

**UKDE**

*Bu Kitap İSKUR TEKSTİL ENERJİ TİC. VE SAN. A.Ş.'nin  
Bir Kültür Hizmetidir.*

**UKDE KİTAPLIĞI: 96**  
**MARAŞ KÜLTÜR VE EDEBİYAT SERİSİ: 27**

**Editör:**

Yaşar ALPARSLAN  
Serdar YAKAR

**Baskı – Cilt:**

ÖNCÜ BASİMEVİ  
Kazım Karabekir Cad. No: 85/2  
İskitler/ANKARA  
Tel: 0.312.3843120

**Kapak Tasarım:**

Şükran İŞÇİ

**Hat:**

Arif YÜCEL

**Baskı Tarihi :**

Eylül 2011

**ISBN :**

978-605-87641-3-2

**Yazışma Adresi:**

Vefa Kitap Kırtasiye  
İsmetpaşa Mah. Borsa Cad.  
Buket Sitesi Altı No 17/C  
Tel: 0.344.225 13 00  
KAHRAMANMARAŞ

**AHMED**  
**KUDDÛSÎ**  
**(İBNÛLMERAŞÎ)**

**Dr. Ali TENİK**

**Kahramanmaraş**  
**2011**

### **Ali TENİK**

Erciř'te 1962'de doğdu. İlköğretim ve lise öğrenimini Van'da tamamladı. Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakóltesinden mezun olduktan sonra bir süre öğretmenlik yaptı. Daha sonra Harran Üniversitesi İlahiyat Fakóltesinde araştırma görevlisi olarak göreve başladı. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Ahmed Kuddûsi ve Tasavvufi Düşüncesi" adlı teziyle doktorasını tamamladı. Halen şanlıurfa Harran Üniversitesinde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Yazarın tasavvuf, tasavvuf felsefesi ve tasavvuf edebiyatı alanında yayınlanmış Türkçe ve İngilizce birçok makalesi, ulusal ve uluslararası bildirisi mevcuttur. Ayrıca yazar, akademik çerçevede yayınlanmış bazı kitaplara da bölümler yazmıştır.

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	9
TAKDİM.....	11
ÖNSÖZ.....	21
GİRİŞ.....	25

### BİRİNCİ BÖLÜM KUDDÛSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. HAYATI.....	33
a. Doğumu ve Çocukluğu.....	33
b. Tasavvuf Eğitimi.....	35
b. a. İlk Eğitimi.....	36
b.b.Turhal'daki Eğitimi.....	37
c. Kuddûsî'nin Mürşidleri.....	38
c. a. Babası.....	38
c. b. Turhallı Mustafa Efendi.....	39
d. Seyahatları.....	40
e. Evlenmesi.....	42
f. Vefatı.....	43
g. Menkibevî Hayatı.....	44
II. HALİFELERİ.....	46
III. ŞAHSİYETİ.....	47
IV. ESERLERİ.....	52
1. Dîvân.....	53
2. Hazinetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr.....	56
3. Pendnâme-i Kuddûsî.....	57
4. Nasâih-i Kuddûsî.....	57
5. Mektupları.....	58
6. İcâzetnâme-i Kuddûsî.....	58
7. Vasiyetnâme-i Kuddûsî.....	59
V. KUDDÛSÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME ETKİSİ.....	59
a. Edebî Kişiliği.....	59
b. Şiir Düşüncesi.....	62

VI. TARİKAT ANLAYIŞI.....	68
1. Kadirîlik Anlayışı.....	72
2. Üveysilik Anlayışı.....	74
3. Melâmet Düşüncesi.....	76
4. Mevlânâ Sevgisi.....	81

İKİNCİ BÖLÜM  
KUDDÛSÎYE GÖRE TASAVVUF EĞİTİMİ

1. Mürîdin Terbiyesi ve Eğitimi.....	85
1. 1. Sûfnin Örnek Hâli.....	90
2. Sûfnin Benlik İnşâsı.....	94
2. 1. Sûfnin Seyr u Sülûk Eğitimi.....	99
2. 2. Sûfnin Tasavvufî Terbiyedeki Gayesi.....	107
2. 3. Seyr u Sülûkta Sûfnin Kendini Keşfi.....	113
2. 4. Sûfnin Seyr u Sülûktaki Ameli.....	122
2. 5. Sûfnin Sülûkta Karşılaşacağı Engeller.....	135
2. 6. Sâlikin Eğitimde Yerine Getirmesi Zorunlu Hâller.....	137
2. 7. Seyr u Sülûkun Temel Kaideleri.....	140
2. 8. Sûfnin Gece Eğitimi.....	146
3. Sâlik Kemâlâtı İçin Tevbe.....	148
4. Sâlikin Kemâlâta Ulaşmasında Uzletin Önemi.....	154
4. 1. Sûfî Şahsiyet Oluşumunda Uzletin Tesiri.....	159
4. 2. Uzletin Amacı ve Şartları.....	162
4. 3. Sûfî Kişilik Kazanmada Halvetin Önemi.....	172
5. İdeal Sûfî Şahsiyet.....	174
6. Sûfnin Nefs Kemâlâtında Namazın Yeri.....	177
6. 1. Namazdaki Huşûnun Önemi.....	180
7. Kuddûsî'nin Anlayışında Zühd ve Zâhid.....	184
8. Sâlikin İnşâsında Zikir ve Tefekkürün Etkisi.....	196
8. 1. Sürekli Allah'ı Zikretmenin Nefs Terbiyesindeki Etkisi.....	196
8. 2. Zikrin Sınırsızlığı.....	197
8. 3. Zikrin Kuşatıcılığı.....	205
8. 4. Zikrin Sâlik Üzerindeki Tesirleri.....	209
8. 5. Sâlik İçin Önerilen Virdler.....	211
8. 6. Tevhîd Zikri.....	219
8. 7. Cehrî Zikir.....	224
9. Tefekkür/Derûnî Düşünmek.....	228
9. 1. Tefekkürün Sûfî Üzerindeki Tesiri.....	231

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM  
KUDDÛSÎ'NİN DÜŞÜNÇESİNDE İNSAN VE VARLIK

I. İNSAN.....	241
1. İnsanın Varoluşunun Amacı.....	241
1. 1. Varlık Olarak İnsan.....	243
2. Muhammedî Hakikat.....	246
2. 1. Varlık Olarak Muhammedî Nûr.....	248
2. 2. Muhammedî Hakikatın Bilgisi.....	252
3. Kuddûsî'de İnsan Tipleri.....	254
3. 1. İdeal İnsan Ehl-i Hakk.....	256
4. Sûfî Perspektifte "İnsan" Olmak.....	262
II. VARLIK.....	267
1. Varoluş Nedeni.....	267
1.1. Valıktaki Güzellik.....	272
1. 2. Vücûda Gelmenin Hikmeti.....	275
2. Ölüm.....	282
2. 1. Ölümün Hikmeti.....	285
III. TEVHİD.....	291
1. Sâlikin Vuslat Seyrinde Tevhîdin Önemi.....	291

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM  
KUDDÛSÎ'NİN DÜŞÜNÇESİNDE AŞK VE MA'RİFET

I. KUDDÛSÎ'DE İLÂHÎ AŞK.....	303
1. İlâhî Aşkın Kişinin Rûhunda Oluşturduğu İnkılâb.....	309
2. Aşk Sarhoşluğu.....	316
3. Aşk ve Takvâ.....	321
II. ALLAH'I GEREĞİ GİBİ BİLME BİLGİSİ MA'RİFET.....	323
1. Sûfî Ma'rifetinin Gayesi.....	323
2. Şüphelerden Arınmış Yakîn Bilgi.....	336
2. 1. Varlığı Kavrama Bilgisi.....	340
2. 2. Yakîni Bilginin Gerçekleşmesi.....	343
SONUÇ.....	347
İNDEKS.....	353
BİBLİYOGRAFYA.....	361





## KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
CDP	: The Cambridge Dictionary of Philosophy
çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EI	: The Encyclopedia of Islam
EP	: The Encyclopedia of Religion
ed.	: Editör
GAL	: Geschichte Der Arabischen Litteratur
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
İA	: İslam Anisklopedisi (MEB)
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Dergisi
İÜ Ktp.	: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi
KB	: Kültür Bakanlığı
KMM ktp.	: Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi
Ktp.	: Kütüphanesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö	: Milattan önce
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
OTDTS	: Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü
ö.	: Ölümü

s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
ss.	: Sayfalar arası
tahk.	: Tahkik eden
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
ths.	: Tashih eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
TTDS	: Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TTS	: Tasavvuf Terimleri Sözlüğü
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları
YKY	: Yapı Kredi Yayınları

## TAKDİM

Anam Ekmekçi mahallesinde doğmuş, Ekmekçi mahallesinde büyümüş bir kadındı. Köklü bir âile kızıydı. Dağarcığında mütevâtir bilgi çoktu.

Çocukluğumuzda ara sıra aklına düşer, gözleri nemerir, bir aşk, bir heyecan içine düşer, bir toprağa şerefmiş gibi;

-Oğlum biliyon mu? Kuddûsî bir gün Maraş'a gelmiş, mahalleyi bulmuş, kömelerine uğramış, bakmış kadınlar-avratlar ekmek ediyor. Seslenmiş. Kadınlar onu tanıyamamış. Partutuş olmuş. Bu yabancı da kim demiş. Kaçınmaya, kendilerine çeki düzen vermeye başlamış. Başlar örtülüyor, kollar kapatılıyor.

Kuddûsî bunun üzerine yeniden nazmınan seslenmiş:

-Çekinmeyin, korkmayın. Tanımadınız ğâlîba. Ben yabancı değilim. Sizdenim. Ben Kuddûsî'yim, demiş.

Kadınlar hemen sâhiblenmiş. Bir sevinç rüzgarı esmiş. Bazlamalar açılmış. Kuddûsî'nin karnı doyurulmuş. Olanlar bitenler karşılıklı anlatılmış. Hasret giderilmiş.

Anamın mahallesi ya. Anam memleketin âilelerini tanır ama mahallesinin âilelerini daha iyi bilir, tanır.

-Peki ana, derdim. Bu Kuddûsî hangi âiledenmiş, kimlerdenmiş?

O hemen cevap verirdi:

-Oğlum mahallemizin çocuğu. Bizim mahallenin adamı. Tekerekli.

Bundan şunu anlardım. Eski Maraşlı Kuddûsî'yi bilir. Sâhiplenir. Varlığından teşrîfenden şeref duyar. O çok mübârek bir zât ki bahsederken heyecan içine girer. Bir aşk insanı ki ihtizâza gelir.

Peki kim bu Tekerekli. Kimler bu Tekerekli âilesi?

Tekerekli âilesi Maraş'ın belki en eski âilelerinden.

Dulkadirli gelirken âileyi de Türkmenistan'dan getirirler. Âile sürekli âlim, müderris gibi herçeşit okumuş çıkarır. Dulkadirli de kadılarını bir de bu âileden alırlar.

Âilenin bugün elinde bulunan bazı el yazmaları ve sözlü rivâyetler bunun kanıtıdır.

Âile bütün Dulkadirli ve Osmanlı da hep âlim çıkarırlar. Âlim çıkarma geleneklerini korurlar. Cumhuriyete kadar bu geleneği devam ettirirler. Cumhuriyet de kıran artıklarıyla idâre ederler. Onlar biterler. Geleneklerini yitirirler. Çok bulunur düz âile olurlar. Kendileriyle değil geçmişleriyle iftihar eder hâle gelirler.

Âile başta Seyyidler olarak anılırlar. Sonra içlerinden Lutfullah Efendi diye bir büyük âlim çıkarırlar. Lutfullahlı diye anılır olurlar. Sona doğru ise Tekrekli diye lakab kazanırlar. Bu lakablarını Cumhuriyet döneminde de korurlar.

Her memlekette âlim çıkaran âileler olur. Fakat bu âile Maraş'ta âlim çıkarmada belki en uzun süreyi yakalarlar. Her çeşidinden âlim çıkardıkları gibi varlıklarını da korurlar. Nesillerin devam ettirirler. Âileye, Maraşlılara göre Kuddûsî işte bu âiledendir. Müderristir. Mutasavvıftır. Babası İbrahim Efendi Maraş'tan Bor'a bir memuriyet sebebiyle gitmiştir. Bor'a yerleşmiştir. Kuddûsî de orda doğmuştur. Ama âile Maraş irtibatını da yitirmemiştir.

Tekerkli âilesinin elindeki şecereye göre İbrahim Efendi Lutfullah Efendi öncesi nesildir.

Aile son dönemde de müftü, mutasavvıf, muhaddis vs. çıkarmıştır. Maraş harbindeki Müftü Hacı Mehmet Tevfik Efendi bu âiledendir. Millî mücadeleye verdiği fetvâ ile güç katmıştır.

Dünyâ da tarikat, tasavvuf kelimelerinin ortak kullanımı yoktur. Batı-Hristiyan âlemi mistisizm der. Mistik der. Bünyesinde yer verir. Yahudi Kabalizm der. Mistik harekete gireni dışlar. Çünkü dünyevî yapılıdır.

Bizim eski din Şamanizm mistik karakterdir. Uzakdoğu dinleri temâmen mistik hareketlerdir.

Bu mistik hareketlerden Şamanizm en kaba, en basit olanıdır. Davulla zurnayla kişiyi vecd duygusuna düşürdüğünden, olacağı cinnîlerden bilgi çalmaktır. Aldığı, çaldığı geleceğe ait yalan yanlış bilgileri meraklısına satmaktır. Kötü ahlakın ruhî baskısı ile şeytana

tebeyyetin ağırlığını kötü ruhlara vermektir. Kötü ruhları kovduğunda rahatlıyacağına inanmaktır.

Ama içinde vecd ve istiğrak hâlinin ötelere kapı açacağı fikri vardır.

Uzakdoğu dinlerinde ruh beden ayrışmasının rûha istiklâl kazandıracağı fikri vardır. Uygulaması vardır. Ruh açıklıkla hallisinyona düşürülmeden istiklal kazanırsa size çok şey, değer, ölçü aktarabilir. Kazandırabilir.

Fitrî bir helal haram fikrine, yapısına, ilmihâline sâhip olmayan bu sistemlerde alınan mesâfe nihâyet birkaç ahlâki değerdir.

Ama burada da yakalanan değerler de vardır. Bunlar: ruhun uzletle beden baskısından kurtarıldığında kişiye ahlâki değerleri daha çok yaşatacağıdır. Vecd-istiğrak hâlinde vücudun biyolojik şartlarının dışına çıkacağıdır vs.

Doğu-Batı Müslümanların dışında dinlerin, milletlerin mistik hareketleri çok büyük boyutlu değildir. Ufuklu, sağlıklı değildir. Olması da mümkün değildir. Çünkü sağlıklı bir Allah inançları yoktur. Çağırdıkları Allah'ın ise sıfatları varlığı farklıdır. Bu çağrının getireceği rahmetten ziyâde gazap olacaktır. İnsan tabiatına uygun olan bir helal haram fikrine, uygulamasına, içtimâiyatına sâhip olmayan bir dînin kişiye rûhî hayatta mesafe aldıracağını düşünmek çok doğru fikir değildir. Daha Hinduların hali, kılığı ortadadır. Temizliği fitrata aykırı bulan, içkiyi helal, sünnet telakki eden, domuz etini iştahla yiyen bir Hristiyan mistiğinin buğazını aşan, kalbine inen sağlıklı bir duyguya sâhip olacağını kabullenmek aptallıktır.

Biz yeni okurken Batıdan aktarma İslam tasavvufu ile alâkalı iddiâlar olurdu. Biz o zaman okur, duyar tevekkuf ederdik. Çok o kadar konuyu anlamazdık. Bilmezdik.

Sonradan bütün dünya mistik hareketlerini okuduk. Allah bize bu işleri duyurdu, hissettirdi, gösterdi, yaşattı. Gördük ki, anladık ki, hissettik ki bütün bunlar, bu iddiâlar saçmalıktır. Cehâlettir. İşin içinde olmamaktır. Gurura kapılmış batının İslam tasavvufunu, kültürünü peşin düşünce ile aşağılamasıdır. Batıya karşı dik duramıyan aşağılık duygusuna sâhip doğulu nesilleri kendi kültürü hususunda şüpheyeye düşürmektir. Geri kaldık diye kendi derisine vuran kendisine çok ağır tenkidler getiren dangalak aydınları daha bir avanak hâle getirmektedir. Konu bir müsteşrik oyunudur. Kötü maksatlar taşımaktadır.

Halbuki şeriat dâhilinde vera', takvâ duygularının ötesinde Müslümanların geliştirdikleri tasavvuf hareketi; Allah'tan esmânın çıkışına, akışına, tezâhürüne, tecâsümüne tekrar çözülüş, dönüş çizgisine muvafıktır, muâdildir. Paraleldir.

Gül zibillikte bitmez. Fâsık nefesine hakim olmaz. Alışkanlığı olan adam olmaz. Nefsine zebundan bir şey olmaz. Allah'a kul olmaz. Allah'a kul olmayan sıfatlarıyla aynîleşmeyen ahlakî ruhî mesâfe alamaz. Rûhen urûç edemez. Yükselmez.

Ama evvel haramdan uzak duran helalle meşbu' olan aslî fitrâtını bulur. Kendini bulur. Ruhen uruç için kendinde zemin yaratır. İnançla, esmâ ile aynîleştikçe de pislikten, pis olandan ikrah eder hâle gelir. İrâde, şuur, idrak, izan kazanır. Nefsine kulluğu bırakır. Unutur. Hayatıyla avucunda çamurla oynar gibi oynar. İçine değer katar. Artık ruh en urûç eder. Hayâtı fizik-metafizik yaşar. Rûhuna hakimiyet kazanır. Ötelere geçse şeytanın tesallutunu aşar. Kader âlemine muttali' olur. Esmânın akışını seyrederek.

Bunlar, bu imkanlar, bu şerâit sâir mistik hareketlerde yoktur. Varsa da eksiktir. Yıkık döküktür.

Dediğimiz gibi Müslümanlar da bir mistik hareket geliştirmiştir. Ama bu sâir milletlerin, dinlerin, medeniyetlerin geliştirdiği mistik hareketlerden farklıdır. Sağlam zemin üstünerdir. Sırtını ta'rif ettiği üzere Allah'a dayar. İslam mistisizmine bu açıdan şurdan buradan kaynaklandı demek modern arabadaki tekeri görüp bu teker kağnıda da var. O halde bu araba kağnıdan çalınma demeye benzer. Evet teker tekerdir. Teker modern araba da kullanmıştır. Belki başlangıç budur. Ama modern araba kağnının hesaba vurulamayacak kadar önündedir. İçinde çok çok yeni şey vardır. İnsanın fitratı ihtiyacı dikkate alınarak geliştirilmiştir. Tabiata uygundur.

İslam mistisizmi de sâir mistik hareketlere göre aynen böyledir. Muhteşemdir. Akıl durduracak noktadadır. Ruhî değer üstünden insanın ulaşabileceği bütün noktalara ulaşmıştır. İnsanın bu noktalarda yapabileceği bir şey bırakmamıştır.

Müslümanlar tasavvufu tarîkatı ilim üstüne kurmuşlardır. Tarikata giren şeriat dâiresinde yaşamalıdır. Helala harama dikkat etmelidir. Mübah olanlarda bile dikkatli davranmalıdır. Böylece ruhî değerlerin inkışâfı için zemin yaratmalıdır. İbâdetleri yapmalıdır. Giderek artırmalıdır. Tesbihâtını boşlamamalıdır. İçinde iyiliği

yakalamalıdır. Önce imâna bağlı değerlere ulaşmalıdır. Ahlak, terbiye insanı olmalıdır. Bir adım öte vera' takvâ sâhibi olmalıdır. Namazla, zikirle vecdî istiğrâki yaşar, yakalar hâle gelmelidir. Bol bol halvete girmelidir.

Başlangıç böyledir.

Buradan öte zâten Müslüman fizikte metafiziği yakalamaya başlar. Zikrinde harekete dînî okumayı, esmâyı katar. Esmânın anılması, esmânın tezâhürünü artırır. Vücut vecd ve istiğrakı yakalar. Kendi olmaktan çıkar.

Esmanın havassı vardır. Açaçağı kapılar vardır. Dinî metinlerin, okumaların havassı vardır. Açaçağı kapılar vardır. Zâten metinler buna göre seçilmiştir. Sen bilin bilmen bu okumalar rûhuna incelik, olgunluk, istiklal kazandırır. Görgüsünü, görüntüsünü değiştirir. Yoldaşlarını çoğaltır. Gördükleri, dolaştıkları yeri fazlalaştırır.

Esmâ okumaları ile açılan kapılar sağlıklıdır. Güvenlidir. İstiklâlini kazanmış ruh orada tabîatdaki tecellînin bir öncesini, bir önceki akışını, bize ulaşımını görür. Allahın her isminin tecellisi ayrıdır. Bir şeyde çok tecelli olur. O şeydeki maksada göre de tecellînin biri öne geçer. O şey, o isim, o varlık ona göre doğar, faaliyet gösterir. Konulan hedefe yürür. Vazifesin yapar. Onun için de her esmânın rengi, seyri, tecellisi, tezâhürü farklıdır. İstiklâlini kazanmış ruh-mürîd, usta-şeyh eşliğinde bunları seyrederek Seyrüsülûk yapar. Olgunlaşır. İmana bağlı değerlerin yanına değer katar. En uç değerleri yakalar. Yakalanabilecek bütün değerleri yakalar.

Görülenler, duyulanlar Allaha yakınlığı artırır. İtmi'nân yaratır. İnançta güvene yol açar. İman kuvvetlenir. Ölüm korkusu gider. Visal duygusu başlar. Hayat aşka döner. Dönüşür. Yaşaması zevk olur.

Allaha yakınlık inanç zevk-i rûhânî yaratır. Bu hâlette Müslüman az yer az içer. Bu ihtiyaçlardan giderek kesilir. Bu da Allaha tekarrubu hızlandırır. Vücûdun doyum şeklini değiştirir.

Üst üste koyarsak şeriata bağlılık şeriat dâhilinde ilim mutasavvıfın ayağını yere bastırır. Dünyâda kişiyi en problemsiz kişi haline getirir. Dünya hayâtında görevini tam yaptırır. Hayatına din adına tam şekil verdirtir. Vermeyi kolaylaştırır. Zevk-i rûhanî mürîdin, şeyhin dünyaya rûhî bağlılığını kırar. Dünyâdan ahreti görür hâle getirir. Dünyâ ahrete vesîle olarak şekillenirken ahret en büyük arzû olur.

Ama bu arada mutasavvıf bir öteki rûhânî hayatı bazan bir şekil konuşur. Dünyâ değilde tek gerçek bu deyip kişinin, kişilerin ayağını yerden, dünyâdan kesmedikçe vazifesinden alıkoymadıkça hoş görülür. Affedilir. Bunlar velâyetine hamledilir. Kendini bağlar denir. Özel hal kabul edilir.

Bunları şunun için yazdım. Küçükken adını duyduğumuz büyüdükçe okuyup kıymetini anladığımız Kuddûsî ta'rif ettiğimiz şartlara uygun bir büyük mutasavvıftır. Şâirdir.

Evvela sanki Hâlik'in Kuddûs isminin tecellisidir. Onun için temizdir, pakdır. Vazifesi aşkı yaşamaktır. Aşkı öğretmektir. Aşkı yaşatmaktır. Nasıl yaşanılacağını göstermektir. Tıpkı Mevlana gibi o alanda o boşlukta görev yapmaktır.

Öyle ya din sâde hukuk değildir. Bir inançtan, hukuktan yola çıkarak edebe, ahlaka, aşka ulaşmaktır. Kula eziyeti bırakıp terk edip teabbüdü Allah'la yapıp Halikî Halika överek sevişmektir. Sanatını seyredip hamd etmektir. Tabiatı nasıl kullandığını seyretmektir.

Kuddûsî hılkaten bunun için yaratıldığı gibi, cevheri buna uygun olduğu gibi Allahın bir hikmetidir, âile ocağında bu işin ustası bir babaya sâhip olmuştur. Baba elinde kalmıştır. Erken dönemde Kuddûsî'deki yatkınlık babadaki ilim ve ustalıklarla birleşince Kuddûsî çarçabucak yetişmeye başlamıştır. Erken dönemde yetişmiştir. Babadan sonra Turhallı Mustafa Efendi'den yetişmiştir. Arkasından Mekke-Medine'ye gitmiştir. Buralarda vaktini halvetle uzletle geçirmiştir. İstanbul'a gitse gelse de gençliğini, olgunluk yaşını Mekke de, Medine de geçirmiştir.

Velâyeti nâdir insan bekarlıkla yakalarken o vatanına dönüp işaret ve emir dâhilinde evlenmiştir. Çoluk çocuğa karışmıştır. Ulaştığı velâyetini daha bir korumuştur. O da her sır sâhibi gibi sırrı kaldıramayanlardan, kavrayamayanlardan eziyet görmüştür.

Kuddûsî tasavvufta çok aranan ama, zor bulunan ideal bir mutasavvıftır. Sebebi:

Baştan beri yazıp çizdiğimiz gibi evvela âlimdir. Şerişerifi bilir. Şerişerife bağlıdır. Mutasavvıfı da böyle ister. Böyle olmayanı dışlar. Dışlayın der. Âlimdir, dîni bilir. Zâten şerî ilimlerde eserleri vardır.

Tarikatı bilir usta elinde yetişmiştir. Ustaları iyidir. Âlim mutasavvıftır.



Hilkaten bu işe yatkındır. Kuddus ismi damarında dolaşmakta, onu büyümeye, ilerlemeye, hamle yapmaya itmektedir. Hamlesini yaptıkca, yaşadıkca içerde dışarıda mesâfe almaktadır.

Kuddûsî şâirdir. Mutasavvıf şairdir. Bilgisini, nasîhatını, aşkını, ıztırabını şiire dökmüştür. Döksün için o kanal, o kapı ona açılmıştır. Şiirde sıhriyet vardır. Sözü sîneye çabuk ulaştırır, buluşturur, yapıştırır. Öyle de olmuştur.

Kuddûsî mutlaka mesleğini şeyhlerinden öğrenmiştir. Daha önceki usta-şeyhlerden istifâde etmiştir. Ayrıca kendi de usta bir mutasavvıftır. Şimdiki ta'birle çalma toplama değil orjinaldir. Asıldır. Okumuş, dinlemiş kendini mutasavvıf zannetmiş değildir. Okumuş, dinlemiş, yaşamış, kavramış, üstüne koymuş mutasavvıftır. Asıldır. Orjinaldir.

Onun için de Divân'ı fevkalâde tutunmuştur. Kendinden sonra da dergahların baş kitabı olmuştur. Okunmuş, okutulmuştur.

Kuddûsî tasavvufta en fazla konu yakalamış şâirlerden biridir. Bu bakımdan üzerine ne kadar çalışılsa yeridir.

Kuddûsî Müslümanların geliştirdiği tasavvufun en güzel bir temsilcisidir. Tasavvufî edebiyatın nesirde nazımda en güzel örneklerini ortaya koymuştur.

Fakat üzerine yeteri kadar çalışılmamıştır. Değeri pek anlaşılıp hak ettiği yer, değer verilmemiştir.

Ayrıca kökünü temsil eden âilesi Maraşlılar bu zâta pek önem vermemiştir. Öğretilmediği için yeni nesil tarafından Maraşlı bir âilenin çocuğu olduğu bilinmemiştir.

Borlular ise nihâyet bir dernek kurmuşlardır. Ancak bir yayın geliştirmemişlerdir. Üzerine bir sempozyum yaptırmamışlardır.

Divân'ı Osmanlıda çok sayıda basılmıştır. Bunlardan birkaç baskısı bizde de vardır.

Bu baskılar ve el yazmalar esas alınarak yeni harflerle ortahalli, çok iyi (Akçağ Yayınları) baskıları yapılmıştır. Fakat nesir eserlerinin baskısı yapılmamıştır. Ancak nesir eserleri üstüne bir yüksek lisans mevcuttur.

Üzerine tek doktora tezi ise Urfa İlahiyat Fakültesi Tasavvuf hocası muhterem Ali TENİK Bey tarafından yapılmıştır. Ancak Kuddûsî nasıl büyükse bu eser de, çalışma da öyle hacimli büyüktür.

İlim adamları mütehasislere göredir. Bu suç, eksiklik değil bir îcaptır. Zirâ Kuddûsî bir doktora sığacak kadar küçük değildir. O bakımdan Ali Bey de çalışmayı bir yerde durdurmuştur. Kesmiştir.

Biz bir yıl kadar önce bu çalışmayı temin ettik. Baktık dediğimiz gibi çok hacimli. Böyle olunca Cemal NAR Hocaefendi, Serdar YAKAR Beylerle beraber Urfa'ya Ali TENİK Beyin ziyaretine gittik. Kuddûsî konuştuk. Kuddûsî hususunda aynı netîcelere vardığımızı gördük. Aynı kanaati taşıdığımızı gördük. Sonra da bu doktorayı değil de bu doktoranın biraz halk tipi hâline getirilmiş şeklini hazırlayalım, bastıralım diye anlaştık.

Ali Bey de bizden bir zaman istedi. Ve sağolsun anlaştığımız şekilde bu doktoranın bir halk tipine dönüştürülmüşünü, bir kısaltılmışını bizim için hazırladı, bize gönderdi. Aksatmadı. Sözünde durdu.

Ali TENİK Beyi görüşmemiz içinde gördük ki tasavvufa, tasavvuf içerisinde konusuna fevkalâde hakim biriydi. Tasavvufi literatürü iyi biliyordu. Gayet mütevazi biriydi. Ağır başlıydı. Tasavvufi ahlaka sahipti. Onunla tanışmak bizim için bir şans oldu. Kazanç oldu. Şeref oldu.

Bu ülke onun gibi çalışkan, konusuna hâkim insanlara her zaman muhtaç. Asıl bu tür âlimlerin varlığı bu ülkeyi ayakta tutar. Millet yapımızı pekiştirir.

Benim bir Maraşlı olarak iki mahcûbiyetimden biri bu idi. Maraşlının Kuddûsî'yi bir Maraşlı olarak tanımaması, bir yayınlı bu zatın adını yaşatmaya katkıda bulunmaması idi. Bu büyük zâta uzak durması idi.

İşte şimdi Ali TENİK Bey bizim için hem halk tipi hem ilmî bu eseri hazırladı. Bilgi birikimini bu esere girdirdi. Biz de bu eseri bastırıyoruz. Hem bir ayıbımızı ortadan kaldırıyoruz, hem de matbuat hayatına ilk defa Kuddûsî ile alakalı ciddî bir eser kazandırıyoruz. Kültür hayatımızın bir boşluğunu dolduruyoruz.

Doğrudur. Matbuat âleminde Kuddûsî ile alakalı ciddi bir çalışma yok. Olanda bu işin ehli olanların elinden çıkma değil. Basit. Birkaç kalem üstüne. Yetersiz. Böyle olsa da bir de bulunur da değil.

Biz bu yıl Kadir KURTUL Beye bize bir kitap bastırmasını teklif etmiştik. O da kemâl-ı hürmetle kabûl etmişti. Biz de o eseri hazırlıyorduk.

Fakat âniden bu eser geldi. Masamıza kondu. Biz de hemen yeniden Kadir KURTUL Beye gittik. Hazırlanan değil de hazır olan şu eseri bastır dedik. Yine kabûl etti.

Peki niye bu eseri bastırmasını istedik, fikrimizi değiştirdik. Şöyle ki;

Kadir Bey bir terbiye insanı. Terbiyesi, asâleti babadan dededen.

Bu eseri bastırsın. Bir büyük rûhaniyet onu dünyâ ahret dostluğuna alsın. Dairesi içinde tutsun. Himmetini üstünden eksik etmesin. Onunda işi rast gelsin.

Çünkü böyle rûhaniyetler unutulmayı sevmezler. Zâten en yüksek rûhânî hayatı yaşıyorlar. Öyle olunca ona mütenâsib halkın dilinde gönlünde bir dünyâ hayâtı daha olsun isterler. Böyle de yaşamaktan memnun olurlar. Yaşatmaya vesîle olanları dünyâ ahret yanlarına katarlar. Ayırmazlar.

Yiğit bin yaşar fırsat bir düşer hesabı işte Kadir Bey de bu eseri bastırıyor. Masrafını karşılıyor. Bu şansa sahip oluyor. İnşallah Kuddûsî'nin dostluğunu kazanır. Ecdâdına rahmet olsun.

Sözünde duran ve eseri zamanında hazırlayan, bizi bir utançtan kurtarmaya vesîle olan muhterem Ali TENİK Beye yeniden teşekkür ediyoruz.

Sağ kolumuz, baş kalfemiz Serdar YAKAR Beye de katkılarından mütevellid teşekkür ediyoruz.

Kuddûsî konusunu tamamlamak üzere Allah'tan yardım istiyoruz. İnâyeti dâhilinde yola devam ediyoruz.

*Allahım Kadir'ini Kuddûsî'ye yoldaş et  
Dünyâda âhrette bir, berâber kardaş et  
Kitâbında diyorsun vermek felah sebebi  
Veriyor, sarfediyor makâmına sırdaş et.*

**Yaşar ALPARSLAN**



## ÖNSÖZ

İslâm düşüncesinin önemli bilim dallarından biri olan tasavvuf, mevcûdâtın en değerli varlığı olan insana ötekiye kıyasla büyük bir değer atfeder. Tasavvufun insana verdiği değer Yaratıcıya olan kulluk şuurundan gelmektedir. Tasavvuf, insanı bir bütün olarak, hem iç/gönül boyutu, hem de dış/âmel yönüyle ele alarak farklılığını ortaya koymaktadır. Bu sebeple tasavvuf bir doktrin olmaktan ziyade, insanın pratik/hâl yönüne eğilerek, onu kendi özüne, yani eleste döndürmeyi hedeflemektedir. Aynı zamanda sûfînin tecrübesinden hareketle oluşturduğu “tasavvuf düşüncesi” gerçeğiyle de varlığını fikrî/teorik alanda da sürdürmektedir. Fakat sûfîlik hâlin etkinliği ve ağırlığı, tasavvuf ilmi içinde hep üstün gelmiştir. Bundan dolayı farklı dönemlerde gelişen tasavvufî hâl ve düşünce, tasavvufun öz kültürüyle yoğrulmuş yeni açılımlar ortaya koymaktadır. Bu hâl ilmi ve oluşan zengin kültür içinde yetişen mutasavvıf şâirler, ilk dönem mutasavvıfların sınırlı muhabbet yorumunu geliştirerek, tasavvuf kültürüne ilâhî aşka dayalı yeni bir açılım getirdiler. İlâhî sevgiye dayalı bu yeni kültür, Anadolu’da Mevlânâ ile zirve noktasını yaşamıştır. İnsana hem eylem, hem de hâl tarafından kucak açan bu ilim, Mevlânâ (ö. 672/1273)’dan sonra, Ahmed Kuddûsî (ö. 1265/1849) gibi aynı çizginin önemli şahsiyetleri vasıtasıyla günümüze gelmiştir.

Tasavvuf, soyut kavramların ötesinde, “Biz ona ruhumuzdan üfledik” (Hicr/29) ilâhî emri gereğince, bütün ilâhî sırları kendinde barındıran, insanı kendine baz alıp yekpare olarak nakış nakış işler. Aynı zamanda tasavvuf, donuk söylem ve dogmatik perspektiften tamamen uzak, antropoloji biliminin yıllardır çözemediği ve problematik haline getirdiği, “insanı anlama” hususuna kendi mecrasında çözüm getiren bir ilimdir. İslâm düşüncesinin içsel ve hâl yorumunu anlaşılır ve uygulanabilir bir şekilde yerine getirmeyi gaye edinen tasavvufun, kendine özgü bazı yorumlarından dolayı felsefe, psikoloji, sosyoloji, edebiyat, şiir, san’at ve dinler tarihi gibi bilimlerle de her zaman yakın bir irtibatı olmuştur. Tasavvufun bu bilimlerle ilgisi, alan dışının iddia ettiği gibi, bir etkilenme değil, insan olmanın ya da insanın fitrattan getirdiği hislerine bu bilimlerce kısmî olsa da verilen karşılıktır. Aynı

zamanda bu iletişim tasavvufun insana bakışını statik, durağan bir yaklaşımın ötesinde dinamik bir rûh kazandırma amacından gelmektedir.

Sûfilîğin bu anlayışının gelişim süreci, VII. yüzyıldan başlayıp İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'ye kadar devam eden ve zühd dönemi olarak bilinen tarihten sonra başlamaktadır. İbnü'l-Arabî ile tasavvuf kültür yelpazesi genişledi, yeni kavramlarla birlikte, konulara bir nicelik ve nitelik geldi. "Tevhîd" ve "vücûd/varlık" kavramlarının ağırlığıyla sûfilik anlayışında teozofik yorum kavramlarda tesirini gösterdi. Bundan sonra, Mevlânâ ve Hafız (ö. 789/1390) ile daha belirgin bir hal alan tasavvufî aşk edebiyatının kavramları, şiir diliyle ve mesnevî tarzında kaleme alınmaya başlandı. Bu alanda Türkçe olarak, Ahmet Yesevî (ö. 562/1167), Yunus Emre (ö. 720/1320), Eşrefoğlu Rumî (ö. 874/1469), Niyazî-i Mısrî (ö. 1105/1694) ve Ahmed Kuddûsî benzeri şahsiyetler yanında, Fars diliyle de Mevlânâ, Câmî (ö. 891/1492) ve Ali Şîr Nevai' (ö. 904/1501) gibi zatlar bu tasavvufî edebiyat diline büyük önem verdiler. Bu akım hem tasavvuf literatürü, hem edebiyat, hem de tasavvufî düşünce tarzına büyük bir zenginlik katmıştır. Ahmed Kuddûsî'nin dil ve düşünce zenginliğine ayrıca tarikatlar tarafından geliştirilen kavramlar büyük bir katkıda bulunmuştur. Bu da, Kuddûsî'nin "camiu't-turuk" bir anlayışa sahip olmasının getirmiş olduğu zenginlikten kaynaklanmaktadır.

Şiirin kendisine kazandırdığı derûnîlik ve coşkunlukla tasavvufun teorik düşüncesinin ötesinde tam bir hâl insanı olan, mutasavvıf şâirlerin Mevlânâ'dan sonraki önemli bir temsilcisi olan Kuddûsî eserlerini kavramlar içerisinde boğmamıştır. Bir hâl/pratik insanı olan Kuddûsî, diğer bazı teorisyen mutasavvıfların aksine okuyucuyu kavram kargaşasından uzak tutmakta, verdiği konuları enine boyuna bir hâl insanının titizliğiyle iletmektedir. Kuddûsî, bir sûfî için elzem olan tasavvufun içe dönük sorgulamasını, yani kendi özünün derinliklerinden varoluşunun araştırılmasını, dini dogmatik olarak yaşayanlardan farklı bir şekilde ortaya koymaktadır. İşte bu yaklaşımdan dolayı Anadolu tasavvuf kültürüyle çok yakın teması olan Divan Edebiyatı, sûfilere engin ve derûnî rûh hâlleriyle yeni bir kültürel zenginlik kazanmıştır. Bu da tasavvufun İslâm ilmine kattığı derûnî coşku, anlam ve ritim sayesinde olmuştur. Kısacası o, insana, tasavvufun diliyle âfâkî/objektif enfûsî/subjektif tüm beşerî isteklerini yok etmesini, seyr-i mutlak içinde vuslatı arayarak özgürlüğün tadına varmayı istemektedir. Bu sebeple insan objektif varlıkla birlikte, kendi subjektif varlığını da "hiç"lemelidir. İşte bu amaçla Kuddûsî, felsefesini insanın kendi ben/nefsini ilâhî irâdenin sahibi zatla "yok"edince, bu özgürlüğü yakalamış düşüncesi üzerine inşâ etmiştir.

Bir düşünürün düşünce sistemini ortaya koymayı amaçlayan her çalışma, ya bu sistemin derinlemesine/dikey analizini, ya da onun tarih

içindeki konumunu belirlemeyi öncelikli gaye olarak görür. Bir çalışmanın belli bir sınırlaması içinde, bu iki boyutu eşit bir şekilde ele alıp incelemek zordur. Bilhassa günümüze kadar Kuddûsî'nin düşüncesi üzerinde herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Tasavvuf düşüncesiyle zengin bir birikime ve yaşadığı hâl ile örnek bir mutasavvıf olan Kuddûsî'yi incelemek, onun engin rûh hâliyle dillendirdiği şiirleri yorumlamak zor bir görevdir. Bu sebeple çalışmamız, öncelikle onun tasavvuf doktrininin detaylı bir şekilde analizini hedeflemektedir. Bu analizleri yaparken, Kuddûsî'nin tasavvufî konu ve kavramlara getirdiği yorumların anlaşılması için, zaman zaman tasavvuf literatürünün birinci el kaynaklarını kullandık. Bunun yanı sıra Kuddûsî'nin işlediği konular, insanın yeniden ve özüne yönelik inşası problemi olduğu için, insanın ortak bir sorunu olması hasebiyle, Batılı ve Doğulu düşünürlerin bu konudaki eserlerine de başvurduk. Türk Divân Edebiyatına yaptığı katkı münasebetiyle de, yerli kaynaklara müracaat ettik. Sonuç olarak, bu tezde öncelikle Kuddûsî'nin düşüncesinin derinlemesine tahlili, imkan ölçüsünde de tarih içindeki yerine atıfta bulunma yöntemini uygulamaya çalıştık.

Kuddûsî'nin düşüncesi genelde sistematik bir görünüm arz etmektedir. Bu sebeple ele almış olduğu konular birbirleriyle irtibatlıdır. Öyle ki, bir konunun anlaşılması, diğer konuların da bilinmesini gerektirir. Genel olarak Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinin üç sacayağı vardır; bunlar zikir (Kuddûsî'de zikir, tarikatlarda yerine getirilen uygulamadan farklı olarak, sâlikin her fiil ve düşüncesinde Allah ile yaşamak hâlini kast etmektedir), aşk ve ma'rifet konularıdır. Kuddûsî, insanın mutluluğu için hedeflediği insan-ı kâmil tipini, "ehl-i Hak" olarak tanımlar ve tüm mesaisini bu insan tipinin hem rûhî, hem de hâl olarak inşası için harcar. Zira ona göre, sâlik, objektif bir seyr/seyr-i afâkî ile her nesnede O'nu arar. Çünkü sûfî, her şeyde O'nun varlığının farkındalığının şuurunu taşıması gerekir. Onun sûfî tipi, sınırlı varlıkta sonsuzluğu, ölümlüde ölümsüzlüğü, kesrette vahdeti, yaratılmışta Yaratana arayan, kendisine verilen sınırsız hürriyet ile "insan"lığını ortaya koyan kişidir. Bu öyle bir özgürlük şuurudur ki, ne birey, ne toplum, ne de tabiat onun gerçek özgürlüğüne cevap verememektedir. Onun için insan özgürlüğünü bulmak için her yolun tükendiği yerde kendi gönül dünyasına yönelerek, oradaki ilâhî güçle kendini yeniden keşfedip aslına dönecektir. Söz konusu bu durumlardan ötürü, konular arasında bütünlük oluşturmak için bazen tekrarları kaçınılmaz kılmiştir. Bu bağlamda mümkün olan yerlerde yalnızca atıflarda bulunarak, bazen de kısa tekrarlarla bu problem aşılmaya çalışılmıştır.

Çalışma, giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Girişte, Ahmed Kuddûsî'nin yaşadığı dönemin genel tasavvufî görünümü üzerinde bilgi verilerek, dönemin Osmanlı Sultanları ile mutasavvıf şahsiyetler arasındaki ilişkiye kısaca değinildi.

Birinci bölümde, Kuddûsî'nin, hayatı, ilmî ve tasavvufî eğitimi ve yetiştirme süreci hakkında bilgi verilerek, eserleri ve tarîkat anlayışı hakkında bilgi verildi.

İkinci bölümde, sâlikin tasavvuf eğitimi yerine getirilmesi gereken ilkeler Kuddûsî'nin tasavvuf perspektifinden ele alınıp detaylı bir şekilde işlendi.

Üçüncü bölümde, Kuddûsî'nin tasavvuf anlayışının en temel taşı olan insan ve tasavvufta ideal insan tipi hakkında geniş bir şekilde irdelendi.

Dördüncü bölümde ise, Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesini şekillendiren aşk ve ma'rifet konuları üzerinde duruldu ve bu konular hakkında bilgi verildi.

Sonuçta ise, çalışma ile ilgili olarak ulaşılan sonuçların genel bir değerlendirilmesi yapıldı.

Bu çalışmayı, "Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi" adlı doktora çalışmamızı temel alarak hazırladık. Çalışma, XVIII. asrın sonlarıyla XIX. asrın ilk yarısında Osmanlı toplumunun tasavvuf ilmine ve kültürüne damgasını vuran Ahmed Kuddûsî gibi bir zatın sûfî hâlini ve anlayışını insanların faydasına sunmayı hedeflemektedir. Aslen Maraşlı olan babasının görevi nedeniyle Niğde'nin Bor kasabasında doğan ve yaşamının büyük bir bölümünü burada geçiren Kuddûsî, genelde tasavvufî düşünce ve hâlin en değerli alimlerinden birisi iken, özelden de sadece Niğde ve Maraş'ın değil, Orta ve Güney Anadolu insanının manevî önderi ve "Kuddûsî Baba"sıdır. Zira bu bölgelerde Kuddûsî iyi tanınan bir şahsiyettir.

Çalışmanın hazırlanmasında ortaya konulan emek kadar, çalışmanın basılıp okuyucu önüne gelme sürecinde o kadar önemlidir. Bu eserin okuyucuyla buluşmasında, geçmişte yaşamış olan Maraşlı ilim ehlinin hayatını ve eserlerini ebedî kılmak, günümüz insanının düşüncesine ve yaşam tarzlarına yansıtma ve Maraş kültürünü ayakta tutma amacıyla onlarca eseri Türkiye'nin ve Maraşlıların hizmetine sunan Yaşar Alparslan Bey'in büyük emeği olmuştur. Yaşar Bey'in ilme, Maraşlı alimlere ve Maraş kültürüne olan takdire şayan bağlılığı ve hürmeti bu eserin mevcut hale gelmesinin sebebidir. Teşekkürler Yaşar Bey. Ayrıca çalışmanın tashihinde ve teknik yönünde büyük emek sarf eden Serdar Yakar Bey'e de çok teşekkür ederim.

**Ali TENİK**



## GİRİŞ

Osmanlıların son döneminde tasavvuf ve tarikatlar, halkın dînî ve ahlâki yapısına kaynaklık eden, onları kaynaştırıp olgunlaştıran özellikle büyük şehirlerde yaygın olarak rağbet edilen bir kurum halini almışlardır.<sup>1</sup> Osmanlıların son dönemini yaşadığı XIX. yüzyılda ise tasavvuf, toplumun her kesiminde etkili bir konuma yükselmiştir. Bu dönemde tekkeler bir çok coğrafyada olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da asli fonksiyonlarına dönerek, dernek, sendika, okul, hastane, misafirhane, spor merkezi, belediye gibi bir çok kurumun görevini üstlenmiştir.<sup>2</sup> Örneğin bu dönemde Üsküdar ve Urfa'daki Miskinler tekkesi birer cüzam hastanesi olarak görev yaparak, çevrelerinde devamlı olarak doktor bulundurur ve şehre gelenlerin sağlık kontrolünü yapar, hasta olanları tedavi amacıyla barındırır.<sup>3</sup> Üsküdar miskinler tekkesi kadın-erkek, büyük küçük demeden cüzamlı hastaları kabul eder, kendilerinden bir şeyh tayin edilir ve özel ritüeller düzenlerdi.<sup>4</sup>

Osmanlı toplumunda tasavvufa elit tabaka nezdinde gösterilen ilgi, alt tabakayı da etkilemiştir. Yâni buda tasavvufun toplumun her tabakasındaki etkin bir konuma geldiğini göstermektedir.<sup>5</sup>

Osmanlı Padişahlarından birçoğu, politik amaçlarla da olsa tekkelerle daima ilişki içinde olmuşlardır ve Padişahların çoğu çeşitli tarikatlara intisab etmişlerdir.<sup>6</sup> Tekkelerin yaygınlaşıp çoğalmasında yine devlet adamlarının sağladığı maddî ve sosyal destek de söz konusudur. XIX. yüzyılda tekkelerin

---

<sup>1</sup> İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, İlim ve Sanat Dergisi, İst. 1985, c. VI, s. 14, 39.

<sup>2</sup> Kara, *Madalyonun Bir Yüzü, Tekkeler Kapandı İyi Oldu*, Dergah Edebiyat Sanat Kültür Dergisi, İst. 1983, s. 10, 14.

<sup>3</sup> Ziya Kazıcı, *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Urfa'daki Vakıf Hizmetleri*, MÜİFD, S. 5-6, İst. 1993, s. 94.

<sup>4</sup> Bkz., Ziya Kazıcı, *İslâmi ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar*, MÜİFD Yayınları, İst. 1985, s. 115.

<sup>5</sup> Ahmet Yücekök, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İst. 1976, s. 34-35.

<sup>6</sup> İhsan Süreyya Sırma, *19. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Vesika*, İÜEF Tarih Dergisi, S. 31, İst. 1977, s. 183-185.

ve oralarda ikamet eden dervişlerin büyük çoğunluğunun, düzenli bir şekilde yapılan para ve gıda maddesi bağışlarına bağımlı durumda oldukları bilinmektedir.<sup>7</sup>

XIX. yüzyıl, Osmanlılarda tasavvuf kültürü açısından önemli olayların gelişmesine şahit olmuştur. Örneğin, bu yüzyılda Yeniçerilikle birlikte Bektaşilik tarikatı da kapatılmıştır. II. Mahmut'un tekke ve tarikat hayatını yakından ilgilendiren 1811 tarihli fermanıyla, saray, resmen tarikatların bazı geleneklerine müdahale etmiştir. Fakat, tekke mensuplarının yetkilerinin bazılarını dokunulmamıştır.<sup>8</sup>

Bu dönemde Kuddûsî'nin bizzat görüştüğü, aralarında samimi bir dostluğun olduğu ve aynı zamanda eserlerinde hep hayırla yad ettiği Sultan Abdülmecid'in de önemli icraatları olmuştur. Örneğin Sultan Abdülmecid döneminde, Darü'l-Mesneviler açılmıştır. Hatta o dönemde, İstanbul'da bulunan iki meşhur Darü'l-Mesnevinin bizzat Sultan Abdülmecid'in de hazır bulunduğu bir törenle açıldığı rivâyet edilmektedir.<sup>9</sup> Sultan Abdülmecid, aynı zamanda 1826'da Vak'a-yı Hayriye yasasıyla adlandırılan Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte, Bektaşi tekkelerinin kapatılması kararını kaldırarak bu tekkelerin tekrar faaliyete geçmesine izin vermiştir. Bu kararla birlikte Bektaşiler rahat hareket etme ve tarikat kıyafetlerini serbestçe giyme özgürlüğüne kavuşmuşlardır.<sup>10</sup>

Abdülmecid dönemi, ıslahat tarihi açısından büyük bir önem taşır. Padişah çeşitli unsurları eşitlik prensibi içinde birleştirmeye çalıştı. Fakat gayr-i Müslim kesimlerde uyanan milliyetçilik duygularının ıslahat fermanının getirdiği imtiyazlarla desteklenmesi, dini, ekonomik ve ulusal haklara kavuşan azınlıkların, Batılılarca da desteklenmeleri, bu birliğin kurulmasını zorlaştırmıştır.<sup>11</sup>

Abdülmecid, kendinden önceki sultanlar gibi bütün uygulamalarını, icraatlarını ve düzenlemelerini, şeriata uygun yapmak zorunda olduğu inancıyla hareket etmiştir. Ve aynı zamanda, devlete devrinin şartlarına uygun bir düzen vermek inancında olduğu için, ıslahatçı düşünceye sahip devlet adamlarını desteklemiştir.<sup>12</sup>

---

<sup>7</sup> Alexandre Popovic-Gilles Veinstoin, *İslam Dünyasında Tarikatlar*, çev. Osman Türer, Suf Yay., İst. 2004, s. 111-112.

<sup>8</sup> Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 187.

<sup>9</sup> Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 109-110.

<sup>10</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuf*, Turan kitapevi, İst. 2004, s. 226.

<sup>11</sup> Mahmut Cevad, *Maârif-i Umumiyye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat İcraatı*, İst 1328, s. 83.

<sup>12</sup> Bkz., M. Çağatay Uluçay, *Abdülmecid*, İst. 1956, s. 45-46.

Abdülmeccid, yönetimi süresince halkla sıcak bir diyalog içine girmiştir. Padişahların sarayda halka kapalı kalma geleneğine son vererek, zaman zaman halkın arasına katılıp onların sorunlarıyla ilgilenmiştir.<sup>13</sup> Abdülmeccid'in halkla olan bu içten diyalogları Kuddûsî'nin dikkatini çekmiş ve bundan dolayı halkı Abdülmeccid için sık sık dua etmeye çağırmıştır.<sup>14</sup> Abdülmeccid halka yakın olmak için de, zaman zaman topluca yapılan tören, merasim ve imtihanlara katılmıştır.<sup>15</sup>

Bu dönemin tasavvuf ve tarikatlar açısından en önemli gelişmelerinden birisi de, tekkelerin hiyerarşik olarak denetlenmesini sağlayacak merkezi bir sistemin oluşmasını sağlayan Meclis-i Meşâyih Başkanlığının tesis edilmesidir (1868).<sup>16</sup> Çünkü bu yüzyılda tarikat ve tekkelerin içinde bulunduğu olumsuz durumun düzeltilmesi ve halkın nazarından düşen itibarın tekrar eski haline getirilmesi için, tasavvuf erbabı bazı ıslahatlar yapmıştır. Yeni cemiyetler kurulmuş ve yayın organları basın-yayın hayatına geçmiştir.<sup>17</sup>

Bir önceki döneme, yâni XVIII. yüzyıla baktığımızda, tekke ve zaviye gibi kurumlarıyla, sanat alanında en kalıcı eserler ortaya konulmuştur.<sup>18</sup>

Bu sanatları koruyan ve kollayan, gelişmesine ve güzelleşmesine katkıda bulunan yine tekkeler olmuştur. Bunun da göstergesi, o dönemin en büyük şâirleri, en büyük musiki dehalarının tasavvuf çevresi içinden çıkmasıdır. Eşrefoğlu Rumî (ö. 874/1469), Niyazi-i Mısırî (ö. 1105/1694), Şeyh Galib (ö. 1214/1799) ve Kuddûsî (ö. 1265/1849) ile yaygınlaşan edebiyat, tekke atmosferini terennüm etmiş, tarikat ahlâkını işlemiş, tasavvufun ahkâmını gönüllere sunmuş ve mürîdlik dervişlik kuralları en güzel şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.<sup>19</sup> Sûfî dervişler tarafından yazılan yüzlerce Dîvân, tasavvufî düşüncenin bir çok konusunu, Kuddûsî'de de görüldüğü gibi, tasavvufun ilkelerini coşkun bir ruh haliyle ortaya koymuştur. Bu eserler, insanların gönüllerini aydınlatmaya çalışan birer ışık olmuşlardır.

Bu dönemde bazı tarikatların, halkın sosyal hayatına girip, siyâsilerin ve idarecilerin çözümünde zorlandığı sorunlara hal çaresi bulması tasavvuf ve tarikatların halk nezdindeki popülaritesini artırmıştır. Örneğin, doğudaki aşiret mensubu insanların önemli bir sosyal yararı haline gelen, kan davası, evlilik,

---

<sup>13</sup> Aynı mad., s. 57.

<sup>14</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.

<sup>15</sup> Cevdet Küçük, *Abdülmeccid*, DİA, I., İst. 1988, s. 262.

<sup>16</sup> Abdurrahman Memiş, "Osmanlı'da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul'da Hâlidî Tekkeleri" Osmanlı Ansiklopedisi, İst. 1992, VI, s. 514.

<sup>17</sup> Bk. Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, s. 186.

<sup>18</sup> Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, s. 185,212.

<sup>19</sup> Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yay., İst. 2004, s. 246.

miras gibi konularda aşiret ağalarının ve yöneticilerin çözüm üretmediği meseleleri tasavvuf ve tarikat erbabı çözmüştür.<sup>20</sup>

Osmanlı toplumunda çalışanların haklarını koruyan, onları maddî ve mânevî bir örgüt çatısı altında toplayıp her gün mânevî takviyenin yapıldığı Ahilik<sup>21</sup> teşkilatı gibi bir kurumun çok canlı olarak bulunmaması, büyük bir handikaptır. İnsanların sosyal haklarını koruyacak, bürokratik bir şekilde güvenceye alacak dernek, sendika ve belediye gibi kurumların olmaması, insanları, toplumun fitrî ihtiyaçlarına karşılık veren tarikat ve tekkelere çekmiştir. Tarikat ve tekkeler doğal bünyelerinde yürüttükleri sosyal çalışmalarla insanları kendilerine çeken önemli kurumlar olmuştur.

Tasavvuf ve tarikatların, halka insanî yaklaşımları ve sosyal hayata olumlu katkıları sadece Anadolu topraklarında ya da Osmanlı yönetimine bağlı coğrafya ile sınırlı kalmamıştır. Tasavvuf anlayışı ve kurumları, İslâm bölgelerinin çoğunda etkin bir rol oynamıştır. Örneğin bu yüzyılda tarikatlar, Afrika Kıtası'nın çeşitli kesimlerinde iki önemli rol oynamıştır. Birincisi sömürgecilikle birlikte bu topraklara giren misyonerlik faaliyetlerini durdurmuş, ikincisi ise, medrese ve zaviyelerde insanların maddi ve sosyal ihtiyaçlarını yerine getirmeye çalışmış ve İslâm'ın yayılmasına hizmet etmiştir.<sup>22</sup>

Bu yüzyılda Kuzey Afrika tarikatları Doğu tarikatlarından daha yoğun bir şekilde insanların sosyal hayatlarına katkıda bulunmaları sebebiyle, tasavvuf ve tarikat önderleri, halk tarafından sömürgeci yönetimlere karşı özgürlük mücadelesinde lider durumuna getirilmişlerdir.<sup>23</sup> Onların insanların sorunlarını çözmeye çalışmaları ve halkla iç içe yaşamaları iki nedenden kaynaklanmaktadır: Birincisi, tarikat liderlerinin yetişme şartları ve halka karşı tavırlarıdır. Onlar bazı klasik Doğu tarikat şeyhleri tipinden uzak, özellikle fikirlerini yazarak açıklayan birer entelektüel lider prototipini göstermişlerdir. Tarikat liderlerinin çoğu, çağdaş gelişmeleri yakından takip ederek, taklitçi bir anlayıştan uzak, sûfi düşüncesinin “mürşid” portresine uygun tahkiki düşünceye mensup kişilerdir. Yine bunlar tasavvufî hayatın

---

<sup>20</sup> Bk., Martin Van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structure of Kurdistan*, London 1992, s. 278; Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. yüzyıl)*, İnsan Yay., İst. 2003, s. 33, 51; Albert Hourani, *Shaikh Halid and the Naqshband Order* (ed. S. M. Stern, A. Hourani, V. Broun), *Islamic Philosophy and Classical Tradition*, Oxford 1972, s. 94-100.

<sup>21</sup> Neşet Çağatay, *Bir Sosyal Kurum Olarak Ahilik*, TTK Yay., Ankara 1992; Ali Tenik, *Ahiliğin Tasavvufî Boyutu ve Şanlıurfa'da Ahilik İzleri*, Mârifet Dergisi, sy. 2, Konya 2002, s.

<sup>22</sup> Jamil M. Ebu'n-Nasr, *The Tijaniyya*, Oxford 1965, s. 27.

<sup>23</sup> Ahmet Hilmi Filibeli, *Senüsiler ve Sultan Abdülmecid*, (haz. İsmail Cömert), İst. 1992, s. 11

daha iyi yaşanması için, kavramlar üzerine yeni yorumlar yapılarak körü körüne bağımlılığı yıkıp, karşılaştıkları problemler için içtihad yapmaktan kaçınmamışlardır.

İkinci neden ise, bu topraklarda inşa edilen tekke ve zaviyelerin sosyal yaşam üzerindeki olumlu etkisidir. Buralar, halk tarafından dinî, siyasî ve sosyal dayanışma mekânları olarak kabul edilmiştir. Zâviye denilince, hastane, okul, yetimhane, darülaceze, sosyal yardımlaşma vakfı ve şefkat evleri akla gelmiştir. Yolculuğa çıkan insanlar, bu zaviyelerde dinlenerek yorgunluklarını atmışlardır. Çöl sıcaklığının boğucu havası, zaviyenin serinletici mânevî havasıyla bertaraf edilmiştir. Buraya gelen insanlar, güler yüzle, samimi ve sıcak bir kardeşlik duygusuyla karşılanır, karnı doyrulur, yatacak yer verilir, hastaysa tedavi edilir, fakir ise gideceği yerdeki zaviyeye ulaşınca kadar yol masrafları karşılanırdı.<sup>24</sup>

Bu dönemde bölgedeki tarikatların kültür yapısı, tarikatlı tarikatsız ayırımı tamamen ortadan kaldırmış, yapay mezhep ve tarikat gruplaşması söz konusu olmamıştır. Doğudaki bazı tarikatlarda görülen “ihvan”ı gözetleme ve kollama düşüncesi, buradaki tasavvuf erbabınca da izlenmemiştir.<sup>25</sup>

İşte böyle bir ortamda Kuddûsî, gençliğinden vefatına kadarki dönemde, sırasıyla I. Abdülhamid (1774-1789), III. Selim (1789-1807), IV. Mustafa (1807-1808), II. Mahmut (1808-1839) ve I. Abdülmecid (1839-1861) gibi Sultanların yönetimine şahit olmuştur. O, bu Padişahlardan sadece Abdülmecid’i anmakta; onun icraatlarını övmekte ve onun için hem dua etmekte, hem de halkı padişah için duaya çağırmaktadır. Bu padişahların tümünün icraatlarına baktığımız zaman, Kuddûsî’nin, Abdülmecid’i hayırla anmasının nedeni ve hikmeti daha iyi anlaşılmaktadır. Zira Abdülmecid tarikat ehli ile iyi geçinmiş, hatta vefatından sonra dervişlerin türbesinde, Hatm-i Hâcegan okumasını vasiyet etmiş<sup>26</sup> ve vefatından kısa süre önce Hâlidîye tarikatına intisab edip, bir tekke inşa etmiştir.<sup>27</sup> Kuddûsî, Abdülmecid’in bu insanî vasıflarını şu şekilde ifade etmektedir:

---

<sup>24</sup> Aynı eser, 11-20; Mustafa Kara “Şâzeliyye?”, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İst. 1987, s. 87.

<sup>25</sup> Bk. Kadir Özköse, *Muhammed Senûsî, Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000; B.G. Martin, *Sömürgecilğe Karşı Afrika’da Süfî Direnişi*, (Fatih Tatlıgölü, İnsan Yay., İst. 1988, s. 25-27; İbrahim Ethem Bilgin, “*Afrika’da İslâm’ın Yayılışında Tasavvufun Rolü*”, İlim ve Sanat, sy 7, İst. 1986, s. 89.

<sup>26</sup> Kara, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar*, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yay., İst. 1985, IV, s. 984.

<sup>27</sup> Memiş, *agm.*, s. 518.

*Halîfe Hazret-i Hak 'âşıkı 'Abdûlmecîddür  
İder 'uşşâk-ı Hakka i'tibâr elhamdülillah*

*Tolu kalb-i şerîfnde fütûhât ârzûsu hem  
Dün ü gün izne eyler intizâr elhamdülillah*

*Nuhûset kalkdı ümmet üzerinden himmetiyle  
Sa'âdet toğdı şimdi âşikâr elhamdülillah*

*Salâha meyl ider da'im fesâd ehlini sevmez  
Salâh ehliyle eyler iftîhâr elhamdülillah<sup>28</sup>*

Kuddûsiye göre, Sultan Abdûlmecid dönemi, ondan önceki sultanlara kıyasla halk açısında en iyi yönetilen dönemdir. Seleflerinin halk üzerinde uyguladığı yönetim baskısı Abdûlmecid döneminde azalmış, halk birçok konuda daha da özgür bir hayat yaşama imkânına kavuşmuştur. Sultan özellikle, sosyal, kültürel ve dini konularda halka daha özgürce hareket edebilme imkanı sağlamıştır. Abdûlmecid, halkın değer verdiği kanaat önderlerine, ilim ehline ve salih kişilere kendisi de değer vererek halkın hoşnutluğuna mazhar olmuştur. Sosyal ve ekonomik açıdan sıkıntılar yaşayan halka şefkat ve merhamet göstererek, zor şartlarda bile insanların kendisine karşı sevgi ve hürmet göstermesini sağlayabilmiştir. Kuddûsî, Abdûlmecid'in her tabakadaki insan guruplarına müşfik ve sevecen yaklaşımını aşağıdaki beyitlerle açıkça ortaya koymaktadır.

*Cihânın halkına bir ni'met-i 'uzma halîfe  
'İbad-ı Müslimîne rahmet-i Mevlâ halîfe*

*Husûsâ bu halîfe kim adı 'Abdûlmecîddür  
Yedi ceddinden artık ekrem ü eshâ halîfe*

*Sever Sâlihleri eyler hemîn ihsân telattuf  
Virir muhtâclara dînâr ider iğnâ halîfe*

*Olalım rûz u şeb meşgûl du'âya anın için  
Ki bulsun dü cihânda rütbe-yi bâlâ halîfe*

---

<sup>28</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 185.

*Yalan dimen bu Kuddûsî fakîrin sözine kim  
Yakında gelmemiş böyle melek-sîmâ halîfe*<sup>29</sup>

XIX. yüzyılda Osmanlı devleti Bektaşilik de dahil olmak üzere bütün tarikat mensuplarına karşı daha dikkatli, mesafeli ve endişeli bakmıştır. Devletin bu tutumu Sultan Abdülmecid tahta çıkana ve Tanzimat fermanının ilan edilmesine kadar sürmüştür.<sup>30</sup> İşte Abdülmecid'in bu hoşgörülü ve tam olmazsa da özgürlükçü uygulamaları onu Kuddûsî gibi tasavvuf ehlinin sempatisini kazanmaya götürmüştür.

Tanzimat fermanıyla birçok kurumun düzeltilmesine yönelik uygulamanın içinde tasavvuf kurumları yoktur. Fakat Bektaşilik için alınan sert tedbirler diğer tarikatların kendilerine çeki düzen vermesine neden olmuştur. Sultan Abdülmecid bu tedbirlerin uygulanmasını istemediği için uygulamadan kaldırdı. Diğer taraftan tarikatlar da otokritik yaparak bu konuda Sultana yardımcı olmuştur.<sup>31</sup>

XVIII. yüzyılda, tasavvuf erbabının problemleri, aralarında saygı duydukları mânevî otorite sahibi şeyhlerce çözümlendiği, bunlar, yönetim tarafından "Reisülmeşayih" veya "Şeyhülmeşayih"<sup>32</sup> gibi yarı resmi payeler verilerek desteklenmiştir. XIX yüzyıla geldiğinde ise, Osmanlı idaresi altındaki toprakların her tarafına dağılan tekkeleri ve her hangi bir otoriteye bağlı olmayan mutasavvıfları tek elden kontrol etmek için, Şeyhülislâma bağlı olan merkezde Meclis-i Meşâyih,<sup>33</sup> taşrada ise, Encümen-i Meşayih kurulmuştur.<sup>34</sup>

Bu asır tasavvuf meşayih/mürşidleri arasında, birden fazla tarıktan icazetli olmak/cami-i turuk olmak yaygınlaşmıştır. Bunun en yakın örneği, bu dönemin ileri gelen mutasavvıfı Ahmed Kuddûsî'dir.<sup>35</sup> Kuddûsî'nin Dîvân'ında yer alan şu beyti, onun ne derece yüksek bir ilme ve tasavvufi yeterliliğe sahip olduğunu göstermektedir:

*Yok ayrı gayrı evliya yollarının hak cümlesi  
Hem Halvetî hem Celvetî hem Kadirî hem Nakşîyem*<sup>36</sup>

<sup>29</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 184

<sup>30</sup> Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 479.

<sup>31</sup> *Aynı eser*, s. 281.

<sup>32</sup> Vassaf, *Sefîne*, I, 342; Mahmut Kemal İbnülemin, *Son asır Türk Şâirler*, İst. 1970 (I-XII),X, 1676.

<sup>33</sup> Yücer, *age*, s.856.

<sup>34</sup> Mehmet Demirci, *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Süresinde Tarikatlar*, Türkiye Günlüğü, sy, 45, İst. 1997, s. 17.

<sup>35</sup> Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 424,

<sup>36</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 218.

Bu anlayışı onu hem mürşidler yanında, hem de halkın gözünde daha da büyütmiştir. Bu düşüncesinden dolayı bir çok tekke şeyhi onun Dîvân'ını mürîdler için okunan tek kitap olarak tavsiye etmişlerdir. Örneğin İskilipli Şeyh İbrahim Ethem, dervişlerine iki kitap tavsiye etmiş, bunlardan biri Kuddûsî Dîvânı, diğeri Mızraklı İlmihal'dır.<sup>37</sup> Kuddûsî Dîvânı aslında XIX. yüzyılda ve sonraki dönemlerde en çok okunan ve ezberlenen Dîvânların başında gelmektedir.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> M. Asım Köksal, *age.*, s.21.

<sup>38</sup> *Aynı eser*, s. 367.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### KUDDÛSÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Ahmed Kuddûsî'nin diğer bir çok mutasavvıflardan farkı, hayatıyla ilgili bilgilerin kendi eserlerinde detaylı bir şekilde yer almasıdır. Gerek kendi eserlerinde, gerekse dönemin tarih kaynaklarında onun doğumunun, ölümünün ve hayatı boyunca karşılaştığı ve yaşamında önemli izler bırakan olayların yer ve tarih olarak çok açık bir şekilde kaydedilmektedir. Çalışmamızda hayatıyla ilgili kronolojik tespitleri yaparken, özellikle onun kendi ifadelerinden hareketle, dönemin sosyal ve kültürel olaylarıyla ilişkilendirmeye ve genel tarih zeminine oturtmaya gayret gösterdik. Kuddûsî'nin hayatını tespit ederken, hakikatlardan uzak menkıbevi kişiliğini değil, kendi dilinden, tarihî ve gerçek kişiliğini ön plana çıkarmaya gayret ettik.

#### I. HAYATI

##### a. Doğumu ve Çocukluğu

Ahmed Kuddûsî, Niğde'ye bağlı Bor ilçesinde hicri 11 Rebîu'l-Evvel 1183/miladi Temmuz 1769 yılında dünyaya geldi.<sup>39</sup> Babası Maraş'dan Bor'a gelip yerleşen Maraşlı el-Hacc eş-Şeyh Seyyid İbrahim Efendi (ö. 1786)'dir.<sup>40</sup> İbrahim Efendi, aynı zamanda, hem medrese tahsili almış, hem de Nakşibendî Tarikatının Ahariyye koluna mensub bir zattı. Çevresinde “*Maraşîzâde*”

---

<sup>39</sup> Kuddûsî, *Pendnâme-i Kuddûsî*, vr. 26a; Kuddûsî, *Dîvân*, s. 25; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, BizimBüro Basımevi, Ankara 2000, I, 150; İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, II, 772-773; Abdülbakî Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkilap Yayınevi, İstanbul 1961, s. 56, 250; Fehmi Koyuncu, *Kuddûsî Dîvânı* (Önsöz), Ankara 1982, ss. 5-74; Süleyman Uludağ, “*Kuddûsî Ahmed Efendi*”, DİA, Ankara 2002, XXVI, 315-316; Said Aykut, “*Ahmed Kuddûsî*”, (Sahabeden Günümüze Allah Dostları içinde), Şûle Yayınları, İstanbul 1996, ss. 89-109; Alimler Ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, II, 241-253; Mahmud Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19.Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 302; M. Asım Köksal, *Hakk Aşık'ı, Büyük Mürşid Ahmed Kuddûsî (k.s) Hayatı, mesleki, Üstün Kişiliği, Eserleri*, Fon Matbaası, Ankara 1983, 24.

<sup>40</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 26a.

lakabıyla tanınan İbrahim Efendi, herkesin saygı duyduğu bir âlim idi.<sup>41</sup> Kuddûsî, hayatının ileri merhalelerinde, babasına atfen “İbnü'l-Mer'âşî” lakabıyla meşhur olduğunu bizzat kendisi ifade etmektedir.<sup>42</sup> Ahmed Kuddûsî, doğum tarihinin babası tarafında kaydedildiğini şu beyitleriyle açıklar:

*Peder târîhimi yazmış ki bin yüz seksenüç deyü  
Ana Hakk eylesün rahmet ve cümle ehl-i îmânâ*

*Rebû'l-evvelin pes on biri isneyn gecesinde  
Dimiş kim doğdu oğlum şükür Vehabb u Rahmana.*<sup>43</sup>

Kuddûsî, babasının Maraş'tan göç edip, Bor'a yerleşmesinin sebebini şöyle açıklar: “Pederim el-Hac İbrahim Efendi, Maraş şehrinden olup, ilm-i zâhirde derin ve ilm-i bâtında kâmil olunca, Bor halkının din, dünya ve ahiret işlerinde diğer beldelere nispetle bid'atleri az ve ilme, alimlere ve sâihlere muhabbetleri pek çok olduğundan dolayı ve özellikle de Kevserî Ali Efendi ve onun gibi faziletli kimseler orada bulunduğu için Bor'u vatan edinmiştir.”<sup>44</sup>

Kuddûsî gibi ilâhî aşk ile yaşamı yoğurulan bir zat, daha doğum aşamasında iken manevî bir koruma ve oluşum sürecinden geçer. Bu çerçevede annesi, Kuddûsî'ye hamileyken bazı olağanüstü hâller yaşar; Kuddûsî bu hâlleri şöyle anlatır:

*Bil ana rahminde ben ki itmişem takdis anı  
Anam işitmişdir buni Kuddûsîyem Kuddûsîyem*

*Rûz-i elestde ben ana dimiş idim çünkü belâ  
Ol 'ışkını virdi bana Kuddûsîyem Kuddûsîyem*

*On ikiye irdi yaşım 'ışk oldı yâr u yoldaşım  
Taktîs-i Hak idi işim Kuddûsîyem Kuddûsîyem*

*Şevkiyle oldum bî-karâr içimde 'ışk odı yanar  
Kuddûs'e itmişem fîrâr Kuddûsîyem Kuddûsîyem.*<sup>45</sup>

Kuddûsî, daha çocuk yaşta ilâhî sevgi atmosferine alındığını, mayasının aşk olduğunu, kendi tercihi olmadan Hakk'dan kendisine bu letâfet şarabının

<sup>41</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 26b; Uludağ, *agm*, s. 315.

<sup>42</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 285b.

<sup>43</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 162.

<sup>44</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 285b.

<sup>45</sup> *Aynı eser*, vr. 128.

içirildiğini söylemektedir. On iki yaşında iken girdiği bu aşk küresinde, aşkın aleviyle zamanla “yok” olup “hiç”lendiğini anlatır.<sup>46</sup> Ayrıca Kuddûsî, Allah’ın “*Kuddûs*”<sup>47</sup> ismine mahzar olduğundan, bu aşk deryasına düştüğünü ifade eder. Kendisinin de şiirinde beyan ettiği gibi, “Kuddûs” ismini annesinin rahmindeyken aldığını ve bundan dolayı da, Allah dışında herhangi bir varlığa, nesneye meyletmesinin mümkün olmadığını söyler. Bu, et ile tırnağın bitişik olma halinin ötesinde bir hemhâl durumudur. Zira bu kaynaşmada kesinlikle tırnağın ete batışı gibi bir incitme söz konusu değildir. Âşıktan Ma’suk’a tam bir teslimiyet vardır. Seven ile sevilen herhalukârda muhabbetin dışında birbirlerine karşı bir diyalog içinde bulunmazlar. Bunun sebebini de, çocukluğunda göğsünün/gönlünün ilâhî aşk suyuyla yıkatılıp temizlenmesine bağlamaktadır.

Kuddûsî, gönlüne doğan ilâhî sevgiyi, “elest”te Yaratıcıya verdiği sözü yerine getirmesinin sonucu olarak kazandığını söyler. Bundan dolayı ilâhî lütfun kesif bulutlarıyla gönül dünyasının Hakk sevgisiyle devamlı olarak nefisini/benliğini kontrol ettiğini ifade eder.

*Sabî iken gelürdi gönlüme âsârı ‘ışkın pes  
Yanar idi yüreğim gice gündüz nâr-ı sûzâna.*<sup>48</sup>

Hakk’ın varoluş hakikatini maddî doğuşunun her aşamasında yaşayan Kuddûsî, babası tarafında kendisine “*Ahmed*” isminin verilmesini de söyle açıklar:

*Komuş hem ismimi Ahmed teyemmûn idüben dimiş  
Adaş olsun bu oğlan fahr-ı ‘âlem kân-ı ‘irfana.*<sup>49</sup>

### **b.Tasavvuf Eğitimi**

Kuddûsî, çocukluğundan itibaren babasının gözetiminde hem zâhirî, hem de manevî olarak iyi bir eğitimden geçer. O, sadece babasının verdiği eğitimle yetinmez, onun vefatından sonra yaptığı seyahatler esnasında birçok yerde ilmî eğitim ve tasavvufî terbiye alarak kendini yetiştirir.

<sup>46</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 25.

<sup>47</sup> “Kuddûs” kelimesi, takdis etmek, kabullenmekten türemiştir. Mukaddes anlamındadır. Takdîs kelimesinin sözlük anlamı temizlemektir. Termonolojik olarak da, Allah’ı şanına yakışmayan imkan ve ihtiyaçla oluşan noksanlıklardan ve bu gibi sıfatlardan temizlemeye, arındırmaya denir. Bu da Kuddûsî’nin yaşamı boyunca yaşadığı hâle uygun bir durumdur. (Bk. İbnü’l-Arabî, *Fûsûsu’l-Hikem*, thk. Ebu’l-Alâ Afîfî, Beyrut 1980; İbnü’l-Arabî, *Nakşetü’l-Fûsûs*, Şerh. İsmail Rusuhî Ankaravî, Ataçe yayınları, İst. 2005.)

<sup>48</sup> *A. e.*, s. 162.

<sup>49</sup> Aynı yer.

### b. a. İlk Eğitimi

Kuddûsî, hem âlim, hem de tasavvuf meşrepli olan bir babanın terbiyesinden yetiştiği için, on sekiz yaşına kadar her çocuğa nasip olmayan çok verimli geçen temel bir eğitim alır.<sup>50</sup> Kuddûsî babasından ilkin zâhirî İslâmî ilimlerin eğitimini daha sonra da tasavvuf terbiyesi alır.<sup>51</sup>

Kuddûsî, daha çocuk yaşlarda, babası tarafından “tevhîd” anlayışını idrak etmeye yönlendirilir. Babasının, “Ahmed, benim hayatta olduğum bu günlerimde tevhîde çalış, gayret et”<sup>52</sup> sözü üzerine, Kuddûsî tevhîde yönelir ve zamanla tevhîd ışığı gönül dünyasını kaplar. Kuddûsî daha küçük yaşlarda tevhîd ile bütünleşen, Hakk’ın birliğinin bilincini ve Yaratıcıyı her durumda sürekli anmak anlayışını çocuk yaşta idrâk eden nadir insanlardan birisidir. O, bu konuyu şiirinde şöyle beyan eder:

*Pederim merhûm icâze verdi zikrullâha pes bana  
Dedi çalış heman ben sağ iken ol zikri Yezdâne.*<sup>53</sup>

Kuddûsî, küçük yaşlarda babasının kendisini tevhîde yönlendirmesi neticesinde ve aldığı tahkîki tasavvufî terbiye sayesinde, Hakk sevgisinin kısa sürede varlığını kuşatıp, atmosferine aldığını ve sol göğsünün altında “veled-i kalb”/kalb çocuğunun doğduğunu ve hareket ettiğini hisseder.<sup>54</sup> Kuddûsî bu sırrını da sadece anne ve babasıyla paylaştığını söyler. Kuddûsî, babasının hem alim, hem de kâmil bir zat olduğunu, hayatta iken kendisinden yeterince faydalanamadığı için de hayıflanır. Bu konudaki pişmanlığını şu şekilde dillendirir:

*Virdi pederim çünkü bana zikre icâzet  
Hem eyledi telkîn bana tevhîdi o sultân*

*Kâmil imiş ol kadrini ben bilemedim hîç  
Aldım hele çok himmetini eyledi ihsân*

*Dir idi çalış zikre hayâtımda benim çün  
Zikr-ile tolar kalbine derya gibi ‘irfan*

*Çalışur idim emrini tutub gice gündüz  
Toğdı veled-i kalb pederim eyledi şükrân*

<sup>50</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201a; *Pendnâme-i Kuddûsî*, vr. vr. 25b; *Dîvân*, s. 128.

<sup>51</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 26a.

<sup>52</sup> Kuddûsî, *Mektuplar* (1. Mektup), vr. 204a.

<sup>53</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 162.

<sup>54</sup> Kuddûsî, *Mektuplar* (1. Mektup), vr. 204a; *Nesâih-i Kuddûsî*, vr. 201a

*Bu sırrı peder vâlideme dir idim ancak  
Olurlar idi ikisi de şâkir-i Hannân.<sup>55</sup>*

#### **b. b. Turhal'daki Eğitimi**

Kuddûsî, on sekiz yaşındayken babasının vefâtı üzerine, eğitimini tamamlamak, tasavvufî terbiyede kemalâta ulaşmak ve gönül dünyasında yeni filizlenen Peygamber (s.) sevgisinin yaktığı ateşle Hicaz'a gitmek amacıyla Bor'dan ayrılır.<sup>56</sup> Kuddûsî üzerinde babasının bıraktığı manevi tesir kendisini ziyadesiyle hüzünlendirir. Kuddûsî babasının vefatından sonraki ruh halini ve ona olan sevgisini şiirinde şöyle ifade eder:

*Vefât itdi peder ben on sekiz yaşında iken bil  
Kararım kalmadı hiç başladım pes âh u efgâne.<sup>57</sup>*

Kuddûsî, önce Kayseri de Hüseyin Efendi adlı zatın yanında bir süre zâhirî ilim tahsil eder.<sup>58</sup> Daha sonra Turhal'a giderek, burada Nakşî şeyhi Turhallı Mustafa Efendi (ö.1205/1794)'nin yanında tasavvufî kemalâtını tamamlamaya çalışır. Zamanla Mustafa Efendi'nin takdirini kazanır. Kuddûsî'nin hâl yoluyla gösterdiği olgunluk, Mustafa Efendinin kendisine olan hayranlığını artırır ve kendisine Nakşî tarikatının icâzeti takdim edilir.<sup>59</sup> Kuddûsî Peygamber (s.) sevgisinin ruhunda yarattığı tutkuyla çıktığı bu seyahatı şu şekilde dile getirir:

*Olmışam müştâk u tevvâk ben sabî iken sana  
Ey Hudânın dostu Mahmûd u Muhammed Mustafa*

*Gün-be gün gönlümde şevkin artub oldum bî-karâr  
Halk içinde senden a'lâ yok güzel mahbûb bana*

*Kayseriden bir gice çıktım senin sevdân ile  
Şeyh-i Turhal hazretiyle görüşüb buldum 'ulâ*

*Sonra Erzincana gitdim uyuben bir kamile  
Sakin oldum anda birkaç mâh şedîd idi şitâ*

<sup>55</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 303.

<sup>56</sup> Kuddûsî, *Mektuplar* (1.Mektup), vr. 204a; *Nesâih-i Kuddûsî*, vr. 201a

<sup>57</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 162.

<sup>58</sup> Kuddûsî, *Nesâih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>59</sup> Kuddûsî, *Nesâih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

*Yaz gelince Şâma 'azm itdim yayan hem yalnız  
Mısıra andan Mekkeye varub idüb hacci edâ.<sup>60</sup>*

Kuddûsî'nin on sekiz yaşında iken ilim gayesiyle çıktığı bu kutsal eğitim yolculuğu iki yıl sürer. Yirmi yaşına geldiğinde, artık içinde filizlenen Peygamber sevdasına karşı koyamaz ve Hicâz'a gitmek amacıyla yola çıkar. Kuddûsî, bu ilk seyahatını aşağıdaki şekilde beytine döker:

*Yiğirmide ettim hereb gezdim Hicâz'ı Şâm'ı hep  
Kuddûse çekdim çûn nasab Kuddûsîyem Kuddûsîyem.<sup>61</sup>*

### **c. Kuddûsî'nin Mürşidleri**

Kuddûsî'nin kendi eserlerinde ve diğer kaynaklarda mürşidleri hakkında fazla bilgi yoktur. Eserlerinden edindiğimiz malumata göre Kuddûsî'yi maddî ve manevî yönden eğiten kişi sayısı ikiyi geçmemektedir. Fakat kendi ifadesiyle Kuddûsî, manevî yolda başta Hz. Peygamber olmak üzere birçok büyük zatdan tasavvuf terbiyesi aldığı yönündedir.<sup>62</sup> Kuddûsî bu yönüyle, yani manevî yönde büyük sûfilerin maneviyatıyla tasavvufî eğitim alarak "Üveysî" meşreb bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. İlerde tarikat anlayışında da göreceğimiz gibi, o, melâmî anlayışının gereklerini hakkıyla yerine getiren bir mutasavvıftır. Diğer taraftan Kuddûsî'nin alim ve tahkik ehli bir mutasavvıf olması, kendisinden önce yaşamış olan ve sûfî hâlde önde gelen mutasavvıfların eserlerini ve yaşadıkları hâlî çok iyi tahkik ederek tasavvufî hâline yansıttığına şahit olmaktayız. O, başta Mevlânâ, İbnü'l-Arabî ve Abdülkadîr Geylânî olmak üzere, Beyazid el-Bistamî, Bişrî Hâfî, Ömer Sühreverdî, Gâzâlî, Baheddîn Nakşibendî, Abdülvehhâb Şârânî gibi zatların maneviyatından etkilenmiştir. Şiirlerinde, Abdülkadîr Geylânî, Bor'da medfun, Yunus Emre'nin mürşidi Taptuk Emre'nin şeyhi olan Sarı Saltuk ve Mevlânâ'nın maneviyatından da feyizlendiğini ifade etmektedir.

### **c. a. Babası**

Kuddûsî, babasının zâhirî ve bâtinî ilimlerde kâmil ve derin bir zat olduğunu söylemektedir.<sup>63</sup> Böyle değerli bir şahsiyete sahip olan babasından Nakşî tarikatının adabını alan Kuddûsî, babasının telkin ve tavsiyesi neticesinde kısa zamanda bir maneviyat kesb ederek bu yolda önemli bir

<sup>60</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 20.

<sup>61</sup> *Aynı eser*, s. 128.

<sup>62</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 6.

<sup>63</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 31a.

merhaleye gelir. Öyle ki, henüz oniki yaşındayken manevî doğumunu gerçekleştirip, tasavvuf eğitiminde önemli bir merhale kateder.<sup>64</sup>

### c. b. Turhallı Mustafa Efendi

Kuddûsî, 1786 yılında on sekiz yaşında, hem babası, hem de mürşidi olan İbrahim Efendi vefât eder. Bundan büyük bir üzüntü yaşayan Kuddûsî, o günkü süreci şu şekilde ifade eder: “ben on sekiz yaşında iken pederim âhirete göç etti. Kayseri’de büyük velî Hüseyin Efendi’den medrese eğitimi görüyorken Turhal Şeyhi’nin huzuruna yürüyerek gittim. Turhal’da bir müddet kaldım ve Şeyhin terbiyesinden geçtim. Şeyh hazretleri İstanbul’a gitmeye karar verince, ben de Hicâz’a gitmek için oradan ayrıldım.”<sup>65</sup>

Doğum tarihi kesin olmayan Mustafa Efendi (ö.1205/1794) Tokat Turhal’da dünyaya gelmiştir.<sup>66</sup> Kendisi XVIII, yüzyılda yaşayan medrese mezunu, on yedi Nakşibendi şeyhlerinden biridir.<sup>67</sup> Eğitim hayatına Amasya’da başlamış, İstanbul’da devam etmiştir. Tasavvufa, Şam’da intisab etmiştir. Burada Ali el-Muradi (ö.1184/1770)’ye<sup>68</sup> intisab ederek,<sup>69</sup> Nakşîliğin Müceddidiye kolundan icazetini almıştır. Mustafa Efendi, Yeniçeri kökenli olmasına rağmen, sonradan tasavvufa meyletmiş, Turhal’a giderek bir zâviye açıp, halkın ve ileri gelenlerin saygı ve sevgilerini kazanmıştır. Devlet yöneticileri tarafından ziyaret edilen Mustafa Efendi’nin istekleri aynı zamanda halk arasında büyük bir teveccüh görmüştür. Maddî yönden yoksul olmasına rağmen, halkın ihtiyacını gidermek için pek çok imarat inşa etmiştir. Halifesi gibi cihada ve teheccüde düşkün olan Mustafa Efendi, Amasya, Tokat, Çorum gibi İç Anadolu ve Orta Karadeniz bölgesinde bir çok mürîde sahip olmuştur.<sup>70</sup> Başka bir kaynakta da Mustafa Efendi’nin Halvetiyenin Şabaniye koluna mensup olduğu ve Padişah tarafından Dazy köyünün kendisine mülk olarak verildiği, onun da bütün servetini harcayarak bu köyde inşa ettiği yeni binaları medreseye vakfetmiştir.<sup>71</sup> O, aynı zamanda Anadolu’da Halidiye’nin yayılmasından önce Nakşibendiliğin yayılmasında

<sup>64</sup> Aynı yer.

<sup>65</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>66</sup> Abdurrahman Akifzade(Amasyalı) *Kitabu'l- mecmü'fi'l-meşhûdi ve'l-mecmü*, ist. 1984, s. 335. Sare Yıldız *Turhallı Mustafa Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi görüşleri*(basılmamış Yüksek lisans Tezi) Ankara 2006, s.26.

<sup>67</sup> Muslu, age., s. 641.

<sup>68</sup> Bk., Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidlik XII/XVIII. Yüzyıl*, Sûf Yay., ist. 2004, s. 136.

<sup>69</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (Bizim Büro Yay.) ist. 1333, s. 108.

<sup>70</sup> Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, (19.yy), İsmail Yay., ist. 2003, s. 301.

<sup>71</sup> Halis Cinlioğlu, *Osmanlılar Zamanında Tokat*, II. S. 77. ist. Ts.

öncülük yapmıştır.<sup>72</sup> Mustafa Efendi'nin en meşhur ve en tanınan halifesi, Ahmed Kuddûsî'dir.<sup>73</sup>

Mustafa Efendi Turhal'da vefat etmiş ve kendi yaptırdığı caminin haziresinde defnedilmiştir.<sup>74</sup> Mustafa Efendi Anadolu Müceddidiliğin Muradiler kolundandır.<sup>75</sup>

#### d. Seyahatları

Kuddûsî'nin ilk seyahatının amacı, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, babasının vefâtından sonra yarım kalan ilim tahsilini ve tasavvuf sülûkunu tamamlamak içindir. Fakat önceden oluşan ve daha sonra doruğa ulaşan Peygamber (s) aşkı, bu isteklere baskın gelerek uzun sürecek Hicâz seyahatına başlar.

Kuddûsî ilk seyahatını, eğitimini tamamlamak gayesiyle Kayseri'ye yapar. Bir süre burada kaldıktan sonra sırasıyla Turhal, Erzincan, Şam, Mısır ve Hicâz yolculuğuna çıkar.<sup>76</sup> Kuddûsî, bu yolculuklarda zamanının çoğunu ilâhî aşk ve lütufla donanmak için, halvet ve uzlette Rabbisiyle başbaşa yaşayarak geçirir. Bu eğitim sürecini yaşayıp, Manevî terbiyesini, yani rûhâniyetini tamamlayarak, yani tasavvufî terbiye aşamasının en önemli basamağı olan fenâdan bekâya dönerek, Anadolu insanını irşâd etmeye başlar. Bu tasavvuf hâl sürecini şiirinde şu şekilde ifade eder:

*Mısır u Hicâz u Rûmda halvetleri idüb nice zemân  
Sâlikleri irşâd için Rûm arzına geldim bugün.*<sup>77</sup>

Kuddûsî, Hicâz'a yaptığı ilk yolculukta, önce hac vazifesini yerine getirir, sonra da bir yıl Hira ve Uhud dağında inziva hayatı yaşar.<sup>78</sup> Peygamberin manevîyatını hissedip yaşamak için giriştiği bu manevî kemalât sürecinde yaşadığı hâlleri şiirinde şöyle anlatır:

*Çıkdım vatandan gitdim Hicâze  
Tağ u çöl bana gülizâr oldu*

<sup>72</sup> Hüseyin Hüsamettin Abdizade, *Amasya Tarihi*, (haz. Ali Yılmaz, M. Akkuş), Ankara 1986, I, s. 226.

<sup>73</sup> Yücer, *age.*, s. 302.

<sup>74</sup> Mehmet Tahir, *age.*, I.18a, Kasım Kufralı, *Nakşibendiliğin ve Yayılışı*, (Basılmamış Doktora Tezi) İst. Üniv. Türkiyat Enstitüsü, İst. 1949, no.337.

<sup>75</sup> Muslu, *age.*, II, 453; Şimşek, *age.*, s. 136,155.

<sup>76</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 20.

<sup>77</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 285.

<sup>78</sup> Bk. Aykut, *age.*, s. 102; Uludağ, *agm.*, s. 316; Kuyumcu, *age.*, s. 36; Evliyalar Ansiklopedisi, s. 248.



*Yalnız yavan râha 'azm itdim  
Köşküm sarayım küh-sâr oldu*

*Vahşî âhûlar gibi insândan  
Kaçmak bana bir hoşça kâr oldu*

*Susuz azıksız ulu tağlarda  
Rûz u şeb rızkım tatlı nâr oldu*

*Görmedim açlık hem susuzluk hiç  
Her ne istersem çün o var oldu*

*Tevhîd ile bu devleti buldum  
Çok diyen anı bahtiyâr oldı.<sup>79</sup>*

Kuddûsî'nin yaşadığı bu manevî hâller, Allah'a duyulan hakiki muhabbetin neticesinde, Allah'ın kendisine bir lütuf olarak bağışladığı nimetlerdir.

Kuddûsî, Hicâz'a yaptığı ilk seyahatta, bir yıl Mekke ve Medine civarında Peygamberin ruhâniyetiyle yaşadıkdan sonra, tekrar Anadolu'ya döner. Bu dönüş esnasında İstanbul ve Kayseri'ye seyahat eder. 1807 ve 1810 yıllarında meydana gelen Osmanlı-Rus savaşlarında Osmanlı ordusunda Ruslara karşı Şumnu<sup>80</sup> kentinin savunmasında bulunur.<sup>81</sup>

Bu savaştan sonra İstanbul'a dönen Kuddûsî, burada ikâmet eder. Aslında onun amacı İstanbul'da ikâmet etmektir. Hatta burada bir evlilikde yapar.<sup>82</sup> Zira Kuddûsî'nin İstanbul'a duyduğu büyük bir hayranlık vardır. O, İstanbul'un her yönüyle ihtişamını şiirine döker ve İstanbul'un insanı cezbeden özelliklerini uzunca anlatır. Onun için İstanbul, evliyâlar, sâlihler, âlimler, sultanlar ve san'atkârlar diyarıdır. İstanbul bu ve benzer vasıflarıyla, insanı kendisine hayran bırakan tarif edilemez bir beldedir.<sup>83</sup> Bazı rivayetlere

<sup>79</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, (İE), s. 388.

<sup>80</sup> Bulgaristan'ın Dobruca bölgesinde tepeleri ve havzalarıyla meşhur olan bir yerdedir. 1809 ve 1829'da Rus saldırılarına karşı koyan bir kentdir. 1877-1878 savaşlarında Rus'ların eline geçti. 1898 Berlin Antlaşması ile bugünkü sınırları çizilen Bulgaristan'ın içinde kalan bir şehirdir. Diğer adı da Kolarovgrad'dır. (Bk. Yeni Kültür Ansiklopedisi, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul ts.)

<sup>81</sup> Bk. Aykut, *age.*, s. 102; Uludağ, *agm.*, s. 316; Kuyumcu, *age.*, s. 36; *Evliyalar Ansiklopedisi*, s. 248.

<sup>82</sup> Kuddûsî, *Nesâih-i Kuddûsî*, vr. 203a.

<sup>83</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 113.

göre, daha sonraki dönemlerde Kuddûsî, Sultan Abdülmecid (ö. 1861) ile görüşmüş ve onun sevgisini kazanmıştır.<sup>84</sup> Kuddûsî'nin Dîvân'ının bir çok şiirinde isim vererek Sultan Abdülmecid'in hem iyi yönetimini, hem de güzel ahlâkını medhetmesi bu görüşmenin gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Kuddûsî, İstanbul'dan Bor'a annesinin ricası üzerine dönüp yerleştikten sonra, içindeki Allah ve Peygamber sevgisiyle bu defa on yedi yıl gibi uzun bir süre sürecek olan Hicâz seyahatine çıkar. Kuddûsî iki sevgiliye, yani Allah ve Hz. Peygamber (s)'e duyduğu özlemi gidermek için çıktığı ikinci Hicâz seyahatını şöyle ifade eder:

*Rasûlin 'ışkî düşüp gönlüme Hakka niyâz etdim  
Didim aç ya ilâhî yol varam ol Fahr-ı ekvâna*

*Kabûl itdi du'âmı bir sene oldım mücâvir hem  
Gelüp Ruma yine gitdim o şâhlar şâhı sultana.<sup>85</sup>*

#### e. Evlenmesi

Kuddûsî, Allah'a, Peygambere olan sevgisi ve ilme duyduğu iştîyâktan dolayı önceleri evlenmek niyetinde değildir.<sup>86</sup> Fakat kendisine gelen mânevî işâretle, "Rum'a/Anadolu'ya git ve çok evlen, senin için mânevî fetihler ve tekmîl-i mertebe nikâhta hasıl olur" yönlendirilmesiyle ve bunun birkaç defa tekrarlanması üzerine Kuddûsî bir çok hatunla evlenir.<sup>87</sup> Bu evliliklerde bir çok çocuğu olur. Bunların sayısının yirmialtı olduğu ifade edilir.<sup>88</sup> Kuddûsî evlilik serüvenini şöyle anlatır:

*Nefs-i hevâya ittibâ' etdim  
Zebimi desem sığmaz beyâna*

*Râh-ı merdâna girmiş idim hoş  
Sebeb bulamadan gitdim yabâna*

*Dîvâne gönlüm çün hevâlandı  
Düştü gavgayı hubb-i zamâna*

*Beş on nisây ı itdim tezevvüc  
Geldim bu yüzden pek çok lisâna*

<sup>84</sup> Bk. Özmel, *age.*, s. 27; Kuyumcu, *Kuddûsî Dîvânı* (önsöz), s. 36.

<sup>85</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 162.

<sup>86</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 26 a.

<sup>87</sup> *Aynı eser*, vr. 26a.

<sup>88</sup> Aynı yer.

*Nâsdan kaçarken eyledim hultât  
Nefs-i emmare buldu bahâne*

*Doğdu anlardan bî-aded evlâd  
Verdiler siklet rûha cenâna.<sup>89</sup>*

Kuddûsî yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ilk evliliğini İstanbul'a yerleştikten sonra yapmıştır. Onun niyeti birçok büyük alimin yaşadığı ilim ve kültür merkezi İstanbul'da yaşamaktır. Fakat annesinin ısrarı üzerine fikrini değiştirerek Bor'a yerleşir. Buraya geri dönüşünün başka bir nedeni de, "Git validene hizmet et, sen o beldede otur ve Müslümanlara nasihat et. Bu nasihatın, padişaktan sağır çobana kadar herkese olsun" manevî işaretidir.<sup>90</sup> Kuddûsî, bu söz üzerine İstanbul'dan Bor'a kesin dönüş yapar. Bu hakikat, Kuddûsî'nin hayatının bütün aşamasında attığı her adımı, Yaratıcının kendisine olan feyzi ve keremi ışığında ölçülü bir şekilde ve ilâhi bir hikmete göre planladığını göstermektedir.

#### **f. Vefâtı**

Kuddûsî, küçüklüğünden itibaren Allah sevgisiyle yoğrulan ve her devresi Hakk'a olan aşkının neticesinde çileyle geçen ömrünü 1265/1849 yılının Cemâziye'l-âhir/Haziran ayında bedenî ve rûhî vuslatı gerçekleşerek Mâ'sûk'una kavuşur.<sup>91</sup>

Kuddûsî vefâtından önce yakınlarına bıraktığı vasiyetnamede; arkasında yas tutulmamasını, hiç kimsenin ağlamamasını, vefâtının insanlara duyurulup da kimsenin zahmete girmemesini ve bununla da kendisinin şöhretli biri olduğu intibai uyandıracığından dolayı duyurulmamasını ister. Bunların yanı sıra Kuddûsî, insanlara olan sevgisi ve İlâhî sevgiden kaynaklanan samimiyetinden dolayı, insanların kendisinden nefret etmemeleri için de defn esnasında uzunca Kur'ân okunmasını istemez. Ayrıca cenâzesinin Bor'da eski mezarlıkta uygun bir yere defn edilmesini ister.<sup>92</sup> Bunların yanı sıra Kuddûsî vefâtında önce yakınlarına şu önemli konuları da vasiyet eder: "Dostlarım! İlmi, taliplere ve Salih fakirlere veriniz. Dostlarınız ne kadar kusurlu olursa olsun onlara muhabbet besleyin.

Dervişlerden İslâm dinine aykırı, şeriatın emirlerinden uzak yaşayanlar var ise onlara yaklaşmayın. Onları gözünüzde büyütmeyin. Bu devirde onların

<sup>89</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 166.

<sup>90</sup> Kuddûsî, *Nesâih-i Kuddûsî*, vr. 203a.

<sup>91</sup> Aykut, *agm*, s. 102; Uludağ, *agm*, s. 316;

<sup>92</sup> Kuddûsî, *Vâsiyetnâme-i Kuddûsî*, vr. 38a.

çoğu sihir ve göz boyacılık yaparak halkı aldatıp: ‘biz mürşid-i kâmiliz’ derler.

Unutmayın! Kıyamet, yeryüzünde hiçbir ihlâslı âlimin kalmadığı, her yanın cahillerle kaynadığı bir anda kopacaktır. Siz bu durum karşısında gurura kapılarak nefsin hevâsına tâbi olmayın! Allah’ın ansızın gelen belâ ve tuzağından emin olmayasınız. İblis ve dostlarını düşününüz. Salih amel işledikten sonra bu gücü size nasib ettiği için Allah’a şükrediniz. Beşeriyet sebebiyle sizden günah sâdır olursa hemen istiğfar etmelisiniz! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyiniz.”<sup>93</sup>

Sevenleri Kuddûsî’nin vasiyetini yerine getirerek, naşını Bor’daki eski mezarlığa defnederler. Daha sonraları şehir yerleşim planından kaynaklanan nedenlerden dolayı mezarlık şehir dışına taşınınca, halkın itirazına rağmen Kuddûsî’nin cenazesi, bugün ziyaretgâh olan yeni mezarına nakledilir.<sup>94</sup>

#### **g. Menkıbevî Hayatı**

Kuddûsî’nin ehl-i hâl bir kişi olması, hayatı hakkında halk arasında her ruhanî şahsiyete olduğu gibi birçok olağanüstü hikayenin anlatılmasına neden olmuştur. Örneğin Ahmed Kuddûsî, Hicâz’dan Bor’a döndükten sonra, birçok din düşmanının düşmanlıkları sebebiyle, on üç yıl kadar inziva hayatı yaşadı. Bu arada, birgün Cuma vaktinden önce bir tanıdığı, misâfir olarak evine geldi. Kuddûsî hiçbir acelecilik göstermedi. O, zât cumâya gitmek için izin istedi. Kuddûsî: “Biraz daha beklesen iyi olacaktı. Namazdan sonra seni beklerim.” diyerek misafirini uğurladı. Cumadan sonra biraz gecikerek gelen misafir kişi, yemekle beraber taze hurma ve o mevsimde Bor’da olmayan taze sebzeler ikrâm edilince çok şaşırды ve; “Efendim, hurma ve sebzeler buranın olamaz. Siz cumayı nerede kıldınız?” diye sorunca, Kuddûsî Hazretleri; “Evladım söz dinleyip biraz daha beklesen, ihlâsının karşılığını görecek, bizimle birlikte cumayı Kâbe-i muazzamada kılacaktın.” der.<sup>95</sup>

Kuddûsî hakkında anlatılan menkibelerden birisinde de, devrin ileri gelenlerinden makâm sahibi biri: “Zamanımızın büyük velîsi kim ise onunla görüşmek istiyorum” diye yakınlarına sorar. Bunun üzerine orada Kuddûsî Hazretlerini tanıyan biri: “Zamanımızın büyük velîsi Ahmed Kuddûsî’dir” deyince, kendisini İstanbul’a davet ederler, Kuddûsî İstanbul’a gelip huzura girince, orada bulunan kimseler, onun taşralı kıyafeti ile huzura girmesini pek beğenmeyip, yukardan bakıcı bir tavır takınırlar. Kuddûsî sohbet esnasında hiç konuşmaz. Makam sahibi rütbeli kişi: “Şeyh Efendi, siz de bir şeyler

<sup>93</sup> Aynı eser, vr. 38b.

<sup>94</sup> “Ahmed Kuddûsî”, Evliyâlar Ansiklopedisi, II, 253.

<sup>95</sup> Sicilli Osmânî, *Mehmed Süreyya*, IV, 58; “Ahmed Kuddûsî”, Evliyâlar Ansiklopedisi, II, 243

söyleseniz” deyince; “Efendim, bendeniz fazla ilmî olmayan bir kişiyim. Huzurunuzda konuşmaya hayâ ederim. Ancak emrinize uyararak başımdan geçen bir hadiseyi anlatayım” diyerek şu hikâyeyi anlatır:

“Bir gün bendeniz Sarayburnu’nda sahil boyunca gezerken, çok güzel bir hanım sandala bindi. Gönlümü cezbeden bu güzelin peşinden başka bir sandala binerek, onu takib ettim. Üsküdar iskelesinde karaya çıkıp, falan sokaktaki büyük bahçeli konağa giren bu hanımı bir daha göremedimse de asla unutmadım. Gönlüm onun hicrânı ile rahatsızdır efendim.” Makam sahibi rütbeli kişi hikâyeyi duyar duymaz, rengi sararır yanında bulunanların hepsini dışarıya çıkararak, Kuddûsî’ye; “Efendi, anlattığınız benim halen içinde bulunduğum elemli hâlimin ifadesiydi. Şu anda ise o dertten kurtuldum. O hanım gönlümden silindi.” dedi. Sonra da Kuddûsî’ye görülmemiş ihsânda bulundu.<sup>96</sup>

Yine bir gün dönemin Sultanı, huzurunda bulunanlara; “Şu avucumda gizlediğim şeyi tahmin etmenizi istiyorum” dedi. Herkes bir şey söyleyince de kimse bilemedi. Bir köşede oturan Kuddûsî’ye; “Siz de bir tahminde bulunun” dediler. Kuddûsî de; “yedi iklim ve yedi deryâyı gezdim. Bir balığı, yavrusunu arar gördüm.” dedi. Meğerse pâdişâhın avucunda küçük bir balık varmış. Bunun üzerine Kuddûsî’ye tâzim ve ikrâmda bulunarak, sarayda kalması teklif edildi. Fakat o; “Ben âciz bir kulum, burada kalsam dünya imtihanından berât edemem” diyerek kalmayı kabul etmedi.<sup>97</sup>

Kuddûsî’nin mezarının nakli esnasında da olağanüstü bazı hâller yaşandığı hikâye edilir. Son yıllarda mezarlıkları şehir dışına nakletme hususundaki genel bir karar üzerine, Kuddûsî’nin kabri bugünkü kabristandaki ziyaretgâh olan yerine nakledildi. Bu nakil esnasında halk karşı çıkmış ise de, devrin kaymakamı, belediye başkanı ve jandarma komutanı olaya müdâhale ederek, Kuddûsî’nin kabrine karşı hoş olmayan bazı sözler sarfedip, edep dışı davranışta bulundular. Hepsi bir belâya maruz kaldılar. Kabrini yıkmaya kimse razı olmayınca hapisneden getirilen mahkûmlar, kabri yıktı. Bu esnada orada olan jandarma komutanı kabrin taşına tekme vurarak “kazın” diye emir verdiği anda yere düşerek “beni kurtarın” diye bağıra bağıra öldü. Kabri açtıklarında, Kuddûsî’nin kefeni bembeyaz duruyor olduğunu gördüler. O anda kabrinden etrafa güzel bir koku yayıldı. Yine o gün hava güneşli iken, yağmur yağarak serinlik ve ferahlık oldu. Kuddûsî’nin naşı yeni kefene sarılarak bugünkü kabrine defnedildi.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Aykut, “*Ahmed Kuddûsî*”, Allah Dostları, IX, 99-100; “*Ahmed Kuddûsî*”, Evliyâlar Ansiklopedisi, II, 245.

<sup>97</sup> “*Ahmed Kuddûsî*”, Evliyâlar Ansiklopedisi, II, 246.

<sup>98</sup> Aykut, “*Ahmed Kuddûsî*”, Allah Dostları, IX, 99-100; “*Ahmed Kuddûsî*”, Evliyâlar Ansiklopedisi, II, ss. 253-254.

Kısacası Kuddûsî, Orta ve Güney Anadolu'da halk arasında çok iyi tanınan ve bilinen bir zattır. Bugün bile bu bölgelerde Kuddûsî'nin üstün meziyetleri hakkında halk arasında birçok menkıbe anlatılmaktadır. Bu bölgelerde yaşayan halk, Kuddûsî'yi, "Kuddûsî Baba" olarak bilmektedir. Kuddûsî'nin insanları, Allah dostu olması hasebiyle farklı bir şekilde sevmesi, onlara şefkat ve merhamet göstermesi ve onların sorunlarının halı için koşturması, halka olan "insanî" yakınlığından dolayı "baba" sıfatını almasına sebep olmuştur.<sup>99</sup>

## II. HALİFELERİ

Kuddûsî'nin Bor'daki hayatı hem maddî, hem de mânevî yönde birçok sıkıntıyla geçer.<sup>100</sup> Öyle bir duruma gelir ki, "*ehl-i Hak*" bu büyük şahsiyeti anlayamaz. Cahil kişiler, sözlü ve bazen de fiili saldırı ve baskılarını artırarak, kendisini onüç yıl boyunca evinde zorunlu uzlet hayatı yaşamak zorunda bırakırlar. Fakat buna rağmen Kuddûsî, insanlara hizmet etmek sevdasından vazgeçmez, yazmış olduğu manzum ve mensur eserlerle, nasihatlarıyla, ilmi ve tasavvufî tecrübesiyle insanlara rehberlik yapar ve onları eğitmeye çalışır. Aynı zamanda birçok kişiye de müridlik yapar.

O, hiçbir zaman insanlara, düşüncelerinden, inanışlarından, sosyal ve kültürel farklılıklarından dolayı yaklaşmamış, onlara Hakk'ın en mükemmel tecellîleri gözüyle bakarak, Yaradan'dan dolayı ibâdet şevkiyle hizmet etmeye çalışmıştır.

Kuddûsî, halifelik için herhangi bir kişiye işarette bulunmamıştır. O, insanların hepsini Allah'ın zikrine hiçbir kayıt ve kural olmaksızın dâvet etmektedir. Bu çağrı, manevî Pîr'i Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 562/1162)'nin her insana zikretmek için verdiği izine dayanılarak verilmiştir.<sup>101</sup> O, faziletli kişilerin, mü'min erkek ve kadınlara, havâssa ve avâma kelime-i tevhîdi her durumda tekrar etmeye ve çoğaltmaya izin vermeleri için "icâzet-i kâmile ve halifelik" ile görevlendirdiğini söyler.<sup>102</sup> Ona göre, bir mü'min, Rabbini bazen çok bazen de az zikreder. Bu konuda kula bir külfet yoktur. Bu nedenle bir insan günde yüz defa istiğfar, on salavât-ı şerife ve belirli bir sayı olmaksızın, "*lâ ilâhe illâllah*" kelime-i tevhîdini abdestli veya abdestsiz olsun okumalarını

---

<sup>99</sup> Bor, Niğde, Aksaray, Nevşehir, Adana, Hatay, Gaziantep ve Kahramanmaraş gibi bölgelerde yaptığımız alan araştırmamızda, Kuddûsî bu yörelerdeki halkın bir kesimi tarafından âlim, mutasavvıf ve velî bir şahsiyet olarak tanınmaktadır. Kuddûsî, halk arasında, insanlara olan muhabbeti, merhameti ve şefkatinden dolayı "Kuddûsî Baba" sıfatına mazhar olan nâdir bir sūfidir.

<sup>100</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 202a.

<sup>101</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 37b.

<sup>102</sup> Kuddûsî, *Mektuplar* (3. Mektup), vr. 205b.

tavsiye eder.<sup>103</sup> Kuddûsî, zikirde amacın, zikre çalışan kimsenin, keşf, kerâmet, dünya makamı elde etmek ve âhiret nimetlerini kazanmak için değil, ancak “Beni zikredin” İlâhî buyruğunun gereğini yerine getirmek için olmalıdır.<sup>104</sup>

Kuddûsî hem halifelik, hem de zikir konusunda çok temkinli davranır. Ona göre, bazı insanlar zikir görevini yerine getirdikleri zaman ayakları yerden kesilerek kendilerini hemen halife görmek isterler. Bu tip insanlar hem kendilerini, hem de insanları felakete götürürler. Halbuki o, kendisinin yetmiş yıldan fazla tasavvufî/sûfî bir hayat yaşamasına ve Ehlullahdan bâtinî yolla hilâfetnâme almasına rağmen, hiçbir zaman kendisini mürşid-i kâmil olarak görmediğini ifade eder.<sup>105</sup>

Kuddûsî, vefatından sonra herhangi bir kimseyi kendisinden sonra halife tayin etmemesine rağmen, oğlu Abdurrahman Rûhî, Kuddûsî'nin irşâd görevini üstlenir.<sup>106</sup> Onun da vefatının ardından torunu Ali Efendi bu görevi ifâ eder. Ali Efendi'nin 1938 yılında vefatının ardından bu göreve bir süre vekalet eden Hacı İbrahim Girgin (Hacı Emmi) görevi bir müddet sonra Ali Efendi'nin oğlu Ahmed Eren'e bırakmıştır.<sup>107</sup> Daha sonra Ali Efendi'nin kardeşi İbrahim Efendi bu vazifeyi sürdürmüş, 1961 yılında vefatı üzerine oğlu İhsan Eren babasının görevini devr almıştır.<sup>108</sup> Sonraki yıllarda kurulan “Bor'lu Ahmed Kuddûsî Vakfı”nın başkanlığını Kuddûsî'nin torunlarından Ali Eren Efendi yapmıştır.

### III. ŞAHSİYETİ

Kuddûsî'nin hayatından da anlaşıldığı gibi, kendisi, hem genel tasavvuf camiası, hem de Anadolu tasavvuf düşüncesi ve tarihinin en parlak kişiliklerinden birisidir. Kuddûsî'de daha çocuk yaşta oluşan ilmî ve tasavvufî alt yapı, her mutasavvıfa nasip olmayan bir öneme sahiptir. Aynı zamanda çocukluğu tamamen babası Seyyid İbrahim Efendi gibi bir alim ve mutasavvıf zâtın terbiyesinden geçtiği için, ciddi anlamda bir zâhirî ilim ve tasavvufî terbiye süzgecinden geçmiştir. Onun ilme ve tasavvufî düşünceye olan içten bağlılığı ve bu bağlılığını pekiştirmek için Anadolu'nun içine ve dışına, bilhassa Hicâz'a yaptığı uzun seyahat şahsiyetinin oluşumunda da önemli bir rol oynamıştır.

---

<sup>103</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201b.

<sup>104</sup> Kuddûsî, *Mektuplar* (2. Mektup), vr. 206b.

<sup>105</sup> Kuddûsî, *Mektuplar* (3. Mektup), vr. 206b.

<sup>106</sup> Bk. Köksal, *age.*, ss. 41-42; Uludağ, *agm.*, s. 316.

<sup>107</sup> Uludağ, *agm.*, s. 316.

<sup>108</sup> Köksal, *age.*, s. 42.

O sadece temel bir tasavvufî eğitim almamış, Anadolu, Mısır, Şam ve Rumeli'ye yaptığı ilmî yolculuklarla da diğer ilimler konusunda da yeterli bir seviyeye gelmiştir.<sup>109</sup>

Kuddûsî'nin şahsiyet oluşumuna dair malumatı yine kendi eserlerinden, kendi hayatıyla ilgili vermiş olduğu bilgilerden anlıyoruz.

*Ana rahminde senin aşkınla feryâd eyleyüb  
Seksen iki yıl zikr itmişem subh u mesâ.*<sup>110</sup>

Kuddûsî daha annesinin karnında iken ilâhî aşk terbiyesinden geçerek üstün insanî kişiliğini kazanan “ehl-i hâl” sûfilerden birisidir. Kuddûsî'nin bu ilâhî terbiye süreci belli bir dönemle kayıtlı olmayan bütün hayatını içine almaktadır. Zira Allah, “elest bezmi”nde bütün kullarına bu lütfu ihsan ederek onları cennet fazlıyla müjdelemiştir. Fakat bunu da, kendine yapılacak kulluk şartına bağlamıştır.

Kuddûsî'nin şahsiyetinin farklılığı, hem anne rahminde Allah'ın “Kuddûs” ismini zikretmesi, hem de büyük bir sûfî olan babası tarafından görülen rüyada, ay gibi her tarafa ışık saçan bir ziyâ gibi görünmesi, Kuddûsî'nin ileride şekillenecek şahsiyetini daha doğmadan önce ortaya koymuştur. Kuddûsî bu ulvî kişilik sürecini manzum şekilde şöyle açıklar:

*Bir hûba 'âşık olmuşam ki cümle halk müştak ana  
Lâyık değil isem de 'ışka lutf idüb virdi bana*

*Rûz-i ezelde eylemiş ben kuluna anı nasîb  
'Ubbâda virmiş cenneti ol sâhib-i fazl-ı 'atâ*

*Pes itmişem feryâd ana rahminde işitmiş anam  
Girmiş kulağına 'ayânen 'ışk u şevk-ile sedâ*

*Hayf eyleyüb anam babama söyledikde ol dahi  
Dimiş ki fazlıyla anı bahş eyledi bize Hudâ*

*Bir kez dahi çağırmışam anı işitmiş bir 'acûz  
Anam dimiş ki ey 'acûz keşf eyleme bu sırrı hâ*

*Rü'ya da görmüş peder üç ay semâda hoş kamu  
Ortadaki ay çoğ-imiş behcet ü nûr u ziyâ*

<sup>109</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 201a.

<sup>110</sup> Kuddûsî, *Divân* ( Külliyyat), s. 21.



*Ana dimişler bil bu ay oğlun ana rahmindeki  
Halk-ı cihânın ekserin irşâda olısar sezâ*

*Ana muhabbet eyleyen 'aşıkları Mevlâ sever  
Bulmaz felâh her kim ider ise ana buğz u cefâ*

*Telkin-i zikr ile ana irsün makâma tulf iken  
Hem eyle tenbîh ki hemân zikr eylesün ol dâ'ima*

*Vakt-i sabâ vetde bana tevhîdi telkin eyledi  
Der idi Kuddûsî çalış virdim icâzet ben sana.<sup>111</sup>*

Kuddûsî'nin bebeklikte başlayan kişilik kemalâtı, daha çocuk iken göğsünden "veled-i kalb" in meydana gelmesiyle belli bir merhaleye ulaşır. Bu kişilik oluşumunu da, kendi ifadesiyle, sürekli Allah ile yaşamak ve O'nu anmakla gerçekleştirmiştir. Çocuk yaşta manevî yönden temel terbiyesini alan Kuddûsî, kemalâta ulaştıktan sonra, Abdülkadir-i Geylânî gibi yüce zatların ve en önemlisi Hz. Peygamber (s.)'ın manevîyatıyla eğitilmiş olmasıdır. Kuddûsî, bu olma ve olgunlaşma eğitimini şu şekilde açıklar:

*Sabî iken sülûk itdim tarîka 'ışk u sıdk-ile  
Gice gündüz çalışdım zikrile dil oldu bir deryâ*

*Geçirdim çoğünü evkâtımın zikr-i şerîfine  
Akıp Nîl-veş gönül iklimine 'ışk doldu ey Mevlâ.<sup>112</sup>*

Kuddûsî çocukluktan itibaren babasının gözetiminde tevhîd zikriyle sürekli olarak Rabbini anmak neticesinde "kâmil insan" tipi olan ve ilâhî aşk boyasıyla boyanan kimliğini kazandığını ifade eder:

*Menânımda bana Vehhâb Rasûlin dest-gir itmiş  
Ki ben kulun Medine şehrine şimdi müdir itmiş*

*Müdirin bilmezem ma'nâsını hayretde kaldım çün  
Beni Hallâk-ı 'âlem böyle bir divâne pîr itmiş*

*İki dürlü olur tâ'bîri bu rü'yânın amma hiç  
Ana bende liyâkat yok ki Hak miskin hakîr itmiş*

<sup>111</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 25.

<sup>112</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 6.

*Biri zâhir müdürü olmağa dâl birisi bâtın  
Bana zâhir yaraşmaz Hâlikim müflis fakîr itmiş.<sup>113</sup>*

Kuddûsî'nin on yedi yıl gibi uzun bir süre Hz. Peygamber (s.)'in komşuluğunu yapmış olması, halvet ve uzlet neticesinde manevî işâretle Hz. Peygamber'den aldığı ulvî kişilik olgunluğu onu, Medine şehri ve çevresinde yaşayan insanlar arasında en müteber bir şahsiyet durumuna getirmiştir. Kuddûsî beyiyyelerinde bu ulvî hâl kazanımını şu şekilde dile getirir:

*Bî-nazîr bir güzelin ben zâkir ü müstakıyam  
Tâ çocuklukdan berü 'ışk odına yanarım*

*Çün sabî iken çalışdım gice gündüz zikrine  
Her günüm bayrâm idi Kadr ü Berât hem her gicem*

*Eylemiş idi peder ta'lim bana zikri dahi  
Dir idi sa'y it benim günümde sonra görme gam*

*Emrini ez-cân u dil tutub çalışdım rûz u şeb  
Oldi ezzûn 'ışk u cezb misl-i deryâ dem-be-dem*

*Az vakitde doğdu kalb oğlu anam bildi anı  
Çün babam ana dimiş var bunda esrâr u hikem*

*Söylerem şimdi size zikre çaluşsunlar deyû  
Zikre sa'y iden diker Kâf dağına nûrdan 'alem*

*Oldu Kuddûsî bugün pîr ü za'if turmaz yine  
Hem lisânı ile dâim zikri der kalb-ile hem.<sup>114</sup>*

Kuddûsî, hem maddî, hem de manevî olarak Allah'ın "Habibullah" sıfatına mahzar olan Hz. Peygamber (s.)'in komşusu olmak gayesiyle Hicâz'da bulunurken, Allah'ın kendisine olan sonsuz ihsânı sebebiyle maddî yönden hiçbir zorluk ve yoklukla karşılaşmaz, bu lütfü da, Allah'ın zâtını kastederek, O'nun için yola çıkan kullarına olan bağışı olarak görür. Sürekli olarak Hakk'ı anıp her amelinde O'nun rızasını gözetleyerek hareket eden Kuddûsî, sonunda Allah'ın sevgisini kazanarak kesintisiz ve sınırsız bir

<sup>113</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE) s. 193.

<sup>114</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 254.

bağışın içinde kendini bulur. Bu bağış, Hakk'ı birlemenin/tevhîdin neticesinde herkese nasip olmayan bir devlet/servettir. Sıradan insan havsalasının idrâk edemeyeceği bu hâl, Kuddûsî gibi nev-i şahsına mahsus Allah dostlarına verilen bir ihsândır:

*Çıkdım vatandan gitdim Hicâze  
Tağ u çöl bana gül'izâr oldı*

*Yalnız yayan râha 'azm itdim  
Köşkim sarâyım kûh-sâr oldı*

*Vahşî âhûlar gibi insândan  
Kaçmak bana bir hoşça kâr oldı*

*Susuz azıksız ulu tağlarda  
Rûz u şeb rızkım tatlu nâr oldı*

*Görmedim açlık hem susuzluk hiç  
Her ne istersem çün o var oldı*

*Tevhîd ile bu devleti buldum  
Çok diyen anı bahtiyâr oldı*

*Düşdi Kuddûsî dâmına 'ışkın  
İstemez çıkmak hoş şikâr oldı.<sup>115</sup>*

Kuddûsî, şahsiyet inşâsı sürecinde Allah'ı daim zikir etmenin sonucunda, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, sonsuz nimetlerle karşılaşır. Öyle bir duruma gelir ki, Hakk'ın manevî rûhâniyetinde terbiye almış birçok zât kendi sâlikleriyle beraber onun hizmetini görmeye başlar. Tabir yerindeyse, bu hâl onun nefesine dokunur ve zikrinde aksamalara neden olur. Bunun üzerine Kuddûsî manevî işaretle ikaz edilir:

*Kırk sekiz sultân-ı rûhânî kamusı mü'minân  
Hizmet itdiler bana 'askerler ile bir zemân*

*Anlar ile ülfet idüb zikrime geldi hâlel  
Sonra ehlullah bana rü'yâda dediler uyan*

---

<sup>115</sup> Kuddûsî, *Divân* (İE), s. 388.

*Biz seni sevdik idi gerçi velâkin şimdi sen  
Cinciliğe meyl idüben zikrine irdi ziyân*

*Tâib oldum sıdk-ıla hoş zikre itdim iştigâl  
Sevgilü oldı bana halkdan kacıp olmak nihân*

*'Uzlet itdi şimdi Kuddûsî olub pîr-i sakîm  
Gıpta iderler hep ins ü cin halk-ı cihân.<sup>116</sup>*

Kuddûsî'nin kişiliğinin oluşmasının çok az insana nasîb olan bir sürede inşâsı, onun mutasavvıflar arasındaki manevî derecesinin belirgin bir şekilde önde olduğunu göstermektedir. O, bu manevî şahsiyetinin oluşumunu, babası gibi *ehl-i tarîk* bir insanın önderliğinde, daim olarak Hakk ile yaşamak ve her halukârda Yaratıcıdan kesinlikle gafil kalmamaya bağlamaktadır. Bu hayat felsefesi de, Kuddûsî'nin nasıl bir sağlam psikolojik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Doğal olarak insanın psikolojisi üzerinde önemli bir role sahip olan sosyo-psikolojik etkiler, Kuddûsî'nin sağlam bir temelle almış olduğu manevî terbiyeden dolayı kendi kişiliği üzerinde her hangi bir olumsuz tesir göstermemiştir. Bu da gösteriyor ki, kişi, sağlam tasavvufî bir terbiyeyle eğitildikten sonra, hiçbir menfi durum onun sûfî kişiliğini olumsuz şekilde etkileyemez.

Zira Kuddûsî'nin yaşadığı dönem, Osmanlı toplumunun en zor dönemidir. Ülke birçok yönde kuşatma altındadır; siyasî, ekonomik, sosyal, ilmî ve diğer alanlarda alabildiğince çöküşü hazırlayan bir sürece doğru gitmektedir. Tüm bunlardan dolayı Kuddûsî'nin doğal olarak içinde yaşadığı ülkenin bu durumu karşısında psikolojik olarak etkilenmemiş olması söz konusu değildir. Fakat o, manevîyatla yoğrulan ve Peygamber ruhâniyetiyle inşâ olan şahsiyetiyle dimdik ayakta durarak, insanları doğruya, hakîkata davet etmiştir.

#### IV. ESERLERİ

Hayatı boyunca birçok önemli olayla karşılaşan, Anadolu'ya ve diğer Osmanlı topraklarına yapmış olduğu çeşitli seyahatlerle hareketli bir ömür geçiren Ahmed Kuddûsî, yazmış olduğu eserlerle kendini tanıtmaktan ziyade öğrendikleriyle amel eden bir mutasavvıftır. Fakat şunu itiraf edelim ki, Kuddûsî, tasavvuf tarihi sürecinde çok iyi tanıtılan bir çok önemli mutasavvıfın yanında, gereği gibi tanıtılmayan önemli bir mutasavvıftır.

---

<sup>116</sup> Kuddûsî, *Divân* (Külliyat), s. 263.

Kuddûsî, hayatı boyunca yıllarca uzlet hayatı yaşayıp, çeşitli seyahatlarda bulunmasına rağmen, irili ufaklı bir çok eser yazması da, onun hem hâl olarak yaşayan, hem de irşada yönelik nasihatları ve yazmış olduğu kitaplarla insanlara faydalı bir zat olduğunu ziyadesiyle ortaya koymuştur. Kuddûsî'nin bilhassa Dîvân'ı başta olmak üzere eserleri, yazıldığı günden beri, değişik tarikat çevrelerinde okunagelmıştır. Dîvân'ı ise, tasavvuf kültürüne önemli katkıda bulunmuştur<sup>117</sup>.

Kuddûsî'nin tasavvuf ilmine ve kültürüne yaptığı hizmetin yanı sıra Türk Divan Edebiyatına yaptığı önemli katkıdan dolayı özellikle tekke edebiyatı alanında ismi ilk sıralarda zikredilen bellibaşlı edebiyatçılardan birisidir.<sup>118</sup> Kuddûsî yalnızca bu iki ilme katkıda bulunmamış, kendisinden sonra bir çok şiiri bestekârlar tarafında bestelenerek, Türk Klasik Müsikîsi arasındaki değerli yerini almıştır.<sup>119</sup> Kuddûsî, bazı eser ve şiirleri dışındaki eserlerini Türkçe olarak kaleme alarak Türk edebiyatına ve diline zenginlik kazandırmıştır. Sonuçta Kuddûsî, eserlerini Arapça ve Türkçe olarak kaleme almış, fakat ileride eserlerini tanıtırken de görüleceği gibi, çoğunluğunu Türkçe telifler oluşturmaktadır.

### 1. Dîvân

Dîvân, Kuddûsî'nin en hacimli eseridir. Kuddûsî, gönül dünyasında yeşeren ve bütün benliğini ve hâlini kuşatan ilâhî aşk ateşinden dolayı son derece coşkulu, ihlâslı, samimi ve içli bir mutasavvıf şâir olması sebebiyle onun şiirleri de, karmaşık mısra ve düşüncelerden uzaktır. O, vermek istediği mesajı açık ve net bir şekilde verir.<sup>120</sup> Dîvân'ın her sayfasına coşkulu bir vecd hâlinin aydınlığını nakşettiği ilâhî aşk, onun için hem dert, hem de ilâç olmuştur.

Kuddûsî'nin Dîvân'ı, hem tasavvuf, hem de edebiyat çevresinde en çok okunan dîvanların başında gelmektedir. Aynı zamanda Kuddûsî Dîvân'ı, birçok dergâhda tarikat mürşidleri tarafından mürîdlere ezberletilen bir eser olmuştur.<sup>121</sup>

Kuddûsî Dîvân'ı, Divan Edebiyatı alanındaki bütün dîvanlar arasında, tasavvufî konuları bir bütün olarak işleyen, yani tasavvuf kavram ve mefhumları tam olarak işleyen tek divandır. İşte bu özelliğinden dolayı,

---

<sup>117</sup> Bk. Köksal, *age.*, s. 42; Yücer, *age.*, s. 302; Kara, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 246.

<sup>118</sup> Vasfî Mahir Kocatürk, *Tekke Şiir Antolojisi*, Edebiyat Yayınevi, 2. baskı, Ankara 1968

<sup>119</sup> Bk. S. Nüzhet Ergun, *Türk Müsikîsi Antolojisi (Dinî eserler)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. İstanbul 1943, II, 608.

<sup>120</sup> Aykut, *agm.*, s.108.

<sup>121</sup> Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 247.

Dîvân, diğerk divanlarla karşılaştırıldığında farklılığı açıkça ortaya çıkacaktır. Örneğın, Fuzûlî Divân'ı, fenâ ve ilâhî aşkı temel konu alırken, Salih Baba, Divân'ında, mürfdlik hâlleri ve tarikat âdabını anlatmıştır. Yani bu divanların hiçbirinde, tasavvuf ilkeleri ve tarikat öğretileri bir bütün olarak ortaya konulmamıştır.<sup>122</sup> Kuddûsî ise, Dîvân'ında, tasavvufun bütün konularını gönlünün derinliklerinden gelen ilâhî aşkın ateşıyla pişen mısralarla manzûm türünün en güzel vezniyle, hiçbir teknik kaygı taşımadan ortaya koymuştur.

Kuddûsî Dîvân'ı, sadece edebiyat alanında eser veren divân sahibi kişilerin eserleri arasında öne çıkmamış, aynı zamanda divan yazan mutasavvıfların divanları arasında, efrâdını câmi ve ağıyârını mânî bir tarzda tasavvufu bütün boyutlarıyla ele almıştır.<sup>123</sup> Diğerk divan sahipleri de, Yunus Emre (ö. 720/1320), Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469), Niyaz-i Mısrî (ö. 1105/1694), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724) gibi zatlardır.<sup>124</sup> İşte bu niteliğinden dolayı Kuddûsî Dîvân'ı bazı çevrelerce, "Eğer Kuddûsî Dîvân'ı gereği gibi idrak edilip okunursa, diğerk tasavvuf kitaplarını mutâlaa etmeye gerek yoktur" şeklinde haklı bir övgü almıştır.<sup>125</sup>

Kuddûsî, Dîvân'ında, tekke atmosferini terennüm etmiş, tarikat âdabını işlemiş, tasavvuf ahkâmını anlatmış ve dervişlik hâlini en içli bir şekilde ele almıştır.<sup>126</sup> Ve tasavvuf ilmini, şiirin enginliklerinden gelen bir esintiyle, insanların gönül dünyalarına sunmuştur.

Kuddûsî'nin Dîvan da ele aldığı konuların başında "ilâhî aşk" gelmektedir. Dîvân'ın çeşitli nüshalarında mevcut bulunan 1050'nin üzerinde şiirin yüzde seksene yakını ilâhî aşka dayalı bir kulluğun/dervişliğin hayata/hâle geçirilmesindeki ilkeleri işlemektedir.

Dîvân'da, ilahî aşkdan sonra detaylı bir şekilde işlenen ibâdet zikirdir. Aslında zikir, Kuddûsî'nin diğerk eserlerinde çoklukla işlenen bir kavramdır. Diğerk konular ise, Peygamber sevgisi, tefekkür, ma'rifet, ayne'l-yakîn, uzlet, tevbe, tevhid, varlık, mahv/hiçlik, sâlik, seyr u sülûk, insan, nefis/benlik, ölüm, akıl, cezbe vb. temel tasavvufî konuları kavram olarak şiir diliyle açıkladığı gibi, mefhum olarak da diğerk tasavvufî konuları da ele almıştır. Kuddûsî bu kavramları tasavvufî hâl ile sâliklerin kalbine işlemek için açıklarken, o coşkulu verimli edebî yönünü kullanmakla kalmaz, bunun yanı sıra sahip olduğu tasavvufî bilgiyle de zenginleştirerek okuyucu için daha verimli bir hale getirir.

---

<sup>122</sup> Koyuncu, *age.* s. 60.

<sup>123</sup> İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1970, V, 780-781.

<sup>124</sup> Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.246.

<sup>125</sup> Fehmi Koyuncu, *Kuddûsî Dîvânı* (önsöz), s. 68.

<sup>126</sup> Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.246.

Kuddûsî, işlediği konuları aktarırken, mensur eserlerinde olduğu gibi, âyet ve hadislerin ışığında şiiri daha da derûnîleştirerek tesirli hale getirir. O, Dîvân'ında içselleştirip hâl olarak verdiği tasavvufî ahkamı sadece bilgi amacıyla, yani geleneğin birikiminden gelen bir anlayıştan ziyade, tamamen tasavvufî bir tefekkür ve yaşayışı ön planda diri tutmayı gaye edinmiştir. Zira o, bizzat bu ahkamı yaşayan ehl-i hâl bir kişiliktir. Bu özelliğinden dolayı Kuddûsî'yi edebiyatçılardan farklı değerlendirmek gerekir. Çünkü Kuddûsî'nin bu ihlâslı anlatımı, onun "kâl"dan öte, hakîki bir tasavvufî hâl yaşadığını gösterir. Bu da Kuddûsî'nin Dîvân'ında aşkı tanımlamaktan ziyade tanıtmamasını gösterir.

Kuddûsî, bazı edebiyat araştırmacılarının iddialarının aksine, Dîvân'ında en az işlediği konulardan birisi de "ölüm"dür.<sup>127</sup> Zira Kuddûsî, yalnızca nefis terbiyesi/benlik inşası ve ilâhî aşk neticesinde gerçekleşen vuslatın, maddî olarak ölüm vasıtasıyla gerçekleşmesi sebebiyle, bazı şiirlerinde ölümü, sâliklere, Yaraticıyı anmak babında hatırlatmaktadır. Aslında onun da diğer tevhid ehli gibi işlediği konu; "ölmeden önce ölüünüz" temasıdır.

Bu sebepten dolayı, Kuddûsî Dîvân'ı, günümüze kadar ne edebiyatçılar, ne de tasavvuf araştırmacıları tarafından işlediği konu itibariyle ciddi anlamda bir incelemeye tabi tutulmamıştır. Dîvân, bazı araştırmacılar tarafından kısmî olarak incelenmişse de, tam bir değerlendirme yapılamamıştır. Örneğin, Dîvân'ında çokça zikrettiği "Melâmet" anlayışına rağmen, Kuddûsî, bazı araştırmacılar tarafından, melâmet düşüncesinin dışında tutulmuştur.<sup>128</sup>

Kuddûsî, hayat hikayesini detaylı bir şekilde eserlerinde vermektedir, fakat bu serüven Dîvân da daha detaylı olarak anlatılmıştır.

Dîvân, ilk defa Kuddûsî'nin vefatından on yıl sonra 1859 yılında, İstanbul'da Hacı Ali Rıza Efendi adlı zat tarafında bastırılmıştır.<sup>129</sup> Bundan sonra Osmanlıca olarak Dîvân'ın baskıları yapılmıştır.<sup>130</sup> Kuddûsî, Dîvân'ı teknik ve biçimsel kaygılardan uzak, Hakk'dan gelen İlâhî neşvenin meydana getirdiği hâlin bir yansıması sonucunda kaleme almasına rağmen, divan edebiyatının hece ve aruz vezinlerini en güzel şekilde kullanmıştır.<sup>131</sup>

Çalışmamız da, Dîvân'ın piyasada matbu olarak en çok baskısı bulunan ve okuyucunun kolaylıkla ulaşabileceği taş baskı nüshasını kullandık.<sup>132</sup> Bu nüshada bulamadığımız diğer şiirler için, Külliyyat-ı

<sup>127</sup> Bk. Ömür Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfi*, s. 86.

<sup>128</sup> Bk. Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s.

<sup>129</sup> Köksal, *age.*, s. 44.

<sup>130</sup> Aynı eser, s. 45.

<sup>131</sup> Bk. Ahmet Doğan, *Ahmed Kuddûsî-Tenkitledi Metin*, Akçağ yayınları, Ankara 2002, s. 8; Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfi*, s. 86.

<sup>132</sup> Bk. Kuddûsî, *Dîvân* (taş baskı), İstanbul 1291.

Kuddûsî,<sup>133</sup> İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi nüshasında<sup>134</sup> ve bazı şiirler için de İbrahim Eren'deki nüshanın fotokopisine müracaat ettik.

## 2. Hazinetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr<sup>135</sup>

Arapça olan bu eser, hacim bakımından Dîvân'dan sonra Kuddûsî'nin ikinci büyük eseridir. Eser, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesinde 2444 numarada bulunan "Külliyat-ı Kuddûsî"nin içinde 207b-285a varakları arasındadır.<sup>136</sup> Kuddûsî, bu eserinde tasavvufun temel konularını ilmî, akademik bir şekilde incelemiştir. Kuddûsî bu eserini farklı zamanlarda kaleme alarak, Mart 1825 yılında tamamlar.<sup>137</sup>

Kuddûsî'nin ifadesiyle *Hazinetü'l-Esrâr*, Allah'a vuslatı amaç edinen sâlikin din ve dünya hayatını Yaratıcı'sının rızası doğrultusunda yaşamasına yardım amacıyla yazılmıştır.<sup>138</sup> Eserde, ilim, zikir ve namaz konuları ağırlıklı olmak üzere diğer tasavvufî konular da anlaşılır bir dille kaleme alınmıştır.<sup>139</sup> Eserde, Peygamber sevgisi, uzlet, halvet, tevhîd, zühd, insan, nefis/benlik, sâlikin eğitimi, seyr u sülûk, tevbe, tefekkür, akıl, varlık, şiir vb konular, tasavvuf perspektifinde izah edilmiştir.

Kuddûsî, eserinde akademik bir metod takip etmiştir. Ele aldığı konuyu önce âyet ve hadislerle delillendirir, sonra önemli mutasavvıfların konu hakkındaki düşüncelerini verir. En sonunda da konuyla ilgili kendi düşünce ve yorumlarını verir.

Kuddûsî, bu eserinde olduğu gibi diğer eserlerinde de "camiu't-turuk" vasfını bariz bir şekilde ortaya koyar. Tarikat bağınazlığından uzak bir anlayışla, kendinden önce yaşamış her dönem ve her coğrafyadaki mutasavvıfların tasavvufî ahkama dair görüşlerine başvurarak, onları sûflerin hâl dünyasına kendi ihlâsını da katarak verir. O, Ebu'l-Hasan el-Şâzilî (ö. 657/1258)'den İmam-ı Rabbani Ahmed Farûkî (ö. 1034/1624)'ye kadar tüm büyük mutasavvıfların hâl ve anlayışından örnekler sunmuştur.

Kuddûsî, Dîvân'da olduğu gibi bu eserinde de, manevî pîr ve mürşid olarak kabul ettiği Abdülkadir-i Geylânî (ö. 562/1166) ve Mevlânâ (ö. 672/1273)'nin etkisi açık bir şekilde görülmektedir. O, Melâmet anlayışını bu

<sup>133</sup> Bk. *Külliyat-ı Kuddûsî*, Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, nr. 2444.

<sup>134</sup> Bk. *Şeyh Kuddûsî Dîvânı*, Türkçe Yazma Dîvânlar Kataloğu, IV, 986, nu: 1487 (Dipnotlarda bu nüshayı (İÜ) şeklinde gösterdik.)

<sup>135</sup> Kuddûsî'nin bu eseri, "*Ahmed Kuddûsî'nin Hazinetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr Adlı Eserinin Tercemesi, Tahrîk ve Tahlîlî*" diye MÜSBE'de Hüseyin Sunar tarafından 1998 de Yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.

<sup>136</sup> Bk. Kuddûsî, *Külliyat-ı Kuddûsî*, Mevlânâ Müzesi Ktp. Nu: 2444.

<sup>137</sup> Bk. Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 285b.

<sup>138</sup> Bk. Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 207b.

<sup>139</sup> Aynı yer.



kitaptaki yorumlarında da ortaya koyar. Ayrıca, varlık düşüncesini anlatırken “Şeyh Muhyiddin” diye andığı İbnü’l-Arabî’ye atıflarda bulunur. Bu da onun “varlık” konusunda İbnü’l-Arabî (ö. 638/1241)’den etkilendiğini göstermektedir.

Kıyasıca, Hazinetü’l-Esrâr, Kuddûsî’nin sıradan bir Dîvân sahibi tekke edebiyatçısı olmadığını, ilmi yönüyle de tam bir alim ve mutasavvıf olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca Kuddûsî’nin eserlerine ve hayatına baktığımızda, rahatlıkla söyleyebiliriz ki, o, eser veren mutasavvıflar arasında sûfi hâl ve ihlâslı yaşamıyla önemli ve örnek bir şahsiyettir.

### 3. Pendnâme-i Kuddûsî<sup>140</sup>

Bu eser, Kuddûsî’nin ölümünden hemen önce yazdığı son risâlesidir. Kendi ifadesiyle Kuddûsî, bu risâleyi, hasta yatağında aralıklı olarak birkaç yılda yazmıştır.<sup>141</sup> Risâlenin dili, Türkçedir.

Kuddûsî, “Din nasihatı” hadisinden hareket ederek, yazmış olduğu bütün risâlelerde, bu düstura bağlı kalarak, genelde bütün Müslümanları, özelde ise sûfileri Allah’a gereği gibi kulluk yapmaya çağırmıştır. İşte Pendnâme bu gaye ile yazılmıştır.

Kuddûsî, her eserinde olduğu gibi bu çalışmasında da hayatı ve hayatının amacı hakkında bazı pasajlar verdikten sonra, Müslümanları geçici dünya hayatının cazibesine kapılıp Yaraticı’larına karşı uyanık olmalarını, ve hesap gününde Hakk’a karşı mahcup olmamaları konusunda ikaz eder. Bu nâsihatlarını da ileri gelen mutasavvıfların hayatlarından örnekler vererek pekiştirir. Kuddûsî bazı önemli gördüğü ibâdetleri, her eserinde sâliklere hatırlatma babında anlatırken, bu eserinde de zikir konusunu sûfilere hatırlatarak, kurtuluşun, yalnızca hem fikir, hem de hâl olarak daima Allah’la beraber yaşamakta olduğunu ifade eder.

### 4. Nasâih-i Kuddûsî<sup>142</sup>

Kuddûsî bu risâlesinde, kendi hayatında iz bırakan önemli bir hususa yer verir. Kuddûsî, yosulluktan dolayı çektiği sıkıntıyı ve ailesi ile akrabalarının karşılaştığı açlık ve kıtlığı anlatmaktadır.

Ayrıca Kuddûsî, bu eserinde, aynı zamanda, Osmanlı toplumunun 1800 lerdeki sosyo-ekonomik durumu hakkında Anadolu ve İstanbul halkının bir portresini çizmektedir. Bu risâlede de, insanlara bazı tasavvufî konular hakkında tavsiye ve nasihatlarla bulunmaktadır.

<sup>140</sup> Bk. *Külliyat-ı Kuddûsî*, Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, nu: 2444, vr. 25b-34b; Mehmet Tahir, *age.*, I, 150; Uludağ, *agm.*, s. 438; Köksal, *age.*, s. 43 Aykut, *agm.*, s. 108; İbnülemin, *age.*, V, 714; Sicillî Osmanî, IV, 58.

<sup>141</sup> Bk. Kuddûsî, *Pendnâme-i Kuddûsî*, vr. 34b.

<sup>142</sup> Bk. *Külliyat-ı Kuddûsî*, vr. 201-207a.

## 5. Mektupları<sup>143</sup>

Kuddûsî'nin Külliyyat'ında el yazması beş adet mektubu vardır. Bu mektuplardan üçünü kardeşlerine, diğer iki mektuptan birini Ali Efendi isimli şahsa, diğerini de, Yusuf Efendi'ye yazmıştır.

Birinci mektup, Yusuf Efendi'ye yazılmış ve diğer mektuplardan daha uzundur. Mektupta, mutasavvıfların söz ve hayat hikayelerine atıfta bulunularak, Allah'ı zikretmenin faydası konusunda nasihat verilmektedir.

İkinci mektup, kardeşine yazılmıştır, yine Allah'ı sürekli anmanın/zikrin fâzileti üzerinde durmakta, kendi tarikat anlayışı hakkında kısa bilgi vermektedir.

Üçüncü mektup, Ali Efendi adlı zata yazılmıştır. Mektup, tarikat müntesibi olsun veya olmasın, bütün insanlara zikir için verdiği izinden bahsetmekte ve bu konuda Ali Efendi'ye nasihatlar bulunmaktadır. Kuddûsî, mektupda kerâmet konusuna değinmektedir; ona göre, asıl kerâmetin boş cebine elini sokup elma çıkarmak değil, bilâkis elini cebine sokup elmayı bulamamaktır. Onun için önemli olan, zikrin, kerâmet sahibi olmak veya cennet nimetlerini elde etmek amacıyla değil, Allah'a vuslat için yapılmasıdır. Bu, Kuddûsî'nin derin anlamlar taşıyan kısa bir mektubudur.

Dördüncü mektubu kardeşi Mahmut Efendi'ye yazmıştır. Bu mektupta Kuddûsî, insanların kendisine karşı takındığı menfî tavrı, kardeşiyle paylaşmaktadır. Mektup da dikkat çeken konu, Kuddûsî'nin yakın çevresi sayılan mürid ve öğrencilerinden çektiği sıkıntıları ima etmesidir.

Beşinci mektubu kardeşi Mahmut Efendi'ye yazmıştır. Bu mektup, sahip oldukları ilmin değerini bilip, bu ilmi insanların faydasına kullanmalarına dair nasihatlar içermektedir.

## 6. İcâzetnâme-i Kuddûsî<sup>144</sup>

Bu risâle, manzum ve mensur iki bölümden oluşmaktadır. Eserin belirgin önemli özelliği, Kuddûsî'nin mânevî yolla bütün mü'minlere verdiği zikir icâzetnâmesinin yazılı olmasıdır. Bu icâzet "ehl-i Hudâ" insan tipine bir çağrıdır. Kuddûsî'ye göre, eğer insanlar zikirle "ehl-i Hakk" vasıflarına sahip olamıyorlarsa, hiç olmazsa "âhiret ehli" özelliğine sahip olmalıdırlar.

Kuddûsî'nin insanlara nasihat ederken üzerinde çokça durduğu konu, insanın daima Allah'la yaşaması için sürekli O'nu zikretmesi ve O'nunla ibâdetler vasıtasıyla sürekli olarak diyalogu kesmemesi, yalnızca O'ndan isteyip, O'na yönelmesi gerekir. Bu diyalogun en önemli aracı da namazdır.<sup>145</sup>

Kuddûsî, İcâzetnâme'nin manzûm bölümünde ise, Hakk'ı bilmenin bilgisi olan ma'rifet üzerinde durmaktadır. Ona göre, Hakk'ı bilmenin üç yolu

<sup>143</sup> Aynı eser, vr. 204a-207a.

<sup>144</sup> Bk. *Külliyyat-ı Kuddûsî* vr. 87b-89b.

<sup>145</sup> Kuddûsî, *İcâzetnâme*, vr. 87b.

vardır; taklid, istidlâl ve tahkîk. Fakat Allah'ı bilmenin en hakîki yolu, O'nu şeksiz şüphesiz ve ayne'l-yakîn yol olan tahkikle bilmektir.<sup>146</sup>

### 7. Vasiyetnâme-i Kuddûsî<sup>147</sup>

Bu kısa risâle, isminden de anlaşılacağı gibi, Kuddûsî'nin ölmeden önce yaptığı vasiyetini içermektedir. Kuddûsî, bu son vasiyetini yaparken de yine zikir konusu üzerinde durmaktadır. Çünkü onun anlayışında zikir, sûfî yaşamın en önemli ibâdetidir.<sup>148</sup> Zikir, sâlikin sürekli olarak Allah'la birlikte yaşaması demektir. İşte bundan dolayı Kuddûsî, bütün eserlerinde bu ibâdeti çok önemseyerek üzerinde detaylı bir şekilde durmuştur. Ayrıca Kuddûsî, Vasiyetnâme'de, öldükten sonra nasıl defnedileceği hususunda açıklamalarda bulunmaktadır.<sup>149</sup>

## V. KUDDÛSÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME ETKİSİ

Kuddûsî, çocukluğundan itibaren almış olduğu ilmî eğitim ve tasavvûfî terbiye ile her mutasavvıfa nasip olmayan bir yetişme aşamasından geçmiştir. Bu süluk/“olma” süreci tam yetmiş yıllık bir zaman içinde gerçekleşmiştir. Ayrıca Hicâz'da, Hz. Peygamber (s.)'ın yakınında yaşadığı uzlet ve halvet hayatıyla da bu kemalât oluşumunu daha da kâmil hâle getirmiştir. İşte sürekli “pişme” ve “olma” sürecindeki tecrübe, Kuddûsî'nin şahsiyeti üzerinde de çok olumlu izler bırakmıştır. Bu izler Kuddûsî'yi sadece bir yönüyle değil, bütün cihetleriyle kemalâtayani “insan-ı kâmil” derecesine ulaştırarak örnek bir hâl ehli mutasavvıf yapmıştır.

### a. Edebî Kişiliği

Sûfîlerin, sanat ve edebiyatta yaptıkları kalıcı etkilerin başında, “gönül dünyası”ndaki ilahî tecellinin nesneye yansımaları hakikati gelmektedir. Gönül eğitimi ile terbiye olan sûfî, gönül merkezli bir hareket olan, güzel sanatları<sup>150</sup> ve edebiyatı bir araya getirilip geliştirebilecekleri uygun bir atmosfer içinde olmuşlardır. Sûfîler için sanat ve edebiyatın korunup kullandığı ve geliştiği mekanlar, tekkeler olmuştur.<sup>151</sup> Onun için de, İslâm kültür geleneği içinde en büyük ustalar, en büyük musiki dehaları tasavvuf erbabı içinden çıkmıştır. Yunus Emre (ö. 720/1320), Eşrefoğlu Rumî (ö. 874/1469), Niyazî-i Mısırî (ö.

<sup>146</sup> Kuddûsî, *İcâzetnâme*, vr. 89a.

<sup>147</sup> Bk. *Külliyat-ı Kuddûsî*, vr. 35a-35b.

<sup>148</sup> Kuddûsî, *Vâsiyetnâme*, vr. 35a.

<sup>149</sup> Kuddûsî, *Vâsiyetnâme*, vr. 35b.

<sup>150</sup> Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.246.

<sup>151</sup> Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, İst. 1980, s.185-212.

1105/1694), Şeyh Galip (ö. 1214/1799) ve Kuddûsî, öne çıkan en önemli şahsiyetlerdir.<sup>152</sup> Fakat yukarıda da açıkladığımız gibi, Kuddûsî'nin Dîvân'ı bu divanlar içerisinde tasavvuf içeriği konusunda özellikle didaktik olarak daha da ileridedir. Bunlarla yaygın hale gelen edebiyat, tekke atmosferini terennüm etmiş, tarikat ahlâkını işlemiş, tasavvuf ahkâmını anlatıp, dervişlik erbabını en güzel şekilde işlemiştir. Sûfî dervişler tarafından kaleme alınan yüzlerce Dîvân, tasavvuf düşüncesinin birkaç konusunu işlemiştir. Fakat bunlardan farklı olarak Ahmet Kuddûsî'nin Dîvânındaki şiirler, şiir olmanın ötesinde, tasavvufu bütün incelikleri ile ve büyük bir edebi san'at ile anlatan bir ilim ve üstün bir entellektüelizmi açıkça ortaya koymaktadır. Diğer şâirlerde olduğu gibi zeka ve zihnî kavrayış, Kuddûsî'de hâkim unsur değildir. O bir gönül ve aşk adamıdır. Onun şiirleri diğer manzumelerle olan farklılığını gece-gündüz gibi ortaya koymaktadır. XIX. yüzyıla ismini altın harflerle yazdıran Kuddûsî, tasavvufî şiirin poetikasını en güzel bir şekilde ortaya koyan mutasavvıf şâirdir.<sup>153</sup> Bu yönüyle Kuddûsî, bu yüzyılın en önemli tekke şâiridir.<sup>154</sup>

Kuddûsî'nin bu şiir felsefesinin temelinde yıllarca süren bir sûfî terbiyesinin birikimi mevcuttur. Kuddûsî, ilâhî aşkın tutkusuyla uzlet hayatı yaşamının neticesinde duygu ve aşk ile yoğrulmuş zengin gönül dünyasına kavuşmuştur. O, ölmek ve pişmek için onyediy yılını insanlardan uzak, fakat iki sevgiliye yakın geçirmek ve yalnızca onlarla baş başa kalmak için Rumeli, Anadolu, Mısır, Mekke ve Medine'de geçirmiştir.<sup>155</sup> Bu mekanlar Allah'ın "Habibullah" mazharına nail olmuş tek zat olan Hz. Peygamber (s)'in yaşadığı yerlerdir. Kuddûsî, tek sevgilisi olan Yaratıcının ve bütün alemi O'na olan sevgisinden dolayı yarattığı o mümtaz hâbibin yakınında olmak için, insanlardan uzlet ederek, yani sevgililere yakın şekilde, "pişmek, olmak, hiçlenmek" gayesiyle bu ayrılığı yaşayarak, "Kuddûsî" sıfatını kazanmıştır. Diğer taraftan Kuddûsî, memleketi Bor'a döndükten sonra, çevresinde "insanlık"tan nasiplenmemiş kişilerin şerrinden dolayı, evinden dışarıya çıkmayarak, Yaratıcı ile baş başa inzivâ hâlinde yıllarını geçirmiştir. İşte böyle bir hayatın neticesinde, o, etrafına aşk, sevgi ve insanlık saçan ve ele aldığı her konuyu tasavvufî perspektiften değerlendirerek, şiir olarak kaleme döken, dillendiren bir şahsiyet olarak ortaya çıkmıştır.

<sup>152</sup> Kara, Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, s.246.

<sup>153</sup> M. Erol, Kılıç, *Sûfî ve Şiir*, (İnsan yay.), İstanbul 2004, s. 10; Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.246-247; Yücer, *age.*, s. 302.

<sup>154</sup> Bk. Abdurrahman Güzel, "Tekke Şiiri", *Türk Dili Dergisi*, Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk şiiri), c. LVII, sy. 445-450, s. 264, Ankara 1989; İsmail Habib, *Edebiyat Bilgileri*, İstanbul 1942, s. 245.

<sup>155</sup> Vasfî Mahir Kocatürk, *Tekke Şiir Antolojisi*, Edebiyat Yayınevi, 2. baskı, Ankara 1968, s. 461.

Yine bu dönemde ve sonraki yıllarda, dervişlerin en çok okuduğu, ezberlediği eserlerden biri de mutasavvıf şâirlerin dîvânlarıdır. Bu ezberlenip okunan dîvânların içinde Kuddûsî'nin Dîvân'ı ilk sıralardadır. Okunan diğer dîvân sahipleri de şunlardır: Yunus Emre, Eşrefoğlu Rumî (ö. 874/1469), Niyazî-i Mısrî, Sinan Ümmî (ö. 976/1568), Abdulhad Nurî (ö. 1061/1651), İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1719), Seyyid Seyfullah, Aziz Mahmud Hüdayî (ö.1038/1627), İbrahim Hakkı Erzurumî (ö. 1194/1780), Şeyh Galib (ö. 1214/1799) ve Osman Şems (ö.1300/1893)'dir.<sup>156</sup> Çünkü Kuddûsî'nin Dîvânı sade bir dille, tamamen tasavvufî bir anlayış içermektedir.<sup>157</sup>

Abdülbaki Gölpınarlı (ö. 1982), *Yunus Emre* adlı eserinde, Kuddûsî'yi Erzurumlu İbrahim Hakkı ile birlikte Yunus tarzında şiirler yazan ve Yunus'un son takipçileri olarak takdim etmektedir.<sup>158</sup> Aynı eserde Gölpınarlı, Kuddûsî'yi tasavvufî-zühdî edebiyatın en önemli temsilcisi olarak sunar ve melâmî olmadığını ifade etmeye çalışır.<sup>159</sup> Fakat çalışmamız neticesinde bizim vardığımız nokta bu değildir. Çünkü, Kuddûsî'nin Dîvân'daki felsefesi tam bir melâmî neşvesini vermektedir. Ayrıca ileride de değineceğimiz gibi melâmî olduğunu, şiirlerinde açık bir şekilde ifade etmektedir. Gölpınarlı'nın bu hatası kesinlikle ilmî kriterlere uymayan, ezbere dayanan hatta amacını aşan bir değerlendirmedir. Kuddûsî, aşağıda vereceğimiz beyitlerle Gölpınarlı gibi, iddialarını hiçbir bilimsel temele dayandırmayan kişilere Melâmî olduğunu açık bir dille şu şekilde ilan etmektedir:

*Cihânın nâiminden bana yektir senin 'ışkın  
Ki rûyın hüsnini mir 'ât-ı dilde görmüşem ey dost*

*Senin 'ışkınla eğinme melâmet hırkasın geydim  
Çaluben şişe-i ârı yere hem kırmışam ey dost<sup>160</sup>*

*Melâmet hırkasını giyüb koyan nâmûsî Kuddûsî  
Kayırmaz levminî halkın ana çün medh ü zem neyler<sup>161</sup>*

*Yok ayrı gayrı evliyânın yolları hak cümlesi  
Hem Halvetî hem Celvetî hem Kadirî hem Nakşîyem<sup>162</sup>*

<sup>156</sup> Kara, Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, s.367.

<sup>157</sup> Süleyman Uludağ-Mustafa Asım Köksal, "Kuddûsî Ahmet Efendi" DİA. İst. 1996. II, 315-316.

<sup>158</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre-Hayatı-*, Bozkurt Basımevi, İst. 1936, s. 167.

<sup>159</sup> *Aynı eser*, s. 182.

<sup>160</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 13.

<sup>161</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 37.

<sup>162</sup> Kuddûsî (Külliyat), s. 218.

Zira Kuddûsî de, melâmîlerde olduğu gibi, aşk ve cezbe sülûkun temeli olarak kabul eden derin bir irfan anlayışı vardır. Yalnız Kuddûsî'nin varlık düşüncesi, diğer şâirlerden farklı olarak mârifete/bilgiye dayalı bir anlayıştır. Yunus'un tamamen ilâhî aşk saçan şiirleri, Hakk aşkı ile yoğrulmuş Kuddûsî gibi bir zatı etkisine almaması mümkün değildir. Yine şunu da ifade etmek gerekir ki, diğer dinî-tasavvufî şiirler yazan şâirlerin zühd anlayışı ile Kuddûsî'nin zühd anlayışı da birbirinden farklıdır. Diğer şâirlerin şiirlerindeki “zühd” kavramı, zâhir dindarı tanımlarken, Kuddûsî'deki “zühd” terimi, âhiret için dünyayı terk eden bir düşüncenin temsilcisini tanımlamaktadır.

### **b. Şiir Düşüncesi**

Kuddûsî'ye göre, şiir ve ilâhî dinleyen, onlardan aldığı mânevî zevk ile Rabbini hatırlar. Bu hatırlayış, ya sevinçle, ya korkuyla, ya da boynu bükük bir şekilde “hiç”liğini anlamak sûretiyle olur. Şiir, kişinin, kalb dünyasında bu hatırlayış türlerinden hangisiyle etki yaparsa, zâkir, Hakk'ı o hâl üzere hatırlar.<sup>163</sup> Sûfî, bir kuş sesi dahil olmak üzere, evrende duyduğu her sesi, Rabbinin bir tecellîsi görerek, ondan zevk alır. Bu suretle Allah'ın kudretinin, kuşun hançeresini nasıl dizayn ettiğini, mahlûkâtını nasıl yönettiğini, o kuşun sesinin kaynağını ve kulaklara nasıl ulaştığını tefekkür eder. Bütün bunlar, kulun tesbih ve takdisini göstermektedir.<sup>164</sup> Bu duygularla varlığa yaklaşan Kuddûsî gibi bir Hakk sevdalısının vereceği poetik anlayış, hiç şüphesiz tamamen İlâhî olacaktır.

Çünkü, şiir, kalbi saflaştırıp yumuşatan, ruhu başka diyarlara taşıyan, insanı mevcut bilinç dünyasından alıp ötelere götüren en yüce bir uğraştır. Yoğun duyguların etkili şekilde yaşandığı edebî türdür, bir de bu duyguya İlâhî sevdanın lütufları katılırsa, bu duygular en zirvede bir coşkunluk yaşatır. Aynı zamanda şiir, anlatılamazı anlatmaya çalışan en yüce dil, benliğin duvarlarını aşmanın yoludur. Platon'un da dediği gibi, şâirin dili İlâhîdir, o, hafif kanatlı bir varlıktır, ilham duymadan, kendinden geçmeden, akli başında iken bir şey yaratamaz, İlâhî sevgi olmayınca kimse şiir söyleyemez. Ona göre, güzel şiirler ne insana yakışır, ne insan işidir. Bunlar Allah'a yakışır, Allah'ın lütfüdür, şâir de Allah'ın tercümanıdır.<sup>165</sup>

Aslında Kuddûsî'nin şiirleri, şiir olmanın ötesinde, tasavvufu bütün incelikleriyle anlatan bir ilim ve üstün bir entellektualizmi açıkça ortaya koymaktadır. Diğerlerinde olduğu gibi, zekâ ve zihnî meleke, Kuddûsî'de hakim unsur değildir. O, bir gönül ve aşk adamıdır. O, her şeyi gönül dünyasında keşf eden bir şahsiyettir.

<sup>163</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr., 249a.

<sup>164</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr., 249a.

<sup>165</sup> Platon, *Ion*, (çev. İhsan Bozkurt), *MEBY*, İstanbul 1987, ss. 18-19.

Zira tasavvufî şiir, bir yerde dinin, ebedî, aşk, lirizm ve coşkunluk hâlini canlandırmıştır. Sûfî, âşık olduğu için Allah'a bağlanır. Sûfî için Allah, güzellik, hayır, erdemlik ve iyilik kaynağıdır ve insan da bu özelliklerle donatılmış bir varlıktır. Sûfî, diğer insanların, Allah'ı korkuyla tanıtmalarının aksine o, aşkla tanır ve tanıtır. Diğerleri ümitsizliği, cehennem azabını anlatırken, sûfî, şiirinde Allah'ın vermiş olduğu şefkatı ve hoşgörüyü tanıtır.<sup>166</sup> Tasavvuf şiirinde güzellik ve aşk, insanı çok yüce hakîkatlere, Allah'a doğru yönlendirecek olağanüstü bir güce sahiptir. Kuddûsî'de de olduğu gibi, bir kadın aşkıdan Allah aşkına geçiş sırasında değişen, kişinin sevdiği obje değil, bizzat kendi benliğidir. İlâhî aşk sûfîyi kuşattığı zaman, sûfînin içinde zincirlenen egoizmi yıkar, diğer insanları ve varlıkları anlamaya sevk eder ve onları olduğu gibi sevmeyi öğretir.

Kuddûsî'nin şiirinin diğer bir önemli özelliği ise, kendi ifadesiyle şiirin, irâdesinin dışında, Hakk'dan gelen mânevî işaretlerle kendisine öğretildiğidir. O, bir süre dinî hassasiyetlerinden dolayı, şiir yazmayı bırakır. Fakat kendisine gelen ilhâm-ı Rabbânî den dolayı şiir yazmaya karşı gönül dünyası öyle bir aşkla dolar ki, bazen yemeden içmeden saatlerce şiir yazmağa başlar. Bu yazma şevkinin de kendi isteği dışında ikrâm edilen ve mânevî yolla öğretilen bir hakîkat olduğunu ifade eder. Şiir sevgisinin diğer bir sebebini de, Peygamber (s.)'in şiiri, ashâb-ı kibâr ile birlikte dinlemesine bağlar.

*Şi'ri terk itmiş iken oldum yine ben mübtela  
Gün olur ilhâm-ı Rabbânî bana leyl ü nehâr*

*Başlarım yazmağa gündüz ehl ü şurbi unıdub  
Hem anınla eğlenir oldum bugün bî-ihdiyâr*

*Dinler idi Hak Resûli şi'ri ashâb-ıla heb  
İder idi şi'r ile hem ihtibâr u iftihâr*

*Bir zemân şi'ri usanub eyledim terk ey püser  
Nideyim bir gece bana subhadek öğretdiler*

*Başladım yazmağa yine şi'ri bilmem hikmetin  
Olmuşam nâzım mukallid bî-ilm hem bî-hüner<sup>167</sup>*

Genelde bütün şâirler, insan unsurunu kendi içinde bütün yönleriyle bulan kimselerdir.<sup>168</sup> Varlıkla olan diyalogları gönüldeki aşk gücüyle, onun

<sup>166</sup> Rüştü Şardağ, Klasik Şiirimiz, Allah'a Giden Yollarda, İzmir 1959, s. 46.

<sup>167</sup> Kuddûsî, *Divân*, (İE), ss. 157-158.

verdiği duygulardır. Örneğin Wordsworth adlı şâir de, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir: “Her doğal biçime, kayalara, meyvalara veya çiçeklere, giderek yolları kaplayan başıboş taşlara bile bir ahlâkî yaşam veririm... tutmuş olduğum her şey, bir içsel anlamla nefes alır”<sup>169</sup>.

Kuddûsî'nin şiirleri, Dîvân Edebiyatı içindeki tekke edebiyatı akımının tasavvuf ilkeleri, ahlâk ve estetik görüşlerini temsil etmesine ve hatta ölçülü, vezinli bir karakter taşımasına rağmen, şiir sanatı açısından yüce bir değer taşır. Varlıkların asil bir müjdecisi olan bu manzumeler, “*Düşünce şiiri*”nin başlıca örneklerini oluştururlar. Bu şiirin özellik ve orijinalitesi, mısraların müzikalite ve akıcılığında, benzetme ve imajların zengin parlaklığından, dil ve üslub asâletinde olduğu kadar, şâirin düşüncelerindeki yücelik ve coşkunlukta, rûhun dinmek bilmeyen vecd hâlinde kendini en mükemmel bir şekilde gösterir. Kuddûsî, yalnızca kendi benliğini dile getirmek ve kendi ulvî duygularını dışarıya vurmak için şiir yazan bir şâir değildir. Onun gayesi, insanların duygu ve düşüncelerini İlâhî varoluşa doğru yönlendirmek, onlarda “*elast*”ten itibaren saklı olan o yüce duyguları kendi aslî varlığına rucû etmek amacıyla uyandırmak, kendi “*benlik*” inşasında ihtiyaç duyan kişilere bir şeyler vermek, onları dar yeryüzü hayatının korku ve endişelerinden uzaklaştırarak, rûhun enginliklerine yöneltmek, değiştirmek, mükemmelleştirmek ve gerçek özgürlüğe kavuşturmadır.

Kuddûsî'nin manzumeleri, me'âd aklın ve mantığın, ahlâk ve insanlığın özlediği seviyeye ulaşmak ve rûhen ideal bir duruma yükselmek isteyen bir kimseye tükenmez, kudsî bir enerji sağlar, aşk ve güzellikle taptaze bir enerji verir. Bu güç, gerek şâiri ve gerekse okuyucuyu, şiirin kanatları üzerine alarak göklere doğru yükseltmek, Allah ve evrene yaklaştırmak amacı gütmektedir.

Kuddûsî'nin bu şiirlerdeki amacı, kendisi için, “tek hakîkat” değer taşıyan ideal dünyaya diğer insanları da ulaştırmak, onları bu “gölge dünya” hayatının dar ve sıkıcı bağlarından kurtararak Hakk'a ulaştırmaktır.

Kuddûsî'nin şiirlerinde işlediği konular, onun için sadece şiirde dile getirilen kuru ve yavan şeyler değildir. Bu konulardaki düşünceleri, en coşkun ve ateşli duygularla birlikte onun benliğinin derinliklerinden fıskırmakta ve kendisini yaşatmağa çalıştığı sonsuz ve yüce hayata sıkı sıkıya irtibatla bağlamaktadır. İşte Kuddûsî için, asıl vatan bu ideal dünyadır. Kuddûsî'ye göre, bir insanın en yüce görevi ve geleceği, yeryüzünün bayağı, dar ve sıkıcı çemberi ile insanın gerçek varoluşunu engelleyen cennet özleminden kurtularak bir sûfî için ideal olan dünyaya kavuşmaktır. Bu tip bir düşünce

---

<sup>168</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, MEB Basımevi, İstanbul 1969, s.140.

<sup>169</sup> Cassier, *age.*, s. 186.



artık ruhsuz ve ölü bir kavram olmaktan çıkmıştır. Kuddûsî şiir anlayışını yalın bir şekilde beyitlerinde açıkça ortaya koymaktadır:

*Şol şi'ir kim sâ'm'i giryân u sekrân eylemez  
Yok halâvet anda hîç 'atşanı reyyân eylemez*

*Ehl-i hâle ehl-i hâl şi'ri verir zevku safâ  
Ehl-i zâhir sözünü hâl ehli burhân eylemez*

*Ehl-i hâlin kalbine ilhâm eder Şi'ri Hudâ  
Ehl-i zâhir sözleri irşâd-ı ihvân eylemez*

*Ehl-i hâlin sözleri ikaz eder gafilleri  
Ehl-i zâhir şi'ri ışku cezbe ityân eylemez*

*Ehl-i hâlin sözleri hakdırki Hakdan söyler ol  
Ehl-i zâhir sözleri teşvik-i yârân eylemez*

*Var nice şi'ir-i fasîh mevzûn belâgatlü rakîk  
Okuyanlar dinleyenler kesb-i 'irfân eylemez*

*Kuvvet-i 'ilm ile söyler şi'iri çok ehl-i kemâl  
'Âşkın bağrın yakub 'ışk ile biryân eylemez*

*Bî-tekellüf söylenen söz 'aşıkâ hâlet virir  
Külfet ile söylenen eşfâyı 'atşân eylemez*

*Ehl-i hâlin şi'iri kulûba ok gibi te'sîr ider  
Ehl-i zâhir şi'ri kalbde dostu mihmân eylemez*

*Gerçi var hüsn-i fasâhat yok velâkin lezzeti  
'Âkılı medhûş idüb 'aklın perîşân eylemez*

*Hak ile söylenmeyen söz şi'r-i Kuddûsî gibi  
Mâsivâ hubbiyla âbâd gönli vîrân eylemez.<sup>170</sup>*

Kuddûsî şiiri ikiye ayırır; birincisi ehl-i hâlin (hâl ehlinin) şiiri, ikincisi ise, zâhir ehlinin şiiridir. Ehl-i hâlin şiirini ancak bu zümrenin

<sup>170</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 69.

anlayabileceğini, ehl-i zâhirin şiirinin ise, hâli yaşayan insanlara kılavuzluk yapamayacağını söyler. Başka insanları taklit eden zâhir ehlinin şiirlerinin, aşıkları cezbe etmesi mümkün değildir. Hâl ehlinin şiirleri insanlara tesir eder ve kendine çeker, çünkü bu şâirlerin kalpleri Hakk'ın hazineleri gibi cevherlerle doludur. Onun için hâl ehlinin kalbine gelen ilhamlar, esintiler Allah'dandır. Allah'dan geldiği için de bu şiirlerin insanlara tesiri fazladır. Zâhir ehlinin şiirinde aşk ve cezbe bulunmadığı için, kişiyi irşad etmekten tamamıyla uzaktırlar. Hâl ehli her ne söylerse, Hakk diliyle, Hakk'tan söylediği için etkilidir. Fakat zâhir ehlinin sözleri, nefsânî olduğu için yârâmı hem teşvikten uzaktır, hem de o şiiri okuyan ve dinleyene irfan verecek duygudan yoksundur. Bundan dolayı da kişinin gönlünü aşk ile vuslata götürecektir duygudan mahrumdur. Ehl-i hâlin şiiri fasih, derûnî, belagatlı ve her satırı ince ruhla doludur. Çünkü elh-i kemal kalbi ilimle, derunilikle şiiri ifade eder. Onların şiirleri içten ve zahmetsiz söylendiği için, aşıklara haz verir ve kalpleri ok gibi delip geçerek, gönüllerde iz bırakır. Zâhir ehlinin şiiri ise, gönülde yüce dostları konuk etmekten tamamen yoksundur. Çünkü onların ne dost, ne de konuk ağırlayacak yeterli duyguları vardır. Zâhir ehlinin bir çok şiirinin söylenişinin güzelliği vardır, ama insanın içine zevk bırakmadığı için, kişiyi kendinden geçirecek güce sahip değildir. Hal ile dilden dökülmeyen sözler, Hakk'tan gayrısının sevgisiyle söylenen sözler gönül dünyamızda inkılap yaratacak kuvvette değildir.

Kuddûsî, Allah tarafından kendisine bir lütuf olarak verilen ve İlâhî aşkla dillendirildiği sonsuzluğun düşüncesini şiirle ifade ederek, insanlık tarafından özlenen ahlâki değerleri ortaya koymuştur. Kuddûsî'nin ideal hayat varlığının asil müjdecisi olan manzumeleri, belki de Mevlânâ ve Yunus'tan sonra ortaya konulan "Tasavvufî Düşünce Şiiri"nin seçkin örneklerini oluştururlar. Diğer taraftan Kuddûsî'nin dil ve üslup sadeliği ve asaletinde olduğu kadar, tasavvufa tefekkürdeki ulvîlik ve coşkunlukla, ruhunun dinmek bilmeyen dinamikliği kendini göstermektedir. Kuddûsî, sadece kendi benliğini dile getirmek ve kendi duygularını dışa vurmak için şiir yazan bir sûfî şâir değildir. Onun gayesi, insanların duygularına, düşüncelerine ve hayatlarına/hâl ve amellerine tesir etmek, İlâhî aşk arayışında ve kendini keşfetme arayışında olan sâiklere bir şeyler vermek ve onları dar yeryüzü hayatının korku ve endişelerinden uzaklaştırarak enginlere yönelmek, değiştirmek, mükemmelleştirmek ve insan-ı kamil/ehl-i Hakk insanının sahip olduğu gerçek özgürlüğe kavuşturmadır. Bu şiirler, ahlâk ve insanlığın özlediği seviyeye ulaşmak ve ruhen ideal bir duruma yükselmek isteyen bir kimseye, bitmez bir enerji sağlar, ilâhî güzellikler ve ilâhî sanat yoluyla taptaze güç verir. Bu gücü kendinde bulan Kuddûsî, gerek kendini ve gerekse okuyucusunu şiirin kanatları üzerine alarak göklere doğru yükseltmek, Hakka ve evrene yaklaştırmayı hedeflemektedir.

Ünlü Lübnanlı şâir Halil Cibran (ö. 1931)'ın tanımladığı şâirlerin rûh yapısı, aslında Kuddûsî gibi mutasavvıf şâirlerin derûnî hâllerine tam uymaktadır. Cibran'a göre, yeryüzünde her şey belli bir uyum içinde şarkı söylemekteyken, yâni her nesne Yaratıcı'yı anarken, hangi insan çıkıp da sağır ve dilsiz bir kamış parçası gibi sessiz kalabilir?<sup>171</sup> Benliğini "*İlâhî benlik*"le birleştiren âşık sûfinin içindeki aşk dalgalarının dışarıya taşmaması mümkün değildir. Çünkü, sûfinin ilâhî benliği, tıpkı bir okyanus gibidir, sürekli taşmakta ve hiçbir zaman da kirlenmemektedir. İşte bundan dolayı, kimi sûfi kendi içindeki gerçeğe ulaşarak, bu aydınlanmayı coşkun bir rûh hâliyle ifâde ederken, kimi de bu gerçeği, içindeki uyumlu bir sessizlikle dışarıya sezdirmeden yaşamaktadır.

*Girer mi hiç kulağıma anın 'ışksız kelâmı  
Ki bir nutkında bin esrâr olan Sultânı gördüm.*<sup>172</sup>

Kuddûsî'nin şiirlerinin kasideleri sanatsal kaygının değil, tasavvufî vecd ve hâllerinden kaynaklanan bir ilhamın ürünü olduğu bu beyitte açıkça anlaşılmaktadır.<sup>173</sup> Kuddûsî'nin her şiir mısrasında, ilâhî aşkın lutfuyla binlerce ilâhî sır gizlidir. Çünkü, onun nihâî gayesi Hakk'ın müşahedesidir, bu sebeple Kuddûsî kendisine gelen ilâhî aşk donanımlı sözün dışında herhangi bir beyanda bulunmamaktadır. Allah'ın nûru kulun kalbine zuhur etti mi edebî ve estetik kaygı şöyle dursun, kulun, O'nun dışındaki şeylerden alâkasını tamamıyla kesilir.<sup>174</sup> Bundan dolayı tasavvufta şiir, salt edebî bir ürün olmayıp, keşf ve vecd hâlinin bir semeresi, idrak edilen mânevî hakîkatin açıklanmasının tâlî bir sonucu olarak düşünülür.<sup>175</sup>

Kuddûsî'nin tasavvufî şiirleri, tamamen estetik kaygılardan uzak didaktik endişelerle yazılmışlardır. Şâirin ulaştırmak istediği mesaj her seviyede okuyucuya ulaştırabilmek için âyet ve hadislerden, Hz. Peygamber ve ilk sûfîlerin hayatlarından, tarihî olaylara kadar pek çok enstrümanla örneklendirilerek vermiştir. Sûfî edebiyatın yazılı dokümanları, genellikle eser verebilecek kadar Arapça, Farsça bilen ve yaşadıkları dönemin popüler bilimler konumundaki dinî ilimlerin hemen her dalında, az ya da çok söz sahibi olan kalemlere aittir.<sup>176</sup> Onun için sûfîler, kendilerini şâir saymazlar; aslında şiir yazmak istemediklerini, amaçlarının şiir olmadığını, kafiyeli,

<sup>171</sup> Halil Cibrân, *Ermiş*, (çev. Aytun Altındal), Anahtar Yay., İstanbul 2000, s. 41.

<sup>172</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 220.

<sup>173</sup> Reynold A Nicholson, *The Mysticism of İslâm*, (Schocken Boks), I. Edetion, New York 1975, p. 95, 96.

<sup>174</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed Zerrûk, *Kavâidü't-Tasavvuf*, tsh. Muhammed Zehra en- Neccâr, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1968, s. 85.

<sup>175</sup> Nasr, *İslâm Sanatı ve Mânevîyatı*, s. 126.

<sup>176</sup> Ceylan, *age.*, s. 98.

vezinli ve süslü sözlerle uğraşarak sanatlı ve hoş sözler söyleme çabası içerisinde olmadıklarını devamlı vurgularlar. Meselâ, büyük sûfi Mevlânâ, kendisinin bir şâir olmadığını söyler ve kendisine rağmen şiir yazdığı gerçeğinde ısrar eder.<sup>177</sup>

## VI. TARİKAT ANLAYIŞI

Kuddûsî, bir taraftan felsefi/düşünce ve edebî düzeydeki temel tasavvufî kavramları kendi perspektifinde tanımlamaya çalışırken, diğer taraftan da, şiir vasıtasıyla yanlış bir konuma oturtulmuş olan tasavvufî hâl ve makâmı ve bu yanlışta ısrar edenlerle bir mücadele içindedir. Aynı zamanda o, insanları Allah'a, yani Allah'ı içselleştirerek maddî ve mânevî tüm benlikleriyle yaşamaya davet ederken, diğer tarafta sakat tasavvuf anlayışıyla kendilerini uyuşukluk ve tembelliğe itmiş olanları, nasihatlarıyla uyarmaya, uyandırmaya ve kendi farkındalıklarını kazandırmaya çalışmaktadır.

Kuddûsî, Nakşî meşreb babasından Nakşî tarikatının hem terbiyesini görmesi, hem de icâzet alması<sup>178</sup> ve Turhallı Mustafa Efendi'den de Nakşî tarikati icâzeti almasına rağmen,<sup>179</sup> insanları şiirlerinde, sonradan intisap ettiği Kadirî tarikatına davet eder. Çünkü Kuddûsî'ye göre, Kadirî tarikatında müridler, halifelerine zikir için izin isteyebilirler. Herhangi bir tarikat töreni yapmaksızın bunu yerine getirebilirler. Bu tarikata sâlikler için ağır kurallar konulmamıştır.<sup>180</sup> Kuddûsî, bütün insanları kucaklayıcı düşüncesinden dolayı ve kendi ruh hâline uygun olması münasebetiyle Kadirî tarikatına intisap etmiştir. Şiirlerinde ve diğer mensur eserlerinde Kadirî tarikatının ve Abdülkadir Geylânî'nin feyzinden sıklıkla bahsetmesi, onun Kadirî meşrepliğini ortaya koymaktadır. Kuddûsî, Nakşî ve Kadirî tarikatlarına intisabı hakkında şu beyanda bulunmaktadır: "Peder Efendimiz, fakire, Muhammed Bahâeddin Nakşibendî hazretlerinin tarikatından icâzet verdiği için, ben de, ihvanımıza onun evrâdını okumağa izin verdim. Birkaç seneden beri de şeyh Abdülkadir Geylânî'in tariki üzere icâzet verir oldum. Nakşî tarikatında, zühd, takvâ ve riyâzât olmadıkça ve şüpheli şeylerden gereği gibi sakınmadıkça, feyiz almanın ve bu feyizden faydalanmanın zorluğu tecrübe ile sabit olduğundan, bir gece eşref vaktinde yüce Allah'a tazarrû ve niyaz eyleyip dedim ki: Yâ Rabb! Senin velî kulun Bahâeddîn'in tariki pek güzeldir. Fakat, biz ve ihvânımız, bir takım gâfiller, câhiller ve şaşkınlardır."

---

<sup>177</sup> *Age*, s. 127.

<sup>178</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 31a; Köksal, *age.*, ss. 41-42

<sup>179</sup> Yücer, *age*, s. 302

<sup>180</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 168.

Gönüllerimiz masivâ kirine bulandı, insanlar dünyanın çekiciliğine yöneldi, zikirlerimizde halâvet ve huzur kalmadı. Bizler, sâlih âmelli geçmişlerimiz gibi mücâhede edemedik. Velî kulun Şeyh Abdülkadir'in tarîki ise, çok geniştir. Kendisinin himmeti, avâma ve havâssa şâmindir. Mürîdlerine karşı son derece şefkatlidir."<sup>181</sup> Diğer bir mektubunda da bağlı olduğu tarîkat hakkında şu ifadeyi kullanmaktadır: "Peder Efendim, çocukluk döneminde bana "tevhîd-i şerrîfi" telkin etti. Ben de çalıştım ve veled-i kalp doğdu/manevî doğum. Tarîkatımız Nakşî idi. Sonra ehlullah, Kadirî tarîkatından bana icâzeti kâmile verdiler."<sup>182</sup>

Kuddûsî'nin tarîkat anlayışı, şeriata, yani dinî kurallara bağlıdır. Ona göre, tarîkat öyle bir temele dayanmalı ki, intisab eden kişiyi, muhabbetle, aşkla Allah'a götürebilsin.<sup>183</sup> Fakat ona göre, aşk ve muhabbet sadece tarîkata bağlılıkla kazanılmaz, Allah'a kavuşma yolunda herhangi bir şeyhe bağlı olmadan da *seyr u sülûk* yapılır. İcazet sahibi bir mürşidden izin aldıktan sonra, bu yolda yürümek mümkündür; yeter ki sûfî kalbini Allah'a verip, O'nu zikretmekten tembellik yapmasın. Eğer insanlar, "*insan-ı kâmil*" olmak istiyorlarsa, sürekli olarak *kelime-i tevhîdi* zikretmelidirler.<sup>184</sup>

Kuddûsî, kendini saran ilâhî aşktan dolayı meczûb olup, zühhd ve takvâdan uzaklaştığını ve melâmet yoluna kapıldığını söylemektedir.<sup>185</sup>

Kuddûsî, aslında kendisinin kadirî tarîkatından ziyade, Abdülkâdir-i Geylânî'ye bağlı olduğunu beyitlerinde şöyle ifade etmektedir:

*Eyle şerî'atle 'amel gir râh-ı 'Abdü'l-kâdire  
İder seni irşâd o zât Kuddûsîdür mensûb ana*<sup>186</sup>

Bazen de Kuddûsî, aşağıdaki beyitlerinde olduğu gibi, erenlerin takip ettiği birçok yolun olduğunu ifade ederek, bunların içinde Geylânî yolunun en uygun yol olduğunu belirtir:

*Olmışam ben de bugün dervîşi 'Abdü'l-kâdirin  
Girmişem anın yoluna Kâdirîyem Kâdiri*<sup>187</sup>

*Kâdirîyiz biz ki 'Abdü'l-kâdirin ebdaliyûz  
Yolu anın seyr-i Yezdân Şâh-i Merdân-e gider*<sup>188</sup>

<sup>181</sup> Kuddûsî, *Mektuplar*, vr. 204a

<sup>182</sup> Kuddûsî, *Mektuplar*, vr. 206a

<sup>183</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 27.

<sup>184</sup> Aynı eser, s. 84.

<sup>185</sup> *A.e.*, s. 99.

<sup>186</sup> *A.e.*, s. 105.

<sup>187</sup> *A.e.*, s. 198.

<sup>188</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 37.

Fakat Kuddûsî, tarikatların mürîd kabul etme merasimi ve mürîd belirlemede, seyr u sülûk eğitiminin dışında başka bir tavsiyede bulunur. Ona göre, kişinin bizzat gidip bir tarîkata intisap etmesi şart değildir; kalben bağlılığını göstermenin bile yeterli olduğunu ifade eder. Kuddûsî'nin anlayışında kalbin bağlılık gücü, etki alanını akıl ile çözmek mümkün değildir. Onun öyle bir etkileşim gücü vardır ki, mürîdi öylesine irşad eder ki, mürşide/öğretmene ihtiyaç bırakmaz; kalblere hakim olan Mutlak Varlık bu yola başvuranları çaresiz durumdan alarak en yücelere yükseltir.<sup>189</sup>

Yani, kişi, dünyada kendisini eğitecek bir mürşid/öğretmen bulamazsa şeriat ile amel etmelidir; birgün elbette kendisini eğitecek/irşad edecek kişi ile karşılaşır.<sup>190</sup>

Kuddûsî, Müslümanlar için tek rehberin Hz. Peygamber (s.) olduğunu, sonra takip edilecek kişilerin Allah'ın dostları, âşıkları olan evliyâlar olduğunu ifade eder ve Kadirî tarikatının da Allah'a gidilecek yolda en kolay yol olduğunu belirtir. Fakat içinde yaşadığı şartlar gereği, inzivaya çekilmektense, insanlar arasında bulunup cihad etmenin bin yıl inzivadan daha iyi olduğunu ve bu amelin en iyi amel olduğunu söyler. Ama neticede o, insanların bir tasavvuf terbiyecisi/mürşidin eğitiminden geçmesi gerekliliğini şöyle açıklar:

*Pendimi tut gel bir ere ver el  
Ölmezden evvel hû demek ister*<sup>191</sup>

Kuddûsî, her ne kadar tarikat anlayışı bakımından katı bir sûfî olmazsa da, mürşid kişiyi, insanlar için kılavuz ve vazgeçilmez bir eğitimci olarak telaki ederek, insanların bir mürşidi rehber edinmelerini tavsiye eder.<sup>192</sup>

*Men 'ışk şarâbın içmişem ruz-i ezel serhoşiyam  
Dahl itmesün zâhid bana mest-i müdâm bir kişiyem*

*Dost gönlimi cezb itdi merdâne uyub girdim yola  
Pes bu yola 'azm eyleyen 'âşıkların yoldaşiyam*

*Yok ayrı gayrı evliyânın yolları hak cümlesi  
Hem Halvetî hem Celvetî hem Kadirî hem Nakşîyem*

*Keşf ü kerâmet tâlibi gerçek erenlerden değil  
Men sâlikân-ı sâdikânın bir muhib hâldaşiyam*

---

<sup>189</sup> Kuddûsî, Dîvân, s. 144.

<sup>190</sup> *Aynı eser*, s. 160.

<sup>191</sup> *Aynı eser.*, s. 207.

<sup>192</sup> *A. e.*, s. 37.

*‘İlm ü ‘amel takvâya mağrûr mu ‘cibi sevmez Hudâ  
Şol i ‘tiraf-ı ‘acz iden ‘ariflerinn kardaşıyam<sup>193</sup>*

Yukarıdaki beyitlerinde de açıkladığı gibi Kuddûsî'nin, şiirlerindeki ifadelerle bakılırsa genelde herhangi bir tarîkate, “ihvân”ı ön plana çıkaran bağnazlıkta bir sâlik olmadığı görülür. Bir bakıyorsunuz; bir yerde Kadîrî olduğunu söyler, bir başka yerde Nakşî, Melâmetî veya Üveysî olduğunu zikreder. Bu hâli de, tasavvufî düşüncede, “Câmiu't-turuk” meşrep anlayışının tezahürüdür, yani birden fazla tarîkate intisaplı olduğunun göstergesidir. Onun için kendisinin felsefesinde önemli olanın, Hakk'ın sevgisine ulaşarak, O'nunla hayat sürmektir. Kendisinin bu yolu tercih edip yaşadığını ifade eder. Yalnız Kuddûsî, ehl-i hâl olmasına rağmen, keşf ve kerâmete itibar etmediğini, kendisi için gerekli olanın, sadık sûfilere yoldaşlık edip, onlara hizmet etmeyi yerine getirmektir. İnsanda mevcut olan ve kibire sebep olacak, ilim, amel ve takvânın gururundan sakınmasını bilmektir. Bunu yerine getirebilen kişi ma'rifeti yakalamış demektir. Sonuçta Kuddûsî, her ne kadar bütün tarîkatlara karşı kucaklayıcı bir görüş ortaya koyuyorsa da, o Kadîrî yolunun insanlar için daha kolay bir yol olduğunu şiirinde de açık bir dille ifade etmektedir:

*Kadiriyu'l-Vakt olalım gidelim yolunuza  
Nice bir bu hubb-ı dünya cem-i dinar nice bir*

*Yolumuz hazre-ti Geylânî yolu çünkü bizim  
Nice bir bu bende nefis ile Pazar-ı nice bir<sup>194</sup>*

Kuddûsî, Allah ve Hz. Peygamber (s.) aşkı ile Hicaz'a yaptığı ve on yedi yıllık bir inziva ile sona eren yolculuğunu, Üveys el-Karanî'nin aynı aşkla Yemen'den Hicaz'a yapılan seyahatine benzetmektedir.

Kuddûsî, alan dışı kişilerin tasavvuf, tarîkat ve sülûk konusunda bilmeden yorum yapmalarını da yanlış olarak görür. Ona göre, zâhir ehlinin bâtın konusunda yorum yapması, yani muhaddis ve müderris gibilerinin, yani zâhirlere uğraşan bilginlerin tarîkat sırları konusunda konuşmaları yanlış olur. Herkesin kendi alanında bilgi sahibi olması kadar doğal bir şey yoktur. Bundan dolayı, ilm-i ledun olan tasavvuf konusunda, ancak ayne'l-yakîn olan âriflerin konuşabileceğini ifade eder. Bu durumu şöyle ifade eder:

<sup>193</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 218.

<sup>194</sup> *A.e.*, s. 54.

*Tarikat sırrını sorana muhaddisten, müderristen  
Hakikat ilmini ders Hûdâ'sından alandan sor*<sup>195</sup>

Kuddûsî, tasavvufun menşei konusunda, tasavvuf alan dışının getirdiği yorumlara da cevap verir. Ona göre, eskiden beri Hakk dostlarına bu saldırıların yapıldığı ve hatta birçok ârifin Hıristiyanlık ile itham edildiğini belirtir. Çünkü, bu iftiracıların, Yüce Rabb tarafından, o kişilerin gönül atmosferine doldurduğu sevda yüklü yağmur bulutlarını anlayacak iz'ânları yoktur. Sevda yüklü bulutlar, yalnızca alıcılarını Hakk'ın rahmetine yönlendirmiş gönüllere, oluk oluk aşk yağmurunu bırakır.

*Kadîmden böyledir âdet atarlar aşika taşlar  
Ki nice ârif u dânelara tersa demişler*<sup>196</sup>

*Sâlike rehber, bu aşk mürşidi ekber bu aşk  
Şeyh henüz der bu aşk saki-i atşanımız*<sup>197</sup>

Bilindiği gibi Kuddûsî, tarikat ve tasavvuf düşüncesi konusunda izlenecek belli bir tarz konusunda ısrarlı değildir. O, insanların, öncelikle gönül dünyasının aydınlanıp, kendi öz/elest benliklerinin ilâhî yönde inşa edilmesine inanır. O, bu farkındalığın şuuruna varanların vazifelerini aşkla yerine getireceğini ve bu gaye ile yola çıkan kişinin rahatlıkla sülûka devam edeceğini söyler. Onun için sâlikin, bu seyirdeki rehberinin / mürşidinin aşk olduğunu ifade eder. Kısacası Kuddûsî kişinin herhangi bir tarıkata bağlanması konusunda ne bağınazdır ne de ısrarcıdır. O, sâlikin olma ve olgunlaşmasının daha erken gerçekleşmesi için tarikatın veya mürşidin kılavuzluğunun daha faydalı olduğu görüşündedir. Onun için asıl olan: “İlim ve zikir/Yaratanı her hâlükârda anmak farz, tarikat ise nâfiledir.”<sup>198</sup>

### **1. Kadîrîlik Anlayışı**

Hicaz da bulunduğu esnada, Kuddûsî hazretlerine *emr-i bâtın* yoluyla, yani kendi ifadesiyle “ehlullâh” tarafından Kâdirî tarikatı icâzeti verilir.<sup>199</sup> Ve kendisine mânevî işaretle, “Senin aracılığınla yedi iklim halkı ya sana ulaşmak, ya seninle mektuplaşmak, ya sâdik rüya görmek, ya da senin

---

<sup>195</sup> A.e, s. 55.

<sup>196</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 56.

<sup>197</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 73.

<sup>198</sup> Kuddûsî, *Mektuplar*, (3. Mektup), vr. 204a

<sup>199</sup> Aynı yer.



nasihatnâmelerini okuyup işitip sana sevgisini göstermek suretiyle feyiz alıp doğru yolu bulacaklardır.” denilir.<sup>200</sup>

*Şerî'at var tarîkat var ma'arif var hakikat var  
Kamusından hakikat 'ilmi rah-ı Hakda mergûbdur*

*Sulûk eyle tarîk-ı evliyâyâ kalma zâhirde  
'İlimler içre bâtın 'ilmi çün bu yolda mergûbdur*

*Tarîkler içre süllâke Târık-ı Kâdirî eshel  
Ki bu gaflet zemânında bu yol âsân ü merhûbdür*

*Halîfe olmak şart değıldür bu tarîkda bil  
Dime kâmil değıl şeyhim hevâ-yı nefse mağlûbdur.<sup>201</sup>*

*Kâdirîyiz biz ki Abdü'l-Kâdirin ebdâliyuz  
Yolu anın seyr-i Yezdân Şâh-ı merdân-e gider.<sup>202</sup>*

Kuddûsî'ye göre, Kâdiri tarîkatının halifeleri herhangi bir ağırlık, zahmet ve zorluk çekmezler. Hz. Pîr/Abdülkadir Geylânî'nin, “Benim tarîkatımda halifelerim müridlerime zikr-i şerif için icâzet versinler, irşâda karışmasınlar. Ben onları, rûhâniyetimle irşâd ederim, onların feryadlarına yetiştirim ve düşmanlarını kahr ü perîşân ederim” ifadesinin kendi hayatında gerçekleştiğı için çekinmeden insanlara icâzet/izin verdiğini söyler.<sup>203</sup> Kuddûsî, aynı zamanda rüyâ ve mânevî işaret yoluyla Hz. Pîr'in kendisine çokça tavsiye ve vaazlarda bulunması sebebiyle, insanlara devamlı olarak yerine getirmeleri için icâzet verdiğini söyler.<sup>204</sup> Ona göre, Kâdirilikte en önemli esas, zikir ve bundan dolayı da bir kâmil şeyh rehberliğinde yapılmasının da şart olmadığını belirtir. Bu düşüncesini de, Kur'ân da geçen Ashâb-ı Keşf kıssasına dayandırır. Bu nedenle zikirde önemli olan, Allah'ın “Beni çokça zikredin” emri gereğince hareket etmektir.

Kuddûsî, Kâdiri tarîkatına intisabını, içinde bulunduğu toplumun sosyo-psikolojik nedenlerine de bağlamaktadır. Ona göre, bireylerin ve toplumun sosyal ve psikolojik sorunlarının çözümünde bu tarîkat bir anahtar rol oynamaktadır; insanların içinde bulunduğu cehâlet, gaflet, tembellik, bid'at,

<sup>200</sup> Aynı yer.

<sup>201</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, (Külliyat), s. 124.

<sup>202</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 37.

<sup>203</sup> Aynı yer.

<sup>204</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 27a.

süs zînet vb. dünya uğraşlarının fazla olması ve bu târîkatın diğer tarîkatlara nazaran sâliklerine yüklediği daha hafif uygulamalar sebebiyle bir kurtuluş kapısı olarak görür.<sup>205</sup> Kuddûsî, Kâdirîliği, bu gibi özelliklerinden dolayı insanlar için bir rahmet kapısı olarak görür.

## 2. Üveysilik Anlayışı

Üveysilik, tasavvuf terminolojisinde bilinen bir tarîkate ya da tasavvufî yola bağlı olmayan, fakat kendilerini ihata eden ilâhî aşk sarmalıyla doğrudan Allah'ın hidâyetiyle velâyet derecesine ulaşan kimselere bu isim verilmiştir.<sup>206</sup> Fakat bu sûfî meşreb anlayış, tarih boyunca hep Üveys el-Karânî (ö.37/657) ismiyle anılmıştır. Bu da, Karânî'nin, Hz. Peygamber (s) döneminde yaşayıp kendisiyle görüşme imkanı bulmamasına rağmen, Hz. Peygamber (s)'den mânevî terbiye eğitimi almasıyla izah edilmektedir.<sup>207</sup>

Melâmîye gibi bir tarîkat olmaktan ziyade bir meşreb olan Üveysiye, tasavvufî hayatta kendi kendine yetişen, daha doğru bir ifade ile, Allah'ın bir lutfu olarak bir müşiddin el almadan, bir tarîkate intisab etmeden kemâle ulaşan veya daha önceki asırlarda yaşayan sûfîlerin manevî terbiyesi için bu terim kullanılmıştır.<sup>208</sup>

Tasavvufta, Üveysîlik, genelde fiili olarak bir şeyhe bağlanmadan mânevî olarak bazı kişilerden eğitim almak şeklinde yorumlanır. Bu da şu şekilde gerçekleşir; kişi, ya mânevî olarak Hz. Peygamber (s)'in rûhanîyeti ile terbiye olacak, ya Karânî'nin ruhundan mânevî eğitim alacak, ya herhangi bir müşiddin ruhundan feyz alacak, ya da Hızır'ın aracılığıyla terbiye edilecektir.

Kuddûsî, Üveys el-Karânî'ye olan hürmetinin nedenini, onun Allah aşkına olan bağlılığından kaynaklandığını da sık sık vurgular. Karânî'nin, Allah'a âşık bir insan olduğunu, Allah'a yaptığı duâların Ma'sûk'u tarafından makbûl görüldüğünü söyler. O, Müslümanlara ve Hz. Peygamber (s.)'in ümmetine olan sevgisinden dolayı her zaman Allah'la duâ yoluyla hasbihalinin, yani O'nunla konuşma halinin bir neticesidir. Onun sevgisi öyle bir sevgi ki, Hz. Peygamber (s) için dişlerini bile çektirmekten kaçınmamıştır. Kuddûsî, Üveys el-Karânî'nin Peygamber (s.) sevgisini şu dizeleriyle takdir eder:

*Ümmet-i merhumeye çün bir eman geldi Üveys  
Nar-ı dûzahdan usât-ı kurtarıp aldı Üveys*

<sup>205</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 27a.

<sup>206</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karani ve Üveysilik*, Derga Yayınları, ist. 1997, s. 91.

<sup>207</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s. 737.

<sup>208</sup> Kara, *Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 193; Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 75.

*On sekiz bin alemin fahri Muhammed hubbine  
Otuz iki dişini çektir gene çaldı Üveys<sup>209</sup>*

Kuddûsî, Dîvân'ında, Üveysî meşreb bir kişi olduğunu vurgulamaktadır. Aslında Kuddûsî'nin Üveysiliği, kendisine halifelik veren Nakşî şeyhi Turhallı Mustafa Efendi'den de kaynaklanmaktadır. Çünkü Mustafa Efendi de, kendisinin de mânevî olarak Hz. Peygamber (s) tarafından eğitildiğini, kişi eğer Hz. Peygamber (s), Hızır (a), ya da mürşid birinin mânevîyatıyla eğitilirse, o kişi, "Silsile-i Üveysiye"ye mânevî olarak bağlanmışır görüşündedir.<sup>210</sup>

*Eyler idi, Şâh-ı Rusûl ana hubb ü teşevvük  
Bîhad idi çün cezbe-i efvânı Üveys'in<sup>211</sup>*

Yukarıdaki beyitte vurguladığı gibi Kuddûsî'ye göre, Üveys el-Karanî'deki Hz. Peygamber aşkının cezbese hiçbir kimse de bulunmayan bir cezbedir. O öyle bir aşktır ki, Mâ'suk onun yaptığı duaları, ona olan sevgisinden dolayı, anında kabul etmektedir. Üveys'in, bu sevgisi, sonraki âşiklar için bir rehber konumundadır.

Üveys el-Karani, kendisini görmediği halde Hz. Peygamberin (s.) iltifatına mazhar olan, asırlar boyunca sürecek sûfî düşünce ve hareketine yaşadığı hayat tarzı ile model olmuş zatlardan birisidir. Mevlânâ'nın ifadesiyle, Üveys, varlığından "yok" olduğu için, yer ehliyen gök ehli olup, yücelere ulaştığı için, onun kokusunu Hz. Peygamber tâ Yemen'den alıyordu. O, tamamen renksizleştiği için ve vahdet suyunu içip, varlıktan sıyrıldığından kemâle ulaşmış, form/şekilden kurtulduğundan dolayı rahmet kokusunu her tarafa yaymıştı. Bu, "benlik"ten "biz"likten kurtuluşun bir emâresidir.<sup>212</sup> Bu koku, ancak sevilenin sevende alabileceği bir kokudur.<sup>213</sup>

Üveys'in, Hz. Peygamber (s.)'le karşılaşmadan, O'na ve Allah'a olan aşkıdan dolayı bağlılığı, sonraki/görmeyenler için de bir emsaldir ve bu bağlılık Hz. Peygamber (s.) ile yaşamış ashâbın kendisine gıpta ile bakmasına ve hayran kalmasına neden olmuştur.

*Ashabına şol kez anı vasf eyler idi kim  
Olurlar idi cümlesi hayranı Üveys'in<sup>214</sup>*

<sup>209</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 101.

<sup>210</sup> Turhallı Mustafa Efendi, *Mürşidüs-Sâliki*, Millet kt. Ali Emiri, Şer'iyye nr. 1312. vr. 15b.

<sup>211</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 101.

<sup>212</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 1827-1832.

<sup>213</sup> Bk. Abdülhakî gölpınarlı, *Mevlânâ*, İnkilâp Kitabevi, 5. Baskı, İstanbul 2003.

<sup>214</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 101.

*Hem hoşnut olur aşık Üveys'ten o Mâ'suk  
Ol eşref-i mahluk ulu hâkânı Veys'in*<sup>215</sup>

Üveys, ilâhî âşıkların pîri olarak kabul edilir. Hz. Peygamber (s.)'i göremeyen, birebir Hz. Peygamberin öğretilerine muhatap olmayan fakat büyük bir sevgi ile Allah'a ve Peygamberine bağlanan bir sevgiyi sembolize eder. Kuddûsî'yi Hicaz'da on yedi yıl uzlete çektiren, Üveys'in, Hz. Peygamber'e ve Allah'a olan bu aşkı olmuştur.

Tasavvuf düşüncesinde bazı kişilerin hem kişi olarak bir mürşidi vardır, hem de belli merhaleden sonra manevî açıdan Üveysilik ile terbiye edilir.<sup>216</sup> Onun için Üveysilik, bir tarikat olmaktan ziyade bir meşrebe verilen isimdir. Kısacası, tasavvufî yaşamda, Allah'ın bir lütfu olarak bir mürşide bağlanmadan kemâle ulaşan, ya da kendinden önceki asırlarda yaşayan sülûhlerin mânevîyatı ile olgunlaşan dervişler için kullanılan bir kavramdır.<sup>217</sup>

### 3. Melâmet Düşüncesi

Melâmetiler, Hz. Peygamber (s)'in “Allah, sizin görünüşlerinize ve mallarınıza değil, kalblerinize ve amellerinize bakar”<sup>218</sup> sözünden hareketle, halktan fark edilecek bir kıyafete bürünmemişlerdir. Belirleyici giysi giymekten, kaçınmalarının amacı, batınlarının zâhirlerine yansımaması yani riyâyâ düşmeme düşüncesinden kaynaklanmaktadır. “Nefis daima kötülüğü emredicidir”<sup>219</sup> âyetiyle, insanların hatalarıyla ilgilenmeyi terk edip kendi nefisleri ile mücadele halindedirler. Aynı zamanda bu konuda, Hz. Peygamber (s)'in şu sözünü de kendilerine düstur edinmişlerdir.<sup>220</sup> “İnsanların kusurlarını bırakıp da, kendi kusurları ile meşgul olana ne mutlu”<sup>221</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında Melâmîler, hem yaptıkları ibâdetlerden haz almayan, hem de her halükârda gizli açık Allah'a itaat eden kişilerdir. Aynı zamanda insanlar tarafından ibâdetlerinden dolayı tanınmayı istemeyip, gözlerden uzak durmayı tercih edenlerdir. Örneğin, namaz kılmanın dışında bir araya gelmeyi tercih etmezler, içinde yaşadıkları toplumun sosyal standartlarına uygun bir hayatı tercih ederler. Komşuları ile ilişkileri diğer insanlara göre daha sıcaktır. Yardımlaşmayı severler. Bilhassa çocuklara yardım etmeyi daha fazla severler. Kısacası onlar, kalpleri ile kudsiyeti yaşarken, insanlar ile normal ilişki içindedirler. İnsanlarla her türlü insanî

<sup>215</sup> Aynı yer.

<sup>216</sup> Uludağ, *TTS*, s. 549.

<sup>217</sup> Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.193. Ocak, age., ss. 91-93.

<sup>218</sup> Müslim, *Sahih*, 45; İbn Mace, *Sünen*, 37.

<sup>219</sup> Yusûf, 12/53.

<sup>220</sup> İbnü'l-Arabi, *Fütühât*, I, s. 181-182.

<sup>221</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, s. 59-60.

ilişkilerde bulunup, onlarla birlikte yeyip içip, alışveriş yapıp ve dayanışma içinde buldukları halde, hâllerini insanlardan tamamen gizlerler.<sup>222</sup> Kendilerini küçük görüp lehlerine olanları bile aleyhlerine değerlendirirler. Kuddûsî, *Dîvân*'ında Melâmîleri şu şekilde değerlendirir:

*Cihânı sanmanız hâlî içinde nice âgâh var  
Gezer köhne palâs içre Hudânın 'ârif şâh var*

*Kıbâb altında gizli evliyâsı var-durur Hakkın  
Ki andan gayri kimse bilemez mahfice bir râh var*

*Yaturlar kûşe-i meyhâne-i 'ışkda havâs kullar  
Görüb anları zâhid dir ki bir alay gümrah var*

*Melâmiyyûn dinür anlara ehlullah arasında  
Hudâ 'indinde anların için gâyet 'azîm câh var*

*Bî- sûret görünürler birtakım bî-dîn ü bî-îmân  
Ne dîndâr kimseler kim içlerinde pâk mihir-gâh var*

*Müberrâ eylemiş anları Hak 'ucb u riyâ kînden  
Sivâyı neylesünler çün bilürler 'âlî dergâh var.<sup>223</sup>*

Kuddûsî'ye göre, Hakk'ın katında amel yönünden hiç kimsenin derecesi, bir Melâmînin derecesine ulaşması mümkün değildir. Çünkü, Melâmî, sûretsiz, renksiz insandır. O, hiçbir maske takmaz ve hiçbir renge bürünmesine de ihtiyaç yoktur. Zira o, inandığı gibi hareket ederek, gönül atmosferinin havasına göre bir hâl içindedir. O, insanları memnun etmek veya insanların hoşnutluğunu kazanmak için de amelde bulunmaz, bilakis o, insanlara karşı sûfilik sûretini bırakıp, renksiz ve sûretsiz davranır.

Kuddûsî, "Câmiu't-turuk" bir zat olduğu için, hayatında melâmetî bir yaşam tarzı açık bir şekilde görünmektedir. Kuddûsî'ye göre, Melâmî, hiçbir şekilde yaptığı iyiliği, hayrı açığa vurmayan, aynı şekilde hiçbir şerri de gizlemeyen kişidir.<sup>224</sup> Onun için, onların özü sadıktır, onlar Allah'a en yakın olmalarına rağmen, irşâd etmek görevleri değildir. Çünkü irşâd ile görevli olanlar, iç dünyaları ve dış dünyalarıyla şeriata uygun olan insanlardır.<sup>225</sup>

<sup>222</sup> Sülemî, *Risâle*, s. 47-105.

<sup>223</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, (İÜ), s. 42.

<sup>224</sup> Kuddûsî, *Mektuplar* (1.Mektup), vr. 204b.

<sup>225</sup> Aynı yer.

Kuddûsî, melâmet düşüncesine sahip olduğunu ve bu düşüncüyü ilâhî aşk sayesinde kazandığını ifade eder. Melâmetilik anlayışını kendisine kazandıran şeyin, var olan bütün dünya nimetleri içerisinde tek lezzetli nimet olan aşk ile elde ettiğini söyler. Kuddûsî, melâmet düşüncesi ile eylem ve hallerinde riyâdan kurtularak, aşk ile ihlâs ve sadakata ulaşmayı, benliğini Allah'a yönelterek, yaptığı amellerde halkı görmemesi, onların kınamalarını ve ayıplamalarını duymamasını, yâni "Ar şişesini" kırması ve Hakk'a tam teslimiyet ile göstermiştir. Ona göre bu hale sahip olmak, ihlâs sahibinin ihlâsını göstermesine bağlı olarak, Allah'ın lutfu sonucu samimi amelde bulunan bir kul olmak ile mümkündür.<sup>226</sup> Kuddûsî, Melâmîlerin Yaratıcıya olan bu samimi bağlılıklarını şu şekilde ifade eder:

*Cihânın nâiminden bana yegdir senin 'ışkın  
Ki rûyün hüsnini mir'ât-ı dilde görmüşem ey dost*

*Senin 'ışkınla eğinme melâmet hırkasın geydim  
Çaluben şişe-i ârı yere hem kırmışam ey dost<sup>227</sup>*

Kuddûsî'ye göre, Allah'ın bu dünyada birçok evliyası vardır. Onlar da kendi kendilerini, insanlardan ayırt etmeksizin onlar gibi davranırlar. Sıradan insanî özellikler taşırlar.<sup>228</sup> Onların hal ve hareketleri şer ehline aykırıdır. Evliyanın sırrını, ancak ehl-i irfan fark edebilir.<sup>229</sup> Onlar mecnun gibidirler, insanlarla fazla ünsiyette bulunmazlar/kaynaşmazlar, sıkı bir ilişkiye girmezler, onların içine gereksiz şekilde karışmazlar.<sup>230</sup> Kalbinde masiva sevgisini taşıyan insanlar ile, muhabbetleri sohbetleri olmaz. İlişkide bulunmazlar. Onların insanlar tarafından tanınması için üzerlerinde herhangi bir işaretleri yoktur.<sup>231</sup> Velî olacak kişinin Allah için her türlü zorluğa katlanması gerekir. Bu kişide siva tamamıyla yok olmaz ise, veli (dost) derecesini kazanamaz.<sup>232</sup> Allah dostlarının en belirgin vasfı, İlâhî aşktan tadıp, bunun tadıyla kendinden geçmektir.<sup>233</sup> İşte Kuddûsî Allah dostlarını şöyle betimler:

*Gürûh-ı evliyâullah bilinmez oldılar şimdi  
Gezerler nâsın içinde hakîrâne fakîrâne*

<sup>226</sup> Sühreverdî, *Avârîf*, ss. 72-74.

<sup>227</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 13.

<sup>228</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 22.

<sup>229</sup> *Aynı eser*, s. 23.

<sup>230</sup> Aynı yer..

<sup>231</sup> Aynı yer.

<sup>232</sup> Aynı eser, s. 93.

<sup>233</sup> *Aynı yer* s. 93.

*Özini cümleden alçak bilüb da'vâyı terk eyle  
Tekessürden temâcüdden hazer kıl uyma şeytâna*

*Hudânın kubbeler altında gizlü evliyâsı çok  
Di her kimi görürsen bu velidir dime bîgâne*

*Sıfatlanurlar imiş evliyâ nâsın sıfâtıyla  
Bize lâyıık olan itmek mahabbet ehl-i îmâna*

*Onların ba'zı ef'âlleri görünür şer'e  
Anın sırrı olur ma'lum gürûh-ı ehl-i 'irfâne<sup>234</sup>*

Kuddûsî, Melâmî olduğunu, söylemekte ve bunun sebebini de, ilâhî aşka bağlamaktadır. Ona göre, melâmet demek, ar şişesini kırmak demektir.<sup>235</sup> Fakat aynı zamanda melâmet, riyâdan uzak duran kişilerdir.<sup>236</sup> Çünkü riyâ, “şirk-i hafi”dir.

*'İlm ile 'amel zühdü kamu 'ışka değıştim  
Bildim ki riyâ eylemez erbâb-ı melâmet.<sup>237</sup>*

Kuddûsî, aşkla her şeyden geçerek, riyâ/iki yüzlülükten uzak olan melâmî bir hayat seçtiğini söyler. Çünkü o, riyâ ile mücadeleyle müşerref olmuştur. Melâmîlik, ilk dönem sûfilerinden günümüz sûfilerine kadar yapılan nefis mücadelesinin önemli bir yoludur. İki yüzlülükle yapılan mücadele, amel ve hâllerin, nefsin kendisine bir pay çıkarabileceği kaygısından kaynaklanan bir durumdur.<sup>238</sup> Bundan dolayı Kuddûsî de, kazandığı ilme bakmayarak, o diğer ilimlere göre gururlanacağı, insanlara gösterebilecek değerde bir ilim bulunduğu iddiâsında bulunmamaktadır. Onun için en kötü hâl, sûfî kişinin, aşksız ve ilimsiz bir zühd hayatı yaşamasıdır. Yâni Kuddûsî için, insanın en iyi dostu ilimdir ve en kötü dostu ilimsiz zühd hayatı sürdürmektir.

Kuddûsî'ye göre, Allah dostlarının bir çoğu, riyâ olmaması için kendi âmelerinin insanlar tarafından da bilinmesini istememişlerdir. Bu gizledikleri amellerinden dolayı kimse onların sûfî olduklarını anlayamamıştır. Tanınmadıkları için, sûfîler tarafından normal insanlar gibi amelde bulunmamaları sebebiyle tenkîde maruz kalmışlardır.

<sup>234</sup> A.e, s. 183.

<sup>235</sup> A.e, s. 13.

<sup>236</sup> A.e, s. 15.

<sup>237</sup> A.e, s. 13.

<sup>238</sup> Muhasibi, *Râiye*, s. 167, 231, 255.

Kuddûsî'ye göre, sâlik kendini hem maddî, hem de mânevî olarak yüce bir makamda, statüde görmemelidir. Öyle alçak gönüllü olmalıdır ki, insanların en alt derecesinde bulunduğunu, sürekli itiraf etmelidir. Bu onun nefsinin terbiye altına alması açısından önemli bir noktadır.

Kuddûsî, melâmetilerin, kendilerini insanlara tanıtmamalarının nedenini, yani dış görünüşleri ile sûfî meşreb görüntüsü vermemelerini Allah'a olan ihlâslı kulluklarına bağlar. Onlar, her ne kadar dışta giyim ve davranışları ile zâhid görünümlü bir portre çizmiyorlarsa da, iç dünyaları bir fener gibi her tarafa ışık saçmaktadır. Kuddûsî Melâmîlerin bu özelliğini şöyle açıklar:

*Sıfât-ı nâs ile anlar sıfatlanup bilinmezler  
Avâm şeklinde görünür gûrûh-ı asfiyâ göktür<sup>239</sup>*

Kuddûsî, melâmet meşreb olduğunu söylerken, diğer taraftan temel melâmet anlayışından farklı olarak, insanlar için herhangi farklı bir şekilde bürünmenin gereksiz olduğunu ifade eder. Ona göre melâmet gömleğini giyenlerin insanlardan gelen övme ve yerme yaklaşımlarına ihtiyaçlarının olmadığını, bu sûfîlerin sadece Mâ'şukun aşkıyla hareket ettiklerini belirtir. Daha önceden de ifade ettiğimiz gibi Kuddûsî, melâmetilik üzerine yapılan tartışmalara kendi perspektifinde şu noktayı koymaktadır:

*Melâmet hırkasını giyüb koyan nâmûsu Kuddûsî  
Kayırmaz levmini halkın ana çün medh ü zem neyler<sup>240</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında, melâmet gömleğini giyen kimseler maddenin çekici süsüne aldanmayan, Allah aşkı ile yaşayan kişilerdir. Onlar, bu aşkla iktifa edip, onunla mutluluk duyan kimselerdir. Kurtuluşu insanlara gösteriş yapmaktan ziyade, kendi ibâdetlerini riyâ olmasın diye gizlemekte bulmuşlardır.

*Melâmîyyüندانız biz çün melâmet hırkasını giydik  
Selamet bulmuşuz anın içinde ihtifâmız var<sup>241</sup>*

Kuddûsî için melâmîlik, toplumda bilinen zühd ve takvâ anlayışından dolayı, sûfî tipi görünümünü yıkmaktır. Onun anlayışında ilâhî aşk ile sûfinin kendinden geçip, "ar ve namus" çizgisini kırarak, meczup gibi davranması, melâmî rengine boyanmaktan kaynaklanmaktadır. İlâhî aşk ile gerçek hallerine kavuşan Allah dostlarının davranışları, giyimleri ve sözleri, alan dışı insanlar tarafından yolunu şaşırılmış/mezczup olarak telakki edilir. Onlar zâhir

<sup>239</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 43.

<sup>240</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 37

<sup>241</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 45.



kişilere kendilerini belli etmemeye çalışırlar. Fakat iç dünyaları masîvadan tamamen arınmıştır. Dillerindeki şarap sözü çaldıkları tanbur ve davul gibi mûsiki aletleri onların gönüllerindeki Hakk sevgisinin ateşini ifade eder, yoksa kalplerinde zerre kadar şehvet ve arzu kalmamıştır. Başka bir şiirinde Kuddûsî Melâmîliği şöyle tanımlar:

*Bu Kuddûsî olup meczup unuttu zühd ü takvayı  
Melâmîyûna karıştı ne namus var ne ar anda*<sup>242</sup>

Kuddûsî'ye göre, Müslümanlara nasihat etmek ile görevli olanlar şâyet melâmîyyûn yoluna girmiş olsalar, insanlar, onların zâhirî görünüşlerine bakarak onları garip bilip dışlarlar. Bu da insanların itikatlarına zarar veren bir durumdur. Ona göre, Melâmî, hiçbir hayrı açığa vurmaz ve bâtınında da hiçbir şerri gizlemeyen kimsedir. Onlar, özleri sadık olan kimselerdir. Onlar, mukarrebinin ileri gelenlerinden olmakla beraber irşad ile görevli değildirlir. Onlar, günah işleyip ondan sonra, “Biz melâmeti ve harabatlarımız” diyenlerden tamamen farklı kişilerdir.<sup>243</sup>

Sonuç olarak Kuddûsî, sûfîlerin en önemli özelliklerinin aşk ateşiyle yanarak devamlı Allah'ı anmak olduğunu söyler. Onlar, insanlara kendilerini hissettirmemeye çalışırlar. Yolunu şaşırılmış kişiler olarak telakki edilirler. Zira onlar, diğer insanlara kendi özelliklerini belli ettirmemek çabasıındadırlar. Fakat iç dünyaları ağıyârdan, Allah'tan başkasından tertemiz olmuştur. Unutmamak gerekir ki, Rableri onlara en ulvî dereceler verip nazar-ı itibara almaktadır.<sup>244</sup>

#### 4. Mevlânâ Sevgisi

Kuddûsî, Mevlânâ (ö. 672/1273)'ya karşı büyük sevgi ve hürmeti olan bir mutasavvıftır. Ona göre, Mevlânâ, bütün velîlere ilmi, irfânı ve haliyle üstünlük göstermiş bir şahsiyettir. Mevlânâ'ya bu ulvî dereceyi sağlayan hâl, Kuddûsî'de de olduğu gibi tüm varoluşuyla Rabbanî terbiyeden geçmesinden kaynaklanmaktadır. Mevlânâ'nın bu ilâhî lütuflarla aldığı terbiye ve kazandığı sûfî hâl, mürîdlerine de cân vererek onların çaresizliklerine derman olmuştur.

Kuddûsî'ye göre, kerâmet sahibi Mevlânâ'nın büyüklüğü bütün âriflerce bilinmektedir. Fakat bazı kendini bilmez kişiler, Mevlânâ'nın büyüklüğünü inkar da etseler, onu layıkıyla takdir edecek olan sonunda yine Allah'dır.

Kuddûsî'ye göre, Mevlânâ öyle yüce bir ruha sahiptir ki, Allah mi'râc gecesi onun ruhunu sevgili Peygamber (s.)'ine göstermiştir. Ve bu gecede

<sup>242</sup> Aynı eser., s. 159.

<sup>243</sup> Kuddûsî, *Nâsaih-i Kuddûsî*, vr. 202b.

<sup>244</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 219.

Mevlânâ, bütün meleklerin hayranlığını kazanmıştır. Ayrıca Mevlânâ'nın üstün kişiliği, kendisine bağlanan hiçbir müridini yalnız bırakmaması ve onlara hesapsız maddî ve mânevî ikrâmda bulunmasından da kaynaklanmaktadır. Mevlânâ'nın rûhânîyeti onu sevenlerin kalblerini diriltir, onlara cân veren bir iksir gibidir. Kuddûsî Mevlânâ'nın bu ulvî kişiliğini şiirle şu şekilde dile getirir:

*Sabî iken semâya oldı çün seyrân-ı Mevlânâ  
Velîler üzre her vech ile var rûchan-ı Mevlânâ*

*Bulur her demde rûhâniyyetinden mürîde dile cân  
İrişür çâresiz dertlilere dermân-ı Mevlânâ*

*İder deryâda hem bedre olan muztarlara imdâd  
Hemân çağır olur lâ-büdd sana ihsân-ı Mevlânâ*

*Kerâmâtı anın gündün 'ayan her ân zuhûr eyler  
Gürûh-ı 'ârifan içre bülenddir şân-ı Mevlânâ*

*Cihânda evliyânın her biri gösterdi bûrhânlar  
Sekiz yaşında zâhir oldı bil bûrhân-ı Mevlânâ*

*Giren anın tarîkına olur Mevlâ'yâ tîz vasıl  
Mudâm sevgülü dostları dervîşân-ı Mevlânâ*

*Şeb-i mi'râcda gösterdi anı Yezdân habîbine  
Melâik oldılar ol gice heb hayrân-ı Mevlânâ*

*İder züvvârına ikrâm u in'âm ol kerem kânı  
Seni mahrûm komaz sen ol hemân mihmân-ı Mevlânâ*

*O Şâh'ı bende-i ednâsıdır bî-çâre Kuddûsî  
Bu 'âli câhı bahş itmiş ana Yezdân-ı Mevlânâ.<sup>245</sup>*

---

<sup>245</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s.15.

Kuddûsî, pîr olarak kabul ettiği Mevlânâ'nın rûhaniyyetinin ulvîliğini, Mevlânâ'nın daha sekiz yaşındayken yaşlılarıyla oynarken, yaşlılarının, "Damdan dama atlayalım" sözüne, o, "Bu, iş kedi ve köpeklerin işidir, gelin biz göklere çikalım" cevabını vermesine bağlar. Ona göre, ilâhî lütufla donanmamış bir benlikte bu gibi sözlerin sarf edilmesi mümkün değildir.<sup>246</sup>

Kuddûsî, Mevlânâ'ya olan sevgisi ve hürmetinden dolayı birgün Konya'ya giderek kabrini ziyaret etmek ister. Fakat türbeye vardığında mesai saati sona ermiştir; Kuddûsî'nin ısrarına rağmen, türbe görevlisi ziyarete izin vermez, bunun üzerine sevgili Pîr'ine kavuşamamanın vermiş olduğu hüznle Kuddûsî şu şiiri okur:

*Sensin velîler şâhı yâ Hazret-i Mevlânâ  
Afv it şu ben gümrâhı yâ Hazret-i Mevlânâ*

*Bed-kâr u âvâreyim pür-zenb ü bî-çâreyim  
Âsî yüzü kâreyim yâ Hazret-i Mevlânâ*

*Gâyet azîmdir câhın mahbûbusun Allahın  
Dâru'l-emân dergâhın yâ Hazret-i Mevlânâ*

*Sen şol ulu sultânın ki server-i merdânsun  
Hem ma'den-i 'irfânın yâ Hazret-i Mevlânâ*

*Çün tıfl iken ey sultân eflâkı itdin seyrân  
Oldı melâik hayrân yâ Hazret-i Mevlânâ*

*Muhtâcınam in'âm it mihmânınam ikrâm it  
İhsânını itmâm it yâ Hazret-i Mevlânâ*

*Kapunda çok muhtâcân irer murâda her ân  
Devrinde sürer devrân yâ Hazret-i Mevlânâ*

*Bencileyin yok gümrâh lâkin didim eyvallah  
Geldim sana şey'li'l-lah yâ Hazret-i Mevlânâ*

---

<sup>246</sup> Kuddûsî, Pendnâme-i Kuddûsî, 32a.

*'Âriflerin sultânı dertlilerin dermânı  
Kuddûsînin cânânı yâ Hazret-i Mevlânâ..*<sup>247</sup>

Rivayete göre, Kuddûsî bu şiiri okuduktan sonra, türbenin kapısı ilâhî lütufla açılır, Kuddûsî'de çok sevdiği pîrini ziyaret eder.<sup>248</sup> Bu hadise, Kuddûsî'nin de vurguladığı gibi, Mevlânâ'nın rûhâniyyetinin büyüklüğünü göstermektedir.

---

<sup>247</sup> Kuddûsî, *Divân* (Külliyat), s. 15.

<sup>248</sup> Aykut, *agm.*, s. 107, Evliyâlar Ansiklopedisi, s. 247.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KUDDÛSÎ'YE GÖRE TASAVVUF EĞİTİMİ

Bu bölümde, benliğin tekâmülü/oluşumu konusunda büyük öneme sahip tasavvuf eğitiminin Kuddûsî'ye göre ne ifade ettiğini işlemeye gayret ettik. İleride de göreceğimiz gibi, Kuddûsî'nin, sâlik/derviş/mürîd tipinin en önemli özelliği, gönül dünyasının tamamıyla rabbanî donanımla inşâ olmasıdır. Ona göre sâlik, Hakk'ı ayne'l-yakîn müşâhede eden ermiş kişilerdir. Onlar, her türlü empirik gözlemin ötesinde kâinatın esas ilâhî anlamını ve vahdeti gözlemleyen insanla olmalarıdır. Sosyolog Max Weber'in ifadesiyle, onlar, günlük dünya yaşamının her türlü baskısına karşı, Allah'ın kendilerine bağışladığı yaşamı, O'nun arzusu istikâmetinde yerine getirmeye çalışırlar.<sup>249</sup> Sûfîler, cezb ve keşf hâliyle, Hakk'la bütünleşerek, ilâhî takdirin hakikatini ortaya koyar. Böylece kendisi, evrenin küllî görünümü içerisinde merkez noktasına gelmiş ve dünyada bütünleştirici bir etki gösteren derûnî hakikate ulaşmıştır. O, cezbe ile yaşadığı ilâhî aşk nûruyla vecd hâlini yaşayarak, insanlar nazarına sürekli meczub, sarhoş gibi görüntü verir. Yâni onlar, Allah aşkıyla, Allah dışında her şeyden vazgeçmiş kimselerdir ki, bu dışarıya bu paradoksal hâli yansıtmaktadırlar. Onlar Otman Babanın ifadesiyle “*Abdal oldur kim mecmû-i mâ-sivi Allah'tan geçüb aşk-ı Hakk vi'sâlinde karârı ola ki gayre vücûd kalmaya...*”<sup>250</sup> kişilerdir. Şimdi Kuddûsî'nin perspektifinde, ideal sûfî şahsiyetin özelliklerine bakalım.

#### 1. Mürîdin Terbiyesi ve Eğitimi

Kuddûsî için Hakk'tan başka bir amacı olmayan, sadece Hakk için var olan sâlikin, yani sûfî insanın eğitimi en önemli problemdir. Bu problemin çözümü de, bu terbiye eğitimini yüklenen mürşid/önderin aşkına ve ihlâsına

<sup>249</sup> Max Weber, *Economy an Society*, ed. G. Rath and C. Witzich, (Berkeley, University of California Pres) 1978, I, s.541-49.

<sup>250</sup> Hâlîl İnalçık, “Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed”, *Doğu Batı Düşüncesi Dergisi*, sayı 26, s.25.

bağlıdır. Aşk ve ihlâs sûfiyi Allah’a bağlayan en önemli iki bağdır. Bu önemli vasıflardan yoksun kişiler belki mürid olabilirler ama, Kuddûsî’nin çizdiği Hakk dostu portatifine tam uygun değıllerdir. Kuddûsî bu örnek insan tipini şöyle tanımlar:

*İki haslet var insânda birinin sahibi dâna  
Birinin sahibi müşrik ana dūzah olur me’vâ*

*Biri ihlâs durur lâkin katî az sâhibi anın  
Dahi biri riyâdur sâhibinin hamsidir Mevlâ*

*Bu ihlâs aşk ile kalbede olur hâsıl karâr eyler  
Hemîn ‘ışk zikr ile dâhil olur kalb şehrine bil hâ.’<sup>251</sup>*

Kuddûsî’nin, sâlik için tanımladığı kişilik, mânevî önderi Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166)’nin ortaya koyduğu mürid şahsiyet ile aynı uygunluktadır. Geylânî, çizdiği tip için şu tanımlı yapar: “Eğer sâlik dünyayı istiyorsa âhireti gönlünden çıkarmalı, âhireti istiyorsa dünyayı kalbinden çıkarmalı, Hakk’ı istiyorsa âhireti de, dünyayı da yâni, tüm ağıyârı kalbinden çıkartıp atmalıdır. Kalbinde dünyaya ait zerre kadar bir şey bulunursa, cenneti göremez, Cennetten ve nimetlerine karşı zerre kadar bir şey bulunursa da Hakk’a kurbiyetinin hiçbir şeye ulaşması mümkün değıldir.”<sup>252</sup> İşte Kuddûsî’nin sâlik için aradığı ana prensip bu özelliştir.

Sûfinin, Hakk dostu olabilmesi için, içinde bulunduğu kabı/hâli doldurması gerekir. Öyle doldurmalı ki, aşk ve ma’rifet fokur fokur kaynayıp taşmalıdır. Aydınlanmış iç dünyasıyla, içindeki bilgi hazinesini dökmeden, yâni sıfırlamadan insanlara faydalı olmalıdır. Çünkü, insan, kendi kapasitesini yüzde yüz doldurduğu zaman “ham”lıktan olgunluk/kemâl duruma geçişe hazır hale gelmiştir. Sûfi yüzde yüz kapasitesini geçtiği zaman kemâlatını bitirip insanlara faydalı bir konuma gelmiş demektir.

Gönlünü tamamen Mâ’suk’un sevgisine adayan, sadece ona yönelip, kalbini tüm varlıktan uzaklaştıran, görünürdeki halkla yaşayan, fakat “*El kârda gönlü yârda*” sözü gereği, aslında Hakk’la yaşayan murâd sahibi bir kişilik, O’nun sâlik anlayışının temel ilkesidir. Kuddûsî bu yüce gayesini şu dizelerle dile getirir:

*Olmayınca ‘ışk u ihlâs ehl-i Hak olmaz mürid  
Hâsıl olur kalbde ‘ışk ism-i Hudâyi yâd ile.’<sup>253</sup>*

<sup>251</sup> Kuddûsî, *Divân* (Külliyat), s. 28.

<sup>252</sup> Gürer, *a.g.e.*, s.236.

<sup>253</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.34.

*Nedir maksûdun ey ‘ âbid ibâdetten de gil bana  
Eğer tâlib isen dünyâyâ bil âhiret harâm sana*

*Eğer âhiret dilersen gönül verme şu dünyâyâ  
Ki âhiret ehline dünyâ haramdır böylece bil ha*

*Eğer ‘âşık ise Mevlâ’ya geç dünyâ ve ‘ukbâdan  
Harâmdır çünkü Ehlullâh’a anlar şüphe yok asla*

*Sığar mı bir gönülde iki mahbûb var düşün bir kez  
İki zıd ictimâ’ itmek muhâl mümkün değil zirâ.<sup>254</sup>*

Kuddûsî’ye göre, sâlikin “ehl-i Hak” sıfatını kazanması için, ilk aşamada, daima Yaraticı’yı hatırında tutup, hayatının her ânını O’nun dilediği şekilde geçirmesi gerekir. Bu basamağın gıdası da sürekli zikirdir. Ona göre, bu yaklaşım sûfî de Allah’a karşı sevginin yeşermesinin ilk adımıdır. Oluşan bu sevgi beraberinde ma’rifet bilgisi oluşturur. İrfânı kazanan sâlik, Rabbine ihlâslı bir şekilde bağlanır. Eğer bu samimi bağlılık olmazsa, sufinin Hak’a olan kulluğu örümcek ağının zayıflığında kalır. Yani “ *Allah’tan başka dost edinenlerin durumu, kendine yuva yapan örümceğin durumu gibidir. Şüphesiz evlerin en dayanaksız örümceğin yuvasıdır. Keşke bilselerdi.*”<sup>255</sup> İlâhî beyanın hakikati gibidir.

Kuddûsî’nin düşüncesinde, kişinin samimiyeti, savunduğu düşünceyi fiiliyata geçirmekle ölçülür. Eğer kişi, dünyayı kendine hedef seçmiş ise, o kişinin âhirete yönelip dünyayı bırakması yanlış olur. Aynı şekilde âhiret hayatı için hayatına yön veren bir insanın da dünyaya yönelmesi doğru değildir. Çünkü bu durum, insanın hayatında bir ikileme neden olur. Bundan dolayı, sâlikin, Allah’ın kulda istediği kulluğu yerine getirmesi için, bütün benliğiyle bu iki talepten (dünya ve âhiret) tamamıyla arınması gerekir. Yoksa paradoksla örülmüş bir hayatın hiçbir değeri yoktur. Böyle bir hayat hem Allah, hem de kulların yanında bir değer ifade etmemektedir. Nitekim bu konuda Allah şöyle buyurmaktadır. “*Allah hiç kimseye tek bedende iki kalb vermemiştir...*”<sup>256</sup> Kuddûsî, kulun yaratıcıyla yaptığı gerçek alışverişte Cânan için canını satmayı şöyle açıklar:

---

<sup>254</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 4.

<sup>255</sup> Ankebût, 29/41.

<sup>256</sup> Ahzâb, 33/4.

*Yokluk ile takrîb ider şol pâdişâha bendesi  
Ma'şûka virir varını hem cânını merdân-ı 'ışk.<sup>257</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında, sâlik, ilâhî sevdıyla kendi benliğinde yanıp yok olmuştur. Artık onun için benlik denilen bir şey söz konusu değildir. O, "Bir" olan *Mutlak Varlıkta* kendini bularak vuslata ermiş kişidir. Yani, sâlik, ölmeden önce ölüp, yeniden dirilme sürecini başarıyla tamamlamıştır.

Kuddûsî'nin görüşünde, sûfî, Hakk'tan, kendi beşerî vasfını yok ederek, ilâhî yönüyle fenâ bulmuştur ve bekâ ile yeniden dirilerek geri dönmek iznini alan kişidir. Onda nefis kalmayınca, tüm beşerî duyguları ölünce, yani, manevî terbiye ile eğitilince, beşerî arzu ve istekleri de "yok" olmuştur. O sadece Hakk'ı arzuladığı için O'na kavuşmuş, ilk doğum gibi, yâni "elest"teki orjiniyle dirilerek özünü bulmuştur. Aşk ile "hiç"lenen beşerî "benlik" in ilâhî benlikle dirilişini Kuddûsî şöyle ifade eder:

*Nâr-ı 'ışk-ıla yanub kül olmayan nâdâna yuf  
Ölmeden evvel ölüb dirilmeyen bi cânâna yuf.<sup>258</sup>*

Sûfî, "Biz Allah'a aitiz ve yine O'na dönenleriz"<sup>259</sup> emri gereği hareketle, aslında verilen hayatın, ulvî/yüce âlemden bir ayrılıktan başka bir şey olmadığını bilincindedir. Ve ölüm, âşık sûfî için ayrılığın ortadan kalkıp vuslatın gerçekleştiği bir fenomendir; çünkü Hakk ölümü de, hayatı da, kullarını denemek için yaratmıştır.<sup>260</sup> Yâni sâlikin yolculuğu Hakk'ta başlar ve yine O'nda sona erer.<sup>261</sup> Yani, Tevhîd'i içselleştirerek gerçek sevgiliyi arayanlar ilâhî vuslata ererek, onunla ölümsüzleşen insanlardır. Gerçek ölü, diriler arasında gezen, fakat irade edilen hayattan haberi olmayan kişilerdir.<sup>262</sup> Kuddûsî'nin deyimini ile gerçek sâlik, aşkla yok olup, Hakk'la hayat bulan kimselerdir:

*Ey ibn-i hâli la kil ü kâl kesb eyle hâli seyr it cemâl  
Cümle sivâdan kes nazarı sen gönlünü 'ışkdan eyleme hâli*

*Zikre devâm it 'ışkı idâm it nefsi ram it çekme vebâli  
Zühde dayanma 'ilme kıvanma özünü sanma baldı kemâli*

<sup>257</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 96.

<sup>258</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.36.

<sup>259</sup> Bakara, 2/156.

<sup>260</sup> Mülk, 67/2.

<sup>261</sup> Serrac, *a.g.e.*, s. 241.

<sup>262</sup> İsmail Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, Ötüken Yay., 2. Basım, İstanbul 2000, s. 104.



*Mürşide vir el turma çalış gel perde tağın del özle visali  
'Işkı gıdâ it derde devâ it terk-i sivâ it bul Müte'âli  
İste Hudâyı gözle rızâyı olma mürâ'i görmek habâli.*<sup>263</sup>

Kuddûsî sûfî/sâlik için, “*ibn-i hâl*” tabirini kullanır. Yâni sûfî, zikir, tefekkür ve ma'rifetle kazandığı/kesb ettiği aşkla her ân bir hâl yaşamaktadır. O, Allah ile olan alışverişinde her şeyden arınıp saflaşarak,<sup>264</sup> her ân farklı bir hâl ile Hakk'a yaklaşarak diyaloga geçer. Sâlik, kesb ile hâl kazandıktan sonra insanlarla olan diyaloguna sınır getirmiştir. Hakk'ın konuşulmadığı ve adına “kiyl ü kâl” denilen boş sohbet ve muhabbetlerden uzaktır. Çünkü o, ağıyâr ile olan ilişkisini kesmiş, gönünü tamamen Mâ'suk'un aşkına bırakmıştır. Onlar, bedensel olarak halkla birlikteler, fakat onların basiret gözleri, gönülleri, halkın boş, olumsuz, sıradanlaşmış, avamî gibi davranış ve hâllerinden tamamen uzakta, Hakk'ı ve O'nun mahlûkatını seyrederek, aşk deryasında gark olmuş şekilde yaşamaktadırlar. Kuddûsî'ye göre sâlik, her an aşkı isteyen, yaşayan ve onun her emrini yerine getiren bir hizmetçi gibidir. O, aşkı öyle yaşıyandır ki, diğer insanlar da kendisi gibi aynı sarhoşluğu yaşasın diye, onlara bu ulvî aşkı dağıtmaya çalışır. Çünkü o, aşkın, bu yüce sevginin sûfî için en faydalı gıda ve her türlü derde ve hastalığa çare olacağı bilincindedir.

Kuddûsî, sâlikin eğitimini, mutlaka bir mürşidin/öğretmenin gözetiminde, yâni ona “*el vererek*” yerine getirmesini istemektedir.<sup>265</sup> Sâlik, sonsuzluğu sağlayacak kendisini Mâ'suk'a götürecek her mesleği öğrenmekte olan bir çırak gibidir. İnsanın kendi kendilerine öğretebileceği ya da tek başına öğrenebileceği birçok beceriler varsa da, dervişlik mânevî bir ortam içinde, bir sûfî çevresi içinde, bir mürşid ya da rehber kılavuzluğunda öğrenilir. Aslında burada önemli olan, sâlik olmanın bedelini iyi anlamaktır. Sâlik olmanın bedeli, tüm hayatı, yani hayat enerjisinin tümünü Mâ'suk'a adanmasını bilebilmektir. Yoksa hayata yüz çevirmek değildir. Fakat Kuddûsî'ye göre, hakikî tasavvufî hayattan uzak olan ve ilâhî aşkı tatmayan sûfî de, zâhid de, abid de, zâhir âlim de, âşık sûfinin yerine getireceği eylemden uzaktır. Bu gurupların sohbetleri, konuşmaları, meclisleri, Allah'ın gönüllere düşürdüğü aşk ateşinden tamamen uzaktır.

---

<sup>263</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 193.

<sup>264</sup> Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 37.

<sup>265</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 26b.

### 1.1.Sûfnin Örnek Hâli

*Cümle mahlûka olmuşam mir'ât  
Sırr-ı pinhâni tibyâna geldim.*<sup>266</sup>

Yukarıdaki dizelerde vurguladığı gibi Kuddûsî'nin anlayışında sâlik, bütün varlıklar için bir aynadır. İnsanlar bu aynaya bakarak sır olarak kalmış gerçekleri apaçık olarak bulabilirler. Gizli olan güzellikler perdeyle gizlenmiştir. Âşık sâlik, bu perdeleri aşkıyla aralar. Çünkü O, sanatının güzelliğini yaratıklarına işlemiştir; âlem de, O'nun zâhir olduğu bir mazhar görünme yeridir.<sup>267</sup> Bundan dolayı, o güzelliklerden mahrum olmamak, o güzellikleri seyretmek için bir ayna gerekir. Zira ağyâr hem kör, hem de körlüğe neden olduğundan bu aynayı kirletir. Bu nedenle insanın Sevgilinin güzelliğini görmesi mümkün değildir. Bunun için, sevgilinin varlığa yansıyan yüzü bir aynadır, ağyâr ise, aynaya bakan bir kördür.

Bu aynaya ancak güzelliği keşf eden insan, bakıp, gördüğü her eşyânın mahiyetini kavrayabilir, bu kavrama gücü yaratıcının kendisine verdiği sevgi gücüyle gerçekleşir. Bu anlamda insan O'nun için sevgilidir. Ancak hakîki Sevgilinin bakan ve gören güzelliğini, O'nun aşkını yakalayabilenler idrâk edebilir. Âşık sûfi, diğer insanların Allah'ın nurunu müşahede ettikleri bir kalb veya bir ayna gibidir. Onun yerine getirdiği hâl, nefsin kıymetsiz metalini altına çeviren büyük bir simyadır.<sup>268</sup>

*Ma'rifet tahsil eylemek için  
Sıdk ila rah-ı merdâna geldim*

*Boynuma takdım tabla-ı 'ışkı  
Satmağa anı alana geldim*

*Talib olanlar bana gelsinler  
Çünkü ben ta'lim-i ihvâna geldim.*<sup>269</sup>

Bu dizelerde Kuddûsî, âşık sâlikin, Mâ'şuk'u arayan, O'na kavuşmak için can atan, O'nun için cânını terk eden kişi olarak tanımlar. O, her şeyin satıldığı pazarda kendini tüm benliğiyle Hakk'a satmalıdır/vermelidir. Sûfi,

<sup>266</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.113.

<sup>267</sup> İbnü'l-Arabî, *Futühât*, II, 114.

<sup>268</sup> Titus Burckhardt Alcemy, *Sciense of The Cosmos*, Science of The Soul, London 1967, s.13.

<sup>269</sup> Aynı yer.

hiçbir tereddüt göstermeden kendini tüm varlığıyla O'na fedâ etmelidir; bu satış gerçekleşmez ise, bu kişinin vuslata ermesi mümkün değildir. Güzellik bahçesinde hoş güller satan Yâr ile alışveriş yapılmaz mı? Eğer sâlik, cân'ı Cânan'a hiçbir ikileme düşmeden veremez ise; âşık olamamıştır; âşkî kuru bir davadan öteye geçememiştir.

Aşk pazarı denilen; âşık/kul ile Mâ'şuk/Hakk arasında aşk ve ma'rifetin alınıp-satıldığı pazar, sûfinin gönül dünyasında kurulur. Pazarın müşterileri, o pazarı iyi bilirler. Âşık, aşk ve iman elbisesini bu pazardan satın almıştır. Âşık, Yârın/Hakk'ın aşk pazarında hiç tereddüt etmeden "gerekirse canını satar" ikilemine girmeden, cânı, Cânan için satar. Çünkü o aşka dayalı bir akit yapmıştır. Zira, âşıklık yolu, şüpheye girmeden tam bir teslimiyet gerektiren bir yoldur.

Kuddûsî'ye göre, sâlik ile Hakk arasındaki sevgi, beşeri zevke dayalı bir ilişki olmadığı için hassas ve dakikdir. Bu lâtif duygunun oluşması, Allah'a sürekli boyun eğmek, O'nsuzluğa sabır göstermek, devamlı olarak O'nu istemek, huzur ve mutlulukla O'nu anmaktan ve O'nu zikretmekten geçmektedir.<sup>270</sup> İşte böyle bir amel, sâlikî Hakk'a götürür. Zaten tasavvufî yaşamın sırrı, sâlikin kendi varlığını kuşatan zulmet perdelerini aşmadıkça, Allah'ı gereği gibi bilme ve O'nu hakkıyla sevme gerçekleşmez. Bu perdeler, sadece dünya ile ilgili sevgiler değil, âhîret nimetlerine duyulan sevgiden dolayı da oluşur. Kuddûsî, âşık ile Ma'şûk arasındaki perdelerin kalkmasını şöyle açıklar:

*'İşkî ister isen ol zikre meşgûl  
Ben de zikr ile bu kâne geldim*

*'İşkdır silâhım destime anı  
Aluban kahr-ı düşmâna geldim*

*Dünyâ ve ahret 'âşîka perde  
Aldım kamuyu Rahman'a geldim*

*Hüsn-i cinâni tuyıcak rûhum  
'İşk-ı sıdk-ile cenâna geldim*

*Yanaram 'ışkın adına dâ'im  
Şem-i cemâle pervâne geldim.<sup>271</sup>*

<sup>270</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s.144.

<sup>271</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.113.

İşte bu âşıklar, “Allah’ın velileridir ki, onlar için hiçbir korku yoktur ve tasaya da düşmezler.”<sup>272</sup> Onlar öz benliklerinde ölü ekmeği cân hâline getiren, fâni olan cânı ebedileştirerek, bu aşkla<sup>273</sup> hicapları yırtarak vuslata gidebilirler. Perdelerin hepsini kaldırıp, Mâ’suk’a ittisal olan sûfî, Rabia gibi, bir elinde meş’ale diğer elinde su kovasıyla, cehennemin bütün alevlerini su ile söndürmek, meşâlesiyle de cennetin bütün zevklerini/nimetlerini tutuşturmak ister. Tâ ki insanlar yalnızca Hakk’ın aşkıyla hareket etsinler. İşte bu en ulvî aşktır. Bu aşk insanı yücelterek Yaratıcıya kavuşturur. Kısacası seven için sevmek, sevgiliyi ölüm dâhil her ne pahasına olursa olsun kişinin kendisine tercih etmesidir.

Bu sevgi Hz. Peygamber (s.)’in bir sözünde şu şekilde ifade edilir. “Her kim Allah’la karşılaşmayı istiyorsa, Allah’da (daha çok) o kulla karşılaşmayı ister, her kim de Allah’la karşılaşmaktan hoşlanmıyorsa Allah da (daha çok) onunla karşılaşmayı istemez.”<sup>274</sup> Aşk doruğa çıkmış, âşık mumun etrafında kelebek gibi dönmektedir. Aydınlık gözükmüş ayrılık bitmiştir.

Kuddûsî’ye göre, aşk ile dolu olan, aşkın küresine, atmosferine giren sûfî, “her varlıkta Hakk’ın tecellisi var” düsturu ile hareketle, her varlığa sevgi ve şefkat ile yaklaşır. Kendisini hiçbir varlıktan üstün görmez, çünkü o, bu tavrı, Mâ’suk’una karşı bir naz olarak kabul eder. O, bütün varlığa karşı tevâzu gösterir. Bu bir bitki de olur, bir hayvan da olur, ya da herhangi bir insan, hiç fark etmemektedir. Çünkü her varlığı “Yaradılanı severiz Yaradandan ötürü” ilkesiyle sevmektedir. O, insanlara karşı olan ilişkilerinde de aynı tavrı gösterir. İnsanların dil, din, ekonomik ve yapay sınıfsal farklılıklarına bakmadan hepsine aynı sevgi, saygı ve merhameti gösterir.

Sâlik için ilk adım, insanı hor görmeyerek ona saygı göstermek, en olgun derece ise ona hizmet etmektir. Sâlik, insanı, aşkla Rabbinin bir parçası olarak sevmelidir. Tıpkı büyük insan Mevlâna’nın, hamama cüzamlı insanlarla beraber girip, onları yıkayıp, temizleyip, baba şefkatiyle kucaklayıp, yaralarına elleriyle dokunup, ellerini yüzüne sürdüğü gibi sevmelidir.<sup>275</sup>

İnsanı sevmenin ve ona saygılı davranmanın göstergesi, ona hizmettir. Kuddûsî, âşık sûfinin bu hizmeti, karşılıksız ve Hakk’tan dolayı yaptığını söylemektedir. Sâlik bu hizmeti yaparak, sonsuzluğa kılavuz olma vasfını kazanır. Allah da insanlara rahmet elini uzatıp, onları ölümsüzlüğe, doğruya ve en güzele götüren kendi dostlarını övgüyle anmaktadır.

---

<sup>272</sup> Yunûs, 10/63.

<sup>273</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, I, 3192.

<sup>274</sup> Buhâri, *Rikâk*, 41.

<sup>275</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İnkılap Yay. İstanbul, 1985, s.94-95.

Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.) de, “*Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş sayılmazsınız*” buyurarak, insanların birbirlerini sevmenin önemine vurgu yapmaktadır. “*Uyun o kişilere ki sizden bir ücret istemezler, doğruya ve güzele götürenler işte onlardır, başkası değil*”<sup>276</sup> Bu karşılıksız hizmet bütün dostlarında, “*Yalnız başkalarını düşünme*” denilen “*îsar*”<sup>277</sup> sıfatıyla açıklanabilir. İsar ahlâkına sahip olmayı Allah, hizmet ahlâkının zirvesi olarak tanımlıyor ve övüyor “*Onlardan önce bu yöreyi yurt edinmiş ve (gönüllerine) imanı yerleştirmiş olanlar, bir sığınak arayışı içinde kendilerine gelenlerin hepsini seven ve başkasına verilmiş olanlara karşı kalplerinde hiçbir haset olmayan, aksine kendileri yoksulluk içinde bulunsalar bile diğerlerini kendilerine tercih edenler...*”<sup>278</sup> Sâlik, teslimiyeti imanı ve sevdasıyla varlığa karşı îsar ehlidir. Mevlânâ’nın dediği gibi onlar, rüşvet ve para düşkünü kimseler değil, paramparça olmuş gönülleri diken kişilerdir.<sup>279</sup> İşte sûfide bulunması gereken bu üstün insanî nitelikleri Kuddûsî şiiirinde şöyle ifade eder:

*Nefsini lâkin yeğ bilme ilden itme istikbâr  
İzzetde zillet zilletde hasret olmamak olmaz.*

*Şâh u gedâya eyle tevâzu’ yirme dervîşi  
Hürmetde re’fet re’fetde devlet olmamak olmaz.*<sup>280</sup>

Kuddûsî’ye göre, kalbi bütün olumsuz duygu ve düşüncelerden/ağyârdan arındırarak Hakk’a mekân yapabilmek, onu şah damarından daha yakın bilerek amel etmek gerekir. Nitekim Hakk âyetinde bunu şu şekilde açıklamaktadır: “*Gerçek şu ki, insanı yaratan Biziz ve onun iç benliğinin ona ne fışıldadığını Biz biliriz, çünkü Biz ona şah damarından daha yakınız.*”<sup>281</sup> Gönül insanı olan sûfî, Allah’ın işiten kulağı, yürüten ayağı, atan kalbi olmasını talep eden kişidir. Onun hedefi, arzusu cennet değil, Allah’ın kendisidir; o mutluluğu sadece iç dünyasını cennete dönüştürmekle elde edemez, aynı zamanda diğer insanları ve varlığı da mutluluğa ulaştırmaya çalışır. Kuddûsî’ye göre, gönül insanı olan sâlikin amacı, “almak” değil, “olmak”tır. Aynı zamanda sûfinin amacının, taşıdığı îsar özelliğiyle

<sup>276</sup> Yâsîn, 36/21.

<sup>277</sup> İsar: İnsanın muhtaç olduğu şeyi Yaratıcının hoşnutluğu için vermesidir. Buda insanı yaratıcısına karşı gerçek dostluğa ulaştırır. (bk. Suad Hakim, *Resâil*, ss. 51-52; Kuşeyrî, *er-Risâle.*, s. 112.)

<sup>278</sup> Haşr, 59/9.

<sup>279</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İnkılap Yay. İstanbul, 1985, s. 226.

<sup>280</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 60.

<sup>281</sup> Kâf, 50/16.

insanlar için cennet olabilmek olduğunu söyler. Diğerleri ise sūfînin aksine, mekanik bir dindarlık içindedirler, onlar olmayı değil, almayı isteyen “faydacı” bir anlayışa sahiptirler. Çünkü onlar, dinin özünü şekilde ve içsellikten uzak, sadece görev bilinciyle yerine getirmeye çalışırlar.

## 2. Sūfînin Benlik İnşâsı

Benlik/nefs kelimesi lugatta, bir şeyin tamamı, zâtı, künhü ve cevheri<sup>282</sup> anlamına gelmektedir. Nefs/benlik, Kur’ân’da ve tasavvuf terminolojisinde temel psikolojik bir kavram olarak ele alınmaktadır. Her psikolojik kavram benzeri tanımlanamazlığı ve sınırlanamazlığı da beraberinde getirmektedir. Onun için Kur’ân-ı Kerim’de nefis/benlik; rûh ve beden bileşimi olan insanın bütünlüğü, bir varlığın kendisi ve özü, rûh, kişilik gibi anlamlara gelmektedir. Bilhassa, “...İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir...”<sup>283</sup> âyetinde insanın tüm iç/rûh hayatı anlamında kullanılmıştır.

Bazı sūfîler nefis kelimesine iki anlam yüklemektedirler. Birincisi, insandaki öfke (insanı sert davranışlara zorlayan duygu) ve arzu gücü. Burada sūfîler, asıl nefisle insandaki kötü sıfatları kastederler. Bunun için de nefisle mücadele etmenin zorunluluğundan bahsederler.<sup>284</sup> İkincisi ise, insanın kendisi, özü ve hakikatı olan varlık kastedilmiştir. Ancak bu nefis türünün çeşitli sıfatları vardır. Gazâlî’ye göre bu vasıflar, emir ve irâde altına girip arzulara karşı durması sebebiyle sükûnet bulursa, buna, “mutmain nefis” denir.<sup>285</sup> Nitekim Allah, bu nefis hakkında: “*Ey huzûra kavuşmuş nefis! Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön*”<sup>286</sup> İşte sūfînin gayesi, bu vasıfları kontrol altına alarak, benlik inşâ etmektir.

Sūfîliğin derûnî bilgisiyle insan, içinde yaşadığı varoluşsal/ekzistansiyel çatışmaların ötesine geçerek, dinin temel aldığı hakikati kendi derinliğinde yeniden bulmakta; kendi iç aydınlığı ile İslâm’ın kendine kazandırdığı özü birleştirmektedir. Kuddûsî’ye göre, sevgiyi temel alan bir buluşmayı gerçekleştiren sūfî, bu buluşmada asıl “yok” edilmesi gereken şeyin, insanın nefsi/ egoizm olduğu bilincindedir. Bunu yok etmenin yolu da,

---

<sup>282</sup> Bk. İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VI, 233-236; İsfehânî, *Müfredât*, s. 501. Michel E. Marmura, “*Soul*”, EP (The Encyclopedia of Religion) ed. Mircea Eliade, XIII, Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan Publisher, London 1967, ss. 36-40.

<sup>283</sup> Bakara, 2/284

<sup>284</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 4.

<sup>285</sup> *Aynı eser*, III, 4; Gazâlî, *Me’âric*, s. 16.

<sup>286</sup> Fecr, 89/27-28

sülûkun gereklerini yerine getirmekle gerçekleşir:<sup>287</sup> Kuddûsî, gönlünün derinliğinden gelen benliği yok edici hakikati şöyle ifade etmektedir:

*Bu râha ittim çün sefer kalmadı benlikten eser  
Gel sen de seyr it ey püser ben bu yolun cäsûsiyem*

*Ol hûba virdim vârimi kat' eyledim zûnnârımı  
Sıdk ile sevdim yârimi dost bahçesi arusiyem.*<sup>288</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında, sevgiyle Allah'a kulluk yapan kişi bütün benliğini/varlığını Allah için satarak, kendini "hiç"lemiŝtir. Ona göre, kendini "yok" bilen sâlik, varlığında herhangi bir iz bırakmamalıdır. Zira sûfi, sülûku süresince benliğini Yaratıcının benliğinde eritmedikçe, bu seyrin sonunda vuslata kavuşması mümkün değildir. Kuddûsî, insanlara, bir casus gibi bu yolun/sülûkun ilkelerini öğreterek/sırlarını ifşa ederek, onları Hakk'a davet ettiğini söylemektedir. Kuddûsî, bütün varlığını Hakk'a satarak, ve Ma'ŝûkuna sevgi ile bağlanarak, O'nun misk kokulu, cezbedici bahçesine/nimetlerine kavuştuğunu vurgulayarak, insanları da, bu lezzete davet etmektedir. Yani, Kuddûsî, bir casusun iz sürdüğü gibi, evrende varolan her nesnede, Hakk'ı keşfederek, keŝfetmenin metodunu öğrenerek insanları, O, yüce Yaratıcı ile hasbihale çağırılmaktadır. Bu casusluk, ancak ölümü göze alacak kadar ağır bir görev üstlenen Kuddûsî gibi zâtlar yüklenebilir.

*Gezme yabanda bul Hakkı sende  
Sıdk ile bende ol pîŝuvâye.*<sup>289</sup>

Yukarıdaki dizelerde Kuddûsî, insanın evreni anlama çabasını, aslında insanın kendi yaratılışındaki sırrı kavramaya çalıŝmasına bağlar. Bu ise, Hakk'ın kendini bilmeyi arzu ediŝi demek olan ilâhî ve ebedî açıdan pay almak ve Mutlak iradeye kendini teslim etmektir. Bu konuya uygun olarak, Kuddûsî'nin manevî pîri Mevlânâ, insanın varlık içindeki konumunu şöyle açıklar: "*Ey Hakk kitabının örneği insanlar! Ey şahlık güzelliğinin aynası mutlu varlık. Her şey sensin. Âlemde ne varsa, senden dışarıda değil. Sen her ne arasan kendinde ara, çünkü her varlık sende var.*"<sup>290</sup> Bütün varlıklar içinde sadece o, varlığın özünü, Allah'ın mutlak güzelliğini hissedebilir. Çünkü Hakk, ona "*Kendi ruhundan üflemiŝtir*",<sup>291</sup> yâni, Allah'ı bilebilecek kabiliyet

<sup>287</sup> Kenan Gürsoy, Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?: Tasavvuf Kültürel Yaratıcılığa Ufuk Açıyor, (Etkileşim Yay.), İstanbul, 2006, s.115.

<sup>288</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 126.

<sup>289</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 159.

<sup>290</sup> Mevlânâ; *Rubailer*, 1382.

<sup>291</sup> Hier, 15/56.

kendisine verilmiştir. Bu konuda Kuddûsî, özet olarak, âyetde de açıklandığı gibi, kişinin Rabbini gereği gibi idrâk edip, bilebilmesi için, enfüstaki işâretlere gidip yorulmasına gerek yok, kendi yaratılışının hikmetine alıcılarını çevirirse, hem kendini, hem de Rabbini kolaylıkla tanıyıp, kendi farkındalığına ulaşır. Yine bu konuda, Kuddûsî'nin şu dizeleri önem arz etmektedir:

*Bilmez bir kimse Hakkı kendi nefsin bilmeden  
Cevher-i 'irfân bulunmaz bahr-i fikre talmadan.*<sup>292</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesinde bu makâm, Allah'ın, insanı, kendi yüceliğini bilecek seviyeye çıkartmasıdır. İnsana verilen emanet görevi, evrendeki varlıkları ve onlara tecellî eden ilâhî kudret ve güzelliği en berrak şekliyle idrak etmektir. Bu da insanın asli yaratılışını ortaya çıkarmaktadır. İşte insanın bütün bunları tam anlamıyla idrak edebilmesi için, buna engel olan kendi nefsinin aşılmasıdır. Onun için, benlik örtüleri altında saklı olan “öz benî”ni ortaya çıkarmalıdır. Kuddûsî, bu öz kişiliği ortaya çıkarma ameliyesi sürecinde sûfiye, nâm, isim ve etiket olarak tüm beşerî niteliklerden “hiç”lenmeyi tavsiye etmektedir. İnsanın bu şekilde kendini keşf süreci sonunda, özünü bilme ve gerçek anlamıyla Hakk'ı bilip O'nu sevme sürecine yükselecektir. Çünkü onda Hakk'ın cemâli görünür. Zira Hakk, kendi güzelliğini insanda seyredir. İnsandaki bu sır, Mevlânâ'nın ifadesiyle ölümüne bir sırdır, herkes algılayamaz.<sup>293</sup> Kuddûsî nefsin “hiç”lenmesini şöyle ifade eder:

*Ver senliğini Tanrıya çün varlık anındır  
Hiç kalmasun ortada senin nâm u nişânın*

*Benlik idenin hâlini düşün ki ne oldu  
Hayr oldu sonı töhmeti nefsin kılanın*

*Her kim ki bilür nefsin ol Rabbini bilür  
Bil özünü hem Hâllakını arz u semânın.*<sup>294</sup>

Kuddûsî'ye göre, âşık sûfiler, aşklarıyla gönülleri pare pare olduğu için, gönüllere bir sanatkâr gibi sanatlarını nakşeden ve yeni “benlik”ler vücuda getiren sanatkârlardır; çünkü o, pervânede yanmanın inceliklerini kavramış, derûnî anlamını idrâk etmiş, ateş içinde saray binâ etmiş, yüksek bir dereceye

---

<sup>292</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 139.

<sup>293</sup> Mevlânâ, *Rubailer*, 1192.

<sup>294</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 216.



ulaşmış kimsedir. İşte âmelin neticesinde aşk, âşığın gönlünü kuşattığı vakit, aşık andını tazelemiş duruma gelir<sup>295</sup>

Kendini bulan/bilen sûfi için dünya bir tılsımdan ibarettir. Hakk her şeye tecellî etmiştir. Varolan her varlık, görülebilen nesnelere, işaretlerden ve dillerden meydana gelmiştir. Görünen ve görünmeyen dünyada sûfinin idrakinde hep O vardır. O'ndan başka hiçbir şey yoktur. Fakat dünya göz kamaştırıcı bir aydınlanma ile aydınlanmadıkça gözler kördür. İnsan, o ışığı fark etmeyi başarır ise sadece akılla hareket etmeyi bırakır. Eğer var olanın hikmetini tamamıyla görebilirse kendinden geçer.<sup>296</sup>

Tasavvufun seyr u sülûk yolu, sûfinin kendi benliğini geçerek, Tanrı'sına ulaşan bir keşif yolculuğudur. Bu yolculuk Attar'ın "*Mantiku'l-Tayr*" adlı eserinde anlattığı gibi zahmetli ve zor bir yolculuktur.

Bu eserde anlatılan kuşların yolculuğunda olduğu gibi, sûfi bu yola çıkarken, insanın arzu ve isteklerini kamçılayan bir çok şeyden vazgeçmiştir. Yola çıkmadan önce, kişinin nefsen ölmesi gereklidir. Çünkü insanın kendini sevmesi, gerçek aşkı bulma yolunda en büyük engeldir. İnsanın kendinden vazgeçmesi ise, ebedî hayatın içinde yeniden doğmak demektir.<sup>297</sup>

Sûfi anlayışta, kendini keşif etme / benliğini bulma yürüyüşü olan seyr u sülûkta, Attar'ın sembolizmiyle, kurtulan otuz kuşa, Zümrüd-i Anka'nın söyledikleri çok önemlidir. Yolculuğun sonunda hayatta kalanlar, Zümrüd-i Anka'nın yüceliğinin güneşi, onlar için bir aynadır. Ona bakabilen kendini görür. Onlar, bu yolculukta derin bir inkılâb geçirerek değiştiler, kendilerini önceki hayatla kıyaslanmayacak şekilde mutlu hissettiler. Onlar aşılmaz vadilerin yollarını geçtiler, kendi kendilerinden kurtularak, yüceliklere ulaşmak için sıkıntı çektiler. Verdikleri mücadeleyi Yüce Yaratıcı'dan aldıkları güçle sürdürdüler.

Sûfiler de, sahte benliklerinden sıyrılıp, gerçek "benlik"lerini bulmak için, zevkle gururla kendilerini Zümrüd-i Anka'da yok edip, yine kendilerini O'nda bulan kuşlar gibi, Allah'da yok olup, kendilerini O'nunla bulan kişilerdir. Kuşlar nasıl sonsuza kadar var olmak üzere Zümrüd-i Anka'nın içinde yok olmuşlarsa, sûfiler de, gölgenin güneşte yok olduğu gibi, Allah'da yok olarak, ab-ı hayatı bulan kişilerdir.<sup>298</sup> Kuddûsi'nin anlayışında da, kişiye Yaratıcısına götüreceği, onu her şeyden özgür kılacak olan temel felsefe, insanın kendini "yok" olarak bilme şuurudur. O, sûfilerin "yok" olma bilincini tamamen içselleştirmeleri için şiirinde sıklıkla bu konuya vurgu yapar:

---

<sup>295</sup> İkbâl, *Esrâr ve Rumuz*, s. 83.

<sup>296</sup> Nasr, *Sufi Essays*, s. 48.

<sup>297</sup> Attar, *Mantiku'l-Tayr*, s. 165.

<sup>298</sup> *Aynı eser*, s.134.

*Kendime yokluktan özge bir eyü kâr bulamadım  
Benden ednâ halk içinde kimse zinhâr bulamadım*

*Şöyle fehm itdim ki varlıktır beni yoldan koyan  
Dâmen-i 'ışka yapışdım dilde ağyâr bulmadım.<sup>299</sup>*

Sûfînin, evrenden ve onda varolan her şeyden arınarak, Hakk'la tek kalması ya da Hakk'ın kulunu kendisiyle tek bırakması, kendisinden başka her şeyden ilgisini kesmesi tasavvufda "tefrîd" olarak tanımlanır.<sup>300</sup> Kuddûsî'ye göre de, kulun her şeyden soyutlanarak yalnız Allah için yaşaması, davranışlarında kendini görmemesi, halkın kendisini gözetlemesine izin vermemesi, yani melâmi hüviyete bürünmesi ve yaptığı amelin karşılığını beklememesi,<sup>301</sup> onun aşk ehli olmasının vasfıdır. İşte bu hâl Kuddûsî için en iyi alışveriştir, ve bu alışverişte kişi, hayatının en büyük kârını elde etmiştir. Kuddûsî, kendi benlik gerçeğini yok sayarken, nefsinin bütün insanların nefslerinden daha alt derecede görerek, Hakk'ın kuldân istediği alçak gönüllülüğünün yanında, "Tek" olan Mutlak Varlığın varlığı karşısında kendini "hiç"leştirerek ortaya koymaktadır. Kuddûsî'nin felsefesinde, eğer insan kendini "yok" saymazsa melekûtun sırrına ulaşması mümkün değildir. Bir sûfînin Hakk'a vuslat için kendini "hiç"lemesi, ancak ilâhî aşkla mümkündür. O'nun aşağıdaki ifadesinde olduğu gibi sûfî "varoluşu" yani, cisim denilen maddî unsurun hakimiyetinin kişi üzerinde tamamen sıfırlanması gerekir, diğer bir tanımla, meta sûfînin yaşamını yönlendiren gaye olmamalıdır:

*Cân u dilden tâlib isen dost visâlini eğer  
Cismini yandır bu 'ışkın odına bir pâre gel.<sup>302</sup>*

İşte bu hâl, sûfînin, yapmacık davranışlardan, maskelerden, rollerden, her türlü beşerî benlik ve varlıktan sıyrılarak "tek" hale gelmesidir, yani sûfînin tefrîdle, Allah'la beraber/ma'llah, Allah için/li'llah ve Allah da/fi'llah olmasıdır. Zira bu, kulun hakiki kimliğini oluşturarak ve yalnızca Allah için varolduğunun bilincine ulaşmasıdır.<sup>303</sup>

Bu, Tasavvufun, çoklukta tek'lik ve tek'lik içinde çokluğa, yani ebedî hayatın içinde yeniden doğmak için, kendini "yok" etme felsefesidir. Çünkü

<sup>299</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 116.

<sup>300</sup> Bk. Serrâc, *Lüma'*, s. 341; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 111; Hucvîrî, *age*, s. 415; Sühreverdî, *Avârif*, ss. 654-655.

<sup>301</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 111.

<sup>302</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 109.

<sup>303</sup> *Aynî eser*, s. 119.

sûfi, Mutlak Varlığın kıvılcımları içinde “hiç”liğe ulaşmıştır. O, kıvılcımlar içinde yanıp erimiştir.<sup>304</sup>

*Çünkü deryâ veş gönül iklimine doldu bu 'ışk  
Komadı aslâ karâr u sabrını aldı bu 'ışk*

*Viridi hayret şol kadar kim subh u şâmı bilmezem  
'Aklımı yağmaladı pes bî-haber geldi bu 'ışk*

*Zülf-i yâr ile beni muhkem tutuban bağladı  
Şişe-i nâmûsımı âhir yire çaldı bu 'ışk<sup>305</sup>*

Bu beyitlerde de anlaşıldığı üzere Kuddûsî'ye göre, nefsi kontrol altına almanın, ruhsal kemâle ulaşmasının ve bu seyr ile Hakk'a kavuşmanın en gerçek yolu aşktır. Kuddûsî gibi, her ifadesinde ilâhî aşkı dile getiren sûfiler için aşk, insanın kendine has varlık konumunu fark edişidir. Yâni Allah'ın kendi iradesinin insandaki yansımasıdır. Zira Allah, evrende bulunan her şeyi insanda kuvve hâlinde mevcut kılmıştır. Allah'ın lütfu ile âlemde bulunan bütün nesnenin özü insana verilmiştir.<sup>306</sup> Sûfilerin mücadelesi eşyâya nefsi ile boyun eğen insanı, eşyâyı ona boyun eğdiren bir “yaratıcı benlik” hâline getirmektir. Onun için insana, Yaratıcıya rapt eden ilâhî bilinci vermek ve onu ilâhî ben atmosferine sokmak gerekir. Yâni insanın kendini bulması için kendi içinde saklı olan defineye ulaşması lazımdır.<sup>307</sup>

## 2.1. Sûfînin Seyr u Sülûk Eğitimi

Yola koyulmak ve yolu yürüme anlamına gelen tasavvuf terminolojisinde sülûk, yola girmek, yürüme manasındadır.<sup>308</sup> Sufiler her zaman insanın gelişimini ön planda tutarak, en yüksek ahlâkî durumu gerçekleştirmeyi kazanmak için, psikolojik bir eğilim sürecini başlatmışlardır. Kuddûsî için sülûk, birçok engeli aşmak için fersah fersah yol almak demektir:

*Sa'y ile sâlik irer maksûdına tut sözimi  
Kat' ider sa'y ile yolcu nice fersahu.<sup>309</sup>*

<sup>304</sup> İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, s. 83.

<sup>305</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 88.

<sup>306</sup> İbnü'l-Arabî; *Fütûhât*, II, 392.

<sup>307</sup> Mevlânâ; *Dîvan-ı Kebir*, VII, 287.

<sup>308</sup> Cebecioğlu, TTDS, s. 664.

<sup>309</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 375.

*İlm ü ‘amel hâl gerek seyr u sülûk ehline  
Sen ki sülûk ehlinin ‘ilm ile ‘irfan kanı.<sup>310</sup>*

Bu beyitlerde de ifade ettiği gibi Kuddûsî, insanın yaratılışının nedenini, hayatın hakikatının gizemini kavramak ve kendisinden istenen yaşam ilkelerini gerçekleştirmek olarak görür. İnsan bunu yaparken de önce kendini gözlemler, anlar ve yaşamaya çalışır. İşte seyr u sülûk sûfînin kendisini anlaması için en temel yoldur. Sûfî bu yolculukta belli merhaleler atlayarak hâllerden geçip, makâmlarda yaşayarak, imtihana çekilerek, beşeri varlığından sıyrılıp, ilâhî sıfatlara bürünerek varlığı anlamaya çalışır. Kuddûsî’ye göre, bütün bu yaşanan üstün hâller, ilim ve amel ile gerçekleşir. İlâhî aşkın neticesinde sâlikin benliğinde oluşan ilim/ma’rifet, onun sülûktaki tek tesirli silahıdır.

Sûfilere göre bütün varlıklar sülûk yaşamaktadır. Bu sûfî düşüncede, varoluş noktasıyla başlar fenâ ile olgunluğa ermekle son bulur. Tasavvuf düşüncesinde sülûk, ölüm ile de bitmemektedir. Çünkü insan ebedi olarak bir “olma” seyri içindedir. Sülûk, aslında âyetlerde geçtiği gibi,<sup>311</sup> insanın en güzel şekilde yaratılan ruhunun, bedene girince, ulvîliğini kaybetmiştir. Ruhun aslına dönmesi için, yâni Allah’a ulaşmak amacıyla yapılan arındırma yolculuğudur. Bu yolculukta asıl gaye, aşağıdaki beyitte anlaşıldığı gibi kişinin kendini Yaraticısının kuşatıcılığına bırakarak, benliğini O’na hibe etme gerçeğidir:

*Varlığımdan her ne ki var ise virdim dosta heb  
Böyle oldığına ahvâlüm anın ‘ilm-i muhî.<sup>312</sup>*

Kuddûsî’ye göre, insan kendini bulmada, yâni özgürleşmek için, Allah’a varmak için uzun bir merhale almak zorundadır. İnsan, maddî tarafından kaosa itilen benliğini keşfetmeden, kendinin farkında olma bilincine ulaşmadıkça gerçek hürriyete ulaşması mümkün değildir. Gerçek hürriyet ile sûfînin asli varlığı olan Allah’a ulaşmayı engelleyen onu “elest” teki özüne yabancılaştıran ağıyardan kurtulmaktır.

Kuddûsî’nin anlayışında, sûfînin mutlu olmasının yolu olan seyr u sülûkun gıdası, hürriyettir. Sûfînin vuslatı, kurtuluşu, kendini masîvadan kurtarmaya bağlıdır. Eğer sûfî kendini sınırlayan bağlardan kurtarırsa, sülûku da başarılı bir şekilde yerine getirirse, ubûdiyetin/kulluğun zirvesine ulaşarak,

---

<sup>310</sup>Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 357.

<sup>311</sup> Bk. Tîn, 95/3.

<sup>312</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 81.

maddi olan her şeyden kurtulur. Kuddûsî, bu özgürlüğü kazanmanın yolunu şu şekilde açıklar:

*Varlık sana mahsûs hemân yokluk benim halim durur  
Toldır içime 'ışkını pes cümle işgâlden geçir*

*Unudayım iki cihânın devletin gidem sana  
Şol ibn-i Edhem veş kamu evlâd u emvâldan geçir.*<sup>313</sup>

Sûfiler, seyr u sülûktaki sonu, başlangıca dönüş kabul ederek,<sup>314</sup> bu yolla ubudiyette en üst noktaya çıkan benliği ezeli berraklığa ulaşmış kabul ederler, yani kul, Allah'dan ayrılmadığı ilk durumundadır. Kuddûsî, sulûkta geçirilen merhaleleri insanı ilk çıkış noktası olarak görüyor. Sûfiler bu durumu, "hürriyetin kemâli ubudiyette, ubûdiyetin kemâli hürriyettir" şeklinde yorumlamışlardır.<sup>315</sup>

*Rabbini bilmek dilersen sen eğer 'ayne'l-yakîn  
Nefsini bil kim nedir aslın düşün Hakk hikmetin.*<sup>316</sup>

*Kaçub nâsdan ana ikbâl-ı külli eyledim şimdi  
Çekilüb mâsivâsından hemân anın ile kaldım*

*Teşekkür eyleyip bî-çâre Kuddûsî gice gündüz  
Hemîn der eyle Hudâ hep varımı verip seni.*<sup>317</sup>

Yukarıdaki şiirde de vurguladığı gibi, Kuddûsî'nin anlayışında insanın ruh dünyası, iç mekânı, gerçek kişiliğin, yaratıcılığın, hürriyetin mekânıdır. Ruh dünyası, ilâhî bir şuur ve kendinin farkında olma/self-aware gücüyle donanmıştır. İşte madde ile kamufle edilen bu şuur, ancak sülûk neticesinde kendi farkındalığının gerçeğine ulaşabilir. İnsan bu şuuru keşfetmeden önce, mekanik bir varlık olarak hareket eder, onun kendini keşfetme güçleri derin uykudadır. Ancak gücünü kullandığı zaman hürriyet düzeyine ulaşabilir.<sup>318</sup> İşte insanın bu kendini bilme gücü, hürriyetinin gücüdür. Kuddûsî'ye göre, sûfî bu bilme gücünü, kendi beşeri benliklerin karanlığında yaşayan

<sup>313</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 125.

<sup>314</sup> Sühreverdî, *Avârif*, 78.

<sup>315</sup> el-İsfahânî, *Hilye*, VIII, 167.

<sup>316</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 144.

<sup>317</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 272.

<sup>318</sup> E.F. Shumacher, *Aklıkarişiklar için Klavuz*, İz Yay, (Çev. Mustafa Özel) İst., 1999. s. 50.

insanlardan uzlet edip, kendi ilâhî özgürlüğüne kaçışla ancak kazanabilir. Bunu elde eden kişi, varlığını Yaratıcıda birleştirdiği için sürekli şükretmelidir.

Kuddûsî'ye göre, kendini bilme, keşfetme süreci olan sulûkta en önemli unsurlardan birisi de, sûfînin “kendini bilme” bilgisini öğrenmesidir. Kuddûsî'ye göre insan, aslını, yaratılış gayesini düşündüğü zaman, daha kolay özgürlüğünü kazanarak, bütünleşmeyi sağlayabilir. Ona göre, sâlikin boşa geçireceği bir ânı olmadığı için, bunu daha çabuk kavrama ve bilme yeteneğine sahiptir. Zira bu konuda Hz. Ali (ra), Hz. Peygamber (s.)'in: “vaktini boşa harcamamak için ne yapmalıyım” diye sorunca, Hz. Peygamber (s) de, “*kendini bilmeyi öğren*”<sup>319</sup> sözünü örnek olarak vermektedir.

Kuddûsî'ye göre, beşere “insan” sıfatı veren ve aynı zamanda ona insanlığını aşmaya muktedir kılan güç kendinin farkında olma gücüdür. Bu güç de insanın derûnunda bulunmaktadır. İnsan kendini keşfetmeyi duyularla gerçekleştiremez, çünkü duyular, insanın en dışsal araçlarıdır. “bakarlar görmezler; duyarlar işitmezler” gibi durumda, hata/yanlışlık duyularda değil, iç derinliklerde dir.<sup>320</sup> Zira, “*Bu insanların kalpleri mühürlüdür; kalpleri ile idrak edemezler*”<sup>321</sup> ancak, yüksek önem dereceleri ve varlık düzeyleri ile temas sadece kalp vasıtasıyla yapılabilir. Çünkü iç görü, eşyayı algılama meydana getiren kalp gözünün gücü, görüşler üreten düşünme gücünden kat kat üstün olur. Kuddûsî, bu şura ancak kendini Mevlâ'ya verebilenler ulaşabilir görüşündedir:

*Virüb vârunı yağmaya düşüp bir özge sevdâya  
Salub gönlini Mevlâya şeh-i merdân olur var mı*<sup>322</sup>

*Bu cism ü cânını 'ışk odına yak eylegil sâfi  
Ki dost dîvânına yarın safâsız gelme ey sâlik.*<sup>323</sup>

Kuddûsî'nin tasavvuf felsefesinde insan, kendi gönül dünyasına yönelmedikçe, kendini bilip keşfetmesi mümkün değildir. Çünkü kalp gözünün gücü, görüşler üreten düşünme gücünden kat kat üstündür. Kalp ile tefekkür eden herkes aynı görüşte birleşmektedir. O da, görünür şeylerin sadece dış duyular, görünmeyeni ise yalnızca kalp gözü idrak eder.<sup>324</sup> İşte bu

<sup>319</sup> Aziz Nesefî, *İnsan-ı Kamil*, s. 36.

<sup>320</sup> Schumacher, *age.*, s. 66.

<sup>321</sup> Bakara, 2/18.

<sup>322</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 200.

<sup>323</sup> *Aynı eser*, s. 99.

<sup>324</sup> Schumacher. *age.*, s. 89.

kalp gözü, “sûfi kişilik”in oluşmasının ana üssüdür. Bu merkezin oluşumu için de Kuddûsî’nin aşağıdaki beyitlerde açıkladığı gibi, sâlikin tüm maddî isteklerinden ve yaptığı ibadetlere karşılık cennet nimeti bekleme düşüncesinden kurtulması gerekmektedir:

*Gice gündüz ideyim şevk ile Dostun zikrini  
Yakayım pervâne-veş bu cism u cânı nâra âh*

*Neyleyem cennât-ı ‘Adnin hûrını gılmânını  
Düşdü bu dîvâne gönlüm misli yok Cebbâra âh.*<sup>325</sup>

Kuddûsî, benliğin oluşumunda, insanın kendini kendi beşeri varlığında kurtarmaya başlayınca, o zaman varlığından sıyrılmış olur. Kuddûsî’nin manevî pîri Mevlânâ’da benliğin, kişinin, kendi aslına dönmesi anlamına geldiğini söyler.<sup>326</sup> Bu durumu yeni ay’a benzemektedir. Nasıl yeni ay kendini “hiç”liyerek dolunay haline gelemiyorsa, insanın da kendisini “yok” saymadan, hiçlikten kurtulması mümkün değildir.<sup>327</sup> Varoluşçu felsefenin en önemli temsilcilerinden birisi olan Kierkegaard (ö. 1855)’a göre de, varolmanın, bir “benlik” olmanın, bir insan olmanın anlamı bütün diğer sorunları önceleyen bir içeriğe sahiptir. Ona göre, temel hakikat varoluşla ilgilidir.<sup>328</sup> Kuddûsî de, tasavvufî varoluş düşüncesini kısaca şu beyitle dillendirir:

*Benliğimi benden al valsını eyle nevâl  
Ey Samed u bî-zevâl sana olam âşınâ.*<sup>329</sup>

Bundan dolayı insan bilinci arttıkça “benlik” gelişir. Biliş ne derece fazla ise, irade de o kadar fazla olur. İrade ne denli artarsa “ben” de o kadar gelişir. İradesi olmayanın “beni” de yoktur.<sup>330</sup>

*Yağmalasa heb varımı ‘ışk zerre komasa  
Ansız olamaz çün kişi ‘irfâna münâsib*

*Kalsam yalnız dost ile hiç olmazsa ağyâr  
‘Işk ehline dünya ile ‘ukbâ ne münâsib.*<sup>331</sup>

<sup>325</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 172.

<sup>326</sup> Mevlânâ, *Dîvân*, V. 2434.

<sup>327</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, V, 1118.

<sup>328</sup> Taşdelen, *age.*, s.142.

<sup>329</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 62.

<sup>330</sup> Kierkegaard, *The Sickness Unto Death*, s. 59.

Bu dizelerde işaret ettiği gibi Kuddûsî'nin benlik oluşumu, aynı zamanda bast/genişlik ve kabz/darlık arasında kendine özgü bir diyalektik geliştirir. Bu oluşum, insanların ruhunda meydana gelecek endişe, büzülme ve depresyon duygusunu yok etmeyi amaçlar. Sûfî, birbirleri ile çatışan aşırı uçlara hakim olmak ve sûfîlerin rûh hâllerinin yukarı doğru yükselme yolunda her birine uygun bir yer tahsis etmek üzere bir disiplin peşinde koşar. Nihai hedef, Hakk ile temas etmek ve onunla birleşme/communion değil, kişiliklerin O'nun ilâhî gücü içinde erimesi, yok olmasıdır/fussion.<sup>332</sup>

*Sen nefisini alçakda gözet itme terefu'  
Fir'avn gibi ben diyeni 'ummâna çekerler*

*Tûr tağı tevâzu' idüben buldu tecellî  
Yükseklik iden taşları hirmâna çekerler.<sup>333</sup>*

Kuddûsî, bu dizelerle “ben”i yok edip, kendi varlığının bilincinde olma farkındalığını ortaya koymaktadır. Kuddûsî'ye göre, kişinin ödevi, kim olduğunu bilmek, yâni kendisinin içinde gönül dünyasında neler olup bittiğini fark etmek, hatalarını kabul etmek, insanı saptıran şeyleri tanımak, ünlü psikiyart Michel Foucault (ö. 1984)'un dediği gibi, arzuları belirlemek ve bunları yaratıcı ile paylaşmak gerekir.<sup>334</sup> İnsanın benliği gerçek yükümlülükleri birbirine bağlıdır. Bu da öz bilinç olmadan rûhun arınmasını imkansız kılar.

*Sâdık erenlerden et râha gidenlerden et  
Varı virenlerden et mahv ola heb nâm ü ad.<sup>335</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında, mahlûkat içinde örnek bir varlık olan insan, kendi psiko-fizik tabiatını nesne yaptığı, yani “insan” olduğu anda, sonsuz bir varlık olmak düşüncesiyle karşı karşıya gelecektir. Kendisini doğanın dışına çıkarıp “ben neredeyim? Kimim? Yerim neresidir?” diye soran bir varlık, artık “ben, beni çevreleyen ruh ve bu ulvî kişilik, maddenin üstündedir.” düşüncesine kapılarak, dünyayı/nesneyi ve kendini kavrayacaktır. Bunun yanında Allah'ı da kavrayarak, O'nun biçimsel bilincine erişecektir. Çünkü o, varlığını şuurulu bir birleşmeyle “hiç”liyerek, bütün varlığıyla birlikte,

<sup>331</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 9.

<sup>332</sup> Goodman, age, s. 211.

<sup>333</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 35.

<sup>334</sup> Michel Foucault, *Technologies of Self*, s. 62.

<sup>335</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 29.



kendisiyle varolan şan, şöhret, nâm, nişan, etiket ve kariyerini yakıp, geriye dönüş ihtimali için de olsa bütün gemileri yakmıştır. Kendisi için, sadece ve sadece Rabbinin cemâlini bırakmıştır. Onun için, eşya, ben ve Allah bilinci ayrılmaz bir yapı birliği gösterir. Ancak kişinin kendini ortaya koymasıyla, kendi, yoluyla varolan varlığı bilme imkânı ona açılacaktır.<sup>336</sup> Kuddûsî, sûfinin varlığını “sıfır”lamasını aşağıdaki dizelerde olduğu gibi, Dîvân’ında sıklıkla vurgulamaktadır:

*İstemez iki cihânın ‘izzetin Hak ‘âşığı  
Yokluğu ile bulunur vasl-ı Hudâyı Lem-Yezel*

*‘Ucb ile sürüldü iblîs oldu mel’ûn u recîm  
Benlik ile geldi âhir ‘izz u câhına halel.<sup>337</sup>*

Kuddûsî’nin düşüncesinde, insanın “kendini bilme” arayışı, insanın geldiği yere/özüne döndüğü bir yokluktur. Önemli olan insanın bu yokluğu/süluku tamamlayabilmesidir.<sup>338</sup> Bireyin benliğini bulması, yaratıcısına en yakın hallerini anlayıp müşahade etmesini gerekli kılar. Bu bağlamda “nefsini bilen, rabbini bilir.” Sözü de bu çerçevede değerlendirilebilir. Ayrıca “nerede durursanız olun, sizinle beraberdir.”<sup>339</sup> İlâhî buyruğuna da uygun düşmektedir. Nefsi tanıma/benliği bulmada ancak Hakkı bilmek ile mümkündür. Kuddûsî bu bilinç hâlini şöyle ifade eder:

*Bilmeye kimse anı ol kimseyi hem bilmeye  
Beldesinde ola kavmi içre bir merd-i garîb*

*Halk yanında olmaya kadri delidür diyeler  
Hak ile ünsiyet idüben ola ‘abd-i münîb*

*Muttasîf ola sıfâtı nâs ile ol sûretâ  
Zikre idüb iştigâl Mevlâsına ola karîb.<sup>340</sup>*

Kuddûsî’ye göre, nefis/benlik hakikati bilme gücüne yaklaştıkça, yâni, birey kendini bilme sürecine yaklaştıkça, ilâhî lütuflar ile irtibata geçer. Bu

<sup>336</sup> Scheler, *age.*, ss. 120-124.

<sup>337</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 105.

<sup>338</sup> Victoria Roave Halbhook, *The Unreadable Shoes of Love Turkish Modernity and Mystic Romance*, University of Texas Pres, Texas 1994, s. 81.

<sup>339</sup> Zariyât, 51/21.

<sup>340</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 40.

hal neticesinde ilâhî ahlâk doğar buna aksi nefis/benlik duygu ve düşüncelerle karşılaşır, bu durumda da ruhsal sorunlu bir kişilik ortaya çıkar. Onun için bütünleşmiş bir hayat tarzı bağlamından kopuk olarak yapılan uygulamalar, tedaviden çok hastalığa neden olacağı için, iç alem/enfûs anlayışı ile dış alemi/afâk birbirinden ayırmamak gerekir. Kendini bilmeyen, sevgiyi tatmayan kişiler, dünyaya küskün, kendini ve insanları sevmeyen kişiler ortaya çıkar. Her bir birey kendini tüm anlamıyla keşfedip tanırsa, yaşamını kendi yönlendiren bir benlik ortaya çıkacaktır. Aksi takdirde kendini bilme gerçekleşmezse, kişi karışık bir zihinle, sadece dış etkenler tarafından yönlendirilen bir şahsiyet olacaktır.<sup>341</sup> Kuddûsî, sâlikin kazandığı bu şahsiyeti, görünürde insan sıfatı, fakat Hakk'ı devamlı zikretmek suretiyle O'na yaklaşılarak ilâhî bir veche büründüğünü söylemektedir. Kuddûsî, kişilik kazanma sürecinde de karşılaşılan bu paradoksal durumu şu şekilde açıklar:

*Benlik idenin hâlini düşün ki ne oldı  
Hayr oldı sonı töhmet nefisine lılanın.*<sup>342</sup>

*Dü cihânın ben istemem câhın  
Cümleden geçdim kaldım 'ışkınla*

*Dir ki Kuddûsî istedim Seni Senden  
Sen dilârayı buldum 'ışkınla.*<sup>343</sup>

Kuddûsî'nin felsefesinde, kişinin, kendini keşfetme sürecinde öncelikle, büyük bir özenle benliğini sorgulama ve kendini tanıma çabası için gönüllü olması gerekir.<sup>344</sup> Zira psikologlara göre ruh sağlığı, ahlâkın sorunları ile ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Her ruh hastasının/nevrotik bir ahlâki sorunu temsil ettiği söylenebilir. Kişiliğin tamamen olgunluğunu ve bütünlüğünü gerçekleştirmedeki başarısızlık, insan merkezci etik açısından ahlâki bir başarısızlıktır. Ruh hastalıklarının çoğu, ahlâkî sorunların dile getirilişleri olup nevrotik belirtiler de çözümlenmemiş ahlâki çatışmaların bir sonucudur.<sup>345</sup>

---

<sup>341</sup> Doğan Cüceoğlu, *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 75, 87.

<sup>342</sup> Kuddûsî, *Dîvân*(Külliyat), s. 262.

<sup>343</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 160

<sup>344</sup> Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, (Çev. Canan Ener Sılay), İlhan Yayinevi, ist. 1999, s. 107.

<sup>345</sup> Eric Fromm, *Kendini Savunan İnsan*, (Çev. Nejla Arat), Say Yayıncılık, İstanbul, 1982, s. 216.

*Bu cism ü cânını ‘ışk odına yak eylegil sâfi  
Ki dost dîvânına yarın safasız gelme ey sâlik.*<sup>346</sup>

Yukarıdaki beyitte açıkladığı gibi Kuddûsî, sûfinin etik ve psikolojik çatışmalara girmeden, her ibâdeti aşk ile yerine getirdiğinde, Hakk’ın ahlâkıyla görünmeye başlar, örneğin namaz ibâdetinin, “*Muhakkak namaz hayasızlıktan ve fenalıktan vazgeçirir*”<sup>347</sup> emrinde sâlik, zihnindeki kötülükleri iç ahengi ile yok ederek mutlu bir şekilde Rabbinin huzuruna çıkar.

Kuddûsî’nin düşüncesine göre, insanın yaşamı boyunca karşılaşacağı problemlerin tümünün çözümü yine insanın kendisindedir. Onun için benlik oluşumunda da sûfinin dış etkenlere başvurmasının hiçbir anlamı yoktur. Eğer kişi kendi iç dünyasına samimi bir şekilde yönelirse, varlığını “yok” bilirse, elest/öz benliğini keşfederek Rabbine ulaşacaktır. Bu bilinçle yaşamın gerçek tad ve amacına kavuşacaktır:

*İkbâl idegör Hâlika mahlûkı nidersin  
Vir ana kamu varını yoğ eyle yolunda*<sup>348</sup>

*Gamze yabanda bul Hakk’ı sen de  
Sıdk ile bende ol pişuvâyê*<sup>349</sup>

*Cânân beni çün itdi hevâsına giriftâr  
Yanmak bana kâr oldu hemân ‘ışk-ıla her bâr.*<sup>350</sup>

## 2. 2. Sûfinin Tasavvufî Terbiyedeki Gayesi

Kuddûsî’ye göre, insan benliğinin gizliliklerini tanıyıp bilirse yükseklik ve şerefe tamah etmeyip tevazu/alçak gönüllülük yolunu tercih ederse, o zaman kendisini eleştiren, yeren kimseye düşmanlık yapmaz, aynı zamanda kendisini öven kimse için de Allah’a şükreder.<sup>351</sup> Yani insanı, “ben” olarak inşa eden ve onu “ben” demeye götürüp, “ben” olarak açığa çıkaran, onun bilinçli isteğidir.<sup>352</sup> Bu da Kuddûsî’nin insan anlayışında benliğin oluşum

---

<sup>346</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 99.

<sup>347</sup> Ankebut, 29/45.

<sup>348</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 176.

<sup>349</sup> *Aynı eser*, s. 126.

<sup>350</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 110.

<sup>351</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 228a.

<sup>352</sup> A. Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, YKY, İstanbul 2001, s. 80.

evrelerinde, insan ruhunun karşılaştığı evrelere benzemektedir. Bu nedenle insanın, “insanî bilince”, buradan da özgürlüğe kavuşması için “ben” bilincinin ortaya çıkması lazımdır.

Onun için antropolojik/insanoluşturucu istek kendi özünden başka bir “ben”e ya da arzuya yönelirse hayvanî isteklerden kurtulamaz.<sup>353</sup> Fakat tasavvuf anlayışta, bu isteklerden kurtulmak için, insanın kendi öz benini kazanma sürecini sülûk evrelerine göre tamamlaması gerekir.

*Tevâzu’et tezellul et tevekkül et terahhim et  
Tezekkür et tefekkür et ta’abbüd eyle Rahmâna*

*Yetâmâyâ garîbe hem fakire eylegil ikrâm  
Kebire eyle tevkîr merhamet et hem sagîrana*

*Sebepsiz kimseyi incitme hiç et Müntakimden havf  
Refik ol rıfk u lutf eyle kamu insâna hayvana.*<sup>354</sup>

Bu beyitlerde de ifade ettiği gibi Kuddûsî, sâlikin şahsiyet inşâsından dolayı, tevâzu konusunda çok hassas davranmaktadır. Ona göre, tevâzulu davranmanın en ideal sınırı, kişi, sabah evinden çıktığında karşılaştığı herkesi kendinden daha hayırlı görmesidir. Kuddûsî, bu ideal davranışı üç şarta bağlamaktadır. Birincisi, insanın hatalarını bilerek nefsinin küçük görmesi, ikincisi, tevâzulu olan bağlılıklarından dolayı insanlara değer vermek, üçüncüsü ise, her insanda, her nesnede Hakk’ın tecellisini görmektir.<sup>355</sup> “Yok”lukta, “hiç”likte Hakk’ı bulmayı Kuddûsî şu şekilde açıklar:

*Münkiri kibr ile ‘ârdır eyleyen Hakdan cüdâ  
Hak bulan yoklukda buldı kibr ile ‘ârda değil.*<sup>356</sup>

Kuddûsî’ye göre, sûfiler, tevâzulu davranmayı, kibir ve gururun zıddı görerek,<sup>357</sup> alçak gönüllü davranmak, büyüklük taslamak, gösterişe ve nefse tabi olmaktan, kendini beğenmekten kaçınmışlardır.<sup>358</sup> Onlar, tevâzulu davranmayı bir kulluk görevi olarak algılayıp,<sup>359</sup> hem Yaratıcıya, hem de

<sup>353</sup> *Aynı eser*, s. 81.

<sup>354</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 269.

<sup>355</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 228a.

<sup>356</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 231.

<sup>357</sup> Kâşânî, *age.*, s. 260

<sup>358</sup> İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, III, 942-942; Komisyon, *el-Mu’cemu’l-vasıt*, s. 961.

<sup>359</sup> Kelâbâzî, *age.*, ss. 146-147.

halka karşı hoş görülme, alçak gönüllü davranmak şeklinde görmüşlerdir.<sup>360</sup> Onlar, insanlara şefkatli ve merhametli yaklaşmayı bütün varlığa aynı muameleyi göstermeyi Yaratıcı'dan dolayı gerekli bir davranış bilerek, sevgi ve muhabbetle yaklaşmışlardır.<sup>361</sup> Sûfiler, Rablerinin kendilerini tanımladığı şekilde hareket eden, birer şefkat erleridirler: “*Rahmân'ın kulları öyle kimselerdir ki, yeryüzünde mütevâzî olarak yürürler, câhiller kendilerine laf atarsa “selâm derler”*”<sup>362</sup> işte bu ahlâkî erdemle hareket eden sûfilerden daha tevâzulu, daha faziletli bir yaşam şekli ortaya koyana rastlamak mümkün görülmemektedir.<sup>363</sup> Sûfî de, bu hâlini, âlemin ilk rûhu olan Hz. Peygamber (s.)'in “Hakikat-i Muhammediyye” gerçeğinden almaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.) tevâzu konusunda: “*Allah, bana aranızda mütevâzî olmanızı vahyetti. Böylece kimse kimseye karşı böbürlenmesin...*”<sup>364</sup> Bazı sûfiler, tevâzuyu, kişinin gördüğü herkesi ve her nesneyi kendisinden üstün görmek olarak algılamışlardır.<sup>365</sup> Kuddûsî, bu hâli şöyle ifade eder:

*Elin ‘ayıbını görme kendine bak  
Suçunu bilene hizlân olunmaz*

*Sana kemlik idene eyle ihsân  
‘Afv olmasa ‘âlî-şân olunmaz*

*Ne dirlerse disûnler kıl tahammül  
Sabırsızlıkla dervişân olunmaz.*<sup>366</sup>

Kuddûsî için tevâzulu olmak, insanın kendi kişiliğini rencide edip ayaklar altına almak değil, insanın kendi benliğini/nefsini “hiç”leyerek, Yaratıcı karşısında kendi acziyetini ortaya koymak ve nefis/benlik açısında toprak gibi olabilmektir. Sûfî, o kadar mütevâzî olmalı ki, kendisi için bir makâm bir mevki tayin etmediği gibi, kendilerini herhangi bir harfin üstündeki nokta olarak değil, altındaki nokta olarak algılamalıdır. Yani sûfiler, tevâzuyu kendi nefsinden vazgeçmek olarak görürler.<sup>367</sup> Kuddûsî, sûfinin en büyük sermayesi olan tevâzuyu şöyle açıklar:

<sup>360</sup> Sühreverdî, *Avârif*, ss. 299-306.

<sup>361</sup> İbn Kayyim, *age.*, II, 271-279.

<sup>362</sup> *Furkân*, 25/63.

<sup>363</sup> Bk. Sülemî, *Tabâkât*, s. 136; Sühreverdî, *Avârif*, s. 299.

<sup>364</sup> Bk. Müslim, *Sıfatul-Cenne*; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 40.

<sup>365</sup> Sülemî, *Risâleler*, s. 143

<sup>366</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 147.

<sup>367</sup> Bk. İbn Kayyim, *age.*, III, 279.

*Kamûden nefsiñi alçak tutup eyle tevâzu'lar  
Bu râhin ehline çüñkü tevâzu oldu sermâye*<sup>368</sup>

Sonuçta sulûk sürecinde sûfînin en büyük sermayesi tevâzu'dur. Kendini yaratıcının yarattıklarına karşı alçak bir seviyede göremeyen kişi beşerî benini “yok” edip İlâhî ben ile donanması mümkün değildir. Kuddûsî, Yaratıcıdan başka hiçbir varlığı tanımamayı şu şekilde izah eder:

*Vir senliğini Tenriye çün varlık anındur  
Hiç kalmasun ortada senin nâm u nişânın*<sup>369</sup>

*'İşk odına şöyle yandır cismini Kuddûsiya  
Kül olub savrul çağırsın cümle eczâ yâr için.*<sup>370</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesinde, kendini keşfedemeyen benlikler çoğu kez bir savaş alanı gibidir ve burada düşünce ve yargılar hırs ve doyumsuz bir iştahla mücadele içine girerler. Bu noktada onların elinden gelse, içlerindeki unsurların karmaşıklığını ve rekabetini, birliğe ve ahenge çevirerek, ruhlarına huzur ve barışı sağlayabilirler. Fakat insan kendi içindeki barış ve huzur ışığını sevgi üzerine inşa etmedikçe, benliğini keşfetmesi mümkün olmayacaktır.<sup>371</sup> Kuddûsî'ye göre bu aydınlık, insanın kendi kimliğine kavuşma amacıyla ancak, insanın topyekün olarak varlığını “hiç”lemesiyle mümkün olur. Onun için beşeri isteklerin yok oluşu, insanın aşk küresine yerleşen ilâhî sevgi sayesinde olacaktır. İlâhî sevginin gücü, gönül dünyasını kaplayıp nisan yağmuru gibi sağnak şekilde sevgi yağdırınca, artık o gönülde aşk incilerinden başka bir değer barınmaz. İlâhî muhabbetle bu sevgi sağnağı sele dönüşerek, O'ndan başka her şeyi yok eder. Kuddûsî bu aşk yağmurunu şöyle ifade eder:

*Leşker-i 'ışkı anın varımı yağmaladı  
Yıkdı harâb itdi dil mülkini vîrâneyim*

*Katre-i nîsân idim beni çün 'ışk  
Şimdi sadef içre bir lü'lü üdür-dâneyim.*<sup>372</sup>

<sup>368</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 169.

<sup>369</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 216.

<sup>370</sup> *Aynı eser*, s. 246.

<sup>371</sup> Cibran, *age.*, s. 69.

<sup>372</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 121.

*İçime toldı nâr-ı mahabbet  
Cismimi biryân kılasım geldi.*<sup>373</sup>

Kuddûsî, beşeri benlik/nefsin sürekli Hakkı hatırda tutmak, gönülden ve lisanda anmak ile yok edileceği görüşündedir. O zikrin verdiği ateş ile nefsin/benliğin ve bütün varlığın yok olup “mutlak ben” ile bütünleşeceğini ifade etmektedir.

Kuddûsî’ye göre, Mutlak benlik, “Mutlak varlığın” keşfedilmesiyle mümkündür. Mutlak Varlık’ın keşfi için ilk şart, nefsin tüm algılanır bağılıklarından kurtulması gerekir, yani benliğin bütün nesnelere yüz çevirmesi şarttır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi nesneye/eşyaya olan bağılılık, sûfî için hürriyetin sınırlandırılmasıdır.<sup>374</sup> Zira sadece ilâhî tecellîyi seyretmek isteyen göz, mahlukattan varolan ışıldamayı bırakıp, asıl kaynak olan güneşe yönelmelidir. Bundan dolayı, insanın gayesi müşahedeye ulaşmak için akledilenleri bırakıp, aşkınlaştırılan aydınlığı bulmalıdır. Bu amaçla hareket eden insan eğer kendini “sıfırlıyabilirse, kendi içindeki sırrın gerçeğine de ulaşabilir.”<sup>375</sup>

*Eli a'lâ bil kendini alçak bulmasın ruhsat nefs-i emmâre  
Hiç felâh bulmaz iden istikbâr sen tevâzu' et yâre ağyâre*

*İştigâl eyle zikre şol kez kim  
Işk ise yansun cism-u cân nâre*<sup>376</sup>

Kuddûsî’ye göre, benlik fenomeninin tam oluşması için sûfî nefsinin ve canını aşk ateşi ile yok etmelidir. Sûfî benliğini öyle bir mertebeye çıkarmalıdır ki nefsi emmareye, yani bozuk bir psikolojik ruh yapısına izin vermesi mümkün olmamalıdır. Çünkü bu psikolojik kuraklık hâlini, Hakk kötülemektedir: “... İnsanın kendi benliği/nefsi (onu) kötülüğe sürükler...”<sup>377</sup> Fakat iç huzuru, psikolojik mutluluğu yakalayan insan ise kurtuluşu yakalamıştır. “Ey iç huzuruna ermiş, mutmain olmuş olan insan oğlu rabbine O’ndan hoşnut kalmış ve hoşnut etmiş olarak dön.”<sup>378</sup> Kuddûsî’ye göre, sâlik, bu mutluluğun kazanılması için, yaratılmışları Hakk’ın bir takdiri olarak

<sup>373</sup> Aynı eser, s. 187.

<sup>374</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 254b.

<sup>375</sup> Fernand Swarcz, *Kadîm Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, çev. Ayşe Meral Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 200.

<sup>376</sup> Kuddûsî, *Dîvan*, s. 180.

<sup>377</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>378</sup> Fecr, 89/28.

kendinden üstün bilmeli, onlara karşı bir üstünlük, bilgiçlik psikolojisi içerisine girmemelidir. Eğer ufak bir sapma olursa zannedilmiş benlik/nefs-i emâre hakimiyetini sağlar. Onun için sûfî mahlukata karşı kibirlenmemeli, bütün ağıyâra tevâzu' göstermelidir.

Benliğin oluşmasında kalb dünyası temel etkindir, kaynaktır, yerdir. Gönül dünyası ilâhî lütuflara/vergilere kendini açarsa, beden ve ruh birlikte mutluluğu yakalar. Fakat Hz. Peygamber (s)'nin bildirdiği gibi, “*Dikkat edin ki, cesette bir et parçası vardır. O iyi olduğu zaman bütün ceset iyi olur, o kötü olduğu zaman da bütün ceset kötü olur. Dikkat edin ki o, kalbtir.*”<sup>379</sup> Burada ifade edilen kötü hâl ortaya çıkarsa, kişi psikolojik problemler yaşar. Ruh-beden dengesi tümü ile bozulur. Kişinin ne kendine ne de insanlara faydası olur.<sup>380</sup>

Kuddûsî'ye göre varlığını/benliğini/nefsini yok etmeyen kişinin yaratıcıyı istemesi, O'na varması mümkün değildir. Onun için ancak, kendi varlığından, dünyadan ve cennet nimetlerinin çekiciliği ve güzelliğinden vazgeçenler, candan kurtulup, Canân'a ulaşabilirler.

*Ver senliğini Tanrıya çün varlık anından  
Hiç kalmasun ortada senin nâm u nişânın*

*Benlik idenin hâlini düşün ki ne oldu  
Hayr oldi seni töhmeti nefesine kılanın*

*Her kim ki bilür nefsinin ol Rabbini bilür  
Bil özünü hem Hâlikini arz u semânın*<sup>381</sup>

Yukarıdaki şiirinden de anlaşıldığı gibi Kuddûsî, sûfîde “senlik-benlik” denilen bir ayrımın olmadığı düşüncesindedir. Ona göre, insan için, daha doğrusu Yaratıcı dışında kalan bütün mahlûkat için “varlık” denilen bir gerçek yoktur. Bütün “varlık” yaratıcıya aittir. Bu sebepten dolayı, sûfî de varlığını sıfırlıyarak, kendinden herhangi bir iz bırakmamalıdır. Eğer “benlik” denilen perdeden bir emâre kalırsa, sâlıkın yol katetmesi mümkün değildir. Fakat nefsinin ne olduğunu bilen kişinin de engellere takılıp kalması söz konusu değildir. İşte üstadın bu konudaki dizeleri:

*Amel çokluğuna mağrûr oluben etme gil  
Özün alçak bilen zirâ arız olur mehir benlik olmaz*<sup>382</sup>

<sup>379</sup> Buhârî, *İman*, 39; Müslim, *Müsâkât*, 107.

<sup>380</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 260.

<sup>381</sup> Kuddûsî, *Divân* (İE), s. 216



Kuddûsî'nin anlayışında, çokça amel ve aşk içermeyen zühd ve takva hiçbir zaman insanın benliğini keşfetmeye götüremez, benliği bulmanın bir yolu da, kişinin kendini yaratılmış bir varlık olarak tevâzulu davranmasıdır. Kuddûsî'ye göre, sâlik, civânmerd vasfıyla bütün varlığını Yaratıcısına fedâ eden bir kişiliğe sahiptir. Zira o, bir taraftan kendi nefsinin yok bilerek varlığa yaklaşırken, diğer taraftan nefsinin çıplak koyarak varlığa karşı Yaratıcıdan dolayı büyük bir hoşgörü ve alçak gönüllülük içindedir

### 2. 3. Seyr u Sülûkda Sûfnin Kendini Keşfi

Kendini bilen kimse, şeytanın ayartmalarının hemen farkına vararak bu duygulardan kaçır. Kuddûsî, sembolik yaklaşımlarla nefis üzerinde durmamaktadır. Onun için önemli olan kişinin varlık âlemi içinde kendi konumunu bilip, kendini tanımaya çalışmasıdır. Kendini tanımak, nefsinin bilmekte gaye, Allah'ı tanımak ve O'na gereği gibi kulluk yapmaktır. Bir insanın kendi egosunu/nefsini tanıyıp bilmesi ile, Hakk'ı tanıyıp bilmesi aynıdır. Nefsinin tanıyan sûfi Allah'a tam olarak, yani aşk ile yönelip tam teslimiyet gösterirse ubudiyetini tam olarak yerine getirmiş olur. Ubudiyeti yerine getirmek demek, ilâhî aşkın sırrına vakıf olmak demektir.

Kuddûsî'nin vurguladığı gibi, insanın kendisini tanımmasının en önemli ögesi olan benlik, dünyayı, varlığı ve kişinin kendini nasıl görüp algılamasını belirler ve aynı zamanda, insanın varoluşunun temelini oluşturur. Diğer taraftan bu yaklaşım insanın her tür duygu, düşünce ve davranışını etkiler.<sup>383</sup>

Kuddûsî, Kur'an'ın: “Allah insanların göğsüne iki kalb koymadı...”<sup>384</sup> buyruğuyla hareketle, öncelikle insanın kendisinden geçmedikçe gerçek varlığına/benliğine kavuşmasının imkansız olacağını düşünür. Bu kendinden geçiş sülûk yolunda veya mânevî yollarda yürümenin temel ve değişmez kuralıdır. İnsanı kendi kendisinden, nefsinden kopartacak tek kudret ise aşktır. Bu aşk insanın kendisini aşmasına yardımcı olacak tek kuvvettir.<sup>385</sup> Kuddûsî, insanı Hakk'ın dışındaki her şeyden soyutlayan kuvveti şöyle ifade eder:

*Gâhî olur bir gedâ varını eyler fidâ  
Cümleden olur cüdâ şöylece 'uryan olur.*<sup>386</sup>

---

<sup>382</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 70.

<sup>383</sup> Çetin Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve İnsanlar*, Evrim Yayınevi, 10. Baskı, İstanbul 1999, s. 38.

<sup>384</sup> Ahzâb, 33/4.

<sup>385</sup> Garaudy, *İslâm'ın Va'd Ettikleri*, s. 183.

<sup>386</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 40.

Kuddûsî için nefsinin bilmek ve kontrol altında tutmak, sürekli olarak tevhid bilincinde olmakla mümkündür. Bu konuda Hz. Peygamber (s.) de: “*Ya Rabbi, beni göz açıp kapayacak kadar kısa bir zaman için de olsa nefsimle tek başıma bırakma. Yoksa helak olurum*”<sup>387</sup> diye buyurmaktadır. Kuddûsî de, “*kendini bilen, Rabbini bilir*” sözünden hareketle, kendini bilen insanın, kendi varlığından hareketle Allah’ı bilebileceğini ve bulacağını ve neticede Allah’la bütün evreni keşfedebileceğine inanmaktadır. O, insanın, kendini keşfetmesiyle; İkbâl’in de dediği gibi, varlık ve yokluk uçurumundan kurtulup, evrenin üstüne çıkıp, kendi varlığını/benliğini inşa edebileceğini düşünmektedir.<sup>388</sup>

*Ey kendini ârif sanan zâhid-i magbûn  
Gel olma bu dünyaya verûb gönlünü meftûn*

*Gün fitne-i uzma imiş ol afeti sevmek  
Al ibret eğer ârif isen neyledi Karûn*

*Bil nefsinin bilmekse garaz Hakkı yakinen  
Tevhîde devâm eyle heman durma dûmgûn*

*Yok, sende o cânanı taleb cân ü gönülden  
Ol tâlibi eyler sana ihsân-ı hûmâyûn insan.*<sup>389</sup>

Kuddûsî, insanın kendini bilmesini, dünya ve âhiret isteklerinden vazgeçip gönül dünyasına dalarak, insanın kendini keşfetmesi, insanı sınırlayan, esaret altına alan bütün bağlardan kurtularak, gönül dünyasını aşk ile onarmasını istemektedir. Aynı zamanda “benlik”, psikolojide, bireyin ne olduğu, ne olmak istediği ve çevresince nasıl tanındığı konularındaki bilinçliliği,<sup>390</sup> kendi beni ve başkalarının kendisini nasıl gördüğü konusundaki bilgisi, öz varlığı olarak tanımlanır. Aslında benlik bir yerde, insanın “ben kimim?” sorusuna verdiği yanıt ve sahip olduğu bütün inanç değerlerini de ortaya koymaktadır.<sup>391</sup> Kuddûsî’nin anlayışında, eğer sâlikin gönülden gelen Hakk talebi olmazsa, o, en Kudsî Padişaha aitliğini/O’ndan geldiği iddiasıyla

---

<sup>387</sup> Ebû Davûd; *Edeb*, 101.

<sup>388</sup> İkbâl, Payâm-ı Meşrik; *Şarktan Haber*, çev: Ali Nihad Tarlan, TTK Basımevi, Ankara, 1956, s.32.

<sup>389</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.136.

<sup>390</sup> M. Enç, *Ruh Bilimleri Terimleri Sözlüğü*, 2. Basım TDKY, Ankara 1980, s. 23.

<sup>391</sup> S. Taylor, L. Peplau-D. O. Sears, *Social Psychology*, Tenth edition, Upper Saddle River, NJ Prentice Hall 2000, s. 43

çelişir. Sâlik her ânını O’nu birliyerek geçirmelidir ki, bu Mutlak Yaratıcıya vuslatı gerçekleştirebilsin.

*Ben gayre dil virmezem yârimden ayrılmazam  
Yansun anın şem’ine cismimi kayırmazam*

*Yağmaladı gönlümü yağmacı ‘ışk çün benim  
Dîvâne oldum bugün halk içine girmezem.’<sup>392</sup>*

Bu beyitler, Kuddûsî’nin benlik felsefesinde, sûfinin aşkı, rûhun mâsîva sevgisinden vazgeçip, İlâhî/semavî Sevgili ile buluşması, yâni varlığın en soylu hâline ulaşmasının vurgusu yapılmaktadır. İnsan doğası gereği, tanımadığına karşı sevgi beslemesi mümkün değildir. Onun için sâlikin amacı, sülûkta karşılaştığı bütün engelleri kaldırarak, Allah’ı bilme ve tanıma noktasına ulaşabilmektir. Sûfinin varlığını kuşatan sevgi her yönüyle tüm benliğiyle gönül ve zihinle Allah’ı sevmeye başlar ve O’na itaat ve ibâdet etmesiyle doruğa çıkar. Onun için sûfî de asıl gaye, sevgide yok olmak, kendini Sevgili’de tamamen yok etmektir. İlâhî sevginin gücüyle hareket edenler, yâni, sevgide yok olanlar için, Sevgili’nin isteği onların ortak arzusu haline gelmiştir. Artık “benlik” yoktur, sadece Sevgili’nin sonsuz ve sınırsız varlığı mevcuttur.

*Cânânı taleb eyler isen cânı fidâ it  
Gel gör ki açık ‘aşka çarşû-yı mahabbet.’<sup>393</sup>*

Yukarıdaki beyitlerde işaret edildiği gibi Kuddûsî’nin anlayışında, sûfî cânânı/Hakkı tanıyorsa cân gözûyle onu aramalıdır. Âşık sûfî, her varlıkta, baktığı her nesnede Cânânı görmeli, her neye bakarsa baksın, yani ayne’l-yakîn bir bilmeye orada Cânânı talep etmelidir. Bu da ancak tevhîd düşüncesinin olgunlaşp, sûfinin kendi nefsinin bilmesiyle gerçekleşebilir. Sûfî bunu gerçekleştirirse, Kuddûsî’nin tanımıyla Hakk tarafından âşıklara bağışlanan ihsan-ı hümayun/kutlu bağışa kavuşur.

*Nefsini rişk it yoluna bin git  
Pendimi işit görme melâli*

*İlleri yirme kendini görme  
Hırs-ıla dirme mâl ü menâli.’<sup>394</sup>*

<sup>392</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 118.

<sup>393</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 12.

<sup>394</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 193.

Kuddûsî de, ana konu insanın kendini tanımasıdır. Bunu gerçekleştiren insan eşyânın sırrına ulaşarak kendi dışındaki varlığı, eşyâyı doğru bir şekilde idrak ederek, kendinin ne olduğunu tanır. Sûfinin tek gayesi Allah'ı tam manasıyla istemek ise, o zaman "kendine" daha fazla yaklaşmalıdır. Kendine seferler düzenlemelidir. Eğer kendini gerçek bir şekilde ortaya koyarsa insan, basamakları, mertebeleri daha rahat geçecektir.

İnsanın kendi kendisiyle tanışması, onun Hakk ile kurbiyeti, insanı zincirleyen kötü duygulardan kurtulmasıyla mümkündür. Bu da insanın kendi hürriyetini kazanması demektir, yâni özünü oluşturan ilâhî kaynak ile tam bir ilişki meydana getirmek ve bütün varlığı kucaklayarak, onları bilmek ile gerçekleşir.

Aşk insandaki benlik sırrının üzerindeki perdeleri kaldırarak, "benlik" mücizesinin gizemini ortaya koymaktadır. İnsan varlığının veya varolmak hakikati aşk nuruyla ortaya çıkar. O ilâhî nûr ortaya çıkmayana kadar "insan" denilen varlık işe yaramaz bir nesnedir. Bu işe yaramaz varlık, aşkın ana kaynağına girmesiyle yontulur, hamuru yoğrulur ve "adam" haline getirilir. Aydınlanan gönül önce kendini bilir, daha sonra âlemin keyfiyet ve kemiyetini idrâk eder.<sup>395</sup> Sevgiye dayalı bu aydınlık varoluşu Kuddûsî şöyle açıklar:

*Sev sevil zîrâ sever o şaj-ı hübân 'aşıkın  
Sev hemân Kuddûsîya vir ana cümle varı sen.*<sup>396</sup>

*Bilemez bir kimse Hakkı kendi nefsin bilmeden  
Cevher-i irfan bulunmaz bahr-i fikre dalmadan.*<sup>397</sup>

Kuddûsî, insanın, Hakk'ın zuhurundan bir parça olduğunu söylerken, Hakk'ın ise, insanın aslı ve ilk kaynağı olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı sûfinin kendi nefsin tanıması, Rabbini bilmesine bir giriştir. Çünkü insanın Rabbini bilmesi de kendi nefsin bilmesinin neticesidir.<sup>398</sup>

*Nefsini ehl-i kubûrdan eyle odd Kuddûsî'ya  
Çünkü olmaz kul veli ölmezden evvel ölmeden.*<sup>399</sup>

<sup>395</sup> İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, s.31.

<sup>396</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 112.

<sup>397</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.140.

<sup>398</sup> İbnü'l-Arabî; *Fususul-Hikem*, s.117.

<sup>399</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.140.

Bu beyitlerde vurguladığı gibi Kuddûsî için, Allah'a dost/veli olmanın şartı, kendi nefisini, varlığını, mezarlarda yatan ölümler gibi yok bilmektir. Allah'ın dostluğunu kazanmanın ve kişinin kendini bilmesinin önemli ilkelerinin başında, kulun “ölmeden önce ölme” bilinci kazanmasıdır. Bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi, Kuddûsî eserlerinde doğal ölümü değil, “nefis ölümü” konusu üzerinde çokça durmaktadır. O, sûfinin mezarda yatan ölümler gibi nefisini toprağa gömmesini istemektedir.

Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde, kişinin “kendini bilmesi” en önemli ilkedir. Kendini tanımayan bir insanın, ne varlığı ne de yaratıcıyı bilmesi ve bu yolla ma'rifete ulaşması mümkün değildir. Bundan dolayı Kuddûsî, sûfî'yi öncelikle kendi varlığı üzerinde maddî ve mânevî olarak düşünmeye davet etmektedir. İlk kendi maddî oluşumunun tefekkürle işe başlamasını istemektedir. Eğer insan kendi bedensel varlığının oluşumu hakkında derin düşüncelere dalarak, kendinin bir analizini yapıp, dersler çıkarmazsa gönül dünyasının ma'rifetle dolması mümkün değildir. Kuddûsî anlayışına göre Allah'ı bilen kimse kendini, sonra varlığı ve en sonunda âlemin tek varlığı olan Allah'ı tanıyan kimsedir. O, bu bilgilerle donanmış ve kendini aşan bir kişilik kazanmıştır. İnsan bu özelliğini (kendini tanıma) derûnî bir tefekkürle kazanır. Sûfî bütün nesnelere üzerinde düşünerek, onları analiz ederek, kendi arzularından geçip, her şeyde ilâhî tecelliyi/zuhûru yakalayabilir. Ve sonunda da, bütün varlığı “bir”e indirebilir. İnsanın varlığı keşf ve anlama gücünü ancak derûnî düşünce dediğimiz tefekkürle elde edip, ma'rifet bilgisinin nûruna kavuşabilir. Bu aydınlığa kavuşmayı Kuddûsî şöyle beyan eder:

*Bu hâl ile sen ârif-i Yezdân olamazsın  
Ki bilmeyecek nefisini anı bilemezsin*

*Fikret ki seni nice yaratmıştır ol Hâlik  
Fehm eylemezsen aslını ibret alamazsın*

*Tedric ile verdi sana bu heyeti Mevlâ  
Düşünmeyecek bunları irfan bulamazsın.<sup>400</sup>*

Kuddûsî'ye göre Rabbin ayne'l-yakin bilinmesi için, sâlikin nefisini bilmesi lazımdır, yâni Hakk, Kendisini tanıtmaya veya zuhûruyla Hakk tanımaya kadar hiç kimsenin Hakk'ı bilmesi mümkün değildir. Hakk zuhûr ettiğinde ise, insan O'nu kalbinde ayne'l-yakin olarak görür.<sup>401</sup> Yani

<sup>400</sup> Aynı yer.

<sup>401</sup> Suad el-Hâkim; *el-Mucemu's-Sûfî el-Hikmetü'l-Kelime*, Beyrut, 1981, s.667.

kesinliğe/yakîne ulaşır. Nefsin bilinmesi için de kulun önce kendi varlığı üzerinde derin düşünceye dalması gerekir. Kuddûsî, sâlikin bu yakînî bilgiye ulaşmasını şöyle açıklar:

*Rabbini bilmek dilersen sen eğer Ayne'l-Yakîn  
Nefsini bil kim nedir aslın düşün Hak hikmetin.*<sup>402</sup>

İnsan tarih boyunca düşünce alanında daima kendini bilme/self-determination, kendini keşfetme çabası içinde olmuştur. Örneğin Çin bilgini Laotezu (531 B.C), “başkalarını bilen insan akıllıdır, kendini bilen insan ise, aydınlanmış insandır”.<sup>403</sup> demektedir. Yine XX. yüzyılın önemli bilginlerinden P. D. Ouspesky (ö.1947)’ye göre insan, kendisinin tanındığı haliyle insan tamamlanmış bir varlık değildir: O belirli bir noktaya kadar gelişip orada kalır, ya kendi çabasıyla daha fazla gelişmeye ya da tıpkı doğduğu gibi yaşayıp ölmeye ve ya bozulup gelişme için yeteneğini kaybeder. İnsanın gelişim/evrimi çoğunlukla gelişmemiş kalan ve kendi kendilerine gelişmeyen belirli derûnî nitelik ve özelliklerin gelişmesi demektir.<sup>404</sup>

Kuddûsî, Yaratıcı ile kul arasında “benlik” davasından daha kalın bir perdenin/engelin olmadığını ifade ederek, bu perdenin yırtılıp ortadan kalkmasının da ancak ilâhî nûr ile rûhunu aydınlatarak kavuşabileceğini vurgular.<sup>405</sup>

Kuddûsî’ye göre, ilâhî bilgiyi elde etmenin, yâni rûhî aydınlanmanın ya da kendini tanımanın dört temel esası vardır. Ve tasavvufî bilgi de bunlar üzerinde yükselir. İlkin Allah’ı tanımak, ikincisi, kendini tanımak, üçüncüsü, evreni tanımak ve dördüncüsü, şeytanı/kötülüğü tanımak gerekir.<sup>406</sup>

İnsan, kendi nefsinden/arzu ve isteklerden kopup ağıyârdan/mâsîvadan uzaklaşırsa; Rabbini anarak başka şeyleri unutursa; bedeni asıl gıdasını terk edip herkesin uyuduğu zaman uyanık kalmayı başarırsa, o kişide yukarıda sayılan dört temel nitelik meydana gelmiş olur. Onun beşerî/hayvani yönü meleklığe dönüşür, ibâdeti efendiliğe dönüşür; zihinsel algıları somut bir şekilde keskinleşir, duyarlı hâle gelir. İç dünyasındaki gizlilikler kendisine âşikâr olur, iç dünyasının gücüyle eşyâyı okumaya başlar, içsel bilgiyi elde eder. Bilmediği, görmediği şeyleri yakından bilmiş, görmüş gibi olur. İç âlem

---

<sup>402</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.143.

<sup>403</sup> Schumacher, age, s. 89.

<sup>404</sup> *Aynı eser*, s. 92.

<sup>405</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr., 263b.

<sup>406</sup> İbnü'l-Arabî; “*Hilyetü'l-Ebdal*”, *Resâil*, s.512.

bilgisi gücüyle, dıştaki olayları da gereği gibi analiz eder, kriterini yapar; yâni, kendini bilir, kâinatı bilir, Rabbini bilir.

*Ma'rifet için halkı yaratdı  
Ben de 'irfânı tahsile geldim*

*Gelmişem andan giderim ana  
Ana rücû'u tebdile geldim*

*'Ârif-i Hakkım ben tâ ezelden  
Varlığı birliğin bile geldim*

*Dilimde zikri kalbimde fikri  
Özimi ana tavsile geldim.<sup>407</sup>*

Ma'rifet aydınlığının kişi üzerindeki etkisini bu dizelerle ifade eden Kuddûsî, insanın kendini keşfini tasavvufî bilgiye/ma'rifete bağlar. Bu bilginin yoğunlaşmasıyla kişi kendini ve Rabbini gereği gibi bilir. Sûfler için ma'rifet bir dervişin erebileceği en büyük mutluluk ve hazdır. Bu metod sûfler için gerçekleri anlamanın ve bilinmeyen/gaybî sıklardan haberdar olmanın yoludur. Sûfinin yakîne ulaşp, varlığı ve Yaratıcıyı gereği gibi müşahede edip bilmesinin yolu da, ma'rifete ulaşmadan geçmektedir. Yakînî veya hakîkati arayanlar için ma'rifetten daha büyük bir mutluluk yoktur. Kuddûsî'nin üzerinde sıklıkla durduğu bilmenin yolu, "ayne'l-yakîn" tabiridir. Bu da keşf/sezgi ve ilham yoluyla elde edilen ilmi ifade etmektedir. Bu da sûfinin küllî bir fenâ hâliyle beşerî varlığından sıyrılarak, Hakk'ı yine Hakk ile müşâhede etmesini ifade eder<sup>408</sup>. Bu mertebeye çıkanlar, kesin bilginin ilk iki mertebesinin işaret ettiği şeyin hakikat ve sırlarını "hakk'al-yakîn" mertebesinde yakalar. Bu konuda Yûnus Emre'nin aşağıdaki dizeleri, sûfinin "kendini bimek" anlayışına iyi bir örnektir:

*'İlim okımak bilmeklik kendiözünü bilmekdür  
Pes kendiözün bilmezsen bir hayvandan betersin.<sup>409</sup>*

Aslında yakîn bu aşamaları bilmenin derecelerini ortaya koymaktadır, bilme kesinliği/ilme'l-yakîn, görme kesinliği/ayne'l-yakîn, kesinliğin ortaya

---

<sup>407</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), 222.

<sup>408</sup> Sühreverdî; *Avârif*, s.250.

<sup>409</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, MEB Yayınları, İstanbul 1997, III, 248/5.

çıkışı konusunda kesinliğin derinleşmesini sağlarlar. Bu aşamaların sonucunda kul, Yaratıcının nasıl bir varlık olduğunu bilir.<sup>410</sup>

*Aç basiret gözünü edûb nazar göke yine  
Bileyin ayne 'l-yakîn Sen padişahı bî-gûmân.*<sup>411</sup>

*Geçmeyince varlığından kişi âşık olmaz  
İste Kuddûsî heman Allah'ı sen Allah'dan.*<sup>412</sup>

Kuddûsî'nin bu konuda düşüncesi kesin ve nettir. O, insanların basiret gözlerini açıp, yerde ve göklerde mevcut bulunan Yaratıcı'ya götürecektir. İşte o zaman Yaratıcı, görme kesinliğiyle idrak edilir ve Allah'ı bilme konusundaki kesinliğin tahakkuku gerçekleşmiş olur. Onun düşüncesine göre, Hakk yine Hakk'ın mahlûkata tecellîsiyle bilinebilir.

Kuddûsî'nin burada vermek istediği mesaj, sûfînin hayattaki amacı, “*Ey ben olan sen*” sözünün gereğini yerine getirmektir. Sûfî, “ben” olarak kalamaz, çünkü ondaki “ben” ve “Hakk'ın” birlikte bulunması şirktir. Bu konuda Beyazîd Bistami: “Allah otuz yıl bana ayna oldu, şimdi ben kendimin aynasıyım” demekle kendi “ben”ini aştığını söylemektedir. İşte bu düşünceyle sûfîde “ben” kalmayınca Allah kendisinin aynası olur. Bu aşamadan sonra kul ortadan kalkar, her şeye Hakk hâkim olur.<sup>413</sup>

Bu “ben”i kazanan âşıkların gönüllerinde Hakk'ın tecelliyatının şimşekleri çakar. Artık İlâhî sırlar âşıklar olur. Geçmiş ve gelecek kaygıları yoktur. Cennet arzusu ve Cehennem korkusu gibi duygular onlar için söz konusu değildir. Lika ve huzur ister, Hakk ile kendileri arasında perdeler birer birer yırtılmıştır. İncecik bir perde kalmıştır. Nefis artık mağlup olmuştur. Bir adım sonrası ma'rifet aydınlığı başlayacak, âşıklar perdesi ortadan kalkmış nefis ile ruh birleşmiştir. Mâ'şuk ile âşık buluşmuşlardır. Bu aşamadan sonra âşığın elinden tutan gözünden gören, kulağından işiten Hakk'tır.

*Bilinmez 'ilm-i zâhir ile çün 'ayne 'l-yakîn Hak  
Ki evvel nefisini 'ârif oluban bilmeyince.*<sup>414</sup>

Bu beyitte anlaşılacağı üzere, Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesine göre, Hakk'ın hakiki olarak bilinebilmesi için, sûfînin yakîn bilgi/kesin bilgi sahibi

<sup>410</sup> Nasr; *Bilgi ve Kutsal*, s. 338.

<sup>411</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.152.

<sup>412</sup> *Aynı eser*, s.136.

<sup>413</sup> Attar; *Tezkiretü 'l-Evliya*; s.226.

<sup>414</sup> Kuddûsî; *Dîvân*, s.165.



olması gerekir. Çünkü, samimi sûfi için bilgi, psikolojik bir ihtiyaç olarak, fizyolojik bir ihtiyaç olan beslenmeden daha önemlidir.<sup>415</sup> Bu da sûfi'nin kendini keşfini sağlar. Sûfinin gönül dünyasını aydınlatan, iman ve bağlılığının gerçek kaynağı yakîn/kesin bilgidir.<sup>416</sup> Yakîn, Allah'a bağlanmanın temel ilkesidir.<sup>417</sup> Yakîn, sahibinin hiçbir şekilde şüphe içinde olamayacağı bir bilgidir.<sup>418</sup> Yakîn, insanın gerçeğe ulaşabilmesi için Allah'ın insanın kalbine yerleştirdiği bir ışıktır.<sup>419</sup> Yakînin kalbe girmesiyle beraber kendisiyle getirdiği nûr, kalbi Allah'a has kılar; en önemsiz kuşkuyu bile yok eder.<sup>420</sup> Yakîn olma özelliğinden yoksun bilgi şüpheli bilgidir. Bilgi yakîn ile birleşirse, hiçbir şekilde şüphenin bulunmadığı bilgi olur. Yakîn gönüllerde biriken ve kesbî olmayan bilgi anlamındadır.<sup>421</sup>

*Sen sen de gözet Hakkı hemân gezme yabânda  
Kendinden iken sen anı gayrîde ararsın.*<sup>422</sup>

Kuddûsî'nin tasavvuf anlayışında, kişinin kendini bilmeden, Yaratıcısını bilmesi mümkün değildir. İnsanın evreni ve varlıkları anlamaya çalışması, aslında insanın yaratılışındaki sırrı kavramaya çalışmasıdır. Bu ise, Hakk'ın kendini bilmeyi arzulaması demek olan İlâhî ve ebedî aşktan pay almak ve mutlak iradeye kendini teslim etmektir. Mevlâna da insanın, varlık içindeki konumunu şöyle ifade eder. “*Ey Hakk kitabının örneği insan! Ey şahlık güzelliğinin aynası mutlu varlık. Her şey sensin, Âlemde ne varsa, senden dışarıda değil, sen her ne ararsan kendinden ara; çünkü her varlık sende var*”<sup>423</sup>.

İnsan, nefs örtüleri/perdeleri altında saklanan “öz ben”ini ortaya çıkarmalıdır. İnsanın bu şekilde işleyen kendini keşf süreci sonunda, kendini bilme ve gerçek anlamıyla Hakk'ı tanıma ve O'nu sevme derecesine yükselecektir. Çünkü insanda Hakk'ın cemâli tezahür etmektedir. Hakk da kendi güzelliğini insanda seyredir. İnsandaki bu sır, Mevlâna'nın ifadesiyle, ölümüne bir sırdır, herkes bunu anlayamaz.<sup>424</sup>

---

<sup>415</sup> Hilye; IX, 4.

<sup>416</sup> el-Mekki; *a.g.e.*, I, 85.

<sup>417</sup> Serrâc; *Luma'*, s.433.

<sup>418</sup> Kuşeyrî; *Risâle*, s.44.

<sup>419</sup> Es-Sülemî; *Tabakât*, s.139.

<sup>420</sup> Kuşeyrî; *Risâle*, s.83.

<sup>421</sup> El-Kelâbâzî; *Ta'arruf*, s.94.

<sup>422</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 147.

<sup>423</sup> Mevlânâ; *Rubailer*, 1382.

<sup>424</sup> Mevlânâ; *Rubailer*, 1192.

Kuddûsî gibi her ifadesinden ilâhî aşkı dile getiren sûflerin anlayışında aşk, insanın kendine has varlık konumunun fark edilmesidir. Yâni Allah'ın kendi iradesinin insanda yansıma biçimidir. Zira Allah evrende bulunan her şeyi insanda kuvve hâlinde mevcut kılmıştır. Allah'ın lütfu ile âlemde bulunan bütün eşyânın özü insana verilmiştir.<sup>425</sup> Bu farkındalık gerçeğini Kuddûsî şöyle açıklar:

*Ne bilsün tanrısın ol kim henüz nefsin bilmez  
Nice 'ârif oluram ben ki kaldım şekk ü zanda*

*Olur, tevhîde meşgul olmag-ıla kişi 'ârif  
Bilur kimdir tasarruf eyleyen kevn ü mekânda.*<sup>426</sup>

Kuddûsî'ye göre, sûfînin “nefs” mücadelesindeki amacı, eşyâya nefsi ile boyun eğen insanı, eşyâyı ona boyun eğdiren bir “yaratıcı benlik” hâline getirmektir. Onun için insana Yaratıcıya bağlayıcı ilâhî şuur vermek ve onu “ilâhî ben” atmosferine sokmak gerekir. Yâni insanın kendini bulması için, kendi içinde saklı olan defineye ulaşması lazımdır.<sup>427</sup> Bu anlayışta insan derûnî bilgisiyle içinde yaşadığı var oluşsal/ekzistansiyel çatışmaların ötesine geçerek, dinin temel aldığı hakikati kendi derinliğinde yeniden bulmakta, kendi iç aydınlığı ile İslâm'ın kendine kazandırdığı özü birleştirmektedir.<sup>428</sup> Sûfînin bu mücadeledeki asıl hedefi, sevgiyi temel alan bir buluşmayı gerçekleştirmeye çalışmaktır. Bu buluşmada yok edilmesi gereken şey de insanın nefsi/egosudur.

#### 2. 4. Sûfînin Seyr u Sülûktaki Ameli

Kuddûsî'nin anlayışında, tam bir eğitim/seyr u sülûk almayan sâlikin kemâle ulaşması mümkün değildir. Örneğin, söğüt ağacı doğal akışına bırakılırsa bu ağaçtan herhangi bir meyve hasat etmek mümkün değildir, fakat söğüt ağacı aşılırsa, tatlı elma fidesiyle dikkatli ve şefkatli ellerle operasyon geçirirse, bu ağaç çok güzel ve tatlı elmalar verebilir. İşte sûfînin yetişmesi de buna benzer, eğer doğru kişi ve doğru eğitim ile sâlik aşk ile yoğrulursa, olgunluk ve vuslat gerçekleşmiş olur. Yeter ki, usta, öğretmen, doktor, mimar vb. meslekteki insanlar işinin ehli olsun, ehlinin elinden çelik suya dönüşür, her metalden altın çıkarılabilir.<sup>429</sup> Sonuçta her eylem, hedefine doğru ilerleyen

<sup>425</sup> İbnü'l-Arabî; *a.g.e.*, II, 392.

<sup>426</sup> Kuddûsî; *Dîvan*, s. 98.

<sup>427</sup> Mevlânâ; *Dîvan-ı Kebîr*, VII, 287.

<sup>428</sup> Kenan Gürsoy; *a.g.e.*, s.115.

<sup>429</sup> Burckhardt, *Alcemy*, s.11.

mürîdi engelleyen ya da ona yardım eden bir meyve verir. Yâni, “*Ebucehil karpuzu eken, şeker kamışı biçemez.*”<sup>430</sup> Kuddûsî, sûfnin temel eğitimini şu şekilde ifade eder:

*Kemâle ermez sâlik dirîgâ  
Bu ‘ışkın adına haşlanmayınca*

*Söğüt de hiç biter mi tatlı elma  
Yarılıb sarılıb aşlanmayınca*

*‘Amel çokluğuna yok i’tibâr hiç  
Kulından Hâliki hoşlanmayınca.*<sup>431</sup>

Bu dizelerde Kuddûsî’nin vurguladığı, âşığın cânına can veren Hakk, onun için sevgilidir. Cânan, sâlikin büyük bir sevgiyle bağlandığı Zât’tır. Âşık sûfiler kendilerini her türlü mâsivadan temizleyerek, Cânan ile var olmuşlardır. Cânan, cân’ın ma’sûkudur. O’nu ancak ârifler idrak edip, seyredebilir. Ârif/âşık dervişin özlemi vatani cânan ilidir. Cânan ancak can ile görülebilir. Arınmış olan âşık bütün varlıklarda Hakk’ı görür. Cânan’a vuslat, cânan’ı hakiki veçhesiyle bilebilmek sadece âşık olanlara verilen meziyetlerle gerçekleşir. Hakkı birleme/tevhîd aşk ile kemâle erer, âşık da bu aşkı berrak bir şekilde yaşatan Hakk’tır. Âşığın bir anlık gafleti, dünyaya ve âhiret nimetlerine meylli, âşıkın hayatının sonu demektir.

*Cânân ise dir gönlüme geç nâm ü nişândan  
Gönlüm ise bî-şöhret ü nâm olmağı ister*

*Cânân ise dir gönlüme Kuddûsiye yâr ol  
Gönlüm ise ‘uşşaka gulâm olmağı ister.’<sup>432</sup>*

Kuddûsî’ye göre, Cânan için cânını fedâ eden sûfî, mânâ incilerinin farkına varmıştır. Sûfî aşkı ve ma’rifeti sayesinde, artık basit boncuklarla uğraşmamaktadır. Bunun yanında O, ilâhî aşk ve bilgi sayesinde değerli inciler satmaktadır. Kendisinden mâ’rifet ve hikmet dolu inci ve cevher benzeri sözler ve tamamen peygamberavî davranışlarının dışında olumsuz davranış beklemek mümkün değildir. O, artık aşkın gücüyle ma’rifet ve irfan denizinde yüzmektedir. O, basit, sığ sular ve nehirlerde yüzen sıradan bir kişi

<sup>430</sup> Mevlânâ, *Divân-ı Kebir*, V, 5824.

<sup>431</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.180.

<sup>432</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 47.

değildir. O, hakikat bilgilerinin kaynağını bulmuş, değeri biçilmez hikmet incileri, yağmur gibi rabbanî feyzleri gönlüne doldurmaktadır.

*Cennet için itme dahî Mevlâya 'ibâdet  
Kuddûsî gibi sen de beher renge boyanma.*<sup>433</sup>

Yaratıcı'dan gelen feyz taneleri normal sûfnin değil, ârif sûfnin gönlünde inci hâline gelir. İnci bulmak isteyenler, onu sığ ve küçük sularda/dar gönüllü insanların yanında aramasınlar, çünkü inciler, uçsuz bucaksız okyanuslarda gizlidir.

Tevhîdin feyzinden kaçanlar, aşka tutuşmayanlar, ummandan inciler çıkarmaya güç yetiremezler, onlar ancak küçük sularda bocalayıp dururlar. Âşık/ârifin varlığı aşk/ma'rifet incilerinden ibarettir. Kısacası Cânan'ın yolunda cânını feda etmeyenler, incilerin sırrına vakıf olamazlar.

Gönülde/can diliyle ârif gibi bağlı olanlar, bütün varlıklarını Rablerine sattıklarında, hiçliği yaşadıklarında, tüm maddî benliklerini yok ederek, Hakk'a ulaşacaklardır. Aşkın bahçesi olan gönlün dilini bilmeyen kimsenin ne sözle, ne de fiille insanlara bir fayda sağlayacağı mümkün değildir. Âşık/ârif beden diliyle değil, can diliyle konuşur, Hakk'ın zikriyle konuşur. Çünkü âşığın gönül evi, ilâhî ma'rifet ve hikmet incileriyle dolu bir hazinedir. Bu hazine de ancak sûfnin cismen kendini aşkla yok ederek, kendini aşkta satarak kazanılır. Kuddûsî bunu şu şekilde ifade eder:

*Sâlikâ ağıyarı dilden hem çıkar dildâre gel  
Vuslat i Cânan için can satılan pazara gel*

*Varma zâhid yanına mağbûn eder sana seni  
Rûz u şeb kânûni 'ışk içre yaran nâ çâre gel*

*Nehri asğardan cevâhir çıkmaz ey eyle yûrû  
Dür-i meknûn ister isen sâhil-i ebhare gel*

*Durmayûp yad eyle yârin ismini leyl ü Nehar  
Ma'rifet kesb etmeğe sa'y eyle ey âvâre gel*

*Canı dilden tâlib isen dost visâlini eğer  
Cismini yandır bu 'ışkın oduna bir pâre gel*

---

<sup>433</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.119.

*Cânı dilden âşık oldunsa be hey bülbül güle  
Aşiyânın şevkini ur şavk ile gülzâre gel*

*Zühd ü takva perdesini çok edüben sıdk ile  
İşki rehber et hemin bul firkate bir çâre gel.<sup>434</sup>*

Gül/Hakk bahçesine âşık olan bülbül/âşık canu gönülden âşık olursa, yâni bütün varlığını Rabbine satarsa, vuslata ulaşabilir. Dünya denilen bahçeye âşıklar rağbet etmemelidir, aldanmamalıdır. Allah'ın nimetlerle donatıp süslediği ve ilâhî güzellikleriyle tecelli ettiği varlık âlemi denilen gülizâra aldanmamalıdır. Çünkü, dünya bahçesi gelip geçici, aldatıcı ve azap vericidir, ilâhî aşkı elde edenler bu geçici ve aldatıcı güzelliklere aldanmamalıdır. Bu gibi geçici güzelliklere ancak şekilci zâhidler kanar.

Cezb edici formlara ve insanlara karşı böbürlenmeyi seven zâhid, her hâlükârda dervişlere hakaret etmekten uzak durmamaktadır. Bundan dolayı âşık sûfî bu tür zâhid sûfilerden kaçmalı, devamlı/gece-gündüz Allah sevgisiyle yanan âşıklarla oturup kalkmalıdır.

Kuddûsî'nin felsefesinde, sûfî, zâhid kişinin sadece cenneti arzulayan gayesinden uzak, her vakit tüm varlığıyla ilâhî aşkla hayat süren, Rabbi ile yaşayanıdır. Sâlik, ilâhî aşkla elde ettiği şahsiyetle varolan bütün eşyanın yaratılış sırrını çözmüştür. O, tasavvufî bilgi olan ma'rifetle kazandığı bu üstün idrâkla, zâhid gibi derelerde dolaşıp, cennette kavuşma hesapları içinde değildir. O, ma'rifet okyanusunun enginliklerine dalıp, inci-mercanlar toplamıştır. Kuddûsî, sâliki arzulanen ulvî hedefe ulaştırın hakîkati, yârı olan Allah'la sürekli olarak yaşamasına bağlamaktadır. Bu sebeple eğer sûfî, gönülden gelen bir iştiyakla sevgililer sevgilisi Hakk'ı arzuluyorsa, nefsinin ilâhî aşk ateşiyle yakıp yok ederek, yola koyulmalıdır. Kişi ne zaman cennet nimetlerine kavuşmak amacıyla sarıldığı zühd-takvâ anlayışını bırakıp sadece Rabbine kavuşmayı isterse, işte o vakit vuslatı hak etmiştir.

*Çille- i aşka giriftar olmıyan derviş mi olur  
Gice gündüz dert ile zâr olmayan derviş mi olur*

*Bir zaman Rûm u Hicâzı yalın ayak baş açık  
İbn-i Edhem gibi devvar olmayan derviş mi olur*

*Tâ'n-i â'dâya tahammül herkesin kârı değil  
Cevre katlanıp cefâkâr olmayan derviş mi olunur*

---

<sup>434</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.109.

*Bûlbûl âsâ âhu efgân eyler ehl-i 'ışk olan  
'Işk ile nâlân-ı giryân olmayan dervîş mi olur*

*Zâhidin dünyâ vü ' ukbâ'da merami izz-ü naz  
Mübtelâ-i zill-i ekdâr olmayan dervîş mi olur*

*Âşıkın gönlünde nûr-i 'ışk dolar deryâ misâli  
İçi dış-i dolu envâr olmayan dervîş mi olur.<sup>435</sup>*

Kuddûsî, mürîd için ağır bir eğitim ister. Ona göre aşkın çilesini rûhunda ve bedeninin bütün organlarında hissetmeyen kişi dervîş olamaz. Mürîd, gece gündüz Allah aşkıyla hemhâl olan ve bu hasretin derdini, elemi ni ruhsal ve bedensel olarak yaşayandır. Bu aşkın verdiği ağırlıkla ağlayıp sızlayan dervîş olabilir. Dervîş, zâhid gibi, âhirette mevki ve izzet isteyen değildir. O, gönül dünyasını kaplayan aydınlığın vermiş olduğu ışıkla hareket edip her türlü eziyete katlanandır. İnsanları sevmeyen, onlarla dost olmayan, onlara şefkat ve merhamet kollarını açmayan dervîş olamaz. Gönül âleminde dünya sevgisi olanlara mürîdlik vasfını kazandırmamaktadır. Ona göre, dervîşlik, kolay elde edilecek bir sıfat değildir; sûfinin herhangi bir tasavvuf ekolüne intisab ederek, "ben dervîş oldum" demesiyle bu yola girilmez. Kuddûsî'ye göre dervîşlik, ilâhî aşkın getirdiği bütün ezâ, çile ve kahıra muzdarip olmak ve bunlara dayanabilme gücüdür. Dervîş, her ânını, gecesini gündüzünü devamlı bir şekilde Allah'la geçiren, O'nun sevgisiyle hayatta kalan, O'nunla nefes alıp veren kişidir.

Kuddûsî'nin felsefesinde, dervîşlik, vakti geldiğinde Allah, Hz. Peygamber (s.) ve insan sevgisiyle dünyayı bir seyyah gibi dolaşmaktır. Dervîşlik, Allah dostuna gelen en azgın düşmanlığa karşı, insanın sabır gösterebilmesidir. Dervîş, Allah sevgisinden, O'na kavuşma/vuslat hasretinden, vatanından ayrı düşen bûlbûl misâli, devamlı hasret sevdasıyla âhlar ve zârlar içindedir. Dervîş, zâhid gibi, âhiret nimetine kavuşma özlemiyle kendini avutan kişi değildir; o, Hakk'ın dileği doğrultusunda kendini O'nun bilgi/epistemolojisiyle inşâ edip, Hakk için her türlü sonuca kendini hazırlayan kişidir:

*Dervîşlik didükleri hırkayla tâc değül  
Gönlin dervîş eyleyen hırkaya muhtâc değül.<sup>436</sup>*

---

<sup>435</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.32.

Kuddûsî'nin düşüncesinde, dervişlik, hakk'a hizmettir. Hakk'a hizmet, sadece dıştan, kabuktan ibaret bir itaat ve kulluk değil, Yaratıcının tüm mahlûkatına sevgi, saygı ve hizmetle yaklaşmaktır. Onun için, dervişlik yalnızca teoride veya yüzeysel pratikte kalan kavramsal bir olgu değil, yaşanan bir hâldir. İşte Kuddûsî, bu perspektif ışığında dervişliği sorgulayarak, sâliklere gerçek dervişliğin kaide ve kurallarını ortaya koymaktadır. Yunus da olduğu gibi, dervişlik, zâhirdeki giyim, kuşam, dışa göre davranıştan öte insanın gönül dünyasındaki ilâhî neşve ile hayat bulmasıdır:

*Sâlikin sermâyesi aşk edemez aşksız sülûk  
Anlamaz bî aşk olan âşıktaki esrâr nedir.*<sup>437</sup>

Kuddûsî'nin, mürîdlere getirdiği eleştiri diğer tasavvuf şâirlerinden farklıdır. Diğer şâirler genelde tasavvufî kavramları mecazi anlamlarda kullanırken, Kuddûsî birden fazla tasavvuf ekolünde yetişip mürşidlik icâzeti aldığı için, direkt tasavvufî kavramları kullanır. Örneğin diğer şâirler “sûfî” ve “sofu” kavramlarına farklı anlamlar yüklerken,<sup>438</sup> Kuddûsî de bu ayrım yoktur. Aynı zamanda diğer şâirlerin olumsuz gördükleri “sofu” kelimesini hiç kullanmaz. “Sûfî bî-kâr” denilen, kâmil olmayan sûfîler için kullanılır. Bu bakış zâhidler için de geçerlidir. Sâlikin yoldaki engelleri aşır, Mâ'sukuna ulaşabilmesi için tek silahı vardır; o da aşktır:

*Sâlikin sermayesi aşk edemez aşkın sülûk  
Anlamaz bî 'ışk olan 'âşıktaki esrâr nedir.*<sup>439</sup>

Kuddûsî'ye göre, sâlikin vuslata ulaşabilmesi için, yolculuktaki hâl ve makâmı geçip kemâle ulaşması ancak aşk ile mümkündür. Bu yolculuktaki sınavın başarılabilmesi, aşkın sırlarına vâkıf olmakla gerçekleşir. Aşktan habersiz olanlar fenâyâ ulaşan sûfîlere hayret ederler. Kendilerinde bulunmayan bu ilâhî gücün nelere kâdir olduğunun sırrını idrak etmeleri imkânsızdır.

Mürîd için âmel en önemli düsturdur. Âşık sâlik, bundan dolayı, gece ve gündüzünü Allah ile geçirmelidir. Onun kemâle ulaşması için gece Hakk ile baş başa kalması, gündüz de kendisi için farz olan ibâdetleri yerine

<sup>436</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, haz. Faruk K. Timurtaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 3. Baskı, Ankara 1986, s. 88

<sup>437</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 33

<sup>438</sup> M. Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir*, İstanbul, 2004, 3. Baskı, s.194.

<sup>439</sup> *Aynı eser*, s. 35

getirmesi gerekir. Kuddûsî, sûfi için değerli sermaye olarak gördüğü gece ibadetinin önemini şöyle vurgular:

*Gece ol kâim gündüzün sâim  
Ehli Hakk daim Hû demek ister.*<sup>440</sup>

Tasavvufta her mürîdin yerine getirmesi gereken belli kurallar vardır. Bu kurallardan biri de mürîdin süsü olarak bilinen genel olarak tarikatlarda uygulanan üç hayırlı iştir. Bunlar killet-i ta'am, killet-i kelâm ve killet-i menâm'dır. Yâni az yemek, az uyumak ve az konuşmak. Kuddûsî bunlara üç iş daha ekler. Bunlar da Allah'tan gayrisinden uzaklaşmak (uzlet-i ağıâr), Allah'ın yaratmış olduğu varlıkları sevmek (hâlât'ül- Hudâ) ve zikr-i mudâm (devamlı zikir etmek)'dir.<sup>441</sup>

*Yandılar nâre buldular çâre  
Gittiler Yâre gerçek erenlerdir.*<sup>442</sup>

Kuddûsî'ye göre, Allah âşıkları olan sâlikler gerçek erenlerdir. Bunların özellikleri de şunlardır: Allah âşıkları, hakiki vuslata erenlerdir. Onlar elbette "kötü belâdan" sarhoşluk şarabı içenlerdir. Onlar gerçek irşad ehlidir. Onlar evtâdlar<sup>443</sup> gibi insanlara manevî ve maddî açıdan yardım gayesiyle el uzatanlardır. Onlar, Allah'tan gayrı her şeyden vazgeçenlerdir. Aşk ile Mevlâya kavuşup, bu uğurda canını fedâ eden insanlardır. Onların davranışlarında riyâ ve kendini beğenmişlik (ucb) asla yoktur. Çünkü onlar Allah'a karşılıksız teslim olmuşlardır. Onlar işlerini akıl ölçüsüne vurmazlar. Bundan dolayı da re'yi bilmezler ve aşkları gereği de ayık gezmezler. Hâkla beraber boş lakırdı ve boş işlere girmezler, sürekli yüce dostla beraberdirler/hemhâl içindedirler. Onlar aşkla gerçek mârifete ulaşanlardır.

*Marazlar içine dolmuş seni idiseler ilhâk  
Şarab-ı müşhili nûş eyleyüp sürmek revâdır*

*Şarab-ı müşhil-i ancak aşktır anı eyle tahsil  
Ki şöyle bil ki bu ışk bâ'isi vasl-i likâdır.*<sup>444</sup>

---

<sup>440</sup> Aynı eser, s. 37.

<sup>441</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 41.

<sup>442</sup> Aynı eser, s. 42.

<sup>443</sup> Evtâd: Kelime anlamı, direkler, sütunlar anlamındadır.

<sup>444</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 44



Kuddûsî, sâlikin gönül dünyasının ıslahı ve inşası konusunda yapılması gereken amelleri ve kaçınılması elzem olanları açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre sâlikin gönlünün bozulmasına neden olan bazı hastalıklar vardır. Bu marazlar da kibir, hased, ucb ve riyâdır. Bu hastalıkların yok edilmesi ancak şifa verici şarabı içmekle mümkündür. Bu iyileştirici şarap da aşktır, Allah'ın muhabbetidir. Eğer sâlik bu hastalıkları gönlünde tamamen temizleyip çıkarmasa iblis'in tutsağı olmaktan kurtulamaz. Kurtuluşu şarab da bulan sâlik ancak ilâhî aşkla bunun tadına varabilir. Bu şarab öyle bir içkidir ki, insanın gönlündeki ve kafasındaki bütün her şeyi temizler, O'nun birlik küpündeki şarap akli da, sonu gören fikri de yok eder.<sup>445</sup> Sûfinin bu aşkı da sürekli zikirle elde edilir. Bu zikirde tevhîddir.

*Merâmı âbidin cennet içinde yiyüp içmekdir*

*Bizim maksûdumuz Hakk'dır ki arzû-yı rızâmız var.*<sup>446</sup>

Bu dizede de ifade edildiği gibi, Kuddûsî'nin düşüncesinde, sâliklerin gayesinin abidler gibi cennette ve onun nimetlerine ulaşmak olmadığını, sâliklerin arzularının Allah'a kavuşmak olduğunu ifade eder. Çünkü o, Allah için vardır, yaşam gayesi, O'nun rızasını kazanmaktır.

*Bahr-i aşka daldı gönlüm dürr-i irfân bulmağa*

*Dürr-i meknûn çün sadeî içinde ummandan gelir.*<sup>447</sup>

Kuddûsî, ilâhî aşkın bir lütuf olduğunu, bu ihsânı herkesin elde edemeyeceğini söyler. Ona göre bu Allah'ın kullarına bir armağanıdır. Allah, kulunun gönlünü kendine cezb ettiği zaman, Rahmân'ın büyük aşk denizinden sâlik kulların kalbine oluk oluk aşk akar. Sâlik'in bu aşk denizine dolmasının nedeni irfana ulaşmasıdır. İlâhî bilgiye kavuşmak, Allah'ı bilme gerçeğini algılamaktır:

*Sâlikâ bize haber ver azığın var mı görek*

*Çün uzaktır yol azizim yolca azık gerek*

*Korkulu yola gidersin yok yanında hiç silah*

*Seyfu rumhı bulamazsın al eline bir çörek*

*Her konakta bir metin muhkem hısın yapmak gerek*

*Al yanına her takım balta külün kazma kürek*

<sup>445</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 629.

<sup>446</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 45.

<sup>447</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.46.

*Hem katı sarptır bu yol kim belleri var kaf gibi  
Ki o bellerden aşup gitmek be gâyet geçerek*

*Kal'a- i esrârını hıfz eyle düşmandan hemân  
Bastırub kapısını ver ardına muhkem direk*

*Fehm edersen bu rumuzun sırrını kardaş eğer  
Bil ki olursun kamû esrâra vâkıf gerek.*<sup>448</sup>

Kuddûsî, yukarıdaki şiirinde sâlik'in Allah'a kavuşma sürecinde yani seyr u sülûkta, öncelikle kuvvetli bir yol azığının olması gerekir. Bu yol azığıyla her durakta sağlam kaleler örmelidir. Bu metaforik/rumûzlu azığın sırlarını keşf edebilirse sâlik bütün sırlara vâkıf bir şekilde seyr u sülûkunu tamamlamış demektir.

Bu yolda yürürken sûfnin yakıp-yok eden maddî silahları yoktur. O, sadece kendisini doyuracak mânevî yiyeceklerle yetinmelidir. O, nefsin arzularının galebe gelemeyeceği, her makâmda aşkın gücüyle, tevhîdin ve Mâ'suk'unu zikretmenin kuvvetiyle kendi gönül dünyasında sağlam bir kale oluşturmalıdır. Her makâm, ilâhî sevginin gücüyle metin bir şekilde inşa edilmelidir. Her makâmda, bu gibi sağlam kalenin yapılması için bazı aletler gereklidir. Bu aletler de, sûfnin aşk ile kazandığı hâllerdir. Bu hâllerin makâmlara dönüşümüdür. Aşkın gücü sûfiye, Ferhat'ın dağları delen metaforunda olduğu gibi, ona dağı deldirecek/seyr u sülûk'un basamaklarını aşındıracak aletler/mânevî güç vermelidir. Yoksa sûfi ağyârın Kaf Dağı gibi, kaba sert ve kırıcı söz ve hâlleriyle karşılaşır. Âşık sûfi, bu silahlarla kendini zâhirî ilimler içinde boğulmuş, hayali ve hurâfe bilgi sahibi, kişilerin Kaf Dağı engibeli söz ve eylemleriyle karşılaşır. Çünkü onların iddiaları Kaf Dağı kadar sarp ve acımasızdır. Bu dağı da aşmak için sûfi, kendini mânevî silahlarla donatmalıdır. Sûfi, Kaf dağı benzeri gönüldeki nefsanî özellikleri yok edip, Tûr dağı gibi Allah'ın tecellîlerine kavuşabilir. Yani, önce aralardaki dikenleri yok edeceksin sonra O'na ulaşmak için derin kazacaksın, kürekle temizleyip ışığa kavuşacaksın. Bu da âşığı ma'rifetle götürecektir aşk anahtarlı zikir tevhîdidir. Ârif/âşık, Kaf dağını/gönüldeki masivâyı aşmış olan kimsedir. Bunu da mânevî silahları kullanarak basamakları tek tek aşarak *insan-ı kâmil* sıfatını kazanan bir sûfi olmakla ancak gerçekleştirebilir. Eğer bunu başarabilirse, o artık, kuru, verimsiz, çorak dağı, verimli bir maden hâline dönüştürmüş kişidir. O, artık gönüle hükmeden bir padişah olmuştur.

<sup>448</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 97.

Bu padişahlığı korumak içinde şu beyitlerde ifade edilenlerin yerine getirilmesi gerekir:

*Sivâ deryâsına zinhâr girüben talma ey sâlik  
Yedine cemreyi cevher sanuban alma ey sâlik*

*Bu cism ü cânını ‘ışk oduna yak eylegil sâfi  
Ki dost dîvânına yarın safâsız gelme ey sâlik*

*Gıda it rûhına zikr i Hudâyı her nefes her dem  
Şu kez müstağrak ol kim subh u şamu bilme ey sâlik*

*Sana, seyr u sülûkun tarzını öğretti Kuddûsî  
Varub zühd ü riyâzatle sararub solma ey sâlik.<sup>449</sup>*

Kuddûsî’ye göre, seyr u sülûkta sûfînin dikkat etmesi gereken konuların başında mâsîva temizliği, aşk ile gönül dünyasını temizleyip parlatma ve ruhun en önemli gıdası olan zikri devamlı yerine getirmek vardır. Mal, sâlikin sülûkunda en önemli imtihanıdır. Sâlik, malın esiri olmamalıdır. Mal ona gelebilir, yani zengin olabilir. Onun deyişiyle “*mal sana gülebilir, fakat sen ona gülme*” anlayışı servete karşı düşüncesini ortaya koymaktadır. Sâlik sürekli Allah’ı anarak/zikrederek gözyaşı dökmelidir ki, Allah da, onun gönlünü dünyasal alana karşı korusun.

Seyr ü sülûkın zühd ve riyâzetle gerçekleşmesi zordur. Ancak aşk ile mâsîvadan tamamen soyutlanıp sürekli zikirle gerçekleşir.

*İhlâs eğer yok ise gör başına ne gelür  
Kurtaramaz çün seni zühd ü ilm ü amelin*

*‘İşki talep ede gör eyleme ömrü hebâ  
Çünkü ‘ışk olmayacak vustala ermez elin.<sup>450</sup>*

Kuddûsî’nin yukarıdaki beyitlerde açıkladığı gibi sâlik için en önemli düstur ihlâsla amel etmesidir. Kişiyi samimi amelden başka hiçbir eylem Mâ’şukuna sevdiremez ve gerçek aşkın da en önemli unsurudur. Onun için zühd, ilim ve ihlâstan yoksun bir amel kulu Hakk’a vuslata götürmemektedir. Çünkü ihlâs, gösterişi bırakarak, ta’tla, ibâdetle Allah’a samimi bir şekilde

<sup>449</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 99.

<sup>450</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 101.

bağlanmaktadır. Aynı zamanda ilâhî alıcıların üssü olan kalbi her türlü olumsuzluklardan arındırmaktır.<sup>451</sup> Diğer tarafta, “*De ki, içten bir inanışla Allah’a bağlanarak yalnız O’na kulluk etmekle emrolundum.*”<sup>452</sup> âyeti gereğince bir hâl yaşamaktır.

Kuddûsî’nin felsefesinde, sâlikin görevi/hayat felsefesi, Hakkı sürekli büyük bir bağlılıkla/aşkla sürekli anmaktır. Onun en değerli sözü de tevhîd kelimesidir. Fakat sâlik bu görevini yaparken, öncelikle tüm varlığıyla bir samimiyet içerisinde olması gerekir. Ona bu içtenliği kazandıran fenomen de ihlâstır. Zira ihlâs, gönülden gelen dostluk, özden bağlılık, Yaratıcı dan başka bütün ağıyârdan uzak durmaktır.<sup>453</sup> Sâlikin eyleminde, hâlinde Hakk’ın rızasını gözeterek samimi davranması, gizli açık bütün eylemlerinden riyâdan/ikiyüzlülüğten uzak durması, gönüllü bağlılıkla kulluk yaparak, kendisiyle Rabbi arasındaki engelleri kaldırması ihlâsını ortaya koymaktadır.<sup>454</sup> Sûfinin, ikiyüzlülüğten ve beşerî istek ve arzûlardan kaçması, onun ihlâslı olduğunu ortaya koyar. Sûfiler, ihlâsı, tevhîdi hakkıyla yerine getirme koşuluna da bağlamışlardır.<sup>455</sup>

*Zikr-i Hakdır şuğulumuz âşıklarız zâkirleriz  
Kavlimiz Tevhîddir ancak gayri kâle gelmedik*

*Gelmişüz tahsil-i ‘ışk vecd-i ‘irfan etmeğe  
Dar-ı rihlet cifesini ihtilâle gelmedik.*<sup>456</sup>

Kuddûsî’ye göre, sâlikin en önemli işi Allah’a sevgiyle bağlanarak, yaşayarak, O’nunla hemhâl olup irfanla donanmasıdır. Yaratıcıyı sürekli anmanın anahtarı veya sloganı, kelime-i tevhîddir. Zira ondan başka bir söz sâliki Rabbine götürmekten uzaktır. Hakk için, Hakk aşkının ezasını çekmektir. Ona göre, sûfî, aşkı öğrenip, Hakk’a irfan ile kulluk yapmaya gönderilmiştir.

*Ey sâlik i Hakk sa’y edûben kesbi hüner kal  
Ko gayrisini hazret-i Yezdâna sefer kıl*<sup>457</sup>.

<sup>451</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 97; Cebecioğlu, *TTDS*, s.386.

<sup>452</sup> Zümer, 39/11.

<sup>453</sup> Bk. Tahânevî, *Keşşâf*, I, 431-432; İbn Manzûr, *Lisânul-‘Arab*, II, 1227; Cürcânî, *Ta’rifat*, s. 13; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, ss. 292-293; Kâşânî, *İstulâhât*, s. 232. Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1037

<sup>454</sup> Serrâc, *el-Luma’*, ss. 221-222; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 149; Gazâlî, *İhyâ*, IV, 379;

<sup>455</sup> Muhâsibi, *er-Riâye*, ss. 310-422.

<sup>456</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 102.

<sup>457</sup> *Aynı eser*, s.104.

*Hemân seyr u sülûk it rûz u şeb eğlenme biraz  
Kamu yollardan azher hem kamusından yakın ol.*<sup>458</sup>

Yukarıdaki şiirde Kuddûsî, sâlik'in çalışması üzerinde ciddi bir şekilde durmaktadır. Ona göre vehbî lütufların gelmesi için, sâlikin öncelikle Allah için sa'y edip, bu şekilde kesbî bir hüner olarak görmesi şarttır. Bundan dolayı sâlik, Allah dışında her şeyi bırakıp, tek amaçla hareket etmek zorunda olacaktır, o da Allah için yola çıkmaktır. Sâlik bu yolda ilerlerken âhiret nimetleri için herhangi bir takıntısı da olmamalıdır. O, ibâdetlerini Mâ'sûk'un rızasını kazanmak, ona kavuşmak gayesiyle yerine getirmelidir.

*Her turâb altun olur mu ateşe yakmağıyle (yakmak ile)  
Himmet-i üstâd ile aslı anın kândan gelür.*<sup>459</sup>

Kuddûsî, sûfilerin devamlı otokritik yapmalarını istemektedir. Yola koyulan herkesin menzile ulaşamayacağını, bu zor ve çetin yürüyüşten birçok insanın dökülebileceğini ifade eder. Kendisi birkaç tarikatın eğitimini aldığından dolayı ve bunun da fenâyâ ulaşmada gerekli ve elzem bir gerçek olduğunu söyler. Bu önemli terbiye eğitiminin de, ancak bir mürşidin /üstâdın gözetimiyle olacağı gerçeği üzerinde durur. Ona göre, her insanın kendi çaba ve gayretiyle, sûfi yolunu/sülûkunu izleyip Hakk'a vuslatı mümkün değildir. Onun için, sâlikin bir mürşidin gözetiminde tasavvufî terbiyesini alması, diğer ilmî eğitimlerde olduğu gibi, en uygun olanıdır.

*Kâri olur aşkı yâr 'ışkı ider ihtiyâr  
Zühdü gönülden savar mahzeni irfan olur.*<sup>460</sup>

Bu beyitte Kuddûsî için sâlik'in tek uğraşı vardır, o da aşk ile bütünleşerek, aşkı kendine rehber seçerek Allah'a vuslata ermektir. O zühdle değil, aşkı benimseyerek irfana, ma'rifetullah'a ulaşır. Bundan dolayı, o ilâhî aşkla donandığı için, her varlığa sevgiyle yaklaşır. Onda, ibâdetlerin ağırlığı, cennette duyulan özlemin yakıcılığı yoktur. Çünkü o, bu amaçla ibâdet etmemektedir. Onun hayat felsefesi, sevgi, cömertlik, alçakgönüllülük ve irfân üzerine inşâ edildiği için, insana hizmet etmek sevdasıyla yanmaktadır.

*Azâbı ümmetin dünyada çektiğidir ancak  
Azab yok âhirette onlara etmez od ızrâr.*<sup>461</sup>

---

<sup>458</sup> Aynı eser, s. 110.

<sup>459</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 46.

<sup>460</sup> Aynı yer.

<sup>461</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 47.

Kuddûsî'ye göre, mü'min sâliklerin âhirette ceza çekmeleri, Hz. Peygamber (s.)'in de buyurduğu gibi mümkün değildir. O'nun sözüne göre mü'minler Cehenneme girse bile ateş onlara Hz. İbrahim (as)'a serin olduğu gibi serin olur. Cehennemde sıkıntıdan dolayı sırsıklam terlemiş olarak çıkar. Mü'min kulların bu dünyada çektikleri ızdırap, onları cehennem azabından kurtarır.

Sâlik, Hakk'ın yakınlığını, sevgisini ve güzelliğini her yerde kazanmak ve bunun dışındaki her şeyden arınmak için sürekli mücadele içinde olmalıdır. Kuddûsî Hakk'ın hoşnutluğunu kazanan sûfînin âmel-düşünce birlikteliğini şöyle ifade eder:

*Derûni amrâzına derman eden tabibi bul  
İçi virân dışı ma'mur olandan olma ey derviş.*<sup>462</sup>

Sâlik kendi nefsin arındırmakla bir yerde, en bilge ulemâdan daha da fazla toplumsal adaleti sağlayan kimsedir. Sûfînin amacı, toplumsal adaletsizliklere karşı, yalnız başkalarının değil, özellikle ve öncelikle insanın kendi hatalarına karşı, ne pahasına olursa olsun Allah'ı bulmak için içsel arınma ile yoğunlaştırılmış bir arzuyla, gönül atmosferinin kesif, ağır duygusuyla hareket etmektir.<sup>463</sup>

Kuddûsî, derviş için derûnî bir arınma istemektedir. Bu arınmanın gerçekleşmesi için, önce samimi bağlılık, yani aşk gereklidir. Sâlik, Allah'a kavuşmak istiyorsa her anında Rabbiyle olmalıdır. İnsanlarla yaşarken, onlarla herhangi bir şey paylaşırken bile, gaflete dalıp Mâ'suk'u unutmamalıdır. Sâlik, kendi kurtuluşunu, ilacını, onun derûnî dünyasını bozan hastalıkları iyileştiren bir çare olarak görmelidir. İçini yok eden, gönül dünyasını alt üst eden ve psikolojik hastalıkları yok eden bir devâ arayışındadır.

*Gerektir ışk cezbe sâlike şarttır ki onlar bil  
Sakın sen sâlikı sırf ile hergiz olgil yoldaş.*<sup>464</sup>

Kuddûsî'ye göre, sâlike gerekli olan Yaratıcısına ihlâsla bir şekilde ve gereği gibi bağlanmadır. Bu samimi bağlılığın oluşması için cezbe lazımdır. Yâni çekici bir gücün oluşması gerekir. Bu çekim kuvveti de tevhîd zikri ile gerçekleşir. Aşk her insanda her sâlikte bulmak güç bir iştir. Onun için sâlikin, mürîdin bu aşka kavuşması, sadece yakîni bir bilgiden doğan ünsiyetle dostluk kurmakla gerçekleşir.

---

<sup>462</sup> Aynı eser, s.75.

<sup>463</sup> Aynı eser, s. 65.

<sup>464</sup> Aynı eser, s. 77.

Kuddûsî'nin sâlikin eğitimi konusunda düşünceleri tamamen ilmî ve nettir. Ona göre, sûfînin eğitimi bilgiye/ma'rifete ve sevgiye dayanmalıdır. Sâlik, sevgiden soyutlanmış zühd ve takvâya dayalı bir tasavvufî eğitime tabi tutulursa, istenen amaçtan uzaklaşır. Bunun sonucunda sadece cennet sevgisini yaşayan bir tipler karşı karşıya geliriz. Onun için, sûfî, bir müşşid/öğretmenin gözetiminde terbiyesini tamamlayarak, hem kendini, hem de Hakk'ı bilmelidir

Sûfî sonsuzluğu arama serüveninde, dışarıyı bırakıp kendine yönelmelidir. Çünkü o, bilir ki, sınırlı bir şekilde yaratılmasına rağmen içinde sonsuzluğa açılan ilâhî bir pencere vardır. Sonsuzluğa açılan bu pencere baş gözü değil, insanın iç gözüdür. Sûfî, insanın Yaratıcıya giden yolunu yerde ve göklerde aramak yerine kendinde arar. Tıpkı Yunus'un, "bir ben vardır bende benden içeru" dediği gibi. Kuddûsî'ye göre, sûfî, kendindeki Hakk'ı keşf ederken, kendini ilahlaştırmamalı, yalnızca Mutlak ve sonsuz varlık olan Allah'la kendini bulmalıdır. İşte o, bu makâma geldiğinde kendini varlık olarak tanıtmamasını ya da kendine "ben" demeyi küfür, şirk görür. Zira kendini vahdete veren kişi, ikiliği yok edip, "ben" demekten sakınır.

## 2. 5. Sûfînin Sülûkta Karşılaşacağı Engeller

Kuddûsî, sâlikin eğitimi için gerekli olan ilkeleri saydıktan sonra, onun psikolojisini bozan beş önemli etken üzerinde durarak, bunlara karşı dikkatli olmasını tavsiye eder. Bu olumsuz etkenler şunlardır:

1. İnsanı ruhsal olarak çökertecek, üzüntü, kaygı, ayrılık ve yalnızlık hissi veren ortamlardan ve insanlardan uzak durmak gerekir. Bu ortamlar ve kişiler bireyin bu çıkmazlarını fırsat bilerek onu kendilerine çekmeye çalışırlar. Eğer kişi bunlara uyarsa rûhî yapısı bundan zarar görür.<sup>465</sup> Bu ortamlar ve kişiler insanı Yaratıcı'sından uzaklaştırarak pişmanlığa sevk eder. Bu durumu âyet şu şekilde ifade etmektedir: "*O gün zalim kimse pişmanlıktan ellerini ısıtıp şöyle der: 'keşke o Hz. Peygamberle birlikte bir yol tutsaydım. Yazık bana! Keşke falancayı dost edinmeseydim. Çünkü, Zikir (Kur'ân) bana gelmişken o, hakikaten beni ondan saptırdı. Şeytan insanı yüzüstü bırakıp rezil eder.*"<sup>466</sup> Onun için sûfî öğretisi, kişinin ileride pişmanlık duyacağı ve kendisini bunalıma düşüreceği her türlü menfi ortamdan uzaklaştırır.<sup>467</sup> Çünkü belli bir çıkar için bir araya gelenler, o amacın gerçekleşmesi için yardımlaşmaları müddetçe ilişki devam eder. Bu çıkar kesildiği zaman, geride pişmanlık, hüznün ve elem bırakır. Yani, "*O gün müttakilerin dışında dost olanlar birbirlerine düşman kesilirler.*" bu yapmacık sevgi; buğz, düşmanlık,

<sup>465</sup> Kuddûsî, Hazinetu'l-Esrar, vr. 264b.

<sup>466</sup> Furkân, 25/27-29.

<sup>467</sup> Zuhruf, 43/67.

lânetleşme ve birbirlerini suçlamaya dönüşür. Bundan dolayı insanı hakir gösterecek bir hata, benliğe sebep olan bir eylemden daha sevimli, daha güzel hale gelir.<sup>468</sup> Günahkârların ve hata yapanların pişmanlıkla inlemeleri, benliği yıkmadan Allah'ı ananların ibâdetinden daha iyidir.<sup>469</sup>

2. Kuddûsî'ye göre insanın ruhî yapısını bozan etkenlerden birisi de kuruntudur. Kuddûsî kuruntuyu, sahili olmayan engin bir denize benzetir. Çünkü kuruntu, müflislerin sermayelerinin başı, şeytânın vaadleri ve gerçekleşmesi mümkün olmayan hayallerdir. Kuruntu, alçak, hasîs ve süfli nefsin sermâyesidir. Bu nedenle sûfî, insanı ruhsal yönden çöküntüye uğratan kuruntulardan kesinlikle uzak durmalıdır.<sup>470</sup>

3. İnsanın ruhî yapısını bozan en önemli etkenlerin başında ağyâr/Allah'dan başkasına takılıp kalmak gelmektedir. Kuddûsî'nin düşüncesinde, kişinin iç dünyasına zarar veren, kalbini bozan en olumsuz duygular bunlardır. Ağyâr, insanı, Allah'dan uzaklaştıran, kulun maslahatlarına ve mutluluğuna en fazla perde olan şeydir. Kul, Allah'dan başkasına bağlandığı zaman, Allah, onu bağlı kaldığı şeye vekil tâyin eder ve o kul, Allah'ın gayrına bağlı kalıp mâsivâyâ iltifat ettiği için amacına ulaşamaz. Kulun, Allah'ın nasîbi üzerinde hiçbir payı yoktur; aynı zamanda, onun, bağlı kaldığı şeylere ulaşma imkanı da yoktur.<sup>471</sup> Nitekim bu konu Allah'ın âyetinde: “*Allah'dan başka (varlıkları ve güçleri) sığınak kabul edenlerin durumu, kendisine ağ ören örümceğin durumuna benzer; çünkü barınakların en zayıfı örümcek ağıdır. Keşke bunu anlasalardı.*”<sup>472</sup> şeklinde açıklanmaktadır.

4. Kuddûsî'nin anlayışında insan psikolojisini olumsuz etkileyen konulardan birisi de, mideyi tıka basa doldurmaktır. Zîrâ, bu, insanı, ibâdetlerin rûhuna ulaşmaktan alıkoyarak ibâdetleri içi boş kabuk haline getirir, beşerî benliğin arzû ve isteklerine boyun eğdirir. Aynı zamanda, kişiyi midesinin isteklerini yerine getirmeye hizmetçi kılar. Midesini doyurduktan sonra ise o enerjiyi harcamakla, onun zararından, bedene ve mideye verdiği ağırlıktan, perhiz ve diyet gibi uygulamalara girerek korunmaya uğraşır. Sonuçta midenin esiri olarak, yalnızca onu düşünerek yaşamaya çalışır.<sup>473</sup>

5. Kuddûsî'ye göre insanın rûhî yapısını bozan, ruhunu sıkıntıya sokan etkenlerden diğer bir tanesi de çok uyumaktır. Çok uyku, İlâhî güzelliklerin üssü olan kalbi karartır, yok eder, bedene ağırlık verir, zaman kaybına neden

<sup>468</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 266a.

<sup>469</sup> Aynı yer.

<sup>470</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 265a.

<sup>471</sup> Aynı yer.

<sup>472</sup> 'Ankebût, 29/41.

<sup>473</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 265b.



olur, insanı Yaraticısından uzaklaştırır ve tembelleğe neden olur. Onun için çok uyku hem, bedene, hem de rûha büyük zarar verir.<sup>474</sup>

Kuddûsî'nin amacı psikolojik bozukluklardan uzak, Allah'ın muradını anlamayı ve gerçekleştirmeyi engelleyen sorunlar karşısında sâliklerin uyanık olmasını sağlamaktır. Hakk'ın insan için muradı, ma'rifet bilgisinde ve ahlâkda kemâle/olgunluğa ulaşan, "ilâhî benlik"le kendini gerçekleştiren *ehl-i Hakk/insan-ı kâmil* tipi insandır. Kuddûsî için meâd akıl gücünü gerçekleştirmeden,<sup>475</sup> benliği/nefsi aşip kendini gerçekleştirmeden kemâle ermek, yani Allah'ın murad ettiği kişiliği kazanmak mümkün değildir.

## 2.6. Sâlikin Eğitimde Yerine Getirmesi Zorunlu Hâller

Kuddûsî, sâlikin rûhî yapısını bozan yukarıdaki olumsuzluklara karşın, sâlikin hayatına uyguladığı takdirde Yaraticısının dileği doğrultusunda hareket edeceği on temel husûsu şu şekilde ifade etmektedir:

*Gel beni gûş eyle Yâr ise eğer sende hulûs  
İdeyim sana vasiyet tut 'azîzim on husûs*

*Birisi bu kim tevâzu' idesin toprak gibi  
Üzerine bassalar sabr eyle şekvâ itme sus*

*Hem ikincisi budur kim kıl ma'âsîden hazer  
Yemegil asla harâmı yidin ise dahi kus*

*Dahi üçüncüsü dünyâyâ harîs olma sakın  
Ki ana hürs eyleyenler buldular cümle nühûs*

*Râbi'incisi bu durur kim sırrını ketm edesin  
Dir isen rûz ı kıyâmetde ide nûrım dulûs*

*Hamisinci bu ki az yı az içüb hem az uyu  
Kendine himmed idüben evliyâullaha bûs*

*Sâdisinci bu ki cümerd olasın güneş gibi  
Buldular çünkü hidâyet anın ile çok lusûs*

---

<sup>474</sup> Aynı yer.

<sup>475</sup> Aynı eser, vr. 259a

*Sâbi'inci bu ki nâsdan idesin 'uzlet hemân  
Çok fevâid var didi 'uzletde ol sâhib füsûs*

*Sâmininci şehveti terk eylemek dûr mutlaka  
Nefs ü şeytâna uyub kıldıklarından it huyûs*

*Tâsi'inci beş vakit farzı cemâ'atle kılub  
Görmeyesin dû cihânda hergiz ekdâr u fusûs*

*Dir ki Kuddûsî onuncısı durur zikr-i mudâm  
İt bulasın sen de şol gerçek erenler gibi bûs.<sup>476</sup>*

1. Kuddûsî'ye göre, eğer sûfi hayatında Allah'dan başka dost/yâr edinmek istemiyorsa, öncelikle bunu kanıtlamak için, nefsinin en büyük sınavı olan tevâzu konusunda toprak gibi davranmalı, nereden ve ne tür saldırı gelirse gelsin herhangi bir şikayette bulunmamalı ve büyük bir olgunlukla karşılamalıdır. Tasavvufî anlayışta “*toprak gibi olmak*” gerçeği, insanî haysiyeti çiğnetmek değil, sûfinin toprak gibi geniş, kapsayıcı olması, yani kendisine sunulan olumlu olumsuz her tür duruma karşılık, hep bereketli ve müsbet yönüyle karşılık vermesidir. Bu, onun Yaratıcıya ve O'nun tüm mahlukatına karşı sevgisini ortaya koyacaktır. Yukarıda bu konuyu detaylı bir şekilde işledik.

2. Sâlikin kesinlikle harâmdan sakınmasıdır. Kuddûsî'ye göre, sûfi, harâm yemişse de, onu mutlaka geri çıkarmalıdır, hem boğazından, hem de malının içinden. Çünkü haram olan her zerre gönül dünyasının bozulmasına sebep olur.

3. Kuddûsî'nin düşüncesinde, sâlik dünyaya ve dünyalık olan hiçbir şeye karşı hırs içinde olmamalıdır. Zira o, yalnızca Hakk'ı talep ettiği için, değil maddeye karşı hırs içinde bulunmak, materyali ne düşünmeli, ne de gönlünden geçirmelidir.

4. Sûfi sırrını kimseye açmamalıdır. Kuddûsî'ye göre, eğer sâlik sırrını ifşa ederse hesap gününde Allah'a karşı bir mazereti de olamaz. Eğer bu dünyada işlediği günahları insanlara ifşa edip, kendisi ile Rabbi arasında sır olarak kalacak hatalarını açığa vurursa, âhiret gününde Hakk'ın huzurunda hesap vermekte zorlanır.

---

<sup>476</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 78.

5. Yukarıda da izah edildiği gibi sūfi dört kilette dikkat etmelidir. Kuddûsî, bu kiletin yerine getirilmesini sūfîniyi Allah'ın evliyâları zümresine katacağı görüşündedir.

6. Kuddûsî'ye göre, sūfi, güneşin varlığa karşı yaptığı cömertlik gibi, insanlara da aynı cömertliği karşılıksız ve gönülden yapmalıdır. Ona göre, sūfi, minnet duygusuna kapılmadan her insana karşı elindekini tereddüt etmeden veren kişiliktir.

7. Kuddûsî'nin anlayışında sūfîyi kemâla götüren bir husus da uzlettir. Uzlet, bu konuyu incelerken detaylı bir şekilde açıkladığımız gibi, sâlikin Yaratıcısı ile “yalnız” kalmak için, gönlü ve aklıyla insanlardan soyutlanmasıdır. Uzletin en büyük faydası kişinin tüm benliğiyle varlıktan uzaklaşarak, Allah ile baş başa kalmasıdır.

8. Kuddûsî'ye göre, sūfi olgunluğunun en olumsuz engellerinden birisi de, şehvettir. Onun için sūfi, şeytanın dürtülerinden uzak durarak nefesine yenik düşmemelidir. Bu günah insanın yaptığı bütün amelleri yok eder.

9. Kuddûsî'nin eserlerinde çokça üzerinde durduğu konulardan birisi de namazdır. Zira namaz, kulun Rabbi ile perdesiz olarak konuştuğu, dilek ve isteklerini aracısız dillendirdiği bir ibâdetdir. Kuddûsî, mü'minin cemaatin rahmetinden mahrum kalmamaları için onları cemaatla namaz kılmaya davet etmektedir. Zira namaz cemaatı, sūfilerin buluşup, kaynaştığı ve tek amaç etrafında gönüllerin birleştiği en önemli ibadettir.

10. Yukarıda saydığımız hususların gerçekleşmesinin alt zeminini oluşturan ibâdet ise zikirdir. Kuddûsî'ye göre zikir, seyr u sülûkun temel direğidir. Bu direk olmadan hâl ve makâmların bu seyirde oluşması mümkün değildir. Kuddûsî'nin bu temel ibadet hakkındaki görüşlerini zikir konusunu işlerken detaylıca verdik.

Kuddûsî'nin felsefesinde kendini gerçekleştiren sūfi, kötüyü cezalandırmayı değil, kötülüğe, ruhsal bozukluğa neden olan olumsuzlukları ortadan kaldırmayı ister. Benliğini keşf eden insan, insanların kötülüklerini cezalandırmak yerine, kötülüklere yol açan sebepleri bulup, onların yaralarını sarmak ve acılarını paylaşmak amacındadır. O, Allah'ın muradına uygun olmak gayesiyle, kötülüğü, cehaleti, bencilliği sevgiyle yok etmek gayretindedir. Sūfi su gibi her tür kiri, pisliği, saflığı ve acıcılığıyla yok eder. Bu özelliğinden dolayı, tabiatı gereği katı değildir; dönüşür, girdiği kabın şeklini alır, kendi yolunu bulur, kolay kolay rotasını kaybetmez; temizleyici ve saflaştırıcıdır. Su gibi, evrene can veren bir rûh taşımaktadır. Kuddûsî'ye göre sūfi yitirdiği ilâhî ruhu tevbe ile kazanıp, asli fitratına dönüş yaparak yaratıcıyla buluşmasını tamamlayabilir.

## 2. 7. Seyr u Sülûkun Temel Kaideleri

Daha önceden de vurguladığımız gibi Kuddûsî'nin tasavvuf anlayışının temelinde, sûfî, sonsuzluk/ebedîlik serüvenini dışarda değil, kendi iç dünyasına yönelerek arar. Çünkü o, sınırlı bir şekilde yaratılmasına rağmen içinde sonsuzluğa açılan ilâhî bir pencerenin varlığının şuurundadır. Bu ebedîliğe açılan kapı da baş gözünün ötesinde, iç gözüdür. İşte sûfî, Hakk'a giden yolu yerde ve göklerde aramak yerine kendinden bulmaya çalışır, tıpkı Yunus'un "*Bir ben vardır, bende benden içerü*" sözündeki gibi. Sâlik kendindeki Hakk'ı ararken, keşfederken, kendini ilâhlaştırmamakta, sadece mutlak ve ebedî olan Allah'ta kendini bulmaktadır. Zira o, bu makâma geldiğinde kendini varlık olarak tanıtmaması ya da kendine "ben" demeyi küfür, şirk görür. Aynı zamanda kendini vahdete veren kişi ikiliğe razı olup "ben" demekten sakınır. Bundan dolayı, yola koyulan sâlik için Kuddûsî bazı temel ilkeleri şu şekilde ortaya koymaktadır:

a. Kuddûsî'ye göre, sâlikin perspektifinde, fâni, hakîr, büyüleyici, fitneci ve mezmûm olan dünyanın varlığının ve yokluğunun bir olması gerekir. Onun tabiriyle, eğer sâlik/sûfî "Ehlullah" olmak istiyorsa, hem Kur'an'ın, hem de sünnetin işaretiyle/delaletiyle her ikisinden de, yani dünyadan da âhiretten de vazgeçmelidir.<sup>477</sup>

b. Sâlik, her şeyde tekellüf/zorlama terk etmesi gerekir. Bütün beşerî, sosyal, ekonomik ilişkilerde tekellüfü bırakmalıdır. Zira sâlike düşen görev, kendinden aşağıda olan insanlara bakarak kanaat etmesidir.<sup>478</sup> Kuddûsî'nin düşüncesine göre, cömertlik yalnızca sâlikin mal, servet infak etmesine bağlı bir durum değildir; zengin malıyla, alim ilmiyle, hizmetçi hizmetiyle infak etmelidir. Her meslek ve iş grubunda çalışan, kendi kabiliyetine ve elinde bulundurduğu maddi ve mânevî imkanlara göre bu cömertliği ortaya koymalıdır.<sup>479</sup>

c. Sâlike düşen önemli görevlerden birisi de, sürekli ve bolca infak etmektir. Ve infak ettiği zamanda karşıdaki kişiyi sıkmadan, rencide etmeden vermesini bilmektir. Kuddûsî'ye göre sâlik dünyayı bir gurbet yurdu olarak bilip mal biriktirme ve çoğaltma yerine bunu insanlarla paylaşmalıdır. Zira sûfî, normal cömertlik ahlâkının ötesine geçerek, Allah için özünü ve elinde mevcut bulunan her şeyi îsâr hakîkiyetiyle yaratılanlara adamıştır.<sup>480</sup>

d. Kuddûsî'ye göre, sâlik, haramlar konusunda titiz olmalıdır. Sûfî, haramların çiğnenme durumu hariç, tartışma ve öfkeyi terk etmelidir. Çünkü, sâliklerin önderi Hz. Peygamber (s); "*Güzel bir sekinet, ağır başlılık ve orta*

<sup>477</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 260b.

<sup>478</sup> Aynı eser, vr. 261b.

<sup>479</sup> A. e, vr. 284a.

<sup>480</sup> Aynı yer

*yolu takip etmek, nübüvvetin yirmi dört ilkesinden bir ilkedir.*<sup>481</sup>  
buyurmaktadır.<sup>482</sup>

e. Kuddûsî için, sâlikin uyması gereken temel kurallardan birisi de, edebi korumaktır. Sâlik, bu önemli ilkeyi zâhirî ve bâtinî olarak ebedi ahlâkın yücelikleriyle desteklemelidir. Çünkü sûfilere göre, yüce ve ilkeli ahlâkların tümü, ahlâkı güzelleştirmekle mümkün olur. Kuddûsî'nin anlayışında edebî, terbiyenin temeli dinin zâhiri bilgilerine bağlıdır. Eğer kişide “fıkıh” bilgisi mevcut değilse, o kişinin edepli olması zordur.<sup>483</sup>

f. Onun anlayışında Melâmî bir kimliğe bürünmek seyrin ilkelerinden birisidir. Kuddûsî, sâlikin sülûkte gerçek “benlik”ine kavuşması için ad ve şanı önemsememek, insanların gözünden düşmek ve özellikle de yaşadığı dönemi göz önünde bulundurarak kemâl ve şerefle meşhur olmamalıdır. Zira kişi şerefle, şanla meşhur olduğu zaman fitneye düşer. İnsan içinde taşıdığı kalbiyete göre bir işe yönelmelidir. Çünkü Hz. Peygamber (s) de, insanlara kendi yeteneklerine göre işlerde çalışmalarını tavsiye etmiştir.<sup>484</sup>

g. Kuddûsî'nin sülûk anlayışında önemli bir ifadesi de, derviş olgunlaşma ve olma yolunda öncelikle en yakın ihvanının/kardeşinin hukukuna riâyet etmelidir. O, öncelikle en yakını olan kişiden başlayarak bütün insanlara karşı şefkat müşfik ve sevecenlik göstermeli, kusurlarını açığa vurmamalı ve güzel yönlerini açığa vurmalıdır. Kardeşi, arkadaşı için hayırdan, iyilikten başka bir şey istememelidir. Bu aynı zamanda Hz. Peygamber (s)'in insanlara önemli bir hatırlatmasıdır.<sup>485</sup> Zira Peygamber (s.), “...Kardeşiniz hakkında şeytana yardımcı olmayınız”<sup>486</sup> diye buyurarak, insanlara karşı iyilikle muamelede bulunmasını istemektedir.

h. Kuddûsî, sûfînin pişmenin ve vuslat yolculuğuna çıkarken, kendisi için gerekli olan teçizatın en önemli parçası akıldır. Sâlik, akıl nimetinden dolayı devamlı Allah'a şükretmelidir. Ona göre basiret, nasıl ruh için kalp konumunda ise, akıl için de dil konumundadır. Ruh da Allah'ın emrindedir. “*Sana ruhtan soruyorlar de ki, ruh Rabb'im'in emrindedir.*”<sup>487</sup> ruh, göklerin ve yerin yüklenmekten çekindikleri emaneti yüklenmiştir. Aklın nuru da ruhtan fişkırrır. Aklın nuru içinde ilimler oluşur. İlimler için akıl, “*Levhu'l-Mektub*” konumundadır. Kimin akli ayağa kalkarsa, akli basiretle te'yid edilir ve Yaratıcıya iletilir. Sonra, alemi, Yaratıcı/Mukevvinle tanır. İşte bu akıl Allah'ı

<sup>481</sup> Ebû Davud, *Edeb*, 2; Tirmizi, *Birr*, 66.

<sup>482</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 262a

<sup>483</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 262a.

<sup>484</sup> Aynı yer.

<sup>485</sup> Aynı eser, vr. 262b

<sup>486</sup> Buhârî, *Hudud*, 5.

<sup>487</sup> İsrâ, 17/85.

bilen hidâyet akıldır. Hidâyet akılı, doğruluğa delâlet eder ve sapıklıktan korur. Hidâyet aklının yeri de kalptir, öğrencisi de göğüste fuadın iki gözü arasındadır. Aklın derviş için önemi, Hz. Peygamber (s)’in hadislerinde de ifade edilmiştir: “Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır. Allah, akla yönelttiği bütün komutlarda tam bir itaat görünce, şöyle buyurdu: “*İzzetim, celalim, büyüklüğüm, saltanatım ve ceberütüm hakkı için, kendime senden daha sevimli bir şey yaratmadım. Seninle bilinirim, senin ihtiyaçlarını karşıları, senin aracılığınla itaat edilirim, seninle alırım, seninle veririm ve yalnızca seni azarlarım. Sevap senin lehine, ceza da aleyhinedir. Sana sabırdan daha faydalı bir şey bağışlamadım.*”<sup>488</sup> Kuddûsî için aklın değeri, aşk ve irfan kadar önemlidir. Zira sûfnin önündeki içten yolculukta/sülûkta son hedefe varıracak, onun benliğinin oluşumunda yardımcı olacak en önemli araç akıldır.<sup>489</sup> Yine Hz. Peygamber (s) aklın en güzelini şu şekilde tanımlar: “Aklın en güzeli, haramlardan en çok sakınan ve hayırda, iyilikte en çok gayret sarf eden akıldır.”<sup>490</sup>

1. Sûfnin “benlik” inşası seyrinde, beyin kumanda merkezi olan kalbin bozulmasını engellemek gerekir. Kuddûsî’ye göre, kalbin bozulmasına sebep olan etkenlerin başında, kişinin vaktini insanlarla beraber boş şeylerle geçirmesi gelmektedir. İnsanların bu halini Allah şöyle açıklar; “*O gün, zalim kimse (pişmanlıktan) ellerini ısırır şöyle yakınır: keşke O Hz. Peygamberle birlikte bir yol tutsaydım! Yazık bana; keşke falancayı (batıl yolcusunu) dost edinmeseydim.*”<sup>491</sup> Kuddûsî, halkın içine karışma konusunda sâlike yalnızca faydası kesin olan şey, insanlarla hayır konusunda bir araya gelmek düşüncesindedir.<sup>492</sup> Kalbi bozucu ikinci sebep, kuruntudur. Kuddûsî’ye göre, kuruntu, öyle bir denizdir ki, sahili yoktur. Kuruntu, müflislerin mallarının başı, onun binicilerinin sermayesi, şeytanın dürtüleri ve gerçekleşmesi imkansız hayallerdir.<sup>493</sup> Kuddûsî’ye göre kalbi bozan en büyük fesatlardan birisi de, Allah’tan başkasına takılmaktır. Kulu Allah’tan kesen, onu Allah’a yakınlaştıracak amellere perde olacak durumdur.<sup>494</sup> Diğer bir ifsat edici durum da, mideyi tıka basa doldurmak ve fazla uyumaktır. Çünkü fazla uyku kalbi öldürür. Bir sûfi için önemli olan vakti öldürür, gafleti artırır ve tembellik meydana getirir.<sup>495</sup>

---

<sup>488</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 262b

<sup>489</sup> Aynı eser, vr. 263a

<sup>490</sup> Süyüti, *Cem’u’l-Cevam*, 5519.

<sup>491</sup> Furkân, 25/27,28.

<sup>492</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 264b, 265a.

<sup>493</sup> Aynı eser, 265a

<sup>494</sup> Aynı yer

<sup>495</sup> Aynı yer.

i. Kuddûsî'ye göre sûfinin benlik oluşumunda önemli etkenlerden birisi de “güven” konusudur. Ona göre iki tür güvenmek vardır. Birincisi, Allah'ın emrettiği gibi: “*Allah'a sınıksız sarılın.*”<sup>496</sup> yâni Allah'a güvenmek. İkincisi ise, Allah'ın emirlerine/ipine sarılmaktır. Zira bu konuda Allah: “*Ey insanlar! Topluca Allah'ın ipine sarılın ve ayrılığa düşmeyin.*”<sup>497</sup> buyurmaktadır. Kuddûsî'nin felsefesinde, insanların hem dünyada, hem de âhiretteki mutluluklarının tek nedeni Allah'a ve O'nun buyruklarını yerine getirmektir. İnsanın kurtuluşunun ikinci bir alternatifi yoktur.<sup>498</sup>

Kuddûsî'ye göre, irfan eğitiminde geçen, ma'rifet sahibi sâlikin davranış olarak gösterebileceği bazı vasıflar şunlardır; yâni, ahlâki özellikler şunlar olmalıdır: Toprak gibi tevâzulu olmalıdır, üzerine bassalar bile sabretmeli herhangi bir şikâyetle bulunmamalıdır. Hakkı olmayan her şeyden uzak durmalı, eğer bilmeyerek hakkı olmayan herhangi bir şeyi de yemişse onu hemen kusarak da olsa çıkarmalıdır. Haram yeme ve içmeye kesinlikle yaklaşmamalıdır.<sup>499</sup> Dünyaya yâni, maddeye karşı kesinlikle bir meyil ifşa etmemelidir. Eğer açığa vurursa, kıyamet günü Allah, onun nurunu söndürür.

Kuddûsî anlayışına göre, sâlik, diğer sûfilerinde sıklıkla dile getirdikleri gibi, az yemeli, az konuşmalı ve az uyumalıdır ki; çok çalışarak, ibâdet ve taat ederek Allah'ın âşık dostları arasına katılabilsin. Sûfî, güneş gibi cömert olmalıdır; güneş nasıl hiç karşılık beklemeden herkesi nuru ile aydınlatıp rızıklandırıyor, sâlik de insan-hayvan, canlı-cansız ayrımı yapmaksızın her yönüyle bütün varlıklara karşı maddî ve mânevî servetiyle cömert davranmalıdır. Maddî açıdan tüm servetini gerekirse tereddüt etmeden hibe etmeli, manevî açıdan ise rahmânî aydınlıkla dolan gönül dünyasını tüm insanlara şefkat ve merhamet amacıyla açmalıdır. Sûfinin bu cömert tavrı karşısında, insanlar arasında “ahlâksız” diye nitelenen herkesin doğruya dönmesi ân meselesidir.<sup>500</sup>

Sâlik, bedenen insanlarla birlikte yaşasa da, ruhen insanlardan uzlet içine girmelidir. Ruhen, Allah aşkından mahrum insanlardan uzak durmak, Allah'la her an birlikte olmak demektir. Sûfî, şehvî arzularından mutlaka uzak durmalıdır. Şehvet arzusu şeytanın vesvesesi olduğu için sâlik şeytanın arzusundan kaçmalıdır. Sâlik, ibâdetlerine riâyet etmelidir. Bilhassa beş vakit namazını cemaatle kılmalıdır. Cemaatle kılınan namaz sâfîyi her iki dünyadan da mutluluğa götürür. Sâlik, Rabbini hatırlamak ve gönüldeki bütün

---

<sup>496</sup> Hacc, 22/78.

<sup>497</sup> ‘Al-i İmran, 3/103.

<sup>498</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 265b.

<sup>499</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 256a; Kuddûsî, *Dîvân*, s. 78.

<sup>500</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 256a.

hastalıkların şifası için sürekli zikir etmelidir. Kuddûsî “ahlâklı” bir insanda bulunması gereken vasıfları şu şekilde açıklanmaktadır:

*Bu pendî okuyup tutan olur hâs bende Yezdâna  
Karışur âkıbet bir gün gûrûh-i ehl-i irfâna*

*Sevicek bir kalın Mevlâ virir birkaç güzel ahlâk  
Günâhın mağfîret eyler ki koymaz anı nîrâna*

*Eğer sevmez ise bir kimseyi virir kötü ahlâk  
Kabul etmez anın a'mâlini kor dâr-ı hizlâna*

*Tevâzu it tezellûl it tevekkül it terahhum it  
Tezekkür it tefekkür it ta'abbüd eyle Rahmana*

*Mahabbet eyle ehl-i ilm ü 'irfan u salâha çün  
Ki bunlar sevgi ki bil Hazret-i Hâllâk-ı devâna*

*Yetâmâya garibe hem fakire eylegil ikrâm  
Kebire eyle tevkir merhamet it hem sağırâna*

*Sebepsiz kimseyi incitme hiç it Müntakimden havf  
Refik ol rıfk u lütf eyle kamu insâna kayvâna*

*Çalış tevhîde gâfil olma birden zikr-i Mevlâdan  
Bu Kuddûsî ider nushı sana hem cümle yârâna.<sup>501</sup>*

Kuddûsî, Allah dostlarının bazı özellikleri üzerinde durmaktadır. Bu sıfatlar, onların Allah'a karşı yakînlerini ortaya koymaktadır. Aslında âşıkların Hakk'a olan sevgileri onların Allah'a olan ma'rifetleriyle orantılıdır. Ma'rifetleri ise, Allah'ın kendilerine tanınması kadardır. Yâni onlar sahip oldukları yakîni iman kadar ma'rifet/bilgi sahibi olurlar. Çünkü yakîn, iman hakikati ve olgunluğudur. Bu da Allah'ın her varlıkta eşsiz güzelliğini ve mükemmelliğini müşahededen sonra ortaya çıkar.<sup>502</sup> Bu vasıflar da, Kuddûsî'nin sık sık kullandığı *ayne'l-yakîn* ile yapılan şahitliğin peşinde oluşur. Bu konuda Allah “İbrahim'e de işte bu şekilde göklerin ve yerin melekûtunu gösteririz ki yakîn sahiplerinden olsun”<sup>503</sup> buyurmaktadır. Hz.

<sup>501</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 129.

<sup>502</sup> el-Mekkî, *age.*, II, s.154.

<sup>503</sup> En'am, 6/75.



Peygamber (s.) de hadisinde yakînin üstünlüğünü şöyle vurgular: “Sabır imânın yarısıdır. Şükür imanın yarısıdır. Yakîn ise imanın tamamıdır.”<sup>504</sup>

Kuddûsî, sâlikin yakînî bir bağlanma ile her tür varlığa karşı iyi bir amel içinde olacağını söylemektedir. Allah, âşık kullarına belli sıfatlar vererek, sevgiyle kendisine bağlamıştır. Onlar öncelikle mâsîvadan arınarak, Allah’ın sevgisini kazanmışlardır. Çünkü “...*O çok arınanları sever.*”<sup>505</sup>

Onlar, Allah’ı sevdiklerinde Allah da, onları sevdiğinden dolayı “*Kişi sevdiği kimseyle beraberdir...*”<sup>506</sup> sözünün gereğini yerine getirmişlerdir. Onlar, her iki dünya arzusundan geçerek, Mâ’suk’u istedikleri için bu sevgiyi hak etmişlerdir. Onlar sabrederek,<sup>507</sup> şükrederek,<sup>508</sup> insanlara ve diğer varlıklara ihsanda/iyilikte bulunarak,<sup>509</sup> tevekkül ederek, yâni Hakk’ın hükmüne rıza göstererek, O’nun eşsiz hikmetini ve güzel tedbirini bilerek,<sup>510</sup> bütün varlıklara karşı tevâzu göstererek<sup>511</sup> ve en önemlisi Hakk’ı tevâhüdleyerek<sup>512</sup> Allah’ın sevgisini kazanmışlardır.

Onların kalplerine Hakk, aynel-yakînden bir ışık göndererek, bununla gönüldeki kibir, gurur ve görünümünü silip atmıştır. Ve sâlik bütün psikolojik hastalıklardan arınmıştır. Bundan dolayı o, varlığa karşı, derin düşüncenin verdiği aydınlıkla merhametle davranır, şefkatlidir, hiçbir eşyâyı incitmez, her şeye karşı muhabbetle doludur. Hakk onlara öyle bir hâl vermiştir ki, o hâl ile Hakk’a yakınlıkta yüksek mertebeler kazanmışlardır. Onlar öyle bir istikâmet tutmuşlar ki, onda bir sapma, bir kayma söz konusu değildir. Çünkü Hakk sevdalılarının verdikleri bir söz vardır. Onu yerine getiriyorlar. “*Muhakkak o kimseler ki “Rabbimiz Allah’tır” dediler ve ardından istikamet buldular.*”<sup>513</sup> Bu ilâhî ifadedden de anlaşıldığı gibi, onlar rotalarını ilâhî aşk gereği üzerine çizmişlerdir.

Sâlik, ilâhî aşkla donanınca insanlara karşı farklı bir tutum içine girer. Çevresindeki insanlara sevgi nefesleri yayan, Hakk’tan dolayı bütün varlıklara şefkat ve merhamet kollarını açar. Artık sâlik, “*Sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için de istemediği müddetçe gerçek imana ermiş olamaz.*”<sup>514</sup> sözünü tam olarak içselleştirmiştir. Bundan sonra insanları incitmez, herkese

<sup>504</sup> Buhârî, *Îmân*, 1.

<sup>505</sup> Bakara, 2/222.

<sup>506</sup> Buhârî, *Edeb*, 96; Müslim, *Birr*, 165.

<sup>507</sup> Al-i İmran, 3/146.

<sup>508</sup> Al-i İmran, 3/144.

<sup>509</sup> Bakara, 2/195.

<sup>510</sup> Al-i İmran, 3/169.

<sup>511</sup> Nahl, 16/23.

<sup>512</sup> Al-i İmran, 3/146.

<sup>513</sup> Fussilet, 41/30.

<sup>514</sup> Buhârî, *Îmân*, 7; Müslim, *Îmân*, 71,72.

karşı mütevazı davranır, iyilik, merhamet, lütuf ve sevgiyi neden ve niçin gösterdiğinin şuurundadır. O, saygıyı nasıl elde edeceğini Peygamber (s.)’den öğrenmiştir. “*Kim Allah için tevâzuda bulunursa Allah onu yükseltir. Kim de büyüklük taslarsa onu alçaltır. Kim Allah’ı çok zikrederse, Allah da onu sever.*”<sup>515</sup>

## 2. 8. Sûfinin Gece Eğitimi

Kuddûsî’nin üzerinde hassasiyetle durduğu ibâdetlerin başında namaz ve gece ibâdeti gelmektedir. Kuddûsî ibadetlerin mayası olarak gördüğü gece ibadetini şiirinde şu şekilde ifade etmektedir:

*Çok uyuma gecelerde kıl temellud Hâlîka  
Bilmek istersen için hoş cilve-i eshâra gel.*<sup>516</sup>

Kuddûsî, sâlikin olgunlaşır, hamlıktan “olmak” hâlini kazanması için gece eğitiminin titizlikle yerine getirilmesi gerekliliğini sıklıkla vurgulamaktadır. Ona göre, sûfi, şuursuz hayvanlar gibi yiyip içip, sabahlara kadar uyuyan bir mahlûkât değildir; o, her ânını Rabbi ile geçiren ve bu buluşmada sürekli olarak gönül dünyasını ilâhî nûrla aydınlatan kişidir. Zira sûfi, rububiyetin, ilâhî bilginin, pişmenin ve olgunlaşmanın ancak bu şekilde elde edilebileceği gerçeğinin bilincindedir. İşte insana yaşamını idame etmek amacıyla alınan besin kadar elzem olan bu ibadeti Kuddûsî şu dizelerle açıklar:

*Yiyup içup uyumakla subha dek öküzleyin  
Zannedersin ki dolar dil hânesine envâr ile..*<sup>517</sup>

Kuddûsî’ye göre, âşıkları diğerlerinden ayıran en belirgin fark, onlara geceleyin gündüze dek oturmak verilmiştir, o gönüller aydınlatan Güzel ile yapılan hasbihal kesifliğinde ne yemek var ne de uyku.<sup>518</sup> İşte bu gönül erleri severek, isteyerek, gönülden bağlanarak eğitilip, varlık için hem hizmet erleri, hem de insanlık adına ilâhî sevgiyle yoğrulmuş örnek kişilik kazanırlar.

Her varlığın Yaratıcısına kendi varoluş diliyle bir ibâdeti yerine getirme ve O’nu anma biçimi vardır. “...Göklerde ve yerdekiler ve havada kanatlarını çarpa çarpa uçan kuşlar, hakikatte hep Allah’ı tesbih ediyorlar. Her biri duasını ve tesbihini iyice bilmektedir...”<sup>519</sup> “Yedi gök, arz/yeryüzü ve

<sup>515</sup> Bk. İbni Hanbel, III, 76.

<sup>516</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 109.

<sup>517</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 167.

<sup>518</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 32.

<sup>519</sup> Nûr, 24/41.

*bunların içinde bulunanlar, O'nu tesbih ederler. O'nu övgüyle tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, ama siz onların tesbihlerini anlamazsınız.*<sup>520</sup> Bu âyetler varlık âleminde mevcut olan bütün eşyânın Allah'ı tesbih ettiğini, Yaraticısını hatırlayıp andığını göstermektedir.

Sûfiler, Allah'ın rahmet kapısının ne vakit açılırsa açılsın o anın değerlendirilmesinin elzem olduğunu söylerler, çünkü açılan kapının ne zaman kapanacağını belli olmadığını belirtip, bu konuda hassas davranmışlardır.<sup>521</sup>

*“Onlar ki gecelerini secde ederek (O'nun huzurunda) ayakta durarak geçirirler.”*<sup>522</sup> Bu mü'minlerin gece eğitiminin önemli bir göstergesidir. Gece ibâdeti samimi kulların bir geleneği ve insanları her türlü marazlardan korumanın bir gereğidir.<sup>523</sup> Geceleri uyumayan âşıklar, Allah'a yakındır. Çünkü Allah'la uyuyan uyanıktır. Zira Allah, uykudan ve uyulamaktan münezzehtir.<sup>524</sup>

*Cezbe-i 'ışk her kimin gönlünce dolarsa eğer  
Gözlerine girmez anın subh-u şâm aslâ mesâ.*<sup>525</sup>

Kuddûsî'ye göre, nafile ibâdetlerden sayılan kulun gece taati, Allah ile kul arasındaki sevginin pekişmesine sebep olmaktadır. Âşık kulun Mâ'suk'una olan derin sevgisi ve O'na olan özlem, geceleri yataktan uzak kalmasına sebep olur. Bu konuda, Allah Hz. Peygamber (s.)'in vasıtasıyla şöyle buyuruyor: *“Kulum bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevgili olan bir şeyle yaklaşmaz. Kulum bana nafile ibâdetlerle de yaklaştırmaya devam eder, nihâyet ben onu severim. Ben kulumu sevince de artık onun gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Diliyle de her ne isterse muhakkak onları kendisine ihsan ederim. Bana sığınmak isteyince de onu korurum.”*<sup>526</sup>

Gece ibâdeti, Allah'ın Hz. Peygamber (s.)'ini en yüce makâma yükselttiği bir ibâdetdir.<sup>527</sup> Sûfinin ruhsal olarak, derûnî eğitimini tamamlayıp, kemâlât derecesine ulaşması için bu gece ibâdeti gerekli ve önemli bir konudur. Çünkü bu ibâdet *“...Rabbinin adını an ve her şeyden kalbini boşaltarak bütün gönlünce O'na yönel...”* arılığını, saflığını insana kazandırır.

---

<sup>520</sup> İsrâ, 17/41.

<sup>521</sup> Isfehânî, *Hilye*, V, 211.

<sup>522</sup> Furkân, 25/64.

<sup>523</sup> Tirmizi, *Daavat*, 101.

<sup>524</sup> 256.

<sup>525</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 11.

<sup>526</sup> Buharî, *Rikâk*, 98.

<sup>527</sup> Sühreverdi, *Avârif*, 448

Kuddûsî'nin kullandığı temellük/yağcılar sözü gece ibâdeti yapanlar içindir. Onların tattığı lezzet, onlardan başkasının ulaşmayacağı bir lezzettir.<sup>528</sup> Onlar “*Yanlarını yataklarından uzaklaşır*”<sup>529</sup> emrinde gece kendilerini mânevî ve ruhî donanımdan geçiren Hakk sevdalılarıdır, insan ve varlık sevdalılarıdır..

Sâlik, ilk önce kendini tanıyıp mükemmelleştirdikten sonra, ancak ilâhî âlemi tanıyabilir. Bundan dolayı sülûkun başlangıç noktası, insanın kendisidir. Kendini her yönden tamamlayan bir insan, hem ilâhî âlemin hakikatlerini tanıyabilir, hem de başkalarını bu âleme yöneltebilir. Yâni, yeryüzünde Allah'ın hâlifesi olmuş olur.

Sâlik, riyâzetle ve kendi nefsi ile mücahede ederek insanlık mertebesine ulaşmaya çalışır. İnsanlığın tüm mertebelerini kendinde tamamlar. Sâlik, insanlık derecesine ulaştınca, temiz, iyi ahlâklı, ilim ve hikmet sahibi olur. Ancak bu iyi özelliklerin hepsi, insanın kendi özünde bulunmaktadır. Yalnız bunların ortaya çıkması ve insanın benliğinden fıskırması için kuvvetli ve bilgili bir terbiyeciyeye ve terbiye sistemine ihtiyaç vardır.<sup>530</sup> Bundan dolayı ilim ve hikmetin asıl kaynağı insanın kendi özüdür. Onun için insan neyi isterse istesin onu öncelikle kendinde aramalıdır.

Kuddûsî, her ne kadar Hakk'a ulaşmak için zâhiri ilimlerin bir ön bilgi kabilinden kabul ve eğitimini alması gerekliliğine inaniyorsa da, aslında insanın bizzat kendi benliğinden fıskıran derûnî ma'rifeti elde etmesi gerekir. Nesefî'nin dediği gibi, zâhiri ilimlerle uğraşanların görevi, her gün bir beyaz kâğıdı karalamak yâni bir şey öğrenmektir. Derûnî ma'rifet sahiplerinin işi de her gün, Allah dışındaki faydasız bildikleri her şeyi unutmak ve kalplerini parlatmaktır.<sup>531</sup>

### 3. Sâlik Kemâlâtı İçin Tevbe

Lügat olarak tevbe, dönmek, vazgeçmek, pişmanlık, günahı bırakarak Allah'a yönelmek, kulun hatalarından dolayı Allah'tan af dilemesi isyan halinden itaate dönmek, günahı sevaba, yanlışta doğruya, batıldan Hakk'a dönmek anlamlarına gelmektedir.<sup>532</sup>

Tasavvuf terminolojisinde tevbe, günahı dolaylı pişman olup Hakk'a yönelmek, Allah'ın emir ve yasaklarının hukukuna riâyet etmek, kalbteki

<sup>528</sup> Gazâlî, *İhyâ*, I, 317.

<sup>529</sup> Secde, 32/16.

<sup>530</sup> Nesefî, *el-İnsânü'l-Kâmil*, s.87.

<sup>531</sup> Nesefî, *Keşf*, s.120.

<sup>532</sup> Cevherî, *es-Sihâh*, I, 91-92; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 454, Cürcânî, *Târifât*, s. 70, el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 179; Tahânevî, *Keşşâf*, I, 162-164, II, 1252, Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, II, 48.

kötülüklerde ısrarlı olma düşüncesinden vazgeçip Hakk'a yönelmek anlamında kullanılmıştır.<sup>533</sup> Fakat bütün bu tanımları özetleyen en güzel tevbe târifî, Hz. Peygamber (s.)'in yaptığıdır; “*Tevbe pişmanlıktır.*”<sup>534</sup>

Sûfiler, Peygamber (s.)'in “*Kalbimi bir perde örterse, Allah ile arama giren bu perde kalksın diye günde yetmiş defa “estağfirullah” derim.*”<sup>535</sup> hadisinde hareketle, devamlı istiğfar etmenin sünnete uygun olduğunun bilincini taşımaktadırlar. Onlar, yine Hz. Peygamber (s.)'in hadisinden hareketle tevbeyi nedâmet pişmanlık<sup>536</sup> olarak görerek, Sevgiliye karşı gerçek sevgilerini ortaya koymadıklarından dolayı pişmanlıklarını bildirirler. Onlar Hakk'a karşı sevgi duyduklarında,<sup>537</sup> “*Şüphesiz ki Allah tevbe edenleri ve tertemiz olanları sever.*”<sup>538</sup> İlâhî emrinde hareket ederler ve bu sevginin neticesinde “*felah bulurlar...*”<sup>539</sup>

Sûfiler tevbeyi, tüm arzulara tabi olmaktan ve kişiyi Allah'tan uzaklaştıran her düşünceden uzaklaşp, Hakka dönmek olarak kabul ederler. Onlar, asıl tevbeyi, kişinin kalbinde Hakk'ın ikazlarının meydana gelmesi olarak tanımlarlar. Yâni, kalbin Hakk'ın dışında her şeyden arınmasıdır.

Sûfiler nazarında bina için malzeme, yaşamak için gıda neyse, Allah'a yükselmek için tevbe de aynı değerdedir.<sup>540</sup> Onun için sûfiler, her zaman tevbenin yapılması görüşündedirler. Zira tevbe, kulluğun bir gereğidir. Hatta bazı sûfiler sabah, akşam tevbe etmeyenleri zalim olarak nitelendirmişlerdir.<sup>541</sup>

Sûfiler, günah ve tevbe tahammülün en temel belirtisi olarak kabul etmişlerdir. Çünkü onlar, günahsız ve tevbesiz insanın kemâle eremeyeceği görüşündedirler. Bu düşüncelerini de Peygamber (s.)'in şu sözüne dayandırır: “*Eğer günah işlemeseydiniz, Allah sizi yok eder ve yerinize günah işleyip O'ndan af dileyen bir kavim getirirdi.*”<sup>542</sup>

Allah'ın “*Azabımı dilediğime isabet ettiririm, rahmetime gelince O, her şeyi çepre çevre kuşatmıştır.*”<sup>543</sup> İlâhî buyruğu, tevbe kapısının devamlı açık

<sup>533</sup> Es-Serrâc, *Luma'*, s. 43; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 92, Cürçânî, *Ta'rifat*, s. 90.

<sup>534</sup> İbn Mâce, *Zühd*, 30.

<sup>535</sup> Müslim, *Zikr*, 41, Ebû Davud, *Vitr*, 26.

<sup>536</sup> Bkz. İbn Mâce, *Zühd*, 30; Aclûnî, *age*, II, 436.

<sup>537</sup> Ruzbihan Bakli, *Meşrebu'l-Ervâh*, s. 18-19.

<sup>538</sup> Bakara, 2/222.

<sup>539</sup> Nûr, 24/31.

<sup>540</sup> Sühreverdî, *Âvârif*, s. 217.

<sup>541</sup> Aclûnî, *age*, II, 233.

<sup>542</sup> Tirmizi, *Da'avat*, 99.

<sup>543</sup> Ârâf, 7/156.

olduğunu, hiçbir günahın tevbe kapısını kapanacak yoğunluğa ulaşmadığını göstermektedir.

Kuddûsî'ye göre aşık sûfiler günah işlemeyen önce tevbe ederler. Onlar günah akıldan geçirmeden ve yapılmadan özür dilenmeli görüşündedir.<sup>544</sup> Kuşeyrî'ye göre de, Muhabbet ehli için sıradan insanlara yapılan muameleden farklı olarak bir uygulamanın yapılması onların Allah'a olan kurbiyetlerinden dolayı sadece bedenlerinin eylemlerinden ötürü değil, aynı zamanda kalplerinin eylemlerinden de sorumlu olacakları aşamaya gelmiş olmalarından kaynaklanmaktadır.<sup>545</sup>

Allah kullarını devamlı bir şekilde işledikleri günahlardan dolayı ümitsizliğe girmemelerini müjdelemektedir. *“Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım Allah'ın rahmetinden umut kesmeyin, çünkü Allah bütün günahları bağışlar, şüphesiz O, çok bağışlayan çok esirgeyendir.”*<sup>546</sup>

Kuddûsî'ye göre, tevbe kulluğu, Allah'a en hoş gelen kulluktur. Zira Allah, tevbe edenlere daha cömert davranır. Eğer tevbe, Allah'a en hoş gelen şey olmasaydı en şerefli mahlûkat olan insanı, günaha müptela kılmazdı. Kuddûsî'nin anlayışında, Allah kulunun tevbesini muhabbetinden dolayı onu günaha müptela kılmıştır. Bu günah tevbeden sonra mahbubun vukuunu ve kuluna olan muhabbetinin ziyadesini gerekli kılar. Bundan dolayı tevbe edenlerin Allah'ın katında özel bir sevgisi ve yeri vardır.<sup>547</sup>

Allah tevbe edenlere, tevbelerine iman ve amel-i salih bitişmesi şartıyla büyük bir müjde vermektedir: *“Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır; Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayandır. Engin rahmet sahibidir.”*<sup>548</sup>

Tevbe ilmin hoş görmediği her şeyden, ilmin methettiği şeye yönelmektir. Bu kendisine apaçık ilmin keşf olduğu kimse için zâhir ve bâtını içine alan bir tanımlamadır. Çünkü güneşin doğması ile gecenin bekâsı olmadığı gibi, ilimle beraber cehâletin de bekâsı yoktur.<sup>549</sup>

Kuddûsî'ye göre ârif olanların yoluna girmeyi isteyen kimseye gereken, onu Allah'tan uzaklaştıran çirkinliklerden kaçınmak; Kalbi Allah'ın katında buğz edilen ahlâktan, kibir, ucub, riyâ ve Allah'tan gafil kalacak

---

<sup>544</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 269a.

<sup>545</sup> Yüksel Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyrî'de, Haller ve Makamlar* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006, s. 211.

<sup>546</sup> Zümer, 39/52.

<sup>547</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr, 263b.

<sup>548</sup> Furkan, 25/70.

<sup>549</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 269a.

olumsuzluklardan korumaya çalışmak ve beşerin müptela olduğu bir şeyle imtihan olunduğu zaman tevvâb ve rahîm olan Allah'a tevbe etmektir.<sup>550</sup>

Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.): “Allah kulunun tevbesi sayesinde kaybettiği şeyi bulan, susadıktan sonra suya kanan ve kısırlıktan sonra doğuran kimsenin sevincinden daha çok sevinir.”<sup>551</sup> buyurmaktadır. Kuddûsî tevbede asıl amacın pişmanlık olduğunu şu beyitlerle dile getirir:

*Abdi kendi zenbidir mübtelâ-i hüzn eden  
Cânı dilden güş edüp tut ey püser bu perdi sen*

*Dür eden insanı derd-i nimetinden zenbidur.  
Kendi zenbidür cahime cümle halki düşüren*

*Gel birader zikr-i istiğfare meşgûl olalım  
Çün budur gümrahları kamû gönülden arıdan*

*İdelim tevhîdi her gün bî-adet on salât  
Hem yüz istiğfar edüp af isteyelim Tanrı'dan*

*Gice gündüz kapusu açık varup yalvaralım  
Diyelim ey padişahlar padişahu zülcelat<sup>552</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında tevbe, Allah'ın kullarına ihsan ettiği en büyük nimettir. Tevbe, bir güvence, bir sığınak, bir kurtuluş yeri ve önemli bir mevhibedir.<sup>553</sup>

Kuddûsî, insanı hüznülmü olmaya mutsuz olmaya götüren kendi hataları ve günahları olduğunu kaydeder. İnsanı her türlü güzelliklerden ve iyiliklerden alıkoyan da yine insanın hem kendine, hem insanlara, hem de yaratıcıya karşı yaptığı hatalardır. İnsanları her türlü cehalete, bilgisizliğe sevk eden sebeplerin ana kaynağı yine insanın kendi sorumsuzluğudur. İnsanın bu hatalarından, işlediği günahlardan kurtulmasının tek çıkışı vardır; bu da kendi sorumluluğunun bilincine vararak, istiğfar ederek bu hatalardan arınmasıdır. Ama bu istiğfar tam olarak gönülden yapılmalıdır.

Kuddûsî'nin hatalardan boğulan tüm insanlara çağrısı aynıdır. Bütün insanlar kendi benliklerinin şuuruna varmalı, kendini keşfedip anladıktan

---

<sup>550</sup> Aynı yer.,

<sup>551</sup> Buhârî, *Davât*, 4; Müslim, *Tevbe*, 1-8; Tirmizi, *Kıyame*, 19.

<sup>552</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 153.

<sup>553</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, VI, 269b.

sonra, Yaratıcıya yönelmelidir. Bu yöneliş O'na kavuşmayı kolaylaştıracaktır. Hatalardan kurtulmanın yolu da, insanın hatasını kabul edip, yaratıcısına yönelerek bir daha aynı günahları işlememesidir. Bunun için de Kuddûsî'nin tanımıyla "zıkr-i istiğfar"a yönelmelidir. İşte bu istiğfar zikri, insanları hatalardan günahlardan arındırır. Tevbe zikri de, her kesin yerine getirebileceği virdlerdendir. Bunlar da, her gün sayısızca "tevhîd" kelimesinin tekrar edilmesi, Hz. Peygamber (s)'ye sâlât getirmek ve günde yüz istiğfar çekmekle affedilebilmektir. Kuddûsî kulun Yaratıcıya olan pişmanlığını şöyle ifade eder:

*Günde istiğfarı yüz kez eyle çün sünnettür  
Vermez istiğfar eden kullarına Mevla hûn*

*Dedi müstağfirlere etmem azâb Kuran'da Hak  
Bil muhakkak kim muazzeb olmaz istiğfar eden*

*Var idi bu ümmete iki eman demiş Ali  
Biri gitti kaldı biri kurtarır her kürbeden*

*Ol giden fahr-i Resuldür kaldı istiğfar ki ol  
Ümmetin mücrimlerin her gussadan dür eyleyen*

*Bir büyük gam gelse yahut olsa bir müşkil işin  
Eyle istiğfar yedi yüz kere her bir zaman*

*Asıl oldukça muradın eyle yüz kere anı  
Zıkr-i istiğfar maksadına ermiş eren<sup>554</sup>*

Kuddûsî için istiğfar, mü'minlerin kurtuluş sığınağıdır. Çünkü Hz Ali, Müslümanların eman dileyebilecekleri iki önemli kapıdan birincisinin, Hz. Peygamber (s) olduğunu, ikinci sığınağın da, istiğfar olduğunu söylemektedir. Ona göre, Peygamber (s)'in vefatıyla tek imdat kapısı kalmıştır, o da mü'minleri her türlü dert ve elemden kurtaracak olan istiğfardır.

İstiğfar, mü'min kulu bütün zorluklardan, elem ve kederden kurtaran önemli bir ritüeldir. Kuddûsî, bir mü'minin sünnet gereği günde yüz defa istiğfar etmesini, bununla beladan güvende olacağını belirtir. Bunun yanında bir mü'min büyük bir kederle karşılaştığı bir zorluğun giderilmesi için de

---

<sup>554</sup> Kuddûsî, *Divân* , ss. 153-154.



günde yedi yüz defa istiğfar etmesi halinde dileğinin gerçekleşeceğini söyler. Kısacası Kuddûsî zikir-i istiğfar ile arzuların yerine geleceği inancındadır.

Kuddûsî'ye göre tevbe eden, mekruh olan şeylerden organlarını korur ve Allah'a itaat için nimetler ile yardım ister. Böylece nimetlere şükretmiş olur. Çünkü, her bir organ bir nimettir. Organların şükürü ise, onları mâsiyetten alıkoyup, ibâdet yolunda kullanmakla gerçekleşir. Tevbe makâmı bütün makâmları kendinden cem eden bir makâmdır. Zira tevbe makâmı, menetme, intiba/dikkat teyakkuz/uyanıklık halini, nefse ve hevaya muhalefeti, takvâyı, fiillerinin ayıbını görmeyi, inâbeyi, sabrı, rızayı, muhasebe, murâkabe ve raiyeyi, şükürü, havfı ve recâyı cem' eder.<sup>555</sup>

Sûfiler tevbe, ilmin kötülediği her şeyden ilmin methettiği şeylere yönelmek olarak bakmışlardır. Bu kendisine apaçık ilim keşflediği kimse için zâhir ve bâtını içine alan bir tanımlamadır. Çünkü güneşin doğması ile gecenin bekası olmadığı gibi, ilimle beraber cehaletin de devam etmesi söz konusu değildir. Bu durum, tevbenin bütün kısımlarını özel ve genel vasıfları ile kapsar.<sup>556</sup>

Bundan dolayı tevbe Allah'ın insana ihsan ettiği büyük bir nimettir. Tevbe, insanın bir güvence, bir sığınak, bir kurtuluş basamağı ve yeridir. Allah, insana geniş lütfü ve rahmeti ile gelmiş iken insan, neden tevbe etmesin ki? Çünkü Allah'ın kullarına vadi vardır. “*Muhakkak ki Allah çok tevbe edenleri ve çok temizlenenleri sever.*”<sup>557</sup>

*Eğer kalbinde cezbe var ise, miktarı zerre  
Hemen Mevlaya omluk bil sivaya kalbi salma*

*Çü câsım sâlike cezbe sülûk ansız hebadır.  
Çalış tevhide bul Hakk'ı gönülde gayri bulma.*<sup>558</sup>

Tevbe, bütün ruhsal makâmların, mânevî ilerlemenin temeli olan bir kavramdır. Tevbe, bina için toprak, yaşamak için gıda neyse, Allah'a vuslat için tevbenin fonksiyonu odur.<sup>559</sup> Sûfilere göre bütün insanlar tevbe kapsamındadır. Günah sahibi günahından kurtulmak, günahsız kişi ise, bir daha Allah'a yaklaşmak için tevbe eder. Onun için herkes her zaman tevbe etmek zorundadır.<sup>560</sup> Tevbe, aslında kişinin düşüp kalkarak mânevî

<sup>555</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr., 268a.

<sup>556</sup> *Aynı eser*, vr. 269a.

<sup>557</sup> Bakara, 2/222.

<sup>558</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 117.

<sup>559</sup> Sühreverdi, *Avârif*, s. 484.

<sup>560</sup> İsfahani, *Hilye*, III, s. 293.

gelişmesidir. Yâni günah ve tevbe tekammülün en temel belirtileridir. Günahsız ve tövbesiz insanın kemale ulaşip vuslatı gerçekleşirmesi mümkün değildir. Hz. Peygamberin şu hadisi tövbenin önemini en iyi şekilde ortaya koymaktadır. “Eğer günah işlemeseydiniz, Allah sizi yok eder ve yerinize günah işleyip ondan af dileyen bir kavim getirirdi.”<sup>561</sup>

Tevbe günahı terk etmenin en güzel yoludur. Çünkü tevbe özür beyan etmenin en etkili şeklidir. Özür dilemekte üç şekilde olur. Birincisi; özür dileyen suçu işlemediğini söyler, ikincisi; suçu neden işlediğini açıklar, üçüncüsü ise; suçlanır hatta yaptım fakat vazgeçiyorum der. İşte bu son şekil tevbedir.<sup>562</sup>

#### 4. Sâlikin Kemâlâta Ulaşmasında Uzletin Önemi

Kelime anlamıyla uzlet, “i’tizal” babında çekilmek, uzaklaşmak, ayrılmak demektir.<sup>563</sup>

Tasavvuf terminolojisinde uzlet; insanın hâltkân uzaklaşarak münzevi/yalnız (hâltkân uzak Hakk ile birlikte) bir yaşam sürdürmektir.<sup>564</sup> Bu ayrılıktan amaç insanlardan ve mâsîvadan/ağyâr soyutlanarak ihlâslı/samimi bir şekilde Allah ile baş başa kalmaktır. Bu yaşam kesinlikle “yalnızlık” değil Hakk’a vuslattır. Yâni şeb-i arûstur. Zaten sûfinin hayatında “yalnızlık” denilen bir terimin olması mümkün değildir. Her “ân”ını Rabbi ile yaşayan birinin böyle bir yalnızlık psikolojisi içine girmesi imkansızdır. Uzlet, ezoterik bir yaklaşımla, iç dünyada Hakk ile yalnız kalarak aydınlanmaktır. Derin sükutun merdivenidir. İnsanlardan uzaklaşan kişi birçok organını terbiye altına almış demektir. Konuşma aracı olan dili, görme organı olan gözü, işitme organı olan kulağı, hepsinden önemlisi insanın sevk ve idare merkezi olan kalbi terbiye etmek, eğitim sürecine sokmak demektir.

Sûfiler, uzlete farklı yorumlar getirmişlerdir. Bazı sûfiler, uzleti, insanlardan mutlak bir şekilde bedenen ayrılmak olarak tanımlamışlardır.<sup>565</sup> Bu maddî/bedensel ayrılış zorunlu durumlarda, yâni, Hakk’ın dışındaki şeylerin konuşulduğu ortamlardan uzaklaşmak olarak anlaşılmıştır.

Allah’ın insanlar için kitaplarında yazdığı işaretleri, kendi bedenleri üzerinde gösterdiği âyetleri ve evrende diktiği işaretleri egzotik/bilişsel bir perspektiften değil de, derûnî bir yaklaşımla bakan sûfiler ise, fikri, kalbi, rûhî ve tefekkürî olarak; “kötü insanlardan veya kötü sıfat ve işlerden uzaklaşmak”

<sup>561</sup> Tirmizi, *Da’avat*, 99.

<sup>562</sup> El-İsfehani, *Müfredat*, s. 179.

<sup>563</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 440, Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, İstanbul, 1305, III, s.1434–1435.

<sup>564</sup> Cürçânî, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, Beyrut, 1988, s.150.

<sup>565</sup> İbnü’l Arabî *Hiyetü’l-Ebdâl Resail*, s.510.

şeklinde yorumlamışlardır. Ayrıca bu tanımların yanında buna benzer birçok farklı yaklaşımda ortaya konulmuştur. Örneğin, uzlet ve bunun yanında hâlvet ile birlikte sūfinin hâkla beraber yaşamaktan yüz çevirmesi,<sup>566</sup> kötü ahlâklı/Allah'ın dostu olmayan kişilerle birlikte olmaktan kurtulmak olarak ta anlaşılmıştır.<sup>567</sup>

Tamamen kalbin yoğunlaşmasıyla gerçekleşen ve dış dünyadaki her şeyin kalpten atılmasıyla son bulan, muhakkiklerin/derûnî vasıflı kişilerin uzleti, övünülen bir uzlet olarak bilinmiştir. Bunların gönlünde Allah'ın bilgisinden/mârifet başka bir şey yoktur. Onlar kendi kalplerinde Tanrı'yı müşahede ederler.<sup>568</sup>

Ağyârdan yalnızlaşanların belli başlı amaçları vardır, birincisi, diğer insanların muhtemel kötülüklerinden arınmak, ikincisi, kendisinin yıkıcı etkilerinden başkalarını korumak ki, bu birincisinden daha yüce bir hedef amaçlamaktadır. Zira bu seçim, dostluğu tercih edip tam mâsîvaya sırt çevirmektir. İkinci amacın birinciden daha yüce olmasının nedeni; birinci amaçta insanlara su-i zanda bulunmak, onları kötü saymak söz konusudur. İkinci durumda ise, kişinin kendi nefsinin muhasebe etmesi daha çok öne çıkmaktadır. Çünkü insanın kendi nefsi hakkında kötü düşünmesi, başkaları hakkında kötü düşünmekten ya da eleştirmekten daha iyidir.<sup>569</sup>

Uzleti ruhsal ve düşünce olarak uzaklaşmak olarak görenler ise, sūfi'nin hâlka karışırken, gönlü kesinlikle Hakk'tan ayırmamak ve nefsi kötü arzulardan uzaklaştırmak şeklinde anlamışlardır.<sup>570</sup> Diğer taraftan insanlarla beraber bulunmak, onlarla birlikte Allah'ı anmak gibi ibâdetler yapmak, insanlar Allah'tan başka şeylerle meşgul olurken, onlardan uzaklaşmaktır. Kalbî irtibatı sürekli olarak Allah ile gerçekleştirmektir.<sup>571</sup> İlk dönem mutasavvıfları da, uzleti kötü eylemlerden uzaklaşmak, yâni onu, vatandan ayrılma olarak değil, kötü vasıflardan uzaklaşma, arınma şeklinde yorumlamışlardır. Bedenen halkla beraber yaşadığı halde gönlü ile onlardan ayrı bulunmaktır.<sup>572</sup> Halktan uzaklaşmak, ancak kalbi halktan uzak bir şekilde ve sohbetlerinden inkıta hâlinde olursa, o kişi mahlukattan habersiz hale gelir demektir.<sup>573</sup>

---

<sup>566</sup> Necmü'ddîn Kübra, *Usûlil Aşere* (Tasavvufî Hayat İçinde) s.53.

<sup>567</sup> Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 158.

<sup>568</sup> İbnü'l-Arabî, *Hilyetü'l-Ebdal*, s. 510.

<sup>569</sup> *Age*, s.511.

<sup>570</sup> Abdülmün'im el-Hıfî, *Mu'cemu Mustalahâtü's-Süfîyye*, Beyrut, 1981, s.184.

<sup>571</sup> Kuşeyrî, *er-Risale*, Beyrut, 1992, s.103.

<sup>572</sup> *Age*, s.102.

<sup>573</sup> Hucvîrî, *age*, s.158.

Uzlet ile sūfî, her tür gereksiz hayatı üzerinden atar, varlık ile yokluğun/non-etre soyut birleşmesini duyar. Bu nedenle âşık şâir sūfîler de, karanlıklarda kendi ışıklarını daha iyi görmüşlerdir. Uzlete çekilme de sūfiye, münzevî düşünceyi, oyalamayan düşünceyi, yükselen, saf hâlde kendini yücelten düşünceyi getirir.<sup>574</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesinde sūfinin yalnızlığı, verimli suskunluğu zenginleştirir, ona katkıda bulunur. Yalnızlıkta, dil de suskunluğa girer. Suskunluk, yalnızlığın getirdiği zorunlu bir hâldir. Sūfinin/abdalin süsü, susmak, açlık ve yoksulluktur.<sup>575</sup>

*Sahabe vakti gibi oldu bizim vaktimiz zîrâ*

*Cihâddur efdalü'l-a'mâl ki bin yıl inzivâdan yeğ.*<sup>576</sup>

Ayrıca her sūfî gibi Kuddûsî'de, nefis murakabesine dalmayı, “içsel aydınlatmayı” “benlik” bulmanın vazgeçilmez şartı sayar. Ona göre, arınmış bir iç âlem, yani gönül dünyası, mutlaka dışa yansımalıdır. Dini hayatın en ideal şeklini yaşayan Hz. Peygamber (s)'in sünneti bunu emr eder. Zira, Hz. Peygamber (s) mi'râc ile şerefendirilmesine rağmen dünyaya sırt çevirmemiştir. Çünkü sūfî için en değerli vazife, nefse karşı mücadeledir. Nefse karşı cihad ve bekâ sıfatını kazanıp insanlar için çalışmak Kuddûsî için bin yıllık inzivâ hayatı yaşamaktan daha iyidir.

Aynı zamanda Kuddûsî, Hz. Peygamber (s)'in, “*Kim çarşıya veya pazara girdiğinde, 'Lâ ilâhe illâllâhü.....' derse, Allah, ona binlerce sevab yazar, onun binlerce günâhını siler, onu binlerce derece yükseltir ve onun için cennette bir ev inşa eder.*”<sup>577</sup> hadisini yorumlarken, halk içinde uzletin daha faydalı olduğunu vurgular. Zira sūfî, hem gizli, hem âşikâr; hem uzak, hem yakın; hem Arş'ta, hem Ferş'tedir.<sup>578</sup> Aslında Kuddûsî, sūfîlerin bir çoğunda olduğu gibi, insanların gayr-i ilâhî davranışlarından dolayı onlardan ruhen ve bedenlen uzaklaşmayı arzular, fakat ilâhî emir gereği fenâyâ kavuşan sūfî bekâ ile halka dönerek, onları ilâhî güzelliklere davet etmek zorundadır.

Uzlet, onu tercih eden “*İlâhî birlik*”in sırlarına vakıf kılar. Böylece sūfinin önünde ahadiyyet sıfatının/ Allah'ın mutlak birliğinin makâmı sırları açılır.<sup>579</sup>

Uzlet, muhakkikin ya da mürîdin tam beşerî niteliklerinden soyutlanarak yücelmesi demektir. Uzletin en yüksek basamağı mutlak hâlvet

<sup>574</sup> Bachelard, *agm.*, s.147.

<sup>575</sup> Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrar*, s.224a.

<sup>576</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 205.

<sup>577</sup> Buhârî. *Fedâilü's-Sahâbe*, 9; *Daavât*, 10; Ebû Davud, *Edeb*, 100.

<sup>578</sup> Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrar*, vr. 254b.

<sup>579</sup> İbnü'l-Arabî, *Hilyetü'l-Ebdâl*, s.509.

makâmıdır. Bu makâm “yalnızlık içinde yalnızlık” demektir. Böyle bir uzletin meyvesi genel uzletten daha güzeldir, daha verimlidir. Yalnızlaşan, yâni ayrılan anlamında mutezil kişi Allah hakkında kesin bir inanç ve güven hissiyle dolmalıdır ki, Allah’tan başka hiçbir düşünce gönlünden geçmemelidir. Eğer kişi kesin güvenden ve “Allah’ı görüyormuşçasına bilme makâmından/aynel yakîn” mahrum ise, uzlet zamanını bir tür azık saymalıdır. Yalnızlığı esnasında, ilâhî yansımaların aynası olmak için beklemelidir. Sonra da, belki ruhen güçlenir de, Allah’ı görüyormuşçasına inanma makâmına yaklaşır. Bu uzletin ön şartlarından biridir. Neticede uzlet, sûfiye bütün varlık hakkında açık ve doğru bilgiler sağlar.

Kuddûsî’ye göre tefekkür, yani derin düşünme, uzlet neticesinde kazanılır. Tefekkürün elde edilmesi başka bir yerde aranmamalıdır; çünkü “Bir saat tefekkür insanların ve cinlerin ibâdetinden daha hayırlıdır” sözünü gerçekleştiren uzlettir.<sup>580</sup> Kuddûsî’nin anlayışında, bu konuda sâlik için, en güvenilir ve en iyi olanı, dinî ve dünyevî ihtiyaçlar dışında, Hakk ile baş başa kalmak için uzlet etmek ve zikre devam etmek gerekliliğidir.<sup>581</sup>

Sûfilerin değişik tarihlerde uzlet için dile getirdikleri ifadelere baktığımızda genelde insanlardan fiziksel bir kopuşun, ayrılışın yaşanması düşüncesi hâkimdir. Örneğin, selameti ve mutluluğu uzlette bulan sûfiler<sup>582</sup> insanların fikirlerinden ve arzularının baskısından kurtulmak için uzleti tercih edenler,<sup>583</sup> dünyayı bir bela görüp uzaklaşanlar,<sup>584</sup> dinî ve kalbin korunmasını insanlardan uzak durmakta bulanlar,<sup>585</sup> insanları Allah ile kendileri arasında engel görüp uzaklaşanlar,<sup>586</sup> yırtıcı hayvanlardan kaçır gibi insanlardan kaçanlar,<sup>587</sup> insanları görmemek için camiye bile gitmemeler, insanlarla karşılaşmamak için gündüzü sevmeyen insanlar,<sup>588</sup> genelde maddî, yâni bedensel ayrılığı ön planda tutmuşlardır. Fakat unutulmaması gereken gerçek ilerde Kuddûsî’de de göreceğimiz gibi, ayrılığın/uzletin zihinsel ve gönülden olma gerçeğidir. Kişi ne kadar “yalnız” yaşarsa yaşasın bütün benliğiyle

<sup>580</sup> Kuddûsî, *Hazînetü’l-Esrar*, vr. 224b

<sup>581</sup> *Aynı eser*, vr. 225a

<sup>582</sup> İbnü’l-Mulakkın, Ömer b. Ali, *Tabakatü’l-Evliya* (nşr: Nüreddin Şeribe), Beyrut, 1986, s.394.

<sup>583</sup> Hâris b. Esed el-Muhasibi, *Kitabü’l-Hâlve, el-Maşrık*, 1955, s.52.

<sup>584</sup> el-Muhasibi, *age*, s.452.

<sup>585</sup> Abdülvehhâb b. Ahmed Şa’rânî *et-Tabakâtü’l Kübra*, Kahire, 1956, I, 74; İbnü’l-Mülakkın, *age*, s.162.

<sup>586</sup> Atâr, *Tezkiretü’l-Evliya*, s.134.

<sup>587</sup> Gazâlî, *İhyâ*, II, 322; Kuşeyrî, *Risâle*, s.423; Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah Isfahânî, *Hilyetü’l Evliya*, Kahire, 1987, VII, s.345.

<sup>588</sup> Isfahânî, *age*, VII, 342–344; Hamd b. Muhammed Hattâbî, *el-uzle*, Beyrût, 1990, s.78.

yaratıcısıyla olan ilişkilerinde, tüm ağyârdan soyutlanarak yalın ve yoğunluk yaşayamıyorsa uzlet ve hâlveti yaşayamıyor demektir; çünkü diğer taraftan sûfî bu düşünceyle dünya ve âhiretin kurtuluşunu uzlette bulmaktadır.<sup>589</sup> Bunun tam aksini iddia eden bazı sûfîler de, yalnızlığı şeytanla arkadaşlık olarak görmüşlerdir.<sup>590</sup> Kuddûsî uzletin gerçekleşmesi için sûfînin uzaklaşması zorunda olduğu maddî unsurları şu şekilde ifade eder:

*Girmek istersen erenler zümresine ey ...  
Turma daim eyle tevhîd gice gündüz kış u yaz*

*Dört neferden uzlet eylesen bulursan tiz ...  
Ehl-i dünya ehl-i gaflet ehl-i bidat hile-bâz<sup>591</sup>*

Kuddûsî'nin uzlet anlayışında, ölüm hâlindeki bir insanın halktan kesildiği gibi, sûfî de maddî olan her şeyden sıyrılmalıdır.<sup>592</sup> Halk ile diyalogu ancak Hakk ile ilgili konularda olmalıdır. Ona göre uzletin aslı, halvet hâlinde havâssın/duyuların mahsûsât âleminde tasarruf etmekten uzlet etmesidir. Çünkü, rûhun karşılaştığı her olumsuzluk, fitne ve belâ, havâssa/duyu organlarına tâbi olmakla meydana gelir. Kuddûsî, havâsalar nedeniyle nefis/benlik, rûhu esfel-i sâfilîne iter; rûhu duygular evreninde tutsak alır ve rûhun üzerinde hakimiyetini kurar. Halvet ve duyguların uzleti sayesinde ise, nefsin, dünyadan, hevâdan ve her türlü beşerî arzudan yardımı kesilir. Nitekim, doktor da, hastanın tedâvisinde ilk önce perhiz önerir, sonra da hastalığın tedâvisini düşünür. Böylece, kalb hastalığını doğuran zararlı maddelerin etkileri kesilir ve insanın maddî yapısı temizlenir. Bundan dolayı, perhiz her devânın başı olarak kabul edilmiştir. Perhizden sonra doktor, hastayı “müşhil” ile tedâvi ederek hastadaki zararlı maddeleri yok eder. Müshil sayesinde doğal güçler ve tabîî sıcaklık güçlenir. Sonuçta def-i hacet ile hastalık ortadan kalkar ve sağlık geri döner. Perhiz ve zararlı maddenin temizlenmesini sağlayan “müşhil” sûfî için zikr-i dâimdir. Kuddûsî'ye göre, örnekteki perhiz halvet ve uzleti, “müşhil” ise “zikr-i dâimi” ifade eder.<sup>593</sup>

*Hudâ ehli Hudâsı ile ider pazârı uzletle  
Huzûr-ı kalb ile dilden sürer ağyârı uzlette.<sup>594</sup>*

<sup>589</sup> Kuşeyrî, *Risale*, s.103; Sühreverdî, *Avârif*, s.214.

<sup>590</sup> Hucvîrî, *age*, s.177, 484.

<sup>591</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.65.

<sup>592</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr.241b.

<sup>593</sup> Aynı eser, vr., 241b.

<sup>594</sup> Aynı eser, s. 181.

Kuddûsî'ye göre, “ehl-i Hak” veya “Hudâ ehli”, uzletle Hakk ile yaptığı alışveriş neticesinde benliğini inşa edip, kemâle ulaşan kişidir. O, ister halk ile ister tek başına Hakk ile uzlet etsin her iki durumda da, tefekkürle, zikirle gönül dünyasını tamamıyla ma'rifet nûruyla doldurarak ilâhi bir kimlik kazanmaya çalışır.

Kuddûsî'nin uzlet anlayışında, dört tip insandan uzlet etmek, uzak durmak insanı daha çabuk Mâ'şukuna ulaştırır düşüncesi hakimdir. Bunlar; 1. ehl-i dünya, 2. ehl-i gaflet, 3. ehl-i bidat, 4. hilebaz. Kuddûsî daha da ileri giderek âşık sûfînin kendisiyle, ehl-i cennet arasına da mesafe koyması gerektiğini söyler.<sup>595</sup> Kuddûsî için uzlet, vahdete ulaşmaktır:

*Uzlette vahdet vahdette vuslat olmamak olmaz.*

*Hultatda şehvet, şehvette afet olmamak olmaz.*<sup>596</sup>

Uzlette, vahdet olmalıdır. Vahdete vuslat gereklidir. Uzlet yaşamının birçok sırrı (gizemi) vardır. Örneğin çokça ülfet/kaynaşma Ma'şûkla âşık arasındaki sevgide ziyadeleşme gerçekleşir ve kalp aşk nuruyla dolar. Aşktaki bu nurun kalbe gelişinde de sûfînin katlanmak zorunda kaldığı zahmetler vardır.

Uzletteki gayelerden biri de, zâkirin huzuru tenhada bulmasıdır. Zikir ile geçen uzlette (hâlvette) sûfî merhamet ve incelikte dolar. Çünkü, Rabb'ini anarken kalbi İlâhî nurlarla letafet bulmuştur. İnsan öyle bir yaratık türüdür ki, diğer insanlara eziyet etmekten bazen zevk alır. Böyle insanların sohbetinde ve meclisinde bulunmak külfettir. Sorumluluk altına girmemek için, insana faydası dokunmayacak meclislerden uzak durmak gerekir. Bu meclisler gaflet meclisleridir, buralarda gafil kalmak söz konusudur. Bu gaflet meclislerinde gıybet (dedikodu) gibi Allah'ın haram kıldığı şeyler de konuşuluyorsa, o zaman tam bir felaket olur. Uzletin şartı, insanın nefsinin alçak görmesi, insanlara karşı alçak gönüllü olmasıdır. İnsanlara merhametle hürmet etmek, hikmetle yaklaşmak, kalplerini kırmamak, devamlı güler yüz göstermek uzletinin şartlarındandır

#### **4. 1. Sûfî Şahsiyet Oluşumunda Uzletinin Tesiri**

Sûfîlerin değişik tarihlerde uzlet için dile getirdikleri ifadelere baktığımızda genelde insanlardan fiziksel bir kopuşun, ayrılışın yaşanması düşüncesi hâkimdir. Örneğin, selameti ve mutluluğu uzlette bulan sûfîler<sup>597</sup>

---

<sup>595</sup> Kuddûsî, Hazînetü'l-Esrar, vr. 224a

<sup>596</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.85.

<sup>597</sup> İbnü'l-Mulakkın, Ömer b. Ali, *Tabakatü'l-Evliya* (nşr: Nüreddîn Şeribe), Beyrut, 1986, s.394.

insanların fikirlerinden ve arzularının baskısından kurtulmak için uzlet tercih edenler,<sup>598</sup> dünyayı bir bela görüp uzaklaşanlar,<sup>599</sup> dinin ve kalbin korunmasını insanlardan uzak durmakta bulanlar<sup>600</sup> insanları Allah ile kendileri arasında engel görüp uzaklaşanlar,<sup>601</sup> yırtıcı hayvanlardan kaçır gibi insanlardan kaçanlar,<sup>602</sup> insanları görmemek için camiye bile gitmemeler, insanlarla karşılaşmamak için gündüzü sevmeyen insanlar,<sup>603</sup> genelde maddî, yâni bedensel ayrılığı ön planda tutmuşlardır. Fakat unutulmaması gereken gerçek ilerde Kuddûsî'de de göreceğimiz gibi, ayrılığın/uzletin zihinsel ve gönülden olma gerçeğidir. Kişi ne kadar “yalnız” yaşarsa yaşasın bütün benliğiyle yaratıcısıyla olan ilişkilerinde, tüm ağıyârdan soyutlanarak yalın ve yoğunluk yaşayamıyorsa uzlet ve hâlveti yaşayamıyor demektir; çünkü diğer taraftan sûfi bu düşünceyle dünya ve âhiretin kurtuluşunu uzlette bulmaktadır.<sup>604</sup> Bunun tam aksini iddia eden bazı sûfiler de, yalnızlığı şeytanla arkadaşlık olarak görmüşlerdir.<sup>605</sup> Kuddûsî uzletin gerçekleşmesi için sûfinin uzaklaşmak zorunda olduğu maddî unsurları şu şekilde ifade eder:

*Girmek istersen erenler zümresine ey ...  
Turma daim eyle tevhîd gice gündüz kış u yaz*

*Dört neferden uzlet eylesen bulursan tiz ...  
Ehl-i dünya ehl-i gafllet ehl-i bidat hile-bâz<sup>606</sup>*

Kuddûsî'nin uzlet anlayışında, ölüm hâlindeki bir insanın halktan kesildiği gibi, sûfi de maddî olan her şeyden sıyrılmalıdır.<sup>607</sup> Halk ile diyalogu ancak Hakk ile ilgili konularda olmalıdır. Ona göre uzletin aslı, halvet hâlinde havâssın/duyuların mahsûsât âleminde tasarruf etmekten uzlet etmesidir. Çünkü, rûhun karşılaştığı her olumsuzluk, fitne ve belâ, havâssa/duyu organlarına tâbi olmakla meydana gelir. Kuddûsî, havâsalar nedeniyle nefis/benlik, rûhu esfel-i sâfilîne iter; rûhu duygular evreninde tutsak alır ve

<sup>598</sup> Hâris b. Esed el-Muhasibi, *Kitabü'l-Hâlve, el-Maşrık*, 1955, s.52.

<sup>599</sup> el-Muhasibi, *age*, s.452.

<sup>600</sup> Abdülvehhâb b. Ahmed Şa'rânî *et-Tabakâtü'l Kübra*, Kahire, 1956, I, 74; İbnü'l-Mülakkin, *age*, s.162.

<sup>601</sup> Atâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s.134.

<sup>602</sup> Gazâlî, *İhyâ*, II, 322; Kuşeyrî, *Risâle*, s.423; Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah İsfahânî, *Hilyetü'l Evliya*, Kahire, 1987, VII, s.345.

<sup>603</sup> İsfahânî, *age*, VII, 342–344; Hamd b. Muhammed Hattâbî, *el-uzle*, Beyrût, 1990, s.78.

<sup>604</sup> Kuşeyrî, *Risale*, s.103; Sühreverdî, *Avârif*, s.214.

<sup>605</sup> Hucvîrî, *age*, s.177, 484.

<sup>606</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.65.

<sup>607</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr.241b.



rûhun üzerinde hakimiyetini kurar. Halvet ve duyguların uzleti sayesinde ise, nefsin, dünyadan, hevâdan ve her türlü beşerî arzudan yardımı kesilir. Nitekim, doktor da, hastanın tedâvisinde ilk önce perhiz önerir, sonra da hastalığın tedâvisini düşünür. Böylece, kalb hastalığını doğuran zararlı maddelerin etkileri kesilir ve insanın maddî yapısı temizlenir. Bundan dolayı, perhiz her devânın başı olarak kabul edilmiştir. Perhizden sonra doktor, hastayı “müşhil” ile tedâvi ederek hastadaki zararlı maddeleri yok eder. Müshil sayesinde doğal güçler ve tabiî sıcaklık güçlenir. Sonuçta def-i hacet ile hastalık ortadan kalkar ve sağlık geri döner. Perhiz ve zararlı maddenin temizlenmesini sağlayan “müşhil” sûfî için zikir-i dâimdir. Kuddûsî’ye göre, örnekteki perhiz halvet ve uzleti, “müşhil” ise “zikir-i dâimi” ifade eder.<sup>608</sup>

*Hudâ ehli Hudâsı ile ider pazârı uzletle*  
*Huzûr-ı kalb ile dilden sürer ağyârı uzlette*<sup>609</sup>

Kuddûsî’ye göre, “ehl-i Hak” veya “Hudâ ehli”, uzletle Hakk ile yaptığı alışveriş neticesinde benliğini inşa edip kemâle ulaşan kişidir. O, ister halk ile ister tek başına Hakk ile uzlet etsin her iki durumda da, tefekkürle, zikirle gönül dünyasını tamamıyla ma’rifet nûruyla doldurarak ilâhi bir kimlik kazanmaya çalışır.

Kuddûsî’nin uzlet anlayışında, dört tip insandan uzlet etmek, uzak durmak insanı daha çabuk Mâ’şukuna ulaştırır düşüncesi hakimdir. Bunlar; 1. ehl-i dünya, 2. ehl-i gaflet, 3. ehl-i bidat, 4. hilebaz. Kuddûsî daha da ileri giderek âşık sûfînin kendisiyle, ehl-i cennet arasına da mesafe koyması gerektiğini söyler.<sup>610</sup> Kuddûsî için uzlet, vahdete ulaşmaktır:

*Uzlette vahdet vahdette vuslat olmamak olmaz.*  
*Hultatda şehvet, şehvette afet olmamak olmaz.*<sup>611</sup>

Uzlette, vahdet olmalıdır. Vahdete vuslat gereklidir. Uzlet yaşamının birçok sırrı (gizemi) vardır. Örneğin çokça ülfet/kaynaşma Ma’şûk’la âşık arasındaki sevgide ziyadeleşme gerçekleşir ve kalp aşk nuruyla dolar. Aşkta bu nûrun kalbe gelişinde de sûfînin katlanmak zorunda kaldığı zahmetler vardır.

Uzletteki gayelerden biri de, zâkirin huzuru tenhada bulmasıdır. Zikir ile geçen uzlette (hâlvette) sûfî merhamet ve incelikte dolar. Çünkü, Rabb’ini anarken kalbi İlâhî nurlarla letafet bulmuştur. İnsan öyle bir yaratık türüdür ki, diğer insanlara eziyet etmekten bazen zevk alır. Böyle insanların sohbetinde

<sup>608</sup> Aynı eser, vr., 241b.

<sup>609</sup> Aynı eser, s. 181.

<sup>610</sup> Kuddûsî, Hazînetü’l-Esrar, vr. 224a

<sup>611</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.85.

ve meclisinde bulunmak külfettir. Sorumluluk altına girmemek için, insana faydası dokunmayacak meclislerden uzak durmak gerekir. Bu meclisler gaflet meclisleridir, buralarda gafil kalmak söz konusudur. Bu gaflet meclislerinde gıybet (dedikodu) gibi Allah'ın haram kıldığı şeyler de konuşuluyorsa, o zaman tam bir felaket olur. Uzletin şartı, insanın nefsinin yok görmesi, insanlara karşı alçak gönüllü olmasıdır. İnsanlara merhametle hürmet etmek, hikmetle yaklaşmak, kalplerini kırmamak, devamlı güler yüz göstermek uzletin şartlarındandır.

#### 4. 2. Uzletin Amacı ve Şartları

Kuddûsî'nin anlayışında, uzlet, tenhaya, yalnızlığa çekilmek demek değildir. Uzletin en önemli şartı, Allah'ı unutturacak durumlardan kaçınmaktır. İrfan sahibi kişilerin sohbetlerinde bulunmak, onlarla aynı ortamı paylaşmaktır. Çünkü onların meclislerinde/oturumlarında, yanlış şeyler/masîva konuşulmaz, yanlış kişilerle oturulmaz. Bunlar yerine getirildiği zaman uzlet amacına ulaşmış olur ve Hakk'a vuslatın engel perdeleri aralanmış olur.<sup>612</sup> Kuddûsî uzletin amacını şöyle açıklar:

*Uzlet eyle vahdet eyle kaç kamu'dan Hakk'a gel  
Çünkü hultat oldu ehlu'l-lâha yetmiş kat hicâb*

Uzlet, Allah ile Allah ehlinin pazar ettiği yerdir, zamandır. Orada iki dost arasında yapılan alışveriş ve âşık ile Mâ'suk arasında sevgi akışı gerçekleşir.

*Hudâ ehli hüdâsıyla ider bâzârı uzletde  
Huzûr-ı kalb ile dilden sürer ağıyarı uzlette<sup>613</sup>*

Kuddûsî'ye göre, uzletin önemli özelliklerinden birisi de, Allah'ın yarattıklarını, yani eşyâyı tefekkür etmektir. Eğer Rabbin sonsuz nuru üzerinde sâlik düşünürse, kalbine ma'rifetin nûru doğar. Ve ârif bu nûrla uzlette sürecinde Rabbinin tanır. Uzlet bir hazırlık aşamasıdır. Rûhun ve bedeninin her türlü kirden arındığı bir aşamadır, bir makâmıdır. Bu aşamada Hz. Peygamber (s.)'e yapılan manevî operasyon benzeri bir işleme tabi tutulmak için hazırlama safhasıdır. Uzlet, sûfinin, Allah'ın: “Biz, kalbini açıp ferahlatmadık mı, ve üzerinden yükü kaldırmadık mı, o belini büken (yükü)”<sup>614</sup> emri gereği, saflama, temizleme gibi hamlık evresinden geçip kemâl özelliğini kazandığı andır.

<sup>612</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.160.

<sup>613</sup> Aynı eser, s.190.

<sup>614</sup> İnşirâh, 94/1-3.

Bu hazırlık, her düşüncede, her dinde varolan bir hazırlık sürecidir. Örneğin, Zerdüş'te uzunca bir süre uzlette kaldıktan sonra bir aydınlanma deneyimi yaşamış, Budist inanışa göre boşluk deneyimini geçirmiştir. Bu uzlet aşamasında Zerdüş, mutlak değerlerin, görüşlerin, teorilerin içinin boş olduğunu anlamış ve bunların insana ait belli duygusal eğilimlerin veya güdülerin tatmini ve sahip olma hırsını perdeleyen birer kılıf olduğunu; değerlerin bunun için yok edildiğini, sözgelisi şehvetin nasıl kılıf değiştirip merhamet adını aldığını kavramıştır. Ve sonunda, kendine özgü tabiatı gereğince yolunu bulan bir kişi olarak, kendi değerlerinin yaratıcısı üstün insan doğmuştur.<sup>615</sup>

Kuddûsî nasihat dinlemeyen insanların tavrına karşı kendini uzlete verdiği ve uzletteki tefekkür atmosferiyle huzur bulduğunu söylemektedir. Bunu şu beyitle ifade eder:

*Niceler nâsdan kaçub uzlet idenler zikr için  
Niceler hâlk içre kil'u kâl ile eyler ferah<sup>616</sup>*

Asıl uzlet halktan uzaklaşarak koparak yapılan uzlet değil, kalbi Hakk ile bedeni halk ile beraber yapılan uzlettir. Kuddûsî'nin uzlet anlayışı, insanlardan kalbî bir kopuştan dolayı yerine getirilen bir yalnızlıktır. Ona göre, sûfînin vuslatında gönül ağyardan temizlenip, tüm masîvadan yalnızlaştırma durumuna getirilmedikçe, Yaratıcıyla hemhâl olmak imkansızdır. O, uzletle Hakk'a vuslatı şu dizelerle açıklar:

*Bu hâltkân uzlet et Hakk'ı bulasın  
Ki hultat ile yol âsân olunmaz<sup>617</sup>*

Kuddûsî, uzlet konusunda, her ne kadar ömrünün son anlarında, kendi sosyal çevreden gelen sözlü baskılardan dolayı uzleti, hem maddî, hem de mânevî olarak yaşamışsa da, onun salık verdiği uzlet mânevî uzlettir. O dünyaya meyledenlerden, gafillerden, bid'at ehlerinden ve hilebaz denilen dört sınıf insanlardan hem maddî, hem de mânevî uzleti tercih etmektedir. Sûfî bu insanlardan uzak durduğu vakit, Allah'a vuslatı erken gerçekleşir. Kuddûsî uzlet edilecek unsurları şöyle beyan eder:

*Dört neferden uzlet eylersen bulursun tez murâd  
Ehl-i dünyâ ehl-i gaflet ehl-i bid'at hile bâz<sup>618</sup>*

<sup>615</sup> Nietzsche, *Zerdüş Böyle Buyurdu*, s. 27.

<sup>616</sup> *Aynı eser*, s. 218.

<sup>617</sup> *A.e.*, s.60.

<sup>618</sup> *Ae.*, s.65.

*Uzlet ettik gönümüzde yok ise de hiç huzûr  
Ettiler hep ihtifâ ebrârimiz ebdâlimiz<sup>619</sup>*

Kuddûsî, içinde yaşadığı toplumun ahlâkî durumunun portresini çizerken, bizi olumsuz tabloyla karşı karşıya bırakmaktadır. Dönem her yönüyle bir ahlâkî çöküntü içindedir. Fitnenin çoğaldığını, insanların birbirlerine karşı güvensiz ve merhametsiz olduğunu, insanların ahlâken çöktüğünü, sadece bütün gayretlerini dünya ve maddeye harcadığını, ilmin de artık şan şöhret için yapıldığını, insanların ilmi para hırsıyla yapmaya çalıştığını, ölümü unuttuklarını, iyilik için insanların hiçbir harekette bulunmadıklarını, fakat şerr için hesapsızca para harcadıklarını, insanların birbirine karşı çok acımasız olduğunu, insanların hayırlı işlerden ziyade kötü işlere eğilim gösterdiğini, içki, sigara, esrar ve afyon gibi zararlı maddelerin çok tüketildiğini, gençlerin kadınlara benzediğini bu sosyal ve ahlâkî manzaranın bütün ülkede baş gösterdiğini belirtir. Bütün bu olumsuz, acı manzaraya karşın, sûfinin, maddî olarak değil, manevî uzleti tercih etmesi gerektiğini şu şekilde ifade eder:

*Nâs ile ünsiyet eden çünkü olur Hakk'tan cüdâ  
Hakk ile ünsiyet içündür bizim uzletimiz<sup>620</sup>*

Kuddûsî için uzlette amaç, Hakk ile ünsiyet kurmaktır. Yoksa gaye insanlardan uzaklaşmak değildir. İnsanlarla yapılan ünsiyet/yakınlık, âşık sûfiyi Allah'tan uzaklaştırır. İnsanlarla sürekli kaynaşan kişinin kalp dünyasında huzur varlığı söz konusu değildir. Kalpte huzurun devamlılığı için hâlvet ve vahdet gereklidir. Âşıkın oltasına takılan sûfi mâsîvadan (Allah'tan başka her şeyden) ilişkisini kesip, Allah ile ülfet (ilişki) içerisine giren kişidir. Bundan dolayı Kuddûsî için uzlet, kalbe fayda veren en önemli ritüeldir.<sup>621</sup>

*Uzlette vahdet vahdette vuslat olmamak olmaz.  
Hultatda şöhret, şöhrette afet olmamak olmaz.<sup>622</sup>*

Kuddûsî'ye göre, uzlet, vahdete ulaşmak içindir. Vahdet de, Ma'sûk'a vuslat amacıyla yerine getirilir. Sûfi, fenâdan sonra bekâ ile insanların içine karıştı mı bundan kendine bir pay çıkarması lazımdır.

*Esrarı çoktur nâstan firarın eyle istihfâ  
Ülfette kesret kesrette rahmet olmamak olmaz*

<sup>619</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 67.

<sup>620</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.68.

<sup>621</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 224b

<sup>622</sup> Aynı eser, s.70.

*Zâkir huzûru tenhâda bulur zikr u fikrinden  
Hâlvette rikkat rikkatte sayfet olmamak olmaz<sup>623</sup>*

Kuddûsî, uzletle insanlardan uzak durmanın birçok sırrı ve Allah ile kaynaşmanın birçok hikmeti vardır. Onun için sûfi bu kaynaşmayı mükerrer hâle getirmeli, bu ülfetin sürekliliği Allah'ın esirgemesini kazanmak demektir. İnsanlarla oluşturulan yakınlık, eğer Allah için değilse, sûfiyi Tanrı'dan uzaklaştırır. Bu da onun için en büyük sorumsuzluktur. Bundan da gam ve keder oluşur. Sûfi en büyük huzuru Allah ile yakın ilişkiye girdiği zaman tadar. O, bu yakınlaşmadan Allah'ı ve varlığı düşünerek Mâ'suk'unu anarak onunla hemhâl olur, mânen vuslata kavuşur.

Sûfi, hâlvet ile yalnızlığını Allah ile paylaşırsa içinde merhamet tohumları filizlenir. Bu temasla Allah'dan mürîde İlâhî rahmet akar. Sûfîde ilâhî bir merhamet ve incelik oluşarak, onu her türlü ağyârdan tertemiz hâle getirir. Eğer sûfi bunun zıddına, insanı Tanrı'sından uzaklaştıran sohbetlerde bulunursa, o zaman gafiller gibi yani, Allah'ı unutan insanlar gibi her türlü dedikodunun içinde kendini bulur, diğerlerinden farksız bir kişilik kazanır.

*Ehl-i dünyadan irâğ ol çok da etme iltifat  
Hâcetin miktarı söylemiş eyleme hiç ihtilât*

*Ehl-i zikre et mehabbet çün celis Hakk anın  
Münkirin incinme kardeş ettiğine anhirât<sup>624</sup>*

Kuddûsî'ye göre, uzlette asıl gaye, nefsi yok bilmek, nefsin arzusunu eğitmek iken, buna karşılık diğer insanlara ve tüm varlığa karşı da, son derece tevâzu ve hoşgörülü olmak gerekir.

Kuddûsî, sûfnin, maddeyi amaç edinen kişilerden uzak durmasını, onun dünya hakkındaki sohbetine katılmamasını istemektedir. Allah'ı inkâr eden, insanlardan uzak durmayı, onlarla aynı yerde bulunmamayı sûfilere tavsiye eder. Aynı zamanda Kuddûsî ateist ile materyalist inananı da bir görmektedir.

Ayrıca Kuddûsî, âşık sûfilerin, cahil sûfilere uzak durmalarını onlarla arkadaşlık kurmamalarını da ister. Fakat bunun yanında kâmil/olgun kişilere de çocuk gibi yapışmamalarını tavsiye eder.

---

<sup>623</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 70.

<sup>624</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 81.

Kuddûsî, sûfînin uzlet etmek istediği kişileri saydıktan sonra, ehl-i zikir ile muhabbet etmesini tavsiye ederek, onların sohbetlerinin tamamıyla Hakk'la ilgili olduğunu ifade eder. Öte yandan inkâr edenlerin saldırılarına karşı da, sûfînin onlara zarar vermemesini ister. Belki bir gün sûfînin yaktığı ışık onların kalplerine sızarak aydınlanmalarına sebep olabilir.

*Uzlet et nâsdan birâder tut nefsi olma cehûl  
Açılur ehl-i sülûka uzlet etmek ile yol*

*Nâs ile ülfet eden olur kıyamet müflisi  
Sözümü tut gel kerem kıl neshumu eyle kabul*

*Uzlet ehli sohbet eyler, rûz u şeb Mevla ile  
Buldu uzlette erenler bahri irfâna vusûl*

*Çün Hirâ Dağında uzlet eyledi Şâhu Resûl  
İndi Kur'ân nâzil oldu hakka anı kıldı Resûl*

*Kaç heman tenhâ yere nâsa karışma ol aziz  
İştigâl et zikre mezkûru gönül kasrında bul<sup>625</sup>*

Kuddûsî'ye göre uzlet, sülûka giren sûfînin en çok yol alacağı makâmıdır. Uzlet ile sûfiye bu yol daha kolay açılır. Ona göre, uzletin aslı insanlardan fizikî bir ayrılık kopuş değildir. Tanrıyı unutturan, yâni O'nu anmayı unutturan başta insan olmak üzere bütün eşyâdan uzak durmayı gerektiren bir gerçektir. Allah'ı bir ân bile unutturan varlıklardan uzak durmamak, kişiyi, âhirette, O'ndan uzak durmaya götürür. Bu, onun için bütün varlığın iflası anlamına gelir. Uzaklaşmanın nedeni, uzleti hedefleyen sûfînin devamlı Allah ile olan diyalogundan kaynaklanmaktadır. O bedensel bir kopukluğu değil, düşünsel ve ruhsal bir ayrılığın içinde olmalıdır. Bu ayrılık, sûfiyi kendini keşfetme, gerçek bilgi olan ma'rifeti hakkıyla bilme bilgisine götürerek, sûfiye kendini aşip, varlığı çözme kuvvetini bularak, yaratıcıya kavuşma bilgisini kazandıracaktır.<sup>626</sup>

Uzletin sûfi için vergisi, kârı ve önemi, Hz. Peygamber (s)'in "peygamberlik" görevini almadan önce, Hira dağındaki hazırlık dönemine

<sup>625</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.105.

<sup>626</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 225a.

benzemektedir. Hz. Peygamber (s) Hira'da baş başa kalarak kalbî donanımını tamamladıktan sonra peygamberlik görevi gibi zor ve çetin bir görevi üstlenmeyi başarabilmiştir. Sûfî, Hakk'tan uzak yaşamamak için bir mücadele içindedir. O uzletî gönül dünyasında yaşarken, Rabbini burada bulmuştur. Onun için uzlet yalnızlık değil; Hakk'ı bilmek ve tanımak için önemli bir makâmıdır. Uzlet bir tefekkür, bir düşünme ameliyesidir. Sûfinin kendini bilme, kendini tanıma ve rabbine giden yolun önemli bir kilometre taşıdır.

Kuddûsî, uzletî, aynı zamanda tefekkürün bir hazırlık alanı olarak görür. Hakk'ı, varlıkları ve varlıkların yaratılış amaçlarını düşünmek ve bu konuda beyni yorarak tefekkür etmek uzletle gerçekleşen bir durumdur. Tefekkürün sonucunda gönlün imarı tamamlanmış olur.<sup>627</sup>

Uzletin bir amacı da kalpleri ölmüş olan insanlarla bir arada olmamaktır. Onların bu özelliği diri kalpleri de olumsuz yönde etkiler.

Kuddûsî'nin anlayışında uzlet, halka karışmaktan kaçınmak, onların Hakk'tan gayrı kelimelerini, kalbe zarar vereceğinden dolayı dinlememek, bu tür insanlarla oturmamaktır. Bu insanın imanını ve tevâdîni pekiştirir.<sup>628</sup> Kuddûsî bu konudaki düşüncesini şu şekilde özetlemektedir: “insanın yalnız başına oturması, kötü bir tolulukta bulunmasından hayırlıdır. Hayırlı bir mecliste oturmak ise, insanın yalnız başına oturmasından daha faydalıdır.”<sup>629</sup>

Kuddûsî'ye göre, insanlar, üç nedenden dolayı uzletî tercih ederler; birincisi; insanlardan gelebilecek her türlü söz ve eylemlerden dolayı uzlete girmektir, ikincisi; insanları kendi şerrinden/kötülüklerinden insanları güvenilir kılmak için uzlet yapmak gerekir. Kendi kötülüklerinden dolayı insanlardan uzak durmak en önemli uzlettir. Diğerleri de, Allah'la sohbet yapmak için uzlete çekilmek, yani, kendi ruhları ve gönülleriyle yalnızlığı tercih etmişlerdir. Bu aşamaların sonunda sûfî toplum içinde yaşayarak uzletî gerçekleştirir.<sup>630</sup> En yüce uzlet, uzlet içinde uzletî yaşamaktır. Bu da sûfîlerin hâlvettir.<sup>631</sup>

Kişiyi uzlete sevk eden etkenlerin başında insanların saldırgan hayvanlar gibi farklı özellikler ve istekler ortaya koymak gelmektedir. İşte Kuddûsî korunması gereken bu olumsuz istekleri şiirinde şöyle açıklar:

*Kimi hıncır kimi kaplan suretinde kapıser  
Kimi yılan kimi maymun kimi kelb kimi gü*

<sup>627</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 224a

<sup>628</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr., 224b.

<sup>629</sup> Aynı eser, vr., 262a

<sup>630</sup> Aynı yer

<sup>631</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.113.

*Ehli dünya türlü surette gelirler mahşere  
Ehli Hakk'tan sureti tebdil okunmaz bilmiş ol*<sup>632</sup>

Kuddûsî'ye göre, hesap gününde Allah dostlarının dışında kalan diğer inananlar, dünya hayatında iken en çok ihtiraslı oldukları konum üzere haşr olunacaklardır. Yani, insanlar içlerindeki hayvanî arzulara göre şekil alıp hesap vereceklerdir. Açıkçası nefisleri onlar için hangi hayvanî arzuyu ortaya koymuş ise, onlarda o arzuyu taşıyan hayvanın şekline girecektir. Kuddûsî nefsanî arzuları değişik hayvan metaforlarıyla açıklar. O dünyaya/mâsîvaya gönlünü açanları yılan, domuz, kaplan, maymun, köpek ve hortlak şeklinde sembolize eder. Gazâlî de bu konuda, insana, hırs ve şehvet domuzunu ve azap köpeğini eğitip hakimiyet altına almasını tavsiye eder. Yırtıcı hayvanlar, nefsin insanı darmadağın eden öldürücü, yok edici özellikleri gibidir. Seyr u sülûkta yolu tamamlamak için de insanın, yolları bilen ehil bir kılavuzla hareket etmesi kaçınılmazdır. Yoksa vuslat yolunda bu tür nefsanî arzulara yenik düşer.<sup>633</sup>

Kötü ahlâkın kaynağı olan ve insanı sürekli çirkin yönlelere çekerek devamlı mâsîva peşinde koşturan nefis köpeğidir. Onun dünyalık için sağa sola saldırmaktan/havlamaktan başka işi yoktur. Nefsini ve Rabbini tanımayan kişi de, nefis itine uyararak köpek gibi âşık ve âriflere saldırır. Bu saldırgan nefis köpeğini kontrol etmek için, bir mürşide/kâmil insana ihtiyaç vardır. Eğer bu köpek tam olarak eğitilirse kişi insan-ı kâmil sıfatını kazanır.

Nefs aynı zamanda insana zarar veren, gönül içinde ejderhâlar yutan evran, yılan gibidir. Bu yılan, sakınmayanları yutar. Sûfilere kulak vermeyenlerin gönülleri dardır ve nefisleri de yılan doludur. Aynı zaman da madde/mâsîva yedi başlı ejderhaya benzetilir. Kendine el uzatanın elini sokar. Dünyayı seven insanlar da yılan gibi dünya için birbirlerini sokarlar. Onlar mal için birbirlerini aldatan birbirleriyle mücadele ve çatışma içinde olan kişilerdir.

Bazı insanlar da maymun iştahlıdır. Dünyaya karşı gözleri doymaz, devamlı dünyayı isterler. Aynı zamanda maymun yüzlüdürler. Yâni münafık, ikiyüzlü insanlardır. Hakk'tan uzak, aşktan da bi haberdirlere.

*Ehli dünya denmez ana kim helal malı ola  
Etmeye hakka muhabbet hem ona ihsanı bol*<sup>634</sup>

---

<sup>632</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.105.

<sup>633</sup> Gazâlî, *Kimyâyı Saâdet*, s.20.

<sup>634</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.105.



Fakat Kuddûsî tüm bunlara karşılık, helâl yoldan mal kazanan kişileri ehl-i dünya olarak nitelendirmenin doğru olmayacağını söyler. Eğer bunların gönül dünyasında mâsîvaya bağlılık yoksa bu kişiler dünya için çalışan değil, Allah için olan kimselerdir.

Kuddûsî'ye göre ilk dönem sûfleri için uzlet, hâlkın içine karışmadan yaşamak mümkün görünüyorsa da, günümüzde ise, sûfinin güvende olması için ancak makâm arzusunu terk etmesi, kendi benliğini yok etmesi, kendi nefisini öne çıkaracak eylemlerden uzak durması ve hatta (Kuddûsî burada Melâmî düşüncesini öne çıkararak) sûfinin kendisini hâlkın gözünden düşürecek bazı mubah işleri yapması gerekmektedir.<sup>635</sup>

Atâullah İskenderî (ö.1309) gibi bazı sûfler, uzleti, kalbin ilacı olarak görmüşlerdir. Onlar uzlet kadar sûfinin gönül dünyasını aşk, tefekkür ve zikirle aydınlatan başka bir eylemin olmadığı görüşündedirler. Sûflere, kişinin tefekkür dünyasına yâni kendini bulmak için derin düşüncelere dalması için, Tanrısıyla baş başa kalıp feyizlenmesi ancak uzlet sayesinde gerçekleşir.<sup>636</sup> Bu da bize uzleti yalnızlık gibi bir kavramla açıklamanın ne kadar yanlış olduğunu göstermektedir.

Kuddûsî, tasavvuf anlayışında uzletin, insanı kendi yaratıcısına teslimiyeti konusunun da birçok faydası olduğunu söylemektedir. Uzlet, sûfinin Tanrı'ya vuslattaki arzu ve gayretini sürekli kılar. Hâlkla birlikte olduğu zaman bu istek ve arzu dağılır. Çünkü İsa (s) da, ağıyla meşgul olan insanlarla oturmayı “ölülerle karşılıklı oturmayınız ki kalpleriniz ölmesin” sözleriyle mâsîvayı arzulayan kimseleri kastetmektedir.<sup>637</sup>

*Hudâ ehli Hudâsı ile eder pâzâr-ı uzlette  
Huzûr-i kalb ile diden sürer ağıyârı uzlette*

*Tefekkürle olur hâsıl gönülden ma'rifet nûru  
Bilür ol nûr ile ârif hem Cebbâr-ı zlette*

*Bi küllî fitnenin başı avâm-ı nâsa hultattır.  
Bulur sâlik gönül amrâzına timârı uzlette*

*Hirâ dağında Hz. peygamber ederdi uzlet ahyânen  
Gelûp Cibril ana bildirdi pes esrâr-ı uzlette.<sup>638</sup>*

<sup>635</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr., 224a.

<sup>636</sup> Bk. Atâullah İskenderî, Ebu'l-Abbas Tacüddin Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Alâullah (1309), *el-Hikemü'l-Atâiyye*, Kahire (Bulak), 1868.

<sup>637</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr., 224a

<sup>638</sup> *Aynı eser*, vr. 225b.

Kuddûsî'nin anlayışında, Hakk ile halk arasındaki en samimi, en içtenlikli alışveriş uzlette yapılan alışverıştır. Bu pazar kurulduğunda, kul, benliğinin bütün alıcılarını Hakk'a yöneltmiştir. Kendi kişiliğini oluşturacak olan ana kumanda merkezi konumundaki kalb, Hakk'ın dışındaki bütün ağıyâra tamamen kapalı bir hale gelir. Kul uzlet esnasında Rabbi ile baş başa kalarak ve en derûnî düşüncelere dalarak, O'nun o eşsiz kudretini idrak eder. Bu düşünceler sonucunda, O'nu bilmek, tanımak bilgisine ulaşır; ana kumanda merkezi kalb bu bilgiyle aydınlanır. Sûfi, uzletle fitnelerin nedeni olan ağıyârdan bütünüyle soyutlanır. Kalbe gelebilecek bütün hastalıklar uzletle tedaviye alınır ve tüm hastalıklar kalbin aydınlanmasıyla yok edilir. Artık uzlet, sûfi için ilâhî sırların açıldığı ân'lardır.

Sosyolojik olarak hâlttan uzak yaşamının mümkün olmadığını belirten Kuddûsî, sûfinin insanların Allah'ı anmaktan engelleyici sözlerinden uzlet/uzak durması gerektiğini vurgular. Önemli olan kalbin Allah dışındaki şeylerden/nesnelere irtibatını kesmektir. Fakat sûfi için önemli olan gerçek şudur ki, onlar mâsîvadan ne zaman uzak durup, Tanrı ile baş başa kalmışlarsa gerçek mutluluk ve huzuru o zaman yakalamışlardır. Onlar için en güvenilir ve tercih edileni Allah ile beraber olmaktır.<sup>639</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında, Hakk ile halk arasındaki en samimi, en içtenlikli alışveriş uzlette yapılan alışverıştır. Bu pazar kurulduğunda, kul, benliğinin bütün alıcılarını Hakk'a yöneltmiştir. Kendi kişiliğini oluşturacak olan ana kumanda merkezi konumundaki kalb, Hakk'ın dışındaki bütün ağıyâra tamamen kapalı bir hale gelir. Kul uzlet esnasında Rabbi ile baş başa kalarak ve en derûnî düşüncelere dalarak, O'nun o eşsiz kudretini idrak eder. Bu düşünceler sonucunda, O'nu bilmek, tanımak bilgisine ulaşır; ana kumanda merkezi kalb bu bilgiyle aydınlanır. Sûfi, uzletle fitnelerin nedeni olan ağıyârdan bütünüyle soyutlanır. Kalbe gelebilecek bütün hastalıklar uzletle tedaviye alınır ve tüm hastalıklar kalbin aydınlanmasıyla yok edilir. Artık uzlet, sûfi için İlâhî sırların açıldığı ân'lardır.

Sosyolojik olarak hâlttan uzak yaşamının mümkün olmadığını belirten Kuddûsî, sûfinin insanların Allah'ı anmaktan engelleyici sözlerinden uzlet/uzak durması gerektiğini vurgular. Önemli olan kalbin Allah dışındaki şeylerden/nesnelere irtibatını kesmektir. Fakat sûfi için önemli olan gerçek şudur ki, onlar mâsîvadan ne zaman uzak durup, Tanrı ile baş başa kalmışlarsa gerçek mutluluk ve huzuru o zaman yakalamışlardır. Onlar için en güvenilir ve tercih edileni Allah ile beraber olmaktır.<sup>640</sup>

Kuddûsî'nin tasavvufî felsefesinde, önemli olan kalbin, Allah dışındaki her şeyden uzak durmasıdır. Yoksa öyle insanlar vardır ki, uzlet adına

---

<sup>639</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.105.

<sup>640</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.105.

insanlardan uzak yaşarken, ne yazık ki kalbi dünyası bu ayrılığın dışındadır. Onun için burada önemli olan sûfinin iç dünyasında Rabbi ile bütünlük sağlamasıdır.<sup>641</sup>

Sûfî Allah'a kavuşmak için kalbini tamamen varlıktan arındırdıktan sonra, Allah'la bütünleşmeyi, iç dünyasında Mutlak Yaratıcı'nın birliğini bilmektir. Yoksa arzularına uyarak bu asil hedefini kaybedebilir.

*Tefekkürle olur hâsıl gönülde ma'rifet nûru  
Bilûr ol nûr ile ârif heman Cebbârı uzletde*

*Be- küllü fitnenin başı avâm-ı mâsa hultatdır  
Bulur sâlik gönül emrazına tumârı uzletde*

*Zemâne hâlkının yok ekserinde zikr-i Hakk şaglı  
Birâder it hemân sen rûz u şeb ezkârı uzletde*

*Nasihât eylese düşmân olup hem mevtîn isterler  
Karişma onlara it zikr ü istiğfârı uzletde*

*İden nâs ile istînâs olur müflis dimişler bil  
Geçüb bu kâr-ı beden bulagör hoş kârı uzletde*

*Hurâ dağında Hz. peygamber(s) ederdî uzlet ahyânen  
Gelip Cibril ona bildirdi pes esrârı uzletde*

*Ferâgat eyle Kuddûsî hâlâ'ik ile sohbetten  
Özine ihtiyâr it sohbet-i Settâr'ı uzletde<sup>642</sup>*

Kuddûsî'nin tasavvufî insan tiplemesinde "Hüdâ ehli/aşk insanı uzlet esnasında Hakk ile alış-veriş içindedir. O bütün herkesle ilişkisini kesip Hakk ile tenhada yalnız bir şekilde<sup>643</sup> zikir ve tefekkür ile bir iletişim bir alış-veriş yapmaktadır. Uzlet, Tanrı ile baş başa kalan kulun, gönlünü tüm ağıyardan temizledikten sonra, zihinsel olarak huzurlu bir gönül ile, Allah düşüncesi üzerinde yoğunlaştırmaya yardımcı olan bir fenomendir.<sup>644</sup> Duyu organlarının

<sup>641</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr., 224b.

<sup>642</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.181.

<sup>643</sup> Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi, Matça-i Osmaniye*, İstanbul, 1304-1305, III, 805.

<sup>644</sup> Necmüddîn-î Kübrâ, *Tasavvufî Hayatı: Usûlü Aşere Risâle ile'l-Hâim, Fevâihu'l-Cemâl*, çev. Mustafa Kara, Dergah Yay., İstanbul, 1980, s.76.

dış dünya/ağyâr ile ilişkisini kesip, gönül duygularının kapısını açmak uzletin gereklerindedir.

Kuddûsî'ye göre uzlet, ruhî donanım ameliyesinin aynısıdır. Uzletle, sûfî kendi benliğini eriterek Hakk'ın zatından aydınlanmaktadır. O tefekkürle ma'rifet nurunu gönlünde canlandırarak, Hakk'ın benliğiyle gelişip olgunlaşır.<sup>645</sup> Uzlet kulun bütün varlıkla ilişkisini kesmesi değil, bozulmuş olan gönüllerin bulaşıcı kötülüklerinden uzak, yaratıcıyla beraber kendi mahiyetini keşf etmeye çalışmaktır. Bunaltıcı ağyâr söz ve fiillerden kendini Hakk'ın engin merhamet ve şefkatine teslim ederek sûfinin kendisini yeniden hazırlamaya terk etmesidir.

Kuddûsî için zikir meclisleri uzlet yerleridir. Çünkü sûfî gece gündüz O'nunla beraberdir. O meclislerde de sürekli Hakk vaaz edildiği için, sûfî uzleti yerine getirmiş demektir. Sûfî, yığınlar içinde rabbi ile yalnızlığı arar. Hakk meclislerinde bu yalnızlık söz konusu değildir. O sürekli kendini anlayabilecek, sırrını paylaşabilecek bir dostun arayışı içindedir. Kuddûsî de şiirlerinde, kendisinin insan kitlesi içinde yaşamasına rağmen, bir yalnızlık içinde yaşadığını ifade etmektedir.

Sûfî, eğer kendisine Allah'ın ruiyetini hatırlatacak konuşmasıyla kişiyi yaratıcısına yaklaştıracak birini bulamadığı zaman<sup>646</sup> kalabalıklar içinde de olsa kendini onlardan “yalnız” fakat Allah'la beraber hissedecektir. Allah'tan uzak yaşayan bu tip insanlar Kuddûsî'ye göre Allah'ı anmaktan/ zikretmekten uzak oldukları için bunlar sûfîyi onlara karşı yalnızlık içine düşürmektedirler. İşte sûfî hakkâ karşı gafil olmamak için, O'nu sürekli hatırdan tutmak için, kendisini Yaratıcısından uzak tutmaya sebep olan her şeyden uzaklaşarak, Rabb'ı ile beraber olması için onu devamlı hatırlamalıdır.

#### 4. 3. Sûfî Kişilik Kazanmada Halvetin Önemi

Birisiyle veya kendisiyle baş başa kalmak, تنها bir yere çekilmek varlıktan uzak olmak anlamında tanımlanan hâlvet<sup>647</sup> ilk dönem sûfilerince uzlet konusu içinde değerlendirilmiştir. Birçok eserde yalnız kalmak olarak tanımlanmasına rağmen, biz kelimeyi “baş başa kalmak” anlamıyla kabul edersek, kelimenin derûniliği açısından daha anlamlıdır. Aslında tasavvuf kaynaklarında hâlvet kelimesi geçmesine rağmen, bu kelime aynı kaynaklarca uzlet anlamında kullanılmıştır.<sup>648</sup>

<sup>645</sup> Schimmel, *Cavidname*, s.96.

<sup>646</sup> Mekkî, *age*, II, 131.

<sup>647</sup> İbn Manzum, *age*, XIV, 237–242, Suâd el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfî*, Beyrut, 1981, s.433–438; M. Fuad Abdalbâki, *age*, s.245; Âsım Efendi, *age*, IV, 945–946.

<sup>648</sup> İbn Ebid-Dünya, *el-Uzle ve'l-infirâd*, vr. 62a-63a.

Sûfiler hâlveti değişik şekilde yorumlamışlardır; bir kısım sûfi, hâlveti kulun rububiyet sıfatını kazanabilmesi için, kulun zindan gibi bir yerde yaşayarak güneşin aydınlığı gibi ruhunun aydınlanması olarak kabul ederken,<sup>649</sup> diğer bir kısmı da hâlveti melek ve insan cinsinde hiçbir varlığın bulunmadığı bir yerde, kişinin gönül yoluyla tanrısıyla irtibata geçmesi<sup>650</sup> olarak görmüşlerdir.

İlk dönem sûfilere genelde hâlveti, toplumdan ve insanlardan uzak kalarak, kalbi mâsîvadan boşaltmak ve zihin ile kalbi Allah'ın dışındaki her şeyden uzak tutmak olarak algılandıkça, uzlet de nefsin isteklerinden kaçarak ağyârı tamamen terk etmek olarak anlamışlardır.<sup>651</sup> Sûfilerin bu kelimele getirdikleri yorumlardan; hâlvet, toplumdan bedensel bir ayrılış, uzlet ise ruhsal, gönül ayrılığı anlamını vermektedir.

Kuddûsî'nin anlayışında halvet, Hz. Peygamber (s.)'e halvet sevdirilip Hira dağında bu ibâdeti yerine getirdiğinden dolayı, bir mü'minin nefis terbiyesi/benlik inşasını tamamlaması açısından önemli bir ibâdetir.<sup>652</sup>

Kuddûsî'ye göre, halvette önemli olan istikâmet üzerinde olmaktır.<sup>653</sup> Bundan dolayı Kuddûsî, kâmil bir mürşide intisab etmeden kişinin halvete girmesinin mümkün olmadığını söyler. Sûfi intisab ettikten sonra, mürşid eğer kendisi için halveti uygun görürse, o zaman halvete girmelidir. Çünkü halvette temel olan, halvete girebilme şartlarını yerine getirip, bununla hakîkatın sırrına ulaşarak Allah'ın sevgisini kazanmaktır.<sup>654</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında halvetin ana prensibi, tek bir kişiyle de olsa cemâatla namaz kılmaktır. Çünkü dönem dönem halvete giren birçok insan psikolojik sorunlarını aşamamış ve bu nedenle birçok sıkıntıyla karşılaşmışlardır. Bunun nedeni de cemâatı terk etmenin neticesinde sosyal sebeplerden doğan ruhsal sıkıntılardır.<sup>655</sup> Bunun içindir ki, Kuddûsî, sâlikin halvete girerken mutlak olarak yalnız girmemesini tavsiye etmektedir.

Kûddûsî, halveti beceremeyen insanların da, insanların içine fazla karışmayı istemedikleri zaman, halvet yerine uzlet tercih etmelerini önermektedir.<sup>656</sup> Fakat sonuçta Kuddûsî'ye göre, kim olursa olsun dinî ve dünyevî zaruretler anında halkın içine karışmalıdır. Aslında halvete giren

---

<sup>649</sup> Rûzbihân Baklî, *Kitâbu Meşrabi'l-Ervâh*, İstanbul, 1974, s.23.

<sup>650</sup> İbnü'l-Arabî, *Kitabu Istılahı's-Sûfiyye* (Resail), s. . .

<sup>651</sup> Tehânevî, *age*, I, 459; el-Hıfînî, *age*, s.92, Sühreverdî, *Avârif*, s.424-425.

<sup>652</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 226a.

<sup>653</sup> *Aynı eser*, vr. 227a.

<sup>654</sup> Aynı yer.

<sup>655</sup> Aynı yer.

<sup>656</sup> Aynı yer.

kişinin gayesi, nefsi terbiye/benlik inşası için sâdik bir niyet ve büyük bir gayret göstermektir.

Kuddûsî'ye göre, insanların ekseriyeti bazen nefislerini tabîî yapısından daha fazla zorlamaktadırlar. Fakat önemli olan her amelde niyetin halis olmasıdır. Çünkü nefis sâlikin bineğidir. Eğer insan nefis bineğine yumuşak ve sevecen biner ve mübah olan hakkını edâ ederse vuslatına ulaşır. Aksi takdirde amacına ulaşması mümkün değildir. Nitekim bu konuda Peygamber (s.). “Nefsin senin bineğindir, ona yumuşak ol”<sup>657</sup> buyurmaktadır. Yani insan, nefsi terbiye edip ilâhî benliği oluşturayım derken, nefsin doğallığı gereği, eziyet etmeden, zorlamadan ibâdetleri ifâ etmek gerekir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Kuddûsî halvet şartlarını çok önemsemektedir. Çünkü halvetin şartlarına uymadan yapılacak her halvet fitne vericidir.<sup>658</sup> Zira bazıları halvet halindeyken kendilerini tamamen uzlete verdikleri zaman, Hıristiyan ruhbanları, Berahime, Dehriyyun ve bazı felsefecilerin yaptığı gibi, nefislerinin doğal beşerî duygularını tamamen yok saymaya çalıştılar.<sup>659</sup> Çünkü onların amacı nefislerini terbiye edip Hakk'ın rızası doğrultusunda benlik inşasına gitmek değil, nefislerinin hoşuna gidecek kerâmet ve istidrâca dayalı hâller elde etmektir.<sup>660</sup>

### 5. İdeal Sûfî Şahsiyet

Kuddûsî'ye göre, sûfî, gönülden gelen bağıllıkla dilsiz bir şekilde itaat eden, aşkı kendine yar edinen, aşkla tamamıyla ağyârdan ayrılan kişidir. O, eğer gönül aynasının ay gibi parlamasını istiyorsa, riyadan tamamen uzak durmalıdır, yani insanlar görsünler, duysunlar diye âmellerde bulunması kesinlikle söz konusu değildir, çünkü o, Yaratıcısına olan mahabbetinden dolayı belli bir hâl içindedir. Bazı sûfîleri, zühd, takvâ, ilim ve amel ile gururlanarak kalplerini etkisi altına alan ucb gibi duygular doldurmuştur. Onlar, cennette âşık sûfîlerin Yaratıcıya olan sevgilerinin herhangi bir ücret karşılığı olmadığını, sadece Mâ'suk'larını memnun etmek için amelde bulduklarını hangi anlayışla bilebileceklerdir. Kuddûsî hakiki sûfî ile sözde sûfîyi şiirinde şöyle karşılaştırır:

*Ebsem ol sûfî bize sen etme aslâ itirâz  
Çünkü aşkı yâr ile ettin sivâdan infizâz*

---

<sup>657</sup> Aynı yer.

<sup>658</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 227a.

<sup>659</sup> Aynı eser, vr. 227b.

<sup>660</sup> Aynı eser, vr. 227a.

*Geç riyâ u süm'aden gel ışkı tahsil et heman  
Der isen mir'ati kalbim ola ay gibi beyaz.*<sup>661</sup>

İnsan, “Allah’ın sûretinde yaratıldığı”<sup>662</sup> ve “Kendi ruhundan üflediği”<sup>663</sup> nden dolayı bütün ilâhî isimler ve sıfatlara mazhar olmuştur ve bütün ilâhî isimler ve sıfatların hakikatleri özlü bir şekilde insanda vardır. “*Ve Âdem’e isimlerin hepsini öğretti*”<sup>664</sup> ilâhî buyruğu bunu ifade etmektedir. Kuddûsî’ye göre, bütün ilâhî isimlerin cevheri ve hakikati insanın kendinde mevcut bulunmasından dolayı harikulâde güzellikler ortaya koymaktadır; işte bu ilâhî sıralardan biri de sanattaki yaratıcılıklarıdır. İnsanın şekli olarak ve ulvîleşen iç bütünlüğüyle kendi gibi mükemmel şeyler ortaya koyabilir. Bu nedenle insan aynı zamanda hem sanat eseridir, hem sanatçıdır, sanat eseridir. Çünkü “*sûrettir*” sanatçıdır, çünkü bu sûret ilâhî sanatçının sûretidir.<sup>665</sup>

Kuddûsî gibi, ilâhî aşk küresine girenler için bu âlem ilâhî cemâlin görüntüsüdür. İnsan da bu cemâle âşıktır; güzelliği sever ve O’na kendini verir. Ve ele aldığı her şeyi ilâhî güzellikle işler, ona rûh ve canlılık verir. Çünkü âşık bir sâlik’in elinden çıkan her iş, büyük bir mânevi güce ve ilâhî güzelliğe dayanır; çünkü sûfî nefsânî mertebeyi geçip, ruhânî bir dereceye ulaşmıştır.<sup>666</sup> Daha doğrusu bu rûhî dereceyi de aşarak ilâhî tecellîleri müşâhede mertebesine ulaşmıştır. Sanatla uğraşan sûfî gerçek sanatkârın Allah olduğunun bilincindedir; çünkü Allah âlemde tecellî etmiştir ve âlemdeki zâhir olmakla birlikte zuhurda, varlığın içinde gizlidir. Çünkü “*O, Evveldir ve Ahirdir, Zâhirdir, Bâtindir.*”<sup>667</sup>

İlâhî aşkın tezahürü olan sanatçılık rûhudur ki, İslâm toplumunda sûfîlerin öncülüğünde “ahilik” denilen bir örnek teşkilatı ortaya çıkardı. Bu teşkilat içindeki ilâhî güç, birlik, kardeşlik sevgisi, Avrupa’daki Lonca ve şövalye gibi kuruluşlara örnek oldu, bu gibi kurumların oluşmasına öncülük etti. Ve yüzyıllarca toplumun kardeşçe, huzur ve güven içinde yaşamasına sebep oldu.<sup>668</sup>

---

<sup>661</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.80.

<sup>662</sup> Haşr, 59/24.

<sup>663</sup> Hicr, 15/29.

<sup>664</sup> Bakara, 2/31.

<sup>665</sup> Frithjof Schuon, *Evensel Sanatın İlke ve Kıstasları*, çev: Ramazan Dikmen, Düşünce ve Dil’in içinde, Haz: Hüseyin Su, Hece Yay. Ankara, 2004, s.199-204.

<sup>666</sup> Gulamrızâ Âvânî, *Hayal Aynasında İlâhî Cemâlin Tecellîsi: San’at, Hikmet ve Sanat İçinde*, çev: Mehmet Kanar, İnsan Yay. İstanbul, 1997, s.211-217.

<sup>667</sup> Hadîd, 57/3.

<sup>668</sup> Bk. Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, 2. Baskı, Ankara, 1997; Ali Tenik, *Ahiliğin Tasavvufî Boyutu ve Şanlıurfa’da Ahilik İzleri*, Mârife Dergisi, sayı 2,

Peygamber (s.) sevdalısı olan Kuddûsî, Allah'ın kendisini dost/hâلیل olarak seçtiği Hz. Peygamber (s.)'in, "rızkın onda dokuzu ticarettedir" sözünden hareketle sâlikleri ticaret yapmaya davet eder. Onun, Hz. Peygamber (s.)'e olan sevgisi kalbinde zerre kadar burukluk duymadan yerine getirilen bir sevgidir.<sup>669</sup> Kuddûsî'nin "ehl-i Hak" diye tanımladığı âşık sûfî/sâlik kişi, ameliyle, aşkıyla/tutkusuyla "Hakk'ın onlardan razı olduğu onların da O'ndan razı"<sup>670</sup> olduğu insandır. Çünkü onlar, "Hakk'ın rızasını kazanmak amacıyla nefislerini (Allah'a) satmışlardır."<sup>671</sup>

*Mevlâ sever bil zâkiri hem sevdendir kullarına  
Münkir ider buğz u hased olub muzır inkârına*

*Eyler temennî mevkini bilmez ki ölmez ehl-i 'ışk  
Çünkü ederler intikâl 'uşşâki Hak yanlarına*

*İki cihânın zineti virmez safâ onlara hiç  
Maksûdları itmek nazar her ân Huda dildârına*

*Var cennetin içinde bir cennet adı Rıdvân-durur  
Ol cennetin sûkkânı bakmazlar cihân gül zarına.<sup>672</sup>*

Kuddûsî'ye göre, Allah, kendisini devamlı anan sâlik hem sever, hem de diğer kullarına sevdendir. Zira "Allah, kendini zikreden/anın topluluğu melekler ile kuşatır, rahmet çevreler ve onların üzerine İlâhî huzur ve muştı iner. Allah böyle bir topluluğu yüce katındaki varlıklarla anar."<sup>673</sup> Allah'ın, âşık kulunu sevmesi için önce bağlılığını görmesi gerekir. Bağlanmanın tam olgunluğa ermesi, aşk ve sevginin önce Allah'a, Hz. Peygamber (s.)'e, insanlara ve diğer bütün varlıklara karşı olması gerekir. Çünkü bir sâlik için "İman, Allah ve Resûl'ünün senin için her şeyden daha sevgili olmasıdır."<sup>674</sup> Aynı zamanda Yaradan'ın kullarının da sevilmesi gerekir; "Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olamazsınız."<sup>675</sup> "Aşk adamı" olan sâlik için, yalnız kendisinin algıladığı bir âlem ve yaşadığı bir zevk vardır. İşte bu ateş ya da

---

Konya, 2002, s.133–159; Franz Taeschner, "Akhi" *Encyclopedia of İslâm 1*, London, 1960, s.324 vd.

<sup>669</sup> Nisâ, 4/65.

<sup>670</sup> Maide, 5/119.

<sup>671</sup> Bakara, 2/107

<sup>672</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.145.

<sup>673</sup> Tirmizi, Duâ, 7.

<sup>674</sup> Bk. Neseî, *İman*, 2.

<sup>675</sup> Bk. Müslim, *İman*, 93.



erdirci sır denilen şey ile kendini Rabbinde bulur. Onu bu hedefine yürüten kuvvet aşk ile yoğrulan ve kuşkudan tamamen arınmış bir imandır.

Kuddûsî'nin ölüm düşüncesinde de açıklandığı gibi, “ehl-i ‘ışk” ölümsüzdür. Kuddûsî'nin “ehl-i ‘ışk” insanı, ölümü, Allah'a kavuşmanın anahtarı olarak görür. Ölüm, Hakk'ı bizzat görme makâmına girmenin kapısıdır.<sup>676</sup> Eğer âşık sâlik Allah'a kavuşmak isterse, Allah da ona kavuşmak ister.<sup>677</sup>

Mevlânâ da ölümü, şeker ve en tatlı şeye benzetir; çünkü ölüm, ateş bile olsa Hakk dostuna hâlıline bağıdır, bahçedir, âb-ı hayattır. Bu dünyada ölüm olarak görünür, fakat diğer yanda âhirette doğumdur.<sup>678</sup>

Onlar “ehl-i ‘ışk” olduklarından dolayı, Hakk'tan başka bir arzuları yoktur. Dünya ve âhiret nimetleri cennetin güzellikleri onları hiç mi hiç cezbe etmez. Onlar sadece Allah'ı arzularlar. Sinan Paşa (ö.1486)'nın da dediği gibi “*Aşk ezel kadehinden bî-huşlıktur/aşk iki âlemi ferânuşlıktur.*”<sup>679</sup> Âşık sûfi için, “iki cihanın da nakşı yokken aşk ve mahabbet şivesi vardı. Zamane, sevgi âdetini ortaya şimdi atmadı ki.”<sup>680</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında, Allah, her var olan nesneye tecellî ettiğinde, sâlik dünya ve cennet nimetlerini düşüneneği yerde, varlıkta Hakk'ı müşahede ederek, tefekküre dalmalıdır. Çünkü evrende sevgiyle ilgisi olmayan bir hareket yoktur.<sup>681</sup> Yâni varoluş ve sürüp giden akış, sevgi ve aşk üzerine oturtulmuştur. O'nun için sûfi, her yerde var olan, Mâ'şuk'u düşünerek sadece O'na yönelmelidir.

## 6. Sûfinin Nefs Kemâlâtında Namazın Yeri

İslâmda ibâdetlerin asıl gayesi kişiye ruhsal ve bedensel olarak sağlam bir psikoloji kazandırmak ve ruhsal bozuklukları ve hatta ibâdetler için yapılan hazırlıkta bedensel olarak da hastalıklara karşı korumaktır.<sup>682</sup>

Sûfiler ise, “Elest”te yaratıcı ile yaptıkları ahitleşmeden dolayı, yaratılış tabiatına ve amacına uygun hareket etmektedirler. Onlar, vermiş oldukları bu söz gereğince, ruhsal olarak bir çelişki içine düşmekte ve bundan dolayı,

<sup>676</sup> El-Mekkî, a.g.e., II, 101.

<sup>677</sup> Buhâri, *Rikâk*, 41; Müslim, *Zikir*, 14.

<sup>678</sup> Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.134.

<sup>679</sup> Mustafa Kara, “*Sinan Paşa ve Aşk*”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, İstanbul, 1986, s.26; Ankara, 2004, s.263.

<sup>680</sup> Hâfiz, *Dîvân*, çev: Abdülbâki Gölpınarlı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s.59.

<sup>681</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, 288 vd.

<sup>682</sup> Muhammet Necati, *Hadis ve Psikoloji*; (Çev. Mustafa Işık), Fecir Yayınevi, Ankara 2000, s. 325.

kendi keşiflerini tamamlayarak, kişilik bütünlüğüne sahip olmuşlardır. İşte Kuddûsî'ye göre, sûfînin kişilik oluşumunu hazırlayan taatların başında namaz gelmektedir. Çünkü namaz tıpkı aşkıta olduğu gibi, Allah'la buluşma sevincinin, aşkının yaşandığı ândır.<sup>683</sup> Kuddûsî için namaz, kulu en yücelere çıkaran, Yaraticısıyla buluşturan ve onu Allah'la konuşturan mirâcdır.

*Sâlik-i râh-ı Hudânın oldı minhâcı nemaz  
Tâlib-i bezm-i visâlin feyz-i seccâcı nemaz*

*Anın ile rütbe-i 'ulyâya tîz irer kişi  
Ehl-i îmânın muhakkak bil ki mi'râcı nemaz.*<sup>684</sup>

Namaz ibâdeti; Allah ile kul arasında gerçekleşen bir kavuşma olduğu için, namaza “vuslat” kelimesi ile aynı kökten olan “salat” adı verilmiştir.<sup>685</sup>

Kuddûsî için namaz, kalbin, beden, dilin ve aklın katılımı ile yerine getirilmesi gereken bir ibâdetdir. Namaz, huşû ile, ta'zim, vakar, müşahede, murakâbe, duâ, Allah huzurunda duruş, yöneliş, ve Allah dışındakilerden yüz çeviriş mertebeleri ile Allah'a vuslat makamıdır.<sup>686</sup> İşte namaz bu vasıflarından dolayı Peygamber (s.)'ın şu sözüyle önemi daha da pekişmektedir: “*Namaz dinin direğidir, namazı terk eden küfre düşer.*”<sup>687</sup>

Sûfîler, namazı Allah'ı mârifetle, O'nu görüyormuşçasına ibâdet olarak görerek<sup>688</sup> aşk ve coşkunlukla, O'nunla konuşma şeklinde algılamışlardır. Aynı zamanda namaz, kul ile Rabb, âşık ile Mâ'sûk, seven ile Sevilenin konuştuğu, sevenin Sevilene sevgisini itiraf ettiği, aşkını dillendirdiği ândır. Ve ikisinin kavuşma, buluşma aracıdır.<sup>689</sup>

*Ol Hudânın kullarına ulu ihsânı nemaz  
Menzil-i a'lâya çün ref' eyler insânı nemaz*

*Var 'ibâdâtın begim çok gerçi envâ'ı velî  
Anların pes cümlesinin şems-i tâbânı nemaz*

*Anda cem' itdi nice a'mâlî Cebbâr u Celil  
Bil muhakkak kim kamunun oldı sultânı nemaz.*<sup>690</sup>

<sup>683</sup> Kelâbâzî, *age.*, s. 201.

<sup>684</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 64.

<sup>685</sup> el-Mekki, *age*, II, s. 119. s

<sup>686</sup> *Aynı eser*, II, 120.

<sup>687</sup> Aclûnî, *Keşf*, II, 31; Müslim, *İmân*, 134; Ebû Davûd, *Sünnet*, 15; Tirmizî, *İmân*, 9.

<sup>688</sup> Serrac, *Luma'*, s. 112.

<sup>689</sup> Sühreverdî, *Avârif*, 198.

<sup>690</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 62.

Namaz sūfîler için diğer ibâdetler kadar önemli bir ibâdetdir ki, mürîdler, baştan sona kadar Hakk'ın yolunu/sülûku onda bulurlar, makamlara onunla ulaşırlar.<sup>691</sup> Kuddûsî, “*O'nlar namazları üzerinde devamlıdırlar.*”<sup>692</sup> âyetiyle, devamlılığın şartını, namazda sükûneti korumaya, Hakk'tan başkasıyla, yâni ağıyâr ile ilgilenmemek şeklinde yorumlar. Yine namaz Kuddûsî için, birçok ibâdeti içerisinde taşımaktadır. Çünkü namazda başta kulluk, huşû, zikir, duâ, tevbe, ihlâs, muhabbet, vecd, takvâ, tevâzu' vb. ibâdetleri içermektedir.<sup>693</sup> Nitekim bu konuda Peygamber (s.): “Namaz, tevâzu'dur, yalvarmadır, gûnahtan pişmanlıktır ve elleri kaldırıp O eşsiz sevgiliye “Allah'ım” diye yalvarmaktır”<sup>694</sup> buyurur.

Aynı zamanda “*ne söylediginizi bilinceye kadar sarhoş iken namaza yaklaşmayın*”<sup>695</sup> âyetinde geçen “sarhoşluk” tabirini de dünya sevgisinden ve onunla ilgilenmekten dolayı Hakk'ı gereği gibi anlamamak olarak yorumlamışlar.<sup>696</sup>

Kuddûsî'ye göre, namaz; Allah'tan gafil olmamak, O'nu hatırlamak için yapılan bir ibâdet olduğunu bizzat kendisi hatırlatıyor.<sup>697</sup> “Beni hatırlamak için namaz kılın”<sup>698</sup> bundan dolayı namaz öyle bir ibâdetdir ki, ubudiyetin gerçekleşmesi ve Allah'a karşı rububiyet hukukunun yerine getirilmesi namazla gerçekleşir.<sup>699</sup> Ona göre, namaz, Rabbe yapılan yolculuktur. Nitekim Hz. Peygamber (s.): “Namaza durduğun zaman, dünyaya veda eden kimsenin namazı gibi namaz kıl, zira namaz kılan, kalbi ile Rabbine doğru yolculuk yapar; dünyaya, hevâsına ve Allah'dan gayrı her şeye veda eder.”<sup>700</sup>

Huşû ile namaz kılan kişi, rûku ettiği zaman, kalbi derin bir sevgi ile dolar; o vakit kalbinde Allah'tan başka hiçbir şey bulunmaz, rûkudan doğrulduğu zaman da hamdin yalnızca Allah'a ait olduğunu müşahade eder. Gönül dünyası huzurla dolar.<sup>701</sup> Sūfîler kalb huzurunu namaz için temel şart olarak kabul ederek, huzur-ı kalb ile kılınmayan namazın sahih olamayacağını

---

<sup>691</sup> Geylânî, *el-Gunyetu li talibe'l Hak*, Beyrut 1297, 11, 109.

<sup>692</sup> Me'âric, 70/23.

<sup>693</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 210a.

<sup>694</sup> Tirmizî, *Salat*, 166.

<sup>695</sup> Nisâ, 4/43.

<sup>696</sup> Hucvirî, *age*, s. 437.

<sup>697</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 210a

<sup>698</sup> Tâhâ, 20/132.

<sup>699</sup> Sühreverdî, *Avârif*, s. 199.

<sup>700</sup> İbn Mâce, *Zühd*, 15.

<sup>701</sup> Mekkî, II, s. 119.

söylerler. Zira namaz kalb huzuru ve aklın şuhuduyla yerine getirildiği zaman kul ile Allah arasındaki perdeler ortadan kalkar vuslat gerçekleşmiş olur.<sup>702</sup>

Sûfî için huşû; Allah'a itaat etmek ve O'nun huzurunda boyun eğmek, tüm ibâdetlerinde, namazında, etrafında olup bitenin farkında olmadan kendini Hakk'a teslim etmek, Allah'ı gereği gibi gönlünde yoğun bir şekilde yaşamaktır.<sup>703</sup> Peygamber (s.)'de namazın huşû ve huzur-i kalb içinde kılınmasına işâret ederek, "Namaz kılındığı zaman son namazınmış gibi kıl"<sup>704</sup> buyurmuştur.

### 6. 1. Namazdaki Huşûnun Önemi

Kuddûsî'nin anlayışında huşû; kullukta yükselmenin en mükemmel aracıdır. Zira Allah: "Namazlarını huşû içinde kılan, mü'minler kurtuluşa ermişlerdir."<sup>705</sup> buyurmaktadır. Aynı zamanda huşû, Hz. Peygamber (s.)'nin namazını tadil ile kılmayan bir kişi için; "Bu adamın kalbinde huşû olsaydı organları da huşû içinde bulunurdu"<sup>706</sup> Hadisinde söylediği gibi kulun kalbindeki huşû ile bedeni organlarının dinginliği arasında tam bir uyumun varlığına işâret edilmektedir. Öyleki bu huşû, namaz kılanın sağındaki ve solundaki kişiyi tanımamasıdır.<sup>707</sup> Kuddûsî'ye göre, namaz vakti gelince, imân ile kalbin mühürlenmesi arasındaki çekişmenin varlığından dolayı, rûh-nefs kovalamacası daha da çoğalır. Namaz kılan kişi, kalbinin, semâvî olarak fenâ ile bekâ arasında gidip geldiğini keşfeder.<sup>708</sup>

*Pes huşû'-ıla anı ta'dil-i erkan iderek  
Kılar isen men' ider fahşâ vü destânı nemâz*

*Eyle Kuddûsî nemâza gice gündüz sen devam  
Artırır iklim-i dilde nûr-ı 'irfânı nemaz.<sup>709</sup>*

Kuddûsî'ye göre, ihlâslı kişi ibâdet yaparken, Allah'ın emirlerine son derece huşû ile sarılmalıdır.<sup>710</sup> Bu da ancak nefis/benlik, kalp ve ruh ile

<sup>702</sup> Sühreverdî, Avârif, s. 216.

<sup>703</sup> Mekkî, *age.*, II, s. 124.

<sup>704</sup> İbn Mâce, Züha, 15.

<sup>705</sup> Mü'minun, 23/2.

<sup>706</sup> Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 145; Gazali, *İhya*, III, 362; Mehmet Şeker, "Huşû", DİA, XVIII, 422-423.

<sup>707</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 213b.

<sup>708</sup> *Aynı eser*, vr. 213a.

<sup>709</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 62.

<sup>710</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 211b.

birlikte gerçekleşir.<sup>711</sup> “Onlar bize karşı derin huşûlu idiler”<sup>712</sup> âyeti, âşık sûfilerin hakka ibâdet ederken, devamlı olarak kalplerinin uyanık ve ürpertili olduğuna önemli bir delildir. Kuddûsî, bundan hareketle namazda huşûnun oluşması için, sûfinin şu dört önemli ilkeyi yerine getirmesini istemektedir: 1. Mihrabta huzûr-u kalb, 2. Meleku'l-Vehhâb olan Allah'ın huzûrunda kalbin Hakk'ı müşâhede etmesi, 3. Şüphe duymaksızın kalbin huşûlu olması, 4. Tâdîl-i erkân. Zira kişi bu dört önemli ilkeye riâyet ederek namaz kılsa, onun için dört Rabbanî bağış hasıl olur. Onlarda: 1. Rûhun huzûru esnasında mânevî kapıların açılması, 2. Tâdîl-i erkân ânında sevâbın artması, 3. Huzûru'l-kalb ânında, Allah ile kul arasındaki perdenin kalkması, 4. Şuhûdu'l-'akl ânında, kınamanın kalkmasıdır. Bu şekilde namazı edâ eden, tam bir namaz kılmıştır.<sup>713</sup>

Kuddûsî'nin perspektifinde, huşûnun mahalli/uygulama yeri zâhir değil, gönül âlemdir. Gönülden gelen huşû ile yaşayan sûfiler, Hakka karşı kulluklarını yerine getirirler.<sup>714</sup> Onlar öyle bir derûnîlik içindedirler ki, hiçbir nesneden, eşyadan etkilenmezler.<sup>715</sup> Onlar için huşû sıradan bir tevâzu değil, kulun, Rabb'e karşı olan samimi bağlanmasıdır.<sup>716</sup>

Mevlânâ namazdaki rûku ve secdeyi Hakk'ı yüceltmenin eylemi olarak tanımlar; Ona göre rûku ve secdenin gerçek anlamını hissetmek, kişinin benliğini Hakk için yok etmesi, kendi benini O'nun sevgisini kazanmak ümidiyle feda etmesi ile mümkün olacaktır.<sup>717</sup>

Hz. Peygamber (s)'de, sıklıkla namazda huşû konusu üzerinde durur: “... Kim güzelce abdestini aldıktan sonra vaktinde namazlarını kılar ve namazın rûku ve huşûunu tam yaparsa Allah'ın o kimseyi bağışlayacağına dair ahdi vardır.”<sup>718</sup>

Yine Hz. Peygamberin söylemi ile namazın insanlar üzerindeki maddî, mânevî, psikolojik etkisi şu şekildedir. “Sizden birinizin kapısının önünden bir ırmak aksa, o kimse de günde beş defa orada yıkansa, o kimsede kirden eser kalmadığı gibi, Allah'ın kendisi sebebiyle hataları sildiği beş vakit

<sup>711</sup> Suyuti, age, III, *el-Camiu's-Sağir fi Ehâdis'i-l-Beşeri'l-Münir*, Beyrut, tsz, Sülemî, *Tabakât*, s. 81.

<sup>712</sup> Enbiya, 21/90.

<sup>713</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 213b.

<sup>714</sup> *Aynı eser*, vr. 210a.

<sup>715</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 146.

<sup>716</sup> Toshihiko, Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 188.

<sup>717</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, III, s. 2155-2164.

<sup>718</sup> Ebu Dâvud, 425; İbn Mace, 240.

namazın durumu, aynen böyledir.”<sup>719</sup> Zira Allah kullarından kendisi için yapılan “amellerin en sevimsisi olarak namazı”<sup>720</sup> seçmiştir.

Kuddûsî’ye göre “salât” kelimesi “suliyi=ateşte yanmak” kelimesinden türediği için, bu da “ateşe gitmek” anlamındadır. Kötülüğü çokça emreden “nefs-i emmârenin” varlığından dolayı kulda da eğrilikler ve sapmalar oluşur. Namaz kılan kimseye ilâhi servet ve Rabbanî azamet ateşi isabet ettiği an kuldaki eğrilikler yok olup gider. Bilakis O’nun mirâcı tahakkuk eder. Namaz kılan kimse, ateş üzerinde yanan kimse gibidir. İşte kul, namazın ateşi ile beşeri varlığını yakarsa, onda var olan her türlü eğrilik, psikolojik bozukluk yok olur. Eğer kul namazda vuslatı gerçekleştirirse, tecellî nûrlarının parlaklığını algılar ve huşû gerçekleşir.<sup>721</sup> Huşû’un gerçekleşmesi demek, hedeflenen ilâhi benliğin gerçekleşmesi demektir.

Kuddûsî’ye göre, namaz kılan kimsenin namazdaki psikolojisini en güzel şekilde Hz. Peygamber (s) tanımlamıştır.<sup>722</sup> Hz. Peygamber namazdaki kişinin ruh halini şöyle tanımlar: “Namaza durduğum zaman dünyaya veda eden kimsenin namazı gibi namaz kıl, zira, namaz kılan, gönül ile rabbine doğru yolculuk yapar; dünyaya, hevâsına ve Allah’tan gayri her şeye veda eder.”<sup>723</sup>

Kuddûsî, “Duâ” anlamına gelen “salât” kavramı çerçevesinde namaz kılan kimse bütün organları ile Allah’a duâ etmiş olur. Bundan dolayı, namaz kılanın benliği ile beraber bütün uzuvları topyekün dile gelerek, zâhirî ve bâtinî olarak duâ eder.

Sûfiler, bedeniyle Allah’ın huzurunda duran, fakat kalbi, bedeni ile beraber olmayan kişilere hiç de hoş bakmamışlardır.<sup>724</sup> Çünkü seven sevdiğine karşı devamlı bir iştihak halindedir. Zira Hakk’ın tecellîlerinin sonu yoktur, âşık hangi hâle bürünürse bürünsün, bilir ki o hâlden daha üst bir hâl vardır. Ve o hâller daha ulvî dereceler getirecektir.<sup>725</sup>

Kuddûsî’ye göre bedeni iştirak ettiği gibi, kalbi namazını Allah kabul etmez. Kişinin kalbi, namazda gafil ve dalgın ise, sürekli namaz kılsa da, sevgilisini memnun etmesi mümkün değildir.<sup>726</sup> Çünkü, “Namaz dinin direğidir. Kim namazı terk ederse, küfre düşmüştür”<sup>727</sup> Sevgilisinden ayrılmıştır.

<sup>719</sup> Buhârî, *Mevâkit*, 6; Müslim, *Mesâcid*, 282; Tirmizî, *Emsâl*, 5.

<sup>720</sup> Buhârî, *Mevâkitü’s-Salât*, 5; Ebu Dâvud, *Edeb*, 120; Müslim, *Îmân*, 137.

<sup>721</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrar*, vr. 210a.

<sup>722</sup> Aynı eser, vr. 210b.

<sup>723</sup> İbn Mâce, *Zühd*, 15.

<sup>724</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrar*, vr. 210b.

<sup>725</sup> Sühreverdî, *Avârif*, s. 298.

<sup>726</sup> Aclûnî, *Keşfi’l-Hüfa*, II, 31.

<sup>727</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrar*, vr. 211a.

Kuddûsî'nin anlayışına göre ubûdiyyetin tahkîki ve Rubûbiyyetin tam olarak yerine getirilmesi namazla gerçekleşir: Diğer ibâdetler namazın sırrının ortaya çıkması için bir araçtır. Çünkü namaz öyle bir ibâdettir ki, kişi namaz için kıyama kalktığı zaman Allah kendisi ile namaz kılan arasındaki perdeyi kaldırır ve ulvî vechiyle kuluna yönelir.<sup>728</sup>

Sûfilere göre Allah: "Muhakkak ki namaz, hayasızlıktan ve kötülükten alı koyar"<sup>729</sup> buyurarak, namazın hem insanın bireysel psikolojisini, hem de toplum psikolojisini olumlu yönde inşa etmede temel unsur olduğunu hatırlatmaktadır. Eğer kişi, namazın bütün şartlarını zâhirî-batınî olarak yerine getirirse namazın tadına vararak, kendini her türlü olumsuzluktan arındıra bilir. Zira namaz olgusu, gereği şekilde yerine getirme konusunda zor ve büyük bir iştir. Bu, sırda da ancak, belli bir ilme sahip olan ve bildikleriyle amel eden insanlar ulaşabilir.<sup>730</sup> Kuddûsî, Hz. Peygamber (s)'nin "Kim ki, dünyadan hiçbir şey düşünmeden iki rekât namaz kılsa Allah onun geçmiş günahlarını affeder."<sup>731</sup> hadisi ışığında "sarhoş iken namaza yaklaşmayınız"<sup>732</sup> âyetini bilinenden farklı yorumlamaktadır. Ona göre, âyetteki "sarhoşluk, dünya sevgisinden ve dünyaya önem vermekten kaynaklanan bağlılığın insanı sarhoş ederek, Allah'dan alıkoyması ve ağıyara yönlendirerek kendinden geçirmesidir.<sup>733</sup>

Kuddûsî'ye göre, muhakkik sûfiler, namazlarını eda ettiklerinde, namazda yapılan kusurlarından dolayı, zina yapmış gibi Allah'tan haya etmişlerdir. İşte bu onların, Allah'ı ta'zimi ve O'nun huzurundaki edebini göstermektedir.<sup>734</sup> Bundan dolayı Kuddûsî'nin anlayışında, her insanın mârifeti, Allah'a yakınlıktan aldığı tat oranınca, namazda göstermiş olduğu edep miktarıdır. Namazın yüceliği, nitelendirenlerin nitelendirmesinden daha büyüktür.

Kuddûsî'ye göre, namazda bulunan sırlar, hiçbir ibâdet ve taatta Allah'ın gizlemiş olduğu sırlar ve hikmetler kadar değildir. Öyle ki, sırlar ve hikmetler ne zikirlerde, ne hallerde, ne amellerde, ne ruhta, ne de cisimde bulunmamaktadır.<sup>735</sup>

Kuddûsî'ye göre akıllı kimseler dünyaya yüz çevirmemişler; ancak namazı ve diğer ibâdetlerini emr olundukları gibi yerine getirmek için dünyayı terk etmişlerdir. Çünkü onlar, dünya ve dünya ile ilgili her şey kalblerini

---

<sup>728</sup> Aynı yer.

<sup>729</sup> Ankebût, 29/45.

<sup>730</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 212b.

<sup>731</sup> Buhârî, *Vudû*, 24, 28; Müslim, *Tahâret*, 34; Ebu Dâvud, *Tahâret*, 51.

<sup>732</sup> Nisâ, 4/43.

<sup>733</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 214b.

<sup>734</sup> Aynı yer.

<sup>735</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 214b.

meşgul ettiğinde, münacaat makamına olan arzuları ve yakınlıklar yurduna olan rağbetlerinden ve batınlarıyla yer yüzünde Rabbine boyun eğdiklerinden dolayı, dünyaya sırt çevirmişlerdir.<sup>736</sup>

Kuddûsî'nin perspektifinde, her ne kadar bazı sûfler namazı, hayâsızlık, ahlâksızlık gibi kötülüklerden koruyan, insanı yaratıcısıyla baş başa bırakarak kişilik kuvvetlendiren önemli bir ibâdet olarak görüyorlarsa da, zikir yine de namazdan önem bakımından daha büyüktür. Zira namaz ibâdetlerin en şerefli olsa da, zikrin aksine, her vakit yerine getirilen bir ibâdet değildir. Zira namazda yasak olan bazı haller zikirde yasaklanmaz. Aynı zamanda zikrin o insan psikolojisine kazandırdığı devamlı sıcaklığı ancak gafletin korkunçluğunu duyan kimseler duyabilir.<sup>737</sup>

### 7. Kuddûsî'nin Anlayışında Zühhd ve Zâhid

Kuddûsî'nin eleştirdiği zâhid, aslında dünyadan yüz çevirmiş, takvâya, korunmaya dikkat eden, cennet ve nimetleri için çalışan kimsedir. Bu eleştirel düşüncüyü, Hafız gibi rindliğe<sup>738</sup> sarılan sûfi şâirlerde de görmek mümkündür. Zâhid, ağıyârdan vazgeçen değil, dünyadan vazgeçendir. Çünkü zâhid için cennet nimetleri, O'nun ümit kaynağıdır. Fakat âşık sûfi için cennet dâhil, Allah'tan başka her şeyi bırakmak/terk vardır. Çünkü aşk mertebesi, mertebelerin en yücesi, en şerefli ve en aydınlık olanıdır. Bu mertebeye ancak kalbini gerçek yakînî bilgi ve üstün özelliklerle güçlendiren sûfi ulaşabilir. Bu makâm da, Allah, sâlikin gönlüne sevgi nûrunu yansıtır. Bu nûr, önce var olan bütün zühdü, takvâyı ve diğer amelleri kuşatarak her şeye hâkim olur.<sup>739</sup>

*Zâhidin maksûdu cennet içre ekl ü şurb hemân*

*Zan eder hiç kâr bulunmaz bana bu kârdan lezîz.*<sup>740</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesinde, zâhid amelinden dolayı cennete ve cennet nimetlerine, hurilere, köşklere, kevser şarabına ve tûbâ ağacının gölgesine ulaşmayı uman kimsedir. Yoksa iddia edildiği gibi sadece sûfi şâirlerin çokça

<sup>736</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 215a.

<sup>737</sup> Aynı eser, vr. 219a.

<sup>738</sup> Rindlik: Rind zevk, safa, içki, ayyaşlık, şâhid-bazlık, nazar-bâzlık ehlidir ve takvâya ve zühde kayıtsız, tövbeye karşı ve aldatmaca ve riyânın düşmanıdır. Rind kalender melâmeti ve âşıktır. Görünürde sefil, iç dünyada ise yüksek mertebelidir. Yâni akra ve kurtuluş insanıdır. (Bkz. Nasrullah Pürcevâdî, *Can Esintisi, İslâm'da Şiir Metafizîği*, Çev: Hicabi Kırlangıç, İnsan Yay., İstanbul, 1998, ss.220-222.

<sup>739</sup> Pürcevâdî, *Can Esintisi*, s. 246-280.

<sup>740</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 31.



şiiirlerinde yer verdikleri zâhid tipi, zâhiri ilimlerde uzmanlaşmış, fakat içsellığı idrak edemeyen kişi değildir.<sup>741</sup>

Klasik tasavvuf kaynaklarında ve mensur eserlerde zühd genellikle dünya bağından özgür olmak anlamında kullanılmasına rağmen.<sup>742</sup> Bazı önemli tasavvuf kaynaklarında ise, zühd hayatı eleştiriye maruz kalmıştır. Örneğin, “Zühd gaflettir,<sup>743</sup> çünkü dünya bir şey değildir. Bir şey olmayanda zühd etmek ise gaflettir” şeklinde eleştiri almıştır. Fakat âşık sûfilerin kâleme aldığı şiirlerde zühd, gönlü âhirete, yâni cennete ve cennet nimetlerine bağlamak anlamındadır. Âşık sûfiler genel olarak, gönlü ağıyâra bağlı olan kimseleri zâhid diye adlandırır ve bu ismi özellikle cennete müştak olanlar hakkında kullanırlar.

Zühd, takvâ ve salih amel sûfilerce makbul bir yol olmasına rağmen,<sup>744</sup> Kuddûsî'nin zühde getirdiği eleştiri, riyâ ve nifâk nedeniyle olmuştur. Kuddûsî'nin şiirinde zâhidler, vaizler ve sûfiler riyâdan, sahtekârlıklardan dolayı tenkid edilmektedir.

*Zâhid-i meşhûr ancak zühdle şöhret*  
*‘Âbid-i cennet peresti gayriy rağbet yıkar.’<sup>745</sup>*

Kuddûsî'nin felsefesinde, sâlik, Hakk'a ulaşmak için her şeye, yâni bütün ağıyâra sırt çevirmeli ve kendini her türlü bağdan kurtarmalıdır. Bunun yanında zâhid, yolun bir kısmını geçebilmiştir. Dünyaya sırt çevirmiştir, fakat hâlâ âhiret bağımlıdır, cennetteki nimetleri istemektedir. Fakat Kuddûsî'ye göre, âşık, Hafız'ın rindliğinde olduğu gibi, bu bağımlılığı ortadan kaldırmayı başarmıştır.<sup>746</sup> O, hem dünyadan, hem de âhiret bağından kurtulmuştur.

*Kamûdan nefsinin alçak tutup eyle tavâzu'lar*  
*Bu râhın ehline çünkü tavâzu oldu sermaye*

*Hudânın ni'meti var hem suçunu itirâf eyle*  
*Güvenme zerre miktârı kemâl-i zühd ü takvâyâ<sup>747</sup>*

<sup>741</sup> Kılıç M. Erol; *Sûfi ve Şiir*, (İnsan Yay.), İstanbul, 2004, s.118.

<sup>742</sup> Bkz. Serrac; *el-Lü'ma*, s.45–46; Kelâbâzi, *Ta'arruf*, s. 142–143; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 174–180; Sühreverdî, *Avârif*, s. 608.

<sup>743</sup> Serrac; *Lüma*, s. 47.

<sup>744</sup> Serrac, *a.g.e.*, s. 46.

<sup>745</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 36.

<sup>746</sup> Pürcevâdi, *a.g.e.*, s. 265.

<sup>747</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 169.

Kuddûsî de, sadece zühd ve takvâya endeksli anlayışa büyük bir tepki ve güvensizlik vardır. İhlâsa, samimiyete dayanmayan, Allah'a vuslat için yerine getirilmeyen bir zühd ve takvâ anlayışı yalnızca riyâdan ibaret kalır. Fakat bunun yanında tevâzu ve alçakgönüllülük âşık sûfinin Hakk yanındaki en büyük sermayesidir. Yaratıcı'nın bütün yaratıklarına karşı insanın kendini alçak, aşağı bilmesi, Yaratıcı'ya olan sevginin ve kulluğun bir gereğidir. Kuddûsî sûfide olması gereken zühdü şu beyitlerle ifade eder:

*İbâdet zühd-ü takvâ hoş güzel gerçi ve lâkin  
Kabûl etmez Hudâ anlarda ihlâs olmayınca*<sup>748</sup>

*Zühd-ü takvâsına mağrûr olanın hüsrân işi  
Ol meger ağyâr-ı koyub yârına kaçmış ola*<sup>749</sup>

Zühd ve takvâ ile gururlanmak, bu amelleri ileri sürerek insanlara karşı kibirlenmek en büyük günahdır. Cahil sûfiler cehâletlerinden dolayı böyle bir mağrurluk içinde bulunabilirler, fakat âşık sûfilerin anlayışında bu tür amellerle böbürlenmek sözkonusu değildir. Çünkü, onlar, Yaratıcı'ya büyük bir tutku ile bağlanmışlardır. Onların, yerine getirdikleri amellere karşılık tek bir beklentileri var, o da Allah'a, yani sevgiliye bir ân önce kavuşma özlemidir.

*Takat mı kalur âşıkı bir çârede vaiz  
Meclis kurulup ney çalinup mey sunulunca*

*Şol müra-i zâhidin aldanma hay huyuna  
Çün riyâ hoş gelmez asla Girdigarın huyuna.*<sup>750</sup>

Kuddûsî'nin âşık kavramında, birçok metaforik tanımlamayla mündemiç olan bir karşılık vardır. O, canı Cânana feda eden, "ben"likten soyutlanan, mey ve ney ile kendinden geçen, Yaratıcıdan başka hiçbir arzusu olmayan sevgi insanıdır. Şarap, sarhoşluk, sema ve sekr gibi sanatlarla bütünleşmiştir. O, tamamıyla eylem insanıdır. O'nun ameli, zâhidin amelinden tamamıyla farklıdır. Aşığın ameli, aşığı kendi "ben"liğinden alan ve ilâhî ben ile inşa edip, Mâ'suk'a yaklaştıran bir ameldir. Fakat zâhidin ameli, onu Yaratıcısına götüreceği yerde uzaklaştıran bir eylemdir, çünkü onun amelinde mâsîvayı tam şekilde bir redlik yoktur.

---

<sup>748</sup> Aynı eser, s. 165.

<sup>749</sup> Aynı yer.

<sup>750</sup> Aynı eser, s.155–156.

Kuddûsî'nin zühd anlayışı, ölüm anındaki kişinin maddî şeylerden soyutlandığı gibi, sûfînin dünyanın yorgunluklarından, arzu ve isteklerinden, azından ve çoğundan, malından, makâmından soyutlanmasıdır. Zühdün hakikati, dünya ve âhiret isteğinden yüz çevirmesidir.<sup>751</sup> Bunu da en belirgin bir şekilde Hz. Peygamber (s) açıklamıştır: “*Dünya âhiret ehline haramdır. Âhiret, dünya ehline haramdır. Allah ehline ise, her ikisi de haramdır.*”<sup>752</sup> Kuddûsî, çokça ibâdeti ve cennet karşılığında yerine getiren zühd eylemini şöyle ifade eder:

*Zâhid-i meşhûr ancak zühdle şöhret yıkar  
Âbdi cennet peresti gayriy rağbet yıkar.*<sup>753</sup>

Kuddûsî'nin zâhîde getirdiği eleştiri, zâhidin amelinin âşık kişinin ameline daha aşağı bir mertebede görmesinden dolayıdır. Zâhidin amacı, cennet nimetlerinden yararlanmaktır ve onun amelleri, zâhîdi bu amaca yaklaştıracak vesilelerdir. Fakat bunun yanında Kuddûsî, zâhidin hedefini övmekte, fakat aşk ve âşıklık perspektifinden Mâ'suk'tan başka her amaç batıl olarak görülür. Hakiki Mâ'suk dışında bir gayeye yönelik her amel de aynı şekilde değerlendirilir.

Kuddûsî'nin zâhid, vaiz ve bazı sûfilere yönelttiği eleştiri, âşığın bakış açısıyladır. Yâni üst bir mertebe olan, benlik sınırının dışında gelen bir yergidir. O, aşağıdaki beyitlerde ifade ettiği gibi, her taat ve ibadette ihlâs arar:

*Sana yok fâ'ide zâhid hulûssız zühd ü takvâdan  
Anı iste gice gündüz heman sıdk ıla Mevlâdan.*<sup>754</sup>

*İbâdet zühd ü takvâ hoş güzel gerçi velâkin  
Kabul itmez Huda anlarda ihlâs bulmayınca.*<sup>755</sup>

Kuddûsî'nin zâhîde ve zühdte getirdiği eleştirisel bakışa göre aslında zâhid, paradoksal bir durum içerisinde. Zühd içsel açıdan, korku nedeniyle ya da cennet nimetlerinden yararlanmak için dünyaya sırt çevirmek anlamındaysa dışsal açıdan, bu dünyayı terk etmek, sakınmak, takvâ ve cennete iştîyak duymaktır. Fakat âşık sûfî de bu paradoks yoktur. Onda sadece vuslat ve birlik vardır. İç dünya ile dışsal dünya aynıdır. Hakk'a vuslattan

<sup>751</sup> Kuddûsî, *Hazinetu'l-Esrâr*, vr., 241a

<sup>752</sup> Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 493.

<sup>753</sup> Kuddûsî, *Divân*, s 36.

<sup>754</sup> Kuddûsî, *Divân* (Külliyat), s. 263.

<sup>755</sup> Kuddûsî; *Divân*, s.165.

başka ne bir niyeti ne de bir arzusu vardır. Fakat Kuddûsî için geçerli olan ne tür amel olursa olsun, Hakk'ın kabul edeceği gönülden ve ihlâsla yapılan kulluktur. Burada sûfî için önemli olan amelin kemâline ulaşmasıdır. İnsan dışsal olarak herkesin gıpta ile baktığı bir ibâdet ve zühd içinde bulunabilir, ancak önemli olan Yaratıcı'ya olan özlemidir.

Kuddûsî'den önce pîri Mevlâna da, zâhidin yanlış yolda olduğunu söyler. Ona göre zâhidin asıl amacı Hakk'a ulaşmak değil, kendi kendine yeterli bir sûfî olmak istemesidir. Onun için zâhid ibâdetlerini ikinci bir amaç için yapar.<sup>756</sup> Mevlânâ, zâhidleri, ürkek, korkak ve Allah âşıklarının çok gerisinde olduğunu, bu iki zümrenin kıyaslanamayacağını ifade eder.<sup>757</sup>

Bu açıklamalardan sonra, kural olarak zühd de gaye, yoksulluk değildir; çünkü zühd, yoksullukla ilgisi olmadığı gibi, bir şeylere sahip olmanın terki değil, dünyaya rağbet ve hırsın terkidir.<sup>758</sup> Sûfî'nin perspektifinde dünya, kişiyi Hakk'tan alı koyan her şeydir. Zühd de amaç, insanın bir şeylere sahip olmaması değil, nesnenin kişiye sahip olmamasıdır. Bu hem yoksulluk, hem de fakirlik için de geçerlidir. Bu konuda Hz. Peygamber (s.)'in şu sözü önemlidir; “Allah'ım, hem zenginlik fitnesinin şerrinden, hem de fakirlik fitnesinden sana sığınırım.”<sup>759</sup> İşte bu hadisten hareketle eğer, bir sûfinin gönlü ilâhî aşk ile dolmamışsa ve sûfî de fakir ise, iç dünyasını dolduran ve benliği yakan mal ve sermaye hırsı, o sûfinin gönlünde Allah'a zerre kadar yer bırakmamıştır. Bu da aşkın yüceliğinin bir kanıtıdır. Aynı zamanda zühd, uzun ve gerçekleşmesi imkânsız arzuları terktir. Eski şeyler giyip, adi şeyler yemek değildir. Yâni zühdün amacı yoksulluğu gerçekleştirmek değil, insanın iç dünyasına müdahâle eden hırsı ve arzuları yok etmektir.

Sûfîlerin temel felsefesinde, gerçek zâhid, elini değil, gönlünü dünyaya bağlamayan kişidir.<sup>760</sup> Kul, öyle bir gönüle sahip olmalıdır ki, hem dünyaya, hem de âhirete meyl etmemelidir; kendini bütün bağlardan koparıp, Yaratıcı'ya bağlamalıdır. Zira, arşın altındakilere gözünü kapamayanın, arşın üstüne ulaşması mümkün değildir.<sup>761</sup>

Aşksız zühdle sûfinin Allah'la olması, O'nunla vahdeti yaşaması mümkün değildir. Aşksız bir şekilde Allah'a vasıl olacağını söyleyen bir kişinin kendini avuttuğu açıkça bellidir. İlâhî aşka yakalananın gönlüne akan ma'rifetle/İlâhî aydınlıkla Allah'ı bilme kendini ve diğer varlıkları bilme ilmi olan, ma'rifetle ulaşır.

<sup>756</sup> Mevlânâ; *Mesnevi*, VI., 3528-9.

<sup>757</sup> Mevlânâ; *age*. V. 2092-93.

<sup>758</sup> İbn Manzur; *Lisanu'l-Arab*, Zühd mad.

<sup>759</sup> Buharî; *Daavât*, 39-46.

<sup>760</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, X., 56.

<sup>761</sup> Serrâc, *el-Luma'*, s. 433.

*Zâhid çekemez çünkü ağır nari mahabbet  
Hem sığmaz anın ağzına güftari mahabbet.<sup>762</sup>*

Kuddûsî'nin şiirlerine baktığımız zaman zâhidlerden yana çok fazla şikâyet etmektedir. Bir tarafta onları insanlara şikâyet ederken, diğer tarafta onların kendisine karşı gösterdikleri menfî durumu anlatır. Allah âşıklarına kendi çevresindeki zühd ehli sert davranmaktadır. Zâhidler, âşıklara karşı buğz ve inkâr içerisindedir. Bütün varlıklar Allah'ı tesbih ve takdis ederken, aşk ehlinin yaptığı zikri abes bulan zâhidlere kırgındır. Onlar, Allah âşıklarından çıkan sözlere ve inlemelere anlam veremediklerini ve bundan dolayı boş şeylerle, abesle meşgul olduklarını iddia etmektedirler. Onların bu tenkillerini önemsemekteyiz. Örneğin kurbağa ve diğer hayvanların çıkardıkları seslerin de anlaşılmadığını söyler. Onun için kâinattaki bütün varlıklara bakarak tefekkür ettikten sonra varlıkları değerlendirmek gerekir. Yine körüğün çıkardığı "Hû" sesini ve sırlarını kim inkâr edebilir. Kısacası Allah'ın her yarattığında birçok sırlar gizlidir.<sup>763</sup> Bu ilâhî dengeyi Kuddûsî şiirinde şöyle ifade eder:

*Cümle mahlûkata bak eyle tefekkür sıdk ile  
De bize bulur isen âlemde bir şey var abes.*

Kuddûsî sık sık zâhidleri aşka davet etmektedir. Çünkü ona göre, aşk sûfinin, zâhidin namusudur, elbisesidir. Eğer aşk olmazsa zâhid çıplak kalır. Fakat varlığını aşka verip çıplak kalan sûfî de izzet, şeref bulur.

Bazı sûfilerin sürekli tekrarladıkları "uçmak" gibi kerametler için de, Kuddûsî, uçmak gibi bir sıfat kazanmak isteniyorsa mutlaka aşk gereklidir. Çünkü uçmağa kanat gereklidir, kanat da aşk ile elde edilir. Bu hâli Kuddûsî şiirinde şu şekilde dillendirir:

*Zâhide gel işkar yar ol eyleme âr-ü inâd  
İşk-ı irfan oldu ins-ü cinn-ü icâddan murâd*

*Şol ki işka dil verüp dolmaz derûnî aşk ile  
Zühd ilmüne erişür akıbet anın kesâd.<sup>764</sup>*

Eğer zâhid, zühdüne riyâ katarsa, insanların beğenisini kazanmak için zühd ve takvâya sarılırsa bundan dolayı şirke girmiş olur.<sup>765</sup> Fakat aşk ile

<sup>762</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.13.

<sup>763</sup> *Aynı eser*, s.22.

<sup>764</sup> *A.e.*, s.27.

kazanılan ma'rifet sūfide bulunursa zūhd sınavını başarılı bir şekilde verebilir. Neticede aşkı tatmayan kişinin yüklediği bütün ilim ve ibâdetler kendisine ağırlık yapmaktan başka bir işe yaramaz “kitap yüklü merkepler gibi”.

Kuddûsî ikiyüzlü zâhidlere sık sık tenkitde bulunur. Bu vasıflara sahip zâhidlerden uzak durmanın gerektiğini vurgular.

*Mura-i mudda-i zâhid keramet gösterir hâlka  
Biz anlardan kaçartız şimdi bizim inzivamız var.*<sup>766</sup>

Aşk zâhîde ne derece anlatılıp, izah edilse de, zâhidin taşlaşmış kalbinin alıcıları köreldiğinde bu aşkı anlaması mümkün değildir.<sup>767</sup>

*Yok, faide hiç zâhîde vasf eyleme aşkı  
Çün kalbi anın belki hacerden katıraktır.*<sup>768</sup>

Kuddûsî, zâhidler konusunda hiç iyimser değildir. Ona göre aşk, ne şekilde anlatılırsa anlatılsın, bunun zâhid tarafında idrak edilmesi mümkün değildir. Çünkü onların kalpleri katılaşmıştır. Vericiler kalbin kaynağına karşı kapalı durumdadır

*Mücerred zūhd ü takvâ ile zinhar  
Ma'ârîf cevherinde kar olunmaz.*<sup>769</sup>

Kuddûsî için, Allah sevgisinden soyutlanmış bir zūhd ve takvâ, insanı Rabbini hakkıyla bilmeye götürmesi imkânsızdır. Onun için, aşk ve cezbe nuruyla oluşan bir ma'rifetin parlaklığıyla, ancak insanlar Allah'ı gereği gibi bilebilirler. Diğer tarafta irfanın derinliklerine dalıp Allah'ın bilgisiyile mamur hale gelmek, zūhd ve takvâ ile kendilerini cennette endeksleyen kişilere zor gelmektedir. Zira onlar, her ne kadar ibadet ile içli dışlı olsalar da, gönüllerindeki menfaat duygusunu söküp atmaları mümkün değildir.

*Şol mürâî zâhidin hep zūhd ü takvâsı hebâ  
Çün ne mikdâr-ı amel kaldıyse eyler intimâs.*<sup>770</sup>

Kuddûsî'ye göre, sadece zūhd ve takvâ ile amel eden kişiler, amelleriyle böbürlenerek insanlara bu amellerini beyan etmekten övünürler.

---

<sup>765</sup> A.e, s.34.

<sup>766</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 45.

<sup>767</sup> *Aynı eser*, s. 46.

<sup>768</sup> Aynı yer.

<sup>769</sup> *Aynı eser*, s. 65.

<sup>770</sup> A.e, s.74.

Onlar, bütün ağıyardan arınmış ve sadece Yaratıcıya teslimiyet gösteren bir anlayışla ibâdetlere yaklaşmadıkları müddetçe, yerine getirdikleri takvâ ve zühdün kendilerine hiçbir faydası olmayacaktır.

*Zâhida ışık ile zühdü tutma yeksan etme hâlt  
Bu gönülde cem olunmaz iki zıddan etme hâlt.*

*Ehli Hakk'a çün haram oldu bunu bir der cihan  
Himmat eyle kendine ol ehli Yezdan etme hâlt.<sup>771</sup>*

Kuddûsî'nin felsefesinde, zâhidlerin aşk ile zühdü bir tutmaları yanlış bir anlayıştır. Çünkü bir gönülde iki farklı sevginin, yani zıddın bir arada olması mümkün değildir. Zira Hakk'ın buyruğunda: “Allah insanların göğsüne iki kalb koymadı...”<sup>772</sup> ilkesi vardır. Zühd, Allah'ın dışında O'nun nimetlerini arzulayan bir ameldir. Aynı zamanda Allah'a kulluk yapılırken bir karşılık bir bedel istemek söz konusudur. Korkuya dayalı bir ibâdet söz konusudur. Veya cehennem korkusu ve cennet sevgisi, kulu ister istemez bir şey karşılığında kulluk yapma anlayışına sevk etmektedir. Fakat aşk ise, Allah'tan başka her şeyi bir tarafa bırakmaktır. Zühd de, cennet sevgisi ve arzusu varken, aşk da, Allah'dan başka bir şeye meyl etmek söz konusu değildir. Hakk ehli olan âşıklar da, ne yaptıklarına karşılık cennet, ne de dünya malına karşı bir istek söz konusudur. Âşık için karşılık yoktur. Çünkü bu sevgide gönülden gelen bedelsiz bir bağlılık vardır. İşte bu düşünceye sahip olan kişiler ancak hiçbir ayırım gözetmeksizin insanlara kucak açabilirler.

*Zâhid bu ışkın sırrına ermek muhâldir, zühd ile  
Bu zâhide mahrem olamaz biganedir nâdân 'ışk.<sup>773</sup>*

*Hacc u savm u zühde mağrûr olma ey zâhid yüri  
'İşk u 'irfân olmadıkca olamaz kişi 'arif.<sup>774</sup>*

Kuddûsî'ye göre, zühd ile bu karşılıksız aşkı idrak etmek mümkün değildir. Çünkü zâhid ile âşık arasında Yaratıcıya bağlılık yönünde, temel de büyük farklar mevcuttur. Zâhid, çıkar karşılığıyla yerine getirdiği amellerle, âşık sūfînin karşılıksız olarak Rabbine olan bağlılığının sırrını kavraması

---

<sup>771</sup> A.e s. 80.

<sup>772</sup> Ahzâb, 33/4.

<sup>773</sup> Kuddûsî, *Dîvân*. s. 89.

<sup>774</sup> Aynı eser, s. 85.

mümkün değildir. Bundan dolayı o, çokça namaz kılmayı, zekât vermeyi, oruç tutmayı ve hacca gitmeyi vb. taatları içine gömülerek, Yaratıcının evrenin her noktasına yerleştiği işaretlerini idrak edemez. Çünkü bu tür bir taat, şekilden ibaret, manevî ruhtan uzak, ibâdet diye algılanan yapıp-etmelerle avunup durmaktır. Kuddûsî bunu şu şekilde ifade eder:

*Zâhid-i ham tab' ile suhbeti ışk etmezem  
Âşıka bir demde bin hâki efsâneyim.<sup>775</sup>*

Kuddûsî, kendi menfaati için ibâdet eden ham zâhidlerin, âşık sûfî ile aynı frekansta bulunup ilâhî mesajları değerlendirmesinin mümkün olmadığını belirterek, onlarla sohbet etmenin de yanlış olduğunu ifade eder. Çünkü ham zâhidlerin gönül dünyası hevâ ve heves zinciriyle bağlıdır. Dünya veya zâhidler gibi, âhiretin çekiciliğine kendini kaptıran gönül ölüdür. Ölü vasfı, aşktan mahrum olduğundan dolayı üzerinde durulmaz. Kalpleri ölü olanların âşıkların sözünü anlamaları mümkün değildir.

*Zühd ile kimse dalmaz ma'rifet deryasına  
'İşk ile dalınur ancak çünkü ka'ri pek derin.<sup>776</sup>*

Kuddûsî'ye göre, zühd ile ma'rifet ilminin aydınlığına kavuşmak mümkün değildir. Kuddûsî'nin anlayışında, zâhid iki dünyanın güzelliklerini gönlünden koparıp atamadığından dolayı Allah'ın ma'rifet ve hikmet cevherlerini devşirmekten acizdir. O, belki dünyayı gözünden silmiştir, fakat âhiretteki nimetleri bu dünyanın karşılığı olarak verildiği düşüncesindedir. Ama "bekâ"ya ulaşmak için, her iki cihanı da bırakmak gerekir. Yoksa ancak, âşıkların dalıp aydınlandığı ma'rifet deryasına ulaşmak imkânsız olur. Ma'rifet ve hikmeti bulmak aşk sayesinde gerçekleşir. Ma'rifet denizi o kadar derindir ki, insan ancak aşk ile bu derinliğe dalabilir. Bu derinlikte ki varlık vadisinden çıkmak için, oradaki bütün mevcudatın varlığının gizemine ulaşabilecek gönül aydınlığını sağlayacak gücü, insana sadece dünyadaki nimetlerden etek çektiren zühd değil, bunun sırrını ifşa edebilecek gönül bağlılığı gerekir. Bu bağlılık her iki dünyadan da bir beklentisi olmayan bir ilişkidir. Bu insanın önce kendisini sonra da varlığı ve Yaratıcıyı bilebilme bağlılığıdır.

*Hem itmiyelim cennet için biz ana kulluk  
Zâhid gibi biz olmayalım ahmak u ahser.<sup>777</sup>*

---

<sup>775</sup> A.e, s.121.

<sup>776</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.143.

<sup>777</sup> *Aynı eser*, s. 140.



Kuddûsî'nin zâhide ve zühde getirdiği eleştiri, sûfîlerin zühde yüklediği anlamı göz önünde bulundurduğumuz zaman haklı bir durum arz etmektedir. Sûfî kaynakları, zühdü, âhirete rağbet etmek için dünyaya karşı ilgisiz davranmak, dünyadan yüz çevirmek, rağbet etmemek,<sup>778</sup> dünyayı küçük görmek<sup>779</sup> şeklinde tanımlamışlardır. Ama ilâhî aşk ile ma'rifeti yakalayan Kuddûsî gibi sûfîler ise, dünya ve âhîret kaygısından uzak Hakk'a vuslatı arzulamaktadırlar.

Sûfîler zühdü, Allah'ın dışında<sup>780</sup> gerekli olan her şeyin terk edilmesi olarak görmüşlerdir.<sup>781</sup> Bazı sûfîlerde zühdü, insanın Allah'ı için varını yoğunu harcamak ve hâlka yardım etmek şeklinde görerek, eğer zühd bu şekilde anlaşılmasa gaflete götürür demişlerdir. Onlar dünyayı bir "hiç" görerek, hiçlikten zühd olamayacağını söylemişlerdir.<sup>782</sup> Bu yaklaşım da gösteriyor ki Kuddûsî gibi âşıkların zühde getirdikleri tenkidin haklı yönü vardır.

Yaratıcı'nın yanında, "bir sineğin kanadı kadar değeri olmayan"<sup>783</sup> madde/ dünya konusunda sûfînin zühde bulunmasının ne derece doğru olduğu hep tartışma konusu olmuştur. Zira, ileri gelen mutasavvıflardan Şiblî, zühdü gaflet/aldağı olarak görür. Ona göre zühd ile meşgûl olmak gaflettir; çünkü dünyanın sûfînin gözünde varlığı, diğer varlıklar gibi bir "hiç"tir. "Hiç" olan bir şeyden zühde bulunmak ise, gaflettir.<sup>784</sup> Asıl zühd, insanın kendisine ait olan şeyi bırakabilmesidir.<sup>785</sup>

Kuddûsî'nin pîri Mevlâna da, âşık ile kuru zâhidi birçok kez karşılaştırmaktadır. Ona göre, zâhidin amacı sevgiliye kavuşmak değil, kendi başına buyruk bir şeyh olmaktır. Onun için zâhid ibâdetlerini de ikincil bir amaç için, yâni cennete kavuşmak için yaptığından dolayı, her durumda menfaatinin gözetir.<sup>786</sup> Sahte derviş yemek veya menfaat için Hakk'a âşıktır. Yoksa ruhu, benliği Allah'ın güzelliğine âşık değildir.<sup>787</sup>

*'Âbidin içi gurûr u ucb ile memlû olur*

*'Âşıkın dil hânesinde yanısar nûrdan çerâğ.*<sup>788</sup>

<sup>778</sup> Kuşeyrî; *er-Risale*, s.365–374.

<sup>779</sup> Ragıb el-İsfehani; *Târifât*, "zhd", s.315.

<sup>780</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.141.

<sup>781</sup> *Aynı eser*, s.142.

<sup>782</sup> Serrac, *Luma'*, s.46.

<sup>783</sup> Tirmizî, *Zühd*, 13.

<sup>784</sup> Serrâc, *age.*, s. 46.

<sup>785</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 142.

<sup>786</sup> Mevlâna, *a.g.e.* VI. 3521–9.

<sup>787</sup> *Aynı eser*, I, 2756.

<sup>788</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 85.

*Her zerrede gör çeşm-i basîret ile anı  
'Ârif olasin dürlü be dürlü hikemine.*<sup>789</sup>

Kuddûsî, en yüksek iman ve ahlâk örneği gördüğü ârifî, âbid ve zâhiden üstün tutarak, hem zâhidi, hem de âbidi bazı fiillerinden dolayı tenkid eder. Açıkçası o, aşkı tadmayan zâhid ve âbidleri birçok âmelinden dolayı eleştirir. Çünkü bu iki gurubun gözü ve kulağı cennet nimetlerindedir. Ârif ise, aşkıdan dolayı sadece Hakk'ı arzular. O, cennet nimetlerine, cehennemdeki işkenceyi önemsememektedir.<sup>790</sup> Zâhidde korku ve hüzn, ârifte ise, aşk ve neşe hâkimdir. O, sadece Allah'a âşıktır. Ârif, zâhid gibi bu dünyada değil, âhirette de gariptir. Çünkü zâhid dünyayı, ârif ise, her iki dünyayı da terk etmiştir.<sup>791</sup> Ârif, Cüneydi Bağdâdî'nin dediği gibi, kendisi sustuğu halde içinde Allah'ın konuştuğu kimsedir.<sup>792</sup> Bütün bu yakınlaşma çabalarına rağmen sûfilere göre ârifler, Allah'tan aldıkları âmeller sayesinde Allah'a ulaştıklarında, yükselişlerinin tek sebebi olan âmeli kesinlikle terk etmemeleri gerekir.<sup>793</sup>

Batılı bazı tasavvuf araştırmacıları da zühd konusunda yaptıkları araştırmalardan sonra önemli tezler ortaya koymuşlardır. Örneğin Reynold Alleyne Nicholson (ö. 1945)'a göre, ilk sûfilere gerçek anlamda birer sûfi/mistik demek doğru değildir; çünkü onlar takvâlarıyla tanınan zâhid kimselerdir. Kur'ân'da canlı bir şekilde tasvir edilen kıyamet günü ve cehennem azabı, bu zâhidleri dünya hayatının zevklerinden uzaklaştırarak, mânevî kurtuluşu aramaya sevk etmiştir. Bu dönemlerde sûfi ile sunnî dindar arasında hemen hemen hiç fark yoktur. Yalnızca sûfiler Kur'ân'ın bazı âyetlerini içselleştirerek daha derûnî yaklaşmışlardır.<sup>794</sup> Nicholson'un iddiasına göre, tasavvufun zühd ve takvâ eğilimleri, Hıristiyanlığın ortaya koyduğu düşüncelerle paralellik arz etmektedir.<sup>795</sup>

Diğer bir önemli Batılı araştırmacı Arthur John Arberry (ö. 1969)'de, Nicholson'a benzer argumanlarla, ilk dönemin zühd olarak isimlendirilmesinin nedenini, fetihlerle zenginleşen ve dünyevîleşenlere bir tepki olarak görür. Ona göre bu dönem tasavvuf anlayışının günah korkusu ve

<sup>789</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 340.

<sup>790</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, IV., 43.

<sup>791</sup> Sülemî, *Tabâkât*, s. 112.

<sup>792</sup> *Aynı eser*, s. 157.

<sup>793</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlik*, Beyrut ts., III; 355-356.

<sup>794</sup> Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yay., İstanbul 2006, ss. 216-271.

<sup>795</sup> Nicholson, *İslâm Sûfilere*, ss., 8-9.

âhîret için duyulan karamsarlığın ağır basmasından dolayı zâhidlik ön plana çıkmıştır. Hatta Hasan Basrî bile sûfî olmaktan ziyade bir zâhiddir.<sup>796</sup>

*Zühdümde yok hiç hulûs ucb-u gurûr hem işim  
Mal-u ayâl kıldılar meftûn beni hem zebûn*

*Işksız erılmaz imiş fehm eyledim menzile  
Her gecesi âşıkın kadr-ü berât hem düğün*

*Geçsem mecâzdan diren olsam hakikatla yâr  
Yansam bu ışk oduna semâya tütün<sup>797</sup>*

Kuddûsî, kişi, dünyaya karşı zâhid davranmakta iken, ibâdetlerinde ihlâsın olmadığını, yaptığı amellerde kibir ve ucb gibi kötü hasletlerin kendisinde meydana geldiğini söylemektedir. Bundan dolayı, Kuddûsî, bir sûfî için vuslatın sadece sevgi/aşk ile gerçekleşebileceği görüşündedir. Âşığın Hakk'a olan bağlılığından dolayı, onların her gecesi bir şeb-i arus'tur/düğündür. Onlar geceleri mâsîvadan hem maddî, hem mânevî, hem dünya gözüyle, hem de gönül gözüyle tamamen soyutlanmışlardır. Gecelerde sûfiler gafletten uzak yakaza durumunda, uyanık bir şekilde Rableriyle daha sıcak bir diyalog içine girmişlerdir.

Kuddûsî'ye göre, diğer mevcudat gaflet uykusunda iken, sûfî bu anlarda maddî engellerin gafletinden faydalanarak, Hakk'a daha samimi içten bir ilişki içine girmiştir. Hakk'ta daha fazla onlara yaklaşmıştır. Bu yakınlaşmada mecâzi olan her şey yok olmuştur. Sûfî artık aşk ile hakikatle birleşmiştir. Artık sûfînin varlığı kalmamıştır. Onun benliği yanıp kül olmuş, bir duman gibi göklere yükselmiştir. Kuddûsî burada tam bir vahdet düşüncesi sunmaktadır. O âyette: "Allah'ın vechi dışında her şey yok olacaktır" emrinin gerçekleştiğini söylemektedir. Sûfî'nin Allah'a olan sevgisi, onu tek bir varlığın gerçeğine, mevcut olan varlıkların birer gölgeden ibaret olduğu hakikatine götürmektedir.

---

<sup>796</sup> Arthur John Arberry, *Sufizm: an Account of the Mystics of İslâm*, Londra 1942, ss. 31-41.

<sup>797</sup> Kuddûsî, *Divân*, ss.152-153.

## 8. Sâlikin İnşâsında Zikir ve Tefekkürün Etkisi

### 8. 1. Sürekli Allah'ı Zikretmenin Nefs Terbiyesindeki Etkisi

Zikir, sözlükte, "bir şeyi ezberleyip korumak, hatırlamak, şan, şeref, öğüt, namaz, duâ, İlâhî kitaplar ve övme" anlamına geldiği gibi, "unutulana hatırlamak, unutmamak için sürekli anmak" anlamına da gelmektedir.<sup>798</sup>

Tasavvuf terminolojisinde zikir, "Allah'ı anmak, hatırdan çıkarmamak ve unutmamak" şeklinde ifade edilir. Zikir, tasavvuf ve tarikat ehli kimselerin belli kelime ve ibareleri çeşitli miktar ve yerlerde usûlüne uygun bir şekilde ferdî ya da toplu olarak yerine getirdikleri bir riyâzettir. Tasavvufta gerçek anlamda zikir, zikreden kendisinden geçip, sadece Allah'ı anması, her şeyi unutmamasıdır.<sup>799</sup> Zikirle ulaşılmak istenen hedef, unutilan şeyi hatırlamak ve unutmamak için hatırdan tutma çabasıdır. Bunun neticesi de kişinin iç benliğindeki ilahî bağın ve tecrübenin olgunlaşmasıdır.<sup>800</sup> İnsan zikirle iç dünyasını zenginleştirirse, içindekileri ile birlikte evrenin yaratıcısını sürekli hatırdan tutar.

Kur'ân'ın da önemle üzerinde durduğu zikir, kalbin can alıcı fonksiyonlarından birisidir. Çünkü kalbin sükûneti, huzuru zikirle sağlanır.<sup>801</sup> Zikir, Kur'ân'ı Kerim'de; Kur'ân,<sup>802</sup> namaz,<sup>803</sup> kitap ehli<sup>804</sup> ve Allah'ı anmak<sup>805</sup> manalarında kullanılmıştır. Ayrıca zikir, kötülüklerden sakınma, adâletli davranma, dünyaya kanmama, Allah'ın emirlerini daima hatırlama anlamında kullanıldığı gibi,<sup>806</sup> hac ve benzer ibâdetler için de kullanılmıştır.<sup>807</sup>

Kur'ân'da geniş anlamlar içeren bu kelimeye müfessirler, mutasavvıflardan farklı ve zâhirî bir anlam vermişlerdir. Müfessirler genel olarak ilgili âyetleri, "Allah'ı hatırdan tutmak, fiillerde O'nun emirlerine riâyat etmek" şeklinde yorumlamışlar; zikri, kalıplaşmış kurallar dâhilinde, bireysel

<sup>798</sup> Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredatü li-Elfâzı'l-Kur'ân* (tahkik. Savân Adnan Davudî ), 2. baskı, Beyrut, 1998, s. 179; Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl*, Mısır, 1319, s. 15, 16, 55; Asım Efendi, *Kâmûs Tecümesi*, İstanbul, 1305, II, s. 346-347.

<sup>799</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, ss. 221-226; Gazâlî, *İhyâ* I, ss. 390-402; Süleyman Uludağ, "Zikir", İA, MEB, İstanbul, 1993, XIII, s. 561-563.

<sup>800</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Din ve Fıtrat*, 2. baskı, İstanbul, 1992, s. 78-80.

<sup>801</sup> Feth, 48/4.

<sup>802</sup> Hicr, 15/9.

<sup>803</sup> Cuma, 62/9; Ankebût, 29/45.

<sup>804</sup> Enbiya, 21/7.

<sup>805</sup> Bakara, 2/152; Enbiya, 21/20; Ahzâb, 33/35, 41.

<sup>806</sup> Âraf, 7/205; Kehf, 18/24; Münâfikûn, 63/9; Nûr, 24/37; Râd, 13/28; Tâhâ, 20/24.

<sup>807</sup> Bakara, 2/198-203.

ve toplu olarak bilinen kelime ve lafızların söylenmesi olarak görmemişlerdir. Zikri, Allah'ı anmak, namaz, oruç, zekât gibi bütün amellerle eşdeğerde tutmuşlardır.<sup>808</sup> Bunun yanı sıra kişinin elinde fırsat olduğu hâlde kötü bir eylemden kaçınması da zikir olarak değerlendirilmiştir. Müfessirlere göre, mutluluk, gerçek bir şekilde namazı yerine getirmekle gerçekleşir. Namaz hakiki bir şekilde edâ edildiği zaman kişi bütün hayâsızlıklardan korunur.<sup>809</sup> Kişi namaz esnasında Allah'ın huzurunda olduğunu düşünürse Allah'la olan içsel bağına gerçekleştirir. Bu şekilde hareket etmezse namaz kişinin rûhundan soyutlanmış olur; bu da gaflettir. Gafletin zıddı olan zikir, gafleti yok edemiyorsa gerçek anlamda zikir gerçekleşmiyor demektir. Allah gafletle namaz kılanları kınarken<sup>810</sup> namazı huşû ile yerine getirenleri de övmüştür.<sup>811</sup> Allah'ı düşünerek namaz kılmak rûhu etkiler, namaz kılanı iyiliklere yönlterek, kötülüklerden uzaklaştırır.<sup>812</sup>

Müfessirlere göre, zikirde kast edilen diğer önemli nokta da Kur'an'ın kendisidir. Kalpler, ancak Kur'an okumak, onun emrettiklerini yerine getirmekle huzur bulur. İnsan ancak Allah'ın en büyük zikri olan Kur'an'a teslim olmakla ruhen ve bedenen mutluluğu yakalar. Allah'ı zikretmek, her an O'nu anmak ve kontrolü altında olmanın idraki içinde O'na teslim olmaktır.<sup>813</sup>

## 8. 2. Zikrin Sınırsızlığı

Kuddûsî'nin temel felsefesinin de, Allah'ı en çok kimin sevdiğini anlamak için, o kişinin Allah'ı anmak şekline bakmak gerekir. Ona göre, Allah'ı çok seven kişiler, O'nu bütün vakitlerinde, oturmuş ve kalkışlarında, ayakta iken, otururken, yaslanırken, bolluk ve darlık ânlarında, gizli ve açık olarak, vahdet ve kesret hâlinde, rahatlık ve zorluk ânında, zenginlik ve fakirlik durumunda, ister Hakk'ı zikredenlerin ister gâfillerin yanında olsun, ister yöneticilerin ister sıradan insanların ve garibanların yanında olsun, onlar daima Allah'ı anarlar.<sup>814</sup> Bu kişi, münafık/ikiyüzlülerin kınamasından korkmaz ve dünyanın bütününe sahip olsa dahî, dünya işleri onu Allah'ı zikretmekten alıkoymaz, çünkü, bir şeyi sevmek insanı her tür bağdan kurtararak özgürleştirir.<sup>815</sup> Onun kalbinin berraklığını her iki dünya

<sup>808</sup> Ebu'l-A'la el-Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, İstanbul, 1988, IV, s. 229.

<sup>809</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîn-i Kur'an Dili*, İstanbul, 1997, VIII,

<sup>810</sup> Mâ'ûn, 107/4-5.

<sup>811</sup> Mü'minûn, 23/1-2.

<sup>812</sup> Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, İstanbul, 1995, IV, s. 1975.

<sup>813</sup> Mevdûdî, *age.*, V, s. 236; .

<sup>814</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 235b.

<sup>815</sup> *Aynı eser*, vr. 239b.

kaygılarının hiçbirini kirletemez. O kişinin başında kıyâmet kopsa bile, dilinde Allah'ın zikri, kalbinde de Allah fikri bulunur.<sup>816</sup>

Kuddûsî'ye göre, tasavvufta önemli etkinliğe sahip olan zikir, daha öncede belirttiğimiz gibi, Kur'ân-ı Kerim'de geniş bir şekilde yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de altmışın üzerinde âyet doğrudan, iki yüz elli altı âyet de dolaylı olarak zikrin insanlar için faydasını beyan edmektedir.<sup>817</sup> Kur'an'ın üzerinde çokça durduğu zikir, insanın derûnî bir faaliyetidir. “*Rabbini gönülden (samimi) ve korkarak, içinde hafif bir sesle sabah-akşam zikret; gafillerden olma.*”<sup>818</sup> âyeti ile Allah zikrin kalbî ve samimi olarak yerine getirilmesini emretmektedir. Allah'ı devamlı hatırlamak samimi Müslümanların vasfıdır. Sûfiler samimiyetlerinin izhârı için daha da ileri giderek cennetin ve cehennemden kendileri için asıl hedef olmadığını iddia etmişlerdir. Onlar, ne cennete yaklaşma ne de cehennemden uzaklaşma telaşı içindedirler. Onlar, sadece Allah'a kavuşma aşkıyla yanıp-tutuşan kimselerdir.<sup>819</sup> Bazı sûfiler de cenneti yalnız Allah'a vuslat ve O'nu görmek için arzulamışlardır.<sup>820</sup>

Kuddûsî için zikir, kalblerin Allah'ı anmaktan gâfil kalmamasıdır. Ona göre sûfîlerin iç dünyaları murâkabe de istiğrak olmuştur. Allah'ın dışındaki her şeyin Allah'tan fişkıp Allah'a döndüğünü yakîn üzere görünce, onlar, ne kendi benliklerinde, ne de âfakta hiçbir hâl müşahede etmezler. Yâni, her şeyi Hakk'tan görürler. Onlar, enfüste ve âfaktaki Allah'ın şuûnâtını bizzat gözleriyle görürler, yani ayne'l-yakîn bilirler. Buradaki gaye, Allah'ı mutlak sûrette anmaktır. Bu zikir, ister zât yönünde olsun, isterse olmasın eşittir. Yani, ıtlak üzere her durumda zikretmek kastedilmiştir.<sup>821</sup>

Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde zikir, Hakk'ın isim ve sıfatlarını belli bir âhenk içerisinde tekrarlayarak anmak ya da hatırlatmaktan ziyade, gönülden gelen bağlılığın hem dil olarak, hem de eylem olarak yerine getirilmesidir.<sup>822</sup> Onun için zikir bütün âşık sûfilerde yaşanan dinin kilit taşı olarak görülmüştür.<sup>823</sup> Zira âşık sûfiler zikrin önemini<sup>824</sup> Hz. Peygamberin (s.)

<sup>816</sup> *Aynı eser*, vr. 240a.

<sup>817</sup> Muhammed Fuad Abdûlbakî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, Kahire, 1983, s. 273-274.

<sup>818</sup> A'raf, 7/205.

<sup>819</sup> Yunus Emre, *Divân*, haz. Abdûlbakî Gölpinarlı, İstanbul, 1964, s. 257.

<sup>820</sup> A. Schimmel, "Müslümanlıkta Mutasavvıfane Duâ ve Niyaz", AÜİFD, Ankara, 1953, sy. II-III, s. 211.

<sup>821</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 251a.

<sup>822</sup> Aynı yer.

<sup>823</sup> Reynold A. Nicholsan, *The Mystics of İslâm*, London, 1989, s. 45; Ali Tenik, "Sosyo-Psikolojik Açıdan Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği", İlmî Akademik Tasavvuf Dergisi, Ankara 2002, Sy. 8, ss. 97-116.

<sup>824</sup> Kuudûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 215b.

şu hadisine bağlamaktadırlar: “*Rabbımı zikreden ile zikretmeyenin durumu, diri ile ölüntün durumu gibidir.*”<sup>825</sup> Zikrin sürekliliği üzerinde, bir canlının yaşamını sürdürmesi için temel besin maddelerine ihtiyaç duyduğu kadar gerekli gören Kuddûsî’ye göre, sûffiyi bütün varlığı ile her türlü ağyârdan temizleyip, Yaraticı’sına bağlayan zikirlerin en güzeli zikr-i tevhîd/tevhîd zikridir.<sup>826</sup> Zikrin derûnî olarak yerine getirilmesi kalbin durumuna bağlıdır.

Kuddûsî, zikirde önemli olan dilin hareketi değil, kalbin Allah ile beraber harekete geçmesi görüşündedir. Dil, sadece Allah’ı zikrederek, zikrin kalbe yerleşmesini ve kalbin de zikre katılmasını sağlar.<sup>827</sup> Zikir, kalbi hâkimiyeti altına aldığı zaman kişinin bütün duyularını ilâhî nûrla aydınlatır. Allah’ın “*İşte senden perdeyi kaldırdık. Bugün gözün ne kadar keskindir.*”<sup>828</sup> övgüsüne layık olur. Bu övgüye mazhar olan kişi, fertlerin ve toplumun arzuladığı “*kâmil-insan*” modelini ortaya koyar. Bu karaktere sahip insanların sayılarının çoğalmasıyla yaşanabilir bir toplum oluşur. Böyle yüksek karakterli insanların varlığı zikrin, insan psikolojisinin üzerinde önemli bir tesirini gösterir. Mutasavvıflara göre zikrin yerine getirilmemesi veya unutulması, kalbin ölümü demektir. Unutmak vasfı, beşer olarak insanoğlunun zaafiyetidir. Bu zaafiyet Allah’ı anmada da görünmektedir. Allah unutanların durumunu, “*Kalpleri Allah’ın zikrinden yana katılmış olanlara yazıklar olsun*”<sup>829</sup> âyeti ile açıklar. Zikirsiz kalan kalpten dolayı ruh da sevgisiz kalır. Allah sevgisinden uzaklaşan kalp nefsin dostu olur.<sup>830</sup>

Bu zaafiyetler bazen tarîkatlarda, riyâzetler yerine getirilirken görülmektedir. Bazı müridlerin zikir esnasında yaptıkları aşırılıklar da kabul edilecek bir durum değildir. Onun için Allah’ı zikretmek ne giyim ne de bedeninin durumuyla ilgilidir. O’nu anmak kalp ve niyet işidir. Belli oturuş şekilleri ve belli giysilere bürünmek Kur’ân’ın rûhuna aykırıdır. Zikir, boynu büküklük, gizlilik içinde ve iç dünyamızda seyretmelidir. İşi kelimelere dökmek, kendinden geçerek bağırıp çağırmak gafletin neticesidir.<sup>831</sup> Gaflete düşüp, kalbin katılaşmaması için Allah anılmalıdır. O’nu yâd etmek, hatırdan çıkarmamak rûh ile beden arasındaki dengeyi sağlar ve rûhu devamlı diri ve uyanık tutar.<sup>832</sup> Kur’ân’da geçen “Gafillerden olma” cümlesi hiçbir zaman Allah’ın unutulmamasını, kalbi zikrin sürekli olmasını gerekli kılar.

<sup>825</sup> Buharî, Daavât, 66; Müslim, Müsâfirîn, 221.

<sup>826</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 237a.

<sup>827</sup> el-Mekkî, *age.*, II, s. 248.

<sup>828</sup> Kaf, 50/24.

<sup>829</sup> Zümer, 39/22.

<sup>830</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu’s Sâlikîn*, trc. heyet, İstanbul, 1994, II, s. 331.

<sup>831</sup> *Aynı eser*, s. 118.

<sup>832</sup> Elmalılı, *age.*, VII, s. 458.

*Çalış sen zikr-i tevhîde dem-â-dem dinî tecdîde  
Gönülden mâsivâ gide ana ol dem sığar Mevlâ.*<sup>833</sup>

*Lisânın ile zikr eyle dahi kalbinle fikr eyle  
Ganî Vehhâba şûrk eyle sever ol Kird-gâr Mevlâ.*<sup>834</sup>

Bu beyitlerde anlaşıldığı gibi Kuddûsî'ye göre, önemli olan zikrin derunî olarak, sürekli Allah'ı düşünmekle gerçekleşmesidir. Onun, zikir felsefesinin temel ilkesi, kalbin Allah ile beraber harekete geçmesidir. Allah da, kuldun derûnilikle düşünmeye dayalı gönülden gelen, samimi, içten fişkiran sesle daim bir anmayı istemektedir.<sup>835</sup> Dil sadece kalbin sözcüsüdür, o zikrin kalbe yerleşmesinde ve gönül dünyasının da zikre katılmasını sağlar.<sup>836</sup> Gönülde yapılmayan zikrin ne bir etkisi, ne de yapana bir faydası vardır.<sup>837</sup>

Kuddûsî için zikir, ne pasif bir amel, ne de dilin irade dışı Hakk'ı anmasıdır. Ona göre zikir, sâlik'in bütün benliği ile Yaratıcısını anmasıdır. Zikir, sâlikin, Hakk ile iletişim kurmak amacıyla, O'na yönelerek, kendini tamamen Allah'a vermesi ve kendini O'nda kaybedecek şekilde bütün alıcılarını ilâhî irâde ve ilâhî vericilere yoğunlaştırmasıdır. Zikir, sâlikin, Allah'la beraberliği kemâl noktasında yaşadığı, O'ndan gafil olunmadığı ve bütün ağıyârdan ilişkinin kesildiği andır. Zikir, sevginin, işrâkın ve vecdin en üst düzeye çıkıp, zâkirin sevgide boğulduğu andır. Hakk, sâlikin perspektifinde ruhsuz, donuk, sevgiden yoksun abidlerin tesbih tanelerinde sayılara dökülen bir ilâh değildir. O, âşık sâlikin gözünde bütün varlıklarda görünür.

*Hirfetim şimdi hemân Sen şâhımız zikr eylerim  
'İşk u cezbe zikr ile eyler tezâyüd dem be dem.*<sup>838</sup>

Kuddûsî'nin bu düşüncesine göre, zikir, düşünceyle bütünleşip güç harcamaksızın otomatik olarak ağızdan çıkmaya başlayınca, yüksek zikir aşamasına gelinmiş demektir. Bu da düşünce ve beden ikileminin aşıldığını göstermektedir.<sup>839</sup> Kalp, Allah'ı anmamaktan dolayı paslanıp, ilâhî istikâmetten sapınca onu düzeltecek tek ilaç zikirdir. Bu önemli ilacı âyet-i

---

<sup>833</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.22.

<sup>834</sup> Aynı yer.

<sup>835</sup> Bk. A'râf, 205.

<sup>836</sup> El-Mekkî, *a.g.e.*, II, 248.

<sup>837</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.22.

<sup>838</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 251.

<sup>839</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 234b.



kerime de şöyle beyan ediyor: “*Rabbini çok an, sabah-akşam tesbih et.*”<sup>840</sup> Zikir kalbi cilalar, parlatır, Allah’ın nûruyla parlayan kalbde, “*Mutlak varlık*”a karşı sevgi kuşatması oluşur. Sâlik, Mâ’suk’unun eşsiz güzelliği karşısında kaybolur. Seven kimsenin (âşkın) en büyük arzusu, O eşsiz güzele vuslattır. Bütün arzusu O’nunla olmak, O’nunla yaşamaktır. Bu hâl sâlikin kalbinin tamamıyla sevgiyle dolduğunu gösterir. Sevgi onu öyle kuşatmıştır ki, onun kulağı, gözü, irâdesi ve duyuları hâline gelir. Allah dışındaki her şeyi (mâsivâyı) unutarak kalbe sadece Allah aşkını yerleştiren kişilerle hem ferdi hem de toplumsal çözümlere engel olunur.

Kuddûsî için sûfî, zikrle Rabbinin sevgisini gönülden seçtiği için, gelen her türlü eleştiri ve saldırıya hazır olması gerekir. Şu da unutulmamalıdır ki, âşık sûfîler için zikir, yemek ve içmekten daha çok üstündür; çünkü onlar, “*açlık zâhidlerin, zikir ise âriflerin taâmıdır*” anlayışı ile zikre yaklaşırlar.<sup>841</sup> Onlar, Hakk sevgisinin tam anlamıyla gerçekleşmesi için, devamlı olarak O’nunla hemhal olmak gerektiği görüşündedirler. Aksi takdirde bu sevginin geçerliğinin bir gerekçesi olamaz.<sup>842</sup> Kuddûsî bu derûnî zikir anlayışını şöyle ifade eder:

*Şu kez zikr eyle dün ü gün diyeler tâ sana Mecnûn  
Sakin olmayasın mahzûn seni kılmaz nâ-çâr Mevlâ*<sup>843</sup>

*Hudânın zikrini itmekle zâkir eyler ıstînâs  
Gice gündüz devâm it zikre sen de ol e’azz-i nâs*

*Gezer iken oturub hem yatur iken okur isen  
İder Mevlâ sana ‘âriflibâsın ‘âkibet ilbâs.*<sup>844</sup>

Kuddûsî’ye göre, zikrin sürekliliği kul ile Allah arasındaki sevginin, aşkın pekişmesi için en önemli ritüeldir. Sevgililerin, birbirlerini sürekli düşünmeleri, sevenin sevilene bağlanıp, her dileğini yerine getirmesi, gönülde Maşûk’a karşı vesveselerin tamamen yok olması demektir. Kuddûsî, sûfîlerin, zikirten daha sahîh ve daha açık bir yola sülûk etmedikleri görüşündedir. Zîra, ona göre, bir kimse Allah’a, ancak zikre devam etmek sûretiyle vâsıl

<sup>840</sup> A’râf, 7/205.

<sup>841</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 217b.

<sup>842</sup> Aynı yer.

<sup>843</sup> Abdülkadir Geylânî, *el-Fethu’r-Rabbânî ve’l-Feyzu’r-Rahmânî*, Neşr: Muhammed Sâlim el-Bevvâkî, Beyrut, ts, s.106.

<sup>844</sup> Kuddûsî, *Divân* (İE), s. 189.

olur.<sup>845</sup> Zira Allah'ın kullarına sürekli açık olan kapısı zikirdir. İsteddiği zamanda, istediği mekânda, bildiği lisanla kulun Allah'la konuşmasıdır. Kur'ân, "Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı zikrederler, göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler."<sup>846</sup> buyurarak, İslâm'ın öngördüğü bu özgür hareket etme hoşgörüsünü ortaya koymuştur. Eğer insan, Allah'la olan diyalogdan hâlâ haz alamıyorsa muhakkak ki "kalp ilahî vericilere kapalı" demektir. Zikir ibâdeti, kalp ile dilin zamanla kayıtlı olmayan hareketidir.<sup>847</sup> Kuddûsî, sûfinin hayatının her yönüyle bütünleşmesi için daima Allah'ı anmanın gerekliliğini şöyle ifade eder:

*Şu kez çok eyle kim zikri olasın mest-i lâ ya 'kıl  
Münâfılar disünler yâ mürâ'idür yâ dîvâne<sup>848</sup>*

*Zikre meşgûl ol derya gibi tol  
'Işk-ıla met ol gel râh-ı bâba<sup>849</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında, sûfiyi üç ritüel/ibâdet, onun Hakk'a karşı sevgisinin artmasına sebep olur. Bu üç önemli ibâdet, tefekkür, zikir ve bilgi'dir.<sup>850</sup> Sûfî için zikir, tarikatlarda olduğu gibi<sup>851</sup> zaman ve mekânla kayıtlı olmayan bir ritüeldir. Zamanı aşmak Mâ'suk'la ölümsüzleşmek demektir. Sûfinin sevgilisi/Mâ'suk'u ile bir eşref saati yoktur. Hz. Peygamber (s.)'in de belirttiği gibi; "Benim Allah ile öyle bir vaktim vardır ki, o vakit içine ne bir melek-i mukarreb ve ne de nebîyy-i mürseigâr."<sup>852</sup> İşte bu vakit âşık sûfî'nin devamlı içinde bulunduğu "ân" dır. O, bu "ân"da derya gibi coşarak Rabbi ile hemhâl olur. Sevgisi öyle taşmıştır ki, içine gark olmuştur. Çünkü âşık sûfî, gerçek zikrin, mâsivâyı unutarak Allah'ı anmak olduğunu ve hakikat üzere Hakk'ı andığı zaman da, zikir sürecinde Allah'ın dışında her şeyi unuttuğu için, Allah'ın da kendisiyle birlikte olduğu bilincindedir.<sup>853</sup>

*Kesme dilden her nefes her dem beher hâl zikri sen  
Zâkirin kalbine şeytan mâsivâyı koyamaz.*

<sup>845</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 232a.

<sup>846</sup> Âl-i İmran, 3/191.

<sup>847</sup> İbn Kayyım, *age.*, II, s. 332.

<sup>848</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.25.

<sup>849</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.25.

<sup>850</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 239a.

<sup>851</sup> Bk. Ömer Yılmaz, *İbrahim Kârânî*, İnsan Yay., İstanbul 2005, s.382 vd.; Dilaver Görür, *Abdülkadir Geylânî*, İnsan Yay. İstanbul, 1999, s.216-218.

<sup>852</sup> Bk. Aclunî, *a.g.e.* II, 173-174.

<sup>853</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 232a.

*Bulmadım bir şeyh deyüb terk itme zikrullah için  
Sana Kuddûsî icâzet virdi oldun sen mücâz.*<sup>854</sup>

Kuddûsî'ye göre zikir, kesintisiz ve hiçbir kayıtle sınırlanmayan bir ibâdetdir. Onun için Kuddûsî, bütün Müslümanları, tarikatlı-tarıkatsız herkesi devamlı Allah'ı anmaya davet etmektedir. Kuddûsî'nin tarikat bağıllığını aşan bu düşüncesi bütün tasavvufî konularda görülmektedir.

*Çün Hudâ Ben zâkirime olurum dimiş celîs  
Zikr-i ağıyârdan geçüb ol zikr-i Mevlâya*

*Tîz vakitte ma'rifet şemsi toğar kalbinde bil  
Zikri iksâr eyleyen olur kamu nâsa re'is*

*Pâk ider dil şehri hem mâsivadan 'âkıbet  
Ehl-i zikre cevri iden bulmaz felâh olur habîs*

*Yâr-ı Hakkdır çünki zâkir it mahabbet dinle söz  
Kabri cennet revzası olur anın sanına halîs.*<sup>855</sup>

Yukarıdaki dizelerin ışığında Kuddûsî'ye göre, sûfî, devamlı Allah'ı anarsa, kalb, O'nun egemenliğine geçer ve kalbin hataya düşmesi engellenir. Bundan dolayı hatırlatmada sürekli fayda vardır. Çünkü Allah, "Hatırlat, hatırlatma mü'minlere fayda verir."<sup>856</sup> buyuruyor. Kuddûsî'ye göre, samimi mutasavvıf ruhunu temizlemek, günahlarını affettirmek, ezeli ve ebedi olan Yaratıcının varlığında yok olmak, ilahî aşkın sevabı ile mest olmak için sürekli Allah'ı anar. Allah'ı anmak, önce O'nu ve eserlerini yakini olarak izlemekle gerçekleşir.<sup>857</sup>

Allah'ın eserlerini, her olayını dikkatli ve sürekli müşahede etmek, yâni varlık âlemindeki âyetlerini gözlemlemek murakabedir. Küçük veya büyük her şeyi murakabe ederken, yaratılan şeyleri hiçbir yönden kaçırmamak, sebeplerine delillerine bakıp uyanık ve dikkatli olmak, ibret almak, Yaratıcıyı düşünmek, anmak ise zikirdir.<sup>858</sup> Tasavvuf tarihinde birçok mutasavvıfın hayatında Allah'a vuslatın büyük arzusu vardır. Onlar her zaman, her mekânda Allah'la olmayı istemişlerdir. Sûfilerce ismi, Allah aşkı ile

<sup>854</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 84

<sup>855</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 151.

<sup>856</sup> Zariyât, 51/55.

<sup>857</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 238a

<sup>858</sup> *Aynı eser*, vr. 232b.

simgeleşmiş olan Rabia'nın son dileği, Allah'la beraber olmaktır.<sup>859</sup> Yunus da, insanî benliğin kendinden alınmasını ve Allah'ın benliği ile dolmasını istemektedir.<sup>860</sup> Buna benzer birçok sûfi, Allah ile kendi aralarındaki “ben”in kaldırılmasını istemişlerdir.

Sûfiler, insanın öldüğünde Allah'tan başka her şeyden ayrı düştüğü, kabirde eş, çocuk, akraba ve dostlarının yanında bulunmadığı, orada kendisini terk etmeyen tek şeyin zikir olduğuna inanırlar. Zikir öyle bir kurtuluş reçetesidir ki, insana hem dünya mutluluğunu yaşatır, hem de âhirette sevgilisine kavuşturur. Mutasavvıflar, bütün zevki ve hazzı zikirle tatmış, zikir sayesinde arzuladığına vâsil olmuşlardır. Hiç kimsenin yanında bulunmadığı bir günde öyle bir zatla beraber olmuştur ki, O'da bütün insanların, o gün O'nunla beraber olmayı her şeyden daha çok istedikleri Allah'tır. Zikri, kulu Allah'a yakınlaştıran en önemli ibadetlerin başında gören Kuddûsî, bunu şiirinde şöyle dile getirir:

*Ledün 'ilmiyle açılır basîret gözi  
Nazar eyele bu göz ile gören asâre toğrı*

*Bu 'ilme nâ'il olmak ister isen cân u dilden  
Çalış dilin alışsun rûz u şeb ezkâre toğrı.<sup>861</sup>*

*Zikr ide ide kalbde tağar şems ü ma'ârif  
Hak 'ârif ol gir çalışup sen o penâha.<sup>862</sup>*

Kuddûsî'ye göre, zikir, aynı zamanda ma'rifetin oluşmasını sağlayan etkili ritüeldir. Devamlı zikir kalpte Allah'a olan bağlılığın, sevginin artmasına neden olur. Bu bağlılıkta derûni bir düşünceyle kişiyi Yaratıcıya ve O'nun var ettiği varlıkları tanımaya götürür. Kuddûsî'ye göre, zikir devamlı olarak gönülde yayılıp, tefekkürle desteklenirse o zaman kişiyi Hakk'ı bilme bilgisine götürür.

*Zikre devâm it dir ise olsun celis Mevlâ bana  
Bu pendî iştit cân u dilden itme gaflet sâlikâ*

*Çün Hak sever zâkirleri hem zikr ider onları ol  
Evkâtini fevt eyleme zikre çalış subh u mesâ.<sup>863</sup>*

<sup>859</sup> Margaret Smith, *Bir Kadın Sûfi: Rabia*, çev. Özlem Eraydın, İstanbul, 1990, s. 110.

<sup>860</sup> Gölpınarlı, *age.*, s. 257.

<sup>861</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 209.

<sup>862</sup> Aynı eser, s.104

<sup>863</sup> *A.e.*, s.105.

Kuddûsî, sâlikin gaflete düşüp, kalbinin katılaşmaması için devamlı Allah'ı anması görüşündedir.<sup>864</sup> Allah kendisini gaflet içinde ananları “*gafillerden olma*”<sup>865</sup> ifadesi ile uyarıyor. Gafletin zıddı olan zikir, gafleti yok edemiyorsa gerçek anlamda zikir gerçekleşmiyor demektir. Ona göre kul ile Allah arasındaki sevgi karşılıklıdır; çünkü “*Beni zikredin ki, ben de sizi zikredeyim*”<sup>866</sup> ifadesi bunu en güzel şekilde kanıtlamaktadır. Onun için sâlik, vakit kaçırmadan devamlı Allah'ı anmalıdır. Allah'ı anmak O'nun sohbet meclisine dâhil olmak demektir. Bu meclis'te en ulvî dost meclisidir. Onun için bütün ameller, ancak ve ancak Allah'ı hatırlamak, O'nu unutmamak ve O'nun gayrisına meyletmemek için ortaya konulmuştur. Zira bu konuya en iyi örnek şu emirdir: “*Beni anmak için namaz kul.*”<sup>867</sup>

### 8. 3. Zikrin Kuşatıcılığı

*Zikri Hakka iştigâl ile kişi olur sa'id*

*Kadir olur her her gicesi anın dahî her rûz-i iyd.*<sup>868</sup>

Bu beyitte vurguladığı gibi Kuddûsî'ye göre zâkir, zikrettiği sözcüklerin taşıdığı ilâhî enerji ile varlığını tanır. Sûfî zikirle sonsuz bir zaman ve ebedî bir varlık içerisinde yaşar. Zikirle, madde-rûh ilişkilerinin monoton ve günlük gerçekliğinden ve ferdî benlikten kurtulan sâlik, kişisel benliğini aşan ve kendisini bütünüyle ihata eden “*Mutlak Varlık*”la mahrem bir ilişkiye girer. Sûfî, yolculuğun yâni seyr u sulûk merhâlesi olan zikir ve diğer sûfî terbiye metotları ile beraber başlangıçta kişi, sosyal ve psikolojik bir değişim yaşar. Mürîd eski alışkanlık ve davranış kalıplarından sıyrılarak hayatına yeni bir pratik kazandırır.<sup>869</sup> Cemaatla birlikte gerçekleştirilen temrinler ve riyâzetler kişideki bu yeni uygulamayı daha sistematik bir şekle sokar. Kuddûsî'nin düşüncesine göre, insanın kalbinde konaklayan Allah, kişinin ilahî yönünün ortaya çıkmasına sebep olur. Gönül kırmak, kırıcı olmak, insanlara karşı gayrı insanî muamelede bulunmak Allah'a karşı işlenebilecek en büyük suçtur. İnsanlara karşı merhametli ve şefkatli olmak, kalbi bilginin bir neticesidir. Mürîd, kalbini Allah'ı anmakla beslerse, onun için insanı sevmek ve saymak, Allah'ı sevmenin ve saymanın aynısidir.<sup>870</sup>

<sup>864</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr.234b.

<sup>865</sup> Mâ'un, 107/4-5.

<sup>866</sup> Bakara, 2/152.

<sup>867</sup> Tâhâ, 20/14.

<sup>868</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 26.

<sup>869</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 218a.

<sup>870</sup> Aynı eser, 218b.

İşte Kuddûsî, sûfinin sosyal yaşamı üzerinde etkili olan zikir ritüeli bağlamında âşık sûfinin nasıl hareket edeceğini, kimlerle, hangi ortamlarda bulunacağını ve günü gününe neler yapabileceğini açık bir şekilde ortaya koyar.

*İdelim dostlar sizinle hüsnî Cânân'dan bahis  
İtmeyelim câh-u mâl-u cism ile candan bahis*

*Çok dadîmdir zâtı pâkî mâsivâsı fânidir  
Her zamanda her nefeste idelim andan bahis*

*Varmayaydım yanına hiç bahs-î ağyar edenin  
Çûn ider ubbâd-u zuhhud-u hur-i gilmâdan bahis*

*Nidelim biz himaheti alçak olan nâdânları  
Ehll-i aşk ile edelim valsı Yezdân'dan bahis*

*İbn Ethem gibi cûmle varımızı terk edüp  
Etmeyelim Kand-u Bal-u Âb ile Nârdan bahis*

*Aşalım meydan-ı zikri yanalım ışk oduna  
Eyleyelim bizi yakan nârı suzândan bahis*

*Ey – salâ der size Kuddusi kılay ey âşıkân  
Zûhdü koyup eyleyelim ışk-u İrfândan bahis<sup>871</sup>*

Kuddûsî'ye göre, sûfi, zikirinde kendini O'nda kaybedecek şekilde, bütün yeteneklerini o yöne kanalize ederek, O'nda yoğunlaşır. Bu yoğunlaşma sonucunda, Yaratıcı hem maddî, hem de mânevî ihsanını zâkir kuluna yöneltir. Çünkü sâlik için zikir Allah ile beraberliğin tam anlamda gerçekleştiği, Allah'tan gafil kalınmadığı ve ağyâra takılmadığı, bunlardan uzak durulmaya çalışıldığı bir hâldir.

Zikir devam ettikçe sâlik bu seyirden kendini yalnız Allah ile beraber hisseder. Beşerî hataların, günahların terk edildiği, kişinin bütün duyularının ilahî aşk ile dolduğu durumdur. Mürîd o dereceye gelmiştir ki artık tüm davranışlarının müşahede edildiği hissinden de kurtulmuştur. Kendi zikirinde yok olarak öyle bir hâl kazanmıştır ki, nefse/benlik bir daha geri dönmez. Bu

---

<sup>871</sup> Kuddûsî, Dîvân, s. 21.

durum geleneksel benlikten evrensel benliğe geçiştir.<sup>872</sup> O, Allah'ın tecellîsiyle sosyal bir varlık olmaktan öteye evrensel bir vasıf kazanmıştır. Artık bütün insanları sevgi ve aşk ile kucaklayan, üstün karakter sahibi bir kişi olmuştur.

Sûfîlerin dil ile başlayan zikri, bu meclislerde ritimli bir şekilde söz ve hareketle yerine getirilir. Bunların hepsi, sadece âşık ile Mâ'suk arasındaki hâlin oluşumunu sağlamak için yapılan ön hazırlıklardır. Zâkir, Allah'ın ismini önce diliyle, sonra dil ve kalbiyle daha sonra da, sadece kalbiyle yaşamaya geçer; çünkü artık sözcük yoktur ki tekrar olsun, yalnızca O'nun dost meclisinde mağlup olarak kendi varlığından fânî olmuştur. Bu aşamada, o dost meclisinde dilekler yerine gelir. O, tüm yüceliğiyle dostlarına sırların kapısını açar. Bu hâl çakan şimşekler gibi gelip gidecektir. Bu hâlin ne kadar sürdüğünü bilemez ve insana normal hayatta tadamayacağı bir haz verir. Kuddûsî'nin de dediği gibi, artık Gavs-ı A'zam<sup>873</sup> bu üstün zikir ile insanlara tasarrufta bulunur. Hızır (as)'ın ve İlyas (as)'ın darda kalan insanlara yardımı onların zikirle Allah'ın dostluğunu kazanıp onunla meclis arkadaşı olmalarından dolayıdır. Çünkü Allah, peygamberlerine ve velî kullarına açtığı kapıyı zâkir kullarına da açar. Sûfîlerin hedefledikleri bu zikir “fenâ”ya giden yoldur. Allah'ı hakkıyla zikreden kimse zikir dışında kalan hiçbir şeye aldırış etmez. İlâhî hukuka bütün şartlarda riâyet eder ve zikir onun için bütün kayıpların telafisi için yeterli bir kaynaktır.<sup>874</sup>

*Beni çok zikr edin dir bize Kur'ân da çün Allah  
Bu izni Hak Te'âlâdan alan tevhîde sâ'y eyler.*<sup>875</sup>

---

<sup>872</sup>A. Rıza Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş*, çev. Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara, 2000, s. 85

<sup>873</sup> Gavs-ı A'zam: Kâdiriye tasavvuf okulunun kurucusu Abdülkâdir Geylânî'ye verilen lakab. Tasavvuf kaynaklarına göre Mürîdleri Abdülkâdir Geylânî (k)'nin tasarrufunun ölümünden sonra da devam ettiğine inanmaktadırlar. (Bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri-Deyimleri Sözlüğü*, 2.Basım, Ankara Yay, İstanbul 2004, s.225–226; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtül'l-Üns*, Ter: Lâmi Çelebi, Haz: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara; Abdulvahhab Şâ'rânî, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Kahire, 1957.

Gavs: Arapça yardım etme, imdâda yetişme demektir. Bunun yerine “kutub” da kullanılır. İlâhî isimleri kendinde toplayan, Hz. peygamber (sav)'in hakikatına vasıl olan kişidir. Gavs bazı iddiaların aksine Tanrısal gücü olan kişi değildir; sadece Allah'a kulluğu derunî olarak aşk ile yaşayan Allah dostudur. Allah'ın yardımının, amellerinden dolayı daha etken ulaştığı kimsedir. (Geniş bilgi için bkz. Cebecioğlu, *TTDS.226*; İsfehâni, *Hilye*, I, s.8–9).

<sup>874</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s.101.

<sup>875</sup> Kuddûsî, *Divân*, 38.

*Gürûh-ı evliyâ zikr ile irerler kerâmâta  
Olur zâkir devâm-ı zikr ile ihlâsa tîz nâ'il.*<sup>876</sup>

Kuddûsî, yer ve göklerdeki bütün mahlûkların zikir ile Hakk'a yaklaştığını vurgular. Melekleri arş-ı Rahmâna yükselten, onların Hakk'a olan zikirleridir. Onlar Hakk'ın komşusu ve sohbet arkadaşı olduklarını gösterdiklerinde, tâ ki gönülleri Allah'tan başka her şeyden ilgiyi kesince, her şeyde ve her yerde Allah'ı görmeye başladıklarını ve O'nunla dil ötesi bir konuşmaya ve madde ötesi bir müşahedeye ulaştıklarını ifade etmeye çalışırlar.

*Sâlikâ zikre devâm it Hakk'ı eylersen taleb  
Hem dir isen hâsıl olsun kalbde irfan bi-naseb*

*Çün dimiş Mevlâ celisiyem beni zikr idenin  
Bil muhakkak eylemez ol zâkire hışm u gazab*

*Gavs-ı a'zam zikr ile eyler tasarruf dâima  
Her ne dilerse ider ihsân ona Vehhâb u Rab*

*Hızır u İlyas 'avn iderler zikr-ile muztarlara  
Bahş iderler açlara muhtâclara nân u zeheb*

*Götürürler 'arş-ı Rahmâna melekler zikr ile  
Gâfil olmazlar zikirden bil ki yir gök ehli heb*

*Zikr ile zâkir olub a'dâya gâlib hedm ider  
Zikr ile mü'minden eyler 'asker-i iblis hereb*

*Medh iderler zâkiri Allah dahi Hz. peygamberi  
Buğa ider zâhid anın hiç yok mı izânı 'aceb.*<sup>877</sup>

Kuddûsî'ye göre, eğer zikir olmazsa, Allah ile kul arasında sevgi bağı oluşmaz. Sevgi sayesinde Allah şükredilerek kalp huzura kavuşur. Bu huzuru Kur'ân-ı Kerim'de "Allah anıldığı zaman yürekleri oynar ve üzerlerine O'nun âyetleri okunduğunda imanlarını arttırır"<sup>878</sup> şeklinde açıklanır. Sûfilik yolunda hakikatler yalnızca âşk ile elde edilir. Şâyet gerçek anlamda Allah'ı anmak istiyorsanız, O'nun emirlerini yerine getirerek ve O'nu devamlı hatırlınızda tutarak kulluğunuzu gerçekleştirmelisiniz. Kişi ancak birini, ona

<sup>876</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 231.

<sup>877</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.168.

<sup>878</sup> Enfal, 8/2.



olan sevgisi derinleştikçe daha iyi anlayabilir.<sup>879</sup> Âşıkın Mâ'şukuna kavuşması için onun sevgisiyle yok olması ne kadar gerekli ise, kulun da Allah'a vuslatı için O'nun sevgisinde fanî olması en az o kadar gereklidir.<sup>880</sup> Zikir, zikredilenden başka her şeyi unutmaktır. Yâni, Allah'tan gayri bütün mâsîvayı kendi benliğinden atmaktır. Zikir, âşk yolunun ilk adımıdır; çünkü biri, diğer birini severse sürekli sevdiği ile beraber olmak ve O'nu anmak ister. Bu anış neticesinde Allah aşkıyla dolu olan kalp her an zikrin yuvası olur ve gerçek mutluluğa kavuşur. Allah bunu şu şekilde izah eder: “*Uyanık olun ki kalpler, Allah'ın zikriyle mutmain olur.*”<sup>881</sup>

#### 8. 4. Zikrin Sâlik Üzerindeki Tesirleri

Zikirlerin en faydalısının tevhîd olmasının sebebi, içinde ismi zât'ın bulunmasıdır. Tevhîdi zikir etmek âşıklar için bayram yapmak gibidir. Rivâyete göre Hz. Ali, Peygamber (s.)'den Allah'a yaklaştıracak zikri sorunca, Hz. Peygamber'in cevabı, kelime-i tevhîd olmuştur. Birçok hadis ve tefsir kitaplarında tevhîd kelimesinin zikrinin faziletinden bahsedilmektedir. Tevhîd, hem Allah'ın büyüklüğünü takdis etmek, hem de büyüklüğünü bildirip öğretmektir.<sup>882</sup> Bundan dolayı bütün peygamberlerin zikir ve duası da tevhîd olmuştur.

Zâkirlerin mutluluğu günlerine ve gecelerine yansır. Onlar için geceler Kur'an'ın ilk indiği, Allah'ın kullarına en fazla yaklaştığı, âşık ile Mâ'şukun en yakınlaştığı gece gibi sevinçli otuz günlük nefis mücadelesi sonunda, Ramazan ayının bitimiyle bayram eden mü'minler kadar mutludur.<sup>883</sup>

Zikir kalbin açılmasına, genişlemesine ve devrim geçirmesine neden olur.<sup>884</sup> Bu devrimin gerçekleşmesi için de sevgi lazımdır. Kişi sevdiğini sürekli anmalı ve hatırında tutmalıdır. Eğer kişi sevdiğini anmazsa bu kez gam ve kasvet ile yok olur.

Kuddûsî zikir olarak “kelime-i tevhîd”in önemini çok vurgulamasına rağmen, âşık sâliklerin “Hû” zikrini yapmalarını ister. Aslında “Hû” tevhîdin tefridine işarettir.<sup>885</sup>

*Ol nefse mâlik olmağil hâlik  
Sıdk ile sâlik Hû demek ister*

<sup>879</sup> Suzregelman, İnâyet Han, Fernandez, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, İstanbul, 1994, s. 31

<sup>880</sup> Gazâlî, *age.*, c.I, s. 428

<sup>881</sup> Ra'd, 13/28.

<sup>882</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 185.

<sup>883</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.186.

<sup>884</sup> *Aynı eser*, s.29.

<sup>885</sup> Serrac, *Luma'*, s. 438.

O, evrende mevcut olan bütün varlıklar “Hû” zikrini yaptıklarını söyler.<sup>886</sup>

Zikrin çok yapılması Kur’an’ın bir emridir. Zikri çok yapanlar da Allah’ın sevgili kullarıdır/ahibbâ-i Hûdâ. Allah’ı zikir ederken dile getirilen kelime ve lafızlar içerisinde sırlarla dolu zikir “tevhîd” kelimesidir.<sup>887</sup> Onun için de sûfî devamlı bu zikri yerine getirmelidir. Zira Kuddûsî’ye göre, “Allah” ism-i şerifi, zâkire cezbe, coşmak ve farklı bir sıcaklık verebilir, yakıcı da olabilir. Halim olmaz ve kalbe hâl çabuk dolar, fakat erken etkisini kaybeder. Fakat hâl, tevhîd ile kalbe geç dolar ve lakin yok olmaz, kalbde tekrarlanır.<sup>888</sup>

*‘İşkın şarâbın eyle nûş  
Derya gibi hem durma coş*

*Et pendimi sıdk ile gûş  
Zikr et hemân leyl-ü Nehâr*

Zikir, Allah’ı hatırlama olduğu için, sûfî kendini devamlı mâsîvaya karşı uyanık tutar. Mâ’şuk ile ünsiyet ancak O’nu sürekli anmakla gerçekleşir. İlâhî aşkın şarabıyla kendinden geçen sâlik, insanların “dîvâne, mecnun, deli” sözlerini kulak ardı ederek zikrini yerine getirmelidir. Çünkü sûfî, bu aşkla derya gibi coşarak, bülbülün devamlı ötmesi (zikr etmesi) gibi, Rabbini anmalıdır. Eğer âşık, bülbülün Yaratıcıyı zikrettiği kadar Allah’ın zikrinden mahrumsa, aşkın lezzetine varamamış demektir. Allah, hatırlama konusunda sadece bülbülün zikirde devamlılığı yanında diğer bütün varlıklarda (eşyâ) bir ân bile O’nu zikir etmekten uzak/beri değildir.<sup>889</sup>

*Çengeli ışkın takup çekdin nice gâfilleri  
Zikrine meşgûl olurlar cümle gizl-ü âşikar.<sup>890</sup>*

Kuddûsî, aşk oltasına takılan bütün sûfiler, gizli ve âşikâr olarak Allah’ı her ân anar görüşündedir. Zikirde devamlılık sûfî için en büyük sermayedir. Bu sermaye insanı Allah’ın velî kulları arasına katar. Kimi bu zikri açık olarak yerine getirir, kimi de gizli olarak yapar.

---

<sup>886</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 37.

Hû: Allah’ın mutlak gayb olan hüviyeti kühü, temâşası mümkün olmayan zâtı. (Kâşânî, Târifat).

<sup>887</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 43.

<sup>888</sup> Kuddûsî, *İcâzetnâme-i Kuddûsî*, vr. 73a.

<sup>889</sup> *Dîvân*, s. 49–50.

<sup>890</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 57.

*İner mezkûra zâkiri zikr ile sâ'y et gice gündüz  
Münafıklar ne derlerse desûnler zikri et iksâr.<sup>891</sup>*

Eğer sûfî için tek gaye Allah ise, zikri sürekli çoğaltmalıdır. Allah'ın zâkir kullarına bu konuda onlarla sürekli meclisinde beraber bulunmasıdır. Sûfî, zikir ile mezkûruna kavuşabilir. Kuddûsî, zikir için abdestin de şart olmadığını, sûfî ister abdestli ister abdestsiz olsun, sürekli zikir etmeli görüşündedir. İnsanların bu konuda ki tenkitlerini de göz önünde bulundurmamalıdır.

### **8. 5. Sâlik İçin Önerilen Virdler**

Kuddûsî, günlük olarak sâlikin yerine getirmesi gereken asgari bazı zikir lafızlarını tavsiye etmektedir. Örneğin bir sûfî günde en az on kere Hz. Peygamber (s)'e sâlat okunmalı, günde yüz defa da istiğfar etmelidir. Bunlar sürekli yapılacak olan virdlerdir:

*Dahi on kez sâlat ile selâmı oku terk etme  
Be her gün it hemin Gaffâra sen yüz kerre istiğfar.<sup>892</sup>*

Kuddûsî, zikre o kadar önem verir ki, kendisini mânevî yolla bütün insanlara zikir yapmaları için izin vermeye yetkili görür. Zikrin en anlamlısının bir müşid'in terbiyesi altında yapılan zikir olduğunu, fakat insanların bahaneler arkasına saklanmamaları için de isteyen kişinin zikri müşidsiz yerine getirebileceğini ifade eder. Bu görüşte, kendisinin tarikat ve müşid konularında ısrarlı ve bağnaz olmadığını göstermektedir. Kuddûsî, tasavvuf konusunda mutasavvıfların görüşlerinin yanında, âyet ve hadislere daha fazla bağlılık gösterir. Yaşadığı dönemi göz önünde bulundurduğumuzda, o da sâlik'in eğitim konusunda ilk dönem sûflerinin Kur'an ve Sünnete olan bağlılıklarının takipçisidir.

*Bulamazsan şeyh sana benden olsun izn-i tâm  
Eyle imdâd zikrini had etme asla ihtirâz*

*Bu icâzet âmmedir verdim izin isteyene  
Ta kıyâmet gününe dek zâkirine var icâz.<sup>893</sup>*

---

<sup>891</sup> Aynı eser, s.58.

<sup>892</sup> A.e., s.58.

<sup>893</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.64.

Kuddûsî, zikir konusunda verdiği icâzetin (izin) mecâzi olmadığını, bunu ilâhî bir işâretle verdiğini belirtir. Bunu da, Hz. Peygamber (s.)'in hangi varlık olursa olsun, ister taş ister başka bir canlı olsun herkese iyilikle ve hüsn-i zan ile yaklaşın, bir gün o taşın ummadık bir faydasını bulursunuz. O taş belki de size yol kılavuzluğu yapacaktır. Bu felsefeyle hareket eden Kuddûsî, insanların kurtuluşu Rablerini tanımaları ve ona vasil olmaları için zikri tavsiye eder. Eğer insanlar da bu verilen izinle hareket edip hüsn-i zan ile bunu yerine getirirse, Allah da onları irfan ehlinde mahrum bırakmaz.

*Kesme dilden her nefes her dem be her hâl zikri sen  
Zâkirin kalbine şeytan mâsivayı koyamaz*

*Bulamadım bir şeyh deyu terk etme zikrullah için  
Sana Kuddûsî İcâzet verdi oldun sen mücâz.<sup>894</sup>*

Zikir, bir sûfi için hayatın özü, cevheridir. Yani nefes alışverişidir. Eğer bu süreçte tevhîd zikri de sâlik tarafından yerine getirilirse, Allah o sûfi'nin gönül dünyasına oluk oluk feyz akıtır. Artık o gönül gayriye (Allah'tan başkasına) kapalı hâle gelmiş demektir. Şeytan denilen varlığın esamesi artık orada anılmayacak demektir. Ve samimi kişi (mü'min), hiçbir mazeretin arkasına saklanarak hiç bir vakit Rabbini anmaktan gafil olması söz konusu değildir.

*Zikirsiz fevt olan vaktim hebâ olduğunu bilüp  
Nedâmet sebki ile yüreğim deldi ey Kuddûs.<sup>895</sup>*

Zikir, özenle belirlenmiş bir disiplinle sûfi yoğunlaşma duygusu, insanların içindeki aşkın varlığı hissetmelerine (O'nunla yaşamalarına) yardımcı olmaktadır.

Kuddûsî bir âşık olarak, bülbül gibi sürekli Mâ'suku zikr etmek ister. Onun için Allah'ı zikirsiz geçen her ân hebâ olmuştur. Ve Allah'ı anamamanın pişmanlığı yüreğini dağlamaktadır. Âşık mü'min bir ân bile Allah'ı hatırlıktan çıkarmamalıdır. O gönlündeki kirlerin ancak tevhîd zikri ile temizlenebileceğini bilir ve bundan dolayı da, âşık sûfi gözünde tevhîd zikri bir yaşam gıdasıdır.

Hz. Peygamber (s.) zikri, sadakaların en büyüğü<sup>896</sup> amellerin en hayırlısı, insanı Allah'ın yanında en sevimli kul hâline getiren, kişi için Allah

---

<sup>894</sup> Aynı eser, s.65.

<sup>895</sup> A.e., s.74.

<sup>896</sup> Terğîb, II, 400; *Kenzü'l-Ummâl*, h.no: 1804.

uğrunda harcânan en güzel metadan daha iyi bir ibâdet olduğunu vurgular.<sup>897</sup> Zikrin büyüklüğü ve yüceliği âyette ifade edildiği gibi, “*Muhakkak ki, Allah’ı zikretmek en büyüktür*”<sup>898</sup> şeklindedir.

Allah’ı anmanın, devamlı hatırdaki tutmanın, bütün uzuvlarla yaşayan kişinin durumu ile Allah’ı hayatında yaşamayanın, günlük meşguliyetlerden dolayı O’nu unutan kişinin hâli, “...*Rabbini zikreden ile zikretmeyenin durumu, diri ile ölüünün durumu gibidir.*”<sup>899</sup>

Âşık hayatı boyunca Allah’ı bir an bile hatırdan çıkarmayan, günlük yaşamı kendisini Allah’ı anmaktan alıkoymayan, Allah’ı bütün bedeniyle yaşayan, iyilik yaparken onları kullanan, kötülüğe meyl ederken onlar tarafından ikaz edilen kişidir. Sûfinin hayatı Allah ile öyle bütünleşmiştir ki, diğer insanların aklı ve hafızaları tarafından garipsenir. Bir yerde diğerleri tarafından “mecnûn” diye tanımlanabilir. Çünkü bunu Hz. Peygamber (s.) haber vermektedir. “*Allah’ı, o kadar çok zikredin ki, tâ ki size mecnûn/deli desinler.*”<sup>900</sup>

Tevhîd ile Allah arasında hiçbir perde yoktur. “*La ilâhe illâllah*” zikri, tevhîd zikri, günahları yok eden en önemli lafızdır.<sup>901</sup>

Kuddûsî’ye göre Allah’ı anmadaki en güzel cümle tevhîd cümlesidir. “*La ilâhe illâllah*” zikri su gibidir. Dünyadaki canlılar için suyun ne derece etkisi varsa bu zikrin de insanlar için değeri o derece önemlidir. Canlılar nasıl susuz yaşayamıyorsa, susuz hayat nasıl ölüm ise zikirsiz geçen bir yaşam da ölü bir yaşamdır.<sup>902</sup>

Kuddûsî, kişinin değeri Allah’ı zikretmekle gerçekleşir görüşündedir. İnsanı yemesi, içmesi, içinde bulunduğu sosyal sınıf, mevki ve makâm güçlü göstermez. Onu güçlü kılan, ona insanlık sıfatını kazandıran, Allah’ı hayatında anmak/zikretmek derecesine bağlıdır.

Kuddûsî’ye göre, bir sûfi için, sûfilik yolunda en büyük eksiklik, ahde vefâ göstermemek ve zikri terk etmektir.<sup>903</sup> Âşık sûfilerin en belirgin özelliği zikirdir. Eğer kişi, Allah’ı zikretmiyorsa ve zikrullâhın tadını almıyorsa, o kişinin Allah’ı sevdiğini iddia etmesi mümkün değildir. Aynı şekilde, insanın hem zikrullâhın tadına varması hem de Allah’tan gayrisiyle meşgul olması mümkün değildir.

---

<sup>897</sup> İbn Mâce, Edeb, 53. Tirmizi, Da’avât, 6. Malik, Muvatta, Kur’an.

<sup>898</sup> Ankebût, 29/45.

<sup>899</sup> Buhâri, Da’avât, 66; Mislîm, Mûsâfirîn, 221.

<sup>900</sup> İbn-i Adî, Ebu Ahmed Abdullah, *el-Kâmil fi Duafâi’r-Ricâl*, Beyrut, 1988, Daru’l-Fil.

<sup>901</sup> Müslîm, *Cenâiz*, 1–2.

<sup>902</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrar*, vr. 217b

<sup>903</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrar*, vr. 220b

Kuddûsî, Allah'ı devamlı görüyormuşçasına ve O'nu elleri arasındaymışçasına zikretmeyi, yâni zikr-i bâtının Allah'ı isimleriyle zikir etmekten/zikr-i zâhirden daha muteber olduğunu belirtmektedir.<sup>904</sup>

Zikirsizlik sûfide kalbin ölümüne neden olur. Kalb, sûfî için hayatın kaynağıdır. Eğer kişi gafil zenginlerle sohbeti Allah için zikreden fakirlerin sohbetine tercih ederse, Allah da o kimsenin kalbini öldürür.<sup>905</sup>

Sûfîler için Allah'ı zikrin belli bir mekân ve zamanı yoktur. Mesela Şeyh Ebu Hasan Şâzelî, müridlerine, çarşılarda, harabelerde, sokakta, terk edilmiş mekânlarda zikir yapmalarını istemiştir. Onlar zikri kendileri için bir şiar olarak görmüşlerdir.<sup>906</sup> Her ne kadar Allah'ı anmak için İslâm mekan ve zaman sınırlandırması getirmemiş ise de tarikatlardaki "resmî" zikrin bir takım hazırlıkların yerine getirilmesinden sonra yapılması gerekmektedir.<sup>907</sup> Kuddûsî'ye göre, mürşid, müridinin ruh mertebesi için hangi zikir türünün uygun olduğu konusunda kendisi karar verir. Sâlikin ruhî durumuna göre, çeşitli zikir tipleri vardır: Yalnızca dil ile kalbin herhangi bir katılımı olmadan yapılan "*zikr-i lisanî*" ya da yalnızca kalp ile yapılan "*zikr-i kalbî*" veya her ikisi ile beraber yapılan zikir vardır. Bunların yanında sırrın zikri, hafînin zikri ve ahfânın zikri vardır. Buna Kuddûsî, "*zikr-i rûhî*" demektedir.<sup>908</sup> Sonuncusu en zor olanıdır. Onu ancak sülûk yolunda ileri aşamaya varmış olanlar gerçekleştirir.<sup>909</sup> Mürîdin görevi şeyhinin verdiği kaideler çerçevesinde zikri yerine getirmesidir. Davranışlarını, ahlâkını onun gösterdiği şekilde düzenleyip, güzelleştirme çabası içinde olmalıdır. Ritüel etkinlik olarak zikir meclisleri yalnız "Allah'ı hatırlama" vesilesi yanında birleştirici kaynaştırıcı ve sosyal yönüyle birçok görev üslenmektedir. Üyelerinin arasında bireysel ve toplumsal etkileşimin sağlandığı ortamlardır.

Kuddûsî'nin zikrin ameller üzerindeki etkisi hakkındaki görüşü, zikre verdiği önemi gösterir. Muhabbet, tevhîd ve ihlâs sahibini tamamıyla kuşattığı

---

<sup>904</sup> *Aynı eser*, vr. 257a

<sup>905</sup> Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 286.

<sup>906</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 257b.

<sup>907</sup> Bk. Abdurrahman Memiş, *Hâlid Bağdâdî ve Anadolu da Hâlidilik*, İstanbul, 2000 s. 269-272; Dilaver Güner, *Abdulkadir Geylanî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul, 2000 s. 338; Himmet Konur, *İbrahim Gülşeni, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul, 2000 s. 160; Sadık Vicdanî, *Tarikatlar ve Silsileleri* (sad. İrfan Gündüz), İstanbul, 1996 s. 39; Rahmi Serin, *İslâm Tasavvufunda Hâlvetîlik ve Hâlvetîler*, İstanbul, 1984 s. 132; H. Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul, 1980, s. 188-197.

<sup>908</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 232a.

<sup>909</sup> Hacı Muharrem Hilmi Efendi, *Kadirî Yolu Sâliklerinin Zikir Makâmı ve Zâkirlere Hediye* (neşr. Süleyman Ateş), İstanbul, 1982, s. 139; Öztürk, *Din ve Fitrat*, s. 92-94, *Kur'an'ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 247, 248.

zaman zikir yapılan bütün ameller, ancak ve ancak Allah'ı hatırlamak, O'nu unutmamak ve O'ndan başkasına meyletmemek için bir vasıta olduğunu göstermektedir.<sup>910</sup>

Kuddûsî de, kendinden önceki mutasavvıfların bu konudaki düşüncesini paylaşmaktadır. Kuddûsî için zikrin diğer ibâdetlere üstünlüğü belirgin bir şekilde açıktır. Örneğin, namaz ile zikir kıyaslandığında zikrin büyüklüğü daha iyi anlaşılır. Namaz her ne kadar ibâdetlerin en şerefli olarak düşünülüyorsa da, bazı özel vakitlerde namaz kılmaz câiz değildir; çünkü namazda yasaklanan bazı durumlar, zikir esnasında yasaklanmamaktadır. Bu konuda Kuddûsî'yi destekleyecek bazı hâlleri de örnek olarak vermek olasıdır. Örneğin, Allah Kur'an'da insanlardan kendisini anmasını isterken herhangi bir mekân, zaman ve özel bir hazırlık şartı ileri sürmemektedir. İnsanlardan iki durum dışında devamlı olarak Kendisini anmasını, her mekân ve zamanda, abdestli abdestsiz, yatarak oturarak veya yürüyüş esnasında devamlı insanların Kendisiyle beraber olmasını emretmektedir. Ona göre, zikrin önem ve sıcaklığını ancak gafletin korkunçluğunu hisseden kişi anlayabilir. Hiçbir kaydı ve şartı olmayan yegâne ibâdetdir. Yapılan zikrin cehrî ve hafî olması konusunda ise, kendisinde fark hâli galip gelen kimse için cehrî zikir, kendisinden cem' hâlinin galip geldiği kimsenin de, hafî zikir yapması daha faydalıdır.<sup>911</sup>

Kuddûsî'ye göre “*Ey inananlar! Allah'ı çok zikrediniz*”<sup>912</sup> âyetiyle Allah, kullarına sınırsız zikretmeyi emretmektedir. Yâni gece-gündüz, karada-denizde, yolculukta-ikamette, zenginlikte-fakirlikte, hastalıkta-sıhhatte, gizli-açık ve her hâlükârda zikir etmelerini istemiştir.<sup>913</sup> Kısacası, mürîdin seyrinde güçlüklerle karşılaşınca düşmanı bertaraf etmek için kılıç gibi sallayacak tek silahı zikirdir.<sup>914</sup> Zikir kimi zamanda taşlaşmış olan kalpleri kırıp tuzla-buz eden demir bir balyozdur. Zikir, sûfilerin kalplerinin fırçasıdır. Zâkir için Allah, kalbinin besisidir. O gıdayı da zikir sayesinde kazanmıştır. Zikir, kalplerin gıdası yanında aynı zamanda Allah'a giden yolda en önemli sütundur.<sup>915</sup> Zikir, onlar için afetlerin def'i, belâların ortadan kaldırılması,<sup>916</sup> onların içinde gülererek, eğlenerek dolaştıkları cennet bahçesidir. Sözü O'nu anmadan, O'nu yad etmeden hiç kimse huzura eremez. Zikir Allah aşkı

<sup>910</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 223a.

<sup>911</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 219a.

<sup>912</sup> Ahzab, 33/41.

<sup>913</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 223a.

<sup>914</sup> Kuşeyrî, *age*, s.37.

<sup>915</sup> İbn Kayyim, *age*, II, s. 331; Schammel,A., *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, İstanbul, 1982, s. 151; Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara, İstanbul, 1980, s. 79.

<sup>916</sup> Kuşeyrî, *age*, s. 221.

için kalpten mâsivayı süpürür; tertemiz hâle getirir. Kalbini şeytanın saldırılarından korumak isteyen birine yardım edebilecek tek şey zikirdir.

Kuddûsî'ye göre, Allah'ın kullarından yapmasını istediği her emrin belli bir ölçüsü ve sınırı vardır. Fakat yukarıdaki âyette olduğu gibi zikrin belli bir ölçüsü yoktur. Yâni, Allah zikir ibâdeti için kendisinden yana bir sınır koymamıştır. Şunu diyebiliriz ki, her insan aklına mağlup olmayana kadar zikir etmeyi bırakmamalıdır. Onunla yaşamalıdır. Bir sûfî için zikri terk etmek Allah'ı unutmak O'nu terk etmek gibidir. Onun için zikir, Allah'a giden yolların en yakınıdır. Zikir velâyetin fermanıdır. Zikirsiz kimse Hakk'dan uzak kalmış kimsesizdir.<sup>917</sup>

Hz. Peygamber (s.)'den gelen bir rivâyette: “*Ey Âdemoğlu! Beni zikrettiğin zaman bana şükretmiş, beni unuttuğun zaman ise bana küfretmiş (nankörlük etmiş) olursun*”<sup>918</sup> buyrulmaktadır.

Kuddûsî'ye göre, zikir için, Allah ve Peygamber (s.) tarafından biçilen değer, tefekkürden (düşünmeden) daha önemli bir konuma yükseltmiştir.<sup>919</sup> Allah'ın: “*Siz beni zikredin ki, ben de sizi zikredeyim*”<sup>920</sup> emri ile Hz. Peygamber (s.)'in “*Amellerin en hayırlısı zikrullahtır*”<sup>921</sup> sözü buna en iyi örnek gösterilebilir.<sup>922</sup>

Kuddûsî'ye göre, zikrin kul/sûfî üzerindeki kuşatıcılığı çok önemlidir. Eğer Allah'ı anma bilinci kula galip gelirse, Allah ile kul arasında muhabbet, aşk oluşur.<sup>923</sup>

Kuddûsî zikri üç türde ele alır: Lisanla zikir, kalbî zikir ve rûhî zikir. Lisan zikri, alışkanlık hâline gelen, sûfî olmayan kişilerin (avamın) yapmış olduğu zikirdir. Bu zikrin insana hiçbir faydası olmadığı gibi zarar verir. Kalbî zikir, ibâdet amacıyla yapılan zikirdir. Sûfîlerde havâss denilen, Allah dostlarının yaptığı zikirdir. Kişi bu anmayla, Allah'ın hoşnutluğunu kazanır. Ruhla yapılan zikir, kişinin bütün organ ve azalarıyla yaptığı zikirdir. Bu ma'rifet ve aşk bilinciyle yapılan anmadır. Bu zikrin Allah yanındaki değerini tanımlamak imkânsızdır. Zira sûfîlerin bu devamlı olarak hatırlama hâlî, yaşamak için beslenmek kadar gerekli bir ameldir, çünkü bu seçkin/havvâsü'l-havâssınların her anını Allah'ı anmak ve onunla beraber geçirdikleri rûhî zikirdir.<sup>924</sup> Bu zikir türü kuşatıcı bir zikirdir. Bu zikirde mâsîvayı benlikten

<sup>917</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 217b.

<sup>918</sup> Tergâib, III, 343.

<sup>919</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, s.131.

<sup>920</sup> Bakara, 2/152.

<sup>921</sup> İbn Mâce, Edeb, 53.

<sup>922</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 260a.

<sup>923</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 231a.

<sup>924</sup> Aynı yer.



tamamen saf dışı bırakarak Allah'ı anmak vardır. Bu teslimiyetle sûfi zikir etme şuurunu yakalarsa, Allah'ta onu her türlü olumsuzluktan korur.

Kuddûsî, zikrin sûfinin psikolojik durumu üzerindeki olumlu etkisinin çok fazla olduğunu her fırsatta dile getirir. Dîvânında, aşkla/muhabbet beraber en fazla üzerinde durduğu konudur. O, zikri, hem nefse en zor gelen bir ibâdet, hem de Hakk tarafında ecri en çok olan bir amel olarak görür.<sup>925</sup> Zikir, başarının anahtarı, ibâdetin özü, gönüllerin cilası/parlatıcısıdır. Nefsi/egoyu temizleyen ve yüreği ağyâr ve havâtırdan/kalbe gelen seslerden temizler. Onun için zikir, sıkıntılardan kurtulmak ve rızkın çoğalmasının nedeni, isteklerin yerine getirilmesi, düşmana karşı maddî mânevî kuvvet, belaların yok olması, yapılan hataların bağışlanması, ayıpların örtülmesi, hastalıklara karşı kalkan, yüce kuvvetler kazanmak, Allah yanında kulluk derecesinin yükselmesi, hataların yok olması, ilham ve kerametın gelmesi ve en önemlisi Allah sevgisini kazanmaktır. Bunların hepsi Allah'ı bütün bünyesiyle anmanın hatırlamanın sonucunda kazanılan nimetlerdir.<sup>926</sup> Zikrin gereği gibi yerine getirilmesi aynı zamanda duâların kabul edilmesi demektir. Çünkü âşık ile Mâ'suk arasında gerçek sevgi köprüsü kurulmuştur. Artık isteklerin geri çevrilmesi söz konusu değildir. Her iki tarafta artık istekleri içtenlikle yerine getirir. Allah Mâ'suk olarak, kendini sürekli ananı sever ve göklerin ve yer ehlinin kalplerine ona olan sevgiyi koyar. Artık ünsiyet ve dostluk oluşmuştur. Artık Mâ'suk onu en yücelerde/Mele-i âla anar ve âşık zâkiri kendileri için hiçbir korkunun ve üzüntünün olmadığı evliya/dostlarının içine katmıştır. "Siz Beni zikredin ki, Ben de sizi zikredeyim"<sup>927</sup> düsturu gerçekleşmiştir.

*Yok huzûr kalbimde dime çün gerek zikri lisan*

*Gaflet ile ise dahi eyle zikri sen heman*

*Et lisan ile devam çün hem gelir zikri cinân*

*Padişah'tır kalb bedende hem lisandır tercüman.*<sup>928</sup>

Kuddûsî için zikir, kalbde huzurun oluşmasına da sebeptir. İnsanın kalbinde huzur olmazsa da, kendini zikre alıştırmalıdır; çünkü bir gün dili ile yaptığı zikir kalbi zikre dönüşebilir. Önemli olan insanları zikre alıştırebilmektir. İnsanlar bunun bilincinde olmasa dahi zikir etmelidir. Lisan ile yapılan zikir bir gün ruh ile kan ile yapılan zikre dönüşür. Çünkü insanoğlunun dilini bedenini sultanı/yöneticisi olan gönlün tercümanıdır.

<sup>925</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 236b.

<sup>926</sup> *Aynı eser*, vr. 232b.

<sup>927</sup> Bakara, 2/152.

<sup>928</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.117.

Tevhîd kelimesi, ihlâs, İslam, nur, kurtuluş, rahmet, takvâ kavramlarının anlamlarını kapsayan Allah'ın en yüce kelimesidir.<sup>929</sup>

Kuddûsî, bir mürîdin farzları, sünnetleri ve nafileleri yerine getirdikten sonra diğer arta kalan zamanında ise tevhîd zikrini sürdürmesini tavsiye eder.<sup>930</sup>

“*Lâ ilâhe illâllah*” kelimesi, nefy ve ispattan terki edilmüş bir lafızdır. “*Lâ ilâhe*” nefyi ile gönül hastalıklarının, ruhu esir alan kayıtlardan, nefsin güçlenmesinin, nefsin kötü huylar ve şehvani özelliklerle güçlenmesinin ve iki dünyaya bağlı kalmanın kendisinden kaynaklandığı, bütün kötü özellikler yok olur. “*İllâllah*” ispatı ile de, kalbin sıhhat bulması ve kötü özelliklerden kurtuluşu gerçekleşir. İspat ile insan, asıl mutluluğa ulaşır ve Allah'ın ihsanı ile karakteri ve hayatı düzelir. Hakk'ı gösteren delillerle Allah'ın zat ve sıfatları kişi üzerinde tecellî eder. Allah'ın nuruyla yeryüzü aydınlanır ve kötü özelliklerin tümü yok olur.<sup>931</sup>

Kuddûsî'ye göre, sûfinin “*Namazı bitirince de, ayakta, otururken ve yanınız üzeri yatarken (daima) Allah'ı zikredin*”<sup>932</sup> buyruğu gereğince bütün hâllerinde Allah'ı anmaya devam etmesi gerekir. Çünkü zikir, vakitli bir ibâdetin ötesinde, sâlik için, devamlı üzerinde taşıdığı elbise gibidir. Onu üzerinden çıkardığı ân uryan kalır.<sup>933</sup>

Zikir kişide, kuvvetli ve gerçek bir fikir ve düşüncesinin oluşmasına neden olur. Gönlün zikre olan gereksinimi, cismin süte, bitkinin suya ihtiyaç duyuyor ve onsuz gelişemiyorsa, kalbin de kötülüklerden temizlenip olgunluğa ulaşması için zikre o derece ihtiyaç vardır.<sup>934</sup> Zikir eğer sâlik üzerinde etkisi bu kadar fazla ise, fikrin insan üzerindeki etkisi zikre oranla mislince fazladır.

Sûfiler, zikrin dil ile yapılan ve ilk basamak olarak yapılan şeklini, kalbin zikr edilenden habersiz olduğu basamak olarak kabul etmişlerdir. Zikrin son ve etkili olan basamağı ise, sâlikin artık zikirten ve her şeyden gönlünü paklaştırıp sadece Hakk ile yaşamasıdır. Zikir insanlara herhangi bir dille söylenen sözlerden ibaret olarak telakki edilmektedir. Hâlbuki sülûkun asıl amacı, gönlü mâsîvadan temizlemektir. Hz. Peygamber (s.)'in “*Benim Allah ile öyle bir anım vardır ki o anda Allah'tan başka ne melek ne de Hz. peygamberlik benimle bir arada bulunmaz*” dediği basamaktır. Bu basamak aynı zamanda Allah ile kul arasındaki sevginin en olgun derecesidir.

<sup>929</sup> Buhârî, *Da'avât*, 65; Müslim, *Zikir*, 68.

<sup>930</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 237a

<sup>931</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 240b.

<sup>932</sup> Nisa, 4/103; Âl-i İmran, 3/191.

<sup>933</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 260b.

<sup>934</sup> Neseî, *Keşf*, s.164.

Bu derece sūfilerin derecesidir. Hakk, onların kalplerini öyle kuşatmıştır ki, onların artık Hakk'tan başka hiçbir kimseden ve hiçbir şeyden haberleri olmaz, hatta onların bazen beş duyu organları, bu basamakta iş göremez hâle gelir. Onlar yalnız iç dünyaları aracılığıyla Hakk ile yaşarlar.<sup>935</sup>

Sâlikin bu makâmdan sonra Hakk'tan başka var olan her şeyi ve herkesi unutması ve onlardan habersiz olması lazımdır ki bu da, tasavvufun fenâ mertebesidir. Sūfiler “ölmeden önce ölünez” sözünü, bu mertebe için söylemişlerdir. Bu makâmda ikilik ve kesret ortadan kalkar ve Allah'ın birliği, sâlike aşık olur.

Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde zikir anahtar ibâdetidir. Onun için zikir ve fikir, tasavvufî düşünce açısından, kişinin aydınlanmasını sağlayan önemli birer ritüeldir. Zikrin devamlılığı insana en yüce makâmlar sağlar. Sūfinin sürekli zikir etmesi demek, onun devamlı Allah tarafından zikir edilmesi demektir. Eğer aşığın dilinden Mâ'suk'un ismi düşmüyorsa, aynı zamanda âşık da devamlı Mâ'suk'un hatırladadır. Kişinin sürekli Hakk'ı anması, onun gönlünde irfan nurunun doğması demektir. Zikir sadece ma'rifetin oluşmasına neden olmaz, aynı zamanda zikrin devamlılığı aşkın doğmasına da neden olur. Kuddûsî'nin nazarında zikir, sadece tarikatların günlük ve haftalık olarak yerine getirdiği ritüeller değildir. Onun anlayışına göre zikir, sūfiden ayrılmayan et tırnak gibidir, çünkü sūfî Allah'ı her zaman hatırında tutulan, bir an bile ondan ayrılmayan kişidir.

Kuddûsî için zikir, insana gelen bütün olumsuz duyguların (kin, nefret, dedikodu, kıskançlık gibi) temizleyicisidir. Çünkü zikrin varlığı, Allah'ın varlığı demektir. Allah'ın hâkim olduğu bir kişiye, olumsuz duyguların yavaşması mümkün değildir.

Kuddûsî, zikrin devamlılığının, sūfinin gönlünde aşkın doğmasına sebep olduğu görüşündedir. Zikir, insanı aşkların en yücesine çıkarır. Aşkın, sūfîyi kucaklamasıyla evrende var olan bütün varlık bir ayna gibi kişiye kendini gösterir. Kuddûsî'nin ısrarla üzerinde durduğu konu, sūfinin ancak zikir sayesinde Hakka kavuşabileceğidir. Allah'a aşk ile bağlanan kişi bütün kenn ü mekân/varlık olan aşk ile geçebilir.

### 8. 6. Tevhîd Zikri

Kuddûsî'nin hassasiyetle üzerinde durduğu konuların başında tevhîd zikri gelmektedir; çünkü tevhîd, varlıkları, ayne'l-yakin olarak insana tanıtan kesintisiz bir ibâdetidir. Kuddûsî'nin anlayışında, tevhîd zikrinin sürekliliği sūfîyi cem' ve birlik'e götürür.<sup>936</sup> Yakîn, kesinlik demektir. İnanma ve

<sup>935</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 241a.

<sup>936</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 260a.

bağlanmada kuşkunun asla olmamasıdır.<sup>937</sup> Her türlü bilme şeklinin kesin ve şüpheden uzak olmasıdır. Yakın mertebesi, her türlü kaygılardan uzak olarak tam sükûnet ve huzur hâlidir.<sup>938</sup> Kur'an'ın da andığı<sup>939</sup> ve kesinlik olarak nitelediği bu kavram için, Kuddûsî genellikle “*ayne'l-yakîn*” tabirini çok kullanır. Çünkü ayne'l-yakîn keşf ve ilham yoluyla elde edilen ilmî ifade etmektedir. Bu ilim çeşidi, kulun küllü bir fenâ hâliyle beşerî varlığından çıkarak Hâlık'ı yine Hakk ile müşahede etmesini ifade eder.<sup>940</sup> İşte Kuddûsî bu yakîni bilgiye ulaşip varlığı tanıyabilmeyi tevhîd zikrinin devamlı olarak yerine getirme şartına bağlar. Kuddûsî'ye göre bu zikri yerine getirmek, her şeyi ile bütün varlığı “*yok*” veya “*sıfır*” saymak, sadece Allah'ın varlığıyla var olma düşüncesi ve fiilinin hayat bulması demektir. Bu zikir atmosferine giren bütün sınırları aşmıştır, kendi varlığının “*hiç*”likine kani olduğundan dolayı O'nun için ar-namus, utanma duyguları yok olmuştur. Sûfî de aldatıcı tembellikten uzak kalarak Allah'ın salih kullarından istediği şekilde hiçbir zaman O'nu anmaktan, hatırında bulundurmaktan gafil olmamalıdır.

*Dersen eğer bileyim hâllâk'ı ayne'l-yakîn  
Zikre çalış ey begim hâb-u keselden sakın*

*Tevhîde eyle devâm oturma heman subh u şâm  
Hiç kalmazun âr u nâm ol kibr u kirden emin*

*Et zikrini rûz u şeb eyle visâlin taleb  
Bil hicre gaflet sebab andan Hudâ'ya sığın*

*Zikr eyle Kuddûsîyâ çıksan gönülden mâsivâ  
Girup içine Hudâ desün sana âferin.<sup>941</sup>*

Kuddûsî'nin sûfilik felsefesinde tevhîd zikri, Allah'ı sürekli hatırdan canlı tutmanın anahtarıdır. “*Lâ*” ile her şey temizlenip “*Allah*” yerleştirildiği bir gönlün, hiçbir anında Hakk'tan uzak kalması mümkün değildir. Çünkü zikrin ne zamanı, ne mekânı, ne de belli bir ritüeli vardır Kuddûsî'nin anlayışında. O tarikatların belli kurallara bağladığı zikri değil, her kesin her an sesli-sessiz yerine getirebileceği zikri tavsiye etmektedir.<sup>942</sup> Onun için zikir, sûfî için teneffüs edilen bir hava gibi yaşamsal bir gerçektir. Çünkü gerçek âşik Mâ'sukunu devamlı gönlünde ve zihninde yaşatan kişidir. Öyle ise, sûfî

<sup>937</sup> Suad Hâkim, *a.g.e.* ss.1246–1250.

<sup>938</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, III, 308.

<sup>939</sup> Bk. Vâkı'a, 95; Tekâsür, 5-7.

<sup>940</sup> Bk. Sühreverdî, *Avârif*, s.250; İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Mesâil*, (Rasâil), 1403.

<sup>941</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.150.

<sup>942</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 236b.

için Allah'ı anmanın hiçbir yönden sınırı yoktur. Onların zikri “*zıkr-i daim*”dir. Bu sürekli zikirde sūfînin gönlü ve diliyle ifade edeceği en güzel cümle veya kelime “*kelime-i tevhîd*” olacaktır. Tevhîd kelimesi, Allah'ı bütün mecâzi, yâni gölge varlıktan birlemek, O'nun “*bir*” ve “*tek*” oluşu anlamına gelen vahdeti, tasavvufun temel felsefesini açıklar. Sūfîler, tevhîdi, yaratıkların hareket ve sükûnunu, Allah'ın fiili olarak bilmektedir.<sup>943</sup>

*Hem cümle zikrin afzali demiş nebîler ekmeli  
İksâr eden olur veli tevhîde meşgûl ol heman*

*Kalbi sivâdan pak eder koymaz alâ'ikden eser  
Âşık olan dersen eğer tevhîde meşgûl ol heman.*<sup>944</sup>

Kuddûsî'ye göre, “*lâ*” evrenin başlangıcıdır. Bu “*lâ*” sūfînin ilk menzildir. “*Lâ*”nın bilincine varan her şeyi “*hiç*” bilip, Allah'tan cem' olan sūfî, Allah için koşan ve onu kendisine hedef edinendir.<sup>945</sup> Onun için sūfînin hareket noktası, “*lâ*” iledir. Evrenin hesabı, bu “*lâ*” ve “*illâ*” ile mümkündür.<sup>946</sup> Eğer Sūfî “*lâ*” ve “*illâ*”yı idrak edip, gereğini yerine getirirse, “*kevn*” sırrını çözer, ağyârın esaretinden kurtulmuş olur. Çünkü “*lâ*” ve “*illâ*” “*kün*”deki hikmeti taşır. “*Lâ*” deyince hareket başlar, “*illâ*” deyince evren yerine oturur. “*Lâ* ilâh” gereği yerine gelmeyince, Allah dışındakilerle olan bağın kırılması mümkün değildir.<sup>947</sup> Fakat Allah'ın dışındaki bağlar, perdeler yok edilince, evren “*Lâ ilâhe illallah*” nuru ile aydınlanır. Onun için Kuddûsî tevhîd zikrini, Allah'ı anmanın hatırda tutmanın bütün kelime ve cümlelerin de en faziletlisi ve en anlamlısı olarak görür. Onun için tevhîd cümlesi insanı Allah'a yakınlaştıran, O'na dost/veli eden en büyük kelimedir. Gönlü mâsîvadan temizleyen, bütün dikkat ve düşünce yoğunlaşmasını Allah'ta toplayan ve ağyârın tüm ilişkisini kesen tek cümledir.<sup>948</sup>

*İşk zikir ile hâsıl olur hem gönlüne irfân olur  
Ârif Hu'dâ-ı tez bulur tevhîde meşgul ol hemen*

*Zikre çalış etme kesel çek mâsiva şuglundan el  
Ağyârı terk et Hakk'a gel tevhîde meşgul ol heman*

<sup>943</sup> Afîfî, *Tasavvuf*, s.90.

<sup>944</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 83.

<sup>945</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 237a.

<sup>946</sup> İkbâl, *Ey Şark Kavimleri*, 63.

<sup>947</sup> İhsan Süreyya Sırma, “*İkbâl'in Düşüncesinde Lâ ve İllâ'nın Analizi*”, *Muhammed İkbâl Kitabı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 1995, s.99–103.

<sup>948</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 217b.

*Et zikre Kuddûsî devâm çün sâlikle gaflet merâm  
Bitmek ise işin merâm tevhide meşgul ol hemân.*<sup>949</sup>

İlâhî kaynakla ilişkisini kesen her ilim faydasızdır ve tevhid dışındadır. Her bilgi de insanı Allah'tan uzaklaştırır. Tevhîde dayalı her bilgi ve faydalı olan her şey de Allah'dan gelir. İşte ârif de bu bilgi ile donanır.<sup>950</sup> Bundan dolayı sûfî de, Kuddûsî'nin dediği gibi, zikir-tefekkür-aşk ve bilgi bağlarını sıkı dokumalıdır.

Kuddûsî'nin tarikat bağlılığına bakmaksızın bütün Müslümanları sürekli Allah'ı anmaya, hatırda bulundurmaya ve her an O'nunla yaşamaya çağrısı, Allah'ın emirlerine ve Hz. Peygamber (s.)'in söz ve fiillerinden kaynaklanır.<sup>951</sup> Hz. Peygamber (s.), insanlar için en hayırlı amelin Allah'ı anmak olduğunu, insanın ağzının sürekli bu anışla ıslak olmasını<sup>952</sup> ve kişi Allah'ı o derece anmalı ki, insanlardan “deli” lakabını almalıdır.<sup>953</sup> Allah'ı çok anmak/zikir, Allah sevgisini kazanmak demektir.<sup>954</sup> Zikir, Allah sevgisinin gereklerinden biridir.<sup>955</sup> Onun için zikir demek, Allah sevgisi ve kul sevgisi demektir. Allah'ı sürekli hatırda tutmak, bir an olsa bile unutmamak, aşkın/muhabbetin işaretidir.<sup>956</sup> Allah'ı sürekli anmak, nâfilelerle ona yaklaşmak, O'nun sevgisini kazanmak demektir.<sup>957</sup> Zikir, Hz. Peygamber (s.)'in de buyurduğu gibi, sürekli kişinin aleyhinde değerlendirilen bir ibâdetdir.<sup>958</sup>

Yine tevhid zikri konusunda Hz. Peygamber (s.) şöyle buyurmaktadır: “Efdal-ı zikir “*Lâ ilâhe illâllâh*”tır. Kuddûsî'ye göre, Allah, bütün peygamberlerine, ümmetlerine bu zikre dâvet etmelerini emretmiştir.<sup>959</sup> “*Lâ ilâhe illâllâh*” dan daha ulvî bir kelime inmemiştir. Gökler ve yerler bununla ayaktadır. O, ihlâs kelimesidir, İslâm kelimesidir, takvâ/korunma kelimesidir, nûr kelimesidir, kurtuluş kelimesidir, rahmet kelimesidir, Allah'ın en yüce kelimesidir. Kim bir defa “*Lâ ilâhe illâllâh*” derse, denizlerin köpüğü kadar günahları olsa, bağışlanır.”<sup>960</sup>

<sup>949</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.149.

<sup>950</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, III, 101.

<sup>951</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 260b.

<sup>952</sup> Tirmizi, *Da'avât*, 4; İbni Hanbel, IV, s.188–190.

<sup>953</sup> İbni Hanbel, III, 68,71.

<sup>954</sup> İbni Hanbel, III, 76.

<sup>955</sup> Tirmizi, *Dua*, 128.

<sup>956</sup> Mekki, *a.g.e.*, II, s.106

<sup>957</sup> Bk. Buhârî, *Rikâk*, 38.

<sup>958</sup> Tirmizi, *Zühd*, 63.

<sup>959</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 236a.

<sup>960</sup> Buhârî, *Daavât*, 65; Müslim, *Zikir*, 68.

*Serâya padişâh girmez eğer olmaz ise pâk  
Dahi kalbe Hûda girmez süpürub silmeyince*

*Gönül pası silinmez 'ilim-ile Kuddûsîyâ bil  
Çalışub zikre 'ışkın lüccesine tamlayınca.<sup>961</sup>*

Hız. Peygamber (s.)'in bu derece övdüğü gönül köşküne Yüce Yaratıcının hâkimiyet kurması için, buranın öncelikle "lâ" süpürgesiyle tamamen ağyârdan temizlenmesi gerekir. Hakk bilgisi de, gönülde karar kılınca, iman insan benliğinin her tarafını ihata eder. Bu öyle bir hâldir ki sūfî kendinden ve Hakk dışındaki her şeyden geçerek tamamen bu hâl içinde yok olur. Hakk dışındaki her varlığı/eşyâyı tamamen yok edip tükettiği için O'ndan başka hiçbir şey görmez.<sup>962</sup> İşte mâsîvayı tamamıyla yok etmeye kadar, yalnızca Allah o saraya tam hükümdar olmadığı sürece, Hakk'ın oraya yerleşmesi mümkün değildir. Yâni kul Hakk'ı tanıdıkça kendi varlığından geçer. Çünkü kendi varlığını yok saydığı aşama, Allah'ı tam anlamda bildiği aşamadır.

Kuddûsî'nin düşüncesinde, gönül pasını silip tertemiz hâle gelmesi için, aşkın engin denizine dalmak şarttır. Ma'rifet dışında hiçbir ilim gönüldeki ağyârı temizleyip sadece Yaratıcı'ya hazır hâle getirmesi mümkün değildir. Çünkü mârifet, Allah'a dair bilginin sağlamlığıdır.<sup>963</sup> Aynı zamanda ma'rifet, sūfînin zikirle geliştirdiği aşk ile zirveye çıkardığı bütün sūfî faziletlerinin nihaî icrasıdır.<sup>964</sup> Kuddûsî'nin tenkid ettiği ilimler, belli bir konu hakkında tam bir bilgi sahibi olmayı ifade ederken, mârifet, daha ziyade tapınmayı, farkına varmayı, ilk kez idrak etmeyi veya bir şeyin bilinmesini ifade eder.<sup>965</sup> Ma'rifet öyle bir bilgidir ki, fitraten akıl verilenler onu hakikatte bilirler. Ona şahid olmayanın onu bilmesi imkânsızdır; tıpkı âmânın güneş ışığını bilmemesi gibidir.<sup>966</sup>

<sup>961</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.165.

<sup>962</sup> Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s.280–281; Kuşeyrî, *Risâle*, s.134.

<sup>963</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.149. <sup>963</sup>

<sup>964</sup> İbni Hanbel, III, 76. Tirmizi, *Da'avât*, 4; İbni Hanbel, IV, s.188–190.

<sup>965</sup> İbni Hanbel, III, 68,71.

<sup>966</sup> Tirmizi, *Dua*, 128; Sülemî, *Tabâkât*, 409.

<sup>967</sup> Sülemî, *Tabâkât*, s. 444.

<sup>968</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrar*, vr. 237a.

<sup>969</sup> Bk. el-Mekki, *Kütü'l-Kulûb*, II, 26.

### 8. 7. Cehrî Zikir

Aslında, Kuddûsî'nin zikir anlayışında zikri kategorize etmek yoktur. Onun bütün insanlara tek çağrısı vardır, o da Hakk'ı sürekli zikretmektir. O hiçbir eserinde cehrî/açık ya da gizli/kalbi-sırr'ı zikir ayrımı yapmamaktadır. O bu sınıflandırmayı yersiz ve abes bulur. Böyle bir şekilcilik, Kuddûsî gibi âşık sûfilerin tamamen dışında bir konudur. Her sâlikin kişilik yapısı ve yeteneğine göre bir yol metot tutmayı tercih etmesi düşüncesine sahiptir. Kuddûsî'nin zikir elfazında bütün insanlara önerdiği ve her mü'minin sıkılmadan yerine getireceği "tevhîd" kelimesidir. Şunu da göz ardı etmememiz gerekir ki, belirli bir noktaya gelmiş bir sûfi için çok verimli olabilen bir zikir usûlu, bir başka noktadaki sûfi için olumlu netice vermeyebilir. Bundan dolayı cehrî ya da kalbi zikirlerden birini seçme, sübjektif durumlardan kaynaklanmaktadır.

Kuddûsî, bilindiği gibi tasavvuf tarihi boyunca, mutasavvıfların zaman zaman tartışa geldikleri konulardan olan zikrin gizli/hafî veya açık/cehrî yapıp yapılmayacağı hakkında tartışmalara çok fazla girmemiştir.<sup>967</sup> O, bazı sûfilerin bu konuda getirdiği, sâlik sülûkun başında iken, kalbinde var olan vesveseleri engellemek için veya nefsi sadece zikirle meşgul etmek, başka şeylerle meşgul olmasını engellemek amacıyla cehrî zikre başvurulmalı ya da sâliklere tavsiye edilmeli gibi gerekçeler de ileri sürmemiştir.<sup>968</sup> Onun bir itirazı da yoktur Kuddûsî'nin ilk dönem sûfilerin kalbi zikrin faydası konusunda ortaya koydukları görüşlere itirazının nedeni, âşık sûfinin psikolojisini bilmeden, onun içinde bulunduğu hâli anlamadan, sûfinin bazı fiillerine gelen eleştirilerdir.<sup>969</sup> Kuddûsî, cehrî zikrin faydasını ve hikmetini şiirinde şöyle açıklar:

*Kur'ânı tilâvet ya niçin cehr ile afzal  
Hem sırrı ne menberde ki cehrî hutubânın*

*Lebbeyk deyu niçün çağırır Vakfa'da hucca  
De sırrı ne ol arsada feryâd-u fiğânın*

*Haccın ya niçün zinetidir Telbiye cehren  
Hem hikmeti söyle bana raf'ı sadânın*

*Eyyah ki henüz oldu garib din-i Muhammed  
Çün kaldı elinde bu misilli ulemânın<sup>970</sup>*

<sup>967</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 241a.

<sup>968</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 240.b

<sup>969</sup> Aynı yer.

<sup>970</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 81



Kuddûsî, cehrî zikrin bazı durumlarda insanlara faydalı olabileceğini de söylemektedir.<sup>971</sup> Örneğin, cehrî zikir katı kalbe ulaştığı zaman oradan bir ateş parlar ve orada Rahmânî pırıltılar, engelleyici perdeleri yakar, insanların ve cinlerin ameline denk olan Rabbin cezbelere bir cezbe oluşur. Eğer zikirlerin en güzeli olan, “sultân-ı tevhîd”, insanın bedeninde hâkimiyetini kurarsa, kişinin kalbinde hiçbir şey kalmaz, kişi böylece ağıyâr kuşkularından tamamen kurtulmuş olur ve ondaki her kötü sıfat iyi sıfatla yer değiştirir. Bu güzel nitelikler hiçbir ibâdetle kazanılan sıfatlar değildir. Bilakis, Allah, bu güzel vasıfları kendisini devamlı ananlara, sürekli hatırında tutanlara verir. Çünkü bu makâm, mukarrebûn makâmının en yükseğidir. Bu makâma, ancak gecelerini uykusuz geçiren, gündüzleri de, Allah’ı hatırdan çıkarmayanlar ulaşabilir.<sup>972</sup>

Kuddûsî, cehrî olarak yapılan zikre karşı çıkanları tenkid eder. Ona göre, bu tip insanlar, zikir gerçeğini idrâk edip anlamayan, gerçekleri araştırıp buna bağlı konuşan insanlar değildirler. Bu karşı çıkanların içinde kendini âlim gören ve insanlarca saygı duyulan kimseler de vardır. Kuddûsî, cehrî zikri hoş görmeyenlerin dikkatini asırlardır uygulanan bazı dinî ritüellere çekmek istemektedir. Örneğin, Kur’ân tilavetinin cehrî olarak okunması ve bunu da tüm insanların coşkulu bir ruh hâli içinde dinlemesidir. Diğer taraftan hacıların vakfa’da “lebbeyk” diyerek tekbir getirmeleri ve ayrıca burada hacın süsü olan telbiyenin cehren yapılmasının mutlaka bir hikmetinin varolmasıdır. Bu tür hikmetlerin zikrin atmosferini ve rûhunu bilmeyenlerce idrâk edilmesi mümkün değildir.

*Dir imiş câ’iz değil cehren koyâmen zikr-i Hakk  
Tab’ı câmid münki-i bî-din ü îmân u edeb*

*’Işk u cezbe zâkiri tahrik idüib raks itdiren  
İhtiyar ile değildir itdiği vecd u tarab*

*Cümle zikrin efdali tevhîd dimiş şâh-ı Rûsul  
Bize inamak ana farz dahi vâcib müstehab*

*Tut bu Kuddûsî fakirin pendinî zikre çalış  
Âhiretde zâkire virir Hudâ hâla rûteb<sup>973</sup>*

<sup>971</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrar*, vr. 241a.

<sup>972</sup> *Aynı eser*, vr. 235b.

<sup>973</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.169.

Kuddûsî'ye göre, eğer sûfî, Allah'ın aşkı ile cezbeyle gelip, vecd ile kendi iradesi dışında, semâ ile Hakk'ı cehrî olarak zikrediyorsa, O'nun bu hâline "caiz değildir" demek yanlıştır. Çünkü vecd hâlindeki sûfî, hüznle, gönlüne gelen ilâhî lutüfların bolluğuyla, Yaratıcısına duyduğu aşkla ilâhî bilginin gücüyle aradığını iç dünyasında bulmuştur.<sup>974</sup> Sûfînin vecd hâli, onun kalbinin işitmesi ve görmesidir.<sup>975</sup> Kalbin bu alıcılarının açık olması ilk yaratılış özüne, Yaratıcıyı zikir etmek aracılığıyla dönüşür.<sup>976</sup> Bu da sâlikin Allah'a kurbiyet kesb ettiği hâldir.<sup>977</sup> Sûfînin bu ruh hâlini, ancak donuk, aşktan, sevgiden anlamayan insanlar inkâr eder. Kuddûsî bunları ağır bir dille, eleştirerek imandan ve dinden nasiplenmeyen münkir kişiler olarak isimlendirir.<sup>978</sup> Ona göre, sâliki zikirde coş hâline getiren aşkın cazibesidir. Aşkın kuşatıcı gücü kişiyi atmosferine alınca, kişi nefis/benlik özgürlüğüne kavuşur ve yaratılan her şey hareket etmeye başlar ve sûfî de, varlığın bu şevke gelen hareketliliği ile vecd ile hareket etmeye başlar. Sûfîyi vecd ile harekete geçiren şey, Allah'ın yaratılmış her şeye kendi dilleriyle kendi Zâtını tesbih etmelerini ilhâm etmiş olmasıdır. Bundan dolayı Allah'ın gönüllerini açtığı ve mânevî bir şuur verdiği sâlik, O'nu tesbih eden sesi her varlıkta duyarak vecde gelir.

İşte Kuddûsî, cezbe ile gelen rabbanî duyguyla sesli olarak Allah'ı anan kişilere getirilen tenkidi kabul etmez. Mevlânâ'nın da dediği gibi, raks eden âşık tefekkürden daha yüksek bir derecededir; çünkü semâ çağrısı göklerden gelmektedir. Bu çağrıyla Rabbine maddî, mânevî bütün benliğiyle titreyerek cevap veren sûfîyi tenkid etmek mümkün değildir.<sup>979</sup> Bu kalbin, gayb âleminde gizli olanı yakîn nûrla müşahedesidir. Hz. Ali'ye "Allah'ı görüyor musun?" diye sorulduğu zaman "O görmediğimiz varlığa nasıl ibâdet ederiz"<sup>980</sup> şeklindeki cevabı sûfîyi vecde getiren duygunun aynısıdır. Gönlün Allah'ı görmesini sağlayan yakîn nûru, ona bizzat Allah tarafından verilen bir nûrdur ve Allah'ı görmenin başka bir yolu da yoktur.

Sûfîler vecdi, şevk/özlem nedeniyle insanın sırrında meydana gelen bir alev olarak görmüşler. İçine vecd ateşi düşen kimsenin vücûdu sevincinden veya üzüntüsünden sallanmaya başlar.<sup>981</sup> İşte o zaman alan dışı kişinin

<sup>974</sup> Bk. Isfahânî, Müfredât, ss. 854-855; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 4769-4770; Suad Hakîm, *Resâil*, s. 5; Tahânevî, *Keşşâf*, II, 1480-1481; Cürçânî, *Tâ'rifât*, s. 278.

<sup>975</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 169.

<sup>976</sup> Serrâc, *el-Luma'*, s. 335.

<sup>977</sup> Serrâc, *age.*, s. 293; Kelâbâzî, *age.*, ss. 169-170; Sühreverdî, *Avarif*, s. 655; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 62.

<sup>978</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 240b.

<sup>979</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, II, 1943.

<sup>980</sup> Nicholson, *a.g.e.*, s.40.

<sup>981</sup> Kelebâzî, *Ta'arruf*, s.106.

algılayamadığı hâller meydana gelir. Ve sūfnin akıl tarafından algılanamayan davranışları ağır eleştirilere maruz kalır. Bu hâle geliş iradeye bağlı bir durum değildir. Bir kimsenin Allah'ın celâlini müşahede etmek ve kalbini ilâhî kudretin tecellisine vermekle gerçekleşen bir durumdur.<sup>982</sup>

Sûfilerin, Allah'ın her şekilde tezahür etmeye yönelik inançları bazen aşırı olarak nitelendirilmiştir. Örneğin, rüzgârın sesi ya da kuşun sesi ile Allah'ın aşkında vecde gelen sûfiler olmuştur.<sup>983</sup> Bu, tasavvufta, ferdi nefsin kaybolmasıyla, küllî nefse ulaşacağı veya ruhun doğrudan doğruya vecdle, yani Allah'ın sūfiye yakîn gözüyle müşahede hakikatini ihsan ettiği ilâhî bir sırdır. Nefs alanında hareket eden ve aşk ile ortaya çıkan bir alevdir.<sup>984</sup>

İlâhî güzelliğin varlıkta saklı olması durumu, sûfilerin tefekkürünün ana temasını oluşturmuştur. Sûfiler, devamlı zikirle, gerçek tevhîde ulaşmanın sınırlarını aşmaya çalışırlar. Bu durum insanın ilâhî aşka geçip tevhîde ulaşmasıyla gerçekleşir. Bunun sonucunda, âşık aracılığı ile konuşulduğu bir mertebeden gelen hâlleri aklın ya da aşkta yoksun bir gönlün algılaması mümkün değildir. Âşığı Mâ'suk'a karşı vecde getiren şey, Sevgilinin artık cân içine işlemesi gerçekleşmiştir. Artık "*Allah şah damarınızdan daha yakındır.*"<sup>985</sup> Aşk küreye delilikle girmiştir. Aşk küreye düşmüş, aynası görülen sevgili artık âşığın içine, canına düşmüştür. Aşk kürede, aşk delileri, gamla dertle yaşarlar.<sup>986</sup> Onların vecde gelip delilik göstermeleri, âlem-i aşkın farkındalığından kaynaklanır.

Zikir eden zâkirleri Allah her iki dünyada da sıkıntı ve azaptan kurtarır. Zikir ile sâliklerin gönül iklimini aşk ve cezbe hemen kaplar.<sup>987</sup>

Sâliki aşk boyasıyla boyayan, onu Allah'ın meclisine sokan kişinin kalbini temizleyip, Hakk'a dost kılan tevhîdin zikridir.<sup>988</sup> Zikir ile canlanır kalp, onun için mürîd zikri kendine en faydalı şey olarak seçmiştir. Sonuçta mürîd zikirle gerçek hazineye kavuşacaktır.<sup>989</sup> İnsanlar Hakk'ı ancak zikirle bulabilirler.

---

<sup>982</sup> Nicolson, *a.g.e.*, s.45.

<sup>983</sup> Serrâc, *Luma'*, s. 495.

<sup>984</sup> Schemmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, s.185.

<sup>985</sup> Kaf, 50/16.

<sup>986</sup> Ahmet İnam, "*Andelib-i Gûyâ'nın Yolculuğu Olarak Aşk*", *Doğu Batı Düşünce Dergisi: Aşk ve Doğu*, s.26, Ankara, 2004, s.100–101.

<sup>987</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.170.

<sup>988</sup> Aynı eser, s.171.

<sup>989</sup> *A.e.*, s.177.

## 9. Tefekkür/Derûnî Düşünmek

Tefekkür, düşünmek, derûnî olarak ve iç dünyaya dalarak düşünmek, hatırlamak, hatırlatmak, meyl etmek, muhakeme yapmak, fikr etmek<sup>990</sup> anlamına gelen bir kelimedir.

Tefekkür, sadece İslâm sûfilerin değil, Batılı düşünür ve psikiyatristlerin de üzerinde durdukları önemli bir derin düşünce eylemidir.

Düşünce tarihinde hemen hemen her din ve her düşünce ekolu tefekkürü tartışmıştır. Kimi tefekkürün gerekliliğinde, kimi de tefekkürün pratik yanında gereksiz kalışı üzerinde düşüncelerini ortaya koymuştur.<sup>991</sup>

Tefekkür, zikrin en ileri merhâlesidir; çünkü tefekkür gönül cevheriyle birlikte Hakk'a muhabbettir. Tefekkür, sûfi'nin en ileri sıfatıdır. Onun kudretini, hakikatini yalnız Yaratıcının bildiği bir sır olup, insanın varlık sırlarını açar.<sup>992</sup> Tefekkür, kişinin yaradılış ve kabiliyetleriyle ilgilidir. Diğer taraftan zâkirin zikir ve düşüncenin tefekkür aşaması onun yetenekleri kadar bilgisiyle de ilgilidir. Çünkü sonsuz derecelerde merhâleleri olan zikir ve tefekkür, kişinin bilgisi ve kavrama derecesi ile orantılı bir durum arz eder.

Tefekkürün önemi öncelikle Kur'ân'da anlamını bulur. Kur'ân'a göre, tabiatta olup biten her şey ile meşgûl olmak, onları derinden düşünmek ibâdettir. Kur'ân bir sinek üzerinde bile düşünmenin sayısız hikmetlerinin olduğunu ifade eder. Örneğin âyette, "Ey insanlar size bir misal veriliyor; onu dinleyin şimdi: Sizin Allah'dan başka yalvarıp-yakardığınız bütün o düzmece varlıklar, hepsi bir araya gelseler dahî, bir sinek bile yaratamazlar! Başvurup isteyen de, başvurulana ve istenene de ne kadar aciz..."<sup>993</sup> şeklinde buyrulmaktadır. Aynı şekilde Allah, arıyı da vahye lâyık bir varlık olarak takdim ederek, insanları düşünmeye ve dersler çıkarmaya davet etmektedir.<sup>994</sup>

Kur'an-ı Kerim, zikir ve tefekkür arasındaki sıkı bağa dikkat çekerken, aynı zamanda insanları Allah'ın eserleri nimetleri üzerinde zikir ve tefekküre çağırır.<sup>995</sup> Bu Allah'ın isim ve sıfatları üzerinde tefekkürdür. Çünkü varlık bu işin ve sıfatların birer tecellîsinden ibarettir. Bu tecellîler üzerindeki tefekkür kişiyi Hakk'ın zâtı hakkında gerekli bilgilerle donatır. Tefekkürden amaç, eserden müessire gitmektir.

---

<sup>990</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, II, 1120; Cürcânî, *Ta'rifât*, s.43; Râgıb el-İsfehani, *Mütedât*, s.578; Komisyon, el-Müncid, s.591.

<sup>991</sup> Michel Foucault, *Benlik Teknolojileri*, (Kendini Bilmek'in içinde), çev. Gül Çağalı Güven, Om Yay., İstanbul 1999, ss.70-71.

<sup>992</sup> İbnü'l-Arabî, *Futühât*, II, 238.

<sup>993</sup> Hacc, 22/73.

<sup>994</sup> Nahl, 16/68-69.

<sup>995</sup> Bk. Maide, 5/11; A'râf, 7/69; İbrahim, 14/6; Zuhuf, 43/13.

Kuddûsî, “*O’nun benzeri hiçbir şey yoktur*”<sup>996</sup> âyetini tefekkürün insan için elzem olduğu düşüncesindedir. Eğer kişi, Hakk’ın sıfatları üzerinde düşünmezse, düşüncenin derinliklerine inmezse, bu ilâhî sıfatları algılaması ve en önemlisi kesrette vahdeti görmesi olanaksızdır.<sup>997</sup> Kesret de vahdeti yakalamak, eşyâyı görüp onlara kapılmadan hiçbir varlığa benzemeyen varlığa bağlanmaktan mahrum olmamak demektir.<sup>998</sup>

Her ne kadar sûfî geleneğe, tasavvufî bilgi/ma’rifet cândan câna bir yansıma ise de, yâni mânevî oluşumun bilgisi kitaplarda değil de, yüce rûhlarda aks ediyorsa, tasavvufda tefekkür ile beraber ma’rifet gönül dünyasında yeşerir. Bundan dolayı, tasavvufî tefekkür, gönülle dilin, aklın ve bütün organların bütünleşmesidir/unity. Aynı zamanda tefekkür okuma yoluyla tasavvufu tanımak isteyenlere de bir ışıktır.

Tefekkür, sûfînin tevhîde yöneliş anahtarıdır. Çünkü sûfî, bir anlamda tefekkür vasıtasıyla bilgiyle bütünleşmektedir. Bilgi/ma’rifet ona aşk aracılığıyla gelmiştir. Onun için aşk farkındalıktır; kulluk ve “benlik” bilincinin kazanılması anlamına gelmektedir. Tefekkür ise, iç dünyanın derinliklerinde derûnî olarak düşünmektir. Tefekkür sûfîye derûnilikle beraber dinamizmi de kazandırır. Tefekkür, insanın kendi gerçeğini bulması/keşfini gerçekleştirmesi demektir. Tefekkürle tevhîd ve teslimiyet gerçekleşir. Aynı zamanda tefekkür, tevhîd perspektifinde eşyâyı değerlendirmektir. Onun için Kuddûsî, insanın en büyük faziletini, göklere yere ve bunların içinde bulunan her tür mahlûkâta bakıp tefekkür ederek Allah’ın âzamet, kudret ve izzetini ayne’l-yakîn bilmek olarak değerlendirmiştir.<sup>999</sup>

*Sen de Kuddûsî tefekkür bahrına tal ‘ışk ıla  
Çün ona her kim talarsa ol bulısar dürlerin*<sup>1000</sup>

Kuddûsî’ye göre, eğer insan tefekkür denizine aşk ile dalarsa orada inci-mercandan oluşan hazinelere kavuşur. Düşünmek, kendini düşünmek, vücudunu, yaratılışını ve bu yaratılışı gerçekleştiren Yaratıcıyı düşünerek kendini bulmak gerekir. İnsanın hem kendi vücudundaki âyetlere ve hem de âlemdeki âyetlere (enfûs ve âfâk) bakarak tefekkür etmesi, onu Yaratıcının sevgisine, aşkına götürür.

Sâlikin önemli özelliklerinden birisi de, Allah’ın sanatını tefekkür etmesidir. Bu sanatı düşünmek, afaklara dalmak, O’nun yüce sanatkârlığını

<sup>996</sup> Şurâ, 42/11.

<sup>997</sup> Kuddûsî, *Pednâme-i Kuddûsî*, vr. 33a.

<sup>998</sup> Rabbanî, *Mektubât*, nu: 166.

<sup>999</sup> Kuddûsî, *Pednâme-i Kuddûsî*, vr. 33a.

<sup>1000</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.70.

tefekkürle zikretmek, basiret gözünün açılmasına neden olur. Sâlik dilini zikre, kalbini de fikre, düşünceye açan kişidir.<sup>1001</sup>

*Tefekkür eyle masnu'unda ki Hâllâk Teâlâ'nın  
Basiret gözün açilsun görüb anı âyân ağla*

Sûfi, evrende mevcut olan bütün varlıkları göz önünde bulundurarak tefekkür etmelidir. Tefekkür öyle bir nimettir ki, bir çeşmeye benzer ve insanların kalplerine oluk oluk rahmet akıtır. Akan bu rahmet pınarıyla sûfi de cezbe-i aşk coşar. Sûfi ancak bu coşkuyla aşk yoluna devam edebilir. Aksi takdirde yolunu tamamlayamaz. Bundan dolayıdır ki sâlik evrende var olan bütün eşyâ, yaratılış, sanat, estetik açısından tefekkür etmelidir ki, Yüce Rabbinin o eşsiz sanatını görerek ona olan sevgisi ve kulluğu gün be gün pekişsin.

*Kıyâs eyle kamu mahlûku sana kıl tefekkür  
Anı bir bilmeye zira tefekkür hoş sebildir.<sup>1002</sup>*

Şunu biliriz ki, Allah'ı çokça anmak/zikir ve tefekkür/düşünmek, insan ruhunun aydınlanması ve iç dünyanın aşkla dolmasını sağlayan önemli iki ibâdettir.

Âşık Sûfilerin düşünce ve eylem/hâl dünyaları devamlı Hakk'a karşı zikir ve her an tefekkürden dolayı aşk ile diri ve canlıdır. Onların alıcıları Tanrı'nın kutsal bilgisine karşı devamlı açık, ağıyâra ve onlardan gelen bilgi kırıntılarına karşı da, kapalıdır.

Tefekkür insana yol kılavuzluğu yapan bir aydınlık lambadır. Kişinin hayat serüveninin hazırlık planıdır. Tefekkür, yağmur yağmadan önce şimşegın çakması gibi, bilinçli hayat denilen gerçeğın anahtarındır.

İnsanın ruhunun Hakk ile beraber olduğu aşk ve zevk dolu, hayattan ayrılması zordur. Bu aşk ve zevk meclisi, "bezm-i elest"dir. Öyle ki insan madde hâlinde dünya hayatı yaşamamış, hâlâ o rûh hâlindeki zevk ve sarhoşluğu sürdürmektedir.

İnsandaki her duygu, heyecan muhakkak ki, mahiyeti bilinmeyen bir hayat insiyâkının şuur altında oluşun tefekkürünün sonucudur. Her duygunun altında hayati bir fikir, zarurî olarak vardır.

İnsan ezeli maddi hayatı kazandığı zaman karşılaştığı her varlık üzerinde evrenin ezeli ve şaşmayan düzeni karşısında tefekkür ederek ilâhî büyüklüğü idrak eder. Ve bu "Mutlak Varlık" karşısında sonsuz bir aşk ile sarsılır. İnsanın hayatı boyunca olgunlaşun fikri, ruhuna eski bir şarabın

<sup>1001</sup> Aynı eser, s.107.

<sup>1002</sup> Kuddûsi, Dîvân, s. 53.

sarhoşluğunu verir. Artık madde evreninden ruh evrenine geçerek “elest’ bezmindeki zevk ve aşk içinde yaşar.”<sup>1003</sup>

Tefekkür, ma’rifetin devşirmesidir. İnsan tefekkürle geçen az zamanını ibâdetle, senelere denk bir hâle getirir. Tefekkür, imanın canlı kalmasının aydınlığıdır.<sup>1004</sup> Tefekkür, ma’rifete derinlik kazandırarak, Allah’ın, yaratmış olduğu varlıktan zevk ve lezzet almasına neden olur. Gâzâlî’ye göre tefekkür, bütün iyiliklerin başıdır. Tefekkür öyle bir ibâdetdir ki, bütün ibâdetleri kapsayan ve insanın en derûnî aksiyonu olan zikirde daha hayırlıdır.<sup>1005</sup> Çünkü tefekkürde aynı zamanda zikir de bulunmaktadır. Tefekkür sûfinin ma’rifet aydınlığının kuvvetlenmesine ve Hakk ile olan muhabbetinin artmasına neden olur.

### 9. 1. Tefekkürün Sûfî Üzerindeki Tesiri

Tefekkür olmadan hayat kuru ve cansızdır; o, açılacak bir gonca gibi henüz açılmamıştır. Ne zaman tefekkür denizine dalarsa o zaman hayat bulacaktır. Her insan düşüncelere dalar; fakat önemli olan insanın ham olan varlığını yoğurmasıdır. Eğer tefekkür, kişi üzerinde Hakk’ın uyanışını, gönülde yanışını gerçekleştiremezse bunun gerçek tefekkür ölçüsünde olduğunu söylemek mümkün değildir. Tefekkür eğer aşk ile tutuşturulursa o vakit kişi üzerinde Hakk’ın rızası doğrultusunda bir tesiri olabilir.<sup>1006</sup>

Kuddûsî, tefekkürün bir fikir ve düşünce ameliyesi olduğu inanışındadır. Kişi tefekkürle Allah’ın yerde ve göklerde yarattığı varlıkları ve yaptığı işlerin hikmetlerini düşünmek, incelemek ve araştırmak gibi konuları kapsamaktadır.<sup>1007</sup> Bu konuda Allah “*Göklerin ve yerin yaradılışı üzerinde düşünürler*”<sup>1008</sup> diye buyurmaktadır.

Kuddûsî, tefekkürü ve zikri Allah’ın yüceliğini düşünme ve tetkik etme açısından, namazdan da öne geçirerek ibâdetlerin en üstünü olarak görmüştür.<sup>1009</sup> Bazı sûfîler de, tefekkür ve devamlı zikri, yüce ruha sahip kişilerin yaptığı bir ibâdet olarak kabul etmişlerdir.<sup>1010</sup> Onların bu düşüncelerini âyet ile karşılaştırdığımızda hiç de haksız olmayan bir üstünlük olduğu görülmektedir. Zira, âyette Allah: “*Akl-ı selim sahipleri ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah’ı zikrederler; göklerin ve yerin*

<sup>1003</sup> Ali Nihad Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken yay., İstanbul 1981, s.115

<sup>1004</sup> Aclunî, *Keşfu’l-Hafâ*, I, 310.

<sup>1005</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 767.

<sup>1006</sup> İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, s. 99.

<sup>1007</sup> Kuddûsî, *Pednâme-i Kuddûsî*, vr. 33a.

<sup>1008</sup> Al-i İmran, 3/191.

<sup>1009</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 264b.

<sup>1010</sup> Dehlevî, *Hüccetullah el-Baliğ*, I, 152.

yaradılışı üzerinde tefekkür ederler.”<sup>1011</sup> Hz. Peygamber (s.) de: “Tefekküre denk bir ibâdet yoktur. Öyle ise gelin Allah’ın nimet ve kudret eserlerini tefekkür edin. Ama sakın Allah’ın zatını düşünmeye kalkışmayın; çünkü O, insan düşüncesini aşan bir konudur.<sup>1012</sup>” buyurmaktadır.

Kuddûsî’ye göre tefekkür, kalbin en önemli amelidir. Tefekkür, Peygamber (s)’in de işaret ettiği gibi, insanların ve cinlerin ibâdetlerinden daha hayırlı bir ibâdetdir. O’na göre tefekkür, tezekkürü gerektirir. Çünkü hem tefekkür hem de tezekkür, kişide imanın ve ihsanın hakikatlerini meydana getirirler. Ârif de, tefekkürüyle tezekkürüne, tezekkürüyle tefekkürüne dönmeye devam eder.<sup>1013</sup>

Hikmet, müritlerin kalbinde tefekkür diliyle, âriflerin kalbinde sıdk diliyle konuşur.<sup>1014</sup> Sûfîlerin büyükleri tefekkürü ibâdetin anahtarı olarak görmüşlerdir.<sup>1015</sup> Mesela büyük Sûfî Hasan el-Basrî (ö. 110/728), “bir saat tefekkür, bir gece ibâdetten daha hayırlıdır” demektedir.<sup>1016</sup>

Kuddûsî de, tefekkürü Allah’ı gereği gibi bilmenin ve O’nu tanımanın anahtarı olarak kabul etmektedir. Allah’ı bilmenin yanında O’nun evrende yarattığı varlıklar eşyâ üzerinde düşünerek ibret alma aksiyonu olarak görmektedir.

*Kıl tefekkür Hakkı bil hâlkı cihandan ibret al  
Yedi kat yerden yedi kat semâdan ibret al*

*Kibriyâsını eğer bilmekse maksûd Hâlıkın  
Okuyup nazmı teemmül eyle andan ibret al.*<sup>1017</sup>

Kuddûsî, evrenin ve içindeki eşyânın birer âyet olduğunu ve bir kitap gibi okunup, ibret alınması gerektiğini söylemektedir. Allah’ın büyüklüğünün ve eşsiz sanatının anlaşılması ancak evrende var olan eşyânın yaratılış nedeni ve amacı üzerinde kafa yorup düşünmekle mümkün olur.

Bütün bu görüşlerin neticesinde şu çıkarıma gidebiliriz. Tefekkür, insan hayatının yol göstericisidir. İnsana, planlı hareket etmenin, hayat seyrinin projesini verir. Tefekkür, yağmur yağmadan önce şimşegin çakması gibidir, yâni öncü kuvvettir. Tefekkür, Dostoyevski’nin dediği gibi, insanı kendine getiren, kalbini sızlatan, acıdan kederden gelen, bunlarla pişen hayat denilen

<sup>1011</sup> Âl-i İmran, 3/191.

<sup>1012</sup> Acluni, *Keşfu’l-Hafâ*, I, 311.

<sup>1013</sup> Kuddûsî, *Hazinetu’l-Esrâr*, vr., 264b.

<sup>1014</sup> Ebu Nuaym, *Hilye*, II, 198.

<sup>1015</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, 290.

<sup>1016</sup> Gazâlî, *İhya*, IV, 764.

<sup>1017</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.109.



yolun anahtarıdır.<sup>1018</sup> Sûfi için tefekkür, Rabbi ile rabîta ve konuşma durumudur.

Tefekkür olmadan sûfinin hayatı kuru ve cansızdır; o hayat veren bir goncadır. Sûfi ne zaman tefekkür denizine dalarsa o zaman hayat bulacaktır. Her insan derin düşüncelere dalar. Fakat önemli olan düşüncenin insanın ham varlığını yoğurup şekillendirmesidir. Bu şuurda olmayanlar, altında oturduğu barınağın kenarını aşamayıp, o meşakkatli görevden kaçanlardır. Onlar, evrenin eteğine yapışıp evrende bulunan eşyânın sırrına vakıf olmak istemeyenlerdir.

Eğer tefekkür, kişi üzerinde Hakkın uyanışını, gönülde yanışını gerçekleştiriyorsa, kişinin içinde bulunduğu düşüncenin gerçek tefekkür ölçüsünde olduğunu söylemek mümkün değildir. Tefekkür eğer aşk ile tutuşturulursa, o vakit kişi üzerinde Hakkın rızası doğrultusunda bir etkisi olabilir. Çünkü Hz. Peygamber (s)'in: "tefekkür gibi bir ibâdet yoktur" sözünü gerçekleştirmenin temel espirisi bu aşka dayanmaktadır.<sup>1019</sup>

Sûfiler, tefekküre o kadar önem verirler ki, çoğunlukla tefekkür dönemlerinde hâlvete çekilmişlerdir.<sup>1020</sup> Kuddûsî için de, derûnî bir düşünme ve hayata planlı hazırlanma sûfi için önemli bir aşamadır.<sup>1021</sup> Ona göre, sûfi, ilâhî güzelliği eşyâda saklı gördüğü için, bu durum onların tefekkürünün ana teması olmuştur. Onun için, gerçek tevhîde ulaşmak için var olan dünyanın sınırlarını aşmak gerekir. Bu da insanın ilâhî aşkı kazanıp tevhîde ulaşmasıyla gerçekleşir. Bunun neticesinde sûfinin tamamıyla aşka dönüşmesi gerçekleşir. Yâni âşık ile Mâ'suk'un bir olduğu ve Ma'sûk'un âşık vasıtasıyla konuşulduğu bir mertebeye ulaşmaktır.

*Kamû eşyâdan al Kuddûsîyâ dersini tefekkür kıl  
Gözün aç bak cihâna cümle-i ekvândan al dersi.*<sup>1022</sup>

Tefekkür ve zikir aşamasında, ma'rifet ve aşkın/mahabbanın kalbe yerleşmesi mümkün değildir. Tefekkür ve zikir, kişinin âmeli ile ilmi arasındaki köprüdür. Gazâlî'nin dediği gibi, eğer insan mutlu-mesut olmak istiyorsa, dünyayı/mâsîvayı terk etmeli ve yaşamını fikru'l-lâzım ve zikru'd-dâim içinde geçirmelidir.

<sup>1018</sup> Dostoyevski, *Ev Sahibesi*, (çev. H. Kaplan), Antik Dünya Klasikleri, İstanbul 2006, s. 82.

<sup>1019</sup> Kuddûsî, *Pendnâme-i Kuddûsî*, vr., 208a.

<sup>1020</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns, Evliya Menkıbeleri*, terc ve şerh: Lâmi Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, 2. Baskı, Ma'rifet Yayınları, İstanbul, 2001, s.472.

<sup>1021</sup> Kuddûsî, *Hazinetu'l-Esrâr*, vr., 264b.

<sup>1022</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 204.

Ma'rifet, tefekkürden sonra gelir. Muhabbet/aşk ve üns ise zikrin tezahürleridir. Tefekkür, zikirden üstündür; çünkü tefekkür, zikri zaten içine alır.<sup>1023</sup> Sûfilere göre insandaki amellerin kuşatıcılığını sağlayan ilimdir. İlim ise her hayrın anahtarı olan tefekküre dayanmaktadır.

İbnü'l-Arabî'ye göre tefekkür etmek, kişiyi Allah'ı bilmeye götüren önemli bir ameldir. Evren ve içindeki varlık/eşyâ konusunda, insan derin düşünceye girmeden, Allah'ı hakkıyla bilmesi mümkün değildir.<sup>1024</sup>

Tefekkürün/derin düşünmenin insan üzerindeki etkisini, Hz. Peygamber (s.)'in hadisi ışığında değerlendiren sûfiler, düşüncenin insan üzerinde etkisini, diğer önemli bir ibâdetle kıyas yaparak, düşüncenin zikre etki oranını yüz defa daha kuvvetli olduğunu söylemişlerdir. “*Bir saat tefekkür etmek, altmış sene ibâdetten daha hayırlıdır.*”<sup>1025</sup> Kuddûsî, bilinçli ibadet etmenin temelini oluşturan tefekkürü şairinde şöyle açıklar:

*Tefekkür ide mahlûkâtı Hallâkı 'azime  
Bile 'ayne'l-yakîn anı gele ikrâra doğru*

*Tezekkür ile olur tefekkür kalbde hasıl  
Bu remzi fehm edüb gel sıdk ile Gaffâra doğru.*<sup>1026</sup>

Kuddûsî'nin genel perspektifinde, tefekkür, sâlik'in sülukunu tamamlayabilmesi için gerekli olan iç temizliğin şartıdır. İç temizlik olan tefekkürle, dış temizlik olan zikr sâlikin hâlinde tam gerçekleşmeyince sülûkun kemâle ermesi mümkün değildir.<sup>1027</sup> Kuddûsî için tefekkür, Hakk'ı bilmenin alt zeminini oluşturan temel taş gibidir. Tefekkür olmadan insanın kozmoz da varolanlar üzerinde düşünmesi ve olagelenlerden dersler çıkarması mümkün değildir. Zira tefekkür, gözle mahlûkâtı seyrederek kesreten birliğe gitmektir. Yani tümünden varımla tikele ulaşmaktır. Aynı zamanda Kuddûsî, tefekkürün tam anlamıyla oluşması için öncelikle zikr-i dâimin icra edilmesinin şart olduğunu söylemektedir. Eğer zikir önceden gönüldeki temizliğini yaparsa, tefekkürün içtenlikle ve hakîki bir şekilde yerine getirilmesi mümkün olur.

Bazı sûfiler, zikr ve mücahede ile sûfinin mâsîvanın etkisinden kurtulup, kendini bulamayacağı görüşündedirler. Her ne zaman sûfi zikrin etkisinden kendini kurtarıp tefekkür ve fikrin etkisine girerse işte o zaman maddî veya cisimler âleminden kurtulup ruhlar âlemine geçmiş olur.<sup>1028</sup>

<sup>1023</sup> Gazâlî, *İhya*, IV, 394.

<sup>1024</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, s.81.

<sup>1025</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 310.

<sup>1026</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 209.

<sup>1027</sup> Nesefî, *Keşf*, s.131.

<sup>1028</sup> *Aynı eser*, s.141.

*Tefekkür it hemân mahlûkına bakuben ol 'ârif  
Hazer kıl zât-ı pâkinde te'emmülden tefekkürden.*<sup>1029</sup>

Kuddûsî'ye göre, yakîn alanından tefekkür-zikir alanına kadar olan kısım, kalb temizliğinin yapıldığı bölümdür. Yani kalb, burada, amel yardımı ile ma'rifete hazırlanır. Ma'rifet, muhabbet, fikir ve zikir olmadan kalbe yerleşmesi mümkün değildir. Fikir-zikir âmelle ilim arasında bir köprüdür.<sup>1030</sup> Eğer insan mutlu olmak istiyorsa, dünyayı terk etmeli ve hayatını fikrî'l-âzîm ve zikru'd-daim içinde geçirmelidir. Ma'rifet, fikirden gelir. Muhabbet ve üns ise, zikrin ürünleridir. Onun için fikir, zikirden üstündür. Çünkü birincisi, ikinciyi zaten içine alır.<sup>1031</sup> Bununla beraber sürekli zikir, kula gerekli olan her şeyi kalbe yerleştirir. Kısacası amel, kalbin hâline, hâl ilme, ilim ise her iyiliğin anahtarı olan fikre dayanır.

Kuddûsî'nin düşüncesinde iman, bilinç ve tefekkür olmadan gerçekleşmesi mümkün değildir.<sup>1032</sup> İnanan, sorgulayan ve belki de herkesten daha çok sorgulayan ve soran ve her konuda hassas ve titiz davranan kişidir. İşte bu sorgulamanın temeli tefekkür, yâni düşünmek ile başlar. Çünkü tefekkür, bilinçtir, arayıştır, uyanıştır, teslimiyettir ve tekâmüldür. Tefekkür, bir bilge tavidir. Mütefekkir var olan her şey üzerinde düşünür ve bunu kendi ruhunda hisseder. Çünkü o tefekkürle/derin düşünmeyle bilgiyi/ma'rifeti yakalamıştır. Kuddûsî, tefekkürle gerçekleşen bilgi oluşumunu şiirinde şu şekilde ifade eder:

*Bilemez bir kimse Hakk'ı kendi nefsin bilmeden  
Cevher-i irfân bulunmaz bahr-i fikre dalmadan.*<sup>1033</sup>

Kuddûsî, Hakk'ın bilinmesini öncelikle insanın kendini bilip tanımasıyla gerçekleşeceğine inanır. Kendini bilmenin temeli de insanın derin düşünceye/tefekkür dalmasıyla gerçekleşir. Kendi varlığının nedenini analiz etmeden, bir kimsenin ma'rifetin cevherine ulaşması da mümkün değildir.

Kuddûsî'ye göre, insanlar, akılla hareket etmek için çaba sarf ederken, Allah'ın dostları düşünür, Allah'ın âlem üzerindeki tedbirini tefekkür ederek, alıcı bir perspektiften hareketle, bilinenden kalkarak bilinmeyi bulur. Bunu yapabilmek için kavramları tefekkür etmek/derin anlamlarına inmek gerekir.<sup>1034</sup> Sûfî tefekkürle zâhir bilgiden bânînin bilgisine geçtikten sonra, ma'rifet durumuna geçen bu bilgiyle Allah'ın emrettiklerini yerine getirir.

<sup>1029</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 251.

<sup>1030</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV., 394.

<sup>1031</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 264a.

<sup>1032</sup> Kuddûsî, *Pendnâme-i Kuddûsî*, vr. 33a.

<sup>1033</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.139.

<sup>1034</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, s.444.

Sûfiler neftsen kurtulup, kendilerini bilmek/keşfetmek için bazı ilkeler ortaya koymuşlardır. Örneğin, neftsen/benlik dönüşün birinci yolu, bütün ilimleri elde etmek; ikincisi, doğru bir riyâzet ve sağlam bir murâkabe; üçüncüsü ise, tefekkür/derûnî düşünmedir. Sûfî, öğrendiği bilgiden memnun kaldığı zaman, tefekkürün şartlarına bağlı kalarak bildiği şeyler hakkında derin düşüncelere dalsa, ona gayb/bilinmeyenin kapısı açılır. Tefekkür eden kimse, sonunda akıllı ve ilham sahibi bir bilgin olarak bilinmeyen âlemden bazı şeyler kalbinde belirir.<sup>1035</sup>

Tefekkür, iç düşünmedir. Sûfî, var olan, duyup gördüğü nesnelere üzerinde tefekkür eder. Çevresindeki eşyâ, “bilinen”dir. Onlar her hâlükârda duyulanan ve duyulanmakta olan objelerdir. Kişinin kendini tanımak, kendin olmak, kendi kararlarını verebilmek ve kaderinin yükünü kendi üzerine almak, belirsiz ve karanlık bir yolda kendi hedefini bulabilmek, açık uçlu bir gelecekle kendini belirleme özgürlüğüne sahip olmak için öncelikle düşünce evrenine tam girmesi lazımdır.

Tasavvufî bilgiyi/ma’rifeti hedefleyen akıl, kalple bütünleşerek derin düşünmeyi gerçekleştirir. Tefekkürle, Allah’ın nuruyla etkinleşir. Akıl artık normal duyu ve saklı yollarla ilgilenip, parçalı ve kavramsal bilgi peşinde değildir. Eşyânın dışsal formları, tüm çeşitliliği ile kavranarak, Mutlak bilgiye doğru yönelir. Mutlak Varlık’ı, idrak etmek ve O’nun bilgisine doğrudan varabilmek için artık tekrar kavramlara geri dönmemektedir. Çünkü “*her bir şeyde başka bir şey gören bir sûfî ‘her şeyle/eşyâda Tanrı’yi görmeye*”<sup>1036</sup> başlamıştır ki bu doğrudan ve aracısız bilme şeklini almıştır. Nitekim bazı sûfîler, bu bilme ve bilgiyi zâhirin bilgisinden bâtının bilgisine geçtikten sonra ma’rifete dönüşmektedir”<sup>1037</sup> şeklinde yorumlamışlardır.

Kuddûsî’nin anlayışında, derin düşünceyle ortaya çıkan ma’rifet, Allah’ın varlığını kalben bilmektir.<sup>1038</sup> Yâni bir yerde, Hakk’ın yine Hakk ile bilinmesidir. Ma’rifette gönül, Hakk ile gerçeğe erer, ya da gerçeklik kazanır. Hakk’ın ma’rifeti de diyebileceğimiz bu gerçekleşme, Allah’ın yarattığı şeyler için isim ve sıfatlarını açığa vurmasından doğan birliği/vahdaniyetinin bilinmesidir.<sup>1039</sup>

Ma’rifet bilgisi/iç tecrübe bilgisi, insanın ilk önce duygularının dış dünyadan kazandığı izlenim ve duyumlardan kalkarak ortaya çıkmaktadır. İç düşünme/tefekkür çevremizdeki nesnelere üzerinde temellenecek gelişir. Mutlak varlığa bakan insan, bundan tefekkürü bilgi/ilmü’l-nazarî’yi çıkarır.<sup>1040</sup>

<sup>1035</sup> Gazâlî, *er-Risâletü’l-Ledünniye*, s.36–37.

<sup>1036</sup> Gazâlî, *Kitâbu Mişkâtü’l-Envâr*, s.44.

<sup>1037</sup> Muhasibî, *er-Riâye*, s.444.

<sup>1038</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 33a.

<sup>1039</sup> Serrac, *el-Luma’*, s. 36.

<sup>1040</sup> Gazâlî, *er-Risâletü’l-Ledünniye*, ss. 21–22.

Kuddûsî'nin de vurguladığı gibi, varlığı bilmenin yolu tefekkürden geçmektedir:

*Tefekkür ede mahlûkat-ı Hallâk-ı 'azîme  
Bile 'ayne 'l-yakîn anı gele ikrâra doğru*

*Tezekkür ile olurtefekkür kalbde hâsıl  
Bu remzi fehm edüb gel sıdk ile Guftâra doğru.<sup>1041</sup>*

Kuddûsî göre sûfî, yeryüzünde Allah'ın irâdesini hakîm kılmak ve kendi hayatını Allah'ın bir tecellîgâhı haline getirmekle yükümlüdür. O, birbirinden ayrılmaz bir şekilde hem derin düşüncelerin/tefekkürün adamı, hem de, eylem adamıdır. Sûfinin aldığı tasavvufî eğitim ilim ile ameli eşit şekilde kabul etmek ve kişisel engelleri kaldırmayı hedefler.<sup>1042</sup> O, doğmatik şekilcilikten ziyâde, yaşayan, özümseven yaratıcı bir İslâm anlayışının yaşanması için insanlara hizmet eder.

*Bilmez bir kimse Hakkı kendi nefsin bilmeden  
Cevher-i irfân bulunmaz bahr-i fikre dalmadan*

*Cezbe zikr ile gelür kalbe heman sa'yet ana  
Kalbde irfân şemsi doğmaz ışkî cezbe dolmadan*

*Zâtı Hâllâka tefekkür eylemez caiz değil  
Çün Rasûl nehy eylemiş zatta tefekkür kılmadan.<sup>1043</sup>*

Sûfî, Kuddûsî'nin deyimiyle, derin düşünceye dalmayan, ilkin kendini bilmeden, sonra da Hakk'ı derin düşünmeyle anmadan, ma'rifetin ve aşkın oluşmasının mümkün olamayacağını bilmektedir. Gönül dünyasına aşkın ve ma'rifetin doğması da cezbeyle bağlıdır. Kuddûsî, diğer sûfîlerde olduğu gibi, Allah'ın sıfatları konusunda tefekkür için sınır tanımaz iken, Allah'ın zatı konusunda tefekkür etmeyi de Hz. Peygamber (s)'in sözüne dayanarak hoş karşılamamaktadır. Hz. Peygamber (s) bu konuda: "Allah'ın zatı hakkında düşünmeyiniz"<sup>1044</sup> buyurmaktadır. Diğer konulara herhangi bir sınırlama getirmemektedir. Yâni mü'minler derin düşünceye/tefekküre teşvik edilmektedir. Derin düşünce olmadan, kişinin evreni ve yaratıcısını gereği gibi bilmesi mümkün değildir. Zira tefekkürsüz bir hayat, günümüzde olduğu gibi, insanların düşünmeden tamamıyla uzaklaşıp, sadece elektronik ve teknik

<sup>1041</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 209.

<sup>1042</sup> Gazâlî, *Munkiz*, s. 95.

<sup>1043</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.140.

<sup>1044</sup> Ebu Nuaym, *Hilye*, VI, 67.

araçlarla baş başa kalıp, pozitivist bir mentaliteyle olayları değerlendirmek gerçeğiyle karşılaşmaları demektir.

Kuddûsî, insanları, hem kendi yaratılışları, hem de evrendeki varlığın oluşumu üzerinde çokça düşünmeye çağırılmaktadır. Ona göre, tefekkür denizine dalmadan kişinin kendinden başlayarak diğer varlıkları tanıması mümkün değildir. İnsana tefekkürden daha önemli bir amelin, zikrin, aşkın ve ma'rifetin aydınlığını sağlayacak temel bir ibâdet yoktur. Eğer insan, tefekküre tam adapte olursa, deryadaki incileri toplar. Bu inciler de, aşk ve ma'rifetin dışında, sadece zühd gibi amellerle kazanılmaz. Zira Kuddûsî, göklere, yere ve mahlûkata bakıp tefekkür etmenin ve bunun yanında Allah'ın azâmet, kudret ve izzetini ayne'l-yakîn bilmekteki erdemliliğin değerini takdir etmek mümkün değildir.<sup>1045</sup>

Tefekkür, insan için yol göstericidir; hareket etmenin, hayat serüveninin hazırlık plânıdır. Geceler, sûfiler için zikir ve tefekkürle beraber aşkın yükselişi, Rabbin yer semâsına iniş vaktidir. Yani bir vuslat vaktidir. Mâsîvanın görüntüsünden uzaklaşarak, yalnızca Hakk ile başbaşa kalmanın zamanıdır. Ağyârın hiçbir izi yoktur âşık sûfinin gözünde, yakınında, çevresinde, konuşmasında, sadece Ma'sûk'una kavuşma ânını gözler. Onun için gündüzlerde, mâsîvaya karşı yapılacak mücadelenin hazırlık safhasıdır. Sûfiler, halk arasındaki yalnızlıktan ancak tefekkür ile kurtulabilirler.<sup>1046</sup>

*İrmek istersenma'ârif sirrinin gâyatına  
Aç gözünü kal nazar ol Hâlik'in âyâtına*

*Zât-ı pâkında tefekkür etme asla ey azîz  
Kim bilinmez 'akl erişmez ol Hudânın Zâtına*

*Yerlere hem yerde olan sun'i Hakk'a kıl nazar  
On sekiz bin âleminehem dürlü mahlûkâtına*

*Sıdk ile bak göklere hem dahi göklerde olan  
Afitâb ve mâh-u yâr-u seb'u seyyâratına*

*Eyle Kuddûsî tefekkür Hâlikin halkına kim  
Feyz-i Rabbânî dola bir gün gönül mir'âtine<sup>1047</sup>*

Kuddûsî'nin buradaki amacı, var olan varlıkların, dış detayları ve tezahürleri bakımından insanların nesnelere ve bu nesnelere olan mânevî etkilere karşı duyarsızlıklarını canlandırmaktır. İşte tefekkür gittikçe cılızlaşıp

<sup>1045</sup> Kuddûsî, *Pendnâme-i Kuddûsî*, vr., 208b.

<sup>1046</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 98.

<sup>1047</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 167.

zayıflayan bu derûnî düşünceyi canlandırmak amacı gütmektedir. Kuddûsî, bu derin düşünceyi sûfî için sık sık hatırlatmaktadır. O, sûfî tefekkürünün amacının derûnî düşünceye bağlı hayat ile fiili hayatı birleştirmesine bağlı olarak, tefekkürün sûfinin karakterinin oluşumu üzerindeki önemli etkiye inanmaktadır.

Kuddûsî, Kur'ân'ın âyetlerinden hareketle sûfîyi hem iç âlemin, hem de dış dünya üzerinde düşünmeye çağırır. Her varlık insanı derin düşüncelere götürecektir birer âyettir. Bu âyetleri analiz edip anlamaya çalışmak akıllı her insan için güzel bir öğretimdir. Fakat insanların çoğu sadece kendi üzerlerindeki âyetlerin ışığında Tanrı'yı bulabilecekleri halde, kalbî bilgilerini keşf edemediklerinden ne yazık ki bu aydınlanmadan çok uzaktırlar. Onlar için tefekkür edilecek eşyâ sadece kendi varlıkları değildir; var olan her nesne onları Yaraticıyı tanımaya ve bilmeye götüren birer kılavuzdur. Çünkü Allah, âyetinde “*Biz onlara âyetlerimizi ufuklarda/afak ve kendi nefislerinde göstereceğiz*”<sup>1048</sup> buyurmaktadır. Burada Kuddûsî'nin kast ettiği, ezoterik/hermetik/içsel bir yaklaşımdır. Âyetler/işaretler/semboller insanın varlığın mahiyetini anlamaları için birer emaredir. Sûfî düşünce de “tek” bir hakikat vardır; diğer gölgeler birer işaretten başka bir şey değildir. Yâni Allah'ın diktığı âyetler “tek” gerçeği anlamayı idrak etmeye yardım eden unsurlardır. Ama derunî olmayan düşünceler de, yâni ezoterik/zâhiri perspektifte âyet sadece âyettir. Ama Hz. Peygamber (s.) “*Kur'an'ın yedi batını (boyutu) vardır*” buyurmaktadır. Bu da bize ezoterik yaklaşımda, varlığın katlı ve derûnî anlamlar üzerine bina edildiğini gösterir.<sup>1049</sup>

Tasavvufî bilgi ma'rifet/derin araştırma ve tahkik sonucunda meydana gelir. ma'rifetle Yaratanı hakkıyla bilerek yargıda bulunan, edindiği bilgi sayesinde daima dik olarak ayakta durur. Bu bilgiyle Allah'ı hakkıyla tanıyan devamlı olarak tefekkür hâlidir.<sup>1050</sup>

Kuddûsî'ye göre, sûfinin ma'rifetin sırrına ulaşır, zulmet perdelerini ortadan kaldırması şarttır. Onun için özellikle Allah'ın yeryüzüne diktığı işâret/âyetleri iyi gözlemlenmesi gereklidir. Sûfî bu gözlemleri yaparken kesinlikle Hakk'ın zâtı üzerinde düşünmemelidir. Çünkü düşünceyle, akılla bu İlâhî Zât'ın kavranması mümkün değildir. Fakat sûfinin, Yaraticı'nın yarattığı nesnelere sırrını kavramak ve Rabbanî feyzlerden faydalanması için, tefekküre dalarak ilâhî aydınlanma ile gönül dünyasını aydınlatmalıdır.

<sup>1048</sup> Fussilet, 41/53.

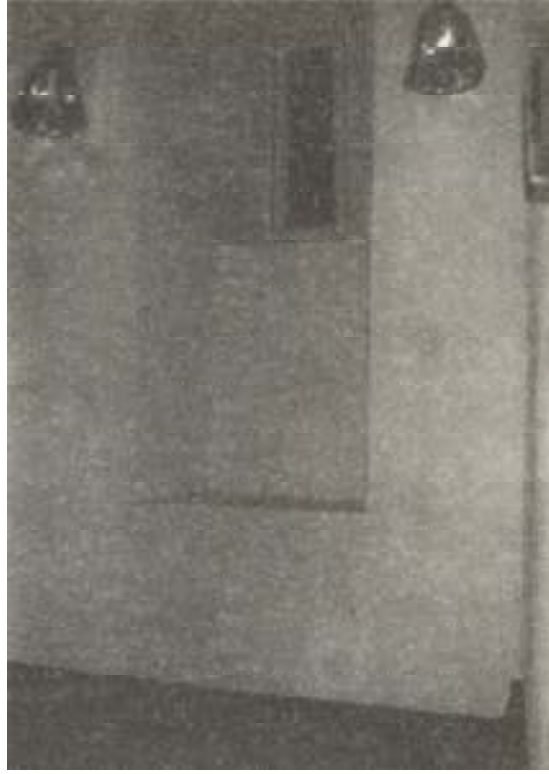
<sup>1049</sup> M. Erol Kılıç, *Ezoterik*, Bahar, 2006, s.46. “*Padişah-ı Âlem Olmak Bir Kuru Gavga İmiş*”, *Mahmud Erol ile Söyleşi*, A. Sait Aykut – E. Efe Çakmak, İstanbul, 2006, s.107.

<sup>1050</sup> İbnü'l-Arabî, “*Hilyetü'l-Ebdâl*”, *Resâil*, Neşr: Muhammed Şihabeddin el-Arabî, Dâr-ı Sadr, Beyrut, 1997, s.507.

Allah'ın yeryüzündeki her sa'natı, üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir dikili âyettir.

*Sen de Kuddûsî tefekkür bahrine dal ışık ile  
Çün ona her kim dalarsa o bülise dürlerin.*<sup>1051</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde ilâhî aşkı tadmanın ve ma'rifet aydınlığına kavuşmanın temelinde derin düşünme/tefekkürün önemli bir etkinliği vardır. Kuddûsî aynı zamanda, Allah'ı hatırdan tutmak/zikir ile tefekkürü birbirinden ayırmayarak, ikisini de sûfinin olgunlaşmasının temel taşı olarak görür. O, tefekkürün engin sularında dolaşan insanın her türlü isteklerine kavuşacağına inanır. Tefekkür insanı, evreni ve evren içindeki bütün varlığı anlama ve keşf etmeye götüren mihenk taşıdır.



*Ahmed Kuddûsî'nin Çilehanesi*

---

<sup>1051</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.144.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KUDDÛSÎ'NİN DÜŞÜNCESİNDE İNSAN VE VARLIK

#### I. İNSAN

##### 1. İnsanın Varoluşunun Amacı

Kuddûsî, insanın yaratıklar içinde ayrı bir güzellik ve özellikte yaratıldığını söyler. Ona göre insan, kendisinde her şeyin toplandığı *cem'iyetü'l-amme* ve tam görünümlü bir mazhariyet/*mazhariyyetü't-tâmme*, vasfıyla yaratılmıştır.<sup>1052</sup> O, var olan her şeyin özelliğini kendinde barındıran, bütün isimlerin bilgisi ve göklerde ve yerde var olan şeref ve üstünlüğün bütünü üzerinde taşıyan farklı bir varlıktır; Çünkü Allah, insanı iki kerim eliyle (celâl ve cemâl) yaratmış ve iki doğada da (maddî-mânevî) onu her şeyin efendisi kılmıştır.<sup>1053</sup>

Kuddûsî'ye göre, insan, iki farklı gerçeğin cem'inden meydana gelen bir varlık olduğundan dolayı, Yaratan'la yaratılan arası bir kavşak noktadadır. Bir taraftan yaratılmışa atıfla fâni, diğer taraftan Yaratıcı'ya atıfla ebedidir.<sup>1054</sup> O, hem Hakk'ı, hem de halkı temsil etmektedir. Dışıyla halk/yaratılan, içi ile Hakk'dır. Ve bunun için de insanın içi, O'nun Rabbi'dir.<sup>1055</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesi de sûfî, insanı kendi boyutlarının içine çekerek bir bütün haline getirmeyi ve her şeyi aynı merkez etrafında toplamayı hedeflemektedir.<sup>1056</sup> Onun hayatı, bütün boyutları ile Hakk'ın birliği içinde gerçek varlığına ulaşır.<sup>1057</sup> Hakk'ın kendi Zâtını vasıfladığı gibi, “O, her şeyden öncedir; Kendisinden sonraya hiçbir şeyin kalmadığı sondur.”<sup>1058</sup>

---

<sup>1052</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 258a

<sup>1053</sup> Aynı eser, vr. 258a

<sup>1054</sup> Aynı eser, vr. 258b.

<sup>1055</sup> İbnü'l-Arabi, *Fusûs*, s. 18.

<sup>1056</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 258b.

<sup>1057</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, Allen and Unwin, London 1972, s. 43.

<sup>1058</sup> Hadîd,57/3.

Sûfî perspektifte, insan bütün ihtişamı içinde ve tasavvufî mertebeler açısından “insan-ı kâmil”/perfectman/evrensel insandır. Yâni, öncelikle bir mikrokozmos/küçük bir dünyadır. İşte bu insan kendi iç dünyasında, varlığın bütün gerçekleri ile irtibat halindedir.<sup>1059</sup>

İnsanın içinde bulunduğu cevher, tabiatın bütünüdür. O'nun içine evrende var olan her varlık girmektedir. İnsana verilen bu yetenek bütün gerçekleri kuşatacak güçtedir. İşte hem fânî, hem ebedî olan insan budur. Her ân yeniden yaratılan varlık ve ölümsüz varlık. Bu açıdan insanın varlığı tamam olmuştur. Allah, dünyanın ilâhî dengesini insana emanet etmiştir.<sup>1060</sup>

Kuddûsî'ye göre, insan, itaat ile isyan, süflî ile ulvî arasını bulan/cem'eden bir kabzadır. Allah öncelikle, hakikatü'l-insaniyye'yi/insanın hakikatini var etmiştir. Hakikatü'l-insaniyye, bütün eşyânın kaynağı olup, o tek bir şeyden yaratılmış değildir ve vücuda gelmesinden başka ondan önce var olan hiçbir sebep yoktur. O her şeyin başlangıcıdır. Bu konu âyette: “*O insan, düşünmez mi ki, daha önce hiçbir şey olmadığı hâlde biz kendisini yaratmışızdır*”<sup>1061</sup> şeklinde anlamını bulmaktadır. Kuddûsî, bu âyeti yorumlarken, âyette geçen “turâbî” kelimesini cesedin zıddına bir durum olduğunu belirtir.<sup>1062</sup> Çünkü turâbî cesed/topraktan yaratılan cesed, anasır ve nutfeler gibi var olan şeylerden meydana gelmiştir. Topraktan yaratılan ceset belli evreler aşarak bu sıfatı kazanmıştır.<sup>1063</sup>

Sonra Yaratıcı, onu mukerrem kılarak şanını yüceltmıştır. Hakk, onu, âlem-i cemaddan/varlık âleminde âlem-i nebat/bitki âlemine naklederek, uykuyla nimetlendirdi. Sonra insanı, âlemi nebatten âlem-i hayvana/hayvanlar âlemine nakletti ve onu, hisseden ve irade ile hareket eden bir varlık kıldı ki, bu da öyle bir nimettir ki birincisinden daha üstündür. Sonra, onu konuşan bir varlık yaptı ve onu, cemâd, nebat ve hayvanata üstün kıldı, varlık durumuna getirdi. Konuşması nedeniyle, ona mülkün hakikatını verdi, akıl sebebiyle melekler topluluğuna girdi ki, bu nimetlerin en büyüğüdür. Bundan sonra, ona “*Cem'iyetü'l-ammetü'l kibriyâiyye*” sırrı verildi ki, onun üzerinde hiçbir nimet yoktur. Bu sırdan dolayı onu ahsen-i takvim üzere yarattı ve ona insanîyetü'l-hasene/en güzel insan yüzü suretini giydirerek yeryüzünde Allah'ın hâlifesi vasfını kazandırdı.<sup>1064</sup>

---

<sup>1059</sup> Nasr, *Sufi Essays*, s. 45.

<sup>1060</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusus*, s.27.

<sup>1061</sup> Meryem, 19/67.

<sup>1062</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr.258a

<sup>1063</sup> Aynı eser, vr., 258a

<sup>1064</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 259a.

### 1. 1. Varlık Olarak İnsan

Kuddûsî'nin düşüncesinde insan, üzerinde beş gerçeği barındıran ayrıcalıklı bir varlıktır. Bu beş hakikat: hakikatü'l-mülk, hakikatü'l-hayvan, hakikatü'n-nebat, hakikatü'l-cemâd ve kendisi de hakikatü'l-cami'adır /hakikatleri birleştiren. İnsanın üzerinde bütün bu hakikatlerin ibâdeti vardır. Çünkü insanı oluşturan her hakikat bir topluluktur ve bunların her biri, kendilerine has bir ibâdet üzerindedirler.<sup>1065</sup> Bu konuda Allah, "...Onu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki, siz onların tesbihini anlayamazsınız..."<sup>1066</sup> buyurmuştur.

Kuddûsî'nin insan anlayışında, insan üzerinde var olan bu toplulukların en aşağı mertebesinde bulunan cemâdât/cansız varlık denilen nesnelere. Cemâdat, kendi bulunduğu evren içinde Allah'ı bilir ve O'nu konuşur. O evrende, onun kendi cinsinden bir uyarıcısı/resulü vardır. Bu cemâdat topluluğu, emredildikleri şey üzere her ân ve her zamanda Allah'a ibâdet ederler. Yaratıcıya karşı kötü fiillerden dolayı, insanı ayıplarlar, kınarlar ve ona öfkelenerek eziyette bulunurlar.<sup>1067</sup>

*Nakş-ı dünyâya bakıp kalmışlar ol bî-çâreler  
Ki iderler tutmayıp söz râh-ı Yezdândan 'udul*

*Kimi hınzîr kimi kaplan sûretinde kopıser  
Kimi yılan kimi maymûn kimi kelb kimisi gûl*

*Ehl-i dünyâ dürlü sûretde gelürler mahşere  
Ehl-i Hakkın sûreti tebdîl olunmaz bilmiş ol.<sup>1068</sup>*

Kuddûsî'nin düşüncesinde, insan organizmasının temelini teşkil eden, toprak, su, hava ve ateşin her birinin bir formu ve bir de anlamı, hakikati vardır. Form, karanlığın, mana ve hakikat ise aydınlığın sembolüdür. Bu dört farklı forma "unsur", hakikat ve manaya "tabiat" denir. Unsur ve tabiat, belli şartlarda birbirine girdiklerinde insanda karakter oluşur.<sup>1069</sup> Aslında varoluşun hiyerarşik yapısının en alt derecesinde bulunan ve dört unsurdan oluşan madde, tam anlamıyla "maddî" değildir. Bunlar, ilâhî hakîkatın tezâhür ettiği

<sup>1065</sup> Aynı eser, vr. 258b.

<sup>1066</sup> İsrâ, 17/44.

<sup>1067</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 258b.

<sup>1068</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.105.

<sup>1069</sup> Neseî; *İnsanî'l-Kâmil*, s.23.

şekillerdir.<sup>1070</sup> Eğer insanı yönlendiren gönül ise, her insanın düşünce dünyası onun gönül atmosferini temsil eder. Eğer gönül âlemi, maddenin kesif, boğucu havası ile kaplanmış ise, kişi paradan kazandığı servetten söz eder. Eğer şehevi arzularından bahsediyorsa, gönül küpünde maymun ruhu hâkimdir. Eğer özden, perdesiz bir gönülden konuşuyorsa, o karşıdaki kişiyi, kesafet âleminde almış, asıl vatanına, gerçek sahibine götürüyor demektir. Kuddûsî'nin ifadesiyle, insan, içindeki bu duygularla hesap günü karşılaşacak ve insan, boyun eğdiği bu hayvanî duyguların formuyla şekillenip hesap verecektir.

*Aç gözünü 'aklını der başına sa'y et  
Mir'ât-ı gönülde olan evsâhı hemân sil*

*Fikr eylek ki bu heft semâvât ü zemîni  
İcâd edenin cümle vücûduna delâ'il*

*Kudret 'azamet sâhibi olduğu bedîhî  
Al 'ibret eşyâya bak ol 'âbir ü 'akıl.<sup>1071</sup>*

Kuddûsî'ye göre, insan, sûfî düşüncede, el-zâhir/makrokosmos tüm bireysel varlıkları kapsar. Diğer tarafta bu dünya ve öbür dünya diye ayrılan varlığın ikiliği de, ancak görünüştedir. Zat'ı idrak eden kişi için bütün her şey varlıktadır. Yaratılmışların ve eşyânın birliği temel gerçektir. Yaşadığımız bütün varlıklar arasında yalnız insandır ki, var olan her şeyi gerçekten içeren bir vizyona sahiptir. Bütün varlığı kapsayan anlam, kavrayış, yalnız ve yalnız bu dünyadaki bedeni varlığında yansıyan ebedî gerçekleri hakkıyla idrak eden, ilâhî bilgiyle donanmış insanda, yâni tasavvufî tanımla “*insan-ı kâmil*”de tecellî eder, ortaya çıkar. İnsanlar arasında onlar, peygamberler ve Hakk'ın dostu olan kimselerdir. Bu birliği, yâni insanüstü kimliği gerçekleştirdiklerinden onlar, insan-ı kâmil, yâni mükemmel, evrensel insandır. İnsan-ı kâmil'in özelliği, tüm ilâhî sıfat ve ilişkileri nefsinde toplamış olmasıdır.<sup>1072</sup>

Kuddûsî, insanın varoluşsal olarak ayakta kalabilme ilkesini, insanın kendi farkındalığının bilincinde olmasına bağlamaktadır. Ona göre, insana mutluluğu getirecek ölçü, insanın kendini bilmesi, sonradan kazandığı

---

<sup>1070</sup> Fernend Schwarz, *Kadîm Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, çev. Ayşe Meral Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 208.

<sup>1071</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 111.

<sup>1072</sup> T. Burakhardt; *An Introduction to Sûfî Doctrine*, trans. D. M. Mathesan, (Lahore: M. Ashraf), 1963, s.94.

ma'arifet bilgisiyle Yaratıcısını bilmesi şeklinde ortaya çıkar. Yine Kuddûsî, insanın bütün eşyânın kaynağı olduğunu söyleyerek ve aynı zamanda Muhammedî Nûr'un rûhâniyeti sebebiyle bütün varlığın üstünde tutmaktadır.<sup>1073</sup> Kuddûsî, beşerin "insan" sıfatını kazanmasını ma'rifet/bilgiye bağlı olduğunu şu dizelerle dile getirir:

*Sûfî sana bu tarz ile insan mı desünler*

*Bu gaflet ile bende-i Yezdân mı desünler*

*Olsaydı eğer ma'rifetin Hakkı bilirdin*

*İnsan mı desünler sana hayvan mı desünler*<sup>1074</sup>

Kuddûsî'ye göre, eğer insan, yaratılışının hikmetini Hakk'ın kendisine verdiği ilim ihsânıyla idrak ederse, içinde bulunduğu sorumsuzluk ve gaflet karanlığından kurtulur. Çünkü Yaratıcı, onu, âlem-i nebattan âlem-i hayvâna nakletti ve onu hisseden ve irâde ile hareket eden bir varlık kıldı ki, bu da Allah'ın kullarına en büyük bağışdır. Sonra, onu, konuşan bir varlık yaptı ve onu, cemâd, nebât ve hayvânâta üstün kıldı. Konuşma özelliği sebebiyle insana mülkûn hakikatını verdi. Akli sebebiyle de melekler zümresine girdi ki, bu, en yücesi ve en büyüğüdür.<sup>1075</sup>

Batılı düşünce ekolleri, insanı farklı zamanlarda, farklı coğrafyalarda aynı amaçla insan üzerinde değişik görüşler ileri sürerek özlenen "insan"ı aramaya çalışırken, Kuddûsî, "tam insan" olmanın yolunu bilimsel bir mütevâzilikle ortaya koymaktadır. Ona göre, tam insan olmanın en belirgin özelliği, kişinin öncelikle ayne'l-yakîn bilgiyle Yaratıcısını bilmesidir. Zira ârif olmayan kişinin tam insan olması mümkün değildir. Kuddûsî şu beyitle, "insan" olmayı ayne'l-yakîn olarak yerine getiren arif kişiliğe bağlamaktadır:

*'Ayne'l-yakîn Hâlîki 'irfân gerek bimeğe*

*Her kim ki 'arif değil olmaz insân bütün.*<sup>1076</sup>

"İnsan" konusuna bu farklı ve yetersiz yaklaşımlardan sonra, tasavvufun merhamet ve şefkat yüklü yaklaşımı bu yüce varlığa gereken değeri verdiğini göstermektedir. Sûfilerdeki insana karşılıksız hizmet peygamberler ve onları izleyen asil insanî ruhu kazanan insanlardaki îsar<sup>1077</sup>

<sup>1073</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 258b

<sup>1074</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 34.

<sup>1075</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 258b.

<sup>1076</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 152.

<sup>1077</sup> Bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 112; Sülemî, *Tabâkât*, s. 120; İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, IV, 263; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 318.

makâmıyla kazanılır. Bu makâm, yalnızca başkalarını düşünme bilincini sûfiye vermektedir. Sûfi bu anlayışını da Yaratıcı'sının: "...Bir sığınak arayışı içinde kendilerine gelenlerin hepsini seven ve başkasına verilmiş olanlara karşı kalblerinde hiçbir haset olmayan, aksine kendileri yoksulluk içinde bulunsalar bile diğerlerini kendilerine tercih ederler; işte böyleleri, açgözlülüğten korunanlardır, mutluluğa ulaşacak olanlar onlardır."<sup>1078</sup> gibi âyetlerinden almıştır. Bu, sûfinin Hakk'dan aldığı ikrâm ve nimetlendirmek vasfından kaynaklanmaktadır. Çünkü onlar, "Biz sizi yalnız Allah rızası için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık, ne de bir teşekkür bekliyoruz."<sup>1079</sup> İlahî emrini kendilerine ilke edinen kişilerdir. Sûfi, îsâr ile fedakârlığını gösterirken, aslında cömertliğin zirvesine çıkmıştır, o bu hâliyle aynı zamanda gelecekte muhtaç duyabileceği şeyi ihtiyaç sahibine vermektedir.<sup>1080</sup> Onun için sûfi, maddeye karşı eğilmeyen, onunla padişahlık sürdüren kişi değil, param parça olmuş gönül hırkalarını diken kişidir.<sup>1081</sup> Zira sûfi, hiçbir şey olmayan bir şeydir; o, varlıktan/benlikten ölümdür, o, ölmeyen diriye ulaşan kişidir.<sup>1082</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesinde insan, mükemmel/seçilmiş ve mahdum bir varlık olarak yaratılmıştır. Bütün varlıklar; melekler, hayvanlar, rüzgârlar, su, ateş, toprak, ağaçlar, taşlar, bitkiler, güneş, ay, yıldızlar, cennet ve orada bulunan nesnelere hepsi insana hizmet etmektedir. Allah'ın yarattığı her varlık, O'na ibâdet ederken, O'nu tesbih ederken, O'nu her ân tâzim ederken insana sadece yemek, içmek, eğlenmek, uyumak düşer mi? Bütün hakikatleri kendinden cem' eden varlık olarak insanın Yaratıcı'sından gafil kalması düşündürücüdür.<sup>1083</sup>

## 2. Muhammedî Hakikat

Kuddûsî'ye göre, Muhammedî Nûr, anlamını Hz. Peygamber (s)'in hayatında bulmaktadır. Zira putperestler dâhil hangi dine ve düşünceye bağlı olursa olsun, tüm insanlık Hz. Peygamber (s)'in külli vücudundan parçalar, hücreler gibidir. O en büyük ruh/ruh-i âzamdır. Öyle bir ruha sahiptir ki, Kur'an'ın açıklamasıyla: "İnsanlara dokunup onları üzen her şey, O'nu da rahatsız eder, incitir."<sup>1084</sup> Bu anlayışta insanlığın birliğini ortaya koymaktadır. Kur'an'a dayalı bu düşünce renk, ırk, soy, mal, güç, vb. dayalı

<sup>1078</sup> Haşr, 59/9.

<sup>1079</sup> İnsan, 76/9.

<sup>1080</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, IV, 263.

<sup>1081</sup> Gölpınarlı, *Mevlânâ*, s. 226.

<sup>1082</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebir*, IV, 182.

<sup>1083</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 259b.

<sup>1084</sup> Tevbe, 9/128.

üstünlükleri reddeder. Allah âlemlerin Rabbi<sup>1085</sup> Hz. Peygamber de “âlemlere rahmet”dir.<sup>1086</sup> Aynı zamanda “Bir kimse beni görse gerçekte o Hakkı görmüştür”<sup>1087</sup> gerçeği Peygamber (s)’e hastır.

*Sensin yaradub cümleden evvel Muhammed nûrını  
Anda kamu mahlûka nûrı ihsân irkâd eyleyen.*<sup>1088</sup>

İnsan, Allah’ın dıştaki en kâmil mazharı, Allah’ın kendi suretinde yarattığı varlık ve Hakk’ın isim ve sıfatlarının gördüğü aynadır. Bundan dolayı insan kendisinde bulunan ve evrenin diğer bölümlerinde farklı olarak zuhur eden İlâhî kemâlâtın merkezidir. İnsan-ı Kamil/Perfectman ile normal insan arasındaki fark, tür farkı değil, derece farkıdır. İnsanlardan bazıları bil-kuvve kâmil, bazıları bil-fiil kâmidir. Mutlak olarak insanların en kâmil nebiler ve veliler suretinde ortaya çıkan “Hakikat-ı Muhammedîye”dir.<sup>1089</sup>

Kuddûsî’ye göre Âdem (as), nasıl ki taayyünat/ bedensel görünümünün başlangıcı ise, Hz. Muhammed (s.) de ruhanî taayyünat/ruhsal görünüm, açığa çıkmanın başlangıcıdır. Ona göre, Muhammedî hakikat, kâinat ağacının tohumu olup, arş, kürsi, lehh, kalem, cennet ve cehennemden öncedir. Tohumun ağaçtan daha önce olması gibi, O’nun ruhu her şeyden öncedir. Nitekim bu ağacın, kendi varlık evreleri içerisinde önce köklerden, dallardan, yapraklardan ve çiçeklerden oluşup, en sonunda da o ağacın meyvesi ortaya çıkmasına benzer. Bu meyvenin ortaya çıkmasıyla, varlık zinciri tamamlanmış demektir. Onun için Muhammed (s)’de bu var olan evrenin aslıdır, temelidir. Allah, varoluş dünyasındaki her şeyi ondan çıkarmıştır.<sup>1090</sup> Muhammedî hakikatin, o yüce şerefli vücudu ortaya çıkıncaya kadar, ruhu, ruhanî ve cismanî âlemler mertebesinde seyretmiştir. O yüce şerefli bedeninin ortaya çıkmasıyla istenen gerçekleşmiştir.<sup>1091</sup> Bu hakikatin yüceliği, münevverliği, O’nun, Yaratıcı tarafından en övülen makama çıkarılmasından kaynaklanmaktadır. Zira Allah, kendi ifadesiyle onu “*Rabbîn Seni belki övgüye değer bir konuma/makâm-ı Mahmûd yükseltir.*”<sup>1092</sup> emriyle yüceltmıştır.

<sup>1085</sup> Bk. Fatihâ, 1/2.

<sup>1086</sup> Tevbe, 9/61; Enbiya, 21/107.

<sup>1087</sup> Buhârî, *Ta’bir*, 10; Müslim, *Rüya*, 11.

<sup>1088</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 251.

<sup>1089</sup> Ebu’l-Alâ el-Afîfî, “*İbni Arabî ile ilgili Araştırma Serüvenim*” çev. Abdullah Kartal, UÜİFD, S.9 C.9, Bursa 2000, (s. 697, 714) s. 712.

<sup>1090</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrar*, vr. 259a.

<sup>1091</sup> Aynı eser, vr. 259b.

<sup>1092</sup> İsrâ, 17/79.

*Çün Muhammed cümle halkın aslı Hakkın yâridir  
Hem Resûl-i ins ü cin peygamberân serdârıdır*

*Nûrını evvel yaratmış cümle mahlûkdan Hudâ  
Hâlikın ol Mustafa vü Ahmed-i Muhtârdır*

*İllet-i gâ'iyeye-i kevn ü mekândır şubhesiz  
Halk-ı 'alem bâ'isi hem cümlelerin sâlârdır.<sup>1093</sup>*

Bu murad-ı İlâhî ile kast edilen, Nur-i Muhammedî'dir. Murad-ı İlâhînin yegâne muhatabı Muhammedî bilincidir. Varlıktaki taayyünat/ortaya çıkışın, belirginliğin sebebi, hakikati, Nur-i Muhammedî'dir. Varolan her kavram Muhammedî hakikate bağlıdır. Hiçbir varlık, nesne, Muhammedî nurun dışında bir varlığa sahip değildir. Allah bütün eşyayı Muhammedî varoluş üzere izhar etmiştir. Bu Allah'ın kulları için ortaya koyduğu bir yol haritasıdır. Tek tarik Muhammedîyye'dir. Bütün mevcudatın ruhudur. İnsanların benliği/nefsidir.

### **2.1. Varlık Olarak Muhammedî Nûr**

Şimdi Kuddûsî'nin Muhammedî Hakikatı bütün mevcûdatın ruhu olarak gördüğü düşüncesine daha yakından bakmakta fayda vardır.

Kuddûsî'ye göre, Hz. Peygamber (s)'in sevgisini Allah sevgisiyle değerlendirmek gerekir. Çünkü ona göre, Hz. Peygamber (s), Hakk'ın nuru ile varlığa/vücuda gelmiştir. Ve O'nun aydınlığı ile bütün mahlûkat vücûd bulmuştur. Ona göre, Muhammedî hakikat, ontolojik olarak ilk varlıktır. Yâni Muhammedî hakikat, Allah ile mahlûkat arasında yaratılışın sebebi olduğundan dolayı, bütün varlığa rahmettir. Allah kendi indinde, ilimde Habibullah dediği Hz. Peygamber (s.)'i sevmiş, onun ismiyle her şeyi kevn'e getirmiştir. O, sırrını bu ulvî isimle ifşâ etmiştir. Aşkın, sevginin varlığın tek kaynağı sûfiler için Nur-ı Muhammedî'dir.

Sûfî için en güzel ahlâk, Muhammedî ahlâktır. Çünkü Hz. Peygamber (s)'in "*Ben Allah'ın ahlâkıyla ahlâklandım/ahlâklanınız*"<sup>1094</sup> sözü sûfî için sünnettir. Çünkü Hz. Peygamber (s) Allah'ın yeryüzünde yaşamış olan canlı suretidir. Bundan dolayı, O her şeydir. Taayyunun evvelidir, ahiridir, aşktır, her şeydir. Kuddûsî bu ulvî hakikatı şu dizelerle dile getirir:

<sup>1093</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 125.

<sup>1094</sup> Suyutî, *el-Cami'us-Sağir*, Beyrut 1391, s. 123.



*Bu mahlûkatı Hallâk itdi kûn emriyle icâd  
Zemîn ü âsumânı altı günde eyledi bünyâd*

*Muhammed nûrını halk itdi kendi nûr-ı zâtından  
Anın rûhundan ervâhı yaratdı pes ol üstâd*

*Ebu'l-ervâh Muhammeddür ebu'l-eşbâh Âdem  
Anın için olubdur dû-çihân kevn ü mekân âbâd*

*Dimiş ana Hudâ halkı yartdım ben senin için  
Seni dahi benim için yaratdım bir bilüb ol şâd*

*Bu ni'met şükrynin 'âciz edâsından bu Kuddûsî  
Anın ümmetliğin ana Hudâsı eyledi ifrâz.<sup>1095</sup>*

Kuddûsî'ye göre Muhammedî hakikat, bütün varlığı kuşatan evrensel bir rahmetir. Çünkü O, “Biz, Seni âlemlere rahmet olarak gönderdik”<sup>1096</sup> övgüsünü almıştır. Aynı zamanda O, bütün vücut/varlığın varoluş sebebidir. Aynı zamanda Yüce Peygamberin ontolojik olarak yaratılışı, bambaşka bir ulvîliği ifade eder. Zira Allah: “Doğrusu senin yaratılışın pek yücedir”<sup>1097</sup> buyurmaktadır. Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.)’in bu rahmet kuşaticılığı bütün mahlûkatı ihata etmiştir. Âyette olduğu gibi “Rahmetim her şeyi kuşatır.”<sup>1098</sup> Kuddûsî’nin vurguladığı gibi, O sevgisini, rahmetini, kuşaticılığını Mutlak kaynaktan alarak, sadece ontolojik olarak varlığın varoluşuna neden değil, merhameti, rahmeti ve hububuyla da rüz-i mahşerin rahmet ve şefkat kapısıdır. Çünkü O, “Rabbi’nin rahmetini yerine getirmek”<sup>1099</sup> için gönderilmiştir. Kuddûsî, Hz. Peygamber (s.)’in yüce şahsiyetini şu şekilde ifade eder:

*Habibâ Sen Hudânın nur-i Zâtiyle münevversin  
Kamû âlemlere rahmet Şefî-i ruz-i mahşersin*

*Sen olmasan yaratmazdım dedi eflâkı Yezdân  
Vücudu kâinâtın bâisi bir şâh-ı serversin*

<sup>1095</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 100.

<sup>1096</sup> Enbiya, 21/107.

<sup>1097</sup> Kâlem, 68/4.

<sup>1098</sup> A'râf, 7/156.

<sup>1099</sup> Duhân, 44/6.

*Ki Kendi nur-i pâkinden Seni halk eyledi bizzât  
Yere düşmez idi sâyen kudretten mutahharsın*<sup>1100</sup>

Kuddûsî'nin anlayışına göre, Yaratıcı, O'nun kendi Zâtının nurundan yarattığı için, hâdis varlığı da O'nun nurundan iktibas ile yaratmıştır. O, varolan bütün mahlûkatın varoluş vasıtasıdır. Yâni, O, bütün âleme tecelli eden hakikat, bütün İlâhî ve kevnî hakikatleri kapsayan Zât'ın rehberidir. Çünkü O ontolojik olarak yaratılan akdem/ilk varlıktır. Onun için ilâhî Zât, kendisini, kendisi ile değil, bütün İlâhî ve kevnî hakikatleri kapsayan Muhammedî Nur şeklinde kendisini bilir ve tavsif eder.

*Halâyık iktibas etti Senin nurundan envârı  
Kamuya vasıta oldun bi-küllî halka rehbersin*

*Dahi rûh-i şerifin yaradıldı cümleden akdem  
Nebiler hatemisin çünkü dünyâda muahharsın*<sup>1101</sup>

Kuddûsî'nin ontolojik düşüncesi, Muhammedî Nur'un hakikati üzerine temellenmiştir. Ona göre bütün varlığın/vücudun kaynağı olan Hz. Peygamber varlığın sevgisi ile Yaratıcısına bağlanmasının tek sebebidir. Göklerin ve yerin düzen ve nizamının inşası Hz. Peygamber'in hakikati ile olmuştur. Göklerde ve yerde bulunan tüm varlık O'nun bu yüceliği/ulvi ile hayat bulmuştur. Yani Peygamber (s.) her canlının aslıdır.<sup>1102</sup> O her türlü yüceliği ile en yüksek mertebeye ulaşmıştır. Çünkü O'nu öven, "Makâm-ı Mahmûd" a çıkaran Yüce Yaratıcı'dır. Öyle bir makam ki beşer nevinde yaratılan hiçbir mahlûkun ulaşamadığı bir makamdır. İlâhî kelâmın diliyle şu şekilde tanımlanır: "Kim Resul'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur."<sup>1103</sup> "Sana biat edenler, Allah'a biat etmişlerdir."<sup>1104</sup> ve "Attığın zaman Sen atmadın Allah attı"<sup>1105</sup> âyetleri Hz. Peygamber (s)'in hem ontolojik hem de mevki ve makâm konumu itibarıyla farklılığını ortaya koymaktadır.

*Ey şâh-ı Rusûl sen heme gümrâha emânsın  
Hem bâ'is mahb-ı mahlûk-ı cihânsın*

<sup>1100</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 134.

<sup>1101</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.134.

<sup>1102</sup> Kuddûsî, *Pendnâme*, vr. 27b.

<sup>1103</sup> Nisâ, 4/80.

<sup>1104</sup> Fetih, 48/10.

<sup>1105</sup> Enfal, 8/17.

*Sen olmasan olmaz idi bu seb'a semâvât  
Hem bulmaz idi kimse hayât tenlere cansın*

*Medh eyledi bizzat seni ol Hâlık-ı ekvân  
Kim medhe seza eşref-i halk gevhere kânsın<sup>1106</sup>*

Kuddûsî'ye göre, Hz. Peygamber (s), öyle bir nur, öyle bir hakikattir ki, hiçbir varlık O'nun gibi hakkıyla övüp, hakikatini ortaya koyamazlar. Zira insan, Hakk'ı nasıl hakkıyla övüp, takdis edemiyorsa, Hz. Peygamber (s)'i de aynı şekilde takdir etmek mümkün değildir. Onun için bu hakikat, isim ve sıfatlara sahip olan İlâhî bir şahsiyettir. O, İlâhî kemalatı yansıtmaması bakımından bütün varlıklardan üstündür. Bu üstünlük, diğer hiçbir varlığın, onun ulûhiyet makamına ulaşmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Kuddûsî bütün varlığını, yaşama iksirini, aşkını, bağlılığını tamamen Muhammedî Nur'dan aldığını ifade etmektedir.

*Olup küttâb senin medhini tahrir etseler âlem  
Olurlar cümlesi âciz-i aceb sırr-ı Hudâ sensin*

*Senin zerrât-ı nûrundan olupdur afitâb zerre  
Kamu ins ü cin melek hayrân ki pür nur ziyâ sensin<sup>1107</sup>*

Kuddûsî'ye göre, Muhammedî Nur diğer peygamberlerin varoluşunun nedenidir. Bütün peygamberler, O'nun Hakikatiyle varlık âlemine gelmişlerdir. Onun için diğer bütün peygamberler hazeratından üstün olarak Hakk tarafından seçilmiştir. Çünkü O, Allah'a en yakın olan varlıktır. Bundan dolayı O, bütün hazeratının peygamberler hazeratı arasında, merhameti, sevgisi ve bilgisiyle seçilmiş ve şefâ'at yetkisi verilen tek peygamber, tek hakikattir. Kuddûsî şiiriyle bunu şu şekilde ifade eder:

*Teveşül eyledi Hakk'a seninle nice peygamber  
Şefâ'at Sana verildi Hudâ'ya âşinâ Sensin<sup>1108</sup>*

Kuddûsî'ye göre, Hz. Peygamber, "Allah'a çağırın ve ışık saçın bir kandil olarak"<sup>1109</sup> bütün insanlığı ve varlığı/vücudu aydınlatan bir nurdur. Yâni Allah'ın âleme tecelli etmesiyle Muhammedî nur zuhur etti. Bu nurla

<sup>1106</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.146.

<sup>1107</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.148.

<sup>1108</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.148

<sup>1109</sup> Ahzâb, 33/46.

bütün âlem yaratılmıştır. Allah'ın da beyan ettiği gibi, “Allah'tan size nur gelmiştir.”<sup>1110</sup> âyetiyle, âlemlerin, içinde varolan varlığı vücuda gelmesinin kaynağıdır.

*Habiba Sen Nebiler serveri kevénye Sultansın  
Münevver veçhin ile âleme hem şemsi tâbasın*

*Hudâ âlemlere gönderdi rahmet çünkü sen Şâhı  
Kamü halka bize hem Rahmet-i Rahmân-ı Mennansın*<sup>1111</sup>

## 2. 2. Muhammedî Hakîkatın Bilgisi

Kuddûsî'nin düşüncesinde, Hz. Peygamber (s) ontolojik olarak âlemin, mahlûkatın varoluş sebebi olduğu gibi, onları hakikatin bilgisine ulaştırmada da epistemolojik olarak da nuru ve kaynağıdır. O, insanlığı bilgilendirmek için “Sen sadece bir uyarıcısın ve bütün toplumlar için yol göstericisin”<sup>1112</sup> gönderilmiştir. Çünkü O'nun insanları aydınlatmak ve bilgilendirmek için verdikleri “...doğruluğu besbelli gerçeğin ta kendisi”<sup>1113</sup> şeylerdir.

*Evvelîn ü âhirînin 'ilmini virmiş ana  
Kird-gârın 'ârifi hem 'âlim-i esrâridir.*<sup>1114</sup>

Kuddûsî'ye göre, Muhammedî Nûr irfan denizidir. İlâhî ilmin/mârifetin okyanusudur. İlmin, mârifetin ilk öğretmeni Muhammedî Nûr'dur. İlkinde de sonrasında da Yaratıcı'nın bilinmesi, onun aracılığı ile gerçekleşmiştir. Onun için O, hem âlemin, hem de Allah'ın bilinmesinde ilk ve tek epistemolojik ilkedir. Zira O, bilgiyi ilk kaynaktan alıp, insanlara dağıtan ilk ışık, ilk nûrdur. Bütün peygamberlerin âlimlerin bilgi kaynağı, O'dur. Çünkü O, bütün beşerin en hayırlı türü, tüm varlık O'nunla vücut bulmuştur.

Bütün varlıkların varoluşlarının sebebi olan Muhammedî Nûr'dur. Her ilmin, her nesnenin bilgisi ondan zuhur ettiği için, sûfî bilgisinin de kaynağıdır. Çünkü sûfî, bütün varlık âleminin ve bilginin üstünde Muhammedî hakikati görmektedir. Kuddûsî Efendimizin nur hakikatını şöyle ifade eder:

*Küşâd edüp bize râh-i Hudâ'yı eyledin irşâd  
İlimde ma'rifette yok nazirin bahr-i irfânsın*

<sup>1110</sup> Maide, 5/15.

<sup>1111</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.150.

<sup>1112</sup> Ra'd, 13/7.

<sup>1113</sup> Neml, 27/79.

<sup>1114</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 125.

*Beşerdir afzal-ı halk-i cihan ey fahri âlem sen  
Cemi-i halktan afzalsın ki hayr-i nev'i insansın*

*Bu âlem hem kamû halkı sana muştâk durur cümle  
'Ulüm-i evvelinin âhîrinin kân-i hâkânsın<sup>1115</sup>*

O, öyle bir hakikattir ki, Yaratıcı, O'na itaat etmeyi, Kendine itaat saymış<sup>1116</sup> ve âlemi O'nun için yaratmıştır. O, hem mahlûkatın varlığa gelmesinin sebebi, hem de yaratılmış olanların ruhu canıdır.

*Senin için yaratmış çünkü bu halkı Hudâ ancak  
Sebeup Sensin vücudu halka hem anlara en cânsın<sup>1117</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışına göre, Hz. Peygamber, ilâhî bilginin insanlara ulaştırılmasında, insanın kendini bilme ilminin bilinmesinde tek rehberdir. Ona hem ontolojik, hem de epistemolojik üstünlük sağlayan en önemli etkenlerden birisi de mi'rac da Allah'ı maddî gözle görmesidir. Muhammedî hakikatin ulvîliği, yüceliği Yaratıcıyı baş gözüyle bilmesi ve tanınmasından kaynaklanmaktadır.

*Nur-i irfânı Hudâdan etti bizzat iktibas  
Ârifânın rahnumâsıdır Muhammed Mustafa*

*Sırr-ı Miracı duyan bilür uhuvv-i şânın  
Cümle a'lâlar a'lâsıdır Muhammed Mustafa*

*Andan özge kimse Hakkı baş gözüyle görmedi  
Hak habibi bâ- safâsıdır Muhammed Mustafa<sup>1118</sup>*

Kâmil insan, Muhammedî Nûr ile hakikate kavuşur. Kâmil insan, Hakk'ın gözüdür. Hakk âleme O'nunla rahmetini gönderir. O, varlığın ruhudur. Beden, nasıl ruhsuz ayakta duramazsa âlem de, bir an bile insan-ı kâmilsiz varlığını sürdüremez. Onun rahmeti bütün eşyaya ulaşır. Çünkü bütün eşyanın zuhur ve devamı kâmil insandır, Muhammedî Nûr'dur. Bundan dolayı Muhammedî Nûr, Hakk'ın ve halkın kiblesidir. Çünkü bütün eşyanın yöneliş noktası O'dur. Zira Allah, maddî tecellî olanları dışında mücerret olarak ne müşâhede edilebilir, ne de idrak edilebilir. İnsan-ı kâmilsiz olarak,

<sup>1115</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.150.

<sup>1116</sup> Fetih, 48/17; Muhammed, 47/33.

<sup>1117</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.150.

<sup>1118</sup> Aynı eser, s. 210.

Hakk bilinemez. O halde kâmil insana ulaşmak, Hakk'a ulaşmanın ta kendisidir. Onu gören Hakk'ı görmüş olur ve O'nu seven Hakk'ı sevmiş demektir. O'na itaat Hakk'a itaattir ve O'nun reddettiği, Hakk tarafından da reddedilmiş demektir. O'na acı veren Hakk'a vermiş olur. O'nun ilmi, Hakk'ın ilmine aynadır. Kısaca O'nun Zâtı, Hakk'ın Zâtı, vücudu Hakk'ın vücudu, ilmi, Hakk'ın ilmidir. O, Muhammedî hakikatin ta kendisidir.

### 3. Kuddûsî'de İnsan Tipleri

Kuddusî, Hz. Peygamber (s.)'in; “Dünya âhiret ehline, âhiret dünya ehline, hem dünya hem âhiret ise Allah ehline haramdır”<sup>1119</sup> sözünden hareketle üç insan tipi çizmektedir.<sup>1120</sup>

Kuddûsî'nin felsefesinde, dünya ve âhiret bir yönüyle birbirinin paradoksudur. Hangi tarafa sevgi ve meyil fazla olursa diğer taraf eksik kalır. İlâhî aşkı tadan sûfî, bu paradoks içinde bocalamamalıdır. Zira Allah ehli olan sûfî, hem dünyayı, hem de âhireti kendine haram görür. Onlar cehalet ve gaflet kaynağı olan karanlık perdelerden oluşan geçici hayatı terk etmişlerdir. Zira dünya hayatı, onlar için sadece dünyalık bir metadır. Âhiret yaşamını da Allah'a olan sevgilerinden dolayı, O'ndan başka şey düşünmelerine fırsat verecek zamanları da yoktur. Onlar nur ve şeffaflık kaynağı olan ve nûrânî perdelerden meydana gelen âhireti, Allah sevgisinden dolayı terk etmişlerdir. Zira âhiret, cennet ve içindeki nimetlerden dolayı, Allah'a ibâdet ve itaat etmek, bu âşık dostlara yasaktır. Çünkü onlar karşılıksız severler. Onların Allah'a ibâdeti, ne cehennem azabı, korku ve kaçınmadan, ne de cennet ve berzahtaki nimetler için yapılır. Âşık sûfilerin ibâdeti yalnızca Kerîm olan Hakk'ın Zâtı içindir. Onlar, Rabia'nın: “İlâhî izzetin ve celâline yemin ederim ki, senin cehenneminden korkarak ve cennetini isteyerek sana ibâdet etmedim. Sadece senin kerim olan Zât'ına ibâdet ettim” sözü ile hareket ederler.<sup>1121</sup> Dünya ehli ise, kendini sadece dünya hayatının cazibesine kaptıran, maddeye gönlünü açıp, yaşamının tümünü geçici dünya lezzetiyle sınırlayıp, Hakk'ın yeryüzüne yerleştiği bütün işaret ve âyetlerden gafil olanlar, Allah'ın nimetlerinden ve sevgisinden mahrum kalan kişilerdir. Aslında dünya, Hz. Peygamber (s.)'in şu hadisinde açıkladığı gibi; “*Mevlâ'dan alıkoyan her şey dünyadır.*”<sup>1122</sup> Mevlânâ da dünyayı, Hak'tan gafil olarak yorumlamıştır. O'na göre para, mal, mülk, ticaret ve kadın dünya değildir.<sup>1123</sup>

<sup>1119</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 493.

<sup>1120</sup> Kuddusî, *Nasaih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>1121</sup> İsmail Ankaravî, *Hadisler ile Tasavvuf ve Mevlevî Erkanı*, Haz. Semih Ceylan, Dâru'l-Hadis Yay., İstanbul, 2001, s. 126-127.

<sup>1122</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 576.

<sup>1123</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, I, 79.

Âhireti, yani dünyadaki ameline karşılık herhangi bir menfaat (cennet ve nimetlerini) bekleyen ise, bu geçici hayata ve dünya zevklerine yönelerek, eğilim ve sevgilerini gönüllerden çıkarıp, ebedî hayatın ve sonsuz mutluluğun kazanılması için Allah'a ibâdet ve itaat eden kimselerdir. Fakat âşık âriflerin gözündeki bu insan tipi, "Allah ehli" insan tipine uymayan zâhid insanların niteliklerini taşır.

İnsan, ne kadar bilge olursa olsun kendi çabasıyla doğruyu, hakikati ve asıl iyiyi bulamaz. Özgür bir varlık olmak insanın, kendi doğasında varolan İlâhî güçle sağlanabilir.<sup>1124</sup> İnsan, ilâhî gücüne inâyetine ulaşmadığı sürece, iradenin iyiye yönelmesiyle aynı anlama gelen özgürlüğe kavuşamaz. Ruhun özgürleşmesi ancak insanın kendini her yönüyle gerçekleştirebilecek yolla mümkün olur.

*Harâmdır âhiret ehli olanlara bu dünyâ  
Ve dünyâ ehline pes âhiret bil oldı harâm*

*Hudâ ehli olan merdâna bu bu iki harâmdır  
Yüri var ehl-i Hak olmağa sa'y it turma ey cân.*<sup>1125</sup>

Mevlânâ, aynı şekilde Hz. Peygamberin (s.), din yolunda sarf edilen malı överek, dünyanın Allah dışındaki şeyler olduğunu ifade etmektedir.

Yine Hz. Peygamber (s.): "Dünya mü'min için ne güzel bir binektir; onunla hayra ulaşır, onunla kötülük işlemekten kurtulur."<sup>1126</sup> buyurarak, dünya nimetinin gönülde değil de, mü'minin elinde bulunması gereken bir ekonomik güç olduğunu vurgulamaktadır. İşte Hz. Peygamber (s.), dünyayı çok güzel bir şekilde nitelendirerek, onu hayır işleme yeri olarak tanımlamıştır. Onun için Allah, kuldân, dünyanın çocukları olarak, anası olan dünyanın ahlâkı üzere yaşamalarını ister.<sup>1127</sup>

Kuddûsî'nin "ehl-i hak" tipi, cenneti arzulayan bir ahmak değildir. Onun kalbinde cennet bağılılığı ve azap korkusu yoktur. O öyle bir kişidir ki, baktığı yerde Allah'ın vechini gören bir Allah anlayışına sahiptir. Bu düşüncesini de aşkın O ulvî gücünden almıştır.

*Cennete dil bağlayan ahmak olur; Hak'tan cüda  
Ehl-i Hak ancak odur ki ışık anı kaçmuş ola*

<sup>1124</sup> Augustinus, *age*, s.420.

<sup>1125</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 242.

<sup>1126</sup> Ebu Nu'aym, *Hilye*, VI, 220; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 478.

<sup>1127</sup> İbnu'l-Arabî, *Fütûhât*, II, 209.

*Her neye baksa görür onda Hudânın vechini  
Ol kişi kim çeşmini bir ehl-i ışk açmış ola*<sup>1128</sup>

Kuddûsî'nin, ehl-i Hakk dediği kâmil insanı, realitenin, yani Mutlak Varlık'ın bir görünümü olarak değerlendirmektedir. Bu olgunluğa ve tamlığa ulaşmış olan bir benliktir. Ve beşer kritiğinin üstündedir. Çünkü ehl-i Mevlâ, Hakk'tan olmuştur. Hakk ehli, ma'rifetini/bilgelikliğini kitaplardan öğrenmemiştir.<sup>1129</sup> Zira Mevlâ ehl-i, inkâr ve imanın ötesine geçmiştir; ehl-i Hudâ için, diğerlerinin doğru ve yanlış diye andığı şeylerin aynıdır.<sup>1130</sup> Yâni, ehl-i aşk'ın bulunduğu yerde küfür-iman ayrımı ortadan kalkar. Çünkü o özdür, küfür ve iman ise kabuktur.<sup>1131</sup> İşte tasavvufî insan tipinin farklılığı, onun yaratılıştan getirdiği bir üstünlük değildir; bu insan tipinin üstünlüğü, kendini bağladığı şeyle ortaya çıkar, yani Allah'a olan kulluğunu gerçekleştirmekle olur.

### 3. 1. İdeal İnsan, Ehl-i Hakk

Kuddûsî'deki en üst insan tipi olan “*ehl-i hak*” insan tipinin bilindiği gibi genel sûfî anlayışı içinde insan-ı kâmil/olgun insandır.<sup>1132</sup> Örneğin bu ideal insan tipi Mevlânâ da ise, “Merd-i Hak”tır. Ona göre, “merd-i hak” için asıl olan, “ittihad-ı nûr”dur. Yani ilâhî nurla birleşmesidir; dolayısıyla hulûl'un her çeşidi imkân dışıdır.<sup>1133</sup> Bu âşık insan tipi, ateşe sürülmüş demir gibidir. Onun rengini alır, onun gibi yakar, ama cevheri aynı kalır. Mevlânâ bu tipi başka yerde şöyle tanımlar:

*Padişah'ın cinsinden değilim ben haşa!  
O'nun tecellisiyle O'nun nuruna sahibim sadece*<sup>1134</sup>

*Ehl-i Hakk* insanı, Kuddûsî'nin dediği gibi, kerem sahibidir.<sup>1135</sup> Onun canı Meryem'e benzer, gönlü Mesih'tir. Göğsüyle Mesih'in beşiğidir adeta.<sup>1136</sup> Sûfîlere göre, ehl-i Mevlâ insanının en mükemmel örneği olan Hz.

<sup>1128</sup> Kuddûsî, *Dîvan*, s. 165.

<sup>1129</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>1130</sup> Nicholson, *The Mysticism of İslâm*, 1996, 129.

<sup>1131</sup> Eflâki, *Menakıb*, II, 184.

<sup>1132</sup> İnsan-ı Kâmil için bk. Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-Kâmil*, Kahire 1963; Neseî, Aziz, *İnsan-ı Kâmil* (Tasavvufta İnsan Meselesi, Çev: Mehmet Kanar, Dergâh Yay. İstanbul, 1990).

<sup>1133</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, V, 2038.

<sup>1134</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, II, 1170.

<sup>1135</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>1136</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebir*, VII, 556.



Peygamber'in, her dönemde bir temsilcisi vardır. Bu kıyamete kadar sürüp gidecektir. Diri, faal, önder ve velidir; hangi durumda olursa olsun, O, hidâyete erdirenidir, hem gizlidir o, hem âşikâr. O, nûra benzer, akıl, onun Cebrail'idir. Ondaki aşağı mertebede olan veli de onun kandili durumundadır.<sup>1137</sup>

Hakk ehli, sır kapılarını açan anahtardır. O, zehri bala çeviren iksir, insanlığın yanlış batmış durumunu, bunalımlarını tahrik eden hatalarını düzelten kişidir. O, dünyanın direği, varlığın ruhudur. O, kendini Yaratıcının mahlûklarına fedâ eden er kişidir.

Kuddûsî'ye göre burada söz konusu olan ontolojik/vücudi bir birlik değil psikolojik bir birliktir. Derûnî bir tecrübe yaşayan sûfî, kendi vücûdunun/varlığının Mutlak ve Külli bende erdiğini, yok olduğunu hisseder; aslında benlik yok olmaz, çünkü benliğin asli icmâli, "fenâ"da değil "bekâ"dadır. Gazâlî (ö. 505/1111)'nin de dediği gibi, sûfinin kemale ulaşmasını ve insan-ı kâmil olmasını, bildiği kuvvette ve hürriyette olgunluk olarak ele alır ve Allah'a giden yolun bu mertebelerden geçtiğini bu tip insanların Allah'ın sıfatları ile sıfatlandıklarını söyler.<sup>1138</sup>

*Zümre-i merdana gitmek kibr-i ucb ile muhâl  
Sen dilersin ki olasın hemnişin onlar ile*<sup>1139</sup>

Kuddûsî'nin ehl-i hak için kullandığı diğer bir tanım da "zümre-i merdâm" tabiridir. Bu zümre- i merdâm, aşk ile bütün beşerî isim, sıfat, nam, şanlardan kurtulup, Hakka yaklaşan civanmertlerdir. Onlarda kibir ve ucun kırıntısı bulunmamaktadır. Mevlânâ'nın mânevî öğrencisi, asrımızın önemli sûfisi İkbâl de, "merd-i mü'min"i arar.

*Ârif-u Hallak olan halka gönül verir mi hiç  
Sen de ol ârif gönül verme anın ağyârine*

*Âşık-ı sâdık geçer ki cihandan sâlikûn  
Neylesün ol mâsivâi ki verir dil yârine*<sup>1140</sup>

Kuddûsî'nin en üstün insan tipi olan *ehl-i hak* için kullandığı diğer isimler ise, "âşık-ı sâdık" ve "Ârif-u Hallak"dır. Bu tip insan hem dünyadan, hem de âhiret sevdasından vazgeçip gönlünü sadece Hakka açan kimselerdir. Onlar gönül sarayını sadece Hakka tahsis edip ağyara kapalı tutan kimselerdir.

<sup>1137</sup> Eflâki, *Menâkıb*, I, 484.

<sup>1138</sup> Gazâlî, *İhya*, III, 352.

<sup>1139</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 167.

<sup>1140</sup> Aynı eser, 173.

Kuddûsî'ye göre kişinin kalbini aşk-ı ilâhîye açması, onu "Allah ehli" yapar.<sup>1141</sup> Çünkü kalb, Hz Peygamber (s.)'in "...*Dikkat ediniz! İnsan vücûdunda bir lokmacık et parçası vardır ki, o iyi olursa bütün beden iyi olur, bozuk olursa bütün beden bozuk olur. İşte o et parçası, kalbdir.*"<sup>1142</sup> buyurarak insanı sevk ve idare üssünün gönül olduğunun önemini vurgulamaktadır. Gazâlî'nin de dediği gibi, burada kalbden kastedilen anlam, insanı eşyanın/varlığın gerçeğine sahip kılan idrak gücüdür.<sup>1143</sup> Bu güç de Allah'ın sevgisinden dolayı gelmektedir. Kalbe gelen bu sevgi de, aynı zamanda kulda duyarlı bir vicdan ve sağduyunun doğmasına yol açar.<sup>1144</sup>

Kalb, insanın derûnunda/iç dünyasında bulunan ve insanın beşerî özellikleri yok etmede merkezî fonksiyonu üstlenen en büyük cevherdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.), kalbin değerini şu şekilde açıklamaktadır: "*Ben, arz ve semâya sığmam lakin mü'min ve müttakî kulunun kalbine sığınırım.*"<sup>1145</sup> Onun için duyular, insanların en dış araçlarıdır; "...*Bakarlar göremezler, duyarlar işitmezler...*"<sup>1146</sup> Çünkü bu insanların kalbleri mühürlüdür; gönülleriyle idrak edemezler. Yüksek ehemmiyet dereceleri ve varoluş düzeyleriyle sadece "kalb" aracılığıyla hissedebilirler.

Kuddûsî üç sınıf insanı şiirinde şu şekilde ifade eder:

*Üç sınıf insan buyurmuştur nebîbler serveri  
Ehl-i dünyâ, ehl-i 'ukbâ, ehl-i Mevlâdır bir*

*Ehl-i 'ukbâya harâm dünyâ sakın sevme anı  
Ehl-i dünyâyâ haram 'ukbâ anın düzah yine*

*Ehl-i Mevlâyâ harâm iki ahân bir ey ahî  
Tâlib-i sâdık isen cem' eyleme sîm ü zeri*

*Kesret-i mâldır iden Kârûn 'âsr Tanrıya  
'İbret al edîp tekebbür cem-i mâl idenleri.*<sup>1147</sup>

Kuddûsî, üç tip insanı *Dîvân*'ında sıklıkla tanımlamaktadır. O, dünya ehli ile ehl-i 'ukbâ'nın felsefesinin belirgin olduğunu ifade eder. Ehl-i dünya

<sup>1141</sup> Kuddûsî, *İcâzetnâme*, s. 187a.

<sup>1142</sup> Buhârî, *İmân*, 39; Müslim, *Müsâkat*, 107; İbn Mâce, *Fiten*, 14.

<sup>1143</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 7.

<sup>1144</sup> Bk. Buhârî, *Rikak*, 38.

<sup>1145</sup> Aclûnî, *Keşf*, II, 195.

<sup>1146</sup> Bakara, 2/18.

<sup>1147</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 280.

insanı, yalnızca kendini düşünen, kendi için yaşayan ve hayat felsefesinin odağında, maddenin varlığına inanan insandır. Ehl-i ukba ise, dünyaya sırt çevirip âhiretteki mutluluğu için yaşam savaşı veren kişidir. O, zühd ve takvayı, cennet ve cennetin nimetlerini kazanmak için yapan kişidir. O, kendince zâhid ve takva ehli olmakla insanlardan daha yüksek bir derecede olduğunu zanneder. Sonuç olarak ikisi de faydacıdır. Çünkü biri dünyada zevk isterken, diğeri de aynı zevki cennet vergileri karşılığında istemektedir.

Kuddûsî'ye göre, Allah'ın dilediği özellikleri ve ahlâkı üzerinde taşıyan, insan-ı kâmil sıfatını kazanan ehl-i Mevlâ insanın yaşam felsefesi ise, Allah'a aşkla bağlanmaktır; yâni davranışından, konuşmasından ve düşüncesinden farklı maskeler takmadan, rol yapmadan, bütün varlığa karşı herhangi bir renege bürünmeden, Yaratıcısına yakînî bir bilgiyle bağlanmaktır.<sup>1148</sup>

Onun Allah düşüncesi, tefekkürü ve zikri böyle bir hal, bir ahlâk oluşturmuştur ki, o, Allah aşkı için, dünyayı ve içindekilerle birlikte, âhireti ve âhiretle va'dedilen bütün nimetleri, köşkleri, her tür meyveden, hurilerden vb. nimetlerden feragat edendir. O, ma'sûku olan Allah için canından da, varlığından da vazgeçmiştir.

Kuddûsî'ye göre, Allah'ın âşık dostları, sadece Allah ile hayat sürdürdükleri vakit, mutluluğa ererler. Bu yaşam şekli de ancak, Hakk ehli sâliklerin kendilerini "hiç"leyerek, fenâ ile yok oldukları zaman gerçekleşir.

*Ehl-i cennet yigrenüb eyler firâr pes dünyâdan  
Tâlib-i dünyâ olan eyler hatâ ile ferah*

*Dû cihândan eyler istikrâh Hudânın 'âşığı  
Mâsivâyâ bakmayub eyler Hudâ ile ferah*

*Terk-i terk eder fenâ fillâh makâmına iren  
Bahr-i mahva gark olub eyler fenâ ile ferah.*<sup>1149</sup>

Yukarıdaki şiirde de vurguladığı gibi Kuddûsî'nin anlayışında, gönül küresini, aşkın kesif atmosferine terk eden Hakk dostları, bütün terk makâmlarını geçip "terk" kavramını da bırakarak fenâyâ ulaşırlar. Onlar, mahv/yok olma denizinden "yok"lukla, "hiç"likle mutluluğa kavuşurlar. Ve bu hiçlikle kendi öz karakterlerini oluştururlar. Bu karakterle de, sûfî insan tipi ortaya çıkmış olur. Sûfî, önce terk-i dünyâ makâmını geçmelidir. Zira bu

<sup>1148</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 209b.

<sup>1149</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 25.

terk basamağı, zâhidlerin terkidir, çünkü onlar, dünya nimetlerini, mal ve mülkü âhiret ve cennet için bırakırlar. İkincisi terk-i ‘ukbâdır; bu âşık âriflerin terkidir. Onlar, cenneti ve içindeki nimetleri, İlâhî kemâl için bırakırlar. Üçüncüsü terk-i hestidir; sûfî, dünyayı, ağıyârı ve cennetin yanında kendi varlığından da vazgeçerek Hakk’dan fâni olur. Son basamak, terk-i terkdir; burada âşık, ârif sâlik “terk” kavramını da bırakarak benliği de “terk” diye bir olgu kalmamaktadır.<sup>1150</sup> Kuddûsî perdeleri yırtarak ağıyardan arınmayı şiirinde şöyle ifade eder:

*Nice zâkir var ki zikri celb-i mal için ider,  
Hubb-i dünyâ ile girer nâra halkın ekseri*

*Var ise mâl-ı helâl destinde imsâk eyleme  
Yi yidür Mevlâ sever çünkü ganî şâkirleri*

*Kalbde hubbı olmamaktır mü’mine elzem olan  
Elde olmada zarar yoktur düşün sâlihleri*

*Terk-i dünya terk-i ‘ukbâ itmeyen âşık değil  
‘Âşık oldur ki vire Ma’sûkına cân u seri*

*Hubb-ı mal hubb-ı riyâset perdedir Kuddûsîyâ  
Zümre-i ‘uşşâka menfûr bağ-ı cennet gülleri<sup>1151</sup>*

Kuddûsî’nin felsefesinde istenen kulluğun ispatı, ancak, aşk ile önce terk-i dünya, sonra terk-i ukba en sonunda da “terk”i terk etmekle gerçekleşmiştir. Cennetin nimetleri de, mal sevgisi de, riyâset sevgisi de “ehl-i Hakk” için perdedir. Fakat Kuddûsî’nin, unutmamak için sık vurguladığı, insanların riyâ/gösteriş amacı ile yaptıkları zikrin tehlikesine dikkat çekmesidir. Bu tip insanların çoğu, mal ve dünya sevgisinden dolayı ceza çekeceklerdir. Aslında Kuddûsî, malın, servetin mü’minlerin elinde olmasının kalbe bağlı bir durum olduğunu belirtir. Ona göre, eğer ehli Hakk elindeki servetini gönül dünyasına zarar vermeden hem kendisi, hem de diğer insanlar için harcarsa, bu mal onun için hayırlı olur. Kuddûsî’ye göre, sâlikin psikolojik olarak iyi olması yaptığı cömertliğe bağlıdır. Kendi benliğini keşfeden sûfî mal varlığını insanlar için harcayan kişidir.

<sup>1150</sup> Bk. Gazâlî, *İhyâ*, IV, 220; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 653 ; Uludağ, *TTS*, s. 483.

<sup>1151</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 280.

Kuddûsî'nin, ehl-i Hakk/ehl-i Mevlâ diye isimlendirdiği tip, kendi kişiliğini rencide etmek amacıyla insana, yani kendi inancına helâl getirecek bir davranışla varlığa karşı sevgi ve saygı ile eğilmez; o, Hak'tan oluştuğu için, bu davranışı gösterir. Çünkü o, hâlini kitaplardan öğrenmemiştir, O, kendine özgü teslimiyetiyle, inkâr ve îmanın ötesine geçmiştir. Ehl-i Hakk için, insanları doğru ve yanlış diye anmak aynıdır.<sup>1152</sup> Bundan dolayı, o, kişiliğini koruyarak, Yaratıcısının yarattığı varlığa nasıl davranacağını bilir. Sûfinin bu hâlini anlamak için, onun gibi yaşamak gerekir. O, öyle bir aşamaya gelmiştir ki, bulunduğu yerde küfür-iman ayrımı yoktur.

Kuddûsî'ye göre, ehl-i Mevlâ insanları için iki önemli esas vardır; birincisi; nefsi terbiye/benlik inşası için büyük çaba sarfetmek, ikincisi, dürüst niyettir. Sufî, benlik inşasında aşırıya kaçmadan gereken hâlleri ortaya koymalıdır. Çünkü nefis/benlik kişinin benliğidir. Kişi ona nasıl davranırsa o da o yöne doğru hareket eder.<sup>1153</sup> Fakat Kuddûsî'nin bu ideal insan tipini Nietzsche'nin insan tipleriyle karşılaştırdığımızda, onun tasavvufun engin ruh dünyasıyla insana verdiği değer belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

*İçinizde ehl-i dünya çokdur âhiret ehli az  
Ehl-i Mevlâ gizli bilinmezler asla ad ile*

*Ehl-i dünya suretinde var nice Hakk dostları  
Saklamış onları halktan suret-i berbad ile.<sup>1154</sup>*

Ehl-i Mevlâ insanı, gizli kimselerdir, bilinmezler, kendilerini insanlardan gizlerler. Ehl-i Hakk, içlerinde samimi aşk taşıyanlardır. Bu Allah âşıkları aklıktan ölseler bile hiç kimseden herhangi bir şey dilenmezler. Onlar, sadece Allah'tan ister, çünkü bilirler ki, her ne isterse, O yüce Allah'da, isteklerin hepsini isteyen kuluna verir. O'nun kapısı her an açık ve her yaratığa ihsanı vardır. İster dostları olsun, ister düşmanları olsun fark etmez. Onun için insanoğlunun rızık konusunda endişe taşımaması gerekir.

Kuddûsî'nin düşüncesinde, eğer insanın gayesi zâhidlik ise, dış görünüşle/kabukla meşgul olmamalıdır. Dışı süslemekten vazgeçip, kalbini aşk ile süslemelidir. Bu da kalbi riyâdan tamamen temizleyip, aşk meyvesiyle doldurmakla gerçekleşir. Çünkü içgörüyü (eşyayı algılama kuvveti) sağlayan “gönül gözü”nün gücü, sadece görüşler üreten düşünme gücünden çok daha üstündür. Zira insanın ilâhî kimlikli kişiliğini inşa etmesi bizzât kendi içinde başlar. Başta her şey karanlıktır, bu karanlıkta, bir insanın kendisinin

<sup>1152</sup> Nicholson, *Mysctism of İslâm*, ss. 95-96.

<sup>1153</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 227a.

<sup>1154</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.182.

görünmezliğinin iç(sel) idrâki, ışığın doğuş noktasıdır. Bu da hakikat idrakıdır duyu algılaması değildir. Bu ışıkla ma'rifetin gerçeğini algılama meselesidir. İşte sûfinin benliğini keşfinin öz-bilgisinin/ self-knowledge gayesi budur.

#### 4. Sûfî Perspektifte “İnsan” Olmak

Sûfî düşüncesinde, insana verilen üstünlük ve güzelliklerin hepsi potansiyel olarak doğuştan gelen niteliklerdir. Bunu ortaya çıkarmak insana aittir. Eğer insan bu üstünlüklerine sahip olabilirse “Allah’ın Halifesi” sıfatını da elde eder. Bu unvan da sadece sûfî terminolojisinde genel anlamda kullanılan insan-ı kâmil niteliğini kazananlara aittir.<sup>1155</sup> Sûfî literatöründe farklı anlamda kullanılan bu kavram, merd-i Hakk, merd-i Hudâ diye isimlendirdiği gibi, Kuddûsî’de de birçok deyimle gösterilmiştir. Bunlar, ehl-i Hakk, ehl-i aşk, ehl-i Mevlâ, ehl-i Hudâ’dır.<sup>1156</sup>

Kuddûsî’nin düşüncesinde, kişinin “insan” vasfını kazanabilmesi için bazı özellikleri üzerinde taşıması gerekmektedir. Öncelikle kişi riyâdan (ikiyüzlülükten) uzak durmalı, çünkü riyâ Allah’a ortak koşmanın sinsi yoludur, ikincisi sâlik enaniyetle/ego hareket etmemelidir. Yani “ben’ini yok edip, tevâzulu /alçak gönüllü olmalıdır. Ve insan kendini bilerek kibirden uzak durmalıdır. Zira kibir, Allah’a isyanın en kötü yoludur. Kuddûsî, şiirinde insanî özellikleri şu şekilde ifade eder:

*Cümle halkdan nefsinin alçak bilen a’lâ olur  
‘İzzet ister ki Hudâdan zill ü iz’ânın kanı.<sup>1157</sup>*

*Yirmez hudânın kullarını ta’mir ider gönüllerin  
Tutar düşücek ellerin bekler hakîr olsa dahi*

*Sâlikleri irşâd ider vîrânları âbâd ider  
Nâcârlara imdâd ider cemm-i gafîr olsa dahi.<sup>1158</sup>*

Kuddûsî’nin anlayışında, tasavvuf, insan-ı kâmil ve küllî bir ruha sahiptir. O, normal insana göre daha üst bir toplayıcı durumdadır. Kâmil insan, bütün insanları benliğinde toplar.<sup>1159</sup> Ona göre sûfî, aynı zamanda maddî ve mânevî olarak daima kendinden diğer insanlara karşı iyilikte bulunan, veren bir yapıdadır. O, alan isteyen değildir. O, hiç kimseden renk ve

<sup>1155</sup> İbnü’l- Arabî, *Fusûs*, s 16.

<sup>1156</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 280.

<sup>1157</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 211.

<sup>1158</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 336.

<sup>1159</sup> Rabbânî, *Mektûbât I/ 307*.

kokulu dilenmez, onun renk ve kokusu Hakk'tan alınmıştır. Onun bedeninde her an yeni bir can vardır. O tıpkı Yaratıcı gibi her an yeni bir iş ve oluşudur.<sup>1160</sup>

Tasavvuf insanı, diğer insanlardan farklı olarak, dinin kuru bilgi, şekil ve doktrin tarafında kesif bir duygu içsel tecrübe ve aşkın cezbedici yönüyle buluşturur. Bu buluşma sūfîyi, diğer bilimlerin kuru prensip ve kabullerinin dışına çıkarır ve onu insanlarla birleştiren, bütünleştiren, insanı diğer insanlara hizmet açısından bir gölge haline getirir.<sup>1161</sup> İşte Kuddûsî sūfinin bu kapsayıcı, engin şefkat yönünü şöyle açıklar:

*Varımı yağma iden tâlib-i Yezdân olur  
Can u cihândan geçen vâsıl-ı Cânân olur.*<sup>1162</sup>

*Yağmaya virüb varımı heb kalam seninle  
'Uryân olayım cübbe vü detâr u kabâdan.*<sup>1163</sup>

Kuddûsî'ye göre, insan, kendisinden tamamen geçmedikçe, onun gönlünde Hakk'ın birliği gerçekleşmez. Hakk ile birleşmek demek, kulun varlığının O'nunla birleşmesi demek değildir. Kişinin Hakk'tan başka her düşünce ve eylemde sıyrılarak, O'nun varlığa ihsan ettiği ilâhî gerçeklerle yok olmasıdır.<sup>1164</sup> Sūfî, bu "yok oluşla" bütün benlerden sıyrılmıştır. Onun için sosyal ben, entelektüel ben, psikolojik ben ve yanlış düşünce üzerine inşa edilen "şekli din" beninden de arınmıştır. İlâhî aşk onu derinliğine etkilemiştir. Aşk ve cezbe seçen sūfî, entelektüel ilim adamı beni, normal insanî ben ve diğer benlerin potasında pişerek psikolojik beni, yani nefsi de bir kenara bırakıp, kozmik bene ulaşarak, Hakk ehli olmuştur. İşte Kuddûsî'nin dizelerine yansıyan bu Hakk ehlinin özellikleri:

*Eli yahşi ü kendini yaman bil  
Kimi görsen anı kutb-ı cihân bil*

*Hemîn eyle hazer kibr ü gurûrdan  
Gönül alçaklığı büyük emân bil*

*Sakın iblis gibi müstekbir olma  
Olur merdûd ben a'lâyım diyen bil.*<sup>1165</sup>

<sup>1160</sup> İkbâl, *The Reconstruction*, s. 13.

<sup>1161</sup> Mevlânâ, *Dîvân*, VIII. 330.

<sup>1162</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 60.

<sup>1163</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 114.

<sup>1164</sup> Aynı eser, 464.

<sup>1165</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 112.

Sûfî anlayışında, insana saygının ilk basamağı, onu hor görmemek, ikinci ve kâmil basamağı da ona hizmet etmektir. Çünkü o, bu anlayışını Kur'an'ın ifadelerinden almıştır: “*Uyun o kişilere ki sizden bir ücret istemezler. Doğruyu ve güzele götürenler işte onlardır, başkası değil.*”<sup>1166</sup> Kur'an insanı ölümsüzlüğe, güzele, doğruya götürmek, hak ve gücünün karşılıksız önderlik ve rehberlik edenlerden beklenebileceğini ve erişim de yalnız onlar eliyle gerçekleşebileceğini söylemektedir.

*Hâlayık içre alçak kendini bil  
Kibirden bed Hakk'a isyan olunmaz.*<sup>1167</sup>

*Aluban benliği benden unutursan beni bana  
Senin Senliğini 'ayne'l-yakîn bildirsən olmaz mı*

*Salub 'ışkın çerisini bu gönlüm kasrına şâhâ  
Kamu varımı yağma eyleyüb aldırısan olmaz mı.*<sup>1168</sup>

Kuddûsî'ye göre, insanın kendi üzerindeki bu olumsuzlukları yok etmesi için, sûfî düşüncesindeki mahv/kendini yok görme/hiçlikle egoyu, kendine tapan bir şehvet/arzu irâdesi olmaktan çıkarmayı gerektirir. Ona göre, sûfî için “yok olmak”, “ben”i yok sayma değildir; “ben”i paylaşma ve kucaklamayı mutluluğun besleyici unsuru bilen bir bilince ulaştırmak için egonun beşerî tabiatını terbiye etmektir. Bu sayede “ben”, Batılı ve Doğulu düşünürlerin güç ve tahakküm sembolü olan “üst insan” veya “ideal insan”ından kurtulup paylaşma/kaynaşma ve birlikteliğin temsilcisi olan, “ehl-i Hakk” vasfını kazanır. Yani sûfîlerin, “bizler toprağa benzeriz; bize her türlü kötü ve pis şey atılabilir ama bizden hep güzel şeyler çıkar” sözünün anlamı budur. Sûfî, insanlığa faydalı bir nefer olmak için, Allah'ın bu varlık âlemini yokluktan yaratmanın bilinciyle hareketle; kendinden insanlık için bir şey vücuda getirilmesi amacıyla, kendini “yok” etmesi gerekir.<sup>1169</sup> O, bütün kızgınlıklardan, kibirden koparak, ululanmaktan arınarak, benliği/varlığını bırakıp, ilk özü, hamuru olan toprak gibi olmalıdır.<sup>1170</sup>

---

<sup>1166</sup> Yasin, 36/21.

<sup>1167</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.66.

<sup>1168</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 206.

<sup>1169</sup> Eflâkî, *age.*, I, 224.

<sup>1170</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, IV, 84.



Sûfilerin Allah düşüncesi, filozofların yaratıklarından uzak duran Tanrı'sından ve zâhirî ulemânın kurtlaşan Tanrısından ziyade, daha somut ve aşk dolu bir Allah düşüncesidir.<sup>1171</sup>

Sûfiler sahip oldukları bu Tanrı düşüncesiyle, insan yaşamındaki aşkın boyutunu yaşamaya ve görüntüler arasından iç dünyasındaki saklı gerçeği bulmaya çalışmaktadırlar. Her şeyin içindeki içsel gizemi kör eden nefstir, fakat bundan bir kez kurtuldu mu insan, yani özünün yaratılmış varlıklar arasında farklı bir konumda olduğu düşüncesinden sıyrılıp, varolan bütün varlıkların temelde “bir” olduğu anlayışını kazanır..

Kuddûsî'ye göre, Allah'ın bilinmesini mûrad ettiği bu yüce derûnî düşünce ve hâlin oluşması, zühd ve takvâ ile mümkün değildir. Bu anlayışa sahip olan muhakkik sûfi, Allah'ı, ancak aşk ile bilebilir. Kuddûsî'nin dediği gibi, Allah, zâhir ilimle değil ancak ve ancak her varlıkta zuhûrunu müşâhede edilebilecek ayne'l-yakin bir ilimle bilinmesi mümkündür:

*Sanur idim zühd ü takvâ ile Yezdân bilinur  
Şimdi bildim ki muhakkak zâhidin işi Şuhut*

*İlmi zâhirle bilinmez hem Hudâ 'ayne'l-yakin  
Rabbini bilmez henüz vaiz heman eyler tuyut.*<sup>1172</sup>

Bilinmez/gayb âleminin güzellikleri, kenz-i mahfi içinde saklıdır. Allah, kendi sırları açıklamak ve bildirmek için insanı yaratmıştır. Evreni kavramak ve kuşatmak kabiliyetine sahip olan insan, var olan varlık içinden etkin bir unsur olabilmek kapasitesine sahiptir. O, mutlak varlıkla birlikteliği olduğu için O'nun yeryüzündeki hâlifesidir.

Tasavvufî varoluşun/ontolojik ve bilginin/epistemolojik temeli “Allah'ın bilinmek istemesi”ne dayanır. Kenz-i mahfi düşüncesine göre, Allah, “*Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi dilediğim (bilinmeye muhabbet ettiğim için); mahlûkatı yarattım*”<sup>1173</sup> buyurmuştur. Bu hadis aynı zamanda İlâhî sevgi, taayûnât içinde yalnız sevenler, yâni âşık olanlarda meydana gelir. Allah, sevilme, sevmek, ibâdet edilmek için yaratır.

*Cânâna virse varını terk eylese ağıyârını  
Zikr ide ide yârını sararuban solsa nolur.*<sup>1174</sup>

<sup>1171</sup> Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, çev: Özel, H. Koyukan, K.Emiroğlu, Aytaç Yay., Ankara, 1998, s.306.

<sup>1172</sup> Ahmet Ögke; “Tasavvufta “Kenzi Mahfi” Düşüncesi ve Sofyalı Bâlî Efendi'nin (960–1553) “Kentü Kenzen Mahfiyyen” Şerhi Bağlamında Var oluşun Anlamı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:5, Sayı 12, Ankara, 2004, s.9.

<sup>1173</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 132 (h. No: 1110)

<sup>1174</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 108.

*Viridim ana varımı hep eyleyüben ani taleb  
Girmeye 'ışk oldı sebep çünki firâk emr-i 'asir.*<sup>1175</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesinde, sâlik, kendi yokluğunu veya kendi varlığının değerini “Nereye dönerseniz dönün, orada Allah'ın vechi vardır”<sup>1176</sup> âyeti içinde değerlendirir. Ve benzer “Attığın zaman da sen atmadın, Allah attı”<sup>1177</sup> âyetiyle de uyuşmaktadır.

Kuddûsî'ye göre, sûfî, kendi varlığının ne derece farkında olduğunun bilincindedir. Onun için kendi varlığının hiçbir değeri yoktur. Sûfî, “Hiçbir şey görmedim ki O'nda Allah'ı görmüş olmayayım” sözüyle bütünleşmiş kişidir. Bu aşk imanı ile gerçekleşen ve istidlâlî bir çıkarımsal konudur. Sûfî aşk çekiciliği, cezbe içinde sadece Allah'ı görmekte, başka bir şeyi görmemektedir.<sup>1178</sup>

*Ben bu cihana irfana geldim, bulmağa kenzi vîrâna geldim  
Cümle mevcudât kulluk ederler Bendelik için Sultana geldim.*<sup>1179</sup>

Kuddûsî'nin yukarıdaki dizelerde ifade ettiği gibi, Allah'ın kendini kenz/hazine diye tanıtmaması, Allah'ın kendi ulûhiyetinin yaratıklar tarafından bilinmeye yönlendirilmesidir. Yaratıkları içinde O'nu araştırıp bilecek tek varlık vardır, o da insandır. Bu varlık için “Rabb bir hazinedir”, araştırıp bilmesi gerekir. Bu aynı zamanda “Nefsini bilen Rabbini bilir” hadisiyle de uygunluk göstermektedir. Sûfiler, varolan âlemde eğer Hakk'ın sûretinde bir varlık olmamış olsaydı, O'nun hakkında sonradan olan bilgiden maksat da hâsıl olmazdı. O kendini hazine/kenz diye nitelendirerek, aslında, bilinmeyi istemiş ve yarattığı varlığa insan vasfını vererek saklı hazineyi ortaya çıkarmıştır. Neticede insan-ı kâmil/hakkın suretindeki varlık, kendisinin bilincinde olmaksızın O'nda saklı hâlde bulunduğunu bilip ortaya çıkarmıştır.<sup>1180</sup>

Bazı sûfilerde üç ideal tip insanın olduğunu söyler. Bunlar; ma'rifetullah sahibi ârifler, Allah'a âşık muhabbet/aşk ehli ve Allah'tan korkan ehl-i havf.<sup>1181</sup> Fakat Kuddûsî'ye göre, ideal sûfî, Allah sevdasıyla

<sup>1175</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 35.

<sup>1176</sup> Bakara,2/115.

<sup>1177</sup> Tevbe, 9/17.

<sup>1178</sup> el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, Haz: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 1996, s.475.

<sup>1179</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 120.

<sup>1180</sup> İbnu'l-Arabî, *el-Futühâtü'l-Mekkiye*, c.III, s.267.

<sup>1181</sup> Ebu Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, thk: Said Nesib Mekârim, Beyrut, 1995, s. 284.

tutuşan ve bu aşkla ma'rifet sahibi olan kişidir. Bu kişilik her halükârda kendi hâlini izhâr eder.

Kuddûsî'nin anlayışında gerçek mü'min, *insan-ı kâmil*'dir. O, kendi hâl ve hareketleriyle diğer insanlara model/ayna olmalıdır. İnsanlar bu örnek modele bakarak kendilerine çeki düzen vermelidirler. Ayna/mir'at aynı zamanda gönül ve rûh anlamına da gelir. Allah, âşık kulunun gönül aynasında tecellî eder, yani sûfî'nin gönlü Hakk'ın isim, sıfat ve fiillerini yansıtan aynalardır. Bu aynanın sürekli parlak kalıp, diğer ihvana model olabilmesi için aşk ateşinin devamlılığı gereklidir. Aşkın aydınlığıyla gönül aynası ağyârdan ak pak hâle gelir. Eğer gönül mâsîva ve günah kirlerinden temizlenirse gönül aynası daha da parlaklaşır. Bu da tahkîk ehli bir mürşide teslim olup, tavsiyelerini yerine getirmekle gerçekleşir. Kuddûsî de, hayatı boyunca sûfilere ve Müslümanlara her durumda aşk ile gönül dünyalarını sürekli parlak tutmalarını tavsiye etmiştir. Nitekim Kuddûsî, insanın bu varoluş amacını açık bir şekilde dizelerinde ortaya koymaktadır:

*Cümle mahlûka olmuşam mir'at sırrı günhamı tıbyane geldim  
Esdî başımda 'ışkı rüzgârı ondelib usta efgâna geldim.<sup>1182</sup>*

Kuddûsî, insanı, ilâhî aşk vasıtasıyla evrendeki harmoniyi kavrayarak, gerek topluma ve gerekse kendine düzenli, bütün bir varlık olarak bakmasına inanmaktadır. Kendi varlığının bu harmoni içinde sadece bir parça olduğunu öğrenerek, nefsi duygulara dayanan yanlış bir hareketinin, bu sonsuz harmoniyi ve dolayısıyla evrenin yaşamının ve toplumun ahenginin ifsâda uğrayacağını anlar. Ona göre, sûfî, insan ruhunda ve evrende bu âhengi sağlama kuvvetini ilâhî aşk gücünden alır. Sûfî bu aşk sayesinde nefsin boyundurluğundan kurtularak kâmil/olgun bir varlık olmuştur. Yâni insan, nefis köleliğini yenmiş, özgürlüğe kavuşmuştur.

Neticede, Allah'ın zat, sıfat, isim ve fiillerini kendisinde bulunduran ve bu özelliklerin tecellîgâhı olarak bunları en güzel bir şekilde yansıtan varlık insandır. Yâni insan, O'nun zatının aynasıdır. İnsan, kendini bilmek suretiyle özünü bu aynadan görür. Ve insan da diğer varlıklar gibi, kesret âlemi benzeri, Hakk'ın aynasıdır

## II.VARLIK

### 1. Varoluş Nedeni

Sûfilere göre âlem, "Allah'tan başka her şey" /mâsivâ olması bakımından O'ndan ayrıdır. Âlem, Rahmân'ın nefesinden zuhûr eden

<sup>1182</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 114.

kelimeler olduğundan, her yönden bir ayrılık söz konusu değildir. Çünkü nefes, nefes sâhibinden ayrı olmadığı için Allah'ın sonsuz kelimeleri olan âlem, O'nun nefesiyle aynıdır. Nefes de Rahman'ın kendisi olduğundan, kelimeler/logos Rahmân'ın aynıdır. Yani âlem, Hakk'ın zuhûr yeridir. Zât itibariyle Allah, her şeyden mutlak münezzehtir olması sebebiyle âlem bu yönden Allah'tan başkadır. Fakat âlemde Allah'ın isimlerinin tecellîsinden başka bir şey bulunmadığından, âlem Allah'tan ayrı değildir.<sup>1183</sup> Kuddûsî Allah-âlem ilişkisini şöyle ifade eder:

*Kamu eşyâya bakuban 'ayânen anı gördüm  
Ki 'uşşâkın dilin kapan şeh-i hûbânı gördüm*

*Sözüm yalan değil anda içerem dostlar inanın  
Beher zerrât-ı mevcûdâtta ben ol Cânı gördüm.*<sup>1184</sup>

Kuddûsî'ye göre, varoluş heyecanının hamuruna aşkı yerleştiren Allah, her şeyi yerli yerince yaratmıştır.<sup>1185</sup> Zira sûfiler, var olan her şeyi “aşk annenin” çocuğu olarak kabul ederler. Çünkü dünya dört unsurdan doğmuştur, fakat bu dört unsur da aşktan doğmuştur.<sup>1186</sup> Dünyanın her parçası aşktır; her parça bir bakışın sarhoşudur.<sup>1187</sup> İşte Hakk'ın yarattığı bütün varlıklar bu aşk sarhoşluğu ile Yaratıcıya ibâdet ederler. Âlemde hiçbir varlık yoktur ki, amaçsız ve yararsız yaratılmamış olsun; büyük, küçük (canlı-cansız denilen) bütün varlıklar, kendi ruh ve fizikî durumlarına bakılmaksızın, hepsi Allah'ı tesbih etmektedir. Bütün varlıklardan doğru fayda ve iyilik sürkülasyonu mevcuttur. Dünya âhengi, varlıkların birbirlerine olan ihtiyaçlarından ötür dengede tutulmaktadır. Bütün varlıkların yaratılış amacı; birbirine hizmet etmesidir.

*Buyurdun kör olan dünyâda pes 'ukbâda kördür  
Seni her zerrede kim görmez anın işi hüsrân.*<sup>1188</sup>

Kuddûsî, mânevî Piri Mevlânâ ve diğer âşık mutasavvıflarda olduğu gibi, varoluşu Allah'ın aşkıyla açıklamaya çalışır. Ona göre, Allah, kendi sevgisi nedeniyle, önce bütün varlığın prototipi olan ve kendi katında bilgisel

<sup>1183</sup> Chittick, *Hayal Alemler*, s. 42.

<sup>1184</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 220.

<sup>1185</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 205a.

<sup>1186</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, III, 426.

<sup>1187</sup> *Aynı eser*, VI, 457.

<sup>1188</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 144.

bir varlığa sahip olan *Muhammedî Nûr*'u yaratıp, dost olarak kabul etmiş, ondan sonra da bütün varlığı yaratmıştır.

*Hûdâ her şeyi hâlk edip komuş yerlü yerince  
İderler cümlesi ana ibâdat rütbesince*

*Abes bir nesne yokdur kim ola bi-faide hâşâ  
Büyük küçük duruşu hidmetine cüssesince*<sup>1189</sup>.

*Kıyas et bunlara var on sekiz bin dürlü hâlden  
Nefissiz nesne yok filden karıncaya varınca*

*Bi-küllî ferdin mahlûkat melek hem cin cemâdat  
Çalışub hidmet iderler kamu hâlîka hâlince*

*N'ola şu şöyle olsaydı diyecek yir komamış  
Bilürsin anı Kuddûsî tefekkür eyleyince.*<sup>1190</sup>

Allah kendi nurundan Hz. Peygamber (s)'i yaratmış, O'nun nurundan ise bütün varlığı yaratmıştır. Evrende var olan her şeyin bir benzeri insanın bedeninde vardır. Onun için mürid, bu âhenkli ontolojik düzene bakarak âriflik/bilgelik sıfatını kazanır. Mürid, devamlı insanın evrende en büyük âyet olduğunu tefekkür etmelidir.<sup>1191</sup>

Bütün varlığın yaratıcısı olan Allah'ı, Kendisinden başka hiç kimse medh edemez. Çünkü diğer sıfatlar da olduğu gibi, nâkıs yaratılan bir varlığın, Yaratıcıyı da, gereği gibi takdir edip, medh etmesi mümkün değildir. Allah'ın dostlarının hepsi bu konuda ittifak hâindedir.<sup>1192</sup>

Bütün varlıklar/mevcûdât, Yaratıcılarını sürekli olarak anarlar. O'na şükranlarını bildirirler. O'nun Rabbliğini takdis ederler ve Allah'ı zikr ederler. Bu zikir esnasında, her varlık değişik sesler çıkarır. Örneğin, kuşlar ve kurbağaların çıkarmış olduğu farklı seslerde ve körükten çıkan "hû" sesinde nice sırlar gizlidir. Allah her varlığı çeşitli sırlarla yaratmıştır. Her varlık O'nu tesbih ve zikr etmek için yaratılmıştır. Bunu idrâk edebilmek için insana düşen, derin bir düşünce atmosferine girerek tefekkür etmektir. Evrende var olan her şey âhenkli bir şekilde ve bir hikmete binâen yaratılmıştır. Onun için eşyada Yaratıcı'yı görmek bir şuur açıklığıdır ve aynı zamanda aydınlanmanın en basit ve en yaygın biçimidir. Birçok insan, duyduğu ve

---

<sup>1189</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 28.

<sup>1190</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 29.

<sup>1191</sup> *Aynı eser*, s. 123.

<sup>1192</sup> *A.e.*, s.16.

gördüğü güzelliğin cazibesıyla bu aydınlanmayı yaşamaktadır.<sup>1193</sup> Böyle bir şuur hâli, Kuddûsî gibi mutasavvıf şâirlerde kendini belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır.

*Münkir ve mubgızları yaratmasında var hikem  
Dime imdi yetmiş iki fırka hem küffâr abes.*<sup>1194</sup>

Kuddûsî'ye göre, sûfi, düşünce dünyasına yoğun bir şekilde daldığı zaman, kendi dışındaki dünyada algılayamayacağı şeylerle karşılaşır. Sûfiye göre her varlık ve bizim perspektifimizde iyi veya kötü bilinen her şey, bir hikmete mebni olarak yaratılmıştır. Hatta sûfiler, inanmayanların ve kendilerine buğz edenlerin de bir hikmet için yaratıldıklarını kabullenmektedir. Onun için hadiste geçen “Yetmiş iki fırkanın delâlette” olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>1195</sup>

Kuddûsî'nin düşüncesinde, cehennemın yaratılması, insanların uçması, ateş vb. hiçbir nesne ve fenomen abes/unreasonable yaratılmamıştır. Kısacası evrendeki her şey bir gaye için yaratılmıştır. Yaratıcı'nın doğuştan akleden varlıkların iç dünyalarına yerleştirdiği sevgiden dolayı, canlı varlıklar arasındaki mecazi aşk da abes değildir. Çünkü mecazi aşk, hakîkî aşkın kantarıdır. Yaratılan varlıkların dış görünüşlerinden ötürü insanlar bir paradoksla karşı karşıya kalabilirler, fakat varolan her paradoksun altında bir ilâhî hikmet vardır. Bundan dolayı, hiçbir varlık abes olarak yaratılmamıştır. Hayır ve şer diye isimlendirdiğimiz her olgunun ve her eşyânın bir yaratılış amacı vardır. Zannedilmesin ki, Mecnun ve Leyla abestir. Âhirete ölçü olan dünya da abes yaratılmamıştır. Onun için sûfi dünyayı abes görmemelidir. Kâfirlerin, Hıristiyanların, Yahudilerin ve müşriklerin yaratılmasında abeslik yoktur, hikmet vardır. Ma'rifet sahibi sûfi, hiçbir şeyi abes olarak görmemelidir.<sup>1196</sup> Kuddûsî varlığın vücûd bulmasının amacını beyitlerinde şöyle açıklar:

*Uyumaz on sekiz bin âlemin hâlkı sana n'oldu  
Ederler cümlesi tesbih u ezkar u duâ ikaz*

*Uyumaz arş u ferş şems u kamer mâh u necm u kürsî  
Bulut, kar, yıldırım, yağmur çu bunlar daima kar.*<sup>1197</sup>

<sup>1193</sup> Evelyn Underhill, A Study in The Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness, 12. edition, Methuen, London 1960, s. 234.

<sup>1194</sup>Kuddûsî, *Dîvân*, s. 16.

<sup>1195</sup> *Aynı eser*, s.22.

<sup>1196</sup> Aynı yer.

<sup>1197</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.82.

Yukarıdaki beyitlerde de değindiği gibi Kuddûsî'ye göre, bütün varlıklar Allah'a kullukta sahv/uyanık durumda olmalıdır. Varlık evreninde hiçbir varlık yoktur ki, Allah'ı her an zikretmek için sahv/uyanık hâlde olmasın. Güneşten en küçük yıldıza, vahşi hayvanlardan balıklara, cinlerden meleklerle, denizlerden göklere, buluttan yağmura kadar bütün varlıklar uyanık bir şekilde Allah'ı sürekli anarken, âşık sûfinin gecesini ve gündüzünü uyuyarak veya O'ndan uzak geçirip, Allah'ı anmaktan gafil durması mümkün değildir.

Varlık âleminde mevcut olan bütün eşyâ, sürekli Allah'ı anmak ile meşgûl iken, âşık sûfilerin, Allah'ı gece gündüz anmaması ve gecelerini uyku ile geçirmeleri mümkün değildir. Onların bu vasıfları, Allah'ı anmayan, bir ân bu ibâdetten gafil olan ve aşk ile gönül dünyalarını aydınlatmayan kişilerin vasıflarından tamamen uzaktır. Onun için, Allah'a vuslatın ve O'na hesap vermenin bedeli o kadar ucuz değildir. Zira bütün eşyâ, hesap gününün vermiş olduğu ağır yükün sorumluluğu altında ezilirken, O'na kendini adanmış âşığın bu bilinçten gafil kalması imkânsızdır. Nimetin ve varlığın, insan için yaratıldığı düşüncesinin hâkim olduğu bir dine, o dine bağlı sâliklerin sabahlara kadar ibâdet yapmadan uyumaları, sûfî eylem ve düşüncesine aykırıdır.

Allah, insanı yaratırken bezm-i elest'te kendisini Hakk sıfatıyla donatmıştır. Bu sıfatı da aşk gömleğiyle kendisine giydirmiştir. O "elest"teki bu sözleşme gereği, eğer içindeki Allah cevherini keşf edip, önceden kendisine bahşedilmiş olan aşkı yaşarsa, Hakk'ın kendisi üzerindeki sıfatlarının layıkını yerine getirebilir. Zira varlık ve oluşun temelini oluşturan, yaşamı yeni rüyaların heyecanı ile durmadan hareket halinde tutan kuvvet aşktır. Oluş halindeki her eşyada aşk mevcuttur, çünkü dünyada ne varsa sonunda yok olup gider; geri kalan sadece aşktır.<sup>1198</sup>

*Buyurdun kör olan dünyâda pes 'ukbâda kördür  
Seni her zerrede kim görmez anın işi hüsrân.*<sup>1199</sup>

İşte bu aşkla varlıktaki ilâhî tecellîyi ayne'l-yakîn bir şuur hâliyle idrâk edemeyen kişinin âhirette de Yaratıcıyı görmesi mümkün değildir. Kuddûsî'nin anlayışında Hakk varolan bütün her şeyden, yani zerreden küreye her nesnede mevcuttur. Bundan dolayı sûfî gönül dünyasının aydınlığıyla O'nu görebilme bilincini kazanabilir. Onun için sûfinin tüm varlığa yaklaşımı

<sup>1198</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebir*, VII, 229.

<sup>1199</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 144.

da sevgi ve şefkâtle beraber büyük bir saygı gerektirir. Kuddûsî bu gerçeği şöyle ifade eder:

*Bana pend eyleyüp der ki bu ışkdan fârig ol gel  
Beni bezm-i elest 'de 'ışk ile Hak etti merzûk.<sup>1200</sup>*

Kuddûsî, diğer sûfilerin de ontoloji/varlık konusunda temel ilke olarak benimsedikleri “*men ‘ârefe*” düsturu üzerinde durmaktadır. Ona göre, kişinin Yaratıcısını bilmesi için öncelikle kendine rucû ederek, Rabbin emrettiği şekilde “*enfus*”u müşahede edip, kendini bildikten sonra, Tanrı’sını da gerçek varlığıyla tanıyabileceği görüşündedir. Kuddûsî kendini bilmeyi şirle şu şekilde dillendirir:

*Bir kat’a meni idi senin çünkü esâsen  
Pes kendini bil Hikmet-i Hâllâk’a nazar kıl.<sup>1201</sup>*

### **1. 1. Varlıktaki Güzellik**

Kuddûsî, bütün varlıklara, eşyâya, Allah’tan almış olduğu ilâhî aşkın derûnî muhabbetiyle yaklaşır. Onun için, her şey güzeldir. Hem güzel olan eşyâ güzeldir, hem de insanlar nazarında çirkin, kötü görünen her şey güzeldir. Öncelikle güzellerin başında aşk, âşık ve yâr gelir.

Kuddûsî’nin düşüncesinde, âlemdeki her şey cisim şeklinde, Allah aşkının tezahürü olarak varlık âlemindeki yerini almıştır. Aynı zamanda Allah, her şeye sevgisi ve aşkıyla ulaşmaktayken; insanın da, O’na ulaşabileceği/vuslat edeceği gerçek ve güzel bir yolu vardır; bu da aşktır.

*Geldi yine mevsim-i gül bülbül ağlar inler  
Bülbül inler güller inler dahi gülzâr inler.<sup>1202</sup>*

Bu dizelerdeki ifadeyle sûfinin maksûdu, bağ bahçe değil, ondaki gül aşkıdır. Yâr da gülzâr ile sembolize edilir. Allah’dan, Vahdet, Vahidiyyet, Ferd ve Ahad mertebesindeki henüz taayyüne ve tecellîye geçmemiş varlık, âşıkların gül bahçesi olan makâmıdır. Âşık/bülbül, gülzârı seyr etmek isteyen bir bülbüldür. Yani, gülün sevgisiyle oraya bağlanmıştır. Âşık/bülbül, gül bahçesini dikenlikte/dünyada bulmuştur. Ay yüzlü sevgilinin yüzündeki aydınlık gönlüne doğmadıkça, saadet bağının gülünün/aşkının açılması mümkün değildir. Âşık/bülbülün gönlü Yâr’ın/gülzârın, güzellik bağının

---

<sup>1200</sup> Aynı eser, s. 91.

<sup>1201</sup> Aynı eser, s. 104.

<sup>1202</sup> Aynı eser, s. 33.



reyhanını isteyen bir aşk/gül'dür. İşte bu noktada, Kuddûsî'nin şu anlamlı dizeleri bize önemli bilgiler veriyor:

*Aşk güzel âşık güzel yâr güzel  
Gül güzel bülbül güzel gül zar güzel*

*Bulamadım bir nesne kim ola abes  
Çâr anâsır yel su hâk nâr güzel*

*Yedi gökler dahî onlardan olan  
Levh kâlem ay gün cünûd yâr güzel*

*Arş-ı kürsî beyt-i ma'mur melek  
Pes dahî anlarda ki envâr güzel*

*Yedi kat yer ve anlardan olan  
Cümle eşyâya verilmiş kâr güzel*

*Yoktur âlemde bir beyhûde şey  
Taş ağaç sâir cemâd candâr güzel*

*On sekiz bin dürlü âlem hâlkı hep  
Kulluk edenler kamu her bâr gzel*

*Kelb ü Hinzir ü Yılan akreb dahî  
Sairinin varınca esrar güzel*

*Kâfiri şeytânî halk etmekte hem  
Var masâlih ideriz ikrâr güzel.<sup>1203</sup>*

Böyle bir varoluş felsefesine bağlı varlıklar, her yönüyle güzeldir ve her cihetleriyle sevmeye değerdir. Allah'ın tecellîsiyle varlık sahnesine çıkan her varlık, derûninde Rabbanî güzellikler barındırır. Onun için Hakk'ın yaratmış olduğu ve "halk" sıfatının özelliklerini üzerinde taşıyan her varlık, güzeldir. Çünkü Yaratıcısı güzeldir. Yaratılmış hiçbir nesne Hâlık'tan dolayı, yani yaratılış vasıflarından dolayı tenkid edilemez. O nesneyi tenkid,

---

<sup>1203</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.106–107.

Yaratıcısının işine, hikmetine müdahâle anlamına gelir. Dünya üzerinde hiçbir nesne boş yere, amaçsız bir şekilde yaratılmamıştır. Her eşyânın kendine verilen güç nisbetinde, diğer eşyâya inanılmaz şekilde ihtiyacı veya faydası vardır. Bu nedenle her mahlûk, Hâlık'tan dolayı bir aşk nûru taşımaktadır. Kendini keşf eden varlık, bunun bilincine varır ve Rabbine bu aşk üzere yaklaşmaya çaba sarf eder. Bütün varlıklara bu sevgi nuruyla bakar ve ona göre her şey güzeldir.

Varlığın temel yapısını oluşturan dört temel unsur (anasır-ı erba'a), en güzel nesnelere maya olmuştur. İnsana can veren dört element: Toprak, su, hava ve ateştir. Varlığı, bu dört elementin birleşmesinden yaratan Allah'tır. Bu temelin harcı olan bu dört unsuru da en güzel biçimde yoğurup, şekillendirip aşk ile üfleyen de yine en büyük Yaratıcı'dır.<sup>1204</sup> Varoluşun hiyerarşik yapısının en alt derecesinde bulunan ve dört unsurdan oluşan madde tam anlamıyla "maddî" değildir. Bunlar İlâhî hakikatın tecellî ettiği birer şekildirler/arketipdir.<sup>1205</sup> Zira sûfî anlayışında, bu âlemde varolan her şey canlıdır ve hepsi de bir rûha sahiptir. Ve her şey bir "nefs" ile hayat bulmuştur.

Güzellik tek bir varlıkta değil, her varlıkta mevcuttur. En küçük yaratıktan en büyüğüne kadar. Yedi gök semavat ve içinde barınan her varlık, Rabbanîyet özelliğinden dolayı güzeldir. Çünkü Yaratıcı güzeldir ve güzelliği sever.<sup>1206</sup> Levh-i mahfuz, her şeyin yazıldığı ve muhafaza edildiği yer, güzelliğin üssüdür. Zira bu üssün hakîmi, her şeyi en güzel şekilde yarattığını beyan etmektedir.<sup>1207</sup> Burası, âşığın gönlü gibi, aşkın sırrı olarak okunan irfanî levhadır. Âşık/ârif nasıl yüce yaratılışa ait bilgileri bu güzel levhaya yazıyorsa; orada da her şey kaydedilir. Allah'ın tecellîleriyle süslenen âşıkın gönlü, aşk ile sırlı bir şekilde okunan irfân levhası gibidir. Ârif, bulduğu Yüce hakikatleri gönül levhasına yazar. İlâhî cemâl de gönül levhine işlenmiştir. İşlenen bu ilâhî cemâlin görülebilmesi için, gönül levhasında iki cihan/dünya ve âhiret nakşının silinmesi gerekir. Çünkü âşıkın her iki dünyaya olan ilgisi sıfırdır, yoktur. O sadece Tanrı'sına vuslatı özlemektedir.

Yani Kuddûsî, bir taraftan dünya ve âhiret nimetlerine yüz çevirip iç dünyasında onların izini silip, benliğini "hiç"liyerek/sıfırlayarak ağıyarı önemsemezken, diğer taraftan varlık dünyasında/kevn ü mekân da varolan her varlığın bir gaye için yaratıldığına inanmaktadır. Her yaratılan nesnenin, meydana gelen her olayın, fenomenin, bir sebebinin ve amacının olduğunu ifade etmektedir. İşte bu felsefesi de, sûfinin dünyaya bakışı konusundaki

---

<sup>1204</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 258a.

<sup>1205</sup> Schwarz, *age.*, s. 209.

<sup>1206</sup> Bk. Müslim, *îmân*, 147.

<sup>1207</sup> Secde, 32/7.

yanlış imajini ortadan kaldıran bir gerçektir. Nitekim Kuddûsî bu hususu şöyle anlatır:

*Zem eyleme dünyayı 'ukbâya oldı âlet  
Tahsil-ı zâd iden mücâhid dir mi hiç dünyâ abes.*<sup>1208</sup>

İlâhî nûr ile var olan arş, Allah'ın evi Kâbe ve meleklerin hepsinde gizli olan nurların tümü, Yüce Yaratıcıyı zikredip O'nu anmaktadır. İnsanları ve varlığı kendine cezb etmektedir. İlâhî nurla inşa edilen arş, beyt-i ma'mur ve meleklerin her birinde, Allah'ın farklı bir tecellîsi olduğundan dolayı hepsi de nur saçan eşsiz güzellerdir.

O'nun yarattığı her şeyde bir amaç bir hikmet olduğundan dolayı her şey güzeldir. Kâfir, şeytan, cehennem gibi olumsuz şeylerde de bir maslahat vardır. Bütün âlem, mahlûkat Allah'ın "kûn" emriyle var olduğundan dolayı ve evrenin/cosmos'un tamamı ilâhî vechi/face of God yansıttığından dolayı orada var olan her şey güzeldir. Kâinat ve içindeki her varlık Allah'ın bir tecellîgâhı/theophany olduğu için, içinde barındırdığı her varlık güzeldir.<sup>1209</sup>

İlm-i ilâhî eşyânın (şeylerin) sebebidir. Allah'ın ilminin tüm mahlûkatla olan ilişkisi, sanatkârın bilgisinin, onun sanatıyla yaptığı şeylerle olan ilişkinin aynısıdır. Onun için o her şeyi güzel ve mükemmel yaratmıştır. Bundan dolayı insan da gönül alıcısını sevgiye açtığı zaman, güzel olan her şeye karşı bir ilgi duyar. İnsanda bulunan sevgi duygusu ve güzel olan her şeye sevgi göstermesi, Allah'ın kendisinde varolan ve insanlara verdiği önemli bir niteliktir. Sûfnin perspektifinde, evrendeki güzellikler Allah'ın güzelliğinin bir parçasıdır. Güzel olan her şey, Yaratıcının güzelliğiyle güzel sıfatını kazanır.

## 1.2. Vücûda Gelmenin Hikmeti

Yedi kat yer ve içinde barındırdığı her varlık; böcekler, otlar, toprak, taş, su hava ve bütün madde yaratılış amacının gereği birer nur taşıdığı için hepsi çok güzeldir. Bu da bütün varlığın eşyâya ilâhî ma'rifet ve hikmetle verilen, Allah'a yapılan alışverişten kazanılan her şey güzeldir. Aşkla yaratılan bütün bu varlıkların özünde Hakk'la yapılan pazarlıkta alınan değeri ölçülmez kârlar vardır.

*Var idi bu mahlûk yoğiken Vâhid-i bî-çün  
Halk itdi hemân anları kim kendi biline*

<sup>1208</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 22.

<sup>1209</sup> Wolfgang Smith, *Kâinat ve Aşkınlık*, Çev: Mehmet Ali Özkan, İnsan Yay., İstanbul, 1996.

*Göklerde olan kudret-i âsârını fikr et  
Aç gözünü bak nemicine şems ü kamerine*

*Hem eyle nazar yir yüzünün halkına cümle  
Söylerler anın varlığını biri birine*

*Fikr eyle dahi nefsinin bil Hâlıkını hem  
Koymuş nice esrârını insân bedenine*

*Hem cümle melek cin hem zî-rûh u cemâdât  
Kamusı delîl varlığına Tenriliğine*

*Hem zerrede gör çeşm-i basîret ile anı  
'Ârif olasın dürlü be-dürlü hikemine.<sup>1210</sup>*

Var olan âlemde, gözle görülmeyen varlıktan en devasa varlık olan evrene kadar her şey bir amaç için var olmuştur. Yaratılan bu âlemde her şey zıddıyla bilinmektedir. Ve hayat bu denge sayesinde devam etmektedir. İyilik-kötülük, çirkin-güzel, hayat-ölüm gibi zıtlıklar olmasa yaratılışın amacını anlamak mümkün olmayacaktır. Ve yaratıcı yarattığı her nesneye kendi yüceliğini nakş ederek insanın idrâkına sunmuştur. Burada insana düşen görev, önce yaratılan her eşya üzerinde düşünerek, onların yaratılış gayesini anlamak, sonra kendi yaratılış hikmetinin farkındalığına varmaktır.

Âşık olan kişide, on sekiz bin âlemin yaratılış gayesini kavramak, neden? Niçin yaratıldığını sorgulama yeteneği vardır. Âşık kişi bu sorgulamayı, tevhîd zikri sayesinde yapar. Eşyanın yaratılışını idrak eden âşık, neticede kâmilliğe ulaşır, on sekiz bin âlemin bütün emarelerini üzerinde taşır.

Âlemde var olan ve “on sekiz bin âlem” olarak bilinen bütün varlık Yaratıcısına kulluk etmektedir. İster canlı ister cansız olarak, bildiğimiz bütün varlıkların hepsi, aynı gaye ile yaratılmışlardır. Onlar yalnızca Yaratıcılarına boyun eğip O’na kulluk etmek için varoluş seyrine çıkmışlardır. O’nun için varlık âleminde abes ile varolan hiçbir varlık yoktur. Her varlığın yaratılışında insanların hafızalarının algılayamayacağı birçok sırlar mevcuttur. İnsanların kötü gözle baktıkları, gördüklerinde tiksinti duydukları hayvanlar bile, güzel bir nur ve sırlarla yaratılmışlardır. Örneğin, domuz, yılan, akrep ve köpek gibi her hayvanın bir yaratılış amacı vardır ve bunlar Allah’ın nuru ile yaratıldıklarından dolayı diğer varlıklar kadar değerlidir. Ve bu varlıkların hepsi kendince Yaratıcılarına kulluk etmektedirler.

---

<sup>1210</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 340.

*Her şey eder Allahı zikir kendi dilince  
İnkârına bâ'is nedir ol re'y-i hatânın*<sup>1211</sup>

Kuddûsî, Allah'ı zâhir perspektifde olduğu gibi, belli ibâdetlerde, mukaddes mekânlarda ve göklerde aramaz; o, Allah'ı her baktığı nesnede bulur. O, Yaratıcısını öyle içselleştirmiştir ki, ne camide, ne medresede, ne dergâhta, ne de başka yerde arar. O, Allah'ı tecellî ettiği her varlıkta, her zerrede, yani her yerde bulur. Kuddûsî bu anlayışını şiirle şu şekilde ifade eder:

*Kamu eşyâyı bakuban 'ayanen anı gördüm  
Ki 'uşşakın dilin kapan şeh-i hûbânı gördüm*

*Sözüm yalan değil and içerem dostlar inanın  
Beher zerrât-ı mevcûdâtta ben ol cânı gördüm*

*Girer mi hiç kulağıma anın 'ışksız kelâmı  
Ki bir nutkında bin esrâr olan Sultanı gördüm*

*Bu Kuddûsî teşekkür eyleyiptr kim 'ayânen  
Nazar itdim kamu eşyâda ben Yezdânı gördüm.*<sup>1212</sup>

Tasavvufta bu tür hayvan metaforu, her ne kadar nefsi temsil eden olumsuz varlıklar olsa da, aslında Allah'ın nurunun tecellîsiyle var olmuşlardır. Bunlar, nefsi ve birtakım özelliklerini anlatmak için kullanılan köpek, yılan, domuz gibi metaforların, insanın iç dünyasındaki bazı kötü huy ve duyguları temsil eden birtakım sembolik ifadeler olarak kullanılmıştır.<sup>1213</sup>

*Dedi Peygamber ki taşâ hüsn-i zan edin dahi  
Nef'ini bulur o taşın menzili olur nîşân.*<sup>1214</sup>

Varlık âleminin bütün yaratıkları, Allah'ın nurunu yayan birer ayna gibidirler. Allah'ın kemâl sıfatları varlıklarda aksetmektedir. Bundan dolayı, varlık âleminin her bireyi, Allah'ın kemâl sıfatlarını aksettiren bir aynadır. Fakat bütün evrenin aynası insandır, onun için bu sıfatlar en güzel ve mükemmel şekliyle insanda ortaya çıkmaktadır.<sup>1215</sup> Sûfî, her varlıkta Allah'ın

<sup>1211</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 144.

<sup>1212</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 220.

<sup>1213</sup> Hucvîrî, *age.*, s.320.

<sup>1214</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 64.

<sup>1215</sup> Neseî, *İnsanu'l-Kâmil*, s.252.

sıfatının bir tecellisini gördüğü için her fenomene bir hikmetle bakmaktadır. Örneğin, Allah'ın *Kahhar* ismi bir bedene girip hükmettiği gibi, *Rahim* ismi de başka bir sıfatta icrasını yerine getirmektedir.

*Bildim ki varlık perdedir Hakk'a*

*Ref edüp anı cânana geldim*

*Eyledi tevhîd hoş beni irşad*

*Bir karta iken ummâna geldim.*<sup>1216</sup>

“Allah nur ve karanlıktan gelmişken perdenin arkasına gizlenmiştir”. Sadece perdelerin varlığını anlayıp, onların ötesindeki Allah'ı görmeyen insanlar, hakikati yakalamayan insanlardır. Perdelerin gerisindeki Allah'ın varlığını müphem bir şekilde bilenler ise genel anlamda mü'min ve muvahhid olanlardır. Fakat bu mü'minlik kemâlden yoksun bir muvahhidliktir.

Kuddûsî'ye göre, varoluş, Allah'ın aşkının eseri olmasına karşılık dünya ve diğer yaratılan şeyler/âlem bizi doğrudan Hakk'a ve O'nun muhabbetine götürmemektedir. Çünkü, insan dâhil her şey, her varlık Allah'la insanın gönül atmosferi arasında bir perdedir. Bu düşünceden hareketle, yaratılmış her nesne kul ile Yaratıcı arasında bir engeldir. Bütün bunlara rağmen, insanın Hakk'ı varlıkta arayışı beyhude değildir. Çünkü o, her nereye bakarsa orada yüce Yaratıcı'nın her sıfatı apaçık bir şekilde ortada durmaktadır.

*Hakkı aradım ben 'ayânen buldum*

*Yok iştibâhım bî-gümân buldum.*<sup>1217</sup>

İşte Kuddûsî bu beyitte, Mâ'suk'a/Hakk'a ulaşmada en büyük engel olarak gördüğü varlığı, “yok” etmenin hakikatini bulma arayışı içerisindedir. Kul ile Allah arasındaki bütün perdelerin ortadan kalması için sûfi, gereken gayreti ortaya koymalıdır. Perdeler, Hakk/Cânâna ulaşmadaki engellerdir. Mürîd de bu uğurda cânını feda etmelidir. Yâni kendini mahv ederek, varlığını yok ederek, cânânâ kendini vermelidir ki, gerçek tevhîde ulaşabilsin. Sûfiyi *Bir'e*, *Tek'e* götüren yegâne mertebe tevhîd/birleme mertebesidir. Ama bu birleme, insanın, bir parçanın bütüne katılması ve sonuçta *Tek'te* birleşmesidir. Cânan/Hakk, âşık için sevgili, bedene hayat, can veren can/ruhtur. Cânan bütün varlığa tecellî ettiği için, onun vechi bütün eşyâda zâhir olur. Bundan dolayı her eşyâda/varlıkta bir güzellik vardır. Kuddûsî perdelerin aşılmasına şu mısrayla işarette bulunur:

<sup>1216</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.131.

<sup>1217</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 123.

*Mâsivâyı heb ardıma atdım 'âşıkâ perde dû cihân buldum*  
*Kadrini 'ışkın bilemez sûfî 'ışkı olmayanı ben çoban buldum.*<sup>1218</sup>

İnsanın maddî varlığı/cismi bir zulmet perdesidir. Dünyanın ve âhiretin görüntüsünün güzelliğine kapılanların özü bulması, karanlıktan kurtulup aydınlığa kavuşması mümkün değildir. Cismin, ruhunun ışığını engelleyenler, aşkın maddeyi yok edici aydınlığına kavuşamayan kişilerdir. Sûfî, cismini/isteklerini, arzularını, nefsinin yok edip küle döndürmedikçe asla gerçek sûfiliğe ulaşamaz, yani dervişlik sıfatını elde edemez. Aşk, âşıkın bedenini kendi ilâhî ateşiyle yok ederek, varlık denilen maddeyi ortadan kaldırır. Cismin egemenliğini, yani nefsin beden üzerindeki egemenliği yok edecek olan aşkın aydınlığıdır. İnsan aşk ile cisminden/varlığından geçerek, gerçek varlıkla var olmalıdır. Yâni kendini varlık olarak “hiç” bilmelidir.

Aşk ile *fenâ* derecesine ulaşan kişi için nesnelere birbirinden ayıran temel ayrıntıları görmek söz konusu değildir. Çünkü o, her şeyi “bir” olarak görür. Fakat *fenâ* derecesine ulaşmadan önce, Mutlak Varlığı nesnelere dünyasından ayırmaya çalışırız. Bu da “fark”tır. Geride hiçbir ego/cisim bilinci kalmadığından yâni, nesnelere görece hiçbir epistemolojik özne bulunmadığından,<sup>1219</sup> görülecek herhangi bir nesne de yoktur. Tüm psikolojik heyecanlar *fenâ*dan hiçlik noktasına ulaştığı için, kişi açısından nefsin koyduğu sınırlar ortadan kalktığı anda, varlık dünyasındaki eşyanın fenomenal/kesret sınırları da kaybolur; geride sadece Mutlak bir farkındalık/awareness olarak duran Hakikatın Mutlak birliği kalır. Buna sûfîler *cem*’/toplanma diyorlar. *Cem*’, kişinin, başka hiçbir varlık olmadan sadece Allah’ı müşahede ettiği derece olarak bilinir. Bu merteye aynı zamanda “Allah vardı ve O’nunla beraber hiçbir şey yoktu” mertebesidir.<sup>1220</sup>

*‘Ârif-i üstad-ı masnû’ât olayım dir isen*  
*Cümle eşyâdır nişânı bak nişândan ‘ibret al.*<sup>1221</sup>

*Kudret ‘azamet sâhibi olduğu bedîhi*  
*Al ‘ibreti eşyâya bak ol ‘âbir ü ‘âkıl.*<sup>1222</sup>

<sup>1218</sup> Aynı yer.

<sup>1219</sup> Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo, 1971, p.16.

<sup>1220</sup> Toshihiko Izutsu, *The Absolute and the Perfect Man in Taoism*, Zurich, 1967, p. 398–405.

<sup>1221</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 109.

<sup>1222</sup> Aynı eser, s. 111.

Kuddûsî'ye göre, ilâhî aşkı yaşayanlar için, kesret dünyası hiçbir metafizik ya da ontolojik değere sahip değildir; çünkü özü itibariyle gerçek değildir. Dışsal/zâhiri eşyâ, tam ifadesiyle “yok”tur. Fakat bu zâhirî dünya Kuddûsî'nin ifadesiyle, insana Yaratıcısını tanıtmada önemli yol işaretlerinden biridir. Bu dikili işaretler de kişinin Rabbine vuslatını gerçekleştirecek imtihan aşamalarıdır. Bu imtihan materyali de, bütün evrene nakış nakış işlenmiştir. Eğer sûfî, Hakk'ın kendisini tanıtmayı gayesiyle ortaya koyduğu eşyadan dersler çıkarıp, özünü idrak edebilirse, bütün varolan varlığı da kavramış demektir. Gerçek olan sadece Mutlak' tır. Mutlak, tek gerçekliktir ve dolayısıyla başka hiçbir şey gerçek değildir. Varlık âlemi özü itibariyle “yoktur/âdem”. Bu düşünce çağdaş var oluşların temel konusu olan “varlık” düşüncesinden farklıdır. Onlarda kastedilen varlık, genel anlamdaki varlık değil, bireyin kendi öz, kişisel varlığıdır. Buradaki “varlık” düşüncesi her şeyden önce gelen ve devamlı benim varlığımdır, daha sonra benim varlığın gelir düşüncesi hâkimdir.<sup>1223</sup>

Diğer sûfîlerin görüşü de bu konuda Kuddûsî'yle paraleldir, âlemin bütünüyle, yâni zamansal ve mekânsal olarak başından sonuna kadar, ilâhî bir sırda, kendi kendine sınırlandığı görüşündedirler.<sup>1224</sup> Onlara göre âlemdeki bütün fenomenler ve eşya belirli bir sebeplilik ilişkisiyle birbirine bağlanmıştır.

Sûfîler, Allah ile âlem arasında bir tür süreklilik ilişkisinin var olduğuna inanırlar. Bu düşünceye göre, âlem yoktan yaratılmış ve Aristoteles de olduğu gibi Tanrı ile ilişkisi kesilmiş bir fenomen değildir. Aksine, Yaratıcının varlığından belirli bir şekilde ortaya çıkmış ve halen de Tanrı ile varlık ilişkisi devam eder. İslâm düşüncesinde bu düşüncenin temsilcisi olan İhvanı- Sefa ise, Tanrı-âlem ilişkisini, Tanrının âlemi yaratması, bir mimarın bir binayı planlaması veya bir ustanın bir duvarı inşa etmesi gibi değil, Allah'ın âlemi yaratması, güneşin ışınlarıyla âlemi aydınlatması gibi ele alır.<sup>1225</sup>

Allah, kendisiyle birlikte, isim ve sıfatlarıyla zatını, yaratıklarına izhâr etmek istediğinde, kendisi için tecellî etti ve kendisinden, âlem olarak isimlendirilen bir varlık vücûda getirdi. Bu durumu Allah şöyle beyan eder: “Göklerde ve yerdeki her şeyi kendisinden sizin için müsahhar kıldı.”<sup>1226</sup> Bu da âlemin bütünü Allah'tandır, düşüncesini tamamen kanıtlamaktadır. Kuddûsî de, âlemde varolan her varlığın, görünen ve görünmeyen varlıkların, bütün hayvanların, böceklerin, kuşların Allah tarafından yaratıldığı

<sup>1223</sup> Izutsu, The Concept and Reality, s.35.

<sup>1224</sup> İbnü'l- Arabî, *Fütuhât*, II, 56.

<sup>1225</sup> Bk., İhvanı-Sefa, *Risaleler*, III, 337.

<sup>1226</sup> Casiye, 45/13.



görüştüğüdür. Sadece hayvanların değil, bütün varlıkların, meleklerin, feleklerin ve sudaki semeklerin Allah tarafından tecellî ile yaratıldığını söyler. Kuddûsî yalnızca canlı varlıkların değil bütün cansız varlıkların da Allah'ı sürekli andıklarını ve O'nun tek yaratıcı olduğunu sürekli tesbih ettikleri görüşündedir:

*İnsü cin dâim kullukta kâim  
Vahşu behâim der Allah Allah*

*Nemlu tuyûr hem zikreder her dem  
Nâtıku ebsem der Allah Allah*

*Yerler felekler cümle melekler  
Suda semekler der Allah Allah*

*Zi ruh cemâdât eyler ibâdât  
Cümle mahlûkat der Allah Allah<sup>1227</sup>*

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Kuddûsî'nin ontolojisinde, bir "tek" hakikat vardır, o da, Hakk'ın Zâtı'dır. İnsan varlığın çeşitliliğini, kendi epistemolojisiyle ortaya koyar. Yani ilâhî Zât'ın birden fazla görünümü, insanın bilgisi açısından, çokluk olarak görünür. Kuddûsî'ye göre, sûfî, aşk ile Allah'a bağlandığı zaman, her nereye ve her neye bakarsa orada Hakk'ın veçhini görür. Zira sûfî, "Allah Adem'i kendi sûretinde yarattı"<sup>1228</sup> hadisini ruh-beden ilişkisine dair, yani Yaratıcı ve evren ilişkisinin bir görünümü olarak görmüştür. Ve bu anlayış da varlık felsefesinin en temel argümanlarından. Sûfiler, bu hadisi, "Allah insanı şekillendirdi ve güzel bir surette yarattı" şeklinde yorumlamışlardır. Bundan dolayı o, her varlıkta Yaratıcı'dan dolayı en mükemmeli ve güzeli görür.

Kuddûsî'ye göre, sûfî, zâhiri âlemden ibaret olan halk perdelerini tek tek aşarak beşerî bilincin üst bir bilincine ulaştığı zaman, ontolojik bir birliğe ulaşır. Sûfinin de yegâne gayesi budur. Sûfî, ilâhî bilince ulaşınca, vahdeti yakalar ve Hakkın gerçek birliğini idrâk eder. Kuddûsî'nin söylemi ile, artık sûfî için Hakk ve halk ayırımı yok olmuştur, her yerde sadece Hakk'ın Zâtı vardır. Zira epistemolojik olarak da, ilâhî Zâtın, Hakk ve halk görünümleri, sûfî şuurun son hedefi değildir.<sup>1229</sup> Nitekim Kuddûsî bu konuya işaretlerle şöyle söylemektedir:

---

<sup>1227</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 164.

<sup>1228</sup> Buhârî, *isti'zân*, 1; Müslim, *Birr*, 115, *Cennet*, 28.

<sup>1229</sup> Afîfî, *Sufi Thought*, s. 30.

*Her neye bakarsa görür onda Hudânın vechini  
Ol kişi kim çeşmini bir ehl-i ışk açmış ola*<sup>1230</sup>

Kuddûsî'ye göre, en büyük ibâdetlerden birisi de, insanın Allah'ın yaratıklarını ve o muhteşem sanat eserlerini düşünerek, Yüce Yaratıcı'nın büyüklüğünü ve kudretini bilmektir. Eğer insan, kendisinin meniden yaratıldığını, içinde ve dışında olan esrarengiz gerçekleri sağlıklı bir şekilde düşünürse, varlıkların Yaratıcısı ve her şeyin sahibi olan Allah'ın vücûd ve vahdaniyetini ve şanının yüceliğini ayne'l-yakîn bilir. Aklını kullanıp, Allah'ın "akledin" buyruğuyla hareket edip tefekkür eden kimsenin gönül dünyasında Mârifetullah oluşur.<sup>1231</sup>

Kuddûsî'ye göre, hakikati sınırlayan hiçbir güç yoktur. Hakikat, Allah'ın varlığıyla devam eden bir olgudur. Nasıl güneş tam tepedeyken gölgeler yok olur ve güneşin ışınları hareket edip, duran her şeyi içine alırsa, o vakit gölge, gölgelenen şeyin içine girer, delil medlûlün içinde yok olur, varlık yoklukla birleşir ve kadimin ortaya çıkmasıyla sonradan yaratılan varlıklar<sup>1232</sup> yok olur. İşte insan benliği de İlâhî benlik içinde yok olarak "tek" Hakk olan varlık bakî kalır.

## 2. Ölüm

Ölüm, hayatın zıddı, bitme-tükenmek, hissiz kalmak, derûnî uyku, bir şeyden kuvvetin gitmesi,<sup>1233</sup> geçmek, aşmak, sönmek,<sup>1234</sup> hayvani kuvvetin yok olması ve ruhun bedenden kurtuluşu anlamlarına gelmektedir.<sup>1235</sup> Ölüm, ruhun bedenle tamamen ilişkisini kesme halidir.<sup>1236</sup>

Sûfî terminolojisinde ölüm, dost olan Hakk'ı müşahade etmektir. Ölümden söz etmek, bütün düşünce gruplarına acı, hüznün, keder verip, psikolojisini altüst ederken, ölüm sadece sûfilere tatlı gelen bir gerçektir. Onlar, Allah'a olan sevgilerinden dolayı ölüme arzu ve özlem ile ve iç

---

<sup>1230</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.165.

<sup>1231</sup> Kuddûsî, *Pendname-i Kuddûsî*, vr. 205b.

<sup>1232</sup> Kuddûsî, *Nasaih-i Kuddûsî*, vr. 205a.

<sup>1233</sup> İbn Manzûr, *Lisan 'l-Arab*, II. 90-94.

<sup>1234</sup> Leon R. Kass, "Deat is an Event" Death and Pying, (ed. David L. Bender an Richard Hagen), New York 1980, s. 55.

<sup>1235</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Dini ve Felsefi Ahlâk Lugatçesi*, Bilmen Yay., İst. 1967, s. 124.

<sup>1236</sup> er-Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XXVI, 284; Jane I. Smith, "The Understanding of Nafs and Ruh in Contemporary Muslim Considerations of The Nature of Sleep and Death, The Muslim Word", vol. LXIX, no. 3, July 1979, s. 154.

huzuruyla bakan tek düşünce ve eylem ekolüdür.<sup>1237</sup> Sûfiler ölümü, beden ve diğer tüm ağıyar bağlarından kurtulup Mutlak Yaratıcı'ya vuslat, kavuşma olarak görmüşlerdir. Aziz Neseî'ye göre ölüm, hayatın zıddıdır. Hayat insanın şuurlu ve idrak olması ise, ölüm, şuarsuzluk ve idraksizliktir.<sup>1238</sup>

Sûfi için ölüm, dünya konağından âhiret yurduna gitmektir. Yoksa canlılığın yok olması değildir.<sup>1239</sup>

Allah'ın, “*Her nefis ölümü tadacaktır*”<sup>1240</sup> emri gereğince ölüm fenomeni, her varlıkta, kiminde his, kiminde fikir olarak mevcuttur. Aynı şekilde “Allah öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de uykuları sırasında ruhlarını alır”<sup>1241</sup> âyeti de ölümün, ruhun bedenle tamamen ilişkisini kesme halidir. Yâni, uyku, gayb âleminin perdesini bir anlık da olsa kaldırdığı için ölüme benzetilmiş ve ona “ölümün kardeşi” denilmiştir. Fakat gayb âleminin perdesini tamamen kaldıran sadece ölümdür.<sup>1242</sup>

Sûfi için, önemli olan ölümü gerçek manada anlamak ve anlamaktır. Sûfinin hayatına yön veren, onun için ölümü ve yaşamı anlamlı kılan Hz. Peygamber (s.)'den gelen: “Dünyada garib veya yolcu imişçesine yaşa. Kendini kabir ehlinden say”<sup>1243</sup> emridir. Bu hadis, sûfinin, dünyada garib olmayı, kendini her zaman kabir ehlinden saymayı, “ölmeden önce ölmeyi”<sup>1244</sup> ve âhiret için gerekli tedbirleri anmayı öngörür.<sup>1245</sup>

Ölüm olgusu ilk insanın varlığından beri, insanı üzerinde sıklıkla düşünmeye sevk etmiştir. Her insan, her düşünce ekolu ölüm gerçeği üzerinde fikir yürütmüştür. Örneğin, Sokrates'in felsefi girişimi ölme alıştırmaları diye nitelendirmesi, ölüm fenomeninin Batı geleneğindeki en belli başlı anlaşılma biçimlerinden birini özetler. Bu anlayışta, ölüm olgusunun can yakıcılığından kaçmak için, daha ölmeden bedenimle ilişkiyi kopararak; “dünyaya ölürüm, böylece fiziksel ölüm geldiğinde onu karşılamak için, daha artık evde

---

<sup>1237</sup> Suad el- Hakim, el-Mücemu's-Sûfi, El-Hikmetü' fi Hudüdi'l- Kelime, Beyrut 1981, s. 1028.

<sup>1238</sup> İbrahim Düzen, *Aziz Neseî'ye göre Allah, Kainat ve İnsan*, Furkan Yay., İst. 2000, s. 212.

<sup>1239</sup> İbnü'l- Arabî, *Fütühat*, IV, 290.

<sup>1240</sup> Al-i İmran, 3/185.

<sup>1241</sup> Zümer, 39/42.

<sup>1242</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 489.

<sup>1243</sup> Buhârî, V, 2358; Tirmizî, IV, 567; İbn Mâce, II; 1378.

<sup>1244</sup> Tasavvuf literatüründe sıkça kullanılan bu sözün tahriri hakkında Bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDVY, Ankara 2000, ss. 262-263.

<sup>1245</sup> Ankaravî, *age.*, s. 118.

olamam.”<sup>1246</sup> anlayışı hakimdir. Sokrates’in ölümüne bakışını özetleyen bu düşüncesi belki de sûfilerin “ölmeden önce ölünüz”<sup>1247</sup> ilkesine yaklaşmaktadır. Fakat bu düşünce onların, ölümün aşılmasını içeren düşüncelerini ortaya koymaktadır, yoksa sûfilerdeki vuslat arzusu benzeri bir anlayışı vermemektedir.

Yaratıcıya olan sevgilerinden dolayı ölümüne arzu, özlem ve iç huzuruyla bakan tek düşünce ve eylem ekolü sûfiler olmuştur. Onlar, ölümü, nihayetinde insan denen mahlûkun Yaratıcı tarafından bir gün yok edilecektir, yani her şeyin yok olacaktır mantığıyla görmemişlerdir. Ölüm, ancak bir takım bağların çözülmesidir. Bu çözülme ile Hakk, insanın gerçek benliğini kendisine çeker. Onun için kaybolma diye bir şey yoktur.<sup>1248</sup>

Sûfî devamlı ölümü hatırlar, çünkü onlar, Hz. Peygamberin: “*lezzetleri yok eden ölümü çok hatırlayın*”<sup>1249</sup> sözünü gönüllerine nakşetmişlerdir. Kuddûsî, bu hadisi şöyle ifade etmektedir: Ölümü çok zikir eden dünyaya bakmak istemez, çünkü Fahr-i âlem Efendisi, insanlara, “ölümü çok zikredin” buyurmuştur.<sup>1250</sup> Bundan dolayı, sûfî için ölüm, Sevgiliyle buluşma zamanıdır. Seven, sevgili ile buluşacağı günü, anı, hatırında devamlı tutar. Hatta ölümün geç gelmesine üzülür. Bir an önce bu dünyadan kurtulup Allah’a dönmeyi diler.<sup>1251</sup> İşte sûfilere göre, gerçek sevgi sayesinde teslim ve rıza makamına yükselen budur. Kuddûsî bu durumu şöyle ifade eder:

*Neşini ehl-i kubûrdan eyle ‘add Kuddûsîyâ  
Çünkü olmaz kul velî ölmezden evvel ölmeden.*<sup>1252</sup>

Onun için ölümüne, bedeni terk etme fenomeni olarak bakılabilir. İnsan, ruhtan önce bedeni görüp sevdiği, bir yerde bedene taparcasına bağlandığı için, ölümü “yok” olma zannederek feryat eder. Kendi bedenini ruhunun bineği sayan sûfiler, ölümü binek değiştirme olgusu olarak kabul etmişlerdir. Eğer kişide iç aydınlığı başlayıp, gönül İlâhî lutuflarla gıdalanırsa, ölümüne aşık olunmuştur. Ve bu da insanın bir daha karanlığa düşmemesi demektir.

<sup>1246</sup> Graham Parkes, *Ölüm ve Ayrılma*, (Ölüm ve Felsefe’nin içinde ) çev. Nur Küçük, İthaki Yay., İst. 2006, s.165-166.

<sup>1247</sup> Buhârî, V, 2358; Tirmizî, IV, 567; İbn Mâce, II, 1378.

<sup>1248</sup> İbnü’l-Arabi, *Fusûs*, s. 18.

<sup>1249</sup> Tirmizî, *Zühhd*, 4; İbn Mâce, *Zühhd*, 31.

<sup>1250</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 104.

<sup>1251</sup> Gazzalî, *İhyâ*, IV, 434.

<sup>1252</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 139.

## 2. 1. Ölümün Hikmeti

Kuddûsî'nin felsefesinde, ölümü, ölmeden önce yaşarken tatmak gerekir. Ondan kaçmak yerine, ona yaklaşmayı, ondan korkmak yerine onu sevmeyi bilmektir. Ölüm, insanın hayal âleminden uyanıp gerçek âleme adım atmasıdır. İnsan sonuçta bedenî olarak yok olacaksa, buna kendini alıştırmayı gerekir. Ölmeden önce ölmek, ölümü yakınlaştırmak ve ölümsüzlüğe kavuşmak için, dünyada iken insanın arzularını ve dünyalık tutkularını yok etmesi gerekir. Kuddûsî, sûfnin ölüm anlayışını şiirle şöyle ifade eder:

*Anı ölmezden ön öldür aradan perdeyi kaldır  
Katî çok ağladı güldür koma gam içre bu zârî*<sup>1253</sup>

Kuddûsî, nefsin/beşerî benliğin yok edilmesiyle insanın İlâhî aşka ulaşacağına inanmaktadır. Ve bütün ağıyâr aşkın yakıcı küresinde eriyerek, kaynaşarak, iç içe girdiğinde, ne ölüm, ne ölümsüzlük, ne de sabır gibi varoluşsal makâmlar kalır; her şey “hiç”liğe bürünür. Bundan dolayı, aşkın bulunmadığı yerde maddî ve mânevî ölümden söz etmek mümkün değildir. Çünkü sûfî için aşkın olduğu yerde ölümsüzlük vardır. Zira aşk vasıtasıyla ölüm fenomeni insanı Rabbine ulaştıran en önemli basamaklardan bir tanesidir.

*Dedi Peygamber uyur nâs uyanırlar ölecek  
Bil ölüm ikâz ider bizim gibi gâfilleri.*<sup>1254</sup>

Kuddûsî için ölüm, insanın Allah'dan gafil olarak yaşamasıdır. İnsanın kulluk şuuruna ulaşabilmesi, ancak ölüm sayesinde olacaktır. Yani Kuddûsî, ölümü, insanın uyanışının bir gerçeği olarak görmektedir. Sûfilere göre, her zaman ölümü hatırlamada büyük faydalar vardır. Zira dünyaya meyleden insan ölümü hatırlayarak yavaş yavaş dünyadan uzaklaşmaya başlar çünkü artık dünya nimetleri ona ağır gelmektedir. Böylece dünyanın zevk ve isteklerinden insanı soğutan her şey insanın kurtuluş nedenidir.<sup>1255</sup>

Sûfî perspektifinde, “her can ölümü tadacaktır. Sonunda bize döndürüleceksiniz”<sup>1256</sup> ve “Ey huzura kavuşmuş insan, sen ondan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbi'ne dön”<sup>1257</sup> âyetleri insanın Allah'tan geldiğine ve tekrar O'na döneceğinin kanıtıdır. Bu mümkün varlıkların ve insan ontolojisi açısından önemli konuları içermektedir. Kullanılan “dönme”

<sup>1253</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 189.

<sup>1254</sup> *Aynı eser*, s. 197.

<sup>1255</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 189.

<sup>1256</sup> Ankebût, 29/57.

<sup>1257</sup> Fecr, 89/27-28.

eylemi, “geriye dönüşü” ifade ettiği gibi, ayrı olanın kavuşması olarak da tanımlanır. Zaten sûflerin vurgulamak istediği de budur.

Onun için sûfi, devamlı olarak ölümü hatırlar, çünkü ölüm, Mâ’sûk ile buluşma zamanıdır. Seven sevgilisi ile buluşacağı günü hatırından hiç çıkarmaz, ölümün geç gelmesine üzülür. Bir ân önce bu dünyadan kurtulup Allah’a dönmeyi diler.<sup>1258</sup> Gazâlî’ye göre de, her zaman ölümü hatırlamada büyük faydalar vardır. Zira dünyaya meyleden insan, ölümü hatırlayarak yavaş yavaş dünyadan uzaklaşmaya başlar. Çünkü artık dünya nimetleri ona ağır gelmektedir. Böylece dünyanın zevk ve isteklerinden insanı soğutan her şey kurtuluş sebeplerindedir.<sup>1259</sup>

Kuddûsî’ye göre, âşık sûfi, bedensel ölümden önce benlik ölümünü gerçekleştiren kişidir.<sup>1260</sup> Sûfi, insan benliği/nefsi için bütün cazibe merkezlerini yakmıştır. Hem dünya, hem de âhiret isteklerini ve nimetlerini yok ederek hakiki ölümü gerçekleştirmiştir. İşte Kuddûsî için gerçek ölüm budur. Yâni benliğini tamamen yüce Yaratıcının varlığında yok etmektir.

Diğer tarftan Kuddûsî, ölüm temennisini âşık sûfi için hoş karşılamamaktadır. O, Allah âşığı bir sûfinin ancak, Allah’a vuslata hazır hale geldiği zaman ölümü temenni edebilir görüşünü savunur. Her halukârda ölümü talep etmek bir sûfi için güzel bir istek değildir.<sup>1261</sup>

*Biz bahrı ışka dalmışız ölmezde ögdin ölmüşüz  
İki cihân terkedüb Dost ile tenhâ kalmışız*<sup>1262</sup>

Bütün sûflerde ilâhî aşkın emareleri vardır. Fakat Kuddûsî gibi sûfler, tamamen aşk ile hemhal olup, aşkla yoğrulmuşlardır. Onun hedefi, vuslattaki amacı, beşeri benliği aşkla yakıp kendi varlığını yok etmektir. İşte bu, onun için gerçek ölümdür. Onun için bedensel ölüm, çokça tartışılıp konuşulacak değerde bir olgu değildir. Ancak üzerinde düşünülmesi ve yapılması gereken, bedensel ölümden önce kişinin beşeri varlığını yok edip, Hakk’la fenâ bulup ilâhî benliğe ulaşmasıdır. Ölüm, daha yüce bir doğum için atılmış adımdır. Zira her doğum daha öncesine göre bir yükseliştir. Bu sebeple Kuddûsî şöyle der:

*Narı aşkınla yanıp kül olmayan nâdana  
Ölmeden evvel ölüp dirilmeyen bi-câna yuf*<sup>1263</sup>

<sup>1258</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 434.

<sup>1259</sup> Aynı yer.

<sup>1260</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201b.

<sup>1261</sup> Aynı yer.

<sup>1262</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 62.

<sup>1263</sup> Aynı eser, s. 71.

Kuddûsî, ölümü temenni etmenin yasak olduğu görüşündedir. Ona göre sûfî benlik ölümünü her zaman yaşamalı ve benliğini de yok etmelidir.<sup>1264</sup> Eğer insan benliğini bulup ilâhî kişiliği oluşturursa, Hakk'ı ayne'l-yakîn müşahede edecek ve artık ölüm denilen fenomeni yaşamayacaktır. Aslında bu, bir yerde benliğin kuvvetlenmesi, bedensel ölümün korkusunun ortadan kaldırılması demektir. Kuddûsî'nin ölümde vurgulamak istediği gerçek, aslında kişiliğin ölümsüzlük kazanmasıdır. İnsan, kendinden varolan ilâhî gücü, gönül âleminin kuvvetiyle harekete geçirip, sonlu varlığındaki ebedî ve ilâhî nuru uyandırıp ölümsüzlük sırrına ulaşabilir.<sup>1265</sup>

Mânevî ölüm denilen ölümsüzlük gerçekleştiği zaman, insan dünya hayatında Allah'a kavuşarak gerçek kimliğini keşf eder. Aynı zamanda dünya ve âhiret arasındaki ayırım da ortadan kalkmış olur.

Kuddûsî'nin düşüncesinde, sûfî için ölümlü hale gelen, ölümsüzlüğün kendisidir. Çünkü bütün varlığın sırrı ve anlamı ölüm fenomeninde mevcuttur. Varoluşçular, insanın bütün ızdırabının ve tasaların kaynağının ölüm olduğunu söylerken, Kuddûsî'nin anlayışında ölüm, maddî ve mânevî olarak Hakk'a kavuşmayı gerçekleştirdiği için mutluluğun kaynağıdır. Bundan dolayı hayat yaşamağa değer ve anlamlı bir olgudur. "Ölmeden önce ölünez"<sup>1266</sup> sözü sonluluğun zehri, ölümlülüğün, ölümsüzlüğün ölümlülüğü de dahil bütün ölümlülüğün içinden çekilip çıkarılmıştır. Ölüm, insan için yalnızca bir askıya almadır. Geçiş aşamasıdır.<sup>1267</sup>

Kuddûsî, ölümü temenni etmenin hatalı bir düşünce ve arzu olduğunu söylerken, ölümsüzlüğün yolunun dünyada iken benliğin ölümünden geçtiğini, onun için bu mücadelede sûfînin ilâhî benlik oluşumundaki gayreti onu biraz daha Hakk'a yaklaştıracığından, bu savaşta çok kararlı olmanın gerekliliğini vurgulamak istemektedir. Kuddûsî'nin düşüncesindeki bu ölümsüzlük fikri, aşkın kendinden üstün geldiği insan-ı kâmil/ ehl-i Hakk'ın tüm varlığında duyduğu tevhîd, zikir, aşk ve ma'rifet sırrında yatmaktadır. Onun için ölüm, sonsuzluğa veya ölümsüzlüğe ulaşma olgusudur.

Bu ölümsüzlük fikri, Mevlânâ'nın dediği gibi, bedeninin riyâzetle ölmesi diriliktir. Bu canlılığa ulaşmak da, ancak riyâzetle bedeni yormakla gerçekleşecektir.<sup>1268</sup>

<sup>1264</sup> Kuddûsî, *Nâsaih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>1265</sup> Kamile Khatoon, *İkbal'in Felsefe Sisteminde Tanrı İnsan ve Kainat*, (çev. Celal Türer), Üniversite Kitabevi, İstanbul 2003, s. 166.

<sup>1266</sup> Buhârî, V, 2358, Tirmizî, IV, 567, İbn Mâce, II, 1378.

<sup>1267</sup> Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (çev. Nurgül Demirdöven), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 228.

<sup>1268</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 3368.

Bir çok sūfî de olduğu gibi, Kuddûsî'de de ölüm, riyâzet yoluyla nefsin/benliğin ve tüm arzulardan kurtulması, yani beşeri benliğin etkinliğini azaltmak ya da yok etmek anlamında kullanılmıştır. “ölmeden önce ölünüz” ilkesi sūfîlerin bu konudaki en önemli ilkesidir.

Kuddûsî'de ölüm, bir göç olayıdır, yâni bir halden başka bir hala geçiştir. Sūfîler “Biz, Allah'a aidiz ve yine O'na dönenleriz”<sup>1269</sup> âyetinden hareketle, ölümü rücû ya da Hakk'a dönüş olayı olarak görmektedirler. Daha doğrusu ölümlülük halinden ölümsüzlük haline geçiş olarak değerlendirirler. Yine Kur'an'daki; “Her canlı ölümü tadacaktır. Sonra Bize döndürülürsünüz”<sup>1270</sup> ve “Ey mutmain nefis, razı olmuş olan ve olunmuş şekilde Rabb'ine dön” âyetleri de Allah'tan gelmek ve tekrar O'na dönme meselesi bakımında yaratılan varlıkların ontolojisi açısından önemli özellikler içermektedir.

Kuddûsî'ye göre, “ehl-i ‘ışk” ölümsüzdür. Kuddûsî'nin “ehl-i ‘ışk” insanı, ölümü, Allah'a kavuşmanın anahtarı olarak görür.<sup>1271</sup> Ölüm, Hakk'ı bizzat görme makâmına girmenin kapısıdır.<sup>1272</sup> Eğer âşık sâlik, Allah'a kavuşmak isterse, Allah da ona kavuşmak ister.<sup>1273</sup>

Aynı şekilde Kuddûsî'nin Pîri Mevlânâ da ölümü, şeker ve en tatlı şeye benzeter; çünkü ölüm, ateş bile olsa Hakk dostuna bağlıdır, bahçedir, âb-ı hayattır. Bu dünyada ölüm olarak görünür, fakat diğer yanda âhiret için doğumdur.<sup>1274</sup> Bunun yanı sıra sūfîler için Hakk'a ulaşmak ve ölümsüzlüğe ermek, gerçek hayata ulaşmaktır. Bu anlamda ölüm, ebedi hayatın anahtarıdır. Ölümün ebediliği konusunda Hallac'ın (ö.322/922) “Ey dostlarım, beni öldürün! Çünkü benim öldürülmem de yaşamımdır”<sup>1275</sup> bu sözleri sūfînin ölüm perspektifini özetlemektedir.

Kuddûsî'ye göre, tefekkür, zikir ve aşk ile ilâhî birliğin sırrına ulaşan sūfîler, artık başka şekilde yok olmayı istemezler.<sup>1276</sup> Çünkü onlar, Yaratıcıyla vuslatı gerçekleştirip ölümsüzleşmek amacındadır. İşte asıl mutluluk, onlar içindir. Onlar ölümü, dünyadan göç edip, rahat ve huzura kavuşmak olarak değil, gerçek ölümü, diriler arasında gezen, fakat hayatı yaşamayan kimselerin vasfı olarak görürler. Kuddûsî'nin bedensel ölümden söz etmekten

---

<sup>1269</sup> Bakara, 2/156.

<sup>1270</sup> Ankebût, 29/57.

<sup>1271</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>1272</sup> el-Mekkî, *a.g.e.*, II, 101.

<sup>1273</sup> Buhâri, *Rikâk*, 41; Müslim, *Zikir*, 14.

<sup>1274</sup> Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.134.

<sup>1275</sup> Rifât Okudan, *Işrak Filozofu Sühreverdî Maktûl ve Eserlerindeki Üslup ve Belagat*, (Basılmamış Doktora Tezi) Isparta 2001, s. 165.

<sup>1276</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, s.201a.



hoşlanmamasının nedeni, ruhun Hakk'a yaklaştıkça ölümsüzleşmesidir. Bu ölümsüzleşmeyi sağlayan unsur da "aşk"tır. Kuddûsî'nin ruhî yönde tekâmülünü sağlayan aşk, aynı zamanda onu ölümsüzlük düşüncesine götüren ilkedir.

Kuddûsî'ye göre, ölümsüzlük, varlık zincirini tamamlayıp Allah'a varan, yâni kozmik benliğine ulaşanların özelliğidir. Ölümsüzlüğü beceremeyenler diğer alt derecedeki varlıklar gibi, evrenin boşluğunda yok olurlar. Bu basitlikten, yokoluştan kurtulmak ise çok az kişinin başarabileceği bir hâldir.<sup>1277</sup> Bu düşünceyi, anlayışı da ancak, kemâle ulaşan ve Kuddûsî'nin ifadesiyle ehl-i Hakk olan insanlar ortaya koyabilir. Çünkü onlar, "Yüzünü ne tarafa çevirirsen Allah oradadır."<sup>1278</sup> âyetinin bilincine ulaşmış âşıklardır. Zirâ âşıklar bu yüze kendilerini fedâ etmişler ve karşılıklı beklememektedirler. Bunların dışında kalanlar ise, insanî duygu ve şuurdan yoksun kimselerdir.<sup>1279</sup>

Sûfiler için gerçek doğum olan manevî doğum, onlara ölümsüzlük düşüncesini kazandırmıştır. Onlara göre, canlılar bir erkekle dışiden doğarlar fakat, kutsal doğuşların merkezi ise ana karnı değil,<sup>1280</sup> ilâhî lütuflardır. Sûfî düşüncesindeki mânevî doğuş olgusu Hz. İsa (s.)'nın: "İkinci kez doğmayan, göklerin melekûtuna ulaşamaz"<sup>1281</sup> sözüyle de desteklenmektedir. Yâni bu doğumu yaşayan kişi, "irâdî ölüm"ü gerçekleştirmiştir.

Manevî doğumla vücuda gelen çocuğa Kuddûsî, veled-i kalb/kalb çocuğu der.<sup>1282</sup> Bu çocuk, birinci doğumdaki bel evladı olmasına karşılık, bir yol evladıdır. Bel evladı cinsiyet, tür gibi bedensel kaynaklı şeylere varis olurken, sulûk çocuğu ölümsüz olarak ilâhî değerlere vâris olur. Yani kalb çocuğu, manevî vâristir, dünya serveti vârisi değildir. Bu durum Hz. Peygamber (s.)'in şu sözünde gerçek anlamını bulmaktadır: "Alimler nebilerin vârisleridir."<sup>1283</sup> Onun için ikinci doğumlarını gerçekleştirmemiş olan insanlar, dünya nimetlerine, ağıyâra karşı büyük bir hırs içerisindedirler. Onlar, dünya ve cennet nimetlerini en büyük bağış olarak görürler. Fakat dünya rahmini yırtıp gözlerini sonsuz ruh âleminin yüceliklerine çevirip mânevî doğumlarını gerçekleştirenler, dünya ve içindekilerinin çok basit, bayağı şeyler olduğunu idrâk ederler. Artık onların gözünde dünya nimetleri ana rahmindeki pis kan haline gelir.

---

<sup>1277</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 189.

<sup>1278</sup> Bakara, 2/109.

<sup>1279</sup> Mevlânâ, *Fihî Mâ fih*, s. 31.

<sup>1280</sup> Mevlânâ, *Dîvan-ı Kebir*, VII, 646.

<sup>1281</sup> İncil, Yuhanna, 3/3.

<sup>1282</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201a.

<sup>1283</sup> Buhârî, *İlim*, 10.

Fakat diğler taraftan Kuddûsî ölümü, Allah'a kavuşmak olarak gördüğünden dolayı onun bir an önce gelmesini bekler. Hatta Kuddûsî, Allah'a kavuşturacağı için, ölümü, şekerden bile daha tatlı görmektedir. Kuddûsî, ölümü ayrılık değil, Resûllerle buluşma olarak kabul eder. O, ölümü, ruhun aslına dönmesi ve Rabb'ine kavuşması için geriye davet çağrısı olarak görmüştür.<sup>1284</sup>

Kuddûsî, hem ruhun ölümsüzlüğüne, hem de Hakk'a kavuşmanın yolunun vuslattan geçtiğine inanır. Onun için Mutlak varlıkta yok olmak, yâni asıl olan varlığa rücu etmenin adı ölümdür. Ölüm, Kuddûsî için, üçüncü doğumdur. Çünkü sûfi perspektifte insan ilk defa annesinden maddî doğumla dünyaya gelir. Sûfinin ikinci doğumu olan mânevî inkişaf ise, semânın melekûtuna yükselmesidir.<sup>1285</sup> İnsanın kemale ulaşması için gerekli olan yakın ikinci doğumla gerçekleşir.<sup>1286</sup> Sûfinin üçüncü doğumu olan ölüm de, onun Allah'a olan vuslatı ile gerçekleşir.

Sûfilere göre kişinin kemâlini, tekammülünü oluşturan, yani ölmeden ölmeyi ifade eden dört önemli olgunlaşma merhalesi vardır.<sup>1287</sup> Bu merhaleleri başarı ile yerine getiren kişi, "ölmeden önce ölmek" desturunu gerçekleştirip ölümsüzlüğü yakalamıştır. Bu ölüm merhaleleri şunlardır. Birincisi, el-mevtü'l- ebyaz (beyaz ölüm)dür. Bunun temel şartı açlıktır. Çünkü açlık Allah dostlarının aydınlığıdır. Sûfi açlıkla Allah'a ulaşmanın aydınlığını ve hidâyetini yakalar.<sup>1288</sup> İkincisi, el-mevtü'l- evsed (siyah ölüm)dür. Bu ölüme hazırlanış, halktan gelen ezâya tahammül etmektir. Yâni, kesin ve mutlak bir direnme göstermektir. Aynı zamanda nefsten/benlikten kaynaklanan cefa ve üzüntüye direnmektir. Burada gelen baskıların rengi siyahtır.<sup>1289</sup> Üçüncüsü, el-mevtü'l ahmer (kırmızı ölüm)dür. Bu ölüm şekli de kişinin nefis/benlikten ve hevâdan gelen duygulara muhalefet etmesidir. Öyle bir muhalefet ki, nefsi/benliği boğup katletmek gibi ortadan kaldırmaktır. Bu duruş, nefse ve onun bütün hedef ve amaçlarına karşı kesin bir tavır almaktır.<sup>1290</sup> Dördüncüsü ise, el-mevtü'l- ahdâr (yeşil ölüm)dür. Elbiseye yama üstüne yama vurmak gibi, nefsin her isteğini reddetmektir.<sup>1291</sup> Örneğin, Hz. Ömer gibi bir zatın halife olmasına rağmen, elbisesinde onlarca yama olması onun benliğini oluşturmadaki direncini ortaya koymaktadır. Halifeliğin nüfuzu onu

<sup>1284</sup> Kuddûsî, *Nasâih-i Kuddûsî*, vr. 201b.

<sup>1285</sup> Aynı yer.

<sup>1286</sup> Bk., Sühreverdî, *Avârif*, s. 85-86.

<sup>1287</sup> İbnü'l- Arabî, *Futuhât*, I, 258; Sülemi, *Tabakât*, s. 93.

<sup>1288</sup> *Aynı eser*, II, 187.

<sup>1289</sup> İbnü'l- Arabî, *Futuhât*, I. 258.

<sup>1290</sup> *Aynı eser*, II, 187.

<sup>1291</sup> Aynı yer.

etkilememiş bilakis, mükemmelleşen benliği halifeliğin o çekici, şatafatlı cazibesini yok etmiştir.

*Mevti çok yâd et kalbin uyansın hubb-ı gafletden  
Yol mahûf uzak sana erken uyanmak yaraşır.*<sup>1292</sup>

İşte Kuddûsî'nin de ölüm düşüncesinin temelinde varolan bu merhaleleri sûfî aşip benliğini oluşturursa, artık “ölüm” denilen olgu onun için korku, ızdırab, karamsarlık, yok oluş, unutulmak değil, Yaratıcı ile ölümsüzlüğü yakalamaktır. O ölümle öyle bütünleşmiştir ki, Hz. Peygamber (s)'in “ölümü ve öldükten sonra kemiklerin ve cesedin çürümesini hatırlayın”<sup>1293</sup> hadisini aşip ölümsüzlüğü yakalamıştır. O, yakaladığı bu ölümsüzlükle Kuddûsî'de olduğu gibi artık ölümden söz etmek istememektedir.

Sûfilere göre, onların sürekli yürüyüşü ölümle de kesilmez. Çünkü ölüm, ölümsüzden kaynaklanan zaman üstü egoyu değil, o egoya bineklik yapan bedeni yok etmektedir. Allah, insanı aşk şarabından yaratmıştır, ölüm onu çürütse bile yine o aşık olan varlık insandır.

### III. TEVHÎD

#### 1. Sâlikin Vuslat SeyrindeTevhîdin Önemi

Kuddûsî'ye göre tevhîd, “ben” bilincinin tamamıyla yok olması, geriye sadece Hakk'ın birliğinin kalmasıdır. Bu da ancak, Kuddûsî'nin sıklıkla vurguladığı, zikir (tevhîd zikri), aşk ve ma'rifetin kişide gerçekleşmesiyle mümkün olur. Bunu da sûfî, yalnızca Allah'ın var olduğu, başka bir şeyin olmadığı gerçeğini yaşamakla gerçekleştirir.<sup>1294</sup> Kuddûsî'nin anlayışında, insan hiçlikten dirilir ve baştanbaşa mutlak *Ben*'e dönüşür. Kesret yeniden görünür hâle gelir; ama bu kez tek bir hakikatin belirtisi olarak Allah'a doğru hareket eder. İşte Kuddûsî'ye göre, bu makâma da, ancak sürekli olarak Yaratıcıyı hem sözle, hem de fiilen yaşamakla, yani onu her halükârda birlemekle/tevhîdle mümkün olmaktadır:

*Zikr olmayacak 'aşık-ı Yezdân bulamazsın  
'İşk olmayacak ma'rifete kân olamazsın*

*Hem sırr-ı hakikat bilinür ma'rifet ile  
Sa'y itmeyicek zikre Hudâyı bilemezsin*

<sup>1292</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 156.

<sup>1293</sup> Tirmizî, *Kıyamet*, 24.

<sup>1294</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, III, 3683–85.

*Tevhîde devâm eyle hemân leyl ü nehâr kim  
Bu gaflet ile zerre kadar feyz alamazsın.*<sup>1295</sup>

Kuddûsî'ye göre, tasavvufî ontolojik anlayışının ve epistemolojisinin temeli, "Allah'ın bilinmek istemesi"dir. Tasavvuftaki "*kenz-i mahfi*" düşüncesi, sûfiye Allah'ın gizli bir hazine iken bilinmeyi dilemiş olması ve bilinmek için de var olanı yaratmış olması bilincini vermektir. Ve insan da "*Elesî*"<sup>1296</sup> emrinin cazibesi karşısında büyülenerek vurulmuş ve ilk aşkın şerbetini bu duyguyla içerek kendini bulmuştur. Diğer insanlar gibi şarap içerek kendinden geçmemiştir:

*Seni bilmek için bizi yoğ-iken eyledin îcâd  
Bu gaflet bu cehâlet bu yalan da'va yetişmez mi.*<sup>1297</sup>

Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde, sûfi, varlık bilgi ve aşk ile kendini ortaya koyarsa, aşk "*kenz*" i olan gönül dünyasını aydınlatarak yoluna devam eder. Bu da, nefse uymayı bırakarak tevhidin kılavuzluğuyla elde ettiği ma'rifet bilgisiyle olur. Sâlik tevhîd ile bütün varlığın güzelliğinin bilincine varır. Tevhîdi sözle ve fiilî olarak yerine getiren sûfi, güzellikleri keşf ederek Allah'ın sevgisine kavuşur. Burada gizli bulunan sırlara ulaşan kişi, karanlık olan bu mekânı aydınlatarak, insanı sevk ve idare eden bir üs hâline getirir. İlâhî aşkı tartan sûfi, "*kenz*" vahdetini içtiğinden dolayı kendi benliğinden geçip, Hakk'a cem' olduğundan artık kendini bulmuştur; mecazi şarabı içenler gibi şuarsuz hareket etmemektedir. Bu sırrı ancak cem'i ile kendi benliklerinden geçenler idrak edebilirler:

*İster isen 'ışkı çalış tevhîde sen leyl ü nehâr  
Ehl-i sülûke cezbe vü 'ışk-ıla dürilür bu yol*

*Öğretti Kuddûsî fakîr sana yakînün yollarını  
Anı 'Âli'ye eylemiş telkîn muhakkak bil Resûl.*<sup>1298</sup>

*Çalış tevhîde rûz u şeb takarrub eyle Mevlâya  
Elinde var iken fırsat hemîn it ma'rifet tahsîl.*<sup>1299</sup>

<sup>1295</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 262.

<sup>1296</sup> Â'râf, 7/171.

<sup>1297</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 213.

<sup>1298</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 226.

<sup>1299</sup> *Aynı eser*, s. 247.

Kuddûsî'nin tasavvufî düşüncesinde sûfî, boş düşünce ve eylemlerle oyalanan kişi değildir. Sûfî, dünya için âhireti, âhret için dünyayı terk etmek gayesiyle düşünen ve hareket eden bir aksiyon insanı da değildir. O, tüm varlığı yaratıcısı için "hiçleyen", O'nun için yaşayan bir kişidir. O, Allah dışındaki her şeyi benliği dahi, her şeyi sıfırlamıştır. Yâni "terk" etmiştir. O, bu terkin amacına ulaşması için, terk etmiş olma düşüncesini de terk etmiştir. Sûfinin tanımlamasıyla "terk-i terk" gerekir. İşte, tam "hiçlik" sıfırlama budur. Bu sıfırlama olmadan sûfinin sülûkunu yerine getirmesi mümkün değildir. Ancak, sûfî, hiçbir şeysizlik veya terk/nothingness, yakalamak için kozmik benlikle, yâni Allah'la bütünleşmeyi mümkün hâle getirir.<sup>1300</sup> Eğer sûfî cem' ile beşeri benlikten sıyrılıp, ilâhî benlik kazanmış ise artık onun düşüncesinde cennetin ve cennet nimetlerinin hiçbir değeri yoktur. O, pazarlıksız ve karşılıksız sever, zâhir ehli gibi, yaptığı her amelin neticesinde bir nimet beklemek anlayışından, Ma'sûk'una sığınır. Kuddûsî bu yüce amacı şu mısralarla ifade eder:

*Eğer âşık isen cennetle hûri n'dersin  
Mest-i cem' isen cür'a-i engûri nidersin*

*Yetmez mi sana köşe-i virâne bu günlük  
Kenz ister isen mesken-i ma'mûru nidersin*

*Dünyâyî sevenlerle sakın olma mücâlis  
Sehhâraya aldanıcı meshûru nidersin.<sup>1301</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında, sûfinin gayesi, "Kenz"e dalarak, orada varlığı, eşyâyî, evrenî ve Yaratıcıyı bulmaktır. Bunun dışındaki her şey sûfî için karanlık bir dehlizdir. Dış görünüşleri ne kadar cezbedici ve mükemmel varlık olarak görünse de, bunların varlığı sûfî için tek bir anlam ifade eder; bunlar Hakk'a ulaşmada birer perdedir. Önemli olan bunları aşarak Hakk'a vuslattır.

*Îmânın tevhîd ile tecdîde devâm it  
Ol cisme şifâ rûha safâ kalbe cilâdır*

*Sa'y eyleyüben leyl ü nehâr 'ârif-i zât ol  
Bil ma'rifeti sâlike bir tuhfe 'atâdır.<sup>1302</sup>*

<sup>1300</sup> Rıza Araste, Growth to Selfhood Routledge and Kegan Paul Edition, London-Boston-Harley, 1980, s.64.

<sup>1301</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.148.

<sup>1302</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 162.

Kuddûsî'ye göre, tevhîd, bütün varlıkların, Hakk'ın zâtıyla var olduklarını anlayanlara açıdır. Âşıklar kendilerinden geçerek Mâ'suk'ta fânî oldukları için onlar, Hakk'tan başka varlık bilmezler. Bakışlarını Mâ'suk'tan ayırmayan âşıklar. O'ndan başkasını görmezler ki, varlığın güzelliğini, çirkinliğini, ırkını, rengini, ayıbını ve hatasını görsünler; çünkü onlar için siyah-beyaz çizgiler yoktur; onlar için, Hakk'tan dolayı bütün eşyâ/varlık bembeyazdır. Yani renksizdir. Bu da sûfinin rengidir. Kuddûsî'ye göre, bu renksizlik, sâlikin ma'rifeti elde edip, irfân bilgisinin lezzetine varmasıyla kazanılır. Zira ona göre, belli bir sa'y olmadan sûfinin bu özel bilgi vasfını elde etmesi mümkün değildir. Bu özel hâlde bir nefes gibi her ân Allah ile içli dışlı bir şekilde yaşamakla oluşur. Bu birlikteliği sağlayan da, kalb merkezini her türlü kirden temizleyen tevhîddir.

Kuddûsî'nin tevhîd felsefesinin genel insicamına baktığımız da, sûfi her türlü ağyârdan kendini soyutlayıp tevhîd rengine boyanmadıkça Hakk ehli/dostu olması mümkün değildir. Eğer sûfi Kur'an'da geçtiği gibi “*evvel ve âhir, gizli ve açık hep Allah'tır*”<sup>1303</sup> fenomeni gereği hareket edip, gerçekte ve ontolojik planda hiçbir ikilik ve çokluk yoktur<sup>1304</sup> bilinciyle Hakk'ı algılayamıyorsa; kendi keşfini gerçekleştirmemiş demektir. Fakat insanlar kendi kavrayışlarına göre, tek olan “birliği” epistemolojik oyunlarla akıl almaz yerlere çekmektedirler.

Sûfi tefekkür/ düşüncesinde, Allah'tan başka gerçek varlık yoktur. Onun için Varlık, bağımsız ve kendiliğinden bir ünite değildir. Varlık bir anlamıyla Allah'ın kendisidir.<sup>1305</sup> Çokluk/kesret âlemi için hangisi kullanılırsa kullanılsın onun “*Bir*” dışında gerçekten varlığı yoktur. Evrendeki bütün değişmeler yok olmalar-var olmalar “*Bir*”in bünyesinde değil, görüntü bünyesinde. İşte bu sürekli varolan ve değişmeyi sûfiler vechullah /Allah'ın yüzü diye tanımlamışlardır.<sup>1306</sup> Kur'an'ın deyişiyle “*her şey yok olur, fakat vechullah sürekli bakî kalacaktır.*”<sup>1307</sup> İşte Kuddûsî'nin de ifade etmek istediği budur; yani sûfi Allah'ın zatının dışındaki her şeyi yok bilmeli, her şeye ağyâr/mâsîva bilerek sadece ve sadece “*Bir*”i istemelidir.

*Eğer Hak ise maksûdin sivâsından elin çek  
Ana ehl olamazsın gayriden usanmayınca*<sup>1308</sup>

<sup>1303</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, 85.

<sup>1304</sup> Ali Şeriatî, *İslâm Sosyoloji Üzerine*, Çev: Kâmil Can, İstanbul, 1980, s.99.

<sup>1305</sup> Muhammed İkbâl, *The Reconstruction of Religious Thought in İslâm*, Kitab Bhovan, New Delhi, 2000, 5.

<sup>1306</sup> Affî, *The Mystical Philosophy*, p. 84.

<sup>1307</sup> Kasas, 28/ 88.

<sup>1308</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 76.

*İnkârı ko ikrâra gel ağıyarı ter it yâra gel  
Bülbül gibi güftâra gel gel halka-i tevhîde gir.*<sup>1309</sup>

Mutasavvıflar, tevhîdi, kulun, kulluğunu eksiksiz bir şekilde yerine getirmesi şartıyla, bütün beşerî sıfatlarından ve varlığından sıyrılarak çıkması, asla Hakk'a götürmeyen yollara sapmamak şeklinde anlamışlardır.<sup>1310</sup>

*Ey derde derman isteyen gel halka-ı tevhîde gir  
Sıdk-ıla cânân isteyen gel halka-ı tavihîde gir.*<sup>1311</sup>

Kuddûsî'ye göre, tevhîd, her isteğin cevap bulduğu bir mercî, her dert ve sıkıntının şifa bulduğu sıhhat kapısıdır. Eğer insanlar içten gelen bir taleple Yaratıcı'yı arzuluyorlarsa, hiç tereddüt etmeden her şeyi "Tek"e indiren tevhîde sarılmalıdır. Kulun Allah'tan başka bir şeyi düşünmeden, görmeden sırrı, kalbi ve hâli ile Rabb'ini birlemesidir.<sup>1312</sup> Tevhîdi, Hz. Peygamber (s) de bu şekilde açıklamaktadır: "Muhakkak Allah tektir ve tek olmayı sever, ey Kur'ân ehli 'tek' olun."<sup>1313</sup>

*Görür her şeyde Allahu bilür 'ayne'l-yakîn bî-şek  
Kamu mahlûkda Hallâkı bulan tevhîde sa'y eyler*

*Toğar kalb 'âleminde şems-i 'ışk pür nûr olur ol dem  
Ki 'ışkın şemsi gönlinde toğan tevhîde sa'y eyler.*<sup>1314</sup>

Kuddûsî'ye göre, tevhid, Allah'ı bütün nesnede görme hâlidir, bu öyle bir görme durumudur ki, O'nu her hangi bir tereddüte, şüpheyeye mahal vermeyecek şekilde, varlık sahasına yaratıp gönderdiği mahlûkatatı 'ayn gözüyle müşahede ederek bilmektir. Ona göre, tevhidin şuuruna varmak, gönül dünyasında aşk güneşinin doğuşu demektir.

Kuddûsî'nin anlayışında, Allah'ın hem ontolojik/vücûd olarak kendisini izhâr edip, ortaya çıkarması, hem âlemin ve içindeki varlığın varolması, hem de epistemolojik olarak insanın aydınlanması ve gerçek bilgiye ulaşması için,

---

<sup>1309</sup> Aynı eser, s. 52.

<sup>1310</sup> Kelabâzî, *Ta'arruf*, s.195.

<sup>1311</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 52.

<sup>1312</sup> Sülemî, Sülemî'nin Risâleleri, s.131.

<sup>1313</sup> Buharî, *Dâvât*, 6410.

<sup>1314</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 45.

varlığa tecellî etmektedir. Yani Allah'ın yaratmış olduğu varlığa tecellîsi gerekir ki, varlık O'nu hakkıyla bilebilsin.

*Gönlüm mülevves oldu kesretle  
Bahr-ı vahdetde yunmaya geldim*

*Hamrına 'ışkın kanmaya geldim  
Şem 'ine nârın yanmaya geldim.<sup>1315</sup>*

Seyr u sülûk açısından önemli iki psikolojik kavram olan “fenâ” ve “bekâ”, tasavvufî tecrübenin nihâî noktasını ve zirvesini oluşturan vahdet hâli, her türlü normal tecrübî içerikten hâli olduğu için ve bu vahdet halinde, obje-suje ikiliği gibi her hangi bir ihtilaf, çokluk ve ayrışma söz konusu olmadığı için çokluk ve temyizi gerektiren kavramlarla ifade edilemez.<sup>1316</sup>

Kuddûsî'nin sûfiyane tecrübesine baktığımızda, “vahdet” hâli o kadar kuvvetli bir şekilde hissedilir ki, artık sûfi, kendi lisanı ile değil, Hakk'ın lisanı ile konuşmaya başlar. Bu hâl, sadece üstünkörü bir karşılama olmayıp, kulun ferdiyetinin bütün izlerini yok eder. Bu, sûfinin kâinatın her zerresine nüfûz eden tevhîdin şuuruna ulaşmasıdır. Bu birlik hali ulûhiyyete iştirak etmek değil, kendi sahte benlik bağından kurtularak saflaştırılması ve böylece, *Bir ve Sonsuz Varlık*'ta yeniden var olmak anlamına gelir.<sup>1317</sup>

Kuddûsî'de olduğu gibi, sûfilerin ekserisine göre, var olan sadece bir hakikat vardır ve biz bu hakikati iki açıdan görebiliriz; bu hakikati, ya kâinatta görünen bütün fenomenlerin Zât'ı olarak görürüz ve Hakk adını veririz, ya da bu Zât'ın tezâhürleri olan zâhiri formlar şeklinde görürüz ve ona halk deriz. Bu nedenle, Hakk-halk, hakikat-tezahür ya da Bir-çok; yalnızca tek “Bir Hakikat” in iki subjektif görüntüsünü ifade eden isimlerdir.<sup>1318</sup>

İlk sûfilerde, tasavvuf edebiyatçıları da, âşık sûfilerde olduğu gibi, Tevhîdi, Muvahhidin iki dünya (dünya ve âhiret) ile arasına Allah'ın girmesi şeklinde yorumlamışlardır.<sup>1319</sup>

---

<sup>1315</sup> Aynı eser, s. 124.

<sup>1316</sup> Stace, *Mysticism and philosophy*, p. 285, 286; Gale, Richard M. “*Mysticism and Philosophy*”, *Contemporary Philosophy of Religion*, Ed., Steven M. Chan- David Shatz, ( Oxford University Pres), Oxford 1982, p. 113, 112.

<sup>1317</sup> Şahin Filiz, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, (İnsan Yay.), İstanbul 1995, s. 189.

<sup>1318</sup> Affî, *Mystical Philosophy*, s. 22.

<sup>1319</sup> Kelabâzî, *Ta'arruf*, 196.



Diğer taraftan Gazâlî’de, tevhîd/unity kelimesi için, “Allah’tan başka ilah yoktur” cümlesini “*La mahbube illa Allah*” şeklinde, yani Allah’tan başka sevilecek bir varlık yoktur<sup>1320</sup> demektir. Allah’ın dışındaki bütün aramaları terk etmektir. “*Sen hevâ ve hevesini Tanrı edineni gördün mü*”<sup>1321</sup> emrine muhâlif hareket etmektir. Bu ilâhî işaretin de gösterdiği gibi, kul bütün arzu ve istekleri terk etmeli, yaratıcıyla bütünleşecek her isteği, her düşüncüyü, her eylemi bırakmalıdır.

Kuddûsî’ye göre tevhîdin en üst derecesi, “*Bir*” tek varlıktan başkasını görmemektir. Bu derece, doğruların/sıddıkların doğruluğa tam olarak ermişlerin tefekkürüdür. Sûfiler bunu her şeyi birliğe indirerek, bu birlik içinde yok olmak şeklinde yorumlamışlardır.<sup>1322</sup> Bu konuda Kuddûsî şöyle der:

*Gözini aç nazar eyle bu dolabı kuramı bil  
Hemân tevhîde ol meşgûl yazı kışı bahâr gözler*

*Seni halk eyledi zîrâ beni bilsün deyû ancak  
Niçüm bilem dimezsün sen bilürler anı gözsüzler.*<sup>1323</sup>

Kuddûsî, Allah’ın “*Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi istedim (muhabbetle) ve bunun üzerine Beni bilmeleri için halkı yarattım.*”<sup>1324</sup> Kudsî hadisini, varlığa/vücûda en büyük delil olarak kabul etmektedir. Zira Allah’ın bilinmek istemesi ve isim ve sıfatlarla Kendini tanıtmayı, varettiği varlığa bağlıdır. Nitekim bu düşüncede “*İnsanları ve cinleri bana ibâdet etmeleri için yarattım*”<sup>1325</sup> ilâhî kelâmına uygundur. Bu da bizi âlemin Allah’ın bilinmesi için yaratıldığı sonucuna götürür.

Büyük sûfî Bâyezîd-i Bistâmî’nin aşağıdaki sözü tevhîdi bir cümleyle özetlemektedir: “*Yılan, derisinden çıkar gibi Bâyezîdlikten çıktım, sonra baktım, aşkı ve ma’sûk’u bir olarak gördüm. Zaten tevhîd âleminde her şey “Bir”dir.*”<sup>1326</sup>

Tasavvuf araştırmacısı Nicholson’da, Rabia’nın aşk felsefesinden hareketle, “*la ilahe illallah*” formülünü cennet ümidi veya cehennem korkusu ile söylemenin şirk olacağını ifade eder. Yani Yaratıcı yerine başka şeylerden

<sup>1320</sup> Gazâlî, *İhyâ IV*, 334.

<sup>1321</sup> Furkân, 25/43.

<sup>1322</sup> Gazâlî, *İhyâ IV*, 212.

<sup>1323</sup> Kuddûsî, *Dîvân (İE)*, s. 144.

<sup>1324</sup> Aclûnî, *Keşf*, II, 132.

<sup>1325</sup> Zâriyât, 51/56.

<sup>1326</sup> Attar, *Tezkire*, s. 221.

korkmak ve O'ndan başka şeylerden ümitvar olmaktır. Onun için iyi bir sûfi kendini bu düşüncelerden arındırmalıdır. Bu tevhîd doktrini tasavvufun bütün ahlâki boyutunun temelini oluşturmuştur.<sup>1327</sup>

Sonuçta “*lâ ilâhe illâllâh*” ile yokluktan sonra varlık, ebedilik ve sonsuzluk gelir. Sûfiler için “*lâ*” kelimesi Hakk'ın dışındaki her şeyi yok saymaktır ve sûfi hep, “*illâllâh*” ile vardır. Sûfi ile birlikte bütün unsurlar; su, toprak, ateş, hava, bitki ve hayvan “*illâllâh*” ile yaşayarak “*la*” yı inkâr etmektedir. Bu sûfinin iç dünyasındaki basiret gözünün açılmasıyla gerçekleşir.

*Bu halkada iş tiz biter giren murâda tiz irer  
Bu pendimi tut ey püser gel halka-ı tevhîde gir.*

*Mü'min olan tevhîdi der îmânını tecdîd ider  
Gönlündeki teşviş gider gel halka-ı tevhîde gir.<sup>1328</sup>*

*Ne lâyük sâlike hultat ki nâs ile ide ülfet  
Kamudan eyleyüb 'uzlet hemân tevhîd idin tevhîd.<sup>1329</sup>*

Kuddûsî'ye göre, tevhîd zikri, Hakk âşıklarının ve ma'sivayı tamamıyla benliklerinden silen sûfilerin devamlı yaptıkları ritüellerin başında gelir. Tevhîdi, Mevlalarına kavuşmak için meslek edinen kişilerin yaptıkları en önemli fenomendir. Sûfiler tevhîd zikrini herhangi bir maddî endişe duymadan, insanlardan kaçıp Hakka teslim olmak için seçmişlerdir. İnsanlardaki bu kaçış; insan olarak, beden olarak gerçekleşen bir kopuş değil, gönlün kopuşudur.

*Zâkirler ile hem-dem ol dahl itme bize ebsem ol  
Esrârı zikre mahrem ol gel halka-ı tevhîde gir.<sup>1330</sup>*

*Fakr-ila ider iftihâr'ışkodına dâ'im yanar  
Bilmez nedir nâmûs u 'âr dâ'im işi tevhîd olur.<sup>1331</sup>*

---

<sup>1327</sup> Nicholson, *Mysticisan, The Legacy of İslâm*,( ed. Sir Thomas Arnold), (The Larendon Pres), Oxford 1931, s.217.

<sup>1328</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 52.

<sup>1329</sup> *Aynı eser*, s. 29.

<sup>1330</sup> Kuddûsî, *Dîvân* , s. 52.

<sup>1331</sup> *Aynı eser*, s. 51.

Kuddûsî'nin düşüncesinde, sûfinin gayesi, tevhîde gizlenen sırlara ulaşabilmektir. Buda aşk ile yerine getirilen âmelerin neticesinde gerçekleşebilir. Tevhîd öyle bir direktir ki, her şey ona bağlıdır; kişinin din, hikmet, güç, kuvvet, metânet ve sebâtının hepsi tevhîde bağlıdır. İlâhî kelimayı, "Oysa, göklerde ve yerde var olan her şey sınırsız rahmet sahibinin huzuruna ancak ve ancak birer kul olarak çıkmaktadır."<sup>1332</sup> şeklinde açıklamaktadır. Tevhîdin tecellisi ile âşıkların dinî âmeleri kuvvetlenir, âlemlerde bulunan varlıkları hayrete düşürür. Tevhîd kulun hilkatını /yaratılışını bir devrimden geçirerek tamamen değiştirir ve nihayetinde onu en seçkin insan konumuna çıkarır.<sup>1333</sup> Tevhîd, sûfiyi Hakk yolunda daha kararlı ve süratli yürütür, onun derûnî dünyasını aydınlatarak hareketli ve cevval duruma getirir. Tevhîd, kişide var olan korku ve şüphe gibi olumsuzlukları bütünüyle yok ederek, Hakk'ın dilediği âmeleri yerleştirir. Aslında sûfide bu değişimi gerçekleştiren tevhîdin "lâ ilâhe illâllâh" sözüdür. Bu söz, sûflerin sırlarının sermayesidir. Sûfideki tefekkürün ve zikrin temelidir. Bu ulvî söz, dudaktan kalbe indiği zaman, yep yeni bir hayat oluşturur. Onun tesiri ile göğüslerde bulunan gönül erir, su olur. Hangi eşyâya dokunursa onu gönül haline getirir.<sup>1334</sup>

*Kuddûsînin pendî sana zikr-i Hudâdur dâ'imâ  
'Âşıkların subh u mesâ dâ'im işi tevhîd olur.*<sup>1335</sup>

Kuddûsî'ye göre, aşk, sûflerin ruhlarının gıdası iken tevhîd zikri ise kalplerinin cilasıdır. Onlar dünyalarındaki bu iki önemli gerçeğin oluşmasıyla mutluluk bulurlar. Gerçek uzletin ve vuslatın meydana gelmesi için, tevhîd bağıyla Rabbleriyle sohbet ederler.

*Dirme bu sîm ü zer gel dinle söz çekme emek  
İt kanâ'at virdiğine Râzıkın yi mercimek*

*'Âşık-ı sâdık ider 'ışk-ı Hudâ ile tarab  
Hamr-ı 'ışkı itmeyen nûş kâmil insân olmadı.*<sup>1336</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında, âşık sûfi, fakr fenomeninin gerçekleşmesiyle övünür. Çünkü bu sevgi onun için namus ve ardır. Zira o, fakr ile varlıktan kurtulup Hakk'a teslim olmak, Allah'dan başka hiçbir şeye muhtaç

<sup>1332</sup> Meryem, 19/93.

<sup>1333</sup> İkbâl, Esrar ve Rumuz, s. 93.

<sup>1334</sup> Aynı eser, s. 96.

<sup>1335</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 51.

<sup>1336</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 202.

hissetmemek, imâ yoluyla da olsa kimseden bir talepte bulunmamak, kendisinin hiçbir şeye sahip olmadığını ve her şeyin malikinin Yaratıcı olduğunun şuurundadır.<sup>1337</sup> Sûfîlerin amaçladığı fakr, gönlünü bütün ilgi ve ilişkilerden koparmış ve kendini ağyâr ile meşgûl edecek her şeyden uzak durmak şeklindedir. Fakrın dış yansımasında ise, sûfînin, gözü tok olması, yokluğu belli etmemesi ve fakirlikten şikayet etmemesidir.<sup>1338</sup> Nitekim bu konu da, âyette şu şekilde açıklanmaktadır: “*Onlara verilen ganimetten dolayı nefislerinin ihtiyacı olan şeylere kalblerinde istek duymazlar. Kendi ihtiyaçları olsa bile, onları (kardeşlerini) kendi nefislerine tercih ederler. Kim de nefsinin hırsından korunursa, işte onlar felâha erenlerdir.*”<sup>1339</sup>

*Işkı eder rûha gıda, zikri eder kalbe cilâ  
Tevhîde bulunan safâ, daim işi tevhîd olur*<sup>1340</sup>

Kuddûsî’ye göre, tevhîd, müminlerin imanını tecdit eden bir zikirdir. Tevhîd, sûfînin gönlündeki bütün şüpheleri çelişkileri ortadan kaldıran yok eden bir ritüeldir. Tevhîd zikrini samimi bir şekilde yerine getiren kişi, bir şefaathçiye-aracıya ihtiyaç duymadan vuslata ulaşır. Tevhîd hâlkasında bir araya gelen her kişi Hakk’ın dostluğunu kazanmıştır.

*Kalb teşvik idiser manzûm kelâmlar lâ-cerem  
Sâmi’in gönlünde ‘ışk hâsıl olur görmez elem*

*Zikr ile hâsıl olur ‘ışk kalbde ana it devâm  
Sohbet-i nâsı koyub zikr-i Hudâ it subh u şâm*

*Zümre-i ‘uşşakı Hakka halk ile sohbet haram  
Cümle zikrin efdalı tevhîd-i Hakdır ey hümmâm.*<sup>1341</sup>

Kuddûsî’nin anlayışında, insanın, tevhîde ulaşabilmesi için nefisinden/benliğinden kopması gerekir. Bu, sûfînin kendinden, zaman ve mekân tezâhür âleminden kökten bir kopuşla ayrılması gerekmektedir. Böylece insan kendini Hakk’dan ayıran tüm arzulardan vazgeçmelidir.

<sup>1337</sup> Serrâc, *Lüma*, ss. 46-48; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, ss. 144-146; Sülemî, *Risâleler*, s. 25, 142, 156; Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 272-279; Sühreverdî, *Avârif*, ss. 67-69, 614-616; Uludağ, “*Fakr*”, DİA, XII, 132-134.

<sup>1338</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 206.

<sup>1339</sup> Haşr, 59/9.

<sup>1340</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 51.

<sup>1341</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 117.

Varolan görünen âlemi geçmesi gerekir; böylece bütün isteklerden arınmış benlik merkezinde bulunan kendi arketipine<sup>1342</sup>/İlâhî sırrına yükselmek için kâinatı aşarak, tevhîdden Hakk'a ulaşır. Sûfinin kendi akretipine ulaşması için de, gönül dünyasını tevhîdin söylem ve eylemine paralel bir şekilde, her türlü ağyardan temizleyip aklamayı gerekir. Bu temizlik gerçekleştikten sonra, ilâhî aşkla Rabbin lutufları oraya akmaya başlar.

*Buyurmuşdur Resûl tevhîd durur bil efdâlî'l-ezkâr  
Ana meşgûl olub kalbde olan kiri koma heb sil.*<sup>1343</sup>

Kuddûsî'ye göre, tevhîd, öylesine yüce bir zikirdir ki, Hz. Peygamber (s), tevhîdi, sürekli yerine getirmesi için Hz. Ali'ye tavsiye etmiştir.<sup>1344</sup> Bunun da sebebi, tevhidin kişinin kalbinde bulunan bütün kirleri temizlemesidir.

Kuddûsî zikrin safa verdiğini anlatırken bu uygulamalarıyla sûfî, kimliğinin özüne vardıkça, Allah ile kendisi arasında kimsenin bulunmadığını; gerçekten de “nefs” veya “mâsîva” olarak bildiği her şeyin eriyip yok olduğunu anlatmak ister.

Su ve çamurdan meydana gelen insan, daima nefesine yeniktir, onun buyruklarını yerine getirir. Onun için, kötü şeylere, Hakk tarafından nehy olunan işlere eğilim-temayül eder; bu kötü davranışlar da onu helak eder.<sup>1345</sup> İşte bu basit ve hata yapmaya müsait mizaçla yaratılan varlığı koruyacak tek kalkan da, her şeyi “la” lıyan /yok eden sadece “illâllâh” layan tevhîddir.

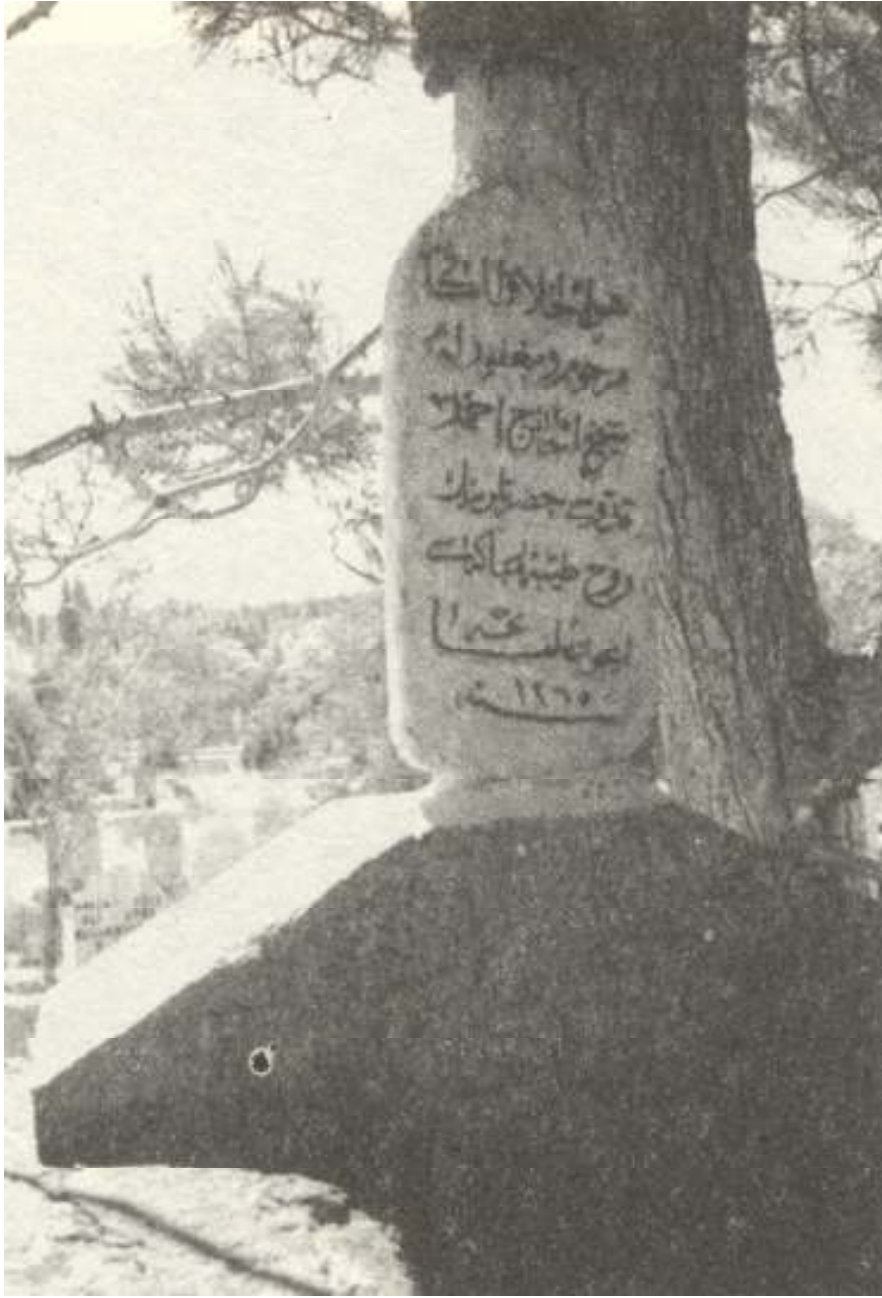
---

<sup>1342</sup> Arketip: İlâhî şekillerin devamlılığının sırrı. Bk. M. Enç, *Ruh Bilimleri Terimleri Sözlüğü*, 2. Basım TDKY, Ankara 1980, s. 23.

<sup>1343</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 197.

<sup>1344</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 53.

<sup>1345</sup> Bk. Nahl, 16/90.



*Ahmed Kuddûsî'nin Kabir Taşı*

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### KUDDÛSÎ'NİN DÜŞÜNÇESİNDE AŞK VE MA'RİFET

#### I.KUDDÛSÎ'DE İLÂHÎ AŞK

Kuddûsî'ye göre muhabbet, kendisiyle beraber tevhîd ve ihlâs sahibini çepçevre kuşatan cezb edici bir atmosferdir. Eğer kişi, bir şeyi severse, o şeyi paylaşmak veya o şeyde başkasının ortaklığını kabul etmesi mümkün değildir. Örneğin ne bir erkek hanımında herhangi bir ortaklığı arzu eder, ne de bir kadın kocasında alenî olsun gizli olsun herhangi bir ortağı ister. Sevgi ve dostluğun helâl/hukukî kılınan miktârının üzerine yapılan her fazlalıklı sevgide şirk/ortaklık vardır.<sup>1346</sup>

Bütün varlığın onun için yaratıldığı, “*Sen olmasaydın âlemi yaratmazdım*” övgüsünü alan ve Allah'ın sadece onun için “*habibim*” ifadesini kullandığı sevgili Peygamber Hz. Muhammed (s.)'in sevgi konusunda “*Allah güzeldir, güzelliği sever*”<sup>1347</sup> sözü, hem Yaratıcının güzelliği ve hem de O'nun tecellî ettiği varlığın güzel olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Buna göre bütün güzelliklerin sahibi olan Allah, aynı zamanda gerçek sevginin kaynağıdır. Onun için insanın idrak ettiği her nesnenin güzelliğinde bir zevk ve güzelliğin olduğu yerde de sevgi olacaktır.<sup>1348</sup> Hakk ile kul arasında gerçekleşen sevginin oluşmasına sebep olan en önemli unsurlardan biri de, Peygamber (s.)'e duyulan sevgidir. Kuddûsî bu sevgiyi şöyle ifade eder:

*'Aklımı alub perîşân eyledi bu 'ışk meni  
Rûz u şeb nâlân u giryân eyledi bu 'ışk meni*

*Perde-i nâmûs u 'ârı bir nazarda çâk idüb  
Mübtelâ-yı meyl-i Cânân eyledi bu 'ışk meni*<sup>1349</sup>

<sup>1346</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 219a.

<sup>1347</sup> Müslim, *İmân*, 147.

<sup>1348</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 276.

<sup>1349</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.

Kuddûsî'ye göre, aşk, aklın ve mantığın bütün sınırlarına meydan okuyarak, iman ve amellerin, yaşanan makâm ve hâllerin ruhunu oluşturur. Bu duygudan yoksun olanlar hayatın anlamını bilmeyen ruhsuz cesetler gibidir.<sup>1350</sup> Öyle bir duygudur ki, bedeni ve akli tamamıyla hâkimiyet altına alır. Bu konuda Hz. Peygamber (s.) de: “*Sevgin seni kör ve sağır eder*”<sup>1351</sup> buyurarak, aşkın enginliğine dikkat çekmektedir. Fakat burada, dikkat çeken önemli bir nokta şudur; insan bir varlığı güzelliği için sevdiği zaman aslında Allah'tan başkasını sevmiyor demektir. Çünkü Allah varlığa tecellî ettiğinden dolayı, güzel vasfı Yaratıcı olan Allah'ın özelliği olmuş oluyor ve sonuçta sevilen varlık değil, Yaratan'dır.<sup>1352</sup> Yani âşık, Yaratıcının bizzat kendisini görmüyor, fakat O'nun gönlüne sevgiyi gönderen Yaratıcıyı, yarattığı varlıklarda görebiliyor. Burada asıl konu kişinin taşıdığı niyetin hâl ile ortaya konulmasıdır.

Bundan dolayı, aşkla yoğrulan sûfinin temel amacı, duyuların ve insan aklının yetersizliği ile örülmüş hayal perdesini kaldırmak, fiziksel dünyanın ötesini gönlündeki alıcılar vasıtasıyla algılamak, böylece hakîkate, yâni varoluşun özüne erişilir; bu da, Allah'ın tecrübî vehididir.<sup>1353</sup>

Kuddûsî, nefis tezkiyesi ve benliğin yeniden oluşumu için farklı metotlar kullanmasına rağmen, ona göre, Yaratıcı'ya giden yol ilâhî aşktan geçer. Kuddûsî, aşkı, kalbde sevgiliden başka her şeyi yakan bir ateş olarak tanımlar. Yani bütün varlığın gerçek olan “*Tek*” varlıkta “*Bir*” olması gibi, İslâm tasavvufunda ilâhî aşkın diğer metotlara göre daha çok öne çıkarılmasının sebebi de budur.<sup>1354</sup> Kuddûsî'nin ifadesiyle, Cânân'ı/Hakk'ı isteyen kul, bütün varlığından/cânından vazgeçmelidir ki, ilâhî benlik ile tekrar varlık bulsun, yani bekâya ulaşabilsin. Bekâya ulaşabilmek için de ilim ve ma'rifetin sûfinin üzerinde gerçekleşmesi gerekir.<sup>1355</sup> Çünkü sûfi bekâyâ artık Hakk'ın buyruklarıyla bir hâl içine girerek öz ahlâkını kazanmıştır.

Kuddûsî'nin mısralarının büyük bir bölümü, sevgilinin güzelliğine meftun ve hayran olmaktan doğan tasvirlerden oluşur. Bu eşsiz sanatın burada kullanılmasındaki amaç bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi sûfi âşıkların dilin retoriklerinin bütün teknik inceliklerini, düşünülebilen tüm kelime oyunlarını ve poetik sanat şekillerini kullanmak değil,<sup>1356</sup> ilâhî aşkın iç

<sup>1350</sup> İbn Kayyım, *a.g.e.*, III, 6.

<sup>1351</sup> Ebû Dâvud, *Edeb*, 116.

<sup>1352</sup> İbnu'l-Arabî, *Futûhât*, II, 356.

<sup>1353</sup> Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, (çev. Tansel Güney), 3. baskı, İletişim Yay., İstanbul 2003, s. 87.

<sup>1354</sup> Smith, *The Persian Mystics*, s.19.

<sup>1355</sup> Serrâc, *age.*, s. 217; Kelâbâzî, *age.*, s. 185; Hucvirî, *age.*, s. 366; Sühreverdî, *Avârif*, s. 648.

<sup>1356</sup> Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, s.179.



dünyasında yarattığı güzelliğin dışarıya sanat olarak yansımadır. “*Elest*”<sup>1357</sup> ile ruhların ilk defa aşk şarabını tatması, bu şarabın Kuddûsî gibi İlâhî aşk tutkunu sûfîlerde tesirinin zikir ile yeniden yeşermesidir. Bu bilinçte olan sûfîye, “*Hakk şah damarından daha yakındır.*”<sup>1358</sup> ilâhî buyruğu rehberlik etmektedir. Bu ünsiyetle, onların, gönülleri derece derece Yaratıcıya yaklaşmıştır; çünkü âriflerin kalpleri aşk yuvaları, âşıkların kalpleri şevk yuvaları ve şevk dolu gönüller de üns yuvaları hâline gelmiştir.<sup>1359</sup> Bu yakınlığı kazanan sûfî, Kuddûsî gibi her şeye aşk ile bakar.

*Ver vârını heb yâre koma dilde sivâyı  
Yağmalasun ağıyârını tâ tar-ı mahabbet.*<sup>1360</sup>

*Kuddûsîyâ gel sen de ‘ışk âteşine yan ol mahv  
‘Aşık olan Ma’şûkunun yolunda mahv olsa nolur.*<sup>1361</sup>

Kuddûsî gibi gönül erlerinin, hayat yolculuğunun birinci hedefinin, kendini tanıtmak ve kendi farkındalıklarının bilincine kavuşmalarıdır. Onun için de onlar, birer aşk insanı olarak öncelikle gönül dünyalarını ağıyârdan saflaştırarak, sevgi ile doldurmaya yönelirler. Onlar kendilerini mahv/yok ederek O’nda “var” olmak için seyre çıkarlar. Öyle ki, sonsuz ve birbirine benzemez tecellileriyle Allah o yolculukta kendisini onlara gösterebilsin. Sûfinin perspektifinde Allah kesret/çokluk içinde “*Bir*” olandır. Fakat o, “*Bir*” içinde de birbirinden farklı bir çokluk vardır. Yani sûfinin perspektifinde, Hakk’a kullukta aslanan her şeyi silikleştiren, farklılıkları ve kimlikleri yok eden bir tevhîd/birlik/unity anlayışı değil, kesrette vahdet; çoklukta ve farklılıkta birliktir. Bundan dolayı, sûfîlerin anlayışında kapılar farklılığa, otantikliğe ve değişime sonuna kadar açıktır. Bu nedenle sûfîleri ancak, kalbini ilâhî vericilere açan, bütün varoluşsal kaygıları taşıyan ve mûrad-i ilâhîyi talep eden kişiler anlayabilir.

Kuddûsî’ye göre, kişinin iyiliği, hakîkata ulaşabilmesi için ilâhî sevgiyle yoğrulması gerekir. Bu ulvî sevgiye kavuşması için de varoluşsal benliği yok etmek gerekir, yani nefs/egoyu “hiç”lemek şarttır. Eğer bu gerçekleşmezse bir ikilem/dualizm oluşur ve bundan dolayı da ilâhî vuslatın gerçekleşmesi imkansızlaşır.

*Mürşid-i kâmil aradım ‘ışk imiş mürşid bana  
Himmeti ile kân-i ‘irfân eyledi bu ‘ışk meni*

<sup>1357</sup> Bk. A’râf, 7/171.

<sup>1358</sup> Hucûrât, 49/16.

<sup>1359</sup> İsfahânî, *Hilye*, X, 362.

<sup>1360</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 64.

<sup>1361</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 106.

*Kal'ai cismimde var idi metânet bî-kıyâs  
Geldi yakdı yıkdı vîrân eyledi bu 'ışk meni.*<sup>1362</sup>

Kuddûsî'nin felsefesinde aşk, her şeyi aydınlatan ışık ve insanın gönlünde Hakk'ın dışındaki ağıyârı yakıp yok eden ateştir. Sûfî, aşk iksiri ile her yerde, her varlığı ilâhî güzellikle görür. Güzellik, sevilmiş olmanın sevimli olan küllün bir cüz'üdür. Sevimli olmak asl'dır. Bir şeyin cüz'ü küllünden ayrı olamaz ve her zaman cüz, küll ile beraber bulunur. Hakiki varlık ile gölge gibi, Hakk ile mahlûkat gibi... Sûfîlerin elest bezminde ruhlara içirildiğine inandıkları aşk şarabı ile her eşyâyı farklı görme, farklı yaklaşma kabiliyetini kazandıklarına inanmaları gerçeği, onları farklı kılmıştır. Sûfîlerin bütün ritüellerinde bu aşk, sözle ve amelle onları heyecana getirir. Hem kendilerine, hem de Allah'a sadık kalacaklarına ve imtihanın bütün evrelerinde bu sözü yerine getireceklerine dair bir ahitleşmedir. Bu ilâhî bağışla eğer insan aşkın bu ebedî çağrısına cevap verirse, o vakit beşerî duyguların ötesinde yepyeni bir mutluluk yaşayacaktır.<sup>1363</sup> Aşkın sağladığı bu mutluluk Allah'ın sonsuz rahmetidir. Bu rahmetin kökü ebediyette, dalı da ezeliyettir.<sup>1364</sup> Meyveler kendilerini gönülde, dilde ve diğer organlarda gösterir.<sup>1365</sup> Çünkü o ezeli ve ebedî sıfatları üzerinde taşıyan Mutlak Varlık, "(O), onları sever, onlar da O'nu sever."<sup>1366</sup> diye bir mukaddes ahit ortaya koymaktadır.

Kuddûsî'nin, aşk için her şeyin özü dediği, bütün güç ve kudretin temeli diye övdüğü semboller, insanın yaşamından alınan sembollerdir. Aşk, onun için yakıp yok eden bir ateş, her türlü belâyâ sebep veren bir olgu, vazgeçilmeyen arkadaş, dost, en büyük sermaye, en yüce meziyet, en iyi giysi, en çekici güzellik ve insanı besleyen gıdadır. Aşk, Kuddûsî için, yaptığı virdlerin dili, ona hayat veren damarlarındaki kandır. Aşk, onun için en büyük önder, en büyük rehberdir. Aşk, onu düşmandan koruyan en sağlam kalkan ve canlıyı oluşturan dört temel unsurun (hava, su, toprak, ateş) hayat bulmasını sağlayan ruhtur. Aşk, sûfî için, Ma'sûk'un sıfatlarının, aşığın sıfatlarının yerini alması,<sup>1367</sup> yâni aşığın Hakk'ın sıfatlarında fâni olması ve Mâ'sukun O'nun zatında tasdikidir.

*Şarâb-ı 'ışkına kandır cemâlin şem'ine yandır  
Sana hem gönlümü döndür döndür unutsun cümle efkârî*<sup>1368</sup>

<sup>1362</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 205.

<sup>1363</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, I, 1793.

<sup>1364</sup> Bk. İbrahim, 24.

<sup>1365</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 282.

<sup>1366</sup> Maide, 5/59.

<sup>1367</sup> Serrac, *el-Lûma*, s. 59.

<sup>1368</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 189.

Kuddûsî de, ilâhî aşkla sûfînin, kendinden, benliğinden, nefis-i Azâzilde geçmesi için kana kana içip tüm benliğinden sıyrıldığı görüşündedir. Bu öyle bir sarhoşluk/sekr olmalıdır ki, Yaratıcı'nın benliğinden başka bir benlik kalmamalıdır. Kuddûsî'nin şiirlerinde şaraptan kastettiği anlam aşktır. Aslında tasavvuf düşüncesi tarihinde aşk kavramı, tasavvufî şiirle beraber birtakım değişimler yaşamış, bu değişimlerle birlikte şarap, bâde ve mey kelimeleri tasavvufî anlamlar üzerinde etkili olmuştur.<sup>1369</sup>

*Şarâb-ı 'ışkı gel nûş eyle sûfî  
Anı içmeyecek sekrân olunmaz.*<sup>1370</sup>

Kuddûsî benzeri sûfîlerin şarabı, ölümsüzlük şarabıdır. Can, önce ondan doğmuştur. Onun için herhangi bir şeye sahip olmanın hiçbir değeri yoktur. Sûfî, öyle sarhoş olmuştur ki, öz canını bile bırakıp çeker gider hâle gelmiştir. Çünkü o, artık hiçbir öğüt dinlememektedir.

*Zikre meşgûl ol deryâ gibi tol  
'İşk ile mest ol gel râh-ı Râbba.*<sup>1371</sup>

Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde, aşkın oluşması, insanı kuşatması için öncelikle zikir ibâdetinin tam olarak yerine getirilmesi gerekir. Eğer sûfî, bütün varlığıyla her ânını Yaratıcıyla yaşarsa, O'nu sürekli hatırında tutar. Devamlı olarak Allah'la beraber olan, O'nun varlığını, birliğini gönülden ve dilden zikir eden kişi, zikir deryasında boğulmuş ve neticede "ben"liğini O'na teslim ederek ilâhî aşkı tatmıştır. Aşk'ın vermiş olduğu kendinden geçme hâli ile "Tevhîd" kapısından içeriye adımını atmıştır.

*Kıl 'ışkı rehber ki olasın er  
'İşk-ıla irer iren 'alâya.*<sup>1372</sup>

Kuddûsî'nin şiirde ifade ettiğine göre, aşkı rehber olarak seçmek en büyük mertliğe, cömertliğe ve insanlığa kavuşmak demektir; çünkü aşk, sûfî için öyle bir aydınlanmadır ki; onu insanlığın en üst seviyesine çıkarır. Aşk ile insanlık onuru kazanılır, aşk ile kişi kendini tanır; Yaratılışının amacını kavrar. Bu kavrama gücünü de insana kazandıran zikir, aşk ve mârifet sürecidir. Bu üçlü süreci en güzel bir şekilde içselleştiren, gönülden yaşayan kişi mertebelerin en aydınlığını, en yücesini kazanmıştır. Kuddûsî için en büyük meziyet, erdemlilik, sûfînin Hakk'ı, Hakk'ın dilediği şekilde

<sup>1369</sup> Pürcevâdî, *age.*, s.215.

<sup>1370</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 87.

<sup>1371</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 25.

<sup>1372</sup> *Aynı eser*, s. 26.

kavramasıdır. İşte bu erdemlilikte yukarıda saydığımız üç sacayağının tam olmasıyla elde edilir.

*Komağıl bu zulmet içre gönlümi yâ Rab meded  
Âfitâb-ı 'ışkı gönder giceler olsun sabâh*

*Nefs-i emârem fesâda meyl ider tutmaz hemân  
Nâr-ı 'ışkınla anı yok ki ola işi salâh*

*Düşmenim yanımdaki pes fırsatım gözler müdâm  
'ışkını virgil Hudâyâ urayım ana rimah.<sup>1373</sup>*

Bu dizelerde vurgulandığı gibi Kuddûsî için, nefse karşı mücadele etmenin en etkin silahı ilâhî sevgidir. Allah sevgisiyle, sûfî, arzu ve isteklerinin hepsini önleyebilir. Nefsin dürtüleri aşkın ilâhî ateşiyle tamamen yok edilir. Kuddûsî, aşkın aydınlığı gönülleri aydınlatmayana kadar, gönüllere verilen her türlü eğitim, ritüel ve ibâdet gönlü kaplayan karanlığı ve zulmeti yok edip, gönül sahibini kurtuluşa götürmesinin mümkün olamayacağını vurgular. Vahdet düşüncesine sahip bir sûfî olarak Kuddûsî, diğer vahdetçiler gibi, varlığı bir gölgeden ibaret olan insan “benlik”inin yanıp yok olmasını, aşk ve mâ'rifet ile gerçekleştirebileceğine inanır. Ona göre, insan nefsi/benliği mevzi almış bir asker gibi her an harekete geçmeyi beklemektedir. Yâni nefis düşmanının harekete geçmesi ân meselesidir. İşte insanın başucunda sürekli tetikte bekleyen bu düşmandan kurtuluşunun tek çaresi aşktır. Allah'ın kötilediği nefsten/nefs-i levvâmeden<sup>1374</sup> kurtuluşun tek anahtarı aşktır.

Kuddûsî'ye göre, aşk olmazsa hiçbir nesne, ne varlığa gelir, ne de hareket eder. Evren ve içindeki her şeyi muharrik hâle getiren aşktır. Bunun yanında bütün peygamberler, Hakk dostları, sâlik ve mürşidlerin kendilerini şeytânî nefsten koruyan, onları Hakk'a yaklaştıran tek şey aşktır. Aşk dünyanın normal seyrinde hareket etmesini sağlayan yegâne kuvvettir.

Kuddûsî, sevgiyle yapılan bir ibâdeti, takvâ ve cehennem korkusundan dolayı yerine getirilen ibâdetten çok daha önemli görmüştür. O, Hz. Peygamber (s)'in: “Kişi sevdiği ile beraberdir.”<sup>1375</sup> hadisi ile hareketle, Allah'a kavuşmak için O'nu her şeyden daha fazla sevmek gerektiğini vurgular. Allah'ı sevmek aynı zamanda Hz. Peygamber (s)'e uymakla gerçekleşir.

<sup>1373</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, ss. 33–34.

<sup>1374</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>1375</sup> Buhârî, *Edeb*, 96; Müslim, *Birr*, 50.

Bu konuda Kur'an'ın ifadesi “*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın*”<sup>1376</sup> şeklindedir. Peygamber (s.) de aynı konuda, “*Hiçbir kul, ben kendisine ailesinden, malından ve bütün insanlardan daha sevgili olmadıkça iman etmiş sayılmaz*”<sup>1377</sup> buyurmaktadır. Fakat külden cüz'e geçen bu yüksek ve yüce duygunun en önemli özelliği “*iman etme*”nin sebebi olmasıdır; çünkü Allah'dan “*Habibullah*” sıfatını alan Hz. Peygamber (s.)'in ifadesi: “*İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız*”<sup>1378</sup> şeklindedir. Ve Allah bir kulu sevdiği vakit, Cibril'i çağırır ve şöyle buyurur: “*Ben falan kulumu seviyorum, onu sen de sev*” ve onu Cibril de sever. Daha sonra Cibril sema hâlkına/meleklerle şöyle seslenir: “*Gerçekten Allah falanı seviyor, onu siz de sevin!*” Artık onu semâ ehli de sever. Bundan sonra Allah onu yeryüzündeki kullarına da sevdirebilir.<sup>1379</sup>

*Yağmaladı 'ışk zühd ü takvâmı  
'İlm ü 'amelden bîgâne geldim*

*Hükmünü icrâ itdi 'ışk bende  
Yanmağa nâr-ı sûzâna geldim.*<sup>1380</sup>

Kuddûsî'nin felsefesinde, kul ile Yaratıcısı arasındaki bağın oluşmasını sağlayan da gönülden oluşan katıksız bağlılıktır. Yaratıcı ile kulu birbirine yakınlaştıran, kul ile Hakk arasında oluşan ayrılığı ortadan kaldırıp, kulun kurtuluşunu sağlayan yine aşktır. Kulu Yaratıcı'sıyla birleştiren ve onu makâmın en yücesi olan fenâ'ya çıkarıp tevhd/"birlik"i oluşturan İlâhî aşkın gücüdür.

### **1. İlâhî Aşkın Kişinin Rûhunda Oluşturduğu İnkılâb**

Kuddûsî'ye göre insanlık tarihi boyunca, Peygamberlerin, Allah dostlarının ve mü'minlerin başarılarını ve psikolojik durumlarını en yüksek seviyede tutan en önemli ibâdet, Yaratıcıyı her şeyden daha fazla sevmek olmuştur. Örneğin, Hz. Musa'nın döneminin en etkin aracı olan, günün yönetiminin hakimiyet gücünün bağlı olduğu sihir erkini alt eden yine aşk olmuştur. Aşk, kendisine karşıt olan şeyleri insanlardan uzaklaştırarak, onları korumaya ve bütünleştirmeye çalışır. Çünkü yeniden birleşmeyi imkansız

<sup>1376</sup> Al-i İmrân, 3/31.

<sup>1377</sup> Müslim, *İmân*, 69.

<sup>1378</sup> Müslim, *İmân*, 93.

<sup>1379</sup> Müslim, *Birr*, 158.

<sup>1380</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 146.

kılan her şey, aşka karşıdır.<sup>1381</sup> Aşk, insanın özüne, hamuruna dönüşünün tek kılavuzudur. Kuddûsî, bu özü beyitlerle şu şekilde dile getirir:

*'İşk imiş her derde dermân dedi bana çün Resûl  
Bulmuşam elhamdülillah derdime dermânı ben.*<sup>1382</sup>

*Enbiyâ vü evliyâ vü sâlik ü mürşid kamu  
Eylediler 'ışkını nefis-i Azâzîle silâh*

*'İşk ile etdi tekarrûb heb mukarrebler sana  
'İşk ile buldu firâkından kamu 'âşık felâh*

*'İşk ile erdi yüce menzillere ehl-i visâl  
'İşk ile esdi Nebî Yakûba Yusufdan riyâh*

*'İşk ile sabr erdi Eyyûb derdine âh itmedi  
'İşk ile buldu yine derde şifâ oldu sıhah*

*'İşk ile dostın Hâlîle nâr-ı Nemrûd oldu nûr  
'İşk ile İsâ Nebî etdi semâvâta tamâh*

*'İşk ile server Muhammed Sidreye etdi 'urûc  
'İşk ile cümle nebîler içre pes oldu hicâh*

*'İşk ile 'âşıkların nâlân olurlar rûz u şeb  
'İşk ile her dem mecâzıb iniler bî-irtiyâh*

*'İşk ile kat-ı mesâfe eyler ordûya gâziyân  
'İşk ile uçar melâik anlara 'ışkdur cenâh.*<sup>1383</sup>

Kuddûsî, aşkın birleştiriciliğini ve insana verdiği direnme gücünü de, şiirinde en güzel şekilde işler. Zira sevginin doğurduğu benzerlik var olduğu zaman ruhun/soul Yüce Yaratıcıyla birleşmesi/union ve O'ndan etkilenmesi mümkündür. Bu birleşme, aynı kaynaktan gelen ruh benzerliğinin bir neticesidir. Bu benzerlik, iki iradenin, yâni Allah'ın irâdesi ile ruhun

---

<sup>1381</sup> Paul Tillich, *Love, Power and Justice Ontological Analyses and Ethical Applications*, (Oxford University Press), London, Oxford, New York, 1960, ss.44-45.

<sup>1382</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İÜ), s. 120.

<sup>1383</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 34.

iradesinin birbirine uyumunu gösterir.<sup>1384</sup> Tam olarak uyum ve benzeyiş gösteren ruhlar, gönüller neticede birleşecektir. Kuddûsî için aşk, her türlü belâyâ, ilâhî imtihana direnmenin tek gücüdür. Örneğin, Hz. Eyyüb'un muzdarip olduğu hastalığın şifa sebebi, Eyyüb ile Yaratıcısı arasında oluşan sevginin gücüdür. Çünkü Eyyüb peygamber, insanın dayanma tahammülü gösteremediği o hastalığın acısından bir an olsun bile Mâ'sukun sevgisinden dolayı "ah" çekmemiştir. Mâ'suk onu hep sabırlı bulmuş ve onun güzel kulluğunu, sevgisini övmüştür. "Gerçekten Biz onu sıkıntılara karşı sabırlı gördük, o ne güzel bir kulumuzdu, daima bize yönelirdi."<sup>1385</sup> Zira Kuddûsî'nin anlayışına göre, aşk, Allah'ın her kulu için, her derdine devâdır.

Allah'ın sevgili dostu İbrahim peygamber'in ateşinin, nura dönüşmesi de sevginin gücüyle olmuştur. Mâ'suk âşığını hiçbir zaman güçlüklerle baş başa bırakmaz; çünkü O "Sen yürüyerek gelersen Ben koşarak sana gelirim" demekle o yüce aşkını ortaya koymaktadır. Mâ'suğun aşığa olan yüce sevgisi İbrahim (as)'a serinlik oldu; "Ey ateş, serin ol, İbrahim'e dokunma dedik."<sup>1386</sup> Herkes İsa (as)'ı öldürmeye geliyor, onu koruyacak tek bir insan yok, çarmıha geriliyor, büyük işkencelere maruz kalıyor. Hz. İsa (as)'ı bu eziyetlerden gönül bağı ile bağlı olduğu Mâ'suk kurtarıp, onu kendi yanına alıyor. Eğer Hz. İsa (as) böyle güçlü, kudretli bir Zât'a âşık olmasaydı yok olup gidecekti, fakat aşk onu zâlimlerin elinden kurtaran tek kuvvet olmuştur. Çünkü Mâ'suk, onu "Kendi katına yücelti."<sup>1387</sup>

Kuddûsî'ye göre, kozmik âlemde/evrende oluşan, meydana gelen her olayın oluş mayası aşk ile yoğrulmuştur. Bundan dolayı bir yaprağın dalında kıpırdanışının sebebi yaprağın sevgi ile Rabbine doğru hareket edişine bağlıdır. Karıncanın durmadan çalışması, hareketliliği, Mâ'suk'un da aldığı aşk öğretisinin gereğidir. İşte Hz. Peygamber (s.)'i de Miraçta urûc ettiren aşkın bu gücüdür. Peygamberin Rabbine bağlılığı da bu sevgiye dayanmaktadır.

*'İşk-ı Rabbanî gıdây-ı rûhumuz olsun bizim  
Her nefesde hûn-ı zikr-i Kirdgârı yudalım.*<sup>1388</sup>

Allah'ın kullarını inleyen, onları ah û zâr içinde bırakan Allah'a olan aşklarıdır. Onlar bu içten bağlılıkla gece-gündüz Mâ'suklarını anıp, inlerler. Âşıkların bu inleyişlerdeki amaçları O'na kavuşmaktır. Yaratıcı ile kulu

<sup>1384</sup> Wolter, T. Stace, *Mysticism an Philosophy*, (The Macmillan Press), London, 1973, s.222.

<sup>1385</sup> Sâd, 38/44.

<sup>1386</sup> Enbiya, 21/69.

<sup>1387</sup> Nisâ, 4/158.

<sup>1388</sup> Kuddûsî, *Divân* (İE), s. 493.

birbirine bağlayan bu sevgi, meleklerin kanadıdır, onların uçmasını sağlayan güçtür. Kuddûsî'nin bu aşk anlayışında şu değerlendirmeyi yapabiliriz; hayat aşk suyu ile varlığını sürdürmektedir, evrende var olan her varlık, aşkla vardır. Âlemde canlı varlıktan cansız varlığa bütün eşyânın hareketi, bütün fenomenler ve olaylar aşk gücüyle oluşmaktadır.

Kuddûsî'ye göre, kişi, “ehl-i ‘ışk” olmak için bir himmet içinde olmalıdır. Ebû Talib el-Mekki'nin de dediği gibi, eğer bu himmetle kişi sürekli Allah'ı zikir ediyorsa, O'nu zikir edenleri seviyorsa, Allah'ı devamlı ananlarla beraber oluyorsa, şikâyet ve özlemini Allah'a yapıyorsa, gönlünü sadece Hakk'a açıyorsa, bütün her şeyi Yaratıcıya havale ediyorsa, her gördüğü nesnede, eşyâda Hakk'ı arayıp buluyorsa, O'nu çokça zikir edip, her şeyden bir ders çıkarıyorsa, o zaman aşkın izlerini, üzerinde taşıyor demektir ve çabasının neticesini almıştır demektir.<sup>1389</sup> Aşkın bu alametlerini kendinde taşımayan kişi sadece cisim olarak vardır, lâkin cânı yoktur.

*Geldim cihâna hemân Hallâkı bilmek için  
Sa'y itmedim bilmeğe oldum peşimân bugün.*<sup>1390</sup>

Kuddûsî'nin temel anlayışında, Hakk'ı bilmek ve bulmak için mutlaka bir kesbin olması şarttır. Ona göre, insanın dünyaya geliş amacı Yaratıcı'yı bilmektir. Yaratıcı'yı bilmenin gerçek yolu da, kesbin olmasıdır. Kişi herhangi bir sa'y, çaba sarf etmeden, Rabbi gereği gibi bilebilme basamaklarını geçmeden, O'nu bilme bilgisi olan yakîni süreçten geçip ma'rifete ulaşması mümkün değildir.

*Derd-i ‘ışkdır dildiğim her kişiye olmaz nasîb  
Bir mübârek tu'hfe kâr kim heybet ü hüsrânı yok*

*Mürşid-i kâmil bu ‘ışk insân arar irşâd için  
Nice bin hayvân gezer içinde bir insân yok*

*Ehl-i ‘ışk olmağa himmet eyle sen de kendine  
‘İşk olmayanların var cismi lâkin cânı yok*

*Âşkın artar yakîni dîni yok imânı yok.  
Her kimin yokdur yakîni dîni yok imânı yok*

*Yok imiş ‘ışka nihâyet kimse bilmez haddini  
Bir ‘ışkı deryâdır ol kim haddi yok pâyâmı yok.*<sup>1391</sup>

<sup>1389</sup> el-Mekki, *a.g.e.*, II, s. 130.

<sup>1390</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 154.

<sup>1391</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 53.



Kuddûsî'ye göre aşk yakînin artmasına da nedendir. Yakîni olmayan insanın iman ve din bağlılığından söz etmek mümkün değildir. Ona göre yakînin, yani “*O, kesin Hakk'tur*”<sup>1392</sup> duygusunun tamamıyla kişide oluşması için, aşkın olması gerekir. Bu yakînlük, sûfînin ruhunda huzuru, dinginliği ve kesin bilginin her türlü şüphe ve endişeden uzak olduğunu ifade eder.<sup>1393</sup> İşte Kuddûsî de, insana bu huzuru ve katî inanmayı sağlayan şeyin aşk olduğunu söyler. Âşık, aşkı ne derece yoğun olarak yaşıyorsa, yakîni de o derece artar. İlâhi aşkın ne sınırı, ne de nihâyeti vardır. Çünkü bu aşk, ulu bir deryâdır. Bu deryaya, Yaratıcı'ya ve varlığa yakîni olarak yaklaşanlar dalabilir, çünkü Allah “*Yakîn sahibi bir topluluk için âyetleri açıkladık*”<sup>1394</sup> buyurarak yakîn bilgiye talib olanlara verilen başışı açıklamaktadır.

*Keder itme ki bende yok deyü 'ilm ü 'amel hem  
Yeter sana 'azîzim ulu devletdir mahabbet.*<sup>1395</sup>

*Mahbûbı sever 'âşık-ı şûride dir imiş  
'Işk rengine ben Nahnü kaseknâda boyandım*

*Var pendini vâ'iz yürü sen kendine eyle  
Tâ rûz-ı elest ben yolu peymâneye kandım.*<sup>1396</sup>

Kuddûsî'nin temel tasavvufî düşüncesinde, Allah'ı hakkıyla bilmek mârifetle oluyorsa, mârifete sahip olmakta ancak aşk ile gerçekleşir. Sûfî ezoterik/batîni bir bilgi olan mârifetle Yaratıcıya ulaşabilir. Diğer insanlar gibi fizikî bir dünyada yaşayan sûfî, onların baktığı gibi nesneye bakmamaktadır. O, evrenin ve varlığın gerçek anlamına, hakikatine aşk ile inerek berraklaşan nefis inşâsı ile eşyâyı idrak eder ve onun Mutlak Yaratıcı ile ilişkisini keşf eder.<sup>1397</sup> Bu, “*elest*”e verilen aşkın, aklen, kalben ve ruhen tam bir arınmasıdır. Aynı zamanda sevginin yoğunlaşmasıyla kuvve hâlindeki bilginin açılması ve insanın gönlünde yatan derûni bilincin uyanmasıdır.<sup>1398</sup> İşte bu içsel derin bilginin uyanması sûfînin tam irfana ulaşmasını sağlayan şey, Kuddûsî'nin söylemiyle “*ışk*”tır.

<sup>1392</sup> Suad el-Hakim, *el-Mûcemu's Sûfî*, ss. 303-305.

<sup>1393</sup> İbnü'l-Arâbi, *Futûhât*, III, 307.

<sup>1394</sup> Bakara, 2/118.

<sup>1395</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 13.

<sup>1396</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 118.

<sup>1397</sup> Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, (İnsan Yay.), İstanbul 1995, s. 241.

<sup>1398</sup> Afifî, *Mystical Philosophy*, s. 106.

*Mâsivâyı hep ardıma atdım  
'Âşıkta perde dû cihân buldum*

*Kadrini 'ışkın bilmez sûfi  
'İşkî olmayanı ben çoban buldum.<sup>1399</sup>*

Kuddûsî'nin düşüncesinde, sûfinin aşkı, rûhun madde sevgisinden vazgeçip ilâhî/semavî sevgiyle buluşması, yâni, varlığın en soylu hale gelmesidir. İnsanın doğası gereği tanımadığına karşı sevgi beslemesi mümkün değildir. Onun için sâlikin amacı sülûkta karşılaştığı bütün perdeleri kaldırarak, Allah'ı bilme ve tanıma noktasına ulaşabilmesidir. Sûfinin varlığını kuşatan sevgi her yönüyle, tüm benlik, gönül ve zihinle Allah'ı sevmeye başlar ve O'na itaat ve ibâdet etmesiyle doruğa çıkar. Sûfi için son gaye, sevgide yok olmak, kendini sevgiden tamamen kaybetmektir. İlâhî sevginin küresinde yaşayanlar, yâni, sevgide yok olanlar için Sevgilinin dileği onların ortak arzusudur. Artık "benlik" yoktur, sadece Sevgilinin sonsuz ve sınırsız varlığı mevcuttur.

*Hudâyı 'ışk ile bildi bilenler  
Ki ansız sâhih-i irfân olunmaz*

*Sıvâdan 'âşıkı tecridi eder 'ışk  
Bu 'ışk olmayacak 'uryân olunmaz*

*Sakın 'uşşâkı ta'yibe itme sûfi  
Onların sırları tıbyân olunmaz*

*Mücerred zühd ü takvâ ile zinhâr  
Ma'ârîf cevherine kân olunmaz.<sup>1400</sup>*

Kuddûsî'nin yukarıdaki mısralarda ifade ettiği gibi, zikir, ma'rifet ve aşk sûfi için vuslatın üç önemli sürecidir. Bunlara çoğu zaman tefekkürü de ilave eder. Fakat genellikle tefekkürü zikirle aynı ve eşit derecede önemser. Sûfi, ilâhî aşkla yaşamaya başlayınca, başkasının zevkine varamayacağı bir mâ'rifet idrak eder. Sûfi aşk küresine girince, Yaratıcısını, yani Mâ'sukunu bilir. Sûfi yaşamdan kaynaklanan ma'rifet, duyular ve akılla algılanamaz, tam

---

<sup>1399</sup> Aynı eser, s. 123.

<sup>1400</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.88.

tersine o bir nur olup, Allah'ın dilediğine verdiği büyük bir nimettir. İlâhî aşkta fanî olan sûfînin hâli yoktur. Çünkü ârifin beden varlığı yok olmuştur, kimliği başkasının kimliğine bürünmüştür. Ve varlığı başkasının varlığında yok olmuştur.<sup>1401</sup> Aslında aşk ve ma'rifet, hem sülûkun son aşamaları, hem de birbirinin tamamlayıcısıdır. Sûfîler, ma'rifetsiz aşkın mümkün olamayacağını, çünkü insanın ancak bildiği ve tanıdığı varlığı sevdiğini söylerler.<sup>1402</sup>

Kuddûsî'nin tasavvuf anlayışına göre, asıl tasavvufî bağlılık olan aşk, insana iç ve dış dünya arasındaki dengeyi sağladığı gibi, tevhîde/birliğe ulaşabileceği bir yaşam haritası da sunmaktadır. Tasavvuf ta, insanın varoluşsal tavrı, ruh dünyasından kaynaklanan bir kaygıya bağlı değil, Hakk'a karşı kulluk sorumluluğunun getirdiği "havf"a ve Rabbine duyduğu sevgiden kaynaklanan "recâ"ya bağlıdır. Sûfî havf ve recâ arasında gidip gelir. Bundan dolayı tasavvufî öğretisi, kişiyi kendini tanıyıp keşf etmesine, özüne dönmesine ve gerçek iç huzuru kazanmasına götüren bir süreçtir. Mevlânâ'nın dediği gibi, akıl insana yokluğa adım atmamasını, gideceği yerde dikenlerin olduğunu söylerken, aşk ise, insanlara, dikenleri başka yerde aramamalarını, dikenlerin insanların içinde olduğunu söylemektedir.

*Cânân ise ister vire gönlüme 'ışkın  
Gönlüm ise 'ışk ile kıyâm olmağı ister*

*Cânân ister der gönlüme kim nûş-ı şarâb it  
Gönlüm ise mestâne imâm olmağı ister.<sup>1403</sup>*

Kuddûsî'ye göre, sûfî öğretisinin anlam kazanması insanlar üzerindeki etkisi ve onları kurtuluşa götürmesinin sebebi sevgidir. Aşk olmayınca sûfî yolu, sûfî düşüncesi yavan kalır. Çünkü sûfî, sevgilisi olan Hakk'ı ezoterik bir yaklaşımla içinde yaşarsa, gerçek aşkı gösterebilir. Yoksa ekzoterik/dışsal bir yaklaşımla sûfînin Allah'ı içinde yaşaması mümkün değildir. Sûfî, Hakk'ı "bana, benden daha yakındır" anlayışıyla algılamalıdır. Kur'an'ın da zikrettiği gibi, "Allah şah damarımızdan daha yakındır"<sup>1404</sup> düşüncesi sûfînin bilincini kapladı mı, Allah sevgisi gönülde derya misali dolar. Artık Cânân cânın içine düşmüştür. Eğer sûfî bu şekilde Mâ'suk'u içinde yaşayamıyorsa aşkı tadamaz, aşkı da tatmayınca sûfîliğin kemâl bulması imkansız olur.

---

<sup>1401</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.141.

<sup>1402</sup> Gazâlî, *İhyâ*, IV, 254.

<sup>1403</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 47.

<sup>1404</sup> Kaf, 50/16.

Çünkü sûfî âlemin bütün denizleri muhabbet denizi olsa, bunların hepsini içtiği hâlde hâlâ ilâhî sevgi ile kavrulan kişidir.<sup>1405</sup>

*Selamet yok bu yolda 'ışka yoldaş olmayınca  
Gönül içinde 'ışk derya misâli tolmayınca*

*Silâhı 'ışk olan korkmaz 'adûdan râh-ı Hakk'da  
İrılmaz menzile hem 'ışk kılavuz olmayınca.<sup>1406</sup>*

## 2. Aşk Sarhoşluğu

Kuddûsî'nin aşkı, insana mânevî haz veren yüce bir duygudur. Sınırsız ve engin bir sevgi şeklinde tezahür eder. Âşık bu uğurda çektiklerine razıdır. Aşk eziyetlerine can ü gönülden katlanır. Sevgiliden gelen her belaya zerre miktar itiraz yoktur. Hâlinden şikâyetçi değildir. Bilakis memnundur. Vuslat, aşk ateşini azaltıp söndürebilir diye vuslatın bitmesi onun için acılara gark olmaktadır. Fakat sûfî neticede şu bilinci hiçbir zaman kaybetmez; “Bir kimse Allah'a kavuşmayı isterse Allah'da ona kavuşmayı ister...”<sup>1407</sup> Kuddûsî, sevenin sevilene karşı dinmeyen bu sevgisini şu dizelerle beyan eder:

*Âşık gelme kanâat 'ışkı derya olsa da  
Hem usanmaz mübtelâsı hâlka rüsvâ olsa da*

*İdemez idrâk anın esrârını 'akl-ı beşer  
Zâhidin kalbine sığmaz zerre-âsa olsa da*

*Nûr-ı şemsi kör ne bilsin ider inkâr dâimâ  
Gözi açık olana zâhir hüveydâ olsa da.<sup>1408</sup>*

Ayrılık gecesinde yanıp yakılmak, vuslat şafağına erişmekten daha makbuldür. Cefa ve eziyetlerle o kadar senli benlidir ki, o eziyetler olmazsa artık yaşaması mümkün değildir. İşte onun bu rutin dışı hayat felsefesini bir zâhidin kendi iç dünyasıyla algılaması mümkün değildir. Fuzulî'nin dediği gibi bu softa, aşkın lezzetinden habersizdir, çünkü aşkın zevkini kendisinde aşk ve zevki var olandan sormak lazımdır. Onlar “Aşkdan dolayı âleme rezil

<sup>1405</sup> Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s.233.

<sup>1406</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.165.

<sup>1407</sup> Buhârî, *Rikâk*, 21; Müslim, *Zikir*, 5.

<sup>1408</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.94.

*olmak ayıptır” diyorlar. Bunlar aşkın mânevî haz veren yüce duygusundan mahrumdurlar.*<sup>1409</sup>

İlâhî aşk tutkunu için “rezillik” ve “ar-namus” yoktur. Çünkü o en yüce olana bağlanmıştır. Bu tutkuyu, Mevlâna şöyle izah etmektedir: “Deliyim dîvâneyim, sarhoşum, beden kadehini kırmışım, öğüt dinlemem, benim yerim layığım bağlanmaktır.”<sup>1410</sup> Çünkü âşık sûfi için tek varlık vardır. Ondan başka kimden “ar” duyacaktır.

*Zâhid sanur ki çekmegi âsân bu ‘ışkın çilesin  
‘Âşık olan koymak gerek mâ’şûk yolunda kellesin.*<sup>1411</sup>

Kuddûsî’ye göre, bu seyirde, sadece Mâ’şuk’un nazına daima niyaz etmekle kalmayıp bir de, rakibin engellemeleriyle mücadele eden âşık sûfi, kendi hâlini başkalarına anlatmakta pek çok güçlük çekmektedir. Zira O, gönül ehlidir, diğerleri ise ya akıl, ya da ehl-i âhiret sahibidir. Bu çatışma aşk ile ilmi de karşı karşıya getirir. Zira biri gönülle, diğeri akılla idrak edebilir. Biri âşıkın, diğeri zâhidin kaba sûfi anlayışıdır. Zâhid ile âşık arasındaki bu köklü mücadele hem şiirde, hem de gerçek hayatta asırlardır sürüp gelmektedir.<sup>1412</sup>

*Şol kişi hamr-ı ‘ışkı bir kadeh içmiş ola  
Dû cihânın ârzûsundan bil heme geçmiş ola.*<sup>1413</sup>

Kuddûsî’nin aşk anlayışında sarhoşluk Allah’ı bulmanın meyvesidir. Kuddûsî de diğer sûfilerde olduğu gibi, aşk diliyle insanî tecrübenin en yoğun ve derin diliyle Allah’a kavuşmayı dile getirir. Aslında sûfi içerden Allah’la sarhoş, dışarıdaki âlemlerle ayıktır. Fakat bazen açıkça sarhoşluk neşesi ortaya çıkabilir, ama ayırt etme ve temyiz ayıklığı imanın zorunlu bir bileşeni olarak kalır.<sup>1414</sup> İç dünyada, sarhoşluktan sonra ayıklığa ulaşmış olanlar Allah’la birlikte yaşamının mahremiyetinde cümbüş ederler. Müttekaddim sûfiler de, “*iman edenler ise en çok Allah’ı severler*”<sup>1415</sup> âyetiyle Allah’a duyulan şevkin/arzunun aşktan geldiğini söylerler. Kalbde arzunun yükselip, bu şevkle insanın duramaz hâle gelmesi, Allah’ın kulun gönlünde sevgi ateşini tutuşturup gönlünde aydınlanmamış bir yerin kalmasından

<sup>1409</sup> Pala, *a.g.m.*, s.89.

<sup>1410</sup> Mevlâna, *Divân-ı Kebir*, VII, 640.

<sup>1411</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 146.

<sup>1412</sup> Pala, *a.g.m.*, s.87.

<sup>1413</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.160.

<sup>1414</sup> William Chittick, *Tasavvuf*, (Çev: Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s.97.

<sup>1415</sup> Bakara, 2/160.

kaynaklanmaktadır.<sup>1416</sup> Bu sevgiden kul ile Yaratıcı arasında oluşan üns/dostluk kişiyi kendinden geçirir. Allah'ın dışındaki herhangi bir şey ile ilgilenmemenin vermiş olduğu ağırlık ve sevgiliye yalvarmanın vermiş olduğu tad aklını kaplar ve bağlar. Dünya ve varlıkları algılaması ve onları çözmesi zorlaşır.<sup>1417</sup> İşte bu âşık kulu sarhoşluğa sevk eden etkenlerdir. Onlar, bu aşk ile ne dünyayı ve nimetlerini, ne de cennet ve nimetlerini arzularlar. Onların tek isteği vardır. O da Hakk ile ittisaldir. Tasavvuf düşünce tarihinde ismi aşk ile özdeşleşen Ahmed Gazâlî'ye göre de aşk, bir çeşit sarhoşluktur. Öyle ki, onun doruk noktası aşığı, Mâ'suku görmekten ve onu tam olarak idrak etmekten korur demektir.<sup>1418</sup> Kuddûsî, aşkın sâlikî sarhoş edip ağıyardan alıkoyup, Rabbisine yaklaştırdığı cezbesini şu dizelerle ifade eder:

*Şol kişi kim hamr-ı 'ışkî bir kadeh içmiş ola  
Dû cihânın ârzûsundan bil hemen geçmiş ola*

*Kat' idüben meylini cümle 'alâ'ikden hemân  
Per açub gönli kuşi Yârdan yana uçmuş ola*

*Cennete dil bağlayan ahmak olur Hakdan cüda  
Ehl-i Hak ancak odur ki 'ışk anı kuçmuş ola*

*Her nereye baksa görür anda Hudânın vechini  
Ol kişi kim çeşmini bir ehl-i 'ışk açmış ola.<sup>1419</sup>*

Kuddûsî için, aşk bağımlılığının anlamı, sûfînin bütün ağıyardan ilişkisini kesmesidir. Dostluk kanatlarını takıp Yâr'e doğru uçmaktır. O, Kur'an'ın işaret ettiği konunun gereğince hareket eder. "Yeryüzündeki her şey yok olmaktadır, ama Rabbinin yüzü bakidir."<sup>1420</sup> Hakk'ın dışında her şeyin yok olacağını kavrayan kişinin gözüyle ister dünya nimeti, ister âhîret nimeti olsun fark etmemektedir. İnsan için arzu edilecek herhangi bir şey yoktur. Çünkü "Onun yüzü dışında her şey helak olacaktır."<sup>1421</sup> gerçeğini bilen sûfî Mâ'suk'un dışında hiçbir şey istememelidir. Zaten O'nun dışındaki herhangi bir şeyin özü kendi zâtı bakımından düşünüldüğünde salt yokluktur. Gâzâlî'nin ifadesiyle her şeyin iki yüzü vardır: kendisine dönük yüz ve

<sup>1416</sup> İsfehâni, *Hilye*, X, 78.

<sup>1417</sup> İsfehâni, *Hilye*, X, 80.

<sup>1418</sup> Ahmed Gazâlî, *Sevânih*, s. 81.

<sup>1419</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 165.

<sup>1420</sup> Rahman, 55/26-27.

<sup>1421</sup> Kasas, 28/88.

Rabbine dönük yüz. Bir şey kendi yüzü/varlığı açısından düşündüğünde yok, fakat Allah'ın yüzü açısından düşünüldüğünde vardır. Bundan dolayı, Allah'tan ve O'nun yüzünden başka bir şey mevcut değildir.<sup>1422</sup> İşte Kuddûsî'nin tanımıyla “*ehl-i Hak*” denilen âşık sûfinin hayat felsefesi sadece ve sadece Hakk'ı arzulama düşüncesi üzerine kurulmuştur. Onun anlayışında ister dünya olsun, ister âhiret olsun hiçbir nimeti istemek yoktur. Ehl-i Hakk, yalnızca Tanrı'sına kavuşmayı ister. Çünkü onun sınırı yoktur. Görünürde ve sır âleminde her ne mevcutsa, onların hepsi O'nun suretidir. O hiçbir formla da sınırlanamaz.

Kuddûsî anlayışında, ilâhî aşkı tadan kişi, dünya ve âhiretin tüm isteklerinden soyutlanmış kimsedir. Çünkü o, bütün mahlûkattan ilişkisini kesip, en güvenilir yâr olan Hakk'a doğru “*ilâhî ben*” kanadıyla uçan kişidir. O, ağyârdan öyle arınmıştır ki, her baktığı nesnede, Rabbinin vechini görmektedir. Onun gönül kapısının kilidi, aşk anahtarıyla açılmıştır. Artık her nereye bakarsa baksın, orada ilâhî güzelliği temâşa etmektedir.

Kuddûsî'nin cenneti isteyenleri ahmaklıkla suçlaması ve Allah'tan başka bir şeyi arzu etmeme düşüncesini Mevlânâ, ondan asırlar önce benzer bir şekilde ifade ederek, âşık sûfilerin bu konudaki ortak anlayışını ortaya koymaktadır. Mevlânâ, “*Bizim bu dilden başka bir dilimiz, cennetten, cehennemden başka bir yerimiz vardır. Özgür gönüllüler başka bir canla yaşarlar, onların o temiz cevherleri başka bir hazinededir.*”<sup>1423</sup> der.

Kuddûsî de, diğer bazı sûfî önderler gibi, öncelikle takipçilerini, ikinci planda ise halkın genelini, öğüt, nasihat ve hikmet ile Hakk'a yönlendirmeye çalışmaktadır. Eğitimci ve öğretmenlerin, kendi prensiplerini ifade etmek için bazı özel kavram ve sözlerden yararlanmaları kaçınılmaz olmuştur. Şiire yöneldiklerinden onların şiirleri, şiirde kullanılan kavramlar bakımından diğer şâirlerin şiirlerinden, bilhassa aşk, âşıklık eğlence ve içki meclisleriyle ilgili şiirlerden farklı tarzdadır.<sup>1424</sup>

*Subh-u mesâ ismini durmayuben yâd eder  
Aklı şu'uru gider böylece bî-hûş olur.*<sup>1425</sup>

Kuddûsî'ye göre sûfî âşık, Allah'a samimi bağlılığından ve içten gelen fetih ile bu sevgiden dolayı devamlı sarhoş gibidir. Ayık değildir. Mevlânâ'nın da zikrettiği gibi, onların şarabı ölümsüzlük şarabıdır. Çünkü âşıkların cânı önce “*eles*” gerçeği üzere o şarabdan doğmuştur. Bundan

<sup>1422</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, s.18.

<sup>1423</sup> Mevlânâ, *Rubailer*, 304, 306, 344.

<sup>1424</sup> Nasrullah Pürcevâdi, *Can Esintisi, İslâm'da Şiir Metafiziği*, s.301.

<sup>1425</sup> Kuddûsî, *Divân*, s.43.

dolayı şarab onlar için cândır.<sup>1426</sup> Onun için Allah'a aşk ve sevgiyle bağlanan bir kul ile dinin zâhir gerçeği çerçevesinde bağlanan kişi arasında mutlaka amelde bir fark olacaktır. Zira onlar eti ve kemiğiyle Allah'ın sevgisiyle yoğrulmuş insanlardır. Onlar sabah-akşam devamlı Allah'la beraber oldukları için, sadece günün belli vakitlerinde Allah'ı ananla aynı ruh hâlini yaşamaları mümkün değildir. Bu da ister istemez amellerine yansiyacak ve diğer insanların eylemlerinden farklı bir amel ortaya çıkacaktır.

*Sen dahi Kuddûsîya nûş-i şarâb eylegil*  
*Çün anı birkez içen sermed-u serhoş olur.*<sup>1427</sup>

Allah'a samimi bir şekilde muhabbetle bağlanan kişilerin gönüllerinde Allah'tan başka birinin bulunması mümkün değildir. Onun başka şeylere sevgi göstermesi, iltifat etmesi mümkün değildir. Çünkü âşık sûfî muhabbet şarabını içerek sarhoşluk vasfını kazanmıştır. O muhabbeti bir kez tadanın onu tekrar bırakması mümkün değildir.

Allah insanoğluna cân verip, ruhuna üflediği zaman kendi sevgisini de ona vermiştir. Ve bu nedenle kâinatta meydana gelen her hareket, her olay yalnızca sevgiyle oluşmaktadır. Onun sevgi felsefesi de, “*biz sevgiden geldik, sevgi ile yaratıldık*<sup>1428</sup>” şeklinde özetlenebilir. Bu sevgi varlıklar arasında zincirleme devam etmektedir. Örneğin Hz. Peygamber (s.)'in; “*Dünyada bana üç şey sevdirdi: Kadın, güzel koku ve namaz. Ben bunlarda teselli buldum*<sup>1429</sup>” sözünü İbnü'l-Arabî bilinenden farklı olarak şöyle yorum getirir. Ona göre erkeğin kadını sevmesi, kadının ve erkeğin bir bütünün ayrı parçaları olmalarındandır. Allah'ın insanı sevmesi de, insanın Allah'ın bir parçası olmasındandır.<sup>1430</sup> Çünkü Allah Kur'an'da: “*Biz ona kendi ruhumuzdan üfledik*”<sup>1431</sup> buyurmaktadır.

*Âşık olanın kalbi mucellâ yüzü akdır*  
*Var sen de hemân cânını ışk oduna yakdır.*<sup>1432</sup>

*İşk-ı Rabbanî gıdâ-yı rûhumuz olsun bizim*  
*Her nefesde hûn-ı zikr-i gârî yudalım.*<sup>1433</sup>

<sup>1426</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, VII, 639.

<sup>1427</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.43.

<sup>1428</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, II, 318.

<sup>1429</sup> Nesei, *Sunen*, İşaret'ul-Nisâ, 3878.

<sup>1430</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e. II, 326–327.

<sup>1431</sup> Hicr, 15/29.

<sup>1432</sup> Kuddûsî, *Divan*, s.46.

<sup>1433</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (İE), s. 493.



Kuddûsî için âşık olan, Allah'ın sevgisini verdiği misak gereğince bedensel ve ruhsal olarak içselleştiren kişidir. Onun iç dünyasını aydınlatıp kalbini cilalayan bu ateş, dış dünyasına da yansır. Onun kullar yanında ve Allah indinde yüzü aktır, o ahlâkî olarak yanlıştan hatadan kendini korumaya çalışır. Onun için, sûfinin Allah'a kavuşması ancak ve ancak aşk ile fenâyâ kavuşmakla gerçekleşir. Çünkü sûfinin sevgisinin tek objesi Allah'dır. Allah'ı daha fazla sevebilmek için sûfiler, devamlı zikir ve ma'rifet bilgisini edinmeye çalışırlar. Sûfiler, varlığın temeli olan evrende onların direkt olarak hissedemedikleri Yaratıcı ile özel bir ilişki içine girmek isterler. Onun için sûfî fani olandan bâki olana yönelen kimsedir.<sup>1434</sup>

### 3. Aşk ve Takvâ

İnsanın öz oluşumunun sevgi tohumları üzerinde yeşermiş olan tasavvuf anlayışında, takvâ kavramı, bilinenin aksine korkudan ziyade sevgiyi temel alan bir kavramdır. Anlam olarak Müslümanlar arasında tartışmalı olan takvâ kelimesi birçok yerde asıl amacından farklı bir şekilde kullanılmıştır. Genelde takvânın temeli, aşka ve sevgiye dayalı bir dinde “korku” olarak anlaşılması, Yaratıcının sıfatlarından uzak bir anlam vermektedir. Zira Allah: “*Ey adem oğulları! Size kendi içinizden âyetlerimi anlatacak peygamberler gelir de kim onlara karşı gelmekten ittika ederse (sakınır) ve kendisini düzeltirse, onlara korku/havf yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.*”<sup>1435</sup> buyurmaktadır. Bu âyetteki “itteka”nın “korku” anlamına gelmediği açık bir durumdur.<sup>1436</sup> Takvâ, lügat anlamıyla, sevgili olan Allah'ın sevgisini kaybetmemek için sakınmak, korunmaktır.<sup>1437</sup> tasavvuf terminolojisinde ise, dinin emirlerine bağlanmaktır, korkuyla bağlılık değildir.<sup>1438</sup> Takvâ sahibi sadece yasak olanlardan kaçınmaz, aynı zamanda Sevgilisine karşı duyduğu sevgiye helâl gelmesin diye bazı mübahlardan da sakınarak bağlılığını güçlendirir.<sup>1439</sup>

*İlm ü amal zühd-ü takvâdan eser komadı ışk  
Girüben dil karyesine eyledi hep tarumâr.*<sup>1440</sup>

<sup>1434</sup> Margaret Smith, *The Persian Mystics*, London, 1032, s.19.

<sup>1435</sup> ‘Ârâf, 7/39.

<sup>1436</sup> Bk. Atilla Yargıcı, *Kur'ânın Önerdiği İdeal İnsan Modelinin Oluşmasında Sevginin Rolü*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2002, ss. 109-110.

<sup>1437</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, IV, 401-402; Asım Efendi, *Kâmûs*, IV, 1221-1222.

<sup>1438</sup> Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1527.

<sup>1439</sup> el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 166.

<sup>1440</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 57.

Takvâ, kişinin kalbini Allah'dan ayıracak her şeyden uzak durarak, bütün benliğiyle kendini adamasıdır. Bunun sınırını Allah âyet ile çizmektedir: “*Ey iman edenler! Derin bir duyarlıkla Allah'a karşı sorumluluğunuzun hakkıyla bilincinde olun ve O'na kendinizi yürekten teslim etmeden önce ölümün sizi alt etmesine izin vermeyin.*”<sup>1441</sup> Takvâ, Kur'ânın ortaya koyduğu şekliyle sevgidir. Çünkü takvâ sahiplerini Allah sever: “...Allah kendine karşı sorumluluk bilinci taşıyanları sever.”<sup>1442</sup> Ve onlarla beraber olduğunu vaad eder.<sup>1443</sup> Allah'ın hakkını en çok gözetleyen ve Allah'ın sevgisini ziyâdesiyle kazanan Hz. Peygamber (s.) buna en çok riayet edendir: “Sizin en çok takvâ sahibi olanınız benim.”<sup>1444</sup> Allah takva sahibi kulunu seveceğini,<sup>1445</sup> buna karşılık kulun da nefsini muhâsebeye çekmeden takvâyâ ulaşamayacağı gerçeği de ortadadır.<sup>1446</sup> Aynı zamanda Peygamber (s.), kendisinin sevdiğilerinin ve dostlarının müttakiler olduğuna vurgu yaparak, takvânın sevgiye dayalı olduğunu belirtir.<sup>1447</sup> Kısacası Allah, insanların kalplerine muhabbet nurunu “takvâ” ile bağlamıştır, çünkü âyette: “*Allah size imanı sevdirdi ve onu sizin kalblerinizde süsledi*”<sup>1448</sup> buyurarak, bu sevginin tadı ve güzelliğinin süsü ile takvâ kalplerin ayrılmaz bir parçası haline gelir.

Sûfî perspektifte, seven ile Sevilen/âbid ile mâ'bud arasında tam bir sevgi bağı vardır. Onlara göre, ibâdetin doğasının derinliklerine indiğimizde, sevgi temel form olarak görülmektedir. Çünkü sûfîlerin, ilâhî aşkı tadan kesiminde, kişinin ibâdetinin anlamı, karşılığı, Allah'a olan fazla sevgisidir.<sup>1449</sup> Kul ile Tanrısı arasındaki ilişkide baskın olan duygu sevgidir.

*İşksiz olan 'âbid olursa dahi merdûd olur  
Çün ibâdet eyler ol cennet için Tenrisine  
Zümre-i ehli Hudâya girmeyip mefkûd olur.*<sup>1450</sup>

Kuddûsî, aşksız yapılan ibâdetin derinlikten yoksun olduğundan dolayı, bunu kim yaparsa yapsın kabul göremeyeceğini iddia eder. Bu aşktan yoksun ibâdeti, rutin hâle getiren abidler için de geçerli olduğu görülmüştür.

<sup>1441</sup> Âl-i 'İmrân, 3/102.

<sup>1442</sup> Âl-i 'İmrân, 3/76.

<sup>1443</sup> Bk. Nahl, 16/128.

<sup>1444</sup> Buharî, *İmân*, 39; Müslim, *Müsâkat*, 107; İbn Mâce, *Fiten*, 14.

<sup>1445</sup> Bk. Müslim, *Zühd*, 11.

<sup>1446</sup> Bk. Tirmizî, *Kıyâme*, 25.

<sup>1447</sup> Ebû Davûd, *Fiten*, 1.

<sup>1448</sup> Hucurât, 49/7.

<sup>1449</sup> Afifî, *The Mystical Philosophy*, s. 171.

<sup>1450</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 121.

Çünkü aşk ile ibâdet etmeyen kişiler cennet karşılığında bu kulluğu yaptıkları için samimiyet ve dürüstlük yoktur. Bunlar da Allah'ın dostluğunu kazanamazlar.<sup>1451</sup>

Kuddûsî'ye göre, aşkın kalbi fethetmesi, kişiyi kendi atmosferine alması ancak Allah'ı ve mahlûkatın sırlarını düşünmekle mümkün olur. Sûffiyi aşkın cezb edici atmosferine sokan tefekkürdür. Cezbe de olmazsa kişinin aşka ulaşması imkansızdır.<sup>1452</sup>

*Âşık-ı miskîni ışk evvel zelil u hor eder  
Varını yapma edip dil şişesin meksûr eder*<sup>1453</sup>

Kuddûsî, ilâhî aşkın insanı normal insan standartlarından çıkarıp halk arasında perişan ettiğini söyler. Bu aşkın, insanı ayrılık, acı, ızdırab, fakirlik, yalnızlık gibi menfî durumlarla karşılaştırdığını, fakat neticede insanı onlardan uzaklaştırıp Hakk'a ulaştırdığını söyler. Aşığın kalbi devamlı kırıktır. Çünkü o Mâ'şukunu ararken, O'nunla vuslata eremiyeceği endişesiyle sürekli gönül dünyasında taşır.

## II. ALLAH'I GEREĞİ GİBİ BİLME BİLGİSİ, MA'RİFET

### 1. Sûfî Ma'rifetinin Gayesi

Allah'ın bilinmesi “ilm” olarak tanımlanırken, Allah'ı tanıma eylemi ise “ma'rifet” olarak tanımlanmıştır.<sup>1454</sup> Ma'rifet Allah'ı tanıma konusunda kesin bilgi, hakikatı anlama ve şuur hâlidir.<sup>1455</sup> Kanıtlara dayalı kesin bilgidir.<sup>1456</sup> Ve bu bilgi yaşamaya (hâl) dayalı bilgidir.<sup>1457</sup> Ma'rifet, Allah'ı tanıma konusunda en sıhhatli en doğru hâli yaşamaktır. Bu öncelikle doğru bilgi sahibi olmayı ve daha sonra bu bilgiyi aynı derecede doğru bir şekilde

<sup>1451</sup> *Aynı eser*, s. 51.

<sup>1452</sup> *A. e.*, s. 53.

<sup>1453</sup> *Aynı eser*, s. 55.

<sup>1454</sup> Muhibbu'd-Din Ebu Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyîni el-Vâsîfî el-Hanefî ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, I-X, Daru'l-Fikr, Mısır, ts, VI, 192.

İsbahânî Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb, *el-Müfredât fî Garibu'l-Kur'an*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1986, s.513.

<sup>1455</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrii Feyyûmî, *Misbâhu'l-Mü'nir*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1987, s.162. Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Kâmûsu'l-Muhit*, Firûzâbâdi, Matbaatu Mustafa el-Bâbi'l-Hâlebi, Mısır, 1954, IV, s.155.

<sup>1456</sup> Ali b. Kâdi Muhammed Hâmid b. Muhammed Tahânevî, *Keşşâf-ı Istilahâtü'l-Funûn*, I-III, Dâru Sadr, Beyrut, ts, III, 995.

<sup>1457</sup> Muhammed Hasan, *Mucemu'l-Elfâzi's-Sûffîyye*, Müessesetü'l Hâtır, Kahire, 1987, 189.

yaşamla gerçekleşir.<sup>1458</sup> Bu yaşam öncelikle kuvvetli bağlılıktan doğan bir zevkle yaşanır.<sup>1459</sup> Ma'rifet Allah'ın varlık evreninde bilinmesidir. Tevhîdden başka var olan her şeyin bir yanılma ve aldatıcı bir rüya olduğu gerçeğinin bilinmesidir.<sup>1460</sup> Şu sonuca ulaşabiliriz; Ma'rifete sahip olanlar Yüce Yaratıcının bütün sıfatlarıyla tecellî ettiği insan-ı kâmil kişidir. Kuddûsî'nin de dediği gibi, sûfî bilgi, Allah'ı Allah ile bilme bilgisidir.

Sûfî epistemolojisinin anlaşılabilmesi için şunu açıkça ifade etmek gerekiyor ki, sûfî epistemolojisinde, var olduğu düşünülen bir zihni/aklı bilginin yanında, "haz" denilen sadece sûfî tecrübe ile ulaşılabilen sûfî hâllerin bilgisi vardır. Bu iki bilgi ile terkip edilen varlığın en yüksek bilgi formunu oluşturan sırların bilgisi vardır.<sup>1461</sup>

Sûfîler, her ilmin bir ma'rifeti ve her ma'rifetin de bir 'ilm ve Allah'ı her bilen bir ârif ve ârifin de bir bilen veya alim olduğunu söylerler. Aynı zamanda, ma'rifetin belli, metafizik ve ahlâkî görüş ve uygulamalarda referans veren bir kavram olarak kullanılması, sûfî görüşünün oluşmasına katkı sağlamıştır.<sup>1462</sup>

Sûfîler, bilginin ma'rifet tarafından tesis edildiği görüşündedir. Fakat ma'rifet, bizzat kendisi tarafından tesis edilir.<sup>1463</sup> Onun için sûfî, mâ'rifeti, Allah'a dair bilginin en sağlam yolu olarak görmektedir.<sup>1464</sup> Yani bir yerde mârifet, bütün sûfî faziletlerinin nihai ameli olarak görülmüştür.<sup>1465</sup> Kuddûsî de, kişiyi, Allah'a götüren beş temel unsur olan, akıl, ilim, amel, aşk ve irfanın mârifete bağlı olduğunu söyler.<sup>1466</sup> Bütün bunlar, mârifetin, sûfîyi, Allah'ı hakkıyla bilme ve tanımaya götüren ilk makâm olduğunu göstermektedir.<sup>1467</sup>

Sûfîler, bilgiyi üç şekilde ele almışlardır. Birincisi eksoterik/zâhiri olan, yâni, maddî bilgiyi oluşturan bilgidir. İkincisi âhirete dair bilgi olan ve ezoterik/*Batınî* diye isimlendirilen bilgidir. Bir de, hem bu dünyayı, hem de âhireti etkisi altına alan ilâhî kurallara ve Allah'a dair bir bilgi vardır ki, bütün evrenin derûniliğine ilişkin olup, ârif sûfînin, Kuddûsî'nin ifadesiyle

---

<sup>1458</sup> Hucvirî, *age*, s. 319,464.

<sup>1459</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, II, 316; Naci Hüseyin Cevdet, *el-Ma'rifetu's-Sûfiyye*, Daru'l-Ul, Beyrut, 1992, s.127.

<sup>1460</sup> Reynold A. Nicholsan, *İslâm Sûfîleri*, s.72.

<sup>1461</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütühât*, I., 31; II., 598, 644.

<sup>1462</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.141.

<sup>1463</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 50.

<sup>1464</sup> Isfehânî, *Hilye*, X., 363; Sülemî, *Tabâkât*, s. 409.

<sup>1465</sup> Sülemî, *Tabâkât*, s. 94.

<sup>1466</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 263a.

<sup>1467</sup> Serrâc, *Luma'*, s. 321.

“ehlullah”ın nihaî hedefi olan bilgidir.<sup>1468</sup> Bu da İsa (s.)’ın bilgi tanımıyla paralellik arz etmektedir. İsa (s.)’a göre üç tür bilen kişi vardır; Allah’ı bilen, Allah’ın emirlerini bilen ve Allah’ın emirleriyle beraber Allah’ı bilen kimseler.<sup>1469</sup>

Kuddûsî’ye göre, insan, ma’rifetullah sebebiyle diğer varlıklara üstün kılınmıştır. Sûfîyi bu yüce konuma çıkararak ma’rifet de, kalpte ancak cezbe ile gerçekleşir.<sup>1470</sup> Bu hararet de ancak sûfinin daima Allah ile yaşamasıyla mümkündür. Kalbde “*sultanu’z-zikir*” olan tevhîd zikrinin galip gelmesi ve kişiyi yakıp benliğini yok ettiği ân, kalb mezkûra doğru sevgi ve şefkatle celbolur. Sevginin doruğa çıkması sebebiyle kalbde aşk oluşur. Aşk, kalbi kuşattığı zaman, o kişiye Mâ’şûkun gayrısını unutmayı ve yalnız O’nunla ünsiyet etmeyi emreder. Sonunda, kalb bu aşkla bütün varolan varlık/vücûd hakkında tefekkür ederken, dili de zikreder, organlar da rükû ve secde ederek boyun eğer. Sonra Allah, onun kalbine ma’rifeti koyar ve o kişi, *ârif-i billah* olur.<sup>1471</sup>

Kuddûsî’nin felsefesinde, ma’rifet, sûfinin en zirve noktası olup, onunla kemâlata ulaşır.<sup>1472</sup> Ona göre, ma’rifetin bir zerresini yerine getirmek, insanların ve cinlerin ibâdetlerinden daha hayırlı bir iş yapmak demektir. Çünkü sûfinin ilmi, diri ve ölmeyecek olan Yaratıcıdan alınmıştır. Zira ârif, Hakk’ı Hakk’dan görüp ilmini alırken, âlim ise, Hakk’ı delilden görür.<sup>1473</sup> Kuddûsî ma’rifet bilgisinin ayrıcalığını şiirinde şu şekilde ifade eder:

*‘İbâdetler içinde ma’rifetden biheri yok  
Bana fazlında ihsân eyle vecd ü ‘ışk u ‘irfân.*<sup>1474</sup>

Kuddûsî’de, ma’rifet düşüncesini tasavvufî düşüncenin en zirve noktası olarak gösterir. O, ma’rifeti; zikir, tefekkür, aşk zincirinin son ve kemâl zirvesi olarak görmektedir. Zamanla sûfiler, olgunluk bakımından en yüksek özelliklere sahip olarak gördükleri ârifi, abid ve zâhidten üstün tuttular. Bundan dolayı ârif, abid ve zâhidlerin aksine dünya ile birlikte âhireti hedeflemeyen kişidir.<sup>1475</sup> Onun için, Kuddûsî’nin düşüncesinde ma’rifet, ibâdetin anahtarı durumundadır; çünkü ma’rifet, kulluk yapma bilincinin

<sup>1468</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 208b.

<sup>1469</sup> el-Mekkî, *age*, II., 8-13.

<sup>1470</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 232b.

<sup>1471</sup> Aynı yer.

<sup>1472</sup> Aynı yer.

<sup>1473</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 233a.

<sup>1474</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 144.

<sup>1475</sup> Uludağ, “*Ârif*” *mad.*, DİA, III, 361.

kazanılması, Allah'ı gereği gibi bilmenin bilgisidir. Bu cezbenin oluşumuda, ancak doğal olan sıcaklık/hararetle hâsıl olur.

Kuddûsî'nin felsefesinde zâhîde ve ârife getirilen eleştiri, ma'rifeti gereği gibi yerine getirme konusundadır. Dinî ve tasavvuf ağırlıklı dîvân yazan diğer kişilerin getirdiği eleştiriden farklıdır. Onlar, zâhîdi, tamamıyla tasavvuf dışı bir kişilik olarak görmüşlerdir. Sûfilerin bütün irfânı Kur'ân'a dayandığı gibi, onların misaller, kıssalar, hikemî sözler, işaret ya da istâreler biçimindeki farklı ifade tarzları da doğrudan Kur'ân'dan mülhemdir.<sup>1476</sup> Bu itibarla da Kur'ân'ın, hem aslı, hem de sûfilerin tecrübî te'vil metodları vasıtasıyla ortaya çıkmış hâli, başka bir ifadeyle sürekli ezber olunan, derin murakabe ile tefekkür edilen nihâyet tatbik edilen Kur'ân tasavvufun her yönüyle temel kaynağı olmaktadır.<sup>1477</sup>

Kuddûsî için bilgi, psikolojik bir ihtiyaç olarak, fizyolojik bir ihtiyaç olan beslenmeden daha önemlidir.<sup>1478</sup> Zira sûfilere göre, diğer bilgiler, örneğin fıkıh bilgisi, insan vücudu için alınmalıdır, çünkü çok fazlası faydasız olup zararlı bile olabilir. Oysa melekûta dair bilgi için hiçbir sınır yoktur ve sınırsız miktarda eğer mümkünse alınabilir.<sup>1479</sup> İşte Kuddûsî'nin sıklıkla vurgulamak istediği, "ilm-i nâfi" dediği ve insanlar için temel beslenme kadar elzem olan bilgi bu tür bilgidir.<sup>1480</sup>

*Ey birâder 'ilm sa'y et gice gündüz bî-melâl  
Bir gün olur ki virir maksûdını Hak zü'l-Celâl*

*Bilmiş ol 'ilm ki ancak feyz-i Rabbânî-durur  
Gice gündüz ağlayub anı Hudâdan et su'âl.*

*'İlm-i nâfi' iste Hakdan eyleme bî-nef'e hurs  
Çünkü olur nice dânişmendlerin 'ilmi vebâl.<sup>1481</sup>*

Bilgi konusunda, aslında sûfilerin temel düşüncesinde, hakîki öğretmen Allah'dır. Dünyada ilimlerin sayısı sonsuzdur. Hakk'ın tecellî ettiği her nesnede bir ilim mevcuttur. Sûfî'nin seyr u sülûkta karşılaştığı her mertebe/makâm bir ilim olma iddiası taşımaktadır.<sup>1482</sup>

<sup>1476</sup> Azâm, *Mustalahu's-Sûfî*, s. 64, 65.

<sup>1477</sup> Massignon, *Essay*, p. 73.

<sup>1478</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 232b.

<sup>1479</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, I., 580.

<sup>1480</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr.,207b.

<sup>1481</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.104.

<sup>1482</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, III., 34, 37 vd.

Kuddûsî, sûfilerin kendi içlerindeki ansızın buluverdikleri derûnî anlam ve yaşantıdan emin olduklarını söylemektedir.<sup>1483</sup> Çünkü onlar ilimlerini kitaplardan ya da başka insanların ağzından değil; bizzat yaşayarak, vecd ve *Fenâ* hâlinin kendilerini kuşatma sonucunda, doğrudan elde ederler. Onlar gündelik ibâdetler olan, hac, oruç, zekât vb. bu ilmi kazanmamışlardır. Nitekim Kuddûsî, bu gerçeği şöyle açıklar:

*Yüz yıl okusan ma'rifet ehl-i olamazsın  
'Âşık olanın dide-i 'irfânı açıldı.*<sup>1484</sup>

*Hacc u savm ile ma'arif kenzini bulmak muhâl  
Rızk ile gel başına bu halkı dirme 'ışka uy.*<sup>1485</sup>

*Ma'ârif kenzini bulan hakikat sırrına erer  
Bu kıl ü kâli hem lâf-ı güzâfî ey dedem neyler.*<sup>1486</sup>

Kuddûsî'ye göre keşfi bilgi, salt kavramsal ve teorik düzeyde olmayıp; ahlâkî, amelî, rûhanî ve estetik yönü de bulunan komplike bir olgudur. Keşfi bilginin estetik yönü, yâni aşk, muhabbet ve iştiyaka dayanmasındandır. Zîrâ sûfilere göre, aralarında hiçbir zaman tam bir kopma olmayan aşk ve bilgi, gerçek değerini saf, latîf ve mutlak "güzellik"te bulmaktadır.<sup>1487</sup> Güzellik perdelemekten ziyade açığa çıkarır, güzellikte şüphe ve kararsızlık yoktur. Aynı zamanda sûfiler, keşfi, kuvve hâlindeki bilginin açılması ve insanın kalbinde uyumakta olan derûnî bilincin uyanması şeklinde telakki etmişlerdir.<sup>1488</sup> Güzelliğin eşsiz nûru bütün şüphe gölgelerini ve vesveseleri yok eder, bu sebeple de yakînî bilgiyi verir. Diğer taraftan mutlak güzelliğin insan rûhündeki katılığı eritir ve hikmetin meyvesi olan vahdet sırrının zevkini açığa çıkarır. Bu nedenle kutsal olanın bilgisi güzellikten ayrılmaz.<sup>1489</sup> Bilgi, aşk ve güzellik arasındaki alâka, sûfilerce sıkça zikredilen kenz-i mahfî hadis-i kutsîsinde zikredilmiştir: "*Ben gizli bir hazine idim, bilmeye iştiyâk duydum ve bilineyim diye mahlûkâtı yaratım.*"<sup>1490</sup>

<sup>1483</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 233a.

<sup>1484</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 189.

<sup>1485</sup> *Aynı eser*, s. 185.

<sup>1486</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 36.

<sup>1487</sup> Burckhardt, Titus, *İslam Tasavvuf Dotrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan, (kitabevi yay.), İstanbul 1995, s. 40.

<sup>1488</sup> Afîfî, *Mystical Philosophy*, p. 106, 107.

<sup>1489</sup> Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Yusuf Yazar, ( İz Yay.), İstanbul 2001, s. 283.

<sup>1490</sup> Bkz., Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, (Yediveren Yay.), Konya 2001, s. 268 vd.

*‘İlme sa’y it ey püser sevmez Hudâ çün câhili  
Hem ‘amel eyle sever ol ‘ilm ile ‘âmili*

*Ma’rifet şems toğar dil kişverinde ‘âkibet  
Bir gün olursun Hudânın ‘arifi hem vâsılı.<sup>1491</sup>*

Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde, gerçek bilgi, ma'rifet, Hakk'ın kendi kendisini bilmesi/bildirmesidir. Bu sebeple himmet sahibi olan sûfî, gerçek ma'rifeti, sahih ilmi sadece Allah'tan alır, başka şeylere muhtaç olan, yaratılmış olan vasıtalara ihtiyaç duyan cüzî idrak yetileriyle yetinmez.<sup>1492</sup> Çünkü gerçek ilim, Allah'ın dilediği kullarının kalbine attığı ilâhî bir nûrdur.<sup>1493</sup> Genelde sûfîler, gerçek bilgiye ulaşma noktasında Allah tarafından bilgilendirilmeyi, yâni mânevî açılımı esas almışlardır. Eşyânın bilgisinden, Hakk'ın bilgisine kadar en kapsamlı ve kuşatıcı bilgiyi ancak bu tür mânevî açılımlar vermektedir. Seyr ü sülûk esaslarının fonksiyonu ise sâlikin rûhunun ve kalbinin, ta'lim ya da kitapların tedrisiyle elde edilmesi mümkün olmayan ilhama dayalı keşfi, ma'rifete uygun, onu taşıyabilecek bir mahâl olarak hazırlamasından ibarettir.<sup>1494</sup>

*Allahı bilmek her kula farzdır  
Ma’rifet için geldim cihanâ.<sup>1495</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında ma'rifetin ilk basamağı, önce diğer varlıkları, eşyâyı tanımak ve varlıkla Allah'ı tanıma bilgisine ulaşmaktır. Ârif, varlıkla Allah'ı tanıyandır. Bu istidlali ma'rifettir. İkinci basamağı varlığı Allah ile bilmektir. Bu da ilham ile gerçekleşir. Buna şühûdi ma'rifet denir. Bunların sonunda Allah'ın zatını bilmenin acizliğinin bilincinde olmak yakîn irfan, yâni ihsandır.<sup>1496</sup>

*Ma’rifet için yaratmış bizi Hallâku’l- verâ  
Anı tahsil eyleyelim sa’y idüib subh u mesâ.<sup>1497</sup>*

<sup>1491</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 204.

<sup>1492</sup> Kuddûsî, *Hazinetü’l-Esrâr*, vr. 232b.

<sup>1493</sup> İbnü’l-Arabî, *Risâletün ile’l-İmam er-Râzî*, (Resâil), s. 224.

<sup>1494</sup> Cevdet, *Ma’rifetu’s-Sûfîyye*, s. 158.

<sup>1495</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 166.

<sup>1496</sup> Tehanevi, *a.g.e.*, III, 996; Şarlâvî, *a.g.e.*, 2055; Herevî, Ebu İsmail Abdullah b. Muhammedel-Ensâri, *Menâzilü’-Sâirîn*, Matbaatu’s-Saade, Mısır, 1908; Hufnî, Abdu’l-Mün’im, *Mu’cemu Mustâfalahâti’s-Sûfîyye*, Daru’l-Mesire, Beyrut, 1087, s.246.

<sup>1497</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 28.



Ma'rifetin hem kesbî, hem de vehbî yönü vardır.<sup>1498</sup> Fakat Kuddûsî, diğer sûfî konu ve kavramlarında olduğu gibi, sûfîler için makbul olanın kesb/sa'y olduğunu ifade etmektedir. Onun için sûfiye düşen görev, mücadele içinde bulunmak,<sup>1499</sup> nefsinin çeşitli temrin ve tefekkür faaliyetleriyle arındırmak amacıyla, onu kötü düşüncelerden, bedeninin arzu ve isteklerinden kurtararak, dış duygu ve akıl melekelerini de aşmış, onlardan daha güçlü olan kalb kuvvetine ulaşarak, ruhu, bilginin kaynağı kılmak çabası içerisine girerek kendini bu bilgiye hazırlamaktır. Bu hazırlığı yaptıktan sonra gerisi, Allah'ın lütfuna bağlıdır.<sup>1500</sup> Nihayette Kuddûsî, ma'rifet konusunda, devamlı olarak bir gayretin ve çalışmanın olması gerektiği düşüncesindedir.

Kuddûsî'nin anlayışında, ma'rifet Allah'ı sıfatları, eserleri ve tecellileri ile tanımadır. Onun için O'nun eseri ve tecellilerinin gerçekleştiği evrenin ve insanın bilinmesi, tanınması, incelenmesi bu ilmin gereğidir.<sup>1501</sup> Ona göre Allah'a ulaşabilmek için, kişinin kendini bilme ve tanıma yetisine kavuşarak "ma'rifet-i nefis"i gerçekleştirmesi gerekir. "Nefsini bilen Rabb'ini bilir",<sup>1502</sup> ilkesiyle hareket eden kişi ma'rifete ulaşır.

Kuddûsî, aklın bazı gerçekleri anlamada gerekli olduğunu, örneğin, ilk inançlarımıza akıl sayesinde yön vermek zorunda olduğumuzu söyler.<sup>1503</sup> Fakat akıl bu görevini yaptıktan sonra, maddesel âlemin ötesindeki varlık alanını kavrama konusundaki yetersizlik sınırına gelecektir.<sup>1504</sup> Bu konuda Allah "Dışarıda ve kendilerinde onlara âyetlerimizi göstereceğiz ki, O'nun Hak olduğu onlar için iyice belli olsun"<sup>1505</sup> buyurarak, aklın ve dış dünyanın, ma'rifetin elde edilmesinde bir yere kadar gerekli olduğunu bize bildirir.

Bazı sûfîler de kalbi, aklın mekânı ve ma'rifetin kaynağı olarak kabul etmişlerdir.<sup>1506</sup>

Kuddûsî'ye göre, ma'rifet, kalpte Allah'tan başka kimseye yer vermemektir. Çünkü ma'rifet kalbin fiilidir.<sup>1507</sup> Sûfî, ma'rifete sahip olunca

---

<sup>1498</sup> Serrac, *a.g.e.*, 299; Kuşeyrî, *a.g.e.*, 143.

<sup>1499</sup> Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah El-İsbahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, IX, Mektebetü'l-Hâncî, Mısır, ts, X, 15; Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, *Keşfü'l-Hafâ*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2.Baskı, Beyrut, 1351, II, 265.

<sup>1500</sup> R. S. Bhatnagar, *Dimensions of Classical Sûfî Thought*, Natital Bonasidoss, Delhi, 1984, s.141.

<sup>1501</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 233a.

<sup>1502</sup> Aclûnî, *a.g.e.*, II, 262.

<sup>1503</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 260b.

<sup>1504</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, II, 298.

<sup>1505</sup> Fussilet, 41/53.

<sup>1506</sup> Muhâsibi, *el-Kasd*, s.251; Ebû Abdillâh Hâris b. Esed, *el-Vesâgâ İçinde el-Kasd*, Tah: Abdülkadir Ahmet Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s.251.

kalbi aydınlanır, bu aydınlık sūfînin bütün uzuvlarına yansır ve Sūfî düşüncesiyle, eylemleriyle, ahlâkıyla tamamen bu ilimle hareket eder.<sup>1508</sup> Kuddûsî bu anlayışını şiirinde şu şekilde ifade eder:

*Bu ma'rifetin mâyesidir cezbe-ı Rahmân  
Tahsîl idegör anı ki derdine devâdır.*<sup>1509</sup>

Kuddûsî'ye göre, sūfînin olgunlaşmasında ma'rifet, her şeyden önce gelir, çünkü kişiyi Rahmâna götürecek çekim kuvveti onun vasıtasıyla kazanılır, o, her şeyin aslıdır.<sup>1510</sup> Çünkü kişi ma'rifeti ölçüsünde Allah'a yakınlaşma imkânı bulur.<sup>1511</sup> Sūfî için ma'rifet, Allah'a dair bilginin sağlamlığı demektir.<sup>1512</sup>

Ma'rifet sahibi sūfî, Allah'ın sevgisini her şeyden önce tutan, Allah ve varlık konusunda sürekli tefekkür eden, devamlı kendi otokritiğini yaptığından dolayı, başkasıyla uğraşmayan kişidir. Aynı zamanda insanların kendisine güvendikleri kişidir.<sup>1513</sup>

Aşk ehlinin ma'rifeti, klasik dönem mutasavvıflarının önem verdikleri dünyayı bir tarafa bırakan ve zühdleriyle âhireti tercih eden sūfîleri aşan bir bilgidir.<sup>1514</sup> Onlar ne dünyayı, ne de âhireti birbirine tercih ederler. Onların tek arzusu ve tercihi Allah'tır. Belki hayâ (utanç)larından dolayı cenneti bile arzulamazlar.<sup>1515</sup>

Kuddûsî'ye göre, Allah'ın kullarına farz kıldığı ilk konu ma'rifettir;<sup>1516</sup> çünkü; “*Ben insanları ve cinleri bana ibâdet etsinler diye yarattım*”<sup>1517</sup> âyetindeki “kulluk” tabiri “tanımak” şeklinde yorumlanmıştır.<sup>1518</sup> Sūfîler ma'rifeti, “*Allah'ı kullarının zatıyla bilmesi*”<sup>1519</sup> şeklinde anlamışlardır. Onlar öyle bir bilgi derecesine ulaşırlar ki, Allah'tan başkasını bilmezler ve ondan

<sup>1507</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 233a.

<sup>1508</sup> Muhâsibi, *Âdâbu'n-Nüfûs*, 51, Tah: Abdülkadir Ahmet Ata, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1988; Muhâsibi, er-Riâye, s.388.

<sup>1509</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 37.

<sup>1510</sup> Muhâsibi, *age.* ss. 120–121.

<sup>1511</sup> *Aynı eser*, ss. 121–123.

<sup>1512</sup> Ebû Nuaym, *Hilye*, X, 363; es-Sülemî, *Tabâkât*, s. 409.

<sup>1513</sup> Sülemî, *age.*, s.116.

<sup>1514</sup> Muhâsibi, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, Tah. Hüseyin Kuvvetli, 3. Baskı, Beyrut, 1982, s.269.

<sup>1515</sup> Muhâsibi, *Âdâbu'n-Nüfûs*, s.123.

<sup>1516</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 232b.

<sup>1517</sup> *Zariyât*, 51/56.

<sup>1518</sup> Ebu'n-Nasre's-Serrac et-Tûsî, *el-Luma'fi't-Tasarruf*, thk: Abdilhâkim Mahmud – Abdalbâkî Sarûr, Mısır, 1960, s.63.

<sup>1519</sup> Sülemi, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, s.29.

başkasını görmezler. Bu konuda Gazâlî (ö. 505/1111), insanın en önemli vasıflarından birisi, zat, sıfat ve fiiller bakımından Allah'ı bilmesidir. Çünkü insanın kemâl/tamlığı bu bilgiye bağlıdır.<sup>1520</sup> der.

*Ma'rifet için yaratmış bizi Hallâku'l-verâ  
Anı tahsîl eyleyelim sa'y idüb subh u mesâ*

*Zikr ile hasıl olur kalbde bu nûr-ı ma'rifet  
Olalım tevhîde meşgûl şevk-ile biz dâ'imâ.<sup>1521</sup>*

Kuddûsi için ma'rifet, her ne kadar kulluğun şuurlu olarak yerine getirilmesiye, bu ma'rifetin oluşmasının da o kadar gerekli olan yüce Yaratıcı'yı sürekli olarak zikretmek vardır. Bu zikir de, sâlikin varlığını kendisinde “yok” edip yalnızca Yaratıcı'yı bildiği tevhîd zikridir. Tevhîdin de bilinçli olarak yerine getirilmesi sonucunda Rabbini bilme şuurunu kazanan ârif bir kişilik oluşur. Ârif kişinin kalbine İlâhî aşkın akışı hızlı ve çok olur.

*Çalış tevhîde dir isen olayım 'ârif ü dâna  
Tolar tîz kalbine 'ışk-ı hudâ olur ki bir deryâ.<sup>1522</sup>*

Ma'rifet sûfi için, her hâlinin tezahürüdür. Sûfinin her sözü ve her bakışı, kalbindeki muhabbet şimşeginin tezahürü ma'rifet sayesinde ortaya çıkar.<sup>1523</sup>

*Halk itti Hudâ çünkü seni ma'rifet için  
Tahsili ma'ârif ide-gör itme batâlet.<sup>1524</sup>*

Kuddûsî'nin anlayışında ma'rifet, sûfiye bütün varlık sıfatlarının kendisinde toplanmasını sağlar ve bu sıfatların tam bir temsilcisi ve kuşatıcı bir varlık hâline gelen insan-ı kâmil/ehl-i Hakk ortaya çıkar. Çünkü Allah, insanı ma'rifeti bilmek onun ışığında hayat sürmek amacıyla insanları yarattı. Yani Kuddûsî, ne yaptığının bilincinde olan bir insan tipinin ancak ma'rifetle varolabileceği görüşündedir.

*Zühd ile kimse talamaz ma'rifet deryâsına  
'ışk-ıla talınır ancak çünkü kârı pek derin.<sup>1525</sup>*

<sup>1520</sup> Gazâlî, *İhyâ*, III, 9.

<sup>1521</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 28.

<sup>1522</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 24.

<sup>1523</sup> Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbanî ve'l-Feyza'r-Rahmânî*, Mısır, 1973, s.228.

<sup>1524</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 14.

<sup>1525</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 142.

*Zikr olmayacak sâik-ı Yezdân olamazsın  
İşk olmayacak ma'rifete kân olamazsın*

*Hem sırr-ı hakikat bilinür ma'rifet ile  
Sa'y itmeyecek zikre Hudâyı bilemezsin.*<sup>1526</sup>

Kuddûsî'ye göre, ma'rifet bilgisi aslında sülûkın en büyük hedefidir. Tasavvuftaki diğer bütün hedefler, bu hedef için bir araç olarak görülmüştür. Allah'a vuslat da, bazı sûfilere göre, muhabbet yoluyla elde edilir. Ma'rifet veya ma'rifet yoluyla elde edilen muhabbet olmadan bu vuslatın gerçekleşmesi zordur. Sûfiler, Allah'ın ma'rifet yoluyla tanınabileceğini ve Hak adına idrak edilen her şey O'na bir işarettir. Ma'rifet bilgisi sûfide Allah'ı Allah'la tanıma bilgisi verir.<sup>1527</sup> Bu, zâhid gibi diğer bilginlerin Allah'ı delille tanımlarından tamamen farklı ve kapsayıcı bir bilgidir.

Kuddûsî'nin bilgi anlayışında ayne'l-yakîn, önemli bir temel unsurdur. Eşyânın bilinebilmesi, varlıkların tanınması, kişinin kendini bilip Yarattıcısına ulaşması yakînî bir ma'rifetle gerçekleşir. Çünkü Hakk'ı bilme bilgisi olan ma'rifet, yâni, ma'rifetullah imanın mihengidir. Sûfinin ma'rifeti "Ma'rifetü'l-ayân"dır. Kuddûsî, klasik sûfi anlayışından farklı olarak yakîn olarak üzerinde durduğu eserlerinde sık sık ifade ettiği yakînün üç derecesi değil, özellikle ayne'l-yakîn makâmı üzerinde durur.<sup>1528</sup> Ma'rifetü'l-ayân olan ayne'l-yakîn, görmeye dayanan ve müşahede makâmında olur. Bu makâmıla eşyânın keşfi, daha kolaydır. Çünkü bu makâm müşahedetü'd-delil'dir. Yâni bizzat delile dayanan müşahededir. Delile dayanan müşahede ise, yakîn'in kendisi olup, lisani da vecddir. Vecde ulaşan kişi Hakk'a yakınlaşan kimsedir. Bu dereceye eren kişi Allah'ın nuru ve "yed-i kudreti" üzere sorumluluğunu üstüne aldığı kimsedir.<sup>1529</sup>

*Hak rızâsı 'çün ' ilim tahsiline sa'y itmeyiz  
İzzet-i dünyâ içündür ilmimiz a'mâlimiz.*<sup>1530</sup>

Kuddûsî'nin, bilimde ve bilgide kasd ettiği şey ma'rifettir. O, ma'rifetten yoksun olan insanı, ölüye benzetmektedir. Ona göre, âlimin gerçek ilmi, Allah'ın hidâyetine kavuşmadır; yani kişinin Allah'ı gereği gibi bilebilme bilgisini kazanmasıdır. Cahilin cehâleti ise, sapıklıkta ve delalette

<sup>1526</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 262.

<sup>1527</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 216

<sup>1528</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 209b.

<sup>1529</sup> *el-Mekkî, a.g.e.*, II, s.90.

<sup>1530</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.89.

olmasıdır. Hem âlim sıfatını kazanacaksın, hem de Allah'ın O'nu dilediği şekilde tanımamak, hem körlük, hem de görme sıfatının ikisini birlikte taşıyan kişinin durumuna benzemektedir. Onun ilim düşüncesinde mukarrebeye yapılmalıdır. Eğer kişi, Allah'a yakınlık kazanmak amacıyla ilim talep etmek istiyorsa; Allah'ı tüm benliğiyle bilme ve tanıma ilmi olan, ma'rifet ilmine yapışması gereklidir. Ma'rifet ilmi diğer ilimler gibi, bir konuda yeterli bilgi sahibi olduktan sonra, o ilmi bırakmak değildir. Bu ilim, sûfinin kendini tanıması/ma'rifetullah ile başlar, ölüm ile sona erer. Onun için devamlılığı olan bir ilimdir. Bu ilim, kişiyi ârif yapar. Hikmet kitabını okumaya başlayan ârif, damla iken ummâna dönüşür. Bu ummanda, aşk ile dolmayanın, aşk ile donanmayanın ma'rifet cevherine ulaşması mümkün değildir. Ma'rifet ilmine kavuşamayanlar ölümlere benzerler. Edindikleri ilmin ne kendilerine, ne de başkasına faydası vardır.

Müslümanın ilmi, gönlündeki aşk ateşi ile kemâl hâline gelir. Kişi eğer ilmi bedeni menfaati için kullanırsa, o ilim ona yılan olur; eğer gönül dünyasını aydınlatmak için kullanırsa yâr/dost olur.<sup>1531</sup> Sûfi'nin yapıştığı ilim, kişi ile gerçekler arasındaki perdeleri birer birer ortadan kaldırır. O ilim artık, puta tapan, put satan, put yapan ilim değildir.

*Keşf-i eşyâ eyleyen kalb gözüdür 'ayne'l-yakîn*  
*Baş göziyle Hak bilinmez bellü peydâ olsa da.*<sup>1532</sup>

Kuddûsî'nin ifadesiyle bu "baş gözüyle", yani normal ilim denilen ma'rifetü's-semi ile öğrenilen bir ilim değildir. Peygamber (s.)'in övdüğü, mü'minlere "Yakîn'i öğrenin" ve "Onun soğukluğunu vecd ettim ve ilim sahibi oldum"<sup>1533</sup> dediği Ayne'l-Yakîn'dir. Sûfilere göre Ayne'l-Yakîn'e dayalı bilgi tartışma götürmez bir bilgidir. Bu tür bilgiye sahip olan bütün eşyâdan haberdar olan kimsedir. Bu, insana kazandırdığı derecede sıddıklar ve şehitlerle aynı derecedir. Bu ilim yakınlık makâmına, meclislerindeki muhadeselerine, yakınlıklarının sığmağına ve tefekkürlerinin letafetine göre Mukarrabûn/Yakın olanlara ait bir ilimdir.<sup>1534</sup> Bu kesin/yakîn ilim Allah'ın kitabında övdüğü âşık sûfilere ait ma'rifet ilmidir. "İlimde derinleşmiş olanlar 'iman ettik' derler"<sup>1535</sup> ve "İçlerinden ilimde derinleşmiş olanlar"<sup>1536</sup> Kur'an'ın bu âyetleri bu ilmin üstünlüğünü belirgin şekilde ifade etmektedir.

<sup>1531</sup> İkbâl, *Esrâr*, s. 69.

<sup>1532</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 95.

<sup>1533</sup> Bk. Tirmizi, *Tefsir-i Süret-i*, 38/2-4; Ebu Davûd, Tıb/12.

<sup>1534</sup> el-Mekki, *age.*, s. 91.

<sup>1535</sup> Al-i imran, 3/7.

<sup>1536</sup> Nisâ, 4/162.

Kuddûsî'ye göre, sûfinin ittisalini gerçekleştirecek üç önemli nokta vardır. Ve bunları birbirlerinden kopuk olarak düşünmek mümkün değildir. Bunlar sûfinin olgunlaşmasında, sülûkunda ve Hakk'a vuslatında temel prensiplerdir. Bunlar da birbirlerine zincirleme bağlantılı olan zikir/tefekkür, ma'rifet ve muhabbetir.<sup>1537</sup> İşte bu felsefeden dolayı sûfi'nin gönül dünyasının aydınlığı için Hakk'ı sürekli hatırdâ tutmak şarttır. Kişinin âriflik sıfatını elde etmesi işte bu aydınlığa bağlıdır, yoksa Arap dilinde uzman ve diğer ilimleri çok iyi bilmekle mümkün değildir. Zira ârif, hâlkten, yani doğadan uzak, Hakk'a yakın olandan Ârifin gönlünde mâsîvaya ilgi duyacak ve önem verilecek kadar değeri yoktur. Kendi zihninde hatıraları, yer tutacak derecede ağıyâra ait varlığın onun yanında hiçbir değeri bulunmamaktadır.<sup>1538</sup>

Kuddûsî'ye göre, sûfilerin ma'rifet bilgileri, onların gönül aracılığıyla elde ettikleri bilgidir.<sup>1539</sup> Onlar, gönülden doğan ilâhî nefhâlarla ancak, her bir ilâhî sıfatın hakikatını kapsayan ulûhiyeti idrak ettiklerini iddia ederler. Zira onlara göre, insanın eşyayı gereği gibi idrak etme gücü olan içgörüyü meydana getiren "gönül gözü"nin gücü, görüşler üreten düşünme gücünden çok çok üstündür. Sûfi olgunlaşma sürecinde birtakım fetihler, müşahedeler ve tecellîler yaşar. Sûfinin yaşadığı bu hâller bilgi oluşturur, fakat tüm bunlara karşın sûfi, Hakk'ı bizatihi değil, isimleri ve sıfatları aracılığıyla idrak eder.

Sûfi'nin hakikat arayışı zikriyle, tefekkürü ve aşkıyla sürekli devam eder. Bu arayış sonsuz bir süreçtir; bir şeyin bilgisine sahip olduğu zaman, her defasında daha yüksek ve daha gizli olanı almaya yetenekli hâle gelir. Kazandığı bilgi sûfi de kozmolojik veya metafizik yeni bir bilgi istemek için, yeni bir kabiliyet ortaya çıkarır.<sup>1540</sup> Çünkü sûfi öyle bir ışık yakalamıştır ki, bu ışık her gün onu yeni bir bilgiye götürür. O her an yeni bir keşf ve müşahede peşindedir. Zâhid kişilerin Allah âşıklarına olan sataşmalarına rağmen bu süreç sürekli işlemektedir.

*Ma'rifetden zerre mikdârı olamaz hisse yâb  
Okusa bin cild kitâb hem ehl-i takvâ olsa da*

*Kalbde 'irfan hâsıl olmaz zühd ile Kuddûsî ya  
Dahl ider 'uşşâka zâhid kendi a'mâ olsa da.<sup>1541</sup>*

<sup>1537</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 233a.

<sup>1538</sup> Hucvîrî, *age.*, s.98.

<sup>1539</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr* vr. 232b.

<sup>1540</sup> Charles André Gilis, *İslâm ve Evrensel Ruh*, Çev: Alpay Mat, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s.44.

<sup>1541</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.95.

Kuddûsî'ye göre, insanın kendi dünyasını yaratması bizzat kendi içinde başlar. Zira başta her şey karanlıktır. Bir insanın kendisinin görünmezliğinin iç(sel) idraki ışığın başlangıcıdır. Bu hakikat idrakı bir duygu algılama değil, fikirlerin gerçeğini idrak meselesidir. Kalbî bilgi, bazı Batılı düşünürlerin de ifade ettiği gibi, öz bilgisi/self-knowledge kişinin kendini tanımanın yoludur. Çünkü derûnîliğe yönelmedikçe hiç kimse kendini keşf edemez.<sup>1542</sup>

Tasavvuf literatüründe kalp, Hakk'ın tecellî ettiği rûhânî latife, rûhânî, kevnî ve tabîî hâl ve husûsiyetler ile Rabbânî tecellî ve vasıfları bir arada toplayabilen insânî hâkîkati idrak eden yeti anlamında kullanılmaktadır.<sup>1543</sup> İnsanın idrak edici yönünü ifade eden kalp, maddî aleme ait ve bedene bağlı olan “zekâ” ile aynı olmayıp, bir bedenle görevini yerine getirdiği hâlde varlığı bir bedene ait olmayan ve her hangi bir şekilde maddî kayıtlarla sınırlanmayan “Evrensel/Küllî Akıl İlkesi”nin ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>1544</sup>

*Ma'rifet için yaraymış bizi Hallâku'l-verâ  
Anı tahsîl eyleyelim sa'y idüb subh u mesâ*

*Zikr ile hasıl olur kalbde bu nûr-ı ma'rifet  
Olalım tevhîde meşgûl şevk-ile biz dâ'imâ.*<sup>1545</sup>

Ma'rifetin en temel ve kuşatıcı aracı olarak kalp, nazarî aklın idrak etmektен aciz kaldığı hususları idrak eden, aklın tavrının üzerinde olan bir yetidir.<sup>1546</sup> Kalbin idraki, kavramsal olmaktan ziyade zevkî ve hissî bir idraktır. Bu duyguya modern psikolojide cosmic transcendental sense /kozmetik aşkın duygu denilmektedir. Bu duygunun “kozmetik” diye isimlendirilmesinin nedeni, varlığı mutlak ve küllî anlamda bu duyguyla kavramamızdandır. Bu duygunun müteal olması ise, tabîî sınırları aşarak, insanı sınırlı ve sonlu varlık hâline getiren benlik ve ferdiyet özelliklerinin ortadan kalktığı bir başka âleme taşıma özelliğine sahip olmasından dolayıdır.

Sûfiler, kalbin bilinen anlamının dışında insânî bir idrak yetisi olduğu yönündeki görüşlerini Kur'ân'dan âyetlerle desteklerler; “Şüphesiz ki bunda kalbi olanlar veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt

<sup>1542</sup> Schumacher, *age.*, s. 70.

<sup>1543</sup> et-Tirmîzi, Muhammed b. Ali, el-Hakim, *Beyanü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l- Kalb ve'l-fuad ve'l-Lübb*, Kahire 1958, s. 82; el-Gâzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyau Ulûmiddin*, Beyrut 1983, c.III, s. 3; Kübra, Necmüddin, *Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl*, thk. Yusuf Zeydan, Kahire 1993, s. 132, 133.

<sup>1544</sup> Afîfî, *Mystical Philosophy*, p. 115.

<sup>1545</sup> Kuddûsî, *Dîvân* (Külliyat), s. 24

<sup>1546</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* c. IV, s. 323.

vardır.”<sup>1547</sup>, “Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı, yoksa kalplerinde kilit mi var?”<sup>1548</sup>, “Bu, onların önce inanıp sonra inkâr etmelerindedir. Allah da kalplerini mühürledi, onlar anlamazlar.”<sup>1549</sup>, “...Kur’ân’ı anlamasınlar diye kalplerine perde koyduk.”<sup>1550</sup> meâlindeki âyetlerde kastedilenin, her kalp sahibi değil, gerçeği idrak eden kalp sahipleri olduğu vurgulanmaktadır.<sup>1551</sup> Sûfilere göre âyette akıl yerine kalbin zikredilmesi de aklın idrakiyle kalbin idraki arasındaki farka işaret eder. Çünkü akıl bağıdır ve eşyâyı tek bir vasma hasreder, sınırlandırır. Hâlbuki hakikat böyle bir sınırlandırmayı ve inhisarı kabul etmez. Kalp ise, sürekli bir hâlden başka bir hâle değişmesinden dolayı her türlü suretleri ve sıfatları kabul eder. Saflaşmış kalbini sonsuz ve sürekli değişen tecellilere bırakan sûfi, ontolojik olarak her an yeni bir yaratılış üzere olduğu gibi, epistemolojik olarak da her an yeni bir ilim üzere olur. Allah, “Her an yeni bir iş”<sup>1552</sup> üzere olur. Allah’ın bu veçhesi de varlıkta her ân “yeni bir yaratılış”<sup>1553</sup>, bilgide de her an yeni bir ilim şeklinde tezahür eder.<sup>1554</sup>

## 2. Şüphelerden Arınmış Yakîn Bilgi

Tasavvufî bakış olarak yakîn, her türlü bilme şeklinin kesinliğini ve kesin olan bu bilginin her türlü şüphe ve endişeden uzak olmasından dolayı ruhta meydana gelen sükûneti ifade etmek üzere “yakîn” kavramı kullanılır. Bundan dolayı yakîn, istikrarlı olan, her hangi bir şekilde değişmeye maruz kalmayan, bu sebeple de sübût ve sükûnet üzere bulunan her şeydir.<sup>1555</sup> Yakîn mertebesine ulaşan kimse her türlü kaygılardan uzak olarak tam sükûnet üzere bulunur. Sûfiler hakîki anlamda yakîn mertebesine ulaşmanın mümkün olmadığı görüşündedirler. Çünkü kul kendi aslî mertebesi, hakîkati itibariyle sürekli bir ızdırap ve korku içerisinde, gerçek anlamda sükunete ulaşması mümkün değildir. Sûfiler arasında sıkça zikredilen üç yakîn mertebesi ise “yakîn”in bizatihi kendisi değildir. İzâfî ve alt mertebeler olarak “yakîn”e yapılan izâfetlerdir. Bir şeye izâfe edilen şey ise o şeyin bizatihi kendisi değildir; zirâ bir şey kendine izafe edilemez.<sup>1556</sup>

---

<sup>1547</sup> Kâf, 50/37.

<sup>1548</sup> Muhammed, 47/22.

<sup>1549</sup> Münafikûn, 63/3.

<sup>1550</sup> En’am, 6/24.

<sup>1551</sup> Tirmizî, *Beyânu’l-Fark*, s. 93.

<sup>1552</sup> Rahman, 55/29.

<sup>1553</sup> Kâf, 50/15.

<sup>1554</sup> İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 122.

<sup>1555</sup> İbnü’l-Arabî, *Fütûhât*, III, 307; IV, 298.

<sup>1556</sup> İbnü’l-Arabî, *Fütûhât*, IV, 299.



Yakîn, sahibinin hiçbir şekilde şüphe/reyb içinde olamayacağı bir bilgidir.<sup>1557</sup> Ve aynı zamanda bu bilgi, hiçbir vakit de şüphelerin tuzağına düşmeyen bir bilgidir.<sup>1558</sup> En küçük bir yakînin bile, kalbe girmesi ile, nûru onu doldurur ve önemsiz kuşkuyu dışarı atar.<sup>1559</sup> Sûfiler, yakîn olma vasfından yoksun olan bilgiyi şüpheli olarak görmüşlerdir. Bilgi eğer yakîn ile birleşirse hiçbir şekilde kuşku taşımayan bilgi oluşur.<sup>1560</sup> Yakîn insanı öyle bir bilgi ile donatır ki, kişi o bilgi ile imanının nihâ ve kemâl noktasına ulaşır.<sup>1561</sup>

Sûfilere göre bilgi, çalışmayla kişiye mâlum olandır, yakîn ise kişiyi yanında taşıyan şeydir.<sup>1562</sup> Diğer taraftan yakîn, herhangi bir düzeltme veya dönüşüm veya değişim kabul etmeyen bilginin gönüllerde karar bulmasıdır.<sup>1563</sup>

*Hâlik-ı zikr et kudretin fikr et  
Daima şükr et ol-gil senâ da*<sup>1564</sup>

*Savm u hacc ile bilinmezmiş Hudâ ayne'l yakîn  
Etmeyince iştiğâl subh-u mesâ ezkâra ah*<sup>1565</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında, Hakk'ın ayne'l-yakîn olarak bilinmesi, ne çokça ibâdet etmeye, ne de oruç tutmak ve hacc etmek gibi ibdetleri yerine getirmeye bağlıdır. Ona göre, ayne'l-yakîn ilminin kişide oluşması için Hakk'ı sürekli zikir ile hatırlama fenomeninin insanların gönüllerinde yer edinmesi gereklidir. Ayne'l-yakîne ulaşmak, ancak Yaratıcı'yı devamlı hatırda tutmak ve O'nun gücünün, kudretinin üzerinde daima derin düşüncelere dalmak ile mümkün olur.<sup>1566</sup>

Sûfî bilginin en önemli timsallerinden olan bu kavram aslında, tasavvuf bilgisiyle özdeş bir kelimedir. Onu farklı bir şekilde ele alıp işlemek bu bilginin özüne uygun değildir. Çünkü sûfî bilginin temelinde Hakk'ı yakîn/kesin olarak bilmek ana hedef, prensiptir.<sup>1567</sup> Zira bu bilgi sûfiye kesin olarak bilmeyi<sup>1568</sup> apaçık bir şekilde anlamayı,<sup>1569</sup> yâni naib/kuşkusuz

<sup>1557</sup> Kuşeyrî, *age*, s. 44.

<sup>1558</sup> Sülemî, *Tâbâkât*, s. 349.

<sup>1559</sup> Kuşeyrî, *age.*, s. 83.

<sup>1560</sup> Kuşeyrî, *age.*, s. 83; Kelâbâzî, *age.*, s. 94.

<sup>1561</sup> Mekkî, *age.*, I, 120.

<sup>1562</sup> Kuşeyrî, *age.*, s. 84.

<sup>1563</sup> *Age.*, s. 83.

<sup>1564</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 170.

<sup>1565</sup> Aynı eser, s. 172.

<sup>1566</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 209b.

<sup>1567</sup> Aynı yer.

<sup>1568</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, III, s. 1015; Cürçânî, *Ta'rifat*, s. 175.

bilmeyi,<sup>1570</sup> doğru ve gerçek bilgiye<sup>1571</sup> ulaşmayı amaç edinmektedir. O zaman bilgi, yakîn ile birleşme, hiçbir şekilde şüphenin bulunmadığı bir bilgi olur.<sup>1572</sup> Yakîn gönüllerde biriken, kesbi olmayan bilgidir.<sup>1573</sup>

Tasavvuf terminolojisinde yakîn/certainly kalbin bildiği, vakıf olduğu bilgidir.<sup>1574</sup> Fakat bu bilgi kesinlik ifade eden ve kesinlikle şüpheyi götürmeyen bilgidir.<sup>1575</sup> Sûfi için yakîn, Allah'ın, insanın kalbine koyduğu bir ışıktır.<sup>1576</sup> İnsan inancının temelini oluşturur ve imanın üç derecesi olarak bilinen bu bilgi, yalnızca tasavvufta bulunan bir sınıflama değil,<sup>1577</sup> bütün esoterik doktrinlerde var olan bir yaklaşımdır.<sup>1578</sup>

Fakat sûfi perspektifinde ayne'l-yakîn, kişinin baktığı, gördüğü her nesnede Allah'ı görüp bilmesidir. Yâni gözüne ilişen ve varolan her eşyayı Hakk'ın irâdesi ve tecellisi sonucunda varlığa geldiğinin bilincine varmaktır. Kuddûsî'ye göre, eğer insan, görülen her varlıkta Hakk'ı müşahede edebilirse, şeksiz, şüphesiz olarak O'nu bilebilecektir. Kuddûsî için önemli olan, görülen nesnelere Allah'ı bulabilmektir.

*Görür her şeyde Allah'ı bilür ayne'l-yakîn bî-şek  
Kamû mahlûkda Hallâk-ı bulan Tevhîde sâ'y eyler.*<sup>1579</sup>

Yakîn bilgisine ulaşan kişi, tüm “diğerlikler”den, ağıyârdan sıyrılarak “Sûfi”/derviş” ismini alan “evrensel insan”/el-insanu'l-kâmil” derecesine ulaşan kişidir. Fakat gerçek anlamıyla, bunlar bir derece olarak düşünülmemelidir. Sûfi, kendisi hariç her şeyi silen yakîn hakikati olan Allah'ın ezelf ve ebedî, sonsuz birliğinden/vahdaniyetinden başka bir şey değildir. Zira hakikat sûfinin içinde yaratılmıştan ne varsa hepsini silmiştir; sadece hakikatin kendisini bırakmıştır. Evrensel insan olan sûfi ile İlâhî hakikat arasındaki bu özdeşlik hakikatin kendisidir.<sup>1580</sup>

<sup>1569</sup> El-İsfehâni, *Müfredat*, s. 848.

<sup>1570</sup> Komisyon, *el-Mü'cemu'l-Vasit*, s. 1066.

<sup>1571</sup> Komisyon, *el-Müncid*, s. 926.

<sup>1572</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 83.

<sup>1573</sup> Kelâbâzi, *Ta'arruf*, s. 94.

<sup>1574</sup> Kelabazi, *age*, s. 154; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 180.

<sup>1575</sup> Serrac, *Luma'*, s. 66 vd.; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 79; Kuşani, *Islahatu's-Sûfiye*, s. 60; Tahanevi, *Keşşaf*, c. XI, s. 1538.

<sup>1576</sup> Es-Sülemi, *Tabakat*, s. 139; GAL, *Suppl.*, I, s. 351.

<sup>1577</sup> Bk. Serrac, *Luma'*, s. 66; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 85, 179; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 532-533; Sühreverdî, *Avârif*, s. 657.

<sup>1578</sup> Martin Lings, *The Book of Certainly-Yakîn Risalesi*, Çev. Veysel Sezgin, Vural yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 17.

<sup>1579</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 38.

<sup>1580</sup> Lings, *age*, s. 19.

Sûfiler yakîne farklı tanımlamalarda bulunmuşlardır. Örneğin, İbnü'l-Arabi gibi mutasavvıflar, yakîn ile ilmin özdeş olmadığını tartışma konusu yapmışlardır. Kur'an'da yakîn için söz konusu edilen üç merhaleyi (ilm/ayn/hakk el-yakîn), “Hayır, (onu) tartışılmaz bir kesinlikle anlasaydınız”,<sup>1581</sup> “sonuç de onu kesin bir gözle mutlaka göreceksiniz”,<sup>1582</sup> “kuşkusuz o hakkı'l-yakîndir.”<sup>1583</sup> şu şekilde açıklar: Bu üç merhale, haberlere dayanarak, Kâbe'nin varlığını kuşku duymaksızın bilmek, bizzat gözlemlemek üzere Kâbe'yi ziyaret etmek ve Kâbe'nin hakiki manasına muttali olmaktır.<sup>1584</sup> Aynı zamanda diğer bazı sûfiler buna Kur'an'da geçen şu âyeti örnek verirler: “*Hani Musa ailesine “Ben hakikaten bir ateş gördüm. Ondan size bir haber getireceğim” demişti, nihâyet oraya gelince kendisine şöyle seslendirildi: “Ateş sandığın bu nurun içinde olan sen ve (onun) etrafında bulunanlar mübarek kılınmıştır.*”<sup>1585</sup>

Sûfilerin eşya sıralamasında yakîn, bilgiye göre daha üstün görülmüştür. Örneğin bazı sûfiler, bilginin çalışmayla elde edildiğini, fakat yakîni ise, kişinin yanında taşıdığı şey olarak görürken,<sup>1586</sup> Cüneyd-i Bağdâdî gibi bazı sûfiler de yakîn, herhangi bir düzeltme veya dönüşüm ya da değişim kabul etmeyen bir bilginin gönüllerde karar bulması şeklinde yorumlamışlardır.<sup>1587</sup> Aynı zamanda sûfiler, Allah'ın bilinmesini ancak yakîn sayesinde gerçekleşeceğini söylemişlerdir.<sup>1588</sup> Bunun yanında sûfî yakîn kazanmasını ummaktadır. Çünkü yakîn, kendisini salt bilginin belirsizliklerinden arındıracaktır.<sup>1589</sup>

*Rabbi'ni bilmek dilersen sen eğer aynel-yakîn  
Nefsini bil kim nedir aslın düşün Hak hikmetin*

*Gün peder sulbunda bir katre su idin bilmiş ol  
Ana rahmine akuban anda turdin nice hin*

*Anda kırk gün meks idüben kona oldın munkalib  
Gör nice halk ider imiş kulı Rabbu'l-âlemin*

<sup>1581</sup> Tekasür, 102/5.

<sup>1582</sup> Tekasür, 102/7.

<sup>1583</sup> Vâk'â, 56/95.

<sup>1584</sup> İbnü'l-Arabi, *Futühat*, II, 570 vd.

<sup>1585</sup> Neml, 27/7-8.

<sup>1586</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.84.

<sup>1587</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 83.

<sup>1588</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 84.

<sup>1589</sup> Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi; İslâm Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, (çev. Lami Güngören), Ufuk Kitapları, İstanbul 2004, s. 193.

*Pes turub kırk gün dahi oldın heman bir mud'a et  
Sonra endamın seçildi cümlesi hem yir yirin*

*Zühd ile kimse talamaz ma'rifet deryasına  
Işk-ıla talınur ancak çünkü ka'rı pek derin*

*Sen de Kuddûsî tefekkür bahrine tal Işk-ıla  
Çün ana her kim talarsa ol bulısar dürlerin<sup>1590</sup>*

Kuddûsî'nin de bu konuda üzerinde durduğu kesin bilgi, Ayne'l-yakîn bilgisidir. Çünkü bu sûfîlerce nurun özü/ayn olarak, yâni İlâhî olanın nuru olarak bilinmiştir. Kalbteki nur, aydınlatıcı, imanın ve teslimiyetin gerçek kaynağı olarak tanımlanan yakîn olmuştur.<sup>1591</sup> Kuddûsî'nin düşüncesine göre eğer kul, gerçek olarak Rabbi'ni bilmek istiyorsa, yâni kesin bir gözle Rabbi'ni görmek/bilmek istiyorsa, aynel- yakîn olarak O'nu bilmesi gerekir. Ayne'l-yakîn insanın, eşyayı ya da varlığı, diğer bir tanımlama ile âfaktaki mahlukatı ve kendi nefsinin kalb gözü ile tanıyarak bilmesidir. Fakat önce kendi varlığında başlayarak, bedensel varlığın oluşumunu iyi bir şekilde tahlil etmelidir. Örneğin, anne rahmine nasıl düştüğünü, bir damla sudan kırk gün içinde nasıl ete dönüştüğünü, o etten uzuvların nasıl oluştuğunu derinden düşünmelidir. Ona göre, bu bilgi deryasına kavuşmak için zühd ile değil, ancak ışık ile girilebileceğini ve sonuçta aşk ve tefekkür ile girilen bu deryadan ma'rifet incilerinin elde edilebileceğini ifade eder.

## **2. 1. Varlığı Kavrama Bilgisi**

Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesinde, insana eşyayı idrak etme izanı veren, mahlûkatın varoluş sırrını ulaştırın kalp anlayışı, ayne'l-yakîn ilmidir. Bu niteliği ile ayne'l-yakîn bilgisi insanın başında bulunan göz organı işlevini görür. Fakat bunun yanında baş gözü ile algılama eksik bir algılamadır. Zâhiri ilimlerle uğraşan insanlar Hakk'ı ilme'l-yakîn olarak bilir. Bu kişiler kendi alanlarında ne kadar da uzman olsalar da, ayne'l-yakîn ruhunu idrak edemezler. Kuddûsî'ye göre, onların ilmi okuyup ve araştırmakla elde etmeleri bilgi ile ma'rifet bilgisine ulaşmaları mümkün değildir. Yakîn bilgisine ulaşmayan bir kişinin Allah'ı hakîkî bir şekilde bilmesi imkansızdır. Kalp gözünün açılıp, yakîn bilgisinin elde edilmesi de zikir ile gerçekleşir.

*Keşf-i eşyâ eyleyen kalp gözidir 'ayne'l-yakîn  
Baş göziyle Hakk bilmez bellü peyda olsa da*

<sup>1590</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 70.

<sup>1591</sup> el-Mekki, *age*, I, s.85. 176; Kuşeyrî, *age.*, s. 143.

*Açılır zikr ile kalb gözü devam et sen ana  
'Ârif olmaz kişi nahv ü sarda yekta olsa da*

*'İlm-i zâhir ehli Allah'ı bilür 'ilme'l-yakîn  
Bilmez 'ayne'l-yakîn her fenne dâna olsa da'<sup>1592</sup>*

Kuddûsî'ye göre Yaratıcıyı hakiki anlamda bilmek, ancak eşyayı aynel-yakîn bir yaklaşımla tanımakla mümkün olabilir. Varlığın bilinmesi ancak insanların birbirlerini eylemleriyle tanıdığı gibidir. Allah, bu konuyu âyette şöyle açıklar: “Güneşi ışıklı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabını bilmeniz için ona bir takım menziller koyan O’dur.”<sup>1593</sup> Bu ilâhî ifade, aynı zamanda, Kuddûsî'nin ayne'l-yakîn felsefesinin yol göstergesidir. Yâni Allah'ın kullarına beni görün, anlayın ve sonuçta dediği ve her yaratılan nesnede O'nun tecellisini algılayabilmemiz için gözler önüne serdiği delillerdir. O'nu bilmek ve tanımak için evreni deruni bir tefekkür ile analiz etmek yeterlidir. Fakat bunu her insanın görmesi mümkün değildir. Zira Yaratıcı bunu şu şekilde açıklamakta: “Hakikati inkara şartlanmışların durumu, çabanın aykırısını işiten ama onu yalnız bir ses ve çağrı şeklinde algılayan surunun durumuna benzer. “Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; zira akıllarını kullanmazlar.”<sup>1594</sup>

Kuddûsî'nin anlayışında, Allah'ı tanımak için, O'nun ayn/nuru ile evrene bakmak yeterlidir. Zira Allah, insanlardan önce kendilerini sonra da evrene bakarak, yaratılış amacı için iyi tahlil yapmalarını istemektedir. O'nu bilmek ve tanımak için evrene bakmak yeterlidir. Çünkü O, alemi ve içindekilerini kendisini bilmesi için yaratmıştır.<sup>1595</sup> Bu anlayış aslında Kuddûsî'nin ontolojik düşüncesinin özüdür. Var olan her nesne O'nun eseridir. Ve O'nun eseri olan insanın ortaya koyduğu her sanat ve eser de, O'nun tecellisi vardır. Zira Kur'an'da da bu durum ifade edilmektedir. “Attığın zaman sen atmadın Allah attı.”<sup>1596</sup>

Kuddûsî'nin ayne'l-yakîn anlayışında, Allah'ın “Gizli bir hazine idim; bilinmek istedim ve varlıkları yarattım” düşüncesinin gereği yerine getirilmektedir.

---

<sup>1592</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 95.

<sup>1593</sup> Yunus, 10/5.

<sup>1594</sup> Bakara, 2/172.

<sup>1595</sup> Kuddûsî, *Hazinetü'l-Esrâr*, vr. 209a.

<sup>1596</sup> Enfal, 8/17.

Eğer Allah bütün varlığı yaratmış ve bütün varlık O'nunla hayret<sup>1597</sup> duymuşsa, bundan dolayı O, her varlıkta tecelli bulmuştur. Ve artık ayne'l-yakîn ile nesneyi tanımaya çalışan sûfi Hakk'ı başka yerde aramamalıdır. Çünkü O, yaratılmış olan her varlıkla beraberdir. O, yerin ve göğün, açık ve gizli olan her nesnesiyle mündemiçtir. O'nun beyanı ile "*Nereye dönerseniz dönün, Allah oradadır.*"<sup>1598</sup> O, yarattığı her varlıktan daha açık bir şekilde kendi varlığını ortaya koymaktadır. Yâni O, her şeyde, fakat her şeyin dışındadır.<sup>1599</sup> Bu düşünce sûfilere göre Hz. Peygamber (s)'in "*hiçbir şey görmedim ki, Allah'ı orada görmeyeyim*" ifadesinde anlam kazanmaktadır.

Kuddûsî'nin ayne'l-yakîn anlayışı, "*Allah yerin ve göğün nurudur.*"<sup>1600</sup> âyeti ile gerçek mecrasına oturmaktadır. Zira evrende var olan varlıklar nasıl güneş ve ayın aydınlığı ile aydınlanıp, baş gözü ile algılanıyorsa, bütün eşya, varlık Allah'ın nurudur ve O'nun tecellisi ile bilinmektedir. Sonuçta her şey Allah ile diri ve kaimdir.

Tasavvuf düşüncesinde, evrensel algıların/idrakın gözü olan kalb, ayne'l-yakîn ile özdeştir. Ayne'l-yakîn de ölümsüzlük pınarıdır ve ay metaforu ile gösterilmiştir. Evrende var olan her şey kalp pınarı olan ayne'l-yakîn idrakının nesnelere dir.<sup>1601</sup> Sâlik, kalpteki bu pınara ulaşır, buradaki aşk şarabını içmediği sürece, ne gerçek insan olarak kalır, ne de seyrinin ilk basamağını güvenli bir şekilde tamamlayabilir. Kalp pınarına varmak demek, eşyanın hakikatini kavramak demektir. Eşyanın özünü gerçek anlamda idrak eden Rabb'ini hakkıyla bilir. Pınarın şarabından içen sâlik, ruh/spirit ile doğrudan temasla oluşan kalp gözü'nün hikmetini elde ederek; "*Şüphesiz hakiki kullarımın üstünde senin (şeytan) hiçbir hükmün yoktur.*"<sup>1602</sup> İlâhî emri gerçekleşmiş olur.

Kuddûsî'ye göre, inancın temel sermayesi yakîni olarak Allah'ı bilmek ve O'na kulluk etmektir.<sup>1603</sup> Yakînin, imanın, inancın özü olduğu konusunda Hz. Peygamber (s)'in şu sözü sûfi için önemli bir delildir: "*Yakîn, imanın tamamıdır. Kullar bu konuda yaratılışlarına göre bir hal içindedir. Allah, kime yakîn verirse, yakîn onu Allah'ın rızasını kazanmaya götürür. İşte bu,*

---

<sup>1597</sup> Hayret, derin düşünce ve Allah huzurunda, hakikat ehlinin ve âriflerin kalblerine gelen bir hâldir. Hakk, Gâni'dir, Samed'ir. Kul ise noksanlı ve muhtaç durumdadır. Allah'a kavuşma isteğinin devamlı oluşu sebebiyle, daha önce düştüğü hayrete tekrar döner. Ârif bu durumda hayret ve kavuşma ile sürekli iftikâr (muhtaçlık) halindedir. ( Bk. Suad el-Hakim, Resâil, s. 357; Cebecioğlu, TTDS, s. 338.)

<sup>1598</sup> Bakara, 2/115.

<sup>1599</sup> Lings, *age.*, s. 36.

<sup>1600</sup> Nur, 24/35.

<sup>1601</sup> Lings, *Yakîn*, s. 59.

<sup>1602</sup> Âsrâ, 17/65.

<sup>1603</sup> Kuddûsî, *Hazinetu'l-Esrar*, vr. 209.

*Allah'ın dilediğine verdiği bir lütuftur.*"<sup>1604</sup> Yine Hz. Peygamber (s) "Yakîn günahları yok eder" buyurmaktadır ve " *Kime de sabır ve yakîn verilmiş ise, gece namaz kılmak ve gündüz oruç tutmak gibi kaçırdığı ibâdetlere üzülmesin.*"<sup>1605</sup>

## 2. 2. Yakîni Bilginin Gerçekleşmesi

Kuddûsî'ye göre yakîn samimi tasdik ve kalbin ilâhî aşk ile istilasından sonra gerçekleşir. O'na göre kalpte yakîn gerçekleştikten sonra kişi hakiki sûfi olur. Kuddûsî, "Yakîn/ölüm gelinceye kadar Rabb'ine ibâdet et"<sup>1606</sup> âyetinin bilinen farklı yorumlar; Kuddûsî'ye göre yakînün gerçekleşmesi ancak Allah'ı görmekle olur.<sup>1607</sup> Bu âyetteki niyet hakkı ayne'l-yakîn/ görmektir. Samimi sûfinin amacı eğer Allah'ı müşahede etmek ise, niyete ve amele paralellik arz etmelidir.<sup>1608</sup>

*Îlâhî 'ilm-i nâfi'de bizi sen eyle üstâd  
Seni 'ayne'l-yakîn bilüb idelim ismini yad*

*O bir nimet ki ancak dostlara ihsân idersin  
Olub rehber ider onları Sana çünkü irşâd*<sup>1609</sup>

Kuddûsî'ye göre, insana en faydalı olan ilim/ilm-i nâfi, Allah'ı ayne'l-yakîn olarak bilmek ilmidir. Bu ilim, Hakk'ın dostlarına ihsan olarak verdiği en büyük nimettir. Bu ilim, Allah'ın sevgili kullarına rehberlik edip, onlara, Yaratıcıları için güzel amelde bulunmasına yol gösterir.

*Zühd ü takva ilm ü ta'at cümlesi oldu heba  
Vakıf oldum ışk yüzünden nükte-i esrara âh*

*Gice gündüz ideyim şevk-ila dostun zikrini  
Yakayım pervane-veş bu cism ü canı nâra âh*

*Neylerim cennat-ı Adnün hürini gilmanını  
Düsdi bu Dîvâne gönlüm misli yok Cebbâra âh.*<sup>1610</sup>

<sup>1604</sup> Buhâri, *İman*, 1.

<sup>1605</sup> Aclûnî, *Keşf'l-Hafa*, I, 305.

<sup>1606</sup> Hicr, 15/99.

<sup>1607</sup> Kuddûsî, *Hazinetu'l-Esrar*, vr. 210a

<sup>1608</sup> Aynı eser.

<sup>1609</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s. 25.

<sup>1610</sup> Kuddûsî, *Dîvân*, s.172.

Kuddûsî'nin anlayışında, sûfiyi ayne'l-yakîne götüren şeyin, yalnızca oruç ve hac gibi ibâdetleri yerine getirmek değil, Yaratılmış nesnelere gözlemleyerek onların yaratılış amacını anlamak ve Yaratıcıyı devamlı anarak, hatırdan tutmakla gerçekleşir.<sup>1611</sup> Buna en güzel örnek de İbrahim (as)'ın Hakk'ın arayışını anlatan İlâhî ifadelerdir: “Ben yüzümü, gökleri ve yeri Yaradana doğru çevirdim.”<sup>1612</sup> Bu vakta Allah'ı önce varlıkta arayıp ve varlık aracılığı ile bulmanın, yâni varlığa ayne'l-yakîn bir yaklaşımın sonunda var ettiklerinde Allah'ı bulmanın açık bir kanıtıdır. Zira bu da gösteriyor ki, O'nun tecellisinden soyut olarak varlık alanına çıkan hiçbir nesne yoktur. O, “her şeyde vardır, fakat aynı şekilde, her şeyin dışındadır. Çünkü İlâhî beyan ile “O'ndan başka her şey yok olacaktır.”<sup>1613</sup>

Ayne'l-yakîn, tasavvuf termonolojisinde cem' ve fark kavramlarıyla da açıklanabilir. Zira cem'ı sadece Allah'ı görmek, fark ise, hem Yaratanı, hem de yaratılanı görmek, yani yaratılanı Yaratan'dan ötürü görmektir.<sup>1614</sup> Cem' aynı zamanda âşıkların makâmıdır. Çünkü cem' yalnızca Allah'ı görmek, mahlûkatı görmemek, yani “Tek” varlığı görmektir.<sup>1615</sup>

Yakîn ile donananlar âyetin de tanımladığı gibi “yakîn kılınanlar”<sup>1616</sup> aşk şarabıyla benliklerinin farkına varanlardır. İçtikleri şey ile sarhoş olmadıkları gibi, akıllarının karışmadığı da beyan edilmiştir. Onların tefrik/ayırtetme yetenekleri sarhoşluk içinde kaybolmamıştır. Ne akılları/intelligence, ne de uyanıklıkları/sahv kaybolmuştur. Şüphesiz ki onlar ayıktırlar ve Zatın sıfatları ile perdelenmemişlerdir. Aksi takdirde kendi hallerine yenik düşüp bu sarhoşluğun içinde boğulurlar.<sup>1617</sup>

Kuddûsî'nin ayne'l-yakîn anlayışında “Âyetlerimizi onlara ufuklarda ve kendi içlerinde göstereceğiz, ta ki O'nun Hakk olduğu onlara apaçık belli olsun.”<sup>1618</sup> İlâhî ifade de olduğu gibi, ilk önce makrokozmosun işaretlerinin zikir edilmiş olması anlamlıdır. Gerçekte makrokozmosun âyetleri /ufuklardaki âyetler, sâlike mikrokozmosun müteakib âyetlerinden/kendi içinde âyetlerden önce görünür. Çünkü, âyetlerin ufuklarda tanınması ilme'l-yakîn'in bir parçasıdır. Âyetleri kişinin kendi içinde tanıması ise yakîn'in çok daha yüksek derecelerinin, gerçekleşmesini ifade etmektedir.<sup>1619</sup> Fakat aklın kendisi için bu dünya üzerindeki bilinen ve alışılmış nesnelere üzerine hiç ışık,

<sup>1611</sup> Kuddûsî, *Hazinetu'l-Esrar*, vr. 210b.

<sup>1612</sup> En'am, 6/79.

<sup>1613</sup> Rahman, 55/26.

<sup>1614</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 64-67; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 119; Sühreverdî, *Avârif*, s. 652.

<sup>1615</sup> Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 52.

<sup>1616</sup> Vâkı'a, 56/19.

<sup>1617</sup> Lings, *Yakîn*, ss. 145-146.

<sup>1618</sup> Füssilet, 41/53.

<sup>1619</sup> Kuddûsî, *Divân*, s. 172.



bir pozitif enerji saçmadığı profan insan, bu nesnelere öteki alemde bağımsız görür.<sup>1620</sup>

Burada Kuddûsî'nin ayne'l-yakîn felsefesinin daha belirgin olması için, İbrahim (a)'ın Kur'an'da anlatılan durumuna dönersek: “ve İbrahim ayın doğduğunu görünce, bu benim Rabb'im öyle mi!...” dedi<sup>1621</sup> âyetinde yalnız, kalbi bu ay ile aydınlanan kişi “gerçek insan” olarak adlandırılabilir. Zira kalp gözü gerçek insanın en karakteristik özelliğidir. Çünkü o, İlâhî aşk ile aydınlanmıştır. Ve gerçek insan diğer tüm dünyevi varlıklardan en iyi şekilde bu niteliği ile ayırd edilebilir. Şâyet dünyayı penceresiz bir eve benzetecek olursak, gerçek insan/aşık sûfî o evde bir gözetleme kulesi olarak kabul edilebilir. Gözetleme kulesindeki tek pencere olarak kalp gözü/ ayne'l-yakîn ev sakinlerinin hepsinin kendi nurlarını bulmak için erişmek istedikleri nokta olarak bilinir. Kendi öz doğasını kaybeden insan bu göz olmaksızın kendi asli fonksiyonuna dönmesi mümkün değildir. Gerçek insan mürşid olan kişidir, o, diğer insanları kendi beşeri mükemmeliyetlerine yönlendirerek rehberlik yapabilir. Onun sahip olduğu ayne'l-yakîn ile kendi kalbinin ayını ruhun güneşine/sun of the spirit bağlayan nurun ışığı boyunca önünde bir yol görür.

Bazı sûfîler “kalb gözünü” ayne'l-yakîn'e karşılık olarak görmüşler ve bu terim her zaman mânevî vizyonu ifade eder, ancak anlamı görüşün yoğunluğuna, keskinliğine göre farklılık arz eder. Zira kalbin ulvi merkezinde, yani varlığın odağında artık ne ay kalmıştır, ne de güneş. Bunlar “Mâ'suk” tarafından “giyilen” gümüşten ve altından süslerdir.

---

<sup>1620</sup> Lings, *Yakîn*, s. 95.

<sup>1621</sup> En'am, 6/77.



*Ahmed Kuddûsî âilesinden en son çıkan ve Maraş Harbinde müftülük yapan Hacı Mehmet Tefvik Efendi'nin verdiği bir fetva örneği*

## SONUÇ

İnsanlık tarihi boyunca her düşünce akımı veya ekolu temelde insanı baz alarak düşünce zeminini inşâ etmeye çalışmıştır. Ortaya konulan her konu insanı merkeze alarak gelişmeye çalışmıştır. İşte tasavvuf da, insana, ihtiyaç duyduğu her şeyi bizzat kendisinde aramasını; dış etkilerden kurtularak, gönlünün merkezinde fitrî olarak varolan ilâhî güzellikleri keşf edip onlarla yaşaması gerektiğini hatırlatır. Onun için sûfinin nihaî amacı, insanı, ahsen-i takvimin özdeki mükemmelliğine yeniden yerleştirmek, yani “elest”e döndürmek için, esfel-i sâfilînin alçak durumundan çıkarmaktır. Aslında tasavvufun hedefi, insanı ilk masumiyet halinde olduğu gibi, yeniden o kâmil konuma getirmektir. Yani varoluşun bütün genişliği ve derinliğiyle kozmik insanın/insan-ı kâmil tabiatında varolan enginliğin içinde bütünleşmesidir. İlâhî kaynaklı sevgiyle yola çıkan insan, aradığı her şeyi kendinde bulur. Bu buluş Hakk’ın tevhîd isminden kaynaklanır; çünkü, Yaratıcı’yla birleşmek demek, hiçbir şeyden ayrı olmamak demektir.

Kuddûsî de mutasavvıf şâir olarak, insanın düşünce ve eylem birlikteliği üzerinde durarak, insanın hem psikolojik kemalâtının, hem de amel kemalâtının/olgunlaşmasını sağlayacak önemli ilmî önerilerde bulunmuştur. O, bu ilmî görüşünü insanın ilâhî bir forma/form sahip olmasına bağlamaktadır. Zira Yaratıcı insanı kendi özgün suretinde yaratmıştır. Onun için ilâhî tabiata sahip olan insan, beden olarak bu dünyada yaşamasına rağmen, rûhî olarak bu dünyaya ait değildir. Onun için öz mayası nedeniyle beşerî âlemde aldığı gayr-i ilâhî formu aşmaya mecburdur.

Tasavvuf düşüncesinin hemen tümünü, insanın “kemâlat”ı ve vuslata kavuşma gerçeği üzerine bina eden Kuddûsî’ye göre, Allah kadîm olduğu için, Allah ile varlık bulan insan da kadimdir. Bu perspektifle insana yaklaşan Kuddûsî, tüm mesaisini, sâlikin Allah’ın rızasına kavuşabilecek bir seviyeye gelmesi için çaba harcamıştır.

Kuddûsî’nin anlayışında insan, varolan her şeyin özelliğini kendinde barındıran, bütün isimlerin bilgisini, göklerde ve yerde mevcut olan şeref ve üstünlüğün bütünü üzerinde taşıyan farklı bir varlıktır; çünkü Allah, insanı

iki kerim eliyle, yani celâl ve cemâlla yaratmış ve iki tabiatla da, maddî-manevî olarak da onu her şeyin efendisi kılmıştır. Bu sebeple insan, Yaratanla yaratılan arasında bir kavşak noktasındadır. Bir taraftan yaratılmışa atıfla fânî, diğer taraftan Yaratıcı'ya atıfla ebedîdir. Kuddûsî, insanın bu ebediliğini Muhammedî hakîkatten aldığı görüşündedir. Zira o, sevgisini, rahmetini kuşatıcılığını Mutlak kaynaktan alarak, sadece ontolojik olarak varlığın varoluşunun nedeni değil, merhameti, rahmeti ve sevgisiyle insanlar için hesap gününün rahmet ve şefkat kapısıdır. O, ontolojik düşüncesini Muhammedî Nûr üzerine temellendirmiştir. İlâhî bilginin insanlara ulaştırılmasında, insanın kendini bilme biliminin algılamasında tek rehberdir.

Kuddûsî'ye göre, tasavvuftaki bütün kavram, konu ve ibâdetler seyr u sülûk sürecinde bir zincirin halkaları gibi birbirini takip ederek neticede, genelin "ideal insan" olarak bildiği, tasavvufun da insan-ı kâmil/ehl-i Hakk olarak tanımladığı şahsiyet ortaya çıkar. Ona göre, ehl-i Hakk, insanî kişiliğini, namaz, oruç, zühd ve takva gibi amelleri bir abid gibi çokça yaparak değil, ancak sülûkun gereklerini tam olarak yerine getirmekle elde eder.

Kuddûsî, genelde insanı, özelde de sûfîyi kemalât yolunda öncelikle zikre ve tefekküre çağırılmaktadır. Onun tasavvuf anlayışında, Yaratıcıya ve yaratılana karşı sevginin oluşup, kişinin bireysel benlikten kurtulup kozmik benliğe ulaşması için, sâlikin zikir ve tefekkürü hayatî bir konu gibi algılayarak, ma'rifeti de bütün varlığıyla yaşayarak Yaratıcı'sıyla ölümsüzleşmesi gerekir. İşte Kuddûsî, tarikat üstü tasavvufî bir düşünceye sahip kişiliğinden dolayı, bütün insanlara çağrısı, devamlı olarak, her iş ve eylemlerinde Allah'ı hatırlarında tutmaları için O'nu zikretmeye davet olmuştur. Kuddûsî'nin insanları her durumda Allah'ı anmaya çağrısının nedeni de, zikrin kişide ma'rifetin/bilginin oluşmasındaki yeridir.

O, insanın melekût âlemine ait bir varlık olduğunu, Yaratıcı'nın suretinde yaratıldığını ve evrenin bir mikrokozmu olduğunu daha iyi algılayabilmesi için tefekkür-zikir ikilisini tamamıyla içselleştirmesi gerektiği düşüncesindedir. Ayrıca Kuddûsî için zikir, bir insan için gerekli olan temel besin maddelerinden daha gerekli bir ihtiyaç olduğundan dolayı ibâdet olarakta en elzem âmeldir. Ona göre, zikr-i daimin amacı, sürekli Allah'ı düşünmek, her davranış ve eylemde O'nunla yaşamak bilincinin kazanılmasıdır.

Kuddûsî'ye göre zikir, insanın kişiliğini en üst seviyeye çıkartan bir ibâdettir. Kişi zikrinde kendini Yaratıcı'da tamamen "yok" ederek, bütün varlığını O'na kanalize edip, O'nda yoğunlaşır. Bu yoğunlaşma sonucunda, Allah hem maddî, hem de manevî ihsânını zâkir kuluna yönlendirir. Çünkü sûfî için zikir, Allah ile birlikteliğin tam anlamda gerçekleştiği, Allah'dan gafil kalınmadığı ve ağyâra takılmadığı hâldir.

Kuddûsî'nin felsefesinde, insanın kişilik ve benlik oluşumunda İlâhî güzelliğin varlıkta saklı olması ve bu güzelliğin ortaya çıkması sûflerin tefekkürünün ana temasını oluşturur. İnsanın bu hâli de ilâhî aşka geçip tevhide ulaşmasıyla gerçekleşir. Bu hâl sürecinde artık Sevgili cânın içine işlemiştir. Ve aşk insanın gönül küresine mecnûnca/delilikle girerek onu yeniden inşa etmiştir.

Kuddûsî için zikir, sûfînin ana gıdası olması ve zikrin sûfînin elinden tutup Hakk'a kavuşturacak olması, yani en yücelere götürüp ruhunu aslına döndüren en önemli ibâdettir. Aynı zamanda tefekkür ve zikir âmel ile ilim arasında bir köprüdür. Bundan dolayı hakk'ı gereği gibi bilme bilgisi olan ma'rifetin oluşması tefekkürün tam olarak gerçekleşmesiyle meydana gelir.

Onun zikirdeki amacı, daima Allah'ı düşünmek, her davranışında O'nu hatırlamak ve O'nunla yaşamak olarak görür. Yani sadece kişinin ibâdetlerinde değil, dünyevî bütün işlerde kesintisiz Yaratıcı'yla bulunma hâlidir. Kuddûsî'ye göre sûfî öyle bir benlik oluşturmalıdır ki, tüm ibâdetleri zikir olarak görme şuuru kazanmalıdır. İşte bundan dolayı o, zikri anahtar kavram, yani temel unsur olarak telakki etmektedir. O, zikri, tarikatların günlük ve haftalık olarak yerine getirdiği bir ritüel değil, sâlik için et-tırnak gibi ayrılmaz bir gerçek olarak görür.

Kuddûsî tefekkürü, sûfînin yol kılavuzu olarak tanımlar. Ona göre, tefekkür, bir taraftan insana planlı hareket etmenin projesini sunarken, diğer taraftan, yağmur yağmadan önce şimşegin çakması gibi bir öncü kuvvet görevini üstlenir. Tefekkür, sûfînin hayat felsefesini donukluktan/cansızlıktan çıkarıp taze yeşeren bir gonca şekline dönüştürür. Kuddûsî'ye göre, her insan düşünür fakat önemli olan o düşüncenin insanın ham olan varlığını işler hale getirip şekillendirmesidir. Tefekkürün önemini idrak edemiyenler, evrenin eteğine bilinçsizce yapışıp evrende varolan eşyanın sırrına vakıf olmak istemeyenlerdir.

Kuddûsî için tefekkür, Hakk'ı gereği gibi bilmenin alt zeminini oluşturan temel taş gibidir. Tefekkür olmadan insanın kozmozda varolanların üzerinde düşünmesi ve olagelenlerden dersler çıkarması mümkün değildir. Ona göre, tefekkür denizine dalmadan kişinin kendinden başlayarak diğer varlıkları algılaması zordur.

Kuddûsî'nin tasavvuf felsefesinde sâlikin Yaratıcı'nın dileği doğrultusunda bir hayat sürmesi ve O'nu hakkıyla bilmenin zühd ve takvaya dayalı çok ibâdet yapmakla bir ilişkisi yoktur, çünkü Allah, ancak, O'na sevgiyle bağlananlara kendini bildirir. Zira sevgi gönülden bağlılıktır, sevgiliye boyun eğmektir ve tüm varlığıyla teslimiyettir. Bu sevgi sıradan bir sevgi değil, seven kişinin kendi sıfatlarını, huyunu, hâlini bırakarak sevdiği kişinin ahlâkına bürünmesidir.

Bir teorisyenden öte tam bir hâl insanı olan Kuddûsî, özde sâliklere, genelde de tüm insanlara çağırısı; Yaratıcıyla sürekli birlik hâli yaşamak için, her ân O'nu hatırda tutmak gerekir. Kuddûsî'ye göre, bu birliktelik kul ile Hakk arasında sevginin/aşkın oluşması demektir. Ona göre, sevgi meydana gelmeden kulluğun lezzetini almak mümkün değilse, ibâdetinde hakîkî değerine ulaşması için mutlaka aşk gereklidir..

Kuddûsî'ye göre âşığın Ma'şûğa vuslatı için, tefekkür-zikir, aşk ve ma'rifet üç sac ayağının gerçekleşmesi gerekir. Sâlikin kendini, varlığı ve Yaratıcıyı bilmesi için, öncelikle sürekli zikir ve bu zikrin neticesinde oluşacak olan aşkı yaşaması lazımdır.

Kuddûsî'ye göre, gerçek bilgi/ma'rifet, Hakk'ın kendi kendisini kullarına bildirmesidir. Onun için sûfi gerçek bilgiyi Allah'dan alır. O, ma'rifeti, kişinin ilk önce kendini ve diğer varlıkları tanıması, bu tanıma ve bilmeye, Allah bilgisine ulaşmak olarak görür. Bundan dolayı bilgide ilk basamak, varlığı tanımak ve varlıkla Allah'ı bilme bilgisine ulaşmaktır. Kuddûsî, ma'rifete, Allah'ı, sıfatlarını, eserlerini ve tecellilerini tanımak olarak bakar. O'nun eseri ve tecellilerinin gerçekleştiği varlığın, kâinatın ve insanın bilinmesi, tanınması, incelenmesi bu ilmin gereğidir. Zira insan ma'rifeti bilmek, onun ışığında hayat sürmek amacıyla yaratılmıştır. Onun için bilinçli insan ma'rifetle varoluşunu tamamlayan kişidir. Bu nedenle Kuddûsî'nin sûflilik düşüncesinde ma'rifet sülûkun en büyük ve nihaî hedefidir. Tasavvuftaki seyrin diğer ibâdetleri, işâretleri ma'rifet için birer araçtır. Ma'rifet, Yaratıcı'yı ve mahlukatını keşf ve müşahedeye dayalı olarak hakkıyla idrak ve kavrama bilgisidir. Bu da aşk ve derûnî düşünceyle gerçekleşir.

Kuddûsî'nin tasavvuf felsefesinde bir sûfinin vuslata ermesi için her ibâdeti derûnî olarak yaşaması gereklidir. Yaratıcı'yı bu şekilde bilmek de sûfinin âriflik sıfatına bağlıdır. Kişi eğer hakk'ı ma'rifet bilgisinin verdiği feyzle tanırsa, O'nun aşkına da ulaşır. Ve sonuçta Allah'ı kesin/yakîn bilgiyle tanımış olur. İşte bundan dolayı Kuddûsî, ma'rifeti, Hakk'a vuslatı gerçekleştirdiği için ilimlerin en üst zirvesine yerleştirir.

Kuddûsî, gerçeğe ulaşmanın kesinliğini işlerken, 'ayne'l-yakîn kavramını kullanır. Ona göre, ayne'l-yakîn, kişinin baktığı, gördüğü her nesnede Allah'ı görüp bilmesidir. Yani gözüne ilişen ve varolan her eşyayı Hakk'ın irâdesi ve tecellisi sonucunda varlığa geldiğinin bilincine varmaktır. Eğer insan, görülen her varlıkta Yaratıcı'yı şeksiz şüphesiz müşahede edebilirse, O'nu bilebilme bilgisine kavuşacaktır. Kuddûsî'nin yakîn felsefesinde en önemli unsur, varlık sahnesine çıkan her nesneye gönül gözüyle bakıp, onlarda Allah'ı bulabilmektir.

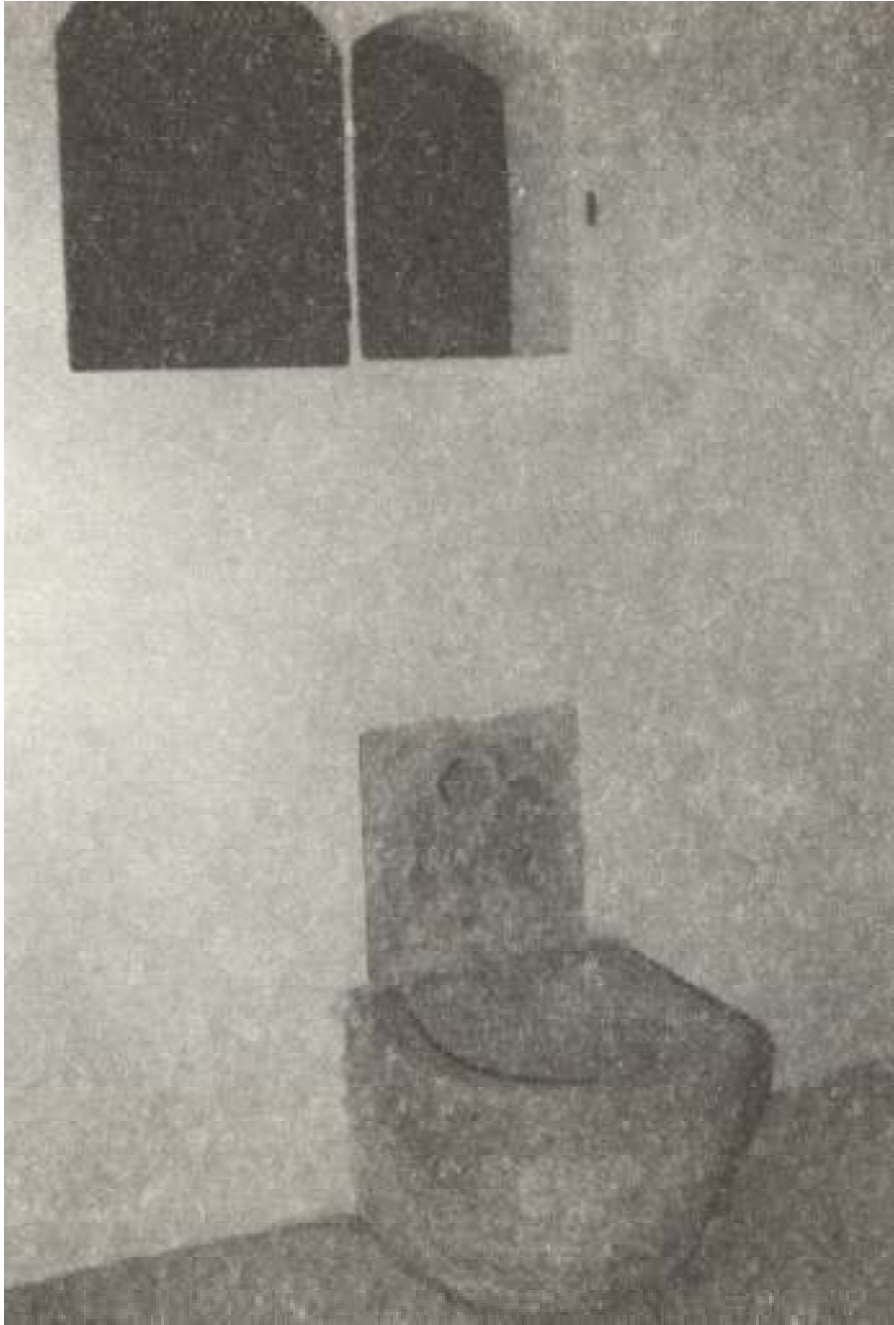
Kuddûsî, daim Allah'ı hatırda tutmak/zikir, aşk ve bilgi ile ilişkili olarak sûfliliğin nihaî hedefinin ne olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre,

sûfi tecrübenin amacı, ma'rifetle fenâyı gerçekleştirip, bekâyla yaşamaktır. Yani sûfînin benlik olarak beşerilikten arınıp, ilâhî yetkinliklerle donanmasıdır. Kuddûsî için, sûfî tecrübenin son halkası olan vuslatı yaşayan kişi Yaratıcı ile tevhîd gerçekleştirmiştir. Onun ifadesiyle, “ehl-i Hakk” insanı olarak, artık hakîkatın kendisi olmuştur. Kendisinde önceki bir çok tasvufî kavramı şâirliğinin derûnîliğiyle hissi bir anlam yüklemesi, bazı kavramlara da, varlık düşüncesinden dolayı, epistemolojik ve ontolojik bir içeriğe büründürmesi Kuddûsî'nin tasavvuf düşüncesini değerlendirmede önemli bir değere haizdir.

Sonuç olarak, Kuddûsî, yaşadığı hâli genelde şiir uslubuna ve özgünlüğüne güçlü bir şekilde yansımaları ve tasavvufun birçok konusuna, özellikle sâlikin kişilik oluşumuna getirdiği yorumlarla önemli bir sûfidir. Onu, tasavvuf tarihi içinde orijinal kılan, şiirinin muhtevasıyla Mevlânâ'nın takipçisi olmasına rağmen, camiu't-turuk perspektifiyle tüm tasavvufî anlayışları kucaklaması ve ehl-i Hakk anlayışını hâliyle, düşüncesiyle yaşamasıdır. Bütün mücahede sâlikin “ehlullâh” bir sıfat kazanması ve içselleştirdiği bu sıfatla insanlığa mutluluk vermek olmuştur. İşte Kuddûsî, bu düşüncesiyle tasavvuf tarihine mal olmuş önemli bir şahsiyettir.



*Ahmed Kuddûsî'nin Evi, Kendi Eliyle Diktiği Ağaç ve Bahçede Bulunan Su Kuyusu*



*Ahmed Kuddûsî'nin Hamamı*



## İNDEKS

- Abdulkaki Gölpınarlı, 26, 61  
Abdurrahman Rûhî, 47  
Abdülkadîr Geylânî, 38  
Abdülmecid, 26, 27, 28, 29, 30,  
31, 41, 354, 360, 367  
Abdülvehhâb Şârânî, 38  
Afrika, 28, 29, 352, 360  
Ağyâr, 89, 90, 98, 103, 127,  
135, 153, 171, 178, 185, 215,  
223, 284, 293, 298  
Ahariyye, 33  
Ahmed Eren, 47  
Ahmet Yesevî, 22  
Ali Efendi, 47, 58  
Ali el-Muradi, 39  
Ali Şir Nevai', 22  
Amasya, 39, 40, 350  
Anadolu, 21, 22, 24, 28, 39, 40,  
41, 42, 45, 47, 48, 53, 58, 61,  
212, 360  
Antropolojik, 108  
Arapça, 53, 56, 68, 206  
Arberry, 193  
Aristoteles, 279, 351  
Ashâb-ı Kehf, 74  
Âşık, 33, 90, 91, 115, 123, 124,  
127, 130, 147, 176, 184, 190,  
211, 212, 219, 229, 257, 259,  
271, 273, 275, 298, 304, 312,  
315, 316, 319, 322, 325, 371  
Attar, 97, 120, 296  
Ayne'l-yakîne, 336  
Aziz Neseî, 102, 282  
Baheddîn Nakşibendî, 38  
Bast, 104  
Bâtın, 50, 72, 73  
Bekâ, 88, 155, 156, 164, 179,  
191, 256, 295  
Bektaşiler, 26  
Benlik, 54, 55, 56, 64, 67, 76,  
88, 94, 96, 97, 98, 99, 103,  
104, 105, 107, 109, 111, 112,  
113, 114, 115, 116, 118, 122,  
136, 140, 142, 155, 157, 160,  
172, 173, 180, 186, 205, 224,  
227, 234, 256, 260, 281, 285,  
286, 292, 295, 299, 303, 306,  
307, 313, 334, 346, 348  
Beyazıd Bistami, 120  
Beyazid el-Bistamî, 38  
Bişrî Hâfî, 38  
Bor, 12, 24, 33, 34, 37, 38, 42,  
43, 44, 46, 47, 61  
bülbül, 124, 126, 211, 271, 272  
Câmî, 22, 205  
Câmiu't-turuk, 71, 78  
Cân, 50, 82, 91, 92, 111, 114,  
115, 123, 202, 203, 225, 254,  
259, 319

Cânan, 87, 91, 123, 124, 277, 314  
Cem', 152, 178, 213, 218, 219, 246, 258, 278, 291, 292, 342  
Cezbe, 55, 65, 66, 75, 85, 134, 153, 189, 199, 208, 223, 224, 225, 226, 228, 236, 265, 291, 323, 328  
Civânmerd, 113  
Cüneydi Bağdâdî, 193  
Çorum, 39  
Darü'l-Mesneviler, 26  
Derviş, 85, 125, 126, 133, 134, 141, 192, 337  
Dîvân, 5, 27, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 60, 61, 62, 64, 66, 67, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 137, 143, 144, 145, 146, 147, 151, 152, 153, 155, 157, 158, 160, 161, 163, 164,  
Dostoyevski, 231, 353  
Ebû Talib el-Mekki, 311  
Ebu'l- Hasan el-Şâzilî, 57  
Ehl-i Hak, 23, 46, 86, 87, 158, 160, 175, 318  
Ehl-i ışk, 255, 281  
Ehl-i Mevlâ, 255, 256, 258, 260  
Ekonomik, 26, 30, 52, 58, 92, 140, 254  
Eksoterik, 323  
Ekziztansiyel, 122  
Elest, 35, 48, 64, 73, 88, 100, 107, 229, 270, 271, 305, 312, 318, 344, 177, 291, 304  
Elh-i kemal, 66  
el-mevtu'l- ahdâr, 289  
el-mevtu'l ahmer, 289  
el-mevtü'l- ebyaz, 289  
el-mevtü'l- evsed, 289  
Emprik, 85  
Encümen-i Meşayih, 31  
Epistemolojik, 251, 252, 264, 278, 280, 293, 294, 334, 348  
Erzincan, 40  
Erzurumlu İbrahim Hakkı, 61  
Esrâr, 50, 67, 126, 127, 169, 276  
Estetik, 64, 68, 228, 326  
Eşrefoğlu Rumî, 22, 27, 60, 61  
Etik, 106, 107  
Ezoterik, 154, 238, 312, 314, 323  
Farkındalık, 121, 278  
Farsça, 68  
Fenâ, 54, 88, 100, 119, 179, 206, 217, 218, 256, 258, 259, 278, 285, 295, 308, 325  
Fıkıh, 140, 325  
Fuzulî, 315  
Gâzâlî, 38  
Gece, 60, 64, 69, 125, 126, 127, 145, 146, 147, 171, 208, 214, 230, 270, 311, 341  
Gül, 14, 124, 226, 272, 354, 355  
Hacı İbrahim Girgin, 47  
Hafız, 22, 183, 184

- Hakk'al-yakîn, 119  
Hâliidiye, 29  
Hallac, 287  
Halvet, 40, 50, 56, 59, 157, 160,  
172, 173  
Hasan Basrî, 193  
Hatm-i Hâcegan, 29  
Hazineü'l Esrâr, 56  
Hıristiyanlık, 72  
Hızır, 75, 206  
Hicaz, 37, 72, 73, 76  
Hiçlik, 54, 278, 291  
Hira, 40, 166, 172  
huşû, 177, 178, 179, 180, 181,  
195  
Hz. Ali, 102, 207, 225, 299  
Hz. Eyyûb, 310  
Hz. İbrahim, 133  
Hz. İsa, 288, 310  
Hz. Peygamber, 38, 42, 49, 50,  
59, 61, 68, 70, 72, 74, 75, 76,  
77, 92, 93, 102, 109, 112,  
113, 126, 133, 140, 141, 144,  
147, 148, 150, 151, 152, 155,  
156, 162, 166, 172, 175, 178,  
179, 180, 181, 182, 186, 187,  
201, 207, 209, 210, 211, 214,  
215, 217, 220, 221, 230,  
231, 232, 236, 238, 246,  
247, 248, 249, 250, 251, 252,  
253, 254, 256, 257, 268, 282,  
288, 289, 294, 299, 303, 308,  
310, 319, 321, 340, 341  
I. Abdülhamid, 29  
II. Mahmut, 26, 29  
III. Selim, 29  
IV. Mustafa, 29  
İbnü'l-Arabî, 22, 35, 38, 57, 90,  
99, 116, 118, 121, 154, 156,  
172, 176, 193, 218, 220, 226,  
232, 238, 241, 245, 293, 322,  
323, 325, 327, 328, 334, 335,  
351, 353, 357  
İbnü'l-Mer'âşi, 34  
İbrahim Efendi, 12, 33, 34, 39,  
47  
İcâzetnâme-i Kuddûsî, 5, 59,  
208, 360  
İhlâs, 78, 85, 86, 131, 178, 185,  
186, 213, 216, 221, 302  
İhsan Eren, 47  
İkbal, 114, 220, 256, 262, 286,  
293, 297, 331, 359, 365  
ilm-i ledun, 72  
ilm-i nâfi, 341, 342  
İlyas, 206, 370  
İnsan-ı kâmil, 23, 60, 70, 130,  
136, 167, 241, 244, 255, 258,  
261, 262, 266, 323, 330, 344,  
345  
İrfan, 36, 62, 66, 79, 100, 116,  
117, 123, 132, 133, 141, 142,  
143, 188, 206, 210, 217, 251,  
327, 333  
Îsar, 93  
İskilipli Şeyh İbrahim Ethem,  
31  
İstanbul, 9, 16, 26, 27, 29, 33,  
39, 41, 42, 43, 44, 53, 54, 55,  
56, 58, 60, 63, 64, 67, 75, 76,  
88, 92, 93, 94, 106, 107, 111,  
113, 119, 127, 153, 171, 172,  
174, 176, 180, 183, 184, 193,  
194, 195, 196, 197, 198, 201,  
202, 205, 207, 212, 213, 214,

- 220, 226, 229, 231, 238, 243,  
254, 255, 265, 274, 286, 293,  
295, 303, 312, 316, 322, 326,  
333, 336, 338, 350, 351, 352,  
353, 354, 355, 356, 357, 358,  
359, 360, 361, 362, 363, 364,  
365, 366, 367, 368
- İstiğfar, 44, 46, 148, 150, 151,  
152, 209, 210
- Kâbe, 44, 274, 337
- Kabz, 104
- Kâdirî, 70, 73
- Kaf Dağı, 130
- Kayseri, 37, 39, 40, 41
- Kenz, 264, 265, 290, 291, 326
- Keşf, 46, 48, 63, 68, 71, 85, 90,  
96, 97, 114, 117, 119, 121,  
130, 134, 139, 171, 218, 237,  
238, 270, 273, 286, 291, 293,  
312, 314, 333, 344, 347
- Kevserî Ali Efendi, 34
- Kierkegaard, 103, 359, 366
- Kozmik, 262, 287, 292, 310,  
334, 344, 345
- Kozmolojik, 333
- Kuddûs, 16, 34, 35, 48, 211
- Kur'ân-ı Kerim, 94, 196
- Laotezu, 118
- Levh-i mahfuz, 273
- Ma'rifet, 23, 24, 54, 59, 86, 87,  
100, 117, 119, 120, 123, 124,  
125, 136, 142, 144, 148, 158,  
160, 169, 170, 171, 188, 191,  
201, 215, 222, 227, 229, 232,  
234, 235, 238, 244, 266, 274,  
286, 290, 291, 313, 320, 322,  
323, 324, 325, 326, 327, 328,  
329, 330, 331, 332, 334, 338,  
339, 347
- Ma'rifetü'l-ayân, 331
- Mâ'suk, 76, 86, 89, 90, 91, 92,  
120, 130, 134, 144, 147, 161,  
164, 174, 176, 185, 186, 199,  
201, 205, 209, 215, 217, 225,  
232, 277, 292, 310, 314, 316,  
317, 344
- Makâm, 44, 96, 109, 130, 156,  
168, 183, 212, 223, 245, 247,  
250, 303, 323, 325, 331
- Maraş, 11, 12, 24, 33, 34, 370,  
371, 372
- Mâsîva, 115, 131, 167, 266,  
293, 300
- Max Weber, 85
- Meclis-i Meşâyih, 31
- Meclis-i Meşâyih, 27
- Medine, 16, 41, 49, 50, 61
- Mekke, 16, 41, 61
- Melâmet, 6, 55, 57, 62, 77, 81
- Melâmî, 61, 78, 80, 81, 140,  
168
- Melâmîler, 77, 355
- Merd-i Hak, 255
- Merd-i Hakk, 261
- Merd-i Hudâ, 261
- Merd-i mü'min, 256
- Mevlânâ, 6, 9, 21, 22, 38, 56,  
57, 67, 68, 76, 82, 83, 84, 88,  
92, 93, 95, 96, 99, 103, 121,  
122, 128, 146, 176, 180, 187,  
225, 245, 254, 255, 256, 262,  
264, 267, 268, 270, 286, 287,  
288, 290, 305, 314, 318, 348,  
350, 351, 355, 359, 361, 367

Mısır, 40, 48, 61, 194, 322, 327,  
329, 330, 354, 355, 356, 358,  
360, 364, 367, 368  
Michel Foucault, 104, 226  
Muhammedî hakikat, 246, 247,  
248  
Muhammedî Nûr, 7, 244, 246,  
247, 251, 252, 253, 268, 345  
Muradiler, 40  
Musa, 309, 337  
Mustafa Efendi, 5, 16, 37, 39,  
40, 69, 75, 366, 368  
Mutlak Varlık, 70, 111, 204,  
229, 235, 305  
Müceddidiye, 39  
Nakşî, 37, 38, 69, 71, 75  
Nakşibendî, 33  
Namaz, 56, 77, 107, 138, 143,  
145, 172, 177, 178, 179, 180,  
181, 182, 183, 190, 194, 195,  
203, 213, 319, 341, 345  
Nasâih-i Kuddûsî, 36, 39, 46,  
58, 255, 256, 267, 285, 287,  
288, 360  
Nefs, 6, 42, 43, 94, 137, 167,  
176, 194, 225, 307  
Nevrotik, 106  
Nicholson, 68, 193, 225, 255,  
260, 296, 362  
Nietzsche, 162, 260, 358, 362  
Niğde, 24, 33, 46  
Niyazî-i Mısırî, 22, 60, 61  
Ontolojik, 247, 248, 249, 251,  
252, 256, 264, 268, 278, 280,  
290, 293, 294, 334, 340, 345,  
348  
Osmanlı, 9, 12, 23, 24, 25, 27,  
28, 30, 31, 33, 39, 41, 52, 53,  
58, 352, 359, 361, 363, 365,  
366, 367, 368  
Ölüm, 54, 55, 88, 92, 100, 157,  
160, 176, 185, 212, 275, 281,  
282, 283, 284, 285, 286, 287,  
288, 289, 290, 331, 341  
Ömer Sühreverdi, 38  
P. D. Ouspesky, 118  
Perde, 89, 91, 120, 136, 142,  
148, 212, 278, 313, 334  
Platon, 63, 363  
Poetik, 62, 304  
Psikolojik, 52, 74, 94, 99, 107,  
111, 112, 120, 134, 136, 145,  
172, 180, 181, 204, 215, 256,  
260, 262, 278, 295, 308, 325,  
344  
Psikyart, 104  
Reisülmeşayih, 31  
Riyâ, 78, 80, 81, 128, 150, 174,  
184, 185, 188, 260, 261  
Riyâzet, 234, 286  
Sarı Saltuk, 38  
Seyr u sülûk, 54, 56, 69, 70, 97,  
100, 122, 130, 132, 345  
Sokrates, 282  
Sosyo-psikolojik, 52, 74  
Su, 92, 139, 154, 212, 243, 245,  
272, 273, 274, 296, 298, 305,  
325, 338  
*Sûfi bi-kâr*, 127  
Şabaniye, 39  
Şam, 39, 40, 48  
Şeyh Galib, 27, 61  
Şeyhülmeşayih, 31  
Şiblî, 192  
Şumnu, 41

- Takvâ, 14, 15, 69, 81, 125, 173, 178, 184, 185, 186, 189, 193, 216, 221, 264, 307, 313, 320, 333
- Taptuk Emre, 38
- Tefekkür, 54, 55, 56, 62, 89, 102, 108, 143, 156, 162, 166, 168, 171, 188, 200, 220, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 268, 269, 281, 287, 293, 324, 325, 327, 329, 332, 338, 339, 345, 346, 347
- Tefrîd, 98
- Terk, 16, 62, 63, 64, 77, 79, 89, 90, 118, 137, 140, 153, 168, 171, 172, 173, 177, 181, 182, 183, 186, 192, 193, 201, 202, 204, 205, 209, 210, 212, 214, 220, 232, 233, 253, 259, 265, 283, 291, 295
- Terk-i terk, 291
- Tevâzu, 92, 93, 104, 108, 109, 110, 111, 137, 138, 145, 165, 178, 180, 185
- Tevâzu*, 108, 143
- Tevbe, 54, 56, 139, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 178
- Tevhîd, 36, 49, 55, 56, 69, 113, 115, 123, 131, 134, 151, 157, 159, 197, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 228, 275, 277, 286, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 302, 304, 308, 324, 329, 344, 348
- Tevhîd, 6, 22, 41, 51, 88, 208, 212, 216, 218, 219, 297, 299, 306
- Tevhîd zikri, 211, 290
- Tezekkür*, 108, 143, 232, 235
- Tokat, 39, 353
- Turhal, 5, 37, 39, 40
- Türk Klasik Müsikîsi, 53
- Uhud, 40
- Urfa, 17, 18, 25, 359
- Uzlet, 46, 50, 53, 54, 56, 59, 60, 101, 127, 137, 143, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 297
- Üsküdar, 25, 45
- Üveys el-Karanî, 72, 74, 76
- Üveysîlik, 75
- Vak'a-yı Hayriye, 26
- varoluş, 35, 103, 146, 176, 247, 248, 249, 251, 257, 266, 267, 272, 277, 339
- Vasiyetnâme-i Kuddûsî, 5, 59, 360
- Vecd, 12, 13, 15, 53, 64, 67, 85, 132, 178, 224, 225, 324, 325, 332
- Veled-i kalb, 36, 49, 288
- Wordsworth, 64
- Yakîn, 54, 59, 72, 85, 101, 115, 119, 120, 144, 156, 197, 218, 225, 228, 232, 233, 235, 236, 245, 263, 271, 281, 285, 289, 294, 327, 331, 332, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 347

Yakîn, 7, 117, 120, 144, 218,  
312, 332, 335, 336, 337, 339,  
341, 343, 360  
Yunus Emre, 22, 33, 38, 54, 55,  
60, 61, 126, 197, 355, 367  
Zâhid, 71, 77, 80, 89, 114, 124,  
125, 126, 183, 184, 186, 187,  
188, 189, 190, 191, 192, 193,  
194, 207, 254, 258, 330, 333

Zâhir, 66  
Zerdüş, 162, 362  
Zühd, 22, 56, 62, 69, 70, 80, 81,  
112, 125, 130, 131, 134, 173,  
184, 185, 186, 187, 188, 189,  
190, 191, 192, 193, 236, 258,  
264, 308, 313, 320, 333, 338,  
345, 347  
Zümrüd-i Anka, 97



*Ahmed Kuddûsî'nin âile hocalarının fetva için eğleştikleri, kullandıkları ve yapılışında emekleri bulunan Boğazkesen Camii*

عاشقك كوكلنه كدر من ماسوا انديشه سي  
 عابد چنه بر شتي غيري نه رغبته بيقار  
 غصه نهن عارف بالله قيامه قوت ده  
 معرفتيز مدعي نيك كوكلني كرتنه بيقار  
 رزق ميسوم قناعه ايلن اولور غمزين  
 شول طمعكار خريصي خر صله شهقه بيقار  
 كيم كوندن ذكره اغتغال طوره  
 ذكري بيقار ايله حق عافلي غصنه بيقار  
 معور ايدم  
 بر كشي كيمي مغرور سيم اسمي جوق يا ايدم  
 يارني ياد ايمدن بطلال پسن قسوة بيقار  
 اهل دنيا اهل عقبى اولدولر حقدن جدا  
 كيمي دنيا بيقار ناسيك كيمن چنه بيقار  
 عشقده اوزك نسنه في الهمه طلب قد كيميا  
 عالمي ارشاد ايدر عشق منكره رينه بيقار  
 جوق عباده جوق عمل جوق عليه مغرور اولم كيم  
 كيمي قله بيقار خلقك كيمن كرتنه بيقار  
 سنا رغبته ايدم

Kuzkud Ha' sen el yazısından örnekler

Ahmed Kuddûsî'nin el yazısından örnekler



## BİBLİYOGRAFYA

- Abdizade, Hüseyin Hüsamettin, *Amasya Tarihi*, (haz. Ali Yılmaz, M. Akkuş), Ankara 1986, I,
- Abdülbakî, Muhammed Fuad, *Mu'cemu'l-Mufehres*, Kahire, 1983, s. 273-274.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, *Keşfü'l-Hafâ*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2.Baskı, Beyrut 1351.
- Adil, A. Hadisat-ı Hukukiyye, cüz:11, s. 213-214.
- Affî, Abul Ela, *The Mystical Philosophy of Muhyid-dinul 'Arabi*, The University Pres, Cambridge 1939
- \_\_\_\_\_, *Tasavvuf, İslâm'da Mânevî Devrim*, (Çev: H. İbrahim Koçar-Murat Sülün), Risale Yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, "İbn Arabi ile ilgili Araştırma Serüvenim" çev. Abdullah Kartal, UÜİFD, S. 9, C. 9, Bursa 2000.
- Akarsu, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
- Akifzade, Abdurrahman (Amasyalı) *Kitabu'l- mecmü'fi'l-meşhûdi ve'l-mecmü*, İstanbul 1984
- Aliyyu'l-Kâri, Ali b. Muhammed el-Kâri, *Şerhu'l-Şifâ*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l- İlmiye, Beyrut tsz.
- Anbarcıoğlu, Meliha, *Mevlânâ Celaleddin-i Rumi'nin Hayat ve Ölüm Hakkında Düşünceleri*, DTCF, Doğu Dili ve Edebiyatları Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Ankara 1977, II, 22.
- Andrews, Walter G., *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı*, (çev. Tansel Güney), 3. baskı, İletişim Yay., İstanbul 2003.
- Ankaravî, İsmail, *Hadisler ile Tasavvuf ve Mevlevî Erkanı*, Haz. Semih Ceylan, Dâru'l-Hadis Yay., İstanbul, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî Nakşe'l-Füsûs*, Ataç yayınları, İstanbul 2005.
- Arasteh, Rıza, *Growth to Selfhood Routledge and Kegan*, Paul Edition, London-Boston-Harley, 1980.
- \_\_\_\_\_, *Aşkta ve Yaratılıştta Yeniden Doğuş*, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi, çev: Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, (Kitâbiyât), Ankara 2000.
- Arberriy, Arthur John, *Sufizm: an Account of the Mystics of İslâm*, Londra 1942.

- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (Yun. çev. Saffet Babür), Kebikeç Yayınları, Ankara 2005.
- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, çev: Özel, H. Koyukan, K.Emiroğlu, Aytaç Yay., Ankara, 1998.
- Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi, Matça-i Osmaniye*, İstanbul, 1304–1305, III, 805.
- Aşkar, Mustafa, *Niyazi-i Mısri Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2004
- \_\_\_\_\_, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, KB. Yayınları, Ankara 1998.
- Augustinus, *The City of God*, çev. H. Bettenson, Penguin Books 1972.
- Âvânî, Gulamrızâ, *Hayal Aynasında İlâhî Cemâlin Tecellisi: San'at, Hikmet ve Sanat İçinde*, çev: Mehmet Kanar, İnsan Yay. İstanbul 1997.
- Aydın, Mehmet S., *İkbâl'in Felsefesinde İnsan*, AÜİFD, Ankara 1987.
- \_\_\_\_\_, "Gazâlî'nin Te'vil Anlayışı", İslâm Felsefesi Yazıları, Makaleler 2, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Felsefesi Yazıları*, Makaleler 2, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.
- Bachelard, Gaston, *Şiirsel Ân ve Fizikötesi Ân*. ( çev. Fahrettin Arslan), *Düşünce ve Dil*'in içinde, haz. Hüseyin Su, Hece Yayınları, Ankara 2004.
- Bacon, Francis, *Novum Organum*, çev. S. Ö. Akkaş, Doruk Yay., Ankara 1999.
- Bakî, Ruzbihan, *Meşâhu'l-Ervâh*, ed: Nazif H. Hoca, İstanbul, 1974, (Fak. Matbaası).
- Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I-II, İst. 1983.(Banarlı, Türk Edebiyatı, I-II
- Bauman, Zygmunt, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (çev. Nurgül Demirdöven), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.
- Bayat, Jormnia, *Sûfî Diyarından Hikayeler*, Çev: Saliha Deniz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 67–77.
- Bereketzade, İsmail Hakkı, *Yâd-ı Mazi*, İst. 1997.
- Bilgin, İbrahim Ethem, "Afrika'da İslâm'ın Yayılışında Tasavvufun Rolü", İlim ve Sanat, sy 7, İst. 1986.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Dini ve Felsefî Ahlâk Lugatçesi*, Bilmen Yay., İst. 1967.
- Blondel, Eric *Aşk*, Çev: Esra Özdoğan, 3. Baskı, Yapı Kredi Yay, İstanbul, 2004.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Akımı Olarak Melâmetilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003,
- Boutroux, Emile, *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında*, çev. H.Ziya Ülken, ( MEB: Yay ), Ankara 1947.
- Bozkurt, Nejat, *Çağdaş Felsefelerden Kesitler*, Sosyal Yayınları, İstanbul 1982
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul 1992.
- Bruinessen, Martin Van, Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structure of Kurdistan, London 1992
- Burckhardt; *An Introduction to Sûfî Doctrine*, trans. D. M. Mathesan, (Lahore: M. Ashraf), 1963.

- \_\_\_\_\_, *İslâm Tasavvuf Doktrinine Giriş*, Çev: Fahrettin Arslan, (Kitabevi Yay.), İstanbul, 1995, s.40.
- \_\_\_\_\_, *Alcemy, Science of The Cosmos, Science of The Soul*, London 1967.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (Bizim Büro Yay,) İstanbul 1333.
- Bursevî, *Şerhu'l-Usûlil-aşere*, İstanbul 1256
- Camii, *Nefahatu'l-Üns* ed. M. Turuhad-i pür, Tahran, 1957, (Türkçesi, Evliya Menkıbeleri Türçeme ve Şerh: Lami Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, II. Baskı, Mârifet yay. İstanbul, 2001
- Cassier, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (çev. Necla Arat), 2. baskı, Yapı kredi Yay., İstanbul 1997.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.
- Cevad, Mahmut, *Maârif-i Umumiyye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat İcraatı*, İstanbul 1328.
- Cevdet, Naci Hüseyin, *el-Ma'rifetu's-Sûfiyye*, Daru'l-Ul, Beyrut, 1992.
- Ceylan, Ömür, *Böyle Buyurdu Sûfî, Tasavvuf ve Şerh Edebiyatı Araştırmaları*, Kapı Yay., İstanbul 2005
- el-Camiu's-Sağır fi Ehâdis'i-l-Beşeri'l-Münîr, Beyrut, tsz
- el-Cezviyye, Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyum, *Medâricü's-Sâlikîn*, I-III, Kahire, ts, Dâru'l-Hadîs.
- el-Cilî, Abdülkerim, *el-İnsanü'l-kâmil*, Kahire 1963
- Chittick, William, *Tasavvuf*, (Çev: Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, *The Sûfî Path of Knowledge*, State University of New York Press, Albany 1989.
- Chodkiewicz, M., *Seal of The Saints*, trans: L. Sherrard/The İslâmîc Texts Society, Cambridge, 1993.
- Cibrân, Halil, *Ermiş*, çev. Aytun Altındal, Anahtar Yay., İstanbul 2000.
- Cinlioğlu, Halis, *Osmanlılar Zamanında Tokat*, I-II., İstanbul Ts.
- Cüceoğlu, Doğan, *Yeniden İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Cürcanî, *Târîfât*, Tah. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1405.
- Çağatay, Neşet, *Bir Sosyal Kurum Olarak Ahilik*, TTK Yay., Ankara 1992;
- Çakmaklıoğlu, Mustafa, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi-Ma'rifetin İfadesi Sorunu*, (Basılmamış doktora Tezi), Ankara 2005.
- Çavuşoğlu, Mehmet, *Divan Şiiri*, Türk Dili Dergisi, Türk Şiiri Özel sayısı II, İstanbul 1986, Sy., 415-416-417.
- Dehlevî, Şah Velîyullah *Hüccetullah el-Bâliğa*, Kahire, ts, II, 591.
- Demirci, Mehmet, *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Süresinde Tarikatlar*, Türkiye Günlüğü, sy, 45, İst. 1997
- \_\_\_\_\_, "Zahidlik Nedir, Dünya Âhîret Dengesi Nasıl Kurulur", DEÜİFD, İzmir 1987.

- Derin, Süleyman, From Rabia to İbn al-Fârid, Toward Same Paradigms of The Sûfi Ceneption of Love, (Basılmamış Doktora Tezi), The Universty of Leeds, 1999.
- \_\_\_\_\_, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yay., İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, *Mevlâna Celâleddin Rumî'nin Sevgi Anlayışı*, Doğu-Batı Düşünce Dergisi, s.26, Şubat, Mart, Nisan, 2004, Ankara, 2004, s.280.
- Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, (çev. K. Sahisel), Sosyal Yay., İstanbul 1984.
- Doğan, Ahmet, *Kuddûsî Divanı-Tenkitli Metin*, Akçağ Yayınları. Ankara 2002.
- Doğan, Muhammed Nur, *Dîvân Şiirinde Aşk*, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Aşk ve Doğu, s.26, Ankara, 2004.
- Dostoyevski, *Ev Sahibesi*, (çev. H. Kaplan), Antik Dünya Klasikleri, İstanbul 2006.
- Düzen, İbrahim, *Aziz Neseî'ye Göre Allah, Kainat ve İnsan*, Furkan Yay., İstanbul 2000.
- Ebu'n-Nasr, Jamil M., The Tijaniyya, Oxford 1965
- el-İsfahânî Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l- Kur'ân*, Kahire 1970.
- Eliade, Mircea, "Modern Dünyanın Mitleri", İSD.
- \_\_\_\_\_, *Ebedî Dönüş Mitosu*, (Çev:Ümit Altuğ), İmge Yay., İstanbul, 1993.
- Eminoğlu, M. Emin, *Hak Âşığı Mer'ası Zâde Ahmed Kuddûsî Dîvânı*, Sebât Basımevi, Konya 1973.
- Emre, Yunus, *Divân*, haz. Abdülbakî Gölpınarlı, İstanbul, 1964, s. 257.
- \_\_\_\_\_, *Dîvân*, haz. Faruk K. Timurtaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 3. Baskı, Ankara 1986.
- Enç, M., *Ruh Bilimleri terimleri Sözlüğü*, 2. Basım TDKY, Ankara 1980.
- Ergun, S. Nüzhet, *Türk Musikîsi Antolojisi (Dinî Eserler)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1943, II, 608.
- Erünsal, İsmail E., *Türk Kütüphaneleri Tarihi*, Ankara 1988, II, 111.
- es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâleddin, *ed-Durrü'l-Mensûr fî Tefsir bi'l-Mes'sür*
- es-Sülemi, Ebu Abdurrahman, *Risaletü'l-Melâmetiyye*, Haz. Ebu'l-Ala Afîfi, Mecelletü'l-Külliyati'l-Adab, Kahire, 1942, VI
- ez-Zebîdî, Muhibbu'd-Din Ebu Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyîni el-Vâsîfî el-Hanefî, *Tacu'l-Arûs*, I-X, Daru'l-Fikr, Mısır, ts, VI, 192.
- Fazlurrahman, *Islam*, Chicago 1982.
- Ferid, Ahmed, *Tezkiyetü'l-Nüfûs*, Beyrut, ts. s.101.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrii *Misbâhu'l-Mü'nir*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1987.
- Filibeli, Ahmet Hilmi, *Senüsiler ve Sultan Abdülmecid*, (haz. İsmail Cömert), İst. 1992.
- Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, (İnsan Yay.), İstanbul, 1995.
- Firuzabadi, Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsul Muhit*, Mısır 1952.
- Foucault, Michel, *Benlik Teknolojileri*, (Kendini Bilmek'in içinde), çev. Gül Çağalı Güven, Om Yay., İstanbul 1999.
- Fromm, Eric, *Art of Loving*, New York, 1967.

- \_\_\_\_\_, *Kendini Savunan İnsan*, (Çev. Nejla Arat), Say Yayıncılık, İstanbul, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Psychoanalysis an Religion*, Yale University Pres, New Haven 1950.
- Gale, Richard M. “*Mysticism and Philosophy*”, *Contemporary Philosophy of Religion*, Ed., Steven M. Chan- David Shatz, ( Oxford University Pres), Oxford 1982.
- Garaudy, Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, Pınar Yay., İstanbul 1990.
- \_\_\_\_\_, *İsâmın Va'dettikleri*, çev. Nezihe Uzel, Pınar Yayınları, Ankara 1983.
- Gazâlî, Ahmed, *Sevânihü'l-Uşşak-Aşkın Hâlleri*, çev: Turan Koç- M.Çetinkaya, Gelenek Yay. İstanbul, 2005.
- el-Gâzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyau Ulûmiddin*, Beyrut 1983, I-V
- \_\_\_\_\_, *Cevâhir'ül-Kur'an*, Darü'l-Afâk el-Cihad, Beyrut, 1979.
- \_\_\_\_\_, *Resâil*, Beyrut 1992.
- Geylânî, Abdülkadir, *el-Fethu'r-Rabbanî ve'l-Fezvu'r-Rahmânî*, Neşr: Muhammed Sâlim el-Bevvâkı, Beyrut ts.
- \_\_\_\_\_, *el-Gunyetu li talibe'l- Hak*, Beyrut 1297, 11, 109.
- Gilis, Charles André, *İslâm ve Evrensel Ruh*, Çev: Alpay Mat, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İst. 1966.
- Gölpınarlı Abdülbaki, Yunus Emre-Hayatı-, Bozkurt Basımevi, İst. 1936.
- \_\_\_\_\_, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İnkılab yayınları, İst. 1930.
- \_\_\_\_\_, *Tasavvuf*, Turan kitapevi, İstanbul 2004
- \_\_\_\_\_, *Mevlânâ Celâleddin*, İnkılab Yay. İstanbul, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İnkılab Yayınları, İstanbul 1963.
- Göztepe, Yüksel, *Abdülkerim Kuşeyri'de, Haller ve Makamlar* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006.
- Gusset, Ortega Y., *İnsan ve “Herkes”*, çev. Neyire Gül Işık, Metris Yayınları, 2 basım İstanbul 1999.
- Güler, İlhami, “İman ve İnkârın Ahlâkî ve Bilişsel Temelleri”, İslâmiyât, Ankara 1998
- Gümüştânevî, Ahmed Ziyaüddin, *Câmiu'l-Usûl*, Mısır 1312.
- Gündüz, İrfan, “*Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*”, İlim ve Sanat Dergisi, İst. 1985, c. VI, s. 14, 39.
- Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1997.
- Gürer, Dilâver, Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri, İnsan Yay., İstanbul 1999.
- Gürsoy, Kenan, Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?: Tasavvuf Kültürel Yaratıcılığa Ufuk Açıyor, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2006.
- Güzel, Abdurrahman, “*Tekke Şiiri*”, Türk Dili Dergisi, Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk şiiri), c. LVII, sy. 445-450, Ankara 1989;

- Habib, İsmail, *Edebiyat Bilgileri*, İstanbul 1942.
- Hacı Muharrem Hilmi Efendi, *Kadirî Yolu Sâliklerinin Zikir Makâmı ve Zâkirlere Hediye* (neşr. Süleyman Ateş), İstanbul, 1982, s. 139;
- Hâfız, *Dîvân*, çev: Abdülbâki Gölpınarlı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Hakim, Suad, el-Mucemü's-Sûfî, Hudûdi'l-Kelime, Beyrut, 1981.
- el-Hâllac, Hüseyin b. Mansur, *Tavasin*.
- Hasan, Muhammed, *Mucemu'l Elfâzi's-Sûfîyye*, Müessesetü'l Hâtır, Kahire, 1987.
- Hattâbî, Hamd b. Muhammed, *el-Uzle*, Beyrût, 1990.
- el-Hifinî, Abdü'l-Mü'nim, *Mu'cemu Mustalahâti's-Sûfîyye*, Dâru'l-Mesîre, II. Baskı, Beyrut, 1987
- Hegel, *Pheneomenology of Spirit*, çev. A.V. Miller, Oxford Üniversitesi Press, Oxford 1979.
- \_\_\_\_\_, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, Ara Yay., İst. 1991.
- Helminski, Kabir, *Bilen Kalb*, Drahma Yayınları, İstanbul 2001
- Herevî, Ebu İsmail Abdullah b. Muhammedel-Ensâri, *Menâzilü'-Sâirîn*, Matbaatu's-Saade, Mısır 1908.
- Hinnels, John R., "Symbol", The penguin detionory of Religions, Great Britain 1984.
- Hoeller, Stephan A., *The Gnostic Jung*, , The Theosophical Publishing House 306 West Genevu Road Weaton, USA, 1982 .
- Holbrook, Victoria Rowe, *The Unreadable Shores of Love: Turkish Modernity and Mystic Romance*, Univercity of Texas Press 1997
- Hourani, Albert, *Shaikh Halid and the Naqshband Order* (ed. S. M. Stern, A. Hourani, V. Broun), İsamîc Philosophy and Classical Tradition, Oxford 1972
- Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb*, İngilizceden Arapçaya trc: İsmail Mâzî Ebu'l-Azâim, thk: İbrahim Düsûkî, Kahire 1974.
- Hufnî, Abdu'l-Mün'im, *Mu'cemu Mustâfalahâti's-Sûfîyye*, Daru'l-Mesire, Beyrut, 1087, s.246.
- I. D. Suttie, *The Origins of Love and The London*, Short Run Press, 1988.
- Inati, S., *İbn Sina an Mysticism*, Kegan Papul İnternational, London and New York, 1996, s.78-79.
- Irakî, Fahrüddin-i, *Lema't-Pariltular*, (Çev: Saffet Yetkin), MEB Yayınları, İstanbul, 1941.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*,(Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 188.
- \_\_\_\_\_, *The Absolute an the Perfect Man in Taoism*, Zurich, 1967.
- \_\_\_\_\_, *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo, 1971.
- \_\_\_\_\_, "Ibn Al-Arabî Mad"., The Encyolopedia of Philosophy.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, İz Yayınları, İstanbul 2001.
- İbn Ebid-Dünya, el-Uzle ve'l-infirâd.
- İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Beyrut 1982, X.

- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen-i İbn Mâce*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, nş. Yusuf Hayyat- Nedim Mer'aşlı, Dâru Lisâni'l-Arab, Beyrut ts.
- İbn-i Adî, Ebu Ahmed Abdullah, *el-Kâmil fi Duafâi'r-Ricâl*, Beyrut, 1988, Daru'l-Fil.
- İbni Sina, Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh, *Risâle fi'l-Işk, et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve Lugatü's-Süfîyye fi Felsefeti'bni Sinâ*, tahk: Hasan Asî, Beyrut, 1983, ss.243–269.
- İbnu'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Futühâtü'l-Mekkiyye*, (thk. Osman Yahya), Kahire 1992.
- \_\_\_\_\_, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, DâruSâdr, Beyrut, ts.
- \_\_\_\_\_, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebu Âlâ el-Affî, Beyrut 1992.
- \_\_\_\_\_, *"Hilyetü'l-Ebdâl"*, *Resâil*, Neşr: Muhammed Şihabeddin el-Arabî, Dâr-ı Sadr, Beyrut, 1997
- \_\_\_\_\_, İbnü'l-Arabî, *Kitabu Istılahu's-Süfîyye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, et-Tab'atu'l-Ûlâ, Beyrut, 1981. (Resail)
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu'l-Elif*, Resâil.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbu'l-Mesâil*, (Rasâil)
- İbnü'l-Hatib, *Revdetü'l-Ta'rif bi Hubbü'l-Şerif*, Beyrut, Daru'l Sahaf, 1970.
- İbnü'l-Mulakkın, Ömer b. Ali, *Tabakatü'l-Evliya* (nşr: Nûreddîn Şeribe), Beyrut, 1986
- İbnülemin, Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şâirler*, İstanbul 1970,(I-XII)
- İhvân-ı Safâ, *Resâil*, Dâru Sadr, Beyrut 1957
- İkbâl, Muhammed, *Cavidnâme*, (çev. Annemarie Schimmel), KB Yayınları, Ankara 2001.
- \_\_\_\_\_, *Esrar ve Rumuz*, çev. Ali Nihat Tarlan, Sûfi Yay., İst., 2005.
- \_\_\_\_\_, *The Reconstruction of Religious Thought in İslâm*, Kitab Bhovan, New Delhi, 2000.
- \_\_\_\_\_, Payâm-ı Meşrik; *Şarktan Haber*, çev: Ali Nihad Tarlan, TTK Basımevi, Ankara, 1956
- \_\_\_\_\_, *Şarktan Haber*, (çev. A. Nihat Tarlan), İstanbul 1963.
- İmâm Malik, *Muvatta*, Dar'ül-Nefâis, Beyrut, 1971, n.1602.
- İnalçık, Hâtil, "Otman Baba ve Fatih Sultan Mehmed", *Doğu Batı Düşüncesi Dergisi*, Ankara 2004, sy. 26.
- İnam, Ahmet "Andelib-i Gûyâ'nın Yolculuğu Olarak Aşk", *Doğu Batı Düşünce Dergisi: Aşk ve Doğu*, s.26, Ankara, 2004.
- İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu yayınları, Ankara 1999.
- İpekten, Haluk, *Gazel Şerhi Örnekleri II*, Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II., (Divân Şiiri), İstanbul 1986, Sy.,415,416,417
- el-İsbahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, IX, Mektebetu'l-Hâncî, Mısır ts.

- el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb, *el-Müfredatü li-Elfâzı'l-Kur'ân* (tahkik. Savân Adnan Davudî ), 2. baskı, Beyrut, 1998.
- el-İsfahânî, Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Seyyid Kılânî, Dâru'l-Mârifetü, Beyrut, ts.
- İskenderî, Atâullah, Ebu'l-Abbas Tacüddin Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Alâullah (1309), *el-Hikemü'l-Atâiyye*, Kahire (Bulak), 1868.
- Jabre, Ferid, “*Plotin'in Vecd'i Gazzalî'nin Fenâsı*”, çev. İ. Agâh Çubukçu, AÜİFD, Ankara 1961.
- James, William *The Varieties of Religious, A Study in Human Nature* ( The Modern Library), New York 1929.
- Jampolsky, Gerald, *Love is Letting God of Fear*, N.Y., Bantom 1981.
- Johansen, K.F., *A History of Ancient Philosophy*, çev. H. Rosenmeier, Routledge, London 1988.
- Jones, Richard H, *Mysticism Examined: Philosohcal Inquiries*, New York 1993.
- Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, (Çev. Canan Ener Sılay), İlhan Yayınevi, İstanbul 1999.
- Kağıtçıbaşı, Çetin, *Yeni İnsan ve İnsanlar*, Evrim Yayınevi, 10. Baskı, İstanbul 1999.
- Kant, Imanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İ. Zeki Eyuboğlu, Say Yayınları, İstanbul 1997.
- Kara İsmail, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, İst. 1994.
- \_\_\_\_\_, *Madalyonun Bir Yüzü, Tekkeler Kapandı İyi Oldu*, Dergah Edebiyat Sanat Kültür Dergisi, İst. 1983, s. 10, 14
- Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yay., İst. 2004, s. 246.
- \_\_\_\_\_; “*Hamdün el-Kasar*”, DİA, XV, İstanbul, 1997.
- \_\_\_\_\_, “*Melâmetiye*”, İÜİFM, XLIII, Sayı, 1-4, İst. 1997.
- \_\_\_\_\_, “*Şâzeliyye?*”, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İst. 1987.
- \_\_\_\_\_, “*Sinan Paşa ve Aşk*”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, İstanbul, 1986, s.26; Ankara, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergah Yay., İstanbul 2005
- \_\_\_\_\_, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar*, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yay., İst. 1985, IV, s. 984.
- \_\_\_\_\_, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yay., 3. Baskı, İst. 1990
- Kass, Leon R., “*Deat is an Event*” *Death and Pying*, (ed. David L. Bender an Richard Hagen), New York 1980.
- Kazıcı, Ziya, *İslâmi ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar*, MÜİF Yayınları, İst. 1985.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Urfa'daki Vakıf Hizmetleri*, MÜİFD, sy. 5-6, İst. 1993
- Khatoon, Kamile, *İkbal'ın Felsefe Sisteminde Tanrı İnsan ve Kainat*, (çev. Celal Türer), Üniversite Kitabevi, İstanbul 2003.



- Kılıç, M. Erol, *İbnü'l Arabî'de Varlık*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1995, s.168.
- \_\_\_\_\_, *Ezoterik*, Bahar, 2006, s.46. "Padişah-ı Âlem Olmak Bir Kuru Gavga İmiş", *Mahmud Erol ile Söyleşi*, A. Sait Aykut – E. Efe Çakmak, İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, *Sûfî ve Şiir*, (İnsan yay.), İstanbul 2004
- \_\_\_\_\_, "*Sûfî Şiirin Poetikası*", Cogito-Şiir, Yapı kredi Yay., İstanbul 2004, sayı: 38
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1999.
- Kierkegaard, Soren, *Concept of Anwety*, ( trans. Beider Thomte), Princeton University Pres, New Jersey 1980.
- \_\_\_\_\_, *The Sickness Unto Death*, ( trans. Alastair Hanay), Penguin Boks, London 1989; Türkçesi: *Ölümcül Hastalık, Umutsuzluk*, ( çev. M. Yakupoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *İroni*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2003.
- Kocaturk, Vasfi Mahir, *Tekke Şiir Antolojisi*, Edebiyat Yayınevi, 2. baskı, Ankara 1968
- Koç, Turan, *Din Dili*, İz yayıncılık, İstanbul 2001, s. 107.
- Kojeve, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, YKY, İstanbul 2001.
- Konur, Himmet, *İbrahim Gülşeni, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul ,2000.
- Köksal, M. Asım, *Maraşizâde Ahmet Kuddûsî, Hayatı, Mesleki, Kişiliği, Eserleri*, Ankara 1983
- Kuddûsî, Ahmed, *Külliyat-ı Kuddûsî*, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, nr. 2444.
- \_\_\_\_\_, *Dîvân*, KMM ktp. (Külliyat'ın içinde)
- \_\_\_\_\_, *Dîvân*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazma Dîvânlar Kataloğu, IV, 986. nr. 1487.
- \_\_\_\_\_, *Dîvân*, Taş Baskı, İstanbul 1291.
- \_\_\_\_\_, *Hazinetü'l-Esrâr Ganimetü'l-Ebrâr*, KMM ktp. nr.2444.(Külliyat'ın içinde)
- \_\_\_\_\_, *Pendnâme-i Kuddûsî*, KMM ktp, nr. 2444. (Külliyat'ın içinde)
- \_\_\_\_\_, *Mektûplar*, KMM ktp, nr. 2444.(Külliyat'ın içinde)
- \_\_\_\_\_, *Nasâih-i Kuddûsî*, KMM ktp, nr. 2444. (Külliyat'ın içinde)
- \_\_\_\_\_, *İcâzetnâme-i Kuddûsî*, KMM ktp, nr. 2444. (Külliyat'ın içinde)
- \_\_\_\_\_, *Vasiyetnâme-i Kuddûsî*, KMM ktp, nr. 2444. ( Külliyat'ın içinde)
- Kufralı, Kasım, *Nakşibendiliğin Yayılışı*, (Basılmamış Doktora Tezi) İst. Üniv. Türkiyat Enstitüsü, İst. 1949, no.337.
- Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşaret*, Tahkik: el-Turâs, Mısır, 1981.
- Kuyumcu, Fehmi, *Dîvân-ı Kuddûsî*, Gaye matbaacılık, Ankara 1982
- Kübra, Necmüddin, *Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl*, thk. Yusuf Zeydan, Kahire 1993.

- \_\_\_\_\_, *Tasavvufî Hayatı: Usûlü Aşere Risâle ile'l-Hâim, Fevâihu'l-Cemâl*, çev. Mustafa Kara, Dergah Yay., İstanbul 1980.
- Küçük, Cevdet, *Abdülmeçid, DİA, I.*, İstanbul 1988
- Lear, Jonathan, *Mutluluk, Ölüm ve Yasamın Artakalanı*, (çev. Banu Büyükkal), Metis Yayınları, İstanbul 2006.
- Leibniz, G. W., *İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşmalar*, (çev. H. Batu), MEB Yayınları, İstanbul 1986.
- Lings, Martin, *The Book of Certainly-Yakîn Risalesi*, Çev. Veysel Sezgin, Vural yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 17.
- Lorry, "The Symbolism of Letters", JMIAS., c. XXIII, s.38
- Marmura, Michel E., "Soul", EP ( The Encyclopedia of Religion) ed. Mircea Elieda; XIII, Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan Publisher, London 1967.
- Martin, B.G., *Sömürgeciliğe Karşı Afrika'da Süfi Direnişi*, (Fatih Tatlıgözü, İnsan Yay., İst. 1988.
- Marx, Karl, *Kapital I*, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yay., Ankara 1997.
- Max, Schler, *İnsanın Kozmostaki Yeri*, çev. Harun Tepe, Araç Yay., Ankara 1998, s.35.
- el-Mekkî, Ebu Talib, *Kûtu'l-Kulûb*, thk: Said Nesib Mekârim, Beyrut 1995.
- Memiş, Abdurrahman, *Hâlid Bağdâdî ve Anadolu da Hâlidilik*, İstanbul, 2000.
- \_\_\_\_\_, "Osmanlı'da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul'da Hâlidî Tekkeleri" Osmanlı Ansiklopedisi, İst. 1992, VI
- Mengüşoğlu, Takiyeddin, *Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefi Antropoloji Hakkında Düşünceler*, Yüzyılımızda insan, Haz. Loarno Kuçuradi, TFKY, Ankara 1997.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'la el-, *Tefhimu'l-Kur'ân*, İstanbul 1988.
- Mevlânâ, Celaleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, I-VI, Haz. Abdülbakî Gölpınarlı, KB yayınları, İstanbul 1992
- \_\_\_\_\_, *Mesnevî*, I-XVIII, haz. Tahirü'l-Mevlevî, Şamil Yayınları, İstanbul 1982
- \_\_\_\_\_, *Fihî Mâ Fih*, çev. Ahmed Avnî Konuk, İz Yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Rubâiler*, haz. Şefik Can,
- \_\_\_\_\_, *Mecâlis-i Seb'a*, çev. Mehmed Hulûsi, haz. Doğan Bayın, İstanbul 2001.
- Miyasoğlu, Mustafa, *Necip Fazıl Kısakürek*, Suffe Yayınları, İstanbul 1985.
- Moffat, J., *Love in The New Testament*, Hodder-Stoughton Lim, London, ts, p.36.
- Montaigne, Michel de, *The Complete Essays of Montaigne*, (ed. Donald Frame) Stanford University Press, Stanford 1958.
- \_\_\_\_\_, Montaigne, *Denemeler*, çev. S. Eyüboğlu, Cem Yay., İst. 1999
- el-Muhasibi Hâris b. Esed, *Kitabü'l-Hâlve, el-Maşrık* 1955.

- \_\_\_\_\_, *Âdâbu'n-Nüfûs*, Tah: Abdülkadir Ahmet Ata, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1988
- \_\_\_\_\_, *el-Vesâgâ İçinde el-Kasd*, Tah: Abdülkadir Ahmet Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- \_\_\_\_\_, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, Tah. Hüseyin Kuvvetli, 3. Baskı, Beyrut, 1982.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*,(18.yy), İnsan Yayınları, İstanbul 2003
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's'-Sahîh*, thk. Muhammed Abdülbâkî, İstanbul 1992.
- Nâcî, Muallim, *Lügat-ı Naci*, Asır Matbaası, İstanbul, 1322.
- Nasr, S. Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Yusuf Yazar, ( İz Yay.), İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, *İslâm Sanatı ve Mâneviyatı*, İz Yayınları, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, *Üç Müslüman Bilge*, Three Muslim Sage, Harvard University Press, Cambridge, 1964, p.38.
- \_\_\_\_\_, *Sufi Essays*, Allen and Unwin, London 1972
- \_\_\_\_\_, *“Sûfilikte Şiirden Hikayeye”*, *Tasvufi Makaleler II*, çev: sadık kılıç, ( İnsan Yay.), İstanbul 2002
- Necati, Muhammet, *Hadis ve Psikoloji*;(Çev. Mustafa Işık), Fecir Yayınevi, Ankara 2000.
- Necatigil, Behçet, *Bütün Eserleri 6 Düzyazıları 2* (haz. Ali Tanyeri-Hilmi Yavuz), Cem Yayınları, İstanbul 1983
- Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1980
- Nesefî, Aziz, *el- İnsanü'l- Kamil*, (nrş, Marijan Mole) Tahran 1983.
- \_\_\_\_\_, *Keşfü'l-Hakâik*, Neşr: Ahmet Demgânî, Tahran, 1965, s.142.
- \_\_\_\_\_, *İnsan-ı Kâmil* (Tasavvufta İnsan Meselesi, Çev: Mehmet Kanar, Dergâh Yay. İstanbul, 1990.
- Nicholson, Reynold A., *The Mysticism of İslâm*, (Schocken Boks), I. Edetion, New York 1975, p. 92.
- \_\_\_\_\_, “The Perfect Man” Studies in İslâmic Sûfism, Cambridge 1921.
- \_\_\_\_\_, *Mysticisan, The Legacy of İslâm*,( ed. Sir Thomas Arnold), (The Larendon Pres), Oxford 1931, Uludağ, “Fakr”, DİA, XII, 132-134.
- \_\_\_\_\_, *Selected Poems from The Dîvân-ı Shams Tabriz*, Curzon Press, United Kingdom, 1999.
- Nietzsche, Friedrich, *The Gay Science* (çev. Wolter Loufmann), vingtage Books, New York 1974.
- \_\_\_\_\_, *Beyond Good and Evil*, çev. Helen Zimmern, Dover Publications, New York 1997.
- \_\_\_\_\_, *Deccal*, (çev: Hüseyin Kahraman), Yönelim Yayıncılık, Ankara, 1992.

- \_\_\_\_\_, *Ecce Homo, Kişi Nasıl Kendisi Olur*, Çev: Can Alkor, YKY, İstanbul, 1998.
- \_\_\_\_\_, *İnsanca pek İnsanca*, çev. Mustafa Tüzel, İthaki, Yay., İst. 2003.
- \_\_\_\_\_, *Zerdüşt Böyle Buyurdu*, çev. Osman Derinsu, Varlık Yay., 4. baskı 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Veysel Karani ve Üveysilik*, Derga Yayınları, ist. 1997, s. 91.
- Okudan, Rifat, *Işrak Filozofu Sühreverdî Maktül ve Eserlerindeki Üslup ve Belagat*, (Basılmamış Doktora Tezi) Isparta 2001.
- Öğke, Ahmet “Tasavvufta “Kenzi Mahfi” Düşüncesi ve Sofyalı Bâli Efendi’nin (960–1553) “Kentü Kenzen Mahfiyyen” Şerhi Bağlamında Var oluşun Anlamı”, *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:5, Sayı 12, Ankara 2004.
- Özcan, Muttalip, *İnsan Felsefesi. İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma*, Bilim Yay., Ankara 2006.
- Özköse, Kadir, *Muhammed Senûsi, Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Özlem, Doğan, “*Hermeneutik ve Şiir Sanatı*”, *Cogito-Şiir*, YKY, İstanbul 2004, sy. 38.
- Öztürk, Mustafa, “Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum”, *İslâmiyat*, c.2, sy. 3, Ankara 1999.
- Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme ve Tarihi Çevresinde Vakıf Müessesesi*, Ankara 1995, s. 33
- \_\_\_\_\_, “*Batılılaşma Döneminde Vakıfların Çözülmesine Yol Açan uygulamalar*”, *Vakıflar Dergisi*, sy. 23, Ankara 1994. ss. 297-305.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’ân’ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1997.
- \_\_\_\_\_, *Din ve Fitrat*, 2. baskı, İstanbul,1992, s. 78-80.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB yayınları, II. Baskı, İst. 1971.
- Pala, İskender, *Ah Mine’l-Aşk*, Cogito: Aşk, S. 4, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Ötüken Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2000
- Parkes, Graham, *Ölüm ve Ayrılma*, (Ölüm ve Felsefe’nin içinde ) çev. Nur Küçük, İthaki Yay., İst. 2006.
- Pascal, Blaise, *Pensees*, trns. J. Kraisheimer, Penguin Boks 1986.
- \_\_\_\_\_, *Düşünceler*, (çev. İ. Zeki Eyüpoğlu), Say Yayınları, İstanbul 1992.
- Platon, *Devlet*, (çev. S. Eyüboğlu-M.A. Cimcaz), Remzi kitapevi, İst. 1985.
- \_\_\_\_\_, *Ion*, (çev. İhsan Bozkurt), MEBY, İstanbul 1987.
- Popovic, Alexandre- Gilles Veinstoin, *İslam Dünyasında Tarikatlar*, çev. Osman Türer, Suf Yay., İst. 2004.
- Pürcevâdi, Nasrullah, *Can Esintisi, İslâm’da Şiir Metafiziği*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

- R. S *Dimensions of Classical Sûfi Thought*, Natital Bonasidoss, Delhi 1984.
- Râzi, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb et-Tefsiru'l-Kebîr*, I-XXXII, Beyrut 1990.
- Revnakoğlu, C.S., "Tarikatların Tarihine Toplu Bir Bakış XIII" Tarih Dünyası c. 2. sy.15, Nisan 1957, İst. 1954, s. 631.
- Robin, Z. "Preface" in *The Psychology of Love*, ed. Robert J. Setanberg and Michâle L. Barnes, Vale University Press, New Haven an London, 1988, s. Vii.
- Rosenthal, Franz, *Knowledge Triumphant, The Concept of Knowledge in Medieval İslam Leiden*, Ed: J. Brill, 1970, (Türkçesi, *Bilginin Zaferi*, Çev: Lami Güngören, Ufuk Yayınları, İstanbul 2003.
- Salahuddin Muhammed, *Kamus-ı Osmani*, İstanbul 1313.
- Sami, Şemseddin, *Kamus-ı Türki*, İstanbul 1317
- Santos, Gerasimos, *Plato an Freud Two Theories of Love*, Basil Backwell, New York, 1988.
- Satag, Frederic "Word of Sciene the Conext for God", *God in Language*, ed. R. S. Scharlemann, GEM ogutu, Paragan House, Newyork
- Saznegelman, Furnandez -İnâyet Han, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, İnsan Yay., İstanbul, 1994.
- Scheler, Max, *İnsanın Kozmostaki Yeri*, (çev. Harun Dere, Ayraç Yayınları, Ankara 1998,
- Schiller, Friedrich, *Felsefe ve Şiir*, çev: Buhanettin Batman, (Yaba Yay.), İstanbul, 2001.
- Schimmel, Annemarie, *As Through Mystical Poetry in Islâm*, Colombia University Press, New York, s.198.
- \_\_\_\_\_, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, çev: Senail Özkan, Ötüken Yay., İstanbul, 1999, s. 175.
- \_\_\_\_\_, *Mystical Dimension of İslam*, Claipeil Hill, University of North Caroline Press, 1975
- \_\_\_\_\_, *Rumi's World, The Life of The Great Sûfi Poet*, (Sbambhâla Publication), Boston 1992
- \_\_\_\_\_, " Müslümanlıkta Mutasavvıfane Duâ ve Niyaz", AÜİFD, Ankara 1953.
- Schopenhaver, *Aşkın Metafizigi*, Çev: Selahattin Hilav, Sosyal, Yay., İstanbul, 1997, s.21.
- Schwarz, Fernend, *Kadim Bilgeligin Yeniden Keşfi*, çev. Ayşe Meral Aslan, İnsan Yayınları, İstanbul 1997
- Serrac, Ebu'n-Nasr et-Tûsî, *el-Luma'fi't-Tasarruf*, thk: Abdulhâkim Mahmud – Abdulbâkî Sarûr, Mısır 1960.
- Selvi, Dilaver, *İslâm Düşüncesinde Ma'rifet*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- Serin, Rahmi, *İslam Tasavvufunda Hâlvetilik ve Hâlvetiler*, İstanbul, 1984.
- Shumacher, E.F., *Aklıkarişiklar için Klavuz*, İz Yay, (Çev. Mustafa Özel) İst., 1999.

- Sırma, İhsan Süreyya , *19. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Vesika*, İÜEF Tarih Dergisi, sy. 31, İstanbul 1977.
- \_\_\_\_\_, “İkbal’in Düşüncesinde Lâ ve İllâ’nın Analizi”, *Muhammed İkbâl Kitabı*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 1995, s.99–103.
- Smith, I. Jane, “The Understanding of Nafs and Rûh in Contemporary Muslim Considerations of The Nature of Sleep and Death”, *The Muslim World*, vol. LXIX, no. 3, July 1979, s. 154.
- Smith, Margaret, *The Persian Mystics*, London, 1923.
- \_\_\_\_\_, *Bir Kadın Sûfî: Rabia*, çev. Özlem Eraydın, İstanbul, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Rabi’a the Mystic and her Fellow Saints in İslâm*, Universty Press, Cambridge 1984, s. 93.
- Smith, Wolfgang, *Kâinat ve Aşkılık*, Çev: Mehmet Ali Özkan, İnsan Yay., İstanbul 1996.
- Sorakin, Pitirim -Robert C. Hanson, *The Power of Creative Love in Montague*, Ashley (ed.) *The Meaning of Love*, Julian Pres 1953.
- Soule, Richard, *A Dictionary English Synonyms and Synonymous Expressions*, London 1949, s. 296.
- Stevv Nadler, “*Nicolas Malebranche*”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (ed. Robert Audi), Cambridge Universty Pres, New York 1995.
- Su, Hüseyin, *Düşünce ve Dil*, Hece Yayınları, Ankara 2004.
- Suad el-Hâkim; el-Mucemu’s-Sûfî el-Hikmetü’l-Kelime, Beyrut, 1981.
- Suyutî, *el-Cami’us-Sağir*, Beyrut 1391.
- Suzregelman, İnâyet Han, Fernandez, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, İstanbul, 1994.
- Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif*, Beyrut 1966.
- Süleyman b. el-Eşref Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, Darü’l-Fitar, thk: Muhammed Muhyiddin Abülhamid, ts.
- Şa’rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed *et-Tabakâtü’l Kübra*, Kahire 1956.
- Şardağ, Rüştü, *Klasik Şiirimiz*, Allah’a Giden Yollarda, İzmir 1959.
- Şehbenderzâde, Filibeli Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, M. Rahmi, (Sağlam Kitabevi), İstanbul 1979
- Şeker, Mehmet, “*Huşû*”, *DİA*, XVIII, 422-423.
- Şengel, Ali Rıza, *Türk Mûsikîsi Klasikleri* (ilâhîler), haz. Yusuf Ömürlü, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1979
- Şentürk, Ahmed Atillâ, “*Osmanlı Şiirinde Aşk*”a Dair, *Doğu Batı Düşünce Dergisi: Aşk ve Doğu*, sy.26, Ankara, 2004.
- Şeraitî, Ali, *İslâm Sosyoloji Üzerine*, Çev: Kâmil Can, İstanbul, 1980.
- Şimşek, Halil İbrahim, *Osmanlı’da Müceddidlik XII/XVIII. Yüzyıl*, Sûf Yay., İstanbul 2004
- Taeschner, Franz, “*Akh*” *Encyclopedia of İslâm I*, London, 1960, s.324 vd.

- Tahânevî, Ali b. Kâdi Muhammed Hâmid b. Muhammed, *Keşşâf-ı Istilâhâtı'l-Funûn*, I-III, Dâru Sadr, Beyrut ts.
- Tanman, M. Baha H. Kamil Yılmaz, “*Bandırmalizade Tekkesi*”, DİA, V, 54-55.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, MEB Basımevi, İstanbul 1969.
- Tarlan, Ali Nihad, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken yay., İstanbul 1981, s.115
- Taşdelen, Vefa, *Kierkegaard'da Benlik ve Varoluş*, Ece Yay., Ank. 2004.
- Tatçı, Mustafa, “*Tasavvuf Edebiyatında Şathiyyât*”, Türk Kültürü, yıl: XXIV, sayı: 267
- \_\_\_\_\_, *Yûnus Emre Divânı*, I-IV, MEB yayınları, İstanbul 1997.
- Taylor, S. L. Peplau-D. O. Sears, *Social Psychology*, Tenth edition, Upper Saddle River, NJ Prentice Hall 2000.
- Tehanevî, Keşşâf ü Istilâhâtı'l Ulûm ve'l-Funûn, I, 1468.
- Tenik, Ali, “*Ahiliğin Tasavvufî Boyutu ve Şanlıurfa'da Ahilik İzleri*”, Mârife Dergisi, sy. 2, Konya 2002.
- \_\_\_\_\_, “*Sosyo-Psikolojik Açıdan Zikir ve Şanlıurfa Dergâh Camii Örneği*” İlmî Akademik Tasavvuf Dergisi, Ankara 2002, sy. 8, ss. 97-116.
- The Cambridge Dictionary of Philosophy, (Ed. Robert Audi), Cambridge University Press 1995.
- Thödol, Bardo, *The Tibetan Book of the Dead* (trans, A.F. Thurman), The Aquarian Press, London 1994.
- Tillich, Paul, *Love, Power an Justice Ontological Analyses and Ethical Applications*, Oxford University Press, London, New York, 1960, p.12.
- Tirmîzi, Muhammed b. Ali, el-Hakim, *Beyanü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l- Kalb ve'l-fuad ve'l-Lübb*, Kahire 1958, s. 82;
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sunenü't-Tirmizî*, İstanbul 1992.
- Töre, Abdülkadir, *Türk Müsîkisi Klasikleri (İlâhîler)*, haz. Yusuf Ömürlü, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1984
- Trimingham, Spencer, *The sûfî Orders in İslâm*, Oxford Univercity Press, London 1971, s. 69.
- Turhallı Mustafa Efendi, *Mürşidüs-Sâlikin*, Millet kt. Ali Emiri, Şer'iyye nr. 1312. vr. 15b..
- Uluçay, M. Çağatay, *Abdülmecid*, İstanbul 1956
- Uludağ, Süleyman -Mustafa Asım Köksal, “*Kuddüsi Ahmed Efendi*” DİA. İst. 1996. II, 315-316.
- \_\_\_\_\_, “*Ârif*”, DİA, III, İst. 1991, ss. 361-362
- \_\_\_\_\_, “*Aşk*”, DİA, IV, İst. Ss. 11-16.
- Underhill, Evelyn, *A Study in The Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, 12. edition, Methuen, London 1960
- Uriel, Heyd, *The Otomon Ulema and Westemization in the Time of Selim III and Mahmut II the Modern Middle East*, London 1993.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, (Yediveren Yay.), Konya 2001.

- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1953.
- Velikahyaoğlu, Nazif, Sümbüliyye Tarikatı ve Kocamustafa Paşa Külliyyatı, İst. 1999, s. 71.
- Vicdanî, Sadık, *Tarikatlar ve Silsileleri* (sad. İrfan Gündüz), İstanbul, 1996
- Weber, Max, *Economy an Society*, ed. G. Rath and C. Witzich, (Berkeley, University of California Pres) 1978.
- W., T., *Mysticism and Philosophy*, ( The Macmillan Pres), London 1973
- Wolter, T. Stace, *Mysticism an Philosophy*, (The Macmillan Press), London, 1973.
- Yahyaoğlu, Recai, *Yalnızlık Psikolojisi*, Nesil Yayınları, İst. 2005.
- Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, Ötüken Yay., 2. Basım, İstanbul 2000.
- \_\_\_\_\_, *Yunus Emre'de Sembolizm ve Universal Değerler*, Yunus Emre Sempozyum (Bildirileri), Milli Kütüphane, Ankara 1981 s. 187.
- Yakub, Mecdüddin Muhammed b., *Kâmûsu'l-Muhit*, Firûzâbâdi, Matbaatu Mustafa el-Bâbi'l-Hâlebi, Mısır 1954.
- Yargıcı, Atilla, Kur'ânın Önerdiği İdeal İnsan Modelinin Oluşmasında Sevginin Rolü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2002.
- Yavuz, Hilmi, *Necip Fazıl ve 'Düşünce ve Şiir'*, ( Edebiyat ve Sanat Yazılar'ı içinde)
- \_\_\_\_\_, "Necip Fazıl'ın Şiiri Doğu Hikmeti'ni mi Dilegetiriyor, Batı Hikmeti'ni mi?" ( Edebiyat ve Sanat Yazıları içinde)
- \_\_\_\_\_, *Şiirin Felsefe Dünyagörüşü ve İdeoloji ile Olan İlişkisi Üzerine Değİnmeler-II*, (Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar'm içinde) Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005
- \_\_\_\_\_, *Felsefe Yazıları*, Boyut Yayınları, İstanbul 1997,
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîn-i Kur'ân Dili*, İstanbul, 1997, VIII,
- Yıldırım, Ahmet, Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları, TDVY, Ankara 2000, ss. 262-263.
- Yıldız, Sare, *Turhallı Mustafa Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri* (basılmamış Yüksek lisans Tezi) Ankara 2006.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul, 1980, s. 188-197.
- \_\_\_\_\_, "Cezbe", *DİA*, VII, 504.
- Yılmaz, Ömer, *İbrahim Kârânî*, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- Yüce, Hasan Ali, *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış*, Birinci Kitap, Remzi Kitaphanesi, 1932.
- Yücekök, Ahmet, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul 1976
- Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. yüzyıl)*, İnsan Yay., İst. 2003.
- Yücer, Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, (19.yy)*, İsmail Yay., İstanbul 2003.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed, *Ithâfî '-Sâdâti '-Müttakîn bi Şerh-i İhya u Ulûmiddîn*, Mısır ts.

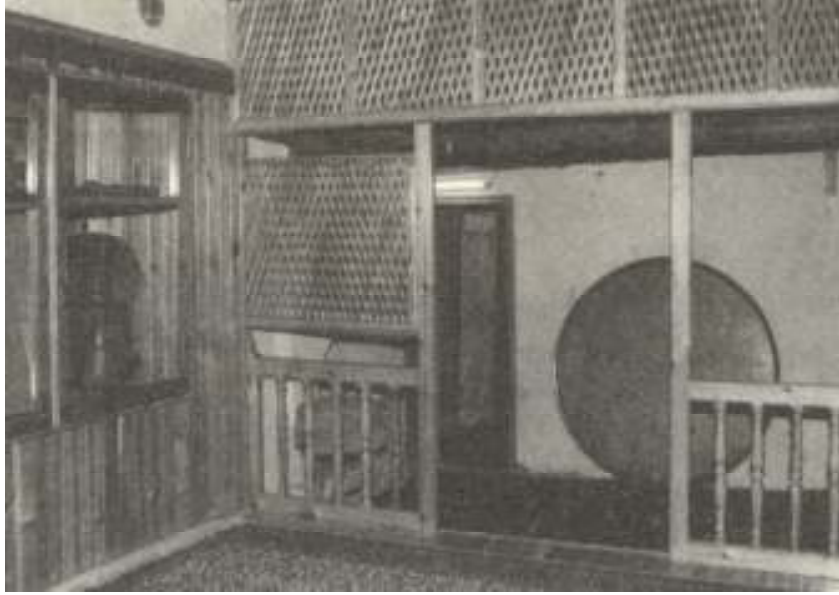


Zebidi, Muhibbud-din Ebu Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyni el-Vasiti el-Hanifi, *ez- Ta'cul-Arus*, Dârulfikh, Mısır ts.

Zerrûk, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Fâsî, *Kavâidü't-Tasavvuf*, tsh. Muhammed Zehra en- Neccâr, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1968.

\_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Hikem-i Atâ'iyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şazalî Tekkesi, nr.93612.

Zimmer, Katharina, *Yalnız Yaşama Sanatı*, (Çev. Bilgehan Karataş), Gendaş Kültür, İstanbul, 2005.



*Ahmed Kuddûsi'nin Doğduğu ve Yaşadığı Evin İçerden Görünüşü*



*Ahmed Kuddûsi'nin Kavuşu, Cübbesi ve Diğer Bazı Eşyaları*



*Ahmet Kuddûsî'nin Maraş'taki âilesinin oturdukları âile kömesi*



*Ahmed Kuddûsî'nin Maraş'taki âilesinin köme içinde ibadet ve fetva için kullandıkları Adliye Camii*



*Ahmed Kuddûsî'nin Maraş'ı ziyaretinde misafîr edildiği kömedeki evin kapısı*

## UKDE KİTAPLIĞI:

### YAŞAR ALPARSLAN – SERDAR YAKAR’IN EDİTÖRLÜĞÜNDE ÇIKAN YAYINLARIMIZ

#### MARAŞ TARİHİ SERİSİ:

1. Dulkadir Beyliği Araştırmaları I (2008) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN, Mehmet KARATAŞ, Serdar YAKAR*
2. Dulkadir Beyliği Araştırmaları II (2008) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN, Mehmet KARATAŞ, Serdar YAKAR*
3. İstiklâl Savaşında Maraş (2008) / *Yaşar ALPARSLAN – Serdar YAKAR*
4. Maraş Tarihi ve Coğrafyası (2008) / *Besim ATALAY*
5. Maraş Yollarında (2008) / *Hasan Reşit TANKUT*
6. Aşiretlerin İskanları (2008) / *Bekir Sami BAYAZIT*
7. Maraş Emîrleri (2008) / *Editörler: İlyas GÖKHAN / Selim KAYA*
8. Maraş’ta Misyoner Faâliyetleri ve Misyoner Okulları (2008) / *Mustafa ÇABUK*
9. Zeytun ve Çevresindeki Ermeni İsyancıları (2008) / *A. Latif DİNÇASLAN*
10. İlkçağdan Dulkadirililere Kadar Maraş (2008) / *Yrd. Doç. Dr. İlyas GÖKHAN, Yrd. Doç. Dr. Selim KAYA*
11. Dulkadir Eyâletinin Kuruluşu ve Gelişmesi (2009) / *Dr. İsmail ALTINÖZ*
12. İlâveli Esmârü’t-tevârîh Maa Zeyl (2009) / *Mehmed Şemî Efendi, Hazırlayan: Dr. Mehmet KARATAŞ*
13. 100. Yılında 1909 Maraş’ta Ermeni Olayları (2009) / *Yrd. Doç. Dr. Nejla GÜNAY*
14. Seyâhatnâme, Şehir Târîhi ve Coğrafya Kitaplarına Göre Maraş (2009) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*
15. Maraş’ta Saçaklızâdeler ve Eski Maraş Âlimleri (2009) / *Osman SANDALOĞLU, Hazırlayan: Yaşar ALPARSLAN*
16. Yakın Çağda Kahramanmaraş (2009) / *Prof. Dr. Ahmet EYİCİL*
17. Eshab-ı Kehf Vukûu Şuyûu (2010) / *Hazırlayan: Yaşar ALPARSLAN*
18. Elbistan ve Maraş’ta Dulkadir Oğulları Hükûmeti (2011) / *Arifi Paşa, Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*

## MARAŞ KÜLTÜR VE EDEBİYATI SERİSİ:

1. Âşık Durdu Mehmet Yoksul (Âşık Mahfuzî) Hayatı ve Şiirleri (2008) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*
2. Âşık Mustafa Zülkadiroğlu Hayatı ve Şiirleri (2008) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*
3. Muhammet Kâmil Ağdaş (Bahçeci Hoca) Hayatı ve Şiirleri (2009) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*
4. Maraş Merkez Ağzı (2008) / *Mine KILIÇ*
5. Mevlid / *Mar'aşî Kurâ-zâde Nâdiri* (2009) / *Hazırlayan Gülcan Tanıdır ALICI*
6. Maraş'ta Divanından Parça Kalmış Halk Şairleri (2009) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*
7. Türk Edebiyatında Maraşlılar (2009) / *Yaşar ALPARSLAN, Yard. Doç. Dr. Lütfi ALICI, Serdar YAKAR*
8. Maraş Bibliyografyası (2009) / *Cavit POLAT*
9. Büyük Hiciv Şâiri Âşık Mısdılı (Mustafa Hartlap'ın) Hayatı ve Şiirleri (2009) / *Hazırlayan: Yaşar ALPARSLAN*
10. Maraş Ağzı Köroğlu (2009) / *Hacı Ali ÖZTURAN*
11. Maraş Merkez Ağzı Kelimeler Deyimler (2009) / *Hacı Ali ÖZTURAN*
12. Muhtelif Cönklerden Maraş Halk Şâirlerine Âit Şiirler (2009) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*
13. Tertîbü'l-Ulûm (2009) / *Saçaklızâde (Eş-Şeyh Muhammed B. Ebî Bekr El Mer'aşî) - Çeviri: Doç.Dr. Zekeriya PAK - Yrd.Doç.Dr. M. Akif ÖZDOĞAN*
14. Divan-ı Hâfiz-ı Mar'aşî (2010) / *Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Lütfi ALICI*
15. Kahramanmaraş'ta Çocuk Oyunları (2010) / *Hacı Ali ÖZTURAN*
16. Halîlî-i Mar'aşî Divançe ve Etvâr-ı Seb'a (2010) / *Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Lütfi ALICI*
17. Kahramanmaraş'ta Sosyal Hayatın Fiziki Yapıya Etkisi (2010) / *Kemalettin KOÇ*
18. Eski Maraş'ta Örf'ler, Âdet'ler ve İctimâî Hayat (2010) / *Hazırlayan: Yaşar ALPARSLAN - Hacı Ali ÖZTURAN*
19. Mîzânüşşerîat ve Bürhânüttarîkat (2010) / *Muhammet Hilmi Efendi, Hazırlayan: Yaşar ALPARSLAN*
20. Lutfiyye-i Vehbî (2011) / *Sünbülzâde Vehbî, Hazırlayan: Gülcan Tanıdır ALICI*

21. Nazmü'l-Fünûn (2011) / *Yemli hazâde Mustafa Kâmil, Çeviri: Doç. Dr. M.Akif ÖZDOĞAN – Uzm. Ahmet TEMİZKAN – Abdullah DİNÇ*
22. Nasihatnâme-i Vehbî (2011) / *Sünbülzâde Vehbî, Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Lütfi ALICI*
23. Eski Maraş'ta Alim Çıkarmış Aileler (2011) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*
24. Divân (2011) / *Sünbül-zâde Vehbî, Hazırlayan: Ahmet YENİKALE*
25. Şevk-engîz (2011) / *Sünbül-zâde Vehbî, Hazırlayan: Ahmet YENİKALE*
26. Neylû'l-Ereb fi Ma'rifeti'l-Edeb (2011) *Mahmûd Hamdî b. Davûd el-Merâşî ed-Dimeşkî, Çevirenler: Uzm. Mehmet BALCIOĞLU-Doç.Dr. M.Akif ÖZDOĞAN*

### **KAHRAMANMARAŞ VALİLİĞİNCE YAYINLANAN ESERİMİZ**

1. Maraş Meşhurları (2009) / *Hazırlayanlar: Yaşar ALPARSLAN - Serdar YAKAR*

