



# “Kafkasya’dan Anadolu’ya Kültür Köprülerimiz”

## Uluslararası Seyyid Yahya Şirvânî ve Halvetilik Sempozyumu Bildiri Kitabı

21-22 Kasım 2013 Eskişehir  
24-26 Kasım 2013 Bakü



**“Kafkasya’dan Anadolu’ya  
Kültür Köprülerimiz”**

**Uluslararası  
Seyyid Yahya Şirvânî ve  
Halvetilik Sempozyumu**

**Eskişehir, 21-23 Kasım 2013**

**Bakü, 25-27 Kasım 2013**

**Editörler**

Prof. Dr. Orhan Söylemez

Yrd. Doç. Dr. Ahmet İçli

T.C.  
Eskişehir Valiliđi  
[www.eskisehir.gov.tr](http://www.eskisehir.gov.tr)

ISBN: 978-605-5142-15-5

## SUNUŞ

Türk Milleti sınırları coğrafi hatlarla çizilemeyecek kadar büyük bir medeniyetin adıdır. Tarih boyunca ilimden irfana koşan binlerce gönül insanı yetiştiren Türk Milleti, manevi zenginlikleri ile de her zaman önde olmuştur. Ahmet Yesevi, Mevlana, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre, Nasrettin Hoca gibi binlerce gönül sultanını yetiştiren milletimizin esas dayanağı her zaman gönüller olmuştur. Yunus Emre'nin; *“Ben gelmedim da’vi için, benim işim sevi için. / Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmağa geldim.”* sözleri ile anlam bulan bu düşünce, dünden bugüne milletimizin ortak sesidir.

Doğduğu topraklardan başlayarak gittiği her yere sevgi ve dostluk tohumları taşıyan Türk Milleti, barışın ve hoşgörünün adeta sembolü haline gelmiştir. Özellikle İslam inançları ile bütünleştikten sonra, daha da yücelen bu duygu, yine Yunus Emre'nin dizeleri ile *“Yaradılanı sev Yaratan’dan ötürü”* noktasına gelerek, tüm varlıkları kendine kardeş saymıştır. İşte bu kardeşliğin ve sevginin eseri olarak, binlerce ilim-irfan yuvası dergahlar oluşmuş ve bunlar günden güne çoğalarak dünyanın dörtbir yanına ulaşmışlardır. Herbiri bir rahmet kapısı olan bu dergahlarda çok sayıda gönül insanı yetişmiş ve bunların aydınlığı ile insanlık, başına musallat olan birçok karanlığı dağıtabilmiştir.

Farklı isimler altında olsa da hep aynı amaç için seferber olan bu kahramanlar, tarih boyunca gönül dünyamızın temel taşlarını oluşturmuşlardır. Zaten fitratı temiz olan Türk Milleti, özellikle İslam’la şereflenmesinin ardından büyük bir yükselme dönemi yaşamıştır. Okumayı, öğrenmeyi ve düşünüp ibret almayı öğütleyen bir dinin mensubu olarak, yeni bir dünyaya kapı açan Türk Milleti, aklın ve gönlün birlikte hareket ettiği en doğru yola girerek, var olduğu tüm coğrafyaları bir esenlik ve huzur beldesi haline getirmiştir. Ülkelere değil, gönüllere talip olan bu anlayış ilimden teknolojiye, sanayiden tarıma ve sanata kadar her alanda zirvelere ulaşmıştır. Çok kısa bir sürede gerçekleşen bu yükselme döneminin ürünleri günümüz bilim dünyasının da temellerini oluşturmuştur.

İnsanın bu dünyadaki serüvenini hakikati arama yolculuğu olarak görüp, bu yolun ilkelerini en sağlam temeller üzerine inşa ederek, insanlığa emin bir güzergah sunmayı amaçlayan ilim erbabı, asırlar içinde şekillenen yeni yeni yollara ulaşmıştır. Hikmet kapısından Hakk’a çıkan tüm bu yollar, insanlık için birer kurtuluş vesilesi olmuştur. İşte bu yol kurucularından biri de Seyyid Yahyâ Şîrvânî’dir. Kendinden evvel gelenleri tamamlayarak, sonrakilere daha emin bir yol açan bu gönül kahramanı, yüz yıllar öncesi yaktığı ışıkla halen gönülleri aydınlatmaya devam etmektedir.

Adı insanlıkla birlikte anılan anıt şahsiyetler tüm insanların ortak değerleridir. İnsani yönden bakıldığında, bu şahsiyetlerin her dönemde ve her kesimde itibar gördüğü ve sevildiği açıktır. Onların ürettiği değerler, eserler asırlar ötesinden günümüze ulaşmış çok kıymetli hazinelerdir. Sınır tanımayan bu hazineler, aynı zamanda tüm insanlığın ortak mirasıdır. Tüketmekle tükenmeyen, aksine çoğalan bu değerlerimizin doğru anlaşılması, yaşatılması ve gelecek nesillere aktarılması bizler için önemli bir sorumluluktur.

Türk Milleti insan kaynakları ve insani değerler bakımından tarihin her döneminde diğer milletlere liderlik etmiştir. İnsanları karanlıktan aydınlığa çağıran sevgi, saygı ve hoşgörü ekseninde bir medeniyet öngören, tüm insanları hatta tüm mahlukatı kardeş sayan bir yüceliğe ulaşmıştır. Hayatlarını insanlara hizmete adanmış bu gönül erleri, kısa ömürlerine rağmen eserleri ve fikirleri ile hala içimizde yaşamaktadır.

Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Projesi kapsamında yapılacak çalışmalarda insanlık tarihine mal olmuş önemli şahsiyetlerimizi tanımayı, tanıtmayı önemli bir hizmet olarak görüyoruz. Onların gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarılmasını gönülden arzu ediyoruz. Bu amaçla öncelikle, İlimizin çok bilinen ve sevilen değerleri Seyit Gazi, Nasrettin Hoca, Yunus Emre ve İlimizde bulunan diğer önemli şahsiyetlerden derlenen bir dizi yayınlar hazırladık. Devamında diğer gönül erlerimizi de yeni nesillere aktarmayı sürdürüyoruz. Bu amaçla düzenlemiş olduğumuz Uluslararası Seyyid Yahyâ Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu'nda sunulan bildirileri de bir kitap haline getirerek sizlere sunuyoruz.

Geçmişle gelecek arasında köprü olan bu insanların, bugün de aramızdan yetişmesi ve onların da kuşaklar boyunca hayırlara vesile olması mümkündür. Bunun için ihtiyacımız olan tek şey birlik ve beraberlik içinde, sevgi ve saygı ile çalışmak ve üretmektir. Türk Milleti kendi özüne döndüğü ve geçmişini tanıdığı müddetçe güçlenerek yoluna devam edecektir. Şartlar ne olursa olsun; güzel bir niyet ve güzel bir hal ile çıkılan yolda hiçbir emek zayi olmaz. Bu gerçeğin en güzel örnekleri işte bu gün isimlerini anmaktan onur duyduğumuz ve huzurlarında halen saygı ile eğildiğimiz tarihe mal olmuş bu gönül kahramanlarımızdır.

Bu vesile ile gönül hazinelerimizi böyle güzel bir eserle yad etmemize vesile olan tüm çalışma arkadaşlarımı ve emeği geçenleri tebrik ediyor, başarılı çalışmalarının devamını diliyorum.

**Güngör Azim TUNA**  
Eskişehir Valisi

## ÖN SÖZ

İnsanlığın hayatında iki önemli söz vardır; bunlardan birincisi “Kün” sözcüğüdür; yani olmak sözcüğü... Bu söz, içerisinde olmayı ve yaratıcı gelişmeyi barındırır. İkincisi ise, bu oluşa anlam kazandıran, onu yeniden boyutlandıran, onu tinsel anlamda yeniden doğuran oku sözcüğüdür yani “İkra”... Bu iki söz insanlığı yaratılışının hakikatine ulaştıracak ve dünyalık anlamda onu tamamlayacak birer anahtardır.

Ne var ki, “Oku” sözü, Doğu toplumları tarafından genellikle *sürekli bir şeyi seslendirmek* olarak algılanmıştır. Bu algı; bir kitabı, harfleri, işaretleri sese dönüştürmek olarak var olagelmiş, okunanın anlamı göz ardı edilmiştir. Aslında okumak, homo semioticus olarak evrenin yüzüne sinen gizli anlamları çözmek, bilmek ve ondan yeni anlam kombinasyonlarına erişmektir.

Dünyanın değişiminde insan faktörü çok önemli bir role sahiptir. Dünyayı değiştirenler, ona dokunanlardır, onu seyredenler değildir. Dünyaya kim dokunmalıdır sorusunu sormamız, sözkonusu algının değişimi için bir başlangıç olacaktır. Dünyayı onun anlamını çözen yani ona dokunabilen ışık ve irfan fatihlerinin, sevgi fatihlerinin fethetmesi gerekiyor. Dünyaya Yunus Emre’lerin, Bakuvî hazretleri gibi büyük irfan şahsiyetlerinin, ışık insanların dokunması, dünyanın daha yaşanır bir hale gelmesini sağlayacaktır. Biz, o insanlarla yeniden temas kurmalıyız. Ayrıca dünyanın umudunu korumak için insanı, evrenin umudunu korumak ve yaşatmak için de dünyayı okumamız, korumamız ve yaşatmamız gerekiyor.

Bizler, *Uluslararası Seyyid Yahya Şirvani ve Halvetillik Sempozyumu* vesilesiyle Seyyid Yahyâ Şirvânî’nin manevi ikliminde toplandık. O’nu anarken kendimizi, dünyamızı ve geleceğimizi anlamaya çaba gösterdik. Böylece çok değerli akademisyenlerin özverileri ve çalışmalarıyla geleceğe daha da ümitle bakabilme şansını yakaladık. Öte yandan şunu gördük ki; bizim bir siyasi sınırlarımız var, bir de gönül coğrafyası sınırlarımız var. Siyasi sınırların dar / G geldiği zamanlarda; belki gönül coğrafyamızın sınırlarına sığınmak, bu gönül coğrafyamızın bayraklarını dalgalandırmak gerekiyor.

Her şeyin maddeyle, parayla ve çıkarla ölçüldüğü bir zamanda dünyaya karşı bizim de söyleyecek sözümüzün olması çok önemlidir. Aynı zamanda sevgiden bahsetmek, her şeyin yok edici bir egemenlikle baskı altına alındığı bir zamanda empati kurmak çok değerlidir. Çünkü kimsenin duymadığı bir zamanda âlemin ve vicdanın sesini duymak, herhalde en çok ihtiyaç duyduğumuz bir değerdir.

Değerli dostlar, vicdanlarımızın sesini dinlememiz; bu toprakların sesini dinlememiz gerekiyor. Ayrıca paylaştığımız ve ortaya koyduğumuz değerler sadece bizim için önemli değil, tüm insanlık için önemlidir. Seyyid Yahya Şirvanî, toplumumuzun kutup yıldızlarından biridir. Maneviyatımızı, insanlığımızı ve geleceğimizi, kutup yıldızı gibi çağlar ötesinden bizleri aydınlatan bu şahsiyetlerde buluruz. Karanlık çağlarımızın üzerine saçılan ışık huzmeleri olan bu değerlerimiz, çağları aşan bir dünya görüşünü benliklerimize aşılıyarak dünyanın yüzüne sinen anlamları okumamızda bizlere yardımcı olacaklardır. Şirvanî gibi, varlığını, misyonunu insanlık değerleri için önceleyen büyük insanların anılmasının çağımız ve insanlık için çok önemli olacağı düşüncesindeyim.

Katkıları için Sayın Milli Eğitim Bakanımız Nabi AVCI Beyefendiye ve Eskişehir Valisi GÜNGÖR Azim Tuna Beyefendiye teşekkür etmek istiyorum. Siz değerli katılımcıları saygıyla selamlıyorum.

**Prof. Dr. Ramazan Korkmaz**

## EDİTÖR'DEN

Orta Asya'dan gelen ve Anadolu'ya sokulan dinî ve tasavvufî cereyanlar toplum arasında hızla yayıldı. Dinî akımların başlarında bulunan dervişler, yerleştikleri yerlerde önemli şahsiyetler yetiştirdiler. Yeni yetişen bu dervişler de daha sonra farklı coğrafyalara gönderildi ve tarikat anlayışı ile birlikte sahip oldukları örf ve âdetleri, âdâb ve erkânı da beraberlerinde götürüp yaydılar. Pir-i Sâni olarak bilinen Seyyid Yahya da yetiştirmiş olduğu halifelerini muhtelif yerlere gönderdi. Nitekim Sayın Prof. Dr. H. Kâmil Yılmaz'ın açış konuşmasında belirttiği gibi **Seyyid Yahya Şirvanî'nin kurduğu** Halvetîlik "Anadolu Türklüğünü en çok etkileyen tarikat olmuştur."

İşte bu kadar önemli bir tarikatın kurucusu ve yayıcısı olan Seyyid Yahya Şirvanî ve onun kurduğu "Halvetîlik" tarikatını günümüz şartlarında yeniden ele almak, yeniden okumak, yeniden değerlendirmek ve yorumlamak üzere "**Kafkasya'dan Anadolu'ya Kültür köprülerimiz: Uluslar arası Seyyid Yahya Şirvanî ve Halvetîlik Sempozyumu**"nu Kafkasya Üniversiteler Birliği (KÜNİB) olarak tertip ettik. Kafkasya Üniversiteler Birliği'nin Bakü'de Mayıs 2013'te gerçekleştirdiği 3. Olağan Kongresi'ni onurlandıran Milli Eğitim Bakanımız Sayın Prof. Dr. Nabi Avcı böyle bir organizasyon görevini bize tevdi etti.

Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı'nın desteği ile hem Eskişehir'de hem de Bakü'de gerçekleştirilen toplantılarda, gerek Halvetîlik gerekse diğer tarikat ehli ve Ömer Lütfi Barkan'ın da "Kolonizatör Türk Dervişleri" yazısında belirttiği gibi "zaviyelerinde Padişahları kabul eden ve onlara nasihat veren şeyhler, bizim alâkımızı celb etmek için birçok vasıfları haizdirler" dediği dervişlerin hassaten Seyyid Yahya Şirvanî'nin hayatlarını, hayat tarzlarını, nasihatlarını yeniden dikkatlere sunmak ve Halvetî devrânı ile halkımızı tanıştırmak, tanış olanları yakınlaştırmak temel amacımız oldu.

Bu sempozyumda sunulan onlarca ilmî-akademik bildiri/tebliğin yanı sıra İstanbul Bilim Sanat Kültür ve Eğitim Derneği'nin icra ettiği Halvetî devrânı da izlendi. Elinizdeki bu çalışma işte bu toplantılarda sunulan tebliğlerin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. Pek çok oturumun paralel yapıldığı düşünüldüğünde alakadar bir kimsenin hepsini aynı anda takip etmesi mümkün değildir. Bu tebliğler kitabı böyle bir eksikliği gidermek ve anlatılanları kayıt altına almaktan ibarettir.



Sempozyumun her iki ülkede başarılı bir şekilde geçtiğini, ilim ve irfan âlemine katkısı olduğunu düşünmekteyiz. Sunulan bildiriler sempozyum takvimi ve yazım ilkelerine göre katılımcılardan editörlüğümüze ulaştırılmıştır. Her ne kadar imla ve şekil yönünden bazı kıstaslar konulmuş olsa da iştirakçilerin tercih ettiği sisteme müdahale edilmemiştir.

Sempozyumun hazırlık safhasında Halvetîlik ve kolları olan tarikatlar ile doğrudan veya dolaylı çalışmaları bulunan ilahiyat ve edebiyat alanındaki Prof. Dr. Rifat Okudan, Prof. Dr. Himmet Konur ve Prof. Dr. Filiz Kılıç gibi akademisyenlerce toplantının hazırlığı, konu başlıkları ve idaresi noktasında katkılar yapılmıştır. Bu kıymetli hocalarımıza değerli katkılarından dolayı teşekkür ederiz.

Sempozyum takvimi belirlendikten sonra oluşturulan web sayfasından herkese açık bir duyuru yapıldı. Çağrı büyük ilgi gördü. Eskişehir ve Bakü’de gerçekleştirilen sempozyuma hem Türkiye hem de Azerbaycan ülkelerinin Diyanet İşleri Başkanlıkları üst seviyede katıldı. Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Sayın Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz ve Azerbaycan Din İşleri Yüksek Komitesi Başkan Yardımcısı Sayın Gündüz İsmailov sempozyuma hem bilim insanı hem de dinleyici olarak büyük katkılar sundu. Kendilerine katkı ve katılımlarından dolayı teşekkür ederiz.

Sempozyumun Eskişehir ayağında Azerbaycan Din İşleri Komitesince hazırlanan fotoğraf sergisi büyük ilgi gördü. Azerbaycan’dan komite adına katılan her bir katılımcı akademik olarak da katkı sundular.

Türkiye’den Milli Eğitim Bakanlığı adına Bakan Yardımcısı Orhan Erdem katıldı. Bilgi şölenine Yüksek Öğretim Kurulu adına, Yürütme Kurulu Üyesi Prof. Dr. Mehmet Şişman da iştirak etti.

Eskişehir ve Bakü’de sempozyumun sosyal etkinlikleri bağlamında yanımızda bulunan ve Sûfî Devran’ın icrasında gönül dünyamızı aydınlatan başta M. Fatih Çıtlaç olmak üzere onun şahsında tüm İSBEK mensuplarına selam ve saygılar sunarız. Ayrıca Eskişehir’de oturumlar arasında bizlere Halvetî-Şabânî ilahilerini icra eden Mehmet Nuri UYGUN hocamıza müteşekkirimiz.

Gerek organizasyonun hazırlık safhasında gerekse hayata geçirilmesinde Bakü Qafqaz Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Mehmet Rıhtım'ın emekleri ve gayretleri en üst seviyede olmuştur. Ardahan Üniversitesi Araş. Gör. Züleyha Hande Akata ve Bakü Qafqaz Üniversitesi Araş. Gör. Feride Aliyeva büyük bir özveriyle çalıştılar. Düzenleme kurulunda ismi geçen pek çok genç akademisyen de bu etkinliğin gerçekleşmesinde kayda değer emek harcadılar. Hepsine ayrı ayrı teşekkür ediyoruz.

Fikir babası Sayın Prof. Dr. Nabi Avcı'ya bize yol göstericiliği için şükranlarımızı sunuyoruz. Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı çalışanlarına da ayrıca teşekkür etmek gerekmektedir. Sempozyumun ev sahiplerinden olan, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Hasan Gönen'e, Rektör Yardımcısı Sayın Prof. Dr. Bahattin Acat'a, Bakü Qafqaz Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Ahmet Saniç'e şükranlarımızı sunarız. Sempozyum öncesinde büyük bir misafirperverlik gösteren Odunpazarı Belediye Başkanı Burhan Sakallı Bey'e, sempozyum öncesi ve sonrası yardımlarını ve ilgilerini eksik etmeyen Eskişehir Valisi Güngör Azim Tuna'ya ayrıca teşekkür ediyoruz. Nihayet Ardahan Üniversitesi Rektörü ve KÜNİB Başkanı Sayın Prof. Dr. Ramazan Korkmaz'a içten teşekkürlerimizi sunuyoruz.

**Organizasyon Komitesi Adına**  
**Prof. Dr. Orhan Söylemez**  
**Yrd. Doç. Dr. Ahmet İçli**



## İÇİNDEKİLER

|  |    |
|--|----|
| Sunuş / <i>Güngör Azim Tuna</i> .....  | 3  |
| Ön Söz / <i>Prof. Dr. Ramazan Korkmaz</i> .....  | 5  |
| Editör'den .....   | 7  |
| Seyyid Yahyâ Şirvânî ve Halvetiyye Sempozyumu Açılış Konuşması<br><i>H. Kâmil Yılmaz</i> ..... | 17 |

### Seyyid Yahyâ Şirvânî ve Halvetilik Sempozyumu

#### Türkiye'de Sunulan Bildiriler

|  |     |
|--|-----|
| Ahlat Bölgesinde XVI-XVIII. Yüzyıllar Arasında Halvetî<br>Tarikatını Yayan Bir Aile: Ahlâtîler<br><i>Abdulcebbar Kavak</i> ..... | 23  |
| Anadolu'da Sönmeyen Şirvanî Aşk Ocağı "Keleriç" ve<br>"Pîr Bahaeddîn Erzincanî"<br><i>Abdülkerim Erdoğan</i> .....               | 39  |
| Halvetîliğin Manzum Etvâr-ı Seb'a Geleneğinde Üç Müellif Bir Eser<br><i>Ali Öztürk</i> .....                                     | 59  |
| Halvetiyye-Şabaniyye Postnişini: Eskişehirli Sadık Efendi<br>Menakıbnameleri ve Keramet Motifleri<br><i>Ayşe Nur Sır</i> .....   | 69  |
| Seyid Yahya Bakuvi'nin ve Halvetiliğ'in<br>Azerbaycanla Türkiye'yi Kavuşturan Müridleri<br><i>Azade Musabeyli</i> .....          | 91  |
| Pir Hüseyin Xanəgahının Memarlıq və Plan Özəllikləri<br><i>Cəfər Qiyasi</i> .....  | 115 |
| Azərbaycanda Yeni Sufi Məktəbi: Şeyx Eyyub və Zikrçilər<br><i>Fariz Xəlilli</i> .....  | 137 |
| Seyid Yəhya Şirvaninin Əsərlərində Əhli-Beyt Mövzusu<br><i>Fəridə Əliyeva</i> .....  | 147 |
| Şeyh Yusuf ve Eserleri<br><i>K. Şerifi</i> .....   | 159 |
| Marağalı Əvhədinin "Cami-Cəm" Əsərində Təsəvvüfün və Xəlvətiliyin Şərhi<br><i>Maarifə Hacıyeva</i> .....                         | 165 |

|   |     |
|---|-----|
| Hazret-i Pîr Seyyid Yahyâ-yı Şirvânî (K.S.)'un<br>Vird-i Settâr Adlı Eserinin Tahkîki<br><i>Mehmet Cemal Öztürk</i> .....                                 | 177 |
| Şirvânî'nin Yolundan Giden Eskişehirli Şeyh Sâdık Efendi'nin<br>Halvetiliğe Âdab ve Musikî Yönünden Etkileri<br><i>Mehmet Nuri Uygun</i> .....            | 183 |
| Halvetiliğin Pir-i Sanisi Seyyid Yahya Eş-Şirvanî El-Baküvî<br><i>Mehmet Rıhtım</i> .....   | 193 |
| Seyid Yəhya Bakuvi Ardıcılıkları ve Tatqiqatçıları<br><i>Meryem Mustafayeva</i> .....   | 211 |
| Amasyalı Halvetî Bir Şaire: Mihrî Hatun<br><i>Metin Hakverdioğlu</i> .....  | 221 |
| Şərqi Böyük Filosofu Bakuvi İrsinin Azərbaycanda Tədqiqinə Dair<br><i>Minaxanim Tekleli</i> .....   | 243 |
| Seyid Yəhya Bakuvinin Əsərlərində İnsani Həyat Tərzi və<br>Əxlaq Məzmunlu Hikmətamiz İfadələr<br><i>Minaxanim Nuriyeva (Təkəli) / Şəfəq Əlizadə</i> ..... | 253 |
| Seyid Yəhya Bakuvinin “Gülşəni-Əsrar” Əsəri Üzərində Bir İncələmə<br><i>Möhsün Nağısoylu</i> .....  | 265 |
| Hazret-i Pîr Şabân-ı Veli'den Günümüze Şabâniyyə<br><i>Mustafa Tatçı</i> .....  | 277 |
| Tasavvufte ‘İlim ve Seyyid Yahya Bakuvi'nin Bu Konuda Düşüncəsi<br><i>Nəsib Göyüşov (Bakü)</i> .....  | 317 |
| Seyyid Yahya Bakuvi Yaradıcılığında Salikin Manevi Tekamülü<br><i>Nezakət Memmedli</i> .....  | 331 |
| Seyyid Yahya Bakuvi'nin Elifnamesi ve “Seyr Fillah” Kavramı<br><i>Seadet Şihyeva</i> .....  | 341 |
| Modern World and Mysticism<br><i>Said Peymanfer</i> .....   | 357 |
| Halvetiyyə Tarikatının Balkanlara Yayılması və Günümüzde Halveti Tekkeleri<br><i>Tuğçe Tuna</i> .....   | 369 |
| Kosova Halveti Osman Baba Tekkesinde Bulunan Ejder Başlıklı Çeşme<br><i>Yunus Berkli</i> .....  | 383 |

## Seyyid Yahyâ Şirvânî ve Halvetilik Sempozyumu

### Bakü'de Sunulan Bildiriler

|   |     |
|---|-----|
| XVII. Asır Halvetî Şeyhlerinden Şemsüddin Ahlâtî ve<br>Kürtçe Tasavvufî Divânı<br><i>Abdulcebbar Kavak</i> .....  | 403 |
| Türk Kültüründe “Nar” Sembolünün Yeri ve Şeki Han<br>Sarayı’ndaki “Narlı Oda”nın Düşündürdükleri<br><i>Ahmet Ali Aslan</i> .....                            | 419 |
| Hoca-Zâde Ahmed Hilmi’nin “Seyyid Yahyâ Eş-Şirvânî” ve<br>Bazı Halvetî Şeyhlerinin Terceme-i Hâllerini Muhtevî Eseri<br><i>Ahmet Doğan</i> .....            | 437 |
| Seyyid Yahya Şirvanînin Kıssa-i Mansur İsimli Eseri<br><i>Ahmet İçli</i> .....  | 461 |
| İctimai Təsirləri Baxımından Car-Tala Bölgəsində Təsəvvüf<br>və Onun Sülhsevər Töhfələri<br><i>Əhməd Niyazov</i> .....                                      | 469 |
| Azərbaycana Təsəvvüfün Gəlişi və Xəlvətlik<br><i>Akif Hüseyinli</i> .....   | 483 |
| Kafkasya’dan Anadolu’ya Kültür Köprülerimiz<br><i>Əli Fərhadov</i> .....  | 493 |
| Bireyin Olgunlaşma Sürecində Halvetin/Yalnızlığın Rolü<br><i>Ali Yıldırım</i> .....   | 511 |
| “Təzkirətül-Övliya” Əsərinin Türk Ədəbiyyatına Təsiri<br><i>Aygün Əlizadə</i> .....   | 519 |
| Türkiyəli Tarikat Şeyhlerinin Azərbaycan’daki Yazma Nüshaları<br><i>Azade Musaybeyli</i> .....  | 533 |
| Azərbaycan İlə Osmanlı Dövləti Arasında Yaşanan İctimai-<br>Mədəni Münasibətlərdə Xəlvətiyyə Təriqətinin Yeri (XV-XVI Əsrlər)<br><i>Bilal Dədəyev</i> ..... | 563 |
| Şifa’ül Esrar’da Hasbıhal Unsurları<br><i>Fatih Ordu / Eyüp Zengin</i> .....  | 579 |
| Biyografik Kaynaklara Göre Balkanlar’da Doğan Halvetî Divan Şairleri<br><i>Filiz Kılıç</i> .....  | 587 |

|  |     |
|--|-----|
| Seyyid Yəhya Bakuvinin “Risalə Fi Bəyan Əl-İlm” və<br>“Risalə Ətvar Əl-Ğulub” Adlı Urcuzaları<br><i>Hacı Firudin Qurbansoy</i> .....         | 599 |
| “Derviş Ömer Fuâdi’nin Vird-i Settâr Serhi”,<br>Kafkasya’dan Anadolu’ya Kültür Köprülerimiz<br><i>Himmet Konur</i> .....                     | 605 |
| Sufizmdə Metod Fərqləri: Qəzali və “Xəlvətilik”<br><i>İradə Zərqan</i> .....   | 617 |
| Seyyid Yahyâ Şirvânî’nin Keşfu’l-Kulûb Adlı Eserində Öngördüğü<br>Tasfiyə-yi Kalb Düşüncəsi<br><i>Kadir Özköse</i> .....                     | 633 |
| Sufizm Yalnız Bir Təriqət Fəlsəfəsi Deyil, Aynı Zamanda<br>Milyonları Birləşdirən Sosial Fəlsəfədir<br><i>Mətanət Şəkixanova</i> .....       | 643 |
| İnternet Zeminində Görsel və Popüler Medyaya Taşınan Halvetilik<br><i>M. Mete Taşlıova</i> .....   | 661 |
| Orta Əsrlərdə Bakıda Elm və Təhsil<br><i>Nahidə Bəkirova</i> .....   | 675 |
| XVII. Yüzyıl Anadolu’sunda Halvetilik Merkezleri və Temsilçileri<br><i>Necdet Yılmaz</i> .....   | 685 |
| Seyid Yəhya Bakuvinin Qəzəlləri XIV-XV Əsrlər Fars və<br>Türkdilli Poeziyanın Qəzəlçilik Ənənələri Fəzasında<br><i>Rafael Hüseynov</i> ..... | 719 |
| 17.Yüzyıl Klasik Türk Şiirində Tasavvuf (Nâbi’nin Gazelleri Örneğinde)<br><i>Səadət İmanova</i> .....  | 731 |
| Azərbaycanda İrfan Ənənələri<br><i>Hacı Şahin Həsənli</i> .....  | 737 |
| Şeyx Mahmud Şəbüstəri və Seyid Yəhya Bakuvi<br><i>Məmmədova Samirə</i> .....   | 741 |
| Seyid Yəhya İrsinin Ehyası<br><i>Şəlalə Ana Hümmətli</i> .....   | 751 |
| Rumeli’de Yaşayan Bir Sûfi Gelenek: Hz. Pîr Ramazaneddîn-i<br>Mahfi və Halvetiyyə’nin Ramazâniyyə Kolu<br><i>Semih Ceyhan</i> .....          | 759 |

|   |     |
|---|-----|
| Seyyid Yahyâ Bakuvî'nin "Şifâu'l-Esrâr" Eseri İle Çâkeri Sinan'ın<br>"Yûsuf u Züleyhâ" Mesnevîsinde Ortak Dil Özellikleri<br><i>Setter Durmaz</i> ..... | 773 |
| Seyid Yəhya Əş-Şirvani Əl-Bakuvinin Təsəvvüfi Görüşləri<br><i>Seyran Fereczâde</i> .....  | 795 |
| Seyid Yəhya Şirvaninin "Şəfa Əl Əsrar" Əsəri və "Qurani-Kərim"<br><i>Şəbnəm Məstəlili</i> .....   | 801 |
| Yunus Əmrə və Seyid Yəhya Bakuvinin Yaradıcılığında<br>Məqam Anlayışı Həqiqəti Dərketmə Modeli Kimi<br><i>Xuraman Hümmətova</i> .....                   | 815 |
| Şirvaninin Şəfa Əl Əsrar Əsərində Təhsil və Elm Haqqında Fikirlər<br>Riyaziyyat və Təsəvvüf<br><i>Yaqub Nəcəf oğlu Əliyev</i> .....                     | 823 |
| Evrensel Dialog Faktörü Olarak Tasavvuf<br><i>Zohra Aliyeva</i> .....   | 831 |
| Osmanlıdan Balkanlara Gönül Fetihlerinde<br>Vücut Bulan Bir Derviş: Bosnalı Şeyh Hasan Kâimî<br><i>Zülcüf Kılıç</i> .....                               | 839 |





# SEYYİD YAHYÂ ŞİRVÂNÎ ve HALVETİYYE SEMPOZYUMU AÇILIŞ KONUŞMASI

(Eskişehir)

**Prof. Dr. H. Kâmil YILMAZ**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام علي رسولنا محمد و علي اله و صحبه أجمعين.

Bizleri insan olarak yaratan ve kendine halife kılan, varlığından haberdar eden, aşkı ile gönüllerimizi bî-karar eden Allah'a sonsuz hamd ü senâlar olsun.

Yolumuzu aydınlatan bütün peygamberlere, hususiyle varlık nurumuz Efendimiz Hz. Muhammed Mustafâ (s.a.)'ya, onun âl ve ashâbına salât, yolundan giden ârif ve âşıklara selâm olsun.

Saygıdeğer Valim, değerli YÖK Başkan yardımcım ve rektörler, çok değerli ilim adamları, hanımefendiler, beyefendiler, Eskişehirli gönül dostları ve kardeş ülke Azerbaycan'dan gelen kıymetli misafirler! Sözlerime başlamadan önce hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Kültür köprülerinin en kalıcı olanı hiç şüphesiz gönül köprüleridir. Kafkasya ve Orta Asya ile Anadolu ve Rumeli arasında kültür köprülerini kuranlar, leşker-i duâ de denilen gönül erleridir. "Fütûhu'l-buldan" denilen ülke ve beldelerin fethinden çok fütûhu'l-kulûb denilen gönül fethini önemseyen gönül erleri, bin yılı aşkın zamandan beri Azerbaycan, Anadolu ve Rumeli topraklarında nakış nakış gönülleri işlemişlerdir.

Bu topraklarda gönül köprüleri kuran dört ana yol ve ana damardan bahsedilebilir:

1- Orta Asya'dan gelen damar. Yesevî dervişleri, Hacı Bektaş-ı Velî mensubları, Bâbâî erenleri ve Kübrevîler (Mevlânâ).

2- Endülüs menşeli fikrî-tasavvufî irfân damarı.

3- Bağdad ve Şam üzerinden gelen Kâdirî, Rifâî, Sühreverdî/Zeynî dervişleriyle fütüvvet mensubları/ahîler.

4- Azerbaycan üzerinden gelen İbrâhim Zâhid Gîlânî'ye bağlı Safevî/Erdebil sûfilere ve Halvetî erenleri.

Anadolu'ya ilk gelenler burayı dâru'l-cihâd olarak gören Yesevî dervişleri, Bâbâiler ve Hacı Bektâş mensublarıdır.

Mevlânâ'nın babası Bahâaddin Veled, onun halîfesi Burhaneddin Muhakkık Tirmizî ve Mevlânâ bu dönemde Anadolu'ya gelmişlerdir. Devletin iskan politikasıyla birlikte Anadolu ve Rumeli topraklarına yerleştirilen bu ilk dönem dervişlerinin şehirleşme ve yerleşik düzene geçmede ve kültür köprüsü oluşturmada önemli bir yeri vardır. Ömer Lütfî Barkan'ın "Kolonizatör Türk Dervişleri" adlı meşhur makâlesi bu konuya ışık tutan önemli kaynaklardandır.

Anadolu Selçukluları zamanında Kuzey Afrika, Hicaz ve Şam üzerinden gelen Endülüs kökenli İbn Arabî ile oğulluğu Sadreddin Konevî ve yetiştirdiği diğer talebeleri vahdet-i vücûd kökenli tasavvufî düşüncenin alt yapısını oluşturmuştur.

Bağdad ve Şam üzerinden gelen Kâdirî, Rifâî, Sühreverdî/Zeynî (Zeyneddin Hafî) mensubları halk irfânını yükseltmiştir. Özellikle Sühreverdîye'nin Zeyniyye kolu ile Sühreverdî'nin *Avârif* adlı eseri halk irfânının oluşumunda önemli tesir icrâ etmiştir. Anadolu'nun pek çok zeynî tekkesinde *Avârif* okunmasının şart koşulması bu etkiyi gösteren önemli bir delildir.

Abbâsî hâlifesi en-Nâsır li-dînillah tarafından sistemleştirilen fütüvvet anlayışı Sühreverdî'nin *Kitâbü'l-fütüvve*'si ile âdeta yazılı bir nizamnâmeye kavuşmuş, Anadolu'da ahîlik adıyla esnaf teşkilatı hâline gelmiştir.

İbrâhim Zâhid Gîlânî tarafından geliştirilen tasavvuf irfânı onun iki ayrı halîfesi vasıtasıyla Safevîlik ve Halvetîlik adıyla İran, Azerbaycan ve Anadolu üzerinde etkili olmuştur.

İbrâhim Zâhid Gîlânî'ye nisbetle "Zâhidiyye" adıyla anılan tarikat, daha sonra Şeyh Ahi Muhammed Harezmi ile Halvetî adıyla devam ederken, Şeyh Safiyyüddin Erdebili ile Erdebiliyye ve Safeviyye olarak devam etmiştir. Şeyh Safiyyüddin, İmam Mûsâ Kâzım'ın torunu ve Erdebil sûfilerinin atasıdır. Hem Safevî silsilesinde, hem de Halvetî silsilesinde İmam Musa Kazım yer almaktadır.

Halveti tarikatının genişleyip yayılmasını sağlayan ise Seyyid Yahyâ Şîrvânî (ö.869/1464)'dir. Bu yüzden kendisine pîr-i sâni denilir. Seyyid Yahyâ ilk defa halifeler yetiştirip, başka memleketlere göndermiştir. Halveti tarikatının kollara ayrılması Yahya Şîrvânî'den sonra başlamıştır.

Halvetiyye tarikatı Yahyâ Şîrvânî tarafından Azerbaycan'da kurulmuş, gelişmiş ve buradan Anadolu'ya, oradan Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan ve Güney Asya'ya kadar yayılmıştır. İbrahim Gülşeni tarafından Kahire'de kurulan halvetî kolu Mısır'da en yaygın tarikatlar arasındadır. Tarikat Sudan, Mağrib, Cezayir, Tunus ve Hicaz bölgesinde yayılmıştır. Bu kanaldan Afrika'nın iç kesimlerinde intişar eden Ticâniyye ve diğer Halvetiyye kolları, İslam'ın bölgede yayılmasında önemli bir rol üstlenmişlerdir.

Halvetîlik Anadolu ve Osmanlı coğrafyasında en çok yayılan tarikat durumundadır. Osmanlı döneminde özellikle İstanbul'un fethinden sonra Halvetîlik ciddi bir yükseliş ve yaygınlık göstermiştir. Fethin ardından İstanbul'a gelen üç Halvetî şeyhi sayesinde bu süreç devam etmiştir. Halvetiyye'nin o dönemde İstanbul ve Anadolu'daki belli başlı temsilcileri olarak Çelebi Halife denilen Cemal Halvetî (ö.899/1493), Sünbül Sinan (ö.936/1529), Merkez Muslihuddin Efendi (ö.959/1552), Dede Ömer Rûşenî (ö.892/1486), İbrahim Gülşenî (ö.940/1533) ve Ümmî Sinan (ö.958/1551) sayılabilir. Halvetiyye'nin otuzdan fazla şubesi vardır. Ancak genellikle bu şubeler şu dört ana kolda toplanır: Rûşeniyye, Cemâliyye, Ahmediyye ve Şemsiyye.

II. Bâyezid, Yavuz ve Kanûnî gibi sultanların çevresinde sürekli Halvetî ricâli bulunmuştur. Sadece Osmanlı Padişahları değil, siyaset, askerlik, fikir ve sanat dünyasının önde gelenlerinin de, bu tarikattan doğrudan veya dolaylı olarak feyz aldıkları görülmektedir.

Halvetîlik gerek keyfiyet, gerekse kemiyet olarak toplumumuzu en fazla etkilemiş bir tarikat durumundadır. Tekkelerin kapandığı yıllarda İstanbul'da en çok Halvetî tekkesi vardı. Bugün Mısır'da Demirtâşîyye, Guneymiyye, Hereviyye, Simnaniye, Alvâniyye ve Şubraviyye gibi kolları mevcuttur. Yine bu tarikat Balkanlar'da Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk, Makedonya, Kosova, Bosna-Hersek ve Endonezya'da oldukça yaygın durumdadır.

Safevîlik ise gerek Safiyüddin Erdebili'ye bağlı Erdebil sufileri vâsıtasıyla İran ve Azerbaycan'da, gerekse Erdebil sûfîlerinden Sadreddin Erdebilî ya da Alaaddin Ali Erdebilî'den feyz almış bulunan Somuncu Baba diye ünlü Hamidüddin Aksarâyî vasıtasıyla Hacı Bayram-ı Velî ve Bayrâmî geleneği içinde yer alır. İlk Osmanlı sultanlarının Erdebil sûfîlerine atıye ve ihsanlar

göndermesi bu ilişkinin çok erken dönemlerde başladığını göstermektedir. Bayramîliğin halvetîlik gibi Osmanlı devlet ricâliyle ilim ve sanat çevrelerine asırlarca süren etkisi nazara alındığında Azerbaycan kaynaklı irfân geleneğinin Osmanlı'yı nasıl etkilediğini görmek mümkündür.

Osmanlı coğrafyasında yaşayan devletin ve halkın mezhebi Sünîlik, İran ve Azerbaycan bölgesinde yaşayan halkın mezhebi ise Şiilik ve Câferîliktir. Bu iki mezheb arasındaki görüş farklılıklarını asgariye indirip halkı tevhit eden ise ehl-i beyt muhabbeti olmuştur. Osmanlı'da tasavvuf vâsıtasıyla “ehl-i beyt sevgisi” Sünnîlerle Şii ve Alevîler arasında bir ortak payda oluşturmuştur. Ahmed Yesevî ve Yûnus Emre gibi tasavvuf büyüklerinin hem Alevî hem Sünnî muhitlerce saygın kabul edilmesi bu iki inanç grubu arasındaki farklı görüşlerin yakınlaşmasına vesile olmuştur.

XIX. yüzyılda Kafkasya'da etkin hale gelen Nakşî Hâlidî yolunun mensuplarından bulunan Hamza Nigârî'nin bile Anadolu'daki etkisini arttıran en önemli hususiyeti ehl-i beyt muhibbi olmasıdır. Azerbaycan ile Anadolu arasında kurulan gönül köprüleri kah Azerbaycan'dan Anadolu'ya, kah Anadolu'dan Azerbaycan'a gönül insanların gidip gelmesini ve kurulan kültür köprüleriyle bu iki kardeş milletin gönül birlikteliğini sağlamıştır.

Sovyetler dönemi soğuk savaş yıllarında komünizm ve kapitalizmin ördüğü duvarlar yıkılmış, yetmiş yıl sonra yeniden kültür ve gönül köprüleri kurulmuş ve bu köprüler iki ülke halkını buluşturmuştur. Ancak son yıllarda İslamofobia yaftasıyla bütün dünyada Müslümanları soğuk savaş yıllarında yapılabilecek bir tarzda yalnızlaştırmaya yönelik uluslar arası sermaye güçlerinin oluşturduğu odağın ilacı da tarihte olduğu gibi gönül köprülerimizi kuran gönül erlerimizin rahmet iklimidir.

Çağımızda bu yüzden Yahyâ Şîrvânî'yi, Yûnus Emre'yi ve Şems Tebrizî'yi yeniden okuyup anlamaya ve model olarak algılamaya ihtiyaç var. Şems'in: “Toplumda üşüyenler varsa sen de üşü” sözüyle insanlara öğrettiği empati algısının yeniden kuşanılması gerekmektedir. Bu yüzden bu tür kültür köprüleri oluşturan programları çok anlamlı buluyorum. Eskişehir ve Bakü'de gerçekleştirilecek bu tür programların artarak devamını diliyorum, bir millet iki devlet olan Azerbaycan ve Türkiye halklarının gönül coşkusuyla buluşmasına vesile olmasını temenni ediyorum.

Bu vesileyle Türkiye ve Azerbaycan adına programı gerçekleştirenlere, emeği geçen ilim adamı, akademisyen dostlarımıza ve siz katılımcılara gönül dolusu duâ ve teşekkürlerimi sunuyorum, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

**ULUSLARARASI  
SEYYİD YAHYA ŞİRVANİ  
VE HALVETİLİK  
SEMPOZYUMU**

**TÜRKİYE'DE SUNULAN  
BİLDİRİLER**



# **AHLAT BÖLGESİNDE XVI-XVIII. YÜZYILLAR ARASINDA HALVETÎ TARİKATINI YAYAN BİR AİLE: AHLÂTÎLER**

**Abdulcebbar KAVAK\***

## **Özet**

Halvetiyye tarîkatı Osmanlı topraklarındaki en yaygın tarikatlar içinde yer alır. Anadolu'nun hemen her tarafında yer alan Halvetî tekkeleri bunun en açık delilidir. Vangölü'nün kuzeybatısında bulunan Ahlat bölgesinde XIII. asırda Hemedan'dan gelerek bölgeye yerleşen Sühreverdiyye tarikatına mensup Şeyh Ahmed Ahlâtî (ö.715/1315) ve ailesi XVI. asırdan itibaren Halvetîliği yaymaya başlamışlardır.

Ahlâtî ailesi biri XIV. asırda Mısır'a, diğeri XVII. asırda Irak'ın İmadiye bölgesine olmak üzere iki defa Ahlat'ı terk ederek göç etmek zorunda kalmışlardır. Fakat bu göçlerin ardından aileden bazı mutasavvıflar XV. ve XVI. asırlarda Mısır'dan, XVIII. asırda da İmadiye'den Ahlat'a gelip tasavvufî faaliyetlerini bölgede sürdürmüşlerdir. Tebliğimiz Ahlâtî ailesinin Halvetîliği yayma ve bölgedeki diğeri tarikatlarla ilişkilerini ortaya koymasından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Halvetiyye tarîkatı, Ahlat, Ahlâtî Ailesi, Baba Mansur Ahlâtî

## **AHLÂTÎLER: A FAMILY SPREADING HALVETÎ SECT IN AHLAT REGION BETWEEN 16<sup>th</sup> AND 18<sup>th</sup> CENTURIES**

### **Abstract**

Halvetiyye is one of the most widespread sects in the Ottoman lands. Halvetî lodges situated nearly everywhere in Anatolia are the clear evidences of this statement. Sheik Ahmed Ahlâtî (death 715/1315), a member of Sühreverdiyye sect came from Hemedan and settled in Ahlat region situated in the Northwest side of Van Lake in 13<sup>th</sup> century, and his family have started to spread Halvetî order since 16<sup>th</sup> century.



Ahlâtî family had to immigrate twice; one is to Egypt in the 14<sup>th</sup> century, and the other is to İmadiye of Iraq in the 17<sup>th</sup> century. After these immigration some mystics of this family came to Ahlat from Egypt in 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries, some came from İmadiye in 18<sup>th</sup> century and continued their mystical service in this region. This paper has an importance to reveal the efforts of Ahlâtî family to spread Halvetî order and their relationships with other sects.

**Key words:** Halvetî sect, Ahlat, Ahlâtî Family, Father Mansur Ahlâtî

## GİRİŞ

Tarihi süreç içerisinde Halads, Şaleat, Kelath, Hilât, Ahlat ve Xelat veya Exlat<sup>1</sup> gibi isimlerle adlandırılan Ahlat, Urartulardan Osmanlılara kadar çeşitli devlet ve hânedanların idaresinde kalmıştır.<sup>2</sup>Ahlat Hz. Ömer'in halifelîği döneminde (20/640) tarihinde İyâz b. Ğanem tarafından fethedilmiştir.<sup>3</sup> İslam'ın bölgede yayılmasıyla beraber yaptırılan cami ve medreselerin dinî öğretilmesi hususunda üstlendikleri misyon, sonraki dönemlerde Ahlat'ta yaptırılan tekkeler tarafından desteklenmiştir.

Ahlat Buhara'dan sonra "Kubbetü'l-İslâm" ünvanıyla anılan ikinci şehirdir.<sup>4</sup> Orta zamanların Bağdat, Şam, Halep, Musul, Kahire gibi ilim ve kültür merkezleriyle bir tutulan<sup>5</sup> Ahlat bölgesi, hem Orta Asya ve İran hem de Irak, Suriye ve Mısır'dan gelen tasavvufî akımların etkisinde kalmıştır. Bu nedenle Ahlat Vangölü havzasında farklı dönemlerde etkili olan Kadiriyye, İshakiyye ve Kâzerûniyye, Nurbahşiyye, Sühreverdiyye, Halvetiyye ve Nakşbendiyye gibi tarikatların faaliyetlerinden nasibini almıştır. Ahlat'ta Ebû İshak Kâzerûnî'nin (ö.1034/1625) adına nisbetle Kazeruniyye olarak tanınan tarikata ait bir zaviyenin bulunduğu bahsedilir.<sup>6</sup> Hakkari'den gelerek 1051/1642'de Bitlis'e yerleşen Molla Süleyman Baba, Şems-i Bitlisî olarak tanınan Hacı Mahmud Hoca (ö.1202/1788), Şeyh Mahmud Uryanî (ö.1237/1822) ve Müştak Baba

- 
- 1 Yrd. Doç.Dr. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (a.c.kavak@hotmail.com). Ahlat'la ilgili bütün bu isimlendirmelerin hatalı olduğunu ileri süren Seyyid Mahmut Birifkani, şehri M.Ö. 4000 yıllarında kuran Hurilerin Kürt asıllı oldukları ve şehrin hemen yanbaşında bulunan Süphan Dağı ve yayladan esinlenerek toprak anlamına gelen "ax" ile kaya anlamına gelen "lat" kelimelerini biraraya getirerek şehre "Axlat" ismini verdiklerini belirtmektedir. Birifkaniye göre şehir 6000 yıldır bu isimle anılmaktadır. Bk. Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, Poyraz Ofset, Ankara 2011, s. 97.
  - 2 Faruk Sümer, "Ahlat", *DİA*, İstanbul 1989, II, 19.
  - 3 Ya'kübî, Ahmed b. Ebî Ya'küb b. Câfer b. Vehb b. Vâdih el-Ya'kübî, *Târîhu'l-Ya'kübî*, Dâru Sadır, Beyrut 1992, II, 155-156
  - 4 Ahmed Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 35.
  - 5 Abdürrahim Şerif, *Ahlat Kitabeleri*, Hamit Matbaası, İstanbul 1932, s. 24.
  - 6 Ocak, s. 36.

(ö.1299/1881) Kadirî şeyhleri olarak bölgede faaliyet göstermişlerdir.<sup>7</sup> İdris-i Bitlisî'nin babası Hüsameddin Ali Bitlisî (ö.900/1494) Seyyid Muhammed Nurbahş'ın (ö.869/1465) halifesi olarak Bitlis ve çevresinde Nurbahşîyye tarikatını yayarken,<sup>8</sup> Hemedan'dan gelerek Ahlat'a yerleşen Seyyid Ahmed Ahlâtî (ö.715/1315) ve torunlarından Hüseyin Ahlatî (ö.808/1405) Sühreverdiyye tarikatının neşriyle uğraşmışlardır.<sup>9</sup> Aynı aileden Seyyid Abdülkerim Ahlâtî (ö.1027/1617) ve Şemsüddin Ahlâtî(ö.1085/1674) Halvetî tarikatı şeyhleri olarak tanınmışlardır. Seyyid Sibğatullah Arvasî (ö.1287/1870), Şeyh Muhammed Küfrevî (ö.1315/1898) ve Abdurrahman-ı Tâğî (ö.1304/1886) ise Nakşbendî-Hâlidî kolunun bölgede en çok tanınan şeyhleridir.

Halvetiyye tarikatının Ahlat'ta yayılması ise Hemedan göçmeni olan Ahlatî ailesine mensup şeyhler eliyle gerçekleşmiştir. Halvetîlik XV. asrın ikinci yarısından itibaren Anadolu başta olmak üzere Osmanlı sınırları içerisindeki büyük şehirlerde edebiyat ve musikiye de yer vermek suretiyle halkın yanı sıra üst tabaka arasında da yayılma imkânı bulmuştur.<sup>10</sup> Halvetîliğin çok yaygın hale gelmesinde izlediği Sünnî siyaset ve Şia karşıtlığının etkili olduğu belirtilir.<sup>11</sup>

XIII. asırdan XVI. asrın başlarına kadar Sühreverdi tarikatını yayan Ahlatî ailesinin, XVI. asırdan itibaren Halvetîliği yaydıkları ve Halvetî kimliğini XVIII. asrın ikinci yarısına kadar korudukları bilinmektedir. Ahlâtî ailesi mensupları bu tarihten sonra Kadirî tarikatına intisap ederek Sühreverdi ve Halvetî kimliklerinden sonra Kadirî kimliğini kullanmaya başlamışlardır.

7 M. Kemal Gündoğdu, Azmi Gündoğdu, *Şems-i Bitlisî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, s. 10, 35, 107

8 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, (tıbkıbasım), Ankara 2009, s. 58.

9 Sühreverdiyye tarikatının Şeyh Zeyneddin Hâfî'ye (ö.838/1435) nisbetle Zeyniyye olarak adlandırılan kolu ile Anadolu'ya girdiği belirtilir. Şeyh Abdüllatif Kudsî (ö.832/1429) ile Bursa, Abdurrahman Merzifonî (ö.850/1446) ile Merzifon, Şeyh Ahmed Zeynî (ö.846/1442) ile İstanbul ve Şeyh Şihabüddin es-Sivâsî (ö.860/1455) ile de Sivas bölgelerinde Sühreverdiğin yayıldığı ifade edilir. (Bk. Osanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011, c. 1, s. 321-334; Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, B.B.Ş.B. Yayınları, Bursa 2012, s. 400-415; İsmail Mutlu, *Tarikatlar-2*, Mutlu Yayınları, İstanbul 2003, c. 2, s. 100-101). Fakat Ahlâtî ailesinden Şeyh Ahmed Ahlâtî'nin 682/1283 de Ahlat'ta Sühreverdiği yaymaya başladığı göz önüne alınacak olursa Anadolu'ya Sühreverdiği Zeyniyye kolu şeyhlerinden yaklaşık bir asır önce Ahlatî ailesine mensup mutasavvıfların getirdiği ortaya çıkmaktadır.

10 Ocak, s. 93.

11 M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s. 115.

## I. AHLATÎ AİLESİNİN KÖKENİ VE TASAVVUFÎ YÖNÜ

Ahlâtî ailesinin Hemedan'dan geldiği ifade edilir. Aileden Ahlat'a gelen ilk kişi Seyyid Ahmed Hemedanî'dir. Hemedan'ın meşhur âlim ve mutasavvıflarından "el-Muvahhidü'l-Horasanî" lakabıyla meşhur olan Seyyid Zeynelabidîn Ali Hemedanî'nin (ö.685/1286) oğludur. Ahlâtî ailesinin neseben Hz. Hüseyine dayandığı aile fertleri hakkında kaleme alınan muhtelif eserlerde belirtilmektedir.<sup>12</sup>

Ahlâtî ailesinin Hz. Hüseyin'e dayanan şeceresi şöyledir.<sup>13</sup>

1. Hz. Hüseyin(r.a.)
2. İmam Zeynelabidîn
3. İmam Muhammed Bakır
4. İmam Cafer-i Sâdik
5. İmam Mûsa Kazım
6. İmam Ali Rıza
7. İmam Muhammed Cevad
8. İmam Ali el-Hâdî
9. İmam Cafer el-Musaddik
10. Seyyid Ali el-Hâdî el- Muhtâr
11. Seyyid Abdullah el-Muntahab
12. Seyyid Ahmed
13. Seyyid Mahmud
14. Seyyid Muhammed
15. Seyyid Cafer Ebu'l-Hars
16. Ali Ebu'l-Mueyyed
17. Seyyid Zeynelabidîn
18. Seyyid Hüseyin Celaleddin
19. Seyyid Muhammed Yusuf Sadreddin
20. Seyyid Eyyüb el-Hemedânî
21. Seyyid Ebu Ya'kûb Yusuf
22. Seyyid Ebu Muslim Selîm el-İrakî el-Hemedânî
23. Seyyid Yusuf el-Hemedânî
24. Seyyid Salih el-Hemedânî
25. Zeynelabidîn Ali Hemedânî el-Muvahhidü'l-Horasanî
26. Seyyid Ahmed Hemedanî Ahlâtî

12 Nureddin Birîfkânî, *el-Budûru'l-celiyye fî mâ messet ileyhi hâcâtü fukarâi's-süfiyye*, (haz. Vahidüddin Kutbuddin Nûri el-Birîfkânî), Matbaatu's-sekâfeve's-şebâb, Erbil 1986, s. 3; Muhammed Ahmed Mustafa Kezneyî, *eş-Şeyh Nureddin el-Birîfkânî*, Metabi'u'n-naşiri'l-Arabî, Kahire t.s., s. 11; Nureddin Birîfkânî, *Zibânê Kurdî Diwana Şêx Nureddinê Birîfkânî*, (haz. Zahid Birîfkânî), Çaphâne-i Ârâs, Hevler 2002, s. 15; Muhammed Emin ed-Dûskî, *Levâmi'u's-Şeheb fî şerh-i divân-ı Şemsiddini'l-Ahlâtîyyi'l-Kutub*, Dâru Sipîrêz, Duhok 2007, s. 9.

13 Nureddin Birîfkânî, *el-Budûru'l-celiyye*, s. 3.

Hemedan'da ikamet eden Seyyidler içinde oldukça etkin olan Seyyid Ali Hemedânî, bir dönem Horasan'a gidip orada *Zordan* isimli bir köyde yaşamıştır. Bu köye nispetle "ez-Zordânî" nisbesiyle de anılır. Sühreverdî tarikatına mensup olan Seyyid Ali tarikat icâzetini İmam Nureddin Abdurrahman Kesrevî İsferânî Mısırî'den (ö.705/1305) almıştır. Hemedan bölgesinde Sühreverdî tarikatının önemli maneviyat önderleri arasında yer alan Seyyid Ali Hemedânî'nin yetiştirdiği halifeleri içerisinde oğlu Seyyid Ahmed Hemedanî dışında Şeyh Muhammed Çehl Tinanî Karahâlânî'den bahsedilir.<sup>14</sup>

Seyyid Zeynelabidîn Ali Hemedânî'nin tarikat silsilesi şöyledir:<sup>15</sup>

1. Muhammed (s.a.v)
2. İmam Ali Murtaza (r.a.)
3. Şeyh Hasan Basrî
4. Şeyh Habibullah Acemî
5. Şeyh Davud-i Tâî
6. Şeyh Ma'rûf-i Kerhî
7. Şeyh Diyaüddin Sırrî Sakatî
8. Şeyh Cüneyd-i Bağdâdî
9. Şeyh İmam Memşad Dîneverî
10. Şeyh Ahmed b. Esved Dîneverî
11. Şeyh İmam Muhammed
12. Şeyh İmam Kâzî Veciheddin Emevî
13. Şeyh İmam Abdülkahhar Ziyâüddin Sühreverdî (ö.563/1167)
14. Şeyh İmam Zûzûbahânî Beyfelî Mısırî (ö.606/1209)
15. Şeyh İmam Necmeddin Kübra (ö.618/1221)
16. Şeyh İmam Rizaddin Ali Lalatî (ö.642/1245)
17. Şeyh İmam Cemaleddin Ahmedî Cuzvânî (ö.669/1270)
18. Şeyh İmam Nureddin Abdurrahman Kesrevî İsferânî Mısırî (ö.705/1305)
19. Seyyid Şeyh Emîr el-Kebîr Zeynelabidîn Ali el-Hemedânî el-Meşhûr-bi'z-Zurdânî el-Mulakkab bi muvahhidî'l-Horasanî (ö.685/1286)

14 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, s. 92-93.

15 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, s. 93.

## II. AHLAT'A YERLEŞMELERİ VE İRŞAD FAALİYETLERİ

Seyyid Zeynelabidîn Ali Hemedanî oğlu Seyyid Ahmed Hemedanî'ye tarikat icâzeti verdikten sonra onu Sühreverdi tarikatını Ahlat bölgesinde neşretmek üzere görevlendirmiştir. Seyyid Ahmed Hemedanî tarikat neşri için geldiği Ahlat bölgesinde halkla kaynaşmayı ve onların saygınlığını kazanmayı başarmıştır. Seyyid Ahmed Hemedanî'nin Tikudar(Ahmed)'in hükümdarlığı zamanında Ahlat'a yerleştiğinden bahsedilir. Zamanla Hemedanî nisbesinin yerini Ahlatî nisbesi olsa da Seyyid Ahmed için daha önce Hemedan'a bağlı Luristan bölgesinde kaldığından dolayı kullanılan "Seyyid Lur Baba" lakabı uzun bir süre Ahlatlılar tarafından kullanılmaya devam etmiştir.<sup>16</sup>

Ahlatî ailesinin Ahlat bölgesindeki irşad faaliyetlerini üç döneme ayırmanın daha doğru olacağını düşünüyoruz. Birinci dönem Şeyh Ahmed Ahlatî ile başlayıp 790/1388 senesinde tüm aile fertleri ve kalabalık bir toplulukla Mısır'a göç etmek zorunda kalan Şeyh Hüseyin Ahlatî'ye kadar olan dönemdir. Bu dönemde aile mensupları Sühreverdi şeyhleri olarak tanınmışlardır. 682-790/1283-1388 tarihleri arasında Ahlat'taki tekkede postnişin olanlar sırasıyla Seyyid Ahmed Ahlatî (ö.715/1315), Seyyid Hacı Nizameddin Ahlatî (ö.751/1350), Seyyid Ebu'l-Hasan Ali Ahlatî (ö.781/1379) ve Seyyid Hüseyin Ahlatî (ö.808/1405)'dir.

Seyyid Ahmed Ahlatî Ahlat'a yerleştikten sonra orada bir tekke yaptırmış ve Sühreverdi tarikatını bu tekkede yaymaya başlamıştır. Bu dönemde Seyyid Ahmed Ahlatî'nin yetiştirdiği halifeler ve Sühreverdiğin Ahlat dışında nerelerde yayıldığı hususunda elimizde bilgi bulunmamaktadır. Geride Seyyid Abdülkerim ve Seyyid Hacı Nizameddin adında iki çocuk bırakan Seyyid Ahmed 715/1315'te Ahlat'ta vefat etmiştir.<sup>17</sup>

Seyyid Ahmed'in vefatıyla yerine oğlu Seyyid Nizameddin posta oturmuştur. Asıl adı Seyyid Muhammed olup Hacı Nizameddin lakabıyla tanınmıştır. Babasından sonra Sühreverdi şeyhi olarak irşad faaliyetlerini yürüten Seyyid Hacı Nizameddin 751/1350'de vefat etmiştir. Büyük bir mürid olarak nitelenen Seyyid Hacı Nizameddin için Ahlat'ın Dere Mahallesi el-Vadi Camiinde bir türbe yaptırılmıştır. Yerine oğlu Seyyid Ebu'l-Hasan Ali postnişin olmuştur. <sup>18</sup>Seyyid Ebu'l-Hasan Ali'den "Şeyh, Mürid ve Şeyhu'l-İslam" olarak bahsedilmektedir ki<sup>19</sup> bu da onun yaşadığı dönemde ilmî ve tasavvufî sahada adının duyulduğunu göstermektedir. Seyyid Ebu'l-Hasan Ali 781/1379

16 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidler*, s. 93-94.

17 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidler*, s. 94.

18 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidler*, s. 101.

19 Abdülkerim Müderris, *Binemâleyê Zanyâran*, Pexşangayê Ânâ, Tehran 1389, s. 330.

tarihinde Ahlat'ta vefat etmiş ve geride Seyyid Hüseyin ve Seyyid Yusuf adında iki çocuk bırakmıştır. Çocuklarından Seyyid Hüseyin Ahlatî babasından sonra Sühreverdî şeyhi olarak posta oturmuş ve Ahlat'taki irşad faaliyetleri 790/1388 tarihine kadar devam etmiştir.

İkinci dönem ise Mısır'a yerleşen ve orada vefat eden Hüseyin Ahlâtî'nin oğlu Baba Mansur Ahlâtî'nin babasının vefatının ardından 810/1407 tarihinde Ahlat'a gelişiyle başlayan süreçtir. Bu süreçte Ahlat'ta postnişin olan aile mensupları sırasıyla Baba Mansur Ahlatî (ö.849/1445), Seyyid İshak Ahlâtî (ö.890/1485), Seyyid Abdülğanî Ahlâtî (ö.926/1519), Seyyid Süleyman Ahlâtî (ö.961/1553), Seyyid Mûsa Ahlâtî (ö.995/1586) ve Seyyid Abdülkerim Ahlâtî'dir.

Üçüncü ve son süreç ise Şeyh Şemsüddin Ahlâtî'nin torunlarından Seyyid Abdülkerim ve oğlu Seyyid Mahmud Uryanî Ahlâtî'nin İmadiye'den gelerek Ahlat'ta tekrar irşad faaliyetlerine girişmesiyle başlayan dönemdir. Seyyid Mahmud Uryanî'nin Kadirî şeyhi olan Şems-i Bitlisi'ye intisabı ve hilafet almalarıyla beraber Ahlatî ailesi Kadirîliğe geçmiş ve bu dönemde hem Ahlat ve Bitlis hem de Diyarbakır bölgesine irşad faaliyetleri için bazı aile mensupları gönderilmiştir. Abdürrahim Şerif *Ahlat Kitabeleri* adlı eserinde Ahlat'taki aile mensuplarından bazılarının mezar taşlarından bahsetmektedir.<sup>20</sup> Bu mezar taşları daha önce Sühreverdî ve Halvetî tarikatlarını neşrettikleri *Ahlatî Tekkesi*'nde XVIII. ve XIX. asırlarda Kadirî tarikatını yayan aile mensuplarına ait olmalıdır.

### III. AİLENİN AHLAT'TAN MISIR VE İMADİYE'YE GÖÇ ETMESİ

Ahlat'ta Sühreverdî tarikatı şeyhleri olarak halkın hüsn-i kabulüne mazhar olan Ahlatî ailesi mensupları, bölgede meydana gelen siyasî ve sosyal hadiseler ile bölgeyi harabeye çeviren işgal ve savaşlardan olumsuz etkilenmişlerdir. Medrese ve tekke faaliyetlerinin yürütülemediği bu işgal ve savaş dönemleri çoğu zaman toplu göçleri de beraberinde getirmiştir.

Ahlatî ailesi de Ahlat ve çevresinde gelişen bu olumsuz hadiseler sebebiyle biri XIV. asırda Mısır'a, diğeri ise XVII. asrın başlarında Hakkârî ve oradan İmadiye bölgesine olmak üzere iki defa Ahlat'ı terk edip akraba ve müritleriyle göç etmişlerdir. XIV. asrın sonunda gerçekleşen ilk göç sırasında ailenin başında Seyyid Hüseyin Ahlatî bulunduğu belirtilir. Ahlat'ta *Ahlatî Tekkesi*'nin postnişini olan Seyyid Hüseyin Ahlatî'den tasavvufta "Kutub",

20 Şerif, s. 92.

bilimde “Feylesof” olarak bahsedilir. Seyyid Hüseyin Ahlatî’nin zâhirî ve bâtinî ilimlerdeki mahareti onu sadece Ahlat’ta değil Bitlis’te de çok saygın bir yere getirmiştir. Bitlis Emîrlerinin de kendisine intisaplı olduğu ifade edilen Seyyid Hüseyin’in hem halk hem de dönemin yerel yöneticileri ve diğer devlet ricali arasında çok sayıda müridinin bulunduğu bahsedilir.<sup>21</sup>

Kürt tarihçilerinden Şerefhan Bitlisî Ahlat’tan bahsederken Seyyid Hüseyin Ahlatî’ye de değinmektedir. Bitlisî Seyyid Hüseyin’in zahirî ve batnî ilimlerde yetişmiş bir âlim olduğundan bahsettikten sonra onun Cifr ilmi sayesinde Cengiz Han’ın gelerek bu beldeleri yakıp yıkacağını öğrendiğini ve bütün akraba ve müridleriyle Mısır’a gittiğini belirtir. Mısır’a gittikten sonraki süreçle ilgili olarak ta Seyyid Hüseyin Ahlatî’nin Mısır’da “Hayyu’l-Ahlatiyyîn-Ahlatlılar Mahallesi” kurduğunu ve orada vefat ettiğini belirtir.<sup>22</sup> Şerefhan Bitlisî’nin bahsettiği bu göç Ahlatî ailesinin ilk toplu göçüdür. Hüseyin Ahlatî’nin bu denli büyük çaplı bir göçe karar vermesinin temelinde Timurlenk’in Şia oluşundan dolayı onunla savaşmak istememesine bağlayanlar da bulunmaktadır.<sup>23</sup>

Mısır’a yerleştikten sonra ilim ve irşad faaliyetlerine başlayan Seyyid Hüseyin Ahlatî oradaki yöneticilerin de dikkatini çekmiş, takdir ve saygılarını kazanmıştır. Ahlatî Osmanlı tarihinde düşünceleri ve sebep olduğu isyanlarla adından çokça bahsedilen feylesof, mutasavvıf ve hukuk bilgini olarak tanınan Şeyh Bedreddin’in yetişmesinde emeği olan bir mutasavvıftır.<sup>24</sup> Şeyh Bedreddin Mısır’a gelen Seyyid Hüseyin’in yanında ilim öğrenmiş aynı zamanda Ahlatî’ye intisap ederek tasavvufî eğitimini tamamlamıştır. Bu nedenle Hüseyin Ahlatî Şeyh Bedreddin’in hem hocası hem de mürididir. Seyyid Hüseyin tasavvufî eğitimini tamamlayan Şeyh Bedreddin’e tarikat icâzeti vermekle kalmamış kendisinden sonra posta oturmasını da vasiyet etmiştir. Şeyh Bedreddin Seyyid Hüseyin’in vefatından sonra altı-yedi ay gibi kısa bir süre postnişinlik yaptıktan sonra tekkeyi Seyyid Hüseyin Ahlatî’nin oğlu Seyyid Baba Mansur’a bırakarak Anadolu’ya gitmiştir.<sup>25</sup>

Mısır’a yapılan bu toplu göç sırasında aile bireylerinden Ahlat’ta kalan olup olmadığı ve tekkenin durumu hakkında elimizde bilgi bulunmamaktadır. Fakat Mısır’a gelerek Kahire’ye yerleşen aile fertlerinin Nakibü’l-Eşraf tarafından deftere kayıtları yapılmış ve Ahlat’a ilk yerleşen ataları Seyyid Ahmed

21 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidler*, s. 103.

22 Şerefhan Bitlisî, Şerefnâme, (çev. Muhammed Ali Aynî), Dâru Zaman, Dimaşk 2006, I, 334.

23 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidler*, s. 104.

24 Ocak, s. 37.

25 Şerif, s. 100; Ali Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2007, s. 57-58; Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidler*, s. 114.

Ahlatî'nin çocuk ve torunları dahil bütün aile bu şekilde tespit ve tescil edilmiştir.<sup>26</sup>

Mısıra göç ettikten sonra da Sühreverdî kimliğini devam ettiren Seyyid Hüseyin Ahlatî'nin Şeyh Ebû Meyden Şuayb el-Mağribî'nin (ö.590/1193) tarikatından icâzet aldığından bahsedilir ki tarikat silsilesi şöyledir:<sup>27</sup>

1. İmam Ali
2. İmam Hüseyin
3. İmam Zeynelabidîn
4. İmam Muhammed Bakır
5. İmam Cafer-i Sâdık
6. İmam Musa Kazım
7. İmam Ali Rıza
8. Marûf-i Kerhî
9. Sırr-i Sakatî
10. Cüneyd-i Bağdâdî
11. Şeyh Ebû Ali er-Rûdbarî
12. Ebû Ali el-Katib
13. Ebu'l-Kasım Gürganî
14. Ebû Bekir en-Nessâc
15. AhmedGazalî
16. Ebu'l-Fadl Bağdâdî
17. Ebû Berekât
18. Ebû Said el-Endülüsî
19. Şeyh Ebû Meyden Şuayb el-Mağribî
20. Ebu'l-Feth es-Saidî
21. Seyyid Hüseyin Ahlatî<sup>28</sup>

Seyyid Hüseyin Ahlatî'nin Seyyid Baba Mansur, Seyyid Baba Maksud ve Seyyid Hasan adlarında üç çocuğu bulunmaktadır. Bunlardan Seyyid Baba Mansur babasının vasiyeti üzerine 810/1407'de Kahire'de postnişîn olduğu tekkeden ayrılarak Ahlat'a gitmiştir. Ailenin diğer bireyleri ise Kahire'de ilmî ve tasavvufî faaliyetlerine devam etmişlerdir. Seyyid Hüseyin'in çok sayıda halifesinin bulunduğu tahmin edilmekle beraber sadece birkaçının isimlerinden bahsedilmektedir. Bunlar:<sup>29</sup>

26 Seyyid Mahmut Bırifkani, *Bırifkan Seyidler*, s. 94-95.

27 Seyyid Mahmut Bırifkani, *Bırifkan Seyidler*, s. 107.

28 Seyyid Mahmut Bırifkani, Seyyid Hüseyin Ahlatî ile Şeyh Ebû Meyden Şuayb el-Mağribî (ö.590/1193) arasındaki silsilenin kopuk olduğu zira bu iki mutasavvıf arasında iki yüz yıl bulunduğunu ifade etmektedir. Bk. Seyyid Mahmut Bırifkani, *Bırifkan Seyidler*, s. 108.

29 Seyyid Mahmut Bırifkani, *Bırifkan Seyidler*, s. 108.



1. Seyyid Baba Mansur (Hüseyin Ahlatî'nin oğludur)
2. Seyyid Baba Maksud (Hüseyin Ahlatî'nin oğludur)
3. Sainüddin Ali b. Muhammed Turket el-İsfahânî (ö.835/1431)

Yaşadığı dönemde ve sonrasında adından çokça bahsedilen Seyyid Hüseyin Ahlatî'nin tespit edilen eserleri ise şunlardır:<sup>30</sup>

1. *Zâhiretü'l-esmâ fi's-tihrâci esmâi'l-hüsnâ*. Farsça olan bu eseri Mahmud Dildar Hüseyinî “Cevâhirü'l-Esrâr fi cifri'l-menkûliani'l-eimmeti'l-et-hâr” adıyla özetlemiştir.

2. *Risâle-i cifr-i camii*. Cifr hakkında Farsça olarak kaleme alınan bu eserin bir benzeri Arapça olarak Mardin’de Hacı Cafer oğlu İbrahim Hilmi tarafından “Risâle fi kavâid-i ilm-i cifr” adıyla Hicri 1350 tarihinde yazılmıştır.

3. *Husûlü'l-Mekâsid*.

4. *Şerhu'l-Mesnevî*. Mevlana Celaleddin-i Rûmî'nin “Mesnevî”sinin şerhidir.

Ahlatî ailesinden bazı fertlerin zaman zaman atalarının vatanı olan Ahlat’a gittikleri bilinmekle beraber ailenin önemli bir kısmı Mısır’da ikamet etmeye devam etmiştir.

Ahlatîleri yerinden eden ikinci göç ise Osmanlılar ile Safevîler arasında çekişme ve savaşların yoğunlaştığı bir döneme denk gelmektedir. XVI. asrın ikinci yarısından itibaren Ahlat hem idarî hem de toplumsal anlamda bazı değişim ve göçlere sahne olmuştur. Bu dönemde Ahlat kaza olarak Adilcevas sancağına bağlanmıştır. 1556 tarihindeki resmi istatistiklere göre Ahlat’ta resmi devlet görevlileri hariç nüfus bin altı yüz kişiye düşmüştür.<sup>31</sup> Yaşanan bu olumsuzluklara ek olarak ilmî ve tasavvufî faaliyetlerin yürütüldüğü medrese ve tekkeler ile bunlara vakfedilen akarların azalması üzerine Ahlatî ailesi hem siyasî olarak taraf olmamak hem de hizmet yürütememeleri sebebiyle yeni bir göçe hazırlanmak zorunda kalmışlardır. Ailenin bu defaki rotası Mısır gibi uzak bir bölge değil nisbeten daha güvenli ve daha yakın olan Hakkari ve İmadiye bölgeleri olmuştur.

Ailenin o dönemdeki reisi ve Ahlat tekkesinde irşad faaliyetlerini yürüten Seyyid Abdülkerim Ahlatî ailesi ve akrabalarıyla beraber bu defa daha önce Mısır’a göç eden büyük dedesi Seyyid Hüseyin Ahlatî kadar çok kalabalık bir

30 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, s. 118-124.

31 Sümer, s. 22; Şerif, s. 59.

toplulukla değil daha çok aile ve akrabalarından oluşan küçük bir grupla Hakkari bölgesine doğru yola çıkmıştır. Hakkari bölgesine geldiklerinde günümüzde Hakkari ilinin Yüksekova ilçesine bağlı 1400 m rakımlı, etrafı Cilo(Buzul), İkiyaka ve Oramar dağlarıyla çevrili Oramar(Dağlıca) Köyü'ne yerleşmişlerdir. Bölgede meskûn Yukarı Doskî aşiretiyle kaynaşan aile güvenli olduğuna inandıkları bu bölgede ikamet etmeye başlamıştır. Seyyid Abdülkerim Ahlatî 1027/1617 tarihinde Oramar'da vefat etmiştir. Oğullarından Kutbeddin lakaplı Seyyid Muhammed Emin'in de Oramar'da vefat ettiği belirtilir.<sup>32</sup>

Seyyid Abdülkerim Ahlatî'nin vefatından sonra göçebe Ertuşî aşiretiyle Irak'ın İmadiye bölgesine seyahatlerde bulunan Şeyh Şemsüddin Ahlatî, bir defasında yeğeni Seyyid Sen'an'ı da yanına alarak İmadiye bölgesine gitmiş ve orada İmadiye beyi ile tanışma fırsatı bulmuştur. Bu tanışma Şeyh Şemsüddin'in İmadiye bölgesine yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Kendisine bağışlanan köylerden Birifka'da bir tekke yaptıran Ahlatî, kardeşi Seyyid Muhammed Emin'in çocukları Seyyid Sen'an ve Seyyid Ken'an'ı da yanına almış ve onların tasavvufî eğitimleriyle de ilgilenmiştir. Bilahare Seyyid Sen'an'ı Musul'a, Seyyid Ken'an'ı da Suriye'nin Hama bölgesine göndererek<sup>33</sup> Halvetiye tarikatının oralarda yayılmasının önünü açmıştır.

Ahlatî ailesinin yaşadığı bu göçler ilk bakışta onlar açısından olumsuz gibi gözükse de sonuç itibarıyla aile, Mısır'ın Kahire bölgesinden sonra Hakkari ve Irak'ın İmadiye bölgesi gibi iki önemli merkezde de hem ilmî hem de tasavvufî faaliyetlerini yayma fırsatını yakalamışlardır.

#### IV. AİLENİN HALVETÎ TARİKATIYLA İLİŞKİSİ VE AHLAT'TA HALVETİLİĞİ YAYMALARI

Ahlatî ailesinin Halvetî nisbesini ilk olarak ne zaman kullandıkları hususu tam olarak bilinmemekle beraber Şeyh Hüseyin Ahlatî'den sonra olduğunu tahmin ediyoruz. Zahid Birifkanî, Ebu'l-Hasan Ali Ahlatî'yi Halvetî nisbesiyle zikrederken<sup>34</sup> Ahlatî ailesine ait arşiv belgelerinde 790/1388 yılında Mısır'a göç eden Şeyh Hüseyin Ahlatî'nin tarikat olarak Sühreverdî olduğu ifade edilir ve Halvetîliğinden bahsedilmez.<sup>35</sup> Ailenin Halvetî nisbesiyle meşhur olan bireyi Şeyh Şemsüddin Ahlatî'dir. Onun Kürtçe olarak kaleme aldığı tasavvufî divanında "Halvet ve Halveti" kelimelerini kullanarak Halvetî kimliğine

32 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, s. 127.

33 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, s. 131.

34 Zahid Birifkanî, Didârê Yar "Dîwana Şêx Şemseddînê Qutbê Exlatî yê Birifkanî", Weşanên Roja Nû, Stockholm/Swêd 2001, s. 13.

35 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, s. 104.

özellikle vurgu yaptığı görülür. Ayrıca Şeyh Şemsüddin Ahlatî'nin şiirlerinde kullandığı mahlası da “Halvetî”dir.

*Li aşîqê te subhetê bêxud bûye şerbetê  
Dîsan bixwe çû **Xelwetê** ten te lâ lât lâ lâ<sup>36</sup>*

***Xelwetî** irşadê pîrê xwe bigir muhkem bi dest  
Guh li xelqê qet medêr madâm ku Bâkî bête lêr<sup>37</sup>*

*Heta ku **Xelwetî** he ye  
Aşîqê bêgavê te ye  
Her dixerîm ku lûme ye  
Ez dibêjim ji derde işq<sup>38</sup>*

Şeyh Şemsüddin Ahlatî'den bahseden eserlerde Halvetî kimliği ön plana çıkarılmakta ve dağlarda uzlet hayatını tercih ettiği vurgulanmaktadır.<sup>39</sup> Halk arasında “Kutbu'l-Ahlatî” olarak tanınan Şemsüddin Ahlatî'nin Birîfka Köyü'nde yaptırdığı tekkesi günümüze kadar devam etmesine rağmen<sup>40</sup> Şemsüddin Ahlatî'nin Halvetiyye tarikatına mensubiyetini belgeleyecek bir tarikat silsilesinin elimizde bulunmaması üzücüdür.

Seyyid Mahmut Birîfkanî, *Birîfkan Seyyidleri* adlı eserinde Halvetî tarikatının silsilesini sayarken Şeyh Şemsüddin Ahlatî ile Halvetîliğin pîri arasında en az 6-8 kişi bulunduğunu fakat bu silsiledeki kişilerin kimler olduğunun tespit edilemediğini belirtmektedir.<sup>41</sup>

Ahlatî ailesinin Seyyid Zeynelabidîn Ali Hemedanî'den Seyyid Hüseyin Ahlatî'ye kadar olan bireylerinin Sühreverdî tarikatına mensubiyetlerinde şüphe bulunmamaktadır. Bu durumda ailenin en erken Mısır'dan Ahlat'a 810/1407 tarihinde dönüş yapan Baba Mansur Ahlatî ile beraber Halvetîliğe girdikleri düşünülebilir. Burada iki ihtimal akla gelmektedir. Birinci ihtimal Baba Mansur Ahlatî veya aileden başka bir zatın Hemedan'ı ziyareti sırasında Tebriz yahut Bakü taraflarına uğrayıp Seyyid Yahya Şirvânî (ö.868/1464) veya halefi olan Dede Ömer Rûşenî'den (ö.892/1486) Halvetî icâzeti aldığı ve bu tarikatı Ahlat'ta yaymaya başladığıdır. İkinci ihtimal ise ailenin Mısır'da

36 Muhammed Emin Dûskî, *Levâmi'u'ş-şehab*, s. 20.

37 Muhammed Emin Dûskî, *Levâmi'u'ş-şehab*, s. 109.

38 Muhammed Emin Dûskî, *Levâmi'u'ş-şehab*, s. 123.

39 Nureddin Birîfkanî, *el-Budûru'l-celiyye*, s. 343; Hamdî Abdülmecid es-Selefi, Tahsin İbrahim ed-Dûskî, *Mu'cemu'ş-şu'arâi'l-Kurd*, Sîpîrez, Duhok 2008, s. 69.

40 2011 yılında Kuzey Irak'ın Duhok kentine yaptığımız seyahat sonrasında Birîfka Köyü'nde bulunan tekkenin restore edildiğini müşahade ettik.

41 Seyyid Mahmut Birîfkanî, *Birîfkan Seyyidleri*, s. 142.

bulunan fertlerinden biri Kahire’de tarikat neşrinde bulunan Hüseyin Ayntabî, Muhammed Demirtaşî (ö.835/1432) veya İbrahim Gülşenî (ö.940/1533) gibi Halvetî şeyhlerinden<sup>42</sup> birinden hilafetnâme alarak Ahlat’a gelmiş ve Halvetîliği neşretmeye başlamıştır. Aile bireylerinin 966/1558 tarihine kadar da ara ara Mısır’dan Ahlat’a geldikleri<sup>43</sup> düşünüldüğünde bu ihtimalin de uzak olmadığı söylenebilir. Fakat birinci ihtimal yani Azerbaycan veya Tebriz’den Halvetîliğin alınmış olması daha güçlü bir ihtimal olarak durmaktadır.

İhtimaller bir tarafa bırakılacak olursa Ahlatî ailesinden Halvetîliği Ahlat bölgesinde neşreden son postnişînin Seyyid Abdülkerim Ahlatî ve oğulları Şeyh Şemsüddin Ahlatî ile Kutbeddin Muhammed Emin Ahlatî olduğu kesin gözükmemektedir. Çünkü Seyyid Abdülkerim’in Hakkari’ye göç etmesi ve Şeyh Şemsüddin Ahlatî’nin de İmadiye bölgesine yerleşmesiyle Halvetîlik Ahlat’tan Irak’ın kuzeyine taşınmıştır. Ailenin Halvetîliği İmadiye bölgesinde nasıl neşrettiği hususu ayrı bir makalede müstakil olarak işlenecektir.

## V. AHLÂTÎ AİLESİ MENSUPLARININ KADİRÎ VE NAKŞBENDÎ TARİKATLARINA GEÇİŞLERİ

Ahlat ve çevresinde çok uzun bir süre Halvetî tarikatını neşreden aile XVIII. asrın ikinci yarısından itibaren Kadirî ve Nakşbendî tarikatlarından aldıkları icâzetlerle üç tarikatı da temsil etmeye başlamışlardır. Fakat ailenin Halvetî kimliğinin devam etmekle beraber günden güne zayıfladığı ve Kadirî-tarikatı kimliğinin daha fazla öne çıktığını belirtmek gerekir.

Şeyh Şemsüddin Ahlatî’nin torunlarından Şeyh Mahmud Uryanî XVIII. asrın ikinci yarısında İmadiye’den ayrılıp atalarının vatanı olan Ahlat’a dönmüştür. Ahlat’a yerleştikten sonra o dönem Bitlis’te adından çokça bahsedilen Kadirî ve Nakşbendî şeyhi Şems-i Bitlisî ile tanışıp ona intisap etmiştir. Asıl adı Hacı Mahmud olan Şems-i Bitlisî’nin Şeyh Mahmud Uryanî’nin tasavvufî terbiyesiyle bizzat ilgilendiği ve ona hilafetname verdiği ifade edilir.<sup>44</sup>

Şeyh Mahmud Uryanî Şems-i Bitlisî’den hilafetnâme aldıktan sonra Ahlat’a gidip oradaki tekkesinde irşad faaliyetlerini yürütmüştür. Aileden gelen Sühreverdi ve Halvetî tarikat geleneğinin yanı sıra Kadirî ve Nakşbendî icâzetnâmeleri de bulunan Uryanî’nin bu dönemde Kadirîlik yönünün daha çok öne çıktığı belirtilmelidir. Çünkü Uryanî Şems-i Bitlisî’nin sadece halifesi

42 Mustafa Sadık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye*, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul 1341, c. 3, s. 41-42, 46-47, 48-49

43 Seyyid Mahmut Birifkani, *Birifkan Seyidleri*, s. 118.

44 Gündoğdu, s. 107.

değil aynı zamanda halefi olarak atanan bir mutasavvıftır. Şems-i Bitlisî'nin 1202/1788 tarihinde vefat etmesi üzerine Ahlat'taki tekkeden ayrıılıp Bitlis'e gelmiş ve otuz beş yıl süreyle postnişinlik görevini sürdürmüştür.<sup>45</sup>

Sadece Ahlat'ta değil İmadiye bölgesinde kalan aile mensupları arasında da Kadirî tarikatına geçişlerin başlaması dikkat çekicidir. Aynı aileden Şeyh Nureddin Birîfkânî İmadiye bölgesinin en çok tanınan Halvetî tekkelerinden *Birîfka Tekkesi*'nde Kadirî şeyhi olarak posta oturan ilk kişidir.<sup>46</sup> Şeyh Nureddin'in Ahlat'taki büyük amcazâdesi Şeyh Mahmud Uryanî'den yaklaşık kırk yıl sonra 1232/1817'de Musul'da bulunan Şeyh Mahmud b. Abdilcelil el-Mavsilî'den aldığı Kadirî hilafetnâmesi İmadiye bölgesinde de ailenin Kadirîliğe geçişinin yazılı belgesi olmuştur. el-Mavsilî'nin verdiği tarikat icâzetnâmesinin sonunda kendisi için "el-Kadirî-el-Halvetî" nisbelerini kullanıyorsa da hem el-Mavsilî hem de halifesi Şeyh Nureddin Birîfkânî bölgede Kadirî şeyhleri olarak bilinmektedirler.<sup>47</sup> Şeyh Nureddin Birîfkânî 1230/1815'li yıllarda önce Süleymaniyeli Nakşbendî-Müceddidî şeyhi Mevlânâ Hâlid'in halifelerinden Abdülvehhab es-Sûsî'ye intisap etmiş bilahare ondan ayrılarak Nur Muhammed el-Hindî el-Lâhûrî'ye intisap ederek ondan Nakşbendî tarikatı hilafetnâmesi almıştır.<sup>48</sup> Bu şekilde tarikat nisbelerine Nakşbendîliği de eklemiştir. Nakşbendî tarikatı ve Şah-ı Nakşbendî'den övgüyle bahsetmesine rağmen<sup>49</sup>Nakşbendîliği değil Kadirîliği neşrettiği bilinmektedir.

## Sonuç

Ahlat İslamiyetin bölgeye gelişiyle beraber cami, medrese ve tekke kültürünün yoğun ve canlı bir şekilde yaşatıldığı yerlerden biri olmuştur. Ahlat, Vangölü çevresinde etkinlikleri görülen Kadirîyye, Nurbahşiyye, Sühreverdiyye, Halvetiyye ve Nakşbendiyye gibi tarikatların faaliyetlerinden nasibini almıştır. Diğer birçok bölgede olduğu gibi Ahlat'ta da tasavvufî faaliyetler bazı aileler tarafından yürütülmüştür. Bunlardan biri de Hicri VII. asırda Ahlat'a yerleşen Ahlatî ailesidir.

Aslen Hemedan Seyyidlerinden olan ve şecereleri Hz. Hüseyin'e dayanan Ahlatîlerin atası Seyyid Ahmed Ahlatî, babası ve mürşidi olan Seyyid Zey-

45 Gündoğdu, s. 108.

46 Seyyid Mahmut Birîfkani, s. 186.

47 Iraklı araştırmacı yazar Tahsin İbrahim Dûskî'den aldığımız Şeyh Mahmud el-Mavsilî'nin Şeyh Nureddin Birîfkânî'ye verdiği icâzetnâmenin fotokopisi elimizde bulunmaktadır.

48 Kezneyî, s. 42.

49 Nureddin Birîfkânî, *el-Budûru'l-celiyye*, s. 40.

nelabidin Ali Hemedanî'den Sühreverdî tarîkatı icâzeti aldıktan sonra tarîkat neşrinde bulunmak üzere Ahlat'a görevlendirilmiştir.

Seyyid Ahmed Ahlatî'nin Sühreverdî şeyhi olarak Ahlat'ta yaptırdığı tekkede kendisinden sonra oğlu Seyyid Hacı Nizameddin Ahlatî postnişîn olmuş ve ondan sonra sırayla Seyyid Ebu'l-Hasan Ali Ahlatî ve Seyyid Hüseyin Ahlatî tekkede irşad faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Ahlat bölgesinde XIV. asırdan itibaren zaman zaman meydana gelen istila, siyasî çekişmeler ve savaşlar nedeniyle Ahlatî ailesi biri XIV. asırda Mısır'a diğeri ise XVII. asrın başlarında Hakkari ve Irak'ın İmadiye bölgelerine olmak üzere iki defa Ahlat'tan göç etmek zorunda kalmışlardır.

Bu göçlerden sonra Mısır ve İmadiye bölgelerinden Ahlat'a dönüş yapan aile mensupları ailenin ilmî ve tasavvufî kimliğini ve hizmetlerini devam ettirmişlerdir. Ahlatî ailesi mensupları iki asırdan fazla bir süre Sühreverdî tarîkatını neşrettikten sonra XVI. asırdan itibaren Halvetî tarîkatını da yaymaya başlamışlardır. Ailenin Halvetî kimliğine nasıl ve kiminle sahip olduğu tam olarak tespit edilememekle beraber Seyyid Abdülkerim Ahlatî, Şeyh Şemsüddin Ahlatî ve kardeşi Şeyh Kutbeddin Muhammed Emin Ahlatî Halvetî kimlikleri öne çıkan aile mensupları olarak bilinmektedir.

Ahlatî ailesi XVIII. asrın sonundan itibaren hem Ahlat ve çevresinde hem de Irak'ın İmadiye ve Musul bölgelerinde bu defa Kadiriyye ve Nakşbendiyye tarîkatlarından icâzet almışlardır. Bu yeni dönemde ailenin özellikle Kadirî kimliği daha bariz olarak ortaya çıkmış ve Kadirî tarîkatı şeyhleri olarak tanınmaya başlamışlardır.

### Kaynakça

Birifkani, Seyyid Mahmut, *Birifkan Seyidleri*, Poyraz Ofset, Ankara 2011.

Birifkani, Nureddin, *el-Budûru'l-celiyye fîmâ messet ileyhi hâcâtu fukarâi's-sûfiyye*, (haz. Vahidüddin Kutbuddin Nûrî el-Birifkânî), Matbaatu's-sekâfeve's-şebâb, Erbil 1986.

\_\_\_\_\_, *Zibânê Kurdî Dîwana Şêx Nureddinê Birifkanî*, (haz. Zahid Birifkânî), Çaphâne-i Ârâs, Hevler 2002.

Birifkani, Zahid, Didârê Yar "Dîwana Şêx Şemseddinê Qutbê Exlatî yê Birifkanî", Weşanên Roja Nû, Stockholm/Swêd 2001.

Bitlisî, Şerefhan, Şerefnâme, (çev. Muhammed Ali Aynî), Dâru Zaman, Dimaşk 2006.

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, (tıbkı basım), Ankara 2009.

- Dûskî, Muhammed Emîn, *Levâmi'u 'ş-Şehab fî şerh-i divân-ı Şemsiddini'l-Ahlâtiyyi'l-Kutub*, DâruSipîrêz, Duhok 2007.
- Gündoğdu, M. Kemal, Azmi, *Şems-i Bitlisî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
- Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, B.B.Ş.B. Yayınları, Bursa 2012.
- Kezneyî, Muhammed Ahmed Mustafa, *eş-Şeyh Nureddin el-Birîfkânî*, Metabi'u'n-naşiri'l-Arabî, Kahire t.s.
- Kozan, Ali, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, (Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2007.
- Köprülü, M. Fuad, *Anadolu'da İslâmiyet*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- Mutlu, İsmail, *Tarikatlar-2*, Mutlu Yayınları, İstanbul 2003.
- Müderriş, Abdülkerim, *Binemâleyê Zanyâran*, Pexşangayê Ânâ, Tehran 1389.
- Ocak, Ahmed Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- es-Selefî, ed-Dûskî, Hamdî Abdülmecid, Tahsin İbrahim, *Mu'cemu 'ş-şu'arâi'l-Kurd*, Sipîrez, Duhok 2008.
- Sümer, Faruk, "Ahlat", *DİA*, c. II, İstanbul 1989.
- Şerif, Abdürrahim, *Ahlat Kitabeleri*, Hamit Matbaası, İstanbul 1932.
- Taşköprüzâde, *eş-Şakaiku'n-nu'mâniyye fî 'ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye*, Dersaadet, İstanbul t.s.
- Vassâf, Osmanzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011.
- Vicdânî, Mustafa Sadık, *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye*, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul 1341.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Câfer b. Vehb b. Vâdîh, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Dâru Sadır, Beyrut 1992.

# ANADOLU’DA SÖNMEYEN ŞİRVANÎ AŞK OCAĞI “KELERİÇ” VE “PÎR BAHAEDDÎN ERZİNCANÎ”

Abdülkerim Erdoğan<sup>1</sup>

## ÖZET

Erzincan’ın Keleriç (Karakaya) köyünde dünyaya gelen Muhammed Bahaeddîn, medrese eğitimini tamamlayarak müderris olur. Aşk ehline duyduğu muhabbet sonucu gördüğü rüya üzerine velâyet gemisi kaptanının Şîrvanlı Seyyid Yahya olduğunu öğrenir. Aldığı bu davet üzerine Seyyid Yahya’nın dergâhına gelerek, Hazrete bende olur. Teslimiyet ve ihlasının bârını yiyen Bahaeddîn Muhammed, ilm-i ledün sırlarıyla sırlanır ve hakikat denizinin gavvası olarak Anadolu’ya lal’ü mercânla döner. Keleriç köyünde yaktığı aşk ocağına Anadolu’nun değişik beldelerinden erler, benlik dağlarını aşarak varlıklarını yakmaya gelir.

Arzın canı olan Erzincan, canlar şehri olur ve çok sayıda gönül eri mertlik libâsını giyer. Keleriç’teki aşk ocağında tutuşan چراغlar Muhammedî aşkı “Halveti” neşvesiyle Anadolu ve Balkanlar’da gönüllerde yakarlar.

Bu tebliğimizde Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincânî ve halifesi Ahmed Erzincânî’nin hayatını Hacı Ali Efendi’nin “*Tuhfetü’l-mücâhidîn el-Behcetü’z-zâkirîn*”in Nuruosmaniye Kütüphanesi’nde bulunan nüshasından anlatacağız. Ayrıca Keleriç yeni adıyla Karakaya beldesinde **günümüzde de yanmaya devam eden Muhammedî aşk ocağından, menakıbnâmeler ve vakıf belgeleri ışında bilgiler sunarak, Seyyid Yahya Şîrvanî’yi ve erlerini yâd-ı cemil eylemeye çalışacağız.**

<sup>1</sup> akerimerdogan@hotmail.com      www.ankarasevdam.net



## 1. GİRİŞ

“*Pir-i Sani*” *Yahyâ-yı Şirvanî* Hazretlerinin -*Kaddesallahu Te’âlâ Ruhahû*- halifelerinden *Pîr Muhammed Bahâeddîn* Hazretleri (k.s.), yazılı kaynaklara göre Erzincan şehir merkezine yakın “*Keleriç*” yeni adıyla Karakaya beldesinde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi ve ailesi hakkında kaynaklarda yeterli bir bilgi yoktur.

Osmanlı döneminde yazılan Mahmud Cemâleddin El-Hulvî’nin “*Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeât-ı Ulviyye*”si, Mecdî Mehmed Efendi’nin “*Şakâik-i Numâniye*”si, Hacı Ali (Tosyavî) Efendi’nin “*Tuhfetü’l-mücâhidîn el-Behcetü’z-zâkirîn*”i, İbrahim Hâs’ın “*Tezkire*”si, Osmanzâde Hüseyin Vassâf Bey’in “*Sefîne-i Evliyâ Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*”ı ve diğer bazı yazılı kaynaklarda Pîr Muhammed Bahaeddin-i Erzincanî’nin hayatı ve menkıbeleri hakkında bilgiler bulunmaktadır.<sup>2</sup>

Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincanî’nin dünyaya geldiği Keleriç (Karakaya) beldesinde onbeşinci yüzyılda yanmaya başlayan “aşk ocağı” günümüzde de devam etmektedir. Asırlardır yanan bu ateşin sönmeden devam etmesi Keleriç köyü adının bölge insanı tarafından “GEL ERİŞ” şeklinde de telaffuzuna sebep olmuştur. Bu isimlendirme güzel bir yakıştırma da olsa, bizce sönmeyen aşk ocağının dile gelmesidir. Sizlere Erzincan ve Keleriç hakkında kısa bilgiler sunarak, Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincanî’nin belde-i tayyibesini ve “aşk ocağı”nı sürekli yakan “merdân-ı mertleri” tanıtmaya çalışacağız.

## 2. “ARZIN CÂNİ”: ERZİNCAN

*Erişti Sidre’den cânân*  
*Bilesince kamu gilmân*  
*Dayansın işbu Erzincân*  
*Bu meydân-ı muhabbettir*  
*Temâşâğâh-ı hikmettir*  
 Salih Baba

“*Arzın canı*” olarak methedilen Erzincan, Fırat (Karasu) nehrinin yukarı havzasında ve Erzincan ovasının ortasında yer alır. Erzurum, Sivas, Bingöl,

2 Mahmud Cemâleddin El-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemezât-ı Ulviyye* (Yüce Velilerin Tatlı Hal-leri), Haz: Mehmet Serhan Tayşi, MÜİF Yay., İstanbul 1993; Muhammed Bahâeddîn Erzincânî, *Makâmâtü’l-Ârifin ve Maârifü’s-Sâlikîn*, Haz: Necdet Okumuş, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992; Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, 5 cilt, Haz: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul 2005.

Tunceli, Elazığ, Malatya, Giresun, Gümüşhane ve Bayburt illeriyle komşudur. Erzincan ovasının etrafı Esence (Keşiş), Kop, Munzur, Mercan, Karasu-Aras, Kızıldağ ve Dumanlıdağ ile çevrilidir. Şehrin adı batı kaynaklarında “*Eriza*”, “*Aziris*”, “*Aringam*”, “*Arsingan*”, “*Erez*” ve “*Erzingan*”, Arap kaynaklarında “*Erzencân*”, Türk fetihlerinden sonra ise “*Erzingân*” ve “*Ezirgân*” olarak zikredilmiştir. Bölgede ilk yerleşmelerin milâttan önce III. binyıla kadar indiği ve yapılan araştırmalarda da Huri-Mitanni, Hitit, Urartu, İskit, Med, Pers, Part, Roma ve Doğu Roma (Bizans) hakimiyetinin izlerine rastlanmıştır.

Bölgeye ilk Müslüman akınları Hz. Ömer (r.a.) devrinde yapılır. İyâz b. Ganem komutasındaki İslâm ordusu Erzincan’a kadar ilerler (17/638). Daha sonra *Tuğrul Bey* tarafından yapılan akınlarla bölge Türk akıncılarının kontrolüne girer (1058) ve nihayet Malazgirt Zaferi’nden (1072) sonra Erzincan çevresinde *Mengüçüklü* Beyliği hakimiyeti başlar. 1228 yılında I. Alaâddîn Keykubâd tarafından Anadolu Selçuklu topraklarına dahil edilen şehir kale içine alınarak mamur hale getirilir. 1243 yılında Köseadağ Savaşı’nda Anadolu Selçuklu ordusunun İlhanlı ordusu karşısında yenilgisinden sonra Erzincan kale surları ve şehir yapıları İlhanlılar tarafından tahrip edilir. Mengüçükler ve Selçuklular zamanında Erzincan siyasî ve iktisadî yönden Anadolu’nun önde gelen merkezlerinden olur. Çok sayıda dinî, ticarî, askerî ve eğitim amaçlı abidevî yapılar inşa edilir.<sup>3</sup> Selçuklu Devleti’nin “*Melikü’l-Kelâm*”ı olan Erzincanlı *Nizâmeddîn Ahmed* ve *Genceli Nizâmî* gibi alimler yetişir.<sup>4</sup>

Mevlanâ Celaleddîn Rumî’nin babası *Bahaeddîn Veled*, Belh’den efradıyla birlikte ayrılarak Hicaz’a gider ve Hac dönüşünde Erzincan’a uğrar ve süresi kesin belli olmayan bir süre Erzincan’da ikamet eder.<sup>5</sup> Sultan Veled’in halifesi olan *Hüsameddîn Hüseyin el-Mevlevî* Erzincan’da ilk Mevlevî dergâhını açar. Sipehsalar, Hüsameddîn Hüseyin’i *Hazreti Mevlânâ*’nın sağlığında en ileri gelen on-oniki kişilik ehil ve yakınlardan biri olarak kaydeder:

3 Besim Darkot, “Erzincan”, İA. c.IV, İstanbul 1993, s.338-340; İsmet Miroğlu, Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566), Ankara 1990. s.1-8; İsmet Miroğlu, “Erzincan”, TDV İslam Ansiklopedisi, c. 11, İstanbul 1995, s. 318-321, Enver Konukçu, “Tercan Tarihi”, Cumhuriyetin 75. Yılında Tercan, 1998, s.25-187; Abdulkadir Gül, Adem Başıbüyük, Bir Tarihi Coğrafya İncelemesi (Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Erzincan Kazası), Erzurum 2011, s.1-30.

4 Tahir Erdoğan Şahin, Erzincan’da Mevlevilik Hareketleri, IX. Milli Mevlana Kongresi, s. 123-125; Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincanî Halvetî, *Makâmâtü’l-Ârifin ve Maârifü’s-Sâlikîn*, (Haz. Necdet Okumuş), İstanbul 1992.

5 Feridün b. Ahmed-i Sipehsalar, Mevlana ve Etrafindakiler, Risale, Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1977, s. 12; Ahmet Eflaki, Ariferin Menkibeleri, Çev. Tahsin Yazıcı, Cilt-1, M.1/17-18; Tahir Erdoğan Şahin, agm, s. 130-132.

“Nitekim Erzincan’da oturan efendimiz, üstadımız ve şeyhimiz; Ariflerin topluluğunun mumu, Tanrı’dan korkanların gerdanlığının büyük incisi, ince şeyleri açıklayan, hakikat selsebiliğin içicisi, melek sıfatlı, valilerin makbulü, temiz insanların özü, Hüsameddin Hüseyin el-Mevlevî (Tanrı bereketinin gölgesini diğer sevenlere uzatsın), halen Musa gibi mucize (yedi beyza) gösterme ve İsa gibi ölüleri diriltme gücüne sahiptir.”<sup>6</sup>

Mevleviliğin önemli merkezlerinden olan Erzincan’da *Celâleddin Muhammed-i Münecim*, *Satı Bey oğlu Müstencid*, *Mevlânâ İzzeddîn-i Erzincânî*, *Halilullah* ve *İsâ Çelebi*’ler gibi önemli mevlevî şahsiyetler yetişir.<sup>7</sup>

Erzincan’da Mevleviliğin yanı sıra Bektaşî, Kadirî, Kalenderî, Haydarî ve Ahî zâviyeleri de faaliyetlerini yürütür. Onaltıncı yüzyılda vakıf belgelerine göre bölgede faaliyet gösteren zâviyeler şunlardır:

Mevlevihane Zaviyesi, Haydarhane Zaviyesi, Pir Ömer Zaviyesi, Taharten Bey Zaviyesi, Kalenderhane Zaviyesi, Uğurlu Mehmed Bey zaviyesi, Üryan Şeyh Zâviyesi, Veled Bey Zâviyesi, Ahi Ayna Bey Hankâhı, Hoca Ağa Hankâhı, Tur Ali Baba Zâviyesi, Seyyid Acep Şir Gazi Zâviyesi, İslam Şeyh Zâviyesi, Kara Abdal Zâviyesi (Bektaşî), Abdulkadir Geylani Tekkesi, Halvetiye Tekkesi, Şeyh İsak Zâviyesi, Bektaşî Tekkesi, İsmail Canbaba Dergâhı, Kara Murat Zâviyesi, Mevlana Ali Zâviyesi, İslam Şeyh Zâviyesi, Ağça Şeyh Zâviyesi ve Ahmed Beki Zâviyesi.<sup>8</sup>

Anadolu Selçuklu idaresinin son bulmasından sonra Erzincan, Eratna Beyliği’nin hakimiyetine girer. 1401 yılında *Yıldırım Bayezid Han* Erzincan’ı alarak *Karakoyunlu Yusuf*’a verir. Daha sonra şehir *Akkoyunlu* ve *Karakoyunlu* arasında devamlı el değiştirir. Nihayetinde *Uzun Hasan* Karakoyunlular’ı yenerek Erzincan havalisine hakim olur (1457). *Akkoyunlu Uzun Hasan* *Irak-ı Acem* ve *Irak-ı Arab*, *Azerbaycan* ve İran topraklarını hakimiyeti altına alır ve *Akkoyunlu Devleti*’nin hakimiyet sahasını genişleterek kendisini “*Asya hükümdarı*” olarak görmeye başlar. Osmanlı’ya karşı Anadolu’da bulunan *Karaman* ve *Candar oğulları*’nı kışkırtır. Fatih Sultan Mehmed Han’a karşı Hristiyanlarla işbirliği yapar. Fatih’in Trabzon Seferi’ni elçiler göndererek önlemeye çalışır. Bu durumdan rahatsız olan Fatih ordusu ile *Otlukbeli*’ne

6 Feridün b. Ahmed-i Sipehsalar, age, s. 150-151.

7 İsmet Miroğlu, “Erzincan”, s. 319.

8 Ümit Kılıç-Abdulkadir Gül, “Osmanlı Devri Erzincan Vakıflarına Genel Bir Bakış”, *History Studies*, Volume 3/1 2011 s. 174-176.

gelerek 11 Ağustos 1473 günü Uzun Hasan'ın ordusunu mağlup eder.<sup>9</sup> Bu tarihten sonrada Erzincan Akkoyunlu hakimiyetinde kalmaya devam eder.

Akkoyunlular döneminde Erzincan şehir ve taşrasında çok sayıda cami, mescid, zâviye, medrese, hankâh yaptırılır ve sayısız edebi şahsiyet yetişir. *Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî* Hazretleri de bu dönemde bölgede irşâd faaliyetlerine başlar. Bahâeddîn Erzincânî'nin halifesi *Ahmed-i Erzincânî* ve takiben *Şerefeddîn Muhammed Erzincânî*, Ömer Vecîhuddîn Erzincânî, Yahya b. Süleyman b. Ali er-Rûmî el-Erzincânî gibi şahsiyetler yetişir.<sup>10</sup>

Akkoyunlular Devleti'nin dağılması üzerine bölge Safavilerin kontrolüne girer. Şah İsmail Dülkadir ülkesini sitilaya giderken Erzincan'dan geçer (1500) ve Nur Halifeyi buraya vali tayin eder (1508). Nihayetin 1514 yılında Yavuz Sultan Selim Çaldıran Seferi'ne giderken Erzincan'ı savaşız Osmanlı topraklarına katar ve Kemah Sancağı'na bağlı bir kaza merkezi olarak idari yapıdaki yerini alır.<sup>11</sup>

1647 yılında Erzincan'a gelen Evliya Çelebi şehri kale ve kale dışı olarak iki kısımda anlatır. Şehirde yedi cami, yedi tekke ve on bir hamam bulunduğunu zikreder.<sup>12</sup> Deprem kuşağında bulunan Erzincan'da 1047, 1418, 1457, 1478, 1583, 1666, 1784, 1888, 1930, 1939 ve 1992 yıllarında depremler olmuştur. Bu depremler neticesinde eski Erzincan şehri terk edilir. Eski şehirden günümüze birkaç yapının kalıntıları ulaşabilmiştir. Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincânî'nin sohbet ettiği Gülâbi Bey (Cami-i Kebîr) de bu depremler sonucu tamamen yıkılmış, onun anısına şehir merkezine yeni bir cami yapılmıştır.

Keleriç aşk ocağında pişen Nakşi-Halidiî dervişi merhûm Fehmi Kuyumcu (k.s.) Erzincan aşkını şöyle dile getirir:<sup>13</sup>

*Hakikat şehri, belde-i tayyibedir bu Erzincan  
Feyz-i Mukaddes sırrı, âlemde nurani bir mekân  
Lâyık görüp O'nu vakfeylemiş Medine'ye Rahman  
"Bütûn şark illerine bedeldir" demiş O'na Süphan  
Pir Bahaddin, Pir-i Sami, Şah Beşir-i-yil Erzincan  
Dede Paşa'da sohbet inci, himmet dertlere derman*

9 İ. Hakkı Uzunçarşılı, Büyük Osmanlı Tarihi, c. II, s.100-103.

10 İsmet Miroğlu, "Erzincan", s. 319-320.

11 İsmet Miroğlu, "Erzincan", s. 320; İsmet Miroğlu, *Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası (1520-1566)*, Ankara 1990. s.1-8.

12 Evliya Çelebi, Seyahatnâme, II, s. 379-383.

13 Fehmi Kuyumcu, İman ve İslâm Bilgileri, Ankara.

*Marifet güneş, feyiz derya, tasarrufla kâmilân  
Onların devlet, bereketiyle kaimdir bu ekvan  
Ravzası orda; divan, dergâhı orda kurmuş Piran  
Orasıdır payitaht, nerede bulunursa Sultan*

\*

*“Etrafı dağlı, ortası bağı”, hem makam-ı ihsan  
Fırat, Eşkisu, Girlevik ilahi lütuf ve gufran  
Cemâl içindir Celâl; zelzele, hariçler imtihan  
“Erzincan’ı, hatırlamak rabıtaadır” demiş merdan  
“Erzincan’a dönmekle ihlâs, teslim bulur müridan”  
Üzüm, elma, kaysısı, hurma; bağı, bahçesi cinan  
Kozu, tozu, loru, kartolu; basdıh, saruç, gül, reyhan  
Bayburt’tan çok, Erzurum’dan az alınmış, özel lisan  
Munis ve nurlu, akça-pakça, ülfet ehli bir insan  
Yâ Rab, yolu gibi düzgün eyle; ver onlara irfan  
Lütfet Fehmi’ye Erzincan hakikatından bir derman*

### 3. “VELÎLER DİYARI” KELERİÇ KÖYÜ:

Pir Muhammed Bahâeddîn hazretlerinin dünyaya geldiği Keleriç Köyü yeni adıyla Karakaya beldesi, Erzincan şehir merkezinin güney doğusunda ve şehre yaklaşık 25 km uzaklıkta bir yamaç yerleşmesidir. Şehir günümüzde Keleriç (Karakaya) istikametine doğru gelişmektedir. Eski adı “*Cimin*” olan Üzümlü ilçesine bağlı olan Keleriç, Antik çağlardan itibaren iskân görmüş ve yerleşmede bu dönemlere ait mağara, kale ve manastır yapılarının kalıntılarına rastlanır. Bölgede “Ekşi su” içmecesı ve kükürtlü su kaplıcası bulunmaktadır. Bağ ve bahçeleriyle meşhurdur.

“Keleriç” kelimesi Türkçe olup az mahsul veren yer anlamına gelmektedir. Kaynaklarda “*Kelriç*” ve “*Kesirliç*” adıyla da anılan Keleriç Köyü, Erzurum kervan yolu güzergâhı üzerindedir. 1865 yılında Erzurum Vilayeti Erzincan livası Merkez kazasına bağlı nahiye merkezi olan Keleriç, bir dönem belde olmuş ve belediye teşkilatı kurulmuştur. Günümüzde ise iki mahalleden meydana gelmektedir.

Günümüzde Keleriç (Karakaya) beldesinde Şeyh Muhammed Erzincânî’nin yaptırdığı zâviye binası zaman içinde yapılan onarım ve depremler sonucu özgün mimarisini kaybetmiştir. Vakfiyesi bulunmayan Şeyh Bahâeddîn Zâviyesi’nin ondokuzuncu yüzyıla kadar Halveti dergâhı olarak faaliyetini yürüttüğünü vakıf belgelerinden öğreniyoruz. Keleriç köyünde Şeyh Abdülkerim Efendi’nin ziraat yaptığı 12 adet tarla, kendisinin Halvetiye tarikatı şeyhlerinden olması ve Padişaha dua etmesi sebebiyle vergi muafiyetine sahiptir.

“Ziraat-i Şeyh Abdülkerim Efendi tarla 12 tarik-i Halvetiye-i meşâyih-i kirândan olmağla karye-i mezbûrede olan toprağı padişah-ı İslâma duâ etmekle üzerine muafiyet ile kayd olmuştur.”<sup>14</sup>

Kertah (Geyikli) köyünde bulunan Şeyh Abdi Efendi için de uygulanmıştır. Abdi Efendi de Halvetiye tarikatı şeyhlerinden olduğundan ve padişaha dua ettiğinden bahçesi avârızdıan muaf tutulmuş ve haneye dâhil edilmemiştir.

“Şeyh Abdi Efendi müşarun ileyh tarik-i Halveti meşâyihinden olub du-asından ümid edâ olunacak kimesne olmak ile bağçesi avarız yeri olmadığı ecilden haneye dâhil değildir.”<sup>15</sup>

Tahrir ve Vakıf defterlerinde adı zikredilen “*Darü’l-İlim Medresesi*” 1280-81 (1863-64) tarihlerinde bu medresenin 15908 kuruş geliri vardır. Gelirleri Keleriç (Karakaya) ve Kertah (Geyikli) köylerinin öşür gelirlerinden oluşmaktadır. Medresede müderris olarak *Süleyman ve Cemaleddin ve Feyzullah* Efendiler görev yapmaktadır.<sup>16</sup>

Karakaya beldesinde Pîr Muhammed Erzincânî’nin yaptırdığı cami, zaman içinde yapılan onarımlarla özgün mimarisini kaybetse de ibadete açıktır. Cami, 1313 yılında vefat eden Şeyh Mahmûd zâde Hacı Lutfullah Ağa tarafından 1286 yılında onarılmıştır.

Keleriç Kabristanında çok sayıda Akkoyunlu ve Osmanlı özgün kitabeli mezarlar görülür. Ayrıca Nakşi-Halidî dergâhı olarak kullanılan yapılar ile hakkında fazla bilgi bulunmayan Oğlanağa Türbesi bulunmaktadır.

#### 4. TUHFETÜ’L-MÜCÂHİDİN’DE

##### PÎR MUHAMMED BAHAEDDÎN ERZİNCANÎ

Hacı Ali Efendi’nin Nuruosmaniye Kütüphanesi’nde bulunan “*Tuhfetü’l-mücâhidîn el-Behcetü’z-zâkirîn*” isimli yazma eserinde farklı ayrıntılar bulunmaktadır.<sup>17</sup>

Zikr-i Hazret-i Şeyh Pîr Muhammedin-i’l-Ezringânî Kaddesallahu Te’âlâ Ruhahû

Kibâr ve sikât-i muhtâr böyle yazub nakl itmişlerdir ki vilâyet-i *Erzinetü’r-Rûm* tevâbiinden olan *Ezringân* [Erzincan] şehrinde vücûda

14 BOA, MAD. 5152, s. 386

15 BOA, MAD. 5152, s. 390.

16 VGMA. Defter no. 198/0, /0142 /1238; BOA. EV. d. 18823, s.7.

17 Hacı Ali Efendi, *Tuhfetü’l-mücâhidîn ve Behcetü’z-zâkirîn*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, 1879/2293, Tasnif No: 297.9-94.35, v. 529a-b, 530a.

gelmiş ve ânda yürümüş ve neşv ü nemâ bulub ‘ulûm-i zâhireyi dahi ânda tahsîl itmiş ve asrının ‘ulemâsı beyninde fâiku’l-Kur’ân ve ilim ile benâm olmuştur. Hattâ Ezringân’da vâkı’ *Hâtûniyye Medresesi*’nin müderrisi olub talebe-i ‘ulûm akliyyât ve nakliyyât ve cümle-i fûnûnda kendülerinden müstefid iken bir gece tarîk-i sülûka delâlet ider. Bir vâkı’a müşâhede eylemekle ders ve şüğü ve dünyâ ve mâfihâyı terk idüb ve tarîk-i hakk talebine berk yapuşub mürşîd arzusuna düşmüş ve ol sebep vilâyet-i Şîrvân’a ‘âzîm ve revâne olmuş ve ‘âkîbet matlûb ve maksûdunu bulmuştur.

Ve müşâhede idüb sebep-i inâbetleri olan vâkı’a-ı sâliha böyle menkuldür ki ‘âlem-i menâmında görür ki bir deryâ-i kerân bî pâyânın kenârına gelüb ol deryâdan ‘ubûr itmek murâd idünür ve sevâhil-i deryâda bir nice sefâin hâzırolmada ve her birine bir gürûh kavim girüb ve dolub ve yelken açub revâne olmağa yüz tutmuşlar. Pes ol dahî ya’ni sâhib-i rûya Pîr Muhammed-i Ezringânî bu hâzır olmada olmuş, gemilerden birine dâhil olub ve deryâyı ‘ubûr idüb ol bir tarafının sâhiline vâsıl olmak ister. Her çend ki mukayyed olur ve her bir geminin yanına varub yalvarır. Müfid olmayub ricâsını tutmazlar ve keştibânlar mâni’ olub gemilerine komazlar. Velhâsıl mütehayyir ve mebhût kalub kenâr-ı bahirde dururken hemân sâ’at bir kimesne yanına gelüb dir ki: *“Behey kişi bu gemilerin zâbiti ve serdârı şol duran Emîr Efendidir. Âna varub mürâcaat ve hizmet-i şeriflerine mülâzemet eyle. Ola ki ânınla sana merhamet idüb gemilerinden birisine girmeğe icâzet verile. Zîrâ eğer ândan destûr ve izin olmayınca deryâyı ‘ubûr mümkün ve kabil değildir”* dedi.

Şeyh Pîr-i Muhammed bu kelâmı istimâ’ ettüğü ber-ân doğru cânib-i Emîr-i ‘Âlî cenâb-ı hazretlerine ‘azîmet idüb dahi varub hâk-i pâyine yüzün sürüb arz-ı hâl idince terahhum ve şefkat sûretin gösterüb *“N’ola biz seni kendi sefinemize alalım”* buyurub mahsûs gemilerinin içine idhâl idüb yir gösterür ve *“Bize Şîrvânî Seyyid Yahyâ dirler. Fî-mâ ba’d habbezâ(?) bizden müfârekat itme (ayrılma)”* diyüb deryâyaya revâne olurlar ve ‘ubûr eyleyüb maksûd olan sâhile çıkub varırlar. Bu mahalde bîdâr (uyanık) ve mest-i dünya iken hüşyâr olur (aklı başına gelir).

Menkûldür ki bu vâkıadan sonra medrese ve örf ve izâfe-i aşka girev idüb fâriğü’l-bâl (başî dinç, rahat) tâlib-i hâl olub piyâde azm-i diyâr-ı Şîrvân ider ve kat’-i menâzil (menziller) ve merâhil (duraklar, mesafeler) kılub çekilüb gider. Akîbet mahall-i maksûda irişüb hîn-i telâkîde Hazret-i Seyyid kaddesallahu Te’âlâ esrârahû buyururlar ki *“Yâ Pîr Muhammed gemiler erbâb-ı tarîkatın âyîn ve revîşleridir ve cümleden*

*tarikatimiz râh-ı rast (doğru yol) idüğünü iş'ârdir. Hoş geldin*" deyiş telkîn ve bey'at virüb ve halvet ve uzlet emr idüb seyr-i esmâ ve müsemmâ ile mir'ât-ı derûnî-i mücellâ ve şart-ı tarikat üzre zâhir ve bâtını musaffâ oldukda hilâfet virüb Ezringân ve ol aktârın (tarafaların) halkını irşâd itmeğe ta'yîn ve me'mûr ider.

Pes Hazret-i Şeyh Seyyid Yahyâ'nın emir ve ta'yîni üzre Şeyh Pîr Muhammed Hazretleri Şirvân'dan ric'at idüb ve vatan-ı aslîleri olan nevâhi-yi Ezringân'da vâkı' *Kirlic* [Keleriç] denmekle mesmû' kasabaya gelüb mütemekkin olur ve müceddeden zâviye ve mescid binâ idüb ol diyârın kavâbil (kabileleri) ve tullâbını (taliplerini) irşâdiyle mukayyed olub kemâl-i mertebe şöhrat bulur. Ve cevânib-i erba'adan halâif gelüb bey'at itmekle ve kibâr-ı ulemâdan niceleri yanında erba'ânlar çıkarub hizmetinde olmakla mürîd ve ahıbbâsı her diyârda çoğalır.

Kendüleri dâimâ mücâhede ve riyâzât hükmünü âdet itmiş idi. Ve ulûm-i zâhir ve bâtında 'âlim-i kâmil ve şebhiz-i fâdil olub 'ale't-tevâlî meclis-i şerîflerinde va'z u nasîhât itmekten hâlî değil idi. Hatta mübârek günlerde şehri Ezringân'a varub Câmî'-i Kebîr'inde meclis idüb tefsîr ve ehâdis-i şerîfeden va'z ittikçe tasavvuf-âmîz kelîmât ve hakâik-engîz nükât takrîr ve tedkik iderdi ki sâmi'in ve hâzırın mebhût ve lâ ya'kil olurlardı. Ber mertebe safâ-bahş nutka ve müessir nefese mâlik idiler. Bir gün ve bir gece takrîr buyursalar hâzırın ve sâmi'inden bir ferd meclisinden gitmezdi ve "*çok oturdum, usandım*" demezdi. Belki "*ah n'olaydı dahî söylemiş olaydı*" dirlerdi. Lisân-ı tasavvufda merğûb ve latîf te'lifâtı ve manzûm bir kitâb-ı hikmet simâtı vardır. Ve kerâmât ve beyyinatı gayet de çok zuhûra gelmişdir ve ol diyârlarda ile'l-ân meşhûrdur.

Ve cümleden Emîr-i Kebîr *Uzun Hasan* Ebu'l-Fetih Sultân *Muhammed Hân* merhûm ile mukabele ve mukatele murâd idünüb ve harbe Şeyh Pîr-i Muhammed'den gelüb istid'â-i icâzet itdikde buyurdular ki "*Ânlar gazilerdir, şeb u rûz cihâdları küffâr-ı füccâr iledir. Üzerlerine varulmasa ve ânlarla cenk olmasa sana ve askerine çok yekrek idi*" didikde Uzun Hasan Hazret-i Şeyh'e bîhuzur olur ve mukabele ve mukateleye gider. Münhezim olub oğlu maktûl ve askeri makhûr ve müdemmer olub hâib u hâis avdet idüb geldikde Hazret-i Şeyh Pîr-i Muhammed'e özür-hâh olur ve pend ü nasîhâtını kabul itmedüğüne nedâmet ve pişmanlık gösterüb fukarâ ve dervîşâne nüzûr ve sadakât virüb mâbeyninde sulh akdolunmak bâbında hüsn-i teveccüh ve du'â-i hayırlarını ricâ ve iltimâs kılar.



Şeyh Hazretleri dahî sebab-i âsâyiş-i fukarâ ve ri'âyâ ve mûcib-i ârâmiş-i ehâlîy-i diyâr ve zu'afâ olmakla “*es-sulhu seyyidü'l-ahkâm*” mazmûnuyla amel ve tecvîz idüb ve hulefâsının yektâ ve güzîdelerinden ve hâl ve kâl cihetiyle cümlenin pesendîyelerinden Pîr Ahmed-i Ezringânî nâm halîfesini vâsıta-i sulh olmak ta'yîn idüb Ebu'l-Feth Sultân Muhammed Hân Hazretlerine irsâl ve revâne iderler. Nefsü'l-emirde mezkûr *Pîr Ahmed Halîfe* varub pâdişâh-ı nusret-âyîn huzûruna vusûl buldukda sebebi teskîn-i gazab-ı pâdişâhî olub du'ây-i icâbet-i karîn Şeyh berekâtında ol esnâda sulh ü salâh vücûda gelür. Sâl-i hicretin sekiz yüz yetmiş dokuzunda [879/1474-75 ] bu dâr-ı fenâdan bekaya rıhlet idüb belde-i Ezringân'da vâkı' *Câmi'-i Kebîr*'in haremindedefnolunmuşlardır. Merkad-i müteberrikeleri hâlen ma'lûm müstecâbü'd-da' ve bir ziyâretgâh-ı meşhûrdur.

Mürîtlerinden benâm-ı azîzler ve hulefâsından ma'rûf ve sâhib-i nefis şeyhler zuhûr itmiş ve Diyâr-ı Rûm'da tarîkat-ı Halvetiyye'ye revâc ve şöhet vermiş bunların mürîdîn ve fukarâsı ve ahibbâsıdır ve cümle meşhûrların içinden dört halîfe makâmında olanların biri Şeyh Pîr Ahmed-i Ezringânî ve biri Şeyh Fethullah Kastamûnî ve biri *Tâcüd'd-Dîn İbrâhîm-i Kayserî* ve yerlerine mesned-nişîn irşâd olan *Cemâlîzâde Hamîdü'd-Dîn Çelebi Halîfe*dir.

#### a. ESERLERİ:

Bazı kaynaklarda Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincânî hazretlerinin manzum ve mensur bir çok eserinin bulunduğu ziredilse de “*Makâmâtü'l-ârifîn ve Maârifü's-sâlikîn*”den başka eserine henüz ulaşılammıştır. Bu eser mesnevî türünde yazılmış, 814 beyitlik Türkçe tasavvufî bir manzumedir. Eserin giriş kısmında tevhid, münâcaat, nâ't ve medh-i Çehâryar yer almaktadır. Daha sonraki bölümlerde tasavvufî makamlar ve seyr-i sülûk mertebeleri çoşkulu bir şekilde anlatılır. Sonuç bölümünde eserin te'lif tarihi, hâtîme ve dua yer alır. Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan, *Osman Dede b. Dede Bey* tarafından H. 1000/M. 1591 yılında intinsah edilen yazma nüshası *Necdet Okumuş* tarafından transkripsiyon ve tıpkı basım olarak yayınlanmıştır.<sup>18</sup>

18 Muhammed Bahâeddin Erzincânî, Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifü's-Sâlikîn, Haz: Necdet Okumuş, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992.

## b. MENKİBELER:

Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincânî Hazretlerine ait bazı menkıbeler Mahmud Cemâleddin El-Hulvî'nin "Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye"sinde nakledilmiştir.<sup>19</sup>

Şeyh hazretlerinin kerametlerinden biri şöyle nakledilir:

- Bir gün şeyh hazretleri vaaz esnasında "*Ve ec'al li min ledunke sultânen nasirâ.*" (Kur'ân, XVII, 80). Me'âli: "Tarafından bana, kâfirleri mağlûb edecek kudretli bir yardımcı ver" ayetini tefsir ederken buyurdular ki:

- Öyle bir dille zikreyle ki, Hakk'ın kavli ile boş sözler söylemeyesin. Kalbini haşyetle doldur ki, daima Hakk'ı fikretsin. Bu hal sana öyle hudû' ve huşû versin ki dilin zikir, kalbin fikirle, ibadetlerin ise zâhir ve bâtın nimetlere şükretsin, Böyle bir gönül Allah vergisidir. Her kula nasip olmaz. İmdi zikir ehli olan salik kalbini tasviyeye gayret etmesi gerekir. Ona o zaman Hakk'ın yardımı dâim olur. Şeri'ât ve tarikatle her iş hulûs-i kalble ona kolaylaştırılır. Nitekim Kur'ân-ı Mecîd'de: "*Va'budu Rabbike hattâ ye'tiyeke'l-yakîn*" (Kur'ân, XV, 99) Meâli: "*Ve ölüm sana gelinceye kadar, Rabbi'ne ibadet et*" âyetinin tefsirinde de, "yakîn", salike Hakk'ın bir bağışdır. Amma buna ulaşmak için sâlike gayret gerekir. Zira her şeyin evveli çalışmak, sonu keşiftir. Âmil olmayan, mülke hak kazanamaz ve hak yolunu bulamaz. "İlme'l-yakin" olmayınca, "ayne'l-yakin" de bulunamaz. Her ne kadar bâzı evliyaullah, "Yakîn, ilmin kemalidir" demişlerse de, ben: "Bir kişinin içinde, derûnunda yakîn hali olmazsa, o kişinin zahirinde imanını gösteren belirtiler, erkan, şartlar, emir ve yasaklardan sakınmada bulunamaz derim, diye buyurmuşlardır.

\*

Kerametlerinden bir diğeri şöyle nakledilmektedir:

Bir gün, Şeyh hazretleri sabah namazından sonra vird okuyup bitirdikten sonra, dervişlerinin yanına giderek, onlara:

<sup>19</sup> Mahmud Cemâleddin El-Hulvî, Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye, *Sadeleşiren: Mehmet Serhan Tayşi, İstanbul 1993*, s. 417-418.

- Her kim Hakk'a vâsıl olmak dilerse, vücudunu terk edip mevcûdun manasıyla manâlınsın. Bu hali bulup da hamdeyleyen, benimle birlikte şehre gelsin, deyip Erzincan şehrine kırk dervişi ile şehrin en büyük camii olan Ulu Câmi'ye gittiler. Cami tahtadan, ahşab olarak bina edilmiş bir yapı idi. Şeyh hazretleri, orada kırk dervişi ile erba'în'e girdi. Orada dervişleriyle sohbet edip şu şi'iri söylerler.

Şiir:

*Hamdüli'llah ki maksûd'a vâsıl  
Olmanın yolları olup hâsıl  
Râh-ı ışkla ü kim verir câni  
Bu tarîkinde oldurur kâmil  
Eyle âşık isen vücûdu fenâ  
Her ne emreyler ise ol kâ'il*

Nakledildiğine göre bâzı dostları şeyhe:

- Sultânım, vakitsiz, zâmansız bir erba'îne girdiniz. Bu zaman erba'în vakti değildir. Onun zamanı yaz mevsimidir. Siz bu hâli bizden daha iyi bilirsiniz. Ammâ acâyip bir hâldir ki siz bu mevsimde halvetnişin oldunuz. Ziyâde şevk ve aşk buldunuz. Bunun sebebi nedir? İzâh buyurmazmısınız, dediklerinde, şeyh hazretleri:

- Erzincân kavmine Allah katından bir gazap var. Bu zelzele şeklinde tecellî etse gerektir. Bu hâlin def'i için çile ve riyâzet ile seçilen Hak dostlarıyla burada halvet olduk. İhtimâl ki içinizden birinizin du'âsı kabul ve bu âfet def olur, dedi. Ve devâmla:

- Biz, bu kavmi ni'metlerini yedik. Ekmek ve tuz hakları üzerimizdedir. Hem biz onların safâlı zamanlarında berâber olduk. Onları cefâlı zamanlarında koyup gitmek insâfâ ve şükr ehline yakışmayan bir hâldir. Vaktinizi duâ ve niyâzla geçirip. Onlara son hizmetlerinizi yerine getirin, diye buyurdular

Yine nakledildiğine göre erba'în tamamladığında, halvette bulunanlar şeyhe:

- Sırrımızdan bize bir ses, bir ilhâm geldi ki onda bize:

- Ey Pîr Muhammed, eğer Erzincân halkının üzerinden bu büyük âfetin kaldırılmasını diliyorsan, senin kendini fedâ edip bizden yana gelmen gerek, dendiğini naklettiler. Şeyh de:

- Kim bizimle birlikte şehâdet şerbetini içmeyi göze alırsa, bizimle birlikte kalsın. Dünyâda murâdı olanlara izin verdik, dışarı çıksınlar. Bu gece bizimle bulunmasınlar, diye buyurdu.

Nakledilir ki kırk dervişin çoğu çıkıp sâdece yedi tânesi Şeyh Muhammed hazretleriyle birlikte kaldı. O gece cami üzerine Hakk'ın kahır, cefâ tecellisi okundu. Şeyhle o yedi mustakîm dervişi şehid oldu. Hakk'ın hikmeti ile câmi'iden başka bir yere zarar vermedi. Sabahleyin erkenden hâcegân ehli ile halk, feryâd edip ağlayarak, durumu gözleri ile gördüler. Şeyh ve yedi dervişini enkâzın altından çıkarıp defnettiler. Rivâyete göre şeyh hazretlerini gaslederken, bâzı münâfiklar fesatlık edip:

- Bu da şeyhlik taslardı. Şeyh olan böyle zelzele ile binâ altında kalıp ölür mü, diyerek ortalığa fitne sokup halkı idlâl etmekteelerken, hemen hâtiften bir ses Rahmânî bir heybetle seslenerek:

- “*Yâ âlimen li-câlî aleyke ittikâli*” (yâni: Ey her şeyi bilir geçinenler, bilmediğiniz hakkında bu şeyler söylemeyin ki mesûl olmyasınız.) dedi. Halk ve bu dedikoduyu çıkaranlar çok pişman olup, tam bir itikatla tevbe edip şeyhin rûhâniyyetinden afklarını niyâz eylediler.

\*

Şeyh Muhammed hazretlerinin kerâmetlerinden biri de şöyle nakledilir:

- Kendi köyünde oturmakta olan bir kadının küçük bir buzağısı kayıp olur, kadın bunu şeyh ile dervişlerinden bilir. Zâviyeye gelerek dervişlere ve şeyhe ağır sözler söyler. Şeyh de:

- Hâtun, inşaallah senin sığırcığın sağdır ve dağda kalmıştır. Hele yarına kadar sabret, görelim hâli nice olur, diye buyurdu. Sabahleyin erkenden kalkıp yola çıkan kadın karşıdan bir arslanın bir buzağıyı önüne katıp kovalayarak götürdüğünü gördü. Arslan şeyhi görünce, sığırcığı sürüp onun önüne kadar getirdi ve sonra şeyhi lisânıyla selâmlayıp çekilip gitti.

Dervişinin ve birinin bize nakline göre, şeyh:

- Bre inek, niçin yukarıda kalıp yoldaşlarını kaybettin. Bizi ve dervişlerimizi kötü zan altında bıraktın, diyerek sığıra çıkışınca, sığır Hakk'ın emri ve izni ile dile gelip:

- Ey benim Sultânım, benim sâhibem olan bu hâtun insafsız bir kadındır. Südümü sağdıkça sağar, yavrum olan buzağıma çok az bir şey bırakırdı. Ben de şefkatimden ötürü otluğu bol olan o mer'ada geceleyip, buzağımı iyice besleyip, emzirip doyurmak için orada yabanda kaldım, deyince bunu işiten hâtun pişmanlık gözyaşları içinde şeyhin ayağına düşüp, özürler dileyip ona bi'ât etti. Şeyh ona:

- Ben sağ oldukça bu hâli bizden başkasının yanında anlatma ve bizi de ele verme, diye nasihat ve tenbihlerde bulundu.

Şiir:

*Kuvvet-i şeyh'le hayvân ü şecer  
Arz idiüb hâlini cümle söyler*

\*

Kerâmetlerinden biri de şöyle nakledilir:

- Erdebiloğlu Kızılbaş-ı Evbâş, o diyarları istilâ etmekte iken, Kaçarlı Hân'ını da Erzincân üzerine göndermişti. Kaçar Hân'ı, Sünnîlerin şeyhi diyerek, Şeyh Muhammed hazretlerinin türbesine hakâret kasdıyla elindeki gürzle şeyhin siyâh taştan yontulmuş mezar taşına vurup kırmak istedi. Gürz darbesi ile güzelim kitâbeli taşın imâmesini kırdı. O imâmeyi yuvarlayarak sanki bir mârifet yapmış gibi at sürüp gururla giderken, daha atı üç adım atamadan, atının üzerinden, salhâne damından köpek leşi düşer gibi yer düşüp, kendi atının ayakları altında sürüklenip çiğnenerek, pis canı Cehennem'e gitti. Bu olayı nakleden kişi:

- Kaçarlı Hân'ın vücûdu sanki kılıçla lokma lokma doğranmış gibi parçaları etrâftan toplandı. Bunun parçalandığı yerde iz olsun diye bir pelit ağacı dikildi. Şeyhin kabrini ziyarete gelenler, bu kara pelit ağacını da taşlamayı âdet hâline getirmişlerdir. Bu yüzden bu ağaç tel tel olmuştur, diye buyurmuştur.

Şeyh Pîr Muhammed hazretleri (H.869/M. 1464-65) tarihinde vefât etti. Kabri Erzincân Ulu Câmi'i yanındadır. Vefât zamanı Uzun Hasan

(Hasan-ı Tarrâz)'ın oğlu Uğurlu Muhammed Mirzâ'nın o diyârlara, Ebû'l Feth Sultân Mehemmed Hân'ın da Rûmeli ve Anadolu'ya hükmettiği zamandır.

Şiir:

*Rûz-i evvel yazıldı nâmi sa'îd  
Oldu âhir deminde şâh-i şehîd*

## 5. ŞEYH PÎR AHMEDÜ'L-ERZİNCÂNÎ

Şeyh Pîr-i Muhammed-i Ezrincânî'nin hemşehrisi ve halifesi olan Şeyh Pîr Ahmed Erzincânî (Pîr Ahmed Çelebi) hakkında “*Tuhfetü'l-mücâhidîn el-Behcetü'z-zâkirîn*”nde geniş bilgi verilir:<sup>20</sup>

*Zikr-i Şeyh Pîr Ahmedü'l- Ezringânî Rahimehullahu Te'âlâ Aleyh*

Böyle yazub nakl ü rivâyet iderler ki Şeyh Pîr-i Muhammed-i Ezringânî [Erzincani] hazretlerinin makbûl ve manzûru idi. Ve zikri sebk olduğu üzere Ebu'l-Fetih Merhûm *Sultân Muhammed Hân* Hazretlerine musâlaha-i tarafeyn için bunları ta'yîn ve irsâl itmişlerdir. Nevâhiy-i Ezringân'da *Tâlic*<sup>21</sup> demekle ma'rûf olan karyede vücûda gelüb ânda neşv ü nemâ bulmuş ve fûnûn-i zâhireyi dahî ânda tahsîl itmişdir. Babası *Hemedânî* idi. Rihlet idüb ol diyârlara geldikde beğenüb karâr ve tevattun itmişdir. Ve Pîr Ahmed'i sabâveti 'âleminde iken Şeyh Pîr-i Muhammed Hazretlerine götürüb hizmetine virmiş ve ânın nazar-ı kimyâ eseri berekâtında 'ulûm-i zâhir ve bâtını tahsîl eyleyüb kemâl bulmuşdur. Müfessir ve muhaddis-mütebahhir olduğundan gayri hâfız-ı Kelâmullah ve mücevved idi. Ve siyâdeti dahî vâir idi ve şîgar-i sinn ve tufûliyyetinden berü Şeyh Pîr-i Muhammed Hazretlerinin hizmetinde müdâvemet eylemekle şebâbında tekâmîl tarîkat itmiş ve hilâfet şerefine irişüb irşâda mücâz olmuş. Ve müddet-i ömr-i azîzini mücerred hemân tarîkat içinde geçürmüş ve kemâl mertebe zevk ve vicdân ile götürmüş idi. Ve ri'âyet-i âdâb-ı meşîhat ve üstâdiyyet için şeyhinin sıhhatinde bey'at virmeyüb ba'de vefâtihi irşâd-ı 'ibâda meşgûl olmuşlardır. Kaviyyu'l-hâl ve müstecâbu'd-da've ve nefsi-i şerîfleri müessir idi.

20 Hacı Ali Efendi, *Tuhfetü'l-mücâhidîn ve Behcetü'z-zâkirîn*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, 1879/2293, Tasnif No: 297.9-94.35, v. 529a-b, 530a.

21 Tâlic köyü hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Menkûldür ki Pir-i Ahmed Hazretleri kendi malıyla üç yirde zâviye ve cami'-i şerîf müceddeden binâ ve vakfını koyub ihyâ itmiş ve âsâr-ı hasene-i celîle alikomuşdur. Ve her binâ ve ihyâ eylediği zâviye meskeninin kurbünde bir mâ-i cârî bulub çeşmeler ve şadırvanlar yapdurub icrâ itmişdir. Bir gün bu binâların civârında olan suların hikmetini suâl itmişler, cevâb virüb buyurmuşlar ki “*Âlem-i rûyada veyahud keşf-i ah-râda işâret olunur. Gelüb hafır ittüğüimde binâ yer kifâyet idecek mikdâr meblâğ ile mâ-i cârî bulurum ve ol suyun şerefine câmiû ve zâviye ihyâ kılarım.*” Ve dirler ki her cami'-i şerîf ve zâviye ki binâ ve ihyâ iderdi. Erbaîn çıkarub ve halvetlere girüb fukarâsıyla himmetden efzûn tev-hîdler idüb mücâhede ve riyâzât kılardı. Ba'dehû yeri dahî zuhûr idüb ve dervişleri fukarâsıyla varub *Bismillâh* ile binâya mübâşeret ider ve itmâma irişdürüb bir mürîdini halîfe koyub giderdi. Bu minvâl üzre ol diyârlara ondan ziyâde zâviye ve câmi'-i şerîf ihyâ itmişdir dirler. Havâ-riku'l-'âdât ve beyyinâtı himmet ber-efzûn ve meşhûrdur ve sâhib-i hâl halîfeleri kalmışdır ve kendülerinin vefâtı hicretin sekiz yüz yetmiş senesinde [870/1465-66] vâkı' olub mevlid ve meskat-i re'si olan Ezrin-gân kurbünde *Tâlic* karyesindeki zâviyesinde defnolunmuşdur.

Hazreti Pîr'in halifelerinden olan Şeyh Pîr Ahmed Erzincânî'nin doğ-duğu “*Tâlic*” köyünün yerini tespit edemedik. Ancak vakıf belgelerinde adı zikredilen “*Ahmediye Medresesi*” ve “*Ahmediye Buk'ası*”nın ilk banisinin Şeyh Pîr Ahmed Erzincânî olması ihtimal dahilindedir. Ahmediye Medresesi onaltıncı yüzyılda eğitime devam etmektedir. Vakıf kayıtlarına göre Erzincan'da bulunan “*Ahmediye Buk'ası*”nın geliri *Dink* ve *Karatuş* köylerinin öşründen oluşmaktadır. Yıllık 6.241 kuruş geliri vardır. Bu gelirden 2.000 kuruşu buk'anın tamirat masrafına harcanmıştır. Buk'a da muallim olarak *Hafız Efendi* görev yapmaktadır.<sup>22</sup> Erzincan vakıfları üzerine yapılacak geniş araştırma ile konun açıklığı kavuşacağına inanıyoruz.

Karakaya beldesinde günümüzde

Muhammed Bahaeddîn, medrese eğitiminden sonra Erzincan'da bulunan *Hatuniye Medresesi*'nde müderrislik yapmaya başlar. Akli ve nakli ilimlerde devrinin meşhur alimleri arasında yer alır. Sayısız öğrenci yetiştirir. Onaltıncı yüzyılda Erzincan'da *Atabek*, *Dârü'l-ilm*, *Kadı İftiharüddin*, *Taharten*, *Melik Fahreddin*, *Abdülkerim* ve *Ahmediye* medreseleri ile adı bilinmeyen bir “*buk'a*” bulunmaktadır.<sup>23</sup>

22 BOA. EV. d. 18823, s.9.

23 Ümit Kılıç-Abdulkadir Gül, “Osmanlı Devri Erzincan Vakıflarına Genel Bir Bakış”, *History Studies*, Volume 3/1 2011 s.171-173.

Muhammed Bahaeddîn'in tasavvufa yönelişini Mahmud Cemâleddîn "Lemezât-ı Hulviyye"de şöyle rivayet eder:<sup>24</sup>

Înâbet sebebi şöyle nakledilir:

- Bir gece rü'yâmda kendimi hudûdu belirsiz bir deryâ kenârında görmüş ve bir vasıta ile deryâdan geçmek istemişim. Bu iş için kıyıya demir atmış sayısız gemiler gördüm. Bu gemiler yük ve yolcularını almış, yelkenlerini açarak, sefere hazırlanmıştı. Şeyh Muhammed'le bunlardan birine binmek istemişim. Fakat gemiciler ona mâni olunca, bu işe çok hayret ettim. Gemicilerden biri bana:

- Bu gemilerin sâhibi, şurada duran seyyiddir. Ona müracaat eyle. Ona hizmetini arz ederek seni gemisine alması için ricâ eyle. Ondan izin alamazsan buradaki gemilerin hiçbirini seni alamaz ve onun rızâsı olmadan bu sâhilden hiçbir gemi deryaya ve sefere açılmaz. O zâta Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî derler, deyince, ben hemen Seyyid'e varıp kendisine niyaz ettim. O kabul ederek beni gemilerinden birine bindirdi. Yola çıktık. Bu hâlde iken uykudan uyandım. Sabahleyin erkenden hazırlık yapıp medresemdeki öğrencilerime izin verip medresemi tâtil ettikten sonra vecd ve aşk ile Şîrvân'a doğru yola çıktım.

Şiir:

*Neşve-i câm subûh buldu derûn-i cânım  
Nola ol şevk'a fedâ olsa bu cânla tenim*

Muhammed el-Erzincânî hazretleri, bu rüya üzerine medresesinden ayrılarak Erzincan'dan yola çıkar ve Şîrvân'a ulaşır. Erzincânî "Pîr-i Sanî" Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Hazretlerinin huzuruna girdiğinde Seyyid Yahyâ Şîrvânî "Mollâ Muhammed, o gemiler tarikat erbâbının dervişleri içindir. Bizim tarikatimizin diğerlerinden daha çok tâlibleri irşâde müstehâk kıldığını gösterir. Hoş geldin!" diyerek biât verir, halvet ve uzlet etmesini emreder:<sup>25</sup>

Akıbet mahall-i maksûda irişüb hîn-i telâkîde Hazret-i Seyyid kadde-sallahu Te'âlâ esrarahû buyururlar ki "Gemiler erbâb-ı tarîkatin âyîn ve revîşleridir ve cümleden tarîkatimiz râh-ı rast idüğünü iş'ardır. Hoş geldin" deyû telkîn ve bey'at virüb ve halvet ve uzlet emr idüb seyr-i

24 Mahmud Cemâleddîn El-Hulvî, Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemezât-ı Ulviye (Yüce Velilerin Tatlı Halleri), Haz: Mehmet Serhan Tayşi, İstanbul 1993, s. 411-412.

25 Mahmud Cemâleddîn El-Hulvî, age, s. 412.



esmâ ve müsemmâ ile mir'ât-i derûnî-i mücellâ ve şart-ı tarîkat üzre zâhir ve bâtını musaffâ oldukda hilâfet virüb Ezringân [Erzincan] ve ol aktârın halkını irşâd itmeğe ta'yîn ve me'mûr ider.

Şeyh Muhammed Bahâeddîn Erzincânî şeyhinin emri üzerine doğduğu Keleriç Köyü'ne gelir. Burada bir zâviye ve mescid yaptırır:<sup>26</sup>

Muhammed Erzincânî hazretleri, kısa zamanda seyr-i esmâ ve seyr-i müsemmâsını tamamlayarak, tevhîd nûru ile içini ve nefsinin tesfiye ve tezkiye ederek hilâfete hak kazandılar. Sonra şeyhinin emri ile kendi vilayeti olan Erzincân'a, halkını irşâd için hilâfetle gönderildi. Şeyh Muhammed hazretleri, Erzincân'ın Kerliç [Keleriç/Karakaya] kasabasında bir zâviye ve bir mescid binâ etti. O civârın halkını terbiye ve irşâdla meşgûl oldu. Şeyh hazretleri ekseriyetle Kerliç'in köylerini dolaşır, köy mescidlerinde vaazlar verir, ancak cuma günleri şehre gelip Ulu Câmî [Gülâbi Bey/Cami-i Kebîr]'de halka vaaz edip tasavvur ve ahlâkî sözler söyledi. Kendisinin birçok eseri vardır. Eserlerinin bir kısmı manzûm, bir kısmı da nesir hâlinde, tasavvur ve ilâhî hakîkatlere dâir risâlelerdir.

Keleriç Köyü'nde yeniden inşa ettiği mescid ve zâviyesinde irşâd faaliyetlerini yürüten Pîr Muhammed Bahaeddîn'in dergâhı kısa sürede muhiblerinin dârü'l-emânı olur. Şehir merkezinde bulunan *Cami-i Kebîr* nam-ı diğer *Gülâbi Bey Camii*'nde de sohbetlerine devam eder. 1473-74 yılında dâr-ı bekâyâ yürüyen Pîr Muhammed Bahâeddîn hazretlerine ait olduğu rivayet edilen ve yaptırdığı zâviyenin yakınında bulunan kabristan içinde bir mezarı bulunmaktadır. Bir rivayete görede mezarı günümüze ulaşmayan *Gülâbi Bey* yani *Cami-i Kebîr* yanındadır.

## 7. KELERİÇ'TE SÖNMEYEN OCAK

Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincânî Hazretlerinin Keleriç'te yaktığı "aşk ocağı"nın asırlardır yanmaya devam etmesi bu beldede de yeni aşk ocaklarının yanmasına vesile olur. Erzincan'a yaklaşık 18 km mesafede ve Keleriç Köyü'nün Fırat nehri öteki yakasında bulunan *Selûke* (Yeşilçay) Köyü'nden Kırtılzâdele'den İbrahim Efendi'nin pak sülbünden 1847-48 yılında "*Muhammed Samî*" adında bir erkek evladı dünyaya teşrif buyurur. Erzincan Müftüsü *Kiremitcizâde Salih Efendi* ve Erzincan ulemâsından *Hacı Sıddık Efendi*'nin ders halkasından ilim tahsil ederek icazet alır. Daha sonra ilmini derinleştirmek için İstanbul'a gider. Tahsilini tamamladıktan sonra Erzincan'a

<sup>26</sup> Mahmud Cemâleddin El-Hulvî, age, s. 412.

döner. Kadiri meşayihinden *Süleymaniyeli Şeyh Abdurrahman Efendi*'den Kadirî, *Vehbi Hayyâtî* hazretlerinin halifesi olan *Hace Mustafa Fehmi Efendi*'den de Nakşî tarikatı icazeti alarak, hatm-i hâcegân okumak ve muhiblere zikir tâlimi yapmak için vazifelendirilir. *Muhammed Samî Efendi*, bir gün türbe önünden geçerken Fatiha okumak için türbeye yaklaşır ve türbeden:

- “Nurşin, Nurşin” diye yavaş bir seda duyar. Bu seda üzerine Vilâyet’e uğrayarak görevlilere:

- “Efendim, Nurşin nedir, orada bir kadro var mıdır?” diye sorar. Bunun üzerine görevli:

- “Evet, unuttuk. Hınıs’ta bir memuriyet var, istersen tayin edelim” diye cevap verir. Muhammed Samî Efendi bu görevi kabul eder ve Hınıs’a gider. Hınıs Rüştüye Mektebi’nde “Mülkiye muallimliği” yaparken Telgraf Müdürü olan arkadaşı Nurşin’de irşâd faaliyetlerini yürüten “*Mevlâna eş-Şeyh Abdurrahmanî Tagî*” (k.s.) Hazretlerinin manevi tasarrufunu methediyor. Bunun üzerine arkadaşı ile birlikte “Nurşin”e giderler. Nakşî tarikatının “Halidiye” kolu pîrlerinden “*Mevlâna eş-Şeyh Abdurrahmanî Tagî*” (k.s.) Hazretlerinin sohbetlerine katılır ve talebesi olur. Memuriyetten istifa ederek Nurşin Dergâhı’nda Pîrinin hizmetine devam ederek, kemâlât kademelerinin sonuna vasıl olur. Kısa sürede hilâfet alır. Bu durumu kıskanan muhibban arasındaki konuşmalardan Pir-i Tagî Hazretleri rahatsız olur ve müridana şöyle buyurur:

- Hoca’nın sobası temizlenip kuru odunla doldurulmuş, önüne de tutuşturucu yerleştirilmiş duruyordu. Ben sadece bir kibrit çaktım.”

Şeyh Muhammed Sami el-Erzincânî, 1886 yılında ekmel halife olarak Erzincan’a döner ve Hınıs’a gitmeden önce bir süre imamlık yaptığı Keleriç Köyü’ne uğrar ve daha önceden tanıdığı *Muhammed Beşir Efendi*’ye “*İcazetli Nakşî halifesiyim, biat eder misin?*” diye teklifte bulunur ve ilk müridi Beşir Efendi olur. Böylece Keleriç Köyü’nde “*Nakşî-Halidî*” kolunun “aşk ocağı”da yanmaya başlar. Şeyh Muhammed Sami el-Erzincânî’den sonra “*Erzincânî*” kolunu Keleriç Köyü’nden Şeyh Muhammed Beşir el-Erzincânî (k.s.) devam ettirmiştir. Bayburtlu ve “*Dede Paşa*” mahlaslı *Musa Baştürk* Hazretleri (k.s.) ile devam eden bu Nakşî silsilesi Keleriç Köyü’nden Şeyh Abdurrahim Reyhan Hazretlerinin (k.s.) “aşk yolu”ndan kesintisiz devam etmiş ve günümüzde de devam etmektedir.<sup>27</sup>

27 Daha geniş bilgi için bak: Erzincanlı Tüfekçizade Salih Baba Divânı, Haz: Fehmi Kuyumcu, Ankara 1979, s. 14-40.

Pîr Muhammed Bahaeddîn Erzincânî Hazretlerinin Keleriç'te yaktığı “aşk ocağı”nı Şeyh Muhammed Sami Haretlerinin müridi Salih Baba divânı'nda şöyle dile getirir:<sup>28</sup>

*Yetiş ey keştibânım büsbütün deryâda yangın var  
Değil deryâ yalnız cümle hep sahrâda yangın var*

*Açıldı bağ-ı vahdet gülleri mest oldu bülbüller  
Zemîn ü âsumân dünyâ ve mâfihâda yangın var*

*Erişti nev-bahâr vakti figâna başladı bülbül  
Değil bülbül yalnız ol gül-ü ranâda yangın var*

*Kaşınla kipriğin zülfün beni mest etti ey dilber  
Değil mestâne gözler kâmet-i zibâda yangın var*

*Muhabbetden yarattı Ol Habîb'i Hazret-i Mennân  
Değil kim Ol Muhammed Hazret-i Mevlâ'da yangın var*

*Hitab-ı “kün fekân” erdi zuhûra geldi akl-ı küll  
Felekler gulgule düştü kamu esmâda yangın var*

*Zemine indi me'vâdan nice yıllar döküp kan yaş  
Yalnız ağlayan Âdem değil Havvâ'da yangın var*

*Nice yıl hasret-i hicrân oduyla yaktı Kenân'ı  
Yanan Yakûb değil gör Yûsuf u Zelhâ'da yangın var*

*Cihân halk olalı göster bana âsûde ahvâlin  
Ki yok bir istirahat esfel ü alâda yangın var*

*Erişti Sâmî-yi Sultân berâber dilber-i rûhân  
Değil yalnız Erzincân Yemen San'a'da yangın var*

*Bilinmez Salih'in rengi çalınır tablı gülbangi  
Kurulmuş Kerbelâ cengi yaman gavgâda yangın var*

28 Erzincanlı Tüfekçizade Salih Baba Divânı, Haz: Fehmi Kuyumcu, Ankara , s. 50.

# HALVETİLİĞİN MANZUM ETVÂR-I SEB'Â GELENEĞİNDE ÜÇ MÜELLİF BİR ESER

Ali ÖZTÜRK<sup>1</sup>

## Giriş

Halvetiyye'nin Anadolu'da kök salması tarikatın pîr-i sânisî Yayha Şîrvânî (ö. 868-869/1464-1465)'nin buraya gönderdiği halifeleri sayesinde. Yahya Şîrvânî'nin halifelerinden önce de Anadolu'ya kendilerine Halvetî denilen kimseler gelmişti ve Amasya, Niğde, Sivas gibi merkezlerde kurdukları tekkelerde faaliyette bulunmaktaydılar. Ancak Halvetiliğin Anadolu'da kurumsallaşması ve geniş kitleler üzerinde etkili olmaya başlaması Yahya Şîrvânî'nin gönderdiği halifeleri sayesinde mümkün olmuştur. Yahya Şîrvânî sonrası Halvetiliğin dikkat çekici özelliklerinden biri, tarikatın temel öğretilerini anlatmak maksadıyla müşşidler tarafından telif edilen eserlerin önemli bir kısmının manzum oluşudur. Başta, Dede Ömer Rûşenî (ö. 892/1487), Pîr Muhammed Bahâüddîn-i Erzincânî (ö. 879/1474), Habîb-i Karamânî (ö. 902/1497-98) gibi bizzat onun Bakû'deki dergâhında yetişen halifeleri ilâhî aşkı ve tasavvufî öğretiyi manzum biçimde anlatma yolunu tercih etmişlerdir. Bunda kendisi de manzum eserler yazmış olan müşşidleri Yahya Şîrvânî'nin tesiri görmezden gelinemez.<sup>2</sup> *Yüzyıllar boyu* Halvetiyye kollarına mensup birçok Halvetiyye müşşidinin veya müntesibinin divanları, divançeleri, divan-ı ilahiyatları ve muhtelif tasavvufî konulara dair çoğunlukla mesnevî nazım biçimiyle yazdıkları sayıları yüzlerle ifade edilen irili ufaklı manzum eserleri olagelmıştır.

Biz bu tebliğimizde Halvetiliğin Anadolu'daki edebî tarihinde önemli bir mevkii olan Muhammed Bahâüddîn-i Erzincânî'nin *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Meârifü's-Sâlikîn* isimli eseri ile pîrdaşı Habîb-i Karamânî'nin *Makâmâtü's-sülûk'u* ve halifesi Cemâl-i Halvetî (ö. 903/904-1497/1498)'nin *Etvâr-ı Seb'a'sı* arasındaki benzerlik/aynîlik üzerinde duracağız.<sup>3</sup> Doktora tezimizde kısaca temas ettiğimiz<sup>4</sup> bu konuyu örneklerle açıklamaya çalışacağız. Çalışmamıza esas olan eser Pîr Muhammed Erzincânî'nin eseridir. Bu bakımdan Pîr Muhammed Erzincânî ve eserini kısaca tanıtmak istiyoruz.

1 Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı, aozturk68@hotmail.com

2 Yayha Şîrvânî'nin manzum eserlerinin Türkçe çevirisi için bk. Hasan Almaz, *Bakî'den Anadolu'ya Yansıyan Işık Halvetî Pîr Seyyid Yahya Şîrvânî Hayatı ve Eserleri*, Ankara 2007.)

3 Aslında bu eserler, temelde Seyyid Yahya Şîrvânî'nin etvâr-ı seb'ayı anlattığı Farsça manzumelerden biçim ve içerik olarak etkilenmiş benzemektedir. Ancak bu ayrı bir inceleme konusudur. Sadece bir not olarak kaydetmiş olalım.

4 Bk. Ali Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şîrinde Din ve Tasavvuf* (yayımlanmamış doktora tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004, s. 34.

Pîr Muhammed, Erzincan'ın Üzümlü ilçesine bağlı bugün Karakaya olarak bilinen Keleriç beldesinde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi bilinmemektedir. Medresede hocalık yaparken gördüğü bir rüya üzerine Bakü'ye giderek Yahya Şîrvânî'ye intisap etmiştir. Bakü'deki dergâhta seyr ü sülûkunu tamamlayınca kendisine hilafet verilerek Erzincan'a gönderilmiştir. Keleriç'te bir mescid ve zâviye yaptırarak irşadla meşgul olmuştur.<sup>5</sup> Pîr Muhammed, 879/1474 yılında Erzincan'da vefat etmiştir.<sup>6</sup>

Pîr Muhammed Erzincânî'nin bilinen tek eseri *Makâmâtü'l-ârifin ve Meârifü's-sâlikîn*'dir.<sup>7</sup> *Lemezât ve Ziyâretü'l-evliyâ*'da onun tasavvufi hakikatlere dair manzûm ve mensur eserlerinin bulunduğu zikredilmişse de<sup>8</sup> bu eserlerin isimlerinin neler olduğu belli değildir; şimdiye kadar da ele geçmemiştir. *Makâmâtü'l-ârifin* ilk defa Necdet Okumuş tarafından orijinal metniyle birlikte yeni harflerle yayımlanmıştır.<sup>9</sup> Eser hakkında Zaur Şükürov tarafından yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.<sup>10</sup>

### ***Makâmâtü'l-Ârifin ve Meârifü's-Sâlikîn*'in Muhtevası**

**Tevhid:** Pîr Muhammed Erzincânî'nin eseri 101 beyitlik bir tevhîdle başlamaktadır. Allah'ın isminin tecellisiyle mahlûkatın yaratılışından, insanın yaratılışından, peygamberlerin gönderilişinden ve Allah'ın yüce sıfatlarından bahsedilmektedir. İlk beyti:

*Tevekkül eyledük ismine ânın  
Ezelden olunan kısmına ânın*

**Na't:** “Medh-i Hâtemü'n-nebiyyîn ve Seyyidü'l-mürselîn Aleyhi's-salâtü ve's-selâm” (4a-5b) başlığı altında Hz. Muhammed'i öven 52 beyitlik na't bulunmaktadır. İlk beyti:

*Sâdikun li'l-va'di şefîu'l-müznibîn  
Nûr-ı âlem rahmeten li'l-âlemîn*

Çehâr-ı yâr: Eserinde Hz. Ebu Bekir'den başlamak üzere Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali için ayrı ayrı medhiyesi bulunan Pîr Erzincânî, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için de birer medhiye yazmıştır. Medhiyelerin her biri on üçer beyittir. Hz. Ebu Bekir için yazdığı medhiyenin ilk beyti:

- 5 Mahmud Celaleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemezât-ı Ulviyye* (haz. Mehmet Serhan Tayşi), MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 412; Osmanzade Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz) Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c. III, s. 319.
- 6 Vassaf, *Sefîne.*, c. III, s. 319; Hocazade Ahmed Hilmi, *Ziyaret-i Evliya*, Dârü'l-hilâfetü'l-aliyye, İstanbul 1325, s. 99.
- 7 Eser, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Eski Eserler Bölümü 1308/1 numarada kayıtlıdır.
- 8 bk. Hulvî, *Lemezât*, s. 412; Hocazâde, *Ziyaret-i Evliya*, s. 99.
- 9 Pîr Muhammed Bahâeddin Erzincânî, *Makâmâtü'l-ârifin ve Meârifü's-sâlikîn* (haz. Necdet Okumuş), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.
- 10 Zaur Şükürov, *XV. Asır Mutasavvif Şairlerinden Bahâüddin Erzincânî ve “Makâmâtü'l-ârifin ve Maârifü's-sâlikîn” Adlı Eseri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi (danışman: Mustafa Uzun), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.

*Evvel îmâna gelen Bû Bekr 'di  
Ol zamân kim küfr ü hısm-ı mekrdi*

**Etvâr-ı Seb'a:** Erzincânî'nin yedi tavrı anlatığı bu bölüm, bir mukaddime, diğeri de yedi makamın anlatıldığı sekiz başlıktan oluşan 429 beyitlik bir mesnevîdir. Etvâr-ı seb'a 33 beyitlik bir mukaddime ile başlar. Bu mukaddime yedi sayısının önemi üzerinde durulur ve kalbin yedi yerde tavrı olduğu vurgulanır. Daha sonra sırasıyla makamlar ve özellikleri anlatılır. Birinci makam '*seyr ila'llâh*'tır. Bu makamın nefsi, *emmâre*dir. Bu makamda olan kimse hikmet değil, ibret ehlidir hatta ibretin başındadır. Işık kendisine bazen görünür bazen de karanlıktır. İşi fisk ve gûnahtır. Ancak *levvâmenin* ışığıyla buradan kurtulabilir. Bu makamdaki kişinin zikri, *cehrî*dir. İkinci makam, *seyr li'llâh*'tır. Bu makamın nefsi, *levvâme*dir. Burası zâhir ilminin akıl ve fikrin hâkim olduğu bir yerdir. Karanlıklar aklın ışığıyla aydınlanır. Bu makam, ibret yeri olmakla beraber hikmet güneşiyle aydınlanmağa başlamıştır. Bu makamda zikir, *hafî* (kalbî) olmuştur. Üçüncüsü *seyr ala'llâh*'tır. Bu makamın nefsi, *mülhime*dir. Durumu ehl-i hikmettir. Gönlüne Rahmânî ışıklar gelir, mârifet ve ilham ehli olmaya başladığından kalbine sırlar doğar. Dördüncü makam, *seyr mea'llah*'tır. Bu makamın nefsi, *mutmainne*dir. Gönlü, irfan ve vahdet nuruyla aydınlanır. Bu makamdaki kişinin durumu, sır makamında olmasıdır. Sır makamı, *fenâ* makamıdır. Bu makamda pek çok tehlikeler bulunmaktadır. Bu yüzden şeriat ipini elden bırakmamak tavsiye edilmiştir. Beşinci makam *seyr fi'llâh*'tır. Bu makam, tevhid ve ehl-i cezbe makamı olup nefsi, *râziye*dir. Nuru, *lâmekândır*. Bu makamdaki nefsin özelliği *tecrîd* ve *tefrîd*dir. Altıncısı, *seyr ani'llâh*'tır. Bu makam ilm-i nübüvvet ve mürşidlik makamı olup, nefsi, *râziye*dir. Işığı, *nur-ı Ahmed*'dir. Yedincisi, *seyr bi'llah*'tır. Bu makam, hakikat makamı olup nefsi, *kâmiledir*. Hakka'l-yakîn mertebesinin sırrı, *sırr-ı ahfâ-yı hafâdır*: Burada şeriat tarikat hakikat hepsi birdir. Burada zaman kavramı yoktur. Kişi bu makamda görünüşte halk ile olmakla beraber mânâda Allah ile birliktedir.

Etvâr-ı Seb'a eserin bir başka yerinde de temsîlî olarak hikâye edilmiştir. "Temsilât-ı Etvâr-ı Kulûb" (19<sup>a</sup>-21<sup>b</sup>) adını taşıyan 103 beyitlik bu hikâye özet olarak şöyledir: Geçmiş zaman içinde Rum, Şam, Hint veya Çin memleketlerinden birinde kuyumcular (Cevherîler) bir araya gelerek mücevher elde etmenin yollarını tartışırlar. Her biri sarraf olduğu halde kimya ilminden haberdar olmadıklarından bu ilimler konusunda derin bilgi sahibi olduğu bilinen bir üstada sormaya karar verirler. Üstadın etrafında toplanıp kendilerine mâdeni gevherden, kimyanın sırlarından haber vermesini isterler. Muallim onlara bu yolun çetin olduğunu, sabır gerektirdiğini anlatır. Zahmet denizine gemilerini demirlemelerini, o ne derse yerine getirmelerini ister ve benlik putlarını kırmaları halinde Kaf Dağı'nı göstereceğini söyler. Muallimin etrafında toplanan bu kimseler kazma ve küreklerle işe başlarlar. Kazmayı ilk vurdukları yerde çıkan toprağı altın madeni sanırlar. Muallim onları uyarır, aletlerini değiştirmelerini söyler ve gayrete davet eder. Kazmayı ikinci vurdukları yerden kırmızı lacivert yâkutlar, yeşil sarı zümrütler çıkar. Burayı da cennet sanırlar.

Üçüncü vuruşta öyle bir yere erişirler ki taş toprak, inci-gevher görünür. Artık toz topraktan kurtulduklarını zannederler. Muallim onları yine uyarır ve teslimiyeti hatırlatır. Biraz daha gayretle, hayret verici ve tuhafıklarla dolu bir yere gelirler. Aradıkları yerin burası olduğuna inanırlar. Üstat onları yine uyararak aletlerini değiştirmeleri gerektiğini hatırlatır. Beşinci geldikleri yer fevkalade aydınlık bir yerdir. Aradıklarının burada olduğunu zannederek aldanırlar. Muallim, gözlerini açmalarını ister, burada kimyager olunamayacağını belirtir ve aletlerini değiştirmeleri gerektiğini söyler. Mürebbinin sözüne uyarlar ve her tarafı altın madeni olan bir yere varırlar. Gördükleri manzara karşısında hayretler içinde kalırlar. Ancak mürebbi, tekrar gayretle çalışmalarını ister. Son olarak öyle bir yere gelirler ki gördükleri karşısında kendilerini kaybederler. Aradıkları kimya buradadır. Üzerlerine gevher nurları saçılır. Burası tarif edilemeyecek, anlatılamayacak bir yerdir.

Burada anlatılanların sülûk ehli için bir temsil olduğu belirtilmiştir. Muallimden kasıt, Hz. Muhammed ve müreşidlerdir. Kuyumcular, onlara uyan müridlerdir. Bu anlatılan yedi temsil, yedi makama bir misal teşkil eder. Her bir makamın âleti vardır. Müridin sülûk mertebelerinde tatbik etmek zorunda olduğu zikir türü, hikâyede kuyumcunun elindeki âlete benzetilmiştir (21<sup>b</sup>).

### **Habîb-i Karamânî (ö. 902/1497-98) ve Makâmâtü's-sülûk'u**

Habib-i Karamânî biyografik ve tarihi kaynaklara göre Niğde yakınlarındaki (günümüzde Aksaray'a bağlı olan) Ortaköy'de doğmuştur. Ne zaman doğduğu bilinmemektedir. Soyu baba tarafından Hz. Ömer'e, anne tarafından da Hz. Ebu Bekir'e ulaşır. Habîb-i Karamânî tahsilini tamamladıktan sonra bir müddet müderrislik yapmış ve akabinde Bakü'ye giderek Yahya Şîrvânî'ye mürid olmuştur. On iki yıl Yahya Şîrvânî'nin yanında bulunduktan sonra icazet verilerek Anadolu'ya gönderilmiştir. Ankara, Kayseri, Sivas, Konya, Karaman, Aydın, İskilip Amasya gibi şehirleri dolaşmıştır. Ankara'da bulunduğu sırada Akşemseddin (öl. 863/1459) ile sohbetleri olmuştur. Karamânî, 902/1497/1498 yılında Amasya'da vefat etmiştir.<sup>11</sup>

Biyografik kaynaklarda onun *Kitabu'n-Nasâyih* isminde mensur bir eseri ve manzum *Etvâr-ı Seb'a*'sı olduğu kaydedilmiştir.<sup>12</sup> *Kitabu'n-Nasâyih* henüz ele geçmemiştir. *Etvâr-ı Seb'a*'yı konu edinen *Makâmâtü's-sülûk*, 1250 beyit civarında bir mesnevîdir. Bilinen tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi bölümü, 1321 numarada bulunmaktadır. Hatime kısmındaki (47<sup>b</sup>) ifadeden eserin tam adının *Risâle-i Makâmâtü's-sülûk* olduğu görülmektedir. Eserin

11 bk. Lamii Çelebi, *Terceme-i Nefahatü'l-üns min Hadaratı'l-kuds*, İstanbul 1289, s. 577-578; Mehmed Mecdi Efendi, *Hadâiku's-şakâik*, (haz. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 282-283; Hulvi, *Lemezât.*, s. 409-410; Hoca Saadetin Efendi, *Tacü'l-tevarih*, (I-V), (haz. İsmet Parmaksızoğlu), c. V, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, c. V, s. 204-205; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî (Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye)*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1311, c. II, s. 109. Kamil Şahin, "Habib Karamânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, s. 371-372.

12 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, c. I, s. 262; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 58.

ilk yaprağındaki Arapça kayıta bu Etvâr-ı Seb'a'nın Yahya Şîrvânî'nin halifelerinden Şeyh Habib Ömer el-Halvetî'ye ait olduğu belirtilmiştir. Bu bilgilerin dışında kitabın içerisinde Habib-i Karamânî'nin ismi veya mahlası yer almamaktadır. Bununla birlikte ona ait olduğuna dair bazı işaretler bulunmaktadır:

*Hikâyet kıldı ol pîr-i azîzim  
Benim oldı şeyhim ehl-i râzım*

.....

*Vefâda yâr-ı gâr idi o mutlak*

**Ömer neslinden idi hem muhakkak**

Vr. 23/b

Eserin sonunda da şu beyitler yer almaktadır:

*Tamam itdi burada bunı üstâd  
Kim okırsa ide Hak gönlünü şâd*

*Vasıyet kıldı kim itmâm ederse  
Okuyub bir du'â in'âm ederse*

Vr. 51/a

Bu ifadeler, müellifin müntesiplerinden birinin, onun eserini temize çektiği ve yer yer ilavelerde bulunduğu izlenimi uyandırmaktadır. Eserin gerçek müellifi ise baba tarafından Hz. Ömer'in soyundan geldiği bilinen Habib-i Karamânî olmalıdır. Eserin müstensihisi belli değildir.

İlk beyti:

*Îlâhî hamdüm ü şükrüm sanâdur  
Ki senden gayra hamd itmek hatâdur*

Son Beyti:

*Olur söz ehlinün kâtında zâhir  
Sözü hatm eyledüm ben evvel âhir*

Muhtevası: *Makâmâtü's-sülûk* yukarıda ilk beyti verilen bir münâcât ile başlamaktadır (1<sup>b</sup>). Sülûk ve halvet konulu manzumelerden sonra (11<sup>a</sup>) Etvâr-ı Seb'a açıklanmıştır. Nefsin yedi mertebesi yedi makam olarak düşünülmüştür. Her bir makamın adı, özelliği, bu makamdakilerin durumları ve gerekli olan zikir açıklanmıştır. "Der Beyan-ı Tâlib ve Temsîlât-ı Etvâr-ı Kulûb"(39<sup>b</sup>) başlığı altında sülûkun mertebeleri sembolik bir tarzda anlatılmıştır.



### **Makâmâtü'l-ârifn İle Makâmâtü's-sülûk'un Mukayesesi**

Habîb-i Karamânî'nin *Makâmâtü's-sülûk* 'u ile Muhammed Erzincânî'nin *Makâmâtü'l-ârifn ve Maârifü's-sâlikîn* isimli eseri arasında bazı farklılıklar yanında önemli sayılabilecek benzerlikler bulunmaktadır. Her iki eseri karşılaştırdığımızda şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır: Erzincânî'nin eserinde Tevhid manzumesi mahiyetinde olan ilk 101 beyit, Karamânî'nin eserinde yoktur. Buna karşılık Karamânî'nin eserinin başında ilk 31 beyti münacat olmak üzere, sülûk ehlinin özelliklerinden, tarikat silsilesinden bahsedilen, yer yer konu ile ilgili hikâyelerin de anlatıldığı 229 beyitlik (1<sup>b</sup>-10<sup>b</sup>) bir manzume bulunmaktadır. Bunun Karamânî'nin orijinal bir manzumesi olduğu anlaşılmaktadır. Akabinde Hz. Peygamberi vafeden “17 beyitlik bir manzume almaktadır. Ancak bu şiirin 12 beyti Erzincânî'nin 51 beyitlik naati içerisinde yer alan beyitlerle neredeyse aynıdır. Eserin genelinde olduğu gibi bu beyitlerin sıralaması da Erzincânî'nin eserindekinden farklıdır. Pîr Muhammed Erzincânî'nin eserinde yer alan Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Hasan ve Hüseyin'e ilişkin medhiyeler Karamânî'nin eserinde bulunmamaktadır.

Eserin geneline bakıldığında, Habîb-i Karamânî'nin, âdetâ Pîr Erzincânî'nin eserini önüne koyarak, bazı ilave ve değiştirmelerle konu ve içerik bakımından benzer bir eser yazdığı görülmektedir. Bunların dışında *Makâmâtü's-sülûk* 'ta Erzincânî'nin eserinde olmayan beyitler hatta ayrı başlıklar altında çoğunluğunu hikâyelerin teşkil ettiği manzumelerin bulunduğu da belirtelim. Her iki eserdeki benzerlik ve farklılıkları seçtiğimiz beyitlerle örneklendirmek istiyoruz:

Aynı olan beyitlere örnek:

Pîr Muhammed Bahâüddîn-i Erzincânî  
*Makâmâtü'l-Ârifn ve Meârifü's-sâlikîn*

Habîb-i Karamânî  
*Makâmâtü's-sülûk*

Burada akl-ı cüz'î kâmil olur  
Akl nuriyle zulmet zâil olur (9<sup>a</sup>)  
Makâm-ı sır buradur gâfil olma  
Düriş günden güne özünü salma (11<sup>b</sup>)

Burada akl-ı cüz'î kâmil olur  
Akl nuriyle zulmet zâil olur (17<sup>a</sup>)  
Makâm-ı sır buradur gâfil olma  
Düriş günden güne özünü salma (20<sup>a</sup>)

Kelime değişiklikleri, takdim tehiirlere örnek:

Mürşid-i Hakk muktedâ-yı enbiyâ  
Mesned-i kevneyn-i tâc-ı evliyâ (4<sup>a</sup>)  
Ol Resûlu'llâh ki buyurmuşdurur  
Her âyetün yedi batnı vardurur (7<sup>b</sup>)  
Ki bunlar Allâh'un emrine kâ'im  
İderler kulluğu Allâh'a dâ'im (9<sup>a</sup>)

Mazhar-ı Hakk muktedâ-yı enbiyâ  
Mesned-i kevneyn-i tâc-ı evliyâ (10<sup>b</sup>)  
Beyân etdi bu sözü ehl-i hikmet  
Yedi batnı olur câmi' bir âyet (11<sup>b</sup>)  
Olurlar Tanrının emrinde kâ'im  
İderler Hâlik'a kulluğu dâ'im (16<sup>b</sup>)

Buranun zikri hod zikr-i hafîdür  
 Zirâ gönül gözüğüsi safîdür (9<sup>a</sup>)  
 Kalemde maksûd ol rûh-ı nebîdür  
 Ki cümleñün hakikatde ebîdür (17<sup>a</sup>)  
 Bu gevher nûrî düşdi üstlerine  
 Görinür ayn-ı gevher gözlerine (21<sup>a</sup>)

Bu menzil ehlinün zikri hafîdür  
 Gönül âyînesi gâyet safîdür (16<sup>b</sup>)  
 Kalemde kasdım o ruh-ı nebîdür  
 Hakikatde kamûnun ol ebîdür (38<sup>a</sup>)  
 Çü gevher nûrî geldi gözlerine  
 Görinür ayn-ı gevher özlerine (45<sup>a</sup>)

Birinci/ikinci mısraları tamamen değişik olanlara örnek:

Yâ Resûla'llâh bize olgıl delîl  
 Yohsa kaldık zulmet içinde zelîl (4<sup>a</sup>)  
 Muvahhid ana dirler hakkı birler  
 Nitekim Kur'an içre hakkı birler (14<sup>a</sup>)  
 Özi arı kılur her nesne-i pâk  
 Bununla tâhir olur nice nâ-pâk (9<sup>b</sup>)  
 Velî bundan kemâl söylememekdür  
 Ki bunun şerhini eylememekdür (21<sup>a</sup>)  
 Gel imdi zikrin eyle cân ü dilden  
 Ki feyz ide sana cânân içinden (22<sup>a</sup>)

Yâ Resûla'llâh bize olgıl şeffî  
 Tâ kim ola nefsumüz Hakk'a mutfî (11<sup>a</sup>)  
 Muvahhid ana dirler hakkı birler  
 Görürse gayrı anâ şirk dirler (28<sup>a</sup>)  
 Su gibi pâk olup kıl yüzünü hâk  
 Bununla tâhir ola cümle nâ-pâk (17<sup>b</sup>)  
 Velî bunda hüner söylememekdür  
 Eger söylerse ol kurî emekdür (46<sup>a</sup>)  
 Gel imdi zikrin eyle cân ü dilden  
 Halâs it sen seni bu âb u kilden (47<sup>a</sup>)

İleri düzeydeki değişikliklere örnek:

Be-sûret cümlemüz evlâd-ı Âdem  
 Hem ider kamusı Havvâ'dur anam (5<sup>a</sup>)  
 Hakikatde ata o istifâdur  
 Ki ma'nâ ceddi bil o Mustafâ'dur (5<sup>a</sup>)  
 Yönün miskînliğe tut miskîn olgıl  
 Gider tefrika hâlin teskin olgıl (9<sup>b</sup>)  
 Kimesne bilmez halden haberdâr  
 Kamû haldâş olan hâline ağyâr (13<sup>b</sup>)  
 Bu hayretde işi dâ'imâ giryân  
 Bu hicretde ciğeri küllî biryân (15<sup>b</sup>)  
 Dediler cümlesi ey kâmil üstâd  
 Ki ma'nâ hurşîdine olduk ferah-şâd (19<sup>a</sup>)  
 Tamâm oldı burada bu risâle  
 Hak itsün cümle tâlibi visâle (23<sup>a</sup>)

Cümlemüz evlâd-ı Âdem sûretâ  
 Anamuz Havvâ'dur Âdem'dür ata (10<sup>b</sup>)  
 Lîk ma'nide atadur ol habîb  
 Andan irer kamuya feyz ü nasîb (10<sup>b</sup>)  
 Yönün alçâğa it olmâ büleñdî  
 Kabûl eyle kamûdan nush u pendî (17<sup>b</sup>)  
 İdünmez kendüye bir kimseyi yâr  
 Kime yârim derise olur ağyâr (27<sup>b</sup>)  
 Bu hayretten gözüm olmuşdur giryân  
 Bu firkatden dil ü cân oldı biryân (34<sup>b</sup>)  
 Bugün sensin cihânda çünki üstâd  
 Bize yol gösterivir eyle irşâd (40<sup>a</sup>)  
 Tamâm itdi burada bunı üstâd  
 Kim okursa anda Hak gönlini şâd (51<sup>a</sup>)

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı gibi eserlerden biri diğerine kaynaklık etmiştir. Hangi eserin önce hangisinin sonra olduğunu şöyle tespit edebiliriz: Pîr Muhammed Erzincânî eserini Erzincan’da 873/1469 yılında yazdığını,

*Ki tahrîr oldı bu Erzincân’da  
Husûle getüri gör kalb-i cânda*

*Sekiz yüz yetmiş üçdeydi hicret  
Ki tahrîr oldı killet ü kesret<sup>13</sup>*

beyitleriyle tescil etmiştir. Karamânî’nin eserinde ise telif tarihi bulunmamaktadır. Gerek Erzincânî’nin eserindeki sarîh telif tarihi ve yeri kaydı gerekse Habîb-i Karamânî’nin Muhammed Erzincânî’den yirmi üç yıl sonra vefat etmesi eserin ilk yazarının Erzincânî olduğunda kuşkuya yer bırakılmaktadır.

### **Cemâl-i Halvetî (ö. 903/904-1497/1498) ve Manzum *Risâle-i Etvâr-ı Seb’a*’sı**

Cemâl-i Halvetî Halvetiyyenin Cemâliyye kolunun kurucusudur. Çelebi Halife olarak tanınmıştır. Aslen Aksaraylı olan Cemâl-i Halvetî medrese tahsilinden sonra bir ara Zeyniyye tarikatına intisap etmiş, ancak Karaman’da Şeyh Alaaddin Ali el-Halvetî ile tanıştıktan sonra Halvetiyyeye yönelmiştir. Alaaddin Ali’nin vefatından sonra Tokat’a giderek bir süre ümmî derviş Tahiroğlu (ö?)’nun yanında tasavvufî eğitime devam etmiştir. Onun da vefatından sonra Yahya Şîrvânî ile görüşmek arzusuyla Bakü’ye doğru yola çıkmıştır. Erzincan’a geldiğinde yanına uğradığı Pîr Muhammed, Seyyid Yahya’nın yaşlandığını söyleyerek Bakü’ye gitmekten vazgeçirmeye çalışmışsa da Cemâl-i Halvetî yoluna devam etmiştir. Ancak kısa bir süre sonra Yahya Şîrvânî’nin vefat haberini alması üzerine Erzincan’a dönerek Pîr Muhammed Erzincânî’ye intisap etmiştir. Tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra hilafet göreviyle mürşidi tarafından Amasya’ya gönderilmiştir. İrşad görevinde bulunduğu sırada Amasya’da vali bulunan II. Bayezid kendisine hürmet göstermiştir. II. Bayezid padişah olmasının akabinde Çelebi Halife’yi İstanbul’a davet etmiştir. Padişahın davetini kabul ederek maiyetiyle birlikte İstanbul’a gelip Koca Mustafa Paşa’nın yaptırdığı dergâha yerleştirilmiştir. Çelebi Halife, bir hac yolculuğu esnasında Şam yakınlarında vefat etmiştir.<sup>14</sup>

Çelebi Halife’nin zâhirî ilimlere ve tasavvufa dair manzum ve mensur çok sayıda eseri bulunmaktadır. İncelememize konu olan manzum “*Risâle-i Etvâr-ı Seb’a*”sı külliyyatı<sup>15</sup> içerisindeki son risâledir. 138<sup>b</sup>-156<sup>b</sup> varakları arasında 815 beyitlik bir mesnevîdir. Bu risâle, Pîr Muhammed Erzincânî’nin

13 *Makâmâtü’l-ârifin*, vr. 23a.

14 Cemâl-i Halvetî’nin hayatı için şu eserlere bakılabilir: Hulvî, *Lemezât*, s. 427; Mecdî, Şakâik Tercümesi, s. 284; Yusuf b. Yakup, *Menâkıb-ı Halvetiyye*, s. 17. M. Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye’den Halvetiyye Silsilenamesi*, Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1338-41, s. 56.

15 Cemâl-i Halvetî’nin Külliyyatı Ankara Milli Kütüphane A 3264 numarada kayıtlıdır.

*Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifü's-Sâlikîn* isimli eseriyle istinsaktan kaynaklanabilecek farklılıklar dışında bire bir aynıdır. Habîb-i Karamânî'nin *Makâmâtü's-Sülûk* isimli eserindeki kısmî değişiklikler bu eserde yoktur. Sadece Erzincânî'nin eserindeki te'lif tarihi ve yeri belirtilen mısralar yazılmamıştır. Cemal Halvetî eserini, kendi ismiyle/mahlasıyla uyum arzeden (Erzincânî'nin eserinde 23<sup>a</sup>) şu beyit ile bitirmiştir.

*Cemâl'in rûzî kulsun ana Allah  
Du'âdan yâd ide okuya her gâh*<sup>16</sup>

### Sonuç ve Değerlendirme

Birbirine benzerliğini tespit ettiğimiz üç eser, Yahya Şîrvânî sonrası Anadolu'da ilk kuşak Halvetîlerce yazılan Etvâr-ı Seb'a konulu manzumelerdir. Cemâl-i Halvetî, Pîr Muhammed Erzincânî'nin halifesidir ve eseri müşidinin eseriyle bire bir aynıdır. Pîr Muhammed Erzincânî ile Habîb-i Karamânî pîrdaştırlar ve eserleri arasında benzerlik âşikârdır. Kronolojik olarak eseri ilk yazanın Pîr Muhammed Erzincânî olduğu anlaşılmaktadır. Pîr Muhamed Erzincânî'nin *Makâmâtü'l-Ârifîn*'i Habîb-i Karamânî'nin *Makâmâtü's-sülûk* ve Cemâl-i Halvetî'nin *Etvâr-ı Seb'a* isimi eserine kaynaklık etmiştir. Ancak, Karamânî veya Cemâl-i Halvetî bahse konu eserlerinin hiçbir yerinde Pîr Muhammed veya onun eserinden bahsetmemişlerdir.

Divan edebiyatında bu ve benzeri uygulamalar intihal olarak görülüp suç kabul edilmiştir. Zira divan şiirinde orijinallik esastır. Tasavvufi edebiyattaki gibi bir uygulamaya müsamaha edilmemiştir. Sünbülzâde Vehbî'nin şu beyti bunu pek güzel ifade etmektedir:

*Sirkat-i şi'r edene kat'-ı zebân lâzımdır  
Böyledir şer'-i belâgatde fetevâ-yı sühân*

Oysaki tasavvuf edebiyatında durum farklıdır. Türk tasavvuf edebiyatının ilk temsilcisi Ahmed-i Yesevî'nin "hikmet"lerinin benzerini söyleyen Yesevî dervişlerinden beri sufi şairlerin çoğunda az ya da çok etkilenmeler olagelmıştır. Tasavvuf şiirinde önemli olan şiirin şekil hususiyetleri ve edebî değeri değil, ihtiva ettiği mânâdır. Asıl olan tasavvufî hakikatler olup müellif manevî bilgi ve tecrübelerin aktarılmasına aracılık etmektedir. Bu hakikatler kimsenin tekelinde değildir; Gâlib Dede'nin ifadesiyle "mîrî malı"dır. Dolayısıyla bu durumu divan şiirindeki gibi sirkat veya intihal olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir.

Sonuç olarak Pîr Muhammed Erzincânî'nin yazmış olduğu *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Meârifü's-Sâlikîn* isimli eserin, tarikat içerisinde önemli bir mevkii olduğu anlaşılmaktadır. Karşılaştırdığımız üç eser, Halvetî edebî geleneğinin,

<sup>16</sup> Cemâl-i Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, vr. 156<sup>b</sup>.

özellikle Türkçe manzum etvâr-ı seb'a yazma geleneğinin ilk örnekleridir. Anadolu'da Halvetîliğin yayılmasına ve tabii ki tasavvufî edebiyatın gelişmesine katkı sunmuşlardır.

## KAYNAKÇA

- Almaz, Hasan, *Bakü'den Anadolu'ya Yansıyan Işık Halvetî Pîr Seyid Yahya Şîrvânî Hayatı ve Eserleri*, Ankara 2007.)
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn Esmâi'l- müellifin ve Âsârü'l- musannifin* (haz. Mahmud Kemal İnal-Avni Aktunç), Maarif Basımevi, İstanbul 1955.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, (I-III) Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000.
- Cemâl-i Halvetî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb 'a*, Millî Kütüphane, A 3264 (138<sup>b</sup>-156<sup>b</sup>).
- Habîb-I Karamânî, *Risâle-i Makâmâtü's-sülûk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü, nu: 1321.
- Hoca Saadettin Efendi, *Tacü't-tevarih*, (I-V), (haz. İsmet Parmaksızoğlu), c. V, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.
- Hocazade Ahmed Hilmi, *Ziyaret-i Evliya*, Dâru'ul-hilâfetü'l-aliyye, İstanbul 1325, s. 99.
- Kamil Şahin, "Habib Karamânî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, s. 371-372.
- Lamii Çelebi, *Terceme-i Nefahâtü'l-üns min Hadâratı'l-kuds*, İstanbul 1289.
- M. Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye Silsilenamesi*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, 1338-41.
- Mahmud Celaledin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemezât-ı Ulviyye* (haz. Mehmet Serhan Tayşi), MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- Mehmed Mecdî Efendi, *Hadâiku's-şakâik*, (haz. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları İstanbul 1989.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî (Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyeye)*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1311.
- Osmanzade Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz) Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.
- Öztürk, Ali**, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf* (yayımlanmamış doktora tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004.
- Pir Muhammed Bahâeddin Erzincânî, *Makâmâtü'l-ârifîn ve Meârifü's-sâlikîn* (haz. Necdet Okumuş), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.
- Şükürov, Zaur, *XV. Asır Mutasavvıf Şairlerinden Bahâüddîn Erzincânî ve "Makâmâtü'l-ârifîn ve Maârifü's-sâlikîn" Adlı Eseri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi (danışman: Mustafa Uzun), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.
- Yusuf b. Yakup, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarikatnâme-i Pîran ve Meşayih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, İstanbul 1290.

# HALVETİYYE-ŞABANİYYE POSTNİŞİNİ: ESKİŞEHİRLİ SADIK EFENDİ MENAKİBNAMELERİ ve KERAMET MOTİFLERİ

Ayşe Nur SIR<sup>1</sup>

## ÖZET

Halvetiyye; Azerbaycan'dan Anadolu'ya, Anadolu'dan Balkanlar'a hatta dünyanın dört bir tarafında insanlığa en fazla etki eden tarikatlardan biridir. Halvetiyye yolu, her zümreden insana hitabeden ve müntesipleri arasında her meslekten insanları görmenin mümkün olduğu bir gönül ocağıdır. Bu ocak, belki de bu yüzden tasavvuftarihinde birçok kola ayrılmasından dolayı "*tarikât fabrikası*" diye nitelendirilir. Ayrıca, kurucusundan günümüzekadar özellikle Türklerin bu tarikata ilgi göstermesi, duruma daha da bir ehemmiyet katar. Eskişehirli Sadık Efendi, Anadolu coğrafyasında yetişmiş son dönem Halvetiyye-Şabaniyyetemsilcilerindendir. Özellikle Milli Mücadele yıllarında gösterdiği kerametleri ile tanınır.

Bu çalışmada, önce Şeyh Sadık Efendi'nin menkıbevi hayatı ve gösterdiği kerametler üzerinde duruldu. Sonra kerametlerdeki savaş, inanç vb. motif özelliği taşıyan kavramlar aktarıldı.

**Anahtar kelimeler:** Halvetiyye-Şabaniyye, Eskişehirli Sadık Efendi, menkıbevi hayat, keramet, tarikat fabrikası

## ABSTRACT

Khalwatiyya, Azerbaijan andAnatolia, the Balkans, Anatolia, and even-humanityall over the worldon one side ofone oftheseectsthat effect. Khalwatiyyawaypeopleaddressedeachstratum thatis possible to seepeople fromevery professionandadevotee of theheartofa quarry. This institution, perhapsdue tothe departure ofcokesomanyofmysticism"sect factory," he considered. In addition, the founder ofthecultshow an interest inthe Turksto the presentsituationaddsa furtherimportance. Sadık Efendi Eskişehir Anatolian geography

1 Yrd. Doç. Dr., Dumlupınar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Böl., a.nur95@gmail.com

qualified representatives ofend-stageKhalwatiyya-Shabaniyya. In particular-miracleis known forshowsduring the War. In particular miracle is known for-showsduring the War.

This studyshowsthe life and miracles before tale life focused on Sheikh Sadik Efendi. Then the peculiarities of war, faith, and so on. concepts that the property transferred to the motif.

**Key words:** Khalwatiyya-Shabaniyya, Eskişehir Sadik Efendi, tale life, life, miracle, cultfactory

## GİRİŞ

İnsanoğlu doğar, büyür ve ölür. Bu süreçte insan sosyal bir varlık olarak karşılıklı ilişkiler içerisinde bulunur. Bireyin kendisine ve en yakınlarından başlayarak genişleyen sosyal çevresine karşı almış olduğu sorumluluklar, örf, adet gelenek, görenek, töre gibi sosyal yaptırımlarda kendisini bulur. İnsan, bu dönem içinde yaşanan folklorik malzemeyi ortaya koymakla kalmaz; bilgi haline gelmiş folklorik malzemelerle süsleyerek ağızdan ağıza gelecek nesillere aktarır (Tan, 2003: 10). Bu malzemelerden biri; halk arasında veli, eren, ermiş, evliya gibi adlar verilen kişilerin menkıbevi hayatlarıdır.

Menkıbe, Arapça “*isabet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak yahut haber vermek*” anlamındaki “*nekabe*” kökünden türer. Sözlükte “*övümlü olacak iş, hareket ve davranış*”(Ocak, 2010: 27) manalarına gelir. Kelime, “*bu anlamıyla ilk defa IX. yüzyıldan itibaren yazılan hadis kitaplarında Hz. Peygamber’in, ashabının faziletlerine dair hadisleri ihtiva eden bölümlerin adı olarak kullanılmaya başlanır*”(Şahin, 2003: 112). Daha sonra “*Din büyüklerinin, kahramanların ve tarihî şahsiyetlerin üstün vasıflarını, ahlakî meziyetlerini, olağanüstü iş ve davranışlarını destanî-efsanevî bir üslupla anlatan fıkra, hikâye*” (Ayverdi, 2006: 2004) anlamıkazanır.

Menkıbe; bir terminoloji olarak İslam dünyasında tasavvufun yaygınlık kazanmasıyla birlikte sufilerin hikmetli sözlerini ve örnek alınacak hikmetli davranışlarını ifade etmek için kullanılır. XI. yüzyıldan itibaren Kadiriyye ve Rıfaiyye gibi tarikatların teşekkül etmesiyle birlikte menkıbenin muhtevasına “keramet” kavramı da eklenir.

Keramet, “*azizlik, şeref, küp veya desti kapağı, itibar, kerim, cömertlik*” (Şemseddin Sami,) gibi anlamları içeren Arapça bir kelimedir. Tasavvufta; “*ermiş kimselerin gösterdiklerine inanılan, doğaüstü, şaşkınlık uyandırıcı davranış veya durum; olağanüstü durum*” (TS, 2011:

1392), “*Hakk’ın velisine bir ikramı; peygamberlik iddiasıyla ilgisi olmaksızın bir kişide harikulade bir halin zuhur etmesi*” (Uludağ, 2001: 211) demektir.

*Halk; dinî inançlarının çerçevesinde peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü olaylara mucize, mistisizmin etkisiyle yaşanan benzeri durumu veliler için keramet olarak adlandırmıştır. Sufi teorisyenler, bu paralelliği açıklığa kavuşturmak istemişler; peygamberliğin velilikten ayrı ve kıyaslanamayacak derecede üstün bir makam olduğunu, aradaki farkları bütün teferruatlarıyla açıklamışlardır. Yine de bu paralellik, IX. yüzyılda peygamberlerin sonuncusu olması dolayısıyla Hz. Muhammed için kullanılan “hatemü’l-enbiya” terimine benzer “hatemü’l-evliya” kavramının doğmasında etkili olmuştur (Ocak, 2010: 3).*

Türk toplumunda velilere gösterilen itibar, “Veliler, kerametsiz olmaz; velilerde bir takım kerametlerin olması caizdir.” mistik düşüncesinin yaygınlaşmasına ve yayılmasına vasıta olmuştur. Bunun neticesinde bir veli kültürünün muhtevasında onun kerametlerini anlatan, sık sık tekrarlanan ve olaylara belli bir özellik katan bir takım unsurlar ortaya çıkmıştır. Bu unsurlara motif adı verilmiştir. Söz gelişi; Hz. Muhammed, Hızır, kırklar ve yedilerle görüşmek, aynı anda farklı mekânlarda bulunmak, zihinden geçeni okuyup anlamak, acı çekmeden ölmek, kendi ölümünü tayin etmek, ölüyü diriltmek, diriye öldürmek, göğe yükselmek ve yaratılanlara hükmetmek gibi çeşitli olağanüstü olaylar zincirinden oluşan bir takım motiflerdir.

Bu çalışmada, Halvetiyye tarikatının Şabaniyye kolu postnişinlerinden Şeyh Mehmet Sadık Efendi ile ilgili anlatılan menkıbelerde geçen keramet motifleri üzerinde duruldu. Bugüne kadar hakkında herhangi bir araştırma yapılmayan bu zatın hayatı, şahsiyeti, müntesibi olduğu tarikat, hizmetleri ve kerametleri hakkında, torunu Ali Gönen Bey’in babası Halil Efendi’den kendisine intikal eden hatıralara ve Şabaniyye postnişinlerinden Mehmet Dumlu Efendi sohbet kayıtlarına başvuruldu. Yapılan derleme, elde edilen bilgiler aktarılmaya çalışıldı.

### **Hayatı ve Tasavvufi Görüşleri**

Şeyh Sadık Efendi, bir irfan mektebi, bir irşat müessesesi olarak bilinen Halvetiyye-Şabaniyye tarikatının postnişinlerindedir. Rahlesinde terbiye gördüğü Çaltılı İsmail Hakkı Efendi’den sonra velayet makamının temsilcisi olarak birmürebbi, bir mürşit vasfıyla halkın irşadıyla meşgul olmuştur. Halk arasında “*Harabat Sultan*” mahlasıyla tanınmıştır.



Şeyh Sadık Efendi, 1865 senesinde Eskişehir’de doğmuştur. Babası, Osmanlı zabitlerinden Osman Nuri Efendi; annesi Alime Hanımefendi’dir. Ailenin diğer fertleri hakkında kayıtlı herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

### **Evliliği**

Şeyh Sadık Efendi, ilk eşinin vefatından sonra Şeyh Sadık Efendi, Eskişehir’in Akpınar köyünden Ayşe Hanım’la evlenir. İki hanımdan da evladı dünyaya gelmez. Seniha Zehra adında bir buçuk yaşlarında bir kız çocuğunu evlatlık olarak nüfusuna geçirir. 1920 senesinde Seniye Hanım, manevi evlatlarından Halil Efendi ile evlenir. Bu evlilikten Hafız Osman (Gönenli), Kadriye (Kibar), Fatma (Turan), Hafız Sadık (Gönenli) ve Ali (Gönenli) adlarında evlatları dünyaya gelir.

Damat Halil Efendi, Plevne Harbi’nden sonra Bulgaristan’ın Cuma kasabasından İstanbul’a hicret eden Hafız Mustafa Bey’in oğludur. Annesi Hafız Mükerrer Hanım’dır.

### **Tahsil Hayatı**

Şeyh Sadık Efendi’nin tahsil hayatı hakkında yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak; oğünün şartlarında Eskişehir’deki mevcut eğitim kurumlarından, bir şehrin idarecilik görevini üstlenebilecek, halkı dinî konularda aydınlatabilecek kadar iyi bir eğitim gördüğü düşünülmektedir. Zira hayatının diğer safhalarında attığı adımlar, gösterdiği davranışlar, sergilediği tavırlar, tahsil hayatının izlerini yansıtmaktadır.

### **Manevi Hayatı**

Manevi hayatı, on yedi yaşındaiken yaşadığı şu olay üzerine filizlenmeye başlar: “Şeyh Sadık Efendi, gençlik yıllarında musikiyle ilgilenmeye başlar. Müziğe karşı olan yeteneği, merakı ve öğrenme isteği ile birleşerek keman dersleri alır. Her geçen gün ilerleme kaydeder. Musiki nazariyatı dair vukufiyeti artar. Bu sanatla birlikte iç dünyası huzur ve sükûnete ulaşır. Kendisi gibi musikiyle ilgilenen arkadaşlarıyla sık sık bir araya gelir; birlikte Eskişehir Akarbaşı Vişnelik semtinde musiki meşk ederler.

Bir gün arkadaşları ile birlikte yine Vişnelik’te piknik yapıp meşk ederlerken oradan geçmekte olan yaşlıca bir zat, onların bu hallerini görür ve bu durumdan hoşlanır. Genç musikişinaslara seslenerek: “Güzel eğleniyorsunuz amma, sizi eğitecek bir mürebbiye, bir hocaya başvurup kendinizi geliştirse-

niz sizin için daha iyi, daha hayırlı olur” der. Gençlerden sadece Sadık Efendi, o sözlere kulak verir ve kemanını toplayıp arkadaşlarından ayrılır. O günden sonra kendisine manevî seyrinde rehber olabilecek bir eğitici, bir öğretici bulmak niyetiyle yola düşer. Bu arayışın sonunda Söğüt’te bulunan Halvetiyye-Şabaniyye Şeyhi Çaltılı İsmail Hakkı Hazretleri’ne intisap eder.”

Çaltılı İsmail Hakkı Efendi, meşrebi itibarıyla sükûtî ve cemalîyüce bir zattır. Halkı sükûtuyla irşat etmiştir. Hakkında “*Sükûtumuzdan bizi anlamayan kelimamızdan ne anlayabilir,*” şeklinde ifade buyurdıkları rivayet edilir (Dumlu, 2010: 113).

Şeyh Sadık Efendi, uzun yıllar devam eden manevî eğitiminin sonunda şeyhinin irşat rahlesinde yetişir. Âşıkane ve gayretkeş bir müntesip olarak şeyhine olan sadakati ve teslimiyeti ile mürşidinden iltifat görür. Şeyhinin vefatından sonra kendisine verilen hilafet görevini Eskişehir Tönbeki Tekkesi’nde devam ettirir. 1925’te tekke ve zaviyelerin kapatılmasına müteakip mescide çevrilen tekkesinde imamet göreviyle birlikte irşat görevini sürdürür.

Tönbeki Tekkesi, Odunpazarı’nda olup bugün Vakıflar İdaresine bağlıdır. Şu anda Tema Vakfı’na kiralanmıştır.

## Hizmetleri

Şeyh Sadık Efendi, Eskişehir’de Muhasebe-i Umumiye’de memuriyete başlar. Kurtuluş Savaşı yıllarında memuriyet hayatı, farklı bir çizgide seyreder. Yunanlılar, Eskişehir’e işgal için geldiklerinde vali, ordu ve halkın büyük bir kısmı şehri terk eder. Şehirde kısmen yaşlı ve hastalar kalır. Sadık Efendi’yi tanıyan eşi dostu: “Hadi, yürügidelim!” dediklerinde “Ben, asla memleketi terk etmem. Bu gelenleri geldikleri gibi göndereceğim.” der.

İşgal sırasında Eskişehir’in ve halkın zarar görmemesi için şehrin idaresini alır. Yunanlılar henüz şehre girmeden yolda karşılarına çıkar. Asasını beyaz bir mendil asarak Yunan komutanına:

-Şu anda şehirde kimse yok. Kalanlar yaşlılar, hastalar, fakir fukara. Kalanlara zarar vermemek şartıyla şehri size teslim ediyorum. Eğer zarar verirseniz karşınızda beni bulursunuz. Emriniz altında bulunan komutanlarınıza da böyle söyleyin, diyerek kendisinin şehrin mutasarrıfı olduğunu ifade eder.

Şeyh Sadık Efendi, Eskişehir’in Yunanlılar tarafından yakılıp yıkılmaması için büyük bir mücadele verir. Şehrin kurtuluşu yönünde önemli adımlar atar ve Hafız Halil Efendi ile Hafız Ahmet Efendi’yi Söğüt’teki askeri yetkiliden aldığı asker toplama belgesi ile görevlendirir. İki kardeş, siyah bir bez

üzerine “Kelime-i şahadeti, onun altına da Müslümanlar beklediğiniz kıyamet bugündür. Birleşelim kurtulalım.” ifadesini yazıp Bozüyük’ten Geyve’ye kadar köyleri ve kasabaları tek tek gezerler ve Milli Mücadele’nin ilk nizami askerî birliği olan Gündüz Bey taburunu teşkil eder. Bu tabur, 9 Eylül 1922’de İzmir’e giren ordudur. Aynı zamanda İnönü Muharebelerini yapan askerî birliklerin ilki olarak tarihe geçmiştir.

Milli Mücadele yıllarında Şeyh Sadık Efendi’nin Mustafa Kemal Atatürk ile Eskişehir’de karşılaştığı ve aralarında şu diyalogun geçtiği bilinmektedir:

“İstiklal Harbi zamanında Mustafa Kemal Paşa Eskişehir’e gelir. Paşa, Eskişehir milletvekiline ait Odunpazarı’ndaki Yeşil Efendi Konağı’nda misafir edilir. Mustafa Kemal Paşa, Şeyh Sadık Efendi’yi görmek ister ve erini gönderir. Şeyh Efendi, birinci davete gitmez. Aradan bir iki saat geçer davet için tekrar ergönderilir. Yine davete gitmez. Üçüncü kez davet edilince ere:

-Anlaşıldı ki ben gitmediğim sürece sana bu eziyeti sabaha kadar yapacaklar. Sen git ben geleceğim, der ve Mustafa Kemal Paşa’nın bulunduğu konağa gelir.

Mustafa Kemal Paşa, Şeyh Sadık Efendi ile muhabbet eder. Sohbet sırasında:

-Bu mücadelenin sonu ne olacak; harbi kazanacak mıyız, diye sorar.

Bu soru karşısında Şeyh Sadık Efendi:

-Paşam, Allah’ın izniyle düşmanı memleketten atacağız, der.

Savaşın bütün şiddetiyle devam ettiği yıllarda onun verdiği mücadeleye tanık olanlar: “O, gündüzleri taçlı, asalı, cübbeli bir din adamı. Geceleri bir asker ve savaşın içinde bir mücahitti. Eğer Şeyh Sadık Efendi olmasaydı, Yunan Eskişehir’i yakacaktı. Onun himmetiyle Eskişehir yanmaktan biz de zulümden kurtulduk.” (Dumlu, 2010: 113) demiştir.

Şeyh Sadık Efendi’nin şehrin kurtuluşunda görünen ve bilinen çalışmaları dışında fizikötesi gösterdiği güçler de hayrete şayandır. Onun Milli Mücadele yıllarına ait kerametleri vardır. Bunlar, hayatının diğer safhalarında gösterdiği kerametlerin de nakledildiği kısımda aktarıldı.

### Vefatı

Şeyh Sadık Efendi, 16 Ağustos 1928’de vefat etmiştir. Kabr-i şerifi, Eskişehir Odunpazarı Kabristanı’ndadır. Mezar taşındaki kitabeye vefatına dair şu tarih düşürülmüştür:

*Sıdk ile ziyâret et kim bu sanduku 'l-amel  
Oldu hem nâmınebîârîf-i Hakk'a mahal  
Çıkdıba-feyzi Muhammed fevti târihi  
Cây-i Sâdıkmakaldi sıdk-ıHüdâyilemyezel*

“Bu amel sandığı olan kabri temiz bir yürekle ziyaret ediniz. Burası Hz. Peygamber’in adını taşıyan bir velinin yeri oldu. Bu bilgilerle vefat tarihi tespit edildi. Muhammed Sadık’ın, kalacağı yer ise cennette takva erbabının bulunacağı makamdır ki asla zeval bulmaz.”

### **Divanı**

Şeyh Sadık Efendi’nin dinî-tasavvufî içerikli şiirlerinden müteşekkil bir divanı vardır. Torunu Ali Gönen Bey tarafından uzun süre muhafaza edilmektedir. İlerideki tarihlerde bir risale ile neşri yapılacaktır.

Bugün bu divanda bulunan şiirlerinden sadece üç şiiri kaydedilmiştir. Bu şiirlerinden Halvetiyye tarikatı ve mensuplarına ait vasıfların anlatıldığı şiirin iki farklı versiyonu vardır. Bunlardan biri, Halvetiyye-Şabaniyye meşayihından Kütahyalı Mehmet Dumlu Efendi tarafından şöyle aktarılmıştır:

#### **I.**

*Seher vaktinin yeliyiz  
Sırr-ı hakikat diliyiz  
Mecnûn'a Leyla iliyiz*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Bize gelen irfân olur  
Hayvân iken insân olur  
Sırr-ı cânacânân olur*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Yaktık aşka cân u teni  
Koymadık dilde gümânı  
Hakdır bugün dil mihmânı*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Varlığımız yoktur bizim  
Meydânımızpâkdır bizim  
DidârimızHakk'tır bizim*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Şerîatsız yol değiliz  
Marifetsiz kul değiliz  
Hakikatdendirdeğiliz*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Kırklarla halvete girdik  
Yedilerle sohbet ettik  
Üçlerle birliğe yettik*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Halvetî'dir şöhretimiz  
Vahdet kıldık kesretimiz  
Mahviyettir maksadımız*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Döneriz biz yaneyane  
Aşk meyine kanekane  
Mestlikte erdik bu deme*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Sanmasınlar biz müllhidiz  
Hem müminiz hem müslimiz  
Mucid değil muvahhidiz*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Pîrimizdir Şeyhi Şa‘bân  
Erkâmdır mağz-ı Kur‘ân  
Yolunda cânımızkurbân*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Sayılmayız parmak ile  
Tükenmeyiz kırmak ile  
Bir acayip dilhânemiz*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

*Derviş Sâdıkharabâttır  
Özü Hakk‘a müstağraktır  
Zikri fikri zât-ı Hakk‘tır*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Diğeri, Ali Gönenli tarafından şöyle aktarılmıştır:  
*Seher vaktinin yeliyiz  
Sırr-ı hakikat diliyiz  
Mecnunuz Leyla ileyiz*

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz  
(Hu efendim hu hu şahım hu hu hu hu imanım hu hu efendim hu)*

*Halvetidir şöhretimiz  
Vahdet kıldık kesretimiz  
Mahviyyettir maksadımız  
EYZAN (nakarat)*

*Pirimizdir Şeyhi Şaban  
Erkamdır mağz-i Kur‘an  
Yolunda canımız kurban  
EYZAN (nakarat)*

*Varlığımız yoktur bizim  
Meydânımızpâkdir bizim  
DidârımızHakk'ır bizim  
EYZAN (nakarat)*

*Devraneyiz aşıkane  
Aşk meyine kanekane  
Mestlikle irdik ilhame  
EYZAN (nakarat)*

*Yaktık aşka tenü canı  
Koymadık dilde gümanı  
HAKdır bugün dil mihmanı  
EYZAN (nakarat)*

*Viranedir kaşanemiz  
Ma'muredir viranemiz  
Bir acayıp dilhanemiz  
EYZAN (nakarat)*

*Bize gelen irfan olur  
Nadan iken insan olur  
Sırrı canı canan olur  
EYZAN (nakarat)*

*Hem müslimiz hem mü'miniz  
Sanmasunlar biz mülhidiz  
Mucid değil muvahhidiz  
EYZAN (nakarat)*

*Şeriatsız kul değiliz  
Hakikatten dur değiliz  
Ma'rifetsiz yol değiliz  
EYZAN (nakarat)*

*Kırklarla halvete girdik  
Yedilerle sohbet etdik  
Üçlerle birliğe yetdik  
EYZAN (nakarat)*

*Dervîş Sadık harabattır  
Özü aşka müstağraktır  
Zikri fikri zat-ıHak'tır  
EYZAN (nakarat)*

*Biz Şabanîbülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz  
EYZAN (nakarat)<sup>2</sup>*

Şeyh Sadık Efendi'nin diğer iki şiirinden biri Mehmet Dumlu Efendi, diğeri Ali Gönen tarafından aktarılmıştır.

Tespit edilen şiirler sırasıyla şöyledir:

## II.

Esdibâd-ı muhabbet cûşa geldi bahr-ı zât  
Var oldu esmâ sıfat mevc ile ayân oldum

Balçıktaki tadıma beş erbain adıma  
Havvadabünyâdımatarîk-i kîbâb oldum

Sefîne-i vücûdu saldım tebhîd bahrine  
Katreyi mahveyleyüp bir ulu ummân oldum

Bir berzaha düşmüşdüm aşk âteşineyetişdim  
Nefs-i Nemrûd'u yakıp öylece gülistân oldum

Yakûbî tenden geçip Yûsuf-ı câne yetip  
Sırr-ı cânâne erip âleme sultân oldum

Meryem-i kalbden doğup sırf vücuda erüp  
Aşk ile bir savt vurup dem ile devrân oldum

Birdim bin birdendim türlü donlar giyindim  
Yüz binde bir göründüm giden duran ben oldum

Nûr-durur aslım benim Sâdık'la yâdım benim  
Bu harâbât deminde bir genç-i nihân oldum

2 Şeyh Sadık Efendi tarafından rast makamında bestelenmiştir.



**III.**

Şimdi bana ne oldu  
Hasretim bağrımı deldi  
Yaz geldi bahâr oldu

Dertli yüreğim coştı (Allah)  
Dağlar taşlar ağlaştı

Divâneyim ben şimdi (Allah)  
Pervâne oldum Hakk'a şimdi

Bülbül olsam dallerde  
Tevhîd olsam dillerde  
Kaldım gurbet ellerde

Divâneyin ben şimdi (Allah)  
Pervâne oldum Hakk'a şimdi

Bir derdim var dermânsız  
Biçâyeyimfermânsız  
Bir lahza durmam sensiz

Divâneyin ben şimdi (Allah)  
Pervâne oldum Hakk'a şimdi

Dostlar güller açıldı  
Âleme rahmet saçıldı  
Aşkî da olan seçildi

Divâneyin ben şimdi (Allah)  
Pervâne oldum Hakk'a şimdi

Dünyâyâ aldanmayın  
Bâkî kalır sanmayın  
Siz gafil bulunmayın

Divâneyin ben şimdi (Allah)  
Pervâne oldum Hakk'a şimdi

Aşkına düşen âşık  
Hem âşıkım hem sâdık  
Dostlar yüreğim yanık

Divâneyin ben şimdi (Allah)  
Pervâne oldum Hakk'a şimdi

### Menkıbevi Hayatı ve Keramet Motifleri

“Veli kültü, fevkalade kuvvet ve kudretlerle mücehhez olup Tanrı'ya yakın kabul edilen bir şahsiyetin herhangi bir konuda sağ veya ölü iken yardımının dokunacağına inanılması ve bunu temin için ritüel yollara başvurulması şeklinde tarif edilebilir. Bu anlayışvelinin kutsallaştırılmasıyla sonuçlanmaktadır” (Ocak, 2001: 6). Çeşitli yer ve zamanlarda yaşamış bazı veliler, kült konusu olmuş ve halkın hafızasında “ölmeyen ölü” haline gelmiştir.

Kült konusu olan velinin ait olduğu toplumun dinî veahlakî, sosyal ve kültürel değerlerinin tamamının yahut bir kısmının temsilcisi olduğuna inanılmış; o veli bulunduğu toplumun değerleriyle özleştirilmiştir. Seçkinlik ve itibar kazanmıştır. Toplum tarafından yüceltilen ve kutsallaştırılan veli, onu tanıyan, bilen ve görenler için artık sade bir insan değil, inandığı değerler bütünüdür ta kendisi olmuştur. Bu safhada motif adını verdiğimiz bir takım unsurlarla o velinin hayatı etrafında oluşan birtakım harikulade olaylara yer verilmiştir. Söz gelişi, doğum sırasında fevkalade haller, öldükten sonra keramet gösterme, bir şeyi yoktan var etme, gaipten ve gelecekte haber verme, tabiat kuvvetlerine hükmetme, cansız varlıkları hareket ettirme, çok kısa zamanda uzun mesafeler aşma, don değiştirme, hayvanları konuşurma, ateşte yanmama, az yiyeceklerle çok kişiyi doyurma, taştan ve yerden su çıkarma, ırmağın veya deniz üstünde yürüme, havada uçma, hastaları iyileştirme, pamuk ve ateşi bir arada tutma, az yiyeceklerle çok kişiyi doyurma, akıldan geçenleri ve başka yerde olanları bilme ve başkalarına bildirme, hastalıkla cezalandırma, çocuk sahibi olma gibi motifler sayılabilir.

Şeyh Sadık Efendi'nin menkıbelerinde de bu motiflerden bazıları görülür. Bunlar, Milli Mücadele yıllarında ve hayatının diğer safhalarında görülen menkıbeler olmak üzere iki ana başlık altında verildi:

## Milli Mücadele Yıllarına Ait Menkıbeler

### Maddenin biçim deęiřtirmesi (Suyu Gaza çevirme)

Sadık Efendi, akşamın olması ve havanın kararmasıyla birlikte tekkeye gider. O günün şartlarında etrafı aydınlatmak için gaz lambaları kullanılırdı. Hava karanlık olduğundan dergâhın gaz lambaları da yanacaktır.

Sadık Efendi Aziz:

-Evlatlar! Kandilleri uyarın, diye buyurur.

Dervişler:

-Sultanım, gaz Hak'ta -gaz ıbraklarında gaz kalmamış- derler.<sup>3</sup>

Aradan bir müddet geçer. Hava, iyice kararır. Sadık Efendi tekrar celalli bir şekilde:

-Evlatlar! Uyarın kandilleri, der.

Yine dervişlerden birisi:

-Sultanım gaz Hak'ta, deyince Sadık Efendi, dergâhın ortasındaki çeşme-yi göstererek:

-Bütün kandilleri çeşmeden doldurun, buyurur.

Dervişler, kandilleri dergâhın çeşmesinden doldurur. Sabaha kadar suyu yakarlar (Dumlu, 2010).

### Kendi Vücudunda Oluşan Yaraların İyileşmesi

İşgal sırasında Yunanlı askerler, Odunpazarı'ndaki Atlıhan'a yerleşir. Bu civarda oturan kadınlara, kızlara musallat olur, taciz ederler. Onların musallat olduğu kadınlardan biri, mustarip bir halde Şeyh Sadık Efendi'ye gelip halin anlatır. Yunanlıların o mahalde yaptıklarını, utana sıkıla aktarır. Bu durumaüzülen olan Şeyh Sadık Efendi, Yunanlı komutanın olduğu yere giderek korkusuz, kendinden emin bir tavırla:

-Ben, size kimseye dokunmayacaksınız, demedim mi? diye komutanı makamında döver. Komutan, neye uğradığını anlayamaz, askerlerine emir verir, süngü taktırır ve Şeyh Sadık Efendi'nin üzerine hücum ettirir. Bu hücum karşısında kollarından ve bacaklarından süngü yarası alan Şeyh Sadık Efendi, asası ile onları dağıtırvevine gelir. Ayşe Hanım'a:

3 Tekkelerde ve dergâhlarda "yok" kelimesi kullanılmadığı için tekke tabiriyle "ıbrıklarda gaz yok" demiyorlar ve Hak'ta diyorlar.

-Hanım, bana temiz çamaşır ver, der.

Şeyh Sadık Efendi, çamaşırılarını değiştirir. Sonra çıkardığı çamaşırılarını bir bohça yaparak sedirindeki minderin altına koyar. Buna müteakiben ev halkını da uyarır:

-Ben söyleyene kadar, sakın ola ki almayın; aradan kırk gün geçince bakın sonra yıkayın, der.

Bohçayı kimse açmaz. Bu hadisenin vuku bulmasından sonra aradan kırk gün geçer. Ev halkı, minderin altındaki bohçayı açıp bakarlar ki çamaşırılar kan içindedir. Şeyh Sadık Efendi'nin o gün yaralandığını, yaraları iyileşmeden bu hadiseden onları haberdar etmek istemediğini anlarlar.

### **Hayatının Diğer Safhalarına Ait Menkıbeler**

#### **Akıldan Geçenleri ve Başka Yerlerde Olanları Bilme ve Başkalarına Bildirme**

Şeyh Sadık Efendi, öylesine âşık ve sadık müntesiptir ki cuma günleri çalıştığı resmi daire tatile girer girmez yaz kış demez, her hafta Eskişehir'e 50 km uzaklıkta bulunan Söğüt'e yaya olarak gidip gelir. Dergâhın kıtmiri, onun gelişini karşılamak için her cuma dergâhtan ayrılır. Bir müddet ortadan kaybolduktan sonra Sadık Efendi'yi Söğüt'ün tepelerinde karşılar ve onu dergâha getirir.

Şeyh İsmail Hakkı Efendi, cuma günleri dergâhta kıtmirigöremediğinde: "Yoksa o, benim Yunus'u mu karşılamaya gitti? Yunus'um geliyor." diye mutluluğunu dile getirir ve Sadık Efendi'yi özlemle dergâha beklediğini ifade eder.

### **Kanlı Halvetten Sağ Çıkma**

Şeyh Sadık Efendi'nin on yedi on sekiz yaşlarında başlayan manevi seyri, kırk yaşında iken rotasını değiştirir. Kendisine mürşidi tarafından seyahat emri verilir. Önce Kastamonu'ya gider ve Pir Şaban-ı Veli Hazretleri'nin türbesini ziyaret eder. Orada postta oturan Şeyh Mehmet Ataullah Efendi halkın irşadıyla meşgul olmaktadır. Serfüru edip<sup>4</sup> huzuruna varır. Halvet çıkarmaya geldiğini ve kanlı halvete girmek istediğini söyleyip Ataullah Efendi'den izin ister.

4 serfüru etmek: Baş eğme.

Şeyh Efendi, onun çok genç oluşuna ve kanlı halvetin ağır olduğuna temas ederek: “Evladım, çok gençsin. Kanlı halvete giren sağ çıkmıyor, bu yük ağır bir yük, bu halvet zorlu bir halvet. Sana kıyamam” der.

Ataullah Efendi haklıdır. Kanlı halvet, kanlı halvethanede çıkarılır. Şartları da oldukça ağırdır. Yedi gün süren bu halvette yeme, içme olmadığı gibi yatmakve uyumak da yoktur. Ayakta seyreyleyen, daimi zikirle devam eden bir halvettir. Üstelik bu halvetin sonunda duvara insan vücudundan kan fişkırdığı duvarda izler olduğu da bilinir. Böyle bir halvetin sonunda sağ salim çıkmak her talibin, her salikin harcı da değildir. Bir merd-i Huda'nın, Hak âşığının, bir Tanrı erinin işidir.

Şeyh Sadık Efendi, kanlı halvet çıkarmakta ısrar edince, Şeyh Efendi'nin izniyle kanlı halvete girer. Aradan yedi gün geçer. Halvethaneden merasimle derviş çıkarma usul ve gereğince, Ataullah Efendi halvethanenin kapısına gelir. Sadık Efendi'nin koluna girerek, ancak yüzü peçe ile örtülü<sup>5</sup> bir vaziyette tevhitlerle, ilahilerle halvethaneden çıkarır.

Ataullah Efendi henüz kırk yaşında olmasına rağmen bu gencin kanlı halvetten sağ salim çıkmasının sevincine kurbanlar kestirip sofralar kurdurur. Kendisini kucaklar, tebrik eder.

### **Fena İşlerden Kurtarıp Haya Sahibi Etme**

Şeyh Sadık Efendi, bir gün Odunpazarı'ndan Yediler Senti'ne doğru aşağı inerken yolda bir hanıma rastlar. Bir köşede boynu bükük oturmaktadır. Hanım, kendisini görünce bir kenara çekilipörtmesiyle<sup>6</sup> yüzünü kapatır. Elinde de bohçası vardır, hamamdan geldiği bellidir. Şeyh Sadık Efendi, hanımın başına dikilip esasını üç defa yere vurur. Gür seslehanıma:

-Kalk! Bak tertemiz olmuşsun haya gösteriyorsun. Bundan sonra sakın kendini kirletme! Allah yardımcın olsun, der.

Hanım, o zamanın namlı kadınlarından birisi olup yanlış işleri varmış. O andan sonra tövbekâr olup hayatını öyle tamamlar.

### **Mekândan ve Mesafeden Münezzeh Cezbe Sahibi Olmak**

Şeyh Sadık Efendi, dervişleri ile birlikte dergâhtadır. Sohbet sırasında:

5 Halvetiyye tarikati büyükleri: Halveteeki derviş, daimî zikirle meşgul olduğu için halvethaneden çıkarken yüzündeki nuru temaşa etmeyi dervişanın tahammül edemeyeceği bildiği için yüze hep peçe takılırmış. Ondaki o nurun, o nazarın bir boğayı bile öldürebileceği söylenilir.

6 örtme: Baş örtüsü

-Erenler; Türkistan kokusu alıyorum, der. Aradan bir hafta on gün geçtikten sonra bir gün dergâhın kapısına Türkistan kıyafetli bir derviş gelir. Onu buyur edip misafir ederler.

O derviş:

-Türkistan'dan kendime bir mürşit bulmak üzere yola çıktım. Medine-i Münevvere'ye geldikten sonra bir zuhurat tecelli etti: "Sen, Anadolu'ya Eskişehir'e gideceksin. Senin irşadın orada olacak." denildi. Ben de yola düşüp bu kâpiya geldim. Beni davet eden zat, sizdiniz. Şükür size kavuştum.

Derviş, bir hafta dergâhta kalır, sonra yola koyulur.<sup>7</sup>

### **Uzak Mekanlardaki Zuhuratların Malum Olması**

Şeyh Sadık Efendi, Kastamonu Şeyh Şaban-ı Veli Hazretlerini ziyaretinden sonra yaya olarak Kerbela'ya gider. Eşini daha evvel kaybeden ve oğlundan günlerce uzak kalan annesi Alime Hanım, oğlunun hasretiyle yanıp tutuşur ve sokaklara düşer. Önüne gelen herkese: "Sadık'ımı gördünüz mü, oğlumu gördünüz mü?" diye sormaya başlar. Kendisine annesinin bu hali malum olunca Kerbela'dan Medine-i Münevvere'ye ve Mekke-i Mükerrerme'ye gitme arzusu yüreğinde kalır ve memleketine geri döner.

Bu hadise, bir nevi Veysel Karanî Hazretleri'nin yaşadıklarına benzer. Ayrıca o günlerde Arabistan'da Osmanlı'ya karşı Vahhabiler'in ve Suudiler'in isyanı başlamıştır. Bu sebeple bu kutsal topraklarda yol emniyeti de yoktur.

### **Gelecekte Haber Verme**

Şeyh Sadık Efendi, Seyyidgazi Sarıungur yolunda bir çiftlik yapmak için arsa alıp inşaata başlar. Devam eden inşaatın durumunu görmek için dervişlerinden Berber Salim'le birlikte bir fayton kiralarlar ve yola çıkarlar. Giderlerken yolları OdunpazarıKabristanı'ndan geçer. Sadık Efendi, faytoncuya seslenir:

-Burada dur, der.

Faytoncu durur. Sadık Efendi, Berber Salim'e dönerek:

-Salim, ben dünyadan ayrıldıktan sonra beni buraya getirin ve defnedin, der.

Berber Salim:

-Sultanım burası dağ taş ot bile yok. Biz sizi bu bozkıra bu tepeye getirip nasıl koyalım? Deyince Sadık Efendi:

<sup>7</sup> Bu menkıbe, Şeyh Sadık Efendi'nin dervişlerinden Hafız Basri Gürsoy tarafından torunu Ali Gönen'e intikal etmiştir.

-Salim, üzülme! Biz buraları park bahçe yaparız, der.

Sadık Efendi vefatından sonra oraya defnedilir. Günümüzde Odunpazarı ve civarı, çamlarla ağaçlandırılmış, yeşillikler içinde bir parktır.

### **Farklı Mekânlardaki Hâdiselerden Haberdar Olma**

Şeyh Sadık Efendi, manevi evlatlarının birbirleriyle muhabbetinden, ilişkisinden, buldukları mekândan velhasıl hâl ve hareketlerinden haberdardır. Yetiştirdiği talebeleri arasında Fahrettin isminde bir delikanlı vardır. Güçlü kuvvetli ancak işsiz bir gençtir. Hafız Basri Efendi ve birkaç dervişin yardımıyla Fahrettin'in iş sahibi olması için onamanifaturacı dükkânı açılır. Ancak Fahrettin, kendisine sunulan bu nimetin değerini bilemez. İşini takip etmez ve sermayeyi harcar.

Şeyh Sadık Efendi, bu densizlik yapan genci bir daha huzura kabul etmez:

-Sen bir daha bizim yanımıza gelme, der.

Bir gün Hafız Basri Efendi, dergâha gitmek için Hamam Yolu'ndan geçerken karşıdan Fahrettin'in geldiğini görür. Kendi kendine: "Fahrettin, şimdi beni görmezsin. Azizim, onu tarettiler," diye yolunu değiştirir. Dergâha geldiğinde:

-Oğlum Hafız Basri, sen niye yolunu değiştiriyorsun? Öyle edepsizlere Hz. Ali gibi celalli bakacaksın ki onlar mütenebbi olsunlar. Yolunu değiştirecek olan varsa o değiştirmeli, buyurur.

### **Vefat Ettikten Sonra Vücudunun Bozulmaması**

Şeyh Sadık Efendi, vefatından iki yıl sonra Kütahyalı evlatlarından Ahmet Usta, kabrini yapmak üzere çalışmaya başladığında onu görmek için büyük bir özlem duyar ve kabrin başında kendi kendine:

-Sultanım, senden ayrıldım. Sizi bir daha görememe hüznüyle içim yanıyor, oysa sizi çok özledim, size bir kez sarılabilir miyim? diye sandukanın kapağını aralar. Bir de baksa ki şeyhinin vücud-ı şerifi hiç bozulmamış, tıpkı sağlığında olduğu gibi duruyor. Hasretle yaklaşır, sarılır.

### **Tayy-ı Mekân**

Dervişlerinden Hafız Ahmet Efendi, İstanbul'a kurbanlık koyun götürmek üzere bir çoban tutar. Birlikte yola çıkarlar. Çoban, koyunları süre süre İstanbul'a gidecektir. Yolda giderken kendisinin olmadığı bir zamanda çoban

sürüyü bırakıp başka bir yere gider. Sürü, dağılır. Hafız Ahmet Efendi, çobanı yakalar ve onunla kavga eder. Hafız Ahmet Efendi öfkesine yenik düşer, çobanı altına alır, bıçakla çobanın boğazını kesmeye yeltenir. O sırada Şeyh Sadık Efendi'nin ruhaniyeti Hafız Ahmet Efendi'nin elini tutarak:

-Hafız Ahmet, çobanı bırak! Öfken sana değil, sen öfkene galip gel, der. Allah, bu yolla onu katil olmaktan korur.

### **Vefat Sonrasında Fevkalade Hallerin Zuhuru**

Şeyh Sadık Efendi'nin damadı Hafız Halil Efendi ile birlikte basiret sahibi bir hanımefendi olan Fatma Hanım, kabristan ziyaretine gider. Kabristanın kapısında:

-Diriler ölüleri götürüyor, der.

Ziyaret dönüşünde kabristanın kapısında iken Fatma Hanıma dönüp:

-Siz, diriler ölüleri götürüyor şeklinde bir söz söylediniz deyince Fatma Hanım:

-Biz, kabristana girer girmez Şeyh Sadık Efendi'nin ruhaniyeti bir nur-ı mücessem olarak tecelli etti ve bizi kendi kabrine götürdü, der.

### **Don Değiştirme Motifi**

Uşaklı Hacı Ali Rıza Efendi'in<sup>8</sup> otuz senede Hu esmasını<sup>9</sup> geçtiği söylenir. Hatta şöyle bir menkıbe de zikredilir:

Ali Rıza Efendi Uşak'tan çarıkları çekip Eskişehir'e Şeyh Sadık Efendi'yi ziyaret etmek için gelir. Şeyhi, onu celalli bir şekilde karşılar.

-Yine mi geldin? diye azarlar.

Ali Rıza Efendi, birkaç kez hep bu şekilde karşılaşıncı üzüldü ve memleketine melül mahzun geri döner. Sözler ne olursa olsun Ali Rıza Efendi, bunda da vardır bir hikmet diye şeyhinin yolundan bir an bile ayrılmaz. Bu celali tecelliler tam otuz sene sürer. Bu otuz senenin sonunda Ali Rıza Efendi yine Eskişehir'e şeyhini ziyarete geldiğinde aynı muameleyi görünce bu sefer sineye çekmez: "Bu kapıda bana nasip yok." deyip tıpkı Yunus'un Tapduk Emre'nin dergâhından ayrıldığı gibi "Şeyh mi yok?" diye kaçır gider. Uşak'a giderken Kütahya ile Eskişehir arasında bulunan bir vadide dinlenmek üzere

8 Uşaklı Hacı Ali Rıza Efendi Aziz, Halvetiyye-Şabaniyyemeşayrından Eskişehirli Şeyh Sadık Efendi'nin dervişlerindedir.

9 Hu esması, Halvetiyye-Şabaniyye'de dervişin üçüncü esma tespilatıdır.



oturur. Bu vadi, o günlerde eşkıyaların yuvası olan bir yerdir. Orada dertli dertli oturup düşünürken eşkıyalar yanına gelir. Onu nesi var nesi yok diye yokladıktan sonra onun gariban çulsuz halim selim bir derviş olduğunu görünce onu serbest bırakırlar. Hatta: “Ondan bize zarar gelmez,” diye de silâhlarını bir kenara bırakırlar. Ali Rıza Efendi, bunu fırsat bilerek eşkıyanın ağaca dayadığı tüfeği kapıldığı gibi ona döndürür. Bir de bakar ki karşısında tam otuz sene muhabbetle bağlandığı ama hep celalle karşılandığı şeyhi vardır. Bu manzara karşısında Eskişehir’e geri döner.

Şeyh Sadık Efendi:

-Evlat gel bakalım gel! Gördün mü evliya da benim eşkıya da benim, der.

O gün Ali Rıza Efendi, Hu esmasını geçer ve dördüncü esma olan Hak esmasını almaya hak kazanır.

Eskişehirli Sadık Efendi’nin şeyhi Aydın’a bağlı Çaltı ilçesinde irşat görevini devam ettiren Çaltılı İsmail Hakkı Efendi. Bu zat-ı muhterem, meşrebi itibariyle sükûtî ve cemalî bir zat-ı aliymiş. Halkı sükûtuyla irşat edermiş. Hatta hakkında “Sükûtumuzdan bizi anlamayan kelimamızdan ne anlayabilir,” şeklinde ifade buyurdıkları rivayet edilir.

### Ölüm Sonrası Himmet

Ali Gönenli Bey, dedesi Şeyh Sadık Efendi’nin kabri şerifini ziyarete gittiğinde, ustaların büyük bir gayretle çalıştıklarını görür. Kabir ve yolu mermer ile döşenmektedir. Orada çalışan ustalara bu hizmetin kim tarafından yaptırıldığını sorar. Ustalar, Eskişehir’de ticaretle meşgul tüccar Metin Bey’in adını verirler. Ali Bey, bu cevap üzerine Metin Bey’in ticarethanesini bulur ve onun ziyarete gider. Selamlaşıp kendisini tanıtır. Metin Beyde Ali Bey’i sıcak bir karşılama ile buyur eder, güzel ağırlar. Sohbet sırasında Ali Bey bu hizmeti neden yaptığını sorar. Metin Bey de; olayı şöyle hikâye eder:

-Ben, daha önce de ticaretle uğraşıyordum. O yıllarda nefsimе mağlup olup sabah akşam alkol alıyordum. O kadar ileri gittim ki ailemle ilgilenmedim, onları çok ihmal ettim, sonunda eşim benden ayrıldı; çocuklarımızı da beraberinde götürdü. Bu olaydan birkaç yıl sonra da işlerim bozuldu ve iflas ettim. Eşim ve çocuklarım dışında hayatta tek varlığım Annem ve Babamı da bu süre zarfında ilgisiz bırakmışım. Gidebileceğim tek kapı olan Ana ocağında gittim. Ancak annem ve babamda beni reddetti, kabul etmediler. Neticede tek başıma, ne sığınacak bir liman ne de tutunacak bir dalım kalmıştı. Berduş bir hayatın içinde sürüklenip durdum. Şaribülleylivennehar<sup>10</sup> olarak Eskişehir otogarında yatıp kalkmaya, gelen geçenden şarap parası isteyerek orada

<sup>10</sup> şaribülleylivennehar: Gece gündüz içen, içki düşkünü.

yaşamaya başladım. Bir gece benim gibi haneberduş<sup>11</sup> olan bir arkadaşıyla sohbet ederken bu çirkin halden kurtulmayı, çoluğumun çocuğumun, annemin babamın gönlünü almayı ve onlara tekrar kavuşmak istediğimi, ancak nasıl kurtulacağımı bir türlü bulamadığımı anlattım. O da bana: “Ben de kurtulmak istiyorum. Birkaç defa da kurtuldum hatta, ama tekrar başladım. Allah’ın izniyle beni bu halden kurtaran zat; Şeyh Sadık Efendi olmuştu. Ancak sözümde durmadığım için Sadık Dede’nin huzuruna gidecek yüzüm de kalmadı.” De-yince; büyük bir umutla Sadık Dede’yi nerede bulabileceğimi sordum. O da bana OdunpazarıKabristanlığı’ndakikabr-i şerifinin yolunu tarif etti.

Kabristana gittim. Yağmurlu bir kış günüydü. Çamur içinde olan kabristanda, çamurlara bata çıka Sadık Dede’nin kabrini zar zor buldum. Bulur bulmaz türbenin eşiginden içeri kendimi atıp hıçkırı hıçkırı ağlamaya başladım. Hem ağlıyor, hem de Yarabbi, beni içinde bulunduğum bu halden bu zatın yüzü suyu hürmetine kurtar” diye Allah’a yalvarıp yakarıyordum. Uzun bir müddet bu ahvalde kaldım. Nihayet Kabirden ayrılırken:“Ey burada yatan Sadık Dede! Ben diyeceğimi dedim; gerisi sizin himmetinize, Allah’ın lütfuna bağlı. Ben, bu çirkin halden kurtulmak istiyorum” dedim. Buna yakarıyla beraber “eğer kurtulursam Allah’ın izniyleağzıma bir daha içki koymayacağım ve bu mübarek zatın türbesini mermer döşeyeceğim” diye de ahdedtim.

Kabirden ayrıldıktan sonra yine o perişan halimiyaşadığım yere geri döndüm. Birkaç hafta sonra bir gün amcam Eskişehir’e gelir ve otogardaki berduş hayatıma devam ederken beni bu halde görür. Nihayetinde duramayıp yanıma geldi. Görüşüp belli bir süre kendisiyle konuştuk. Halime acıyarak, beni zorla Afyon’daki evine götürdü. Evinin bahçesindeki metruk bir odaya kapayıp önüme de birkaç kasa şarap bırakarak: “Öleceksen, burada öl! Dışarılarda ölürsen leşini köpekler yer.” diye de ikazdabulundu. Birkaç gün öylece içip durdum. Ancak bir sabah kalktığımda kendimde olağanüstü bir halin tecelli ettiğini farkettim. Ben, eski ben değildim. Kendi kendime bir daha ağzıma içki koymayacağıma dair Sadık Dede’nin huzurunda verdiğim sözü tutacağıma ahdedtim. Amcama artık içmekten vaz geçtiğimi ve Eskişehir’e dönüp çalışacağımı, çoluğumu çocuğumu rızasını tekrar kazanacağımı söyledim. O da bana: “Mademki öyle diyorsun, ben de sana sermaye vereceğim.” dedi.

Amcam, şu an içinde bulunduğum dükkânı bana açtı. Kendisine:“Amca, ben içinde bulunduğum o perişan vaziyetten kurtuldum. Ancak benim bir adağım var, onu yerine getirmek için gerekeni yapalım.”dedi vedağımı anlattım. Amcam, hemen Afyon’dan mermerleri ve ustaları gönderdi. Böylece Sadık Dede’nin kabr-i şerifini ve yolunu acizane olarak yaptırmaya gayret ettik Allah kendisinden razı olsun himmeti üzerimizde daim olsun, dedi.

11 haneberduş: Yersiz yurtsuz serseri.

## SONUÇ

Tarikat kurucusu olan ya da sufi meşrep olduğu bilinen şahsiyetlerin hayat hikâyelerini, kerametlerini anlatan menakıplar vardır. Bunlar; masal, efsane ve destan gibi olağan üstü olayların anlatıldığı edebî türler içinde değerlendirilmekle birlikte konularının gerçek ve kutsallık atfedilen kişiler olması, bunların yaşadıkları zaman ve mekânın bilinmesi, anlatılan olayın gerçek olduğuna inanılması, sade bir üslupla yazılmış olmaları itibarıyla diğer türlerden ayrılır. Keramet; münecimlik, gözbağcılık, falcılık ya da sihirbazlık değildir.

Bir tasavvufî düşünceye mensup olan insanların mürşitlerini, tasavvuf adap ve erkânını iyice tanımalarını sağlayan bu eserler, tarikata saygınlık kazandırmak amacıyla, genellikle o tarikatın mensuplarından biri tarafından sözlü gelenek ve yazılı kaynakların derlenmesiyle meydana getirilir.

Şeyh Mehmet Sadık Efendi'nin hayatı ile ilgili derin mistik duyguları yansıtan anekdotların sunulduğu bu çalışmada, sosyal hayatla, insanlarla iç içe olan bu zatın sadece ilimle, amelle taçlanan sözleriyle değil, yaşantısıyla da örnek bir yaşantı sergilediği görülür.

## KAYNAKLAR

- ATEŞ, Ahmet (1978). "Menâkıb", İslam Ansiklopedisi, c. 7, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, s. 701.
- AYVERDİ, İlhan (2006). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, c. I-III, Kubbetaltı Neşriyatı, İstanbul.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2009). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara.
- DİLÇİN, Cem (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- DUMLU, Mehmet (2010). "Batmayan Güneş Devam Eden Gölgeler", Haz. Ayşe Nur Sır, Ada Ofset, İstanbul.
- OCAK, A. Yaşar (2010). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- ŞAHİN, Haşim (2003). "Menâkıbnâme", İslam Ansiklopedisi, c. 28, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, s. 112.
- Türkçe Sözlük*, (2011). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- ULUDAĞ, Süleyman (2002). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul.

# SEYİD YAHYA BAKUVİ’NİN VE HALVETİLİĞ’İN AZERBAYCANLA TÜRKİYE’Yİ KAVUŞTURAN MÜRİDLERİ

**Prof. Dr. Azade Musabeyli<sup>1</sup>**

## **Özet**

Seyid Yahya Bakuvi’nin ve Halvetiliğ’in Azerbaycan’la Türkiye’yi kavuşturmayı bilen en ünlü müridleri–halifesi, Halvetiliğ’in Ruşeniyye kolunun kurucusu, aslen Türkiyeli, fakat gençlik yıllarından Azerbaycan’da yaşamış Dede Ömer Ruşeni ve Halvetiliğ’in Gülşeniyye kolunun kurucusu, uzun süre Türkiye’de, Mısır’da da yaşamış Azerbaycanlı Şeyh İbrahim Gülşeni’dir. Yazan, eski kaynaklara, eserlerinin bulunarak düzenlenmiş yazma nüshalarına, onlara dayanarak hazırladığı karşılaştırmalı metinlerine ve ilk olarak yapılmış basımlarına istinaden her iki mürid –şeyhin hayatına, kişiliğine, sanatkarlığına, Halvetilik ve Seyid Yahya ile bağlılığına, genel anlamda tasavvuf tarihinde tuttukları mevkiye belgelerle ışık tutmuştur.

*Anahtar sözler: Seyid Yahya Bakuvi, Halvetilik, müridleri, Rövşəni, Gülşeni*

## **Мюриды Сейид Яхьи Бакуви и Халватийе, сблизившие Азербайджан и Турцию**

**Проф. Др. Азада Мусабейли<sup>2</sup>**

## **Резюме**

Самыми известными мюридами Сейид Яхьи Бакуви и Халватийе, которые смогли воссоединить Азербайджан и Турцию, являются Деде Омар Ровшени, создатель ветви Ровшенийе, родом из Турции, но с самого раннего юношества живший в Азербайджане, и Шейх Ибрагим

---

<sup>1</sup> Azerbaycan El Yazmalar Enstütüsü Türkdilli El yazmalar Şubesinin müdürü  
azada.musabeyli@mail.ru

<sup>2</sup> *Институт Рукописей Азербайджана*

Гюльшани, соиздатель ветви Гюльшанийе тариката халватийе, по происхождению азербайджанец, но долгие годы живший в Турции и в Египте. В статье проясняются факты, касающиеся жизни и творчества обоих мюридов–шейхов, их взаимосвязь с Сейид Яхьей Бакуви и Халватийе, их позицию в общетюркской истории мистицизма, основываясь на первоисточники, на сравнительные тексты рукописей, выявленных и систематизированных автором.

*Ключевые слова: Сейид Яхьи Бакуви, Халватийе, мюриды, Ровшени, Гюльшани.*

## **Seyyid Yəhya Bakuvinin və Xəlvətiliyin**

### **Azərbaycanla Türkiyəni qovuşduran müridləri**

Seyyid Yəhya Bakuvi Azərbaycanın bəşəriyyətə bəxş etdiyi parlaq zəkalardan biri, Xəlvəti təriqətinin ikinci, fəqət ən tanınmış piridir. Nişanşızadə “Mir`ati-kainat”ında “...Onun on min nəfər miqdarı müridi və əhbabı” olduğunu yazır (Nişanşızadə 1290: 79). Müridləri yalnız həmvətənləri deyil, həm də yaxın-uzaq məmləkətlərin sakinləri idilər. Ən məşhurları isə xəlifəsi, xəlvətiliyin Rövşəniyyə qolunun qurucusu Dədə Ömər Rövşəni və Gülşəniyyə qolunun qurucusu Şeyx İbrahim Gülşənidir. Orta çağlarda yaranmış bir çox qaynaqlarda hər ikisi ilə bağlı bilgilərlə üzləşirik. Sonrakı dövrlərdə isə müvafiq tədqiqatlar belə vardır. Zaman-zaman həyatları, şəxsiyyətləri, təriqətləri, əsərləri və s. ilə ilgili ilkin mənbələrdəki bilgilər günümüzədək təkrarlanmışdır. Fəqət əsərləri əlyazmalarının tamlıqla tədqiqi və nəşri problemləri hələ də mövcuddur. Zəngin irslərinin obyektivcəsinə dəyərləndirilməsi üçün araşdırmaların və əsərlərinin nəşrlərinin əlyazmalarının qarşılaşdırılmış mətnləri əsasında hazırlanmasına daima ehtiyac duyulub. Məhz bu səbəbdən hər iki şeyxlə bağlı əlyazmalarının əldə etdiyimiz nüsxələrinin qarşılaşdırılan mətnləri əsasında söz açmağa ehtiyac duyulmaqdadır.

Rövşəni əslən Türkiyəlidir, Aydın (Gözəlhisar) elindəndir, bu haqqda özü yazır:

Miskin həqir Rövşəni əslin sorar isən

Aydın elində Tirə yanında Gözəlhisar.

... Ey badi-nəsim, Rövşəninin

Aydın elinə apar pəyamın<sup>3</sup>. 136a

3 Mətn boyunca verilən örnəklər Rövşəninin Təbrizdə köçürülmüş ƏYİ, B-778 şifrlı əlyazmasındandır.

Rövşənin böyük qardaşı Əlaəddin daha öncə Azərbaycana gələrək Seyyid Yəhyanın tələbəsi olmuş, mədrəsəsini bitirdikdən sonra Türkiyəyə dönmüş, bir Xəlvəti şeyxi və alim kimi tanınmışdı. Hafiz Hüseyn Təbrizi “Rövzətül-cin-nan”ında bu iki qardaş haqqında yazır: “Qardaşı Əlaəddin və Dədə Ömər özü Seyyid Yəhya Bakuvinin müridləri idilər, zahiri və batini elmləri bildirdilər, alim idilər” (Hafiz Hüseyn 1344: 472). Ömər qardaşı Əlaəddin Rumiyə iki şeir həsr etmişdir:

Qarındaşı, ulusi Rövşəninin,  
Küçücükdən mürəbbasi gəninin.  
Qamudan Rövşəninin səvgülisi,  
Şəriətdə, təriqətdə ulusi. 93b

Qarındaşı, qərini Rövşəninin,  
*Ənisi, həmnışini Rövşəninin.*  
Adı olan Əlaəddin Rumi,  
Edən təhsil məcmuyi-ülumi. 94b

Şeyx Əlaəddin Ömər qeyri-adi istedadını görüb, onu Şirvana-mürşidi Yəhya Bakuvinin yanına göndərir. Bu vaxtdan-gənc yaşlarından başlayaraq Rövşəni mənalı ömrünün qalan hissəsini Azərbaycanda yaşayıb-yaratmışdır. O, bütün yaradıcılığı boyu müəllimi Seyyid Yəhyanı-müqəddəs saydığı bu şirvanlı şeyxi yaradıcılığı boyunca yad etmiş, ona şeirlər ithaf etmiş, özünün və məsləkdaşlarının müraciət etdiyi, tapındığı əvəzedilməz mənəvi hamisi bilmişdir:

Səgi-kuyinin ayağı toziyəm  
Seyyidi Haşimiyyə Yəhyanın.

Bizi ol başladı qılavuz olub,  
Toğru yoluna Həqq Təalanın.

...Tapusi mərcəiydi sadatın,  
Qapusi məcməyi məvalanın.

Hər kişi görər idi asarın,  
Çöhrəsindən əyan təcəllanın. 98b

Taciyəm desəm nola hər şeyxi-şuxun, çünki mən  
Seyyidi-sadat, Seyyidi-Yəhya xaki-rahiyəm. 118a

Elm və həyat müəllimi, ustadı, mürşidi-piri olan Seyyid Yəhyanın göstərişi ilə Şirvandan başqa Qarabağ, Bərdə, Gəncə, Ərdəbil və s. gəzib-dolaşmış, bu yerlərdə sakin olmuş, “irşad və dəvət” yolunu seçmiş, təbliğ etdiyi xəlvətiyyə təriqətinə mənsubluğundan qürur duymuşdur:

Padşahəm ki, bəndəyi ğəniyəm,  
Öməri Xəlvətiyi Rövşəniyəm.

Rövşəni qabiliyyəti, istedadı ilə bir ustad şair və şeyx kimi getdikcə məşhurlaşır. Xəlvəti təriqətini Təbrizdə yaymaq üçün hələ Seyyid Yəhyanın sağlığında, yəni 1463/64-cü illərdən qabaq oraya köçür. Pirinin ölümündən sonra təriqətin başçısı olur. O, ömrünün sonunadək Yaxın Şərqi bu qədim mədəni mərkəzində yaşamışdır. Təbriz bu zaman ölkənin paytaxtı idi. Dədə Ömər Təbrizdə təkkə qurub şeyxlik edəkən Azərbaycanda hakimiyyət Ağqoyunluların əlində idi. Onların hakimiyyəti dövründə Azərbaycan dilinə daha çox üstünlük verilməsi, ədəbiyyat və mədəniyyətin inkişaf yoluna düşməsi şairin həyatının xoşbəxt təsadüfə sayıla bilər. Ağqoyunlu hökmdarlarının Rövşəniyə yaxın, hətta bəzilərinin ona mürid olduğu məlumdur. Hafiz Hüseyn Təbrizi hökmdar ailəsinin Rövşəniyə xüsusi ehtiram bəslədiyini də qeyd edir: “Uzun Həsən ona məhəbbət eylədi və xatunu Səlcuq xatun ki, Yaqub Mirzənin anasıdır, tam möhübbəsi idi”. M.Tərbiyyət şairin Təbriz həyatından danışarkən Sultan Heydər və Uzun Həsənin hörmətini qazandığını, Sultan Yaqubun anası Səlcuq xatunun o dərvişə iradəti yetirdiyini, Təbrizin Müzəffəriyyə zaviyəsində iqamətgah tikdirdiyini, ümumiyyətlə əyan və görkəmli adamların müraciət etdiyi bir şəxsiyyət olduğunu yazır (Tərbiyyət 1313: 320). Dədə Ömər Təbrizdə yaşayarkən, xüsusilə Sultan Yaqub dövründə “Töhfeyi-Sami”də göstərildiyi kimi şairlərin ulduzu alçaqlıqdan yüksəkliklərə qalxmış, şeir və şairlik şivəsi geniş yayılmışdı. Rövşəni ilə Sultan Yaqub arasında qarşılıqlı hörmət və ehtiram mövcud olmuşdur. Dədə Ömər hökmdara ayrıca əsər həsr etməmişsə də, yaradıcılığı boyu bir neçə dəfə onu xüsusi məhəbbətlə yad etmişdir. Hafiz Təbrizi Sultan Yaqubun Rövşəninin cənazə namazına gəldiyini, namazını özü qıldığını yazır (Hafiz Hüseyn 1344: 477). Rövşəninin 25 ildən artıq yaşadığı, özünə doğma vətən bildiyi Təbrizə ithaf etdiyi farsca şeirin tərcüməsindən beytlər:

...Həzrət Yaqub Sultanın peymanında,  
Məhəmməd söhbətlidir əshabı Təbrizin.

Ayağını öpməyə bütün şahları gətirir  
Hər yerdən naxışsalarlarının cazibəsi Təbrizin.

...Ayüzlü gözəlləri ilə gəzmək üçün,  
Əcəb işıqlıdır aylı gecələri Təbrizin.

Həç bir düşməndən qorxumuz yoxdur,  
Çünki yardırlar dostlarımız bizə Təbrizin. 112b

Təbrizdə yaşayarkən çoxlu tələbələr yetişdirmişdir. Onlardan biri də oğuzların Bayat soyundan olan müridi Hasan Bayatıdır ki, Şahzadə Cəmin arzusu ilə 1481-ci ildə “Cami-Cəm-ayin” adlı “Türklərin soylarına dair bilgi verən ilk tarix əsərini” yazmışdır (Kocatürk 1964: 302). Rövşəninin Təbrizdəki tələbələrindən ən məşhuru Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəidir. Onların adı hər ikisindən danışılan bütün mənbələrdə daima qoşa çəkilməmişdir Dədə Ömər Rövşəni dünyasını 1486/87-ci illərdə Təbrizdə dəyişib, qəbri də oradadır. El arasında deyirlər ki, kim əlini Dədənin qəbir daşına, sonra üzünə çəksə qəlbi onun qəlbi tək işıqlı və pak olar.

Dədə Ömər Rövşəninin həyat və yaradıcılığı beş əsrə yaxındır ki, tədqiqatçıların diqqətini cəlb etməkdədir. Orta əsr Şərq təzkirələrindən başlayaraq, XV əsr türkdilli ədəbiyyatdan, bu əsrin Seyyid Yəhya Bakuvi, Gülşəni Bərdəi, Hasan Bayatı tək məşhurlarının tərcümeyi-hal və yaradıcılığından danışılarkən Dədə Ömərini adı anılmışdır. Taşköprülüzadənin “Şəqaiqün-nemaniyyə”si, Kastamonulu Lətifinin “Təzkirə”si, Hafiz Hüseyn Təbrizinin “Rövzətül-cinan və cənnətül-cinan”ı, Muhyinin “Mənaqibi-İbrahim Gülşəni”si, Hammerin “Osmanlı poeziyası tarixi”, Gibbin “Osmanlı poeziyası”, Məhəmmədəli Tərbietin “Danışməndani-Azərbaycan”ı, Məhəmməd Tahir Bursalının “Osmanlı müəllifləri”, V.M.Kocatürkün “Türk ədəbiyyatı tarixi” və s. bu qəbildəndir. Çağdaş Türkiyədə Yaşar Berdibekin, Nüsret Ertuğrulun, Ünal Hidayətin, xüsusilə Mustafa Uzunun, Semra Aydemirin (Tuncun), Orhan Kemal Tavukçunun araşdırmaları elmi istiqaməti, tədqiqat obyektini, mövzu konkretliyi ilə seçilir və təqdirə layiqdir.

Azərbaycanda Rövşəni vaxtilə Hafiz Hüseyn Təbrizinin, Məhəmmədəli Tərbietinin və b. anmalarına rəğmən “zamanında şöhrəti bütün Azərbaycana yayılmış” (Kufralı 1948: 835-836), həyatının əsas hissəsini yaşamış olduğu, bir şəxsiyyət və şair kimi yetişdiyi Azərbaycanda XX əsrin 70-inci illərində



Rövşəni ilə bağlı heç bir elmi tədqiqat işi aparılmamışdı. Rövşəninin həyat və yaradıcılığını obyektivcəsinə öyrənmək üçün başlıca olaraq onun öz irsinə söykənməsi zərurəti yaranmışdı. Azərbaycanda onunla bağlı araşdırmalara məhz 70-ci illərin sonlarından bu sətirlərin müəllifi tərəfindən başlanmış və ardıcıl davam etdirilmişdir. O, şeyxin əsərləri əlyazmalarına söykənərək, orijinalın qrafikasında elmi-tənqidi mətn hazırlamış, dissertasiya yazmış, onlarla məqalə və kitab nəşr etdirmiş yeganə alim olaraq qalmaqdadır.

Araşdırmalar Vatikan, Upsala, Sankt-Peterburq, Marburq və s. şəhərlərdəki, daha çox isə İstanbuldakı məşhur dünya əlyazma xəzinələrində Rövşənin əsərləri nüsxələrini üzə çıxarmışdır. Şeyxin ümumi sayı 100-dən artıq olan bu əlyazmaları ilə bağlı qarşılaşdırmalar nəticəsində məlum oldu ki, onlar dörd qismdir: a) külliyyat; a) divan; c) ayrı-ayrı məsnəvilər; ç) məcmuə və cümlələrdəki şeirlər. Bunlardan ən qədimi şairin ölümündən 2-3 il əvvəl-1484-cü ildə köçürülmüş İstanbul Universiteti nüsxəsidir. Sonuncu isə XX əsrin ikinci rübündə Salman Mümtaz tərəfindən tərtib edilmiş cümlədir. Müvafiq olaraq seçilmiş 7 nüsxə əsasında Dədə Ömər Rövşəni Külliyyatının elmi-tənqidi mətni hazırlamışdır. Bunlar Bakı (2), İstanbul Topqarı Sarayı, Vatikan Apostol, Sankt-Peterburq, Almaniya-Marburq , İsveç-Upsala əlyazmalarıdır.

“İlahi, mən kiməm k`edim münacat,  
Tapuna eyləyim, ya ərzi-hacat”  
beytilə başlanır ( Musbəyli 2013: 183).

Şeyxin əlyazmalarını vərəqlədikcə dövrünün məsnəvi, qəsidə, qəzəl, tərziyə, tərkiyə, müxəmməs, müstəzad, mülləmə, tuyuq və s. kimi bütün məşhur janrlarında əsərlər yazdığını, bədii formalardan bacarıqla istifadə etdiyini görürük. Rövşəni məsnəvi janrında 4 əsər yaratmışdır: “Miskinlik kitabı”, “Çobannamə”, “Neynamə”, “Dər sifəti-qələm”.

“**Miskinlik kitabı**” məsnəvisinin adı bəzi mənbələrdə “Miskinnamə” göstərilə də şair özü əsərini “Miskinlik kitabı” adlandırmışdır:

Çu cəm etdim bu pəndi-şeyxü şabi,  
Adi qonuldu “Miskinlik kitabı”. 7a

Yeddi əlyazmanın hər birinin əvvəlində yazılması “Miskinlik kitabı”nın əsərlərin məhək daşı tək yanıqlı sınağından uğurla çıxdığını, şairin yaradıcılığının bir növ manifesti olduğunu göstərir. Xatiməsindəki qeyd hicri 889 (m.1484/ 85)-ci ildə yazıldığını aydınlaşdırır:

Nəbinin hicrətindən keçmiş inan  
Səkir yüz səksənü toquz yıl, ey can.7a

Sufizmin əsas ideyasının vahid süjet xətti ətrafında verildiyi 1167 beytlik məsnəvi ənənəyə uyğun farsca yazılmış 41 başlıqla bölmələrə ayrılmışdır. “Miskinlik kitabı”nda şeyxin Allah, təsəvvüf, elm və s. haqqında fəlsəfi fikirləri cazibəli və səmimi tərzdə əksini tapmışdır. Dədə Ömər Rövşəninin zamanından bəri böyük şöhrət qazanmış bu çox dəyərli əsərindən uzun illər sufizm dərsliyi kimi istifadə olunmuşdur. “Miskinlik kitabı” indiki zamanımızda belə təsəvvüfün elmi-nəzəri əsaslarını öyrənmək yolunda əvəzədləməz qaynaqlardan sayıla bilər.

Əlyazmalarını tədqiq edərkən Rövşəninin Mövlanaya və “Məsnəvi”sinə” Dər mədhi-Cəlaləddin Rumi“, “Dər mədhi-Məsnəviyi-Mövləvi və Həzrəti Hüsəməddin” başlıqlı əsərlər yazdığı aşkarlanır. Bu şeirlərdən Rövşəninin qüdrətli Mövlana yaradıcılığı ilə hələ gənc yaşlarından tanışlığı duyulmaqdadır. Cəlaləddin Rumi “Məsnəvi”sində Sənəyi və “Məxzənül-əsrar”dan beytlər nümunə verdiyi kimi Rövşəni də əsərlərində “Məsnəvi”dən nümunələr vermişdir. Dədə Ömər “Fihi-mafih” əsərinin seçilmişlərin arasında yayıldığını, “Məsnəvi”nin Mövləvinin özü, bu əsərsən onun sözü olduğunu yazaraq yüksək dəyərləndirmişdir. Müqayisəli tədqiqat göstərdi ki, “**Neynamə**” və “**Çobannamə**” məsnəviləri ilə yanaşı “Miskinlik kitabı”ndakı iki hekayət də Rövşəninin Mevlana “Məsnəvi”sindən yaradıcı tərcümələridir. Bu əsərlərdə təsəvvüflə bağlı yüksək elmi dil-rəmzlər, anlayışlar və sufi terminlərlə yanaşı sadə xalq danışığı tərzindən də geniş istifadə olunmuşdur:

Uyxu dəmində süpürüb cayini,  
Öpə-öpə ova idim payini.

Börkəciğim verə idim, geyədin,  
Hər nə ki bunda bulunur yeyədin.

...Sapanımı çatladadım hayqırub,  
Sanə yaman söz deyəni həb qırub,

Ağacım ilə urubən düşmənin,  
Öldürədim, qanda ki vardır sənin. 54a

Əlyazmalarda yer alan dördüncü məsnəvi “**Dər bəyani-sifəti-qələm**” (Qələmin xüsusiyyətləri haqqında) adlandırılıb, aşağıdakı beytlə başlanır:

Katibin dəstində fərman bürdeyəm,  
Anın ilə zində, ansız mürdeyəm. 95a

Klassik ədəbiyyatda bu kimi məzmunlu əsərlər **qələmiyyə** adlandırılır. Rövsəni qələmin yaranış, görünüş və qüdrətini onun öz dili ilə incə sözlərlə, vüqarlı tərzdə vermişdir). Şair qələmin dili ilə “katib dəsti”ni, “qırtas”ı (kağızı) və “mehbiri” (mürəkkəb qabını) də tərifləyir, onlarsız gərəksiz bir qarğı parçası olduğunu etiraf edir. Müəllif qələmi quşa, insan əllərini onun qanadlarına bənzədir; yola əyri və doğru getməsinə baxmayaraq, qələmin arzu və istəklərin zərif dilli tərcümanı olduğunu, bütün xəzinələrin sirrini bildiyini göstərir.

Külliyatında Dədə Ömərın 7 qəsidəsi yer almışdır. Seyid Yəhyaya həsr olunmuş **“Dər tərki-də’vi”** qəsidəsinin başlanğıcında (nəsb və ya girizgahında) ümumi mənəvi kamillikdən, paklıqdan, təriqət məsələlərindən danışılır. Sonra isə Seyid Yəhyanın yüksək insani keyfiyyətlərindən, haqq yoluna gədənlərin “qılavuzu” (yol göstərəni) olduğundan söz açır. **“Qəsideyi-sübhiyyə”sində** sübhün təsviri verilir, gözəllikləri tərənnüm olunur. Şair, bu şeirində insanları sübh vaxtı yuxudan oyanıb, qalxmaqla gözəllikləri duymağa, xeyrixah əməllərlə məşğul olmağa çağırır. Öz dünyagörüşünə uyğun xeyrixah əməllərin nələrdən ibarət olduğunu sadalayır.

Əlyazmalarda yer alan fars dilində yazılmış **“Dər bəyani-silsilənaməyi-məşəixi-əhli-təriqət”** adlandırılmış silsilənamə bir növ təriqət şeyxlərinin **şəcərəsi adlandırılıla bilər. Qəsidə, tarixi faktları əks etdirmək və sənətkarlıq baxımından maraq doğurur.** Burada “şeyxlər şeyxi” adlandırılmış Həzrəti Əlidən (ə.s) başlayaraq Həsən Bəsri, Cüneyd Bağdadi, Əbhəri, Seyyid Yəhya və b. təriqət başçılarının adları çəkilir, onlara münasibət bildirilir. Şəcərədəki Rövsənıdən sonrakı Şeyx İbrahim Gülşəni, Əhməd ibn İbrahim, Əli Səffəti, Şeyx Həsən və b. xəlifə adları onların qəsidəyə sonralar əlavə edildiyini (sonuncu qeyd. h.1005 m.1596/97-ci ildə edilmişdir) və yaxud əsərin sonralar təkmilləşdirildiyini söyləməyə haqq verir. Sözü gedən bu qəsidənin Rövsəni tərəfindən yazılmadığını, sadəcə Xəlvətiyyə şeyxlərinin silsilənaməsi olduğundan onun əlyazmalarından bəzisinə əlavə edildiyini də düşünmək mümkündür. Bu əsər təriqət şeyxlərinin ənənəvi üslubda yazılmış bir silsilənaməsi də sayıla bilər.

Rövsəninin əlyazmalarındakı **qəzəllərin** sayı 86-dır. Azərbaycan-türk və fars dillərində yazdığı 4-10, çoxu 7 beytli olan qəzəllərin başlıca mövzusu Yaradan, Peyğəmbərimiz (s.ə.s.), təsəvvüf, onun təriqətləri, insan və sairədir. Aydına, Bursaya, Təbrizə həsr etdiyi qəzəllər vətən-torpaq sevgisini tərənnüm et-

məkdədir. Rövşəni Divanında 4 **tərcibənd**, 1 **tərkibənd**, hər bəndin sonunda “Ey gönül, vay gönül, va gönül, ey vay gönül” misrasının nəqarat kimi təkrar olduğu artıq məşhur olan “Könül” **müxəmməsi**, farsca 56 misralı **müstəzadı**, ərəb-türk dillərində yazılmış **müləmməsi** vardır. “Divan” nüsxələrində sayı eyni olmasa da tuyuqları yer alıb. Müqayisəli araşdırmalar tuyuqlarının sayının 109 olduğunu aydınlaşdırdı. Tuyuqlar “türk, bilxassə azəri və cığatay şairlərinin əlavə etdikləri milli bir nəzm şəkli” (Köprülüzadə 1966: 351) sayılır. Klassik nümunələrini XIV–XV yüzillərdə Qazi Bürhanəddin, Nəsimi, Əlişir Nəvai yaratmışlar. Dədə Ömər tuyuqları forma, məzmun və mövzu baxımından Qazi Bürhanəddin, Nəsimi tuyuqları ilə səsleşməkdədir. Əksəri Məhəmməd peyğəmbərə (s.ə.s.), onun əzalarına yazılıb.

Əsərlərində sufizm, fəlsəfə ilə bağlı çoxlu mürəkkəb ifadələr, anlayış və terminlərlə, ərəb, fars sözləri ilə yanaşəi həmçinin məişətlə bağlı sadə axıcı xalq danışığı dili ilə üzləşirik. O, **atalar sözlərini, məsəlləri** poetik dillə ifadə etmişdir:

*Sudan qum toydu, biz toymadıq əsla. 7a*

*Baqamaz şəbpərə şəmsin yüzünə,  
Gətürər çün qamaşmaqlıq gözinə. 92b*

*Bu məsəldir kim, yanar quru yananda daxi yaş. 114a*

*Taşduğı dəmdə qoyucaq yağə ab,  
Yağ dəxi çölmək dəxi olur xərab. 64b*

Həyat təcrübəsindən irəli gələn, insanın mənəvi keyfiyyətlərini əks etdirən ifadələr də **atalar sözlərinə, aforizmlərlə** səsleşir:

*Hər mələk surətlünün yanında bir şeytanı var; 112a*

*Qabaq sərli, qabaq sərsiz qabaqdır; 136a*

*Gül məzbələdə bitsə anı yiyləməğ olmaz. 112b*

Elin danışığı dilindən gələn-“*yürəgim oynar*”, “*hər arada hazırü nazir-dir ol*”, “*qələm çalmaq*”, “*qulağım çınlar*”, “*durmadın səgrir gözüm*”, “*Taş atub başın tutar*”, “*Göz görüb gönül sevdi*” kimi ifadələr Rövşəni şairlərinin

dilini, üslubunu daha təbii edir, axıcılaşdırır. Əlyazmalar həm də çoxlu sayda sinonim, omonim, antonim sözlər, xitablar və s. kimi rəngarəng dil faktları ilə zəngindir. Şairin forma, mövzu və məzmun baxımından diqqəti cəlb edən əsərlərini ümumi şəkildə nəzərdən keçirdikdə onun klassik Şərq ədəbiyyatı ilə yanaşı xalq yaradıcılığından bacarıqla istifadə etdiyini, üstünlüyü sadə xalq dilinə verdiyini, “azəri ləhcəsi ilə” (Köprülüzadə 1970: 132) yazdığını görürük. Rövşəni əsərlərinin dili orta əsrlər klassik Şərq ədəbiyyatı ilə xalq yaradıcılığı arasında onları həqiqi mənada birləşdirən qırılmaz halqa və körpü kimidir. Əsərlərinin forması klassik ədəbiyyatın tələblərinə ləyaqətlə cavab verdiyi kimi məzmununa görə daha şox İlahi eşqi, təsəvvüf, xəlvətliyi əks etdirir.

M.F.Köprülüzadə Rövşəni ilə bağlı yazır: Əslən aydınlı olmaqla bərabər, divanı və məsnəviləri, yaşadığı sahənin azəri ləhcəsi xüssiyyətlərini göstərən Rövşəni, yalnız Ağqoyunlu sarayındakı mənəvi nüfuzunun yüksəkliyi etribari ilə deyil, sufiyanə lirizmindəki coşğunluq və səmimilik baxımında da mümtaz bir şəxsiyyətdir; Azərbaycandakı şiəlik cərəyanlarına qarşı sünniliyi müdafiə edən bu sufi şairin əsərləri, şiə azəri sahəsindən ziyadə, sünni Anadoluda şöhrət qazandığı üçün onu osmanlı ədəbiyyatının təkamülü çevrəsi içində tədqiq etmək daha doğrudur (Köprülüzadə 1970: 132). Lakin təəssüflə etiraf etməliyik ki, Türkiyədə nisbətən araşdırılmasına, əsərləri əlyazmalarının daha çox Türkiyədə olmasına rəğmən Türk ədəbiyyatı tarixi kitablarında layiq olduğu yeri ala bilməyib və günümüzədək klassik dövr abidələrinə, təsəvvüfə daima elmi həssasiyyət göstərən türk alimləri onun möhtəşəm irsinin tamlıqla nəşrinə hələ də təşəbbüs göstərməyiblər. Əski qaynaqlardakı və özüylə bağlı fərqli yazılarda yer almış örnəkləri istisna etsək, XXI əsrədək Dədə Ömər əsərlərinin yalnız bir yeganə nəşri mövcud olub. Seyfəddin Özegənin “Əski hərfələrlə basılmış türkcə əsərlər kataloqu”ndan Rövşənin bəzi əsərlərinin “Asari-eşq” adı ilə hicri 1316, miladi 1898-ci ildə İstanbulda nəşr olunduğunu öyrənirik (Özge 1971: 72). Bu nəşrlə təmasda olan mütəxəssislər yalnız bir əlyazma əsasında nəşr edildiyi səbəbilə mühüm dəyərə malik olmadığı qənaətindədirlər. Yüz ildən artıq zaman keçdikdən sonrakı, ümumilikdə ikinci, fəqət çağdaş ilkin nəşr isə 2003-üncü ilə təsadüf edir. Bu sətirlərin müəllifinin “Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar” adlandırdığı ikicildlik (475s.+495s.) kitaba elmi araşdırmalarla yanaşı şeyxin əsərlərinin həm latın, həm ərəb qrafikasında tənqidli mətnləri daxildir (Musayeva 2003). Eyni müəllifin 2013-də nəşr etdirdiyi “Dədə Ömər Rövşəni və Külliyyatı” (Əlyazma qaynaqları əsasında filoloji-tekstoloji araşdırmalar, elmi-tənqidi mətnin transfoneliterasiyası, orijinal mətnlər və tərcümələr) kitabında isə şeyxin əlyazma nüsxələrinin müqayisəsi nəticəsində hazırladığı elmi-tənqidi mətninin transfoneliterasiyası əhatələnir (Musabəyli 2013). Bu, çağdaş ikinci və hələlik sonuncu nəşrdə

Seyyid Yəhya Bakuvinin xəlifəsi, Azərbaycanı qarış-qarış dolaşmış, 25 ildən artıq Təbrizdə yaşamış mütəsəvvif şeyx-şair Rövşəninin həyat yolu, yaradıcılığı ilkin qaynaqlar əsasında elmi şəkildə araşdırılmış, əlyazmalarının Azərbaycandakı və xarici məmləkətlərdən alınmış 7 əlyazma nüsxəsinin tekstoloji müqayisəsi əsasında hazırlanmış “Küllüyyat”ın elmi-tənqidi mətninin transfoneliterasiyası, orijinal mətnlər tərcümələri ilə təqdim olunmuşdur. Dədə Ömər Rövşəni “Küllüyyat”ın bu mükəmməl nəşri nadir, dəyərli bir mənbə kimi ümumtürk təsəvvüf poeziyasının, sufi mətnlərin, təriqətlərin, Xəlvətiyyə və Rövşəniyyənin öyrənilməsi yoluna, Azərbaycan-Türkiyə təsəvvüfi, ədəbi və əlyazma əlaqələri, xüsusilə Seyyid Yəhya Bakuvişünaslıq tarixinə yeni bir işıq çiləyəcəkdir.

Şeyx, alim, şair, Xəlvətiyyənin Gülşəniyyə qolunun qurucusu İbrahim Gülşəni hələ sağlığında maraqlı şəxsiyyəti və rəngarəng yaradıcılığı ilə diqqəti cəlb etməkdə idi. Zaman-zaman təsəvvüf, təriqətlər, Xəlvətlik və Gülşənilikdən söz açılan irili-xırdalı mənbələrdə, hətta poetik abidələrdə belə Gülşəni anılmaqdadır. Bu mənbələr onlardır. Azərbaycanda, İranda, Şimali Afrikada, Avropada Gülşənidən söz açan əsərlər mövcuddur. Bunların əksəriyyəti və ən əskiləri Türkiyədə meydana çıxıb. İlk ana qaynaqların əlyazmaları da oradadır. Gülşənidən söz açan, daha doğrusu birbaşa ona həsr olunmuş orta əsr ana qaynaqlarından ən dəyərlisi Muhyi Gülşəninin 36 il boyunca yazaraq, 1604-də tamamladığı “Mənaqibi-İbrahim Gülşəni”sidir (Muhyi 1982). Türkiyənin tanınmış alimləri Tahsin Yazıcıнын və Himmət Konurun obyektiv düşüncələrini əks etdirən Şeyxə həsr olunmuş araşdırmaları isə çağdaş Gülşənişünaslığın elmi əsasını qoymuşdur (Yazıcı 1951; Konur 2000). Gülşəninin türk Divanı üzərində əlyazma nüsxələri əsasında müqayisəli filoloji- tekstoloji araşdırmaları isə ilkin dəfə Azərbaycanda məhz bu sətirlərin müəllifi aparmışdır.

Şeyxin həyat yoluna işıq çiləmək üçün dövrünü, mühitini, sələf və xələflərini, onunla bağlı yazılmışları, özünün ədəbi-təsəvvüfi irsini və s. tamlıqla, bir küll halında nəzərdən keçirmək, obyektiv şəkildə təhlil edərək fikir yürütmək gərəkdir. Məhz bu yolla lazımi nəticələr ala bilərik. Ara-sıra səfərdə olduğu məmləkətləri istisna etsək, həyatını əsasən Azərbaycan, Türkiyə və Misirdə keçirmişdir. Haqqında fikir yürüdənlər, yazı nəşr etdirənlər onlardır. Bütün bunların əsasında isə ana qaynaqlar dayanır. Daha sonrakı müəlliflərin əksəriyyəti ilkin yazılmışları az və ya çox dərəcədə təkrarlamışlar. ümumilikdə dəyərli sayılmaya bilər. Lakin bəzən bu kimi yazılarda belə orijinal fikirlərlə, az-çox yeni faktlarla rastlaşılır.

Lali Fənainin yazdığı “Tərcüme-yi-hali-Həzrəti Gülşəni” (Fənai 1289), Seyyid İsmayıl Sadiq Kamalın “Şərhi-əsmmayi-ənbiyanın, övliyanın qissəsi” əsərindəki Gülşəniyə həsr olunmuş 36 misralıq bölmə (Sadiq Kamal 1284: 31) şeyxin həyat yolunun öyrənilməsində maraqlıdır. Mənbələrdə “Gülşəni haralıdır, harada doğulub?” fikri ilə bağlı fərqli düşüncələr mövcuddur. Doğulduğu məkan, araşdırdığımız 79 mənbənin 35-ində Azərbaycan-Bərdə, 16-sında Diyarbəkir və ya Amid, 1-ində Bərdə-Diyarbəkir göstərilib, 27-sində isə anılmayıb. Əhməd Hilmi Xacəzadə hətta Azərbaycanda-Amiddə doğulduğunu yazır. Ümidimizi bu baxımdan ən çox Muhyinin “Mənaqib”inə bağlamışdıq. Əsas səbəb onun dövr baxımından şeyxə daha yaxınlığı, həm də qohum münasibətlərinin olması faktının mövcudluğu idi. Muhyi Gülşəninin 2 nəvəsi ilə evlənmişdi, yəni Gülşənilərin damadı olmuşdu. Həm də özü Gülşəniyyə təriqətinə mənsub idi. Muhyinin böyük həcmli “Mənaqib”indən isə gözlədiyimiz bilgini ala bilmədik. Yəni Şeyxin həyatı ilə bağlı az qala bütün məqamlara toxunan müəllif, doğulduğu məkanın adını anmamış, haqqında bilgi verməmişdir. Bu yanaşma bizdə Muhyinin bu məsələyə bilərəkdən toxunmadığı qənaətini doğurdu. Şeyxdən söz açan əksər qaynaqlara istinadən onun məhz Bərdədə doğulduğunu düşünürük.

Əsil-nəsəbinin Oğuz Ataya dayandığı göstərilən Gülşəninin doğum tarixi ilə bağlı da fərqli fikirlər vardır. Atayı və b. onun h.830-da doğulduğunu yazırlar. Muhyiyə görə isə h.940 (1534)-də vəfat etdiyində 114 yaşında olub, yəni h.826-da doğulub. 2 yaşında ikən atasını itirib, onu əmisi Seyyid Əli böyüdü, təhsil və tərbiyə verib. Əmisindən öyrənməyə başladığı Qurani-Kərimi dörd yaşına çatdıqda təkbəşinə xətm etmiş, Türkcə kitablardan təfsir və Hədis oxumağa başlamışdı. Yaşlıları kimi oyun və əyləncələrə qoşulmamış, 7-10 yaşlarından yetkinliyi ilə onlardan seçilmiş, mübarək gecələrdə səhərə qədər ibadətlə məşğul olarmış (Muhyi 1982: 20), 15 yaşında yeniyetmə ikən elmləri daha dərindən öyrənmək məqsədilə evdən xəbərsiz Mavəraünnəhr<sup>4</sup> yola düşür. Əmisi xəbər tutub, arxasınca adam salmış, lakin onu geri qaytara bilməmişlər. Təbrizə çatdıqda bu şəhərin cazibəsinə düşərək uzun illər burada yaşayır. Təbrizdə həm də mədrəsə təhsili görüb, Molla İbrahim kimi tanınıb. Getdikcə Molla İbrahimin (Gülşəninin) sarayda etibar və nüfuzu artır, bəzi rəsmi vəzifələrdə (elçilik və s. kimi) olur, məsləhət və təklifləri nəzərə alınır (Muhyi 1982: 26-28, 30). Uzun Həsənin onu gizli elçi kimi Herata,

4 Mavəraünnəhr-Orta Asiyada Ceyhun çayının şimalında olan ölkəyə ərəblər tərəfindən verilən coğrafi bir addır.

Hüseyn Baykaranın yanına göndərməsi söylənilir (Muhyi: 29-30). Gülşəni, Uzun Həsənin oğlu Xəlil Şirazda vali ikən xalqa etdiyi zülmün qarşısını almaq üçün Şiraza göndərilib. Bu iki fakt şeyxin böyük etibarına dəlalət edir. Mənbələrdə Herat səfərində Şeyx İbrahimi Molla Cami ilə görüşüb söhbət etdiyi də göstərilir (Muhyi 1982: 30-31). Uzun Həsənin elmi, elm adamlarını himayə etməsi sayəsində Gülşəni Təbrizə getdiyi gündən ona da hər cür qayğı və sayğı göstərilirdi (Muhyi 1982: 25). Ona, istədiyi zaman saraya, hökmdarın hüzuruna sərbəst girib-çıxma səlahiyyətini təmin edən “tərhanlıq” (tarhanlıq)<sup>5</sup> rütbəsi verilmişdi. Gülşəni sarayda nişançılığa<sup>6</sup> təyin olunmuşdu. Uzun Həsənin zamanında olduğu kimi Sultan Yaqub zamanında da Şeyx saraya yaxın idi. Hətta Sultan bəzi döyüşlərdə əsgərlərinin mənəvi dəyanətini qorumaq üçün Şeyxi özüyə götürürmüş (Muhyi 1982: 112-113). Sultan Yaqubun ölümündən (h.896/1490) sonra yenidən münaqişəli, mübahisəli məqamlar başlandı. Gülşəninin Sultan Yaqub və Qazı İsa ilə olan yaxınlığı onların hər ikisinin ölümündən sonra Şeyxi çətin vəziyyətə saldı. Gülşəni çox sayda müridləri ilə h.900 (1495)-ci ildə həccə getmişdir. Şah İsmayılın Təbrizə gəlişilə Şeyx Təbrizdən ayrılmağa qərar verir. Gülşəni Misirə getmək qərarını açıqlayır (Muhyi 1982: 257-268). Mənbələrin verdiyi bilgilərə görə ətrafındakılarla Misirə getmək məqsədilə yola çıxaraq h.907 (1501)-ci ildə Kara Amidə (Diyarbakirə) yetişir. Xalq bundan çox sevinir. Gülşəni, daha sonra Amiddən Urfaya, oradan da Mərəşə gedir. Qüdsə getməyə izin almaqda ısrarlı olan Şeyx, nəhayətdə Əlaüddövlədə qısa müddət qalib, geriye dönmək şərtilə izin alır. Əsil məqsədi bir daha geri dönməmək olan şeyx, Qüdsdə bir ərbein tamamladıqdan sonra xəlifələri ilə Misirə və ya Ruma getməyi müzakirə edir. Nəhayətdə Misirə getməyə qərar verir, orada məskunlaşır, böyük ehtiram və qayğı görür. Sultan Səlim Misirdən Ruma dönüncə, Şeyx Gülşəni Muəyyədiyyədə qalır. Bu dövrdə müridləri gündən-günə çoxalır. Bunların sırasına hətta Sultan Səlimin Misiri fəthində iştirak edən əsgərləri də vardı. Qanuni Sultan Süleyman xanın dəvətilə İstanbula gəlir, onunla görüşür. Sultan Şeyxin görməz olmuş gözlərini müalicə

5 Tərhanlıq (tarhanlıq) Elxanilər, Cəlayirlilər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlularda dövlətə xidməti keçən və hökmdarın rəhbətini qazanan şəxslərə, məmur və komandanlara, üləma və məşaxə, hətta tüccara verilən bu imtiyazlar həm də torpaq sahəsi ilə birgə və fərmanla verilirdi.

6 Nişançılıq dövlət təşkilatında, divanında mühüm xidmətlərdən birini yerinə yetirən vəzifənin məqamı adıdır. Dövlət qanunlarını gözəl bilən, yeni qanunlarla əskilərini və şər'i hüquqi əsasları əlaqələndirmək qüdrətinə malik olan, divanda bu məsələlərdə düşüncə və etibarı əsas tutulan, ayrıca hökmdarlara yazılacaq məktubları, digər mühüm fərman, barət və hökmləri də tədqiq, redaktə və təsdiq etmə səlahiyyəti qazanan şəxslər məhz nişançılar olurdu. Mərkəzi idarədə vəzirlik, qazişəgərlik, baş dəftərdarlıqdan sonra ən böyük vəzifə nişançılıq olub.



etdirir. Xalqın və Sultanın böyük ehtiram və sevgisini görməsinə, təkidlə dövrlərə baxmayaraq İstanbulda qalmayıb Qahirəyə dö-nür. Misirdə yayılmış taun epidemiyasından 114 yaşında ikən h.940 m.1534-də dünyasını dəyişib. Təxtirab məhəlləsində Gülşəni adına inşa etdikləri külliyyəsində dəfn olunmuşdur. Şeyxin məzarının yer aldığı külliyyə tarixi abidə kimi bu gün də qorunmaqdadır.

Dədə Ömər Rövşəni ilə görüşdükdən sonra ona intisab etmiş, həyatını onun mənəvi rəhbərliyində davam etdirmişdir. Rövşəni ölümündən əvvəl Şeyx İbrahim öz səccadəsini bəxş etmiş, “mərhum Seyyid Yəhya həzrətlərinin səccadəsini sənə təslim etdim” demişdir (Muhyi 1982: 169-171). Seyyid Yəhya Bakuvinin xəlifəsi Dədə Ömər Rövşəninin yetirmələrinin ən məşhuru Şeyx İbrahim Gülşənidir. Vaxtilə onun haqqında Azərbaycanda çox cüzi bilgi vardı. Əlyazmalarına gəlincə isə yalnız bir cügdə bir şeirini aşkarlanmışdıq. İndinin özündə belə bu istiqamətdə bir sıra yazıların nəşr olunmasına rəğmən, ümumilikdə daha çox əsərlərinə deyil, məhz haqqında yazılmışlara, təzkirə və mənqəbələrə söykənildiyi müşahidə olunmaqdadır. Rövşəni və Gülşəni yaradıcılığı bir-biri ilə çuğlaşdığından, biz əzəldən Rövşəni irsini öyrəndik-cə Gülşənini də bu işə cəlb edirdik. Əlyazmalarının, xüsusilə bizi daha artıq maraqlandıran türk “Divan”ı nüsxələrinin axtarıqlarını Azərbaycandan kənar-da-bir sıra məmləkətlərin kitabxana, arxiv və muzeylərində davam etdirməklə uğurlu nəticələr əldə edə bildik. İlkin olaraq Rövşəni və Gülşəni “Divan”ları-nın elmə məlum olmayan birgə əlyazmasını Sankt-Peterburqda üzə çıxardıq. Türkiyədə tarixən və indi də Gülşəni ilə bağlı bir sıra əsərlər yazıldığı, hətta araşdırmalar aparıldığı bir reallıqdır. Şeyxin əlyazmalarının çoxu həmçinin Türkiyədə idi. Azərbaycanda isə neçə illər bundan əvvəl Gülşəni ilə bağlı bil-gilər son dərəcə məhdud olduğu kimi, əsərlərinin də yalnız az bir qisminin sadəcə adı məlum idi. Təbii ki, əsərlərinin orijinal mətnləri olan əlyazmaları əldə olmadığından, şeyxin irsinin tədqiqinə başlamaq belə imkansız idi. Bu səbəbdən ciddi axtarıqlara başladıq. Gülşəninin özü ilə bağlı maraqlı, dəyərli faktlarla yanaşı əsərlərinin ilk siyahısını da Muhyinin sözü gedən əsərindən alırıq. Vassafın, M.T.Bursalının, H.Konurun və b. Gülşəni əsərləri, onların sayı ilə bağlı yazdıqlarını, kataloqlardakı təsvirləri müqayisəli araşdıraraq qənaətlərimizi dəqiqləşdirdik. Araşdırmalar nəticəsində Gülşəninin əsərləri-nin sayının əsasən 13 olduğunu ilkin qaynaqlardan öyrənirik. Bunların əlyaz-malarının nüsxələrinin sayı isə təbii ki, daha çoxdur. Şeyxin türk, fars, ərəb dillərində qələmə aldığı əsərlərinin-risalə, şərh, təfsir, intixab, məsəvi və Di- vanlarının, məcmuə və toplulardakı şeirlərinin əlyazmaları haqqında bilgiləri sistemləşdirərək sayının 14 olduğunu dəqiqləşdirdik:

“Mənəvi”-“əl-Mənəviyyə-l-xəfiyyə” də adlandırılan farsca əsəri Mevlananın “Məsnəvi”sinə peyrəviliklə yazılmışdır. “Mənəvi”, Gülşəni-

nin rəməl bəhrində farsca yazdığı 40.000 beytlik bir məsnəvidir və tarixən gülşənilər arasında çox məşhur olub.10-dan artıq əlyazması aşkarlanmışdır. “Mə'nəvi”sinin 500 beytinə Fənainin yazdığı şərhin nəşri məlum idi (Fənai 1289). Ziya Paşanın “Xərabat” əsərində Gülşəninin “Məsnəvi”sindən örnəklərlə rastlaşırıq (Ziya Paşa 1299).

**“Şərhi-Məsnəvi”** Gülşəninin Mevlana Cəlaləddin Rumi ”Məsnəvi”sinə yazdığı şərhdir.

**“Kənzül-cəvahir”** adlı farsca yazılmış əsərinin yeganə məlum nüsxəsi İstanbul Universiteti kitabxanasında-1233 sayındadır. Həcmi 218 vərəq, xətti təliq, köçürülmə tarixinin əsərin sonundakı ibarədən h.920 (1514)-ci il olduğu görünür. Xətti təliq, katibi namələumdür. Bəzən tuyuğ, bəzən rübai vəznində yazılmış əlyazma tərtibsizdir. Təqribən 7500 beytdir. Olduqca sadə bir dillə yazılmış bu dördlüklərin hamısında ilahi eşqdən, fənadan, adəmdən, könüldən bəhs edilməkdə və Gülşəninin Rövşəni haqqındakı sevgisi sıx-sıx təkrarlanmaqdadır.

**“Raznamə”** h.864 (-1459/60)-cü ildə tamamlandı. Fateh Sultan Məhəmmədə ithaf edilən bu türkcə əsər məsnəvi tərzində yazılmışdır. “Pəndnamə” adıyla da anılan çeşidli “məqalə” və hekayələrdən meydana gələn bu əsərdə şeyx əxlaqi və təsəvvüfi mövzulara və öyüdlərə yer verməkdədir. Klassik məsnəvilərdə olduğu kimi tovhid, münacat, nət və mədhiyyə ilə başlayan “Razmanə”də Əttarın “Məntiqüt-teyr” və “Pəndnamə”sinin təsirləri görünməkdədir. Əsərdə ayrıca Sədinin “Bustan”ından bir neçə hekayənin mənzum tərcüməsi də yer alıb. “Raznamə”nin Millət kitabxanasındakı 2 nüsxəsinin tənqidi mətni İbrahim Fəzlan tərəfindən hazırlanmışdır. Hətta bəzi qaynaqlarda göstərilir ki, bu əsər yanlışlıqla İbrahim Gülşəniyə aid edilib ən bu əsərin Gülşəni Saruhaniyə aid olduğu qənaətinə də gəlinmişdir. Hasan Aksonun “Türk Diyanət Vəqfi İslam ansiklopedisindəki “Gülşəni Saruhani” məqaləsi bu fikrimizə əsas verməkdədir.

**“Ma`yi-məin”(Axar su)** və ya “Risalətül-ətvar” adlı əsəri Niderlandda Leyden Universiteti kitabxanasında cod. Or. 8236 şifri altında saxlanılır. Bu nüsxə haqqında ilkin bilgiləri Jan Şmitin 2002-ci ildə nəşr olunmuş 3 cildlik “Leyden Universiteti və Niderland kolleksiyalarında türk əlyazmaları kataloqu”ndan alırıq (Göstərilən şifrə altındakı əlyazma 10 bölümdən ibarət məcmuədir. Məcmuə ümumi məzmunca təsəvvüfi əsərləri əhatələməkdədir: “Risaləyi-ətvari-səba”; “Hidayətüs-salikin və behcətül-salikin”; “Tənbihat”; “Mürşidi-kamil” və s. Niyazi Misrinin əsərləri də məcmuədə xeyli yer tutur. Onuncu bölmə isə “Mayi-məin” (Axar su) və “Risaləyi-ətvar” (Tövlər, vəziyyətlər risaləsi) adlandırılıb və müəllifinin Şeyx İbrahim bin Məhəmməd bin Şihabəddin Gülşəni (-h.940-1534) olduğu göstərilib. Başlanır: Bu kitab

İbrahim Gülşəni (q.s.) həzrətlərinindir. Gülşənilik təyin olunmazdan əvvəl Allahu təlxis etdikləri haldə ətvar qılıb bəyanində etmişlərdir (82b). Sonu: İlahi bəndəvü asivü lahi, Umarsən şahidən rəhmət İlahi (82b). Əlyazma h.1145 (1732-34)-ci ildə Seyyid Süleyman tərəfindən köçürülüb (Şmit 2002: 375-376). Araşdırmalar nəticəsində Gülşəninin əsərlərinin sayının əsasən 13 olduğunu ilkin qaynaqlardan öyrənirik. Bunların əlyazmalarının nüsxələrinin sayı isə təbii ki, daha çoxdur.

**“Təfsiri-ayəyi-Faxilə”** “[Təfsiri-ayəyi-faxlə`-naleykə]”. **“Təfsiri-ayəyi-faxlə`nə`leyk”** (**“Fəxlə`nə`leyk” ayəsinin təfsiri**). Gülşəninin bu təfsirinin bir nüsxəsi Qahirədə Darül-kütubda 261 şifri altındakı “Məcamil-Teymuriyyə” adlandırılmış bir məcmuənin 448-ci vərəqində mövcuddur. Bu, Gülşəniyə məxsus “Qurani-Kərim”in Allahın Musa əleyissələmə peyğəmbərlik verdiyi 135 ayəli “Taha” surəsinin 12-ci ayəsinin təfsiridir: (Fəxlə`nə`leykə innəkə bilvədil-müqəddəsi Tuva) (Quran: 20-12) “Nələynini çıxart, çünki sən, müqəddəs vadidə-Tuvadasan!” ayəsinə təfsir edən mənzumədir (Quran: 20-12). Tərcüməsi: O zaman “fəxlə” (çixart) eşitdi Allahdan.

**“Əzhari-gülşən”** farsca yazılmış bir məsnəvidir. Bu əsər Şeyx Mahmud Şəbüstərinin (-1320/1321) “Gülşəni-raz”ı vəznində və tərzində yazılmışdır. Əsər və onun müəllifi ilə bağlı bir qədər ixtilafli fikirlərin varlığını etiraf etmək gərəkdir. Araşdırmalar nəticəsində əlyazmalarının 6 nüsxəsi aşkarlanmışdır. Bunlardan 4-ü Tehrandə, 1-i Təbrizdə, 1-i isə Bakıdadır. Ə.Münzəvi “Əzhari-gülşən”in həm də “Dürretül-tac” olduğunu göstərir. “Əzhari-gülşən”in AMEA Əlyazmalar İnstitutunda son dövrlərdə aşkarlanmış əlyazması haqqında ilkin bilgiləri bu sətirlərin müəllifinin “Əlyazma kitabı və XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının araşdırılmamış problemləri” adlı doktorluq dissertasiyasında, daha sonralar nəşr olunmuş monoqrafiyasında verilmişdir. Qaynaqların əksərində Gülşəninin olduğu haqqında bilgilərlə rastlaşmadığımız “Əzhari-gülşən” əsərinin əlyazmasının üzə çıxarılması mühüm bir hadisədir. Onunla bağlı fərqli fikirlərə son vermək, qəti qənaətə gəlmək üçün axtarışları davam etdirməklə yanaşı üzə çıxarılmış mövcud nüsxələrinin surətlərini bir yerə cəmləşdirmək gərəkdir. Mətnlərin tekstoloji müqayisələri aparılmalı və əsər Azərbaycan dilinə tərcümə olunmalıdır. Şeyx Mahmud Şəbüstərinin “Gülşəni-raz”ı ilə bağlılıqları elmi şəkildə aşkarlanmalı, Gülşəni yaradıcılığı kontekstində hərtərəfli tədqiq olunmalıdır.

**“Çobannamə”** məsnəvisi Həzrəti Musa ilə çoban arasındakı hekayəti əks etdirir. H.Konur, Mövlana Cəlaləddin Ruminin “Məsnəvi”sindən tərcümə saydığı bu əsərin iki nüsxəsindən bilgi vermişdir. Hər iki nüsxə Süleymaniyyə kitabxanasında saxlanılır. Biz əlimizdə olan 7 nüsxəsinə əsaslanaraq bu “Çobannamə”nin Rövşəniyə aid olduğunu düşünürük. Fəqət son sözü bu

nüsxələrlə Konurun Gülşəniyə aid hesab etdiyi nüsxələrin müqayisəli tədqiqi nəticəsində söyləmək olar.

“**Pəndnamə**” Gülşəninin türkcə yazdığı əsərlərdən biridir. Dünya əlyazma xəzinələrində 3 nüsxəsini aşkarlamışıq. Bu əlyazma nüsxələri Konyada, İstanbulda və Berlində mühafizə olunmaqdadır. Almaniya-Berlin Dövlət kitabxanası Hs.or.oct. 878 şifrlı nüsxə h.988(1570)-ci ildə nəsx xətt ilə köçürülmüşdür. Əlyazmanın surətini əldə etmək bizə nəsb olub. Yaxşı saxlanmış mətn tam nüsxədir, əsərlə bağlı yazdıqlarımızda məhz “Pəndnamə-yi-Gülşəni rəhmətullahi-əleyhə” başlıqlı bu əlyazmaya istinad edirik.

Başlanır: Cəhan bir mənzili-ibrətdir, ey dust,  
Məqami-heyrətü həsrətdir, ey dust. (34b)

Son: Gülşəni, bu pəndi-ruhəfzayi guş  
Tutməz illa ol ki, var zatində huş.

Gərçi həqq söz aci gəlür cahilə  
Leyk tatludur şəkkərdən aqilə. (42b)

Sufi şairlərin yaradıcılıqlarındakı pəndnamələr təsəvvüfi baxışlarını əks etdirir. Bu baxımdan türkdilli poeziyada Yunus Əmrənin “Risaləyi-nüşhiyyə”si ilə Gülşəni Bərdənin “Pəndnamə”si və hətta Ömər Fuadi Xəlvetinin “Qəsidəyi-Pəndiyyə”si istər məzmun, istərsə də ifadə tərz baxımından daha yaxındır. Gülşəni “Pəndnamə”sində həm şairin, həm də bir sufi şeyxinin baxışları əksini tapmışdır. İfadələr sərrastdır, dəyərli məzmunları ilə diqqəti çəkməkdədir, atalar sözlərini, aforizmləri xatırladır.

Mütəxəssislər Gülşəninin **Farsca divanının** Mövlananın “Divanı-kəbir”inə bənzər olduğunu, şeirlərində başda Mövlana olmaq üzrə Hafizin, bəzən də Yunusun təsirinin göründüyünü yazırlar (Konur 2000: 178). Yalnız 5 nüsxəsindən bilgimiz vardır. Şeyxin türk “Divanı” əlyazmalarının bəzi nüsxələrində həmçinin farsca şeirləri ilə rastlaşırıq.

**Ərəbcə divanı** Gülşəninin ərəb dilində yeganə əsəri sayılır. Gülşəni ilə bağlı mənbələrin bir sırasında şairin türk, fars divanları ilə yanaşı ərəbcə divanının olduğu göstərilir. Gülşəni ərəbcə şeirlərini “Xəlil” təxəllüsü ilə yazmışdır. Himmət Konur, Əli Yılmaz və başqaları Gülşəninin ərəbcə

divanının Ankara Universitet kitabxanası Dil və tarix-coğrafiya fakültəsi kitabxanasındakı əlyazmasını yeganə məlum nüsxə sayaraq, qısaca anmışlar. Gülşəninin ərəb Divanının elm aləminə məlum olmayan Bakı əlyazması tərəfimizdən üzə çıxarılmışdır. B-778 şifrlı, 138 vərəqlik əlyazmanın birinci bölümündə, 1a-31b vərəqlərində yer almışdır. Frontispisi yoxdur və əvvəlcədən bir neçə vərəq çatışmır. Bütün səhifələr qırmızı mürəkkəblə çərçivəyə alınmış, iki sütunda yazılmışdır. Köçürülmə tarixi kağızındakı su nişanlarına əsasən 1580-85-ci illərə təsadüf edir. Sətirlərin sayı hər səhifədə ənənəvi üslubda  $19 \times 2 = 38$  misra (19 beyt)dir. Həcmi 992 beyt (1984 misra)dir. Əlyazmadakı mətnin əvvəli və sonu yoxdur. Ümumi sayı 207 olan şeirlərin 166-sı dördlük, 41-i qəzəldir. 37 yerdə-şeyrlərin sonunda “Xəlil” adı keçir. Dördlüklər arasındakı arakəsmələrdə ərəbcə 42 ənənəvi “vələhu eyzən”, “vələhu” (bu onundur, bu da onundur) ifadələri yazılmışdır. Gülşəninin ərəb “Divan”ı üzərində Azərbaycanda günümüzədək heç bir araşdırma aparılmamışdı. Yaxın zamanlarda Gülşəninin ərəb divanı üzərində araşdırmalara başlanmışdır.

**“Müntəxəbati-məqalati-Gülşəni”, “İntixab”, “İntixabi-Gülşəni” adlandırılmış əsərlərindən seçmələr və ya Gülşəninin toplu, məcmuə, bəyaz və cünglərdəki türkcə, farsca şeirlərinə Bakı, İstanbul, Ankara, Konya, Daşkənd, Düşənbə və s. əlyazma bölümlərindəki nüsxələrdə rastlaşırıq.**

**Türk “Divan”ı** Gülşəninin bəlkə də ən önəmli əsərləridir. Azərbaycanda əksər əsərləri kimi türkcə “Divan”ının əlyazması yoxdur. Gülşənidən söz açan az qala bütün mənbələrdə türkcə “Divan”ı anılmışdır. Əlavə edək ki, bu mənbələrin bəzisinə Gülşəninin ərəb, fars, türk dillərində divanlarının olduğu göstərilir. Bəzilərinə isə ərəb, fars, türk dillərində şeirlərinin daxil edildiyi divanının varlığı yazılır. Həqiqətən ərəb və fars dillərində divanları ilə yanaşı türk divanı da mövcuddur və Şərq əlyazma kataloqlarında nüsxələri təsvir olunmuşdur. Türk “Divan”ının ümumilikdə məlum əlyazmalarının sayı sadəcə 10-dan çoxdur və bunlar həcm və məzmun baxımından xeyli fərqlidir. Gülşəninin türk “Divan”ının xarici məmləkətlərdə üzə çıxardığımız əlyazmalarından 6-sının surətini əldə etməyə müvəffəq olmuş, müqayisəli mətninin hazırlanmasında istifadə etmişik:

- I. *Ankara Milli kitabx. F.B. - 127.*
- II. *Sankt-Peterburq Əlyazmalar bölməsi B -1206.*
- III. *Vatikan Apostol kitabx. Vat. Turco.216.*
- IV. *İstanbul Millət kitabx. Carullah Vəliyüddin əf.-1661.*
- V. *İstanbul Universiteti kitabx. T-890.*
- VI. *İstanbul Millət kitabx. Ali Emiri əf. (Manz.es.)-379.*

Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdənin türk Divanının bu nüsxələrin müqayisəsi əsasında hazırlanmış mətninin başlanğıc beyti

Ey məhəbbətdən təcəlla eyləyən eynül-bəqa,  
Elminün eynin görün latəyyindən liqa<sup>7</sup> I, 1

- şəklindədir.

Şeyx Gülşəninin türk “Divan”ı ən`ənəvi məzmun və üslubda bir Divan deyil. “Divan”dakı şeirlərin çoxu qəzəl-ilahilərdir. Gülşəninin bir Allahı, bir də könlü var. Könlündə də yalnız Allahı əbədilik bərqərarıdır: Könüldən özgə nəm var, varə bəndən, Aparə gizlü razum yarə bəndən. Xitabları Allahadır, yalnız ondan mədəd gözləyir:

İlahi, dilərəm bana mədəd Səndən, mədəd Səndən,

Ayırma, ya Rəbb, imandən mədəd Səndən, mədəd Səndən. II,551

Gülşəninin könlü şeyxinə, dostuna, dost elinə qovuşmaq həsrətindədir. Ərənlərə neçə-neçə şeir həsr etmişdir: Şeyxin xalq dilindən gələn hikmətli ifadələrlə, aforizmlərlə bəzənmiş misraları, beytləri poetik donda daha mükəmməl səslənməkdədir:

Hər rəng ilə ipligi boyasan ipək olmaz

Çün kərkəsi-nəfsün anun ilə tülək olmaz; , I,169

Nedüm elm ilə yox cəhlün təmizi,

Müməyyiz seçəməz ətləslə bezi;

..Mələk yanında çün şeytan gərəkməz *Millət,77-78*

Kəfən geyüb girdik eşqün yolinə,

Kim ölüb, kim diridir, bilmək olmaz; I, 219

7 Örnəklər əsasən Azadə Musabəylinin əlyazma nüsxələrinin müqayisəli mətni əsasında hazırladığı ikicildlik “Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi və Türk Divanı” (Bakı, 2012) kitabındandır.

Gülşəninin ən gözəl ilahi şeirləri Yunus Əmrə, Nəsimi şeirləri ilə səsleşir. İstər-istəməz müqayisə arzusu yaranır və bu şeirlər onlardır:

Yetmiş iki millətin bir dili var söylərəm,  
Türfə budur bən bana söyləyübən dinlərəm. II,420

... Eşq ilə den halimi noləsidir aqibət,  
Nəm var isə çün anun oləsidir aqibət. I,43

... Bəndə sığar əzəl-əbəd, sanə görə zühur edüb,  
Vüs`ət ilən vəleyk mən an ilə şanə sığmazam II,422

...Ey hüsn elinin şahı, didarünə müştəqəm,  
Ey hər gözlin mahi, didarünə müştəqəm. *Millət, 50-51*

Təsəvvüf, təriqətlər haqqında ümumiləşdirilmiş, eləcə də ayrı-ayrı yavaşmaları əks etdirən xeyli sayda əsər mövcuddur. Qaynağının Məhəmməd peyğəmbərə (s.ə.s.), Həzrəti Əliyə bağlılığını göstərən təriqət silsilənamələri də yaranmışdır. Belə silsilənamələrdən birinin Rövşəni və Gülşəni Divanları əlyazmalarında nüsxələri aşkarlamışdır. Sözü gedən həmin silsilənamənin təriqətlər, təsəvvüf, xüsusilə Seyyid Yəhya, Rövşəni və Gülşənin anılması baxımından maraqlı olduğunu düşünərək fars dilində olan orijinal mətninin tərcüməsindən fraqmenti təqdim edirik:

...Sədrəddindən də bizim Seyyidimiz  
Ali-Əbadan olan Haşimi Yəhyaya.

Haşimidən də hamının (ayağının) torpağı,  
Təkəbbür və məğrurluqdan uzaq olan Ömər Rövşəniyə.

Rövşənidən isə hamının azuqə mənbəyi olan  
Şeyx İbrahimə - safların safına.

Gülşəni Şeyx İbrahimdən sonra isə,

Hər iki dünyada əmir olan Şeyx Əhmədə.

(*Musayeva 2003: 480-484; Musabəyli 2013: 531-532*)

**Gülşəni Bərdəi əsərlərinin nəşri problemləri.** Yaxın zamanlara kimi yalnız “Mə`nəvi”sinin 500 beytinə Fənainin yazdığı şərhin nəşri məlum idi (Fənai 1289). Müvafiq fərqli mənbələrin, mövzu dairəsində aparılmış tədqiqatların nəşrlərində şeirlərdən örnəklərlə rastlaşırıq. Bunlar bəzən bir neçə beyt, bəzən bir neçə şeir ola bilər. Bu baxımdan ən zəngin olanı Muhyinin “Mənaqib”idir. Ədəbiyyat tarixləri və müvafiq şeir antologiyalarındakı nümunələr də dəyərlidir. Mehmet Akayın “İbrahim Gülşəni Divanı” adlı doktora tezisinə əlavə etdiyi 174 şeirin mətni təəssüf ki, hələ də nəşr olunmayıb (Akay 1996). Şeyx İbrahim Gülşəninin türk “Divan”ının prof. Azadə Musabəyli tərəfindən araşdırmalarla birgə iki variantda ilkin nəşrləri ilə bağlı bilgilər aşağıdakılardan ibarətdir:

I. Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi. Divan (Əlyazma qaynaqları əsasında nəşrə hazırlayan və ön sözü müəllifi Azadə Musayeva) Bakı: Avro-Asiya, 416 s. Üç nüsxə əsasında hazırlanmış Divana araşdırmaların nəticələrini əks etdirən mətn əlavə edilmişdir (Musayeva 2006)

II. Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi və Türk Divanı (İlkin qaynaqlar əsasında araşdırmalar və türk Divanı əlyazmalarının müqayisəli mətninin transfoneliterasiyası). 2 cildə, 1215 s. Bakı: Elm və Təhsil (Musabəyli 2012). İki cildə tərtiblənmiş bu kitabın birinci hissəsində İbrahim Gülşəninin tədqiq tarixi, zamanı kontekstində həyatı, əlyazma irsi, Türk “Divan”ı əlyazmalarının elmi-paleoqrafik təsviri, tekstoloji tədqiqi, transfoneliterasiya problemləri, ideya-bədii qaynaqları, poetik-üslubi özəllikləri, mütəsəvvif sələf və xələfləri və s. ilk dəfə əhatəli araşdırılır. İkinci hissədə Gülşəni Bərdəinin türk “Divan”ı əlyazmalarının xarici məmləkətlərdən alınmış 6 nüsxəsinin müqayisəli mətninin nəticəsi olan 766 qəzəl-ilahisinin, tuyuqlarınının, heca vəznində şeirlərinin və s. rəngarəng məzmunlu əsərlərinin, “Pəndnamə”sinin transfoneliterasiyası ilkin dəfə təqdim olunur. Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəinin bu əsərlərində Allaha, Peyğəmbərimizə, kamil insana sonsuz sevgisi ilahi bir səmimiyyətlə tərənnüm olunur.

Əlyazmaları üzərində araşdırmalar bir daha göstərir ki, Dədə Ömər Rövşəni və Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi kimi şəxsiyyətlər həqiqətən yalnız bir xalqa mənsub olmayırlar. Rövşəni Türkiyədə doğulub, daha çox Azərbaycanda yaşayıb, məzari Təbrizdədir. Gülşəni Azərbaycanda-Bərdədə doğulub, Təbrizdə, Türkiyədə-Diyarbakirdə, İstanbulda, Misirdə yaşayıb, Qahirədə dünyasını dəyişib, qəbri də oradadır. Lakin onlar Azərbaycanda, Türkiyədə, Misirdə sayılıb-sevildikləri, doğma olduqları kimi ümmtürk, ümumşərq, hətta ümumbəşəri şəxsiyyət, alim və şairdirlər .

Seyyid Yəhya Bakuvi Azərbaycanlıdır. Müridləri isə yalnız azərbaycanlılar deyil, həm də fərqli-fərqli xarici ölkələrin vətəndaşları olublar. Fəqət hə-



yatları, yaradıcılıqları, mənəvi dünyaları ilə Azərbaycanla Türkiyəni qovuşduran ən görkəmli müridləri Dədə Ömər Rövşəni və Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəidir. Hər iki şeyxlə bağlı ilkin qaynaqlar və əlyazmalar üzərində uzun illər apardığımız araşdırmalardan əldə etdiyimiz qənaətlərimizin bəzisini burada açıqlamaqla kifayətlənməli olduq. Həqiqətən yüzrlə səhifə tədqiqatlarımızdan bir neçə səhifədə bilgi vermək asan olmadı.

*Açar Sözlər: Seyyid Yəhya Bakuvin, Xəlvətlik, müridləri, Rövşəni, Gülşəni.*

## MƏNBƏLƏR

1. QURANİ-KƏRİM.
2. AKAY Mehmet: (1996). İbrahim **Gülşəni** Divanı (Metin-Dil hüsusiyyətləri-Sözlük) Doktora tezi, Konya.
3. HAFİZ H. Təbrizi: (1344). Rövzətül -cinan və cənnətül-cinan, Tehran.
4. KAMAL Sadiq bin Mehmed Vecihi Paşa: (1284). Şerhi-esmayi-enbiyanın, evliyanın kıssası. İstanbul.
5. KOCATÜRK V.Mahir: (1964). Türk edebiyatı tarihi, Ankara.
6. KONUR H: (2000). İbrahim Gülşəni Hayatı, Eserleri, Tarikatı, İstanbul.
7. KÖPRÜLÜZADE M. Fuad: (1966). Edebiyyat araşdırmaları, Ankara.
8. KÖPRÜLÜZADE M. Fuad: (1970). Azeri. İslam ansiklopedisi, II, İstanbul.
9. KUFRALI Kasım: (1948). Gülşəni. İslam ansiklopedisi, IV, İstanbul.
10. LALİ M. Fenai: (1289). Şerhi-Maneviyyi-şerif, İstanbul.
11. LALİ M.Fenai: (1289). Tercümeyi-hali Hazreti Piri İbrahim Gülşəni, İstanbul.
12. MUHYİ Gülşəni: (1982). Menakib-i İbrahim Gülşəni (Hazırlayan: Tahsin Yazıncı), Ankara.
13. MUSABƏYLİ Azadə: (2013). Dədə Ömər Rövşəni və Külliyyatı (Əlyazma qaynaqları əsasında filoloji-tekstoloji araşdırmalar, elmi-tənqidi mıtın transfoneliterasiyası, orijinal mətnlər və tərcümələr), Bakı, Elm və təhsil.
14. MUSABƏYLİ Azadə: (2012). Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi və türk Divanı (İlkin qaynaqlar əsasında araşdırmalar və türk Divanı əlyazmalarının müqayisəli mətninin transfoneliterasiyası), 2 cildə, Bakı, Elm və təhsil.
15. MUSAYEVA Azadə: (2003). Dədə Ömər Rövşəni əlyazmaları üzərində araşdırmalar, 2 cildə, Bakı.
16. NİŞANÇIZADE M. bin Ahmed: (1290). Mirati-kainat, İstanbul.

17. ÖZEĞE Seyfeddin: (1971). Eski harflerle basılmış türkçe eserler kataloğu, İstanbul.
18. RIHTİM Mehmet: (2005). Seyid Yəhya Bakuvi və Xəlvətlik, Bakı.
19. RÖVŞƏNİ Dədə Ömər. Külliyyat, ƏYİ, B-778.
20. SCHMİDT Jan: (2002). Catalogue of turkish manuscripts in the library of Leiden University and other collections in the Netherlands vol. II., Leiden.
21. ŞEYX İBRAHİM Gülşəni Bərdəi: (2006). Divan (Əlyazma qaynaqları əsasında nəşrə hazırlayan və ön sözün müəllifi Azadə Musayeva), Bakı, Avrasiya Press.
22. TEK Ayhan: (2009). İbrahim Gülşəniyə ait Manevi adlı eserin La'li Mehmed Fənaî tərəfindən şərh. YLT. Yüzüncü yıl Üniversitesi Türk Dili və edebiyatı bilimi dalı, Van.
23. TƏRBİYYƏT M: (1314). Dənışməndani Azərbaycan, Tehran.
24. YAZIÇI Tahsin: (1951). Şeyx İbrahim Gülşəni Hayatı, Eserləri, Tarikatı, Doktora tezi, AÜDTCF, Ankara.
25. ZİYA bey: (1294). Harabat, İstanbul. və s.



# PİR HÜSEYN XANƏGAHININ MEMARLIQ VƏ PLAN ÖZƏLLİKLƏRİ

*Cəfər Qiyasi<sup>1</sup>*

Müsəlman dünyasının geniş ərazisində böyük nüfuz qazanmış xanəgah institutu Azərbaycanın orta əsr memarlığında özəl memarlıq tipinin yaranmasına nədən olmuşdur. Xanəgah şəxsi evləri olmayan sufilərin sığınacağı, dini mərasimlərin (ibadət, oruc, sufi mərasimləri, ayinlər və s.) birgə keçirildiyi yer, görüşlər, disputlar, bəzən də təhsil mərkəzi olmuşdur. Xanəgahlar çox zaman «müqəddəs uluların» - pirlərin məzarı ətrafında bir neçə tarixi mərhələdə formalaşır.

Memarlıq məkan həllinin mükəmməlliyi, funksional yükün sanballığı baxımından PİR Hüseyn xanəgahı Azərbaycan ərazisində olan xanəgahlar arasında yüksək yer tutur. Azərbaycan Respublikasının ölkə əhəmiyyətli abidəsi olan PİR Hüseyn xanəgahı Hacıqabul rayonunun Qubalı bələdiyyə kəndi ərazisindədir. Pirsaat çayı sahilində tikilmiş bu xanəgah kompleksi XI əsrin məşhur sufi şeyxi PİR Hüseyn Rəvananın (Şirvani) adı ilə bağlıdır.

PİR Hüseyn Yaxın Şərqdə Baba Kuhu adı ilə tanınan böyük sufi şairi və filosofu Məhəmməd Bakuvinin (948-1050) kiçik qardaşı olmuşdur. Şiraz şəhərində dəfn edilmiş Baba Kuhu sufi mənbələrində Böyük Şirvanlı (Şirvani Kəbir), qardaşı PİR Hüseyn ibn Əli isə Kiçik Şirvanlı (Şirvani Səğir) adlandırılmışdır. Tarixçi Həmdullah Qəzvininin yazdığına görə PİR Hüseyn hicri 467-ci ildə (miladi 1074) vəfat etmişdir. Bu tarixə əsaslanaraq Pirsaat çayı sahilindəki xanəgahın əsasının XI əsrin ortalarında PİR Hüseyn tərəfindən qoyulduğunu söyləmək olar. Qeyd etmək lazımdır ki, yazılı qaynaqlarda xanəgahdan sufizmlə bağlı ayrıca bina kimi məlumatların verilməsi tarixi XI əsrin sonu, XII əsrin başlanğıcından qabağa getmir. Bu baxımdan PİR Hüseyn xanəgahı regionun ilk xanəgahlarından biri sayıla bilər.

Müqəddəs şəxsiyyət kimi PİR Hüseyn təkcə Şirvan bölgəsində deyil, daha geniş ərazidə nüfuz sahibi olmuşdur və onun ziyarətinə ətraf bölgələrdən də gələnlər çox idi. Bu səbəbdən PİR Hüseyn xanəgahının böyük vəqf mülkiyyəti və torpaq sahələri vardı. Xanəgahın mühüm gəlir mənbələrindən biri, yəqin ki, beynəlxalq ticarət olmuşdur. Belə ki, xanəgah tikintisi üçün seçilən yer

---

<sup>1</sup> Memarlıq doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü

Şirvanın baş şəhərlərini islam və quzey ölkələri ilə birləşdirən iri və çox işlək karvan yolunun üstündə, Pirsaat çayının sol sahilindədir.

XIX əsrdən başlayaraq Pirsaat çayı sahilindəki xanəqahı müxtəlif mütəxəssislər – İ.Bartolomey (1858), B.Dorn (1861), R.Xaki (1923), V.Sısoyev (1923), B.Denike (1936), S.Rayqorodski, E.Kanukov, M.Əliyev (1939), K.Kraçkovskaya, Ə.Ələsgərzadə, L.Bretanitski, M.Nemətvəb. tədqiqetmişlər. 1939-40-cı illərdə xüsusi ekspedisiya arxeoloji qazıntılarla yanaşı xanəqah kompleksində memarlıq ölçü işləri, rəsm, foto və estamp çəkilişləri aparmışdır. Sonrakı dövrlərdə də xanəqah kompleksində ölçü və tədqiqat işləri aparılmış, onun bərpa edilməsi məqsədilə layihə işlənmiş və 1970-ci illərdə bu dəyərli abidədə çox keyfiyyətsiz və yarımçıq «bərpa əməliyyatı» keçirilmişdir.

Təəssüflər olsun ki, orta əsr mənbələlərində Pirsaat çayı sahilində salınmış xanəqah kompleksi haqqında hələlik heç bir məlumat əldə edilməmişdir. Bu səbəbdən çox dəyərli abidənin inşaat tarixi və memarları haqqında bilgiləri yalnız kompleksin tərkibində olan binaların memarlıq-bədii özəlliklərinə və bu binalar üzərində olan inşaat kitabələrinə əsasən əldə etmək olur.

Pir Hüseyn xanəqahı yığcam quruluşlu memarlıq kompleksi olub düzgün olmayan dördbucaqlı qala divarları içərisində bir-birinə bitişik tikilmiş bir mərtəbəli binalardan ibarətdir. Vaxtilə həmin divarlardan kənardə – kompleksin cənub-şərq küncündəki çikbir karvansaranın qalıqları, şimal və şərq divarlarına bitişik bina qalıqları qeydə alınmışdır. Ancaq yer üzünə çıxarılıb konservasiya edilmək əvəzinə bu bin qalıqlarının üstü torpaqla örtülmüşdür. Pir Hüseyn türbəsi və ona bitişik məscidin ibadət salonundan başqa bütün binalar çox ciddi dağıntılara uğramış şəkildə dövrümüzə çatmışdır.

Pir Hüseyn xanəqahını Azərbaycanda konkret memarlıq tipinin bitkin nüsxələrindən saymaq olar. Bu kompleks Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində (Ərdəbil, Əhər, Naxçıvan, Şamaxı və s.) qalan xanəqah komplekslərindən xeyli fərqlənsədə, həm də onlarla bir sıra ümumi xüsusiyyətlər daşıyır. Xanəqahın Şirvanı dış dünyaya bağlayan ana karvan yolu üstündə yerləşməsi onun möhkəm divarlarla qapalı, bürclərlə möhkəmləndirilmiş qala çaya bənzər quruluşunda aydın əks olunmuşdur. Kompleksin əsas tikililəri bu dördbucaqlı qalaçanın içərisində olub iç həyət ətrafında qruplaşmışdır.

Xanəqah kompleksinin ideya mərkəzi – Pir Hüseynin türbə ziyarətgahı kiçik ölçülü olub, qərb qala divarına bitişikdir. Bundan başqa qala divarları içərisində iki salon, altı hücrə tipli otaq, iki keçid vestibülü, bir minarə və səkkiz bucaqlı planı olan qülləvarı türbə qalığı vardır. Xanəqahların çoxunda olduğu kimi Pir Hüseyn xanəqahında da məscidin ibadət salonu şeyxin türbəsinə – ziyarətgaha bitişikdir.

Xanəgah məscidinin uzunsov düzbucaq biçimli ibadət salonunun ensiz şimal tərəfinə Pir Hüseyn türbəsi və onun önündəki dəhliz birləşir. Xanəgahın məscidi ümumi plan-məkan və konstruktiv quruluşuna görə qədim Bakıda – İçərişəhərdə olan Aşur məscidinə (1169-cuil) bənzərdir. Hər iki məsciddə düzbucaqlı planı olub sivri tağ bəndlə örtülən ibadət salonunun örtü konstruksiyasına əlavə möhkəmlik verilməsi üçün ortada tapqırlı tağ quraşdırılmışdır. Məscidin giriş qapısı bu səbəbdən şərq fasadına asimmetrik çıxarılıb və qapının önündə sonradan astana – keçid vestibülü quraşdırılmışdır. Baş türbəyə bitişik olduğundan daş döşəməli ibadət salonu həm də kompleksin ziyarət salonu funksiyasını yetirirdi.

Xanəgahın şimal qala divarlarına bitişik uzanan iri salonun funksiyası indiyəcən araşdırıcılar üçün qaranlıq qalıb. Onu sufi mərasimlərinin keçirildiyi salon – camaatxana hesab etmək olardı. Ancaq bu salonun şərq hissəsində tən-dirin aşkar edilməsi və həmin hissədə su axarı qala divarlarından bayıra çıxarılmış daş «qabyuyan» quraşdırılması həmin salondan – mətbəx-aşxana kimi də istifadə edildiyini göstərir. Ola bilsin ki, bu salonun iversal xarakterli olub mövsümə və tələbə görə müxtəlif məqsədlər üçün istifadə edilirmiş. Həmin salona cənubdan və qərbdən iki hücrənin qapısı açılır. Salonun şərq divarına bitişik uzunsov hücrənin qapısı isə həyətə açılır. Memar camaatxana salonu ilə bu hücrənin divarları arasındakı bucaqda minarə yerləşdirməklə kompleksin dominantı üçün çox uğurlu yer seçmişdir.

Şəhərdən kənar, bəzən elə şəhər içərisində tikilmiş xanəgahların çoxunda minarə ucaldılmırdı. Gözəl quruluşlu minarənin olması Pir Hüseyn xanəgahının yüksək nüfuzundan və iqtisadi imkanlarından soraq verir. Minarə şübhəsiz ki, karvan yolunu nəzarət altında saxlayan qüllə və karvanların hərəkətini istiqamətləndirən mayak rolunda oynamışdır. Xanəgahların beynəlxalq ticarətdə rolunu nəzərə alsaq bütövlükdə Pir Hüseyn xanəgahının qalaçasından həm də buradan keçən karvan yolunun təhlükəsizliyi üçün istifadə edildiyini söyləmək olar.

Xanəgahlarda kompleksə daxil olan hücrə və yerləşmələrdən biri adətən sufi ordeni başçısının – şeyxin otağı olurdu. Qalan otaqlardan daimi və dəyişən dərvişlərin qalması, təhsil auditoriyası və başqa məqsədlər üçün istifadə edilirmiş. Belə komplekslərdə quranın avazla oxunduğu ayrıca otaqda olurdu. Pir Hüseyn xanəgahında sufilər ritual hərəkətlərini və mərasimlərini, görünür, əsasən kompleksin iç həyətində icra edirmişlər.

Pir Hüseyn kompleksinin qala divarları içərisində aşkar edilmiş ən son tikilisi cənub divarı yaxınlığındakı bir türbənin qalıqlarıdır. Səkkiz üzlü gövdəsi olmuş qülləvari türbənin yalnız günbəz örtüyü dağılmış yeraltı sərdabə qatı qalmışdır. Bu abidə Şirvan bölgəsində geniş yayılmış prizmatik gövdəsi

piramidal günbəzlə örtülü olan qüllələri türbələrin tipik örnəyidir. Yerli inşaat ənənələrinə uyğun olaraq daşdan tikilmiş qüllələri türbə xanəgah kompleksini həcm-məkan quruluşunda fəal rol oynayır. Araşdırıcılar kimin xatirəsinə ucaldıldığı bəlli olmayan bu türbənin inşaat tarixini XV əsrə aid edirlər.

Pir Hüseyin xanəgahının qala divarları içərisində necə inkişaf edib formalaşdığını yalnız kitabələri ilə aydınlaşdırmaq mümkündür. Xanəgahın tarixçə ən qədim kitabəsi indi giriş qapısı üzərindədir. Altı daş lövhədən yığılan həmin iri kitabədə bu tikintinin hicri 641 – miladi 1243-cü ildə başa çatdırıldığı bildirilir. Respublika Milli Elmlər Akademiyasının tarix muzeyində saxlanılan başqa bir kitabədə isə bildirilir ki, «Bu tikintinin memarı Şeyxzadə Həbibulla bin Şeyx Hacı Məhəmməddir». Hələ 1861-ci ildə öz dövrünün görkəmli şərqşünası sayılan B.Dorn bu kitabə haqqında məlumat verərək qeyd etmişdi ki, daş kitabə «məscidin girişi önündə düşüb qalıb».

Pir Hüseyin xanəgahının böyük bədii dəyəri olan gəc oyma naxışlı mehrabı 1940-cı ildə MEA-nın N.Gəncəvi Adına Ədəbiyyat Muzeyinə aparılaraq orada divara quraşdırılmışdır. Mehrabın yaşıl kaşı çubuqlarından yığılmış kitabəsində Şirvanşah Əbülfəth Fərruxzad bin Axsitanın adı və inşaat tarixi – hicri 665 – miladi 1266/67-ci il həkk olunmuşdur.

Xanəgahın minarəsinin giriş qapısı üstündə XIII əsr üçün səciyyəvi olan süls xətti ilə oyulmuş böyük bir daş kitabədə bildirilir ki, «Ulu Şeyx Pir Hüseyin xanəgahında olan bu minarə tikilisi ədalətli padşah Menku Buqa xaqanın dövründə... Arqun ağanın vəsaiti və yardımı ilə» ucaldılmışdır.

Silindrik gövdəli minarənin səkkiz üzlü təməlində, minarəyə giriş qapısından sol tərəfdə onun şirvanşah II Axsitanın hakimiyyəti dövründə hicri 654 – miladi 1256-cı ildə ucaldıldığını bildirən məlumat daş kitabə şəklində hörgüyə daxil edilmişdir.

Minarənin silindrik gövdəsi üstündə, stalaktit karnizin altında olan başqa bir kitabədə şirvanşah Gerşasbbin Axsitanın əmri ilə hicri 693 – miladi 1294-cü ildə tikildiyi göstərilir. Ondan sağdakı daş lövhədə oyulmuş iki sətirlik yazıda «Minarənin memarı Şəmsəddin Məhəmməd Əbil Abbas, Mahmud bin İbrahimin əməli» məlumatı həkk olunmuşdur. Bu kitabələr göstərir ki, minarənin inşaatı 1256-cı ildə Şirvanşah II Axsitanın zamanında başlamış və 1294-cü ildə onun oğlu Gerşasb zamanında tamamlanmışdır.

Minarənin ilk kitabəsi maraqlı bir tarixi faktı açıqlayır. Elxani tarixçisi Fəzlullah Rəşidəddinin yazdığına görə Menku Xaqanın (1251-1260) əmri ilə oyrat elindən olan Arqun ağa hələ Hülaku xandan (1256-1265) öncə «həmin məntəqəyə bitikçi (katib) vəzifəsinə» göndərilmişdir. Arqun ağa sonra baş əmirlərindən biri kimi Hülaku xanın xidmətində olmuş, həm də tikinti-abadlıq

işlərinin, eləcə də böyük saray məclislərinin təşkilində önəmli rol oynamışdır. Abaqa xanın (1265-1282) həm vəziri, həm də qudası olan Arqun ağa dövlətdə böyük nüfuz sahibi olmuş, kitabədən görüldüyü kimi Pir Hüseyn xanəgahı minarəsinin tikintisinə vəsait ayırmış və yardım etmişdir. Minarədəki sonuncu kitabənin tarixi dəyəri orasındadır ki, onda həm memarın, həm də icraçının (yəqinki, bənnanın) adları göstərilmişdir.

Pirsaat xanəgahından Bakı Şirvanşahlar sarayına aparılmış iki sətirli daş kitabədə süls xətti ilə bildirilir ki, «Bu imarətin sahibi Əmir Dövlət bin Cəlyuqlu (?). Hicri 702-ciil (miladi 1303) tarixdə,ustad Mahmud İbrahim oğlunun əməlidir». Görünür, bu kitabə xanəgah komplekslərindəki uçulmuş binalardan birinin üzərində olub və həmin binanı da minarənin ustası Mahmud İbrahim oğlu inşa edibmiş.

Çoxsaylı kitabələrdən Pirsaat xanəgahında intensiv tikinti işləri və formalaşma prosesinin 1243-1303-cü illər arası 60 illik bir dövrdə getdiyini bəlli olur. Həmin kitabələr onu da sübut edir ki, xanəgaha Şirvanşahlar böyük sayğı və diqqət göstərmiş, onun inşaatına ardıcıl olaraq yardım etmiş və dəstək vermişlər. Tikintinin məhdud çərçivədə – qala divarları içərisində aparılması binaların ölçülərinə, plan və memarlıq həllinə ciddi təsir göstərmişdir. Ancaq inşaat işlərinin kifayət qədər keyfiyyətli aparılması xanəgahın tikintisinə Şirvanın yüksək peşəkarlığı olan ustalarının və memarlarının cəlb edildiyini göstərir.

Xanəgaha ilk ciddi araşdırmalar aparmış şərqşünas alim B.Dorn abidənin inşaat kitabələri haqqında bu gün böyük elmi dəyər daşıyan məlumatlar vermişdir. Onun Pir Hüseyn xanəgahında qeydə aldığı kitabələrin tarixçə ən sonuncuları hicri 823-miladi 1420 və hicri 1049-miladi 1639-cu illərə aiddir. Birinci kitabədə, alimin yazdığına görə, Şirvanşah I Xəlilullahın göstərişi ilə xanəgahın qala divarlarında bərpa və möhkəmləndirmə işləri aparıldığı bildirilmiş. Qəbr üstü yazı olan ikinci kitabədə Şeyx Cəmaləddinin adı da olmuşdur. Ola bilsin ki, həmin kitabə kompleksin tərkibində olan səkkizüzlü qülləvaritürbəyə aidiymiş. Bu kitabələrin indi harada olması bəlli deyil.

İndi xanəgahın tikintisinin öncədən işlənmiş layihə əsasında aparıldığını söyləmək mümkün deyil. On ədəd bəlli olan müxtəlif tarixli daş kitabəsi, eləcə də bir qədər qarışıq plan-məkan quruluşu xanəgah kompleksinin qala divarları içərisində tədricən, həm də bir neçə memarın başçılığı ilə böyüyüb formalaşdığını göstərir. Xanəgahı dövrələyən indiki qala divarları və həcmli giriş baş tağı 1243-cü ildə tikilsə də, Pir Hüseyn türbəsi və ona bitişik məscidin əsası, yəqin ki, XI əsrdə qoyulmuşdur. Kompleksin minarəsi 1256-1294-cü illərdə, ən son tikilişi – gülləvari türbə isə XVII əsrdə inşa edilmişdir.



Böyük karvanyolu üstündə yerləşən və bütünlüklə daşdan ucaldılan Pir Hüseyn xanəgahı yarım dairəvi bürcləri, dişli divarları, həcmli baştağı ilə uzaqdan kiçik bir Şirvan qalasına bənzəyirdi. Bu qalanın ümumi həcmindən yuxarı yüksələn tək minarə kompleksin funksiyasına müəyyən aydınlıq gətirirdi. Xanəgahın o qədər də iri olmayan, həcmli baş tağ şəklində həll edilmiş giriş qapısı mürəkkəb konfiqurasiyalı, daş döşəməli iç həyəətə açılır. Onunla üz-üzə məscidin giriş qapsı yerləşir. Həyəti dövrələyən bina və yerləşgələrin hamısı tağ bəndlə örtülü olub, yastı damlarının müxtəlif səviyyələri ilə maraqlı həcm quruluşu yaradırdı. Yalnız sərdabəsi qalan qülləvari türbənin prizmatik gövdəsi bu tip tikililər üçün səciyyəvi olan piramidal günbəzlə tamamlanmış. Həyətin və bütün kompleksin dominantı olan minarə Şirvan bölgəsində minarə kompozisiyasının yeni inkişaf mərhələsini əks etdirir.

Pirsaat minarəsi Şirvan minarələrinin Sınıq qaladan (1078-ci il) sonrakı örnəyidir. Sınıq qala məscidində olduğu kimi burada da minarənin, yanındakı bina ilə fiziki bağlılığı yoxdur. Bununla belə, memar ucaldığı minarə ilə ona bitişik binalar arasında bağlılığı gücləndirmək üçün yeni fənd işlətməmişdir. Minarənin kürsülüüyü yanındakı binalarla bir hündürlükdə olan kub şəklindədir. Onun üstündə səkkiz üzlü tutum yerləşir. Kub kürsülük minarəni yanındakı binalara «yarıqdırarsa», səkkiz üzlü prizma minarənin kürsülüüyündən silindrik biçimli uca gövdəsi arasında yumşaq keçid yaradır. Minarənin içərisindəki dolama pilləkənə həm həyətdə (kubvari kürsülükdə), həm də damda (səkkiz üzlü keçid həcmnin şimal üzündə) qapı gözü açılmışdır. Həyəət yönələn açıq tını kəsilərək yuxarı dastalaktit elementlərlə tamamlandığından kub şəkilli kürsülük daha plastik biçim almışdır.

Minarənin ayrıntıları, xüsusilə şərəfəsini saxlayan stalaktit qurşağı incə biçimlərlə işlənmişdir. Bu baxımdanda Pirsaat minarəsi yarı yonulu daşdan hörülmüş Sınıq qala minarəsindən sonrakı bədii-texniki irəliləyişi əks etdirir. Minarənin tikinti kitabəsində həm memarın, həm də bənnanın adının göstərilməsi inşaat prosesində ixtisaslaşmanın dərinləşdiyini göstərsə, memar Məhəmmədin Şəmsəddin (dinin günəşi) ayamasını daşması onun peşəkarlığına görə yüksək ictimai mövqə tutduğunu bildirir. Üstündə quraşdırılan dörd daş kitabə Pirsaat xanəgahı minarəsinin 38 il tikildiyinə şahidlik edir. Görünür, 1256-cı ildə Arqun ağanın göstərişi ilə inşaatına başlandıqdan bir müddət sonra müəyyən tarixi hadisələr nəticəsində minarənin tikintisi yarımçıq qalmış, yalnız əlverişli şərait yarandıqdan sonra 1294-cü ildə tamamlanmışdır. Son tikinti kitabəsində iki sənətkarın adının həkk olunması minarənin inşaatını başlayan və tamamlayan ustaların başqa-başqa şəxslər olması ilə də izah oluna bilər. Minarənin silindrik gövdəsinin üst hissəsində daş hörgü işinin faktura və rəng baxımından fərqlənməsi onun inşaatının iki mərhələdə aparıldığını aydın göstərir.

Xanəgahın bütün binaları bir mərtəbəlidir. Onun girişi şərq qala divarının ortasında çölə çıxarılmış prizmatik tutum kimi həll edilmişdir. Giriş qapısı dərin və hündür sivri tağ bəndli eyvanın içərisindədir. 1907-ci ildə çəkilmiş foto və qravürlər, eləcə də ilk araşdırıcıların yazılı təsvirlərinə görə giriş eyvanının üstündə Azərbaycanın qədim yaşayış evlərində çox işlədilən balaxana (qonaqevi) tipli yerləşmə olmuşdur. Xanəgahı nisbətən yaxşı vəziyyətdə görmüş ilk tədqiqatçı İ.Bartolomey həmin otağın qalıqlarını görünür, yerli sakinlərin dili ilə «divanxana – (diwankhane) – qəbul salonu» adı ilə qeydə almışdır. Divanxananın tək pəncərəsi çöl genişliyinə açılmışdır. Ümumi kompozisiyada tutduğu üstün yerinə, eləcə də daha sanballı bədii həllinə görə pirin şeyxi, yəqin ki, nüfuzlu qonaqları, xüsusilə ziyarətçiyə böyük sayğı və qayğı göstərən şirvanşahları bu otaqda qəbul edirmiş. B.Dorn xanəgahın tarixçə ən qədim kitabəsinin o zaman divanxana divarı üzərində quraşdırıldığını qeyd etmişdir. İndi həmin kitabə xanəgahın giriş qapısı üzərindədir.

Kompleksə daxil olan binaların hamısı çox ciddi dağıntıya uğradığından onların həyətə yönələn fasadlarının bədii memarlıq həlli haqqında fikir söyləmək olmur. Yalnız məscidin kiçik və sadə baş tağ şəklində həll olunmuş girişi daş işlərinin kifayət qədər keyfiyyətli və ustalıqla aparıldığından xəbər verir. Xanəgahın binalarından yalnız məscid və onun şimal divarına bitişik Pir Hüseyn türbəsi dövrümüzə bir qədər salamat çatmışdır. Pir Hüseyn xanəgahı islam ölkələrinin memarlıq tarixində bu binaların interyer bəzəkləri ilə məşhurlaşmışdır. Xanəgahı 1861-ci ildə görmüş B.Dornonun məscidi haqqında belə yazmışdır: «Məscid bayırdan heç bir maraq doğurmur; ona alçaq qapıdan girirlər. Ancaq ornament zənginliyinə görə o içəridə çox gözəldir: qibləni təmsil edən divar bütünlüklə iri kufi hərflə yazılarla qaynayıb qarışan qabarıq gəc bəzəklərlə örtülmüşdür; bu zaman bəzəklər hündürlüyü 3 və 2 arşın olan və bütünlüklə müxtəlif, hətta qızılı rəngli kaşılövəciklərdən yığılan mozaika ilə bəzədilmiş tağcanın sanki çərçivəsini yaradır... Kaşılardan (fayans lövhələrdən) olan bu naxışlar qeyri-adi dərəcədə yaxşıdır və mən belələrini hətta Qəzvin və Sultaniyyənin məscidlərində də görməmişəm». Yazıqlar olsun ki, bu təsvirdəki bəzəklərin heç biri yerində qalmamışdır və xanəgah məscidinin teryerini indi yıpranmış daş divarlar və uzun tağ bənd formalaşdırır.

Məscidin divarları yonulmuş daşlardan hörülmüş uzunsov düzbucaq planlı ibadət salonu sivri tağ bəndlə örtülüdür. Ortasında quraşdırılmış tapqırlı tağ salona əlavə konstruktiv möhkəmlik və özəl bədiiyyət vermişdir. Məscidin döşəməsidə daş lövhələrlə üzlənmişdir. İbadət salonunun qibləyə yönələn cənub divarının ortasında oyma naxışlarla süslənmiş gözəl gəc mehrab hələ XIX əsrdən mütəxəssisləri yüksək bədii-plastik həlli ilə cəlb etmişdi. Mütəxəssisləri həm də bu bəzək növünün Şirvan bölgəsində, daş memarlığın da tətbiq

edilməsi təəccübləndirmişdi. Çünki ölkənin ən bəlli gəc mehrabları cənub bölgələrində, kərpicdən ucaldılmış binalarda qalmışdır.

XII-XIV əsrlərdə Azərbaycanın dini memarlığında bədii gəc oymaçılığını səpgisində işlənmiş mehrab kompozisiyalar aparıcı yer tutmuşdur. İri ölçüləri və bitkin kompozisiyaları olan Həmədandakı Ələvilər xanəqahının (XII əsr), Təbriz (XII əsr), Urmiya (1277) və Mərənd (1329) Cümə məscidlərinin mehrabları yalnız Azərbaycanın deyil, Yaxın Şərq regionunun nadir gəc bəzəyi əsərlərindən sayılır. Busraya Əlincə (Şeyx Xorasan) və Pirsaat (Pir Hüseyn) xanəqahlarının mehrablarını da əlavə etmək olar. Sonuncu iki mehrabı o birlərindən fərqləndirən bir özəllik onların tək tağçalı vahid kompozisiyalı olmalarıdır. Əlincə xanəqahında simmetrik quruluş alınması amacı ilə məscidin giriş qapısını yanlardan iki eyni kompozisiyalı mehrab tağçası qapayır. Pir Hüseyn xanəqahının məscidində isə üç mehrab tağçası düzəldilmişdir. Belə ki, məscidin sivri tağbənd örtüyünün qapadığı cənub divarının simmetriya oxunda kvadrata yaxın (3,40x3,00 m) biçimi olan dərin tağçalı böyük mehrab qurulmuşdur. Ona yanlarından hündürlüyü iki dəfə az olan düzbucaq (1,60x1,10) biçimli kiçik mehrab kompozisiyaları bitişdirilmişdir. Mehrabların ümumi pilləvari simmetrik quruluşu cənub divarının sivri abrisi içərisində çox uğurla oturulmuşdur.

XI yüzildə Yaxın Şərq regionunda böyük filosof-alim kimi tanınan Şeyx Pir Hüseyn Şirvaninin türbəsi memarlıq kompleksinin şimal-qərb bucağında qala divarına bitişik tikilmişdir. Kvadrata yaxın düzbucaqlı planı olan kiçik ölçülü (2,80x2,50m) türbə yerləşkəsi vritəg tavanla örtülüdür. Onun içərisini qərb qala divarında açılmış kiçik pəncərə gözü işıqladır. Başqa bir pəncərə gözcüyü cənub tərəfdən məscidin ibadət salonuna açılır. Gələn ziyarətçilər bu gözcükdən türbənin zəngin bəzək iç məkanını, ən başlıcası isə Şeyxin qəbr üstü sənduqəsini seyr edib sayğılarını bildirir, arzu və diləklərinin gerçəkləşməsi üçün yardım diləyirlərmiş. Türbənin qapısı şərq tərəfə, onu ibadət salonu ilə birləşdirən qaranlıq yerləşgəyə (3,30x2,20m) açılır.

Hələ XIV əsrdə tarixçi Vəssaf Pir Hüseyn xanəqahının nüfuzlu ziyarət-gah kimi yüksək iqtisadi imkanları olduğunu vurğulamışdı. Mülklərdən və vəqf torpaqlarından, eləcə də beynəlxalq ticarətdən böyük gəliri olan xanəgaha bölgə hökmdarları da daim yardım göstərir və dəyərli hədiyyələr bağışlayırdılar. Üstündəki çoxsaylı kitabələrdən də aydın olur ki, Pir Hüseyn xanəqahı şirvanşahların birbaşa himayəsi altında yaranıb formalaşmışdır. Maddi-iqtisadi imkanları xanəqahın yüksək memarlıq həllində, xüsusilə onun türbə və məscidinin bəzək işlərinin zənginliyində və yüksək keyfiyyətində əks olunmuşdur. Məsciddə olduğu kimi, Pir Hüseyn türbəsinində iç bəzəyi tamamilə dağdılıb talan edilmiş, onun yalnız quruca divarları qalmışdır.

Pir Hüseyn türbəsinin gözəl kaşı bəzəyi haqqında ilk məlumatı A.Bar-tolomey XIX əsrin ortalarında belə vermişdir: «Günbəz (türbə) məscidlə lap yanaşı yerləşdirilib... tağ bəndi kimi bütün divarları parlaq yaşıl və bənövşəyi rənglərin üstün olduğu kaşı lövhələrlə örtülüdür. Bəzəyi məscid kimi zəngin deyil, ancaq yerləşgənin bütün divarlarında düzəldilmiş uzun yazı onu insan boyu hündürlüyündə bəzəyir; işıq xeyli hündürdə yerləşən tək kiçik pəncərə-dən düşməklə bu yarım qaranlığa sirli xarakter verir. Bu yerləşgənin ortasında kvadrat yüksəklik əmələ gətirmiş qəbr (sənduqə) bütünlüklə gözəl və zəngin işçiliyi olan kaşı lövhələrlə örtülmüşdür». Ondan üç il sonra abidəni görmüş akademik B.Dornalmanca hesabatında heyretlə yazmışdır: «Pir Hüseyn ... türbəsinin iç bəzəyinin özünə tay olan hər hansı bir şey tapmaq çətinidir». B. Dorna görə kaşıları abidənin «bütün gözəlliyi və təmtərağı haqqında» aydın təsəvvür yaradır.

Pir Hüseyn xanəgahı ilə bərdə 1907-ci ildə Muğan arxeoloji ekspedisiyası maraqlanır. Bu ekspedisiyanın üzvləri kompleksin xarabalıqlarının ilk sxematik planını, türbənin divarlarındakı bütün kitabənin rəsmini, binaların və bina detallarının, yazı və kaşı bəzəyinin fotolarını çəkir. Bu çəkilişlər indi türbə interyerinin elmi bərpası üçün böyük dəyər daşıyır. Türbənin iç memarlıq bəzəyində ornament və kitabələrin düzülüşü və bədii üslubu haqqında ən sanballı sənəd həmin ildə çəkilmiş fotolardır. Ekspedisiyanın çəkdiyi rəsm və fotolara, ən başlıcası isə dünyanın müxtəlif muzeylərində saxlanılan kaşı lövhələrinə əsaslanaraq görkəmli araşdırıcı V.Kraçkovskaya Pir Hüseyn türbəsinin talan edilmiş kaşı bəzəyinin xarakterini keçən əsrin ortalarında analitik təhlil yolu ilə xeyli aydınlaşdırmışdır.

Türbə interyerində bütün divarların aşağı hissəsi (təqribən 145 sm hündürlükdə) kaşı bəzəyi ilə örtülü olmuşdur. V.Sısoyevin müşahidələrinə görə əvvəllər türbənin dörd divarının hər biri və hətta giriş qapısının divarı 2,25 arşın (160 sm) hündürlüyündə kaşı lövhələri ilə bəzədilibmiş. Bu hündür və uzun bəzək qurşağının aşağı – əsas qatı (panel) səkkiz bucaqlı ulduz və xaç biçimli iki tip standart lövhələrdən yığılmışdı. Yaxın Şərq ölkələrinin, özəlliklə Azərbaycanın islam dövrü memarlıq bəzəyində çox işlədilən və klassik örnək səviyyəsinə yüksələn bu naxış çeşnişi o qədər də mürəkkəb olmayan düzxətli həndəsi qurma yolu ilə yaradılırdı. Düzgün səkkiz bucaqlı ulduz (bucaqlar 90) və xaç biçimli lövhələr fonsuz naxış yaratmaq prinsipi tələblərinə uyğun olaraq eyni diametrlidir (20-21 sm). Xaçın qanadlarının eni 5,5-6 sm, uzunluğu 8 sm olub ucları düzbucaqla «itiləndirilmişdir». Bununla da hər bir xaç elementi dörd ulduz arasında yaranan «boşluğu» tam doldurur, sonsuzluq effekti olan bəzək paneli yaranır.

V.Kraçkovskayanın hesablarına görə türbənin divar bəzəyində ulduz və xaç biçimli, standart ölçülü kaşı lövhələrin hər birindən 300 ədəd işlədilmişdir. Vaxt ilə naturadan çəkilmiş fotodan görünürki, bəzək pannosunun kənarlarında yarım, künclərinə isə dördüdə bir ulduz lövhələri də olmuşdur.

Xanəgahın kaşı bəzəyinin aparıcı elementi olan ulduz lövhələr elmi ədəbiyyatda lüstrlü kaşılar adlandırılan bəzək texnikasının nadir nümunələrindəndir. Bu texnikada keramika lövhəsinin üzərinə tərkibində metal duzları üstün olan xüsusi pigment çəkilir və bişirildikdən sonra həmin lövhənin səthində metal və ya sədəf parıltısına bənzəyən bədii effekt əmələ gəlir. Sarımtıl-çəhrayımtıl rəngli kütləsi olan səkkiz bucaqlı element qəlibdən düzəldilirdi. Qəlibə tökmə işini və panelin yığılmasını asanlaşdırmaq üçün ulduz lövhələrin kənarları içəriyə doğru kəsilib çəpləndirilmişdir.

Ulduz lövhələrini səthlərin axışlarla bəzədilmişdir. Bu naxışlar tünd göy, yaşımtil-firuzəyi misoksidi ilə işlənmişdir. Ulduzların həm naxışları, həm də rəng tonları olduqca rəngarəngdir. Türbənin ulduz lövhələrində lüstr rəngləri də müxtəlifdir. Onlarda tünd qonur, sarımtıl çalarlar daha üstündür, ancaq qırmızımtıl-qonur və alqırmızı rəng variantlarına da tuş gəlinir. İşığın düşmə bucağından asılı olaraq lüstrlük aşılarda alınan metal parıltısı çalarları xeyli zəngindir.

Ulduz kaşılardan hamısının kənarlarında tünd göy rəngli iki qalın xətlərlə qapanan yelən verilmişdir. Ulduzun biçimini təkrarlayan bu yelənin içərisi qələmlə yazılı mətnlərlə bəzədilmişdir. Ulduz lövhələrin qalan səthi bəzilərin də düzgün səkkiz bucaqlı və künc üçbucaqlılarına bölünmüşdür. Təmiz həndəsi biçimi olan ulduzların iç səthləri bitkisəl ornamentlərlə doldurulmuşdur. Hər bir ulduzun naxış sistemi tam quruluşlu olub, bənzərsizdir.

Bəzi ulduzlarda bitkisəl ornament kompozisiyaları heyvan (dovşan, it), quş və balıq fiqurları ilə zənginləşdirilmişdir. Həm də naxışların quruluş simmetrikliliyini saxlamaq üçün canlı fiqurları qoşa verilmiş, bir ulduzvarı kaşı lövhəsinin kvadrat biçimli mərkəzi hissəsində isə qalaqapısı təsvir edilmişdir.

Ulduz elementlərinin naxış kompozisiyasını çevrəyəyən yazı yerlərində Quran mətnləri və müəyyən qədər (8) fars dilli klassik rübailər verilmişdir. Bu yazı mətnlərinin məzmun və bədii-estetik dəyəri ilə yanaşı tarixi önəmi də var. Belə ki, onların bəzilərinin üzərində hazırlanma tarixi qeyd edildiyindən türbənin panel bəzəyinin üç ildə – hicri 682 (1283), 683 (1284) və 684 (1285)-cü illərdə aparıldığı aşkar edilmişdir. Mütəxəssislər bu tarixi fərqləri ilə yanaşı lövhələrdəki yazıların xəttinin xarakterinə, naxışların üslubuna və rəng koloritinə əsaslanaraq türbənin bəzək işlərində bir neçə ustanın, daha doğrusu, ustalar qrupunun çalışdığını irəli sürürlər. Kaşı lövhələrdəki bəzək naxışlarını

və epigrafikamı ayrı-ayrı ustaların işləməsi də mümkün variantlardan biridir. Araşdırıcılar ulduzlardakı yazılarda xətlərin bəzilərinin incə və inamlı olduğu halda, bəzilərin də səliqəsiz, ağır və düşgün olduğuna da fikir vermişlər.

Bir rəngli-firuzeyi xaçvarı parlaq lövhələr divar pannosunda səkkiz bucaqlı ulduz lövhələr üçün dərin və təsirli fon yaradırdı. Bu şəbəkəyə bənzər «müqəddəs» fonda hər bir ulduzun incə naxışları, yazıları və dürlü rəng çalarları bütün effekti ilə canlanırdı.

Ulduz və xaçlardan yığılmış bəzək panelini yuxarıda araşdırıcıların «böyük friz» adlandırdığı gözəl yazı qurşağı qapayır. Bu qurşaq ölçüləri 34,5 sm ilə 35 sm arasında dəyişən kvadrat biçimli 30 ədəd enli və 3 ədəd ensiz (10 sm) kaşı lövhədən yığılıbmış. Türbənin divarlarını dövrələyən bu yazı kəmərinin uzunluğu 11 metrə yaxın olmuşdur. Bütün divarlarda bir hündürlükdə – üfqə uzanan yazı qurşağı yalnız giriş qapısı (hündürlüyü 135 sm) üstündə ümumi səviyyədən 26 sm yuxarı qaldırılmışdı.

Kəmərin kaşı lövhələri də ağ, yüngül sarımtıl rəngli qalay şirəsi ilə örtülüb tünd göy, yaşımtıl-firuzəyi mis oksidi və lüstrlə üzlənmişdir. Ulduz və xaçlardan fərqli olaraq bu lövhələr düz yastı səthli deyil. Hər lövhə üç üfqə zolaqdan ibarətdir. Hündürlüyü 9 sm olan üst zolaq qabarıq şəkil də irəli çıxır. Ensiz (2,5 sm) aşağı zolaq kəmərin yazılan olan orta enli zolağının ümumi səthindən (23-23,5 sm) azacıq qabarıqdır.

Kaşı lövhəsinin üst haşiyə zolağının relyefi bir qəliblə sıxılıb düzəldilmiş bir qədər iri ölçülü lentvarı bitkisel naxış şəklindədir. Aşağı ensiz zolaq ağ şirə fonun da lüstrlə örtülmüş və onun səthində paralel sütuncuqlar arasında spiralvari ştrixlənmiş naxış elementi çəkilməmişdir. Bu relyefli iki naxış zolağı türbə divar bəzəyinin aparıcı motivi olan gözəl xətlə yazı kəmərinə yuxarıdan və aşağıdan qapamaqla onun tam və daha effektiv görünməsinə şərtləndirir. Bəzək panelinin üstündə verilməklə yazı qurşağının semantik dəyəri daha da qabardılmışdır.

Kaşı lövhələrinin enli, ancaq batıq orta hissəsində olan relyefli yazıların fonu incə bitkisel naxış kompozisiyası ilə örtülüdür. Burada parlaq lüstr fonunda zərif bitki budaqlarının sıx spiralı dinamik naxış çeşnisinin əsasını yaratmışdır. V.Kraçkovskayanın deyimincə «Bu, təmtəraqlı, dolğun bitkisel ornamentin bütöv bir ensiklopediyasıdır». Usta iri ölçülü yazılar üçün çox sıx və olduqca incə işləməli bitkisel naxış fonu yaratmaqla qeyri-adi, bədii-estetik sonuc əldə etmiş, yazı elementlərinin daha monumental görünüşünə nail olmuşdur. Ərəb qrafikasına uyğun alt hissələri dayanıqlı olub vertikal elementlərdən təntənəli ritm yaranan gözəl xətlə yazı qurşağı tünd göy rəngi ilə də bütün naxış sistemində üstün mövqə tuturdu.

Böyük qurşağın üst səthi də müxtəlif çalarlıdır – yaşımtil – qızıldan tutmuş qırmızımtıl – qonuracan. Azərbaycan memarlığında monumental epigrafikanın ən gözəl örnəklərindən olan bu kitabədə Pir Hüseyn xanəqahının aidiyyəti və mənsubiyyəti, yaradıcısının kimliyi, icra tarixi göstərilmiş, kitabə qurşağı Quran və hədis mətni ilə tamamlanmışdır. Yazının mətnində türbə «bu məşhəd» adı ilə – müqəddəs şəxsin dəfn edildiyi yer kimi təqdim edilmişdir. Türbədə dəfn olunanın yazıda «Pir Hüseyn Rəvanan (kimi) tanınan Hüseyn ibn Əli» olduğu bildirilir, onun şeyx, imam, salik (düzyollu), övliyalar qütübü, dindarlar örnəyi olduğu vurğulanır.

Türbənin böyük kitabəsinin ən dəyərli məlumatlarından biri kaşı bəzəyinin yaradıcısının adının göstərilməsidir. Yazıya görə «tikilinin yenilənmə işi tək allahın yazığı Ömər ibn Məhəmməd Şirzadi Qəzvinidir». V.Kraçkovskaya mətndəki «əmr» sözünə əsaslanaraq Ömər Məhəmməd oğlunu Pir Hüseyn türbəsinin ter yerini təsəvvürlən (возобновитель) varlı və cəmiyyətdə yüksək ictimai mövqə tutan şəxs kimi təqdim edir. Ancaq onun yüksək titullar daşımaması və ərəbcə «əmr» sözünün həm də işanlamınınverməsi («əmr betədid» - yeniləşmə işi) səbəbindən, bizim fikrimizcə Ömər Məhəmməd oğlu türbənin bəzək işlərinin aparıcı sənətkarı, daha dəqiq desək, ustalar qrupunun başçısı olmuşdur. Şərqsünasların araşdırmalarına görə Güney Azərbaycanın Qəzvin şəhərindən olan Ömər soykökü XII əsrin ortalarından izlənə bilən qədim Şirzad nəslin dən olmuş, onun ulu babası Əli ibn Şirzad İranda Buzunda Kərrar İmamzadəsinin meşrabını inşa etmişdir. Böyük yazı qurşağında türbənin zəngin bəzək işinin tamamlanma tarixi hicri 684-cü il (1285) göstərilmişdir. Bu tarix bir neçə səkkiz bucaqlı ulduzun yelən yazılarında aşkar edilmiş sonuncu tarixlə üst-üstə düşür.

Türbənin vaxt ilə ortasında qurulmuş zəngin kaşı bəzəkli səndü qəsidi dövrümüzə qalmamışdır. Ancaq onun həcm quruluşunu və memarlıq bəzəyini V.Kraçkovskaya xeyli aydınlaşdırmışdır. Onun araşdırmalarına görə səndüqənin iki pilləli kürsülük və sinədəşindən ibarət üç pilləli quruluşu olmuşdur. Kürsülüyn alt-oturacaq qatı planda düzbucaqlı olub uzunluğu 2,50 metr, eni 1,55 metr, hündürlüyü 1,45 metrə yaxın olmuşdur.

Kürsülük üzərində oturulmuş sinə daşının oturacağı 150x50 sm, hündürlüyü təqribən 50 sm idi. Qalmış bəzək elementləri – muzeylərdəki kaşı lövhələri sübut edir ki, kürsülüyn vertikal və üfqi səthlərindən fərqli olaraq sinədəşinin uzun yan səthləri 26 sm dikinə düz qalxdıqdan sonra içəriyə doğru əyilir və sinədəşinin baş tərəfləri trapesvarı biçim almış. Alimin hesablarına görə kürsülüyn ümumi hündürlüyü 2 metrə yaxın imiş. Bu ölçüləri hələlik tam dəqiqləşdirmək çətindir. Yalnız o aydındır ki, müqəddəs sözlərlə bəzədilmiş sinə daşı göz səviyyəsinə yaxın olmuşdur.

Kürsülüyün oturacağıın yan səthləri iki sıra kaşı lövhələrlə üzlənibmiş. Həmin lövhələrdə Quranın 76-cı surəsinin şerhləri incə bitkisəl naxış fonunda relyefli xətlə yazılıbmış. Kürsülüyün qutuvarı hündür üst hissəsinin səthləri isə, şahidlərin yazdıqlarına görə, divar bəzəyinin panelində olduğu kimi səkkiz bucaqlı ulduz və xaç biçimli kaşı lövhələrlə bəzədilmişdi.

Kürsülük üzərindəki sinə daşı yanlardan üç iri ölçülü (46x48 sm) kaşı lövhəsi ilə üzlənmişdi. Bu lövhələrin profilləri sıniq xətlə olub hər biri 26 sm hündürlükdən sonra içəriyə doğru əyilmişdir. Həmin lövhələrdə də gözəl xətlə Quran surətləri yazılmışdır. Ancaq, V. Kraçkovskayanın da qeyd etdiyi kimi, bütün materialların əldə olmaması səbəbindən sənduqənin tam rekonstruksiyası indilik mümkün deyil.

Məzar üstünün pilləli həcm şəklində işlənməsi və onu tamamlayan uzunsov sinə daşının yuxarıya doğru daralması, yaxud – sivrilməsi islam dünyasının xatirə memarlığında, özəlliklə müqəddəs və nüfuzlu şəxsiyyətlərin türbələrində aparıcı bədii fəndə çevrilmişdir. Şeyx Pir Hüseynin sənduqəsi bu tarixi gələniyin özümlü variantlarından biri idi. Müqəddəs şeyxin bu qəbrüstü sənduqəsi memarlıq-bədii bitkinliyinə və bəzək işçiliyinə görə təkcə Azərbaycanın deyil, bütün regionun bu tip abidələrinin ən sanballılarından biri olmuşur. Müqəddəs xalça kimi türbə divarları boyunca uzanan çox rəngli, parlaq kaşı pannosunun yaratdığı ilahi atmosferi ortadakı sənduqə pilləli biçimi, emosional naxış və rəng həlli ilə yüksəldib mənaca dolğunlaşdırırdı. Yüksək texniki və bədii estetik göstəricilərinə, eləcə də informasiya zənginliyi və kompozisiya bitkinliyinə görə Pir Hüseyn türbəsinin kaşı bəzəyi İslam dünyasının nadir əsərlərindən idi və onunla «... yalnız Məşhəddə imam Rznanın türbəsi rəqabət apara bilərdi» (V.Kraçkovskaya).

Şeyx Pir Hüseynin kiçik ölçülü türbəsinə dünyaca məşhurlaşdıran onun interyerində ziyarətqah üçün zəruri olan çəxtəsirli ruhsal mühit yaradan kaşı bəzəyi olmuşdur. Elə bu zəngin və gözəl bəzəyin hesabına ziyarətqah – ulu şeyxin türbəsi memarlıq kompleksinin deya-bədii mərkəzinə çevrilmişdi. Türbənin teriyerində ölçü kiçikliyinə yaratdığı dərəcəlilik, parlaq və əlvan boyalı, dürlü ornamental memarlıq bəzəyi ilə kompensasiya etmiş ustalar elin müqəddəs saydığı şeyxin qəbri çevrəsində əsl simvolik cənnət yarada bilmişdilər. Naxış, yazı və rənglərin formalaşdırdığı bu ilahi, ruhsal mühit xanəqaha gələni ziyarətçilərdə böyük psixoloji-emosional ruh və dərin inam doğururdu.

Pir Hüseyn xanəqahı Azərbaycanın orta əsr memarlığının dəyərli əsərlərindən biri olmaqla XIX əsrdən başlayaraq şərqşünasların diqqətini cəlb etməkdədir. Xanəqahın ilk araşdırıcıları onu «Şirvanşahların tarixi və bütövlükdə müsəlman incəsənəti üçün böyük önəm daşdığını» vurğulamışlar.



Kompleksin tərkibində olan bütün binalar Şirvan memarlıq məktəbi ənənələrinə uyğun olaraq əhəng daşından ucaldılmışdır. Düzdür, bu kompleksdə iri tutumlu binalar, Şirvan bölgəsinin dövlət əhəmiyyətli abidələrində (özelliklə Şirvanşahlar sarayı, yaxud Bayıl qəsridə) olduğu kimi incə oyma işləri və monumental daş plastikası örnəkləri yoxdur. Ölçüləri o qədər də iri olmayan xanəgah kompleksinin müdafiə sistemi Abşeron kəndlərində qalan XII-XIV əsrlərə aid qəsrlərdə olduğu kimidir, məscidi isə əski Bakının – İçəri Şəhərin XII-XIII əsrlərdə tikilmiş tağ bənd örtüklü məhəllə məscidlərindən həcm və konstruktiv həllinə görə çevilmir.

Geniş çöllükdə Pir Hüseyn xanəgahı dişli qala divarlarının yaratdığı qalaça təəssüratı oyadırdı. Bu qalaçanın içərisində, giriş qapısı önündəki həyətin ətrafında müxtəlif tarixli, kiçik həcmli bir mərtəbəli binalar systemsiz düzülüşdür. Qülləvarı türbədən başqa bütün tikililər və yerləşgələr tağ bəndlə örtülən yastı damlı olmuşdur. Məscid binasının damı ona bitişik binaların damlarından bir az hündürdür. Qapalı divarlar içərisində çox əsrlik inkişaf prosesi kompleksin plan-həcm quruluşunun qarışıq xarakterində əks olunmuşdur. Müxtəlif funksiyalı, müxtəlif həcmli bitişik binaların yaratdığı memarlıq kütləsi tək minarənin vertikal tutumu ilə birləşərək kifayət qədər təsirli kompozisiya yaradırdı. Xanəgahın minarəsi kompozisiyanın təşkilində yüksək rol oynamaqla yanaşı, üzərində beş tarixi kitabənin və üç qapı gözünün (kürsülükdə, dama açılan səkkiz üzlü prizmada və şərəfədə) olması ilə seçilir.

Pir Hüseyn xanəgahında qalan inşaat kitabələri şahidlik edir ki, kompleksin tikintisinə yalnız Şirvanşahlar deyil, Elxanilər də diqqət və vəsait ayırmışlar. Bəllidir ki, Şirvan memarlığında aparıcı bəzək texnikası daş oymaçılığıdır. Xanəgahı məşhurlaşdıran mükəmməl gəc və kaşı bəzəyinin Şirvan bədii mühitinə daxil edilməsi qüdrətli Elxanilər dövründə orta əsr Azərbaycan memarlığının ən yüksək duruma qalxması və inteqrasiya prosesinin güclənməsi ilə izah olunmalıdır.

Memarlıq dekorunda ölkənin şimal və cənub bölgələrinin yerli gələnlərinin yanaşı işlədilməsi baxımından Pirsaat xanəgahı ən sanballı əsər sayıla bilər. Şirvanın daş plastikası ilə yanaşı cənublu sənətkarların gətirdiyi gözəl gəc oymaçılığı və çox rəngli kaşı dekoru xanəgahın memarlıq tarixidə yerini xeyli artırmışdır. Xanəgah kompleksinin gəc dekoru Təbriz, Mərənd, Urmiya, Naxçıvan və Həmədan məscidlərinin məşhur gəc mehrablari ilə (XI-XIII əsrlər) bir qaynağa bağlıdırsa, lüstrlü kaşı bəzəyinin Təbriz, Şiz (Təxti-Süleyman) və Sultaniyyə abidələrinin memarlıq bəzəyinə daha yaxın olması müşahidə edilir.

Çox əsrlik mövcudluğu və məhsuldar fəaliyyəti Pir Hüseyn xanəgahının çevrəsində qalan yer üstü abidələrlə də müəyyən qədər izlənilə bilər. Belə ki, son

arxeoloji araşdırmalar zamanı Xanəgahın qala divarlarına bitişik bina qalıqları aşkar edilmişdir. Onlardan abidənin şimal şərq küncünə bitişik karvansara qalıqları daha önəmlidir. Təəssüf ki, Xanəgah kompleksinin çevrəsində geniş qazıntılar aparılmamışdır. Əksinə, üzə çıxmış bina qalıqlarını konservləşdirib saxlamaq əvəzinə, onların üzəri torpaqla örtülüb, izləri itirilmişdir. Bu dəyərli abidənin daha ətraflı öyrənilməsi üçün onun çevrəsində sanballı arxeoloji-memarlıq araşdırma işlərinin aparılması zəruridir.

Xanəgahdan 300-500 metr şərqdə yerləşən qədim qəbristanlıq vaxt ilə bu ərazidə olmuş yaşayışın nişanəsidir. Qəbristanlıqdakı baş və sinə daşları bu tip abidələrin özümlü və bitkin örnəklərindəndir. Xanəgahın şimalındakı təpə üstündə kvadrat planlı bir türbənin ucuqları durur. Əvvəllər çəkilmiş rəsm və fotoları həmin abidənin bərpa edilməsinə imkan verir. Yaxşı yonulan daşdan ucaldılmış bu kiçik türbənin kubvarı tutumu piramidal günbəzlə örtülü olmuşdur.

Xanəgahın fəaliyyətdən dayandığı və tərk edildiyi tarix bəlli deyil. 1861-ci ildə bu kompleksi və ətrafını diqqətlə nəzərdən keçirmiş məşhur akademik B.Dornürək ağrısı ilə yazmışdır: «Aydındır ki, bu yer bu mahalın əhalisinin sevimli məskəni olduğundan onun bütün ərazisi əvvəllər gözəlişlənmiş və zəngin becərilmişdir. İndi, əlbəttə, bütün bunlar viranəliyin ağır mənzərəsini əks etdirir». Sözsüz ki, kompleksin çevrəsindəki abad ərazi xanəgahın öz tarixi missiyasını dayandırması, dini və iqtisadi mövqeyini itirməsi nəticəsində dağınıq duruma düşmüşdür. Yazıqlar olsun ki, çox dəyərli memarlıq əsəri olan kompleksin özü də, bəlkə də yüzillərcə sürmüş biganəliyin, sayğısızlığın və özbaşnalığın qurbanı olmuşdur.

General-şərqşünas İ.Bartolomey hələ 1858-ci ildə Pir Hüseyn xanəgahını çox acınacaqlı vəziyyətdə görmüşdür. Abidənin yüksək tarixi-bədii dəyərini hiss edən alim kompleksin tərkibindəki Şeyx türbəsinin kaşı bəzəyini, «açıq dağınıq və zorakı zərbələrə məruz qaldığından» xilas etmək məqsədi ilə, Tiflisə yaxud Sankt Peterburqa köçürmək təklifini vermiş, ancaq buna nail olmamışdır. Xanəgahın kaşı lövhələrinin tək-tək şəxslər tərəfindən daşınma tarixi elə həmin ildən başlamışdır. Üç il sonra akademik B.Dorn türbənin yazı frizinin kiçik bir bölümünü Moskvaya aparıb Asiya (indiki Şərq Ölkələri Xalqlarının Mədəniyyəti) muzeyinə təhvil vermişdir.

1907-ci il ekspedisiyasının (rəhbərlər: A.N.Kazakov, A.B.Şelkovnikov, arxeoloq S.V.Ter-Avetisyan) çəkdiyi fotolarda başlı başına buraxılmış xanəgah kompleksində kaşı lövhələrin vəhşicəsinə sındırılması əks olunub. Bu ekspedisiya məsciddə kaşı bəzəyinin bir qisminin artıq boş qalmış yuvaları və izləri ilə rastlaşmışdı. Ekspedisiya kaşı lövhələrinin bir hissəsini Tiflisə, keç-

miş Qafkaz Muzeyinə aparır. İndi Gürcüstanın Dövlət muzeyində Pir Hüseyn türbəsindən aparılmış 15-dən çox kaşı lövhəsi saxlanılır.

Xanəgahın kaşı lövhələrinin Avropada muzeylərə və şəxsi kolleksiyalara satışı da XIX əsrin ikinci yarısından başlayıb. Mühafizəsiz qalmış və taleyin öhdəsinə buraxılmış xanəgahın kaşı bəzəyinin talan edilib satılması prosesində yerli əhalinin – Qubalıbaloğlan kənd sakinlərinin «əməyi» az olmayıb. Onları nəzərdə tutan V.Kraçkovskaya yazmışdır ki, «Rusiya, Qərbi Avropa və Amerikada antik var ticarət aparən işgüzar qubalılar türbənin kaşılarını sonuncusunadək qoparmışlar». Mənbələrdə bu kaşıları satan yerli sakinlərdən Rəsul Məmmədov, Şamxal Əmirov, Əmir Taymazov, Əliyev Seyid xatırlanır. Xanəgahın kaşılarını Parisdə satanlardan isə M.Kələkyan və madam Duffent yunun adları çəkilir. Qeyd edilməlidir ki, 1913-cü ildə Parisdə xanəgahın kaşıları daha çox satılıb və həmin ildən abidə də kaşı lövhələrin sayı kəskin azalıb.

Pir Hüseyn xanəgahına ən böyük dağıdıcı zərbəni erməni quldur dəstəsi vurmuşdur. Qubalı baloğlan kənd sakinlərinə əsaslanan rus alimi V.Sisoyev 1925-ci ildə nəşr etdirdiyi məqaləsində bildirir ki, Pir Hüseyn türbəsinin «... kaşılarının ümumiyyətlə böyük bölümünü xanəgahı 1918-ci ildə zəbt etmiş, sonra isə Ermənistana getmiş erməni hərbi dəstəsi sındırmışdır». Əlbəttə, Bakıda törətdikləri ağılagəlməz vəhşiliklərdən sonra daha da azğınlaşmış erməni yaraqlıları təkcə kaşı lövhələrini sındırmaqla kifayətlənməmiş, bu nadir memarlıq əsərini bütünlüklə xarabalığa çevirərək oranı tərک etmişdilər.

Pir Hüseyn türbəsindən kaşılardan daşınması prosesi Sovet hakimiyyəti dövründə başa çatdırılmışdır. Türbənin böyük pannosunun ulduz və xaçlarının çoxu 1925-ci ildə SanktPeterburqa aparılmışdır. İndi Dövlət Ermitajının kolleksiyasında xanəgahdan aparılmış 123 lüstrlü ulduz, 325 firuzəyi xaç lövhə və başqa kiçik kaşı parçaları saxlanmaqdadır. 1936-cı ilin oktyabrında xanəgah dal üst bəzəyinin cəmi üç kiçicik fraqmenti (ikisi türbədə, biri məsciddə) qalmışdı və onlar gəc mehrabla birlikdə 1940-cı ildə Nizami adına Ədəbiyyat muzeyinə köçürüldü. Bu muzeydə türbənin yazı frizində beş lövhəsi saxlanılır. Avropa və Amerikanın muzey və şəxsi kolleksiyalarından olan Pir Hüseyn xanəgahı kaşıları haqqında isə dəqiq məlumatımız yoxdur. Bütövlükdə Azərbaycanın heç bir memarlıq abidəsi dünya muzeylərində təmsil olunmaq baxımından Pir Hüseyn xanəgahı ilə müqaisə oluna bilməz. Bu yolla abidə dünya şöhrəti qazansa da, onu vaxtında və indi də qoruya bilmədiyimizdən bizdə ciddi milli-mənəvi narahatlıq doğurmalıdır.

Şeyx Pir Hüseynin məzarı ətrafında tikilmiş xanəgahın çox nüfuzlu müqəddəs yer kimi həm Şirvan əhalisi və Şirvanşahlar, həm də qonşu və uzaq ölkələrin əhalisi arasında böyük hörməti vardı. Tarixçi Vəssafın (XIV əsr) yazdığına görə 1318-ci ildə Şirvanı fəth etmiş Qızıl Orda xanı Özbək

Pir Hüseyn xanəgahını ziyarət etmiş, öz əmirlərinə burada tutduqları əsirləri azad etmək və taladıqlarını geri qaytarmaq əmri vermişdir. Tarixçi vurğulayır ki, Özbək xan ziyarətəgaha zəngin bəxşişlər – qızıl külçələri və qiymətli dərilər hədiyyə etmişdir. Pirsaat xanəgahı uzun müddət bölgənin dini-mənəvi həyatının bir mərkəzi kimi fəaliyyət göstərmişdir. Bu yüksək ictimai mövqə – nüfuzlu dini-ideoloji mərkəz olması xanəgahın memarlıq həllində öz əksini tapmışdır.

Sovet hakimiyyəti dövründə ərazisində bir neçə ekspedisiya araşdırma işləri aparılsa da, Pir Hüseyn xanəgahı geniş və hərtərəfli tədqiq edilməmişdir. Keçən əsrin 70 və 80-ci illərində aparılmış üzdənirəq bərpa işləri bu kompleksdə çox ciddi təhriflərə – pozuntulara səbəb olmuşdur. Bir neçə il öncə xanəgahda aparılmış geniş bərpa işləri də keyfiyyəti ilə seçilmədi. İndi xanəgah kompleksinin və çevrəsinin elmi əsaslarla və beynəlxalq standartlara uyğun bərpa olunması zəruriyyəti ilə üz-üzəyik. Pir Hüseyn xanəgahı bərpa edilərkən onun dünyanın müxtəlif muzeylərində saxlanılan üzlük kaşları lövhələrinin taleyi haqqında da düşünmək, bu önəmli milli-mədəni problemi elmi əsaslı və daha sanballı həll etmək gərəkdir.

#### ƏSASƏDƏBİYYAT:

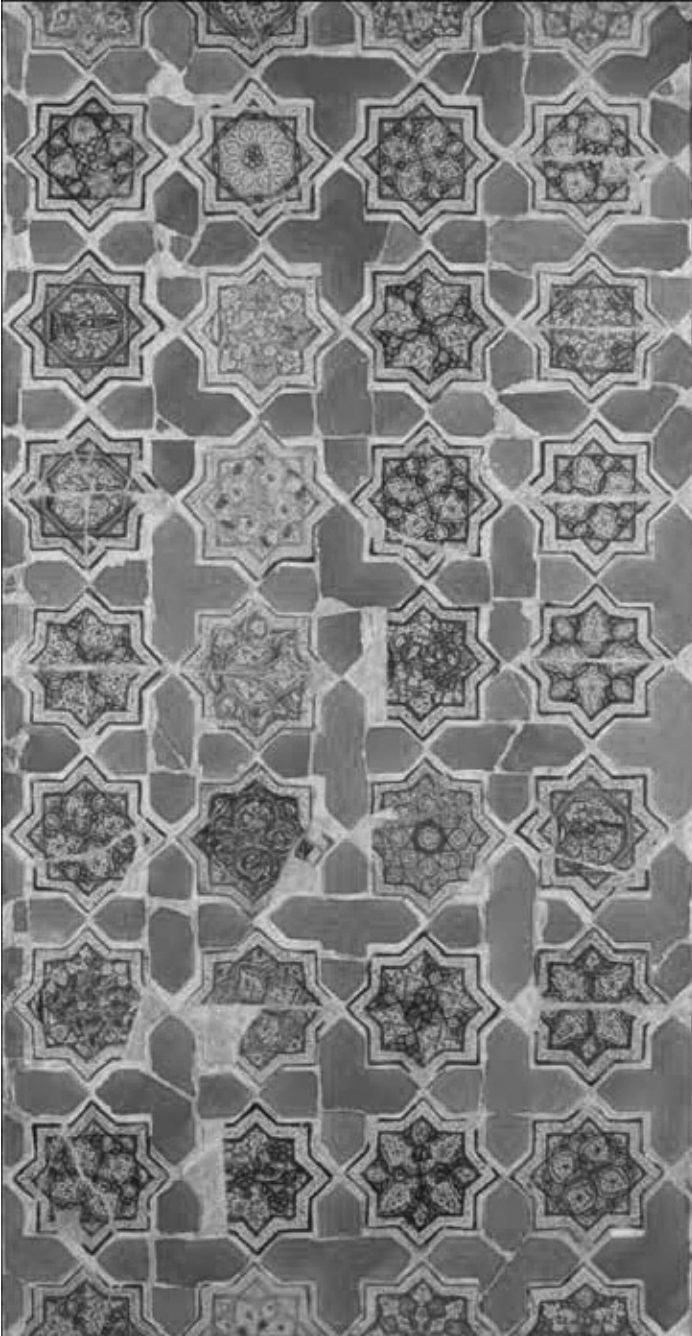
1. Риза Хаки. Памятники древности в Азербайджане. Maarif və Mədəniyyət. Баку, №11, 1923; №1, 1924.
2. В.М.Сысоев. Древности в ханаге близ с.Наваги. – Известия Азерб. Археологического Комитета. Выпуск 1, Баку, 1925 г.
3. А.А.Алескерзаде. О некоторых ханегахских надписях. – «Известия Аз.ФАН», Баку, 1943, №5.
4. В.А.Крачковская. Изразцы мавзолея Пир-Хусейна. Тбилиси, 1946.
5. С.П.Райгородский, Я.И.Кануков. Ханега на р.Пирсаат. – ААЭН, 1948.
6. Фазлуллах Рашид-ад-дан. Джами-ат-таварих. Том III. Баку, 1957.
7. Л.С.Бретаницкий. Зодчество Азербайджана XII-XV вв. М., 1966.
8. М.С.Неймат. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. I том, Баку, 1991.
9. Э.И.Кануков. Ханега Пир Хусейн на реке Пирсаат. Баку, 1989.



Pir Hüseyin xanəgahının ümumi görünüşü. 1930-cu illər.



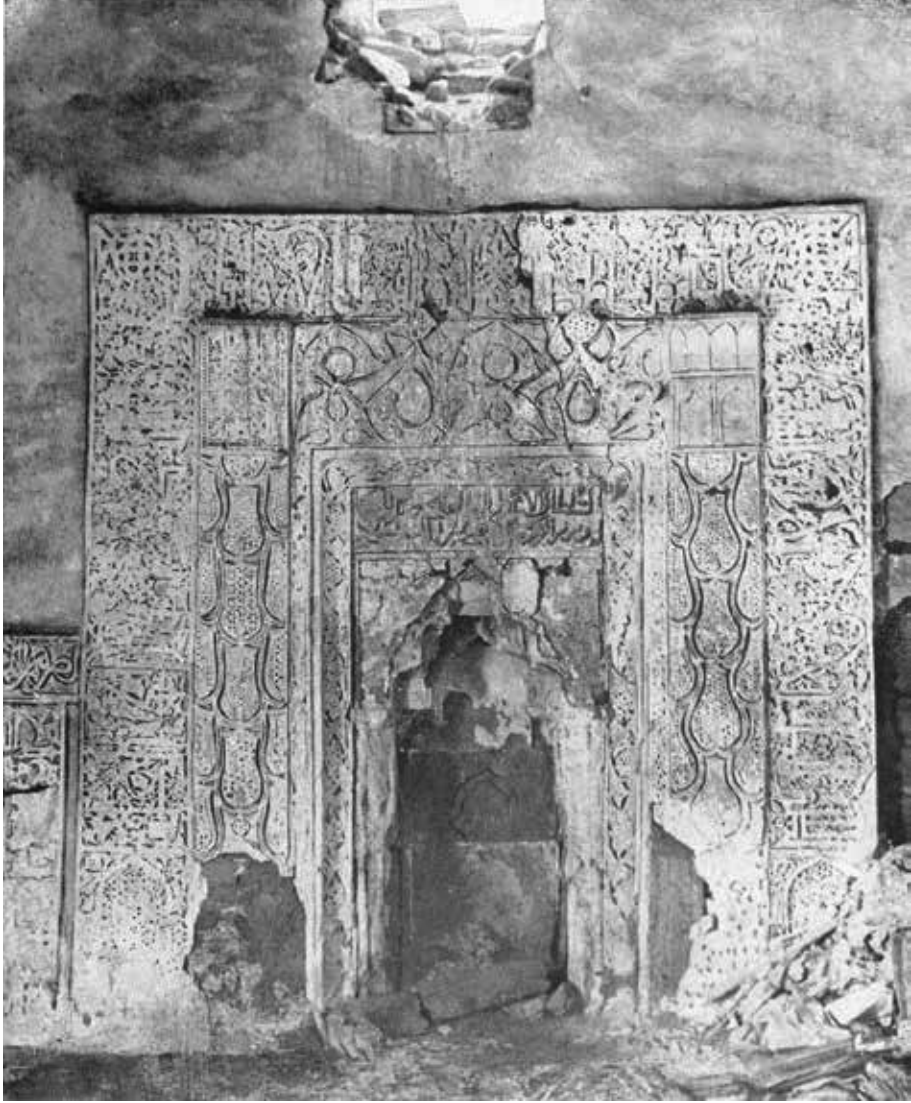
Pir Hüseyin xanəgahının ümumi görünüşü. 2008-ci il. Bərpadan sonra.



Pir Hüseyin türbâsında kaşı panosu.



Pir Hüseyn türbəsində kitabə qurşağının kaşı lövhələri.



Pir Hüseyn xanəgahında mehrab. 1930-cu illər.





# AZƏRBAYCANDA YENİ SUFİ MƏKTƏBİ: ŞEYX EYYUB VƏ ZİKRÇİLƏR

*Fariz XƏLİLLİ<sup>1</sup>*

## ÖZET

19. yüzüylın başlarında Azərbaycanın Şirvan bölgəsində nakşibendilerle yanısıra zikrçiler adlanan ayrı bir tasavvufi mekteb yaranmışdı. Acıdereli Şeyh Eyyubun adı ile bağı olan bu mektebin devamçıları hem Çarlık Rusyası, hem de Sovyet devrinde bölgədə büyük tesir gücüne sahip idiler. Sesli zikrleri ve “cezv” adlanan cezbe merasimleri Şamahı ve Ağsunun bir çok köylerinde uzun zaman icra edilmiştir. Bu hakda devrin resmi evrakları ile yanısıra, Mahmud bey Mahmudbeyovun “Kafkasda müridizm cereyanları” eserinde özellikle behs olunur. Babadağa ve Diri Baba Türbesine büyük önem veren zikrçilerin mürşidi Şeyh Eyyub vefat ettikten sonra Şamahının Acıdere köyünde defn olunmuştur. Bu araştırma arşiv belgeleri ve yerli sakinlerin revayetleri esas alınarak yapılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Şeyh Eyyub, Zikrçiler, Cümle, Cezv, Şirvan

## ABSTRACT

Sufism school called Zikrchis school was established in Shirvan region of Azerbaijan in early 19<sup>th</sup> century along with Nagshibandis. Followers of this school connected with the name of Sheikh Eyyub from Ajidere, had influence in the region not only in the time of Tsarist Russia but also Soviet rule. Sounded prayers and delusion ceremonies called “jumla” (sentence) had been long-term executed in many villages of Shamakhi and Aghsu. This is dealt in the work of Mahmud bey Mahmudbeyov “Sufizm Sects in Caucasus” along with official documents of the time. Mentor of Zikrchis, who pay special attention to Babadagh and Diri Baba Tomb, Sheik Eyyub was buried in Ajidere Village of Shamakhi. The research conducted on the basis of archive and local population’s rumors is interesting.

**Keywords:** Sheikh Eyyub, Zikrchis, Jumla, Jezv, Shirvan

---

<sup>1</sup> *Azərbaycan Müəllimlər İnstitutu*

**Giriş.** XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın Şirvan bölgəsində təsəvvüfi fəaliyyətlər yenidən dirçəlir və genişlənir. Bu fəaliyyətləri bölgəyə yenidən girmiş rus salnaməçiləri müridizm hərəkatı adlandırırlar. Müridizm hərəkatı xristian ölkəsində İslamı gündəlik yaşam tərzini kimi davam etdirmək cəhdi idi. Sufi və övliyalar bu fəaliyyətlərin həyata keçirilməsində əsas qüvvə olub, əsrlərlə davam edən təlimləri praktik olaraq tətbiq edirdilər.

Şirvan xanlığının Rusiyaya birləşdirildiyi dövrdə Azərbaycanda yeni sufi məktəbi formalaşmağa başladı. Bu məktəbin yaradıcısı Şeyx Eyyub, məktəbi isə zikrçilər məktəbi adlanırdı. Bu məktəb lokal xarakter daşımış, yalnız Şirvan bölgəsində yayılmışdır. Məktəbin formalaşmasında Şirvandakı sufizm ənənələri və yerli şeyx arayışı əsas rol oynamışdır.

**Mənbə bazası.** Şeyx Eyyub və onun zikrçilər məktəbi haqqında qaynaqlarımız əsasən XIX əsrdə yazılmış məqalələr, Rusiyaya məxsus arxiv sənədləri və yerli əhəlinin rəvayətləridir. XIX əsrdə yazılmış məqalələrin içərisində ən dolğun yazılmışı Mahmud bəy Mahmudbəyovun “Qaqfızda müridizm cərəyanları” məqaləsidir (Mahmudbəyov 1898). Mahmud bəy Qaqfızdakı təriqətləri əsas alan məqaləsində Şeyx Eyyub və onun məktəbi haqqında ayrıca bəhs etmişdir. Şeyx Eyyubun övliyalıq mərtəbəsinə gəlib çatmasında nəfisi mücahidə və şeyxi adlandırığı Həzrət Baba ilə üveysi bağlılığı göstərilmişdir. Təriqətləri tənqid etməyi qarşısına qoymuş məqalə müəllifi nəinki zikrçilər məktəbi, eləcə də bütün digər təriqətlər haqqında onların cahillik yayması haqqında tezislə çıxış etmişdir. Buna baxmayaraq, Mahmud bəyin məqaləsi Şirvandakı təriqətləri öyrənmək üçün dövrünün əksər məlumatlarını özündə ehtiva etdiyi üçün mənbə mahiyyətindədir.

Çar Rusiyasında ruhanilər hər zaman nəzarət altında saxlanmış, nüfuzlu din xadimləri müxtəlif yollarla məhkəmələrə cəlb edilmiş, bəzən sürgün olunmuşlar. Bu Şeyx Eyyub və onun ardıcılardan da yan keçməmiş, bəzi rəsmi sənədlərdə onların da adları çəkilmişdir.

Şeyx Eyyub və onun məktəbi haqqında məlumat toplayarkən Şamaxı rayonunun Acıdərə kəndində Hacı Mürşüd və Ağsu rayonunun Keçdiməz kəndində Zümürxan kişidən informator kimi istifadə olunmuşdur. Onlar Şirvanda geniş yayılan və bir-birinə bənzəyən rəvayətlərdən bəhs etmişlər. Informatorlardan müridlərin cəzə mərasimlərində istifadə etdiyi zikrlər adlandırılan dördlüklər də toplanmışdır.

2010-cu ildə publisist Paşa Yaqub “Şıx Eyyub Baba” kitabını nəşr etdirib. Kitabda mövcud rəvayətlər və şeyxin ardıcılıarı, nəslə haqqında maraqlı söhbətlər toplanmışdır (Yaqub 2010).

Şeyx Eyyub. Şeyx Eyyubun həyatı və nəsil şəcərəsi haqqında ziddiyətli məlumatlar vardır. Mahmud bəy Mahmudbəyov zikrçilər məktəbini məqaləsində şərti olaraq sıraladığı üçüncü yerdə qeyd edir. O yazır ki, Şirvanda üçüncü müridizm məktəbi İsmayıl Şirvaninin (1782-1848) məktəbi ilə eyni zamanda meydana gəlmiş zikrçilər məktəbidir (Rıhtım 2011). Bu məktəb bizə xaricdən gətirilməyərək, yerli zəmində yaranmışdır. Bu məktəbin banisi Şamaxı qəzasının Qəbiristan dairəsinin imkanlı tərəkəmələrindən olan, bu yüzilliyin əvvəllərində yaşamış Şeyx Eyyubdur.

Mahmud bəy Mahmudbəyov Şeyx Eyyubun mürsidlik mərtəbəsinə çatmasını bir qədər ironiya ilə verir, belə tənqidi yanaşma məqalə boyunca hiss edildiyi üçün bir ayrıcalıq təşkil etmir. O, Şeyx Eyyubu yerli rəvayətlərlə yaxşı tanış olan dindar bir adam kimi xarakterizə edir. M.Mahmudbəyov qeyd edir ki, İsmayıl Şirvaninin təlimi Şeyx Eyyubun ruhuna güclü təsir etmişdi, lakin tərəkəməliyi və ümumi olması ona İsmayıl Şirvaninin irşad halqasına daxil olmağa mane olurdu (Mahmudbəyov 1898).

Şirvanın sünni əhalisinin yaxşı tanıdığı və ziyarət etdiyi Babadağla əlaqədar yad olunan Həzrət baba Şeyx Eyyubun həyatında mühüm rol oynayır. Şeyx Eyyub yaxın adamlarına bəyan edir ki, Həzrət Baba ağsaqqal bir kişi surətində, ağ çalmada və yaşıl əbada tez-tez yuxuda və ayıq olarkən onun gözünə görsənir və hər bir şeydən əl çəkərək, özünü Allaha xidmətə ithaf etməyi ondan tələb edir. M.Mahmudbəyov da səmimiyyəti ilə qeyd edir ki, həqiqətən də, Eyyub ailəsini, var-dövlətini tərk edərək, Qəbiristan çöllərinə çəkilir və zahidlik həyatını yaşayır. Yerli rəvayətlərə görə yayda, Qəbristanın bütün tərəkəmələri öz sürüləri ilə Şamaxı və Quba yaylaqlarına köç edərkən, demək olar ki, tropik istilər zamanı Qəbristan çöllərində heç kimə rast gəlinmədiyi bir zaman, Eyyub, əlinə keçəni yeyərək, bu çöllərdə tənha yaşayırdı; qışda isə o, yalnız ac canavarların dolaşdığı Babadağa köçürdü. Bir neçə il (bəzi rəvayətlərdə 7 il) bu cür zahidlik həyatından sonra Şeyx Eyyub yaxınları vasitəsilə elan edir ki, Həzrət Baba ona şeyxlik verib, qəbiristanlıqlar arasında təriqəti təbliğ etməyi ona əmr edib. Şeyx Eyyub Həzrət babanın adı ilə əlaqələndirilən və müridlərin həyatlarında baş verən hadisələri izah etmək üçün zikrlər söyləyir (Mahmudbəyov 1898).

**Cəzv.** Şeyx Eyyubun təliminə görə, ruhu ilahi bərəkətin dərkinə cəzb etmək üçün cəzvlərdə 1000 dəfə “Lə iləhə illəlləh” və “Haqq Hayy” sözləri oxunurdu. Cəzvlər həftədə bir dəfə, cümə namazı qılındıqdan sonra icra olunurdu. Cümə günü bütün müridlər Acıdərədə toplaşır, günorta, cümə namazı bitdikdən sonra, şeyxin yanında yarımçevrə yaradırdılar. Əvvəlcə yeknəsək səslə 1000 dəfə “Lə iləhə illəlləh” oxuyur, sonra, həftə ərzində şeyxdən aldıqları zikrləri, əgər yeniləri yoxdursa – köhnələrini oxuyur, daha

sonra, başlarını və bədənlərini tərpedərək, vəcdə gələnə qədər “Haqq Hayy” oxuyurdular (Mahmudbəyov 1898).

**Cümlə.** Şeyx Eyyub təmənnəsiz bir insan idi. O, müridlərin nəzirlərindən istifadə etmir, onlara elan edirdi ki, o yalnız, onun məktəbinə daxil olmuş bu nəzirlərin sahibi olan Həzrət babanın xəlifəsidir, lakin Həzrət babanın, yer üzündə, bu nəzirlərin adlarına çatacağı varisləri olmadığından, onlar bütün müridlərə mənsubdurlar və hamı arasında bərabər bölünməlidir. Nəzirlərin düzgün paylanması üçün o, müridlər arasında cümlə təsis etmişdi. Cümlədə müridlər dəstələrə bölünürdülər, hər bir dəstənin bir xəlifəsi olurdu. Bütün nəzirlər cümə gününədək yığılırdı. Cümə günü isə, cümə namazı və cəzv bitdikdən sonra, nəzirlər əvvəlcə dəstələr arasında bölünürdü, sonra isə dəstə xəlifəsi onları öz dəstəsinin üzvləri arasında bölürdü. Bu nəzirlər qoyun, un, yağ, çörək və s. ibarət idi (Mahmudbəyov 1898).

Zikrçilərə hansı təriqətə mənsub olmasına baxmayaraq, hər hansı bir müsəlman tərəfindən bişirilmiş qidanı yeməyə və fərq qoymadan hər bir kəslə tanışlıq və dostluq etməyə icazə verilirdi.

**Molla Məhəmməd.** Şeyx Eyyub vəfat etdikdən sonra, şeyxlik onun oğlu Molla Məhəmmədə keçdi. Molla Məhəmməd zikrçilik təlimində heç bir yenilik etmədi. Şeyx Eyyub kimi Molla Məhəmməd də vaxtaşırı müridlərə müxtəlif zikrləri təlqin edirdi.

Əhməd Paşa. Molla Məhəmmədin ölümündən sonra, şeyxlik oğlu Əhməd Paşaya keçdikdə daha yeni zikrlər olmadı. Zikrçilərə görə, lazım olan hər bir şey izah olunub, artıq heç bir anlaşılmayan və aydın olmayan məsələ qalmayıb (Mahmudbəyov 1898).

Əhməd paşa cəzvin mütləq cümə günü icra olunmasını ləğv edir, onları mümkün olan hər bir yerdə icra etməyi müəyyənləşdirir, qadınlara da cəzvdə iştirak etmək hüququ verir.

Əhməd Paşa atasından və babasından fərqli olaraq təsərrüfat və ticarətlə aktiv şəkildə məşğul olur. O, tezliklə Şamaxı qəzasının ən iri torpaq sahiblərindən və maldarlarından birinə çevrilir. O, xalçaçılıq, eləcə də dəvə ticarəti ilə məşğul olurdu. Əhməd Paşanın bu cür maddi imkanlara sahib olması çar hökumətini narahat edir və 1888-ci ildə ona qarşı cinayət işi qaldırılır. Əhməd Paşa Rusiyanın mərkəzi quberniyalarından birinə sürgün edilir və 1896-cı ildə orada vəfat edir (Mahmudbəyov 1898).

Zikrçilər məktəbi sonralar, Sovet dövründə də ayinlərini davam etdirmiş, islami dəyərlərin unudulmamasında mühüm rol oynamışlar.

**Zikrlər (dördlüklər).** Qafqaz Əraziləri və Xalqlarının Təsvirinə Dair Materiallar Toplusunun (QƏXTMT) Mahmud bəy Mahmudbəyovun məqaləsi gedən sayının III buraxılışında Şeyx Eyyubun 41 zikrinin nəşr olunacağı qeyd edilmişdir. Amma araşdırmalarımız zamanı həmin zikrləri əldə edə bilmədik.

2002-ci ildə zikrçilərin hələ də fəal olduğu Ağsu rayonu Keçdiməz kəndində 80-ə yaxın yaşı olan Zümürxan kişi ilə görüşümüzdə ondan xeyli dördlük götürmüşdük. Onlardan birini burada təqdim edirik.

### **Siz də Allah Allah deyin**

*Görünür Babanın məqamı  
Sidq ilə çağırın ağamı  
Namud qoymaz çağıranı  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Şıx Eyyubun nəvələri  
Allah deyirdi dilləri  
Öxuyur cənnət gülləri  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Əridi Babanın qarı  
Töküldü çaylara sarı  
Cənnətin heyvası, narı  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*İbrahimxəlilin duası  
Məkkə onun nişanası  
Qurban kəsilən balası  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Su üzündə gedən gəmi  
Xıdır İlyas, Xıdır Nəbi  
Yüz iyirmi dörd min Nəbi  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Ay alləri, ay üzləri  
Qarışqa yeyib gözləri  
Həsən, Hüseyin sözləri  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Əzəl söylə "Bismillah"  
Gəl Allah, gəl ay gönül  
Qəlbində zikr eylə "Allah"  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Budur sənə deyən sözüüm  
Qəfl ilə görməyir gözün  
Günahkarsan nədir sözün  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Aman könlüm gəl insafa  
Axirətdə çəkərsən cəfa  
Bu dünyaya yoxdur vəfa  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Səsini ver müridin səsinə  
Zikr eylə həvəsinə  
Gir Şıx Eyyubun cümləsinə  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Əzrayıl gələr üstünə  
Baxmaz düşməyə, dostuna  
Alar canın dəstinə  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

*Özgə ayağı ilə getdin  
Axır mənzilinə yetdin  
Quru torpaq üstə yatdın  
Onlar Allah Allah deyir  
Siz də Allah Allah deyin.*

Çox bilinən, lakin az öyrənilən zikrçilər məktəbi gələcəkdə daha dərindən öyrəniləcək və Azərbaycan təsəvvüf tarixindəki yeri müəyyən ediləcək.

**ƏDƏBİYYAT:**

**MAHMUDBƏYOV Mahmud bəy (1898)**

Qafqazda Müridizm Cərəyanları // QƏXTMXT, 24-cü buraxılış, Tiflis (rus dilində)

**RIHTIM Mehmet, XƏLİLLİ Fariz (2011)**

Mövlanə İsmayıl Siracəddin Şirvani, Bakı: CBS, 168 səh.

**ADTA (82)**

Azərbaycan Dövlət Tarix Arxivi, fond 45, siyahı 2, iş 82 (rus dilində)

**YAQUB Paşa (2010)**

Şıx Eyyub Baba, Bakı: Zərdabi LTD, 96 səh.

**RESİMLER:**



Acidere mezarlığı. Şamaxı/Azərbaycan





Şeyh Eyyubun nesline ait türbeler



Şeyh Eyyubun türbesi



Şeyh Eyyub türbesinin temir kitabesi, 1822 yılı



Molla Mehmed türbesi



Yazar Mahmud Bey Mahmudbeyov

# SEYİD YƏHYA ŞİRVANİNİN ƏSƏRLƏRİNDƏ ƏHLİ-BEYT MÖVZUSU

Fəridə Əliyeva<sup>1</sup>

## Xülasə

Əhli-beyt mövzusu təsəvvüfi əsərlərdə ən çox işlənən mövzulardandır. Ərəb, fars və türk dilli islami ədəbiyyatda *Əhli-beyt*, *ali-əba*, *pənçeyi-ali-əba*, *xəmseyi-ali-əba*, *əhli-kisa* kimi müxtəlif adlarla da anılmaqda olub əksər sufi təriqətlərin silsiləbaşında Hz. Peyğəmbərdən sonra yer almaqdadır. Sufilər Hz.Əlini Peyğəmbər elminin varisi və ötürücüsü olaraq qəbul etdiklərindən belə bir əlaqə meydana çıxmışdır. Əhli-beyt sevgisini öz əsərlərində yaşadan mürşid sufilərdən biri də Seyid Yəhya Bakuvi (v:1463/66) həzrətləridir. Bu məqalədə XV əsr Azərbaycanının irfani həyatında baş rolu oynamış Şirvanlı mütəfəkkirin əsərlərində Əhli-beyt sevgisinin təzahürlərini üzə çıxarmağa çalışacağıq.

**Açar sözlər: Əhli-beyt, Seyid, sufi**

## Abstract

The most commonly used object of mystical works is Ahlul-Bayt. On Arabic, Persian and Turkic Islamic literature mentioned under different names as *ahli-beyt*, *ali-aba*, *pencheyi-ali-aba*, *khamseyi-ali-aba*, *ahli-kisa* and takes place on the top of silsilah of sufi tariqahs after the Prophet (s.a.v). Sufis are considered Hz.Ali as the successor of the Prophet, and the transmitter, that's why has been occurred such a relationship. One of this murshid sufis who keep this love in his works is Seyyid Yahya Bakuvi (d:1463/66). In this article we will try to reveal the manifestation of the love of Ahlul-Bayt in the works of thinker from Shirvan which has played a leading role in the irfan life of Azerbaijan in XV century.

**Key words: Ahlul-beyt, Seyid, sufi**

---

<sup>1</sup> Qafqaz Universiteti feliyeva@qu.edu.az

## Giriş

Ümumi mənada Hz.Peyğəmbərin ev əhalisi olaraq qəbul edilən *Əhli-beyt* anlayışı türk-islam mədəniyyətinin bir çox sahələrində özünə yer etmişdir. Günlük həyatımızda Peyğəmbər nəslindən olan seyid və şəriflərə göstərilən ehtiram Rəsulullahın (s.ə.v) onlara qarşı sevgi, hörmət bəsləməyə təşviq, əksindən çəkəndirməsinin bir nəticəsidir. Eləcə də fərzlərlə yanaşı Rəsulullahın (s.ə.v) sünnətinə əməl edərək insanı-kamil olmağa can atan sufilər də *Əhli-beyt* sevgisini qəlbə və dildə yaşadanlardan olmuşlar. Bu sevgini qəlbində yaşayıb dilində vəsf edən mürşid sufilərdən biri də Seyid Yəhya Bakuvi (v:1463/66) həzrətləridir. Bu məqalədə XV əsr Azərbaycanının irfani həyatında baş rolunu oynamış Şirvanlı mütəfəkkirin əsərlərində *Əhli-beyt* sevgisinin təzahürlərini üzə çıxarmağa çalışacağıq.

### A. *Əhli-beyt* qavramı

Ərəb, fars və türk dilli islami ədəbiyyatda *Əhli-beyt*, *ali-əba*, *pənçeyi-ali-əba*, *xəmseyi-ali-əba*, *əhli-kisa* kimi müxtəlif adlarla anılan “*Əhli-beyt*” ifadəsi islami ənənədə ən çox müzakirə edilən mövzular içərisində yer almaqdadır. Belə ki hərfi mənası “ev əhalisi” demək olan bu ifadə Qurani-Kərimdə 3 yerdə keçmişdir: Bunlardan ilki, Hud surəsinin 73-cü ayəsi<sup>2</sup> Hz.İbrahimin, ikincisi, Qəsəs surəsinin 12-ci ayəsi<sup>3</sup> Musa əleyhissalamın və üçüncüsü, Əhzab surəsinin 33-cü ayəsi Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.v) ev əhalisi haqqındadır.<sup>4</sup> Əhzab surəsinin 33-cü ayəsi “*Əhli-beyt*” ifadəsi ilə kimlərin nəzərdə tutulduğu mübahisəsində əsas dəlildir. İkinci qüvvətli dəlil isə Peyğəmbərin (s.ə.v) xanımı Hz.Ümmü-Sələmədən rəvayət edilən bu məzmununda bir hədisdir: “Peyğəmbər (s.ə.v) Hz.Ümmü Sələmənin evində ikən Hz.Fatimə əlində ət və undan hazırlanmış yemək dolu bir qabla gəlmiş. Peyğəmbər (s.ə.v) Hz. Fatiməyə Hz.Əli və oğulları Həsənlə Hüseyini (ə.s) də çağırmasını buyurdu. Birlikdə yemək yedikləri əsnada Əhzab surəsinin məlum ayəti endirildi: “*Ey Əhli-beyt! Allah sizdən çirkinliyi (günahı) yox etmək və sizi tərtəmiz (pak)*

- 2 (Mələklər ona) dedilər: “Allahın əmrinə (əmr etdiyi bir şeyə) təəccübmü edirsiniz? Ey ev əhli! Allahın bərkəti və mərhəməti üstünüzdə olsun. Allah təriflənilib şükür olunmağa, öyünüb mədh edilməyə layiqdir!” (Allahın bütün işləri bəyənilmişdir. O, tükənməz və əvəzsiz nemət, ehsan və kərəm sahibidir!)
- 3 Bundan (anası saraya gəlməmişdən) qabaq Biz ona (Musaya) süd analarını (özgə qadınların döşünü əmməyi) qadağan etmişdik. (Musanın bacısı Firon əhlinə) belə dedi: “Sizin üçün o uşağa süd verməyi (ona baxmağı) təmin edəcək, həm də ona qarşı xeyirxah olacaq (onunla yaxşı davranacaq) bir ailinə (ev əhlini) sizə nişan verimmi?”
- 4 Evlərinizdə qərar tutun. İlkən Cahiliyyət dövründəki kimi açıq-saçıq olmayın. (Bər-bəzəyinizi taxaraq evdən çıxıb özünü, gözəlliyinizi yad kişilərə göstərməyin!) Namaz qılın, zəkat verin, Allaha və Rəsuluna itaət edin. Ey *Əhli-beyt!* Allah sizdən çirkinliyi (günahı) yox etmək və sizi tərtəmiz (pak) etmək istər!

*etmək istər*". Rəsulullah onları əbasının/kisa altına toplayaraq: "Bunlar mənim Əhli-beytimdir" - dedi. Və: "Allahım, mənim Əhli-beytim və yaxınlarım bunlardır. Bunlardan pisliliyi uzaq et, onları pak et" - şəklində dua etdi. Bunu eşidən Hz.Ümmü Sələmə: "Ya Rəsulullah bəs mənim mövqeyim nədir?"- deyə soruşdu. Peyğəmbər: "Sən sahib olduğun yerdəsən" – deyə cavab verdi." (Fevzi, 2000: 402)

Bu iki dəlil islam alimləri tərəfindən müxtəlif şəkillərdə, müxtəlif əsaslarla şərh edilərək Əhli-beytin kimlərdən ibarət olması haqqında üç görüş ətrafında qruplaşmışdır:

1. Birinci qrup alimlər bu ifadənin sadəcə Hz.Peyğəmbərin (s.ə.v) xanımlarına aid olduğunu iddia edir.

2. İkinci qrup Əhli-beytə sadəcə Hz.Əli, Fatimə və Həsənlə Hüseyni (ə.s) daxil edir.

3. Üçüncü qrup isə orta yol tutmağa çalışaraq ayədəki *Əhli-beyt* ifadəsindən məqsəd peyğəmbərin xanımları, uşaqları və Hz.Əlidir deyə iddia etməkdədir. (Duman, 2001: 37-58)

Bu üç qrupda toplanan islam alimləri hər biri yuxarıda qeyd etdiyimiz iki dəlili və Əhli-beyt haqqında rəvayət olunmuş onlarla hədisi müxtəlif yönərdən izah edərək öz iddialarını əsaslandırmağa çalışmışlar. Belə ki, Hz. Peyğəmbərin Əhli-beytə sevgini təşviq edən hədisləri də məsələnin izahında önəmli amil olmuşdur. Məsələnin bu qismi məqaləmizin mövzusunun uzaqlaşmağa gətirib çıxaracağı üçün ümumi məlumatlarla kifayətlənir və əsl mövzumuzla giriş edirik.

## B. Təsəvvüfdə Əhli-beyt anlayışı

"Əhli-beyt" qavramının təsəvvüfdə qazandığı mənə yükü və münasibətə nəzər saldığımız zaman görürük ki, təriqətlərin silsiləbaşında Hz.Əlinin qeyd edilməsi və silsilənin onun vasitəsilə Hz.Peyğəmbərə çatdırılması sufilərin bu məsələdə ikinci görüşü qəbul edən tərəf olduğunu söyləməyə əsas verir. Hz. Əlinin təsəvvüfdəki yeri Hz. Peyğəmbərdən rəvayət edilən hədisi-şərif: "Mən elmin şəhəriyəm, Əli isə onun qapısıdır" (Rıhtım, 2010: 23-24) ilə müəyyən edilmiş, sufilər Hz.Əli vasitəsilə batini elmlərin Peyğəmbərdən onlara ötürüldüyünə inanmışlar. Çünki bu hədisdə zikr edilən elm sözü ilə fərqli bir qaynağa sahib olan batini elmlərin nəzərdə tutulduğunu iddia etməkdədirlər. Təsəvvüfdə bu tip vasitəsiz bilgi kəşf, ilham, mərifət kimi adlarla adlandırıl-

mışdır. Əlavə olaraq, “Əli kimi fəta-gənc yoxdur”, “Mənim dostum Əlinin də dostudur, mənim düşmənim Əlinin də düşməni” kimi hədisi-şəriflər Hz.Əlinin bəzi müsəlmanlar tərəfindən siyasi rəhbər mənasında anlaşılmış ikən, bəzi müsəlmanlar tərəfindən onun mənəvi rəhbər kimi qəbul edilməsinə səbəb olmuşdur.(Kara, 2005: 384) Bektaşilik kimi bəzi təriqətlərdə Əhli-beyt motivi xüsusilə güclüdür. Eyni zamanda fütüvvət anlayışının da əsasında şahı-mərdan, miri-miran, şahı-övlia kimi vəsflərlə mədh edilən Hz.Əlinin durması sufilərin onun fəzilətindən hərtərəfli feyzlənərək özlərinə mənəvi rəhbər ixtiyar etdiklərinin göstəricisidir.

### **C. Seyid Yəhya Bakuvi və Əhli-beytə sevgisinin qaynağı**

XIV əsrin sonlarında Şamaxıda Şirvanşahların nəqibül-əşrafi olan Seyid Bəhaəddinin ailəsində təsəvvüf tarixində uzun əsrlər boyunca öz məktəbindən söz etdirəcək olan əs-Seyid Cəmaləddin Yəhya ibn əs-Seyid Bəhaəddin əş-Şirvani əş-Şamaxı əl-Bakuvi dünyaya gəlmişdir. Soyu yeddinci imam Museyi-Kazıma yetişən Bakuvinin ata-babaları nəqiblər sülaləsindən olmuşdur. Seyid Yəhya Şamaxıda Xəlvətiyyə şeyxi Sədrəddinin tədris halqasında seyrü-sülukunu tamamlamış, şeyxinin vəfatından sonra Bakıya gələrək irşad fəaliyyətinə başlamış, Pir Ömər Xəlvətinin binasını qoyduğu Xəlvətiyyə təriqətinin əsaslarını sistemləşdirmiş və dünyada bu gün də davam edən bir irfan məktəbinə çevirmişdir. 1465-ci ildə Bakıda vəfat edərək Şirvanşahların sarayındakı xanəqahında dəfn edilən Seyid Yəhya Bakuvi ərəb, fars və türk dillərində 20-yə yaxın nəzm və nəsr əsərin müəllifidir. Seyid Yəhya irsinin uzun illərdən sonra üzə çıxarılmasına nail olmuş Mehmet Rıhtım azərbaycanlı arifin əsərlərinin nəşrini həyata keçirmişdir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, nəqiblər sülaləsindən olması Seyid Yəhyanın Əhli-beytə mənsubiyətinin təsclidir. Nəqibül-əşraf müsəlman dövlətlərində Hz.Peyğəmbərin sülaləsinə mənsub olan seyidlərin işləri ilə əlaqədar bir vəzifə idi ki, özü də seyid olan bir şəxsə tapşırılırdı. O, seyidlərin nəsəblərini, doğum və ölümlərinin qeydiyyatını aparır, onların yanlış iş görmələrinə mane olur, seyid ailəsindən olanları özlərinə tay insanlarla evləndirirdi. Peyğəmbər xanədanı üzvlərinin bir varisi rolunu oynayırdı. Seyidin ataları da bu mənəbə layiq görülmüş zətlər idilər. İrsən damarlarında axan sevgi ilə Əhli-beytə mənsubiyyətini şeirlərində istifadə etdiyi “Seyid” təxəllüsü ilə bəyan etmiş, Rəsulullahın əmrinə vəfa göstərmişdir. (Rıhtım, 2013)

#### D. Əsərlərində Əhli-beyt mövzusu

Ümumlikdə nəzər saldıqda Seyid Yəhyanın əsərlərində<sup>5</sup> Əhli-beyt motivi iki şəkildə diqqəti çəkməkdədir. Bunlardan ilki bilavasitə Əhli-beyt mənsuqlarının mədhidir, digəri isə Hz.Əmirəlmöminindən gətirdiyi rəvayətlər, nəql etdiyi hədislərdir.

İlk qrupa “Mənaqibi Əmirəl-möminin kərrəmallahu vəchəhu”, “Mənəzilül-əşiqin”, “Ətvarül-qülob”, “Virdü-Səttar” adlı əsərləri daxildir ki, sevgisini, bilavasitə ünvanladığı vəsflər, mədhiyyələrlə bəlli etmişdir.

“**Mənaqibi-Əmirəl-möminin kərrəmallahu vəchəhu**” mənsuməsi adından da göründüyü kimi Hz.Əliyə həsr olunmuş bir mədhiyyədir. Hətta “mübaligəli” ifadələrin olması onun tam mənası ilə Seyid Yəhyaya mənsubiyətində şübhə də doğurmuşdur. Bu mənsumə Seyid Yəhyanın əsərlərinin olduğu məcmuələrin üzə çıxarıldığı nüsxələrdən<sup>6</sup> sadəcə Manisa nüsxəsində<sup>7</sup> mövcud olub həcmi kiçikdir və farscadır.

Seyid əsərin başlanğıcında sufilərin əsas qəbul etdikləri “Mən elmin şəhəriyəm, Əli onun qapısı” hədisini qeyd etməklə Hz.Əliyə *həqiqət sirlərinin mədəni* təşbehini yaraşdırır və bu elmin ondan intiqal etdiyinə işarə edib özünün mövqeyini ortaya qoyur:

*Mən gəda, peyğəmbərdən sonra mürşid Əlini gördüm,  
Əhməd elmin şəhəridir, qapısı Əlini gördüm.*

...

*Həqiqət sirlərinin mədəni, bütün müşküllərin həlli,  
Haqdan rəhmət, şəfaətçi mən Əlini gördüm.<sup>8</sup>*

5 Qeyd edək ki, Seyid Yəhyanın nəzm və nəsr əsərləri 2013-cü ilin UNESCO tərəfindən Seyid Yəhyaya həsr edilməsi çərçivəsində Qafqaz Araşdırmalar İnstitutu və AMEA Əlyazmalar İnstitutununun birgə əməkdaşlığı ilə nəşrə hazırlanmaqdadır.

6 Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Əlyazmalar İnstitutunun kitabxanası b-6960, İstanbul Universiteti Mərkəzi kitabxanası (İÜMK) FY 1127 (=Xalis Əf. 7325), *İstanbul Universiteti Mərkəzi kitabxanası (İÜMK) FY 954 (Xalis əf. 8194)*, Nuruosmaniyyə kitabxanası: 4904, Manisa Muradiyyə, 2906, *Çorum Hasan Paşa İl Xalq kitabxanası, 19 Hk 2101*, Millət kitabxanası, Əli Əmiri-Farisi: 1044, Atatürk kitablığı, bələdiyyə, 514, Süleymaniyyə kitabxanası, Muğla Hoca Mustafa Əfəndi-183 (Rihtm, 2005: 35-37)

7 Manisa Muradiyyə, 2906, 193 a-195b

8 Manisa Muradiyyə, 2906, 193 a-195b. Məqalədə yer alan Seyidin farsca şeirlərinin tərcüməsi dos.Nəzakət Məmmədliyə aiddir.



Sonrakı misralarda Hz.Əlinin Quran və sünnəti mükəmməl bilməsi, digər dini-dünyəvi elmlərdə mahir olmasını *Allahın kəlamına natiq, nübüvvət elminin natiqi* ifadələrilə dilə gətirərək Hz.Yunus, Hz.Musa və Hz.İbrahimə verilmiş peyğəmbərlik möcüzələrinə müqabil Hz.Əlinin Məhəmməd Peyğəmbərin möcüzəsi olduğuna işarə edir, eyni zamanda *Onun canı Seyyidin canı, Seyyidin nitqi onun nitqi* deyərək silsiləbaşında duran Hz.Əliyə sevgisini izhar edir:

*Hər bir peyğəmbərə Allahdan bir möcüzə verilir,  
Əhmədin bütün möcüzələrində mən Əlini gördüm.  
Onun nuru Əhmədin nuru, onun canı Əhmədin canı,  
O iki bədəni bir köynəkdə (birləşmiş olaraq) mən Əlini gördüm.*

*...Quran alimi, Allahın sirrinə vaqif olan,  
Bu gizli sirlərin sirri Əlini gördüm.*

Qurani-Kərimdə keçən XIZIR əleyhissəlam qissəsi təsəvvüfdə güclü təsirə malikdir. Bunun səbəbi qissənin təsəvvüfün iki əsas prinsipini irşad və ləhdün elmini təmsil etməsidir. Belə ki, Hz.Musa mürid, yəni ləhdün elmlərinə talib, Hz.XIZIR isə Allahın elmi-ləhdün bəxş etdiyi mürşiddir və Hz.Musaya yol göstərməkdədir. (Uludağ, 1998: 409-410) Seyyid Yəhya həzrətləri də bu düşüncəyə sadıq qalaraq “Hər kim XIZIRI gördüm deyirsə, o Əlini görmüşdür” deyərək Hz.Əlini Hz.XIZIRla eyniləşdirir, çünki Hz.Əliyə də batini elmlər təlim edilmişdir.

Özünü *Hz.Əlinin xirməninin başaq toplayanı, onun gədası* adlandıran Seyyid Yəhya Hz.Əlini sevməyin vacib olduğunu, Məhəmməd Peyğəmbəri (s.ə.v) sevənin onu da sevməli olduğunu, onu sevənin xilas olacağını, inkar edənin isə zülmə uğrayacağını səmimiyyətlə dilə gətirir.

*Heydərin məhəbbəti Haqqın qürbünə bir vəsilədir,  
Haqqın bəxşişi, bəxşişlərin kanı (səxavət mədəni) Əlidir.  
Əgər ona məhəbbətin yoxdursa, Haqqa tərəf yolun da yoxdur,  
Bu yolda rəhbər, yolgöstərən, sirlərin sahibi Əlidir.*

“Mənazilül-əşiqin” və “Ətvarül-qülob” məsnəviləri hər biri farsca yazılmış mənzum əsərlərdir. “Mənazilül-əşiqin” 1797 beytdən ibarət olub təsəvvüf yolunun salıqlarına qət edilməsi lazım gələn mənzilələr barədə məlumat verir. “Ətvarül-qülob” (qəlbin halları) isə 772 beyt olub qəlbin təsəvvüfdəki önəmindən bəhs edir. (Rıhtım, 2010: 75-78) Seyid həzrətləri bu iki əsərdə də “Dörd dostun mədhi” başlığı altında Hz.Əlini öyərək Əsədullah, Şiri-Yəzdanın “elmin qapısı” olduğunu işarə edir:

*Əli Şiri-Yəzdan (Allahın aslanı) ləqəbini qazanmışdır,  
Allah elmi və güc-qüvvəti ona ram etmişdir.  
Peyğəmbər elmin şəhəri, Əli onun qapısıdır.  
Bu qapı olmadan şəhərin içinə girmək mümkün deyil. (Mənazilül-əşiqin)*

*Əliyə Allahın aslanı adı verildi,  
Bütün əşyaları ona ram etdilər.  
Əli “Bəhrül-əcaib” (qəribəliklər, qeyri-adi kəramətlər dəryası) oldu,  
Ondan yüz cür qeyri-adiliklər peyda oldu. (Ətvarül-qülob)*

Seyidin ən məşhur əsəri, müridlərinin günlük oxumaları üçün tərtib etdiyi, yalnız Xəlvətiyyə deyil, digər təriqət mənsuqları tərəfindən də sevilərək oxunan səhər virdi “Virdü-Səttar” da onun Əhli-beytə sevgisini nümayiş etdirməkdədir. Bu virdin yazılmasına səbəb olan iki hadisədən biri belə nəql edilir ki, Seyid Yəhyanın Hz. Əli haqqındakı tərif, səna dolu ifadələri bəzi zahir əhlinin dilində onun rafizi olduğuna dair dəlil olaraq istifadə edilmiş və dedi-qodular çıxarılmışdır. Virdü-Səttarın şərhlərində qeyd edilən rəvayətə görə: “Təriqət əhlindən öndə gələn saleh və sağlam kəslərin nəql etdiyinə görə Seyid Yəhya Şirvani həzrətlərini bəzi müftərilər rafiziliklə günahlandırdılar. Şeyx bundan çox mütəəssir oldu. Yuxusunda Nəbi *sallallahu əleyhi və səlləmi* gördü. Ona bu virdi təlim etdilər və səhər namazından sonra oxumasını əmr etdilər. Bu virdi şeyxin dilindən eşidən iftiraçılar söylədiklərindən xəcalət çəktilər.”<sup>9</sup>

Virdə Əhli-beytdən Hz.Əliyə Peyğəmbər elminin qəyyumu, vəfalı, səxavətli əmir deyə salatu-salam edər, Hüseyn və Həsən həzrətlərini də məzlum, məsum, şəhidlər deyə anar onları günəşə və aya bənzədən.

9 Şahveli Ayntabi, Gunyetus-Salikin, yazma, vr.2a. Tokat Maarif Kütüphanesi, Nr: 239.

ثم السلام من الملك الولي الى الامير الوصي بن عم النبي قانع الباب الخبيري زوج فاطمة  
الزهرى وارث علوم النبي امير المؤمنين على الرضى السخى الوفى رضى الله عنه ثم السلام على  
الامامين الهمامين السعيدين الشهيدين المظلومين المقتولين المقبولين الشمسيين القمرين البدرين  
الحسيبين النسبيين بالقضاء الراضيين و على البلاء الصابرين اميرى المؤمنين ابى محمدا الحسن و  
ابى عبد الله الحسين رضى الله عنهم

1

(Sonra, xəlaiqin cümləsinə hakim və vəli olan Allahın salamı; əmanət sahibi əmir, peyğəmbərin əmisi oğlu, Xeybər qapısının fatehi, Fatimətüz-Zəhranın zövcü, peyğəmbərimizin zahir və batin elmlərinin varisi, haqqın qəza və təqdirinə razı, səxavətli, vəfakar əmirəl-möminin Həzrəti Əliyə olsun, *Allah ondan razı olsun.*

Sonra, Allahın salamı iki cəsür imam, Allah nəzdində səadətə və şəhadətə nail olmuş iki məzlum, Allah qatında məqbul, nəsəbləri pak, iki sevgili, iki bədir, iki ay, iki günəş, Haqqın qəzasına razı, bəlaya səbr edən, nəsəbləri pak, saf, təmiz, möminlərin iki əmiri Əbu Məhəmməd əl-Həsən və Əbu Abdullah əl-Hüseynə olsun, *Allah hər ikisindən razı olsun.*)(Bakuvı, 2014: 36-37)

Seyid Yəhyanın bu qeyd edilənlərdən başqa əksər əsərlərində bölmənin başlanğıcında ikinci qrupa daxil etdiyimiz istinadlar, nəqlər mövcuddur. Bu nəqllərə ən çox Seyidin yeganə türkcə əsəri olan “Şəfa əl-Əsrar”da rast gəlinir. Bu əsər təsəvvüf yoluna talib olan kimsənin keçəcəyi yetmiş məqamı açıqlayan qiymətsiz bir kitabdır. Burada bir neçə yerdə “La fəta illə Aliyyən” hədisini xatırladaraq Hz.Əlinin elmin kanı olduğunu vurğulayır və bu əsərinde də əsas qaynaqlardan biri kimi Həzrəti Əlinin kəlamlarını istifadə etməsinə haqq qazandırır.

Allah Rəsulu (s.ə.s.): “La fəta illa Əliyən” - “Hz. Əli kimi fəta-cavan tapılmaz”, demişdir.

Yenə, Rəsulullah (s.ə.s.): “Mən elmin şəhəriyəm, Əli onun qapısıdır” dedi.

Şeyx dedi ki, vücudunu Həzrəti Rəsul kimi və fütüvvətini Həzrəti Əli kimi etməlisən ki, həqiqətə layiq olub, cəmi muradın hasil olsun.

Sirr aləminə Aləmi-Kübra deyilir. Həzrəti Rəsul sirr aləmində seyran edərkən qapıda Hz. Əlini gördü. “Mən elmin şəhəriyəm, Əli onun qapısıdır”, dedi.

Bu kəlamın sirri məşayix yoludur ki, silsilə ilə Həzrəti Əliyə (r.a.) gedib çıxar.

Həzrəti Əlidən Rəsula gedib çıxar. Siz dəxi həqiqəti tapıb, həqiqət məqamında cövlan etmək istəsəniz cəhd edib, bu on sifət ilə vəsflənin.”(Şəfa əl-Əs-rar, s.293-94)

Əsərdə dəstəmaz, elm, qəlb və s. kimi bir çox mövzuda Həzrəti Əlinin kəlamlarına yer verilmişdir:

### **Dəstəmaz və təmizlik haqqında**

Hz. Əli (r.a.) belə dedi: “Qulun dəstəmaz almadan öncə beş şeydən təmizlənməsi lazımdır.

Birincisi: Qəlbi hiylə, aldatma, təkəbbür, həsəd, kin və ədavətdən təmizləmək lazımdır. Allah (c.c.) belə buyurur: “Libasını təmizlə!” (əl-Muddəssir, 4) yəni, “qəlbini təmizlə”.

İkincisi: Dili malayanidən, qeybət, yalan, faydasız, mənasız, kobud söz və böhtandan təmizləməkdir. Allah (c.c.) belə buyurur: “Bir-birinizin eyibini, sirrini arayıb axtarmayın, bir-birinizin qeybətini etməyin!”(əl-Hucurat, 12).

Üçüncüsü: Bətnini haram və şübhəli şeylərdən təmizləməkdir. Allah (c.c.) belə buyurur: “Ey iman gətirənlər! Sizə verdiyimiz rüzilərin təmiz və halalından yeyin!” (Əl-Bəqərə,172).

Dördüncüsü: Bədəni haram libasdan təmizləməkdir. Allah (c.c.) belə buyurur: “Lakin təqva libası daha yaxşıdır (xeyirlidir)”. (əl-Əraf, 26).

Beşincisi: Zahirə təharətdir. Allah (c.c.) belə buyurur: “Ey iman gətirənlər! Namaza durduğunuz zaman üzünüzü .... yuyun”. (əl-Maidə, 6).

Şeyx (q.s.) belə dedi: Təmizliyi Əli (k.v.) kimi etsən, yəni könlünü təkəbbür, həsəd və hiylədən təmizləsən, dilini dedi-qodu və böhtandan, bədəni haram loğmadan, libasını haramdan pək etsən, bundan sonra zahirə təmizliyə layiq olarsan.

Hz. Əli (r.a.): “Dəstəmaz imanın yarısı və ya namazın yarısıdır. Namaz isə imanın tamamıdır”, – dedi. (Rıhtım, 2010: 164-165)

## Elm haqqında

Əli ibn Əbu Talib dedi ki: “Elm (علم) kəlməsi üç hərfdir”.

“Eyn” ع İlliyyindən, “Lam” ل Lütfdən, “Mim” م Mülkdəndir.

Elm, sahibini dünyada və axirətdə yüksək dərəcələrə çıxarar, dünyanın və axirətin sahibinə yaxınlaşdırar. (Rıhtım, 2010: 194)

Hz. Əli (r.a.) yenə buyurdu ki: “Elm çaydır, hikmət dənizdir. Üləma çay ətrafında dönərlər, hükəma dənizin sahilindədirlər. Ariflər isə dənizdəki gəmilərin içindədirlər”. (Rıhtım, 2010: 194)

Seyidin “Şəfa əl-Əsrardan” başqa digər əsərlərində də Hz.Əlidən nəqlər yer almışdır ki, bütün bunlar onun sevgisində sədaqətini, səmimiyyətini göstərməkdədir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Altun İsmail. Ehl-i-Beytə Hz.Ebu Bekir, Hz.Ömer, və Hz.Osman sevgisi, Atatürk Üniv., İlahiyat fak. dergisi, sayı 39, Erzurum, s.265-292.
2. Əbdül-Muhsin b.Həmdül-ibad Əl-Bədr. Fadlu-əhlil-beyt və uluvvi-məkənətihim ində əhlis-sünnə vəl-cəməə, Darü İbnil-Əsir, Ər-Riyad, h.1422
3. Əs-Seyyid Əli Aşur. Qıyasu-əhlil-beytil-acibə, Darül-müctəba, Beyrut, 1997
4. Mustafa Öz. Ehl-i Beyt, DİA, cilt: 10, sayfa: 498-501, İstanbul, 1994.
5. Faruk Ömer Fevzi. Ehl-i Beyt kavramı üzrine, Selçuk Üniv.İlahiyat fak. dergisi 99, sayı 9, Konya 2000, s.397-404.
6. Kara Mustafa. Dərvişin həyatı sufinin kəlamı, Dergah, İstanbul 2005.
7. M.Zeki Duman. Kuran-i Kerimde Ehl-i beyt, Erciyes Üniversitesi İlahiyat fak. dergisi, sayı 11, Kayseri 2001, s.37-58.
8. Mustafa Öz. Ehl-i beyt, DİA, cilt: 10, sayfa: 498-501, İstanbul, 1994.
9. Rıhtım Mehmet, Aliyeva Feride. Vird-i Yahya Vird-i Settara, Keşkül, 29.sayı, 2014, kış, s.124-128.
10. Rıhtım Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvî və Xəlvətlik, Qismət, Bakı, 2005.
11. Rıhtım Mehmet. Seyid Yəhya Bakuvî, Elm və Təhsil, Bakı, 2013.

12. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi. Şəfa əl-Əsrar, haz: Mehmet Rıhtım, Elm, Bakı, 2010.
13. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi. Virdü-Səttar, nəşrə haz: Mehmet Rıhtım, Fəridə Əliyeva, Nurlar, Bakı, 2014.
14. Sühreverdi Şihabüddin. Avariful-mearif, Saadet yay., haz: Abdülvehhab Öztürk, İst., 2010.
15. Takiyüddin Ahmet b.Ali b.El-Makrizi. Ehli-beytin fazileti, çev: Mahfuz Söylemez, AÜİFD, cilt XLIII (2002) sayı 2, s.413-447.
16. Uludağ Süleyman. Hızır (Tasavvuf ve Halk İnanacı), DİA, cilt: 17, sayfa: 409-410, İstanbul 1998.
17. Yaşar Nuri Öztürk. Kuran ve sünnete göre tasavvuf, Yeni boyut, İst. 1993.



## ŞEYH YUSUF VE ESERLERİ

Prof. Dr. K. Şerifi<sup>1</sup>

XV. yüzyılda Azerbaycan felsefi fikir tarihinde ehemiyetli faaliyette bulunan alimlerden biri sufilik nazariyatçısı Mevlana Şeyh Molla Yusuf Muskuri Şirvani olmuştur. O, ünlü Azerbaycan mütefekkeri Seyid Yahya Bakuvi'nin öğrencilerinden ve devamçılarından. Bu meşhur filozofun hayat ve yaratıcılığı hakkında kaynaklarda fazla bilgiler yoktur. Onun ismi ile alakalı bulunan malumatlar ise biri birinden farklıdır. Azerbaycan kaynaklarında onun ismi Şeyh Molla Yusuf Muskuri Şirvani (2, 172; 3, 266; 7, 23) gibi verilmiş olsa da, Seyid Yahya irsinin ilk tatqiqatçısı doç. dr. Mehmet Rıhtım Osmanlı kaynaklarına istinaden onun tam isminin Yusuf ibn Ali el-Fazil el-Hüseyni, künyesi Ebü'l-Füyuzat, lakabı Ziyaddin (8, 56) olduğu kanaatindedir. Bursalı Muhammed Tahir Yusif bəy Vəzirov ve M. Terbiyet ise eserlerinde onun ismini Yusuf Mehdum- "Yusuf Ziyaeddin Mehdum" (12, 179; 14, 83; 15, 197) gibi göstermişler. Alimin hayatı ve yaratıcılığı hakkında ilk muhtasar malumatı XIX. asr meşhur Azerbaycan şairi ve tarihçisi Abbaskulu Ağa Bakıhanov (2, 172; 3, 266) ve dövrün tanınmış alimi, hocası ve kitapşünası Abdu'l-Ğani Efendi Nuhevi Halisekarızade Nakşibendi yazmıştır. Abdu'l-Ğani Efendi Nuhevi Halisekarızade Azerbaycan'ın bu büyük filozofunu "tadkikatçıların, urfan ve arifler ehlinin başçısı, Şeyhlerin kutbu, yolunu şaşırmışlara, emirlere ve sultanlara hidayet yolunu gösteren, alimlerin, zahidlerin ve abidlerin en faziletlisi, şeriatın, tarikatın ve dinin kuvvesi" gibi degerlendirmiştir (5, 463a).

A. A. Bakıhanov onun hakkında muhtasar bilgi vererek yazıyor ki, Şeyh Molla Yusuf Muskuri'nin nesli hicri VII.asrda Medine şehrinden Karabağa, oradan ise Quba vilayetinin Muskur köyüne göçüb gelmiş araplarından. Şeyh Yusuf hicri VIII. asrda bu köyde doğmuştur. O, ilk tahsilini köyünde aldıktan sonra Bakülü Seyid Yahya'nın yanına getmiş ve orada muhtelif ilimlerden mükemmel tahsil almıştır. Sonra Seyid Yahya ona müderrislik yapmak için icazet vermiştir. Muskura geri dönerek o, talimini yaymağa başlamış ve sonralar bu talimi Quba'lı Şeyh Muhammed'e vermiştir. Şeyh Yusuf ve onun nesli halk arasında büyük nufuza ve hürmete malik olmuştur. Onun defn olduğu ve evlatlarının yaşadığı köy Şeyhler adlanır. Onun eserlerinden günümüze ulaşmış olanları, arap dilinde yazdığı *Beyanu'l-Esrar* kitabı-

1 Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü



dır. Mukaddime ve 24 fasıldan ibaret olan bu eser insan kalbinin sırlarını ve onun ahlaki kanunlarını şerh ediyor. O, hicri VIII (XIV). asrın sonunda vefat etmiştir. (3, 266; 2, 172).

Bu malumatlar sonraki tatkikat eserlerinde tekrar ediliyor. Yusuf Muskuri Şirvani'nin yaşadığı devr ve vefat tarihi ile bağlı A. A. Bakıhanov'un verdiği bilgiler tarihi manbalara esasen mukayiseli araştırıldıkda müeyyen uyğunsuzlukların bulunduğu aydın oluyor. Böyle ki, Seyid Yahya Bakuvi'nin XV. asrın ikinci yarısında, yeni *Azerbaycan tarihi* 'nin verdiği bilgiye göre 1464.yılda (1, III, 127), M. Rıhtımın verdiği bilgiye göre isa hicri 870.(1466) yılda vefat etdiyini (8, 21) dikkata alsak, bu zaman o, hicri VIII . (XIV) asrda vefat etmesi mümkün ola bilmezdi. Buna göre de böyle bir kanaata geliyoruz ki, Yusuf Muskuri Şirvani A. A. Bakıhanov'un bildiyi gibi XIV. asrda deyil, XV. asrda yaşamış ve vefat etmiştir. Bunu ayrı-ayrı manbalar da tasdik ediyor. Alimin vefat tarihi ile alakalı verilen bilgiler de müeyyen derecede biri birinden farklıdır. Bize göre Mehmet Rıhtım Bursalı Muhammed Tahir'in "890 tarihinde memleketine irtihal ederek, hanegahlarına defn edildi" (15, 197) bilgisine istinad ederek, Yusuf Muskuri Şirvaninin ölüm tarihini hicri 890. (1485) yıl (8, 59) gibi göstermiştir. Azerbaycan tarihinde ise onun vefatı XV. asra (1, III, 167) ait ediliyor. Lakin Nakşibendi tarikatından olan ve Şeyh Yusuf Muskuri'nin eserleri üzerinde ciddi araştırmalar yapmış Abdu'l-Ğani Nuhavi Halisekarızade alimin *Beyan el-Esrar li't-Talibin fi't-Tasavvuf* adlı eserlerinin metni üzerinde metnşünaslık bakımından yaptığı araştırmalardan ve metnin haşiyelerinde esere yazdığı şerhlerden sonra onun ölüm tarihinin hicri 891. (1486) yıl (5, 463a) olduğunu yazmıştır. Abdu'l-Ğani Nuhavi Halisekarızade nakşibendilerden ve Yusuf Muskuri eserlerinin tatkikatçısı olduğunu dikkata alarak, alimin ölüm tarihi ile bağlı onun verdiği bilginin daha doğru olduğunu söyleye biliriz.

M. Terbiyet yazıyor ki, "Nezmi tehellüslü Şeyh Muhammed ibn Ramazan (hicri 1032-1112/1622-1700) halvetilerin canişinleri ve onların tarifi hakkında "Hedye li'l-ihvan ve ibre li'l-hillan" (Kardeşler için hediye ve dostlar için ibret") isimli eser yazmıştır. Bu eserde Şeyh Yahya'nın meşhur canişinlerinden olan Mevlana Yusuf Mehdum, Şirvan kadısı Ziya, Şahkubad Şirvani ve Abdu'l-Mecid Şirvani'nin isimleri yad edilir, onların tercüme-yi-hali veriliyor" (12, 179).

Nezmi'nin bu eseri tercüma edilib basılarsa, Yusuf Muskuri Şirvani'nin hayat ve yaratıcılığı ile bağlı malumatlar daha da netleşmesi ile yanaşı, Şeyh Yahya'nın başka devamçıları hakkında da lazımı bilgiler elde etmek mümkün olacaktır.

Abdu'l-Ğani Nuhavi Halisekarızade Yusuf Muskuri Şirvani'nin *Beyan el-Esrar li`l-Talibin fi`l-Tasavvuf* eseri üzerinde metnşünaslık bakımından ciddi tatkiyat yapmış ve bazı kaynaklarda onun müellifi ile alakalı verilmiş doğru olmayan bilgilere kendi münasibetini bildirmiştir (10, 100-102; 9, 99-101; 11, 38-40). O, Şeyh Yusuf'un eserinin metni üzerinde araştırmalar yaparken risalenin çoksaylı elyazma nushalarından istifade etmiş ve nushalar arasında bulunduğu farkları metnin haşiyelerinde kayd etmiş, ayrı ayrı manbalara muracat ederek, esere birçok şerhler ve izahlar yazmıştır (5, 450b-463a).

Abdu'l-Ğani Nuhavi Halisekarızade ilk önce tatki edeceyi eserin adının ve müellifinin netleşmesine hususile dikkata almıştır. Bu onun metnşünaslık faaliyetinin esas sahalarından biri olmuştur. Böyle durumlarda onun muracat ettiği en muhim kaynaklardan biri Katib Çelebi ve Hacı Halife adı ile şöret bulmuş Mustafa bin Abdulla'nın *Keşf ez-Zunun an Esemi el-Kutub ve l-Funun* ansiklopedik eseri olmuştur. Lakin alim Şeyh Yusuf Muskuri Şirvani'nin *Beyan el-Esrar li`l-Talibin fi`l-Tasavvuf* adlı eserinin metnini tatki ederken, onun müellifinin Katib Çelebi tarafından doğru yazılmadığını ortaya çıkartmıştır. Katib Çelebi eserin adını yukarıdaki gibi, müellifin adını ise Yusuf bin Abdulla bin Ömer el-Kürdi el-Kurani el-Ecemi Ebi el-Mehsin olarak yazmıştır (17, I, 260). Abdu'l-Ğani Nuhavi eserin çoksaylı elyazma nushalarına ve diğer kaynaklara esasen eserin Yusuf el-Kurani'ye değil, Yusuf Muskuri Şirvani'ye mensup olduğu kanaatındadır. O, sonlukda eser ve onun müellifi hakkında bele yazıyor: "Tatkiatçılar Şeyhi Mevlana Yusuf Muskuri Şirvani'nin yazdığı *Beyan el-Esrar li`l-Talibin fi`l-Tasavvuf* adlı traktatı tamam oldu" (18, 463a).

Bununla yanaşı Abdu'l-Ğani Nuhavi Halisekarızade oradaca yazıyor ki, birçok elyazma nushalarında (18; 19; 20; 21; 22; 23; 24) eserin adı *Tıfl el-Me'ani* gibi de verilmiştir. Eserin mukaddimesinde de kayd ediliyor ki, "hatta sufilikte onu "Tıfl el-Me'ani" gibi de adlandırırılar". Buradan da eserin ikinci adının meydana gelmesinin sebebi aydınlaşır. Abdu'l-Ğani Nuhavi eserin manbalarına esaslanarak yazıyor ki, eserin adı elyazma nushaların bir kısmında *Beyan el-Esrar li`l-Talibin fi`l-Tasavvuf* gibi, bir kısmında ise *Tıfl el-Me'ani* gibi verilmiştir. Azerbaycan MEA Muhammed Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü'nde korunmakta olan bu eserin XVII-XIX. asrlarda yazıya alınmış yedi adet elyazması tatki ettikten sonra aydın olmuştur ki, bu elyazmaların üçünde eserin adı *Beyan el-Esrar li`l-Talibin fi`l-Tasavvuf* ve daha üçünde ise *Tıfl el-Me'ani* gibi, birinde ise her iki adda kayd edilmiştir. Hatta B-2342 şifreli elyazmada, metnin haşiyesinde, bu eserin şerhinden verilmiş bazı ifadeler altında *Şerh Tıfl el-Me'ani* yazılmıştır (23, 157b). Demek, eseri şerh eden de onun adının *Tıfl el-Me'ani* olduğunu kabul etmiştir. Unutmamak lazımdır ki, gösterilen elyazmaların hepsinde eserin muellifi

Yusuf Muskuri Şîrvani olduğu kayd edilmiştir. Bu ise Abdu'l-Ğani Nuhavi tatkiatlarının tamamen mükemmel olduğunun subutudur. Diğer taraftan ise tatkiyata alınmış başka manbalar da bunu tasdik ediyor. Türk alimi Hayreddin Zirikli *el-Ālam* adlı ansiklopedik eserinde Katib Çelebi'nin gösterdiği Yusuf el-Kurani hakkında yazıyor ki, o, sufi olmuş, el-Ecemi tehellüsü ile tanınmış ve hicri 768. (1367) yılda vefat etmiştir. Zirikli bir çok manbalara esaslanarak, yazıyor ki, onun Mısır mezarlığında meşhur bir ibadetgahı olmuş ve orada da defn olunmuştur. Onun eserlerinin adı ise *Reyhanat el-kulub fi't-Tevassuli'l el-Mehbub ve Hizb* dir (16, IX, 317).

Bu deyilenlerden aydın oluyor ki, *Beyan el-Esrar li't-Talibin fi't-Tasavvuf* eseri Yusuf Muskuri Şîrvani'ye mensubdur. Katib Çelebi ise yanlışlıkla onu başka müellife ait etmiştir. Muhtelif ülkelerde neşr olunmuş Şark el-yazmaları kataloglarını tatki ederken anlaşıldı ki, onlardan bazıları da *Keşf ez-Zünun*'a isnad ederek eserin müellifini doğru yazmamışlar. *Türkiye yazmaları toplu kataloğu* (13, 22) nda *Keşf ez-Zünun*'a isnad edilerek eserin müellifini yanlışlıkla orada olduğu gibi göstermiştir. Brokkelman ise müellifin adını Mevlana Yusuf gibi yazmakla kifayetlenmiştir (6, 1012). Leyden Üniversitesi kütüphanesi kataloğu da Brokkelmana isnad ederek, traktatın müellifini orada olduğu gibi yazmıştır (4,45). Bütün yazılanlardan aydındır ki, Abdu'l-Ğani Nuhavi'nin tekstoloji tatkiatları geniş ve itibarlı araştırmalara dayanmıştır. Bu eseri tatki etdikden sonra onun matni Abdu'l-Ğani Nuhavi meşhur “Sedo heft reng” (107 reng-eser) adlı elyazma toplusuna (5) dahil edilmiştir.

Şeyh Yusuf Muskuri'nin gösterilen eserinde aşağıdaki meseleler ışıklandırılır. Girişte ilim ve alimlerin tarifini verdikten sonra, Allah sırlarına yiyelenmenin şekilleri, insanın maddi dünyaya inmesi ve onun cismine ruhun verilmesi, bedende yaşayan ruhlar, zahiri bilik, idrak pilleleri gibi tövbe ve telkin, sufilik, zikir, hayır, mümin zahid, insanın kendini temizleme ve kendini kamilleşdirme prosesi, mutluluk ve mutsuzluk kateqoriyaları, saflaşmanın mahiyyeti, dualar, mutlak alemde atributlara ve mahiyete aid biliklerin temizliyi, zekatlar, şariat ve tarikata müvafik olan oruc, hacc ziyaretinin şariata ve tarikata göre farklarının izahı, vecd (ekstaz) ve temizlik, terki-dünya ve tecrid olunma, orucun şartları ve tecrid zamanı edilen ibadetler, rüyaların tabiatı, 12 sufi qrupunun iman ve ya küfr derecesi hakkında fikirlerini şerh ediyor. Eserin sonunda ise müellif sufilik yolunun son bulması, insanı doğru yola götüren korku ve Allah'ın Rahimli olması hakkında yazıyor.

Bununla yanaşı Şeyh Yusuf'un Azerbaycan Milli İlimler Akademiyası'nın M. Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü'nde on fasıldan oluşan *Silsileti el-Uyun* (“Yaradılış ardıcılıları”) adlı bir eseri de vardır (25). Tarih alimlerinin verdiği

bilgiye göre alimin *İbad el-İrşad* (“Menevi rehberliyin qulları”) ve *Silsilet el-Ervah* (“Ruhlar ardıcılığı”) adlı daha iki eseri vardır. Kaynaklar üzerinde yapılmış araştırmalar neticesinde Şeyh Yusuf’un sonuncu iki eserine hiç bir yerde rastlanmamıştır. M. Rıhtım’ın fikrince *Silsileti el-Uyun*, *Silsilet el-Ervah* eseri olmalıdır. (8. 60).

### Кынакка

1. Azərbaycan tarixi. III c. Bakı-1999.
2. Бакиханов А. А. Гюлистан-ирам. Баку, 1926.(rus dilində)
3. Бакиханов А-К. Сочинения, записки, письма. Баку, 1983.(rus dilində)
4. Codice smanuscripti VII. Handlist of Arabic manuscripts in the library of the unwersity of leiden and other collections in the Netherlands. Compiled by P. Voorhoeve in biblioheca unwersitatis lugduni Bat avorum, 1957.
5. Abdu'l-Ğani Nuhavi Halisekarızade. Sedo heft reng, B-733 Elyazmalar Enstitüsü (El. İ).
6. Greschichte der arabischen. Supplem entband II. Leiden E. J. Brill, 1938.
7. Nemetova M. Azərbaycan pirləri. Bakı, 1992.
8. Rıhtım M. Seyid Yahya Bakuvı ve halvetilik. Bakı, 2005.
9. Şerifli K. Metnşünaslık. Bakı, 2001.
10. Şerifli K. Alim, pedaqoq ve kitabşünas. Bakı, 2007.
11. Şerifli K. Metnşünaslığın nazari esasları. Bakı, 2011.
12. Terbiyet M. Danişmendani-Azərbaycan. Bakı, 1987.
13. Türkiye yazmaları toplu katalođu. C. I. Ankara, 1981.
14. Yusif bəy Vəzirov. Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər. İstanbul, 1337.
15. بروسه لی محمد طامر عثمانلی مؤلفلری برینجی جلد استانبول ۱۳۳۳
16. خیرالدین الزرکلی الاعلام الجزء التاسع استانبول 1957 ۱۳۷۶
17. مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفه و بکاتب پلبی کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون الجلد الاول بیروت  
Elyazmalar.
18. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Beyanu el-Esrar li` t-Talibin fi` t-Tasavvuf El. İ, B-733.
19. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Beyanu el-Esrar li` t-Talibin fi` t-Tasavvuf El. İ, 5-5447.

20. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Beyanu el-Esrar li`-t-Talibin fi`-t-Tasavvüf El. İ, B-6080.
21. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Beyanu el-Esrar li`-t-Talibin fi`-t-Tasavvüf El. İ, B-1746.
22. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Beyanu el-Esrar li`-t-Talibin fi`-t-Tasavvüf (Tıflu`l-Meani). El. İ, B-2246.
23. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Beyanu el-Esrar li`-t-Talibin fi`-t-Tasavvüf (Tıflu`l-meani). El. İ, B-2342.
24. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Beyanu el-Esrar li`-t-Talibin fi`-t-Tasavvüf (Tıflu-l-meani). El. İ, B-830.
25. Yusuf el-Muskuri eş-Şirvani. Silsiletu`l-Uyun. El. İ, B-5447.

# MARAĞALI ƏVHƏDİNİN “CAMİ-CƏM” ƏSƏRİNDƏ TƏSƏVVÜFÜN VƏ XƏLVƏTİLİYİN ŞƏRHİ

*Prof. Dr. Maarifə Hacıyeva<sup>1</sup>*

İnsanın nəfsi ilə mücadilə edərək, onu islah və tərbiyə etməsi, öz varlığından keçərək Allaha qovuşmaq məqsədi güdən təsəvvüf islam dinindəki mənəvi həyatın əxlaqi dəyərlərin adıdır. Sufilərin Haqqa çatmaq yollarına verdikləri bir isim olan təsəvvüf sufilik məsləkidir. Bəzi sufilər təsəvvüfü sülhü olmayan bir savaşı, nəfsə qul olmamaq, şeytana aldanmamaq, nəfsin nəsibini tərk edərək Haqqın nəsibini axtarmaq, zahirdən uzaqlaşdırıb batilə yaxınlaşmaq, əziyyətə gəzləmək, cəmərlik, zəriflik və təmizlik kimi dəyərləndirmişlər.

Seyid Yəhya Bakuvinin yetirməsi olan Dədə Ömər Rövşəni təsəvvüfü belə açıqlamışdır:

Təsəvvüf qəlbi Haqqə bağlamaqdır,

Ürəyin eşq oduyla dağlamaqdır,

Təsəvvüf hüsni-xülq ilə ədəbdir,

Vəli hüsni-ədəb ətəyi-Rəbdir.

Təsəvvüf bilmədir ətvari-qəlbi,

Əridib qoymaya qəlbində qəlbi.

Təsəvvüf yad olub, bar olmamaqdır,

Güli-gülzar olub, xar olmamaqdır.

(Bax: M.Hacıyeva, M.Rıhtım.

Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı

sözlüyü. Bakı, 2009, s.299-300).

---

<sup>1</sup> Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti

Sufilərin əksəriyyətinə görə təsəvvüfün qaynağı “Quran” və hədislərdir. Təsəvvüfün Hz.Peyğəmbər (s.a.v.) dövründə adı olmasa da, məzmunu mövcud olmuşdur. Çünki “Quran”da haqqında bəhs olunan məkva, zikr, tövbə, riza kimi qəlbə aid əməllərin necə gerçəkləşəcəyini “Quran” və şəriətdən alıb xalq arasında yayanlar, tətbiqi olaraq öyrədənlər zahidlərdir.

Azərbaycanda İslamın ilk illərindən etibarən sufilik yayılmağa başlamışdır. Bəzi mənbələrdə Hz.Məhəmməd (a.s.v.) dövründə yaşamış təsəvvüf tarixi üçün mühüm əhəmiyyətə malik olan Veysəl Qaraninin (v.657) qəbrinin Azərbaycan ərazisində olduğu yazılmaqdadır (bax: Mehmet Rıhtım. (Seyid Yəhya Bakuvî və xəlvətlik. Bakı, Qismət, s. 74).

Azərbaycanın əksər coğrafi bölgələrində rast gəlinən, adı-sanı unudulsa da, türbələri xalqın yaddaşında yaşayan minlərlə pır qəbri və məqamı da Azərbaycan torpağında islamın yayılması və inkişafında sufilərin mövqeyini göstərən dəlillərdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Burla Xatunun Salur Qazana söylədiyi:

Quru-quru çaylara su saldım,  
Qara donlu dərvişlərə nəzir verdim –

misralarında olduğu kimi Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyatının başqa mətnlərində də sufilərdən bəhs edilir.

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının islam mədəniyyətinə verdiyi dəyərli töhfələrdən biri də təsəvvüf ədəbiyyatı sahəsindədir. Azərbaycan ədəbiyyatında Babakuhi Şirvani, Nizami Gəncəvi, Mahmud Şəbüstəri, İmaməddin Nəsimi, Qasimi Ənvar, Dədə Ömər Rövşəni, İbrahim Gülşəni, Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli, Əbdülqasim Nəbati, Mir Həmzə Nigari kimi sufii şairlər dini təsəvvüfi düşüncələri əks etdirən bədii nümunələr yazmışlar.

Biz bu məqalədə XIII əsrdə Azərbaycanın Marağa şəhərində yaşamış qəsidsə, qəzəl, rübai, tərəcibəndlərdən ibarət bir divan, “Dəhnamə” (yaxud “Məntiqülüşşaq”) adlı aşiqanə bir poema və didaktik-fəlsəfi məsnəvi olan “Cami-Cəm” əsərinin müəllifi Marağalı Əvhədinin (1274-1338) “Cami-Cəm” əsərindəki sufizm düşüncələrini şərh edən ədəbi parçaları təhlil etməyə çalışacağıq.

Marağalı Əvhədinin 1333-cü ildə fars dilində yazdığı “Cami-Cəm” əsəri orta əsr Azərbaycan mədəni irsinin, dini dünyagörüşünün bədii əksidir. Azərbaycan sözləri və məsələləri ilə bəzənən bu əsəri şairin “Cami-Cəm” adlandır-

ması təsadüfi deyildir. Əsərin adı ilə əfsanəvi İran padşahı Cəmşidin istənilən hər şeyi özündə əks etdirən camında olduğu kimi hər məsələyə cavab tapmağın mümkünlüyünə işarə edilmişdir. Şair özü əsərinin “Cami-Cəm” adlanmasını belə izah edir:

Adını “Cəmşidin Camı” qoydum mən,  
Varlığın əksini onda görərsən.  
Əgər kim istəsə, dünyanı görmək,  
Könlü istəyəni burda görəcək.  
(“Cami-Cəm”, Bakı, 1970, s.40)

Doğrudan da, şərəbin, bəngin, sərxoşluğun pislənməsindən tutmuş, övlad tərbiyəsi, mərdanəlik, elmə yiyələnmək, ədalətdən, zülmədən çəkinməyin yollarını şərh edən 9142 misradan ibarət olan “Cami-Cəm” əsəri movhid, nət və mənqəbdən sonra 3 fəsildən ibarətdir ki, əsərin II fəslinin II hissəsində şair təsəvvüflə bağlı bir çox istilahları şərh edir. Poemanın III fəslində isə axirət kimi əbədi səfərə necə hazırlaşmaq, bu dünyanın xeyir-duasını alıb axirətə əliboş getməmək ideyasının şərh və təbliğidir.

Sovet hakimiyyəti illərində dini-təsəvvüf düşüncələri, sufizmi təbliğ edən əsərlərin nəşr olunmasına diqqət yetirilmirdi. “Cami-Cəm” əsərinin də bu mənada tərcüməsi və nəşri böyük cəsarət tələb edirdi. 1970-ci illərdə bu əsəri fars dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edən Qulamhüseyn Beydili və Xəlil Həmid oğlu böyük cəsarət göstərdilər. Əsərin redaktoru və ön söz müəllifi görkəmli alim Məmmədağa Sultanov əsərdə şairin ictimai didaktik görüşlərinin daha qabarıq olduğunu vurğulayır və “Belə məğrur və başıuca yaşayan şairi ancaq sufii kimi qiymətləndirmək qətiyyənlə düzgün olmaz” deyərək əsərin üzərinə senzura tərəfindən kölgə düşməsinə çalışaraq, Azərbaycan xalqının bu orta əsr yazılı abidəsinin, onun dini-ideoloji şərhinin xalqa çatdırılmasını, xalqın bu əsərdən xəbərdar olmasını istəyirdi.

Sonralar 1982-ci ildə ali məktəblər üçün nəşr olunan “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” dərslərində Marağalı Əvhədi həmin dərslər kitabına salınmış, onun “Cami-Cəm” əsərinin xeyirxah işlərə çağırışla dolu olduğu qeyd edilir və şairin sufii təlimi ilə bağlı fikirləri belə qiymətləndirilirdi: “İnkərolunmaz həqiqətdir ki, Əvhədi sufizmə meyil edən şairlərdən olmuşdur. Onun poemasında sufizm təlimi ilə bağlı fikirləri çoxdur. İkinci fəslinin ikinci hissəsində bu cəhət daha çox hiss olunur. “Mürşid və rəhbər haqqında”, “Şeyx və müridin sifətləri haqqında”, “Tövbə haqqında”, “Xirqə vermək qaydası”, “Xəlvətin mənası” və s. bəhslərində sufizmin ən mühüm müddəaları əks olun-



muşdur” (Bax: Ə.Səfərli, X.Yusifov. “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1982, s.159).

Orta əsr Azərbaycan ədəbiyyatının yazılı abidəsi olan “Cami-Cəm” əsərində Allah, Tovhid, axirət, xəlvət, mürşüd, mürid, tövbə, ələst xirqə, zikr, şəhadət, salik, zöhd, ixlac, fəqih, zikr, oruc, eşq, təvəkkül, səbr, riza, şükr, **təriqət, məzhəb**, arif, ürfan, **pir** kimi dini təsəvvüf terminlərinin şərhı verilir.

Eləcə də bir bucağa çəkilmənin faydası, müridliyin şərtləri, aqlığın faydası, yuxusuz qalmağın üstünlüyü, susmaq haqqında müxlislərin böyüklüyü kimi dini-didaktik məsələlər nəzmə çəkilir.

Azərbaycanda qurulmuş bir təsəvvüf məktəbi olan xəlvətliyin iki piri, yəni qurucusu vardır. Bunlardan biri lahıclı Ömər, ikincisi Seyid Yəhya Bakuvi olduğu, XV əsrdə ən önəmli mərkəzi Bakı olduğu yazılmaqdadır (bax: M.Rıhtım. A.K.Ə.)

Sufilərin xəlvətə çəkildikləri kiçik ölçülü yer olan xəlvətxananın lüğəti mənası “tənha yer”, “tənha yerə çəkilmə”dir. Xəlvətxana və ya xəlvətgah VIII əsrdən etibarən sufilərin nəfslərini tərbiyə etmək məqsədilə ibadət və təfəkkürə daldıqları, istifadə etdikləri bir məkandır (bu barədə bax: Maarifə Hacıyeva, Mehmet Rıhtım. Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü. Bakı, EA Folklor İnstitutu, 2008, s. 157-159).

Marağalı Əvhədinin “Cami-Cəm” əsərində “xəlvət”in mənası belə nəzmə çəkilir:

İnsan maneədən gərək olsun gen,  
 Ta ona xəlvətdə hüzur verilsin.  
 Su, çörək sözünü anmasın bir an,  
 Yolu göstərənə təlim olaraq,  
 Vaxtın işlərini gözləsin ancaq.  
 Ovcuna alaraq canı töfhətək,  
 “Ələst”ə üz tutsun ürəyi gərək,  
 Yoxdur dəryasına guylasın başı,  
 Bədəni ölümün olsun yoldaşı.  
 ...Tərk etsin çoxluğu, sayı aşikar,  
 Rədd etsin Allahdan başqa hər nə var.

...Qırx yaman xisəti tərک eyləsən sən,  
Çillədə tək, azad ola bilərsən:  
**Təkəbbür, mənəmlik, özünü çəkmək,**  
**Qafillik, sərxoşluq, hiylə, qəzəb, şəkk,**  
**Tərəddüd, paxıllıq, kələk, kin, tamah,**  
**Yalançı, saxtakar, vəfasız olmaq.**  
Şəhvət, naz, yüngüllük, ağırlıq etmək,  
**Pozğunluq, nankorluq, insan incitmək,**  
İsraf, böhtançılıq, bir də **fitnə, lağ,**  
**Fırıldaq, qan içmək, riya və nifaq,**  
**Hirs, ikiüzlülük, acgözlük, həsəd,**  
**Zülm, cövr, cəfa, süstlük və nifrət.**  
Hər nə söylədimsə ondan qaç uzaq,  
Onların əksiylə məşğul ol ancaq.  
Sonra da xəlvətdə oturub ağla,  
Qapını bağlayıb sən çillə saxla,  
...Çilə elə budur, bax budur xəlvət!  
Budur ariflərə yaraşan sifət!

(Əvhədi, "Cami-Cəm". Bakı, 1970, s. 153-154)

Əsərin "Bir bucağa çəkilməyin xüsusiyyəti haqqında" adlanan bölümündə (səh. 161-162) şair xəlvətin məziyyətini belə izah edir:

Xoşbəxt o kəsə ki, qaçdı insandan,  
Döndərdi üzünü, göztünü ondan.  
İşin olacaqsa Allahla əgər,  
Başına bələdir bu əlaqələr.  
...Qəlbi xalq yanında, özü xəlvətdə,

Azad, boynu bağlı quldur əlbəttə.  
 ...Az olsun, çox olsun getsən xəlvətə,  
 Fikrində yer vermə vara, dövlətə.  
 Peyğəmbər alverdən olan tək uzaq,  
 Məskəni Hərada oldu bir bucaq.  
 Girdi Mağaraya çıxıb şəhərdən,  
 Sevincə, şadlığa qovuşdu həməən.  
 (səh. 162)

Poemada onlarla təsəvvüf istilahlarının (tovhid, çillə, fəqih, axirət, ələst, mürid, mürşid, şeyx, irfan, eşq, tövbə, xirqə, zikr, səbr, cənnət, şəhadət, salik, oruc, zöhd, ixlac, təvəkkül, şükür və s.) geniş şərhı verilir. Biz bu istilahların bir neçəsinin haqqında fikrimizi izah etmək istəyirik.

### Zikr

“Bütün təriqətlərin təməl ünsürü olan zikr hərfən anmaq, zikr etmək, xatırlamaq deməkdir. Zikr Allahın isimlərini, bəlli duaları, səsli və ya səssiz söyləmək, təkrar etmək deməkdir.

Zikrdə əsas ünsür digər varlıqları unudaraq, hətta yox sayaraq Allahı anmaqdır. Ən əfzəl və üstün zikrin “Lailahəillallah” olduğunu Peyğəmbərimiz söyləmişdir. Sufilər də bu cümləni zikrin təməli olaraq almış və onun üzərində ısrarla durmuşlar” (Bax: Maarifə Hacıyeva, Mehmet Rıhtım. Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü. Bakı, AMEA-nın Folklor İnstitutunun nəşri, 2009, s. 321).

Marağalı Əvhədi “Zikrin təlqini”ni belə izah edir:

Zikr yer taparaq əyləşən ürək,  
 Səs uca, ya alçaq, eynidir gerçək.  
 Eşidir hər şeyi ad çəkdiyın kəs,  
 Odur nərə, fəğan eyləmə əbəs.  
 O kəs ki, sözlərin bilir sirtini,

Dilsiz, danışıqsız qanacaq səni.  
Əgər bir olmasa dil ilə ürək,  
Əslində yaramaz zikrə cəhd etmək.  
Dil isə ürəyin dost olan zaman,  
Onun pak adına layiq olarsan.

(Marağalı Əvhədi. “Cami-Cəm”, s. 150-151)

### **Tovhid**

İslamda inancın ruhu tovhid, ibadətin ruhu ixlas, dünyəvi işlərin ruhu ədalətdir.

“Qurani Kərim”in İxlas surəsinə Tovhid, Təfrid, Təcrid, Vilayət və Mərifət surəsi də deyilmişdir. Surədə Tovhid (Allah Təalanın bir olduğunu bilmək) inancı anlamlı şəkildə ifadə edilmişdir. İxlas surəsində Allah-Təala buyururdu ki, “Ya Məhəmməd! De ki, Allah birdir. Saməddir. Heç bir şeyə möhtac deyil, hər şey ona möhtacdır, doğurmamışdır, doğulmamışdır. Heç bir şey onun bənzəri deyildir” (bax: Maarifə Hacıyeva, Mehmet Rıhtım. A.K.Ə., s. 165).

Marağalı Əvhədi əsərinin iki yerində “Tovhid” (s.9) və “Tovhid” haqqında (s. 191) “Tovhid” kəlməsini şərh etmişdir (s. 191).

“De ki, o, Allahdır”, onun sözüdür,  
Alqışa, sənaya layiq özüdür.  
O təkdir, qeyrisi tək ola bilməz,  
Həmişə mövcuddur, doğmaz, törəməz.  
Adı haqq əhlinə gün tək əyandır,  
...Onun xaricində yoxdur bir məkan,  
Onun sifətindən yoxdur bir nişan,  
...Tayı olmamışdır mövcud olalı,  
O, mövcud olduqca dəyişməz halı.  
...Kim onun zatına əl atsa əgər,  
...Yoxdur haqdan başqa ilahi –deyər.

Ağıl dərk eləməz onun zatını,  
 Düşüncə qavramaz bir sıfatını.  
 Onunla yaranmış gizli, aşıkar,  
 Dünya və dünyada gördüyün nə var.  
 (“Cami-Cəm”. s. 9).

...Ürfanın axırı – onun görməsi!  
 Ürfanın əvvəli – onun bilməsi!  
 ...Sayca yox, o, özü ümumən təkdir,  
 Yoxdur bir həmdəmi, həmişəlikdir.  
 ...O, ağıl, idrakı yaratmış özü,  
 Ağla da göz verir onun öz gözü.  
 Onu görmək olmaz, gözlə heç zaman,  
 Gözə verilməmiş bu hal binadan.  
 (“Cami-Cəm”, s. 193).

### İxlas

“Qurani-Kərim”in yüz on ikinci surəsi.

Surədə: İslam dininin Tovhid (Allah-Təalanın bir olduğunu bilmək) inancını ən anlamlı şəkildə ifadə edilmişdir.

Xalis, səmimiyyət, niyyəti düzəltmək, təmizləmək, dünya malını düşünmədən ibadətlerini yalnız Allah üçün etmək.

Əməlin işinə, işini əmələ uyğun olması. Riyakar və ikiüzlü olmamaq (bax: Maarifə Hacıyeva, Mehmet Rıhtım. A.K.Ə., s. 165).

Marağalı Əvhədi “Qurani-Kərim”ə istinad edərək ixlası aşağıdakı şəkildə şərh edir:

Riyayla Allaha tutma üzünü,  
 Hiyləylə araya soxma özünü.  
 Hiyləyə əl atsa bu yolda hər kəs,

Taəti namazı bir çöpə dəyməz.  
...İxlas yaradanı görməkdir müdam,  
İş görmək, o işi görməmək tamam.  
Əgər öyrənərsə **taətə** bədən,  
İxlas salacaqdır ürəkdə məskən.  
...Səndə riya olsa bircə tük qədər,  
Ancaq saxtalıqdır, nə desən əgər!

(“Cami-Cəm”, s. 164-165)

### **Zöhd**

Nəfsini cilovlamaq, nəfsini həvəslərdən qorumaq sufiliyin ümdə şərtlərindəndir.

Marağalı Əvhədi Zöhdün fəzilətini belə şərh edir:

Zöhdün o olar ki, ey tale gəzən,  
Sən dünya malından üz döndərəsən.  
...Vacib, hünər olan iki zöhd var,  
Bunlarla dünyanı dərk etmək olar.  
Hünər zöhd halaldan keçməkdir özü,  
...Zahid halalı da az yesin gərək,  
Çox vaxt halalı da yeməsin gərək.  
Hər kəsə zöhd pərdə tutarsa əgər,  
O, ilahi vəhyə məhrəm kəsilər.

(“Cami-Cəm”, s. 163-164)

### **Şəhadət**

Şəhadət kəlməsi olan “Lailahəiləllah” Allahdan başqa Allah yoxdur ifadəsini M.Əvhədi belə şərh edir:

Allahı əvvəldən tanımasan sən,  
Heç vaxt doğru çıxmaz şəhadət kəlmən.

(“Cami-Cəm”, s. 151)

## Şeyx

Təsəvvüfdə sufi müəllim və liderlərinə şeyx deyilmişdir. Şeyx bəndəni Allaha, Allahı bəndəyə sevdirmək istəyən din lideridir. Şeyx şəriət elminə sahib, özü kamil, öyülən, əxlaqlı (əxlaqi-hamidə) bir mömindir (bax: Maarifə Hacıyeva, Mehmet Rıhtım. A.K.Ə., s. 277).

M.Əvhədinin şərhində şeyx:  
 Din elmi lazımdır şeyxə, şəriət,  
 Bir də ki, düz, sağlam, mətin bir hikmət.  
 Təmiz, müşk ətirli bir nəfəs gərək,  
 Quruluqdan uzaq baş, beyin, ürək.  
 Xatiri inamlı, tox olsun gözü,  
 Cəsur, qorxmaz olsun deyəndə sözü.

(“Cami-Cəm”, s. 143)

## Çilə

Sufilərin 40 gün bir bucağa çəkilərək riyazətlə məşğul olması. Başqa ifadə ilə, bir dərvişin qaranlıq bir hücrədə təkbaşına 40 gün az yatmaq, az yeyib-içmək və mümkün qədər sürəkli ibadətlə məşğul olduğu müddətdir. Bu, nəfisi tərbiyənin kamilləşməsinə kömək üçün camaatdan uzaq olmaqdır. Təsəvvüfdəki çilə ömür boyu deyildir, sadəcə 40 gündür.

M.Əvhədi çiləni belə ifadə edir:

...Az olsun, çox olsun, getsən xəlvətə,  
 Fikrində yer vermə vara-dövlətə.  
 Peyğəmbər alverdən olan tək uzaq,  
 Məskəni Hərada oldu bir bucaq.  
 Girdi mağaraya çıxıb şəhərdən,  
 Sevincə, şadlığa qovuşdu həmə.

(“Cami-Cəm”, s. 162)

Şair əsərinin din və ağıldan doğulduğu üçün bu əsəri ağıllı adamlara oxumaq qismət eləməsini, onların ürəyinə yol tapmasını, ruhunun bu əsərdən utanmaması üçün əsərinin pis gözə göstərməməsini, hər görənini onu gövhərtək qulağına taxmasını, onu Cam nəslitək şöhrətli etməsini ulu Tanrıdan arzu edir və əsərini belə bitirir:

Bu yeni qaydalı əsərə, ey Haqq!  
Ki dindən, ağıldan doğulmuş ancaq.  
Öz qəbul nurunu bəxş elə bir dəm,  
Könlümü sevinclə sən eylə həmdəm.  
...Yaxşılar oxusun, qoy onu ancaq,  
Yaman töhmətindən eylə sən uzaq.  
...Onun bir xətası olmuşsa, aman,  
Bağışla, çünki sən bağışlayansan.  
Nəzər salanına həyat bağışla,  
Özün Əvhədiyə nicat bağışla.  
Zikr etmək, qəlbinə, qoy adət olsun!  
İşinin axırı səadət olsun!

(“Cami-Cəm”, s. 238)

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Əvhədi. Cami-Cəm. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1970.
2. Maarifə Hacıyeva, Mehmet Rıhtım. Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü. Bakı, Azərbaycan EA, Folklor İnstitutunun nəşri, 2009.
3. Mehmet Rıhtım. Seyid Yəhya Bakisi və xəlvətilik. Bakı, Qismət, 2005.
4. M.Nemət. Azərbaycanda pirlər. Bakı, 1992.
5. Ə.Səfərli, X.Yusifov. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, Maarif, 1982.
6. Maarifə Hacıyeva. Azərbaycanda pis inancları// Journal of Qafqaz University, 2001, №7.



7. Məmməd Əmin Rəsulzadə. Azərbaycan şairi Nizami. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1991.
8. Mehmet Rihtım, Fariz Xəlilli. Mövlanə İsmayıl Siracəddin Şirvani. Bakı, 2011.
9. Erman Altun. Dini-Tasavvufi Halk Edebiyyatı. İstanbul, 2006.
10. Махмуд Шабустари. Гюльшани раз. Баку, 1977.

# HAZRET-İ PİR SEYYİD YAHYÂ-YI ŞİRVÂNÎ (K.S.)'UN VİRD-İ SETTÂR ADLI ESERİNİN TAHKİKİ

Mehmet Cemal Öztürk<sup>1</sup>

Hız. PîrSeyyidYahyâ-yıŞîrvânî (k.s.) bir rivayete göre 800/1398'de Azerbeycan'ınŞemâhi vilayetinde doğmuştur. O zamanlar burası Şîrvanşâhlar Devleti'nin başşehriydi<sup>2</sup>. Babasının ismi Bahâeddin'dir. İlmî tahsilini Şemâhi'de tamamlamıştır. Tüccar olan babası oğlunun da ticaretle uğraşmasını istiyordu. Buna rağmen SeyyidYahyâ hazretleri ilme ve tasavvufa yönelmiştir.

SadreddinHıyavî (i.1426?)'ye intisab etmiştir. O'nun hem damadı hem halifesidir. Şeyhinin vefatıyla otuz yaşlarında iken Bakü'ye giderek kırk sene orada irşadda bulunmuştur. Kaynaklarda, yirmibin civarında müridi ve üçyüz altmış halifesi olduğu belirtilmektedir. Halifeleri arasında, Pîr Bahaeddin Erzincanî, Dede Ömer Ruşenî, Habib Karamanî, Pîr Şükruallah Ensarî, Alaeddin-i Rumî, Zıyaeddin YusufMüskurî, SeyyidAhmedSünnetî, Hacı Hamza Çankırî, Sinan Rumî ve Derviş Kemal bulunmaktadır<sup>3</sup>.

Bakü'de Halilullahbin İbrahim Han (1417-1465), Şîrvânhâkimi idi. Seyyid Yahya Şîrvânî eserlerinden *Keşfü'l-Kulûb'u* ona ithaf etmiştir.

SeyyidYahyâ-yıŞîrvânî, 867/1463'te Bakü'de vefat etmiş ve Şîrvanşâhlar Sarayı'ndaki kabrine defnedilmiştir. Kaynaklarda, Emir Gülle, Nasrullâh ve Fethullâh isimlerinde üç oğlu olduğu nakledilir. Şeyh Fethullâh, babasından sonra bir yıl şeyhlik yaptıktan sonra vefat etmiştir. Nasrullâh, Kırım hanının davetiyle oraya gitmiştir. Diğer oğlu hakkında bir bilgiye ulaşılamamaktadır.

1 Uzm. Öğrtm. MEB.

2 Şîrvanşâhlar devletinin kurucusu Heysam bin Halid, son hükümdarı ise Şahrub bin Ferruh Yaşar kabul edilir. Şîrvanşâhlar devletinin varlığına Safevî hükümdarı I. Tahmasb'ın Şîrvan seferleri sonucunda son verilmiştir. Şîrvanşâhlar devleti yaklaşık 7 yüzyıl mevcut olmuş ve bu süre içinde devletin kurucusu kabul edilen Heysam bin Halid'in soyundan şahlar yani Şîrvanşâhlar sülalesi bu devleti idare etmiştir. Bazı tarihçiler Şîrvanşâhlar sülalesinin hâkimiyet dönemini 3 aşamaya ayırır; Mezyediler, Kesraniler ve Derbendiler dönemine bölerler ve kabul ettikleri görüşe göre, Mezyediler kendilerinin Arap kökenlerini korumuşlardır, Kesraniler kendilerini daha çok Sasani şahlarının soyundan kabul etmiş ve İran kültürüne eğilim göstermişlerdir. Derbendiler ise geleneksel "Şîrvanşâh" unvanı ile birlikte hem de "Han" ve "Kağan" unvanı, şövalye arması da taşımış ve Türk kültürünün etkisi altında olmuştur. DİA, c.39, sh. 211-214

3 Geniş bilgi için bkz., Mehmet Rıhtım, SeyyidYahyaBakuvivəXəlvətlik, Bakı : Qismət, 2005. Sh50-65, aynı müellif, Şifâü'l-Esrâr, s.23-25, <http://mehmetrihtim.blogspot.com/>

## ESERLERİ:

Yirmi civarında eseri tesbit edilebilen Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, eserlerini Arapça, Farsça ve Türkçe yazmıştır. Eserlerinden, tefsir, hadis ve fıkıh ilimlerine vâkıf olduğu anlaşılmaktadır<sup>4</sup>.

Tertib etmiş olduğu *Vird-i Settâr* ya da *Vird-i Yahyâ* adlı virdi Halvetîler tarafından her seher okunmakta olup, en çok şerh yapılan vird olarak bilinmektedir.

Şifâü'l-Esrâr isimli risalesi Türkçe yazılmış tek eseri olup, *Esrârü'l-Tâlibîn*'in şerhi niteliğindedir.

## VİRD-İ SETTÂR

Eserin tahkikinden önce hizbve virdhakkında kısaca verecek olursak; hizblugatte, parça, bölük, silah gibi manalara gelip, çoğulu ahzâb'tır. Terim manası ise, birtakım muradların gerçekleşmesi için tertiplenmiş, sufiler ve tarikat ehli bazen de tarikat ehli olmayanlarca okunan duaların genel adıdır. Belli şartlar çerçevesinde amaca ulaşılmaya kadar okunabilir.

Zühd ve tasavvuf döneminde bu isme rastlanmazken, tarikat devrinde hizbler görülmeye başlar. H.VI. asırda, Abdülkâdir Geylânî, Muhyiddin Arabî, Ebu'l-Hasan eş-Şâzilî, Ahmed Bedevî, İbrahim Düssukî, Ahmed Rifâî gibi mutasavvıflar ile İmam A'zâm gibi alimler tertib edilen ya da onlara nisbet edilen hizbler bulunmaktadır<sup>5</sup>.

Hizbler Arapça, secîli ve edebî eserler olduklarından okunma ve ezberlenmeleri kolaydır. Hizbü'l-Hamd, Hizbü'l-Âyât gibi isimleri vardır. Şâzilî hazretlerinin tertib ettiği *Hizbü'l-Bahr* en yaygın hizblerdendir. A. Ziyâeddin Gümüşhanevî, *Mecmûatü'l-Ahzâb*'ta yüzlerce hizbi bir araya getirirken, Aliyyü'l-Kârî, *Hizbü'l-A'zam* ve *Virdü'l-Efhâm*'da âyet ve hadislerdeki duaları toplamıştır. Nevevî'nin *Hilyetü'l-Ebrâr*'ı da bu niteliktedir. Muzaffer Ozak, *Zinetü'l-Kulûb* isimli eserde muhtelif virdleri okunuşu ve anlamları ile birlikte neşretmiştir.

Âyet ve hadislerde yer alan ve tavsiye edilen duâlar H.III. asırdan itibaren tertiplenmeye başlanmıştır. Buhârî ve Müslim gibi hadis kitaplarında da duâ ve zikir bâbları yer almaktadır.

4 Geniş bilgi için bkz., Mehmet Rıhtım, Seyyid Yahyâ Bakuvî ve Xelvetîlik, Bakı : Qismat, 2005. sh.17-49, aynı müellif, Şifâü'l-Esrâr, s.28-38, <http://mehmetrihtim.blogspot.com/>

5 DİA, c.18, sh.182-183

Kuşeyrî, Nesefî ve İskenderî, eserlerinde vird konusunu ele almış, en geniş bilgiler ise Ebu Tâlib Mekkî'nin *Kutû'l-Kulûb* ve Gazzâlî'nin *İhyâ-i Ulûmî'd-dîn*'inde incelenmiştir. Abdülkâdir Geylânî'nin *Gunyetü't-Tâlibîn* eseri ise bu konuda ilk müstakil eserlerdendir.

Vird ve çoğulu evrâd ise daha genel bir anlam taşır. Evrâd sözlükte gelenek, çeşmeye varmak, suya gelen topluluk, akan su ve dere gibi manalara gelen vird kelimesinin çoğuludur. İlk sûfiler, vird kelimesiyle hergün okudukları belli âyetlerikasdetmişlerdir. H.V. asırdan itibaren âyet, hadis, salavât, tesbîh ve zikirlere bizzat tarikat pîrleri tarafından tertib edilen dua ve teşbihlerin ilâvesiyle tarikatlara göre oluşan evrâd kitapları ortaya çıkmıştır. Bazı sûre ve âyetler bazı kişilerce vird edinilip, okunabilir.

Virdler Allah'ın isim ve sıfatları ile başlayıp, salavât<sup>6</sup> ve peygamber efendimiz(sav)'ın yaptığı ve tavsiye ettiği duâlar ile devam eder. Bunlardan sonra tarikatpîrlerinin yaptığı edebî duâlar yer alır. Kütüphane taramalarımızda Kâdirî, Rifâî, Nakşibendî, Sa'dî, Şâzilî, Zeynî, Mevlevî, Uşşâkî, Sezâî, Ticânî ve Cerrâhîtarikatlerine ait virdlerinbulunduğu tesbit edilmiştir.

Şâzilî meşâyihinden Süleymân Cezûlî tarafından tertiplenen ve yüz otuz salavât-ı şerîfenin yer aldığı *Delâilü'l-Hayrât* ise hem bütün tarikat mensuplarınca, hem de müntesip olmayanlarca yaygın şekilde okunagelmiştir.

Evrâd okuyan mürid, mürşidinin izniyle okuması belirtilen zamanda abdestli, kıbleye yönelmiş olarak, bir yere dayanmadan ve çok aydınlık olmayan temiz bir mekânda okumaya dikkat eder. Yavaş ve hatasız okumalı ki, fayda yerine zarar olmasın. Mürşidin de dervişin mizacına göre vird vermesi onun maneviyatının doğru gelişmesini sağlar.<sup>7</sup>

Vird-i Settâr'ın Harîrîzâde Kemâleddîn (i.1882)<sup>8</sup>, Müstakîmzâde Süleyman (i.1788)<sup>9</sup>, Ömer Fuâdî (i.1636)<sup>10</sup>, Tirevî Kara Çelebi Mehmed Efendi, Abdullah Şarkavî (i.1812), ile Prizrenli Markalaçzâde Süleyman Efendiler tarafından yazılan şerhleri bulunmaktadır.

6 Geniş bilgi için bkz. H.MahmudYücer, Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerife ve Müstakîmzâde'nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 254 i, yıl: 6 [2005], sayı: 15, sh.253-288

7 DİA, c.11, sh.533-535

8 Fethü'l-Esrâr Şerh-i Virdi's-Settâr, İst. 1287

9 Şerh-i Vird-i Settâr

10 Şerh-i Vird-i Settâr

## VİRD-İ SETTÂR'IN TAHKİKİ

Vird-i Settâr üç bölümden oluşur. İlki senâ, ikincisi esmâ-i hüsnâ ve diğer ilâhî sıfatlar, üçüncü kısımda peygamberimiz(sav)'in sıfatları, dört halifenin nitelikleri ile torunları ve amcalarının vasıfları zikredilir. En sonda da dua bölümü ile vird tamamlanır.

Vird-i Settâr'ın okunuşunda bazı Halvetî şeyhleri ziyâde ve noksanlıklarda bulunmuşlardır. Bu da yine kendilerine vârid olan fuyûzât-ı Rabbânî ile olmuştur. Bu cümleden olarak Hz. SünbülSinân, ŞemseddînSivâsî ve Ümmi Sinân tarafından ilave ve noksanlıklar sözkonusudur.

Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Mustafa Bekrî ise ziyâde ve noksan etmeyip, müellif virdini okurlar.

Vird-i Settâr'ınHarîrîzâdeKemâleddîn (i.1882) tarafından hazırlanan ve 1287/1870'te basılan, *Fethü'l-Esrâr Şerh-i Virdi's-Settâr* isimli şerhi esas alınarak, bu tebliğde Halvetî kollarının hepsinde okunan Vird-i Settâr'ın hangi kolda ve ziyâde ve noksanlıklarının nerelerde olduğu tesbit edilmeye çalışılacaktır<sup>11</sup>.

Vird-i Settâr'ın bu şerhine, Mevlevî OsmânSalahaddîn Dede (i.1887), Üsküdar Şa'bânî Nalçacı Halil zaviyesi şeyhi Mustafa Enver Efendi (i.1872), eski Edirne Müftüsü es-Seyyid Mehmed Fevzî Efendi (i.1900), Vecihi Paşazâdees-Seyyid İsmâîl Sâdık Kemal Efendi (i.1867), Râşid Efendi b. Es-Seyyid Eş-Şeyh Mustafa Hulusi Efendi,<sup>12</sup> es-Seyyid eş-Şeyh el-HâcAbdullâhNidâî es-Sünbülî b. Eş-Şeyh el-HâcMehmedSûfî Atik Mustafa Paşa hankâhîpîşkademî, birer takdim yazmışlardır.

11 Ayrıca muhterem Muzaffer Ergür Bey'in bu eserle ilgili çalışmasından ve Takhidîn Bytyqî'nin hazırlanmış olduğu Vird-i Settârmetninden istifade edilmiştir. Kendilerine teşekkür ederim.

12 Huzur Derslerinde 1312-1318 arası mukarrirlik yapmıştır.

**KAYNAKÇA:**

- Aşurbeyli, Sara, “Şirvanşahlar”, DİA, c.39,
- Ayvacı, A. Vird-i Settâr Tercümesi, İstanbul, 1971
- Batur, Ahsen, Seyyid Yahya ŞirvaniEsraru't-Talibin ve Vird-i Settâr Tercümesi, t.y.,y.y.
- Erdaş, Safiye Şeyda, Halvetî Evrâdı (Vird-i Settâr)'nın Rumeli'deki Okunuşu ve Müzikal Analizi, MÜSBE, basılmamış Y.L.Tezi, İstanbul, 2011
- Harîrîzâde Kemâleddîn, *Fethü'l-Esrâr Şerh-i Virdi's-Settâr*, İstanbul 1287h.
- Kara, Mustafa, “Evrâd”, DİA, c.11,
- Nabiye, Zülfikar Azerbeycan'da Tasavvufî Hareketler, A.Ü. S.B.E., basılmamış Y.L. Tezi, Ankara, 2004
- Ozak, El-Hac MuzafferZinetü'l-Kulub, İstanbul, t.y.
- Rıhtım, Mehmet, *Seyid Yəhya Bakuvî və Xəlvətlik*, Bakı: Qismət, 2005.
- ....., *Şifâü'l-Esrâr*, İstanbul, 2011
- <http://mehmetrihtim.blogspot.com>
- Uludağ, Süleyman, “Hizb”, DİA, c.18,
- Yayıntaş, Alaeddin, Vird-i Settâr, İstanbul,1966
- Yücer, H.Mahmud, *Tarîkat Geleneğinde Evrâd, Hizb, ya da Ed'iyeye*, Süleyman Uludağ Kitabı, İstanbul, 2008
- ....., *Tarikat Geleneğinde Salavât-ı Şerîfe ve Müstakimzâde'nin Şerh-i Evrâd-ı Kâdirî Adlı Eseri*, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 6 [2005], sayı: 15,



# ŞİRVÂNÎ'NİN YOLUNDAN GİDEN ESKİŞEHİRLİ ŞEYH SÂDİK EFENDİ'NİN HALVETÎLİĞE ÂDAB VE MUSİKÎ YÖNÜNDEN ETKİLERİ

Mehmet Nuri Uygun

## ÖZET

Halvetî tarikinde Seyyid Yahya Şîrvânî ve onun yolundan gidenlerden Eskişehirli Sâdık Efendi, önemli kişilerdendir. Özellikle Halvetî'liğin kendinden sonra gelenlere âdab ve erkan yönü ile devam etmesini sağlayan Sâdık Efendi, güfteleri ve besteleri ile de dini Musikî yönünden zamanımıza kadar etkilerinin devamının bu günlere ulaşmasına gayret göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Seyyid Yahya Şîrvânî, Sâdık Efendi, İlahi, Âdab ve Erkân, Dini Musiki

## ABSTRACT

Seyyid Yahya Şîrvânî and Sâdık Efendi who follows in his footsteps are important people in Halvetî tariqa. Sadık Efendi especially maintained the rules and conventions of Halvetî tariqa and also he maintained the impact of the religious music of Halvetî tariqa with his lyrics and compositions.

Keywords: Seyyid Yahya Şîrvânî, Sâdık Efendi, Hymn, Rules and Convention, Religious Music

Halvetî Tarikinde ikinci Pîr olan Seyyid Yahya Şîrvânî'nin Türkiye'de yayılan kollardan, Şeyh Şaban-ı Veli' den sonraki Çerkeşiyeye ve devamı Halilîyeye yolunun önemli müridlerinden Eskişehirli Sâdık Efendi bu yolda gelenek, adab ve erkanın aynen devamı hususunda gayretleri ve musikişinaslığı ile bestekarlığı ön plana çıkmış bir abide kişiliktir. Sâdık Efendi 1865 yılında Eskişehir'de doğmuş, 16 Ağustos 1928 tarihinde Eskişehir'de Hakka yürümüştü ve Odunpazarı kabristanına defnedilmiştir. Yaşadığı dönem savaş yılları, Yunan işgali zamanı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yılları olarak devrelere ayrılmıştır. Bu zorlu günlerde yılmadan üzerine düşeni yapmış, işgal günlerinde Yunan birliklerinin Eskişehir'i yakmasına mani olmuştu. Eskişehir'de o



sıkıntılı günlerde hem Vali, hem de Belediye Başkanı olarak görev yapmıştı. Halvetî Şabânî Şeyhi, Söğüt'ün Çaltı beldesinde yaşayan İsmail Hakkı Efendi'nin manevî eğitiminden geçen Sâdık Efendi, müşidinin vefatından sonra posta oturmuş ve çok yoğun geçen günlerde irşat görevini de yerine getirmiştir.

Tasavvuf terbiyesinde âdab ve erkan mutlaka tatbik edilmesi gerekli olan bir usûl bilgisi ve bunun uygulanaşdır. “Tutulmadık usûl bulmaz vusul” kaidesinde mutlaka tutulması gereken yol uygulamaları yüzyıllarca kuşaktan kuşağa aktarılarak manevî gelişmeye en büyük desteği teşkil etmiştir. Âdâb-u erkân denilen ve usûl bilgisini meydana getiren iki kelimedenden birincisi olan “âdab”, “edeb” kelimesinin çoğulu olup, yol-yordam, pratik öğreti manası taşır. Elif, dal ve be harfleri ile yazılan “edeb” kelimesi “eline, diline, beline sahip olma” sırrını ifade eder. Erkân ise “rükün” kelimesinin çoğulu olup, bir meseleyi çözüme götürmek için geliştirilen yollar, temel düstur, intizam ve formalite anlamına gelir. Bu da bir tarikatın yasası olan ilkeler, töre ve törenler bütününe denir. Bu kurallar ve uygulamalar hakkında bilgi veren eserlere “erkân-nâme” veya “miyâr-ı tarîkât” denilir. Tasavvuf istilâhında sûfilerin uyup uyguladıkları ve yolun dervişânının da uymasını öğütledikleri kurallara “âdâb-ı tarîkât” yani “yolun îcabları” denir. Risâle-i Kuşeyrî, Keşfûl-Mahcûb, El-Lumâ, Avârifü'l-Maarif, Taarruf gibi eserler tasavvuf tarihinde âdab ve erkânı anlatan kitaplardır. Tasavvuf erbabına göreâdab ve erkân tasavvufta sapmaları önleyerek geleneğin devamını sağlar.<sup>1</sup> Bu kurallara uyma bütün tariklerde en önemli husustur. Bu ilkelere uymamak kan dökmekten beter görülmüştür.<sup>2</sup>

Tasavvuf geleneğinde önemli âdablardan biri “âdâb-ı sohbet”tir. Bilhassa Halvetî yolunda en önemli husus sohbet geleneğini sürdürmektir. Eskişehirli Sadık Efendi'nin de bu geleneği en üst seviyede uyguladığı ve müridlerine muntazaman sohbet ettiği bilinmektedir. Kütahya'da bulunan müntesiplerini de zaman zaman ziyaret ettiği ve bu geleneği orada da devam ettirdiği yaşlıların rivayetlerinden anlaşılmaktadır. Aynı zamanda âdâb-ı sohbetin nasıl yapılması gerektiğini, dinleyenlerin ne şekilde davranması gerektiği hususundaki âdet ve âdâbı kuşaktan kuşağa yaymıştır. Tesbit edebildiğimiz aşağıdaki nutk-u şeriflerinde, tasavvuf yolunda yaratılış ve varoluş sırrının özetlendiğini görmekteyiz:

1 Süleyman Uludağ, “Tasavvuf Açısından Gelenek ve Yenileşme”, İslâm Gelenek ve Yenileşme, I. Uluslararası Kutlu Doğum İlimi Toplantısı Bildirileri, s:69, İsam Yayınları, 1996-İstanbul.

2 Abdülbakî Gölpmarlı, *Mevlevî Âdab ve Erkânı*, s: 4, 1963-İstanbul.

Esti bâd-ı muhabbet  
Cûşa geldi bahr-ı zât  
Var oldu esmâ sıfat  
Mevc ile âyân oldu

Balçıktaki tadıma  
Beş erbain adıma  
Havva'da bünyâdima  
Tarik-i kıbâb oldu

Sefîne-i vücudu  
Saldım tevhid bahrine  
Katreyi mahveyleyub  
Bir ulu ummân oldum

Bir berzaha düşmüştüm  
Aşk ateşine yetiştim  
Nefs-i Nemrûdu yakıp  
Öylece gülîstân oldum

Yakubî tenden geçip  
Yûsufî cane yetip  
Sırr-ı cânâne erip  
Âleme sultân oldum

Meryem-i kalbden doğup  
Sırf vücûde erip  
Aşk ile bir savt vurup  
Dem ile devrân oldum

Birdim binbirdendim  
Türlü donlar giyindim  
Yüzbinde bir göründüm  
Giden duran ben oldum

Nur durur aslım benim  
Sâdık'la yâdım benim  
Bu harâbat deminde  
Bir genc-i nihân oldum.<sup>3</sup>

3 Mehmet Dumlulu, *Batmayan Güneş Devam Eden Gölgeler*, (Hazırlayan: Ayşenur Sır), s: 577, İstanbul-2010.

Allah dostları tasavvufî gerçekleri ifade ederken birbirleri ile aynı dili ko-  
nuştuklarından bâzen birbirine yakın sözleri kullanırlar. Yukarıdaki son beyit  
aynı anlamla Niyazi Mısrî’de şu şekilde geçer:

Gökte uçarken yere indirdiler,  
Çar unsur bendlerine vurdular  
Nur iken adın Niyazî koydular,  
Şol ezel kim itibarın kandedir.<sup>4</sup>

Yedi esma üzerine “terfî-i derecât” da Halvetîlik’teki en önemli âdab  
olup, Sadık Efendi Aziz’in bu hususta da dikkatli davranışı nakledile gelmiş-  
tir. Bu usûlbilgisinin şekillendiği en önemli husus ise Halvetiye yolunda mu-  
siki eşliğinde yapılan zikir uygulamalarıdır. Belirli hareket tarzı uygulanarak  
yapılan bu zikir meclislerinde üç şekilde davranılır. Birincisine “kuud zikri”  
denilir ki, dervişlerin diz üstü saflar halinde oturup ilahiler eşliğinde yaptık-  
ları zikirdir. İkincisine “kıyam zikri” denilir ki, dervişler ve zikri idare eden  
şahısların ayakta saflar halinde dizilerek sağa, sola, öne, arkaya doğru meyle-  
derek yürümeden yaptıkları zikirdir. Halvetilerde uygulanan halka halindeki  
zikre ise “devran zikri” denir. Bu yolun tekkelerinde önce oturularak başlanan  
zikir, ayakta teşkil edilen, bir elin yandaki dervişin beline diğer elin de diğer  
yandakinin omzuna konularak iç içe halkalarla bir ayağın sağa veya sola doğ-  
ru atılması diğer ayağın yere sürülerek önceki ayağın yanına getirilmesi ile  
yürünerek yapılır.<sup>5</sup>

Ayrıca Yahyâ’yı Şirvânî Hazretleri tarafından tertip edilmiş olan “Vird-i  
Yahyâ”nın yazma nüshalarında Bakara Suresi 285. Ayeti olan “Âmenerresû-  
lu” cümlesi ile başlayan aşr-ı şeriften sonra yazılan “Salâtu’s-Selâm”ın Uşşak  
makamındaki okunuşu geleneğini bizlere kadar ulaştırarak sürdürmesi Sadık  
Efendi’nin bir diğer hatırasıdır.

Dinî mûsikî açısından incelenecek olursa, tekkelerde zikrin öncesinde her  
tarikin kendine ait bir salat-u selam okuma geleneği vardır. Salât-ı kemâliye  
gibi bazı salatlar ise birkaç tarikte ortaklaşa okunabilirdi. Dergahların kapatıl-  
masından sonra bu salatlardan bazılarının okunuşu unutulmaya yüz tutmuştur.  
İşte Sâdık Efendi gibi bazı mürşidan gelenekleri kendinden sonrakilere ak-  
tarma hususunda hassasiyet gösterip, notasını aşağıda arz ettiğimiz bu salât-ı  
şerifi zikirlerinde mutlaka beraberce okutmuş, kendinden sonra gelen azizân  
da buna dikkat etmiş ve böylece zamanımıza kadar ulaştırmıştır.

4 Kenan Erdoğın, *Niyazî Mısrî Dîvânı*, s:53, Akçay Yayınları, 1998-Ankara.

5 Halil Bedi Yönetken, “Kıyamî Zikirler ve Türk Dinî Raksları”, *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı:156,  
s:2275-2277, Temmuz-1962.

## Halvetî Şâbânî Salâtı Uşşak

Usûlü : Serbest

Beste:?

Kaynak:H.Mehmet Dumlu



Derleyen:M.Nuri Uygun

Yukarıdaki bölümde özet olarak bahsettiğimiz zikir uygulaması sırasında, zikre başlanırken okunan her tarikin kendine mahsus özel besteli ilahileri vardır ki, bunlara “usûl ilahileri denilir. İşte Halvetiye’nin Şabaniyye kolunun Eskişehir’de medfun bulunan mürşidi Sadık Efendi tarafından yazılan ve bes-telenen usul ilahisinin terennümü ile başlanır. Bu ilahi Rast makamında olup, “sofyan” usulündedir.

## Rast Şâbânî Usûl İlâhisi

Usûlü :Sofyan

♩ 72

Söz:Sadık Efendi

Beste:Sadık Efendi

Kaynak:H.Mehmet Dumlu



(A) Se her vak ti ni n ye li yiz  
Sır n ha ki ka t di li yiz



me c nu muz le y la i le yiz



(B) Bi z Şa ba ni bü l bü lü yü z Vah det ba



ğ i ni n gü lü yüz Hu e fen dim



Hu Hu şa hım Hu Hu



Hu Hu sul ta nım Hu  
Hu A zi zim Hu

Derleyen: M.Nuri  
Uygun

- (A) Seher vaktinin yeliyiz  
Sırr-ı hakikat diliyiz  
Mecnunuz Leylâ ileyiz
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Bize gelen irfan olur  
Nâdan iken insan olur  
Sırr-ı cân-ı canân olur
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Pirimizdir Şeyh-i Şabân  
Erkânıdır mağz-ı Kur'ân  
Yolunda cânımızkurbân
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Yaktık aşkla cân-ı teni  
Koymadık dilde gümânı  
Haktır bugün dil mihmânı
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Varlığımız yoktur bizim  
Meydânımız pâktır bizim  
Dîdârımız Hâk'dır bizim
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Şeriatsız kul değiliz  
Hakikatsız yol değiliz  
Marifetten dûr değiliz
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz

- (A) Kırklarla halvete girdik  
Yedilerle sohbet ettik  
Üçlerle birliğe yettik
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Halvetîdir şöhetimiz  
Vahdet kıldık kesretimiz  
Mahviyettir maksadımız
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Devrânîyiz yâne yâne  
Aşk meyinden kâne kâne  
Mestane erdik bu hâle
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz
- (A) Derviş Sâdık harabâtdır<sup>6</sup>  
Özü Hakk'a müstağraktır  
Zikr-i fikr-i zât-ı Hak'dır
- (B) Biz Şabanî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz

Bundan başka Sadık Efendi tarafından bestelenmiş, güftesi “Edirneli Hasan Sezaî” tarafından yazılmış Rast makamındaki ve “sofyan” usulündeki “Ey aşık-ı dildâde..” ilâhisi de hayli üstün vasıflı bir eserdir.

<sup>6</sup> Abdülkerim Abdulkadiroğlu, *Halvetîlik'in Şabânîyye Kolu*, s: 96-98, Ankara -1991.

**RAST İLAHÎ**  
" EY ÂŞIKI DILDÂDE "

Gülte Hz. Sezâî  
Beste: Sadık Efendi  
(Eskişehir Halvetî Şeyhi)

USÛLÜ: SOFYAN

Ey â şı kı dîl dâ de Gel nûş e de lim bâ de  
İ şit bu Se zâ i den Ne gör dü fe nâ i den

Bir bâ de ge rek am ma ki mi çi le me vâ de  
Dost yü zü nü gös ter di mîr a tî mû cel lâ de

Cân Al lah câ nân Al lah cân lar sa na kur bân Al lah

Hay kal bim Zik rul lah Lâ i lâ he

il lal lah Mu ham me dîr re sül al lah

Ey âşık-ı dildâde  
Gel nûş edelim bâde  
Bir bâde gerek amma  
Kim içileme'vâda

Sâkisi ola Mevlâ  
Akdahı ânnesmâ  
Birkez nûş eden katâ  
Gam görmeye dünyada

Bir kez içen âşıktır  
Aşkında ol sadıktır  
Aşk ona hem lâyıktır  
Mecnun ile Ferhad'a  
İşit bu Sezai'den  
Ne gördü fenâiden  
Dost veçhini gösterdi  
Mîrat-ı mücellâdan



## SONUÇ:

Seyyid Yahya Şirvânî Hazretleri'nin yolundan giden Eskişehirli Şeyh Sâdık Efendi, Halvetilik yolunun âdab ve erkânını devam ettirmiş müridlerin en önemlilerindendir. Ayrıca bestelediği ve yukarıda notalarını verdiğimiz eserler müzik açısından incelendiğinde kendisinin değerli bir bestekâr olduğu anlaşılacaktır. Yaşadığı iç karışıklarla dolu günlerde Halvetî âdab ve erkânını yaşatmaya çalışan Sâdık Efendi, yolun geleneklerine uygun şekilde mûsikî eşliğinde yapılan âyinleri yönetmiş, kendinden sonra gelenlere etkili olmuştur.

## KAYNAKLAR:

- Abdulkadiroğlu Abdulkerim, *Halvetilik'in Şabâniyye Kolu*, s: 96-98, Ankara -1991.
- Dumlu Mehmet, *Batmayan Güneş Devam Eden Gölgeler*, (Hazırlayan: Ayşenur Sır), s: 577, İstanbul-2010.
- Erdoğan Kenan, *Niyazî Mısri Divânı*, s:53, Akçay Yayınları, 1998-Ankara.
- Gölpınarlı Abdülhakî, *Mevlevî Âdab ve Erkânı*, s: 4, 1963-İstanbul.
- Uludağ Süleyman, "Tasavvuf Açısından Gelenek ve Yenileşme", *İslâm Gelenek ve Yenileşme, I. Uluslararası Kutlu Doğum İlmî Toplantısı Bildirileri*, s:67-76, İsam Yayınları, 1996-İstanbul.
- Yönetken Halil Bedi, "Kıyamî Zikirler ve Türk Dinî Raksları", *Türk Folklor Araştırmaları*, Sayı:156, s:2275-2277, Temmuz-1962.

# HALVETİLİĞİN PİR-İ SANİSİ SEYYİD YAHYA EŞ-ŞİRVANÎ EL-BAKÜVÎ

## THE PIRI-SANI (SECOND FOUNDER) OF KHALWATIY- YAH SEYYID YAHYA AS-SIRVANI AL-BAKUVI

**Prof. Dr. Mehmet Rıhtım<sup>1</sup>**

### ÖZET

Seyyid Yahya Şirvani, XV. Asırda Azerbaycan`ın Şamahı ve Bakü şehirlerinde yaşamış büyük sufi mütefekkeri ve edibidir. Seyyid olan ve henüz ilk gençlik yıllarında tasavvufla tanışan Yahya, zahir ve batın ilimlerinde mükemmel tahsil alarak yetişmiştir. Şeyhlik döneminde Bakü`ye gelerek burada Halilullah sultan himayesinde tesis ettiği tekkesinde bir taraftan zühdi hayat yaşarken ilim ve irşad faaliyetleriyle meşgul olmuş birçok devamcı yetiştirmiştir. Tarikate getirdiği yenilikler ve yayılmasında gösterdiği hizmetler sayesinde Halvetiliğin pir-i sanisi olarak kabul edilen Seyyid Yahya`nın manevi mirasının birinci kısmını yetiştirdiği alim müşidler oluştururken diğer kısmını yazdığı eserleri teşkil eder. Çoğu elyazma olarak günümüze kadar gelen bu tasavvufi-edebi eserler kütüphanelerimizde korunmaktadır. Halvetiyye tarikatının en önemli müşidi kabul edilen Seyyid Yahya Şirvani, Türkçe, Arapça ve Farsça olarak kaleme aldığı nazm ve nesir eserlerinde tarikatın felsefi-usuli yapısını açıklamıştır. XV. Asır ortalarından itibaren başta Kafkaslar ve Anadolu olmakla geniş bir coğrafyada varlık göstermeğe başlayan ve gittikçe bütün İslam aleminde var olan Halvetiyyenin yayılmasındaki en önemli rol Anadolu`dan gelen halifeler olmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Bakü, Tasavvuf, Seyyid Yahya Şirvani, Halvetilik.

---

<sup>1</sup> Qafqaz Üniversitesi

**ABSTRACT**

Seyyid Yahya Shirvani is sufi thinker and literaturer who lived in Baku and Shamakhi cities of Azerbaijan in XV century. Yahya from lineage “sey-yid” in the first years of youth is acquainted with tasawwuf and were trained in the esoteric and exoteric sciences. Came to Baku in his sheykukhat period and was established his tekke under the auspices of Khalilullah khan and as well as spent there his zuhd life. And has trained followers. He is considered as piri-sani of Khalwatiyyah order. The first part of his spiritual heritage is his followers (mushids) and next part his works. Most of the extant manuscripts of mystical-literary works is a protected in our libraries. Seyyid yahya Shirvani explained his Turkish, Arabic and Persian works of prose and poetry procedural framework of tariqah.

The most important role in disseminating Khalwatiyya which gradually began to show a wide geographical presence in the Islamic world, especially from the middle XV. century, in the Caucasus and Anatolia have played caliphs came from Anatolia.

**Key words:** Baku, Tasawwuf, Seyyid Yahya Shirvani, Khalwatiyyah

**A. HAYATI**

Halvetiyye tarikatının pir-i sânisî Seyyid Yahya Şirvanî hazretleri Şirvan’ın Şamahî şehrinde doğmuştur. Tam adı es-Seyyid Cemaleddin Yahya bin es-Seyyid Bahaeddin eş-Şirvanî eş-Şamahî el-Baküvî el Halvetî’dir. (Vicdanî, 1340-42: 178; Terbiyet, 1987: 179) Aslı, İmam Musa Kâzım soyundan olup babası Seyyid Bahaeddin, Şirvanşahlar devletinde Nakibu’l-Eşraf idi. Ataları da nakiblik vazifesi yapmışlardır. (Pakalın, 1993: II/647-648)

Seyyid Yahya’nın doğum tarihi kaynaklarda verilmemektedir. Ancak onun XIV. asır sonlarında doğmuş olduğunu düşündüren iki farklı bilgi vardır. Bunlardan birincisinde Nazmî, onun Bakü’de kırk yıldan fazla yaşadığını nakletmiştir. (Nazmi, 8b) Buna göre, Seyyid Yahya 870/1466 tarihinde vefat ettiğine göre Bakü’ye 1426’dan önce gelmiş olmalıdır. Diğer bilgi “Lemezât”ta geçen Muhammed Bahaeddin Erzincanî’nin sözüdür. Çelebi Halife Seyyid Yahya’yı görmek için Bakü’ye giderken Erzincan’a uğrayıp kendisiyle görüştüğünde sarf ettiği, “O şimdi çok yaşlandı, yakında vefat eder.” ifadesidir. (Hulvi, 1993: 395; Lamii, 1995: 702; Vicdani, 1340-42: 25-26; Taşköprülüzade, 1975: 270; Haririzade, III/69; Vassaf, 3/324) Erzincanî’nin böyle dediğine bakılırsa, Seyyid Yahya tahminen yetmiş seneden fazla yaşamıştır.

Otuz yaşları civarında da Bakü'ye gelmiş olduğu düşünülürse, bu iki bilginin yardımı ile onun XIV. asrın son on yılı içinde doğmuş olduğu anlaşılır.

Seyyid Yahya'nın çocukluk ve ilk gençlik yılları Şamahı'da geçmiştir. Eğitim ve öğrenimini, buradaki tekke ve medreselerde tamamlamıştır. Şemsettin Ahsiketi, Hafızüddin el-Gerderî, Tacüddin ve Kutbeddin es-Serabi gibi âlimlerden hadis, tefsir, kelâm, fıkıh gibi şer'î ilimlerin yanı sıra Arapça, Farsça, mantık, edebiyat gibi dersler okumuştur. (Seyyid Yahya, Şifau'l-Esrar, 3b)

Hulvî "Lemezât"ında, Seyyid Yahya'nın çocukluk yıllarında başından geçen şöyle bir menkıbeyi nakleder: Bir gün annesi ile birlikte yolda gitmekte iken bir zat gelerek elinden tutar, onu ümmetin seçkinleri ve sâdâtın büyüklerinin bulunduğu manevi bir meclise götürür. Ortada kandil misali etrafa nur saçan bir zatın yanına gelirler. İçlerinden birisi o nurani zattan Seyyid Yahya'yı kendisine emanet etmesini talep eder. Bunun üzerine ona teslim eder. O da: "Sen şimdi annenin yanına git, vakti gelince ben seni bulurum." der. Seyyid Yahya bir anda kendini annesinin yanında bulur. (Hulvi, 1993: 395-96)

XIV. asır başlarında Azerbaycan'da doğup gelişen Halvetiyye tarikatının en önemli merkezi bu devirde Şirvanşahların payitahtı olan Şamahı idi. Halvetiyye tarikatının en büyük tekkesi ve mürşidi konumundaki Şeyh Sadreddin Hıyavî, burada yaşamaktaydı. Seyyid Yahya'nın tasavvuf ile çok genç yaşlarda tanışmasına burada yaşadığı bir hadise vesile olur. Bir gün arkadaşları ile birlikte çevgan oynarlarken yuvarlanan top, oradan geçmekte olan Halvetiyye dervişlerinin önüne gelir. Seyyid, saygı göstererek önlerinden geçmez. Onun bu hareketi sufilerin muhabbetine sebep olur ve çocuğun "ecdadı gibi velayet sahibi olması ve tarikatlarına girmesi" için topluca dua ederler. (Lamii, 1995: 574-75; Hulvi, 1993: 395-96; Ali: vr.526) Bu hadise gecesi gördüğü rüyada, Hz. Peygamber (s.a.v.) Seyyid Yahya'nın elinden tutar, "Bu senin manevi babandır, onun yolu yolumuzdur." diyerek onu Şeyh Sadreddin'e teslim eder. Sabah olunca doğruca Şeyh Sadreddin'in dergâhına giden Seyyid, burada şeyhin, "Manevi babandır dedikleri zata benziyor muyum?" demesi üzerine şeyhe biat ederek müridi olur. (Lamiî, 1995: 574-75; Hulvî, 1993: 395-96; Ali, vr. 526)

Kaynaklar Seyyid Yahya'nın çok güzel ve tesirli bir çehreye sahip olduğunu, halvetten çıktığı zaman yüzüne bakılamayacak kadar nuranilik kesbettiğini naklederler. (Hulvî, 1993: 395-96) Menkıbelerde anlatıldığına göre babası, onun sufilerle olmasını, dünya işlerinden ilgisini kesmesini ve halvete çekilmesini hoş karşılamaz. Şeyh Sadreddin'e ve sufilere dair menfî duygular beslemeğe başlar. Onu yolundan çevirmek için ikna etmeye çalışır, ancak muvaffak olamaz. Bunun üzerine şeyhi tehdit etmek, hatta zor kullanmak düşün-

cesinde iken, Yahya'da gördüğü bir hal ve yaşadığı bir hadisenin ikazı üzerine birlikte şeyhin yanına giderek o da müridi olur. (Taşköprülüzade, 1975: 270; Lamiî, 1995: 701)

Seyyid Yahya, uzun yıllar şeyhinin derslerine devam eder, halvetler ve zikirler ile seyr ü sülûkunu tamamlayarak kâmil ve arif bir şeyh olarak yetişir. Şeyh Sadreddin'in vefatı sonrasında, müşîdinin vasiyetine uyarak şeyh olarak irşad makamına geçmesi gerekir. Ancak ondan daha kıdemli olan Pirzade, kendi hakkı olduğunu iddia ederek posta oturur. Seyyid Yahya'nın şeyhlik için henüz genç olduğunu ileri süren yaşlı müridler de Pirzade'yi destekleyerek ona biat ederler. Bunun üzerine Seyyid Yahya, şeyhinden intikal eden "sırr-ı esma" ile Şamahî'dan ayrılır ve 1420 civarında Bakü'ye gelir. Seyyid Yahya Şamahî'dan ayrıldığında, Şirvanşahlar Devletinin başında Halilullah Han ibn-i İbrahim Han bulunmaktaydı. Ülkenin payitahtı da geçici olarak Şamahî'dan Bakü'ye nakledilmiş idi. Celaleddin Süyûtî'nin adalet ve hamiyet sahibi bir devlet adamı olarak övdüğü Halilullah Han, tasavvufi faaliyetlerini devam ettirmesi için Seyyid Yahya'yı davet ederek ağırlar ve sarayının yanındaki Keykubat Mescidi'ni ona tahsis eder. Böylece Halvetiliğin İslam dünyasında yayılmasına kaynaklık edecek hankâh burada tesis edilir. Halilullah Han, buradaki tekke çevresinde, içinde halvethanelerin de bulunduğu bir mescid, aile fertleri için bir de türbe yaptırmıştır. Kaynaklar Şirvanşah'ın ona büyük hürmet ve muavenet gösterdiğini kaydetmektedir. (Taşköprülüzade, 1975: 271; Lamiî, 1995: 702) Seyyid Yahya da burada telif ettiği "Keşfü'l-Kulûb" eserini, adaletini övdüğü Halilullah Han'a ithaf ederek aralarındaki yakın münasebeti göstermiştir. (Baküvî, Keşfül-Kulub: vr. 1b)

Seyyid Yahya Şirvani, Bakü'de vefat etti. Vefat tarihini Hulvî 869/1466, Lamiî 868/1465, "Cânişîn-i cennet" ifadesine dayanan Hüseyin Vassaf ise 867/1463-64 olarak gösterir. Vefat tarihini kesinleştirmek için başvuracağımız bir rivayet de vardır. Seyyid Yahya, ömrünün uzun olması için dua edenlere, "Halilullah Han'a dua edin, benim ömrüm onun hayatıdır." dermiş ve nitekim Halilullah Han'ın vefatından dokuz ay sonra Hz. Pir vefat eder. (Taşköprülüzade, 1975: 271; Lamiî, 1995: 702) Sara Aşurbeyli, Halilullah'ın vefat tarihini Ahmed ibn-i İyas'a dayanarak, 869 Zilhicce (25.VII - 23.VIII.1465) olarak verir. (Aşurbeyli, 2006: 98) Bu tarihe göre Seyyid Yahya, Halilullah Han'dan dokuz ay sonra, 870 Ramazan'ında (1466 Nisan-Mayıs) vefat etmiş olmalıdır.

Seyyid Yahya'nın kabri, dergâh olarak kullandığı Keykubad Mescidi'nin kible tarafında, sekiz köşeli olarak klasik üslupta inşa edilmiş türbededir. XVI. Asırda Safevîlerin hücumları neticesinde zaptedilen şehirle birlikte saray ve hankâh da tahribata uğrar. (Aşurbeyli, 2006: 161) III. Murad'ın saltanatı devrinde Bakü Osmanlı idaresine geçince, Özdemiroğlu Osman Paşa tarafından

yeniden imar edilir (Mehmet Çelebi: 240-242) ve hankâhın girişine, üzerinde süslemeler olan bir tac kapı yaptırılır. Bu kapı halen ayakta olup Sultan Murad Kapısı olarak anılmaktadır. Saray ve mescid Bakü'nün XIX. asır başlarında Rus işgali esnasında ve 1918 Mart'ında Ermenilerin şehirde uyguladıkları katliamlar sırasında da tahrip olmuştur. Dergâhın avlusundaki kabirler ile mescidin kalan kısmı, Sovyetler döneminde tamamen ortadan kaldırılmıştır. Türbe sağlam halde günümüze kadar gelmiş olup Şirvanşahlar Saray Müzesi içindedir.

Seyyid Yahya'nın üç oğlu olduğu bilinmektedir. Büyük oğlu Fethullah, babasından sonra bir sene kadar dergâhta şeyhlik yapmıştır. (Nazmî: vr. 8b) Ortanca oğlu Emir Gülle'dir. Seyyidin küçük oğlu Nasrullah Şirvanî, Kırım Hanı tarafından davet üzerine Kırım'a gitmiş, burada kendisine tahsis edilen tekkede şeyhlik ve nakibü'l-eşraflık yapmıştır. Halvetiliğin Kırım ve civarında onun tarafından yayıldığı Şeyh Hasan Kırımî tarafından nakledilmiştir. (Kırımî: 3a.)

## B. MANEVİ VASIFLARI VE TASAVVUFÎ HAYATI

Seyyid Yahya'nın tasavvufa girişinden vefatına kadar bütün hayatı zühd ve mücahede içinde geçmiştir. O, çok sıcak aylarda, azıksız ve susuz olarak sahralara çıkar, oralarda günlerce kalır, ibadetle meşgûl olurdu. Halvete girmek, yalnız olarak tenha bir yerde kalmak ve ibadet etmek onun değişmez âdetlerindendi. Çok az bir gıda ile yetinir, halvet süresince, kırk günde sadece üç defa iftar edermiş. Kaynaklarda vefatından önceki son altı ayda bir şey yemediği nakledilmiştir. (Hulvî, 1993: 400; Ali, vr. 527)

Dede Ömer Ruşenî divanında, mürşidinin dünyaya ve ukbaya karşı takva halini şöyle anlatır:

*Gusl eder idi, könlüne nagâh gelse idi hayali ukbanın  
Abdest alırdı, geçse idi hatırından hadisi dünyanın* (Musayeva, 2003: 312)

Vefatından sonra rüyasında şeyhi gören dostları ona, “Allahu Teâla size nasıl muamele etti” diye sorarlar. Seyyid, “Bana kemal ve lütuflarıyla tecelli etti. Beni Arş-ı A'lâda bir nurani sedire oturttu, safalı ruhları da etrafıma toplayarak; ‘Yahya! Dünyada iken etrafına dervişleri toplayıp virdini okuduğun gibi burada da oku, bunlar da dinlesinler’ dedi. Ben de virdimi okuyorum.” diye cevap verir. (Hulvî, 1993: 401)

Kendisini fakir, aciz, hayran ve miskin (Baküvî, Şerh-i Esmâ-i Semaniyye, 7/132) diye tavsif eden Seyyid Yahya için kaynaklar, hürmet ve tebci ifade eden birçok sıfat ile doludur: Nakibler Nakibi, Neciblerin Necibi, Şeyhlerin Şeyhi, Seyyidlerin Seçkini (Hulvî, 1993: 395), Arif-i billah (Taşköprülüzade, 1975: 270), Halvetiyye tarikatının feyz kaynağı (Vicdani, 1340-42: 25), Kudvetü's-Sâni, hakikat meşrebinde İmamü'r-Rabbanî, Kutbü'l-Arifin (Haririzade: vr. 345) Safiyye ulemasının büyüklerinden, Gavs (Hocazade, 1319: 4), silsile-i tahireden, Evliyanın kutbu (Kırımî: vr. 1a).

Senayî Hasan Efendi, manzum Halvetiyye Silsilenamesi'nde onu şöyle vasfetmiştir:

*Anın pîri dahi Yahya-yı Şirvanî'dir ey sultan  
Siyâdet bağına güldür, odur bil maden-i irfan  
Ki kutbiyyetle gavsîyyet dahi ferdiyyeti câmi'*

*Vücut-ı pâkini halk içre âli eylemiş Râfi'* (Senayî Hasan Efendi, *Manzum Halvetiyye Silsilenamesi*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Ef. 4573)

Haririzade bütün bu vasıfları toplayarak şunları söyler: Feride-i sadefçe-i zaman, ceride-i navâdir-i fûnûn-ı irfan, edib ve erib, hasib ve nesib, müşfik ve halim bir zat-ı mehasin-i vesim idi. Mukteda-yı gürûh-ı evliyâ, pîşvâ-yı zümre-i etkîyâ, evvel-i mübâriz-i meydan-ı mücahede ve evvel-i sadr-nişin-i müşâhede ve evvel-i âlem-i kârâhâ-yı hidâyet, kâmil-i bârgâh-ı inâyet, el-kutbu'r-Rabbanî, ve'l-gavsü's-Samedanî, es-Seyyid eş-Şeyh Yahya-yı Şirvanî. (Haririzade, 1299/1882: 3)

Kaynakların verdiği bilgilerden Seyyid Yahya'nın çocukluğundan başlayarak hem zahirî görünüş, hem de ahlâkî yönden mükemmel bir insan olduğunu anlıyoruz. Öyle ki hemen her kaynakta onun bu yönüne dikkat çekilmiş, güzel sözlerle övülmüştür. (Kefevî: vr. 436) “Cemaleddin” sıfatını alması da bu hususiyetine göre olmalıdır.

“Kemal ve cemel sahibiydi” (Taşköprülüzade, 1975: 270) “Fevkalade zahirî güzelliği ve bâtinî kemalâtı olan eşi bulunmaz bir yaratılıştadır” (Hocazade, 1319: 6), “Son derece güzel ve tesirli bir çehreye malik idi. Kırk gün hücrelerinde halvette kalıp da dışarı çıkınca yüzüne bakılamayacak derecede nurani bir parlaklık onu gören gözleri kamaştırırdı” (Hulvî, 1993: 397), “Çehresi tam bir şeyh görünümünde idi” (Vicdani, 1340-42: 178), “Gayet güzel yüzlü bir kişi idi” (Lamiî, 1995: 700), “Çocukluktan beri alında Seyyidlik ve velilik nuru parlardı. Yüzlerini görenler ister istemez kendilerine karşı övgüler yağdırmak zorunda kalırlardı. Yüzünde ve bakışlarında büyük bir sevimlilik

vardı” (Oğuz, 1995: 39), “Beşeresi sabih ve lehçesi fasih, melekü’s-sıfat, müşfik, halim idi”. (Haririzade, 1299/1882: 9)

Aydınlı Dede Ömer Ruşenî, çok sevdiği şeyhini divanında şöyle methetmiştir:

*Seg-i kuyinin ayagı tozuyem, Seyyidi Haşimi Yahya'nın  
Biži ol boşladı gılavuz olup, doğru yoluna Hak Teâla'nın.  
Tapusu merceydi sâdâtın, kapusu mecme'i Mevla'nın  
Her kişi görer idi âsarin, çehresinden ayan tecellânın* (Ruşenî,  
B-778/2938 (II) vr. 98b)

Hüseyin Vassaf bir beytinde Seyyid Yahya'yı şöyle vasfeder:

*Nice vasf eyleye bu zat-ı şerifi Vassaf  
Zatı zahirde vü bâtında maani-i keşşaf  
Neseb-i silsilesi Haydar-ı Kerrar'a çıkar  
İrk-ı tahirle odur ibn-i Nakibu'l-Eşraf* (Vassaf, vr. 402; Hulvî, 1993: 395)

Bu güzel tavsifler içinde Mehmet Ali Aynî'nin sözleri, hepsini hülâsa eder mahiyettedir: “Seyyid Yahya, zaman sadefinin tek incisi, fen ve irfan nadirliklerinin tutanağı, edip ve akıllı, saygın ve soylu, şefkatli ve yumuşak, güzel yüzlü ve iç güzellikler sahibi bir zat.” (Ayni, 1986: 74)

### C. HALİFELERİ

Seyyid Yahya'nın Bakü'de kırk yıldan fazla süren irşad hizmeti sonucu yirmi bine yakın müridi olmuştur. Bunlardan üç yüz altmışına hilafet vermiştir. (Vicdani, 1340-42: 178) Yetiştirdiği meşhur sufi müridler arasında Muhammed Bahaeddin Erzincanî, Dede Ömer Ruşenî, Habib Karamanî, Şeyh Şükrullah, Alaaddin Rumî, Yusuf Ziyaeddin Müskürî, Seyyid Ahmed Sünnetî, Çankırlı Hamza Efendi gibi önemli şahsiyetler vardır.

Halvetiyye tarikatı Seyyid Yahya'nın halifeleri vasıtası ile Anadolu, İran, Azerbaycan, Kuzey Afrika ve Balkanlar'da geniş şekilde yayılmıştır. Halvetiyye'de en çok halife yetiştiren ve etrafa gönderen Seyyid Yahya olmuştur. Halifelerinin önde gelenleri Osmanlı ve Beylikler Anadolu'sundan gelen şahsiyetlerdir. Onların birçoğu şeyhlerinin tavsiyesi ile yeniden Anadolu'ya dönmüşler ve buralarda Halvetiliği yaymışlardır. Bu şeyhler ile onların muakkipleri vasıtası ile Halvetilik, XV. Asrın ikinci yarısından itibaren, Türk ve İslam dünyasının en büyük tarikatlarından biri haline gelmiştir. Seyyid Yahya'nın vefatından bir asır sonra ise, kırktan fazla şube ve kol ile Osmanlı devleti



içerisinde en çok müntesibi ve tekkesi olan tasavvuf mektebi olmuştur.<sup>2</sup> Bu durum XX. Asra kadar devam etmiştir. Bundan dolayı müntesiplerinin sayısının yüz binlere ulaştığı tahmin edilebilir. Bu durum Halvetiyye'nin nasıl büyük bir tesir gücüne ve yayılma kabiliyetine sahip olduğunu göstermektedir. Halvetilik kemiyet ve keyfiyet itibariyle, Osmanlı toplumunun dinî-içtimaî hayatında yer ederek, devlet ve millet bütünlüğü içinde, huzurun tesisine yardımcı olmuştur.

Başta Anadolu olmak üzere Osmanlı coğrafyasındaki bu yayılma, Seyyid Yahya'nın Anadolu'nun muhtelif yerlerinden gelen müridleri vasıtası ile olmuştur. O devirde İzmir, Afyon, Karaman, Erzincan, Amasya, Kastamonu, Niğde gibi, Bakü'ye çok uzak yerlerden gelen yüzlerce müridin varlığı, Seyyid Yahya'nın şöhretinin Anadolu'da çok geniş bir alana yayıldığını göstermektedir. M. Ali Ayni, Osmanlı Devletinde ledünni maarifin kaynağının Şirvan olmasını ve S. Yahya'nın buradaki tesirini şöyle ifade eder: "Şirvan, Seyyid Yahya sayesinde bir vakitler âlemin tavaf yeri olmuştu. Seyyid Yahya Halvetiyye tarikatının ikinci piridir. Halvetiyye yolunu esasen Siraceddin Ömer Halvefî kurmuştu. Ona da bu yolun edep ve öğretileri, doğru silsile ile İmam Ali Efendimizden gelmişti. Ancak Halvetiyye yolunun başkanlığı Seyyid Yahya'ya gelince, tarikat süratle her tarafa, hatta Mısır'a, Hicaz'a, Hindistan'a kadar yayılmaya başladı. Hele bizim taraftan birbiri ardınca hakikate susamış birçok kimseler Bakü'ye koştular." (Ayni, 1986: 73-74) Seyyid Yahya'nın Anadolu'dan gelen halifelerinin kırkına hilafet verdiğini ifade eden Hüseyin Vassaf da şunları söyler: "Şirvan havalisi halkını irşad sırasında diyar-ı Rum'dan telkin ve irşada istidad sahibi birçok kimseler olduğunu ilham-ı Rabbanî ile keşfederek bu havaliden teşrif ile marifetullaha rağbeti olan birçok zevat, şem-i cem-i irfana, meclis-i erkânlarına pervane idiler." (Vassaf, vr. 96)

Seyyid Yahya, halifelerini Azerbaycan'ın Şamahı, Kuba-Haçmaz, Gence, Berde ve Karabağ beldelerine göndererek buralarda da tarikatının yayılmasına çalışmıştır. Dede Ömer Ruşenî, Berde-Karabağ'da bulunduğu esnada Uzun Hasan'ın daveti üzerine Tebriz'e giderek Sultan'ın hanımı Selçuk Hatun'un yaptırdığı dergâha yerleşmiştir. Halvetiyye'nin Ruşeniyye kolunu kendi adla-

2 XVII. asırda İstanbul ve Anadolu'da faaliyet gösteren 11 tarikata bağlı 400 şeyhin 208'i Halvetiyye tarikatına bağlı idi. Geri kalan 192 şeyh ise diğer 10 tarikat arasında paylaşılmakta idi. Bu haliyle Halvetilik Osmanlı'daki tarikatların sayısal olarak yüzde elliden ziyadesine sahipti. 16., 17. 18. ve 19. yy.larda Osmanlı Türkiyesi'nde mevcut tarikatlar hakkında hazırlanmış doktora çalışmaları, tekkelerin kapatılmasına kadarki devirde daima en çok şubesi, müntesibi, tekkesi ve şeyhi olan tarikatın Halvetiyye (kolları ile birlikte) olduğunu isbat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sufiler Devlet ve Ulema*, (XVI. yy.) İstanbul, 2000; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulema* (XVII. yy.) OSAV, İstanbul, 2001; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, (XVIII. yy.) İnsan, 2003; Hür Mahmut Yüceer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, (XIX. yy.) İnsan, İstanbul, 2003.

rıyla Kahire’de devam ettirecek olan İbrahim Gülşenî, Şeyh Demirtaş, Şahin Halvetî, Hasan Bayatı Mahmutoğlu gibi büyük şahsiyetleri de burada yetiştirmiştir. (Musayeva, 2002: 156-159)

#### **D. SİLSİLESİ VE TARİKATI**

Halvetiyye İslam dünyasında yayılmış en önemli tasavvufi mekteplerden biridir. Tarikatın pir-i sânisî olan Seyyid Yahya Şirvanî bu mektebe son ve kâmil şeklini veren şeyhtir. Abdülkahir Sühreverdî’den başlayarak, Kutbeddin Ebherî, Zahid Geylanî ve Ömer Lahicî tarafından geliştirilen tarikatın fikri yapısı, Seyyid Yahya tarafından bir sistem haline getirilerek yeniden yapılandırılmıştır. Bundan dolayı “Pir-i Sâni” unvanıyla Halvetiyye kollarının hepsinin silsilelerinin başında onun adı yer alır.

Halvetiyye silsilesinde Hz. Peygamber’den Pir Ebu Abdullah Ömer’e kadar 18, Pir-i Sâni Seyyid Yahya Şirvanî’ye kadar 22 şeyh yer almaktadır. Bu mübarek silsile, Hz. Peygamber Efendimiz’den Şeyh Seyyid Cemaleddin Yahya eş Şirvanî el-Baküvî Hazretlerine şu şekilde ulaşır:

1. Seyyidü’l-Evvelin ve’l-Ahirin Muhammed Mustafa (s.a.v.) (12/632)
2. Ebu’l-Haseneyn İmam Ali bin Ebu Talib (k.v.) (v. 40/660)
3. Seyyidü’t-Tâbi’in Şeyhu’ş-Şuyuh Hasan el-Basrî (v. 110/729)
4. Eş-Şeyh el-Habib bin Mahmud el-Acemî (v. 156/774)
5. Eş-Şeyhü’l-Kebir Ebu Süleyman Davud bin Nasır et-Ta’î (v. 165/783)
6. Eş-Şeyhü’l-Fahim Ebu’l-Mahfuz Maruf Ali el-Kerhî (v. 200/816)
7. Eş-Şeyhü’l-Kerim Ebu’l-Hasan Sırrı’s-Sakatî (v. 253/867)
8. Seyyidü’t-Tâife-i Sûfiyye Ebu’l-Kasım Cüneyd b. Muhammed el-Bağdadî (v. 297/910)
9. Eş-Şeyh Ebu Ali Ahmed Mümşâd ed-Dinaverî (v. 299/912)
10. Eş-Şeyh Ebu Abdullah Muhammed Dinaverî (v. 370/980)
11. Eş-Şeyh Ebu Hafs Ömer Vecihüddin el-Kadı el-Bekri es-Sühreverdî (v. 442/1050)

12. Eş-Şeyh Ebu'n-Necib Ziyâüddîn Abdülkâhir el-Bekrî es-Sühreverdî (v. 563/1168)

13. Pir-i Tarikat-ı Ebheriyye Ebu Reşid Kutbeddîn el-Ebherî (v. 622/1225)

14. Eş-Şeyh Rüknuddin Ali bin Haydar bin Muhammed Sincasî (v. 628/1230?)

15. Eş-Şeyh Şihabüddîn Mahmud Tebrizî (v. 702/1302?)<sup>3</sup>

16. Eş-Şeyh es-Seyyid Cemaleddîn Muhammed Şirâzî, el-Ezherî (v. 652/1255)<sup>4</sup>

17. Pîr-i Tarikat-ı Zâhidiyye-i Halvetiyye İbrahim bin Ruşen, Zahid-i Gilânî (v. 681/1282)

18. Eş-Şeyh Kerimüddîn Ahî Muhammed el-Halvetî el-Harezmî (v. 780/1378?)

19. Pir-i Tarikat-ı Halvetiyye eş-Şeyh Ebu Abdullah Siracüddîn Ömer bin eş-Şeyh Ekmelüddîn el-Lahicî eş-Şirvanî el-Halvetî (v. 750/1350)

20. Eş-Şeyh el-Fani Ahî Mirem (Emrem) el-Halvetî (v. 800/1398?)

21. Eş-Şeyh Hacı İzzeddîn Mahmud bin Mevdud bin Ahmed et-Türkmanî eş-Şamahî el-Halvetî (812/1410)

22. Eş-Şeyh Sadreddîn eş-Şirvanî el-Hiyavî (826/1423-24)

23. Pir-i Sâni Seyyidetü't-Taifetü'l-Halvetiyye eş-Şeyh es-Seyyid Cemaleddin Yahya bin es-Seyyid Bahaeddin eş-Şirvanî el-Baküvî el-Halvetî (870/1466)

Halvetiyye tarikatı, Seyyid Yahya'nın halifeleri ve onların muakkipleri tarafından kurulan dört ana şubeye, kırktan fazla da tali şube ve kola ayrılarak her renk ve zevke uygun büyük bir irfan coğrafyası oluşturmuştur. İlk kollar ve ana şubeler şunlardır.

1. Habib Karamanî kolu.
2. Alâeddin Ali Rumî kolu.

3 Şeyhin vefat tarihinin bazı kaynaklarda 702 olarak verilmesi yanlıştır. Daha erken bir tarih olmalıdır.

4 Şeyhin vefat tarihi yanlıştır. Hulvî, 1993: *Lemezât*'ta 760 verir ki bu da yanlıştır. Diğer şeyhlerin bir kısmının vefat tarihlerinde de yanlışlıklar vardır.

3. Rûşeniyye Şubesi: Dede Ömer-i Rûşenî (ö. 892/1486) tarafından Tebriz’de kurulmuştur.<sup>5</sup> Bu koldan, Demirtaşıyye, Gülşeniyye, Sezâiyye ve Hâletiyeye kolları çıkmıştır.

4. Cemâliyye Şubesi: Muhammed-i Erzincânî’nin (ö. 879/1474) halifesi Şeyh Cemâl el-Halvetî (Ö. 899/1493) tarafından kurulmuş olup, Halvetiyye tarikatı, İstanbul’a ilk olarak II. Bayezid zamanında bu şeyh vasıtasıyla girmiştir.<sup>157</sup> Bu koldan, Sünbülüyye, Şabaniyye, Karabaşıyye, Nasuhiyye, Çerkeşiyye, Haliliyye, İbrahimiyye, Bekriyye, Kemâliyye, Hafniyye, Ticaniyye, Sümmaniyye, Haletiyeye (Feyziyye), Derdiriyye, Saviyye, Asaliyye ve Bahşiyye şubeleri zuhur etmiştir.

5. Ahmediyye Şubesi: Bu kol, Muhammed Bahaeddin Erzincanî’nin muakiplerinden Ahmed Şemseddin Marmaravî (ö. 910/1504) tarafından kurulmuştur. Bundan yayılan şubeler de şunlardır: Ramazaniyye, Cihangiriyye, Raufiyye, Cerrahiyye, Hayatiyye, Sinaniyye, Muslihiyye, Zehriyye, Uşşakiyye, Cemaliyye, Salâhiyye ve Mısrıyye.

6. Şemsiyye Şubesi: Yusuf Ziyaeddin Müskürî (890/1485), Şirvanî tarafından devam ettirilen bu kol, Şeyh Şemseddin Sivâsî (ö. 1006/1597) tarafından tesis edilmiş, bundan da Sivasiyye kolu çıkmıştır.

Halvetiyye tarikatı, Seyyid Yahya tarafından yeniden yapılandırılıp yayıldığı için Halvetiyye kollarının hepsinin başında onun adı bulunur. Seyyid Yahya Şirvanî Hazretlerinin tarikata getirdiği yeniliklerden bazıları şunlardır:

- Yedi isme beş isim ilavesiyle on iki esma ile seyr ü sülûkun tamamlanması. Bu usul bazı kollar tarafından uygulanmaktadır.
- Halvetiyye dervişlerinin günlük hayatlarında ve sufilik mesleğinde uymaları gereken adab.
- Vird-i Settar’ın tertibi. Bununla Halvetiliğin müstakil bir tarikat hüviyetini kazandığı söylenir.
- Halvet ve zikir usulü.
- Etrafa müşidler göndererek tarikatı yayması,
- Yazdığı eserlerle Halvetiyye’de tasavvufi-edebî geleneği başlatması.

5 Bu kol Azerbaycan’ın Karabağ ve Tebriz taraflarında yayılmıştır. Bazı müelliflerin Anadolu’da yayıldığı söylenmeleri yanlıştır. Ruşeniliğin Gülşenî şubesi Anadolu, İstanbul ve Balkanlar’da yayılmıştır.

## E. ESERLERİ

XV. asrın büyük sufi mütefekkeri, Halvetiyye tarikatının ikinci piri, Seyyid Yahya Şirvanî manzum ve mensur birçok eser telif etmiştir. Tasavvufi muhtevaya sahip olan eserlerinin sayısı kaynaklarda tam olarak verilmemiştir. Mükemmel bir medrese tahsili yanında tasavvuf eğitimi alan Seyyid Yahya mensur eserlerini Arap, Fars ve Türk dillerinde, manzum eserlerini ise Fars dilinde kaleme almıştır. Farsça yazdığı şiirlerinde “Seyyid” mahlasını kullanmıştır.

1. *Şifau'l-Esrar*: Seyyid Yahya'nın Türk dilinde yazılmış tek ve en hacimli eseridir. Bir müridin mürşitliğe giden yolda ulaşması gereken yetmiş makamdan söz edilerek, bu makamların neler olduğu ve bu makamlara ulaşmak için yapılması gereken vazifeler anlatılır. Eser şeriat, tarikat ve hakikat başlığı ile üç ana bölüme ayrılır. Her bölüm kendi içinde üç fasla, her fasıl da yedi makama ayrılır. Yedi ruhani makam ilavesi ile yetmiş makam tamamlanır. Bu makamlarda bahsedilen hakikatları bilmek ve ameli olarak uygulamak gerektiği anlatılır. Bu makamları tamamlayarak geçen sufi kâmil bir mürşid olur. Eserde tasavvuf yolunun takipçileri için ilmin mutlak gerekli olduğu sık sık vurgulanır. Hakiki şeyhin vasıfları anlatılarak hakiki bir şeyhe tabi olmadan bu yolda gidilmeyeceği vurgulanır. Tasavvufi birçok kavram açıklanır. İbadetlerin batını manaları, zikrin çeşitleri, halvetin şartları izah edilir. Eserde kur'an ayetleri, hadisler ve birçok sufünün sözleri çokça kullanılmıştır. Bu eser Azerbaycan tasavvuf edebiyatı açısından önemli olduğu gibi, özellikle Halvetiyye tarikatının ideolojisini ve sistemini aksettiren ilk ve temel eser olması açısından büyük öneme sahiptir.

Şimdiye kadar bulunan tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, No: 2283 de kayıtlı bulunmaktadır. “Ziya el-Buyusteri” lakaplı “Muhammed b. Ömer b. Mevlana Süleyman Hocam” adındaki müstensih, kitabın sonunda, bu eseri dağınık ve yıpranmış halde bulduğunu, toplayarak yeniden yazdığını ifade etmiştir. Bu durumda eser, asıl nüshasından istinsah edilmiş olmalıdır.

*Eserin tavsifi*: Telif tarihi: 15. asır ortaları. İstinsah tarihi bilinmemekte, ancak XVI-XVII. asırlarda olması muhtemeldir. Müstakil eser olup 203 varaktır. Ebatları: 210X130(160X80) mm. Satır sayısı 15, altın ve siyah cedvellidir. Cildi; sırtı meşin, kapakları bez olup yakın zamanda yenilenmiştir. Kâğıdı; hafif sarı, aharlıdır. Hattı; düzgün bir nesih olup metin siyah, konu başlıkları, ayetler, hadis başları, madde başlıkları ve söz başları kırmızı mürekkep ile yazılmıştır. Baş kısmında ufak bir tezhip var. Eserde ağaçta papağanlar şeklinde tasvir edilmiş dört adet minyatür ve kalbin tasvir edildiği iki şekil vardır.

2. **Vird-i Settâr:** Seyyid Yahya'nın eserleri içinde özel bir yeri vardır. Tarikat bağlularının her gün okudukları bu vird, Arap dilinde olup gayet selis bir üsluba sahiptir. Muhtevasını üç kısma ayırmak mümkündür. Birinci bölümde Allah'a dua ve sena edilir. İkinci bölümde Allah'ın sıfatları ve doksan dokuz ismi anılır. Üçüncü bölümde Hz. Muhammed'e (s.a.v.), ilk dört halifeye, Ehl-i Beyt'e, Hamza ve Abbas'a dua ve selam edilir. Müritlerin sesli olarak icra edecekleri bu virdin sonunda, sessiz olarak okunan kısa bir dua da vardır. Evrad-ı Yahya, Vird-i Settâr, Vird-i Yahya, Vird-i Halvetiyye gibi isimlerle de anılan bu eserin birçok defa şerhi yapılmıştır. Kütüphanelerde birçok yazması olduğu gibi baskısı da mevcuttur.

3. **Acaibu'l-Kulûb:** Seyyid Yahya Şirvanî'nin büyük sufilerin sözlerinden derlediği bu mecmuada, meşhur sufi Bayezid-i Bistamî'nin kalbin ahvali, Yahya b. Muaz'ın makamât ve hallerinden bahseden sözleri ile Abdullah el-Ensârî'nin bazı sözleri nakledilmektedir.

4. **Etvaru'l-Kalb (Kulûb):** Mesnevi tarzında manzum bir eser olup, "kalb nasıl bir şeydir" diye sorulması üzerine telif edilmiştir. "*Kalbini gör ki kalb Allah'ın arşıdır/ Onda şahın gizli cevherleri vardır.*" diyerek kalbin tasavvuftaki önemini ve hallerini anlatır ve kalbin yedi hali olduğundan bahseder. Bunlar: *Sadr, kalb, şegaf, fuad, hebbetü'l-kalb, süveyda ve behçetü'l-kalb*dir. Bu hallerin manzum tasavvufî açıklaması yapılır. Bazı kütüphane kayıtlarında "Risale-i Etvarî'l-Kulûb" adı altında zikredilmektedir. Millet Kütüphanesi'nde "Gülzar-ı Saadet" adıyla kayıtlıdır. 772 beyittir.

5. **Beyanü'l-İlm:** Manzum mesnevi tarzında olup 550 beyittir. Na't ve ilk dört halifeyi medheden manzumelerden sonra bazı şer'î ve tasavvufî öğütler verilir. Farzın başının Allah'ı bilmek ve tanımak olduğu, bunun için de Allah zikrine devam etmenin önemi anlatılır. Zikrullah'ın hasta kalblere ve gafillere şifa verip, uyarak inandırdığı fikri işlenir. Kayıtlarda "Risale der-beyan-ı ilm", "İlm-i Ledunni" diye de geçmektedir.

6. **Keşfu'l-Kulûb:** Eser dört bölüm olup *Akıl, Kalb, Ruh, Nefs* ve onun seyr ü sülûku ile kâmileşmesinin metodu anlatılır. Seyyid Yahya, eserini bu hususlar hakkında yöneltilen suale cevap olarak kaleme aldığını söyler. Eseri Şirvanşah Halilullah Han'a şu ifadelerle ithaf etmiştir: "Bu risaleyi yazma başarısının sebebi yüce adalet emiri, âlemdeki sultanların en şerefli, el-Melikü'l-Mennan'ın hükmünün devam ettiricisi, Halilü'r-Rahman'ın adaşı Sultan ibn-i Sultan Emir Halilullah'ın (yüce Allah onu bütün âleme ve âlemedkilere yaydığı rahmetiyle en yüce makama çıkarsın) günden güne artan devletinin itidali vasıtasıyla bulduğum emniyet ve eman ile yazdım."

**7. Kısası Mansur:** Meşhur Sufi Hallac-ı Mansur'un darağacında iken bir mecnun ile olan muhaveresinin anlatıldığı Farsça, manzum mesnevi tarzında telif edilmiş bir eserdir. İlk bakışta bu şiir Attar'ın eserlerinin birinden alınmış gibi görünmekte ise de onun aynı vezindeki İlahiname'si ile Esrarname'sinde bu hikâye yoktur. (Ateş, 1968: 368-375)

**8. Menazilü'l-Âşıkîn:** Mesnevi tarzında yazılmış olup 1797 beyittir. Eserde tasavvuf yolunun sâliklerinin ulaşması gereken menziller anlatılır. Bu menziller kırk adet olup şunlardır: Niyet, inabet, tevbe, irade, cehd, murakabe, sabır, zikir ve fikir, nefisle muhalefet, rıza, muvafakat, teslimiyet, tevekkül, zühd, ibadet, vera, ihlâs, sıdk, havf, recâ, fenâ, beka, ayne'l-yakîn, marifet, velayet, şevk, muhabbet, vahdet, kurbet, visal, keşf, huzur, tecrid, tefrid, inbi-sat, tahayyur, nihayet, tasavvuf, kurbetin kurbeti. Horasan'ın büyük sufisi Ebu Said Ebu'l-Hayr (967-1049) "Makamat-ı Erbain" adlı eserinde kırk makamdan bahseder ki, bunlar Seyyid Yahya'nın "Menazilü'l-Âşıkîn"de ele aldığı makamların başlıkları ile birkaçı dışında aynıdır. Ancak açıklamalar tamamen farklıdır.

**9. Makamat:** Tasavvuf yoluna giren kimsenin Allah'a ulaşmak için manevi yolculuğa ihtiyacı vardır. Seyyid Yahya eserinde bu manevi yolculuğun yedi mertebesinden bahseder. Bunların her birine makam denilir. Bu makamlar şunlardır: *seyr ilallah, seyr lillah, seyr alallah, seyr ma'allah, seyr fillah, seyr anillah, seyr billah.*

*Makamat bazı nüshalarda ayrı bir kitap olarak verilmiş ise de, birçok nüshada Menazilü'l-Âşıkîn'in devamında bir bölüm olarak bulunmaktadır.*

**10. Rumuz u İşarat (Te'vilü ve Tefsiru İhdine's-Sırata'l-Müstakıym):** Seyyid Yahya'nın "Bir adil şahın huzurunda sorulan" diyerek Halilullah Han'ın bulunduğu bir mecliste, muhtemelen onun tarafından sorulan bir suale verdiği cevaptır. "Fatiha suresinin 5. ayeti olan 'Bize doğru yolu göster' manasındaki 'İhdine's-sırata'l-müstakıym' sözünün tefsir ve tevili noktasında, işaret, mükâsefe ve muayene ehlinin kalb yolundan hâsıl ettiği nedir? Bizim ihlas ve inancımızın artmasına vesile olsun." diye bu ayetin manasının sorulması üzerine yaptığı açıklamayı bir risale olarak daha sonra kaleme almıştır. "Bu izahlar, tefsir kitaplarına bağlı kalınmadan gönüle doğan açıklamalardır." dedikten sonra, "O gün şöyle soruldu ki enbiya ve evliya nasıl olur da kendileri de 'Bizi doğru yola ilet' deyip dilekte bulunurlar. Onlar zaten doğru yol üzere değiller mi ki doğru yol isteğinde bulunurlar." diyerek sorulan diğer suale de cevap vermiştir. Eserin Bakü nüshasının adı "'Te'vilü ve Tefsirü İhdine's-Sırata'l-Müstakıym"dir. Mensurdur.

**11. Şerh-i Esmâ-i Semaniyye:** Manzum, tasavvufî bir eser olup mesnevi tarzında yazılmıştır. Allah'ın Hayat, İlim, Semi' (duyma), Basar (görme), Kudret, Kelâm, İrade, Beka gibi isim ve sıfatlarının manaları tasavvufî açıdan açıklanmıştır. Tamamı 610 beyittir.

**12. Şerh-i Meratib-i Esrari'l-Kulûb (Heft Vadi):** Allah'a ulaşmak için sufi-ler tarafından aşılması gerekli "Etvaru's-Seb'a"dan (yedi mertebe, yedi makam) bahseder. Bu mertebeler sırasıyla: "Kalb, Aşk, Ma'rifet, İstiğna, Tevhid, Hayret ve Fakr u Fenâ" olarak ifade edilir ve her bölümde bir mertebe açıklanır. Müellif bu mertebelerin her birine vadi adı verdiği için bu esere "Heft Vadi" (Yedi Vadi) de denilmiştir. Mesnevi tarzında yazılmış olup 880 beyittir.

**13. Tasarrufat u Kaşifat:** Hz. Peygamber (s.a.v.): "Bir kimse âşık olur, iffet gösterir, aşk sırrını kimseye açmaz da ölürse, şehid olarak ölür." mealindeki hadisinin şerhidir. Seyyid Yahya bu hadiste bahsedilen aşkın Allah aşkı olduğunu fena mertebeleri ile alakalandırarak izah eder.

**14. Şerh-i Sualat-ı Gülşen-i Esrar:** Ruh- nefis, gönül-sır, kabz-bast, vakit, kurb- bu'd, gaybet-huzur, üns-heybet, İlme'l-yakîn, Ayne'l-yakîn, Haka'l-yakîn konularında sekâz suale manzum olarak verilen cevaplardan oluşur. Şebüsterî'nin (1288-1340) "Gülşen-i Raz" eserinin şerhi zannı uyandırır da şeklen ona benzeyen ancak tamamen müstakil bir eserdir. 1071 beyittir.

**15. Ma la Budde Bâtniyye (Esrari'l-Vudû' ve's-Salat):** Tasavvufî açıdan abdest ve namazın mana ve mahiyeti üzerine izahlarda bulunulur. Konu başlıkları şunlardır: Temiz su, niyet, abdest, setr-i avret, vakit, istikbal-i kible, kıyam, tekbi-retü'l-ihram, futuhatu'l-kitap, rükû, sücûd, el-i'tidal, et-teşehhüd, es-salatu'n-nebiyyi, es-selam. Eserin son kısmında birtakım nasihat ve tavsiyeler vardır.

**17. Gazeliyyat ve fi Salati'n-Nebi:** Seyyid Yahya, Farsça olan 17 adet gazelinde ilahi aşk konusunu işlemiştir. Eserde dermanı olmayan bir bela olan aşkın, aslında Allah'ın sevdiği kullarına bir lütfu olduğunu söyler.

Hz. Muhammed'e (s.a.v.) salât ve selam getirmenin öneminin anlatıldığı bu kaside sekiz müseddes kıta halinde olup 56 beyitten ibarettir.

**18. Mekarim-i Ahlâk:** Seyyid Yahya'nın nadir bulunan nesir eserlerindedir. Konusu ahlâk olan eserde, amel-i salih ve ahlâkın imanın temeli olduğu konusu işlenir. Hz. Peygamber'in ve O'nun yolunda olanların en ehemmiyetli hususiyetlerinin ahlâk olduğu söylenir. İnsanda kötülük duygularının neler olduğu ve bunlardan kurtulmanın yolları gösterilir. Tasavvufun, "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak" olduğu vurgulanır. Üniversite kütüphanesindeki nüshanın adı "Ahlâk-ı Mahmudat"dır.



**KAYNAKLAR**

1. Ali Âli, Tuhfatu'l Mücahidin Behçetü'z Zahidin, Nuru Osmaniye Ktp. no:2293.
2. Asafî Dal Mehmet Çelebi, Şecaatname, İstanbul Ün. Merkez Kütüphanesi, TY-6043.
3. Aşurbeyli Sara, Bakü Şehrinin Tarihi, Bakü, 2006.
4. Ateş Ahmet, İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler, MEB, Ankara, 1968.
5. Ayni Mehmed Ali, Hacı Bayram Veli, (haz. R. Yananlı), Akabe, İstanbul, 1986.
6. Bakihanov Abbasgulu Ağa, Gülistan-ı İrem, İlim neşriyatı, Bakü, 1970.
7. Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri I-III. İst. 1333-1342.
8. Cami, Abdurrahman, Nefahatü'l Uns Min Hadarati'l-Kuds Tercümesi, Bedr, İst. 1971.
9. Guluzade Zümrüd, Azerbaycan Tarihi, c.III, fasıl V, (Felsefi Fikir), Bakü, 1999.
10. Haririzade Mehmet Kemalettin, Tibyan-u Vesaili'l-Hakayık fî Beyan-i Selasilit-Taraik, SK Yazma Bağışlar, nr. 2306-2309, I-IV.
11. Haririzade, Fethu Virdi'l-Esrar Şerhu Virdi's-Settar, Matbaa-i Amire, 1299/1882, İstanbul.
12. Hocazade Ahmet Hilmi, Hadikatu'l- Evliya, İst.,1318-1320.
13. Hocazade Ahmet Hilmi, Seyyid Yahya eş-Şirvanî, İstanbul, 1319.
14. Hocazade Ahmet Hilmi, Ziyaret-i Evliya, İst,1320.
15. Hulvi Cemalettin, Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeat-ı Ulviyye, (Haz. M. Serkan Tayşi) MÜİF, İst.1993.
16. Hür Mahmut Yüceer, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, (XIX. yy.) İnsan, İstanbul, 2003.
17. Kefevî M. Ketaibu A'lâmî'l-Ahyar min Fukaha-i Mezhebi'n-Numani'l-Muhtar, Süleymaniye Ktp. vr. 436.
18. Kırımî Hasan, Makalât-ı Ed'iyeye-i Tarikat-ı Halvetiyye-i Cemaliyye Risalesi, Millet ktp:243.
19. Köprülü M. Fuad, F. Babinger, Anadolu'da İslamiyet, İnsan, İst.1996.
20. Lamii Çelebi, Tercüme-i Nefehatü'l-Üns (haz. S.Uludağ-M.Kara) Marifet, İst.1995.
21. Mecdi Mehmet Efendi, eş-Şakayıkı'n-Numaniyye ve Zeyilleri Hadikatu'ş- Şakayık (nşr.A.Özcan), Çağrı, İst. 1989.
22. Memmedov Zakir, Azerbaycan Felsefesi Tarihi, Bakü, 1994.

23. Musayeva Azade, Dede Ömer Rövşeni Elyazmaları Üzerinde Araştırmalar, c. II, Bakü, 2003.
24. Musayeva Azade, Elyazma Kitabı ve XV-XVI Eserler Azerbaycan Edebiyatı: Problemler, Araştırmalar (Tekstoloji, Filoloji, Tedkikat), Bakü, 2002.
25. Muslu Ramazan, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, (XVIII. yy.) İnsan, 2003
26. Müneccimbaşı Derviş Ahmed, Sahaifu'l-Ahbar, (terc. A.Nedim) İst. 1285.
27. Nazmi Muhammed, Hediyyetü'l-İhvan, Süleymaniye Ktp. Raşid Efendi, nr. 945.
28. Ne'met Meşedihanım, Azerbaycan'da Pirlar, Bakü, 1992
29. Oğuz M. İhsan, Hz. Şaban-ı Velî ve Mustafa Çerkesi, İstanbul, 1995.
30. Öngören Reşat, Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sufiler Devlet ve Ulema, (XVI. yy.) İstanbul, 2000
31. Pakalın M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I-III, MEB, İstanbul, 1993.
32. Ruşenî Dede Ömer, Divan, AMEA Elyazmalar Enstitüsü, B-778/2938 (II).
33. Senayî Hasan Efendi, Manzum Halvetiyye Silsilenamesi, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Ef. 4573.
34. Şîrvani Seyyid Yahya, Keşfü'l-Kulüb, Manisa Muradiye Ktp. 290r/1.
35. Şîrvani Seyyid Yahya, Şerh-i Esmâ-i Semaniyye, Çorum, 19 Hk. 2101/7.
36. Şîrvanî Seyyid Yahya, Şifau'l-Esrar, Süleymaniye Ktp. H. Mahmud, nr. 2293.
37. Taşköprülüzade İsamüddin, Eş-Şakaiku'n-Numaniyye fi Ulemai'd-Devleti'l-Osmaniyye, Beyrut, 1975.
38. Terbiyet, Muhammed Ali, Danişmendân-ı Azerbaycan, Azerbaycan Devlet Neşriyatı, Bakü, 1987.
39. Useynov M-L.Bretaniski-A.Salamzade, İstoriya Arhitekturu Azerbaycana, Moskova, 1963.
40. Vassaf Hüseyin, Sefine-i Evliya-yı Ebrar fi Şerh-i Esmar-ı Esrar, c.I-V, SK, Yazma Bağışlar, Nr. 2305-2309.
41. Vicdanî Sadık, Tomar-ı Turuk-ı Âliyye'den Halvetiyye, Sufi ve Tasavvuf cereyanları, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1340-42.
42. Yılmaz Necdet, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulema (XVII. yy.) OSAV, İstanbul, 2001.



# SEYİD YƏHYA BAKUVİ ARDICILLARI VE TATQIQATÇILARI

Meryem MUSTAFAYEVA<sup>1</sup>

## Özət

Seyid Yəhya Şirvani Azərbaycanın Şirvan bölgəsində yerləşən Şamaxıda doğmuşdur. Şeyx İzzəddinin tələbəsi olan Şeyx Sədrəddinin öndə gələn müridlərindən olmuşdur. Onun 30 yaşı olduqda şeyxi ölmüş, bacanağı Pirzadə ilə aralarında olan münaqişədən yana Şamaxıdan Baküye gəlmişdir. Onun babası Seyid Bahəddin efendi Şirvanşah Hailullahın naqibul- aşrefi olduğundan Şirvanşah Halilullah ona böyük hörmət beslemişdir. Ehtimal ki, onu Baküye şah devet etmiş və dərgahını inşa etdirmişdir. Onu haqlı olaraq “piri sani” yani ikinci pir adlandırmışlar. Fəlsəfə İnstitutunun elmlər doktorları Z. Quluzadə, A. Musayeva və digərləri Bakuvi ilə ilgili bir kaç tədqiqatlar aparmışlar. Bu baxımdan Qafqaz Universitetinin dosent-doktoru Mehmet Rıhtım böyük çalışmaları aparmış. Seyid Yəhya Bakuvi və Halvetiik, “Şefa el –esrar” kitablarını Azərbaycan türkcəsində basdırmışdır.

Azərbaycanda təsəvvüf sahəsində yetişmiş görkəmli şəxsiyyətlərdən biri olan Seyid Yəhya Bakuvinin doğum tarixi barədə dəqiq heç bir məlumat verilməmişdir. O, XIV əsrin sonunda Şamaxıda, tacir ailəsində, anadan olmuşdur. Onun atası Seyid Bəhaəddin əfəndi Şirvanşahın naqibül-əşrəflik vəzifəsi ilə bərabər ticarət və əkinçiliklə məşğul olmuşdur.

Ailəsinin seyid olması da onun öz mühitində sayılan və sevilən biri olmasını təmin etmişdir. Bütün bunlarla yanaşı kiçik yaşlarından əxlaqı və tərbiyəsi ilə insanların üzərində müsbət təsir oyatmışdır. Onun münasibətlərində göstərdiyi rəğbət və tərbiyə Şeyx İzzəddinin oğlu Pirzadəni mütəəssir etmişdir. Əsərlərindən çoxunun fars və ərəb dilində yazmış olması, bu, iki dilə hakim olduğunu və mükəmməl bir təhsil aldığına sübutdur. O təvsiq, hədis fiqh, kəlam kimi ilahiyyat elmləri ilə birlikdə riyaziyyat, coğrafiya, məntiq və s. elmlərini də yüksək səviyyədə öyrənmişdir (Abbasqulu ağa Bakıxanov. Gülistani-İrəm, Elm nəşriyyatı, Bakı, 1970). Türk dili ilə bərabər bu dillərdə də (ərəb və fars) ədəbi yönlü yüksək yazı nəzm və nəsr əsərləri də yazmışdır. Onun anadan ol-

---

1 “Şirvanşahlar sarayı” Dövlət tarixi memarlıq Qoruq müzeyinin elmi-kütləvi iş şöbəsinin Müdiri

duğu dövrdə Şirvaşahlar dövlətinin paytaxtı Şamaxı, bu bölgədə önəmli elmi siyasi və mədəni mərkəz mövqeyində idi. Seyid Yəhya Bakuvi hələ uşaqlıqdan xarici gözəlliyə və çox parlaq zəkaya sahib idi. Şeyxin tam adı əs-Seyid Cəmaləddin Yəhya ibn əs-Seyid Bəhaəddin əş-Şəmaxi əl-Bakuvidir. Azərbaycan mənbələrində o, daha çox “Yəhya Bakuvi” olaraq şöhrət qazanmışdır. Onun bir çox ləqəbləri olmuşdur. Onlardan biri də “Piri-sani”. Seyid Yəhya üçün ən çox istifadə olunan və adətən, onunla adlaşmış olan bir ifadədir. “Pir” məlum olduğu kimi, farsçada “yaşlı, ixtiyar” anlamındadır. Bu mənada xəlvətliyin piri Ömər əl-Xəlvətidir. “Piri-sani” isə ikinci pir deməkdir. Bir təriqətin quruluşundan sonra təriqətə yeni bir istiqamət verən və həyat qazandıran sufiyə deyilir. Seyid Yəhya şeyxi Sədrəddin ilə hələ kiçik yaşlarından tanış olmuşdur. Bu tanışlıqda ən mühim rolu daha sonralar bacanağı olan Pirzadə oynamışdır.

Seyid Yəhyanın atası Seyid Bahaəddin oğlunun təriqətə girməsinin qəti əleyhinə olmuşdur. Çünki hər bir dövrdə sufilərə rəğbət göstərənlərdən artıq, tənqidi münəibət bəsləyənlər çox olmuşdur. Xalq o dövrdə sufilərə çox da müsbət münasibət bəsləməmişdir. Bu əslində çox təəccüblü bir hal deyildir. Hətta Bahaəddin bir dəfə oğlunun bu inadkar mövqeyinə görə qəzəblənmiş, Şeyxə güc tətbiq etməyi, onu öldürməyi belə düşünmüşdür. Bu məqsədlə Şeyx Sədrəddin ilə mübahisəyə gedən, onunla görüşən Bahaəddinin fikri dəyişmiş, şeyxin davranış və sözlərindən onun həqiqi bir Allah adamı, vəli olduğuna inanaraq müridi olmuşdur. Şeyx Sədrəddin onu təsəvvüf yoluna girərkən ağır bir imtahandan keçirmişdir. Şeyx Sədrəddin onda bir sıra qürur və mənlilik əlamətlərini görürdü. Onu bu mənfəi xüsusiyyətindən xilas olması üçün bir il Seyid Yəhyanın əmrinə itaətini və ona xidmət etməsini buyurmuşdur. Bu hal Seyid Yəhyaya olduqca ağır gəlmiş: “Bu bir il mənə elə çətin gəlmişdir ki, sanki öləcəkdim” demişdir. Bahaəddin şeyxin əmrini yerinə yetirmiş və oğluna xidmət göstərmişdir. Bir il sonra Şeyx Sədrəddin S. Yəhyaya ata-oğul münasibətlərinə uyğun hərəkət edib, atasının əmrini dinləməsini söyləmişdir. S. Yəhya 30 yaşında ikən müəllimi Şeyx Sədrəddin vəfat etmiş, bundan sonra S. Yəhya Şamaxıdan ayrılaraq ömrünün sonuna qədər qalacağı Bakıya gəlir. Bakıda Şirvanşah Xəlilullah Yəhyanın atasını tanıdığı və ona böyük hörmət etdiyi üçün, hətta, Yəhyanın Bakıya gəlməsində onun böyük rolu olmuşdur. Çox ehtimal ki, onu Bakıya şah Xəlilullah dəvət etmiş və dərğahını inşa etdirmişdir. Azərbaycan torpaqlarında meydana gəlmiş və yayılmış bu təriqətin, başda Yəhya Şirvani olmaqla, ən böyük başçıları da bu dövrdə yaşamış, fəaliyyət göstərmişdirlər.

S. Yəhya Bakıda 40 ildən çox qalmışdır. Onun Şamaxıdan ayrılıb Bakıya gətməsinə səbəb olan hadisə şeyx Sədrəddinin vəfatından sonra şeyxlik məsələsində Pirzadə ilə aralarında çıxan ixtilafdır. Şeyx Sədrəddin vəfatından

öncə tərəfdarlarını toplayıb S.Yəhyani yerinə təyin edərək ona itaət etmələrini tövsiyyə etsə də Şeyxin vəfatından sonra Pirzadə onun yerinə səcdəyə oturmuşdur. Pirzadənin belə hərəkət etməsinin, bircə bir sıra səbəbləri vardır:

1-ci Pirzadə Şeyx İzzəddinin oğlu Şeyx Sədrəddinin kürəkənidir. Hər iki şeyxlə sehri olaraq bağlı olması onu qüvvətləndirmişdir.

2-ci O, yaşca S.Yəhyadan da daha böyükdür. Şeyxin yaşlı olması mürdlər tərəfindən üstünlük verilən bir xüsusiyyətdir. Yaşlı və mənsubiyyətləri daha əvvəldən olan müridlər gənc bir Şeyx əvəzinə Pirzadəyə tabe olmaq istəmiş, onu dəstəkləmişlər.

3-cü Pirzadə mənsubiyyət baxımından da Şeyxin ilk müridlərindən olub, təkyədəki qaydalara görə Şeyxdən sonra ən yüksək mövqe olan “piş-u-qə-dəm” məqamında idi. O, şeyxin yanında da ön planda olmuşdur.

4-cü S.Yəhyanın təriqətə bağlanmasına da o, vasitəçi olmuşdur. Yəni, bu baxımdan S.Yəhyanın nisbi anlamda mürşidi də sayıla bilər.

Sufilərin əksəriyyətinin müsbət münasibətinə baxmayaraq ilk mənsublar üstün gəlmiş, buna görə də S.Yəhya Şamaxıdan ayrılıb Bakıya getməli olmuşdur. O, Bakıya gəldikdən sonra burada I Xəlilullah xanın da yardımı ilə xəlvətiliyin ilk böyük xanəqahını açmışdır. Bakıdakı xanəqahın inşasında I Xəlilullah xanın yardımçı olmasını S.Yəhyanın qəbrinin ətrafında Şirvanşah tərəfindən inşa edilən məscid, türbə və digər tikililərdən anlamaq mümkündür. Mənbələrdən I Xəlilullah xanın ona böyük hörmət göstərdiyi və yardım etdiyi qeyd edilmişdir.

Xəlilullah xan ilə aralarındakı yaxşı münasibəti göstərən əlamətlərdən biri də S.Yəhyanın “Kəşfül-qülub” adlı əsərini Şirvanşah Xəlilullahı ittihaf etməsidir. S.Yəhyanın müridləri ona uzun ömür verilməsi üçün Allaha dua edərkən mənə deyil “Xəlil sultana dua edin, çünki mənim ömrüm onun həyatıdır”- demişdir (Mehmet Rıhtım. “Seyid Yəhya Bakuvî və Xəlvətilik”. Bakı. 2005). Həqiqətən də Şirvanşah I Xəlilullah xan öldükdən 9 ay sonra S.Yəhya vəfat etmişdir. S.Yəhya omrünün sonuna qədər zahidənə bir həyat sürmüşdür. Heç bir zaman dünya nemətlərinə maraqlı olmamışdır. O, daim olaraq müridlərini tərbiyə etməklə məşğul olmuş, çox ibadət etmiş və tez-tez xəlvətə çəkilməmişdir. Seyid Yəhyanın təsəvvüf məktəbi Xəlvətiyyə təriqətidir. Bu məktəbi yenidən sistemləşdirdiyi və yeni üsullar ortaya çıxardığı üçün Ona “ikinci qurucu” mənasına gələn “Pir-i Sani” adı verilmişdir. Alman təsəvvüf tarixçisi və şərqsünası H.J.Kisslingin iddiasına görə Xəlvətiyyənin əsl qurucusu Seyid Yəhya Şirvanidir.

Seyid Yəhya'nın təsis etdiyi bu məktəb onun göndərdiyi tələbələri və təqibçiləri vasitəsilə başda Azərbaycan və Anadolu olmaqla, İran, Orta Şərq, Qərbi Afrika, Balkanlar və Qafqaz kimi geniş ərazidə yayılmışdır. Bu bölgələrdə yaşayan, müsəlman olmayan əhəlinin də, qəlbinə nüfuz edərək onların müsəlmanlaşmasında böyük rol oynamışdır. Xəlvətiyyə təriqəti təsirini günümüze qədər davam etdirmişdir.

Ömər əl-xəlvətiyyə (öl. h.780-1397/98) təsadüf edilən islam dünyasının ən geniş yayılmış təriqəti, Xəzər dənizinin cənub-qərbində yerləşən Geylan bölgəsindəki Lahicanda doğulub boya-başa çatan Ömər əl Xəlvəti İbrahim Zahidi Geylaninin xəlifəsi olaraq Xarəzmdə “İrşad fəaliyyətində olan əmisi Ahi Məhəmməd Xəlvətiyyə” (öl.h.780-1378/79) intisap emiş və onun ölümündən sonra irşad fəaliyyətinə keçmişdir. Ömər əl Xəlvəti daha sonra qaraqoyunlu hakimiyyətinə aid olan Təbrizə getmiş “İrşad” fəaliyyətini burada davam etdirmişdir. Təriqət silsiləsi Ahi Məhəmməd vasitəsilə İbrahim Zahidi Geylaniyə aid olan ancaq tam qurulmamış Zahidiyyə silsiləsinə birləşir. Silsilə İbrahim Zahidi Geylaninin xəlifəsi Sədrəddin Ərdəbildə Səfəviyyə, Ömər əl Xəlvəti də Xəlvətiyyə təriqətinə dönmüşdür. Səfəvidən Bayramiyyə, Bayramidən Cəlvətiyyə təriqəti doğmuşdur. Özündən bir çox qolların meydana çıxdığı Xəlvətiyyə isə İslam dünyasının ən geniş yayılmış təriqəti olmuşdur. Ömər əl-Xəlvətinin vəfatından sonra təriqətin silsiləsi Ahi Mirəm (əmrə öl. h. 812-1409), Hacı İzzətdin (öl. h. 828-1425), Şeyx Sədrəddin Hiyavi (öl. h. 860-1455) şəklində davam edərək iki təriqətin 2-ci piri olan Seyid Yəhya Şirvaniyə çatmışdır. Xəlvətiyyə təriqətində əhəmiyyətli yerlərindən olan Ahi Məhəmməd, Geylandakı Həridə vəfat etmişdir. Ömər əl- Xəlvəti də yenə bu bölgələrdə- Lahicanda doğulmuşdur. Yəhya Şirvani isə Şamaxıda doğulmuş (öl. h. 868-1465/66), Bakıda vəfat etmişdir. Bu səbəblə Xəlvətiyyə təriqəti Azərbaycanda qurulmuş, inkişaf edib buradan da Anadoluya, Anadoludan Balkanlara, Suriyaya, Misirə, Cənubi Afrikaya, Sudana, Həbəşistana və şimali Asiyaya yayılmışdır. Xəlvətiyyə Anadoluya Sədrəddin Hiyavinin xəlifəliyindəki Amasiyalı pir İlyas tərəfindən gətirilmişdir.

Yəhya Şirvaninin ən əhəmiyyətli xəlifələri Dədə (baba) Ömər Ruşəni, Ruşəninin ağabəyi (böyük qardaş) Ələəddin Ali, pir Şükrullah Ənsari, Həbib Karamani, Məhəmməd Bahəddin Ərzincani və Ziyəddin Yusif Şirvanidir. Həbib Karamani vasitəsilə Xəlvətiyyədə bir qol meydana gəlmişdir. Bu qol təriqəti Anadolunun müxtəlif ərazilərində yayan Karamaninin ən əhəmiyyətli xəlifəsi Camal Xəlifə deyə tanınan, Cəmaləddin İsak Karamani (öl. h. 933-1527) vasitəsilə İstanbulda yayılmışdır. Xəlvətiyyə təriqəti Ruşəniyyə Dədə Ömər Ruşəni (öl.h. 892-1487), sonra Cəmalyyə Cəlal Xəlvəti (öl. h. 899-1499), Əhmədiyyə İgidbaşı Əhməd Şəmsəddin (öl.h. 910-1494), Şəmsiyyə

qurucusu Şəmsəddin Sivasi (öl.h. 1006-1597) şəklində dörd ana (əsas) qola ayrılmışdır. Bu qollardan çeşidli şöbələr meydana gəlmişdir.

Xəlvəti, xəlvətə mənsub deməkdir. Xəlvət isə şeyxin əmr və tələbi ilə müridin qaranlıq və dar bir yerə çəkilib ibadətə vaxt keçirməsi mənasında işlənən bir təbirdir. Təsəvvüf elmində isə xəlvət, ən geniş mənası ilə “haqq ilə gizli danışmaq deməkdir”. Xəlvət Ərəb kəlməsi olan xəlvət tənha, tənha, tənha çəkilmək, tənhalıq, yalnızlıq mənalılarına gəlidiyi kimi ixtiyari xəlvət (yalnızlıq seçmək), guşeyi xəlvət (yalnızca bir guşəyə çəkilmək), talebi xəlvət (yalnızlıq və ıssızlıq istəmək) şəkillərində ifadə edilmişdir. Xəlvət, çilə (əzab) olaraq da ifadə edilir. Bu təqdirdə dərvişlər arasında “Erbayın çıxarmaq” olaraq bilinən 40 günlük xəlvətə çəkilmək mənasına gəlməkdədir. Bu üsul xəlvətlikdə daha geniş yayılmaqla bərabər digər təriqətlərin tərbiyə sistemində də mövcuddur. Qədim mənbələrə görə Xəlvət, Həzrəti Musadan qalmışdır (Rahmi Serin. İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetilər) Həqiqətən də Həz. Musa (A.S.) Medyende, Hz. ŞUAYIP (A.S.)ın yanında qaldığı müddətdə müxtəlif xəlvətlər (çilələr və riyazatlar) görmüşdür. Bənzərini bir çox Peyğəmbərlərin həyatında görmək mümkündür, qəlbi bir müddət Allahdan başqa hər şeydən uzaq tutmaq, heç kimsə ilə görüşməyib, sakit bir yerdə qalıb ibadət etmək demək deyildir. Camaat içərisində olub qəlbi yalnız Allah ilə baş-baş qalan xəlvətin tamamilən özüdür. Qəlbin onunla olması onun zikri və fikri ilə dolması deməkdir. Keçmişdə bir qism Mürşid xəlvət və Uzlət-i, dərvişini qapalı bir yerdə həbs etməklə tətbiq edərkən, bir qismi ağır işlərlə, bir qismi də xalq içərisində böyük sıxıntılara məruz buraxmaqla yerinə yetirmişlər. Məqsəd dərvişin bəlli bir müddət içərisində yetişərək faydalı mələklər əldə etməsinə yardımçı olmaqdır. Səbr mələkəsi, Zikr mələkəsi, Təvəkkül mələkəsi, Xidmət və İtaət mələkəsi və s. xəlvət və üzlətlə inkişafı istənilən mələklərdən bəziləridir. Təsəvvüf mənbələrinə görə xəlvət təkkələrdə və xüsusi hazırlanan otaqlarda keçirilir. Mürşid xəlvətə qoyacağı dərvişini bu otaqlardan birinin qapısının önünə aparır və bilavasitə dua ilə müridi hücrəyə qoyur və hücrəsində zikr edəcək müridi yalnız buraxır. Bundan sonra müddəti tamam olana qədər çörəyi və suyu başqa dərvişlər xəlvət halında olan müridə gətirilər. Bu yemək müridin bədən ölçüsü və dözümlülüyünə görə ən az miqdara ayrılır. Bu müddət ərzində məcburiyyət olmadıqca çölə çıxmır və heç kimlə danışmır, gecə gündüz zikr və fikirlə məşğul olur. Mürid 40 günlük xəlvəti tamamlıyınca mürşid onun hücrəsinin qarşısına gəlir və xəlvət müddətində müridin gördüyü hal və təvirləri, yuxuları daxil olmaq üzrə hamısını dinlər. O gün bir qurban kəsilir və digər dərvişlərə yedirilir. Bu çilənin tamam olması münasibətilə kəsilən şükür qurbanıdır. Müridi öz əli ilə hücrəyə qoyan mürşid yenə dua ilə xəlvətdən götürür və yoldaşlarına təslim edir. Bundan sonra xəlvətdən çıxan dərviş təkiyənin hamamına götürülür və digər dərviş yoldaşları tərəfindən



çimdirlir, təmiz geyimlər geydirilərək həyatı normala döndürülür. Yemək olaraq ona ilk dəfə kəllə-paça suyu ilə bişirilən şorba verilir. O gün və ya ertəsi gün qurban ətindən onada yedirilir. Yaxınları və dostları onu ziyarət edirlər. Beləliklə 40 günlük xəlvət mərasimi başa çatır.

Xəlvətgah, tək başına oturub ibadət və itaətlə vaxt keçirilən yer deməkdir. İzsiz və tənha yerdə oturan adama da Xəlvətnişin deyilir.

Gərçək xəlvət, “Allah”(s.s.) ilə araya göz qulaq və digər əzaların vasitəsilə bir şey qoymamaq niyyəti ilə edilən bədən və könlü araclığıdır (vasitəsidir). Belə bir xəlvət nə gözəldir.

Hər şeydə olduğu kimi xəlvətdə də nəticə dərvişin niyyət və qayrətinə görə zühur edəcəkdir.

Onun sözlərindən: “Hər kim təsəvvüf yoluna girmək istəyirsə, əvvəla dinin hökmlərini bilməlidir, sonra isə nöqsansız, riyasız və şübhəyə düşmədən bu hökmləri yerinə yetirməlidir. Bundan sora da

Səbr saqqızını, niyaz kökünü, peşmanlıq yarpağını almalı.

Tövbə havanın içində döyüb, göz yaşı ilə yoğurmalıdır

Dua və fəryadla qarışdırıb Sidq (doğruluq) Təncərəsi içinə qoyub Eşq-i Məhəbbət atəşi ilə qaynadıb mücahidə qədəhinə boşaldıb, pəhriz bezinə sarıb, səhər vaxtında “ey Rəbbim, ey Rəbbim” deyərək Şeyxini vəsilə qılıb o uca dərğaha halını ərz etməlidir.

Dərvişlik nədir? Dərviş kimə deyilir?

Dərvişlik, təriqətə bağlılıq mənası ifadə edən bir təbirdir. Mövlana Cəmaləddin Rumi həzrətləri Məsnəvisinin müqəddiməsində demişdir ki, “Şəriət tibb elmini öyrənmək; Təriqət tibbin tövsiyəsinə görə pəhriz etmək, ilaç (dərman) almaqdır. Həqiqət isə bunları etdikdən sonra əbədi bir sağlığa qovuşmaqdır.” Təsəvvüf alimlərindən biri olan Tahir Olqun bəyin verdiyi məlumata görə cisim və bədənə bağlı xəstəliklər tibb yolu ilə necə müalicə olunursa ruhani(ruhi) olan xəstəliklər də dərvişlik vasitəsilə bir mürşüdün əlində müalicə ola bilər. Bir xəstənin hər zaman bir həkimə ehtiyacı olduğu kimi, bir dərvişin də eyni şəkildə qəlbindəki mənəvi xəstəlikləri müalicə etməsi üçün bir təsəvvüf aliminə yəni mürşüdə ehtiyacı vardır. Heç bir dərviş mürşüdə müraciət etmədən, mürşüdün köməyi olmadan, kitablar oxuyaraq özünü müalicə edə bilməz.

Təsəvvüf alimlərinin fikrinə görə ilk dərvişlər Eshabi Kiram camaatdır. Yəhudilikdə abidlik, Xristianlıqda “dünyanı tərk etmək”, müsəlmanlıqda da dərvişlik vardır. Bu baxımdan xristian monastrları ilə müsəlman zaviyələri arasında hər baxımdan deyil, lakin bir baxımdan bənzərlik vardır. Onlar da əxlaqi dəyərləri inkişaf etdirmək və nəfsi məğlub etmək üçün monastrlarda qalmaqda görürsə, islamiyyətin inkişafı ilə münfəsih hala gəlməsi üçün edilən hər cür riyazət məqsədə çatmaq üçün yetərli olmamışdır. Məqsəd sağlam yoldan tərbiyə və salah qazanaraq Allaha (S.S.) qovuşmaqdır. Allah qatında yeganə din islam dini olduğu üçün bilavasitə cənabi haqq tərəfindən Qurani Kərimi göndərdiyi üçün səmavilik və İlahilik iddiasında olan bütün dinlərin hökmlərinin və ibadətlərinin heç bir dəyəri yoxdur. Farsca dərviş kəlməsi kasıb və yoxsul deməkdir. Bu kəlmə kimsə (hec kim) şəklində də dəyərləndirilə bilir, çünki təriqət mənsublarının çoxu fakir (kasib) kimsələrdir. Bunların içərisində nəfsini, qürurunu qırmaq üçün dilənənlər də vardır. Dərviş adından istifadə edərək bəzi acgöz, tənbel insanlar dilənçilik etmişlər. Halbuki dərviş aza qənaət edən, kimsəyə yük olmamaq prinsipini qəbul edən, əlinin əməyi ilə keçinən, başqalarını da belə olmağa dəvət edən insanlardır. Dərviş kəlməsinin təsəvvüf alimlərinə görə başqa mənası “Qapı eşiği” deməkdir. Bu mənaya görə dərviş demək qapı eşiği kimi olmaq deməkdir. Ayaqlar altında taptalandığı (çıynəndiyi) halda, kimsəyə səs çıxarmayan, səssizliyini qoruyan, əzilişinə səbr və sükunətlə qarşı duran şəxs həqiqi dərvişdir. Buna görə də dərvişlər qapıdan girib çıxarkən eşiyə basmamağa diqqət edirlər. (Rahmi Sərin. İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler)

Mənbələrdən S.Yəhyanın təsəvvüf həyatı ilə yanaşı, ailə həyatı barədə də müəyyən məlumatlara rast gəlirik. Onun xanımı şeyxin qızıdır. Şeyx Sədrəddin, gələcəkdə xəlvətiliyin ən böyük şeyxi olacaq, istedadlı müridi Seyid Yəhyanı öz qızı ilə evləndirmişdir.

S.Yəhyanın övladlarının sayı qaynaqlarda açıq ifadəsini tapmışdır. Ancaq mənbələrdəki bilgilərdə üç oğlunun olması qənaətinə gəlinmişdir. M.Nəzmi S.Yəhyanın böyük oğlunun adının Fətullah olduğunu və atası vəfat etdikdən sonra onun yerinə Bakıda səcdəyə oturduğunu bildirir.

Beləki Fətullah atasından sonra 1 il şeyxlik etdikdən sonra vəfat etmiş, atasının yanında dəfn olunmuşdur. Şeyxin üçüncü oğlu haqqında məlumat verən Həsən Krimidir. O, S.Yəhyanın kiçik oğlunun adı Nəsrullah olduğunu, Krım xanı tərəfindən Krıma dəvət edildiyi, onun da bu dəvəti qəbul edərək Krıma getdiyini bildirilir. Nəsrullah burada ona bağışlanan təkyədə şeyxlik etmişdir. O, həm də Krım xanlığını “Nəqibul-əşraf” vəzifəsində isləmişdir. Krım və ətrafında olan xəlvətlik onun vasitəsi ilə yayılmışdır.

XVII əsrdə Krımda Şeyx Nəsrullahın nəslindən yaşayanlar olmuşdur.

Beləliklə S.Yəhyanın oğlanlarından Fətullah Bakıda, Nəsrulah isə Krımda şeyxlik etmişdir.

S.Yəhya Bakıda vəfat etmişdir. Vəfatı haqqında müxtəlif tarixlər verilmişdir. Əksər mənbələr S.Yəhyanın Şirvanşah I Xəlilullahın ölümündən 9 ay sonra vəfat etdiyini göstərilir. Şirvanşah Xəlilullahın vəfat tarixi dəqiqləşdirilərsə S.Yəhyanın da vəfat tarixi dəqiqləşdirilmiş olar. Bu məsələni həllində isə Şirvanşahlar dövlətinin görkəmli tədqiqatçısı Sara Aşurbəylinin Əbdülrəhman Cəlaləddin əs-Suyuti və Məhəmməd ibn Əhməd ibn İyasa əsaslanaraq verdiyi məlumatlar ən dəqiqidir. “Şirvanşah I Xəlilullahın ölüm tarixi Misir tarixçisi Əbdülrəhman Cəlaləddin əs-Suyuti (1445-1505) “Nəzm əl-ükban fiiyan” əsərində belə qeyd edilmişdir: “Şirvanşah hökmdarı ibn Məhəmməd əd-Dərbəndi Şamaxı hakimi, hökmdarların ən möhtərəmi, möminni və ədalətli olmuşdur”. O, böyük müsəlman hökmdarlarının sonuncusudur. Şirvan və Şamaxı məmləkətinə əlli ilə yaxın hökmdarlıq etmiş və 869-cu ildə (3.IX. 1464-23. VIII. 1465) ölmüşdür. Onun yüz, yaxud ona yaxın yaşı vardı. Buna baxmayaraq, asanlıqla oxuyur və sapsağlam idi.” Xəlilullahın bu ölüm tarixini digər ərəb müəllifi Məhəmməd ibn Əhməd ibn İyas da təsdiqləyir. O, Şirvanşah Xəlilullahın ölüm tarixini daha da dəqiqləşdirərək, onun 869-cu ilin zilhicə ayında (25.VII-23.VIII.1465) vəfat etdiyini xəbər verir. Numizmatik məlumatlar bu tarixi təsdiqləyir. Onun oğlu Fərrux Yəsarın kəsdirdiyi ilk sikkələr 869/1465-ci ilə aiddir.

Şirvanşah I Xəlilullah 869-cu ilin zilhicə ayında (25.VII-23.VIII.1465) vəfat etdiyinə görə böyük ehtimalla şeyxin vəfatı da 870-ci ilin ramazan ayı (17.IV-17.V.1466) olmalıdır. Biz də vəfatı haqqındakı ən dəqiq tarixin bu olması qənaətindəyik. (Sara Aşurbəyli. “Şirvanşahlar dövləti.” Bakı.1997.)

Seyid Yəhya Bakuvinin qəbrinin Bakıda hasar içində olması mənbələrdə qeyd olunur. Bu yer bu gün Bakıda, İçəri şəhər adlanan yerdədir. Azərbaycan mənbələrinə görə qəbir “Şirvanşahlar Saray Kompleksi”nin içərisindədir. “Key Qubad” məscidinin qiblə divarına bitişik olan qəbrin üzərinə 8 guşəli klassik səlcuqlu gümbəz memarlığı tərzində sadə bir gümbəz tikilmişdir. Tədqiqatçılardan Abbasqulu ağa Bakıxanov Bakı şəhərində Seyid Yəhyaya mənsub olan məscidin yanında onun sövməsi, mədrəsəsi və qəbri olduğunu qeyd edir. M.Tərbiyətdə: “Seyid Yəhya Bakıda məscid, mədrəsə və xanəgah sahibi olmuşdur və onun qəbri də orda olmuşdur.”

Mənbələrdə deyildiyi kimi Anadoludan gələn müridlər Bakıda yetişmişlər və muridlərinin sayı iyirmi minə yaxın olmuşdur. Bütün bunlar onun Bakıda xanəgahı olduğunu göstərməkdədir. Şirvanşahların Saray şairi Bədr

Şirvani Xəlilullahın sarayını və Bakıdakı quruculuq işlərini tərifləyən şerlər yazmışdır. Ancaq o, bu sarayın harada olması, tikilmə tarixi, barədə məlumat verməmişdir. Çox ehtimal ki, həmin saray bu gün “Şirvanşahlar Saray Kompleksi” adlanan binaların bir hissəsidir.

Mən 1979-cu ildən Şirvanşahlar Sarayında çalışmağıma baxmayaraq, illərdir gələn tamaşaçılara Seyid Yəhya Bakuvini müxtəlif adlarla tanıtmışım, lakin ilk dəfə olaraq 1990 – cı ilin yanvar ayının 6-da Türkiyədən Seyid Yəhya Şirvani həzrətlərinin davamçısı Əli Ələddin Yayıntaş ,dərvişlərin təbiri ilə desək “Ələddin baba” muzeyimizə gəldi və sanki o gündən Bakuvi türbəsi canlandı. Onlar 3 kişi idi. Öz maşınları ilə Türkiyədən Gürcüstan sərhədlərini keçərək Qazaxa gəldilər. Mən onları Qazaxda qarşıladım və Bakıya götürdüm. Bakuvi həzrətlərinin məzarını ziyarət etdikdən sonra birlikdə Şamaxıya Yeddigümbəzə getdik, oranı ziyarət etdikdən sonra Şamaxının Kələxanı kəndindəki gümbəzləri (onların sayı 9dur) ziyarət etdik sonra Lənkərandakı Şıxakərəm kəndindəki (Şeyx Zahid Geylani) türbəsinə ziyarət etdik. Sonra AMEA –ın Əlyazmalar institutunda olduq və direktoru mərhum Cahangir bəylə görüşdük. Orda Bakuviyə aid olan sənədlərlə tanış olduq. 1992-cü ildə yenə Bakıya gəldilər Azərbaycan Respublikasının prezidenti ilə görüşdülər. O, hər dəfə Bakıya gəldikdə xoş təəsürlə ayrılırdı. Mənim Xəlvətliklə tanışlığımıza səbəb Ələddin baba olmuşdur. O, 1990 cı ildə mənimlə bərabər bir neçə nəfəri Türkiyəyə dəvət etdi. O dövrdə Türkiyəyə getmək çox çətin idi, sərhədlər yeni açılmışdı, Babanın dəvəti ilə ilk dəfə 1990-cı il avqust ayında Türkiyəyə getdim. Orada İzmir şəhərində Qarşıyakada babanın dərğahı, kütüphanesi və bir neçə müridləri ilə tanış oldum. Baba həm gözəl danışıq və bu elmi yaxşı bilirdi. Söhbət etdiyi hər kəsi öz təsiri altına sala bilirdi. O bir neçə xristianın onunla söhbət eddikdən sonra müsəlmanlığı qəbul etdiyini mənə anlatmışdı. Baba dünyasını dəyişdikdən sonra, (1996) sanki Seyid Yəhya Bakuvinin məzarına yenidən bir işıq doldu. Bu dövrdə Qafqaz universitetinin müəllimi Mehmet Rıhtım Şirvanşahlar Sarayına ziyarətə gəlmişdi. Mən onunla və xanımı ilə yuxarı həyətdə tanış oldum, o məndən orta həyətdəki türbənin kimə mənsub olduğunu soruşdu. Məndəki qısa məlumatı danışdım və Ələddin babanın söylədiklərini onlarla bölüşdüm. İndiyə qədər baxamayaraq ki, Fəlsəfə insitutunun tədqiqatçıları, elmlər doktorları Z. Quluzadə və A. Musayeva və başqaları Bakuvi ilə əlaqədar olaraq bir sıra elmi tədqiqatlar aparmışlar, lakin haqlı olaraq 2 iyul 2013-cü il UNESCO –un qərarı ilə Seyid Yəhya Bakuvinin 550 illik yubileyinə həsr olunmuş, Bakıdakı konfransda ona Seyid Yəhya Şirvani qəlbinin rəmzi açarlarını təqdim etdilər və haqlı olaraq başqa tədqiqatçılardan fərqli onun Bakuvi ruhuna daha yaxın olduğunu söylədilər. İlk dəfə olaraq xəlvətlik kitabını azərbaycan dilində çap etdirdi, bu kitab sanki Bakuvi sevrələr üçün dərslik kitabı kimi oldu və geniş yayılmağa başladı. Sonra” Şə-

fa-əl-Əsrar “kitabını sevənlərinə 2 dəfə nəşrlə təqdim etdi. Bu kitablar Seyid Yəhya Bakuvi ziyarətçilərinin artmasına səbəb oldu. İndi onu ziyarət etmək üçün Türkiyədən, Amerikadan, Fransadan, Yuqoslaviyadan, Çexiya müsəlman və qeyri müsəlman ölkələrdən gələnlərin sayı xeyli artmışdır və mən belə hesab edirəm ki, müəllif tədqiqatlarını davam etdirir tezlikə Bakuvi sevənləri yenə sevindirəcək.

İsifadə olunan qaynaqlar və ədəbiyyat:

1. Abbasqulu ağa Bakıxanov “Gülüstani İrəm”. Bakı. 1970
2. Mehmet Rıhtım “Seyid Yəhya Bakuvi və Xəlvətlik”. Bakı. 2005.
3. Rahmi Sərin “İslam Tasavvufunda Halvetilik və Halvetilər”. İstanbul. 1984.
4. Mehmet Rıhtım “Şəfa - əl- Əsrar” (Sufilərin sirri). Bakı. 2000.
5. Sara Aşurbəyli “Şirvanşahlar dövləti”. Bakı. 1997, “Bakı tarixi”. Bakı. 1992
6. Zümrüd Quluzadə “Azərbaycan tarixi” 3-cü cild. Bakı. 1999.

# AMASYALI HALVETÎ BİR ŞAİRE: MİHRÎ HATUN

Metin HAKVERDİOĞLU<sup>1</sup>

## ÖZET

15. asırda, Amasya’da yaşamış olan Mihrî Hatun, divan edebiyatında en fazla tanınan kadın şairlerdendir. Onun bu ünü, hakkında daha derin araştırmalar yapılmasını gerekli kılmaktadır. Onun hakkında verilen yargıların özellikle eseri ile desteklenmesi şarttır. Bu bağlamda onun bir Halvetî şeyhi olan Pir Sücaeddin İlyas’ın torunu olması Halvetiliğini kanıtlamaz. Biz bu çalışmamızla şairin özellikle Tazarru-nâmesi’nde bulunan şiirler ile onun inanç dünyasını inceledik ve Halvetilik izlerini sayısal olarak da ortaya koyduk.

Amasya’nın ünlü tarihçisi Abdi-zâde Hüseyin Hüsameddin onun bu yönü ve Halvetilik hakkında şu önemli tespiti yapmaktadır:

Mihrî Hâtun II. Bâyezid Devri şâirlerindendir ve Pir Sücaeddin İlyas adlı Amasya’nın ünlü Halvetî Şeyhi’nin torunlarından. Şehzâde Ahmed Devrinde de önemli konumunu korumuştur. Bu devirin edebî muhitini, Tacî, Âfitâbî, Figanî, Kutbî, Münîrî, Caferî, Sa’dî Çelebi, Mihrî ve Zeyneb Hâtun gibi bazıları İstanbul’da dahi ününü duyurmuş şâirler oluşturuyordu. Gümüşlü-zâde Pir İlyas Halvetî’nin Halvetiye tarikatı bu yıllarda diğer, Babaî ve Mevlevî tarikatlerinden çok seviliyor ve rağbet görüyordu. Bunda Halvetilik’in zühd ve takvaya önem vermesi ve tartışmalardan uzak kalmasının etkisi büyüktür. Pir İlyas hakkında hayatı ve ölümü ile ilgili birçok kerâmetler halk arasında anlatıla gelmiştir. II. Bâyezid de onun türbesini onartarak saygısını belli etmiştir.

Bu çalışma ile Mihrî Hatun’un inanç dünyasında Halvetiliğin yerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

*Anahtar Sözcükler:* Halvetilik, Mihrî Hatun, Pir Sücaeddin İlyas, Amasya.

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi/ metin.hakverdioglu@amasya.edu.tr

**ABSTRACT:**

In the 15th century, Mihri Hatun who lived in Amasya is one of the most well-known female poet. Her fame is necessary to take a deeper research about her. Judiciary about her should be supported especially by her Works. In this context, she is the granddaughter of Pîr Sücaeddin İlyas who is a “Khalwati” Sheikh does not prove that she is “Khalwati”. In this paper, we analysed poet’s poems which are in “Tazarru-nâme” and her belief world and we demonstrated traces of “Khalwatiyya” numerically.

Amasya’s famous historian Abdi-zâde Hüseyin Hüsameddin makes these important determination about her and “Khalwatiyya”:

Mihri Hatun is one of the era of Bayezid II poet and granddaughter of Amasya’s famous “Khalwati” Sheikh Pîr Sücaeddin İlyas. She has protected her important position the era of Shahzadah Ahmed. Tacî, Âfitâbî, Figanî, Kutbî, Münîrî, Caferî, Sa’dî Çelebi, Mihri and Zeyneb Hâtun, some of the poets announced their reputation even in Istanbul, formed the literary milieu of this period. In these years, “Khalwatiyya” sect of Gümüşlü-zâde Pîr İlyas Khalwati was in demand and liked more than other sects Babaî and Mevlevî. The great impact on this Khalwatiyya has attached importance to asceticism and piety and has stayed away from controversy. Many miracles have been told about life and death of Pîr İlyas among the people. Bayezid II has proclaimed his respect to restored his mausoleum.

With this paper, determination of Khalwatiyya’s place in Mihri Hatun’s belief world have been aimed.

**Key Words:** Khalwatiyya, Mihri Hatun, Pîr Sücaeddin İlyas, Amasya.

**AMASYALI HALVETÎ BİR ŞAİRE: MİHRÎ HATUN****1 Giriş**

15. asırda, Amasya’da yaşamış olan Mihri Hatun, divan edebiyatında en fazla tanınan kadın şairlerdendir. Bu ünü, hakkında daha derin araştırmalar yapılmasını gerekli kılmaktadır. Onun hakkında verilen yargıların özellikle eseri ile desteklenmesi şarttır. Bu bağlamda bir Halvetî şeyhi olan Pîr Şücaeddin İlyas’ın torunu olması Halvetîliğini kanıtlamaz. Biz bu çalışmamızda, şairin özellikle Tazarru’-nâmesi’nde bulunan şiirleri ile onun inanç dünyasını inceledik ve onun bu eserindeki Halvetîlik izlerini sayısal olarak da ortaya koymaya çalıştık.

Amasya'nın ünlü tarihçisi Abdi-zâde Hüseyin Hüsameddin onun bu yönü ve Halvetîlik hakkında şu önemli tespitleri yapmaktadır:

“Mihri Hâtun II. Bâyezid Devri şairlerindedir ve Pir Sücaeddin İlyas adlı Amasya'nın ünlü Halvetî Şeyhi'nin torunlarından. Şehzâde Ahmed Devrinde de önemli konumunu korumuştur. Gümüşlü-zâde Pir İlyas Halvetî'nin Halvetîye tarikatı bu yıllarda diğer, Babaî ve Mevlevî tarikatlerinden çok sevilir ve rağbet görüyordu. Bunda Halvetîliğin zühd ve takvaya önem vermesi ve tartışmalardan uzak kalmasının etkisi büyüktür. Pir İlyas hakkında hayatı ve ölümü ile ilgili birçok kerametler halk arasında anlatıla gelmiştir.”<sup>2</sup>

Yine onun belirttiğine göre aynı yüzyılda, “Anadolu'nun önemli tasavvuf merkezlerinden Amasya'mızda mevcut 30 tekmeden; 17 tanesi Halvetîye, 6 tanesi Nakşibendiye, 2 tanesi Mevlevîye, 2 tanesi Kadiriyye, 1 tanesi Rıfaiyye tarikatına ait olduğu kaydedilmektedir.”<sup>3</sup>

Öncelikle Halvetîliğin Amasya ile ilgisini daha net ortaya koymakta fayda vardır. Osmanlı topraklarında Halvetîyenin ilk filizlendiği merkez, *Pir İlyas Halvetî* ve *Zekeriya Halvetî* gibi karizmatik özelliğe sahip şahsiyetlerin çabasıyla Amasya olmuştur. *Pir İlyas'ın* Şirvan'dan dönmesiyle, Amasya'da ortaya çıkan Halvetîye tarikatı mensuplarını marifet ilmine teşvik etmiş, bu şekilde halkın hüsn ü kabulüne mazhar olup çabucak yayılmıştır. Tekraren söyleyelim ki adına Gümüşlüoğlu denilen bu büyük müridin halk arasında bilinen ismi “*Pir İlyas-ı Veli Hazretleri*” dir. Asrının âlimlerinden ilmini tamamladıktan sonra Şirvan'a gitmiş ve orada “*Şeyh Sadreddin Şirvânî*”den feyzini aldıktan sonra Amasya'ya dönüp, tasavvuf alanında feyz yaymakla uğraşmış, kalplerdeki manevi hastalıkları tedâvi etmeye başlamıştır. Timur'la karşılaşan bu mürid, Timur'un huzurunda büyük bir imtihan devresi geçirdikten sonra, onun hiçbir konudaki sorusunu cevapsız bırakmamıştır. Büyük müridin kemal derecesi Timur tarafından fark edilmiş, onun şanı hürmetine Amasya halkına yapmak istediği kötülükten vazgeçmiştir. Hicri 813 (Ocak 1411) yılının Şevval ayında Amasya'da vefât edip “Saraydüzü” eteğindeki, halen medfun bulunduğu yere gömülmüştür.

II. Bâyezid tarafından Pir İlyas'ın mezarı üzerine bir türbe yaptırılmış ve Merzifon'un “Kara Mağara” adlı köyünün hasılatı da bu türbeye meşruta olarak vakfedilmiştir. “Belâbilü'r-Râsiyye fî Riyâd-ı Mesâilî'l-Amâsiyye”<sup>4</sup> adlı eserdeki bilgiye göre, “bu büyük müridin pederine Gümüş kasabasından

2 Abdi-zade Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, İstanbul 1927, s.175.

3 Abdi-zade Hüseyin Hüsameddin *a.g.e.*, C. 1, s. 226-252.

4 Ali Rıza Ayar, Orhan Özel, *Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehir Tarihi (Belabilür-Rasiye Fi Riyaz-ı Mesaili'l-Amasiyye, Mustafa Vazih Efendi)*, Amasya Belediyesi Yay., Amasya 2011, s. 88.



Pir Muhammed Efendi denildiği ve Gümüş'ten Amasya'ya gelerek burada oturduğu ve şöhretine bundan dolayı Gümüşlüoğlu denildiği beyan edilmektedir. “Nefahat”, “Şerh-i Şakâyık” ve diğer biyografik bilgilere dair eserler bu büyük mutasavvıfın, tasavvuf ilmindeki kudretinden övgüyle bahsederler. Sülâlesinden erkek evladından kimse kalmamıştır. Amasyalı şaire *Mihri Hanım*, bu büyük pirin torunudur.”

*Kurtboğan Şeyh Şerafeddin Hamza* ise Halvetîliğin Pir İlyas'tan sonra gelen diğer güçlü temsilcisidir. Bir tasavvuf klasiği olan Avarifü'l- Maarif adlı eserin sahibi Şehabeddin Sühreverdî'nin torunlarındadır. Silsilesinin Hz. Ebubekir'e kadar dayandığı tahmin edilir. Onun Amasya'ya gelmiş olduğu 1397'lerde şehrin müftüsü olan Pir Sücaeddin İlyas ile tanışmış olduğu kuvvetle muhtemeldir. 1402-1406 yılları arasında Şirvan'da Halvetîlik yoluna giren Pir İlyas'ın dönüşte en sadık müridi Şeyh Hamza olmuştur. Daha sonra onun ilk halifesi olan Şeyh Şerafeddin Hamza 1415'te vefat etmiştir. Bu zatın oğlu, meşhur alim ve Fatih Sultan Mehmed'in en değer verdiği insanlardan biri olan Akşemseddin Hazretleridir. Belki de bu noktadan sonra Osmanlı padişahlarının Halvetî olma eğilimi ortaya çıkmıştır.

Bu durumda konumuzla alakalı şöyle bir kronoloji belirlenebilir:

İzzeddin Halvetî'nin oğlu Sadreddin Halvetî Şirvânî, Amasyalı Pir Sücaeddin İlyas (öl: 1411)'ın mürididir. Seyyid Yahya Şirvânî (öl: 1464) de Sadreddin Halvetî Şirvânî'den feyzalmıştır. Amasyalı Şeyh Şerafeddin Hamza (öl: 1415) ve Şeyh Zekeriya Halvetî ise Pir Sücaeddin İlyas tarafından yetiştirilmiştir. Mihrî Hatun (öl: 1506) dedesi Pir Sücaeddin İlyas'ın yolunda Halvetîyenin bir müridi olmuştur. Mihrî'nin babası da Çelebi-zade Şeyh Hüsameddin Hüseyin Halvetî'dir.

Amasya'da Halvetî tarikatı'nın bu şekilde yayılması, daha sonra Çelebi Halife namıyla anılacak ve Osmanlı tarihinde Halvetîyenin en parlak dönemi ni yaşatacak Şeyh Mehmed Cemaleddin Aksarayî (Çelebi Halife)'nin yetişmesini sağlayacaktır.

“Cemâliyye kolu, Pîr Muhammed Erzincânî'nin halifesi Çelebi Halife tarafından Amasya'da kurulmuştur. Amasya'da vali olarak bulunan II. Bayezid, Çelebi Halife'ye muhabbet beslemiş ve sohbetlerinin müdavimi olmuştur. Çelebi Halife'nin II. Bayezid'le ilişkileri, sadece tarikat bağı olarak kalmamış; Şehzadenin Cem Sultan'la arasındaki taht mücadeleleri esnasında II. Baye-

zid'in tarafında yer alıp tarikatın merkezini İstanbul'a taşımaya kadar varan bir dizi siyasi ilişkiler sürecini beraberinde getirmiştir."<sup>5</sup>

Bugün Amasya'da Çilehane Camii denilen mabet bir anlamda o devrin en bariz kalıntısıdır. Bu cami halvet için hazırlanmış küçük çile hane odaları ile ünlüdür.

Bu çalışma ile Mihrî Hatun'un inanç dünyasında Halvetîliğin yerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

## 2. Mihrî Hatun ve Halvetîliği Hakkında

Mihrî Hatun, "Türk divân edebiyatının XV. asır sonlarında yetişen tanınmış kadın şairidir. Mihrî, Gümüşlüoğullarından Pir İlyas Sücâeddin Halvetî (ölm. 813-1410)'nin torunudur. Babası, Belâyî mahlası ile şiirler yazan bir kadı idi."<sup>6</sup>

Kaynaklar Mihrî'nin ailesinin Amasyalı olduğunda müttefiktir.<sup>7</sup> Kendisinin doğum tarihi meçhuldür. Ancak Divânî'nin baş tarafında mesnevi şekli ile yazılmış Tazarru'-nâme'de ecelden, emandan bahsetmesi, bazı gazellerinde "ihtiyarladığına" işaret etmesi, temiz bir aşk ile sevdiklerinden biri ve kendinden azıcık yaşlı olan Müeyyed-zâde'nin 860 (1456)'ta doğmuş olması ve şair Makamî'nin onun için yazdığı "at" redifli bir gazelde onun ihtiyarlamış olmasından bahsetmesi göz önünde tutulursa, onun, hiç olmazsa, 45 yıl yaşadığını kabul etmek gerekir.

Şimden girü Mağâmî bizüm bûsemiz hemân

Yıllarla yürek ağrısı işhâl rencidür (Mihrî Divanı g. 53/4)<sup>8</sup>

Bu takdirde Mihrî Hâtun'un 865 (1460) sıralarında doğduğunu ileri sürmek mümkündür.

Osman Fevzi Olcay Amasya Tarihi Zeylinde;

5 Ali Öztürk, *16. Yüzyıl Halveti Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sos.Bil. Enst.,2003, s. 23.

6 Bkz. Kastamonulu Latifi, Süleymaniye Küt. Lala İsmail 313 106; Mehmet Zihni, Meşa'irün-Nisa, İstanbul1295; Osman Fevzi Olcay, Amasya Meşahiri, basılmamış, Ün. Küt. No.T9382, s. 142.

7 Sehi Bey, *Heşt Bihişt*, Süleymaniye Küt. Hamidiye 1503. 24a.

8 Metin Hakverdioğlu, (MD) *Mihrî Hatun Divanı (İnceleme- Metin)*, Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Ahmet Yesevi Ün., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998 (Şiirler bu eserden alınmıştır. MD: Mihrî hatun Divanı; TAZ: Tazaru' name.)

“Mihri Hanım: Şuarâ Tezkirelerinde ince bir şair olduğu söylenen bu hanım da Amasyalıdır. Pir Sücaeddin İlyas Hazretlerinin torunlarındanır. Mihri Hanım, şairliğinden çok güzelliğiyle ünlüymüş. Mihri Hanım, ünlü Zeynep’le çağdaşmış. Aralarında birçok şaka olduğu tezkirelerde vardır.”<sup>9</sup> demektedir.

Adı ve mahlasının Mihri olduğunu Âşık Çelebi açıkça yazıyorsa da<sup>10</sup>, Evliya Çelebi<sup>11</sup> Mihrimah, bazı eserler ise, Fahrünnisâ veya Mihrünnisâ<sup>12</sup> adları üzerinde, kaynak göstermeden durmuşlardır.

Mihri, hem seven, hem de parlak anlamına gelir. Mihr, aşk ve güneş malarına da gelir. Özellikle “Mihrümah” kelimesi sevgili anlamında edebiyatımızda sıkça kullanılır. Hammer’in<sup>13</sup> onun için kullandığı “Safo” kelimesi de “Safi” anlamında “saf, temiz, sevgiye layık” demektir.<sup>14</sup> Safo’nun Eski Yunan’da ünlü bir kadın şair olması ve onun da hayatı boyunca evlenmemesi ve biraz pervasız olması Hammer’e bu seçimi yaptırmış olabilir. Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki, Mihri Hâtun ile Safo arasında paralellik kurmak Safo hakkındaki olumsuz ahlâkî davranışların Mihri’ye de yakıştırılmasına kadar gidebilir. Bu yüzden bu benzetme Mihri Hâtun’a yakışmamaktadır.

Mihri Hâtun’un devrine göre, aydın bir ailede yetiştiği, iyi bir tahsil gördüğü, Arapça ve Farsça’yı öğrendiği, “bediî beyândan nasîbe-dâr” olduğu, kendi şiiri ve kaynaklar ile sabittir. Bu hususta en güzel örnek Tazarru‘-nâme’sidir.

Mihri’nin gençliğinde pek güzel, hoş-sohbet, biraz şuh, fakat o nispette afif, ismetli ve iradesine hâkim olduğuna, ondan bahseden belli başlı eserlerde işaret olunmuştur. “Yüz ve ahlak güzelliğini aynı ölçüde birleştiren Mihri Hâtun, birçok tâlibleri çıkmasına rağmen hiç evlenmemiştir.”<sup>15</sup>

Mihri’nin Necâtî, Makâmî, Güvâhî, Afitâbî, Münîrî vb. gibi kendi devrinin şairleri ile ahbablığı, tanışıklığı veya haberleşmesi olduğu da bilinmektedir. Bunlardan şüphesiz en çok tesiri altında kaldığı ve sanat bakımından en çok ilgi duyduğu kişi Necâtîdir. Bütün yazdıklarını dâima ona göndermiştir.

Mihri’nin hemen bütün hayatı, kendisinin,

9 Osman Fevzi Olcay, *Amasya Tarihi Zeyli*, Haz. Kurtuluş Altunbaş, Harun Küçük (Basılmamış), s. 92.

10 Âşık Çelebi, *Meşa’irü’ş-Şu’ara*, Ün. Küt. No. T 2406.

11 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, C.1-2 Üçdal Neşriyat, İstanbul 1966, s. 534.

12 Murat Uraz, *Kadın Şairlerimiz*, İstanbul 1941 ve Bursalı Tahir, Osmanlı Müellifleri, İstanbul 1333, s. 16.

13 Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, çev: Mehmet Ata, Meb.Yay., s. 358.

14 Murat Uraz, a.g.e., s.17; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara1986.

15 Âşık Çelebi, a.g.e., 160a

“Geçmiş ki hayıf Mihrî Amâsiyye’de ‘ömrüñ

Ḳostantini’de ‘âkil iseñ gitme ḳal imdi” (MD. g. 178 / 7)

beytinde de belirtildiği gibi, doğum yeri olan Amasya’da geçmiştir. Amasya’da “Atmeydanı”<sup>16</sup> ve “Künicek” adlı yerler şiirlerde yer almaktadır. “Künicek” adlı mevkide Akşemseddin Hazretlerinin şeyhi “Kurtboğan” lakaplı Halvetî Pir Şerafeddin Hamza’nın türbesi vardır. Şair burayı ziyaret etmiştir:

“Bu maḳâmuñ ismini gerçi dimişler Künicek

Dillere virür ḳayât âb u revânı göricek”

“Müzdine Aḳ Şems-i Dîn’üñ vir şalâvat ḳıl du’â

Kurtarur ‘işyândan ol seni himmet idicek” (MD. g. 89/ 1ve 7)

Ölümü, Amasya’da 1506’dadır. II. Bâyezid (1481-1512) tarafından yaptırılan ve Zevadiye (Savadiye) adı ile tanınan Halvetî tekkesinde dedesinin yanına gömülmüştür.

Mihrî’nin mezarının, türbenin hemen kible kısmında olduğu Abdülkadir Karahan tarafından belirtilmiştir.<sup>17</sup> Ayrıca Süheyl Ünver’in not defterlerinde de şairin mezarı kroki halinde çizilmiştir.<sup>18</sup> Fakat bu mezar maalesef bugün yerinde değildir. Mermer sandukası Amasya Müzesine kaldırılmıştır.

**Tazarru‘-nâme**, Mihrî Hâtun’un Halvetî dedesine en büyük hediyesidir, diyebiliriz.

Bu eser, bütün yazma nüshalarda divânın başına alınmış 484 beyit, 10 dörtlükten oluşan orijinal bir mesnevidir. Ana başlıkları ile şu şiirlerden oluşur:

I. Tevhîd (20 beyit), II. Münâcât Tazarru‘-nâme(41 beyit), III. Tevhîd (6dörtlük), IV. Na’t-ı Resul Aleyhi’s-selâm (35 beyit), V. Kasîde-i Der Na’t-ı Aleyhi’s-selâm (gazel 15 beyit), VI. Fil- Mev‘ize (5 beyitlik bir gazel dahil 15 beyit), VII . Münacât (9 beyitlik bir gazel dahil 52 beyit), VIII. Münâcât Der Münâşib-i Aḳvâl-i Ad-Meyân (34 beyit), IX. Münacât Der-Efḫâr-ı ‘Âciz Nefs (5 beyitlik bir gazel dahil 49 beyit), X. Münacât Der-Ṭaleb-i Mağfiret (7 beyitlik bir gazel dahil 68 beyit), XI. Mev‘ize Der-Aḳvâl-i Fenâ-yı Rûzgâr (7

16 Özkan Yalçın, *Yedinci Şehir* (Denemeler), Amasya 1996, s. 73.

17 Abdülkadir Karahan, *İslam Ans. MEB Yay. Mihrî Hâtun Maddesi*, s. 305-306.

18 Süheyl Ünver, *Amasya Gezileri*, (Yayınlanmamış), 1945.

beyitlik bir gazel dahil 38 beyit), XII. Der-Ahḫvâl-i Fenâ-yı Rûzgâr (5 beyitlik bir gazel dahil 11 beyit), XIII. Du‘â-yı faḫîre (7 beyitlik bir gazel dahil 57 beyittir.), XIV. Hatime-i Risâle (20 beyit), XV. Çâr-‘Anâsır (dört dörtlükten oluşmakta), Der-Tevhîd-i Bârî (Elif’ten Ye’ye kadar 29 harf 29 beyit). Toplam 484 beyit, 10 dörtlük.

Mihri Hâtun’un bu eseri 20 beyitlik bir tevhîdle başlar, 29 harf karşılığı bir tevhîd ile biter. Her ikisinde de Allâh’ın birliği ve büyüklüğü; kudreti ve kuvveti övülür. Allâh’ın ezeli ve ebedî olduğu, “düreyyâdan ðerâya dek” her şeyin onun emrinde olduğu, kulların mutluluk için ona ihtiyaç duyduğu zikredilir. Bu fanî dünyada Allâh’a ibadet ve itaatla yaşamının gereği belirtilir. Günahların affı için dualar edilir.

Mihri, her iki tevhîdinde de gayet samimi ve sade bir edâ ile Rabb’inin karşısındadır. Anlatımında mübalağalar ve istiârelerle ağır ve anlaşılmaz hale gelmiş hiçbir bölüm yoktur.

Bunları Hz. Peygamberin vasıflarını öven iki na’t takip eder. Hz. Peygamberin özellikle şefaatçi yönü ile ilgilidir ve affına sebep olmasını niyaz eder.

Mesnevî’sini yer yer gazellerle süslemiştir. Bu gazellerde içli bir şekilde cürmünü ikrar eder ve affını ister.

Mihri, Allâh’ın bütün kainatın yaratıcısı olduğunu anlatırken, cansız varlıklardan başlayıp nebat, hayvan ve insana doğru bir tekamül silsilesi izler. Bu dinî litaretüre de uyan bir sıralamadır.

İnsanın yaratılışından sonra Allah’ın onu yek diğerinden nasıl farklı zekâ, ahlâk, ve mevkilere erıştirdiğini anlatır.

Daha sonra işlediği büyük günahları sayar ve “pak-i zâtı”, “nebi niyâzı” ve “evliyâ râzı” hakkı için affedilmesini niyaz eder.

Hazret-i Adem’den Peygamberimize kadar 11 peygamber ve mucizelerini birer kıta ile anlatır. Hz. Peygamber’den sonra Dört Halife’yi, Hasan ile Hüseyin’i medh eder. Onlardan sonra şehitler, gaziler hakkı, hakikat ehlinin takvası, tarikat ehlinin ukbâsı hakkı, Ka’be-i ‘azîm, Merve-Safa ve Zemzem; Ravza-i nur hakkı için Tanrı’dan mağfîret diler. Hem-cinslerine nasihat verir. II. Bâyezid ve Şehzâde Ahmed’in medhi ve dualar ile eserini bitirir. Şu beyitlerde Mesnevî’sinin sebab-i te’lifini arz eder:

Ḥamdü'llilâh 'avn idüp Rabbü'l-enâm  
Bu Tazarru'-nâmeyi kıldum tamam

Ḥamdü'llîh var iken 'aqlum bilüm  
Bu ilâhîyâtı nazm itdi dilüm

Ḥamdü'llilâh kî ecel virdi emân  
Bu Tazarru'-nâmeyi kıldum beyan

Tâ oquyanlara nef' olmağ için  
Dükelinler cürmi ref' olmağ için (TAZ. 14/ 1,2,3,4)

Bu eser dinî yönü ağırlıklı olduğu için, özellikle tevhîd, münâcât, na't gibi türlerde dinî ilimlerden yararlanır. Kısaca Tazarru'-nâme için, devrinde Amasya'da yazılmış güzel bir "dinî nasihat-nâme"dir denebilir.

Özellikle nefsinden ve dünyanın vefasızlığından bahsettiği bölümlerde şair, tüm samimi ve içtenliği ile karşımıza çıkar. Bazen «Yunuslaşır», bazen «Süleyman Çelebi» misali samimi ve içten beyitler söyler. Fakat, eserin devrinde yazılan bu tür eserlerden büyük farklılıklar taşıdığı da söylenemez. Naxt, münâcât ve mev'izeler klasik tarzın dışında çok büyük orijinallikler arz etmez. Bu eserin orijinalliği Necâtî örnek alınmadan yazılmış olmasıyla başlar; samimi duyguları kadınca bir lirizmle işleme ile biter.

**Halvetîlikte** gâye, kalp hanesini masivâdan temizlemektir. Aşk, şiddetli sevgi olarak ifade edilir. Hakikate mecaz köprüsünden geçilir. Sevdiklerine kavuşamayan kimseler (zaten aşkın devamı firâkın devamı ile) yemeden içmeden kesilirler, gözlerine uyku girmez olur, kimseyle konuşmazlar, dâima sevdiklerini düşünürler. İlahî aşk basamağı olan halvete giren mürid de gön-lünü Allâh sevgisi ile doldurmak için az yiyecek, az uyuyacak, az konuşacak, dâima Mevlâsını düşünecektir. Halvetin, Hz. Musa'nın Tur-i Sîna'da kırk gün çile çekmesinden mülhem olduğu ileri sürüldüğü gibi, Hz. Peygamberin Hirâ mağarasındaki bir aylık itikâfı ile alakı bulanlar da vardır.

Mihri'nin de bu tarikatın mensubu olduğunu ziyaret ettiği yerlerden ve Divân'ındaki bazı beyitlerden anlıyoruz:

Bu maqâmuñ ismini gerçi dimişler Künicek  
Dillere virür hayât âb-ı revân göricek

.....

**Âsitânını edeb itdük ziyâret itmege**  
**Yüzümüz sürdük qadem bastuğı yire giricek**

Bir ‘azîzin bu maqâmıdır ki Mihrî şıdk ile  
Cân u dilden bir **muhibbîsin sen anuñ girçek**

Müzdine **Ak Şems-i Din**’üñ vir şalâvat kıl du‘â  
Kurtarır ‘işyândan ol seni himmet idicek (MD. g. 85)

Yukarıda gezilen “Künicek” mevkiinin Amasya’da Kurtboğan Baba (Şeyh Şerafeddin Hamza-öl. 818/1415) türbesinin bulunduğu yer olması ihtimali yüksektir. “Kavak” “At meydanı”<sup>19</sup> Amasya’nın o günlerdeki bir semtidir. Bu türbe halen Amasya’nın İstasyon Caddesi kenarında ziyarete açık durumdadır. Mihrî’nin bu zata “Akşemseddin’in babası olması hasebiyle böyle hitap ettiği düşünülebilir. Bu gazelde geçen Akşemseddin’in mezarı bulunduğu gibi Göynük’tedir.<sup>20</sup> Burada kastedilen kişi onun şeyhi ve babası, Halvetî Şeyh Şerafeddin Hamza olmalıdır. Her halükarda Mihrî’nin bu Halvetî şeyhinin “muhibbi” olduğunu söylemesi, onun Halvetî olduğunun kesin bir delilidir. Ayrıca bu zat Mihrî’nin akrabası olarak düşünülmüştür. Çünkü Amasya Tarihi yazarı Hüsameddin Hüseyin’e göre “Şeyh Şerafeddin Hamza, Pir Şücaeddin İlyas’ın oğlu ve halifesidir.”<sup>21</sup> Halifesi olduğu kesindir; ancak oğlu olduğu şüphelidir. Hüsameddin Hüseyin bu konuda yanılmaktadır.

**Halvetî tarikatında** zikir, bol kelime-i tevhîd ile kalbi temizlemek ve zikir-i Celâl ile meşgul olmakla başlar. Esmâ-i seb’a, Zikir-i Celâl’de söylenen Allah’ın doksan dokuz isminden yedi tanesidir. Zikir bunların söylenmesi ile ifâ edilir. “Esmâ-i seb’a şunlardır: Lâ ilâhe illâllâh, Allâh, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm, Kakhâr. Dede Ömer Ruşenî bunu on ikiye çıkarmış ve şu İsm-i Celileleri eklemiştir: Vehhâb, Fettâh, Vâhid, Ehad, Samed.”<sup>22</sup>

Allâhın bu isimleri Tazarru‘-nâme’de şu sıklıkla kullanılmıştır:

19 Özkan Yalçın, a.g.e., s. 32.

20 İslam Ansiklopedisi, *Akşemseddin Maddesi*, TDV Yay. C. 2, İstanbul 1989, s. 300.

21 Hüsameddin Hüseyin, a.g.e., s. 178.

22 Selçuk Eraydın, *Anadolu ve Horasan’da İntişar Eden Tarikatler*, Marifet Yay., İstanbul 1990, s. 460.

|                   |   |        |
|-------------------|---|--------|
| Lâ ilâhe illâllâh | : | 20 kez |
| Allâh             | : | 26 kez |
| Hû                | : | 20 kez |
| Hakk              | : | 15 kez |
| Hayy              | : | 7 kez  |
| Ehad              | : | 5 kez  |
| Samed             | : | 2 kez  |
| Elhamdülillâh     | : | 14 kez |

Mihrî'nin Tazarru'-nâme'de "Tevhîd" başlığı ile yazdığı ilk şiiri Halvetî-lerin kalbi temizlemenin ilk yolu kabul edilen "Kelime-i Tevhîd" rediflidir.

(Fe'îlâtün Mefâ'ilün Fe'îlün)

- 1 Yazdı cân levhasında bismillâh  
Kudret-i lâ ilâhe illallâh
- 2 Gösterür tođrı yol bi-ğamdillâh  
Himmet-i lâ ilâhe illallâh
- 3 Dü-cihâna tolı durur lâ-şek  
Şöhret-i lâ-ilâhe illallâh
- 4 Ehl-i 'aşğ dillerin müşerref ider  
Şoğbet-i lâ ilâhe illallâh
- 5 İrgürür haste dillere şıhhat  
Şerbet-i lâ-ilâhe illallâh
- 6 İledür seni Hakk'a bir demde  
Kurbet-i lâ ilâhe illallâh
- 7 Urulur tâ olunca yevm-i kıyâm  
Nevbet-i lâ-ilâhe illallâh



- 8 Tağıdur leşkerini iblîsüñ  
Nuşret-i lâ-ilâhe illallâh
- 9 Zulmetini dilüñ münevver ider  
Tal‘at-ı lâ-ilâhe illallâh
- 10 Yed-i kudretle seng-i hâre virür  
Humret-i lâ ilâhe illallâh
- 11 Virdi miftâh-ı ğaybı cân u dile  
Kuvvet-i lâ ilâhe illallâh
- 12 Kâlbüñi ğill u ğışdan eyler pâk  
Tâ‘at-ı lâ ilâhe illa‘lâh
- 13 Gösterür ehl-i ‘aşka esrârı  
Hikmet-i lâ ilâhe illallâh
- 14 Toyurur halkı h‘ân-ı rahmet ile  
Ni‘met-i lâ ilâhe illallâh
- 15 Ehl-i tevhîde tâc-ı devletdür  
Kisvet-i lâ ilâhe illallâh
- 16 Her dem endâma lertzeler düşürür  
Heybet-i lâ ilâhe illallâh
- 17 Cân dimâğın tolu mükerrer ider  
Lezzet-i lâ ilâhe illallâh
- 18 Mihrî mücrimleri duzağda kıomaz  
Şefkat-i lâ ilâhe illallâh
- 19 Gice gündüz dilüñde zıkr eyle  
‘Âdet-i lâ ilâhe illallâh
- 20 İledür bî-gümân behişte seni  
Midhat-i lâ ilâhe illallâh

Tazarru‘-nâme’yi dikkatle incelersek, basit sebeplerden günaha düşmeyecek kadar olgun bir Müslüman’la karşılaşıyoruz:

Yevm ü ‘işyân oldu ey dil çünkü her dem hû saña  
Nefs-i emmâreye uyduñ gelmedi çorhu saña (TAZ. 6/8)

Nefs-i emmâreye mi uyduñ müdâm  
Gelmedi mi çalbûne yevmü’l-çıyâm (TAZ. 6/5 )

Halvetîlikte kötüden iyiye nefis şöyle sıralanır: “Nefs-i emmâre, Nefs-i levvâme, Nefs-i mülhîme, Nefs-i mutmainne, Nefs-i râdiyye, Nefs-i merdiyye, Nefs-i kâmile.”<sup>23</sup> Mihrî bunlarda her ne kadar pek yükseklerde olamamışsa da, halk arasında- Evliyâ Çelebi’nin de abartarak belirttiği gibi- mübarek insanlardan sayılmış ve evliya listesine alınmıştır.

Divânındaki şu gazel onun tasavvufa meylini açıkça gözler önüne sermektedir:

fırça-i ‘irfândan it zâhid başuña tâclık  
Ger dilerseñ görmeyesin tâ ebed muhtâclık  
Cur‘a-i ‘aşkı mecâzî nûş eyle şıdık ile  
Tâ haçîkatden yaña yol bulasın mi‘râclık

Nefsüni ten hânesinde çek kanâ‘at **küncine**  
Kim seni esrâr-ı çayba irgüre bu açlık

Cehd idüp dîdâre ir çekme beriyye zaçmetin  
İdegör Ka‘be çavâfın itmeden çuccâclık

Nice bir nâ-haç yere çan dökersin çulm ile  
Var ise ‘açlun gel eyle nefsüne Haccâc’lık

Ney gibi inle derûnuñdan ço bülbül nâlesin  
Çumrı gibi dost dost di eyleme dürrâclık

Açlasına virme sen ey Mihrî emîrûñ fâriğ ol  
Dervişüñ yiter palâsı ‘ârife dîbâclık (MD. g. 80)

23 Selçuk Eryadın, a.g.e., s. 460.

Zikr-i Celal'den Allah ismi Tazarru'-nâme'de şöyle geçer:

### **Allah**

Mihri Hâtun, Allah'ın varlığı ve birliği hususunda çok derin ve âlimâne fikirler ile devrinin Allah inancını dile getirmiştir. Halvetî tarikatının da etkisi ile Tazarru'-name'ye kalbi temizleme zikri kabul edilen "Lâilaheilla'llâh" Kelime-i Tevhîdi ile başlamıştır.

Mihri, tasavvufun vahdet-i vücud fikri yerine, bu eserinde daha çok şeriatın zikrettiği Allah fikrini anlatmıştır. Allah'ı daha çok yaratıcı, yaşatıcı, doyurucu, kurtarıcı gibi Esmâü'l Hüsnâ'da belirtilen isimleri ile ele alır. Esmâü'l Hüsnâ'ya atfen şu isimler ve sıfatlar zikredilir:

Kerim, Kâdir, Hayy, Ebed, Kadîm, Sanî', Ferd, Samed, bî-vezîr, bî-nezîr, bî-misal, bî-mecal, bî-zeval, zü'l-celâl, Râzık, Rezzak, Hayy u lâ-Yemud, Rabbü'l-âlemîn, Rahîm, Ma'bud, Maksud, Ehad, Bir, İlâh, Ezel, Ebed, Hû, Allah, Settârü'l-'uyûb, Piş ü penâh, Hân, Ganî, Kerîm, Kudret Sahibi, Hikmet Sahibi, Evvel, Âhir...

Sübhan:

On sekiz biñ 'âlemin Sübhânı sen

Yaratılmışın kamu sultânı sen (TAZ. II / 17)

gibi beyitlerle âlemin yaratıcısı olarak Allah'ı vasıflandırıp konuyu, âlemden, dünyaya; dünyadan da insana doğru geliştirir. Bu sırada yine Allah'ın güzel isimleri zikredilmeye devam eder:

Sultân, Yaratıcı, Alîm, Gaffârü'l-zünûb, fudâvendâ, ber-Kemâl, Âdil Pâdişah, fallâk-ı Rabbü'l-'âlemîn, Ulu, Reh-nümâ, Habîr, Vedûd, Bakî, Perverd-gâr...

Tanrı; Allâhın bu Türkçe ismi Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n-Necat'ındaki ifadeye benzer bir güzellikte kullanılmıştır:

Bu haqîkat dâbit oldı Haqdurur

Taıırı birdür andan artuğ yoğ durur (TAZ. II / 33)

Dünyada var edilmiş cümle eşya O'nun birliğinin delilidir. Kesret ile vahdet zıtlığı kullanılarak, O'ndan başka şeyin Ehad olamayacağı anlatılır:

Sen Eḫadsın bir daḫi yoḫdur İlâh  
Birlüğine cümle eşyâdur güvâh (TAZ. II / 6)

Hem ezelsin hem ebedsin hem Şamed  
Ey şıfâtı “ḳul hüvallâhü eḫad (TAZ.II/8)

Hikmeti ile taştan suyu akıtan, mümin olanların dilinden zikrini bir an bırakmadığı, rahmeti bir uçsuz bucaksız derya olan, gece ve gündüzü getiren ve feleği sürekli döndürüp duran yine O’dur:

Emrûñ ile bu felek itmez ḳarâr  
Himmatüñ ile gelür leyl ü nehâr (TAZ. II / 15)

Yaratılmışların sultânı, on sekiz bin âlemin Sübhânı O’dur. Her varlığın halini bilen ve ona göre rahmeti ile görüp gözeten yine O’dur. O’nun, âlemi teklifsiz, insanı tereddütsüz yaratması ve meleklerin “Yeryüzünde bozguncular mı yaratacaksın?” hitabına, “Şüphesiz Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.” demesi şu beyitte hatırlatılmakta:

fâkden ḫalk eyledüñ Âdem ‘ayân  
Sen yaratduñ ins ü cinni bî-gümân (TAZ. II / 19)

İnsan aklının O’nu anlaması mümkün değildir. O’nun yarattığı bu dünya bir dergahtır ki ona âlâ demeyecek, onun yaratışında eksik bulacak insan yoktur. Zıtlıkları yaratan da O’dur:

‘Aḳl-ı kül cehd idüp ola bî-mecâl  
İtmeye keyfiyetüñden ḳîl u ḳâl

Kimse bilmez kim nedir mâhîyetüñ  
Sen ‘Alîmsin sen bilürsin ḫikmetüñ

Bu şecerde bitürürsin gül diken  
Halk idersin ḫâkden vech-i ḫasen (TAZ. II /23-25)

O’nun kapısı derd ehli insanların dermanıdır. Bakî olan O’dur, tüm yaratılmış fânîdir. Kudreti sırlarla doludur. Âlemin böyle kıyâmete kadar bir

nizam içinde sürüp gidecek olması O'nun birliği dolayısıyladır. Daha başka Tanrıların olması bu düzeni bozardı:

Ger şerîki olsa tâ yevmü'l-kıyâm  
Bulamazdı işbu 'âlem hiç nizâm (TAZ. II / 34)

Hiç bir varlık, buna insan da dahil, O'nun ilminden bir nebzeden başkasını bilemez. O'nu inkar eden küfür karanlıklarında kalmış olur. Çünkü her şeye O'nun bir ayeti delalet eder. Bunu görmek için âlemin nasıl var olduğunu, ne merhaleler geçirdiğinin bilinmesi yeterlidir. Allâh'da fena bulmak ancak O'nun her şeyde ve her yerde olduğunu kabul etmekle olur. Şair bu beyitlerde tasavvufî bir Tanrı fikri ile karşımıza çıkmaktadır:

Cümlesi 'ilminde nâdândur anuñ  
Cümlesi emrinde hayrândur anuñ

Birliğine küllîsi ikrâr ider  
Kâfir olur her k'anı inkâr ider

Çün ider her şeye bir âyet delîl  
Kim gümânsuz birdür ol Rabb-i Celîl  
Kamu 'âlem töludur Allâh ile  
Sen de pâk it qalbün illallâh ile (TAZ. II / 37-40)

Bütün varlığın maksûdu, mescûdu, tevhîdi İllâ Allâhdır. Kalbin pasını silen yine O'nu zikretmektir. Ayıpları örten ve günahları affeden de O'dur:

'Aybuñı setr ide Settârü'l-'uyûb  
Cürmüñi afv ide Ğaffârü'z-zünûb (TAZ. VI / 15)

O'na giden yol, doğruluk yoludur. Bu yolda ancak kalp gözü açık olanlar ilerleyebilir. Bu beyitler genellikle ayet açıklamaları şeklinde karşımıza çıkar. Dünya semâsını bir çadır gibi yükselten ve süsleyen de O'dur:

Her ne kılsañ kudretün var ey Qadır  
Cümle eşyâ hâline sensin habîr

Yoğ iken deyyâr u hem çarh u zemîn  
Var idün sen ey fudâvendâ hemîn

Çünkü sen maşşûd idindün ey Vedûd  
Buldı emrünüle 'adem küllî vücûd

Çün bu ‘âlî çadri kurduñ âşikâr  
foş müzeyyen oldı her şahın u diyâr (TAZ. VII / 12-15)

Her diyarı “lâle-zâr” eyleyen, taş üstünde “eşcâr” bitiren, yerde insan, gökte melek yaratan, her derde ilaç, her muhtaca aş ihsân eyleyen, “ins ü cin uçmak tamu”yu halk eden, gümüş ve altını topraktan yaratan, güneşe bulutu örtü yapan hep O’dur:

‘Arz idersin geh münevver âfitâb  
Gâh eylersin hicâb aña şehâb (TAZ. VII / 27)

Mihri, bir çok müşahhas varlığı anarak onlarla yaratıcı olan Allâh’ın yüceliğini dile getirmek ister; yaz, kış, bahar; lâle-zâr, gül, menevşe, sümbül, semen, nergis, gonce, reyhan; güzel zikirli kuşlar O’ndandır. Fakat bu güzelliklere bakıp Allah’ı zikir ederken, fenâ âlemi olan bu dünyaya da kapılıp, asıl maksattan uzaklaşıp onlara tapar hale gelmemek gerekir. Şu ser-levhada bu hususu dile getirir:

Sen bugün bakma fenâ gül-zârına  
Tiz geçer mevsümi kılmaz yarına (TAZ. VII / 43)

Bu fenâ ‘âlemde hadd ü hâle kıлма i‘tibâr  
Ol beğâ mülkinde bâkî hüblaruñ dîdârın ög (TAZ. VIIa /45)

Hiç vücûduñ şehrin ögme sen anuñ mi‘mârın ög (TAZ. VIIa/46)

İnsanları derece derece yaratan ve birini öbürüne üstün kılan da O’dur. Mihri bunda da bir hikmet olduğunu ve sonuçta, sultanın da gedânın da aynı hesaba çekileceğini belirtir:

Kimini firqatde nâlân eyledüñ  
Kimini vuşlatda şâdân eyledüñ (TAZ.VIII / 14)

Her ne deñlü itse kullaruñ hağâ  
Varacağ yeri tapuñdur ey fudâ (Taz. VIII / 21)

Cümle isyankârlarla beraber Mihri’yi de affedecek olan rahmet ve merhamet sahibi Allâh’tır:

Cümle îmân ehli ile yâ İlâh  
Rağmet eyle Mihri itdükte vefât (TAZ. VIIa /6)

Görüldüğü gibi Mihrî içli, samimi, bilinçli, ilim sahibi, Allah'ın sıfatlarını bilen ve süflî olanla aslî olanı ayırt edebilecek kadar iman ve inanç sahibi Halvetîliğin zikrine vakıf bir şairedir.

Mihrî'nin bu inancını en çok fesada uğratacak şey nefsidir. Onun için de eserinde şöyle der:

### *Nefs*

Ruh, can, hayat anlamlarına gelen bu terim daha çok “nefs-i emmare”, “nefs-i levvame” gibi insanı kötüye sevk eden nefis anlamında kullanılır. Tasavvuf, bu nefsi duyguların yok edilmesi esasını üzerine oturur. İnsan “ben”ine gereğinden fazla değer verdiği anda nefsinin ve dolayısıyla şeytanın emrine girmiş olur. Şeytanın görevi de zaten bu nefsi azdırıp insanı sırat-ı müstakimden ayırmaktır. Birçok beyitte Mihrî, nefesine nasihatler etmektedir:

Var mıdur albũnde Hku korusı  
Gitdi fevt oldu mı nefsu iblisi (TAZ. VI / 3)

Nefs-i emmreye mi uydu mdm  
Gelmedi mi albũne yevm'l-ıym (TAZ. VI / 5)

Crm  'iyn oldu ey dil cnki her dem h saa  
Nefs-i emmreye uydu gelmedi kor saa (TAZ. VI / 8)

Murdar Őeyler yiyen, uyuz hayvana benzetilen nefis, Őairin ihtiyarını dıŐında bazen ona kötülükler yaptırmıŐtır:

nki oymaz cfe-i murdre nefsu kerkesi  
Tut dilu imdi yeter bu dnyenu murdrın g (TAZ. VII / 9)

İhtiyrumla degüldür bu az  
Nefs-i Őumum eylemiŐdür itiz (TAZ. IX / 11)

İnsanın boynunu bu dünyaya baėlayan yine uėursuz nefistir. Her türlü derdin sebebi de odur. Nefis İblisi Deccal olup karŐımıza ıkmadan, isyan askerlerimizi bir an önce yok etmemiz gerekmektedir. Allah'ın emrinden ıkıp nefsinin emrine uyan akıbet mahrum, hor ve zelil olacaktır:

Boynumuzu bağlamışdur nefsi-î şûm  
Eylemişdür bizi derde mübtelâ (TAZ. X a / 6)

Leşker-i ‘işyânuñı katleyle gel tevfiğ ile  
Nefsüñ iblîsi senüñ ‘âlemde Deccâl olmadın (TAZ. XII / 10)

(zel): Zelfil ü hor olur emrin şıyan  
‘Âkıbet maħrûm olur nefse uyan (TAZ. XVI/9)

Şaire, nefsin bu oyunlarından kurtuluşu Allah’ı zikirde bulur:

### Zikr

Tarikatlerin temelini zikir teşkil eder. Kur’an’da yetmiş surede ve iki yüz elli altı yerde zikirden bahsedilmektedir. Zikir dilden kalbe, kalpten de bütün bedene inmelidir. Yalnız dilde kalan zikir, gerçek zikir (vird) sayılmaz. Sûfiler manevî makamlarına göre Esmâü’l-Hüsna’dan bazı isimleri vird edinirler. Bu isimler makam ve erkâna göre değişebilir. En üstün zikrin kelime-i tevħîd olduğu söylenmiştir. Halvetîlikte de bu zikir “lâ ilâhe illallâh”tır.

Mihriye göre zikrin zamanı yoktur, her zaman zikir dilde olmalıdır:

Gice gündüz dilüñde zikr eyle  
‘Âdet-i lâ ilâhe illallâh (TAZ. I / 19)

Allah’ın birliğı ve yüceliğı mü’minlerin mutlulukla andıkları bir haldir:

Dilde ismüñ ħalk-ı ‘âlem zikr ider  
Mü’min olan birlüğüñe şükr ider (TAZ. II / 13)

Pertev-i tevħîd şem‘ ile dilüñi enver it  
Kendüñe her demde illâ hûyı durma rehber it  
Cân ü dilden imdi bu zikri dilüñde ezber it  
Na‘ra-i yâ hû ile her demde illallâh di (TAZ. III / 4)



Peygamberimiz de bu zikirlerde bol bol anılır:  
 Cân u dilden şad-hezârân âlûñe etbâ‘uñâ  
 Eylerem her dem selâm u medh ile zîkr ü ðenâ (TAZ. V / 14)

Kur’an zikrin bir diğêr yoludur:  
 Zîkrüñi her dem didür Çur’an ile  
 Şoñ nefesde yoldaş it îmân ile (TAZ. IX / 28)

Her zikrin temel hedefi illaki Allah’dır:  
 Çamu mülküñ maliki Allâh durur  
 Zîhi dil ki zîkri illallâh durur (TAZ. XII / 6)

Mihri zikirle affin şartının da tövbeden geçtiğini belirtmiştir:

### **Tövbe**

Allah’tan bağışlanma amacı ile yaptığı hataları kabullenip yalvarmak anlamındaki bu terim, tasavvufun kalp temizliği için en fazla tavsiye ettiği zikir şekillerindedir. Allah katında affedilmenin ilk şartı tövbe etmektir:

Bulmağ isterseñ cinâna dest-res  
 Tevbeyi dilden giderme her nefes (TAZ. II / 13)

Bu dilümden zemm ile telbîdi kes  
 Tevbe-i tevfiğa irgür her nefes (TAZ. IX / 27)

(kef): Ger dağlarca eylerseñ günâh  
 Tevbe kılsañ ‘afv ider anı ilâh (TAZ. XVI / 22)

### **3. Sonuç:**

Mihri Hatun Halvetî bir dedenin torunu olarak ona yakışır bir bilinçle Tazaru‘-nâme adlı eserini yazmış ve iyi bir Halvetî müridi olduğunu ispatlamıştır.

Onun şiirleri karakterinin ilk elden kanıtlarıdır. Bu bağlamda Tazarru‘-nâme onun Halvetî karakterini açıkça ortaya koymaktadır.

O, Amasya’da bu yönü ile evliya listesine alınmış bir şairdir.

Halvetîlik Amasya’da ve çevresinde onun dedesi Şeyh Sücaeddin İlyas yolu ile neşv ü nema bulmuştur.

Halvetîlik ve diğ er tarikatlar bir anlamda yetişkin eğitimi yaparak yüzlerce yıllık bir cihan devleti olmanın temel taşı olmuştardır.

#### 4. Kaynakça:

- Abdi-zade Hüseyin Hüsameddin, **Amasya Tarihi**, İstanbul 1927.
- Öztürk, Ali, **16. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf**, Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sos. Bil. Enst., Ankara, 2003.
- Arslan, Mehmet, **Mihri Hâtun Divanı**, Amasya Valiliği, 2007.
- Âşık Çelebi, **Meşâ’irü-Şu’ara**, Ün v. Küt. No. T 2406.
- Ayar, Ali Rıza, Orhan Özel, **Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehir Tarihi (Belabilür-Rasiye Fi Riyaz-ı Mesaili’l-Amasiyye, Mustafa Vazih Efendi)**, Amasya Belediyesi Yay., Amasya 2011.
- Bursalı Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul 1333.
- Eraydın, Selçuk, **Anadolu ve Horasan’da İntişar Eden Tarikatler**, Marifet Yay., İstanbul 1990.
- Evliya Çelebi, **Seyahatname**, C.1-2 Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966.
- Hakverdioğlu, Metin, **(MD) Mihri Hatun Divanı (İnceleme- Metin)**, Yüksek Lisans Tezi (Basılmamış), Ahmet Yesevi Ün v., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998.
- Hammer, Joseph von, **Osmanlı Tarihi**, çev: Mehmet Ata, Meb.Yay., Ankara 1989.
- İsen, Mustafa, **Sehi Bey Tezkiresi, Heşt-Behişt**, Akçağ, Ankara 1998.
- İslam Ansiklopedisi, **Akşemseddin Maddesi**, TDV Yay. C. 2, İstanbul 1989.
- Karahan, Abdülkadir, İslam Ans. MEB Yay., **Mihri Hâtun Maddesi**, Ankara, 2001.
- Kastamonulu Latifi, **Latifi Tezkiresi**, Süleymaniye Küt. Lala İsmail 313 106.
- Olçay, Osman Fevzi, **Amasya Meşahiri**, basılmamış, Ün v. Küt. No.T9382.
- Olçay, Osman Fevzi, **Amasya Tarihi Zeyli**, ( Haz. Kurtuluş Altunbaş, Harun Küçükçik), Amasya Belediyesi Yay., 2010 Amasya.
- Sehi Bey, **Heşt Bihışt**, Süleymaniye Küt. Hamidiye 1503. 24a.
- Ünver, Süheyl, Amasya Gezileri**, (Yayınlanmamış), 1945.
- Yalçın, Özkan, **Yedinci Şehir** (Denemeler), Amasya 1996.



# ŞƏRQIN BÖYÜK FİLOSOFU BAKUVİ İRSİNİN AZƏRBAYCANDA TƏDQIQINƏ DAİR

**Minaxanim Tekleli**

## **ÖZƏT**

Böyük Azərbaycan maarifçiləri Abbasqulu ağa Bakıxanov, Firudin bəy Köçərli tərəfindən ilk olaraq başladılan Yəhya Bakuvinin şəxsiyyəti və əsərləri barədə araşdırmalar bir çox illər sonra tarix və filologiya, habelə fəlsəfi tədqiqat əsərlərinin müəllifi olan Mehmet Rihtım fəaliyyətində öz həllini tapmışdır. Geniş şəkildə 15-ci əsrdən başlayaraq bütün Osmanlı, habelə bununla da Şərq aləminə yayılan Bakuviyə məxsus təfəkkür və kultür ortamı ilə bağlı müəllifin araşdırmaları bu sahədə bir neçə istiqamətdə sürdürülmüşdür; beləliklə, alimin gərgin axtarışları nəticəsində son 10-15 il ərzində Seyyid Yəhya Bakuvi əlyazmaları, onların nəşri, Bakuvi silsiləsi, Azərbaycan təsəvvüf tarixi; Sufi məktəbləri; Veysel Qərani, Həmzə Nigari, Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi, Şeyx Şəbani Vəli kimi sufilər; Azərbaycanın mədəniyyət və inanc ocaqları, bir kultür mərkəzi olaraq 15-ci əsr Bakısı və onun tarixi və s. məsələlər Azərbaycan elmi fikir tarixinə faydalı mənbələr olaraq qazandırılmışdır.

**Açar sözlər:** Bakuvi əlyazmaları, xəlvətlik, nəqşibəndi, fəlsəfi-təsəvvüfi

## **About the research on the great eastern philosopher Bakuvi's heritage in Azerbaijan**

The research on Yahya Bakuvi's life and his works was started by great Azerbaijan educators Abbasqulu ağa Bakıhanov and Feridun bey Kocerli, however years later these works were compiled by Mehmet Rihtım who has research works on History, Philology and Philosophy. Starting from the thought and cultural atmosphere in the Ottoman and the Eastern societies native to Bakuvi from 15th century onwards, as a result of his research, important topics such as Seyyid Yahya Bakuvi's handwritings, their republishing process, Bakuvi's heritage, the history of Azerbaijani sufism, sufi schools, the foundations of Azerbaijani faith and civilization, 15th century Baku as a cultural centre, history of Baku, sufi masters such as Veysel Qarani, Hamza Nigari,

Sheikh Ibrahim Gulseni Berdai, Sheik Sabani Veli, have been recorded as valuable assets to Azerbaijani science history.

**Keywords:** Bakuvi scripts, khalwati order, naqshbandi, philophical-sufism

### **Şərqi böyük filosofu Bakuvi irsinin Azərbaycanda tədqiqinə dair**

Bakuvi irsinin tədqiqi hər şeydən əvvəl, Azərbaycanda fəlsəfi fikir tarixinin qədim köklər üstündə daha əvvəldən başlamış olduğunu deməyə imkan verir; aydın olur ki, Şərqi, o cümlədən Azərbaycanda fəlsəfə elmini ilk dəfə sistemləşdirən, onun təsnifatını nizamlayan alimlərdən biri də nurunun şöləsi Azərbaycandan çox-çox uzaqlara yayılan Seyid Yəhya Şirvani Bakuvidir. Nəzərdə tutulan bildiri Şərqi böyük mütəfəkkiri, orta əsrlər Azərbaycanının məşhur filosof alimi Seyid Yəhya Bakuvinin həyat və fəaliyyətinin tədqiqinə həsr olunmuşdur. Onun elmi-fəlsəfi görüşləri XV əsrdən etibarən Şərqi aləmində böyük təsirə malik olmuş və müsəlman dünyasında geniş inkişaf tapmışdır.

Hazırda həyata keçirilən bu tədbirlər küresəlləşmə proseslərinin vüsət aldığı indiki şəraitdə müstəqillik əldə etmiş keçmiş sovetlər birliyinə daxil olan Türki xalqları üçün min illər boyu əldə etdiyi bu dəyərlər bəlkə də hər bir zamandakından da artıq əhəmiyyət kəsb edir. Belə olduqda təbii ki, “ictimai sistemin kökündən dəyişildiyi, ənənəvi həyat tərzindən miras qalmış mədəni təsirlərin müasir həyatın demokratiya və bazar münasibətləri mədəniyyəti ilə toqquşduğu bir dövrdə milli dövlətlərdə öz xüsusi inkişaf yolunu seçmək zərurəti yaranır. Bu isə adətən cəmiyyətdə əsaslı dəyişikliklərin baş verdiyi dövrlərdə yaranan: keçmişin mədəni irsinə necə münasibət bəsləməli? Onu qəbul etməli, yoxsa ondan imtinamı edilməli? Müasir dövrün fəlsəfəsi necə olmalıdır? və s. kimi məsələləri yenidən aktuallaşdırır(10, s.10)

Şərəfinə və xatirəsinə yaşamaqda olduğumuz 2013-cü il UNESKO tərəfindən Bakuvi ili adlandırılan Seyid Yəhya Bakuvi üç dilli (türk, ərəb, fars) zəngin fəlsəfi-təsəvvüfi və ədəbi irsi ilə doğma Azərbaycanın, eləcə də dünyanın bir çox ölkələrinin fəlsəfi fikir tarixində mühüm yer tutur.

Azərbaycan mütəfəkkiri, ilahiyatçı - filosof Şirvani Seyid Yəhya Cəlaləddin(1410 Şamaxı – 1462 Bakı) Şamaxıda və Bakıda – Şirvanşah I Xəlilullahın sarayında yaşamış, filosof və böyük alim kimi Yaxın və Orta Şərqi tədqiqatçıları tərəfindən geniş şəkildə bütün Osmanlı coğrafiyasına yayılmışdır. Artıq belə bir sabitləşməkdədir ki, Seyid Yəhya Bakuvi Türkiyə və Azərbaycan arasında ikinci bir Yəşəvi rolunu oynamışdır. Beləliklə, Azərbaycan və Türkiyə arasında

da kültürel körpünün ən etibarlı dayaqlarından biri sandığımız Seyid Yəhya Bakuvinin əxlaqi görüşlərinin hər iki ölkənin geniş ictimaiyyətinə tanıtılmasına böyük ehtiyac vardır. Lakin qeyd etməliyik ki, həyatı və yaradıcılığına aid Rus dilində az-çox tədqiqi əsərlər olsa da vətəndə bu sahədə boşluq və biganəlik hökm sürmüşdü. Amma unutmamalı ki, hər bir dövrdə öyrənilməsi, tədqiqi və təbliği xüsusi önəm daşıyan, bu gün də öz aktuallığını saxlayan belə mövzular, o cümlədən Türk xalqları fəşəfəsinin hərtərəfli öyrənilməsi, onun ortaq, doğma xətlərinin ortaya çıxarılması elmdə gələcək tədqiqatlar üçün böyük imkanlar açacaqdır. Əlbəttə “Türk fəşəfəsi” anlayışının olmamasının, bu mövzunun həm fəşəfə tarixində, həm də müasir fəşəfədə kifayət qədər işlənməməsinin ideoloji və siyasi səbəbləri var idi. Türk ruhlu “Sovet Şərqi xalqları”nın müstəmləkədə olduğu illərdə ideoloji bünövrədə belə bir tezis dururdu ki, guya geridə qalan xalqların həqiqi tarixi və mədəniyyəti yalnızca Oktyabr inqilabından sonra başlamışdır. Əvvəllər tarixdə rast gəlinməyən bir quruluşa Türk xalqlarının zəngin keçmişindən, nailiyyətlərindən, onların tarixi prosesə, ictimai şüura təsirindən bəhs edən tarix də lazım deyildi. Kütləvi şüura belə bir fikir yeridilirdi ki, kapitalizmin yanında ötərək bir-başa sosializmə keçid etmiş xalqların nəinki dövlətçiliyi, heç mədəniyyəti də olmamışdır. Milyonlarla insanlar buna inanırdı. Tam yeni bir bünövrəyə söykənən yeni ictimai quruluşa istiqamət alan sosialist ideologiyası şüurlu olaraq keçmişin irsindən qalıq kimi imtina edirdi. Türk xalqlarının mənəvi mədəniyyət məhsulları “keçmişin gərəksiz qalıqları” kimi qiymətləndirilirdi. (10, s.15)

Azərbaycanın öz dövlət müstəqilliyini bərpa etməsindən sonra keçmiş irsin öyrənilib araşdırılmasına da maraq gücləndi. 20 illik bir zaman kəsiyində əldə edilən nəticələr fərəhlidir. Nəhayət deyə bilərik ki, belə tədqiqlərdən Azərbaycan ədəbiyyat tarixi dərsləklərində, habelə fəşəfədə istifadənin vaxtı çatmışdır. Tanıdığımız ədəbiyyat klassikləri, fəşəfi fikir tariximizin azmanları gözlərimiz önündə öz yeni, amma əsil dəyərini almaqdadır. Seyid Yəhya irsinin tədqiqatçısı Mehmet Rıhtım: “onların sufilik keyfiyyətləri açılmadan onların yaradıcılığı anlaşılmaz ...” deməkdə nə qədər haqlıdır. Bu mənada Azərbaycanda təsəvvüfün dərki ilə həyatın sevinc və mənə mənbəyinin də yekdilliklə dərk olunması istiqamətində xoş dəyişiklər, irəliləyişlər müşahidə olunur. Təsəvvüf – islam dinindəki mənəvi həyatın və əxlaqi dəyərlərin ifadəçisi olub bu fəşəfi-dini təlimdə insanın öz nəfsi ilə mücadilə edərək onu islah və tərbiyə etmək, bu yolda qəlbən öz varlığından və dünyadan keçərək daima Allahla bir olma halını qazanması kimi ülvə, saf məqsədi izlənilir ki, qənaətimizcə bu insanın xilas və yüksəlişi deməkdir. Mehmet Rıhtım bu qədim diyarı - Azərbaycanı bir təsəvvüfi fikir mərkəzi olaraq görür; onun Azərbaycanı sufi təriqətlərinin meydana gəldiyi, bir çox mütəfəkkir sufi şəxsiyyətlərinin vətənidir. Azərbaycan təsəvvüf tarixinin görkəmli nümayəndəsi, ümumtürk

təsəvvüfünün ən səbatlı mürşidi Seyid Yəhyanın vətənidir. Bununla bu gün biz iftixar duyuruq.

Bu mənada müəllifin qeyd etdiyi kimi pir, övliya, xanəgah, zaviyə deyərək Azərbaycandakı qorunub saxlanan ziyarətəgah abidələrinin mövcudluğu qeyd etdiyimiz fikri təsdiqləməklə bərabər eyni zamanda həmin yadigarlara mədəniyyət örnəklərimiz və fikir birliyimizin nümunələri kimi yanaşmağa, onlara münasibətdə diqqətli və həssas olmağa sövq edir.

Təsəvvüf tarixində ən böyük sufi məktəbi olan Xəlvətlik bir fəlsəfi cərəyan kimi Azərbaycanda meydana gəlmiş, tezliklə Türk-İslam aləmində nüfuzlu bir sufi məktəbi kimi şöhrətlənmişdir. Əsasını Şamaxılı Pir Ömər Xəlvəti qoymuşdur. Ondan təxminən yüz il sonra Şirvanşahlar dövlətinin nəqibul - əşrafi Seyid Bəhaəddinin oğlu Seyid Yəhya xəlvətliyin rəhbəri oldu. Seyid Yəhya Bakuvinin rəhbərliyi ilə Azərbaycanda yenidən təsis edilən və inkişaf etdirilən xəlvətiyyə təriqəti XV əsrdən etibarən ədəbi, fəlsəfi, ictimai və siyasi sahələrdə böyük təsirə malik olmuş və müsəlman aləminə geniş şəkildə nüfuz etmişdir (6, s.27; 7, s. 22; 11, s. 47)

Britaniya və Fransa Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü, Türk, monqol, Qafqaz, Azərbaycan, İran və Bizans sahəsinə aid araşdırmalarında islam tarixi, etnoqrafiya, şərqşünaslıq tarixini əhatə edən mədəni və tarixi yazıları ilə böyük töhfələr vermiş Vladimir Minorski fəaliyyətində Şərq korifeyləri sırasında Seyid Yəhya Bakuviyə də əsasən tanıtım xarakteri daşıyacaq bir şəkildə məlumat vermişdir.

Seyid Yəhya Bakuvindən Abbasqulu ağa Bakıxanov, Firudin bəy Köçərli, Məhəmməd Əli Tərbiyət, Salman Mümtaz, Mahmud bəy Mahmudbəyov, Məmməd Əmin Rəsulzadə kimi maarifçilərimiz bəhs etmişlər. Əgər təkəcə Bakıxanovun timsalında bu tədqiqlərin bir örnəyini əyani olaraq göstərsək o zaman bu araşdırmaların ümumi nəticəsi haqqında aydın təsəvvür əldə etmiş olarıq. 19-cu əsr Azərbaycan maarifçisi Bakıxanov “Mövlana Seyid Yəhya Bakuyi” təzkirəsində qeyd edir: “Onun haqqında ancaq bu qədər məlumdur ki, adı hicri VIII əsrin ortalarında təriqət böyükləri sırasında çəkilir. Onun fəzilətləri və gözəl xasiyyətləri məşhurdur. Bakı şəhərində ona mənsub olan məscidin yanında sovməəsi, mədrəsəsi və qəbri indi də durur” (1, s. 182)

Müəyyən dərəcədə Azərbaycanın alimlərindən: Ziya Bünyadov, Əli Əjdər Seyidzadə, prof.Sara xanım Aşurbəyli, prof. Azadə Musabəyli, prof. Məşədi xanım Nemət, Seyran Vəliyev, Cəfər İbrahimov Bakuvi və onun elmi fəlsəfi irsini araşdırmaya cəlb etmişlər, lakin bunlar ümumi şəkildə deyilsə, mövzunu ümumi istiqamətdə izah etməklə qalmışlar. Bir qayda olaraq bu tədqiqlərdə xalqımızın əsrlər boyu əməyi və yaradıcılığı nəticəsində ərsəyə gə-

tirdiyi mədəniyyət tariximizdən, onun görkəmli simaları sırasında Bakuidən söz açılır. Mehmet Rıhtımın rəyinə görə bu tədqiqatçılar arasında Seyidzadənin fəaliyyəti ayrıca qeyd olunmalıdır, hər şeydən əvvəl onun araşdırmasının əsas əhəmiyyəti ondadır ki, o Bakuvi haqqında düzgün, ciddi məlumatlar əldə edə bilmişdi.

Sara xanım Aşurbəylinin nisbətən yaxın zamanlarda davam etdirilən tədqiqləri bir qayda olaraq yalnızca Bakuvinin İçərişəhərdəki türbəsi (dərviş mavzoleyi) bir memarlıq abidəsi olaraq təsvir olunmaqla yanaşı onun Şamaxıda doğulması, “Xəlvəti” təriqəti rəhbəri Şeyx Sədrəddinin xələflərindən olması, Xəlilullahın xanlığı sürəsincə Şirvanşahlar sarayı alimi kimi tanınması, şeyx Sədrəddinin ölümündən sonra Bakıya gəlməsi göstərilir. (2, s. 29-32) Aşurbəyli Bakuviyə həsr etdiyi bölümdə islamda 8-ci əsrdən məlum olan mistik tərki dünyə dünyagörüşü sayılan sufilik haqqında da məlumat verir və sufilərin asketik təmrinlər vasitəsilə, özünəqapanmaq və daxili yetginlik yolu ilə Allahla fərdi qovuşmaya can atdığını çatdırmışdır. Bu bizim cəfakeş alimimiz tərəfindən çoxu Türkiyədə olmaqla 18 əsəri qalmış olması söylənilir: hələ işlənməmiş, çap olunmamış əlyazmalar çoxdur; xalqlarımızın mədəni-ictimai fikir tarixinə dəyərli töhfələr verən Seyyid Yəhyanın ədəbi-bədii, fəlsəfi irsi zəngindir. Sara xanım Aşurbəyli onun Türkiyənin: İstanbul, Konya, Manisə şəhərlərində mühafizə edilən sufi-mistik məzmunlu çoxsaylı fəlsəfə, astronomiya və riyaziyyat sahəsi üzrə qiymətli qaynaqlar sayıla bilən əsərləri olduğunu qeyd edir. (2, s.29-32)

Azərbaycan Sovet filosofu Heydər Hüseynov “XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” əsərində Azərbaycanın həmin dövrə məxsus sosial-iqtisadi və ictimai-siyasi mənzərəsini verməklə, Abbasqulu ağa Bakıxanov, Mirzə Şəfi Vazeh, Mirzə Kazım bəy, Mirzə Fətəli Axundov, Həsən bəy Zərdabi kimi böyük maarifçilərin ədəbi irsini ilk dəfə olaraq ictimai-fəlsəfi baxımdan araşdırmış və bu irsin qaynaqları içərisində Baküvi görüşlərinə də toxunmağı lazım bilmişdir.

Hər şeydən əvvəl qeyd etməliyik ki, Seyid Yəhya kimi bir Şərq aliminin, fikir sahibinin istər həyatı, istərsə də elmi-ürfani fəaliyyəti heç də hər hansı bir təzkirə mətnlərinə və ya bir-iki məqalə həcminə sığışa bilməzdi. Hörmətli Mehmet Rıhtım Azərbaycana gəlişi ilə çox keçmədən həmən böyük arzuların, ciddi niyyətlərin də başına keçir; 1997-ci ildə Qafqaz Universitetinə müəllim olaraq dəvət edilən Mehmet bəy müəllimliklə yanaşı bir tarixçi olaraq tədqiqatlara girir. Çox keçmir ki, İçəri Şəhər, Şirvanşahlar Sarayını ilk dəfədən seyri zamanı bir tərəfdə sükut içində duran bu türbənin kimə məxsus olması barədə soruşsa da bir qənaətləndirici cavab ala bilməyən (müəzzin, saray şairi, fəqir dərviş belə demişlər) tədqiqatçı özü axtarışlara başlayır. Yəhya Ba-



kuvi və Xəlvətiyyə ədəbiyyatı” mövzusunun doktorluq dissertasiyası olaraq işləməyə qərar verir. Türbəninin izi ilə Azərbaycan mənbələrini ələk-vələk edir; lakin çox az, həm də səhih olmayan, qeyri-dəqiq, ziddiyyətli məlumatlara rast gəlir. Nəhayət axtarışlarını Türkiyəyə keçirir və burada bir təsəvvüf kitabında Şeyx Yəhya Bakuvî adına və əsərlərinin mövcudluğuna dair məlumatlara rast gəlir, ölkənin ən böyük əlyazma fondu olan Süleymaniyyə kitabxanasında əsərlərini əldə edir. Bu andan öz qeyd etdiyi kimi həyatının da axarı dəyişir.

Həm də Yəhya Şirvaninin əsərlərini Türkiyə kitabxanalarından əldə etməsi bu işin sürətlə irəliləməsinə və tədqiqat sahəsinin hüdudlarının genişlənməsinə səbəb olur. Bununla da qarşısında böyük bir fikir dünyasının geniş, nəhayətsiz üfqləri açılmışdır. O vaxtdan müəllif Seyid Yəhya və Xəlvətlik təriqətinin tədqiqatına girişmiş, yorulmadan çalışmaqdadır.

Böyük məmnunluq hissi ilə deyirəm ki, biz birlikdə bir institutda çalışırıq; odur ki, tezliklə bizim hamımızı bu ideyalara qoşdu hamımıza bu mövzünü siraət etdi. Belə ki yüz ilər boyunca və bizim də gözlərimiz önündə sakit, həzin tövrədə dayanıb bizim onu görməyən nəzərlərimiz önündə sükut içində duran bu abidəni nəhayət fərq etdik...

Demək ki, strateji inkişaf yolunun seçimində tarixi yanaşmanı rəhbər tutmalı, keçmişə məxsus mədəni irs xalqın yaddaşından silinməməli, o, bizim bu günümüzün və gələcəyimizin mütərəqqi tərkib hissəsi olmalıdır. Çünki türk fəlsəfəsinin tarixi və bu gününün öyrənilməsi Türk ölkələrin müasir fəlsəfəsinin inkişafı üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. İlk növbədə ona görə ki, dünyaya fəlsəfi fikir tarixində yaxın keçmiş qədər “Türk fəlsəfəsi” anlayışı ümumiyyətlə mövcud deyildi. Avrasiya qitəsində nəhəng bir ərazi tutan və zəngin tarixə və mədəni ənənələrə malik olan bu xalqların intellektual dünyagörüşü və düşüncə formasına etinasız münasibət var idi. (10, s. 10)

Bu mənada Mehmet Rıhtım araşdırmaları obyektiv tədqiqlər olub Türk xalqlarının mənavi irsinin öyrədilməsində ciddi addım sayıla bilər. Bu araşdırmaların bəhrəli nəticələri Türk xalqlarının tarixi, dili, ənənəsinin, habelə Türk xalqlarının böyük simalarının, o cümlədən Bakuvinin dünyagörüşü sisteminin öyrənilməsinə böyük töhfə verə bilmişdir. Mehmet Rıhtımın bu mövzudakı araşdırmalarını istiqamət baxımından belə qruplaşdırıla bilər: Seyyid Yəhya Bakuvî əlyazmaları, onların nəşri, Bakuvî silsiləsi, Azərbaycan təsəvvüf tarixi; Sufi məktəbləri; Veysəl Qərani, Həmzə Nigari, Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi, Şeyx Şəbani Vəli kimi sufilərinin portreti; Azərbaycanın mədəniyyət ocaqları, inanc yerləri olan pir, təkkə, xanəqah və zaviyələr; bir mədəniyyət mərkəzi olaraq 15-ci əsrdə Bakı və onun tarixi və s. məsələlər. Bu tədqiqlər bizi 15. əsr həyatı, o dövrün təfəkkür və düşüncəsi ilə yaxınlaşdırır; bu fəaliyyət nə-

ticəsində təkcə filosof Bakuvi haqqında deyil, ümumən 15 əsr ədəbi, elmi və ictimai həyatı barədə yeni-yeni məlumat alırıq.

Bu məsələlərin şərhini bizi uzaqlara – çox şərəfli, çox səadətli bir tarixə aparır: Hicri tarixinin 18-ci ilində, miladi tarixlə isə 639-cu ilində Cənubi Qafqaz və Qərbi İran arasındakı Azərbaycan adlanan coğrafi məkan İslam dini ilə tanışlıq şərəflənmişdir. Ərəb dilli qaynaqlardan məlum olur ki, İslam nümayəndəliyi Qədim Türk yurdu deyə vəsf edilən bu ölkəyə sülh və əmin-amanlıq təklifində bulundu. Bununla mübarək İslam qədəm qoydu yurdumuza. Gəlişi qutlu-xeyirli oldu. İslam bu andan başlayaraq Azərbaycanda ictimai-mədəni sahələrdə böyük inkişafa səbəb olmuş və bu qədim torpaqlarda öz böyük töhfələrini vermişdir. Çoxlu siyasi hərəc-mərciklərə baxmayaraq bütün orta əsrlər boyunca yüksələrək davam edən bu tarixi mərhələdə Zəncanlı, Həmədanlı, Sührəverdli, Təbrizli, Marağalı, Ərdəbilli, Əbhərli, Şəbüstərli, Bərdəli, Naxçıvanlı, Gəncəli, Qarabağlı, Şəkili, Lənkəranlı, Astaralı, Bakılı, Dərbəndli, Tiflisli, Qazaxlı, Qubalı, Qəbələli... və s. bir çox alim, ədib, həkim, sənətkar, sufi, dövlət və din xadimi yetişmişdir (11, s.11, 39; 7, s.11) Müəlifin qeydlərinə görə xəlvətiliyin Türkiyədə davamçıları olmaqla yanaşı, sufilik məhəbbəti, eşqi, Allah sevgisini və insanları olduğu kimi qəbul etdiyi üçün Avropaya da yayılmış, Həzrəti Mövlanənin cəzbedici “Məsnəvi”si Avropanın çox dillərinə tərcümə edilib. Bu təriqət Afrikada, Misirdə, Liviyada, Əlcəzair, Tunisdə çox yayılıb. Osmanlı dövründə Anadoluya, Balkanlara gəlib, indi də burada təkyələr var. Hətta İtaliya, Amerika, Kanada, Argentina, Braziliya, Avropanın demək olar ki, hər bir ölkəsində bu təkyələr mövcuddur.

Mehmet Rıhtıma görə, xəlvətiliyin bir sufi təriqət kimi təşəkkül tarixində isə XI-ci əsrdən başlamış Azərbaycanlı sufilər Əbdülqahir və Şihabüddin Sührəverdilər qurduğu Sührəverdiyyə məktəbi mühüm rol oynayır. Xəlvətliyə təriqətinin əsası Lənkəranlı İbrahim Zahid və şirvanlı Pir Ömər tərəfindən qoyulmuşdur. Bundan sonra Xəlvətiliyin təşəkkül dövrü Azərbaycan coğrafiyasında cənubdan başlayaraq Bakıya doğru XV əsrin ikinci yarısına qədər davam edir. Ruhi-mənəvi dünyamızı qaplayan, cəmiyyətin mədəni-tarixi inkişafını şərtləndirən, xüsusən zəngin ədəbiyyatımızın özünə xas nəfəsini müəyyənləşdirən təsəvvüfi anlayış barədə Mehmet Rıhtım haqlı olaraq Fuad Köprülünün – İslamdan sonrakı türk ədəbiyyatında olan milli zövqü anlama bilmək üçün ən çox tədqiq edilməyə layiq bir dövr xalq dilini və xalq vəznini işlətmək surətilə geniş bir kütləyə xitab etmiş və əsərləri yüzilliklər boyunca yaşamış böyük mütəsəvvüflər dövrüdür- deyə səciyyələndirdiyi dini-təsəvvüfi türk ədəbiyatı öz içində fərqli anlayış və xüsusiyyətə, zəngin və rəngarəng struktura malikdir, qənaətinə gəlir və yazır: “Kitabi-Dədə Qorqud”dan başlayaraq Əhməd Yəsəvi, Ədib Əhməd kimi illərin təməlini atdığı bu anlayış Yunis Əmrədən Nəsimiyə, İzzəddin Həsənoğlundan Şah Qasım Ənv-

ara, Məhəmməd Füzulidən Niyazi Misriyə, Qayğusuz Abdaldan Şah Xətaiyə, Ruhi Bağdadidən Şeyx Qalibə, Rövşəndən Gülşəniyə, Həmzə Nigaridən Alvarlı Lütfi Efeyə və daha yüzlərlə sufi şair ilə inkişafını davam etdirdi. Onların əsərləri sadəcə təriqət əhli tərəfindən deyil, ədəbi zövqü olan hər zümrə tərəfindən böyük maraq və sevgi ilə qəbul edilərək əsrlərcə rəğbətlə oxundu, cəmiyyətin qaynayıb-qarışmasına vəsilə oldu.(11, s.32)

Mehmet Rıhtımın bu xüsusta diqqət etdiyi məsələlərdən biri də ilk əvvəlcə Türkistanda meydana çıxmış və Azərbaycanda yayılmış təriqətlərdən olan nəqşibəndiyyə təriqətidir; çünki nəqşibəndiyyə xəlvətlikdən nəşət tapan, onun davamı olan və başlıcası Azərbaycanda sevilən, yolu sədaqətlə davam etdirilən bir məktəbdir. Müəllifin Azərbaycanda ilk nəqşilər hesab etdiyi öncüllər sırasında Afşar Babanı göstərməklə onun sonrakı üzvləri arasında Gəncəli Həsən Bulqarini də qeyd etməklə Azərbaycanda bu təriqətin geniş miqyasını təsvir etmişdir. Bu mövzuya həsr etdiyi yazılarında nəqşibəndiliyin Azərbaycandakı mövqeyi, onun həyatında yeri, nəqşibəndi tərəfdarları və s. məsələlər məntiqli məntiqli bir ardıcılıqla şərh edilir, “Ağqoyunlular dövründə Təbrizdə nəqşilər”, “Səfəvilər dövründə nəqşibəndi şeyxləri”, “19-cu əsrdə Qüzey Azərbaycanda nəqşiliyin yaranması” şəklində nəqşibəndiliyin Azərbaycanda intişarı həm tarixi dövrlər üzrə, mərhələ-mərhələ, həm də yayıldığı ərazilər üzrə izah edilmişdir. Araşdırma boyunca, yeri gəldikcə, nəqşibəndiliyin görkəmli nümayəndələri haqqında dolğun məlumat, müfəssəl izahatlara yer verilmişdir. Bununla Nəcməddin Bekbaf, Şeyx Qasım Ənvar, Xacə Məhəmməd Emin, Nimətullah bin Mahmud Naxçıvani, Əbu Səid Kuzəkani, Əziz Mahmud Urməvi, Şeyx İsmayıl Siracəddin Şirvani, Mir Həmzə Nigari... kimi aqil şəxsiyyətlər öz dəyərində və həqiqi ölçüsündə tanındılmışdır. Bununla fikri aləmdə və oxucunun həyatı qənaətlərində həqiqətən təzə, öyrənilməsinə ciddi ehtiyac duyulan məsələlər oxucuya çatdırılmaqla fikri aləmdə özünü hiss etdirən müəmmavari qaranlıqlar, ziddiyyətli görüşlə, indiyədək fəlsəfi və ədəbi bədii görüşlər, indiyədək fəlsəfi və ədəbi-bədii görüşlərimiz özünü hiss etdirən suallar həllini də tapmış olacaqdır.

Demək ki, heç də “antik sivilizasiya quru yerdə yaranmamış, qədim Şərqi sivilizasiyasından bəhrələnmişdi” və “antik sivilizasiyadan sonra bəşər tarixində ən parlaq dövr islamın yaranması ilə başlamışdı. Elm və mədəniyyətin inkişaf mərkəzi yenidən Şərqi dünyasına köçmüşdür”(13, s. 58-59)

Bu araşdırmalar və həyata keçirilən tədbirlər vasitəsilə Azərbaycanın fikir dünyasına geniş yol açıldı və biz o yola çəkinmədən ayaq qoya bilərik. Bu dünya böyükdür; qarşıda böyük mənzərələri meydana gətirdi – Bakuvinin fikir mənzərəsi...

Bakuvi nə zamandı filoloji auditoriyalardan kənarında qalmışdı; gizli dəfinə, ağır xəzinə kimi xəbərsiz, bağlı qalmışdı. Bakuvi adında bir aləm, bir dünya, hikmət dünyası.

Böyük tariximizdə, böyük ədəbiyyatda yeri nə zamanlardan boş qalmışdı. Odur ki, bu zəhmət və onun bəhrələri böyük bir aləmin kəşfi qədər təsir etdi.

Qətiyyətlə deyə bilərik: Bakuvinin meydana çıxmasında Mehmet Rihtımın böyük əməyi oldu.

İndisə Bakıda Bakuvi küçəsi var... YUNESKO tərəfindən Bakuvi ili elan olunması... bütün bunlar aparılan araşdırmalar vasitəsilə mümkün oldu. Beləliklə, Azərbaycan artıq öz mədəniyyəti, ədəbiyyatı və incəsənəti ilə dünya meridianlarına çıxır. Dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Füzulinin 500 illik yubileyi Fransa, Türkiyə, İraq, İran, Rusiyada, dünya şöhrətli Bülbülün 100 illik yubileyi Ankarada, Moskvada, Tiflisdə, Türk xalqlarının ana kitabı KDQ-un 1300 illik yubileyinin Parisdə- YUNESKO iqamətgahında yüksək səviyyədə qeyd olundu. Bu gün Seyid Yəhya həzrətlərinin ölümünün 550 illiyi geniş keçirilməsi tədbirləri müstəqil Azərbaycanı yenidən dünyaya tanıtdı.

Ədəbiyyat:

1. Abbasqulu ağa Bakıxanov. **Gülüstanı-İrəm**, Bakı, Mınarə yayın evi, 2000
2. Ашурбейли Сара. **Мавзолей Сеида Яхья Бакуви** - в кн. История Баку, с.29-32
3. Cəfər İbrahimov. **XV əsrdə Azərbaycan mədəniyyəti**, Bakı, ADPU-nun nəşri, 1961
4. Əfəndiyev Oqtay. **Azərbaycan Səfəvilər Dövləti**, Bakı, Şərq-Qərb yayınları, 2007.
5. Heydər Hüseynov. **Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişaf tarixindən**, Bakı, Zəki-oğlu, 2006
6. Mehmet Rihtım. **Şeyx Yəhya Bakuvi və xəlvətlik**, Bakı, Elm və təhsil nəşriyyatı, 2013
7. Mehmet Rihtım F. Xəlilli. **Mövlana İsmayıl Sıracəddin Şirvani**, Bakı, 2011
8. Минорский. В.Ф. **Материалы для изучения персидской секты „Люди истины“, или Али-илахи**, ч. 1 - Предисл., тексты и переводы, Москва, 1911
9. Минорский. В.Ф. **История Ширвана и Дербенда**. Кембридж, 1958; М., 1963.
10. Nişanbayev A.N., Kurmanqalıyeva G.K. **Müasir Türk fəlsəfəsi** – Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər (Elmi-nəzəri jurnal), Bakı, 2011, №1(31) s.9-19

11. **Seyid Yəhya əş-Şirvani - Bakuvi . Şəfa əl Əsrar** (Sufiliyin sirləri), nəşrə hazırlayan Mehmet Rihtim, Bakı, Elm nəşriyyatı, 2013
12. Сеид-заде А.А. **Из истории развития общественно - политической и философской мысли в Азербайджане в эпоху феодализма (XIII-XVIII вв)** в кн.:Сборник: Объединенная научная сессия по вопросам истории философской и общественно-политической мысли народов Закавказье, Тбилиси, 1957
13. Seyran Vəliyev. **Qədimdən qədim Azərbaycanım**, Bakı, 1995
14. Səlahəddin Xəlilov. **Sivilizasiyalararsı dialoq**, Bakı, Adiloğlu, 2009

# SEYİD YƏHYA BAKUVİNİN ƏSƏRLƏRİNDƏ İNSANİ HƏYAT TƏRZİ VƏ ƏXLAQ MƏZMUNLU HİKMƏTAMİZ İFADƏLƏR

**Prof. Dr. Mınəxanım Nuriyeva (Təkəli)<sup>1</sup>**

**Şəfəq Əlizadə<sup>2</sup>**

Bildiridə böyük fikir adamı Seyid Yəhya Bakuvinin mənəfi-əxlaqi görüşləri təhlil ediləcək, “Şifaül əl Əsrar” əsərindən müəyyənləşdirilərək ayırdığımız əxlaqi fikirlər, hikmətli, ibrətəməz ifadələr böyük Şərq filosofunun həyatı, fikir və qəlb dünyası nəzərə alınmaqla izah olunacaqdır. Belə ki, *“alimlərin məqamı nəbilərin məqamıdır”*; *“Məhəbbət bir quşdur ki, ancaq qəlblərin dərinliyinə qonar”*; *“Səbr bərəkətin açarıdır”*; *“Qəlb ruh ilə nəfs arasında bir nəticədir”*; *“Elm su kimidir, səbr isə torpaq kimidir”*; *“Cəhd et, könül padişahını öldürmə”*; *“Bütün varlıqlar Allahın feilləridir”* kimi hikmətli sözlər bir neçə yüzilliklər boyunca neçə-neçə nəsilləri yetişdirdiyi kimi gələcək nəsillər üçün də əhəmiyyətli olacaqdır.

**Açar sözlər:** Bakuvi, Şirvanşahlar, dünya, məhəbbət, əxlaq və hikmət.

## **The wise words about Humane life style and Ethics from the works of Seyid Yahya Bakuvi**

In the presentation, the great philosopher Seyid Yahya Bakuvi’s thoughts on spiritual and ethical matters will be analyzed, this great eastern philosophers life, his thought and spiritual world will be explained using his words of ethical thoughts and wisdom that we emphasize from his work “Sifaül el Esrar”. His famous phrases such as *“the spiritual level of those with knowledge and science is at the level of the prophets”*; *“Fondness is such a bird, it only nests in the depth of the hearts”*; *“Patience is the key to prosperity”*; *“The heart is the ultimate between the being and the soul”*; *“The knowledge isd like water,*

1 Qafqaz Universiteti Qafqaz Araşdırmaları İnstitutu / Bakı Azərbaycan

2 Qafqaz Universiteti Elmi İşlər üzrə müdir yardımçısı

*patience is like soil*"; *"Work hard and don't let the king of hearts die"*; *"All creations are witnesses to Allah"* will be inspiring generations in the future as they have been inspiring generations for centuries.

**Key words:** Bakuvi, Shirwanshahs, world, fondness, ethics and wisdom.

### **Seyid Yəhya Bakuvinin əsərlərində insani həyat tərzi və əxlaq məzmunlu hikmətamiz ifadələr**

Məlumdur ki, Seyid Yəhya Bakuvi-Şirvaninin elmi-fəlsəfi görüşləri XV əsrdən etibarən Şərqlə ələmində böyük təsirə malik olmuş və müsəlman dünyasında geniş intişar tapmışdır. Odur ki, axtarışlarımızı Şərqlə böyük mütəfəkkiri, orta əsrlər Azərbaycanının məşhur filosof alimi Seyid Yəhya Bakuvinin həyat və fəaliyyətinə - daha doğrusu onun hikmət ələminə həsr etməyi nəzərdə tutduq.

Dövlətçiliyin təməlinin, milli varlığın özülünün, əsasının mədəniyyətə bağlı olduğunu aydın dərk edən mərhum prezident Heydər Əliyev 13 avqust 2001-ci il tarixli bəyanatında söyləmişdir: "Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə, öz dini dəyərlərimizlə, adət-ənənələrimizlə fəxr edirik. Bizim xalqımız yüz illərlə, min illərlə adət-ənənələrimizi, milli-mənəvi dəyərlərimizi yaradıbdır və bunlar indi bizim xalqımızın mənəviyyatını təşkil edən amillərdir"

Bu mənada mədəni dünyaya sürətlə inteqrasiya etməkdə olan Azərbaycan Respublikasında demokratik inkişaf yolunda ölkədə mövcud kulturoloji düşüncənin spesifik xüsusiyyətlərini tarixi inkişaf fonunda izləyib dəyərləndirərkən böyük tarixi simaların, onların amallarının əslində yaddan çıxdığını, unudulduğunu görürük. Milli ensiklopediyamızda Bakuvi haqqında çox kiçik, xəsisliklə yazılmış balaca bir məqalə vardır. Əslində Yəhya Bakuvi, Əl-Fərabî, Yusif Balasaqunlu, Əhməd Yəsəvi, Mahmud Kaşqari, əl-Biruni, Bəhmənyar əl-Azərbaycani, Şeyx Nizami, Şəms Təbrizi və b. bu gün də yaşadığımız XXI əsrin mənəviyyatının yaradıcılarıdır. Onların yaradıcılığı müasirliyin ehtiyac duyduğu mənəvi-mədəni təməl ola bilər. (8, s.15)

Qeyd etmək lazım gəlir ki, Bakuvinin bütün irsi - əlyazmaları Türkiyə kitabxanaları fondunda saxlanılır; bunlardan bir neçə əlyazma əsəri artıq Azərbaycana gətirilmiş və ilk nümunələr institutumuz tərəfindən çap olunmuşdur. Beləliklə, böyük fikir adamı olan Seyid Yəhya Bakuvinin mənəvi-əxlaqi görüşləri təhlil edilməklə onun fədakar elm adamı, institutumuzun direktoru Mehmet Rıhtımın böyük səyi ilə Azərbaycanda işıq üzü görmüş "Şəfa əl Əsrar" əsərindən seçib ayırdığımız əxlaqi fikirlər, hikmətli, ibrətamiz

ifadələr müəyyənləşdirilərək bunların bu böyük Şərq filosofunun həyatı, fikir və qəlb dünyası, dəmir kimi möhkəm inancı nəzərə alınmaqla şərh edilməsi faydalı olacağını düşündük. Fikrimizcə bu yönlü aparılan hər bir çalışmanın Bakuvî kimi mütəfəkkirin cəmiyyət qarşısında mövqeyini aşkara çıxarılmasına xidmət etməsi üçün çox gərəkdir. Bu mənada Seyyid Yəhya Bakuvî, həyatdan aldığı təcrübələrini bəzən bir fikir, düşüncə sahibi filosof, təcrübəli pedaqoq, psixoloq, bəzən bir mutəsəvvüf ədasıyla insanlara yetirməyə çalışan bir əxlaq mücahidi olaraq görünməkdədir. Və bizi bərk məşğul edən bir sıra cəhətlərilə bərabər bu Şərq mütəfəkkirində özünəməxsus fəaliyyət özəllikləri, təfəkkür tərzı, onun parlaq, bəlağətli nitqi oldu.

Əlbəttə, müstəqil dövlət qurmaq, onu daha möhkəmləndirib inkişaf etdirmək üçün hərtərəfli, savadlı, mədəni şəxsiyyətin yetişdirilib tərbiyə edilməsi mühüm amillərdəndir. Çünki şəxsiyyətin hərtərəfli inkişafı, cəmiyyətdə insanlar arasında onun rolu, tutduğu mövqe onun dünyagörüşünü formalaşdırır, siyasi, mədəni, əxlaqi və mənəvi, bədii və estetik inkişaf bütün dövrlərdə, zamanlarda olduğu kimi, müasir şəraitdə, müstəqillik illərində daha aktuallıq kəsb edir (8, s.111)

Bu məqamda Bakuvî, həyatdan aldığı təcrübələrini bəzən bir filosof, təcrübəli pedaqoq, psixoloq, bəzən bir mutəsəvvüf, gah da bir fikir, düşüncə sahibi ədasıyla insanlara verməyə çalışan bir əxlaq mücahididir. Bizi bərk məşğul edən bir çox tərəflərlə bərabər bu Şərq alimində özünəməxsus fəaliyyət özəllikləri, təfəkkür tərzı, onun parlaq, bəlağətli nitqi oldu. Bu zətən əski çağlar, erkən və orta əsrlər tariximizin nümayəndələrinə məxsus bir üslub, bir keyfiyyət təzahürləridir.

Möhtəşəm şəxsiyyətlərimiz, ulularımız qəbilindən əziz cəddimiz sandığımız Bakuvinin də kainat, insan haqqında hikmətləri *Hər kim özünü əlif kimi düz tutsa doğrularla birlikdə həşr olar; Ağıl sahibləri öyüd-nəsihət qəbul edərlər; Qəlb cəsədin əmiri, haqqın əsiridir; Eşq can kimidir.; Atəş zəif olarsa, məxluqat ətrafına gələr; Bir adam bir adamın mübtəlası olarsa, onun xəyalı ilə söhbət edər; Gecənin qaranlığı olmadan səhərin gözəlliyi anlaşılmaz. Can dostun seyrindən bir an ayrılmaz; Nəsibsiz və naümid olmaqdan çəkin; Sözləri mənasız, cahil bidətçinin şeyx olması xətdir; varlıqlar Onun nurundandır; bütün varlıqlar Allahın feilləridir; Könül gah qorxu içində əsir olar, gah ümid sevinci ilə əmir olar* (bildiridə istifadə edilən örnəklər “Şəfa əl Əsrar”a (səh.107-360) istinad edilmişdir ) –kimi ibrətəməz kəlamları onun özünü, humanist, dərin görüşlərini ifadə edir. Yüksək mənəvi dəyərləri müəyyənləşdirən bu başlıca müddəalar cəmiyyətin etik mədəniyyətinə sosial-mədəni inkişafın və habelə dövlət təhlükəsizliyinin mühüm şərti kimi baxmağa zəmin yaradır.



Deməli, ictimai şüur forması olan etik mədəniyyət insanların irsi keyfiyyət və tərbiyələrindən asılıdırsa, eləcə də deyə bilərik ki, o həm də bütövlükdə cəmiyyətin maddi rifahının rəhnidir.

Bizim üçün şüur və bilik, ətraf aləm haqdakı təsəvvürlər, dəyərlər sistemi, əxlaqi davranış və münasibətlər, eləcə də insanların mənəvi həyat və fəaliyyətinin məcmu olan etik mədəniyyətin səviyyəsi insan və cəmiyyətin ruhi inkişafındakı keyfiyyət və nailiyyətlərinin səviyyəsi deməkdir. Əlbəttə, şübhə yox ki, etik mədəniyyətin əsasını insanların marağ, tələbat, bilik və xarakterdən ibarət dəyərlər sistemi təşkil edir. Odur ki, bu görüşlərdə dərin hüsn-rəğbət, insana həsr olunmuş məhəbbət, sevgi üstünlük təşkil etdiyini görürük və məlum olur ki, İnsan, sevgisi olduğu möhlətdə vardır; sevgi yoxsa insan da yaşaya bilməz, yoxdur. Belə ki, hər şeyi nizama salan, nizamda saxlayan sevgidir: *“Eşq məhəbbətin ən son dərəcəsidir”, deyənlər olduğu kimi, “Məhəbbət eşqin birinci dərəcəsidir”, deyənlər də vardır; çünki cəmiyyətdə ədalət, barış, sülh görüldüyü kimi məhəbbətlə əldə olunur; bunun yolu budur: “İki adamın arasını düzəltmək üçün yalan deyən yalançı olmaz” və ya “iki adamın arasını düzəldən bir şəhid savabı qazanar”* qəbilindən örnəklərimiz çoxdur; bu onun fikirlərinin Quranın təvsi və məalı ilə uzlaşmasına aydın dəlalət edir.

Seyid Yəhya əlbəttə böyük bir təvazökarlıqla öz hikməti-ibrəti barədə, yəni sözü, daha doğrusu nəsihətləri, o cümlədən dili və üslubu haqqında belə deyir: *“Bu bir neçə qırıq-sökük söz taqətsizlikdən kəlmələrə keçdi, qırıqların faydalanması üçün. Yoxsa, vücudsuzluq nə qədər mühal olur ki, insanların vəsfləri mövzusunda söz söyləsin. Bu qədəri var ki, adamların artıqlarını toplayan biriyəm və onların dili ilə onların halını bəyan edirəm. Əgər bir xəta və qüsur bu sözlərdə görülcək olsa, artıq əfv buyursunlar. Söz özsüzlükdən çıxar və özsüzlüyə də yaraşır.*(6, s.58) Sözü və hər hikmət kəlməsi bir inci tək dəyərləndirilən müəllifin öz irsi, əsərlərinin dili haqqında obrazlı şəkildə olsa da kiçildici bir tərzdə belə münasibəti hər halda Şərq ədəb-ərkanı ilə bərabər bu söz sahibinin özünün də yüksək inellekt dəyərlərindən xəbər verməyədir.

*“Aşıqlər ölməz»* sufilərin tez-tez istifadə etdiyi bir təbirdir. Bununla Haqq aşiqi sayılan sufilər nəzərdə tutulur. S.Yəhya da sufiləyi abi-həyata bənzətmiş və onu tapanın Xızır kimi ölümsüzlüyə yetişəcəklərini söyləmişdir. *“Bəşəriyyət qaranlığında hərəkət edən Xızır kimi sürətlə bir səy göstərüb, bu qaranlıqlar içində gizli olan abi-həyatı tələb et. Bəlkə elə olar ki, dirilərsən və içində ölümün qətiyyəni olmadığı bir həyatı taparsan. Möminlərə ölüm yoxdur, onlar sadəcə bir yerdən bir başqa yerə köçürülürlər”* - hökmünə görə bu həyatı tapan kimi bir məkandan bir başqa məkana köçürülürsən, sənin əldə

etdiyini qiyamətədek sənin munisin olur. Qiyamətdə də əldə etmiş olduğunla birlikdə olarsan”(6, s.77)

Beləliklə bizim “hikmət” deyə diqqətə sövq etmək istədiklərimiz həyat, kainat, insan fəaliyyəti, onun mənəvi aləmi, yüksəlişi, qazancı, əldə olunanlar barədə hər şey fəlsəfi bir çalarda və biçimdə bir həqiqətdir.

Hər bir insanın tapındığı, nicat gözlədiyi, sevgi bəslədiyi uca tanrı, yaradan-şair və mütəfəkkir Bakuvini dilləndirən, sözə çəkən, ilhamçısı bir olan Allah:

*“Allahın verdiyi qismətə razı ol ki, insanların ən zəngini olasan”; Avamın qorxusu cəhənnəm əzabından, böyükklərin isə qorxusu Allahdan uzaq qalmaqdandır”; “Elm Allahdan, əməl isə quldandır”; “Kafir Allahdan ümidi olmayan bir şəxsdir”; Kim bir dəfə könüldən Allah desə, zərrə qədər günahı qalmaz”; “Bütün varlıqlar Allahın feilləridir”; “Allahın verdiyi qismətə razı ol ki, insanların ən zəngini olasan”; “Allaha məhəbbətin əlaməti, Allahdan başqa hər şeydən uzaqlaşmaqdır”; “Hər işi Haqqdan bilməli”; “Məhəbbət atəşi Allahdan başqa hər şeyi yandırır”... müşahidə etməyə çalışdığımız şəraitlərdə alimin poetik-fəlsəfi düşüncələri bir olan Allahın çevrəsində dolaşır. Beləcə də Seyid Yəhya inanır və inandırır ki, əgər sidq ilə bir dəfə “Allah” desən, anadan doğulmuş kimi olarsan.*

**Elm, maarif, mərifət:** Seyid Yəhyanın təsəvvüf anlayışında elm böyük yer tutur. O, elm haqqında danışarkən bir çox sufi kimi təsəvvüfdə elmi biliyi sadəcə əsas hesab etməmiş, digər dini elmlərə də dəyər vermiş, *“Agah ol ki, elmsiz bu yola girib getmək olmaz”* deyən alim şəriət elmlərini öyrənmənin bir sufi üçün zəruri olduğunu (elm əməl üçün şərtidir) söyləmişdir. S.Yəhya elmin əhəmiyyətini aşağıdakı kimi açıqlamışdır: *“Elmsiz mürid murada yetməz. Murada yetişmək üçün elm lazımdır”*. “Amma bilin ki, elmsiz heç bir şey bilinməz və tapılmaz. Bütün ibadətlərin, şəriət, təriqət və həqiqətin məbdə və mənşəyi, mədən, dərya və xəzinəsi din elmidir”.

Böyük məntiqi və sosial gücə malik “alim öldü, aləm öldü” yəni Bakuvədəki “alim zəlil olursa, aləm də zəlil olur” deyimləri sanki bu gün daha mühüm önəm daşımaqdadır. Çünki bunlar həm də cəmiyyətin təfəkkür tərzini nizamlayan, elmi və intellekt dəyərlər sistemini formalaşdıran alimə həmin cəmiyyətin borclu olma məsuliyyətini də xatırladır və aydın olur ki, toplumun öz aliminə saxladığı hörməti onun özünə olan hörmətinin bir növ göstəricisidir. Bir rəvayətdə də “alimin zilləti həlak edər, cahilin fəsadı özündən başqa heç kimə zərər verməz” deyimləri yenə alimin məsulluğu, cəmiyyət üçün hansı önəm daşdığını təsdiqləyir. Alim elmi ilə əməl etmiş olsa, bütün aləmə bərəkəti yetişər. Alim (elmə) əməl etdiyi zaman onun sirləri saflaşar”. Seyid

Yəhya Bakuvi şeirlərində elmin əhəmiyyətini, insana faydasını belə izah etmişdir:

*Elm bir şərəfdir, tac kimi başına qoy,  
 Elm fəzilət xəzinəsidir, ey hünər sahibi,  
 Hər kim ondan uzaq olsa xəbərsiz qalır.  
 Elminin bir zərrəsi səni sıxıntıdan qurtarır,  
 Cəhalətinin bir zərrəsi bəlaya salar  
 Sirlərin çoxu alimlərin elmidir,  
 Elmin olmadan işlər doğru olmaz.  
 Haqq elmində yolu açıq taparsan,  
 Bir çox gizli sirrini taparsan,  
 Ki, Adəmin qəlbi elmə qabil gəldi,  
 Haqqın elmi ilə hilmi tapmaq mümkün*

“Alimmi üstündür, amilmi” barədəki mübahisə klassik dini kitablarda yer alan problemlərdəndir. Sufilər əməli üstün tutarkən, alimlər elmi üstün bilməmiş və hər iki tərəf də özünü haqlı çıxara biləcək dəlillər gətirmişlər. Məlumdur ki, Sufilərin elmə olan laqeydliklərinə görə təkyələr bəzən cahillərin məskəni halına gəlmişdir. Seyid Yəhya tərəfsiz mövqe nümayiş etdirərək elmin üstün cəhətlərini göstərərək, yerinə görə elmi, yerinə görə də əməli üstün hesab etmişdir. Beləliklə, S.Yəhya, bir tərəfdən, müridlərinin lüzumsuz yerə elm-əməl mübahisəsinə qoşulmasının qarşısını almağa çalışmış, digər tərəfdən də onları elmi biliklərə yiyələnməyə həvəsləndirmiş, alimə də, şeyxə də xidmət etməyi məsləhət görmüşdür.

Böyük alim ürfanın zəhmətlə, cildlərlə kitab oxuma ilə əldə edilə bilməyəcəyini söyləməklə bunun Allahın lütf və ehsanı olmadan öyrənilə bilməyəcəyini bildirir. Əslində bu ifadələr arasında ziddiyyət yoxdur. Mərifət: qəlb həyatının elm ilə bərabər olmasıdır.

Çünki, mərifət vəhbi olaraq əldə edilən bir elm çeşididir, o kəsbi olaraq əldə edilə bilməz. Bunun üçün “təsəvvüf hal elmidir, qal elmi deyildir” - demişlər».

Yəhya Baküvi elmlərin bir çox təsnifatını vermişdir. Ən çox istifadə etdiyi təsnifat forması məlum klassik formadır. Sufilərin bu klassik təsnifində elm, zahiri və batini olmaqla ikiyə ayrılır. Zahiri elm şəriətin hökmləridir. Batini elm isə mərifətdir. “Zahiri elm dirasətdir», yəni təlim və tədris ilə əldə edilir;

«batini elm isə vərasətdir», yəni çalışma ilə deyil, Allahın ehsanı olaraq verilir. Hər kim ki, zahiri elmi Haqqın rızası üçün öyrənib, ixlas ilə əməl etməyə məşğul olarsa, batini elmi Allah (c.c.) ona asan edər.

Seyid Yəhya bu şəkildə ayrılan elmlərin hər ikisini mənimsəməklə yanaşı, əməlin də əhəmiyyətini vurğulayır: “Batini elmə sahib olmanın yolu da zahiri elmlərlə əməl etməkdən keçər. Hər kim ki, zahiri elmi öyrənib əməldə o elmlə məşğul olmazsa, elm ona vəbal olur, küfr olur, nemət əskilir və zərər gəlir, əzaba çevrilir”. O, bu iki elm sahəsini obrazlı olaraq aşağıdakı kimi qiymətləndirir: Əgər “Zahiri elm ilə mərifət elməni müqayisə etmək lazım gələrsə, ilhama əsaslanan mərifətin tükənməyən bir elm olması aşkara çıxar. Zahiri elm qaynağı yağmur kimidir. Batini elm çeşmə suyu kimidir ki, bu zahiri elmdən daha faydalıdır və onun ardı qətiyyənlə kəsilməz”. “Hər kim elmsiz şeyxlik davasını etsə, bu doğru olmaz. Cahil şeyx ilə büt arasında heç bir fərq yoxdur. Çünki, ikisi də yolu azdırmaqda bərabərdirlər”. (6, s.82) Yəni, elmsiz əməl faydasızdır; elm ilə əməl işıq və çıraqlıdır; alimlərin məqamı nəbilərin məqamıdır; əməl sahiblərinin məqamı övliyə məqamıdır; elm Allahdan, əməl isə quldandır; elm ilə əməl işıq və çıraqlıdır.

Elmsiz əməl faydasızdır. Elmsiz əməl ilə kim muradına çatmaq istəsə mümkün olmaz. Elmdən daha dadlı bir şey yoxdur...dedikcə yadımıza 19 əsrin filosofu Abbasqulu ağa Bakıxanovun “etibar ediləcək və arxanılacaq bir dövlət varsa, o da hər bir halda elm və adabdan ibarətdir” deyər fikri düşür və bu ideyaların ölmədiyini, yaşadığını göstərir.

**Müəllimin böyük rolu haqqında:** “Ataya və anaya hörmətsizliyi tövbə yox edər. Ustada qarşı hörmətsizliyi isə heç bir şey yox etməz...” Allah Təala bu ayəsində: Lalın fəhətlisi danışanla, **cahilin alim ilə**, xeyir gətirənin gətirməyən ilə bir olmadığını bildirdi. [13a] “Yol varmağa muqtədə (mürşid), uymağa muqtədi (mürid) gərək”. “Bilməlisən ki, bildim demək ilə bilmək tamam olmaz” deməklə bu böyük müdərri əslində müəllimin rolunu önə çəkir.

Seyid Yəhya Şirvani-Bakuvi **qəlb təmizliyi və ibadət haqqına:** “İbadətin yetmiş qapısı vardır. Onların ən fəzilətli halal loğma istəməkdir” və ya “İbadət xəzinədir. Onun açarı duadır, dişləri isə halal loğmadır” demişdir. Dünyada əzab - əziyyət də vardır xoşbəxtlik, səadət də. Beləliklə bu dünyanın bir üzü gülürsə, o biri üzü ilə ağlayır; bir tərəfi qaranlıq-zülmətdirsə də, bir tərəfi də işıq, Nur dur. “Oruc - günah xəstəliklərinin dərmanıdır; qəlblər onunla dirilər”, “Oruc, könüllərin nurlanmasına və qəbirlərin genişlənməsinə səbəbdir”. Alimin fikrincə, “Həcc, xalqdan üz döndərərək, xaliqə üz tutmaqdır”; “Oruc, adı günah olan xəstəliklərin dərmanıdır; qəlblər onunla dirilər”.

Ümitsizliyi və ruh düşkünlüyünü bir müsibət kimi dəyərləndirən və ona qarşı sidqi-ürəklə edilən ibadəti dərman bilən bu böyük müdərris: “nəsibsiz və naümid olmaqdan çəkin”. Çünki “xəlvət, qəlbin nəfsani təlqinlərdən və dünyəvi xatirələrdən boşaldılmasıdır” deyirdi.

Böyük filosofun əndərini təmizliyə ölçüləri fantastik dərəcədə bəzən namümkün, xəyali görünə bilər; o halda ki, qızılla palçıq nəzərində bir olan adam daha çox xəyallarımıza daha yaxın olan düşüncədir. Bəli, şeyxə görə “sufi – qəlbinə kin-küdurətdən təmizləyən, insanlardan uzaqlaşan, yanında qızıl və palçıq bərabər olan adamdır. “Seyid Yəhya sufi adı ala bilmək üçün aşağıdakı keyfiyyətlərə malik olmanın vacibliyini bildirir:

Nəfsini mücahidə ilə həva (nəfsi arzular), riyə və sumadan bütün sifətləri ilə təmizlənmək; Bütün işləri Haqqdan bilmək, Haqqdan qeyrisindən qorxmamaq, bütün ümidini Haqqdan gözləmək, etiqadını doğru tutmaq; Sufi olmaq üçün elm, təfəkkür, mürşid, saf qəlb və tabı-müstəqimin şərt olduğunu bildirmək.

S.Yəhyaya görə dərvişlik, sufilik və övliyalıq dünya və axirətdəki gözəlliklərə insanın gözünün qapalı olması deməkdir. İnsan Allahın camalının nurundan başqa rəngləri qəbul etməməlidir O, “təsəvvüf yoluna özünü vermək istəyən kimsənin şəriəti tam haqqı ilə bilməsi və əməllərini riyasız, şübhəyə düşmədən yerinə yetirməsi gərəkdir» - deyərək sufinin şəriətdən zərrəcə ayrılmamasını məsləhət görür. (6, s.75-76)

Mütəfəkkir **tərbiyə və təlimi** ardıcıl tutur: Bilməlisən ki, bildim demək ilə bilmək tamam olmaz. Hər işi Haqqdan bilməli. Bulanıqlıq bulud kimi könlü qaraldar. Könül bulanıqlığı dünya sevgisindəndir. Quldan yüz min cəfa gəlsə, Kərim Qəffar hamısını bir üzr istəməklə əfv edər. Özünü təcrid etdi: “Səni mədh etməyə gücüm çatmaz” Uçmaq üçün quşun qanadları sağlam olmalıdır. Əgər qanadın bir lələyi əskik olarsa əyri uçar, muradına çatmaz. Atəş nə qədər güclü olarsa, alov da o qədər güclü olar Atəş güclü olarsa, məxluq ondan qaçar. Nəyi tapsa, onu yandırar. Şövq atəşi nəfsin arzularını yandırar. Ruh ilə dostun arasında bir sirr vardır ki, onu heç kim bilə bilməz. Can ilə bədən arasında olan sirr kimi. O sirr ilə birləşmiş, bütövləşmiş, bir varlıq halına gəlmişdir. Necə ki, “Sevənlərin elə bir sirri vardır ki, onu nə yazı, nə də qələm ifadə edə bilməz”, deyilmişdir. Bütün bu hikmət ifadə edən müddəalar, təbiri caizsə, “inci və mərcan düzümü” qədər estetik və harmonikdir.

**Səbr, dözümlük, şükranlıq, halallıq** halları haqqında: Səbr bərəkətin açarıdır; Allahın verdiyi qismətə razı ol ki, insanların ən zəngini olasan; Mən səadəti mal toplamaqda görmürəm, Elm su kimidir, səbr isə torpaq kimidir. Sirr təmizliyi və könül paklığı, halal tikədən meydana gəlir. Gözü, qulağı,

əli, ayağı, dili, damağı və zahiri, batini, bütün bədəni haramdan saxlamaq gərəkdir.

**Ədalət, düzlük, təvazökarlıq:** Görmək eşitmək kimi deyildir Kimin ağzı xəstəlik səbəbiylə acılaşa bu səbəbdən şirin suyu acı hiss edər. Özündə varlıq əsəri olan hər şey Haqqa aiddir.

Mərifət əhli dedi: “Birrin cəvahiri altı şeyi gizləməkdir”. MƏN: yəni əxlaqi gözəlliyin 6 şərti:

1. Fəqirliyi gizləməkdir. Ta ki, insanlar onu zəngin saysın.
2. Sədəqəni gizləmək, hətta insanlar onu xəsis saysın.
3. Qəzəbi gizləmək, hətta onu razı saysınlar.
4. Ehtiyacını gizləmək, hətta onu bolluq içində saysınlar.
5. Xəstəliyi gizləmək, hətta onu sağlam saysınlar.
6. Saleh əməllərini gizləmək, hətta əməli-saleh olmadığını zənn etsinlər”.

Öz dəmir kimi möhkəm inancından, ümumbəşəri dəyərlərdən xəbər verən bu deyimlər əslində atalar sözü və məsəllərdən heç nə ilə seçilmir. *“alimlərin məqamı nəbilərin məqamıdır”*; *“Məhəbbət bir quşdur ki, ancaq qəlblərin dərinliyinə qonar”*; *“Səbr bərəkətin açarıdır”*; *“Qəlb ruh ilə nəfs arasında bir nəticədir”*; *“Elm su kimidir, səbr isə torpaq kimidir”*; *“Cəhd et, könül padişahını öldürmə”*; *“bütün varlıqlar Allahın feilləridir”*;” sevda oğru kimidir; ən qiymətli şey olan ağılı oğurlayar” kimi hikmətli sözlər bir neçə yüzilliklər boyunca indiyədək neçə nəsilləri yetişdirdiyi sayaq da gələcək nəsillər üçün də əhəmiyyətli olacaqdır.

O, həyatdan aldığı təcrübələrini bəzən bir filosof, təcrübəli pedaqoq, psixoloq, bəzən bir mutəsəvvüf, gah da bir fikir, düşüncə sahibi ədasıyla insanlara verməyə çalışan bir əxlaq mücahididir. Bakuvinin kainat, insan haqqında hikmətləri *Hər kim özünü əlif kimi düz tutsa doğrularla birlikdə həşr olar; ağıl sahibləri öyüd-nəsihət qəbul edərlər; Qəlb cəsədin əmiri, Haqqın əsiridir; Nəsisiz və naümid olmaqdan çəkin; Sözləri mənasız, cahil bidətçinin şeyx olması xətdir* müddəaları - onun özünü ifadə edir.

Bizim “hikmət” deyə diqqətə sövq etmək istədiklərimiz həyat, kainat, insan fəaliyyəti, onun mənəvi aləmi, yüksəlişi, qazancı, əldə olunanlar barədə hər şey fəlsəfi bir çalarda və biçimdə bir həqiqətdir.

İnsanın tapındığı, nicat gözlədiyi, sevgi bəslədiyi uca tanrı, yaradan-şair və mütəfəkkir Bakuvini dilləndirən, sözə çəkən, ilhamçısı bir olan Allah:

*Allahın verdiyi qismətə razı ol ki, insanların ən zəngini olasan”; “Elm Allahdan, əməl isə quldandır”; kafir Allahdan ümidi olmayan bir şəxsdir”. Kim bir dəfə könüldən Allah desə, zərrə qədər günahı qalmaz”; “bütün varlıqlar Allahın feilləridir”; “Allahın verdiyi qismətə razı ol ki, insanların ən zəngini olasan”; “Allaha məhəbbətin əlaməti, Allahdan başqa hər şeydən uzaqlaşmaqdır”; “Hər işi Haqddan bilməli”; “Məhəbbət atəşi Allahdan başqa hər şeyi yandırır”.*

**Halal-haram:** Qəlb ruh ilə nəfs arasında bir nəticədir; İbadətin yetmiş qapısı vardır: onların ən fəzilətlisi halal loğma istəməkdir; Sırr təmizliyi və könül paklığı, halal tikədən meydana gəlir. Dinini haram loğma ilə həlak etmə.

İbadət bir xəzinədir; onun açarı dua, dişləri isə halal loğmadır

İnsan, nəfsində hər şeyi, pisi də yaxşını da tən tutur. Bir düşüncəyə görə demək mümkün ki, insanı insan edən, içindəki bəd xislətlərlə mübarizə aparmasıdır:

Qüsurlumuz, nöqsanlarımız, əslində öz içimizdədir; belə ki, Nəfs : Sufinin üç vəsfi vardır, demişlər: Əvvəla, nəfsini, həva-vü-həvəsdən və riyadan tam təmizləməli, İkincisi, ibadət və etiqad paklığı gərəkdir. “Gözü, qulağı, əli, ayağı, dili, damağı, zahiri, batini, bütün bədəni haramdan saxlamaq gərəkdir”. Həcc üç növdür: Nəfsin həcci; Qəlbin həcci; Ruhun həcci.

Bu fikirlərdə Seyid Yəhya

“Cənnəti almaq olmaz ağça ilə

Girmək olmaz behiştə rüşvət ilə”

deyən böyük şairimiz Füzuli ilə fikir birliyi yaradır.

**Təvazökarlıq:** dünyadakı fəqr, axirətdə zənginlik qapısının açarıdır. Nə qədər zəngin və comərd olsan da özünü aciz və fəqir say

**Ata-ana borcu;** Uluları haqq rızası üçün sevmək gərəkdir. Ataya və anaya hörmətsizliyi tövbə yox edər. Haqq Təala ata-ananın köüllərini oğul və qızın məhəbbəti ilə mübtəla etmişdir. Haqq Təala (Qüdsi hədisdə) buyurdu ki: “Mən qulumun üzərinə atadan və anadan yetmiş dəfə daha çox mərhəmətliyəm. Körpəlik zamanı dili söyləməz, əli tutmaz, ayağı yürüməz ikən ata əli ilə tutar, ana ayağı ilə gəzdirərəm”. [ 104a]

**Seyid Yəhya:** Könül gah qorxu içində əsir olar, gah ümid sevinci ilə əmir olar və ya Qəlb qorxu qaranlığında ikən əsir olar. Ümid yollarından bir yol tapınca əmir olar.” deməklə **Ümidi** Allaha məhəbbətin əlaməti, Allahdan başqa hər şeydən uzaqlaşmaqdır, - deyər xarakterizə edir və - gecənin qaranlığı olmadan səhərin gözəlliyi anlaşılmaz. Qorxu və ümid iki qanad kimidir. Quşa

iki qanad lazımdır. Quş bir qanadıyla uça bilməz; Odur ki, nəsihətamiz bir tövrlə: “Ey Haqqı tələb edən mömin! Kafirləri söymə”. Kəlimeyi şəhadəti hansı kafir desə, küfr məqamından çıxar, imana girər. Kafir Allahdan ümidi olmayan bir şəxsdir. Allaha ümid etməyin əlaməti isə, Allahdan başqa şeylərdən ümidini kəsməkdir. Qur’anı –kərimdə məalən buyrulduğu üzrə: Ey günahı çox olan qullarım! Allahü təalanın rəhmətindən ümidinizi kəsmeyin. Allah günahların hamsını əfv edər. O, sonsuz məğfirət və nəhayətsiz mərhəmət sahibidir. (Zümər surəsi: 53)

Ulu fikir adamımız ümidi, ümidi itirməni nəzərdə tutaraq: Cəhd et, könül padişahını öldürmə, deyə təlqin edirdi.

İçində təfəkkür olmayan hər bir qəlb, daim qaranlıqlar içində çaşıb qalarkimi hikmətli kəlamlar da qəlblərdə ümid cücərdən, yıxılmağa qoymayan nəsihətli sözlərdəndir.

**Könül açıqlığı, səmimiyyət, barış, mehribanlıq:** Şeyxin kəlamlarından “İki adamın arasını düzəltmək üçün yalan deyən yalançı olmaz” və ya “İki adamın arasını düzəldən bir şəhid savabı qazanar”. Bakuvinin fikirləri “Əgər möminlərdən iki dəstə bir-biri ilə vuruşsa, onları dərhal barışdırın...hər iki dəstənin arasını ədalətlə düzəldin və insafla hərəkət edin. Şübhəsiz, Allah insaflıları sevər(əl-Hucurat, 9 ayə); Həqiqətən möminlər qardaşdır. Buna görə də (aralarına nifaq düşdükdə) iki qardaşın arasını düzəldin və Allahdan qorxun ki, bəlkə (əvvəlki günahlarınız bağışlanıb) rəhm olunasanız”(10 ayə) Qurandan nəşət etdiyinə görə qəlbə daim xoş bir sərnilik kimi dolmaqdadır. Amma bununla bərabər böyük müəllim həm də “Mühiblə məhəbbət arasına girmək doğru deyildir” deyir və ara vuran, nifaq salan, sevgiyə, sədaqətə düşmən kəsilmən bəd niyyətli insanları da duyuy salıb xəbərdar edirdi.

İnsan, bu dünyada yaşarkən söylədiklərinə, dediyi hər kəlməyə fikir verməlidir .Çünkü zaman özü, hər sözü ələkdən keçirəcək, yaxşı sözlə pis sözü ayırır insanların yədına salır. Bakuvinin nəzərinə məhz sözləri mənasız, cahil bidətçinin şeyx olması xətdir. Əgər nəsihət qəbul edən deyilsənsə, Qurandakı nəsihətləri də versələr, yenə də sənə kar etməz; dilin cirmi (həcmi) kiçik, cürmü (günahı) böyükdür.

**Məhəbbət**, sevənin sevdiyinə tabe olmasıdır; Məhəbbət bir quşdur ki, ancaq qəlblərin dərinliyinə qonar. Məhəbbət bir atəşdir ki, onunla qəlblərdəki şər duyğuları və bəd niyyətləri yandırır. Ən ali duyğu olan məhəbbət, dostluq öz ifadəsini Bakuvi dilində daha obrazlı, daha emosional-təsirli bir tərzdə tapa bilmişdir; bu mənada mübaliğə, qabartma üsullarının ən əlverişli örnəkləri ilə üzləşməli oluruq.



Alim dedi ki, *Eşq, Pərdəni yırtma, sirləri açmadır; Eşq, aşiqi öldürən dərdidir, amma Aşiq bu dərd ilə iftixar edər; Eşq xəstəlikdir və onun dərmanı özündədir; Eşq şərabdır, Məcnunlar onu sevgi qədəhi ilə içərlər və sonra kəndlər, şəhərlər onlara dar gələr.*

“*Eşq məhəbbətin ən son dərəcəsidir*” və ya “*məhəbbət eşqin birinci dərəcəsidir; əlacım da, ilacım da ondadır*”.

Hikmət sahibi dedi: *Məhəbbət sərxoşluqdur. Sevən ancaq məhbubunu müşahidə etməklə özünə gələr. Məhəbbət məqamında, bədənədən və candan keçmək gərək.* Bu hikmət və kəlamların gücü bu gün də duyulacaq qədər böyük və möhtəşəmdir; deyə bilərik ki, Bakuviz 500 ildən artıq bir zaman kəsiyi elə Bakuviyə də məxsus olmuşdur, odur ki, bu böyük məsafə də bizi ondan ayıran, lakin heç vaxt uzaq salmayan bir vaxt, möhlət deməkdir. Zira uzun-uzun zamanın imtahanından çıxan bu canlı, isti kəlamlar Bakuvi öyrədir və öyrətməkdədir,- deyir.

### Ədəbiyyat

1. Abbasqulu ağa Bakıxanov. **Gülüstani - İrəm**, Bakı, Minarə nəşr evi, 2000
2. Ашурбейли Сара. **Мавзолей Сеида Яхья Бакуви** - в кн. История Баку — Баку: Азернешр, 1992, с.29-32
3. **Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri** (Əbülqasım Hüseynzadə), Bakı, Elm-Təhsil nəşriyyatı, 2013
4. Минорский. В.Ф. **Материалы для изучения персидской секты „Люди истины“**, или Али-илахи, ч. 1 - Предисл., тексты и переводы, Москва, 1911
5. **Seyid Yəhya əş-Şirvani - Bakuvi . Şəfa əl Əsrar** (Sufiliyin sirləri), nəşrə hazırlayan Mehmet Rıhtım, Bakı, Elm nəşriyyatı, 2013
6. Mehmet Rıhtım **Şeyx Yəhya Bakuvi və xəlvətlik**, Bakı, Elm və Təhsil, 2013
7. Mehmet Rıhtım Fariz Xəlilli. **Mövlana İsmayıl Siracəddin Şirvani**, Bakı, 2011
8. Namiq Abbasov. **Mədəniyyət siyasəti və mənəvi dəyərlər**, Bakı, 2009
9. Nişanbayev A.N., Kurmanqahiyeva G.K. **Müasir Türk fəlsəfəsi** – Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər (Elmi-nəzəri jurnal), Bakı, 2011, №1(31) s.9-19

# SEYİD YƏHYA BAKUVİNİN “GÜLŞƏNİ-ƏSRAR” ƏSƏRİ ÜZƏRİNDƏ BİR İNCƏLƏMƏ

Prof. Dr. Möhsün Nağısoylu<sup>1</sup>

## Özet

15.yüzyılın ünlü Azərbaycan sufi mütefekkiri Seyyid Yahya Bakuvinin Farsça yazdığı eserleri sırasında *Gülşen-i Esrar* mesnevisi özel yer tutur. Alimin bu eseri uzun bir süre içinde meşhur sufi mutasavvufi Şeyh Mahmud Şebüsterinin *Gülşen-i Raz* isimli mesnevisine yazılmış olan bir şerh sayılmıştır. Makale müellifi bu iki eserin metinlerinin mükayesesi neticesinde ilk kez müayyen etmiştir ki, Bakuvinin adı geçen mesnevisi şerh yok tam mustakıl bir eserdir. Her iki eser sufi anlamları ile ilgili sorulara cevap şeklinde yazılmıştır.

## О сочинении «Гюльшани-асрар» («Цветник тайн») Сейид Йахья Бакуви

Проф.Др.Мохсун Нагисойлу

## Резюме

Сочинение «Гюльшани-асрар» Сейид Йахья Бакуви, написанное на персидском языке в форме месневи до сих пор считался комментарием к философскому труду «Гюльшани-раз» известного азербайджанского философа Шейх Махмуда Шабустари. Автор статьи сопоставляя тексты этих двух сочинений, впервые установил, что труд Бакуви является не комментарием, а подражанием к сочинению Шабустари. Оба эти сочинения написаны в форме ответов на вопросы, касающиеся суфийских понятий и терминов.

**Ключевые слова:** «Гюльшани-асрар» Бакуви, «Гюльшани-раз»Шабустари,комментарий, подражание

---

<sup>1</sup> АМЕА Əlyazmalar İnstitutu

## About Seyyed Yahya Bakuvi's "Gulshan-i-Asrar" ("Secret Rose Garden")

### Summary

Seyyed Yahya Bakuvi's "Gulshan-i-Asrar" written in masnavi form in the Persian language is still considered as a commentary of "Gulshan-i-Raz" – the philosophical work of Shaikh Mahmoud Shabestary. Author of the article compared these two works and proved that the "Gulshan-i-Asrar" of Bakuvi is not a commentary, it is more the imitation of Shabustary's poem. Both of these works were written in the form of answers to questions regarding the Sufi concepts and terms.

**Keywords:** Bakuvi's "Gulshan-i-Asrar", Shabustary's "Gulshan-i-Raz", commentary, imitation

Fars-dəri dili XI yüzillikdən başlayaraq uzun bir müddət ərzində bütün Yaxın və Orta Şərqdə saray dili, şeir, poeziya dili sayılmış və ucsuz-bucaqsız bir coğrafi məkanda geniş şəkildə yayılmış, böyük şöhrət qazanmışdır. Dövrün ədəbi ənənəsinə və tələbinə görə sözügedən bölgənin şairlərinin, demək olar ki, çoxu milli mənsubluğundan asılı olmayaraq poeziya örnəklərini əsasən fars dilində yazmışlar. Bütün türk dünyasının fəxri, iftixarı olan dahi Məhəmməd Füzuli aşağıdakı məşhur qitəsində bu məsələyə işarə edərək yazmışdır:

*Ol səbəbdən farsî ləfz ilə çoxdur nəzm kim,  
Nəzmi-nazik türk ləfz ilə ikən düşvar olur.  
Ləhceyi-türki qəbuli-nəzmi-tərkib etməyib,  
Əksərən əlfazi namərbutü nahəmvar olur.  
Məndə tovfıq olsa, bu düşvarı asan eylərəm,  
Novbahar olğac tikəndən bərgi-gül izhar olur.* (Füzuli 2005: 362)

Göründüyü kimi böyük söz ustadı burada türkcə "nəzmi-nazik" (şeir) yazmağın olduqca çətin olduğunu qeyd edir və bunun səbəbi olaraq bir çox türk sözlərinin nəzmin, daha doğrusu, əruz vəznində yazılan nəzmin qaydalarına uyğun gəlmədiyini, tərkib daxilində yaxşı səslənmədiyini göstərir. Məlum olduğu kimi, Füzuli türkcə şeir yazmağın çətinliyindən şikayətlənərkən əruz vəzninin tələblərini (səs uzanması və qısaltılmasını) nəzərdə tutur və türkcə sözlərin bu qayda-qanun çərçivəsinə sığmadığına, uzanma və qısaltılmağın mümkün olmadığına işarə edirdi.

Dahi Füzulinin sələfi, XV yüzilliyin görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri, orta çağlarda bütün müsəlman Şərqi ədəbiyyatında önəmli yer tutan təsəvvüf üzrə tanınmış şəxsiyyətlərdən biri sayılan Seyyid Yəhya Bakuvi (vəfatı: 1466)

də əsərlərinin çoxunu fars dilində qələmə almışdır. Dövrünün ən böyük və seçkin elm adamlarından sayılan, xəlvətlik təriqətinin inkişafı və yayılmasında misilsiz xidmətləri olan Seyid Yəhyanın həyatı, şəxsiyyəti və əsərləri haqqında ilk qısa bilgilər hələ orta çağlara aid ayrı-ayrı qaynaqlarda verilərsə də, bu böyük sufi mütəfəkkirinin əsərləri yalnız XX yüzillikdə elmi şəkildə araşdırılmağa başlanmışdır (Rıhtım 2005: 10-14). Qədim Şamaxı yurdunun yetirməsi olan Seyid Yəhyanın qələmindən çıxan çoxsaylı əsərlərin əlyazma nüsxələrinin aşkarlanmasında professor Azadə Musayevanın (Musayeva, 1986: 91-92), mütəfəkkirin həyat və yaradıcılığının, şəxsiyyət və nüfuz dairəsinin geniş və ətraflı şəkildə araşdırılmasında, eləcə də həcmcə ən böyük “Şəfa ül-əsrar” əsərinin çapa hazırlanmasında isə d-r Mehmet Rıhtımın xidmətləri (Seyid Yəhya, 2010) xüsusilə diqqətəlayiqdir.

Seyid Yəhya əş-Şirvani-əl-Bakuvi özündən sonra zəngin elmi və ədəbi irs qoymuşdur ki, onlardan çoxu qədim əlyazma şəklində günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Müəllifin ümumi sayı on doqquza çatan əsərlərindən ikisi türkcə, dördü ərəbcə, digərləri, yəni 13-ü isə fars dilindədir (Rıhtım, 2013, 18-20). Göründüyü kimi, Seyid Yəhya dövrün tələbini nəzərə alaraq əsərlərinin çoxunu fars dilində yazmışdır. Həmin əsərlər sırasında məsnəvi şəklində nəzmlə qələmə alınan kiçik həcmli əsərlər xüsusi yer tutur. Qeyd edək ki, görkəmli sufi mütəfəkkirinin həm nəsrə, həm də nəzmlə qələmə aldığı farsca əsərləri indiyədək, təəssüf ki, ayrıca və geniş şəkildə araşdırılmamış və onlar haqqında yalnız qısa və yığcam şəkildə tanışlıq səciyyəli ümumi bilgilər verilmişdir.

Seyid Yəhyanın fars dilində yazdığı ən məşhur əsərlərdən biri “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar” kimi qeyd olunan mənzum risaləsidir. Alimin məsnəvi şəklində qələmə aldığı bu əsərinin məşhurluğunun başlıca səbəblərindən biri onun tanınmış Azərbaycan alimi-şairi Şeyx Mahmud Şəbüstərinin (1287-1320) yaradıcılığında xüsusi yer tutan “Gülşəni-raz” (“Sırr bağçası”) əsəri ilə bağlı olmasındadır. Bəlli olduğu kimi, Şeyx Mahmud Şəbüstərinin 1317-ci ildə fars dilində məsnəvi şəklində qələmə aldığı “Gülşəni-raz” əsərində təsəvvüfün mahiyyəti yığcam şəkildə açıqlanmış və bir sıra sufi mətləbləri və rəmzlərinə aydınlıq gətirilmişdir. Xorasanın nüfuzlu alimi Seyid Hüseyn Hərəvinin (1246-1320) Mahmud Şəbüstəriyə ünvanladığı 15 suala cavab şəklində qələmə alınan “Gülşəni-raz” haqlı olaraq təsəvvüfün ana qaynaqlarından sayılır. Təsəvvüf üzrə görkəmli Türkiyə alimi Əbdülbaqi Gölpınarlı Mahmud Şəbüstərinin bu əsərini belə dəyərləndirir: “*Gülşən-i Raz*”, *tasavvuf nazariyeleriyle sufi aşkıni ve bilhasse sufilerin mecazlardan kastetikleri manaları anlamak bakımından en ileri gelen, en değerli olan kitapların biri ve belki de birincisidir; hatta bu son bakımdan tek ve örnek siz bir kitaptır. Yazıldığı tarihten itibaren yaygın ve haklı bir şöhrət kazanan bu kitap, Varlık Birliği inancını anlatan ve mecazları tahlil eden kitaplara Kuran-ı Kerim, hadis ve*

*mesneviden sonra daima müracaat edilen bir anakaynak olmuştur*” (Gölpınarlı, 1989: IX). Məhz bu səbəbə görə “Gülşəni-raz” yazıldığı dövrdən başlayaraq geniş şöhrət qazanmış, XIV-XVII yüzilliklərdə əsərə 40-a yaxın şərh yazılmışdır ki, (Gölpınarlı, 1989: X-XIII) onlardan ən məşhuru Şəmsəddin Məhəmməd Lahicinin (öl.1506) “Məfatihül-ecaz fi şərhi-Gülşəni-raz” (“Gülşəni-raz”ın şərhinə dair möcüzələrin açarı”) adlı əsəridir.

Ədəbiyyat tarixinə dair ən məşhur və mötəbər qaynaqlardan sayılan “Danışməndani – Azərbaycan” kitabının müəllifi Məhəmmədəli Tərbiyət “Gülşəni-raz”a şərh yazanlar sırasında Seyid Yəhya Xəlvəti Şirvaninin də adını çəkir (Tərbiyət, 1987). Prof. Əbdülbaqi Gölpınarlı da “Gülşəni-raz”ın tərcüməsinə yazdığı ön sözdə bu əsərə yazılan çoxsaylı şərhələr sırasında “868de (1463-1464) vefat eden Seyyid Yahya-yi Şirvaninin şerhini” də qeyd edir (Gölpınarlı 1989: XI). Əbdülqabi Gölpınarlı onu da əlavə edir ki, “Danışməndani – Azərbaycan”a görə bu şərhin bir nüsxəsi Türkiyədə Muradiyə Kitabxanasındadır (Gölpınarlı 1989: XI). D-r M.Rıhtım da Bakuvinin “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar” əsəri haqqında yazdığı kiçik qeydlərində onu “*məşhur azərbaycanlı sufi Şeyx Mahmud Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” adlı məsnəvisinin şərhi*” kimi təqdim edir (Rıhtım 2005: 46).

Seyid Yəhyanın “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar” əsəri ilə Mahmud Şəbüstərinin sözügedən məsnəvisi arasında bir yaxınlıq və səsləşmə olmasını elə onların adlarından görmək mümkündür. Bununla belə, hələlik yalnız əlyazma şəklində mövcud olan Bakuvinin bu məsnəvisinin əlyazmaları üzərindəki ilkin müşahidələr əsərin şərh olması ilə bağlı indiyədək mövcud olan fikirlərlə razılaşmaq üçün heç bir əsas və dəlil-sübut vermir. Belə ki, Bakuvinin “Şərhi-sualati-Gülşəni-raz”ı ilə Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” əsərlərinin mətnləri üzərindəki müqayisə - tutuşdurma göstərir ki, birinci adı çəkilən əsərdə ikincidən alınmış heç bir beyt yoxdur. Məlum olduğu kimi, orta yüzilliklərdə müsəlman Şərqiində geniş yayılmış şərh kitablarının özünəməxsusluğu ilə seçilən tərtib qaydaları, hazırlanma üsulları vardır. Klassik şərh kitablarında bir qayda olaraq, öncə ilkin qaynaqdan – şərh olunan əsərdən müəyyən nümunələr gətirilir, sonra isə onların geniş və ətraflı açıqlamaları verilir. “Gülşəni-əsrar”da isə belə bir vəziyyətlə qarşılaşmırıq, yəni Bakuvinin əsərində “Gülşəni-raz”dan götürülmüş heç bir nümunəyə rast gəlmirik. Bundan əlavə Bakuvinin “Gülşəni-əsrar” əsərindəki suallar və onlara verilən cavablar Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” məsnəvisindəki eyni mətləblərə qətiyyətlə uyğun gəlmir. Məsələn, “Gülşəni-raz”da Şəbüstəriyə ünvanlanan ilk sual və onun cavabı təfəkkürlə bağlı olduğu halda, Bakuvinin əsərində bu anlayışla bağlı sual və cavaba rast gəlmirik. Bu məsələ ilə bağlı daha bir məqam bu iki əsərin həcmi ilə bağlıdır. Belə ki, adətən, şərh kitabının həcmi ilk qaynağın-şərh olunan əsərin həcmindən nəzərə çarpacaq dərəcədə böyük olur.

Məsələn, yuxarıda adını çəkdiyimiz Lahicinin şərhi Şəbüstərinin əsərindən həcm baxımından ikiqatdan da çoxdur. Bakuvinin əsərinə gəlincə, onun həcmi Şəbüstərinin məsnəvisindən xeyli azdır, təxminən onun yarısı qədərdir. Bütün bunlardan əlavə Bakuvinin sözügedən əsərinin diqqətlə öyrənilməsi göstərir ki, burada onun “Gülşəni-raz”a yazılmış şərh olması ilə bağlı heç bir qeyd yoxdur. Əksinə əsərin mətnindən aydın olur ki, Bakuvi bu əsərini ona ünvanlanan təsəvvüf anlayışları ilə bağlı müəyyən suallara cavab olaraq qələmə almışdır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Mahmud Şəbüstəri də “Gülşəni-raz”ı məhz bu səbəb üzündən qələmə almışdır.

Bununla belə, Şəbüstərinin “Gülşəni-raz”ı ilə Bakuvinin “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar” əsəri arasında, sözsüz ki, müəyyən bağlılıq və əsləşmələr də vardır və onlar kifayət qədərdir. Bu bağlılığı birinci növbədə Seyid Yəhyanın əsərinin adında görmək mümkündür. Qeyd edək ki, Bakuvinin əsərinin adı Bakı əlyazmasında “Risaleyi-Gülşəni-əsrar” kimi qeyd olunmuşdur (məcmuə, 76b). Əsərin Türkiyədəki Nuruosmaniyyə və Manisa Muradiyyə kitabxanalarında saxlanılan əlyazmalarında isə bu ad “Şərhi-sualati Gülşəni-əsrar” kimi verilmişdir (Rıhtım 2005: 47). D-r Mehmet Rıhtımın araşdırmasına görə, ümimiyyətlə götürdükdə müxtəlif kitabxanalarda Bakuvinin bu əsərinin beş ədəd əlyazma nüsxəsi mövcuddur. Yuxarıda adlarını qeyd etdiyimiz Nuruosmaniyyə Muradiyyə və Bakı nüsxələrindən başqa əsərin Türkiyədəki Millət kitabxanasında (Ali Əmiri – Fərisi, 1044) və İstanbul Universitetinin Mərkəzi Kitabxanasında da (FY 954, Xalis əf. 8194) əlyazmaları vardır. 1083/1672-ci ildə köçürülmüş Bakı nüsxəsindən başqa, Millət Kitabxanasındakı əlyazmasında da əsərin adı “Gülşəni-əsrar” kimi qeyd olunmuşdur (Rıhtım 2005: 39). İstanbul Universiteti Mərkəzi Kitabxanasında saxlanılan nüsxədə isə əsərin adı “Sualati - “Gülşəni-əsrar” şəklindədir (Rıhtım 2005: 37). Bu nüsxənin təxminən XV-XVI əsrlərdə köçürülməsi ehtimal edilir (Rıhtım 2005: 37). Digər nüsxələrə gəldikdə Nuruosmaniyyədəki əlyazma 940/1534-cü il tarixlidir (Rıhtım 2005: 38). Nuruosmaniyyə Muradiyyə kitabxanasındakı nüsxənin tarixi 837/1434-cü il kimi göstərilə də, fikrimizcə, bu tarixi yalnız əsərin özünün yazılma tarixi kimi qəbul etmək olar, çünki bəlli olduğu kimi, Bakuvi 1466-cı ildə vəfat etmişdir.

Bütün bunları götür-qoy etdikdə düşünmək olar ki, “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar” adı şərti səciiyyə daşıyır, onu əlyazmanın katiblərinin qələminin məhsulu kimi dəyərləndirmək daha məqsədəuyğundur. Hesab edirik ki, bu iki əlyazmada qeyd olunan “şərh” sözü Seyid Yəhyanın bu əsərini “Gülşəni-raz”a yazılmış bir şərh kimi dəyərləndirməyə əsas vermişdir. Əsərin daha dəqiq və dürüst adına gəldikdə isə, fikrimizcə, onu sadəcə olaraq “Gülşəni-əsrar” kimi qəbul etmək daha məntiqli və ağılabatandır. Aydındır ki, əsərin Bakı nüsxəsində, eləcə də digər əski əlyazmalarda tez-tez işlənən “risalə”

sözü kiçik həcmli elmi əsərlərə verilən ümumi addır. Belə olduqda Şəbüstəri və Bakuvinin sözügedən əsərlərinin adları arasındakı səsleşmə daha qabarıq şəkildə özünü göstərmiş olur: “Gülşəni-raz” və “Gülşəni-əsrar”. Bu iki əsərin adları arasında fərqli görünən ikinci tərəflərin - “raz” və “əsrar” sözlərinin eyni anlamı bildirmələri, yəni sinonim olmaları bəllidir. Fars mənşəli “raz” sözü “sirr” deməkdir, ərəb mənşəli “əsrar” isə “sirr”in cəm şəklində olan formasıdır, mənası sirlərdir.

Şəbüstəri və Bakuvinin adları çəkilən bu iki əsərini bir-birinə bağlayan ən başlıca cəhət, əsas xüsusiyyət isə onların quruluşları və məzmunlarındadır. Belə ki, Bakuvinin bu əsəri eynilə “Gülşəni-raz”dakı kimi sual-cavab şəklində qurulmuşdur. Hər iki əsərin məzmununu müəlliflərə ünvanlanan müxtəlif suallara nəzmlə verilən cavablar təşkil edir. Düzdür, burada kiçik və incə bir fərq – ayrıntı da özünü göstərir. Belə ki, Şəbüstəridə ona ünvanlanan sualların konkret olaraq kimə məxsus olması göstərildiyi halda, Bakuvidə həmin şəxs sadəcə “bir əziz adam”, “ağıl sahibi” kimi təqdim olunur. Qeyd edək ki, bu iki əsərdəki sual və cavablar arasında zahiri baxımdan heç bir əlaqə yoxdur, daha doğrusu, onlar fərqli anlayışları əhatə edir. Bununla belə, hər iki əsərin quruluşu eyni biçimdədir: burada öncə sualın özü qeyd olunur, sonra isə onların yığcam cavabı verilir. Qeyd edək ki, sual-cavablar fərqli sufi anlayışları və mətləblərə aiddir. Bununla belə, onları bir cəhət birləşdirir. Hər iki əsərdəki suallar təsəvvüf anlayışları, sufi rəmzləri ilə bağlıdır və bu baxımdan onlar arasında müəyyən səsleşmələrin də olması qaçılmaz bir faktdır. Məsələn, hər iki əsərdə “qürb” (“yaxınlıq”) və “böd” (“uzaqlıq”), “cüz” (“hissə”) və “küll” (“bütöv”) və s. kimi təsəvvüf anlayışlarından bəhs edilir.

Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” və Bakuvinin “Gülşəni-əsrar” əsərləri arasındakı oxşar cəhətlərdən biri də hər iki müəllifin bəzi sufi anlayışlarını şərh edərkən yeri gəldikcə misallara (“misal”, “təmsil”) üz tutmalarıdır. Qeyd edək ki, Şəbüstəridə verilən “təmsil”lər sayca çoxdur, Bakuvi isə cəmi bir yerdə təmsildən istifadə etmişdir.

Hər iki əsərin məsnəvi şəklində və eyni bəhrədə (“həzəc” – məfailün, məfailün fəulün) qələmə alınması da onları birləşdirən ortağ xüsusiyyətlər kimi dəyərləndirilə bilər. Bundan əlavə Şəbüstəri kimi Bakuvi də yeri gəldikcə Qurani-Kərimə üz tutmuş və təsəvvüfə bağlı öz fikirlərini bu müqəddəs kitabdakı ayələrlə, bəzən də hədislərlə əsaslandırmağa çalışmışdır. Bütün bu oxşar cəhətləri nəzərə alaraq Bakuvinin “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar” əsərini Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” məsnəvisinin təsiri ilə yazılmış, daha doğrusu, ona nəzirə şəklində qələmə alınmış bir mənzum risalə kimi dəyərləndirmək məqsədəuyğundur.

Seyid Yəhyanın “Gülşəni-əsrar” əsərinin həcminə gəldikdə isə qeyd edək ki, biz öz tədqiqatımızda risalənin Nuruosmaniyyə (4904/7), Manisa Muradiyyə (2906/7) və Bakı nüsxələrindən (B-6960/9) istifadə etmişik. Maraqlıdır ki, hər üç əlyazmada Bakuvinin bu əsəri əlyazma məcmuəsindədir və müəllifin “Bəyanül-elm” adlı digər bir məsnəvisindən ya əvvəl, ya da sonra yerləşdirilmişdir. Əsərin bu üç əlyazma nüsxəsindəki mətnləri arasında istər həcm, istərsə də mətnşünaslıq baxımından elə bir ciddi fərq müşahidə olunmur. Hər üç nüsxədə “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar”ın mətninin həcmi 543 beytdir. Qeyd edək ki, d-r Mehmet Rıhtım bu rəqəmi 1071 göstərir (Rıhtım 2005, 47). Fikrimizcə, burada özünü göstərən fərq misra-beytlə bağlıdır və sırf texniki səbəblər üzündən ola bilər. “Gülşəni-raz” və “Gülşəni-əsrar” əsərlərindəki sualların sayı da fərqlidir. Şəbüstərinin əsərində müəllifə ünvanlanan sualların sayı 15-dir, Bakuvində isə cəmi 8 sual qeyd olunmuşdur ki, bu da “Gülşəni-raz”la müqayisədə təxminən ikiqat azdır. Aydındır ki, bu rəqəmlər də Şəbüstəri və Bakuvinin əsərləri arasında mövcud fərqlərin bir göstəricisidir. Yeri gəlmişkən onu da qeyd edim ki, “Gülşəni-raz”ın mətni 1005-1007 beyt arasındadır və Bakuvinin əsərindən fərqli olaraq onun elmi-tənqidi mətni nəşrə hazırlanmış (Məmmədzadə 1978) və məsnəvi müxtəlif dillərə, o sıradan Türkiyə türkçəsinə tərcümə olunmuşdur. Əsərin Azərbaycan türkçəsinə filoloji tərcüməsi isə ilk dəfə bu sətirlərin müəllifi tərəfindən yerinə yetirilmiş və nəşr olunmuşdur (Şəbüstəri 1989).

Seyid Yəhyanın “Gülşəni-əsrar” əsəri ənənəyə uyğun olaraq tövhidlə - Allahın birliyinin tərənnümü ilə başlanır. Maraqlıdır ki, Bakuvinin ilk beyti məzmunca Şəbüstərinin əsərinin başlanğıc beyti ilə müəyyən mənada səsleşir:

Şəbüstəridə: *Benam-e anke canra fekrət amux,*

*Gerağ-e del zenur-e can bər-əfruxt.* (Şəbüstəri 1978:1)

(Cana düşünməyi öyrədən

Könül çırağını can nuru ilə işıqlandıranı Allahın adı ilə)

Bakuvində: *Benam-e Kerdeqar-e hekmətamuz,*

*Ze elm-e u şəb-e tire şəvəd ruz.* (Məcmuə: 76a)

(Hikmət öyrədən Allahın adı ilə,

Onun elmi ilə qara gecə gündüz olur).

Bakuvi “Gülşəni-əsrar”da 20 beytlik tövhid adlanan hissədə (Şəbüstəridə bu hissə 32 beytdir) Allah-taalanın sonsuz qüdrətindən, bənzərsiz əzəmət və böyüklüyündən söz açır. Kitabda daha sonra 19 beytdə Peyğəmbər əleyhissəlamın mədhi verilir. Kitabdakı “Ağazi-süxən” (“Sözün başlanğıcı”) adlı başlıq



altında verilən 4 beytlik şeir “Gülşəni-raz”dakı “Səbəbi-nəzmi-kitab” (“Kitabın yazılması səbəbi”) başlığına uyğun gəlir. Bakuvi burada bir əziz adamın müəyyən mətləblərlə bağlı çətinliklərlə üzləşməsi səbəbindən ona üz tutaraq bəzi məna sirlərini açmaqda ona yardımçı olmasını xahiş etdiyini bildirir. Daha sonra bir-iki beytlik sual qeyd olunur və ardınca onların cavabları verilir.

“Gülşəni-əsrar”da verilən ilk sual “ruh” və “nəfs”lə bağlıdır. Müəllif öncə “ruh”un, sonra isə “nəfs”in cavabını ayrı-ayrılıqda açıqlayır. Bakuvi “ruh” anlayışının izahında yazır ki, bu sual heç də asan deyil və çoxları ona cavab tapa bilməyiblər. Müəllifə görə “ruh”un cavabını Quran və hədislərdə axtarmaq lazımdır; təzəkkür, təfəkkür, tədəbbür ondan hasil olur. Bir çox mütəsəvviflər kimi, Bakuvi də ruhu Allah-taala tərəfindən endirilən bir nur kimi qəbul edir. Qeyd edək ki, ümumiyyətlə, təsəvvüfdə ruh qəlbin yüksək və ilahi məqamına işarə anlamında işlənir (Göyüşov 2001: 157).

Seyid Yəhya Bakuvi nəfs anlayışı ilə bağlı açıqlamasında ruhun insanın dostu, nəfsin isə onun düşməni olduğunu bildirir və nəfsdən uzaq olmağı tövsiyə edir. Bakuviyə görə cəhənnəmin qapısı nəfsin əli ilə açılır. Qeyd edək ki, təsəvvüfdə nəfsə qarşı mübarizə - mücadilə böyük cihad adlanır (Uludağ 1991: 117).

“Gülşəni-əsrar”dakı ikinci sual ürəyin sirləri ilə bağlıdır. Seyid Yəhya bu suala cavab olaraq yazır ki, ürəyin sirlərinə bələd olan yalnız Allah-taaladır. Müəllif daha sonra ürəyi İlahi məhəbbətinin qaynağı, İlahi sirrinin gövhəri adlandırır. Bu gövhərlər gizlidir və onları Allah-taaladan başqa kimsənin bilməsi mümkün deyil. Qeyd edək ki, sufi dünyagörüşünə görə ürək-qəlb Haqqın mərifətinin gerçəkləşdiyi yer, Haqqın evi kimi mənalandırılır (Göyüşov 2001: 55). Sırrə gəldikdə isə bu duyğu qəlbə olan İlahi cazibədir, xilqətdən gizlidir və yalnız Allah-taala üçün məlum olan, bilinəndir (Göyüşov 2001: 168).

Seyid Yəhya Bakuvi daha sonra “qəbz” (“sıxılma”), “bəst” (“genişlənmə”) kimi sufi anlayışlarını açıqlayır və burada öz fikrinə aydınlıq gətirmək üçün əkin işi ilə bağlı belə bir misal çəkir. Müəllifə görə əgər bir əkin yerinə daima yağış yağsa və ya əksinə, onun üzərinə həmişə günəş nuru saçılırsa, onda həmin əkindən məhsul əmələ gəlməz. “Qəbz” və “bəst” anlayışları da bu iki halın meydanına bənzəyir və Allah-taalaya məxsus bir keyfiyyət olaraq ortaya çıxır. Allah xofu-qorxusu və qəzəbi ilə bağlı olan bu hallar ariflərə məxsusdur və əsərdə açıqlanan “heybət” mərhələsindən öncə baş verir (Göyüşov 2001: 44).

Kitabda daha sonra “vaxt”, “qürb” (yaxınlıq), “böd” (uzaqlıq), “qeybət” “üns”, “heybət” kimi sufi anlayışları ilə bağlı şərhlər – açıqlamalar verilir. Qeyd edək ki, təsəvvüfdə geniş yayılmış bu anlayışlarla bağlı suallara “Gülşə-

ni-raz”da rast gəlmirik. Bu fakt bir daha sübut edir ki, Seyid Yəhya Bakuvinin “Şərhi-sualati-Gülşəni-əsrar” əsəri şərh deyil, müəllifin “Gülşəni-raz”a nəzirə – cavab olaraq qələmə aldığı müstəqil bir əsəridir.

Seyid Yəhyanın “Gülşəni-əsrar” əsərində təsəvvüfdə önəmli yer tutan və birbaşa idrakla bağlı olan “elmül-yəqin”, “eynül-yəqin” və “həqqül-yəqin” anlayışları haqqında verilən açıqlamalara daha geniş yer verilmişdir. Bu suallarla bağlı açıqlamalar əsərin ümumi həcmnin beşdə bir hissəsindən də çoxdur və 113 beytdən ibarətdir. Qeyd edək ki, bu sufi anlayışları ilə bağlı suallara “Gülşəni-raz”da rast gəlmirik.

Bəlli olduğu kimi, təsəvvüfdə “elmül-yəqin” idrakın – “yəqin”in ilkin mərhələsi sayılır və əsasən Məhəmməd peyğəmbərdən (s.) çatan bilgi ilə - şəriətlə əldə edilir. Seyid Yəhya elmül-yəqini məhz belə açıqlayır:

*Ço elm əndər del-e to rah yabəd,*

*Bəsi ənvarha bər del betabəd.*

*Ke zəng-e cəhl ra ze ayine-ye del,*

*Ze elm-e şər’-e Əhməd gəştə zael.*

*Bəsirət ra dəhəd seyğəl mər in elm,*

*Ze elmət gəşt hasel, comlegi helm. (Məcmuə:89b)*

(Elə ki sənin içinə elmül-yəqin yol tapar,

Çoxlu nurlar qəlbində parlar.

Cəhalət pasını qəlbinin aynasından

Əhmədin şəriət elmi yox etmişdir.

Bu elm bəsirətə sığal verər-yol açar,

Elmindən isə helmin-gözəl əxlaqın hasil olar.)

Bakuvinin də açıqlamasından görüldüyü kimi, “elmül-yəqin” insanın qəlb aynasındakı pası Əhmədin – Məhəmmədin şəriəti ilə yox edər. Deməli, “elmül-yəqin” həqiqəti dərk etmənin, anlamağın – Allaha qovuşmanın birinci mərhələsidir ki, bu da təsəvvüfdə əqli mühakimə yolu sayılır (Rüstəmov 2005: 25-26).

Kitabda “elmül-yəqinlə” müqayisədə “eynül-yəqin”in açıqlamasına az yer verilmişdir. Adından da görüldüyü kimi, bu təsəvvüf anlamı bəsirət gözü ilə bağlıdır. Allah-taala tərəfindən qəlbə nüzul olan müşahidə nuru ilə müm-

kün olan “eynül-yəqin” sahibi arif bəsirət gözü ilə vəhdətin gözəlliyini kəsərdə görür (Göyüşov 2001: 70). Seyid Yəhya bu münasibətlə yazır:

*Ke ta bini to in serr-e nehani,*

*Mər in ra nam şod elm-e əyani.*

*Bebini-vo-bedani əz rəh-e can,*

*Be çeşm-e can bebini hosn-e canan.* (Məcmuə:90a)

(Bu gizli sirri bilincə

Onun adı olar elmi-əyani.

Cani-dildən görərsən və bilərsən,

Can gözü ilə cananların gözəlliyini görərsən.)

Seyid Yəhya daha sonra “həqqül-yəqin”lə bağlı bilgilərini şərh edir, qısa və lakonik açıqlamalarını dilə gətirir. Məlum olduğu kimi “yəqin”də - sufi anlayışının sonuncu – üçüncü mərhələsi olan “həqqül-yəqin”də arif Haqdan başqa heç nəyi görməz və hər şeyi uca Yaradanın nurunda seyr edər. Təsəvvüfdə bu məqam Haqqın əlçatmaz substansiyası sayılır (Göyüşov 2001:101). Bakuvî də bu məqama işarə edərək yazır:

*To U gəşti-vo-U to dər in hal,*

*Mər in əsrar-e hal əst, nə əz qal.*

*Nəqoncəd Həğğ dər ərz-o-dər səməvat.*

*Delətra gəşt qoncayi mər in zat.*

*Ke xəlvətxane-ye Həğğ in del aməd,*

*Ke dər həğğ-ol-yəğgin u kamel aməd.*

*Ke in elm-ol-yəğgin ra ğodrəti həst,*

*Ke bər comle mərəteb vos’əti həst*

*Kəsi ku doulət-e həğğ-ol-yəğgin yaft,*

*Bər u nur-e enayət daemtaft.* (Məcmuə:91a-b)

(Bu halda sən O oldun və O sən

Bu, halın sirridir, sözün sirri deyil.

Haqq yerə və göylərə sığmaz,

Sənin ürəyinə bu zat yer verdi

Haqqın xəlvət evi bu ürək oldu,  
 Həqqül-yəqində o, kamil oldu.  
 Bu həqqül-yəqinin elə qüdrəti var  
 Ki, bütün işlərə vüsəti çatar.  
 Həqqül-yəqin sərvətini qazanan kəsə  
 Diqqət-qayğı nuru daim işıq saçdı.)

Seyid Yəhya Bakuvî əsərin bu yerində mürşidi olduğu xəlvətlik təriqətinə də işarə edərək yazır:

*Bedan elm-ol-yəğın şod nəğl-e taleb,  
 Be su-ye məğsəd-e u şod eşğ ğaleb.  
 Ke xəlvətxane-ye in həğğ-ol-yəğın əst,  
 Ke cay-e taleb-o-mətlub in əst. (Məcmuə:91b)*

(Bil ki, eynül-yəqin talibin nəqli oldu,  
 Onun məqsədinə doğru yolda eşq qalib oldu.  
 Bu xəlvət yeri həqqül-yəqindir,  
 Talibin və mətlubun yeri budur.)

Müəllifin “həqqül-yəqin”lə bağlı açıqlamaları yuxarıdakı beytlərlə sona yetir və bu mətləblərlə bağlı oxucuda bitkin təsəvvür yarada bilir.

Seyid Yəhya Bakuvinin “Gülşəni-əsrar” əsəri 6 beytlik münacatla bitir. Ənənəyə görə özünü aciz, biçarə adlandıran müəllif burada üzünü uca Yaradana tutaraq Ondən bütün günahlarını bağışlamasını diləyir.

Son olaraq onu da qeyd edək ki, Seyid Yəhya Bakuvinin “Gülşəni-əsrar” əsərini şəriyyə baxımından çox da yüksək səviyyədə dəyərləndirmək olmur və bu xüsusiyyətinə görə “Gülşəni-raz” onu üstələyir. Bununla belə, bütövlükdə götürdükdə əsər sadə və axıcı bir dillə qələmə alınmışdır və sufi rəmzləri istisna olunmaqla olduqca anlaşıqlı təsir bağışlayır.

Seyid Yəhya Şirvani-Bakuvinin “Gülşəni-əsrar” əsəri haqqındakı kiçik qeydlərimiz göstərir ki, bu görkəmli Azərbaycan mütəfəkkirinin bütün elmi-ədəbi irsinin dilimizə tərcüməsi və nəşri əhəmiyyətli və zəruridir. Konkret olaraq Bakuvinin bu əsərinə gəldikdə isə, onun filoloji tərcüməsi tərəfimizdən yerinə yetirilmişdir və hazırda çapa hazırlanır.

**Ədəbiyyat**

1. Füzuli Məhəmməd (2005) əsərləri. Altı cildə. I cild, Bakı, s.362. “Şərq-Qərb”.
2. Gölpınarlı Abdulkərim (1989) Ön söz// Gülşən-i Raz. Şebüsteri, İstanbul, Milli Egitim Basımevi.
3. Göyüşov Nəsim. (2001). Təsəvvüf anlayışları və dərvişlik rəmzləri, Bakı, “Tural-Ə”.
4. Gülşən-i Raz 1989. Şebüsteri. Çeviren Prof. Abdulkərim Gölpınarlı, İstanbul, 1989.
5. Məcmuə, əlyazma. B-6960. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu.
6. Musayeva Azadə. Seyid Yəhya Bakuvinin əlyazmaları//Azərbaycan SSR EA Məruzələri, N11, s.91-92.
7. Rıhtım Mehmet (2005). Seyid Yəhya Bakuvî və xəlvətlik, Bakı, “Qismət”.
8. Rüstəmov Azadə (2005). Mövlana Cəlaləddin Rumi. Bakı, “Elm”.
9. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvî 2010. Şəfa əl-əsrar (sufiliyin sirləri). Nəşrə hazırlayan: Mehmet Rıhtım. Bakı, “Elm”.
10. Şebüstəri Şeyx Mahmud 1978. “Gülşəni-raz” (elmi-tənqidi mətn, tərtibçi: Q.Məmmədşad; ərəb əlifbası ilə). Bakı, “Elm”.
11. Şebüstəri Şeyx Mahmud 2005. “Gülşəni-raz” (farscadan tərcümə edən: M.Nağısoy). Bakı, “Nurlan”.
12. Tərbiyət Məhəmmədəli. Danışməndani – Azərbaycan. Bakı, Azərənəşr, 1987.
13. Uludağ Süleyman 1991. Tasəvvüf terimləri sözlüğü. İstanbul. Marifet Yayınları.

## HAZRET-İ PİR ŞABÂN-I VELÎ'DEN GÜNÜMÜZE ŞABÂNİYYE

**Dr. Mustafa Tatcı**

Bu araştırmada Şeyh Şabân-ı Velî Hazretlerinden günümüze Şabânî silsilesi yeni bilgiler ve belgeler ışığında ele alınacaktır.

### **Hız. Pîr Şabân-ı Velî (1481/4 Mayıs 1569)**

Şabânîyye, Halvetiyye tarikatının dört ana kolundan (Cemâliyye, Ahmediyye, Rûşeniyye, Şemsiyye) biri olan Cemâliyye'nin bir şubesidir. II. Bâyezîd devrinde İstanbul'a gelip kendisine tahsis edilen Kocamustafapaşa Dergâhı'nda irşâd faaliyetine başlayan Cemâl-i Halvetî (ö. 899/1494) tarafından kurulan Cemâliyye, Sünbülüyye ve Şabânîyye adlı iki büyük kola ayrılmıştır. Cemâl-i Halvetî'nin halîfelerinden Sünbül Sinân'a nisbet edilen Sünbülüyye İstanbul merkezli bir tarikat olma özelliği taşıırken seyr ü sülûkünü Bolu'da Cemâl-i Halvetî'nin diğer halîfesi Hayreddîn Tokadî'nin yanında tamamlayan Şabân-ı Velî memleketi Kastamonu'da faaliyet göstermiştir. Şabân-ı Velî Hazretleri'nin kurmuş olduğu Şabânîyye tarikatı kendi döneminde Kastamonu ve çevre illerde yayıldıktan sonra XVII. Yüz yılda İstanbul'da temsil edilmeye başlanmıştır. Tarikatın üç kıt'aya yayılan Osmanlı coğrafyasındaki irşâd faaliyetleri postu İstanbul'a taşıyan Karabaş-ı Velî Hazretlerinden sonradır.

\*

Hayreddîn-i Tokadî'nin yetiştirdiği büyük bir gönül terbiyecisi ve kurucu bir pîr olan Şabân Efendi, temelleri aşka, şevke, irfâna, terke, cezbeyle, halvete, melâmete, devrâna ve zikir-i dâimîye dayanan bir erkânın kurucusudur.

Şabân-ı Velî Hazretleri her şeyden önce son pîr (=pîr-i hâtem)dir. Bunun anlamı şudur: O, tarih boyunca yaşayan bütün kâmil mürşidlerin ve pîrlerin irfânının vârisi ve hatemi; ledün ilminin ve manevî tasarrufun zirvesidir. Hız. Peygamber nasıl ki bütün peygamberlerin ilmîni kendinde toplayan ve iki âlemde tasarrufa ulaşan sakaleyn bir resûl ise, Şabân-ı Velî Hazretleri de tarikat kurucusu pîrlere içinde sakaleyn bir pîrdir. Onun bu yönünü bir cümle ile özetlemek gerekirse şöyle denebilir: Hazret-i Pîr ilm-i ledünde deryâ,

madde ve manâda mutasarrıf, tarikat-i aliyye erkânında gelmiş geçmiş en büyük müceddiddir. Onu yetiştiren silsile içinde seyr ü sülûk çıkarmada Ömer Halvetî (ö. 1349 ?) Hazretleriyle başlayan yeni uygulamalar Yahya-yı Şîrvânî (ö. 1464) ile devam etmiş ve nihayet Hz. Pîr'de kemâl noktasına ulaşmıştır. Ömrünü halvet ve erbaînle geçiren Şabân Efendi, şeriat ve hakîkati te'lif eden düşünceleri, teslik tarzındaki yaptığı yenilikleri; aşka ve marifete dayalı vahdet-i vücûdu hedefleyen seyr ü sülûk anlayışı ile tasavvuf ve tarikatler tarihinde çok önemli bir yere sahiptir.

Hz. Pîr, ömrü boyunca aza kanaat eden, eline geçeni paylaşan, isrâftan kaçınan, makâm, mevki, kıyâfet, mülk, rızık ve şöhret endişesi duymayan mizâcıyla mürid ve sâliklerine örnek olmuş ve kendisine mensup kişilerin dâimâ toplum içinde halvete önem vermelerini, halka hizmeti Hakk'a ibâdet bilmelerini "dışı halk, içi Hak ile" olmalarını öğütlemiş bir pîrdir.

Şabân-ı Velî'nin insanların ve cinlerin mürşidi olduğuna, her iki âleme de tasarruf ettiğine inanıldığından, kendisine "Mürşidü's-Sakaleyn" denilmiştir<sup>1</sup>. İbrâhim Hâs (ö. 1762), *Tezkiretü'l-Hâs* adlı menâkıbnâmesindeki Hz. Pîr ile ilgili bölümünde Şabân Efendi'nin üç yüz altmış halîfesinin yanında cin taifesinden de otuz iki halîfesi olduğunu zikreder. Aynı müellif başka bir yerde yine "Cenâblarının üç yüz altmış halîfesi vardır. Demişlerdir ki üç yüzü bana erişdi. Altmış Allah'a erişdi, diye buyurdular (k.s.), Ve tâife-i cinnîden dahi çok halîfeleri vardır. Hattâ ki tarîkinin fukarâsına hâlâ cinnî erişmez." buyurmaktadır<sup>2</sup>.

Şifâhî olarak gelen bilgilerde Hz. Pîr, Cenâb-ı Hak'tan kendi erkânına mensup olanların şu beş şeyle mükâfatlandırılmalarını dilemiş, bu da kabul edilmiştir: Bu husûsta onun şöyle dediği rivâyet edilmektedir:

*"Benim postum ve silsilem kıyâmete kadar bâki olsun; dervîşlerime cin musallat olmasın, dervîşlerim deprem enkâzında kalmasınlar; suda boğularak, ateşte yanarak ve tüberkülozdan ölmesinler."*

Hz. Pîr'in bu özelliği Ömer Fuâdî tarafından da teyid edilmektedir. Menâkıbnâme yazarının bildirdiğine göre Hazret-i Şabân-ı Velî, kutbiyyet makâmına ulaştığında Cenâb-ı Hak'tan şu üç şeyi niyâz etmiştir:

Tarikatına intisap edenlerden bir kimse seyr ü sülûkun sırlarına haberdâr olmadan vefat ederse, o kimseye son nefesinde tevhîd-i zat zevkinden ihsân buyurulması;

1 Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme ve Türbenâme*, Kastamonu 1875, s. 74-89.

2 İbrahim Hâs, *Tezkire*, Süleymaniye Ktp. HM. Ef. Bl. Yz. Nu: 4543, s. 216.,vr. 2b.

Tarîkat sâliklerinin cin ve peri tasallutundan, bilhassa sihir yapıcıların sihirlerinden muhafaza olunması;

Kıyâmet gününe kadar âriflerin eksik olmaması ve silsilesinin kesilmemesi.

Hız. Pîr döneminde yetişen Şabânî büyüklerinden Muslihüddîn Vahyî'nin Mi'râcü'l-Beyân adlı eserinden öğrendiğimize göre, O, aşk, cezbe ve melâmet ile Hakk'a ulaşmış "şuttâr" tarîkine mensup bir erendir. Bütün işlerinde şerîat ve hakîkat adâbını gözetmiş, mensuplarının da bu dengeyi korumalarını istemiştir. Onun, «şerîat bademin kabuğu, tarîkat özüdür.» sözü, bu özelliğini göstermektedir.

Ömer Fuâdî, Şabân-ı Velî Hazretleri'nin terkleri, sehavetleri ve sair manevî yönüyle ilgili olarak şunları söyler:

*"O sultân-ı ehl-i fenâ ve burhân-ı ehl-i bekânın merâtib-i etvârlarında olan fenâ-yı manevîleri kemâlde olmakla sıfât-ı zemîmelerinden eser kalmayıp, fenâ-yı suverî ve zâhîrîleri dahi kemâlde olup, sûretleri sûretlerine ve fi'lleri ve kavilleri kalblerindeki hâllerine muvâfık olmakla, dünyâ-yı dûna meyl ü iltifâtı olmayıp ve aslâ vazîfe ve cihet ü halkdan ricâ-yı ni'met ihtiyâr etmeyip, gûşe-i uzletde ve makâm-ı tevekkül ü kanâatde sâbit-kadem olup, min-indillâh gâibden her ne gelirse kanâat edip ve iki akçeyi bir yere koymayıp ve saklamayıp, kendi vücûd-ı beşerîyyelerine ve içeride ve taşrada olan hizmetkârlarına ve kapı dervîşlerinin hurka ve kisvelerine ve onların ve konuklarının nafakalarına lâzım olandan ziyâdesin hâline ve mahalline göre tasadduk edip, ekseriyâ fukarâ dervîşlerinin ve muhiblerinin tilâvet-i Kur'ân'a kâdir olanlarına hatm-ı şerîf akçesi verip, hatm-i Kur'ân okuturlardı.<sup>3</sup>"*

Muslihiddîn Vahyî Hazretleri de Pîr'in mizâcıyla ilgili olarak meâlen şöyle demektedir:

*"Hız. Pîr; velîler tahtına sultân olan bir kâmidir. Hakk'a vâsıl ve ârif, Hak kelâmının sırlarını keşfeden bir zâttır. Her kime zerre kadar himmet etse, o kişi Allâh'a yakın kullardan olur. Âlemin kutbu, Cenâb-ı Hakk'ın gavsı bir şuttâr, yani cezbe ve melâmet ile Hakk'a ulaşmış bir âşıktır. Hız. Ali'nin sırrı onun sermâyesidir. O, vilâyet nûrunun kaynağıdır. Feyiz kaynağı ve kerâmet sâhibidir. Hak dostları, onun buyruklarını dinleyip, yerine getirirler. Zira o âlemin kutbu, üçlerin reisidir. Ledün ilminin mazharı; turuk-ı aliyye kervânına yol gösteren kılavuzdur. Yokluk tahtının hükümdarı olduğundan, cân ve gönül, emrine tâbi bendeleridir. O, ledün ilminden ders verir. Hız. Pîr'in ver-*

3 Menâkıbnâme, s. 194-195.



*diği ledün ilminden bir parça okuyan gönül çocuğu, aradığı hakikatten bir işâret bulur. Hiç bir müşkili kalmaz. Kendine perde olan eski bilgilerinden kurtulur. Varlığını onda yok eder. Yokluk suyundan abdest alır; gönül gözüne sır görünür. Fiil ve sıfatları yok olur, zât nûrundan nefesine yokluk makâmının sırrı ulaşır. İkilik perdesini yok eder. Varlık âlemini uyandırır, eşyadan Hayy ve Kayyûm olan varlık yüz gösterir. Benliğinden eser kalmaz. Hak'tan cânına basîret nûru erişir, gönül gözü açılır. Bu varlık âlemini harâb edip, varlığın Hak ile kâim olduğunu anlar. Aşk meyhânesine ayak basar. Bekâ sâkîsinin elinden bir şarap içer.<sup>4</sup>*

### Şabâniyye

Şabâniyye erkânı, «halvet» kavramı içinde şekillenmiştir. Bu kavram, «Tenhada Hakk'a ibâdet etmek» mânâsından öte, «Her an Hak ile olmak; kesrette ve vahdette dâimâ cem» idrâkiyle yaşamak” anlamıyla celvet kavramını da içine alır. Nitekim tarîkate mensup sâliklerin menâkıplarında halvetten rihlet eden pek örnek bulunmaktadır.

Kâmil ve mükemmillerin yolu olan şabâniyyede tarîkat sâliklerinin hedefi aşk ve irfân yoluyla vahdet-i vücûdu idrâk etmektir. Bu erkânın yolcuları **şerîat, tarîkat, marifet ve hakîkat makamlarından geçerken zâhir ve bâtına ait kurallara riayet etmek durumundadır. Hz. Pîr dervîşlerine, “meczûp değil, câzip olunuz” diyerek manevî makamları yaşarken kendilerini kaybetmeden, içlerinin Hak, dışlarının halk ile olmalarını istemiştir. Bilâhire Kuşadalı İbrahim Efendi’de, “el işte gönül oynaşta”** ifadesiyle ortaya konan bu görüş, insanları aşırılıklardan korumuş ve dervîşlerin dâimâ Cenâb-ı Hak adına toplum yararına iş yapmalarına vesile olmuştur.

Diğer taraftan Şabâniyye, ulü'l-emre itâat eden, hükûmeti “hikmetullah” bilen özellikleriyle, devlet otoriteleri tarafından her dönemde saygı duyulan bir tasavvuf yolu olmuştur.

Şabâniyye, Şabân-ı Velî ve silsilesinden gelen mürşidlerin yetiştirmiş olduğu kâmil insanlarla, tasavvuf tarihinin en önemli tarîkatlerinden biridir. Bu erkân içinde yetişen mürşid ve müridler yaşadıkları asrın en muhterem insanları olmuşlardır

4 Vahyî, *Mir 'acü'l-Beyân*, s. 16.

## Silsile

Şâbaniyye'nin silsilesi Şabân-ı Velî, Hayreddîn-i Tokadî, Cemâl-i Halvetî (ö. 1494), Pîr Muhammed Bahâeddîn Erzincânî (ö. 1475) vasıtasıyla Halvetiyye tarikatının ikinci pîri (pîr-i sâni) Seyyid Yahya-yı Şîrvânî'ye (ö. 868/1464) ulaşır.

Çok sayıda halife yetiştiren Şabân-ı Velî bazı halîfelerini irşâd göreviyle çevre illere göndererek tarikatın kuruluş sürecini başlatmıştır. Meselâ kendisinden sonra sırasıyla makamına geçen Kastamonulu Osman Hayrî Efendi'yi (ö. 976/1569) Tokat'a, Hayreddîn Efendi'yi (987/1579), Amasya'ya, İskipli Abdülbâki Efendi'yi (ö. 997/1589) Çorum'a, Muhyiddin Efendi'yi (ö. 1013/1604) Şam'a göndermiştir. Halîfelerinden İstanbul'da Sofu Mehmed Paşa Dârühadîsi ve Müderrisi Şeyh Muharrem Efendi'nin (ö. 983/1575) aynı zamanda Süleymaniye Câmii vâizi olduğu bilinmektedir<sup>5</sup>. Gelibolulu Mustafa Âli, Şabân-ı Velî'nin Mehmed Dâğî'yi irşâd etmek üzere Alâaddîn Efendi adlı bir halifesini Gelibolu'ya gönderdiğini, Alâaddîn Efendi Mehmed Dağî (ö. 1611) seyr ü sülûkünü tamamlamadan vefat edince Şabân-ı Velî'nin ona seyr ü sülûkünü mânen tamamlattığını anlatır. Bu bilgilerden Şabânî halîfelerinin daha Şabân-ı Velî'nin sağlığında Şam, İstanbul ve Gelibolu'da faaliyet göstermeye başladıkları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Şabân-ı Velî'den sonra Kastamonu'daki merkez tekkede görev yapan ilk beş şeyh döneminde halîfelerin faaliyet alanı daha ziyâde Kastamonu ve çevresiyle sınırlı kalmıştır.

Sülûkunu merkez tekkenin beşinci şeyhi Muhyiddîn Efendi'nin yanında tamamlayan ve kendisinden sonra yerine posta geçip otuz iki yıl şeyhlik makamında bulunan Ömer Fuâdî, Şabân-ı Velî (k.s.) hakkında bir menâkıbnâme kaleme almış, devlet ricâliyle de temas kurarak türbesinin yapımına öncülük etmiş, yetiştirdiği halîfeler ve tarîkata dair yazdığı eserlerle Şabâniyye erkânının tanınması ve yayılması hususunda önemli hizmetleri olmuştur.

Ancak Şabâniyye daha ziyade Kastamonu'dan İstanbul'a nakleden Karabaş Velî (ö. 1097/1685) zamanında gelişip yayılmış ve kurumsallaşmıştır.

5 Muharrem Efendi Ilgaz'da Benli Sultan dervişlerinden iken Onun vefatından sonra Hz. Pîr'e intisap etmiştir. Hz. Pîr ile tanışıklıkları İstanbul'daki tahsîl günlerine dayanmaktadır. Kendisi bir taraftan Sofu Mehmed Paşa Dârü'l-Hadis'inde müderrislik yaparken diğer taraftan da Süleymaniye Camiinde vâizlikle iştiğal etmiştir. Bizâtihi Kanunî, Süleymaniye Camii'nde va'zlarını dinlemiş ve etkisinde kalmıştır. Yine Kanunî Sultan Süleyman Han, kendileriyle Hz. Pîr'e arz-ı hürmetle vicâhen görüşmek arzularını bildirmişlerdir. Fakat bu arzu gerçekleşmemiştir. Fazıl Çiftçi, Şeyh Şabân-ı Velî, s. 33. İbrahim Hâs, *Tezkire*'sinde Muharrem Efendi hakkında şu ilgileri verir: "Şeyh Vâiz Muharrem Efendi Hazretleri mukaddem Kastamonu'da Ilgaz Dağında gerçek er Benli Sultân (k.s.) Hazretlerinin halifesi idi. Benli Sultân vefâtından sonra, Hazret-i Pîr Sultân Şabân Efendi Hazretlerine gelip irşâd ile halife olmuşlardır. Kabr-i şerifleri İslâmbol'da Ağa Kapısı kurbinde Mimâr Sinân'ın türbesinde Mimar Sinân ile yan yana medfündür. Şeyh Muharrem Efendi'nin üzeri açıktır. Yuvarlak taşı var, yazısı yoktur. Ziyâret olunur (k.s.) Vr. 2b."

Önce Ömer Fuâdî'nin halîfesi İsmâil Kudsî Çorumî'ye onun ölümü üzerine oğlu ve halîfesi Mustafa Muslihuddin Efendi'ye intisap edip hilâfet alan Karabaş Velî'nin 1081'de (1670) İstanbul'a gelip bir Halvetî dergâhı olan Üsküdar'daki Atik Vâlîde Sultân Dergâhı'nda şeyh olmasıyla birlikte, Şabâniyye İstanbul'da temsil edilmeye başlanmıştır. Limni'ye sürgüne gönderildiği (1090/1679) yılına kadar İstanbul'da irşâd faaliyetinde bulunan Karabaş Velî Hazretleri, Şabâniyye'nin Hazret-i Pîr'den sonra ikinci pîri kabul ve kendisine tarîkatın Karabaşıyye kolu nisbet edilmiştir. Esasen Şabâniyye'den neş'et eden ayrı kol olmadığı için "Karabaşîlik" diye ayrı bir koldan söz etmek doğru değildir. Karabaş Velî'nin İstanbul'a gelip tarîkati yaymaya başlaması ve pîr kabûl edilmesinin ardından tarîkatın merkezi ve "zât postu" İstanbul'a intikâl etmiş oldu. Bu noktada zât postu ve sıfat postu kavramlarının bilinmesinde yarar vardır. Şöyle ki, Şabâniyye'de bir pîrden râbîta sahibi birden çok halîfe yetişip her ne kadar bazı kollar zuhûr etmişse de, zât postu tektir. Bu, her dönemde böyle olmuştur. Silsile, bu zât postlarından devam edegelmiştir. Zât postundan hilâfet alan diğer şeyhler tekkenişîn, sohbet ve sıfat şeyhi olarak faaliyet göstermişlerdir. Adâb odur ki hulefâ mürşid göçünce emâneti sahibine yani zât postuna teslim eder. İbrahim Hâs, yazmış olduğu Tezkiretül-Hâs adlı eserinin Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'yi anlattığı bölümünde şunları yazmaktadır:

"Derler ki: Etrâf ü eknâfa neşr-i hulefâ etmek Seyyid Yahyâ'dan kaldı ve Seyyid Yahyâ her meclisde dermiş ki:

*"Her pîrin mücâzları (icâzet verdikleri) ve perverdeleri (husûsi yetiştirdikleri) olur. Mücâzlar çok olsa doğrudur. Ammâ perverde birdir ki, o, pîrin vefâtından sonra zuhûr eder. Hakikatte sâhib-i telkîn ve ehl-i irşâd odur. Ammâ mücâzlar tevbe ve istiğfâr vermek için ve adâb-ı tarîkat öğretmek içindir."*<sup>6</sup>

Bu kâide, Hz. Pîr Şabân-ı Velî'den sonra da uygulanmıştır. Mâlûm olduğu gibi, Şabâniyye tarîkatı, Hz. Pîr'in yetiştirdiği pek çok mürşid ve halîfe vasıtasıyla Kastamonu'dan Anadolu içlerine, Orta Asya'dan Balkanlara, Yemen, Hicaz, Fas, Mısır, Tunus ve Cezayir gibi Arap ülkelerine kadar geniş bir coğrafyada yayılmıştır<sup>7</sup>.

Tarîkatın ikinci pîri kabul edilen Karabaş-ı Velî (ö. Kahire 1685) ve üçüncü pîri kabul edilen Mustafa Çerkeşî (ö. Çerkeş 1814)'den sonra Şabâniyye'nin birkaç kolu ortaya çıkmıştır. Bunun manâsı, pîr makamının birden çok halîfeye rabîta vermesi anlamına gelmektedir.

6 İbrahim Hâs, Tezkire, Süleymaniye Ktp. HM. Ef. Bl. Yz. Nu: 4543, s. 216.

7 Harîrizâde, A.g.e, II, 192a; Sefîne, IV/25 vd.; Ramazan Muslu, *Mustafa Kemaleddîn Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul 2005, s. 22; Mustafa Tatcı, Üsküdarlı Muhammed Nasûhî ve Divânı, İstanbul 2004, s. 72-73; Omar Kalhussien, "Şihâbuddin Ahmed B. Muhammed ed-Derdîr ve Tuhfetu'l İhvân Adlı Eseri", Şeyh Şabân-ı Velî Sempozyumu, 4-6 Mayıs, Kastamonu 2012.

Karabaş-ı Velî lakaplı Şeyh Ali Atvel Hazretleri, içlerinde Mehmed Nasûhî, Ünsî Hasan, Mustafa Fânî, Kerestecizâde Mehmed Ledünnî, Ömer Ârifî ile oğlu Mustafa Manevî'nin de bulunduğu 685 halife yetiştirmiş ve bu halifeler vasıtasıyla neşr-i tarîk etmiştir. Karabaş Velî'nin ölümünden sonra 1688 yılında Üsküdar Doğancılar'da açtığı kendi adıyla anılan tekkede irşâd faaliyetine başlayan Şeyh Mehmed Nasûhî Efendi, Şabâniyye'nin kendi adıyla anılan "Nasûhiyye kolu"nun pîridir. Nasûhî Dergâhı, Şabâniyye'nin İstanbul'daki merkez âsitânesi olmasının yanında İstanbul'un önemli bir tasavvuf ve kültür merkezi olma özelliğini de kuruluşundan tekkelerin kapatıldığı tarihe kadar sürdürmüştür. Tekkenin meşihatı Nasûhî soyundan gelen Alî Alâaddîn, Mehmed Fazlullah, Abdurrahman Mehmed Şemseddîn, Mehmed Muhyiddîn, Mehmed Kerâmeddîn Efendi (ö. 1934) tarafından yürütülmüştür. Ünsî Hasan Efendi Sirkeci'deki Aydınoğlu Tekkesi'nde M. 1683 yılından ölümüne kadar (M. 1723) şeyhlik görevinde bulunmuş, ölümünden sonra görevi halîfesi Mehmed Galib Efendi (ö. 1153/1742) sürdürmüştür. Karabaş Velî'nin diğer halîfesi Mustafa Fânî Efendi (ö. 1122/1710) Maçka Tekkesi'nin kurucusudur. Bu tekke daha sonra Nasûhiyye'ye bağlanmıştır. Kerestecizâde Mehmed Ledünnî Efendi (ö. 1120/1708) Kasımpaşa'daki Saçlı Emîr Tekkesi'nde Şabâniyye'yi temsil etmiştir. Karabaş Velî'nin oğlu Mustafa Manevî (ö. 1114/1703) Kadırga'daki Sokullu Mehmed Paşa Külliyesi'nde şeyhlik yapmıştır.

Aslen Bolulu olup Edirnevî, Bolevî, Mısırî, Doğanî nisbeleriyle anılan Karabaş Velî'nin son halîfesi "Hacı Baba" lakaplı Şeyh Mustafa Efendi (ö. 1718) tarîkatın Suriye, Mısır ve diğer Afrika ülkelerinde yayılmasına vesile olması bakımından son derece önemli bir şahsiyettir. Doğancılar Ocağı'na girip doğancıbaşılığa yükselen bu görevdeyken Şam'a Kul Kethüdâsı (Yeniçeri Ağası) olarak tayin edilen Doğanî Baba, burada Karabaş Velî'ye intisap etmiş ve görevden ayrılarak Mekke'ye gidip şeyhine hizmet etmiştir. Şeyhi Karabaş Hazretlerinin vefatında Kahire'de bulunan Doğanî Mustafa Efendi, Şabâniyye'nin Suriye ve Kahire'de tanınip yayılmasında bir dönüm noktası olmuştur. Zirâ halîfesi Abdülatîf b. Hüsâmeddîn el-Halebî Şabâniyye-Karabaşîyye'nin Bekriyye kolunun kurucusu Kutbuddîn Mustafa Kemâleddîn el-Bekrî'nin (ö. 1749) mürşididir. Kutbuddîn Hazretlerinin daha sonra Edirne'de ikâmet etmekte olan Mustafa Efendi'yi ziyaret ettiği de bilinmektedir<sup>8</sup>.

Kutbuddîn Mustafa Kemâleddîn el-Bekrî tasavvuf tarihinde İbn Arabî gibi yazdığı çok sayıdaki eseriyle de meşhurdur. Bu zat ve yetiştirdiği halifeler tarîkatın Halep, Şam, Kudüs, Hicaz, Yemen, Mısır, Trablus, Cezayir ve Fas'ta

8 Mustafa Tatcı, Üsküdarlı Muhammed Nasûhî ve Divânî, İstanbul 2004. Ayrıca bk. Sâdık Vicdânî, *A.g.e.*, s. 213-214; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. III, İstanbul 1983, s. 663.

yayılmamasını sağlamışlardır. Kutbuddîn el-Bekrî'nin müntesiplerinin 100.000'i aştığı kaydedilmektedir. Frederick De Jong, Paul Andre, Trimmingham, B. G. Martin gibi Batılı araştırmacılar ve konuyla alakalı ciddî bir araştırma yayınlayan Ramazan Muslu<sup>9</sup>, Kutbuddîn el-Bekrî'nin Mısır'da Halvetiyye'yi yeniden canlandırdığını tesbit etmektedirler. Bekriyye tarikatı şeyhinin Mısır'da 1976 yılına kadar kanun gereği Meşâyihu't-Turuki's-Sûfiyye'nin reisi olması tarikatın Mısır'daki etkinliğini göstermesi açısından önemlidir.

Bekriye-i Şabâniyye, Kutbuddîn Mustafa el-Bekrî'den sonra Hifniyye (kurucusu: Muhammed b. Sâlim el-Hifnî, ö. 1181/1767), Semmâniyye (kurucusu: Muhammed b. Abdülkerîm es-Semmân, ö. 1189/1776) ve Kemâliyye (kurucusu: Ebü'l-Fütuh Muhammed b. Mustafa el-Bekrî, ö. 1199/1784) adlı üç kola ayrılmıştır. Bu kollardan Hifniyye'den Dirdîriyye (kurucusu Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, ö. 1201/1786), Ticâniyye (kurucusu: Seyyid Ahmed et-Ticânî, ö. 1230/1815), Rahmâniyye (kurucusu: Muhammed b. Abdurrahman el-Gaşûlî ö. 1208/1794), Ezheriyye (kurucusu: Ebu Abdullah Muhammed b. Abdurrahman ez-Zevâvî el-Ezherî ö. 1207/1792-93) kolları zuhûr etmiştir. Semmâniyye'den Tayyibiyye (kurucusu: Ahmed et-Tayyib b. Beşîr ö. 1239/1824) ve Feyziyye (kurucusu: Seyyid Feyzuddîn Hüseyin el-Misrî, ö. 1309/1891-92) kolları Dirdîriyye'den ise Sâviyye (kurucusu: Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, ö. 1241/1825), Sibâiyye (kurucusu: Sâlih es-Sibâî, ö. 1221/1806) ve Vefâiyye (kurucusu: Nûreddîn Ali b. Abdülber el-Vefâî, ö. 1211/1796) kolları doğmuştur.

Harîrîzâde –Karabaşîyye-i Şabâniyye'nin Nasûhiyye ve Bekriyye adlı iki ana kolunun yanı sıra Karabaş-ı Velî'nin halîfelerinden Ömer Ârifî el-İstanbulî'ye (ö. 1103/1691) Ârifîyye, bir diğer halîfesi şeyh Hüseyin Kastamonî'ye Hüseyniyye şubelerini nisbet eder<sup>10</sup>.

Halvetî şubelerinden Sinâniyye'den de hilâfeti olduğu için Şehremini'ndeki Sinânî Dergâhı'nda şeyhlik yapan XVII. yüzyılın tanınmış Şabânî şeyhlerinden şair ve bestekâr Üsküdarlı Mustafa Zekâî Efendi'nin (ö. 1227/1812) silsilesi bu iki kola ulaşmaktadır.

Şabâniyye'yi XVIII. Yüz yılda İstanbul, Anadolu ve Balkanlar'da temsil eden Nasûhiyye kolundan bu yüzyılın sonlarına doğru Çerkeş'te zuhûr eden Mustafa Çerkeşî Hazretleri temsil etmiştir. Çerkeşî Hazretlerine (ö. 1229/1814) nisbet edilen bu kol XIX ve XX. yüzyıllarda fevkalade etkili olmuştur. Şabâniyye mensuplarınca “pîr-i sâni” kabul edilen Çerkeşî Mustafa Efendi'nin tarikat silsilesi Safranbolulu (şimdi Karabük'e bağlı olan Sobranlı)

9 Ramazan Muslu, *Mustafa Kemaleddîn Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul 2005.

10 Harîrîzâde, Harîrîzâde Kemâleddîn Efendi, *Tibyânü Vesâilî'l-Hakayık fî Beyânü Selâsili't-Tarâik*, Süleymaniye Ktp. İbrahim Ef. Bl. C. I, Nu: 430-432, vr. 61/a.

Şeyh Mehmed Esad Efendi ve Mudurnulu Şeyh Abdullah Rüşdü vasıtasıyla Nasûhiyye'nin pîri Mehmed Nasûhî'ye ulaşır.

Mustafa Çerkeşi Hazretleri, devrinin en şöhretli müşhidlerinden birisidir. *Risâle fî Tahkîki't-Tasavvuf*<sup>11</sup> adıyla yazıp II. Mahmûd'a gönderdiği risâlesinde şerîat ve tarîkat makâmalarının arasında bir çatışmanın söz konusu olamayacağını, mes'elenin, bazı ulemânın sahte sûfilere bakarak yanlış hükümler vermesinden kaynaklandığını belirtir. Ona göre, ulemâ, dinin koruyucusudur. Onlardan nefret etmek, tarîkati şerîatten farklı göstermek, sapıklıktır. Bu konuda ayırtedici ölçü şerîat-i Muhammediyye olmalıdır. Bu, bütün Şabâniyye müşhidlerinin özen gösterdiği bir konudur. Çerkeşi'nin şerîatle tarîkati birleyen bu görüşleri, ulemâ üzerinde çok etkili olmuştur. Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey, Şeyhülislâm Mehmed Sadeddîn Efendi, tanınmış âlimlerden Mehmed Zihnî Efendi, kelâm âlimlerinden Abdüllatîf Harputî gibi isimlerin onun tarîkatine intisap etmeleri bunu açıkça göstermektedir<sup>12</sup>.

Çerkeşiyye-i Şabâniyye, Mustafa Çerkeşi'nin halifeleri aracılığıyla Batı Karadeniz, Orta Anadolu, İstanbul ve Balkanlarda yayılmıştır<sup>13</sup>. On bir<sup>14</sup> veya on üç halife<sup>15</sup> yetiştirdiği tesbit edilen Çerkeşi Mustafa Efendi'nin Beypazarlı Ali Efendi (ö. 1234/1819) ve Semerci Şeyh diye tanınan İbrâhim Efendi (ö. 1242/1831) adlı iki halifesi İstanbul'a gelip irşâd faaliyetinde bulunmuşlar, Beypazarlı Ali Efendi Fındıkzade'deki Beşikçizâde Dergâhı'nda Semerci Şeyh İbrâhim Efendi Sokullu Mehmed Paşa Dergâhı'nda şeyhlik yapmışlardır<sup>16</sup>.

Çerkeşiyye, Mustafa Çerkeşi Efendi'nin halifelerinden Geredeli Halil Efendi'ye (ö. 1843) nisbet edilen Halîliyye, Beypazarlı Ali Efendi'den hilâfet alan Kuşadalı İbrâhim Efendi'ye (ö. 1262/1846) nisbet edilen İbrâhimîyye veya Kuşadaviyye adlı iki koldan yürümüştür.

Ayrıca Çerkeşi Hazretlerinin halifelerinden Ankaralı Tiritzâde Hüseyin Efendi'ye nisbet edilen tâli bir kol daha vardır. Tiridzâde Hacı Hüseyin Efendi'den gelen silsile Yozgatlı Ahmet Hakkı Efendi, Hüseyin Keşâbî (1920), Muhammed b. Haydar Baba (ö. 1941), Mehmed Emin Güvener Efendi (ö. 1998) vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır.

11 *Risâle fî Tahkîki't-Tasavvuf*, İstanbul 1290 ve 1300; Eskişehir 1331; Abdülkadiroğlu *A.g.e.*, 1986, s. 335-349.

12 Nihat Azamat, "Çerkeşi Mustafa Efendi", C. VIII, *TDVİA*, İstanbul s. 273.

13 Bk. Azamat, "Çerkeşi", s. 272-274; A. Abdülkadiroğlu, "İki Vesika", *AÜİFD*, XXVIII; Ankara 1986, s. 338-348; Öztürk, *Kuşadalı İbrahim Halveti*, İstanbul 1994; Sâdik Vicdanî, *A.g.e.*, s. 74; Mustafa Rûmî, *Divân*, s. V.

14 *Eş'âr-ı El-Hâc Âkîf Efendi*, s. 28.

15 Vassâf, *Sefîne*, IV, 58.

16 Vassâf, *Sefîne*, s. IV, s. 58; *Eş'âr-ı El-Hâc Âkîf Efendi*, s. 28.

Şabâniyye-i Çerkeşiyye'nin Kuşadalı kolunun pîri İbrâhim Efendi, Şabâniyye'nin tasavvuf anlayışına getirdiği yeniliklerle dikkati çekmiş bir şeyhtir. Aksaray Sineklibakkal'daki tekkesi yanınca, “Haydi çıkalım, elhamdülillah merasimden kurtulduk” diyerek gönül âlemine çekilen bu kutsal gönüllü velî, tekke, taç, hırka, hilâfet gibi geleneksel tasavvufî uygulamaları kaldıran görüşleriyle tasavvuf tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. Bir kısmı Bayramî Melamîliğinde uygulanan bu yenilikler arasında, tekkelerde feyz kalmadığını söyleyerek seyr ü sülûku tekke dışında sohbetlerle sürdürmesi, ilim öğrenmeyi seyr ü sülûkun yarısı sayması, esmâ zikrini zorunlu olmaktan çıkarıp müritte uyanış oluncaya kadar istiğfâr ve salavât ile yetinmesi, günlük vird ve evrâda ilâveten Kur'ân okumayı ve tefekkür etmeyi tavsiye etmesi, bazı mensuplarına ancak zikir telkini için görev verip hilâfet vermeyişi, hilâfet hâli kimde ortaya çıkarsa ona bağlanmalarını söylemesi gibi husûslar söylenebiler

Tarîkatle ilgili mücâhedâtın bir kısmını Kuşadalı'nın, kalanını da kendisinin kaldırdığını söyleyen Âmiş Efendi'den itibaren Şabâniyye tam anlamıyla melâmefî bir neşve kazanmıştır.

Kuşadalı Hazretlerinden sonra silsile Mehmed Tevfik Bosnevî (ö. 1866), Niğdeli Bekir Efendi (ö. 1878. Edirnekapı/İstanbul) Fâtih türbedarı Ahmed Âmiş (ö. 1920), Kayserili Mehmed Tevfik (ö. 1927), Maraşlı Ahmed Tâhir Efendi (ö. 1954), Mucurlu Mustafa Özeren Hazretleri (ö. 1982) ile günümüze ulaşmıştır. Yakın dönemde yaşayan Babanzâde Ahmed Naîm, Abdülaziz Mecdi Tolun, Mehmed Ali Yitik, Osman Nuri Ergin, Ahmed Avni Konuk, İsmail Fennî Ertuğrul, Süheyl Ünver, Fethi Gemuhluoğlu, Abdullah Kucur gibi kültür adamları bu silsileden feyz almış önemli şahsiyetlerdir.

\*

Şabâniyyenin ana silsilesi Geredeli Azîz lakabıyla tanınan Şeyh Halil Efendi'ye (H. 1259/M. 1843) nisbet edilen Halîliyye ile yürümüş ve günümüze gelmiştir.

Gençliğinde meşin işiyle uğraşan Geredeli Azîz, ümmî bir şeyh idi. II. Mahmûd tarafından İstanbul'a davet edilmiş, “amellerin niyetlere göre” olduğunu belirten hadîs-i şerîfe verdiği mânâlarla pâdişâh ve huzûrundakilerin hayranlığını kazanmıştır. Şeyh Halil Efendi Gerede'de Aşağı Tekke Camii'nin bahçesindeki türbesinde medfundur<sup>17</sup>. Türbesindeki kitâbede şunlar yazılmıştır:

17 Mustafa Rûmi, *Divân*, Giriş; Azamat, Çerkeşi, s. 274. Ayrıca bilvesile belirtelim: Geredeli Azîz ve ahfadının bir kısım tarikat cihazları “Ankara Vakıf Eserleri Müzesi”nde bulunmaktadır.

Delîl-i râh-ı Hudâ kutb-ı ârifin idi hem  
 Füyûzu tutdu enâmı Halîl Efendi'nin  
 Teceddüd etdi yüzünden Tarîk-i Şabânî  
 Gönüller oldu bekâmı Halîl Efendi'nin  
 Bu irtihâline târîh-i tâmmdır irfân  
*Cinâna döndi makâmı Halîl Efendi'nin*

H. 1259/M. 1843

Şabâniyye'nin Kuşadalı kolu umûmiyetle İstanbul çevresinde faaliyet göstermiştir. Buna mukâbil Halîliyye kolu Orta ve Batı Anadolu'da, İstanbul'da ve Bulgaristan'da faaliyetlerini sürdürmüştür. Geredeli Azîz'in halîfeleri Şeyh Ömer Fuâdî-i Sâni (ö. 1274/1857) Sofular'daki Ekmel Dergâhı'nda, Şeyh Mustafa Hulûsî Sokullu Mehmed Paşa Dergâhı'nda, Ahmed Rif'at Efendi (ö. 1894) Nevrokop'ta, Safranbolu Yazıköylü Mehmet Emîn Efendi Safranolu'da irşâd faaliyetinde bulunmuşlardır.

Halîl Efendi'nin yetiştirdiği halîfelerden tesbit edebildiklerimiz şunlardır: Kütahyalı Sâlih Efendi (ö. 1878), oğlu Mustafa Rûmî Efendi (ö. 1857), Nevrokoplu Ahmed Rif'at Efendi (ö. 1894), Nevrokoplu Süleyman Sırrı Efendi, Çerkeşli Elvânzâde Mustafa Hulûsî Efendi (ö. 1882), Mehmed Hilmî Efendi, Geredeli Hâcî Yûsuf Efendi, Ömer Fuâdî-i Sâni (ö. 1857 İstanbul), Safranbolu Yazıköylü Mehmet Emîn Efendi (Mahlası Şükrü, ö. 1867, Safranbolu).

Geredeli Hacı Halîl Efendi'nin silsilesi Kütahyalı Hacı Halîl Efendizâde Şeyh Sâlih (ö. 1878), Söğütlü Hacı Osman (?), Çaltılı İsmâil Hakkı(?), Eskişehirli Mehmed Sâdik (ö. 1922), Uşaklı Yamalizâde Hacı Ali Rızâ (ö. 1939) ve Yakup Baba lakaplı Uşaklı Mustafa Özyürek, (ö. 1973) ve Cemaleddin Kunat (Uşak 15 Mart 2013) efendiler vâsıtasıyla yürümüş ve günümüze intikâl etmiştir<sup>18</sup>.

Gençliğinde berberlik yapan ve ümmî olan Kütahyalı Sâlih Efendi'nin ezberleyememiş olması hasebiyle bir dervîşine ücreti mukâbili her gün evrâd-ı şerîf okuttuğu bilinmektedir. Mâlûmdur ki postnîşin olmanın kurallarından birisi de Vird-i Settâr'ı ezberden okumaktır. Fakat Sâlih Efendi bu konuda nev'i şahsına münhasır bir kâide ortaya koymuştur. Şeyh Sâlih Efendi çoğu ümmî gibi sohbetlerinde hemen vahdet sırlarına geçmesiyle tanınmıştır. Şeyh Sâlih Baba Mes'ûdiyye Tekkesi'nin bahçesinde kargîr türbede medfûn-

18 Safranbolulu Mehmet Emîn Halvetî, *Mir'âtül-âşıkîn ve Mizânü'l-Âşıkîn-Âşıklara Ayna ve Terâzi*, (Haz. M. Tatçı- M. Yıldız), İstanbul 2012, Giriş; Mustafa Rûmî, Giriş.



dur. Şâhîde taşında bulunan kitâbe Yakupzâde Mustafa Hazretleri tarafından yazılmış olup şöyledir:

Bende-i Şabân-ı Velî ârif-i billâh idi  
 Kalb-i şerîfî anın sonsuz bir deryâ idi  
 Kerâmeti vasfa gelmez cümlece ayân idi  
 Âşıkâna feyiz saçar himmeti vâlâ idi  
 Her umurda salâh ister öyle bir şeyh Sâlih idi  
 \*

Ey zâir san ki bunda gelip duâ edersin  
 Sadâkatla Hakk’a boyun eğersin  
 Sanma bunda melûl mahzûn dönersin  
 Murâdların hâsıl olur ağlar iken gülersin  
 Girip Firdevs-i a’lâya cemâli seyredersin  
 Âkıbet kevseri Şeyh Sâlih elinden içersin

Şeyh Mehmed Sâdık Efendi Kütahyalı Şeyh Sâlih Efendi’ye yetişmiştir fakat hilâfeti İsmail Hakkı Azîz’denir. Sâdık Efendi, muhtemelen Söğütlü Şeyh Osman Efendi (ö. ?) ve Çaltılı İsmail Hakkı Efendi (ö. Söğüt, 1900’den sonra)’den sonra posta geçerek irşâd ile meşgûl olmuştur. Sâdık Aziz, Meclis-i Meşâyih tarafından atanan tekkelerin seddine kadar (1925) devletten maaş alan son şeyhtir. Bu kanundan sonra silsilenin diğer meşayihî gibi Sâdık Baba’nın da ululemre itaatle irşâd sırasında uyguladığı bazı usulleri askıya aldığı görülmüştür.

Eskişehir Belediye encümeni olarak da görev yaptığı bilinen Mehmet Sâdık Efendi aza arasında “Deli Sâdık” lakabıyla tanınmıştır.

Rivâyet ederler ki Mehmed Sadık Aziz, bir gün Belediye encümeni toplantı halindeyken eliyle çeşitli işaretlerde bulunur. Bu sırada dışarıda bardaktan boşanırcasına yağmur yağmakta imiş. Üyeler Sadık Baba’nın yaptığı bu harekete bir anlam veremeyip gülüşürler. Sâdık Baba’nın meşayihîtan olduğunu meclistekilerin hemen hepsi bilir fakat kale almazlar. Bu sırada kimi:

Bu ne hal Sadık Efendi diye alay eder. Sadık Efendi:

-Porsukta sel köprüyü götürdü, bizim delilerden birine de aşk tuttu, gelme dediysek de dinlemedi. Porsuk’u geçemeyince o da kendini “Himmet ya Hazret-i Pir!” diyerek suya atıverdi. Demin onu çaydan çekip kurtardım diye karşılık verir. Encümen azası:

-Gene bizimle şaka ediyorsun Sâdık Efendi diye gülüşürler. Bu sırada derviş Odunpazarındaki dergaha gelir:

-Vâlîde, azizim burada mı, diye sorar. Valide Sultan:

-Efendi Hazretleri Belediye'ye toplantıya gitti diye cevap verir. Dervişin üstü sırlı sıklamsa da içi yanmıştır hiç beklemeden Belediye'ye yönelir. Üstü başı sucuk gibi olduğu halde:

-Sultanım! diye içeri dalar...

El-etek öper. Sarılıp göz yaşı döker. Dervişin aşkı meclisteki bütün insanları yakmış ve hepsini mahçup etmiştir. Meclisteki üyeler Mehmed Sadık Aziz'in büyüklüğünü anlayıp kendisinden özür diler.

\*

Kutbiyyet makamının sahibi olan bu büyük aziz meşreben harâbâtîdir. Şâhidesinde de kaydedildiği üzere "Yıktım ekvân-ı vücûdu sen göründün mevcûd" diyen Mehmed Sâdık Baba her an terk üzere yaşamış, sülûkunda şiddetli bir celâl terbiyesinden geçtiği için de taliplerine aniden çaktığı imtihanlarıyla şöhret bulmuştur. Onun celâlli meşrebini yansıtan bir hatırası da Şeyh Cemalettin Kunat tarafından şöyle nakledilmiştir:

Eskişehir'e Yunanlılar girip talan ettiğinde uzun müddet karartma uygulanmıştır. Sadık Aziz vakti geldiğinde dervişine emreder:

-Evlâdım kandilleri uyar! Derviş:

-Destûr Efendim efendim, yağımız kalmadı, diye karşılık verir. Sadık Azîz:

-Git çeşmeden su doldur, kandilleri uyar!, der. Derviş de "Eyvallah Sultanım!" diyerek kandile çeşmeden su doldurur huzura getirir.

-Destûr sultanım, der ateşi fitile götürür.

Kandîl yanmıştır...

...

Ertesi gün Yunanlı Eskişehir'den Uşak'a doğru kaçmaya başlamıştır ve yine Yunan Ordusu Başkomutanı Trikopis'in esir Alınması (2 Eylül 1922) da bundan sonradır. İşte tam bugünlerde Sadık Azîz'in postuna oturacak olan Yamalı Dede halvetten çıkmış tekbîrlerle hilâfete nâil olmuştur...

\*

Eskişehir'in kalbinde sırlanan bu manâ sultanı 29 Safer 1347 (16.8.1928) tarihinde göçmüştür. Türbesi Odunpazarı mezarlığındadır. Sâdık Azîz'in yerine Uşaklı Yamalızade Şeyh Ali Rıza Hazretleri postnişîn olmuştur.

Musikiye de aşinâ olan Mehmed Sadık Efendi'nin bildiğimiz iki nutk-ı şerifi vardır:

Esti bâd-ı muhabbet cûşa geldi bahr-ı zât  
Var oldu esmâ sıfat mevc ile ayân oldum

Balçıktaki tadıma beş erbain adıma  
Havvâda bünyâdîma tarîk-i kıbâb (?) oldum

Sefîne-i vücûdu saldım tevhîd bahrine  
Katreyi mahv eyleyip bir ulu ummân oldum

Bir berzaha düşmüştüm aşk ateşine yetiştim  
Nefs-i Nemrut'u yakıp öylece gülistân oldum

Yakub-ı tenden geçip Yusuf-ı câna yetip  
Sırr-ı cânâna erip âleme sultân oldum

Meryem-i kalbden doğup sırf-ı vücûda erip  
Aşk ile bir savt vurup dem ile devrân oldum

Birdim bin birden idim türlü donlar giyindim  
Yüz binde bir göründüm giden duran ben oldum

Nûr durur aslım benim Sâdıkla yâdım benim  
Bu harabât deminde bir genc-i nihân oldum

### **Nutk-ı şerif**

Seher vaktinin yeliyiz  
Sırr-ı hakîkat diliyiz  
Mecnûn'a Leylâ eliyiz  
*Biz Şabânî bülbülüyüz*  
*Vahdet bağının gülüyüz*

Bize gelen irfân olur  
Hayvân iken insân olur  
Sırr-ı cânı cânân olur

*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Pîrimizdir Şeyh-i Şabân  
Erkânıdır mağz-ı Kur'ân  
Yolunda cânımız kurbân  
*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Yaktık aşkla cân u teni  
Koymadık dilde gümânı  
Hak'tır bugün dil mihmânı  
*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Varlığımız yokdur bizim  
Ma'denimiz pâkdir bizim  
Dîdârımız Hak'dır bizim  
*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Şerîatsız yol değiliz  
Hakîkatden dûr değiliz  
Ma'rifetsiz kul değiliz  
*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Kırklarla halvete girdik  
Yedilerle sohbet ettik  
Üçlerle birliğe yettik  
*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Halvetîdir şöhretimiz  
Vahdet kıldık kesretimiz  
Mahviyettir maksadımız  
*Biz Şabânî bülbülüyüz  
Vahdet bağının gülüyüz*

Devrâneyiz yane yane  
 Aşk meyinden kane kane  
 Mestâne erdik bu hâle  
*Biz Şabânî bülbülüyüz*  
*Vahdet bağının gülüyüz*

Dervîş Sâdık Harâbâttır  
 Cismi zâta müstağraktır  
 İsmi resmi zât-ı Hak'tır  
*Biz Şabânî bülbülüyüz*  
*Vahdet bağının gülüyüz*

\*

Mehmed Sâdık Efendi'den sonra post, Uşaklı Yamalızâde Şeyh Ali Rıza Hazretlerine (ö. 2. 12. 1939) geçmiş ve tarikat-i Şabâniyye silsilesi bu azîzden sonra Uşak'ta neşv ü nemâ bulmuştur. Babası'nın yüzünde ben olduğu için Yamalı lakabıyla tanınan aile, soyadı kanununda Yamalıoğlu soyismini almıştır.

Yamalı Baba lakabıyla şöhret bulan Şeyh Ali Rıza Efendi, Eskişehirli Mehmed Sadık Aziz tarafından yetiştirilmiş ümmi bir zattır. Mizacen şok sert olan Sâdık Azizle ilgili bir hatırası şöyledir:

Mehmed Sâdık Azîz, Yamalızâde Efendi'yi bir grup dervişle birlikte Odunpazarı'ndaki tekkede halvete koyar. Bir gün, üç gün, beş gün, yedi gün derken otuz dokuz gün geçer. Mâlumdur ki Halvetiyye tarîkinin usulüne göre halvetçi dervîşlerin hâl ve zuhûratları ikinci namazından sonra mürşid tarafından alınır, dervîş tekrar hücrelerine çekilir. Sadık Azîz diğer dervîşân huzura gelirken bir şey demez, Yamalızâde gelirken:

-Gel bakalım eşek herif, anlat bakalım eşek herif diye çok sert davranırmış.

Yamalızâde nükteyi anlayamaz:

-Yahu ben eşek olsam burada işim ne? Azîz'im bana neden böyle diyor diye gücenir, kendi kendine:

-Şu halvet bir tamamlansın, Pîr huzuruna gidip azizi şikayet edeceğim, diye söylenirmiş. Bu hal üzere halveti kırmadan devam etmiş. Otuz dokuzuncu gün huzura tekrar geldiğinde Sadık Aziz:

Yine aynı sert hitapla karşıladıktan sonra:

-Yaa oğlum, senin pîr dediğin adam benim işime ne karıştır? diye zirveden, biraz da şatahat kabilinden sözler söylemiş.

Yamalızâde zuhuratını anlattıktan sonra destûr deyip tekrar hücreye döndüğünde bir de bakmış ki seccâde üzerine oturmuş zikr-i dâimî halinde Hu Hu Hu diye zikrediyor... İçi dışarıda, dışı içeride...

Meseleyi anlamış tabii. Ertesi sabah saadethaneye getirildiğinde Sâdık Baba kendisine:

-Gel Ali Rıza Efendi oğlum, gel! diye taltif etmiş, alnından öperek “aradığımı buldun Hakk’a hamd ü sena kıldın!” diyerek kendisine tekbirlerle velâyet ve hilâfet sırrını vermiş.

Yamalı Baba irşadını Uşak’ın merkezinde bulunan saadethanesinde yapmıştır. Az ve öz derviş kabul etmiş halkı başına toplamamıştır. Kendisinden sonra posta geçen Yakupzâde ve Cemâleddîn azîzler de aynı tavra sahip olup seçici davranmıştır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Şabâniyye, Şabân-ı Velî ve silsilesinden gelen mürşidlerin yetiştirmiş olduğu kâmil insanlarla, tasavvuf tarihinin en önemli tarikatlerinden biridir. Bu erkân içinde yetişen mürşid ve müridler, yaşadıkları dönemlerin en saygın kişileri olmuşlardır. Yamalızâde de onun müntesibi olan başta dönemin büyük âlimlerinden Uşaklı Yusuf Ziya Bey, Yakupzâde Hafız Mustafa Özyürek, Kütahyalı Elifzâde Nuri Efendi gibi zevatın da saygın kişiler olduğu görülecektir. Nitekim Yamalı Baba Mustafa Kemal Paşa’nın yakın arkadaşı ve çok güvendiği için de Kuvâ-yı Milliye’nin bölgedeki mâlî işlerinin başına getirdiği büyük âlim Yusuf Ziyâ Bey’in de şeyhidir. Bilindiği üzere Mustafa Kemal Paşa, Tekayâ’nın seddiyle ilgili kararı Uşak’ta almıştır. Bu ziyaret sırasında da Atatürk’le birlikte olan Yusuf Ziyâ Bey’in söz konusu kararda etkili olduğu Uşak’taki Yamalı Dede müntesipleri tarafından rivâyet edilegelen bir husûstur. Zira Yamalı Baba’nın kanaatine göre de -Meclis-i Meşâyih’in ve tekke mensuplarının çoğunun hal ve tavırlarından da anlaşılacağı gibi- tekkelerden feyiz kaldırılmıştır. Dervişlerine tasavvufun tekke, takke ve merâsim işi olmadığını ısrarla telkin eden Yamalızâde, “şerîat hakîkatten doğmuştur, esas olan ilm-i ledündür, hakikat önde gider!” yahut “Sânii gör, günde yüz bin san‘at gösterir/Kendini göstermek içindir o san‘atdan garaz” diyerek bilginin kaynağının Hak ve hakikat olduğuna işaret etmiş ve onları sevgi ve bilgi yoluyla- Hakk’a davet etmiştir. Tekaya’nın seddinden sonra günlük kıyafet olarak yol tacını ve merasimlerde irşad tâc-ı şerifini, hırkayı ve diğer irşad cihazlarını çıkarıp zamanın kisvesine bürünen ve bunun ulu’l-emr kabul ederek uygulayan ilk mürşid bu zattır. 1939 senesinde vuslat eden Yamalızâde Hazretleri, radyonun yavaş yavaş alınıp satıldığı ve yaygın-

lık kazandığı dönemlerde memleketi Uşak'ta radyo satın alan ve dinleyen ilk kişidir. Bu sebeple kendisine “Radyolu Şeyh” de denmiştir.

Başına gelen ve haksız yere yargılanıp da son duruşmada berat eden Elifzâde Nuri Efendi'ye adliyyeye giderken söylediği muhteşem kelâm, onun tasavvuftaki tasarrufunun delilidir:

“Dünyada âleminde bin bir hâkimim manâ âleminde ben bir hâkimim!”

Yamalı Baba'nın kabri Uşak'ta nakl-i kubur yoluyla eski mezarlıktan Şehitler mezarlığına getirilmiştir. Şâhide kitâbesi kendinden sonraki postnişîn Yakupzâde Hazretleri tarafından yazılmış olup şöyledir:

Hazîne-i esrâr-ı Hudâ

Dürr-i ekber-i Hazret-i Mevlâ

İmamü'l-uşşâk ve'l-urefâ

Bende-i Şabân-ı Velî

eş-Şeyh Ali Rızâ

Yamalı Baba'nın yerine 1939 senesinde Yakupzâde Hazretleri (d. 1887-ö. 30 Mart 1973) posta geçmiştir. Halvetî/Şabânî Azîzlerinden Yakupzâde Hâfız Mustafa (Özyürek) Efendi (d. 1887-ö. 1973) Uşaklıdır. Annesi Alîme hanım, babası Mehmed Efendi'dir Her ikisini de küçük yaşlarında kaybeder. Teyzesi tarafından büyütülür. Teyzeoğlu ile birlikte hâfızlık tahsil eder. On sekiz yaşında Rukiye Hanım (nam-ı diğer Rukiye Molla) ile evlenir. Bu evlilikten Ahmet, Mehmet, Nurettin, Hatice (Kayahan), Ulviye (Aksekili), ve Alime (Vidinlioğlu) adlı çocukları dünyaya gelir. İyi bir halıcı olan Rukiye Hanım'ın da desteğiyle Uşak'taki medrese tahsilinden sonra Birinci Dünya Harbi sırasında İstanbul'a Harbiye'ye nakleder. Buradaki tahsilini ikmâlden sonra 1 Temmuz 1915 tarihinde Kafkas Cephesi'ne gönderilir. Üçüncü Orduda teğmen rütbesiyle görev yapar ve üç sene sonra Uşak'a geri döner. Memleketine döndükten sonra ticâret ve Yeşil Câmî'de imâmet ile meşgûl olmaya başlar.

Yakup Baba tesirli hutbeleri ve va'zlarıyla tanınmış ve saygı duyulmuş bir azîzdir. Onu yakinen tanıyanların ifadelerine göre halk üzerinde fevkalâde tesiri olan ileri görüşlü bir kişidir. Hutbelerinde “Allah'ı isteyen eteğime tutuversin” diyecek kadar açık sözlü olmasına rağmen tasavvufî yönünü halktan gizlemeyi de bilmiştir. Şerîatini öne çıkarıp hakîkatini gizleyen bu melâmî meşrepli azîz 25 sene tarîk-i Nakşibendiyyede çalıştıktan sonra tatmin olmayıp memleketine dönmüş ve önceleri câhil şeyh diye suçladığı Yamalızâde Şeyh Ali Rıza Efendi'yle ilgili gördüğü bir mânâ üzerine “Efendim huzûrunu-

za bomboş bir teneke olarak geldim, ne doldurursanız kabûlümdür!” diyerek ona teslîm olmuştur. Yakupzâde, seyr ü sülûkunu 52 gün gibi çok kısa bir zaman içinde ikmâl ederek şeyhinin vefatından (1939) sonra Şabâniyye postuna oturmuştur. Sülûkunun ilk günlerinde Uşak Ulu Câmîinde yaşadığı manevî uruç fevkalade önemlidir. Yamalı Dede’ye intisabının ilk günlerinde yirmi beş senelik kaybına duyduğu üzüntüyle gönlü yağmur yağmadan önceki hava gibi sıkıntılı olduğu bir zamanda gönlüne hitaben “gel ben senin nasıl avunacağını bilirim!” diyerek Ulu caminin yukarı katına çıkar. Tevhid okumaya başlar, bir müddet sonra top atılır gibi bir ses duyar, kulak açılır, kubbe açılır, gökler açılır... Seyran başlar...

Farka geldiğinde tevhid sırrını anlamış ve koştura koştura Yamalı Dede’nin huzuruna gitmiştir. Bu hâl ile o tamamen tevhide yönelir. Yamalı Baba’dan aldığı mâye-i Muhammediyye zevkiyle kayıp senelerini kısa zamanda telâfi eder ve irşâd sırrına vâsıl olur.

\*

Kendinden önceki pîran gibi aşka ve irfana dayalı sülûk anlayışıyla sohbetlerinde ısrarla vahdet bilincini vurgulayan Yakupzâde Hazretlerine göre “Sülûk, gönülden önce, dil; kulak, göz, el ve ayak eğitimidir. Dil Hakkı söyleyecek, kulak Hakkı duyacak, göz hakkı görecek! Bunlar eğitilmeden, gönül Çalab’ın tahtı olmaz! Bu eğitim birkaç günde gerçekleştirilecek bir şey olmadığı gibi, ne sadece bedenî, ne de rûhî bir eğitimidir. Kırk sene hizmetin sırrı, topyekûn bir gönül eğitimiyle ilgilidir. Yûnus’un dergâha kırk yıl hizmet etmesi, gönül (insan) terbiyesinin ne kadar zor ve hassas olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu hizmet sırasında dervîşin içten içe idrâk etmesi gereken nüktelerden birisi de, “halka hizmetin Hakk’a hizmet ve ibâdet olduğu” bilincine ulaşmakla ilgilidir. Bu bilince bazıları kırk günde bazıları da kırk senede ulaşır. Kırk günde gelene “nerede kaldın?”; kırk senede gelene “ne kadar erken geldin!” demişlerdir. Hâsıl-ı kelâm, vücûd-ı vâhidi anlamak, cemâl ve celâli birlemek, sonra dönüp vücûd içinde kendi aslını seyretmek, kolay değildir. Kırk gün veya kırk sene tabirlerinde kabiliyet nüktesi gizlidir!

Yakup Azîz, büyük bir âlim ve nâttır. Fakat eline kalem alıp ilmini kitaba dökmemiş, ömrünü insan yetiştirmeye hasretmiş ve insan-ı kâmiller yetiştirmiştir. Bu sebeple bizzat kaleme aldığı “Ey gözüm nûru ne bilsin gizlidir esrârımız/Câhil ü nâdân ne bilsin anlamaz ahvâlimiz” matlaıyla başlayan tek nutkundan başka edebî değeri haiz bir şey bırakmamıştır. Aslı şahsî kütüphanemizde bulunan bir nutku, halktan Rif’at isminde bir zata cevâbî manzûmesi, Şeyhi Yamalı Baba’nın ve Kütahyalı Şeyh Sâlih Efendi’nin şâhîde taşlarına yazdığı manzûm kitâbeleri bulunmaktadır. Menâkıbı maalesef derlenmemiş-



tir. Müntesipleri tarafından dilden dile aktarılan cümlelerinden birisi “Türkiye’de ve dünyada bütün sınırlar bir gün kalkar!” sözüdür.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Yakupzâde hazretlerinin insanın kalbine ok gibi tesir eden bir sohbeti var idi. Yanına gelen müftü, müderris yahut ulemandan her kim olursa olsun edeben susar, meydanı azîze bırakmak durumunda kalırdı. Yamalı Dede’ye derviş olan devrin büyük alimlerinden Fatih medreselerinden mezun Yusuf Ziya Bey, bilahire Yakupzâde hazretlerine gelerek tek-mil-i sülûk etmiş ve ondan hilâfet almış velayet erbabındandır. Bu zat Cuma hutbesi verirken dahi Aziz içeri girse, hutbeyi keser, tazim ettikten sonra “des-tur” der söze öyle devam ederdi. Bulunduğu mecliste otururken içeri girse ayağa kalkar, hürmet ederdi. Oğlum bunu yapma, istirham ederim derse de:

-Aziz efendim, istirhâm ederim, işte bunu benden istemeyiniz der, saygıda kusur etmezdi.

Bu Yusuf Ziya Hazretleri ciltler dolusu kitap yazabilecek kabiliyette olduğu halde, Aziz hazretlerinin huzurunda bir saatlik sohbette binlerce müşki-linin çözüldüğünü belirtirdi...

Bu zat, Yamalı Dede’nin Tâc-ı şerif ve asa gibi emanetlerini yaşadığı bir hal üzere Yakupzâde hazretlerine getiren kişidir aynı zamanda..

Yamalı Dede ile başlayan çağdaş kıyafet tercihi, Yakupzâde hazretleri ile devam etmiş olduğu için, gerek Yamalı, gerek Yakupzâde ve gerek onun takipçileri dönemlerinin modern kıyafetleriyle dikkat çekmişlerdir.

Mâlum olduğu üzere tekayanın seddinden önce Halvetiyye tarikatine mensup dervîş ve müşidlerin iki temel kıyafeti vardır: Hırka ve tâc. Pabuç, asâ ve diğer cihâzlar bu iki unsurun tamamlayıcısıdır. Bütün cihâzların kullanımında da iki yön vardır. Bunlar ilk elde ihtiyaç olduğu için kullanılır fakat kıyafetler zamanla merâtib-i tevhîd ile ilgili remzî anlamlar kazanmıştır. Halvetiyye her husûsta olduğu gibi kıyafet konusunda da “orta yol” izleyen bir erkândır. Bu erkânın yolcuları, tarihi boyunca halkın dikkatini çekecek hiçbir aşırılık göstermemiştir. Bu husûs giydikleri kıyafet için de geçerlidir. Bu noktada sadece ehlinin bileceği küçük bir ayrıntı vardır ki, o da şudur: Erkana mensup müşid-i kâmillerin belirleyici özelliklerinden birisi olarak üzerlerinde elbise (önceleri hırka, yakın dönemlerde ceket, palto vs.) veya eşya nev’inden “siyah” renkli bir şey taşımalarıdır. Yakupzâde Hazretleri bir gün üzerinde siyah göremeyen dervîşlerinden birisinin merakını giderirken, cebinden siyâh renkli bir kalem çıkarmış, “oğlum işte siyâhımız!” demiştir.

Zaten meclisin çıkardığı kanunlara Allah’ın takdiri bilinciyle bakan Şabânîler, özellikle kıyafet kanunuyla (1934) birlikte tâc ve hırka gibi çok da zarûrî olmayan giyim tarzından hiç tereddütsüz vazgeçmişlerdir. Yamalı

Aziz'in Şapka kanunu çıktığında serpuşunu çıkarıp şapkayı hiç tereddütsüz takması meşhurdur. Vahdette iyice tutunan bu zevat, atan el ile tutan elin bir olduğunu gönülden hazmetmişlerdir. Şu cümle de Yakup Baba'ya aittir:

“Tekkeler kapandı, bizim tekkemiz genişledi. Tarikatlerin vıcığı çıkmıştı. Bir Atatürk çıktı, kapanmasına vesile oldu. Kim kapattı, Allah, vesselâm!”

\*

Yakup Baba tayy-i mekâna ve tayy-i zamana muktedir bir şeyh idi. Fakat mizacen kendini örter, bundan da zevk alırdı. Tafsilata girmeden iki anekdot nakledeceğim: Dervişlerinden ve sonra postuna oturacak olan Cemalettin Kunat Hazretleri birlikte saadethaneye doğru giderken yolun üzerindeki kahveciyi gösterir:

-Oğlum şuradan kahve almıştım gidip aliver, dedikten sonra daha birkaç dakika geçmeden gözden kaybolur. Cemaleddin Efendi yetişeyim diye arkasından koştuğu halde yetişemediği ve saadethanede postun üzerinde otururken gördüğünü ifade etmiştir. Cemâlettin Efendi, Aziz'in yaptığı bu oyunu anlayınca tebessüm eder. Yakup Baba da nükteli bir ifadeyle:

-Yetişirsin oğlum yetişirsin! Diye cevap verir.

İkinci bir olay da Yakup Baba'nın oğlunun başından geçmiştir. Zât-ı âlilerinin Nurettin ismindeki oğlu Paşa idi. Baba'sının ilminden nasiplenemeyen, biraz da inkâr ve isyânda musır olan Paşa bir deniz kazasında kurtulmasına imkan yok iken himmet-i pirân ile kurtarılmış, bunu alenen gördüğü halde babası Yakupzâde'ye karşı inanmamakta yine ısrar edince Aziz Hazretleri oğlunun denizde kurtulmasına vesile olan şeyleri kasederek:

O tahta parçasının üzerine üç battaniye ile üç limonu kim koydu o zaman? Deyince, Nurettin Paşa gayr-ı ihtiyârî “Saddak Baba” der.

\*

Aziz Hazretleri mekan üzerinde de tasarrufa kâdir idi. Kütahya ziyaretlerinin sonuncusunda bir ihvanını gelme dediği halde gelmekte ısrar etmiş, yolun başında celalli bir yolculuğa çıkmıştır. Daha sohbet sırasında kazadan beladan bahseden Aziz'in sohbetini bir kısım ihvan anlayamamışlar, ısrarla gelmek istemişlerdir. Gediz yakınlarında gelindiğinde lastiği patladığı için şarampole savrulan arabadan güç bela çıkarılan aziz, başka bir arabayla Uşak'a götürülmüş velhasıl zorlu bir yolculuk yapılmıştır. Yolda arabanın olduğu yerde mesafe ne kadar gündüz gözüne bir bakın bakalım diye emretmiş,

gece karanlıkta güç bela çıkardıkları arabayı kenara çekmişler, ertesi gün gelip baktıklarında yolda şarampolün falan olmadığını görmüşlerdir.

\*

Yakupzade Hazretleri zat postu idi. Başka tariklerden yetişip de sıfatlar tevhidinde takılıp kalan bazı kişilerin de irşadına vesile olmuştur. Bu husus Yahya-yı Şîrvani Hazretlerinde de tarîkin kurucu piri olan Şabân-ı Velî ve Karabaş-ı Velî gibi azizlerde de görülmüştür. Yakup Baba da bir Nakşi şeyhini sıfattan zata getirip irşada yetki vermiştir. Cemalettin Kunat'ın anlatımıyla hadise şöyle olmuştur:

*Nakşi şeyhi Eskişehirli Emin Efendi vardı. Yakup Baba'nın İstanbul'da medreseden arkadaşı imiş. On sekiz sene Nakşi postunda oturmuş. Bir gün Yakup Babanın saadethanesine ziyarete gelmiş, O zaman Yakup aziz henüz postta değil. Emin Efendi'nin geldiğinde de seyr ü süluk çıkarıyormuş. İçeri girdiğinde Yakupzade vecd hasil olduğu için Mevlevî peşrevi vurmaya başlamış. Ateşi arkadaşına da sirayet etmiş, dayanamayıp dışarı kaçmış. Postta geçtiğinde hazret yine ziyaretine gelmiş. Namaz vakti gelince Emin efendi imamete geçmek istemiş. Yakup Baba bu duruma teessüf eder. İmamet zat postunun hakkıdır. Zat şeyhi sıfat şeyhine tabi olmaz. Fakat Emin Efendi'nin zattan haberi yoktur. Namazdan sonra, gel seninle biraz konuşalım der, Yakup Baba. Tevhidin hakikatinden, esma, ef'al, sıfat, yoklar... Emin Efendi hepsine cevap verir, hepsinden sıyrılır. Zat sırrına gelince cevap veremez. Mesele seyr ü süluk çıkardığı zaman yaşadıklarına gelir. Yakup Baba Emin Efendi'nin seyr ü süluk çıkarırken sergilediği davranışlarını tenkit eder. Yakup Baba o sırada bütün hayvanatı tetkik ettiğini, bu hayvanların tamamının emrine verildiğini ve özellikle domuzu incelediğini, domuzda Hak sırrının olup olmadığını tetkik ederken "bir baktım ki domuz mahlukunda Hakk'ın diğer hayvanattan daha fazla tecelli ettiğini gördüm" der. Bunu duyan Emin Efendi:*

*-Bırak o mel'un ve pis hayvanı! Domuz gayur sıfatından mahrumdur. de-yince, Yakup Aziz Hacı Emin Efendi, şimdi seni kıstırdım diyerek domuzun hakikatteki sırrını fısıldayıverir. (Domuz pislüğünü koklamaktan ve y..ten hoşlanır!) Emin Efendi, zerreden küreye mahlukun Hak ile kaim olduğunu, yani zat tevhidinden haberdar olmadığını açığa çıkarmıştır. Yakup Baba "domuzun yediğiyle çıkardığı ayrı mı? Deyince vucud-ı vahidi anlamayan Emin Efendi'yi irşad etmiştir. Emin Efendi arkadaşının verdiği sırta vecde gelmiş "Al-lahu Ekber! diyerek peşrev vurmaya başlar. Döner döner, döner! Bir müddet sonra farka gelip secdeye kapanır.*

Şimdi anladım Yakupzâde, himmetin varolsun, himmetin var olsun, himmetin var olsun diyerek vucud-ı vahidi anlar ve irşad olur, kendisini

dervişliğe kabul etmesini ister. Yakup Baba bunu kabul etmez. O gevrek Uşak ağzıyla:

*Emin Efendi, hadi gali şimdi irşad edebilirsin, der.*

*Hacı Emin Efendi Şabâniyyede irşad gören bir Nakşi şeyhi olarak Eskişehirde erkanını sürdürmüştür.*

\*

Cemalettin Efendi anlatıyor:

Yakupzâde'nin Halil Dede derler yaşlı bir dervişi vardı. İleri yaşlarında ders aldı. Sohbetten sonra saadethaneden kalkıp birlikte câmiye gittik. Namaz vaktine kadar oturduk. Aziz sustu, şöyle derin bir murakabeye daldı. Sonra Halil Dede'ye döndü:

-Nasıl dünya kokuyorsun bir duysan!

Halil Dede epey mücadele etti, baktı gördü olmuyor Aziz'den halvet talep etti.

Bilenlerin mâlumudur, derviş yolda geçikince halvet talep edebilir. Mürşid uygun bulursa kabul eder, halvet gününü takdir eder, ona göre dervişi halvete koyar. Üç gün, beş gün, on beş gün gibi tek rakamlı günlerdir bunlar. Kırk gün olursa erbain olur. Erbain daha ziyade halifeler içindir. Halifeler ise erbaini insanlığın bir meselesini halledelim diye Cenab-ı Hakk'a nazlarını geçirmek için girerler. Kendi nefsi arzuları için girmezler. Osmanlı'nın büyümesi de dağılması da bu mevzularla doğrudan alâkalıdır.

Sadede gelelim...

Halvete girmenin şartları hacca gitmenin şartları gibidir. Halvetçi derviş halvetten önce bir tevhid hatmi indirir, tekbirle halvete konulur. Sağ koluna mürşid sol koluna sabi bir çocuk veya rüyet dervişi girer. Mürşid hücrenin önünde sair dervişânın da hatimlerini toplar ve duasını yapar.

Saadethanede birkaç halvethane vardı, gün geldi Halil Dede halvet hücrelerine konuldu. En son kardeşim girdi halvete, sonra da halvetten rihlet ettik. Şimdi devir o devir değil artık.

Halil Dede bir gün, üç gün, beş gün, mücadele ederken yedinci gün bir tecelliyat olmuş, huzurda arzedecek, Yakup Aziz:

-Anlat oğlum, diyor. Halil Dede:

Efendim perde açıldı, iki kaşımın arasından âlemde ne kadar hayvanat varsa sürüngenler, uçanlar, kaçanlar, sırtlan, sığa, arslan, kaplan hepsi sıraya girdi tek tek vücudumdan dışarı çıktı gitti, deyince Aziz Hazretleri,

-Ya oğlum Halil sen ne kadar çokmuşsun, şunu bire düşürelim, diye cevap vermiş. Hasılı bu Halil Dede kırk gün sonra irşad sırrına ermiştir.

Tevhid yolunda kaide şudur ki, nefis-i emmare denilen hayvanat tevhîd tokmağını yedikçe vücûd iklimini terk eder.

\*

Yine Cemalettin Efendi anlatıyor:

Yakupzade Hazretlerinin bağ komşusunda güzel bir kiraz ağacı vardı. Aziz bundan bir aş gözü istedi. Adam “vereyim” diye söz verdi. Nitekim söz verdiği gibi aş gözünü getirdi de.

Azizim komşunun getirdiği o gözden bir aşı yaptırdı. Birkaç sene sonra bu aşından meyve hasıl oldu. Fakat kiraz istenilen ağaçtan değil, diğer yerli kirazlardan çıktı. Adam istenilen ağaçtan değil, bilerek başka bir ağaçtan göz vermiş. Yakup Aziz bunu görünce çok celâllendi. Hatta yapılan bu hileyi bir cuma günü Yeşil Câmîinde hutbede dile getirdi.

-Böyle hayırlı işlerde sahibinden izin almaya gerek yok, eğer mesuliyeti varsa, bunun mesuliyeti bana ait, buyurdu.

\*

Yakup Baba'nın bir Tahsin'i vardı nam-ı diğer “Deli Tahsin” 20 Ekim 2011 tarihinde sırlandı gitti. Onunla ilgili fakirin de pek çok hatırası var. Kardeşimin Eczanesine gelirdi. Söyledikleri yarım yamalak anlaşılır bir meczup... Yakupzâde Mustafa Halvetî Aziz (ö. 1973)'in ifadesiyle o, “deliliği ile veliliği aynı vücuda rastlamış meczûb-ı ilâhîden bir zat” idi. Cemâli galip idi ricâldendi. Zabıta kıyafetiyle kendisini örtmüştü. Hafada işini işler kimsenin haberi bile olmazdı. Kamouflajı sağlamdı

\*

İlla dost, illa Ağa! En çok kullandığı sözlerdi. Onun ağası, kainatın sahibi idi. Başka ağa tanımazdı. Her şeyi bire indirmiş, biri gönlüne sindirmişti. Zabıta kıyafeti içinde hür bir general gibiydi. Ağa'dan başkasına eyvallahı yoktu.

Ağa kızar, ağa döver der, ellerini havaya kaldırır, “teslimim!” der ve teslim bayrağını çekerdi. Ağayla alır, ağayla verir, ağayla yatar, ağayla kalkardı. Varsa yoksa ağa idi. Onun:

İllâ Ağa! Söзlerinin bir tevhid ifadesi olduğunu hangi müftü anlayabilirdi ki?

\*

Selbesoğlu Cemalettin Efendi'nin anlattığına göre 1970'li yıllarda bir gün kendileri, üstadı Yakupzâde ile birlikte Ruhi Yamalıoğlu'nun opel taksisi ile saadethâneye giderlerken Tahsin karşılarında çıkar. Bu esnada Yakup Aziz arabanın içinde:

-Şimdi Tahsin gelecek ve babanız Selbesoğluna verdiğimiz rütbeyi tasdik edecek" der.

Tahsin Abi 1966 senesinde vuslat eden Selbesoğlu Ahmet Çavuş için üç kerre:

-Ahmet Çavuş şeyhtir!

-Ahmet Çavuş şeyhtir!

-Ahmet Çavuş velîdir! Dedikten sonra işaret parmağını Yakup Aziz'in burnuna değecek kadar yaklaştırarak:

-Ama onu da yetiştiren kişi de Yakupzâdedir hâ!" der ve yanlarından ayrılır.

Deli Tahsin, Ahmet Çavuş'un makamını vefatından seneler sonra teyid etmiştir. Nitekim Yakupzâde Hazretleri Selbesoğlu Ahmet Çavuş için:

Bir Ebabekir yerıştirdim, felek onu da elimden aldı, Kütahya'ya halife tayin edecektim, buyurmuştur.

Böyle hallerinden ötürü Yakup Baba Hazretleri Tahsîn için:

-Delinin envaı çoktur. Tahsin gördüğünü söyler! demiştir.

\*

Yakupzâde Hazretleri bir seferinde ihvânıyla birlikte Yamalızâde Ali Rıza Efendi Hazretleri'nin kabrini ziyarete gider. Erenler bu kabir ziyareti sırasında tabiatıyla usul uygularlar. Kabr-i şerife dokuz adım kala "Hû niyâziyla üçer adım üçer adım yaklaşır nihayet üç adım kala kabr-i şerifin ayak ucuna doğru niyâz halinde dururlar. Bu sırada vaktin Uşak Müftüsü ve yanındaki din görevlileri, kaba bir şekilde:

-Bunlar ne yapıyorlar böyle be! diye alaylı bir şekilde ve Yakup Baba'nın da duyacağı bir sesle laf atarlar. Müftü esasen Yakupzâde Hazretleri'nin ilmînin de farkında olmakla birlikte ilm-i ledün dersinden bî-haber olduğu için böyle bir gaflette bulunmuştur. Fakat olan olmuş, Yakup Baba'nın gönlü incinmiştir. Hemen hatırlatalım ki erenler manen keşfettikleri hatayı affederler

fakat gözleriyle gördüklerini affetmezler. Bu sebeple avam, hemen her gördüğünü Hızır bilmelidir. Yoksa gönülden düşenin parçası bulunmaz...

Tahsin Abi bu hadiseden sonra:

-Müftü Efendiyi bir bir döveceğim bir döveceğim! diye söylenmeye başlanmış, neticede müftü dahil hepsi bir sebeple sürgün yemiştir. Yakup Aziz'in söylediğine göre bu müftünün akıbeti de ne yazık ki çok kötü olmuştur.

\*

Selbesoğlu'ndan dinlediğimiz ibretlik bir menakıbı da şöyledir Yakup Aziz'in

Diyor ki Selbesoğlu, "Birgün saadethaneye vardım. Yakup Aziz ayağını incitmiş, mahallede bir sınıkçı kadın var idi, bayağı da ihtiyarlamıştı onu bulup getirmişler. Kadıncağız Aziz'imın ayağını dizine almış evirip çevirip duruyor. Azîzim de deriden derinden:

Aaah Allah, Aaah Allah! diye inliyor, Bir taraftan da:

"Ayağa verdim ayağıma verdiler; ayağa verdim ayağıma verdiler!" diye söyleniyordu.

Öyle demesinin sebebi layık olmadıkları halde vahdet sınırlarını birkaç kişiye kaçırmış olduğundandı. Maalesef hakikat sofrasında bazen kaçak olabiliyor. Ben de biliyordum ki Azizim layık olmadıkları halde birkaç kişiye sırrı vermişti. Bu ayağını incitme hadisesi onun posası idi. Ayağıma verdiler derken ona işaret ediyordu. İnsan tasarruf sahibi bir kâmil de olsa, Allah Allahlığını kimseye vermez. Emaneti ehline vermek icap eder.

\*

Yakup baba'nın Selbesoğlundan dinlediğimiz başka bir menakıbı da şöyledir:

Azizimin beş dönüm bağı vardı, ü beş kuzu alır, yazın bağa göçerdi. Göçkün olduğu zaman da merkeple camiye gelip giderdi. İkinci namazını kıldırılmış eşeğine binmiş Paşa caddesinden yukarı doğru çıkıp bağa doğru yönelmiş, Bu arada, azizim seksen kilodan fazla, boylu poslu bir insan güzeliydi. Eşek de altından çıkıp gidecek kadar küçük bir şey... Azizimin Helvacı Mehmet isminde bir ahababı vardı, zaman zaman dükkanına gider ellişer gram tahin helvası yerdik, onun dükkanının önünden geçerken Azizimi eşeğin üstünde görünce Mehmet Efendi şakayla karışık karşıdan laf atmış:

-Hocam hutbede hayvan haklarından bahsediyorsun, kendin seksen kiloluk vücudunla küçücük eşeğe biniyorsun. Bu ne iş?

Yakup Aziz'in cevabı ise Mehmet Efendi'nin sözünden daha manidâr:  
Bu eşek zamanında bize çok bindi, şimdi sıra bizde Mehmet!

\*

Sigara ve Lokum

Yakup Aziz'le bir düğüne gittik, sigara ve lokum tuttular, bir sigara ile lokum aldı. Sigarayı yaktılar, bir lokumdan ısırıyor bir sigaradan çekiyor. Bu ne hal Hocam diye soran tabibe:

Acıyı tatlıyla birleştiriyoruz, diye cevap verdi.

Yakup Azîz arada bir keyif sigarası içerdi fakat tiryaki değildi.

\*

Yakupzade hazretleri hem şiir hem de musiki vadisinde yetenekli olduğu halde önceki azizler gibi bu konularla doğrudan ilgilenmemiştir. Meclislerinde kendilerinden meşkeden bilhassa zakirbaşları Cemaleddin Kunat ve Uşak Kurşunlu Câmîi Müezzini Hâfız Abdullah Tez (ö. Uşak 2010) vasıtasıyla meşkettiği bazı besteli ilahiler günümüze intikal etmiştir. El yazısıyla bıraktığı tek ilahi defteri elimizde olup içinde kendilerine ait iki nutk-ı şerifleri, Salih ve Yamalı Babaların şahide kitabeleri ve zikir meclislerinde okuduğu ilahiler kayıtlıdır. Kendilerinin nutk-ı şerifleri şöyledir:

Ey gözüm nûru ne bilsin gizlidir esrârımız  
Câhil ü nâdân ne bilsin anlamaz ahvâlümüz

Kuş dilidir dilimiz her Süleymân anlamaz  
Rumûzât u işâretle söyleriz akvâlümüz

Halvetîyiz durmayız biz süreriz erkânımız  
Hak yoludur yolumuz hem Şabân Velî Sultânımız

Kimse görmez döneriz biz devreder devrânımız  
Kimse duymaz aşk ile arşa çıkar efgânımız

Kördür ol münkir olanın kalb gözü görmez bizi  
Cân kulağı sağır olan duymadı feryâdımız

On sekiz bin âlemi gezdik dolaşdık aşk ile  
Göremez amâ olanlar bu bizim seyrânımız

Görmeyiz biz mâsivâyı pek severiz vechullâhı  
Her zerreden görmek oldu hâlis muhlis efkârımız



İşitmeyiz efsâneyi istemeyiz kâşâneyi  
Ayrılmayız yolumuzdan sağlamdır imânımız

Ayrılmayız şeriatden Hakk'a giden tarikatden  
Haberdâriz hakikatden nâdân bilmez ahvâlümüz

Mâsivâyâ tapmayız biz yolumuzdan sapmayız biz  
Münkirlerden korkmayız biz İmâm Ali öz babamız

Hakka doğrudur özümüz secdede dâim yüzümüz  
Yalan değildir sözümüz saklıdır ol namâzımız

Her nefesde ezkârımız Cemâl-i Hak didârımız  
Münkir bilmez esrârımız acâibdir seyrânımız

Yetmiş bin hicâb geçeriz Hakk'ı her şeyden sezeriz  
Her dem Mirâc biz ederiz kimse görmez Mirâcımız

Dervîş Mustafâ'dır adım Hakk'a vardım adım adım  
Dersimi Ali'den aldım Muhammed'dir serdârımız

Rif'at Harenge'ye Cevâb:

Sultânım erenler eridir şübhe yok  
Hem Alîdir hem velîdir şübhe yok  
Vahdet bâğının gülüdür şübhe yok  
Üçlerin serveridir şübhe yok

Yüreğim yarelidir kardeşim rif'at  
Ebter mi zannettin kardeşim rif'at

İnsâfa gel sen de atma ok  
Merâk etme vârisi hem halîfesi çok  
Gâfil olma aç gözünü bak  
Bâğçesinde yetişen gülleri kok

Yüreğim yarelidir kardeşim rif'at  
Ebter mi zannettin kardeşim rif'at

Erenler meydânında onun eşi yok  
Ulurv-ı himmetini dayanmayan kişi yok  
Kâr etmez bize taşradan gelen ok  
Mahv etti beni ârifden gelen ok

Yüreğim yarelidir kardeşim rif'at  
Ebter mi zannettin kardeşim rif'at

Bağçesinde açılan gülleri çok  
Bîgânelerin bundan haberi yok  
Sandılar o şâhın eseri yok  
Bülbüller öter orada öküzün mandanın işi yok

Yüreğim yarelidir kardeşim rif'at  
Ebter mi zannettin kardeşim rif'at

Ateş-i firkatle kardeşin Mustafa yanar  
Öksüzün başına hiç devlet mi konar  
Her taraftan ona tîg-i cefâlar yağar  
Boynunu eğsen ol sana niyâzlar sunar

Yüreğim yarelidir kardeşim rif'atâ  
İnsâfa gel sen de etme cefâ

\*

Yakup Aziz'in hatıraları bir bütün olarak toplanmamıştır. Onun yetiştir-diği pek çok zat bugün vefat etmiştir veya yaşlılık dönemini yaşamaktadır. Yakup Aziz sohbetlerinde tasavvufî tecrübelerini savaş hatıralarıyla kay-naştırıp ayrı bir çeşni vermiştir fakat derlenmediği için bunların çoğu unu-tulup gitmiştir. Özellikle Uşaktaki ihvanından derlenecek hatıralar fevkalade kıymeti haizdir. Bildiğimiz şu ki onun yerine posta geçen zat silsiledeki pek çok meşayih gibi mahfi yaşamıştır 15 Mart 2013 tarihinde göçen Cemalettin Kunat zat postu olarak kırk sene irşad görevinde bulunmuş ve sessiz sedasız bu âlemden göçmüştür. Yakup Baba'nın yetiştirdiği velayet erbabı kişilerden bazıları el'an hayattadır fakat Halvetiyye/ Şabaniyye tarîkinde zat postu tektir. Yahya-yı Şîrvânî Hazretlerinin menakıpnamedeki beyanı da açıktır.

\*

Vefatından bir müddet önce Rûhi Yamalı tarafından İzmir Devlet has-tanesine götürülen Yakup Baba akciğer kanseri ilerlediği için tedaviyi kabul

etmemiş ve geri dönmüştür. O gece başında bulunan Cemâlettin Kunat'ın anlatımıyla vefatı şöyle olmuştur:

“Daha önce saat on iki sularında yanımda Hafız vardı. Hafız'a söylüyor-  
muş gibi yaparak, etrafımızdakileri boşaltmak gayesiyle Azîz biraz dinlensin,  
herkes evine gitsin sabah tekrar gelelim diyerek dağıttım. Biliyorum ki dost  
bugün yolcudur. Hafız Abdullah'ı aldım, herkesi çıkardım şöyle bir dolandık,  
tekrar saadethaneye geldik. Gece 02.30 sularında zemzem getirdim, kaşıkla  
ağzına dokundum, gözlerini açtı. Zaman geldi. Oğlum bir abdest tazelet dedi.  
Bakın, o şartlarda bile şeriat diyor...Abdestini tazeledi, iki ellerini benden  
tarafa yöneltip, sakallarını dizlerime sürerek dervişlerimden memnunum, der-  
vişlerimin hepsinden memnunum dedi ve HUUUUUU diyerek nefesini teslim  
etti. Cuma gecesi, saat 03.36 geçiyor idi. Hafız Abdullah kalkıp Allahu Ekber  
diyerek, dönmeye başladı. Ve devam etti:

-Devir teslim efendim, devir teslim efendim!

-O benim şahidimdir.

Biz hücceten gelenlerdeniz. İlk biatlım Hafız'dır. Ona, kimseye söyleme  
dedim.

Yine Cemalettin Efendinin naklettiği bir hatıra şöyledir:

“Kütahyalı Şeyh Salih Efendi'nin mesleği berberlik imiş. Bir mürşid tay-  
yin oldu mu ne olursa olsun, git beyat et. Bir berberden de olur. Sümerbankta  
çalışan Hasan, Yakup Azizin berberliğini yapardı. Bir gün tıraş etmeye gel-  
miş, ben de içerde azizimin yatağını kabartayım diye gitmiş pamuk atıyordum  
Yakup babanız Salih Efendi'nin hikayesini naklettikten sonra bizi göstererek  
“bir hallaçtan da postnişin” olur dedi.

Alâaddin Karşlı bize “odacı paşası” diye gurur edip bir türlü intisap ede-  
medi. Allah'ın ortağı mı var, dilediğine verir, dilediğine vermez!”

\*

Yakup Baba yukarıda beyan ettiğimiz gibi 30 Mart 1973 tarihinde Cuma  
gecesi saat 03.36'da Uşak'ta saadethanesinde göçmüştür. Kabri Şehitler me-  
zarlığındadır. Vasiyeti üzere kabrinin üzeri açıktır.

\*

Bu konuda son olarak şunları söylemekte yarar vardır:

Şöyle ki, Halvetiyye pîrlerinin üzerinde hassasiyetle durdukları ulu'l-emre  
itaat esasından hareketle Yamalı Dede'den sonra Cumhuriyet hükûmetinin  
tekayâ ve zevayâ ile ilgili çıkarmış olduğu kanunlar dikkate alınarak tâc

ve hırka gibi kıyâfete ait uygulamalardan vazgeçildiği gibi “toplular zikir” de unutulmayacak kadar icrâ edilmiştir. Yamalızâde Hazretleri, zaten halvetî olmakla tenhadan hoşlanan kişiliğiyle dervîşlerine “tenhada sen benimsin ben senin, herkes işinin başına!” diyerek çoklukta birliği yaşamalarını önermiş, kendisinden sonra gelen Yakupzâde Hazretleri de aynı görüşle, dervîşlerini sohbet ve tenhada zikirle eğitime yoluna gitmiştir.

Şabâniyye'nin Geredeli Aziz'den gelen müntesipleri, Halvetîliği esasen Çerkeşîyye veya Halîliyye gibi isimlerle anmamışlar, yeni bir kol yahut tarikat ihsâs ettirecek herhangi bir görüş bildirmemişlerdir. Kime sorulursa sorulsun, biz Halvetî Şabâniyiz, demişlerdir. Dolayısıyla bu tarikatle ilgili araştırmalarda zikri geçen kolları iyi incelemek icap etmektedir. Ehline mâlûm olduğu üzere, insanı hakîkate götüren her gerçek yol, Hak'tır.

Nihayet Şabâniyye'nin ana silsilesi Yakupzâde Hazretleri'nin yetiştirdiği mütevacî kâmiller tarafından Halvette, tıpkı Pîr Şabân-ı Velî, Yahyâ-yı Şirvanî ve Ömer Halvetî Hazretlerinin yaşadığı gibi tenhada yaşamakta ve yaşatılmaktadır.

## KAYNAKLAR

- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, *Halvetîlik'in Şabâniyye Kolu Şeyh Şabân-ı Velî ve Külliyesi*, Ankara 1991.
- Abdülkadiroğlu, Abdülkerim, “İki Vesika”, *AÜİFD*, XXVIII; Ankara 1986, s. 338-348.
- Ağabeyoğlu, Ersöz, Şabân-ı Velî Dergâhı Son Posnişini Şeyh Atâ Efendi, Ankara 2011.
- Ahmed Rif'at Efendi (Geredeli Aziz'in Nevrekoblu halifesi), *Mu'înü'l-Mürîd* (Şabâniyye Adâbı), Milli Ktp. Yz. A/2567.
- Ahmed Rif'at, *Lûgat-i Tarihiyye ve Coğrafiyye*, C. IV, İstanbul 1299.
- Aksoyak, İsmail Hakkı, “Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Sadef-i Sad Güher Adlı Antolojisinin Önsözü”, *Türklük Bilimi Araştırmaları, Kaya Bilgegil Armağanı*, Sayı 5, Sivas 1997, s. 294-295.
- Albayrak Sadık, *Son Devir Osmanlı Ricali-İlmiyye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli, Meşâyih ve Tekkeler*, C. V, İstanbul 1996.
- Almaz, Hasan, *Halvetî Pîri Seyyid Yahya Şirvanî*, Ankara 2001.
- Altuntaş, İsmail Hakkı, *Fatih Sertürbedarı Tirnovalı Kutbü'l-Ârifîn Gavsü'l-Vâsilîn Ahmed Amiş Efendi*, İstanbul 2011.

- Aşkar, Mustafa, “Son Dönem Tekke Mecmûalarından Yeşilzâde Mehmed Sâlih Efendi'nin Rehber-i Tekayâsi”, *Tasavvuf*, Sayı 3, Nisan 2000.
- Atasoy, Nurhan, “Osmanlı Dönemi Tarikat Kıyafetleri ve Cihazları”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005, s. 186.
- Atasoy, Nurhan, *Dervîş Çeyizi*, İstanbul 2005.
- Aydî Baba, *Aydî Divânı*, (Haz. Ö. A. Aksoy, ve diğerleri), 2. bsk. Ankara 1954.
- Ayvansarayî Hüseyin, *Hadîkatü'l-Cevâmî-İstanbul Câmileri ve Diğer Dinî-Sivil Mimârî Yapılar*, (Haz. Ahmed N. Galitekin), İstanbul 2001.
- Ayvansarayî Hüseyin, *Mecmûa-i Tevârih*, (Haz. F. Ç. Derin-Vahid Çabuk), İstanbul 1985.
- Ayvansarayî Hüseyin, *Vefeyât-ı Ayvansarayî*, Süleymâniye Ktp. Uşşâkî Tekkesi Bl. Yz. Nu: 365; *Tercüme-i Meşâyih (Vefeyât-ı Ayvansarayî)*, Süleymaniye Ktp. Esat Ef. Bl., Nu: 1375.
- Azamat, Nihat, “Çerkeşi Mustafa Efendi”, C. VIII, *TDVİA*, İstanbul 1993.
- Azamat, Nihat, “Kuşadalı İbrahim Halvetî”, *Osmanlı Araştırmaları*, C. IV, İstanbul 1984, s. 330.
- Bandırmalizâde Ahmet Münib, *Mir'âtü'l-Turuk*, İstanbul 1306.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Kibâr-ı Meşâyih ve Ulemâdan On İki Zâtın Terâcim-i Ahvali*, İstanbul 1316.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Tıpkıbasım, (Haz. C. Kurnaz, M. Tatcı), Ankara 2000.
- Çiftçi, Fazıl, Gönüller Sultanı Hakikat İlminin Üstadı Şabân-ı Velî, (Şabân-ı Velî Kültür Vakfı Yayınları) Kastamonu 2011.
- Çiftçi, Fazıl, Kastamonu Camileri, Türbeleri-Diğer Tarihî Eserler, Kastamonu, 2006.
- Cihangir, Mustafa Seyfî, Şeyh Şabân-ı Velî Hazretleri'nin Hayatı ve Manevi Silsilesi, Kastamonu 1997.
- Clayer, Nathali, “Sha'bâniyye”, *EP*, C. IX, Leiden 1995, s. 155-156.
- Clayer, Nathalie, “La Şabâniyye”, *Mystiques, Etat et Societe*, Leiden 1994, s. 176-177, 260-262.
- Clayer, Nathalie, “Sha'ban Welî”, *Biographical Encyclopaedia of Sufis*, Central Asia and Middle East, New Delhi 2002, s. 423-425.
- Curry, John Joseph, *Transforming Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Case of The Shabaniyye Order in Kastamonu and Beyond*, Doctor of Philosophy, Ohio State University, History, 2005. 429 p.

- Çağınlar, Zekiye, «Kastamonu Halk Kültürü İçinde Yatır-Ziyaret İnancı ve Bu İnanç Çerçevesinde Şeyh Şabân-Velî Etrafında Oluşturulan Efsaneler», Gazi Üniversitesi ve Kastamonu İl Kültür Müdürlüğü'nün 18-20 Eylül 2003 tarihlerinde Düzenlediği II.Kastamonu Kültür Sempozyumunda sunulan bildiri.
- Çetin, Savaş, Şabân-ı Velî, Ankara Milli Ktp. Müsvedde Eserler Bl. Nu: 95.
- Çiftçi, Fazıl, *Hazret-i Pîr Şeyh Şabân-ı Velî*, 3. bsk. Kastamonu 2002.
- Çiftçi, Fazıl, *Gönüller Sultanı Hakikat İlminin Üstadı Şabân-ı Velî*, (Şabân-ı Velî Kültür Vakfı Yayınları) Kastamonu 2011.
- Demircioğlu, M. Ziya, *Kastamonu Evliyaları*, Kastamonu 1962.
- Demircioğlu, Ziyâ, *Kastamonu'da Basılan Eserler*, 1869-1928, Kastamonu 1987.
- Demircioğlu, Ziyâ, Şeyh Şabân-ı Velî ve Postnişinleri, Kastamonu 1990.
- Enfi Hasan Hulus Halveti, *Tezkiretü'l-Müteahhirin- XVI-XVIII. Asırlarda İstanbul'da Velîler ve Deliler*, (Haz. Mustafa Tatcı-Musa Yıldız), İstanbul 2007.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul 1994.
- Erdem, Ahmet, *Fatih Sertürbedarı Ahmed Amiş Efendi'nin Kelâm-ı âlilerinden Zaptedilen Bazıları*, Ankara Tarihiz.
- Ergin, Osman, *Balıkesirli Abdülazîz Mecdî Tolun*, İstanbul 1942.
- Erol, Ali, “Şeyh Şabân-ı Velî ve Türbesi Etrafında Oluşan İnançlar, Gelenekler”, *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*, (23-27 Eylül 2002), Mersin, Ankara 2004, s. 503-514.
- Eski, Mustafa, *Âşıklar Günü*, Kastamonu 1983.
- Eyüpgiller, Kemal Kutgün, “*Şabân-ı Velî Külliyesi*”, TDVİA, C. 38, İstanbul 2010, s. 210-211.
- F. de Jong, “Mustafa Kemal al-Din al-Bakri (1688-1749), Revival and Reform of the Khalwatiyya Tradition?” *Eigteenth-Century Renewal and Reform in Islam* (ed. N. Levtzi – J. O. Voll), New York 1987, s. 119-120.
- Frederick De Jong, “Mustafa Kemâleddîn El-Bekrî (1688-1749): Halvetiyye Geleneğinin Yeniden İhyâsı Ve Islâhı?” (Çev. Ramazan Muslu), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2005, s. 69-83.
- F. de Jong, *Turuq and Turuq – Linked*, Leiden 1978, s. 22, 120, 128.
- Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şakâyık fî-Hakk-ı Ehli'l-Hakâik*, (Haz. A. Özcan), İstanbul 1989.
- Gelibolu Mustafa Ali, *Risâle-i Menâkıb-ı Mevlânâ Şeyh Mehmed eş-Şehir bi'd-Dağî*, Biritish Museum India Office Library and Records, Or. 12795.
- Gürel, Şevket-Doğan Pur, *Hasan Ünsî Hazretleri*, İstanbul Tarihiz.

- Güvener, Mehmet Emin, *Dost Yolu*, İstanbul Tarihsiz.
- Harîrîzâde Kemâleddîn Efendi, *Tibyânu Vesâili'l-Hakayık fî Beyâmî Selâsili't-Tarâik*, Süleymaniye Ktp. İbrahim Ef. Bl. C. I-III, Nu: 430-432.
- Haskan, Mehmet Mermi, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, C. I-III, İstanbul 2001.
- Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, İstanbul 1327.
- Hocazâde Ahmet Hilmi, *Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî*, İstanbul 1319.
- Hüseyin Vassâf, “Hasan Ünsî Hazretleri”, *Ceride-i Sûfiyye*, C. III, Sayı 98.
- Hüseyin Vassâf, “Hz. Nasûhî”, *Ceride-i Sûfiyye*, C. III, Sayı 88.
- Hüseyin Vassâf, “Karabaş-ı Velî Hazretleri”, *Ceride-i Sufiyye*, C. III, Sayı 86.
- Hüseyin Vassâf, “Sâhib-i Tarikat Hz. Pîr Şabân-ı Velî”, *Ceride-i Sûfiyye*, III/ 81, s. 348.
- Hüseyin Vassâf, “Şeyh Mustafa Ma'nevî Hazretleri”, *Ceride-i Sufiyye*, C. III, Sayı 87.
- Hüseyin Vassâf, *Divân*, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar Bl. Nu: 2311.
- Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. 1-5, (Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), İstanbul 2006.
- Işın, Ekrem, “Şabân-ı Velî”, *Osmanlılar Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul 1999.
- Işın, Ekrem, “Şabânîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. VII. İstanbul 1994, s. 121-123.
- Işın, Ekrem, “Şabânîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. VII, s.VII, 121-123.
- İbrahim Hâs, *Menâkıbnâme-i Hasan Ünsî*, (Haz. M. Tatçı), Ankara 2002.
- İbrahim Has, Şabâniyye Silsilesi, (Haz. M. Tatçı-İ. Özay), İstanbul 2006.
- İbrahim Hâs, *Tasavvufî Konuşmalar*, (Haz. M. Tatçı), Ankara 2005.
- İbrahim Hâs, *Tasavvufî Mektuplar*, (Haz. M. Tatçı), İstanbul 2005.
- İbrahim Hâs, *Tezkiretü'l-Hâs*, Süleymaniye Ktp. HM. Bl. Nu: 4543.
- İbrahim Hilmî, *Menâkıb-ı Şeyh Sâfî-i Âmidî*, Millet Ktp. AE/Şer'iyeye Bl. Nu. 1111.
- İbrahim Şevkî (Bolulu), *Divân-ı İlâhiyat*, MK, Yazma Nu: 5699.
- İbretî (Büyükçekmeceli Şeyh Mustafa), *Divân-ı İlâhiyat*, (Haz. M. Tatçı), İstanbul 2005.
- İnançer, Ömer Tuğrul, «Osmanlı Tarihinde Sûfilik Âyin ve Erkânları», *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005.
- İnançer, Ömer Tuğrul, «Şabânîlik (Zikir Usûlü ve Mûsiki)», *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. VII, s. 123-124.

- Kabaklı, Ahmet, “İnsan-ı Kamil Tipi”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 296, Haziran 1998, s. 3-8.
- Kâhyaoğlu, M. Baha, “Aydınoğlu Dergâhı ve Mescidi”, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. III, İstanbul 1960.
- Kapusuzoğlu, S. Burhanettin, *Yozgatlı Şakir Efendi*, Ankara 2012.
- Kara, Mustafa, “Kastamonu’dan Kahire ve Kaşkar’a”, *Buhara Bursa Bosna-Şehirler, Sûfiler, Tekkeler*, İstanbul 2012.
- Kara, Kerim, “Karabaş-ı Velî”, *Osmanlılar Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul 1999.
- Kara, Kerim, “Karabaş-ı Velî”, *TDVİA*, C. XXIV, İstanbul 2001.
- Kara, Kerim, *Karabaş-ı Velî*, İstanbul 2003.
- Karabaş-ı Velî Ali Efendi, *Hâza’-Ta’bîrnâmeti’ş-şerîfe*, Millî Ktp. Yz. Nu. A-2368.
- Keşkül*, (Tabakat Mecmuası), Millî Ktp. Yz. A/9268, s. 603.
- Kissling, Hans Joachim, “Sa’bân Velî und Die Sa’bâniyye”, *Dissertationes Orientales et Balcanicae Collectae I: Das Derwischtum*, München 1986, s. 99-122.
- Kissling, Hans Joachim, “Sa’bân Velî und Die Sa’bâniyye”, *Serta Monacensia, Franz Babinger zum 15 Januar 1951 Als Festgruss Dargebracht, Herausgeben von Hans Joachim Kissling- Alois Schmaus*, Leiden 1952, s. 7-109. Yazının tercümesi için bk. “Şabân-ı Velî ve Şabânilik I-III, (Çev. M. Serhan Tayşi), *Bülten*, Kasım-Aralık-Ocak 1993-94, s. 28-43; Şubat 1994, s. 30-35; Mart- Nisan 1994, s. 27-40 .
- Koçu, Reşat Ekrem, “Ali Alâaddin Efendi, Karabaş Velî”, *İstanbul Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul 1959.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Üsküdar Tarihi*, C. I, İstanbul 1976.
- Köprülü M. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976.
- Kucur, Abdullah, *Ahmed Tahir Memiş Efendi Hazretleri*, (Daktilo ile çoğaltma).
- Kut, Günay-Turgut Kut, “İstanbul Tekkelerine Ait Bir Kaynak: Dergehnâme”, *Varia Turcica-IX, Türkische Miscellen, Robert Anhegger Armağanı*, İstanbul 1987.
- Kut, Turgut, “İstanbul Hankâhları Meşâyih”, *Journal Of Turkish Studies, Abdülbaki Gölpınarlı Hatıra Sayısı, I*, Harvard 1995.
- Kürelî Şeyh Mahmûd Efendi, *Tâcnâme*, Tasavvuf Mûsikîsi ve Folklorunu Araştırma ve Yaşatma Vakfı Kütüphanesi nüshası; Süleymaniye Kütüphanesi, HM. Yz. 3139; Millî Ktp., Yz. A 951/6.
- Kürkçüoğlu, K. Edip, Şeyh Muhammed Nasûhî, Hayatı, Eserleri, Divanı ve Mektupları, İstanbul 1996.
- Manevî Mustafa, *Divânçe-i İlahiyât*, (Haz. M. Tatcı), İstanbul 2003.



- Mecmûa*, Ali Emiri Ktp. Şer'iyeye Bl. No. 1104.
- Mecmûa*, Ankara Milli Ktp. Yz. A/476-101a-103a.
- Mecmûa*, Ankara Milli Ktp. Yz. Nu: A/2368, vr. 9a-10a.
- Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmanî*, (Haz. Nuri Akbayar), C. I-IV, İstanbul 1996.
- Mehmed Şükrü, *Silsilenâme-i Sûfiyye*, Hacı Selim Ağa Ktp., Aziz Mahmud Hüdâyî nr. 1098.
- Mehmet Behcet, *Kastamonu Âsâr-ı Kadîmesi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1341, s. 92-93.
- Mollazâde Şeyh Süleyman Köstendili, *Bahrü'l-Velâye-101 Sûfi*, (Haz. S. Küçük-S. Ceyhan), İstanbul 2007.
- Muslihiddin Vahyî, *Mirâcü'l-Beyan-Miracın Tasavvufî Boyutu*, (Haz. M. Tatçı-C. Kurnaz), Ankara 2002.
- Muslu, Ramazan, *Mustafa Kemaleddîn Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul 2005.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 2003.
- Mustafa Boluvî, *Adâbü'l-Turuk*, Millet Ktb. AE. Şer'iyeye Bl. 803.
- Mustafa Boluvî, *Tercüme-i Risâle-i Devran*, Yapı Kredi Bankası Ktp., Yz. Nu: 179/2.
- Mustafa el-Bekrî, *Virîd-i Seher (Virîd-i İsrâk)*, Marmara Üniv. İlâhiyat Fak. Ktp. Yz. Nu: 953, vr. 56-70; Süleymaniye Ktp. Bağdadlı Vehbî Bl., Yz. Nu: 2116, vr. 19-27.
- Mustafa Rûmî, *Divân*, (Haz. M. Tatçı-A. Abdülkadiroğlu), Ankara 1998.
- Mustafa Safâyî, *Tezkire-i Safâyî*, Süleymaniye Ktp. Esad Ef. Bl. Nu: 2549.
- Müstakîmzâde S. Sadettin, Şerh-i Evrâd-ı Seyyid Yahyâ-yı Şirvânî, Milli Ktp. Nu: A. 1905/2
- Müstakîmzâde Süleyman Sadettin, *Mecelletü'n Nisâb*, Tıpkıbasım, Ankara 2000.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler-Metodolojik Bir Yaklaşım*, Ankara 1992.
- Oğuz, Muhammed İhsan, *Hz. Şabân-ı Velî ve Mustafa Çerkeşi*, İstanbul 1995.
- Okumuş, Ali, *Menâkıb-ı Şeyh Şa'ban-ı Velî*, (Y. Lisans), MÜ. SBE., İstanbul 1998.
- Osman Şems, *Osman Şems Efendi Divanından Seçmeler*, (Haz. Mustafa Tahralı), İstanbul
- Ozanoğlu, İhsan, *Kastamonu Kütüğü*, İstanbul 1952.
- Ozanoğlu, İhsan, *Şabân-ı Velî Menâkıbı*, Kastamonu 1967.

- Ozanođlu, İhsan, *Türk Büyüklerinden Ünlü Bilgin ve Mutasavvıf Şabân-ı Velî Hayatı, Eserleri ve Külliyesi*, Kastamonu 1966.
- Ömer Fuâdî Halvetî, *Divânçe-i İlåhiyât,-Sadefiyye-Pendiyye*, (haz. Mustafa Tatçı-Mustafa Sever), Ankara 2012.
- Ömer Fuâdî, *Divan-ı İlåhiyat*, Millî Ktp. Mecmua, FB. Nu: 503.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme ve Türbenâme*, Kastamonu 1875.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Atatürk Kitaplığı, OE., Nu. 782.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Kastamonu İl Halk Ktp. Nu. 3676/1, yp. 1b-90b.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Milli Ktp. Yz. Nu: 5535/1.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Milli Ktp. Yz. Nu: A/3254-1-2.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Düğümlü Baba Bl., Nu. 583.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmut Efendi Bl., Nu. 4588.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmut Efendi Bl., Nu. 4682.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmut Efendi Bl., Nu. 2287.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmut Efendi Bl., Nu. 2332.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Reşit Efendi Bl., Nu. 478.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Uşşakî Tekkesi Bl., Nu: 35.
- Ömer Fuâdî, *Menâkıbnâme*, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar Bl. Nu: 634.
- Öngören, Reşat, "Osmanlılarda Devlet Ricali-Meşayih Münasebetlerinin Boyutlarını Gösteren Yeni Bir kaynak: Ali'nin Şeyh Mehmed-i Dağî İle Alakalı Menakıbı", *İslam Araştırmaları Dergisi-İsam-*, s. 1, İstanbul 1997.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (16. yy.), İstanbul 2000.
- Özdamar, Mustafa, *Ahmed Amiş Efendi*, İstanbul 1997.
- Özdamar, Mustafa, *Dersaadet Dergâhları*, İstanbul 1994.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kuşadalı İbrahim Halvetî*, İstanbul 1994.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Muhammed Tevfik Bosnavî*, İstanbul 1981.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I-III, İstanbul 1983.
- Raşid Efendi, *Târih-i Râşid*, C. IV, İstanbul 1282.
- Rıhtım, Mehmet, *Seyyid Yahyâ Bakuvî ve Halvetîlik*, Bakü 2005.

- Sâdik Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye, Tarikatler ve Silsileleri*, (Haz. İrfân Gündüz), İstanbul 1995.
- Safranbolulu Mehmet Emin Halveti, *Mir'âtül-âşıkîn ve Mizânü'l-âşıkîn-Âşıklara Ayna ve Terazi*, (Haz. M. Tatcı- M. Yıldız), Ankara 2003.
- Senâyîzâde Hasan Efendi, *Dîvân-ı Senâyî ve Silsilenâme-i Tarikat-i Halvetiyye*, Millet-Ali Emiri Ktp. Manzûm Eserler, A/77.
- Senâyîzâde Hasan Efendi, *Menâkıb-ı Şeyh Nasûhî-i Üsküdarî*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Ef. Bl. Nu, 4573; Süleymaniye Ktp. İbrahim Efendi Bl., Nu: 430; AE. Şer'iyye Nu: 1104.
- Serin, Rahmi, İslam Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler, İstanbul 1984.
- Seyyid Yahyâ Şirvânî, *Esrârü't-Tâlibîn ve Vird-i Settâr Tercümesi*, Tercüme: Ahsen Batur, İstanbul Tarihsiz.
- Şabânîyye Silsilenamesi**, Millet Ktp. Ali Emirî/Tarih, Yz. Nr. 682/1.
- Şabânîyye Tarikati ve Şuabatı*, Müellifi Meçhul Yz., M. Tatcı Ktp.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1964.
- Şemseddîn Sami, *Kâmûsü'l-A'lâm*, C. IV, İstanbul 1306.
- Şerkavî Abdullâh b. Hicâzî b. İbrahim, Şerhu Virdi-ş-Şeyh Mustafa el-Bekrî, Süleymaniye Ktp. Dügümlü Baba Bl., Yz. Nu: 308, 156 sayfa.
- Şeyh Mehmed Molla Murâd, *Divân-ı Mollâ Murâd*, İstanbul 1873.
- Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Füdalâ*, C. II-III, (Haz. A. Özcan), İstanbul 1989.
- Tabîbzâde Mehmed Şükrü, *Silsilenâme-i Turuk-ı Aliyye*, Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî Efendi Bl. Nu: 1098.
- Tanman, M. Baha, "Aydinoğlu Tekkesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, C. I, İstanbul 1993.
- Tatcı, M.-C. Kurnaz, "Karabaş-ı Velî, *Tasavvuf*, Sayı 6, Ankara 2001.
- Tatcı, M.-C. Kurnaz, Hasan Ünsî, *Tasavvuf*, Sayı 7, Ankara 2001.
- Tatcı, Mustafa, "Şeyh Karabaş-ı Velî'nin Tasavvufî Bir Rüyâ Tâbirnâmesi", *Türk Kültürü Araştırmaları-Zeynep Korkmaz'a Armağan*, XXXII/1-2, Ankara 1996, s. 333-342.
- Tatcı, Mustafa, "Tasavvuf Tarihinde Miyârlar ve Şabân-ı Velî'nin Miyârı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı 6, İstanbul 2002, s. 73-84.
- Tatcı, Mustafa, "Şabânî Kaynaklarında Hz. Mevlânâ ve Mevlevîler", *Uluslararası Mevlânâ Celaleddîn Rûmî Sempozyumu (Unesco) 9 Mayıs*, İstanbul 2007.
- Tatcı, Mustafa, Üsküdarlı Muhammed Nasûhî ve Dîvânı, İstanbul 2004.

- Tatçı, Mustafa, “Kastamonulu Eren Şabân-ı Velî İle İlgili Yeni Bilgiler”, *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, **Özel Sayı Ankara 2007**, s. 309-318.
- Tatçı, Mustafa, “Şeyh Karabaş-ı Velî'nin Tasavvufî Bir Rüyâ Tâbirnâmesi”, *Türk Kültürü Araştırmaları-Zeynep Korkmaz'a Armağan*, XXXII/1-2, Ankara 1996, s. 333-342.
- Tatçı, Mustafa “Şabân-ı Velî”, *DVİA*, C. 38, İstanbul 2010.
- Tatçı, Mustafa, “Üsküdarlı Ahmed Kerâmeddin Efendi”, Üsküdar Sempozyumu, IV, İstanbul 2006.
- Tatçı, Mustafa-C. Kurnaz, *Tasavvufî Gelenekte Miyârlar ve Karabaş-ı Velî'nin Miyârı*, Ankara 2001.
- Tatçı, Mustafa-H. Çeltik, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüyâ Tâbirnâmeleri*, Ankara 1995.
- Tayşi, M. Serhan, “Şeyh Ebu'l-A'lâ Muhammed Nasûhî el-Halvetî, *Sahabeden Günümüze Allâh Dostları*, İstanbul 1995.
- Tayşi, M. Serhan, “Ünsî Hasan Efendi”, *Sahabeden Günümüze Allâh Dostları*, C. VIII, İstanbul 1995.
- Topal, Yeliz, *Lütfî Efendi - Bütün Şiirleri-* Gazi Eğt. Fak. Mezuniyet Tezi, Ankara 1999.
- Tuman, Nail, *Tuhfe-i Nailî*, (Haz. M. Tatçı-C. Kurnaz), Ankara 2001.
- Türer, Osman, Şeyh Muhammed Nazmî Hayatı, Eserleri ve Hediyyetü'l-İhvanı, AÜİF. Dr. Tezi, Ankara 1982.
- Türkçe Yazma Divânlar Kataloğu*, İstanbul 1947.
- Uludağ, Süleyman, “Halvetiyye”, *TDVİA*, C. XV, İstanbul 1997.
- Ustaoglu Seyyid Osman, *Tarikatlar ve Silsileleri*, Ankara 2002
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Kütahya Şehri*, İstanbul 1932.
- Ünsî Hasan Şabânî, *Divân-ı İlâhiyât*, (Haz. M. Tatçı), İstanbul 2004.
- Ünsî Hasan Şabânî, *Kelâm-ı Azîz-Tasavvufî İncelikler*, (Haz. M. Tatçı-C. Kurnaz), Ankara 2001.
- Üsküdarlı Muhammed Nasûhî, *Er-Risaletü'r-Rüşdiyye Fi't-Tarîkati'l-Ahmediyye-Hz. Peygamber Yolunda Tasavvuf Eğitimi*, (Haz. M.-M. Yıldız), İstanbul 2006.
- Velikahyaoğlu, Nazif, *Sümbüliye Tarikati*, İstanbul 2000.
- Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, *Mecmuatü'z-zarâif Sandukatü'l-maârif/Tarîkat Kıyafetlerinde Sembolizm*, (Haz. M. Serhan Tayşi-Ülker Aytekin), İstanbul 2002.
- Yahyâ b. Sâlih el-İslâmbolî, *Tarîkat Kıyafetleri*, (Haz. M. Serhan Tayşi – M. Aşkar), İstanbul 2006.

- Yakıt, İsmail, *Türk İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, İstanbul 1992.
- Yavuz, Kemal vd., *Evliyalar Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, C. 11, s. 112-121.
- Yazar, İlyas, “Osmanlı’nın Kültür Şehirlerinden Kastamonu’da Yetişmiş Bir Şair: Ömer Fuâdî”, *Folklor/Edebiyat*, 20, 1999/4, 113-124.
- Yazar, İlyas, Ömer Fuâdî, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Bülbüliyye’sinin Metni, İstanbul 2001.
- Yazar, Nihal, *Halvetiliğin Şabâniyye Kolu Menakıb-ı Şabân-ı Velî ve Türbename*, Ankara 1985.
- Yılmaz, Ali, “Şeyh Şabân-ı Velî”, *Allâh Dostları*, C. 8, İstanbul 1995, s. 122-128.
- Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 2001.
- Zavotçu, Gencay, *Türk Edebiyatında Hâbnâme ve Ömer Fuâdî’nin Hâbiyye Risalesi*, Kocaeli 2007.
- Zengin, Ahmet Yaşar, *Kastamonu Velîleri*, İstanbul 2003.

# **TASAVVUFTE ‘İLİM VE SEYYİD YAHYA BAKUVİNİN BU KONUDA DÜŞÜNCESİ**

**Nəsim Göyüşov (Bakü)**

## **(Özet)**

Makalede tasavvufi düşünce yapısında önemli yer işgal eden ilim mefhumu ve hemen konunun Seyyid Yahya Bakuvinin görüşlerinde yer alan nitelikleri araştırılmaktadır. Bakuvi ilim meselesi üzere düşüncelerini ifade ederken galiba Kuran ayetleri, hadisler ve diğer İslami ve tasavvufi kaynaklara dayanmaktadır. Müellif İslam kültüründe ve tasavvufi kaynaklarda yer alan ilim konusunun belirgin özelliklerini söylemekle beraber, mukayiseli bir yaklaşımla kendi tasnif ve mulahazalarını da ortaya koymaktadır. Makalenin sonunda Seyyid Yahyanın konu üzere görüşlerinin genel çizgileri ifade ediliyor.

## **Понятие знания в суфизме и позиция Сеййид Йахья Бакуви по данной теме**

### **(Резюме)**

В статье исследуется понятие знания в суфизме и взгляды Сеййид Йахья Бакуви по данной теме. Бакуви для изложения своей позиции по данному вопросу часто ссылается на Коранические стихи, пророческие предания и другие исламские и суфийские источники. В статье проведен сравнительный анализ данной темы во взглядах Бакуви и других известных ученых и авторов

## **Conseption of knowledge in Sufism and its interpretation by Seyyid Yahya Bakuvi**

This paper considers the conseption of knowledge in Sufism and its specifical kharakteristic by Seyyid Yahya Bakuvi’s interpretation. Bakuvi for presentation

your opinion about the this subject usually have refereed Koranic sayings, religious stories and another Islamic and Sufism sources. Author of paper presents specifical kharakteristic of conseption of knowledge in Islamic

culture and sufism traditions. The paper contains comparative analysis of points of view of Bakuvi and another known scientists and authors.

**Anahtar sözcükler: Bakuvi, ilim, islam, tasavvuf, akıl, tefekkür**

**Ключевые слова: Бакуви, знание, ислам, суфизм, разум, мышление**

**Key Words: Bakuvi, knowledge, Islam, Sufism, intellect, thinking**

İslam kültüründe, özellikle de tasavvufta ilim önemli konulardan biri olarak gündeme gelmektedir. Seyyid Yahya Baküvinin bu konu üzere mulahazalarını bilimsel bir ortamda ele alarak incelemek için önce hemen konunun İslam kültüründe ve tasavvufi kaynaklarda nasıl ifade edildiğine dikkat çekmemiz gerekmektedir.

İslam düşünce yapısında ilim mefhumu genel olarak iki temel kaynaktan oluşmaktadır: Kuran-i Kerim ve hadisler. Kuran ayetlerinde ilim cehle karşılık olarak galiba küfrü imandan, Hakkı batilden, iyini kötünden, doğrunu yalandan ayırt etmek için öne çekiliyor. F.Rousentalın hesablamasına göre, Kuran-i Kerimde ilim kelimesi 750 gez geçer (Rousental 1978:37). Allahın güzel isimleri sırasında “alim” adı öncül yer almaktadır.

İlim galiba akıl ve tefekkürün ürünü olmakla insanoğlunun üstünlüğüne ve faziletine delalet eder. Bundan dolayısıdır ki, Kuran-i Kerimde bahsedilen Ademin halifelik makamı onun ilim sahibi olması ile tesbit edilmektedir:

“Hani, Rabbin meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacağın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişler. Allah da, “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti”.

“Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin” dedi”.

“Melekler, “Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin” dediler” (Bakara, 30-32).

Sonuncu ayetten anlaşılıyor ki, ilim genel olarak Allah katından gelir.

İslam kaynaklarında ilmin çeşitli tarifi, anlayışı ve tasnifi yer almıştır ve bu sırada Ebu Nasr Farabi, İbn Sina, Ebu Muhammed el-Hvarezmî, Ebu Hayyan et-Tevhidi, İbn Nedim, Muhammed Gazali, Nasireddin Tusi, İbn Haldun

ve başkalarının isimleri ziredile biler (Hayrullayev 1988: 38-46), İlim genel olarak iki önemli gruba ayırt ediliyor: nazari (teorik) ve ameli (pratik). Başka bir tasnife göre ilimler akli ve nakli, an'anevi ve gayri-an'anevi olmak üzere iki grup halinde vasıflandırılıyor ki, birincisi İslami bilimleri, ikincisi ise yabancı ilimleri ihtiva etmektedir.

İslam kültüründe ilimlerin tasnifinde genel olarak ikili düzen dikkati çekmektedir ki, şu husus Kuran-i Kerime dayanan İslami ve tasavvufi düşünceden kaynaklanıyor, nitekim, burada iki taraf karşılaştırılmaktadır: ilim ve cehil, iman ve küfr, Hak ve batıl, dünya ve ahiret, suret ve mana, mecaz ve hakikat, batın ve zahir, Mülk ve Melekut (Naumkin 1980: 44-45).

Buna uygun olarak galiba iki tür ilim vardır:

1. Allaha has külli ilim dünya ve ahireti, Mülk ve Melekuti ihtiva eder;
2. İnsanoğluna bahşedilen cüz'i ilim bu alemle sınırlanar.

Tasavvufi açıdan da iki tür ilim bulunmaktadır:

1. Allah katından gelen ledunni ilim;
2. İnsanın çalışması ile hasil olan kesbi ilim.

Birincisi mevahib, ikincisi mekasibdir. Buna aynı zamanda batın ve zahir ilmi de denir. Mutasavvıflar galiba birinciye önem vererler. Onlar aynı zamanda ilmin çeşitli manalarını açıklamışlar ve şu açıdan Ayn al-Quzzat Hamadanı, Gazali, İbn Arabi, Suhreverdi ve başkalarının ismini hatırlamak mümkündür.

Aynul Kuzzat-i Hemedani “Tamhidat” eserini “Kesbi ilimle ledunni ilm arasındaki fark” bölümü ile başlar, gerçek ilmin Allah katından olduğunu, Maide suresi, 15-ci ayete dayanarak Kuranın nur olarak gönderildiğini dile getirir (Hemedani 1373:1-2). Ona göre, Kuranın zahiri ve batını vardır: onun zahiri kağıt, harf ve satırlardan ibarettir ve insanlar Kuranda ağ kağıt ve siyah harfları görüyorlar, batında ise yedi kat vardır. Onun zahirini tefsir ederler ve ama batına ulaşamazlar” (Hemedani 1373: 3-5). İmam Gazali de kesbi ilimle batını ilim arasında olan farkı dile getiriyor. Ona göre ilm talim vesilesiile hasil olur ve alimlerin (ülema) bilgisi büyük önem taşıyor, ama enbiya ve evliyanın ilmi talimsiz ve vasitasız olarak Haktan kalbe ulaşıyor (Hemedani 1373: 30-31).

Şunu da eklememiz gerekiyor ki, İslami ve tasavvufi düşüncede ilmin tasnifi kosmoloji düzenle uyum halinde ele alınarak irdeleniyor. İmam Gazaliye göre iki esas alem mevcuttur: fiziksel duyularla algılanan Mülk ve Şehadet alemi ve akıl ve hisslerin ulaşamadığı Ruhlar ve Melekut alemi. Bu düzende üçüncü unsur – Ceberut alemi iki taraf arasında vasita olarak



belirlenmiş olur (Gazali 1358: c.4,3) . İbn Haldun'un tasnifinde iki ve ya üç alem kayd ediliyor: birinci tasnifde hissi ve akli yahut ruhani alem karşılaştırılıyor; üçlük tasnifde ise hissi alem, hissler haricinde olan nefis ve bizlerden yüce olan Ruhlar ve melekler alemi ayırt ediliyor (İbn Haldun 1385: c.2, 867-868). İbn Haldun'a göre insan zaten cahildir ve onun elmi kesb ile hasil olur (İbn Haldun 1385: c.2, 868-871).

Tasavvufa gelince, ilim kelam ve felsefeden farklı şekilde anlaşıyor, ama tasavvufun ilme ve akıla zıt olduğunu düşünmek yanlıştır. İrfan ehli galiba zahiri alemin kavramı ile sınırlanan ve kalb hazinesinden gelmeyen ilmi kusurlu biliyorlar. Bu sebepten mutasavvıflar kendilerini “hal ehli”, kelamcı, tefsirci ve filozofları ise “kal ehli” diye vasıflandırmışlar. Başka deyişle, şer’i ilim Melek ve Peygamber aracılığı ile geliyor, ama batini ve ledunni ilim olarak vesilesiz evliyaların kalbine iner.

Hemedaninin tasnifinde ilim üç kısımdan ibarettir:

1. İnsanoğlunun ilimi;
2. Meleklerin bilgisi;
3. Mahlukat ve mevcudatın ilmi.

Fakat Allaha has külli ilim bu tasnifde yer almamıştır, zira Allahın ilmi **gizli** olmakla masivanın dışındadır ve kimse ona ulaşamaz (Hemedani 1373: 5).

Muhammed Ali Tehanevi “Keşf ul-Luğe”ye esaslanarak böyle bir tasnifden bahs ediyor: “Külli akıl Cebrayildir (ə.s.), insani hakikat külli nefsin zuhurunu icab eder, onun vasıtası olarak meydana gelir. Onun dört ismi var: akıl, kalem, ruh ul-azam, ummul-kitap. Adem külli aklın, Hevva ise nefsin suretidir (Tehanevi (1996: c.2, 1197)

Ama Seyyid Yahya Bakuvinin ilim konusu ile ilgili görüşleri onun bir çok eserlerinde yer almaktadır ve bu sırada “Şifa ül-Esrar”, “Risale fi beyan ül-ilim” ve “Risale ye-rumuz ul-esrar”ın ismini zikredebiliriz. Onun bu yönde ireli sürdürdüyü mülahazaları inceleyirken, gerek islam ilimleri ve gerek tasavvuf alanında zengin bilgi sahibi olduğu belirlenmiş olur.

İlmin zahir ve batın olarak ikili tasnifi Seyyid Yahyanın görüşlerinde de yer almıştır. Aynı zamanda onun “Şifa ül-esrar” eserinde “ilm-i deraset” ve “ilm-i veraset” ismi ile belirlenen ikili tasnife rastlarız ki, bunun benzerini Buharayinin “Şerh-i taarruf fil-mazhab-ül tasavvuf”, Şihabüddin Suhreverdinin “Avarif-ül maarif” eserinde görebiliriz (Buharayı 1363: 214 ; Sühreverdi 1358:c.2,285 ).

Seyyid Yahya “Şifa ül-Esrar” eserinde hamdele ve salveleden sonra Kuran ayetine dayanarak (İsra,70) dikkati Ademoğlunun ruh bakımından faziletine çekir ve Allahın izniyle şeriat, tarikat, hakikat ve marifeti beyan ettiğini dile getiriyor (Bakuvi 2010: 107). Ama sonra tasavvufun makamlarından bahsedirken onları üçlük grup halinde (şeriat, tarikat, hakikat) sınıflandırıyor (Bakuvi 2010: 121). Aslında üçlük düzen esas olarak kabul ediliyor, marifet ise esoterik (batını) düşünce tarzı olarak tasavvufa has epistemolojik anlatma ve idrak sisteminin altyapısını oluşturmaktadır.

Seyyid Yahya “İlmin ve alimin fazileti” (Bakuvi 2010: 117-118) başlıklı bölümde Kuran ayetleri ve hadislere dayanarak ilmin islam kültüründeki önemini dile getirir:

“Alemin fahri Muhammed Mustafaya (s.a.v) şu kadar ilim ve mucizeler verildikten sonra Allah Teala ne buyurdu: “Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur’an’ı okumakta acele etme. “Rabbim! İlmimi arttır” de. (Ta-ha:114). Müellif “Bütün ibadetlerin, şariatın, tarikatın ve hakikatın başlangıcı din ilmidir” – diye fikrini tesbit etmek için şu hadisi örnek olarak getiriyor: “Ümmetimin en hayırlı olanları alimler ve ilim öğrenenlerdir” (Bakuvi 2010: 117-118). Bakuvi sonra böyle devam ediyor:

“Alimler beş şeyde amel sahiplerinden üstün olurlar:

1. En hayırlı amel ilimle oluşar, ilmsiz amel faydasızdır;
2. Amelsiz ilim fayda verir, ama elmsiz amel fayda vermez;
3. Amel zaruridir, fakat ilim amel için şarttır; ilim ile amel nur ve kandil gibidir;
4. Alimlerin makamı nebilerin makamı, amel sahiplerinin makamı ise evliyaların makamıdır;
5. İlim Allahdandır, amel ise kuldandır” (Bakuvi 2010: 119).

Seyyid Yahya tasavvuf makamlarından bahsedirken önce ilim konusunu dile getiriyor: “İlmsiz mürid muradına erişmez; murada erişmek için ilim, ibret almak için göz, yola girerek maksada ulaşmak için vesile (vasete) gerekmektedir” (Bakuvi 2010: 119). O, yine ilmin faziletinden bahs etmekle böyle diyor:

“Ama bilmen gerekir ki, ilmsiz hiç bir şey belirlenmez ve bulunmaz. Nebi (s.a.s.) buyurmuştur: “Bildikleriyle amel eden insana Allah bimediklerini de öğretir”. Allah Taala buyurur:

“De ki: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar” (Zümer,9)

“Allah’ın, göğsünü İslâm’a açtığı, böylece Rabbinden bir nur üzere bulunan kimse, kalbi imana kapalı kimse gibi midir? Allah’ın zikrine karşı kalpleri katı olanların vay hâline! İşte onlar açık bir sapıklık içindedirler” (Zümer,22).

Seyyid Yahyaya göre, iki tür ilim var: zahir ve batin ilmi, ilm-i deraset talim ile kesbedilir, ilm-i veraset Allah tarafından ilham ediliyor. Her kim ilmi-zahiri bilmekle Hak rızası için ihlas ile amel ederse, Allah ilmi-batın yolunu ona kolaylaştırır; her kim ilmi-zahiri bilmekle ona amel etmezse bu ilim ona küfran olur ; ama kimse ilim ile amel etse, şükran be bereket içinde bulunur (Bakuvi 2010: 124). Bakuvi mülahazalarını tesbit için İbrahim suresi, 7-ci ve Enkebut suresi, 69-cu ayeti örnek olarak getiriyor:

O, sonra böyle devam ediyor: “Mücadele zahir için, hidayet batin içindir, yani, “sen zahirle amel etsen, Ben batına yönelderem” (Bakuvi 2010: 124)

İslam kültüründe iman salih amel ile ilgili olduğu gibi, ilim de amel ile ilgilidir. İmanla salih amel arasında irtibat pek çok Kuran ayetlerinde geçer: Bakara, 25; Ali-İmran,57; Nisa, 57; Maide, 9; Enam, 48, Araf,35;Yunus,4).

Seyyid Yahya diyor: “İlimsiz amel, amelsiz ilim faydasızdır”. Sonra hadislerle dayanarak alimin salih amel sahibi olmasını öne çeker:

“Alim zelil olsa, alem de zelil olur” yahut

“Alimin zilleti alemleri helak eder “ (Bakuvi 2010: 124).

Seyyid Yahya şariatın “Meden-ül Ühuvvet” başlıklı üçüncü bölümünde İlimin yakınlık derecelerini şöyle ifade etmektedir:

1. İsm-al ve resm-al yakın muvahhid avamlar içindir;
2. İlm-al yakın evliyalar içindir;
3. Ayn-al yakın peygamberler içindir;
4. Hakk-al yakın Hz. Muhammedin (s.a.v) makamıdır (Bakuvi 2010: 193).

Görüldüğü gibi, onun tasnifinde an’anevi üç dereceden farklı olarak “İsm-al ve resm-al yakın” adı bir kısım da geçir.

Bakuviye göre, tasavvuf yolunda *ilim* gerek şariat, gerek tarikat marhelesinde önem taşımaktadır. O, bu sebepten şariat ve tarikat makamlarının bir bölümünü “ilim” başlığı ile sunar ve diyor: “Şüphesiz, ilmin bereketiyle yetmiş makama ve son meşayih menziline erişmek olur”.

Sonra ilim ile ilgili diğer tasnifden bahs ediyor:

“Hikmet sahiplerinden biri dedi: İlim üç kısımdır: marifet ilmi, hikmet ilmi, hadiseler ilmi; marifet ilmi murakabe (Allahı kalb ile düşünmek), hikmet ilmi (his ve akıl vesilesile) müşahede, hadiseler ise rivayet ilmidir” (Bakuvi 2010: 194).

O, daha sonra Hz. Aliye (r.a) dayanarak ilimde *ariflerin* makamının yüce olduğunu tesbit ediyor: “İlim nehir, hikmet ise deryadır; ülema nehir çevresinde, hükema derya kenarında dolaşarlar, ama arifler deryada olan gemilerin içindedirler” (Bakuvi 2010: 194). Şu sebepten tasavvufi düşüncede marifet anlamı özel dikkat kesbetmektedir. Marifet galiba zahiri ilim ve nefle sınırlanan akıl çevresinde değil, kalbin sonsuz fezasında hasıl olur. Seyyid Yahyaya göre, ilim ruhun hazinesi içindedir, ruh Allahın emrinden olduğundan, ilim de Allah katındadır. Demek, ilim yalnızca Allahın nuru ilə bir şeyde karar bular” (Bakuvi 2010: 194).

İlim ile ilgili daha iki mefhum dikkati çekmektedir: **akıl ve tefekkür**, bunların her ikisi Kuran-i Kerimden kaynaklanıyor. Akıl ve tefekkürün fazileti pek çok ayetlerde yer almaktadır.

Kuran-i Kerimde akıl ve tefekküre davetin evrensel hedefi insanoğlunu düşünce vesilesile tevhid itikadına inandırmaktır ve şu davet genel olarak iki bakımdan dikkati çekmektedir.

1. Kainatda olan düzen ve nizam üzerinde düşünmekle onu yaratan Allahın şeriksiz olmasını anlatmak (Nahl,14; Yasin, 36; Neml,60-61; Yunus,6; Zümer,21).

2. Dikkati tarihi olaylara, sosyal ve dini meselelere çekmekle insanları ibret almağa ve doğru yola yöneltmek (Bakara,75; Ali-İmran,107; Enam,42, Mümtehine,4).

Şunu da eklememiz gerekir ki, Kuran ayetleri galiba tefekkür için esas kaynaktır ve Seyyid Yahya şu ayeti örnek olarak getiriyor (Bakuvi 2010: 204):

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır”.

Seyyid Yahya tefekkür mefhumu ile ilgili önce hikmet sahiplerinden bir kaç örnek veriyor:

“Tefekkür kalbin kandilidir; hayır ve şer, fayda ve zerer onunla belirlenir. İçinde tefekkür bulunmayan kalb karanlıkta şaşkın kalar”.

“Tefekkür hakikatın tarlası, şariatın yoludur” diye sonda şu hadisi örnek olarak veriyor: “Önce tefekkür, sonra amel” (Bakuvi 2010: 199).

O, Muhammed ibn Abdullaha dayanarak tefekkürün beş türünü kayd ediyor:

1. Allahın ayetlerinin tefekkürü ki, bundan marifet doğar;
2. Allahdan kainata yansıtılan ayetlerin (alametlerin) tefekkürü ki, bundan muhabbet doğar;
3. Allahın mükafat ve sevabının tefekkürü ki, bundan rağbet doğar;
4. Allahın tehtid ve cezasının tefekkürü ki, bundan korku doğar;
5. Allahın ihsanına karşı nefslerin nankörlüğünün tefekkürü ki, bundan utanma ve paşmanlık doğar (Bakuvi 2010: 199).

Bakuvinin tasnifinde akıl ve tefekkürle ilgili tarikatta yer alan **fuad** makamının vasfında okuyoruz: “Fuad şehrinin kapısı rahmet, anahtarı tevhid, ko- nuğu nurdur. **Rahmet** kapısı üzerinde iki kuş vardır: **akıl ve tefekkür**”. Buradan belirlenmiş olur ki, Seyyid Yahya akıl ve tefekkürü Allahın rahmeti olarak değerlendiriyor. O, Nur suresi, 35-ci ayete dayanarak tefekkürü “**nur**” diye vasıflandırıyor (Bakuvi 2010: 202). Sonra şu hadisi örnek olarak getiriyor: “Bir saat tefekkür bir illik, yahut altmış illik ibadettir” (Bakuvi 2010: 203). Hemen fikir “Risale fil-beyan-i ilim” mesnevisinde bu şekilde yer almaktadır (Bakuvi Manisa A: 67-ci beyit):

“Kab-i kavseyn” şahı (Peygamber (s) böyle buyurdu:

“Bir saat tefekkür iki alemde iyidir”.

Kaynaklara göre, Allahın yarattığı ilk şey **akıldır** ki, buna aynı zamanda **kalem, nur**, yahut **Nur-u Muhammed** derler (Tehanevi 1996: c.2, 1196). Akıl ve tefekkür aynı zamanda kalb mefhumu ile ikgilidir. İlmin yüce makamı Hakkın marifeti ile belirlenir ve bu esoterik telakkinin asıl kaynağı kalbdır. Bu mefhum Kuran-i Kerimde batını tefekkür ve basiret kimi anlaşılıyor. Allah Hac suresi, 46-cı ayette buyurur:

“Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur”.

Yine A‘raf suresi, 179-cu ayette denir:

“Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir”

Seyyid Yahya Ebu Hüreyreden böyle nakl ediyor: “Hz.Davud (a.s.) Rab-bine münacat ederken Onun hazinesinin neden ibaret olduğunu sorar ve bu cevabı alır: “Benim öyle bir hazinem var ki, Arşdan büyük, Kürsüden geniş, Melekden güzel, Cennetten şirindir. Bu hazinenin yeri **marifet**, seması iman, güneşi şevk, ayı muhebbet ve perdesi yakindir. Onun dört esası vardır: tevek-kül, **tefekkür**, üns, zikir; dört kapısı vardır: **ilim**, hilm, sabr, riza. Bu **hazine** kalbdır” (Bakuvi 2010: 109).

O, böyle devam ediyor: “Kalb ruh ile nefis arasında olduğundan birinciye meylederse ilimle canlanır ve marifet nuru ile nurlanır, (Şems:9), nefis ruha tabî olmazsa doğru yoldan sapar ve gaflete uğrar (Şems:10).

Kalbin marifet hazinesi olması düşüncesi “Risale fil-beyan-i ilim” risale-sinde de geçer (Bakuvi Manisa A: 19-cu beyit):

Hazine istersense, buyur gel

Kalb aleminin içinde gūzar et, dolaş.

Ama bu hazineye yol bulmak için nefsin tasfiyesi gerekmektedir; şariat ve tarikat makamlarının geçilmesi de bu hedefi takip ediyor. Kuran-i Kerim-de sözü edilen “selim kalb” (Şuera suresi, ayet 89) Gazaliye göre, nefsdan arınmış duruma sahiptir ve kötü huy onu tüstü gibi karanlığa uğratar (Gazali 1382: c.1, 25). Demek, kalb ayna gibidir ve o nefsin tüstüsü ile zülmete bürü-ner. Aynı zamanda kalb ile Melekut aleminde manevi münasebet bulun-maktadır. Gazali diyor: “Kalbin penceresinin Melekut alemine açılması için **riyazet** gerekmektedir” (Gazali 1382: c.1, 29-30). Bu açıdan kalb masivadan arınmayınca Hakkın marifetine erişilmez.

Seyyid Yahya diyor (Bakuvi Manisa A: 131-ci beyit):

Na kadar ki, nefsin nazın çekirsin

Demek, Hak ilminden bir söz okumamışsın

O, bu sebepten tarikat madeninden bahs ederken nefsdan arınmış “selim kalb” mefhumunu ortaya koymakla (Bakuvi 2010: 197), tarikat bölümünde kalbin tavrlarından bahsedirken “kalb saf, selim ve rikkatlı olmalı” diyor (Bakuvi 2010: 209), son “Meşayih” bölümümde ise şeyh makamını anlatır-ken kalbi beş sıfat üzre sınıflandırıyor (Bakuvi 2010: 323):

1. Kafirlere ait ölü kalb (Fatır suresi, 19-cu ayet);
2. Munafıklara has haste (mariz) kalb (Bakara suresi, 10-cu ayet);
3. Günahkarlara ait gafil kalb (Kehf suresi, 28-ci ayet);
4. Zahidlere has munib (tevbe eden) kalb (Kaf suresi, 33-cü ayet);
5. Ariflere ait selim kalb (Şuara suresi, 88-89-cu ayetler).

Müellif sonra selim kalbin altı sıfatını zikreder:

1. Taaluksuz (dünyaya bağlanmadan) tevekkül;
2. Tamahsız tefviz;
3. ‘İtirazsız rıza;
4. Şikayetsiz sabır;
5. Bid’etsiz zuhd;
6. Aşırı isteğe (hırs) uymadan kanaat (Bakuvi 2010: 323-324).

Tasavvufta *halvet* nefsin tasviyyesi ve basiretin gözünün açılması açısından pek önemlidir ve Bakuviye göre, halvet zamanı mürid ibadet, riyazet ve çille halinde masiva ile ilgili tüm düşüncelerden uzaklaşarak dikkarini toparlayır ve Allahın zikrine ve tefekkürüne yönelir (Bakuvi 2010: 256-259).

Marifet ehline has selim kalb komusu Gazalının görüşlerinde de geniş yer almıştır (Gazali 1382: c.1.22-25). Seyyid Yahyaya göre, “İnsan nefs, kalb ve ruhdan ibarettir; ruh Allah katından olmaqla akıl ile bilinmez (İsra suresi, 75-ci ayet). Ama kalb ülvî alemde latifdir” (Bakuvi 2010: 143-144).

Demek, *kalb* aynı zamanda *ruhla* ilgilidir ve bu açıdan kutsal mana taşımaktadır. Nesefi nefsin süflî alemde, ruhun ise ülvî alemde olduğuna dikkat çekmektedir, yani insani ruh ülvî alemde bedene iner (Nesefi 1371: 23). Muhammed Gazali İsra suresi, 75-ci ayete işaret ederek ruhun Allah katından olduğunu öne çekiyor, ona göre kalb hakiki manada ruh demektir (Gazali 1382: c.1,16). İlmin esas vasıtası olan *akıl* da kalbe ve ruha aittir (Gazali 1382: c.1,19).

Ruzbihan Bakli bu konu üzere görüşlerini böyle ifade ediyor:

“Kalb galiba ruh ile nefis arasında nurani bir cevherdir ve insanıyet onunla gerçekleşir. Kuranda ruh kandile, kalb ise yıldızla teşbih edilir (Nur, 35): “Allah, göklerin ve yerin nurudur. O’nun nurunun temsili şudur: Duvarde bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir” (Ruzbihan 1374: 632).

Bazı kaynaklarda ruh, nefis ve akıl kalb ile irtibat halinde vasıfediliyor. Cami İbn Arabinin “Fusus ul-hikem” eserine yazdığı şerhde diyor: “kalb kapsamlı hakikatlerle mezac kuvvetleri arasında mükemmel bir hakikattır” (Te-

hanevi 1996: c.2,1335). Ayn ul-Kuzzat Hemedaniye göre, kalb ülvi aleme has latife olmakla melekuti hususa sahiptir (Hemedani 1373:142). Demek, kalb gözü basitet demektir ve Hakkı bimek için onun açılması gerekmektedir. Seyyid Yahya buna işaret ederek “İlmin beyanı” risalesinde diyor (Bakuvi Manisa A: 205-ci beyit):

205. Senin *gözün* və *kulağın* olsaydı,

Kalbinde yüz mum yanardı.

Burada daha bir mefhum gündeme gelmektedir: *sır*

Sır yürekte olan latife ve müşahide yeridir (Curcani 1357:104). Bazı kaynaklarda sır kalbden ve ruhdan yüce, bazılarında kalbden üstün, ruhdan aşağı bilinmektedir. Sır Hakkın müşahide yeri, ruh muhabbet yeri, kalb ise marifet yeridir. Kalb ve ruh yükselme (uruc) halinde sır olarak belirlenir. Akıl dünya ve ahirete meyl edirden, sır ülvi aleme yönelmektedir (Tehanevi 1996: c.1,943).

“Sen sözü açığa vursan da, gizlesen de Allah için birdir. Çünkü O, gizliyi de bilir, ondan daha gizli olanı da”. (Taha,7).

İbn Arabi sırrı üç mertebe olarak sınıflandırıyor: birincisi, ilmin sırrı Allahın isimleri ile gerçekleşir; ikincisi hala ait sırrdır, salik Allaha yakınlık kesbetmekte oyle bir dereceye erişir ki, her şeyi Haktan bilir, Onunla görüyor, eşitir ve hareket ediyor; üçüncüsü hakikatin sırrı şeyleri zatına göre bilmektir ki, bu da ilim, alim ve malumun vahdeti demektir (İbn Arabi 1329: c. 2, 478-480). Tasavvufta vahdet-i vücud düşüncesi şuradan kaynaklanıyor.

İzzaddin Kaşani bu konu üzere mulahazalarını şöyle ifade ediyor: “Akıl ruhun tercumanıdır ve gaybi müşahidelerden hasil olan hakikatları kalb vesilesile tefsir etmektedir. Ama akıl çok zaman ruhun idrak ettiği manaların ifadesinde aciz kalar. Ruh vesilesile gelen ve akıl ile tefsir edile bilmeyen nitelikler *kalbin sırları* olarak vasıflanırlar” (Kaşani 1372: 101-102).

Bundan dolayısıdır ki, Seyyid Yahya tasavvuf yolunda hakikat marhelesini “sır” ile amel diye açıklıyor (Bakuvi 2010: 121) ve Hakkın marifeti açısından kalbin önemini ortaya koyur. O, “Rumuz ul-esrar” mesnevisinde diyor (Bakuvi Manisa : B 129-cu beyit):

Her kimse kalbe yol bulmazsa, bil

Hak ilminin sırrından cahil olar

Demek, batında hasil olan Hak ilmi bütün ilimlerden yücedir ve bunu bilmekle manaların sırrını keşf etmek olar. “İlmin beyanı risale”sinde (166 ve 178-ci beyitler) denir:



166. Hak ilminden bir harf anlarsan,

Manaların sırrı aşîkar olar.

178. Keşf cana (kalbe) canın canından (ruhlar aleminden) gelir,

Sen ise sözde (zahir ve surette) kalmısın.

Seyyid Yahya başka mutasavvıflar gibi hakikata ulaşmanın yollarından bahsedirken, an'anevi şariat, tarikat ve hakikat menzilleri yanısıra, Seyr ve Sulukda yedi marheleden ibaret makamlar konusunu gündeme getirmekle yedi rakamına önem veriyor. Mehmet Rıhtım hocamız da araştırmalarında şu hususa dikkat çekmiş, Kuran-i Kerimin kapısının anahtarı olan Fatihe sure-sinin yedi ayetten ibaret olduğunu delil olarak getirmiştir (Bakuvi 2010: 95). Burada zikredilmesi gereken bir noktaya işaret etmemiz gerekiyor; Bakuvi “Şifa-ül esrar” eserinde Allahın yedi sıfatından (ümmehat) bahs ediyor: **irade, kudret, ilim, kelam (mütেকellim), hay,basir, sem’i** (Bakuvi 2010: 146). Hemen sıfatlar ve isimler genel olarak Allahın bütün sıfat ve isimlerini ihtiva etmektedir. Fatihe suresi ile ilgili Diyanet Bakanlığının mealında denir:

“Kuranın içerdiği esaslar öz olarak Fatihada vardır. Surenin ayrıca, “Ümmü’l-Kitab” (Kitabın özü) “es-Sebu’l-Mesani” (Tekrarlanan yedi ayet, “el-Esas” ve başka adları da vardır”.

Buna ilaven,. “Şifa el esrar” eserinde Haqqa ulaşmağın toplum halde yetmiş makamı zikrediliyor. “Şeriat” 21 makamdan ibaret üç bölümden (7+7+7), “tarikat” da aynen 21 makamdan ibaret (7+7+7) üç bölümden tekil edilir. Bu sürece hakikat yolunda da üç marhele üzere 21 makam (7+7+7) olmalı ve yedi makamdan ibaret sonuncu “maşayih” (ruhani) bölümünü de ilave etsek, tam 70 makam meydana gelmiş olardı. Ama kitapta hakikat yolu yalnızca 7 makamdan ibarettir ve şu sebepten toplam 70 yok, 56 makam olur. Mihmet Rıhtım hocamız bu noktaya işaret ederek kitabın telifinde kusura yol verildiğini söyler (Bakuvi 2010:94). Bunun bir katib hatası olduğunu da düşünmek mümkündür. Ama dikkatimizi çeken esas husus İslamın kosmoloji düşünce yapısında ve tasavvuf geleneğinde yer alan yedi sayısının sembolik mana taşımasıdır.

\* Gök ve Yer yedi kattan ibarettir;

\* nefsin tasfiyesi sufi geneleğinde galiba yedi marhele üzere gerçekleşiyor (emmare, levvame, mülhime, mutmaine, raziye, marziye, kamile);

\* Ka’be çevresinde tavaf yedidir;

\* kalbin yedi tavrı vardır;

\* Şeyh Attara göre, irfanda geçilmesi gereken yedi vadi vardır.

Peygamber efendimizden (s.a.s.) nakledilen hadise göre, “insanın kalbi ile Hakk arasında nur ve zulmetten ibaret 70-den 70 bine kadar hicab vardır” (Hemedani 1373: 101). Gayb ve Şehadet, Mülk ve Melekut toplam olarak 70 bin alemden ibaretdir ve onların hepsi insan vücudunda cemlenmiştir (Hemedani 1373: 310). Nefsdan arınarak Hakka ulaşmak için hemen hicaplardan geçmek gerekiyor.

Aslında tasavvuf geleneğinde sözü edilen bütün makam, hal ve menzillerin evrensel hedefi nefsi masivadan temizlemek, onu ayna gibi cilalamak ve Hakkı basiret gözü ile görmektir. Demek, diğer meşhur mutasavvıflarda rastladığımız gibi, Seyyid Yahya Bakuvininin tebliğ ettiği tasavvufi görüşlerin esas hedefi Tek Tanrı inancının (tevhid) simgelenmesi, Allaha yakınlık kesbetmenin tasavvufi yolla mükemmel şekilde kavramıdır

Genelde Bakuvininin ilim konusu ile ilgili tasavvufi düşünceleri birkaç belirgin hususlara sahiptir:

1. İlm Allah katındadır ve yalnızca Allahın nuru ile bir şeyde karar tutar; bu nedenle ilmin fazileti büyüktür; tüm ibadetlerin, şariatın, tarikatın ve hakikatın hazinesi dini ilimlerdir;

2. İlim, tasavvufun bütün marhelelerinde (şariat, tarikat, hakikat) öz olarak kabul edilmektedir;

3. İlim ruhun hazinesi içindedir, çünkü ruh Allahın emrindedir; bu sebepten Allahdan gelen ilim kutsal bilinmektedir;

4. Allahın marifetini anlatan ilim nefsdan arınmış kalbde yer alar ve bütün Seyr ve Süluk makamları onun tasfiyesi amacıyla geçilir;

5. İlim ve amel bir-birile irtibat halindedir, ilmisiz amel ve amelsiz ilim faydasızdır, hadise göre, alim zelil olarsa, alem zelil olur;

6. İlim aynı zamanda imanla ilgilidir, bilgi imanı olgun hale getirir;

7. Aklın ermediği ludenni ilim ise kalbin “sır” adlanan köşesine iner.

Onu de eklememiz gerekiyor ki, Seyyid Yahyanın tasavvufi görüşlerinde aşırı düşüncelere yol verilmez.

**Kaynaklar:**

- BAKUVÎ Seyyid Yahya eş-Şirvani : (2010). Şifa-ül esrar. Neşre hazırlayan: Mehmet Rıhtım. Bakı: “Elm”.
- BAKUVÎ Seyyid Yahya eş-Şirvani. Risale fi beyan-i ilm. Manisa nushası (A) .
- BAKUVÎ Seyyid Yahya eş-Şirvani. Rumuz-ül esrar. Manisa nushası (B).
- BUHARAYÎ, İmam Ebu İbrahim İsmail ibn Muhammed : (1363), Şerhut-taarruf Li mezhebut-tasavvuf, Tashih: Mühammed Revşen, İntişarat-i Esatir, Tahran.
- CURCANÎ. Seyyid Şerif: (1357). et-Tarifat. Mısır.
- GAZALÎ Ebu Hamid: (1358). İhya-i ulum-üd din. Kahire. 1358
- GAZALÎ Ebu Hamid: (1382). Kimiya-yi Seadet. Tashih: Huseyn Hadiv Cem. Tahran.
- HAYRULLAYEV M.M.: (1988), Hayrullayev M.M. Bahadirov R.M. Ebu Abdullah el-Harezmi. Moskva (rus dilinde).
- HEMEDANÎ Ayn al-Kuzzat : (1373). Tamhidat. Tashih: Afif Asiran. Tahran.
- İBN ARABÎ Muhyiddin: (1329). Futuhatul-Mekkiyye. Mısır
- İBN HALDUN Abdurrahman ibn Muhammed : (1385). al-Mukkadima. Tercume-yi farsi: Muhammed Pervin Gunabadi. Tahran.
- KAŞANÎ, İzzaddin Mahmud: (1372), Misbahül-hidaye ve miftahül-kifaye, Neşr-i Huma, Tahran.
- NAUMKİN V.: (1980). İhya-i ulum-üd din. Abu Hamid al-Gazali. Ön söz, rusça tercüme ve araştırma. Moskva.
- NESEFÎ, Azizaddin: (1371), Kitabul-İnsanül-kamil, Tashih: Majiran Müle, Kitabhane-yi Tuhuri, Tahran.
15. ROUSENTAL F : (1978). Torjestve znaniya (İlmin zaferi). İngilizceden ruççaya tercüme. Moskva.
- RUZBİHAN, Bakli Şirazi: (1374), Şerh-i Şathiyat, Tashih: Hanri Korbin, Encümen-i İranşenasi-yi Feranse dar İran, Tahran.
- SÜHREVERDÎ Şihabiddün: ( 1358). Avarif-ül Maarif. Kahire (Gazalinin “İhya” eserinin haşiyesi).
- TEHANEVÎ, Muhammed Ali ibn Ali: (1996), Keşşafi-istilahati-fünun val-ulum, Nakala an-Nass al-Farsiye ilel-arabiyye: Abdullah al-Halidi, Maktabatul-Lobnan Naşirun, Beyrut.

# SEYYİD YAHYA BAKUVİ YARATICILIĞINDA SALİKİN MANEVİ TEKAMÜLÜ

Doç. Dr. Nezaket Memmedli<sup>1</sup>

## Öz

Seyyid Yahya Bakuvinin fars dilinde yazdığı tasavvufi risalelerinde, özellikle de, “Menazilü-l-Aşikin”, “Mekarimü-l-Ahlak”, “Ramuzü-l-İşarat”, “Şerh-i-meratibe-Kulub”, “Şerh-i-Esmay-i-Samaniyye”, “Etvarü-l Kulub” və b. eserlerinde Hakk aşığının, salikin geçdiyi manevi yolculuğun menzil və makamları tasvir olunmuşdur. Bu yola kadem koyanların karşılaşacağı manie ve çetinlikler, onlardan kurtarmanın yolları en ince ayrıntılarına kadar açıklanır. Şairin fikrinde, bütün makam ve menziller ilim ve marifet için yaratılmışdır. Bu yolculuktan başlıca maksat insanın kendini, kendi nefsini tanımasıdır.

Müellif, “Heft makam ve çehel menazil”, “Şerh-i-Meratib-i-Esrar-i-Kulub”, “Mekarimu-l-Ahlak” və b. eserlerinde insanı manevi tekamüle götüren süluk yolunu tasvir edir. Hakka kavuşmanın yedi merhelesini: talep, aşk, marifet, istiğna, tevhid, hayret, fena vadilərini ve kırk menzilini: niyyet, inabet, tövbe, iradet, mücahede, vera, ihlas, fena, baka, üns, şevk, muhabbet, vahdet, visal, keşif və s. açıklayır. Seyyid Yahya eserlerinde yeri geldikçe poetik remz ve mecazlardan istifadə edilməsinə baxmayaraq konkret şəkildə halveti tarikatının esas müddealarını aks etdirir. Eserlerin lakonikliyi, aydın bir üslupta olması onların Halveti tarikatına yeni dahil olan müridlər için yazıldığını göstərir. Seyyid Yahya, okuyucusuna “ey aziz”, “ey pəsər”(ey oğul), “ey canemen”(ey benim canım) – diyerek müracaat edir. Bazen şair, tasavvufi yolculuğa yeni kadem koyan taliplərə yardım amacı ile, bu yolda kendinin karşılaştığı çetinlikler, dahili yaşantıları barede de konuşur: “İllerdir, canla-başla onun yolu ilə gedirim, gah dayanır, gah da sefer ederim. Gecə-gündüz daim talep içinde olmuşum, onun sevdasında bir ömür tapmışım. Kalbimi ve ruhumu onun aşkına kurban vermişim. Gah ölmüş, gah da dirilmişim”. O, insanı dahilindeki en kıymetli hazineni aşkara çıkarmaya sesler. İnsan aslında kendinin ne kadar deyerli, şerefli bir varlık olduğunu bilmeli, yemek ve yatmakla kifayetlenmemeli, kendinin uca missiyonunu derk edərək bu yolda gayret göstərmelidir: ”Ey oğul, sen dəryalar için doğulmuşsun; İyi bak, yüz ümman

1 Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Muhammed Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü ulya98@yahoo.com.tr

boyda okean için gelmişsin bu cihana.Yüz ümman senin ruhun karşısında bir katredir; Bütün mevcudat, alemler senin yanında bir noktadır”.

Seyyid Yahya derin nezeri ve ameli bilgileri, fevkelade kabiliyetleri, insan psikolojisini derinden bilmesi sayesinde mürekkebe irfani bilgileri, ilahi hikmetleri anlaşıkılı bir dilde, müridlerin kavraya bileceyi şekilde çatdırmaya muvaffak olur.

**Açar sözler:** Seyyid Yahya, Halveti, Tarikat, Salik, Menazil, Tekamül

### Abstrakt

In Seyid Yahya Bakuvi’s tasawwuf letters, written in Persian, the reflected are the points and the moments of spiritual trip of a God lover-salik. The obstacles and difficulties of those, who step on this path, the ways of overcoming those obstacles and difficulties are explained in the finest details. The poet thinks, all moments and points have been created for science and knowledge. The main purpose in this trip for a human being is to recognise himself/herself and own passion.

In “Heft mekam ve çehel menazil”, ”Şerhe-meratibe-esrare-qûlub”, “Me-karimel-ahlak” and other works the author describes suluk path taking a human being to spiritual evolution. He describes seven stages: demand, love, knowledge, richness, tawhid, admiration, fena elements and 40 points: wish, forgiveness, repentance, will, stuggle, vere (keeping oneself far from sin), sincerity, fena, eternity, communication, attraction, love, union, recombination, invention and other points of uniting with the Devine. Where necessary Seyig Yahya uses poetic symbols and metaphor in his works, nevertheless he reflects the main points of halvati sect concisely. Laconic character, clear style of his works show they are written for the followers who have newly joined the halvati sect. Seyid Yahya addresses his reader as “ey aziz”(my dear), “ey peser”(my son), “ey cane-men”(oh my soul). Sometimes the poet speaks about difficulties he faced in this way and his inner sufferings to help the applicants, who make their first steps in the trip on the path of tasawwuf: “I have been following his path for years with great pleasure. Sometimes I stop, sometimes travel. I have been in demand from morning till night, I have found a life in my love to Him. I gifted my soul and spirit for my love to Him. Sometimes I died, sometimes I revived.” He calls a human being to reveal the most precious treasure inside. Human must know how valuable and honourable creature he/ is. He/she shouldn’t be satisfied with eating and sleeping. He/she should acknowledge his/her mission and be willing in this way: “My son, you are born

for oceans; Look carefully, you are born to this world for a huge ocean. Hundred oceans are drop in front of your soul. All the living being and the universe are point-size compared to you.”

Thanks deep theoretical and practical knowledge, unusual skills and deep knowledge of human psychology Seyyid Yahya manages to deliver complex irfan knowledge and Divine wisdom in clear language and in a perceptible for murids (followers) way.

**Key Words:** Seyyid Yahya, Halveti, Tarikat, Love, Menazil, Evolution

Seyyid Yahya Bakuvinin fars dilinde yazdığı tasavvufi risalelerinde, özellikle, “Menazilül-aşikin”, “Mekarimül-ahlak”, “Ramuzül-işarat”, “Şerhi-meratibe-kulub”, “Şerhi-esmayi-Samaniyye”, “Etvarül-kulub” ve s. eserlerinde Hakk aşıkının - salikin geçtiyi manevi yolculuğun menzil ve makamları aksedilmiştir. Bu yola kadem koyanların karşılaşacağı manie ve çetinlikler, onlardan kurtarmanın yolları en ince ayrıntılarına kadar açıklanır. Şairin fikrinde, tüm makam ve menziller ilim ve marifet için yaratılmıştır. Bu yolculuktan başlıca maksat, amaç insanın kendini, kendi nefsinin tanımasıdır.

Müellif, “Heft makam ve çehel menazil”, “Şerh-i Meratib-i Esrar-i-Kulub”, “Mekarime-l Ahlak” ve s. eserlerinde insanı manevi tekamüle aparan süluk yolunu tasvir eder. Hakka kavuşmanın yedi merhelesini: talep, aşk, marifet, istiğna, tevhit, hayret, fena vadilerini ve kırk menzilin: niyet, inabet, tevbe, iradet, mücahede, vere, ihlas, fena, beka, üns, şevk, muhabbet, vahdet, visal, keşf ve d. açıklar. Seyyid Yahya eserlerinde yeri geldikçe poetik remz ve mecazlardan istifade edilmesine rağmen konkret şekilde halveti tarikatının esas müddealarını aks ettirir. Seyyid Yahyadan önce Ebu Seid Ebu-l Hayrın (1006-1089) “Kırk makam” adlı eserinde de tasavvufi yolculuğun makamları açıklanmıştır ( Ebu Seid Ebulxeyr, 40 makam, s.63-70). Bu küçük hecimli bir eser olup, konkret şekilde salikin manevi inkişaf merhelelerini aks ettirir. Lakin Seyyid Yahyanın eserinde makamlar geniş bir şekilde tasvir edilir. Bununla belâ, bu eser Seyyid Yahyanın “Heft makam ve çehel menazil” risalesini anlamak bakımından çok ehemmiyetlidir. Seyyid Yahya bazen eserde kısa şekilde ifade edilmiş manaları daha geniş şekilde ve açıklayarak verir. Örneği, on yeddinci menzil olan ihlas menzilin böyle tasvir eder:

Diyer menzil ihlas menzildir,

İhlaktan çok has sırlar olmuştur!

Senin kendi nefsinde kendi itaetinden

Hayaline bir mana geiërse,

Kendi ihlasınla bu fikirlerini hoş görme.  
 Ateşin üzerine körükle gitme.  
 Bu sırların açılması ihlas iledir,  
 Yalnız Allaha perestiş et, ona şerik tutma.  
 Tüm ömründeki[ihlassız etdiyin] itaetleri  
 Eger revan, aydın gören insan isen,  
 Bir parça ekmeye sat, o ekmeyi de bir saatlığa itlere at.  
 Allaha böyle ibadet layık diyiş,  
 Hilas olmanın yolu budur, bul.

Bu setirleri okurken “ibadeti bir parça ekmeye satmak ve sonra da itlere atmak” ifadesi anlaşılmaş görünebilir. Lakin Əbülhayrın eserinde de onyedinci numarada verilen ihlas makamında hemin fikirlere rastlıyoruz:

“Onyedinci makam ihlastır. Bütün geceni namaz kılar ve bütün günü oruç tutarlar. Əgər onların nefsi itaət göstermezse, elli illik ibadeti bir şerbete satarak bir ite ve ya bir keşə verir ve o zaman deyerler: “Ey nefş, şimdi bildin ki, senin etdiyin Allaha yakışmıyor”(Ebu Said Ebul-Hayr “Kırk makam” s. 66)?

Ve ya, Ebulkeyrin eserinde onuncu makamda verilen “nefsle mühalefet”-de deyilir: “Onların nefsi yetmiş yıl bir nimet için nale çekse de azap ve mihtetten başka bir şey elde etmez”(Ebu Said Ebul-Hayr, “Kırk makam, s.65).

Aynı mana Seyyid Yahyanın da eserinde doqquzuncu menzilde

Seyyid Yahya önceden saliki haberdar edir:

Bu yolda gerek bir hayli eziyet çekesin,  
 Senin karşına çok vadiler çıkacaktır,  
 Çeşitli acayıp, qarip hadiselerle karşılaşacaksın.  
 Bu yolda çok yanlışlıklar baş vericek,  
 Bu yolda ilk olarak rehber olmalıdır

Rehbersiz hareket etmek olmaz (Seyyid Yahya Bakuvi, Çorum, Heft makam ve çehel menazil, Çorum, s.33).

Yalnız rehber, pir salikin bir menzilden digər menzile geçmesine izin vere bilir. Rehberin emri olmadan hiç kimse menzilini deyişemez. Rehber olmasa, hiç kimse yolunu bilmez, talip, yolcu yolda kalır. Seyyid Yahya “Bu yolda

yedi makam senin mekanın olacaktır. Qarşına 40 menzil de çıkacaktır. Her menzilin kendine has emelleri olacaktır”. Seyyid Yahyanın fikrince, eger salık bu menzillerin mahiyetine beled olsa, her menzilde binlerle sır öyrenecektir. Seyyid Yahya makamların sayının yedi olmasını, yedi rakamının mukaddesliyi, Fatihe suresindeki ayetlerin sayının yedi olması ile alakalandırır.

İlk menzil olan niyet menziline dünyanı dünya sevenlere, ahireti ve cenneti ona heves edenlere bırakarak yalnız Haktan gelen bela ve mihnetleri kendine götürmelidir ki, Hakkın kurbine yakın olsun. İkinci menzil olan inabet menziline ise insan ruhu tüm hicaplardan kurtulur. Dünya onun gözlerinde hiç bir önem, ehemmiyet kesb etmez, bakdığı her yerde Allahı görür. Üçüncü menzil olan tövbe menziline şair yazır ki, eger avamların tövbesi ruhun boynuna kemend gibi dolanan günahlardan tevbe etmekteyse, hasların tövbesi helalları bile terk etmektedir. Dördüncü menzil iradet menzildir. Bu menzilde aşkın ruhuna iradet qalib olur. Tüm halk cenneti arzularak cehennemden korkar. Aşık ise ne cennetten korkur, ne de huri ve cennet temennasında olur. Onun arzusu yalnız Hakkın visalı olur.

Beşinci menzile - cehd menziline gelib çatan salık tam bir cehdle onun yolunda çalışarak sey gösterir, “Cahedu”- Yeni Allah yolunda cihad edin” emrine uyğun olarak nefsi ile mücahide eder. Altıncı menzil murakabe menzildir. Bu menzilde salık eger doğru yolda olarsa, kesretten yüz çevirerek vahdet vadisinde eyleşer. Hak ona ismetden helet geydirer. Sekizinci menzil zıkr ve fikr menzildir. Bu menzilde salık daim Hakkı zıkr eder. Hakk aşığı Hakkın zikri ile öyle gark olmalıdır ki, iyiyi kötüden ayırmamasın. Burada cennet de cehennem de onun için bir olur. Her zerrede Sevgilini hatırlatan yüz fikir doğar. Dokuzuncu menzil mühalefete-nefs (nefsle mühalifet) menzildir. Talibin yolu bu menzile düşdükte bir defa de olsa, nefsin isteklerine boyun eymez. Nefsi yüz il bir şeyi arzulasa da, ona bir zerrenin kokusunu da vermez.

Onuncu menzil rizadır. Bu menzilde “Eger dost yüz bela yağdırsa, şad olmalıdır ki, bu belalar dost diyarından gelir. Eger kalbine bin ok deyse, bir tükün ucu kadar da rızasını azaltmamalıdır. Haktan gelen her şeye razı olmalıdır( Heft makam ve çehel menazil, 35).

On birinci menzil müvafikat menzildir. Bu menzil saliki kendine bigane, yad insanlarla müvafiq, yakın edir: Yara ağyar olub, ağyarım ile yar olubam.(Füzuli) Salık için dünyanın tüm nimetleri ve belaları beraber olar. Seyid Yahyanın fikrince, müvafik oldunsa, demek müvehhid oldun, ondan sonra, Vahidin sırrına mahrem olursun. On ikinci menzil teslimiyet menzildir. Seyid Yahyaya göre “bela puskusu eger kapını kesse, teslimiyetle başını onun önüne eymeli, canü gönülden Dost yolunda teslim olmalıdır. Tasavvuf edebiyatında Hazreti İsmailin kurban kesileceğini bildiyi halde babası ile gitmesi,



başını eyerek babasının onu kurban keseceyini beklemesi – ilahi teslimiyyetin en güzel nümunesidir. Seyid Yahyanın fikrinde salık de canını Cananın yolunda kurban vermeli, sıdkı-kalb ile Sübhana teslim olmalıdır.

Seyid Yahyanın farsça eserlerinde en çok XIII asr büyük sufi şairi ve mütefekkiri Şeyh Ferideddin Attar tesiri aydın hiss olunur. Tasavvufi yolculukta karşısına çıkan zorlukları, manevi azapları Seyid Yahya Attarın beytleri ile ifade eder:

صد هزاران قطره خون از دل چکید  
تا نشان قطره ای زان یاقتم

(Kalpten yüz binlerle kan damladı,

Ta ki, Ondan bir katrenin nişanını buldum).(Attar, Mantıkı-Teyr, s.627)

Şeyh Ferideddin Attar gibi, Seyyid Yahya da sade, aydın ifade tarzına, halk diline çok yakın olan bir uslupda yazmıştır. Lakin, Şeyh Ferideddin Attarda olan obrazlı ifadeler, poetik incelikler, mecazi anlamlar, çeşitli hikayelere Seyyid Yahya kaleminde raslamıyoruz. Attarla Seyyid Yahyanı birleştiren sadece ifade tarzı değil, hem de telkin gücüdür. Seyyid Yahya, da Attar gibi okuyucusuna çok samimi tarzda yavaşır, kendi yaşantılarını, tecrübelerini evlatlarına aktararak onları korumaya çalışan bir baba gibi canü gönülden okuyucusu inandırmağa, onları Hakka giden yoldaki tehlikelerden korumaya, yollarını aydınlatmaya çalışır. Müellife göre, hakikat yolunun talipleri üç kısımdır: Birinci kısım duyanlar, arayanlar ve görenlerdir. Bunlar Hakkın kelimini duyar, ve tanımakta gayret gösterirler. “Bizim uğrumuzda cihad edenleri biz, elbette ki, yolumuza yöneltiriz” (Enkebut, 69) hükmüne esasen. Allahı Allah rızası için isterler.

İkinci kısım duyanlar ve sevenlerdir ki, Hakkın kelimini duyar, zahir hükmüne esasen amel eder ve canü gönülden kabul ederler. Onlar haslara muhabbet besler ve onların hallerine inanırlar. Onların sözlerinden ve amellerinden faydalanırlar. Onlar, Allah dostlarının muhabbeti ile dünyadan ayrılır ve onlarla beraber haşır olurlar.

Üçüncü kısım, duyma ve görme gücüne sahip olmayanlardır. Yani, Allahın kelimini duymazlar. Zahiren duysalar de, amel etmezler. Sanki, hiç duymamış gibidirler. Lakin hasların inkarı gönüllerinde hiç yer etmemiştir. “Keşfe-l-Kulub” eserinde Seyyid Yahya Akıl, Kalb, Ruh ve Nefsin mertebelerinin hem zahiri, hem de batini alametlerini açıklar, onları avam, has ve ehasse-hass mertebelerine bölür. Bildirir ki, “Akl-i-has” mertebesinin üstünlüyü mükāşefe ve müşahede yolunda çalışmasıdır. Böyle akıl müşahede ile Hakkın gizli sırlarına yol tapır. “Ahasse-has” mertebesinde olanlar ise Ha-

kikat elmine daha derinden yiyelenmek isteyen insanlar, Hakka en yakın olan bendelerdir. Bu mertebeye çatmaq isteyenler dünyevi arzularını fenaya vermeli, tam bir irade ile Hakin mûkaşefesine can atmalıdırlar. Seyyid Yahyaya göre akli tasavvurlar ve dünyevi ilimler vasitesi ile Hakka kavuşmak mümkün diyildir. Bu yolda aşk ateşi gerekdir. Allah aşkı salikin ruhunda ve kalbinde şüelelenen bir ateştir, onu gah hörmete mindirer, gah zelil eder. Her bir şeyin mahiyetinde dayanan onun aşkıdır. O cövher, mağz, tüm alem ise onun ka-buğudur. Tüm alem zahir gözü ile görülmeyen, lamekan olan Tanrının tecellilerinden ibarettir. İnsan kalbi ruhun aynasıdır. Ruh ise, ilahi varlığın aynasıdır. İnsan kalbi onun aşkı ile birengilik makamına yetişdikte her şey gözü önünden silinir. Aşıklığın birinci şartı can vermektir. Bu yola candan geçmeyi bacarmayanlar girmez. Seyyid Yahya aşkı Sirati-Mustakime benzetir. Allah aşkı insan kalbine hakim kesildimi, kin-küdüret, dünyevi arzular mahv olup gider:

چون درون خانه آمد آفتاب  
سایه را آنجا نماند هیچ طاب

(Evin içine güneş düşdümü, kölge orada kalmaz))Şerhi-Meratib-i- Esrar-i kulub).

Seyyid Yahyaya gore kötü huyların (zemayim) başı yeddidir: 1) bühl (cimrilik); 2) heşm (qazab); 3) az (tamah); 4) hüqd (kin); 5) şehvet ve nar(ateş); 6) kibr ; 7) haset

Her yedisi de o ziyanverici yoldaşlardan kalan yüküdür. Ama bühl, cimrilik kötü hüsusiyetlerin birincisidir. Onu takdim etmek için ona zıt olan huyun kerem olduğunu bildirmek lazımdır. Ve kerem sıfatullahdandır (İlahiye has olan hüsusiyetlerdendir). Allaha has olan sıfetlerin zıddı olan hüsusiyetler mevcuttur. İlahi seadete nail olmuş, her bir insan ister ki, kendindeki kötü huyları deyişsin, terbiye etsin. Bu da bir niçe yolla mümkündür.

Ya gerek ihtiyarını bir kamil mürşidin eline versin ve nefsi-emmareni ona havale etsin. Kendinin tüm ihtiyarını o vakit sahibine tapşırırsın ve onun teslim-terbiyesi ile kamilliyeye yetişsin.

Mürid gerek ölüyüyanın (mürdeşirin) elindeki ölü gibi kendini tamamilen müridin ihtiyarına versin ki, o kamil insan rezalet pasını, kirini velayet (velilik, Allah dostluğu) suyu ile ondan yuyup temizlesin. Ahlakı deyişmenin bu yolu tüm diyer yollardan daha yakın ve daha kolaydır. Bu yolla qısa müddette çok fayda elde etmek mümkündür.

Ahlakı deyişmenin diğeri bir yolu da odur ki, insan hikmet ve kiyafet nuru ile müeyyenleşdirsin ki, zemime - kötü hüsusiyetlerden hangısı onun müsahipidir. Ve bu hasiyetlerin onun üzerinde meğlubiyet ve qalibiyyeti hangi

seviyededir. Ve hemin kötü huy sahiplerinin yanında müeyyenleşdirsin, tahkik etsin ki, onun kötü huyu hangisidir ve onun keyfiyeti, miktarı ne derecededir. Ve sonra bu kötü huyu terbiye etmek yolunda ictihad (mücadele, mübarize) büyük sey gösterebilirsin.

Örneği, eğer ondaki kötü huy *bühl* olursa, mal-devletini comertlikle dağıtmağa, sadaka vermeye çalışsın. Ve kerem sahibi olan insanların sohbetini ganimet bilsin ki, onların söhbetinin bereketinden *Es-sohbetu-tuessir* (söhbete tesiredicidir) hükmüne esasen, bu kusurdan kurtulsun.

Eğer ondaki kötü huy *heşm*- ğazabdırsa, helim, yumuşak kalpli olmaya çalışsın, gayzini, gazabını tutmayı vacip etsin. Ve helim ve melek sıfatlı insanların söhbetinde olsun ki, bu kötü huy ondan uzaklaşsın.

Eğer *hers*- tamah illetine, hastalığına müptela olmuşsa, mücerretliye (tecrid haline, insanlardan, cemiyetten uzaklaşmaya) çalışsın. Ve o keslerle sohbet etsin ve oturup-dursun ki, onlar ellerini-eteklerini dünyadan çekmişler. Dünyanın var-devlet ve nimetlerinin onlar için heç bir mana ve deyeri kalmamıştır. Ve dünyanın puçluğuna, hakaretine dünya malının, nimet ve ziynetinin geçiciliğine delalet eden ayet ve hadisleri her zaman göz önünde tutsun.

Ve eğer onun marazı (manevi hastalığı) *hüqd* – kin olursa daima sohbette olmağa çalışsın. Ve eğer kalbinde mümin kardeşine karşı zerrece nefret hissi geçirirse, çabuk bu veziyeti yoluna koymaya çalışsın ve bu hissi kendinden uzaklaştırsın.

Göründüyü gibi Seyyid Yahya, emeli, pratik şekilde insanın dahilindeki kötülüklerden temizlenerek arınmasına, manevi temizlenmesine yardımcı olur, deyerli meslehetleri ile salıkların yolunu aydınlatır.

Müellif bu neticeye varır ki, “Евлиѣа тевшид тоһумуну мүминлярин рушунда камала чатдырмыштыр. Щяр бир акыллы вя дцщцнжели инсана малумдур ки, еер веримли олмайан, çorak бир тоprak һышланарса ве ора тоһум екилмезсе, даим суйуну версен де, орادا уабани оттан башка бир шей жцжерир битмез. Бил ки, şeyhlerin telкини мүминлярин калбинде тевшид тоһумудур ки, о тоһум олмадан бещре елде етмяк олмаз, камала чатмаг мцмкцнсцз олур”.

Eserlerin lakonikliği, aydın bir üslupta olması onların halveti tarikatına yeni dahil olan müridler için yazıldığını gösterir. Seyyid Yahya, okuyucusuna “ey aziz”, “ey peser” (ey oğul), “ey cane-men” (ey benim canım) – diyerek müracaat edir. Bazen şair, tasavvufi yolculuğa yeni kadem koyan taliplere yardım amacıyla, bu yolda kendinin karşılaştığı çetinlikler, dahili yaşantıları barrede de danışır: “Yıllardır, canla-başla onun yolu ile gederim, gah dayanır, gah da sefer ederim. Gece-gündüz daim talep içinde olmuşum, onun sevdasında

bir ömür bulmuşum. Kalbimi ve ruhumu onun aşkına kurban vermişim. Gah ölmüş, gah da dirilmişim”(Seyyid Yahya Bakuvi, Menazilul-aşikin, s.37). O, insanı içindeki en kıymetli hazineni aşkara çıkarmaya sesler. İnsan aslında kendinin ne kadar değerli, şerefli bir varlık olduğunu bilmeli, yemek ve yatmakla kifayetlenmemeli, kendinin yüce görevini derk ederek bu yolda gayret göstermelidir: ”Ey oğul, sen deryalar için doğulmuşsun; İyi bak, sen yüz ümman boyda okean için gelmişsin bu cihana. Yüz ümman senin ruhun karşısında bir katedir; Tüm mevcudat, alemler senin yanında bir noktadır”.

Seyyid Yahya derin nezeri ve emeli bilgileri, fevkelade kabiliyetleri, insan psikolojisini derinden bilmesi sayesinde mürekkekb irfani hikmetleri, ilahi hakikatları anlaşıkılı bir dilde, müridlerin kavraya bilecekleri şekilde çatdır-maya nail olur.

### Kaynaklar

1. Azade Musabeyli “Dede Ömer Rövseni ve Külliyyatı” Baku, 2013
2. Azade Musabeyli, Şeyh İbrahim Gülşeni ve Türk Divanı” Bakı, 2012
3. Əbu Səid Əbülxeyr “40 makam”, Şark (terceme toplusu),s. 63-70, Terceme eden: Mesiğa Muhammedi, Baku, 2004
4. Mehmet Rıhtım, Seyid Yahya Bakuvi ve halvetilik” Baku, 2005
5. Nezaket Memmedli, Şeyh Feriddüddin Attar ve Seyid Yahya Bakuvi yaradıcılığında yeddi vadi”, Elmi Araştırmalar, Baku, s.629-635
6. Seyid Yahya Əl-Bakuvi əş-Şirvaninin Çorum il Halk kituphanesindeki elyazmaları, Meratibe-qülob , Kolleksiyoner: Mehmet Rıhtım
7. Seyid Yahya Əl-Bakuvi əş-Şirvani, Heft makam ve çeheil menazil, yine orada.
8. Seyid Yahya Bakuvi Eserleri Baku, Mehemed Füzuli adına Elyazmalar Enstitüsü, B - 6960
9. Seyid Yahya Bakuvi, Şifaül-Esrar, Hazırlayan: Mehmet Rıhtım, Baku, 2013
10. Şeyh Feridüddin Attar, Tezkiretul-Evliya, Hazırlayan: Nezaket Memmedli, Baku, 2011
11. Şeyh Feridüddin Attar Nişaburi, Mantıkıt-Teyr, 1381
12. Şeyh Feridüddin Muhammed Attar Nişaburi, Divane-Attar, Tahran, 1381



# SEYYİD YAHYA BAKUVİ’NİN ELİFNAMESİ VE “SEYR FİLLAH” KAVRAMI

Seadet Şihıyeva<sup>1</sup>

## Özet

*Elifname* Âşık Paşa’dan itibaren Türk divan ve âşık edebiyatı temsilcilerinin özellikle dikkatini çeken poetik biçimlendendir ve bu şiir şekli aracılığıyla daha çok tasavvufi düşünceler ifade edilmiştir. İslami Türk şiirinde *elifnamenin* tarihi Âşık Paşa’nın şiiriyle başlasa da, bu şiirsel biçimin özgür ve çeşitli şekillerine ilk olarak, Seyyid Nesimi’nin divanlarında rastladık. Belirtmeliyiz ki, Seyyid Yahya’ya dek Farsça divan edebiyatında *elifname* şiirsel biçimi seyrek kullanmıştır ve bunun bir örneği de diğer Azerbaycan şairi Seyyid Nesimi’nin Farsça divanında yer alır. Seyyid Yahya’nın Farsça manzum “*Menazilü’l-Aşikin*” eserinde rastladığımız *elifname* onun bu selefinin geleneğinin devamı olarak dikkatimizi çekti.

Mısralarda harf adı ve bu harfle başlayan kelimelerin özel vurgu altında verilmesi ve “elif”den “ye”ye kadar alfabetik tarzda devam etmesiyle geleneğe dayalı bu *elifname*, ferdi ve orijinal özelliklere de sahiptir. *Elifnamesinde* her bir harfin zahiri görünüşüyle “seyr fillah”la bağlı batini anlamı ilişkilendirilen düşünür, harflerin şekil değişmelerinden hareketle salikin geçtiği yolu yorumluyor. Bunun da ötesinde Seyyid Yahya, hattatlık sanatında kabul olunmuş fikirlerden yola çıkarak bütün harfleri “elif”in transformasyonu gibi tanımlar, bu şekil değişmelerini tasavvufi düşünce kontekstinde manalandırır. Düşünürü göre, “elif” harfinden “yey”e kadar olan harfler “seyr fillah”a götüren yoldaki ruhi duruma uygundur. “Elif” harfinin “yey” harfine çevrilene kadarki şekil değişmelerini ilahi visalin yoluyla kıyaslayan Seyyid Yahya, mantıklı ve düşündürücü sonuçlara varır. “Seyr fillah” merhalesiyle ilişkili anlamları harflerin üzerine aktarmakla yorumlayan düşünür, bu eserinde tasavvufi şiir geleneğiyle hattatlık sanatını, irfani risale üslubuyla tasavvufi poetikamı başarıyla sentez etmiştir.

1 AMEA akad. Z.Bünyadov adına Doğubilimcilik Enstitüsü

### Seyid Yəhya Bakuvinin “əlifnamə”si və “seyr fillah” anlayışı

“Əlifnamə” Aşiq Paşadan etibarən İslami türk divan və aşiq şerində xüsusi diqqət yetirilən poetik formadır və bu şeir şəkli vasitəsilə daha çox təsəvvüfi düşüncələr ifadə edilmişdir. “Əlifnamə”nin tarixi Aşiq Paşanın adı ilə bağlanılsa da, bu poetik formanın müstəqil və çeşidli şakillərinə ilk olaraq, Seyid Nəsiminin divanlarında rast gəlirik. Seyid Yəhyayadək farsca divan ədəbiyyatında “əlifnamə” poetik formasının örnəklərinə az rast gəlinir və bunun bir nümunəsi də digər Azərbaycan şairi Seyid Nəsiminin farsca divanında yer alır.

Seyid Yəhyanın farsca mənzum “Mənazilül-əşiqin” əsərində yer alan “əlifnamə” onun hər iki sələfinin ənənəsinin davamı olaraq diqqətimizi cəlb etdi. Hər bir hərfə başlayan kəlmələrin xüsusi vurğu altında verilməsi ilə ənənəyə bağlanan bu “əlifnamə” fərdi və orijinal özəlliklərə də malikdir. “Əlifnamə”sində hər bir hərfin zahiri görünüşü ilə “seyr fillah”la bağlı batini anlamı əlaqələndirən mütəfəkkir şair hərfərin şəkli dəyişmələri əsasında salıq keçdiyi yolu şərh edir. Seyid Yəhya xəttatlıq sənətində qəbul olunmuş fiqirlər əsasında bütün hərfələri “əlif”in transformasiyası kimi təqdim edərək, bu şəkli dəyişmələri təsəvvüfi düşüncə kontekstində mənalandırır. Mütəfəkkirə görə, “əlif” hərfindən “yey”ə qədər olan hərfələri “seyr fillah”a aparan yoldakı ruhi vəziyyətə uyğun gəlir. Müəllif “əlif” hərfinin “yey” hərfinə çevrilənə qədərki şəkli dəyişmələrini ilahi vüsəlin yolu ilə müqayisə edərək məntiqi nəticələrə gəlir. “Seyr fillah” mərhələsi ilə əlaqəli anlamları hərfərin üzərinə nəql etməklə şərh verən Seyid Yəhya bu əsərində təsəvvüfi şeir ənənəsi ilə xəttatlıq sənətini, təsəvvüfi risalə üslubu ilə irfani poetikanı uğurla sintez etmişdir.

### “Alif-nama” of Sayyid Yahya Bakuvi and the concept of “pilgrimage to the God”

“Alif-nama” is a poetic form, which drew the attention of many Turkic poets beginning from Ashik Pasha. For the first time poets have addressed to this form in order to express the Sufi ideas. Despite the fact that, the history of “Alif-nama” is associated with the name of Ashik Pasha, this poetic form is found in Divans of Sayyid Nassimi in a separate variety. It should be noted that, this poetic form, despite the historical antiquity and multiplicity of examples in Turkic poetry, are very rare in the Persian-language literature. The examples of the latter are “Alif-nama” in Persian written by Azerbaijan authors such as, Sayyid Nassimi and Sayyid Yahya.

“Alif-nama” taking place in the poetic work of Sayyid Yahya in Persian “Menazil ul-Ashigin” has attracted attention for being the continuation of the tradition. Despite this, “Alif-nama” of Sayyid Yahya has individual and original features. He creates a mental connection between the letters, their transformations and the way of salik to the Truth. Based on the opinions adopted in calligraphy, he comments the varieties of letters with transformations of “alif” and explains the way of salik on this background. By the thinker, all the letters from “alif” to “yay” are corresponding to the spiritual condition leading to the stage named “seyr fillah” (pilgrimage to God). He compares the way of Divine unity with transformation of all letters from “elif” to “yay”, and comes to logical conclusions from Sufi point of view. Sayyid Yahya applying the symbols of the stage “seyr fillah” to the letters synthesizes Sufi poetic tradition with calligraphy, the style of Sufi treatises with Sufi poetics.

## Giriş

Semavi kitaplardan Zebur’da (Mezmurlar) 118. şiirde, Yunan edebiyatında akrostişte, İslami muhitte muvaşşah (istihraç) ve *elifname*de dize önünde harflere özel fonksiyonlar yüklenmesi görülür. Bu makalede ana konumuz olan *elifnamenin* özelliklerini tespit etmek amacıyla bu şiir şeklini ileride yeri geldiğinde analogileriyle de kıyaslayacağız.

İlk önce şunu belirtmeliyiz ki, *elifname* gibi bilinen şiir şekli, çoğunlukla manzum olmakla kaleme alınmıştır. Bu tarzın şimdilik tek örneği ilk defa Ferudun Hakan Özkan’ın ele alındığı Kaygusuz Abdal’ın *elifnamesidir*. (Özkan 2012: 185-198) Öztoprak’ın ifade ettiği gibi, “çok değişik şekil ve konular da örnekleri bulunan *elifnamelerle* ilgili kesin bir tarif geliştirmek zordur”. (Öztoprak 2006: 136) Zira bu *elifnameler*, birtakım ortak yönlerden hareketle vahit ad altında birleştirilse de çoğunlukla ferdi özelliklere sahiptir ve her biri özel araştırma gerektirmektedir. “Türk edebiyatında değişik şekillerde pek çok örneği görülen *elifnameler*; aruz ya da hece ile kaside, gazel, mesnevî, müseddes, dörtlük gibi nazım biçimleriyle kaleme alınmış, çoğunlukla dinî-tasavvufî ve didaktik konulu, özellikle *elifname* başlığının kullanıldığı manzumelerdir”. (Aslan 2008: 157) Türkiye’de *elifname*, Azerbaycan’da daha çok “*elif-lam*” (aynı zamanda “*ters elifba*”)<sup>2</sup> gibi bilinen şiir şeklinin en başlıca spesifiği, Arap alfabesinin 28 veya Fars alfabesinin 32 harfi esas alınmakla yazılmasıdır.

2 Orta çağ kaynaklarında söz konusu şiir şeklinin adlandırılmasında da çeşitlilik gözükür. Örneğin; Fakih’in elif-namesinin başlığı: “*Masâ’iruhu fi hurûfi ’l-tahaccî alâ vazn zâ’idat ve kâfiyatuhu vâhidat*” biçimindedir. (Taş 2008: 645) Kaygusuz Abdal’ın *elif-namesi* ise bir cönkte “*Der-Beyân-ı Elifnâme-i Kaygusuz Sultan*” başlığıyla yer almaktadır. (Özkan 2012: 187)



Yüzyıllar boyu şairlerin ilgi alanında yer alan *elifnameler*, tekçe çeşit değil, sayı açısından da çokluk teşkil eder. Özellikle Azerbaycan ve Türkiye'nin divan, mesnevi ve âşık edebiyatı temsilcileri *elifname* poetik şeklinin çeşitli biçimlerinde örnekler kaleme almışlardır. “*Elif-nâmeler* konusuna ilk olarak dikkat çeken Amil Çelebioğlu (Çelebioğlu 1998: 605), Türk edebiyatında 100 civarında *elifname* tespit ettiğini söyler. A.Çelebioğlu'nun sözünü ettiği bu yüz *elifnamenin* hepsi olmasa da konu hakkında söz söylenecek ölçüde *elifname* metinlerinin ve bunlar üzerine incelemelerin yer aldığı yayınlar yapılmıştır. Öztoprak (Öztoprak 2006: 136), 80 civarında *elifname* tespit ettiğini ve bunları değerlendirerek Türk Edebiyatında *Elifnameler* konusunu kitaplaştırmayı düşündüğünü dile getirmektedir”. (Özkan 2012: 187; bkz: Öztoprak 2006: 136) Bu söylenenlere Azerbaycan sahası şiirinin iki dilli şairlerinin Farsçada kaleme aldığı *elifnameleri*, âşık şiirinin analoji örneklerini ve ayrı ayrı manzumelerde yer alan *elifname* nitelikli bölümleri de eklersek, bu şiir biçiminin hangi boyutta yaygınlığı belirli anlamda anlaşılır. Çok sayıda harflerin kullanımı açısından *elifnameleri* anımsatan, amma kendine özgü yönleriyle farklılık arz eden birtakım şiire örnek olarak Evhedi'nin “*Cam-i Cem*” mesnevisindeki bir bölümü (bkz: Begdeli 1962: 182), Nesimi'nin *tefrik-o cem örneği* olan Farsça gazelini (bkz: Zendeği 1993: 294; Şihyeva 2013: 173) ve Feysi'nin *ebcet-namelerini* (Öztoprak 2006: 148) gösterebiliriz.

*Elifnameler* araştırmalarda adeta muvaşşah ve akrostişle kıyaslanır. (bkz: Öztürk 2012: 173; Candan 2012: 632-633; Aslan 2008: 157) Birtakım ortak yönlerine rağmen harflerin düzenli sıralanmasıyla yazılması açısından *elifnameler*, muvaşşah ve akrostişten farklılık arz eder. Daha çok Türk şiirinde rastlanan bu poetik biçimin diğer analoji ve prototiplerine örnek olarak Alban şairi Davdek'in Cavanşir'in ölümüne yazdığı ağıtı, İbn Sina'nın “*Kaside-i Sarsari*”sini gösterebiliriz. Türk edebiyatında ilk analoji şiir örneği, XI. yüzyılda Burkan muhitinde ortaya konulmuş olan ve sahibi belli olmayan bir şiirdir. (bu hususta bkz: Arat 1991: 102-115; Açıkgöz 1989: 1) 21 dörtlükten oluşan bu manzume, Soğd alfabesi sırasına göre tanzim edildiğinden *elifnamelere* örneklik etmektedir. İslami Türk şiirinde ise *elifnamenin* ilk örneğinin Âşık Paşa'nın “*Garibname*”sinin bazı yazmalarına eklenmiş bir manzumenin olması bilinmektedir. Âşık Paşa'dan itibaren Türk şiirinde çeşitli örneklerine rastlanan *elifname*, yüzyıllar boyu Türk divan ve âşık edebiyatı temsilcilerinin özellikle ilgisini çekmiştir ve bu şiir şeklinin yayılma coğrafyası Kıbrıs'tan Hindistan'a dek olan büyük bir arazinin edebiyatını ihtiva etmektedir. Azerbaycan, Türkiye, Özbekistan, Türkmenistan vs. ülkelerin şairlerinin başvurdukları bu şiir şekli aracılığıyla daha çok tasavvufi düşünceler ifade edilmiştir ve genellikle bu şiir şekli dini tasavvufi edebiyatın türlerine ait edilmektedir. Bununla bile birtakım araştırmalarda din dışı (la-dini) konulu *elifnamelerden*

de söz edilmektedir. (bu hususta bkz: Gökçimen 2010: 106-107; Öztürk 2012: 175) La-dini *elifnamelere* örnek olarak bu şiir şekli düzeninde yazılmış şairnameleri de gösterebiliriz. (bkz: <http://www.dogankaya.com>)

### Seyyid Yahya'nın elifnamesi ve analogileri

İslami Türk şiirinde *elifnamenin* tarihi önce de belirttiğimiz üzere Âşık Paşa'nın şiiriyle başlasa da, bu şiirsel biçimin özgür ve çeşitli şekillerine ilk olarak, Seyyid Nesimi'nin divanlarında rastladık. Arap ve Fars alfabesinin harfleri sayı bakımından farklı olduğundan şairin *elifnameleri* beyit sayısı açısından farklılık göstermektedir. Başka deyişle bu şiirler, Arap veya Fars alfabesi üzerinde oluşmasına bağlı olarak, 29 ve 33 mısra veya beyitten teşkil olunmuştur. Onun Türkçe *elifnamelerinin* üçü düz ve ikisi ters olmakla kaleme alınmıştır. (bu hususta bkz: Şihyeva 1999: 173-190) Hurufi şairin Farsça divanında Türkçe analogi şiirlerinden birtakım farklı strüktür özelliklerine sahip olan bir imamiyye *elifnamesi* de yer alır. Burada şunu da belirtmeliyiz ki, Seyyid Yahya'ya dek Farsça divan edebiyatında *elifname* şiirsel biçimi seyrek kullanmıştır ve bunun bir örneği de diğer Azerbaycan şairi Seyyid Nesimi'nin Farsça divanında yer alan yukarıda anımsattığımız kasidedir. Bu açıdan Seyyid Yahya'nın Farsça manzum "*Menazilü'l-Aşikin*" eserinde rastladığımız *elifname*, onun bu selefinin geleneğinin devamı olarak değerlendirilebilir.

*Elifnameden* bahseden araştırmacılar, adeta, Türkçe bu şiir şeklini kullananların bir kısmının şiirini detaylı araştırmakla beraber, çoğunun da ismini anımsatmışlardır. Oysa Seyyid Yahya'nın *elifnamesi* şimdiye dek araştırmacıların ilgisini çekmemiştir. Bunun başlıca nedeni muhtemelen şu poetik şeklin özgür olmayarak, manzumenin bir bölümü olmasıdır. Benzer biçimli *elifnameye* Darendeli Katip Bakayi'nin (öl. 1785) "*Battalname*"sinde de rastlanır. Türkiyeli tanınmış bilim adamı Prof. Namık Açıkgöz, bu eserde yer alan *elifnameyi* ilk defa olarak araştırmaya tabi tutmuştur. XVIII. yy.da kaleme alınmış bu mesnevide *elifnameye* başvurulması onunla Seyyid Yahya'nın tasavvufi içerikli "*Menazilü'l-Aşikin*" mesnevisi arasında uyum sağlar ve her iki mesnevi, genellikle *elifnameye* de yer vermesi bakımından ilgi uyandırmaktadır.

İlk önce şunu belirtmeliyiz ki, Bakayi'nin *elifnamesinde* mesnevi biçimindeki beyitlerin son harfleri alfabe üzere düzölmüş (Açıkgöz 1989: 2-4), Seyyid Yahya'nın mesnevisinde ise harfler oranla düzenli bir biçimde metin içinde yer almıştır. Bilindiği üzere, şiirin muhtelif yerlerinde harf oyunlarının kullanımı İslami Doğu şiirinde geniş yayılmıştır. Amma Seyyid Yahya'nın söz konusu manzumesinde bu düzenli kullanım *elifname* niteliği arz eder. Bu

özelliğiyle Seyyid Yahya'nın *elifnamesi*, akrostişle örtüşmektedir. Öztürk'e göre "akrostiş ya da muvaşşah sadece manzumelerin mısra başlarında kullanılmamaktadır. Bu sebeple *elifnamelerden* ayrılır. Batılı, manzumenin ortasına (içine) ve sonuna yerleştirilen muvaşşahları yine Yunanca "mezostiş" ve "telestiş" kelimeleri ile karşılar". (Öztürk 2012: 174; bkz: Tavukçu 2008: 221) Belirtmeliyiz ki, İslam Şarkı şiirinde Yunanca *mezostişin* karşılığı olan *moheyyez* terimi de mevcuttur. (Simadad 1378: 92) Görüldüğü üzere, Seyyid Yahya'nın *elifnamesi*, harflerin ayrılıkta beyitlerin ortasında kullanımı açısından *mezostiş* (*moheyyez*) ile, tertip özellikleri - *eliften yaya* doğru sıralanışı bakımından geleneksel *elifnamelerle* paralellik arz eder.

İlginçtir ki, Seyyid Yahya, ruhun hakka doğru yolculuğunun son aşamasından önce, Bakayı ise Battal Gazinin cadılarla savaşını anlattığı bir bölümde *elifnameye* yer verir. Seyyid Yahya, *seyr fillah* makamında 18 beyitlik "mukaddime"den sonra *elifnameye* geçer. "*Battalname*"deki *elifnamenin* ise ilk 11 beyti bahariye niteliklidir. (Açıkgöz 1989: 2)

VII. yy. şairi Davdek, Kafkas Albaniyası hükümdarı Cavaşir'in ruhunu sanki Alban alfabesine dayalı ve dörtlüklerden oluşan mersiye şiiriyle uğurlar. (şiirin poetik özellikleri hususunda bkz: Voroşil 1993: 48-49) Gerek bu şiir, gerek Seyyid Yahya'nın hakka yaklaşan ruhun değişken durumunu ifadesi, gerek "*Battalname*"de cadılarla savaşan kahramanın ruh hali belirli anlamda aynı bağlamda yorumlanabilir.

Seyyid Yahya, bu manzumesinde 40 menzilin tasviri ve şerhinden sonra ilahi visalin yolculuğundaki 7 aşamadan (makam) söz açar. İlginçtir ki, salt beşinci aşamanın tasvirinde Seyyid Yahya, harf sembollerine başvurur ve bu yolla vahidin çok sayıda tezahür şekilleriyle ilişkisini, başka deyişle, vahdet ve kesret bağlantısını harf simgeleriyle ifade eder.

Seyyid Yahya'nın diğer eserlerinde, aynı zamanda "*Asraru't-Talibin*" ve "*Şifaü'l-Asrar*"da da harf sembollerinden yararlanma gözükür. Böyle ki, "*Asraru't-Talibin*" eseri kelime-i tevhidin harflerinin sayısına uygun olarak 24 baba ayrılmıştır. (Rıhtım 2005: 41) Özellikle şu hususun da altını çizmeliyiz ki, "*Şifaü'l-Asrar*" mensur eserinde de 7 makamdan söz ederken düşünür, her bir makamın bahsine benzer yazı şekline sahip harfleri grup halinde kullanmakla başlar. (Seyid Yehya 2013: 179-194) Örneğin; "*Fövzden* "fe" (ف) *aldılar*. "*Kahrdan* "ka" (ق) *aldılar*" (Seyid Yehya 2013: 179) veya "*İbretten* "ayn" (ع) *aldılar*. *Gayretten* "ğayn" (غ) *aldılar*". (Seyid Yehya 2013: 181)

Amma "*Menazilü'l-Aşikin*"de harflerin kullanımı sistematiğiyle dikkati çeker. Düşünür, hakka doğru yolculuğun beşinci aşamasını anlatırken ayrıntılı biçimde ruhi değişimlerden söz eder ve onun bu açıklamasında harflere eğili-

mi birçok yönden ilgi uyandırır. Böyle ki, bilindiği üzere, beş sayısının kadim ve büyük dinler, aynı zamanda tasavvuf tarihinde özel yeri var. Hz. Musa'nın beş kitabı, Hz. İsa'nın beş yarası, İslamın 5 esası (ahkâm), Hind felsefesinde "beşyüzlü" Şiva, Çin'de 5 element (od, su, toprak, ağaç, metal) vs. buna örnek olabilir.

Bu bağlamda Seyyid Yahya'nın *elifnamesinde* beşinci makamda hakka doğru ruhi gediş ve hal-şekil değişmelerinin ifadesini incelerken ilginç sonuçlara vardık. İlk önce belirtmeliyiz ki, tasavvufta sufünün ilahi visale ulaşmak ve ilahi gerçekleri anlamak için geçmesi gereken yeddi aşamanın adlandırılmasında farklılıklar görülmektedir. Seyyid Yahya'ya göre, bu beşinci makam "*seyr fillah*"dir. Salt bu makamda ruhun hal değişiminin harflerle ifadesi tasavvufî mantığa dayanır. Böyle ki, Allahın sıfatları gibi harfler de çokluk anlayışıyla bağlıdır. Bu makamda hak aşığı maddi varlıkla bağlı çokluk anlayışından kutrular. Zira "Allah'ın sıfatlarıyla muttasıf, isimleriyle mütehakkık, ahlakullah ile ahlaklanmak, ufuk-ı âlâya ulaşmak, bütün bedenî özelliklerinden kurtulmak, seyr-i fillah'ı tanımlar. Bu seferin nihayetinde, sâlike vücûh-ı âlemden perdelerin kalkıp, ilm-i ledünninin keşfolunduğu kaydedilir". (Çelebioğlu 1997: 636)

### Seyyid Yahya'nın elifnamesi: tasavvufi poetik özellikler

Bilindiği üzere, "*Elifname* önce harfin zikredilmesi, sonra da onunla başlayan bir kelimenin seçilmesi biçiminde olabildiği gibi sadece alfabetik dizilişleri alt alta sıralı ya da belli bir düzen dâhilinde kelimelerin seçilmesi yolu ile de meydana getirilmiştir". (Öztürk 2012: 175) Seyyid Yahya'nın *elifnamesi* metin içinde ayrıca anımsatılan *elif* den *ye*'ye kadar alfabetik sırayla harflerin ve aynı harflerle başlayan bir veya birkaç kelimenin kullanımından oluşur. Beyitlerde ayrı ayrılıkta yer alan harfler ve uygun harfle başlayan kelimelerin özel vurgu altında verilmesi açısından geleneğe dayalı bu *elifname*, ferdi ve orijinal özelliklere de sahiptir. *Elifnamesinde* her bir harfin zahiri görünüşüyle "*seyr fillah*"la bağlı batini anlamı ilişkilendiren düşünür, harflerin şekil değişmelerinden hareketle salikin geçtiği yolu şerhedir.

Mutasavvıflara göre, "Elif harfi bütün tecelliyatın sırlarını camidir. Aslı noktadır ve bütün harfler, eliften veya noktadan meydana gelmiştir". (Çelebioğlu 1998: 600) Seyyid Yahya da beşinci aşamanın – *seyr fillahın* tasvirinde bütün harflerin esasının nokta ve harf olmasını bildirir. Düşünüre göre, "*elif*" harfinden "*yey*"e kadar olan harfler, *seyr fillaha* götüren yoldaki ruhi duruma uygundur. "*Elif*" harfinin "*yey*" harfine çevrilene kadarki şekil değişmelerini ilahi visalin yoluyla kıyaslayan şair, mantıklı sonuçlara varır.

*Elifnamesinden* görüldüğü üzere, Seyyid Yahya, hattatlık sanatında kabul olunmuş fikirlerden yola çıkarak bütün harfleri “*elif*”in transformasyonu gibi tanımlar, bu şekil değişmelerini tasavvufi düşünce bağlamında yorumlar.

Düşünür, eserinin bahsini ettiğimiz kısmını geleneksel *elifnamelerden* farklı başlar ve doğrudan harf sembollerini ön plana çekmez. O, ilk önce tevhit nitelikli 18 beyitte Allahın tekliyi ve benzersizliğini terennüm ettikten sonra:

که بیننده یکی با شد در این حال  
ولی کثرت شده پیدا ز افعال

(Seyyid Yahya: varak 18)

*Zira bu halde bakan bir kişidir,*

*Fakat fiillerden kesret meydana gelmiş,<sup>3</sup> (Almaz 2007: 165)*

- der ve bir ilişkilendirici beyitle *elifnamesine* başlar. Burada 18 sayısının tesadüfî uyum olmadığı, Mevlana'nın “*Mesnevi*”sinin ilk 18 beytiyle çağrışım uyandırdığını ve onun kendi eliyle yazdığı bildirilen aynı kısım ile ilişkili olabileceğini de anımsatmalıyız. Bilindiği üzere Mevlana, ilk 18 beyitte *neyin* vahdet âleminde kesret âlemine gelişini ve ızdırarlarını dile getirir. Seyyid Yahya ise görünürde *elifi* esas almakla bu prosesi ters sırayla tasvir eder, başka deyişle kesretten vahdete geçişi ifade eder.

*Elifnamesinde* düşünür, “*elif*”i Allahın zatına, onun değişen şekillerini (*elifin* ötesindeki harfleri) ise sığata benzer:

الف باشد اشارت سوی ذاتش  
از و پیدا شده هر جا صفاتش  
از و این جمله کثرت گشته پیدا  
که تا کثرت بوحدت گشته شیدا.

(Seyyid Yahya: varak 18)

3 Doç. Dr. Hasan Almaz'ın çevirileri metnin aslına oldukça yakın olduğundan makalede onun çevirilerinden yararlandık.

“Elif”, O’nun zatına doğru işaret olur,  
O’ndan her yerde sıfat peyda olur.

O’ndan tüm bu kesret peyda olmuş,  
Nihayet kesret vahdet ile şeyda olmuş. (Almaz 2007: 165)

Burada şu hususu da özellikle belirtmeliyiz ki, Seyyid Yahya’nın bir düşünür ve şair olarak fikrindeki düzen ve mantıkindeki güce onun sayısal sembolleri kullanımı da tanıklık eder. Böyle ki, “*Menazilü’l-Aşikin*” eserinde iki yerde 40 sayısının kullanımı gözlemlenir. Bunlardan birincisi, eserin birinci kısmında arifin hakka doğru ruhi seyrindeki 40 menzildir. İkinci hissede ise bu sayı gizlidir. Böyle ki, ikinci hissede 7 aşama ve 33 harften bahsedilmesi gizli bir tenasüp oluşturmaktadır. Hem de bu sayı tenasübüne başvuru kendiliğinden olmayarak, bilinçli bir şekildedir. Bu çokluk – kesret kavramından önce mesnevinin birinci kısmında, sonra ise beşinci makamda söz edilmesi, önce de değindiğimiz gibi, tesadüf sonucu değil ve “*seyr anillah*”dan - Allahın sırrına vakıf olma aşamasından önce tüm bu hal ve makam değişmeler sona ererek vahidin çokluğun yerini almasıyla sonuçlanır. “*Seyr anillah*” hakkında Seyyid Yahya der:

مقام سادس سیر عن الله  
که تا واقف شوی بر سر الله

(Seyyid Yahya: varak 21)

*Altıncı makamın seyr-‘anillahdır,*  
*Nihayet Allah’ın sırrına vakıf olursun.* (Almaz 2007: 172)

Düşünürün 40 sayısına özellikle önem vermesinin nedenini tespit etmeye onun “*mim*” harfine verdiği anlamlar yardımcı olur. Bilindiği üzere, “*mim*” ebcet hesabıyla 40’a beraberdir:

همه اسرار و رمز آفرینش  
درون حلقه میمست بینش

(Seyyid Yahya: varak 20)

*Yaratılışın tüm sırları ve rumuzları,*

*Bütün görüş “mim” halkasının içindedir. (Almaz 2007: 169)*

Görüldüğü üzere, Seyyid Yahya, tekçe geleneksel olanı söylemiyor, yaratıcı tutumu ve güçlü soyutlama yeteneğiyle ona kadar ilişkisiz kullanılan anlayışlar arasında fikri bağ kurarak sistemleştirir.

Seyyid Yahya'nın fikrindeki düzen, *elifnamesinde* ayrı-ayrı harflere ait ifadeleri seçiminde de ortaya çıkar. Sufi şair, bu kelime seçiminde bir yandan arifin ruhi durumunu kasteder, diğer yandan aynı harfle başlayan kelimelerle ikinci bir metin katmanı oluşturur. Böyle ki, söz konusu kelimeler, metinden tecrit edildikte de kendi aralarında fikri bağlılığa sahip olarak oranla özgür anlam taşıyan ayrıca bir metin meydana getirir. Ayrı-ayrı örneklere göz atalım. “*Ayn*” harfinden bahseden düşünür, “*ayn*”- göz, “*ayan*” – gözle görünen, “*acayib*” sözleri arasında ilginç bir fikir bağı kurar:

چو شکل دور پیدا کرد الف زود  
ازو این عین عرفان گشته موجود

(Seyyid Yahya: varak 19)

*Elifin etrafı çevrilmiş şekil oluşturunca*

*Ondan bu irfan “ayn”ı mevcut olur. (Almaz 2007: 169)*

Yeri gelmişken, Arap alfabesiyle yazıldıkta “*irfan*” da “*ayn*”la yazılır. Böylelikle de, şair artık bu aşamada salikin gözünün açıldığını, onun aşikâr ve gizli olanları gördüğünü, bu garipliklerin sırrına vakıf olduğunu bildirir:

وین اعیان ظاهر می نماید  
همه از عین واحد می گشاید

که یک عین است بینا در همه جا  
که از روی نهانی که ز پیدا  
عجایب ها به عین ما شود فاش  
که تا بینا شود بر نقش نقاش

(Seyyid Yahya: varak 19)

*Bu “ayn” olanlar ondan zahir olur;  
Tümü “ayn”ı vahitten açılır.*

*Zira her yeri gören bir “ayn”dır;  
Kah gizliyi kah açık olanı görür. (Almaz 2007: 167)*

*Acayıpler “ayn” ile açığa çıkar;  
Nihayet, nakkaşın nakşını gören olur. (Almaz 2007: 168)*

“Sin” harfiyle bağlı söz seçimi ve yorumu da aynı biçimde düzenlenir, “selamet”, “seadet”, “müselman” ve “islam” birlikte ayrı bir metin katmanı oluşturur.

“Gayn” harfiyle ilişkili anımsatılan ve vurgulanan “ğeyr”, “ğübar” ve “ğeyret” kelimelerini, aynı zamanda “kaf”la yazılan “gürb” ve “gabil” sözlerinin tenasüp içinde ele alan Seyyid Yahya, bu ifadelerin aracılığıyla birtakım tasavvufi anlayışları ilişkilendirir ve maddi bağlardan kurtularak, Hakta hak olmanın yolunu, daha doğrusu, bu yolun bir aşamasını açıklar. “Ayn” aşamasında gözün gördükleri ile kalbe dolan duyguların yarattıkları, “gayn” harfiyle ifade edilen aşamada devam eder.

Burada özellikle beytin açar kelimelerinden olan “gayret” teriminin altını çizmemiz gerekir. Tasavvufta “gayret, ilahi sıfatlardandır. Gayret aşırı



sevgiden kaynaklanan bir husustur”. (Cebecioğlu 1997: 291) Aşikâr ve gizlinde baş gösterenleri görüp *gayri* kıskanan salık, bu ruh halı ile hakka yakınlığa (“*gürb*”) imkân kazanır, ilahi sırları anlamaya “*gabil*” olur:

چو یک نقطه بعین آید نمودار  
شود او به غین غیر آید پدیدار

غباری در رهست پیدا شود زو<sup>4</sup>  
موانعها شود پیدا از هر سو

که تا آید غباری در میانه  
بسوی قرب باشد او بهانه

بغیرت دایم او در کار باشد  
از ان جان قابل اسرار باشد

(Seyyid Yahya: varak 19)

*“Ayn” üzerinde bir nokta görüldüğünde  
O “ğayn” olur ve ğayr meydana gelir.*

*Yolunda çabucak bir toz belirir,  
Her taraftan maniler uyanır.*

*Ortalığı bir toz kapladığında  
Kurba doğru bahane o olur.*

*Gayret ile o daima işte olur,  
Ondan dolayı can sırlara kabil olur. (Almaz 2007: 168)*

İlginçtir ki, Seyyid Yahya'nın harflerin gizemi ve simvolizmi hususundaki açıklamaları, bazen Hurufîlik cereyanının temsilcisi ve propagandacısı Nesimi'nin söylediklerini anlamağa da yardımcı olur. Örneğin; Nesimi'nin şiirlerinden birinde denilir:

*Çün Emire'l-mö'minin "men nögteyi- "ba"yam" dedi,  
Kim ki, harfin sîrrini bilmez ne bilsin şahini?*

*Küllü şey'ün halik oldu, galdı illa vechehu,  
Her yanadan bahdı arif, gördü vechüllahini.<sup>4</sup> (Nesimi 1973: 354)*

Görüldüğü üzere, bu beyitlerde de harf sırları ve Hakta Hakk olmadan söz edilir.

Seyyid Yahya'nın ardı ardına verdiği fikirler diğer *elifnamelerde* olduğu gibi, müstakil ve ihtiyari manaların ifadecisi değildir. Yukarıda da temas ettiğimiz gibi, her bir sonraki harfle bağlı şerhler, öncekiyle fikri ilişkisini korur. Mesela, "fe" harfini "ferag"la ("ayrılık") ilişkilendiren şair, "kaf"ın ("gaf") "gürb"la (yakınlık) bağlılığına dikkati çeker ve tasavvufi tenasüpten hareketle "gürb", "Gaf (dağı)", "gerar (tutmak)", "gelb" kelimelerini ilişkilendirir. Seyyid Yahya, maddi nitelikli Kaf (Gaf) dağına kalple ("gelb") kıyaslar ve hakkın mekânı sayılan o kutsal yerin aslında aşığın kalbinde olmasına dolayısıyla işaret eder: "Gürbet Gafi"na ulaşsan, sene bu yakınlıktan binlerle ihtişam görünür. O yakınlık Furkan gibi batili gayri batıldan ayırır, karanlıklar aydınlığa kovuşur". Metinde "şebha-ye tarik" kelimesinin Türkçe karşılığı "katı karanlıklar"dır. Muhtemelen metinde iki kez karanlıkları hususi vurguyla kaydeden düşünür, bu Türkçe kelimelerin de "gaf" harfiyle yazılmasını kastetmiştir.

Aynı bir harfle başlayan birkaç kelimenin aynı bir dize dâhilinde kullanımı, Nesimi'nin Farsça *elifnamesinin* de özelliklerindedir:

ع عین عالم و عین عنایت عین اوست  
عالم علم لدنی اعلم و اعلى على است

(Zendegi 1372: 315)

4 Şah, burada hem Emir el-müminin, hem de Allahın metaforik sıfatı olarak kullanılmıştır.

“Ayn” - Alemin aynı ve merhametin aynı onun aynıdır,

“İlm ledün” alemleri bilen ve en ali olan Alidir.

Nesimi'nin Hz. Ali'ye adadığı *elifname* biçimli şiirin her bir dizesi, başta-ki harfe uygun sözlerden teşkil olunmuştur. Benzer kelimelerden teşkil olunan bu mısralarda tenasüp sanatı, yazılış açısından yakın ifadelerin taşıdığı anlamların birlikte vahit bir içerik oluşturmasını sağlar. Her mısraı yeni bir özelliğin, yeni bir sıfatın anımsatılması üzerinde duran bu şiire lakoniklik ve maksimal vecizlik özgüdür.

“Mim” harfini Muhammed peygamberin ismi ve ilahi meyle ilişkilendiren Seyyid Yahya, bu harfin sırlarını söyleyemeyeceğini bildirir. Amma “mim” harfinden sonra o, “nun” ve “he” harflerinin iki âlemin sırlarını anlamada bir aşama olduklarının altını çizer. Bu ikilikler – iki âlemin, zahir ve batının, evvel ve ahirin ifadecileri olan harflerin (“nun” ve “he”) ardınca vahdete işaret eden “vav” harfi gelir. Sufi şair, bu birliğin ifadecisi “vav”ın arkasından gelen “elif-lam”ı ikiliğin birliğine – ikrarla inkârın aşıkâra çıkmasına işaret gibi kabullenir:

اگر بر سر لا عارف شوی دوست  
تو گشتی مغز و رستی از همه پوست

(Seyyid Yahya: varak 19)

Eğer “la” sırrına arif olursan ey dost,

Sen öz olursun tüm kabuktan kurtulursan. (Almaz 2007: 170)

Alfabenin son harfi “yey”i düşünür, her şeyi çevreleyen muhite - deryaya benzedir. Bu aşamada zihinsel tasavvurlar batıl olur, her sırdan yüz incelik ortaya çıkar. Zannımızca bu harfin tasavvufi düşünce kontekstinde yorumunda onun ebcele hesabıyla “bin” sayısına beraber olması tesirsiz kalmamıştır, Böylece “bin”in Arapça “elif” kelimesiyle ifadesinden, dolayısıyla bu harf (“yey”) ve sayının (“elif”=1000) ayniyetinden yola çıkarak “elif” ve “yey” aracılığıyla çokluğun vahdeti dile getirilir:

ز دانشهای این نکات بسیار  
هزاران علم حاصل گهر بار

(Seyyid Yahya: varak 21)

*Bu birçok incelikler ilminden*

*Binlerce ilim cevher gibi hâsıl olur.* (Almaz 2007: 171)

Bu beyitte “bin”in, aynı zamanda Allahın 1001 sıfatının birde (vahit) ifadesi de göz önünde bulundurulmaktadır.

### Sonuç

Sonuçta şunu da belirtmeliyiz ki, düşünüre göre, “*elif*” harfinden “*yey*”e kadar olan harfler, “*seyr fillah*”a götüren yoldaki ruhi duruma uygundur. “*Elif*” harfinin “*yey*” harfine çevrilene kadarki şekil değişmelerini ilahi visalin yoluyla kıyaslayan Seyyid Yahya, mantıklı ve düşündürücü sonuçlara varır. “*Seyr fillah*” merhalesiyle ilişkili anlamları harflerin üzerine aktarmakla yorumlayan düşünür, bu eserinde tasavvufî şiir geleneğiyle hattatlık sanatını, irfani risale üslubuyla tasavvufi poetikanı uğurla sentez eder.

### Kaynakça

- Açıköz, Namık (1989): Bakâyî'nin Battal-name Adlı Eserindeki Elif-name, Fırat Havzası II. Folklor ve Etnografya Sempozyumu Bildirileri, Elazığ, s. 1-5.
- Almaz, Hasan (2007): Bakü'den Anadolu'ya Yansıyan Işık: Halveti Pir Seyyid Yahya Şîrvânî. Hayatı ve Eserleri, Ankara, Bizim Büro Basımevi.
- Âmil Çelebioğlu (1998): Harflere dair, Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, s. 599-624.
- Arat, Reşid Rahmeti (1991): Eski Türk Şiiri, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aslan, Üzeyir (2008): XVIII. Yüzyıl Mutasavvıf Şairlerinden Fahrî Ahmed ve Elifname Şerhi, Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi 19, İstanbul, s. 157-192.
- Begdeli, Gulamhüseyn (1962): Evhedinin heyat ve yaradıcılığı, Bakı, Azerb. SSR EA neşriyyatı.
- Candan, Gülşen (2012): Senî Ali'nin Elif-name'si, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/1 Winter, p.631-641.
- Cebecioğlu, Ethem (1997): Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, “Rehber”, Ankara.

- Gökçimen, A. (2010), Türkmen Edebiyatında Elifname, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (T AED), Erzurum.
- Nesimi, İmadeddin (1973): Seçilmiş eserleri, tertib edeni: Hemid Araslı, Bakı, Azərneşr.
- Özkan, Ferudun Hakan (2012): Kaygusuz Abdal'ın Elifnamesi, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi, Kış 2012, S. 64, s. 173-185.
- Öztoprak, Nihat (2006): Bursalı Feyzi Efendi'nin Elifnameleri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul, c.XXXV, s.135-167.
- Öztürk, Nuran (2012): Elifname ve Nidai'nin Elifname'si, Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri, Adana, s. 173-185.
- Rıhtım, Mehmet (2005): Seyid Yehya Bakıvi ve helvetilik, Bakı, "Gismet".
- Seyid Yehya eş-Şirvani el-Bakıvi (2013): Şefa el-esrar (Sufiliyin sirleri), neşre hazırlayan: Mehmet Rıhtım, Bakı, "Elm".
- Seyyid Yahya:
- Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 2101، منازل العاشقين من كلام السيد الیحيی، numaralı Nüsha
- Simadad (1378): Ferheng-e estelahat-e edebi (Vajename-ye mefahim-e estelahat-e edebi-ye farsî ve urupayî be şive-ye tetbîğî-vo touzihi), Tehran, Enteşarat-e "Morvarid".
- Şihyeva, Seadet (1998): Nesimi şiirinde "elif-lam" poetik forma ve felsefi remz kimi, "Edebiyyat mecmuesi", Bakı, "Ağrıdağ Neşriyyatı".
- Şihyeva, Seadet (2013): XIV ve XVI. yy. Azerbaycan Divan Edebiyatı Bağlamında Necati Şiiri, Harid Fedai Armaganı (İnce Bir Adamın Uzun Hikayesi), hazırlayan: Orhan Kemal Tavukçu, Rize, s. 149-199.
- Tavukçu, Orhan Kemal (2008): Akrostiş (Muvaşşah), Kültür Tarihimizde Gizli Diller Şifreler, Editörler: Naskali, E. G. ve Şahin, E., Picus Yayınları, İstanbul.
- Taş, Hasan (2008): Deli Birader Ğazali [ö. 1535?]'nin Elif-name'si, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 3/2 Spring, p. 642-652.
- Voroşil Gukasyan (1993): Gafgaz Albaniyası, Bakı, "Öyretmen".
- Zendeği, 1372:

زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی، به کوشش یدالله جلالی پنداری، تهران، نشر نی.

<http://ulumulislam.com/edebiyatta-harflerin-yeri-2/>

<http://www.dogankaya.com/fotograf/sairnameler1.pdf>

# MODERN WORLD AND MYSTICISM

**Said Peymanfer**

There is a saying from our prophet Mohammad

الهم ارنا الاشياء كما هي

“O Lord, let us see things not as we know them, but as they really are”.

As Michio Kaku in his book hyperspace says, scientific discoveries almost defy common sense. If all our common-sense notions about the universe and the governing rules of it were correct, then science would have solved the secrets of the universe thousands of years ago. In fact, appearance and essence of objects are not the same thing, and then we need science to peel back the appearance, and reveal underlying nature.

## **How Our Brains Deceive Us?**

Discoveries in 20th Century in different scientific disciplines especially physics has played an important role in unveiling the vague nature of “truth” and “reality” to some extent, as they have greatly challenged and changed common sense of human being. We are not able to define and identify so many concepts yet. We do not know the structures and governing rules of outside world yet. In fact, since late nineteenth century, science has become stranger than myth. Do we really live in a virtual world? Is this virtual world our common illusion?

Einstein once said, nature shows us only the tail of the lion. He was right; however, nature does show us everything. Unfortunately, we are not able to see them. We are not smart enough. The only problem is our brains.

Nineteenth century physics once claimed that:

1- There is independent reality beyond our mind, (a clear-cut distinction between mind and outside reality)

2- This reality is dividable to its distinguishable components

Up until the emergence of Quantum Mechanics, physics assumed the existence of outside world independently of human mind and explanation of its essence was its duty. However, later discoveries showed that the governing rules of universe are far beyond our even wild imagination.

For centuries, human beings divided everything to three subdivisions: animals, plants, and objects without life, but later we understood that when an organism has the ability to monitor its body and its environment, then it has some degrees of consciousness or awareness. Upon this definition, even a lowly thermostat has some “consciousness” since it monitors the surrounding temperature.

Some physicists, like Nobel laureate Eugene Wigner, insists that quantum theory proves the existence of some sort of universal cosmic consciousness in the universe.

According to the strict interpretations of quantum theory, the moon, before it is observed, does not really exist, as we know it. The moon can be, in fact in any one of infinite number of states, including the state of being in the sky, or the state of not being there at all. Hawking says that if I could see my own wave function, it would resemble a cloud; however, some of the cloud would spread out over all space of universe. Although it means that there is a very large likelihood that I am, in fact, sitting in my chair but vanishingly small part of me is present everywhere.

Einstein said to these quantum physicists that “Are you saying that the moon exists just because a mouse looks at it”? However, they were right and even the mind of Einstein at the first encounter did not have capacity to accept it.

Yes, they should be right, there should be some sort of universal cosmic consciousness in the universe. When even a mouse looks at a moon, the moon as a beloved shows and hides herself, then even the eyes of a mouse could ignite the eternal love in this world. Do we really know where we live?

کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست اینقدر هست که بانک جرسی می آید

Let us talk a little bit about some of the concepts of outside realities beyond the mind, to show that human being knows nothing at all and, he has stuck in the mud in defining everything, he is just playing with the words and mathematical formulas to define everything.

### Matter:

What is matter?

How can we define the matter in our world? New findings show that everything around us is generated by the vibrations of microscopically tiny loops of energy. In other words, to Einstein wood is just a kink (twist or curve) of space-time, or just a vibration of it (space-time), nothing more, nothing less. Quantum physicists, also, thought that wood could be turned into marble and vice versa. When we pluck a string of a guitar we are creating a note, and God with the hand of nature also creates atomic particles with the plucking of these strings or loops of energy. Then every matter we see in this world are created by the symphony of God almighty. We are created by masterpiece music of God.

Matter is also condensed energy. We are able to get all of the energy of matter in the presence of antimatter. In the next centuries, spaceships with ten thousand people at board will be able to travel two million times between our earth and The Mars planet with the energy of just one gram of every matter we can see around us.

### Time:

What is time?

Newton was wrong, he thought that time beats at the same rate everywhere in the universe. Later based on the works of Einstein, scientists discovered that one year at the one-inch distance from the event horizon of a black hole equals ten thousand years on our planet earth. At the beginning of twentieth century Einstein discovered that space and time are also malleable and are able to be turned to each other then this table can be turned to time and time is also able to be turned to table. In fact, one second of time is equal to three hundred thousand kilometers of space. These definitions from the realities beyond the mind will show us that human being knows nothing and just playing with the words.

According to Heisenberg's Uncertainty Principle electron exists in several "parallel states" simultaneously.

In 1957, physicist Hugh Everett raised the possibility that during the evolution of the universe, time continually "spilt" in half, like a fork in a road. The many-worlds theory postulates that all possible quantum worlds exist. In some quantum worlds humans exists as the dominant life form on earths. If at this moment our universe splits with division of time as a river to two parts, we



will have another copy of our world and ourselves as well. Then the parallel of us may have different futures and fates in this parallel universe.

Time can be able to fork into two rivers, each leading to new universe, every one of these universes will have different history and fate. Then our quantum doubles may exist at quantum parallel universes.

### Gravity:

What is gravity?

Gravity does not pull us from below, Einstein understood that it pushes us from above, the fabric of space-time pushes us to earth. His belief was the idea that “force” could be explained using pure geometry. Earth is warping the space around us and the wrapped space pushes us to earth.

### Mathematics:

What is Mathematics?

Kurt Gödel one of the colleagues of Albert Einstein at Princeton University became famous by his work on Mathematics the purest of all sciences and proved that it is an uncertain science. He showed that there are curious paradoxes in human logic. He proved that Mathematics, the base and the mother science of all sciences, is a totally wrong science because it was created based on immature and naive logic of human being. Human logic is not as a baby at the first steps toward evolution, it is far back and beyond the starting point yet. Discoveries of Gödel as the greatest logician since Aristotle overturned the foundations of Mathematics. In his discoveries “two plus two does not equals four, it equals any figure except four”. He is the founder of a new mathematics, which is illogical to human mind.

Of course, the only problem is the weak and ridiculous logic of human being.

Gödel says, in the outside world beyond the human mind we cannot find any absolute figure. We have not any absolute two in this world, and then we have so many two figures, which are not equal to each other. Then there is not an absolute four as an answer of two plus two.

Let me give an example, let us assume that a weightlifter can lift three hundred kilograms, if we ask him to lift 301 kilograms then the meaning and value of that one kilo does not equal the previous kilos . In fact from below

upward gradually the value of those one kilos increases. Then we have not any one kilogram in this world, which equals another one kilogram.

By Kurt Gödel for the first time in history time travel was given mathematical foundation. In a Gödel universe, there is possibility that a particle come back and meet itself in the past.

Kurt Gödel showed that the river of time could be smoothly bend backward into a circle. A river may flow forward but at the edges there are always side pools where water flows in a circular motion.

After nineteenth century, human being is only able to define the world and all phenomena of nature and the governing rules of it just by Mathematics. As Heisenberg once said Mathematical formulas does not describe the nature any more when we are trying to describe the nature and outside reality by mathematical formulas then the reality evaporates by mathematics. Gödel's discovery revealed that Mathematics is an uncertain science.

Now human being feels like Alice in wonderland and he is just playing with words and formulas, we know what came upon to Mathematical formulas but what are the words? Do we really know them?

Words:

What is a word?

Schmitt (2003, p. 35), a well-known researcher on vocabulary studies, corroborate the truth that one of the most difficult questions to answer is 'what is a word?'

Light:

What is light?

Light is the vibration of the unseen fourth dimension.

Fourth dimension:

What is the fourth dimension then?

From the time of Plato, we have been thinking that we live in a world with three dimensions, but again this was another illusion our weak logic and one of our malfunctions of our brains. Now scientists say that it is possible to have even 26 dimensions in this world. So, what interesting possibilities can occur when we have other dimensions? Future surgeons with the use of only the

fourth spacial dimension will be able to reach the internal organs of patients without ever cutting the skin.

Another drawback of human brain is in calculation. The brain calculates linearly but events at the world occur in an exponential rate. We have a legend that in ancient India a minister devised the Chess play and presented it to his king. King loved that play and ordered to give the minister whatever he wanted, the minister asked the king to put a rice grain at the first cell, then two grains of rice at the second cell, then double the amount at other cells up on to the cell number 64 . It means that four-rice grains at the third cell, 8 at the next, 16 at the next, 32, 64, 128, etc. up until the 64th cell. Please just right here, calculate in your brains and tell how many grams or kilograms of rice we will have at all-64 cells on the chessboard? Yes after calculations, we will understand that we will have Five billion tons of rice! This is natural of course, our brains function linearly better to say it is the malfunction of the brain and it has not capability to calculate exponentially.

This is the scientific definition of patience, our logic forces us to believe that we are in a dead-end situation and there is no way out, however, religion and science say that, be patient Just be a believer with belief and strong will everything will change with time.

قطره قطره جمع گردد وانگهی دریا شود

### Nothingness:

What is nothingness?

Recently I saw a beautiful advertisement at the TV channels of Turkey. It was about Zero and in the advertisement, they were explaining that zero is not Zero. Similarly Stephen Hawking proved that It is possible to detect radiation from black holes. But how? In empty space two “ virtual” particles appear from nothingness from absolute vacuum as we are able to create a (+1 ) and a (-1) from zero. Then zero is not zero but infinite number and nothingness does not mean except infinite existences as Mevlana says.

اندرونی کاندرون‌ها مست از اوست

نیستی کاین هست ها مان هست از اوست

Then from Mevlana’s perspective, «Adem” or nothingness like zero is not existence of nothing at all, but visa versa it is a higher state of being and existence that creates all existences.

منده سیغار ایکی جهان من بو جهاننا سیغمازام  
گوهری لامکان منم کون و مکاننا سیغمازام  
ذره منم گونش منم چارله پنج و شش منم  
شهد منم شکر منم شمس منم قمر منم

Today we live in a world that only the logic rules. This low logic prescribes only benefit, justifies it, my benefit, ours, human's benefit but what about other creatures. Logic or "Agl" is not a good device to make us free. If our logic was good enough after two million years of discovering and inventing and tool making now human being should have lived at a paradise.

In mysticism wine is sacred, maybe it is symbolically shows those people's deep understanding of the drawbacks of human low logic and they symbolically understood the necessity of making a harness to logic or "Agl" now and then.

Basically, at the religious of those mystics there was only one sin and that was being wise!

Hafez says:

که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

Our religious leader says that the only sin is being wise.

Mevlana also says:

بیشتر اصحاب جنت ابله اند                      تا زشر فیلسوفی می رهند

The majority of those in paradise are the simpletons, and who are these simpletons? Those, who leave to being wise.

In another place he says:

آنکه بیدار است او در خوابتر

He who is sober and wiser he is the deepest sleeper.

And he says again,

زیرکی بگذار و با گولی بساز

Leave to being wise and be friend with simpletons.

But some may say that mystic's language sounds wrong and misguiding or blasphemous but Mevlana says that:

ای کژی که راست را آراستی

O, misguiding and wrong words which are decorating and adorning the right ones.

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

Being wise is the temptations of Satan and love is created only for humans.

عقل اینجا ساکت آمد یا مضل

زانکه دل با اوست یا خود اوست دل

Mevlana says again, do you know what the love is and where is the place of it and where it comes from. It comes from the heart not mind and the heart is the place of God or maybe I am wrong it is the self of God.

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سو رهبرست

Love what, Mevlana says it makes no difference, whether love's immediate object be Divine or human, real or phenomenal leads ultimately to knowledge of God and union with Him. Whether love be from this side or that side in the end it leads us yonder- all souls are ultimately saved.

Words of Mevlana is inspired by universal reason and the higher state of logic and it is beyond trivial logic.

And Hafez refers to this verse of Holy Quran

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال بنام من دیوانه زدند

إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان

We offered the trust but everyone refused to bear it except human.

Hafez in following verse says that, The God gave the trust only to those humans who harnessed their logic and entered to the sacred realm of foolishness. He has not given the trust to those who see the world with their low

logic. Only to those who succeeded in linking themselves to universal reason and intoxicated themselves with it, are the trust bearers and not those who live in the realm of sobriety.

هم خود او آبست و هم ساقی و مست      هر سه یک شد چون طلسم تو شکست

When our sobriety and illusion of individuality is destroyed we will be able to see that the lover, beloved, and love are one. True khalwat consists in being devoid of egoism and self-consciousness which are prescribed by low logic.

Hyperspace and unity in universe as Mevlana says

In hyperspace, a space-time that has more than three dimensions and it is curved then there is unity; we can see an infinite sequence of identical people like us in front of us. What is most shocking is that when we stretch our hand we feel someone's hand sneaking up from behind, which then grabs our shoulder. Alarmed, we look back, and see the same infinite sequence of identical people like us behind us with their faces turned the other way. We, of course, are the only person living in the hypersphere. By placing our hand in front of us, we really stretching our hand around the hypersphere, then if we stab a dagger, then the dagger will go completely around the universe (hypersphere) and hit us in the back.

The speed of light for us as an observer is three hundred thousand kilometers per second but the light itself experiences three hundred thousand kilometers per zero second and that is infinite speed. What does it mean? It means that photons are at the same time at the every place of universe like God almighty. All the other particles in this universe also have nearly the same situation. In this world, everything based on "Sum-over-paths theory" and the "wave function theory of the Universe" is equal to the whole world. Then Mevlana is right and there is unity in the world, everything is the whole of universe.

Sum-over-paths:

Formulation of quantum mechanics in which particles are envisioned to travel from one point to another along all possible paths between them along world they travel with all possible trajectories, they travel with all of the world in fact they may not traveling at all they are everywhere no need to travel.

Richard Feynman says that: I think I can safely say that nobody understands quantum mechanics.

Hafez says:

ارغوان جام عقیقی به سمن خواهد داد

چشم نرگس به شقایق نگران خواهد شد

Centuries ago, the enlightened subconscious of poets and mystics, far from the hustle bustle of today's life, grasped some golden rules governing the universe. In fact, the life of those people can be presumed to be in some extent as living in "KHALVAT". We live in an environment in which our brains are being incessantly bombarded with huge amount of information. We are not able to let us free from the hands of mass media. Their discoveries achieved not by means of logic but thru illuminating their soul in KHALVAT and reaching to a better state and higher logic, and that is nothing but the unity with the world. In their KHALVAT they find out that the logic should be harnessed.

The logic has brought this world up to this harsh point. Stephen Hawking asks: Does intelligence have much survival value? Will this world stand humankind?

The Subconscious of human being, who lived in the past, has provided an invaluable knowledge in which are the poems of the mystic poets, those who have succeeded in attaining the golden rule of happiness, love, which is the only way to the salvation of humankind. And, what is the nature of love from their point of view? It means caring for everyone and everything even when logic does not support or prescribe it. They understood that there is a unity in the world and we should respect everybody and everything. We should respect desert, if not, it shows disrespect to us and kills us, better put, we are disrespecting and killing ourselves. We should take a glass with care and respect because it is us, if not it will break and will make us injury and our disrespect returns to us.

Of course, the only problem arises from the, weak and ridiculous logic of human being.

In our travel to God, reaching to higher spiritual states is not attainable except, by retreating ourselves now and then to Khalvat and pondering on philosophy of life.

عالم سراسر زیباییست

عالم سراسر زیبایی است ، اما هنوز اسرار آن بر تو مکشوف نگشته  
 اتفاقات تصادف نیستند، جز هدایتی رمز گونه و از نظر ها پنهان  
 و هرج و مرج طبیعت جملگی هم آهنگی، توازن و نظمی شگرف  
 بدی ها در نظام کل جهان همه خیر محض اند  
 و علی رغم غروری که از عقل خطا کار انسان نشات یافته است  
 یک حقیقت مسلم همیشه هویدا خواهد ماند  
 هر چه هست همه در جای خود به زیبایی نشسته است

**All is well with the world**

All nature is but art unknown to thee  
 All chance, direction which thou canst not see  
 All discord is harmony not understood  
 All partial evil universal good  
 And spite of pride, in erring reason's spite  
 One truth is clear; whatever is, is right

By Alexander Pope

**References:**

- Greene, B. R. (2000). *The Elegant Universe*. Vintage Books Edition
- Hawking, S. (2001). *The Universe in a Nutshell*. A Bantam Book.
- Heravi, H. A. (1999). *A Commentary on the Ghazals of Hafiz*. Nashre Tanvir by Nashre Now Publishing Company.
- Kakaie, G. (2013) Existence, Love and Extinction. Retrieved November 15, 2013 from <http://kakaie.com/1315>
- Khorramshahi, B. O. (1994). *Hafiznameh*. Elmi Farhangi Publishing Company.



- Michio, K. (1995). *Hyperspace: A Scientific Odyssey through Parallel Universes, Time Warps, and the Tenth Dimension*.
- Michio, K. (1998). *Visions*. Anchor Books Edition
- Schmitt, N. (1995). Vocabulary notebooks: *Theoretical underpinnings and practical suggestions*. *ELT Journal* 49(2), 133-143.
- Schmitt, N. (2002). *An Introduction to Applied Linguistics*. London: Arnold.
- Schmitt, N. (2008). Instructed second language vocabulary learning. *Language Teaching Research*, 12, 329–363.

# HALVETİYYE TARİKATININ BALKANLARA YAYILMASI VE GÜNÜMÜZDE HALVETİ TEKKELERİ

Tuğçe Tuna<sup>1</sup>

## Giriş

Her din mistik öğeler taşır. Bu din, ister ilahi olsun ister ilkel kabile dini olsun ister pagan esintiler taşısın... İnsanlığın inanış serüveni ve din algısı nasıl ki yaratıldığı ilk andan itibaren başlıyorsa mistisizmin de kökenleri bu zamana dayanır. Her devirde daimdir. Dolayısıyla inanış sistemleri zahir ve batın olarak ikiye ayrılır. Pratikte bu ikisi birbirini tamamlar. Nitekim batınsız olan zahir, içi boş bir kabuktan ibarettir; mahfazasız bir iç ise savunmasızdır, saldırıya açıktır.

İslam medeniyetinde dinin kalbi, ruhi ve ahlaki yönünü işleyen, inceleyen, derinleştiren mistik disiplinin adı “tasavvuf”tur. Tasavvuf insan tabiatının bir özelliğidir. Tarihin ilk dönemlerinden zamanımıza kadar, dini hayat içinde çeşitli şekillerde temayüz etmiştir. Eski devirlerde Hindistan’da Brehmen, Mısır’da Hermes, Yunan’da Pisagor, Sokrat ve Eflatun meslekleri, Yahudilik’te Kabalizm ve Hıristiyanlık’ta Mistisizm, tasavvufun diğer din ve felsefelerdeki tezahürleridir.<sup>2</sup>

Tasavvuf İslam’da Hz. Muhammed (s.a.v)’in fikir ve düşünceleriyle başlar. Ayetler ve hadisler bu düşüncenin doğrultusunu tayin ederler. Daha önce ilahi düşünceyle geçen Hira günleri ve gecelerinde Allah fikri ve düşüncesi, baştanbaşa kalbe dolar. Bu nur ve yükselişle ilham ve aydınlık duygulara çıkan Peygamber’de, fikir ve muhakeme vahyi alabilecek duruma gelir. Ve vahiy gelmeye başladığında artık tasavvufun mihrakına çıkmıştır.<sup>3</sup> Kısaca tasavvuf yolu Hz. Muhammed’in sünnetinden ayrı bir yol değildir.

İlk tasavvuf okulu Ehl-i Suffe’dir. Bunlar Peygamber Efendimizin seçerek onlara mekân ve görevler verdiği kişilerdir. Bu mekân Peygamberimizin hanesine yakın mescide bitişiktir ve öğretmenleri de Hz. Resulallah’tır.<sup>4</sup>

1 İstanbul Üniversitesi Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

2 Selçuk Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 45

3 Selahaddin Şair, Tasavvufun Temel İlkeleri İslam Tasavvufu, Toket Yayınları, İstanbul 1991, s. 214

4 Şair, a.g.e., s. 215

Tasavvufun kurumsallaştığı müesseseler ise tarikatlardır. Arapça yol anlamına gelen tarikat, tasavvufta “Allah’a giden yol” şeklinde anlaşılmış ve şöyle tarif edilmiştir: “Olgun bir insan olabilmek ve masivanın hâkimiyetinden kurtulabilmek için yetkili bir şeyhin denetiminde katedilen yoldur”. Tarikatın kurucusuna pir, kurucusu olmasa da tarikatın başındaki kişiye ya da tekke-zaviye yöneticisine şeyh, vekillerine halife, tarikat mensuplarına mürit, derviş, fakir, salık vb. denir.<sup>5</sup>

Tarikatlar zikir usûlleri itibariyle iki ana kola ayrılırlar:

1. Cerhî tarikatlar: Bu tarikatların silsileleri çoğunlukla Hz. Ali yoluyla Hz. Peygambere ulaşır ve zikirlerini sesli, açıktan, oturarak veya ayakta icra ederler. Halvetilik, Kadirilik vb.

2. Hafî tarikatlar: Bunların silsileleri ise Hz. Ebubekir yoluyla Hz. Peygamber’e ulaşır ve zikirlerini gizli, sessiz ve oturarak yaparlar. Nakşibendilik gibi.<sup>6</sup>

Hicri VI. yüzyılla birlikte tasavvufun oluşma safhası tamamlanmış, kurumsallaşma dönemine girilmiştir. Üçüncü merhale ise yaygınlaşma olarak isimlendirilebilir. Bu durumu şöyle ifade etmek mümkündür: Tasavvufi hayat, Abbasiler döneminde oluşmasını, Selçuklu asırlarında kurumsallaşmasını, Osmanlılar safhasında da yaygınlaşmasını gerçekleştirmiştir.<sup>7</sup>

İslam dünyasında tarikatların sayısı çoktur; ancak Osmanlı Devleti’ne damgasını vurmuş 12 ana tarikat vardır. Bunlar; Kadiriyye, Rufaiyye, Bedeviyye, Dessukiyye, Kübreviyye, Halvetiyye, Suhreverdiyye, Çeştiyye, Yeseviyye, Sadiyye, Mevleviyye ve Şazeliyye’dir. Biz burada Halvetiyye’yi, özellikle Balkanlar’daki yayılışını ele alacağız.

### Halvetiyye Tarikatının Doğuşu ve Gelişimi

Halvetiyye tarikatı, 14. yüzyılda İran ve Azerbaycan sahasında ortaya çıkmıştır.<sup>8</sup> Halvetilik tarikatının temeli Harezmi bölgesinde, Ahi Muhammed Halveti tarafından atılmıştır. Tarikatın kurucusu ise, Kerimüddin Ahi Muhammed’in yeğeni ve halifesi olan Ömer-ül Halveti’dir.<sup>9</sup>

5 Kara, Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, Sır Yayıncılık, İstanbul 2004, a.g.e., s. 27

6 Kara, a.g.e., s. 27

7 Kara, a.g.e., s. 32

8 Dr. Hasan Almaz, Bakü’den Anadolu’ya Yansıyan Işık Halveti Pir Seyyid Yahya Şîrvani Hayatı ve Eserleri, Bizim Büro Basımevi Yayın Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti, Ankara 2007, s. 20

9 Ramazan Muslu, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, 18. Yüzyıl, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 63

Tam adı, Ebu Abdullah Siraceddin Ömer b. Ekmeleddin Lahci Halveti olan Ömer-ül Halveti, Gilan nahiyelerinden Lahcan'da doğmuştur. Harezm'e gelip şeyhine intisap ederek hizmetine girmiştir. Sonra onunla birlikte, Heri'ye gitmiş, vefatında amcasının postnişini olarak irşad makamına oturmuştur. Bilahare Tebriz civarındaki Hoy kasabasına yerleşmiştir. Orada uzun zaman irşad ve halvet üzerinde bulunmuştur.<sup>10</sup> Daha sonra Herat'a giden Ömer-ül Halveti, irşad faaliyetlerine burada devam etmiştir.<sup>11</sup>

Pir Hazretleri'nin çokça halvete girdiği, hatta kırk sene üst üste halvet çıkardığı rivayet edilmiştir. Çilehane olarak kullandığı ağacın kavuğundan çıkıp, dervişleriyle birlikte giderken halvet yeri olan ağacın da peşi sıra gelmeye ve acıklı sesler çıkarmaya başladığı aktarılan menkıbelerdendir.<sup>12</sup> Hazretin, halvet ibadetini çok sevmesi ve sıkça halvete girmesi, tarikata Halveti denilmesine de sebep olmuştur.

Halvetin tasavvufi kavram olarak anlamı ise Hakk ile gizli konuşmak şeklinde tanımlanabilir. Halvet, şeyhin emir ve tensibi ile müridin karanlık ve dar bir hücreye çekilip ibadet, riyazet, murakabe, zikir ve fikirle vakit geçirmesi yerinde kullanılan bir ifadedir. Halvet süresi kırk gün sürdüğünden dolayı buna "erbain çıkarmak" da denir. "Çile" sözcüğü, Farsça'daki "çihil" (kırk) kelimesinden alınmıştır. Bu deyim zamanla zorluk ve ıstırapı göğüslemek anlamında "çile doldurmak" ya da "çile çekmek" şeklinde kullanılmış; tekkedeki halvethanelere çilehane de denmiştir.<sup>13</sup>

Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Ömer-ül Halveti'nin vefat tarihi h. 800/ m.1397-98 olarak tahmin edilmektedir. Lemezat'ta, Pir'in yaşadığı dönemde, Bağdat'ta Sultan Ahmed Celahir, Tebriz'de Sultan Emir Kara Yusuf, Erzincan'da emir Tahirüddin Bey ve Rum'da ise, Osmanoğullarından Sultan Yıldırım Bayezid Han'ın hüküm sürmekte olduğu belirtilmektedir.<sup>14</sup>

Azerbaycan'da doğup gelişen Halvetiyye tarikatının en önemli merkezi, bu devirde Şirvanşahların payitahtı olan Şamahı olmuştur. Halvetiyye tarikatının en büyük tekkesi ve tarikatın en büyük müridlerinden olan Şeyh Sadrettin Hıyavi<sup>15</sup> de burada yaşamıştır. Halvetilik'in Pir-i Sani'si kabul edilen Pir Seyyid Yahya Şirvani de burada doğup büyümüştür.

10 Mahmud Cemaledin el-Hulvi, Lemezat-ı Hulviyye ez Lemezat-ı Ulviye, Haz. Metmet Serhan Tayşi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları Nu:68, İstanbul 1993, s. 345

11 Almaz, a.g.e., s.20

12 Hulvi, age. s. 347

13 Almaz, a.g.e., s. 25

14 Hulvi, a.g.e., s. 350

15 Sadrettin Hıyavi, Halvetiyye silsilelerinde Ömer-ül Halveti'den sonraki üçüncü mürididir.

Pir Seyyid Yahya Şîrvani, Halvetilik'i asıl sistemleştiren kişidir. Seyyid Yahya Şîrvani hazretleri, Şîrvan vilayetinin Şamahî nahiyesinde doğmuştur. Kendisi nesebi sağlam bir Seyyid'dir. Ailesi İmam Musa Kazım hazretlerinin soyundandır.<sup>16</sup>

Yahya Şîrvani'nin tarikata intisap etmesi ise çok küçük yaşlarında yaşadığı bir olay neticesinde gerçekleşmiştir. Şîrvani, bir gün arkadaşlarıyla top ile çevgan<sup>17</sup> oyunu oynarken, havalanan top o sırada oradan geçmekte olan Pirzade<sup>18</sup> ve Halveti dervişlerinin önünde durur. Topun arkasından koşmakta olan Seyyid, Pirzade'yi görünce durup ona hürmet eder. Onun bu davranışı Pirzade'ye ile dervişlere hoş gelir ve “çocuğun ecdadı gibi velayet ehli olması” için hayır duada bulunurlar.<sup>19</sup> Gece olunca Seyyid rüyasında Hz. Peygamber (s.a.v)'i görür. Peygamber Efendimiz, Seyyid'in elinden tutarak “Bu senin manevi babandır” diyerek Şeyh Sadreddin'e teslim eder. Sabah olunca Şeyh Sadreddin'in dergâhına giden Seyyid, burada şeyhin “Manevi babandır dedikleri zata benziyor muyum?” demesi üzerine şeyhe biat ederek müridi olur.<sup>20</sup>

Seyyid Yahya Şîrvani, uzun yıllar şeyhine hizmet etmiş; ayrıca onun damadı olmuştur. Halvetler, zikirler ve ibadetler ile seyr ü sülukünü tamamlamıştır. Şeyh Sadreddin Hakk'a yürümeden önce yerine geçmesi için dervişlerine Seyyid'i işaret etmiştir. Ancak Şeyh Sadreddin'in Hakk'a yürümesinden sonra irşad makamına geçecek kişi konusunda ihtilaf yaşanmış ve mürişidin nutku yerine getirilmemiştir. Şeyh Sadreddin'in diğer damadı olan Pirzade, hem kendisinin şeyh oğlu olması hem de Seyyid'den yaşça daha büyük olması gibi gerekçeleri öne sürerek postun kendi hakkı olduğunu iddia etmiştir. Yaşlı müridler de Seyyid'in şeyh olmak için henüz genç olduğunu ileri sürmüşler ve Pirzade'yi destekleyerek ona biat etmişlerdir.

Pirzade'nin, Şeyh Sadreddin'in postuna oturması üzerine Seyyid Yahya, şeyhinden intikal eden sırr-ı esma ile Şamahî'den ayrılarak 1420 civarında Bakü'ye gelmiştir. Şîrvani, Şamahî'dan ayrıldığında Şîrvanşahlar Devleti'nin başında Halilullah Han ibn-i İbrahim Han bulunmaktaydı ve payitaht da geçici olarak Şamahî'dan Bakü'ye nakledilmişti. Halilullah Han, Seyyid Yahya Şîrvani'ye dergâh olarak kullanılmak üzere Bakü'deki sarayının içindeki Keykubat Mescidi'ni tahsis etmiştir.<sup>21</sup> Şîrvani Hakk'a yürüyünce (869/1464-

16 Hulvi, a.g.e., s. 395

17 Tarihi milattan önceye dayanan ve at üstünde sopalarla topa vurmaya çalışılarak oynanan eski bir Türk oyunudur.

18 Şeyh Pirzade, Şeyh İzzettin Hıyavi'nin oğlu, Şeyh Sadrettin'in ise damadıdır.

19 Hulvi, a.g.e., s. 396

20 Seyyid Yahya Şîrvani, Şifâü'l Esrar Sufi Yolunun Sırları, Haz. Doç Dr. Mehmet Rıhtım, Sufi Kitap, İstanbul 2011, s. 17

21 Rıhtım, a.g.e., s. 18

65), mescidin kible tarafında inşa edilen türbeye defnolunmuştur. Türbe günümüze kadar gelmiş olup Şirvanşahlar saray müzesi içindedir. Halveti tarikatına intisaplı olduğu rivayet edilen III. Murad'ın saltanatı devrinde Bakü, Osmanlı idaresine geçince hankahın girişine bir taç kapı yaptırılır. Bu kapı halen ayakta olup Sultan Murad Kapısı olarak anılmaktadır.

Halvetiyye tarikatı Seyyid Yahya Şirvani'nin yetiştirdiği halifeleri sayesinde Anadolu, Balkanlar, Suriye, Mısır, Afrika, Habeşistan ve Güney Asya ülkelerine kadar yayılmıştır.<sup>22</sup> Kırk yıldan fazla süren irşad hizmeti sonucu yirmi bine yakın müridi olmuştur. Bunlardan üç yüz altmışına hilafet vermiştir. Yetiştirdiği meşhur müridler arasında Muhammed Bahaeddin Erzincani, Aydınlı Dede Ömer Ruşeni, Habib Karamani, Şeyh Şükrüllah, Alâeddin Rumi, Yusuf İzzeddin Müsküri, Seyyid Ahmed Sünneti, Çankırlı Hamza Efendi gibi önemli şahsiyetler vardır.<sup>23</sup>

Şirvani'nin önde gelen halifeleri Osmanlı ve Beylikler Anadolu'sundan gelen şahsiyetlerdir. Onların birçoğu şeyhlerinin tavsiyesi ile Anadolu'ya dönmüşler ve burada Halvetilik'i yaymışlardır. Bu sayede tarikat 15. asrın ikinci yarısından itibaren, Türk ve İslam dünyasının en büyük tarikatlarından biri haline gelmiştir. Şirvani'nin vefatından bir asır sonra ise kırktan fazla şube ve kol ile Osmanlı Devleti içinde en çok müntesibi ve tekkesi olan tasavvuf mektebi olmuştur.<sup>24</sup> Dolayısıyla dönemin Osmanlı padişahları başta olmak üzere politika, edebiyat, ilim ve sanat dünyasının birçok ünlüleri ya doğrudan ya da dolaylı olarak Halvetilik'ten feyiz almıştır.

Tarikatın Osmanlı dünyasında bu kadar fazla destek görmesi şu şekilde açıklanmaktadır. Safeviler, İran ve Azerbaycan'da siyasi hâkimiyet kurduktan sonra, Sünni bir tarikat olan Halvetilik'e mensup kişiler büyük baskı altında tutulmuşlar, bu bölgelerde barınamayarak Anadolu ve Mısır'a göçmek zorunda kalmışlardır. Şah İsmail'in halifeler göndererek Anadolu'da yoğun Şiilik propagandasına girişmesi, bu propagandalar sonucu pek çok göçebe, yarı göçebe Türkmen aşiretinin Safeviler'e meyletmesi tabii olarak Osmanlıları kaygılandırmış ve bazı tedbirler almaya sevk etmiştir. Alınan tedbirlerin en önemlilerinden biri, tasavvuf yoluyla Osmanlı Devleti'ni içten çökertmeye çalışan Safevilerle karşı, yine aynı metotla, yani tasavvuf kanalıyla karşı koymaktı. Bu sebeple Safevilerle aynı kökten geldikleri için onları ve metotlarını iyi tanıyan ve Şia'daki Ehl-i Beyt sevgisini Sünni anlayışa ters düşmeden öne çıkaran Halvetiyye tarikatı, Osmanlılar tarafından desteklenmiş, kısa zamanda Anadolu ve Rumeli'de en yaygın tarikat haline gelmiştir. Osmanlı Devleti, Safevi

22 Ayrıntılı bilgi için bkz. Almaz, age. s. 21

23 Rıhtım, a.g.e., s. 23

24 Rıhtım, a.g.e., s. 23

tehlikesine karşı yürüttüğü askeri tedbirlerin yanısıra, dini ve sosyal müesseseleri destekleyerek, şehir merkezlerini cami ve mescitlerle donatıp Sünni akideyi savunan âlimler ve şeyhlere rahat çalışabilme ortamı hazırlamıştır. Halvetilik, Sünni anlayışı yaşayan bölgelerde yayılmış olmasıyla birlikte, Şiiliği de göz ardı etmemiş, aksine Ehl-i Beyt'e karşı büyük bir sevgi beslenmiştir. Bunu Seyyid Yahya'nın risalelerinde de rahatlıkla görmek mümkündür.<sup>25</sup>

Halvetilik tarikatı, Yahya Şirvani'den sonra çok geniş coğrafyalara yayılmış ve dört temel kola ayrılmıştır. Bu kollar da kendi içinde kırk beş civarında kola ayrılmıştır. Dört temel kol; Ruşeniyye (Şeyh Dede Ömer Ruşeni- v.892/1487), Cemaliyye (Şeyh Cemal el-Halveti- v.899/1494), Ahmediyye (Şeyh Ahmed Şemsuddin Marmaravi Yiğitbaşı- v.910/1504) ve Şemsiyye (Şeyh Seyyid Şemsuddin Ahmed es-Sivasi – v.1006/1597) olarak sıralanır.<sup>26</sup> Halvetilik'in bu kadar çok kola ayrılması sebebiyle ona "tarikat fabrikası" da denmiştir.<sup>27</sup>

### Halvetilik'in Anadolu'ya Gelişi

Pir Seyyid Yahya Şirvani'nin Anadolu'dan kalkarak Bakü'ye giden pek çok müridi vardır. Bu müridlerden halife olup, irşad vazifesiyle tekrar Anadolu'ya dönenler de çoktur. Ancak bunlar daha çok yerel etki göstermişlerdir. Halvetilik'in Anadolu'ya yayılmasındaki kilit isim Muhammed Bahaeddin Erzincani hazretleridir.

Şeyh Muhammed Bahaeddin Erzincani (v.879/1474), Erzincan'ın Üzümlü ilçesine bağlı Karakaya (Keleriç) köyünde doğmuştur. Medrese tahsilini yaptıktan sonra Erzincan'da uzun süre öğrenci yetiştirmiştir.<sup>28</sup>

Erzincani'nin tarikata intisab sebebi kendi ağzından şöyle nakledilir: "Bir gece rüyamda kendimi hududu belirsiz bir derya kenarında görmüş ve bir vasiyle deryadan geçmek istemişim. Bu iş için kıyıya demir atmış sayısız gemiler gördüm. Bu gemiler yük ve yolcularını almış, yelkenlerini açarak, sefere hazırlanmışlardı. Şeyh Muhammed'le bunlardan birine binmek istemişim. Fakat gemiciler ona mani olunca, bu işe çok hayret ettim. Gemicilerden biri bana 'Bu gemilerin sahibi, şurada duran Seyyid'dir. Ona müracaat eyle.

25 Almaz, a.g.e., s. 22

26 Almaz, a.g.e., s. 22-24

27 Dr. Necdet Yılmaz, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulema XVII. Yüzyıl, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2007, s.53

28 Necdet Okumuş, Pir Muhammed Bahaeddin Erzincani Halveti Makamatü'l-Arifin ve Maarifü's-Salikin, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992, s. 11

Ondan izin alamazsan buradaki gemilerin hiç biri seni alamaz ve onun rızası olmadan bu sahilden hiçbir gemi deryaya ve sefere açılmaz. O zata Seyyid Yahya eş-Şîrvani derler' deyince, ben hemen Seyyid'e varıp kendisine niyaz ettim. O da kabul ederek, beni gemilerinden birine bindirdi. Yola çıktık. Bu halde iken uykumdan uyandım. Sabahleyin erkenden hazırlık yapıp, medresemdeki öğrencilerime izin verip, medresemi tatil ettikten sonra, vecd ve aşk ile Şîrvan'a doğru yola çıktım".<sup>29</sup>

Bu rüya üzerine Muhammed Bahaeddin hazretleri, Şîrvan'a giderek Pir Seyyid Yahya'nın müridi olmuştur. Kısa zamanda seyr ü sülukunu tamamlayarak hilafete hak kazanmıştır. Sonra şeyhinin emri ile kendi vilayeti olan Erzincan'a halkı irşad için gönderilmiştir. Şeyh Muhammed Bahaeddin, Erzincan'a gelerek Kerliç (Keleriç) kasabasında bir zaviye ile bir mescid inşa etmiştir ve burada irşad faaliyetlerine başlamıştır.<sup>30</sup> Şeyh hazretleri H. 869/M. 1464/65 tarihinde vefat etmiştir. Kabri Erzincan Ulu Camii yanındadır.<sup>31</sup>

Erzincani'nin XV. yüzyılda Halvetilik'in Anadolu'ya yayılmasında büyük hizmeti geçmiştir. Özellikle Erzincan, Karaman, Amasya, Uşak ve Manisa adı geçen tarikatın müridlerinin bulunduğu şehirler durumuna gelmiştir.<sup>32</sup>

Şeyh Muhammed Erzincani, yetiştirdiği halifelerin bir kısmını Erzincan'da istihdam etmiş, bir kısmını da Anadolu'nun başka vilayetlerine göndermiştir. Bunlardan biri Amasya'da görevlendirilen, Çelebi Halife diye meşhur olan Cemal-i Halveti'dir. Daha sonra Çelebi Halife Cemal Halveti İstanbul'a gelmiş ve tarikatı İstanbul'da yaymıştır. Halvetilik, Çelebi Halife'den sonra Sümbül Sinan ve Merkez Efendi ile İstanbul'da varlığını sürdürmüştür.<sup>33</sup> Halifelerinden bir diğeri, önce Antep'te sonra Erzincan'da görevlendirilen Hacı Halife olarak da bilinen Cemaleddin Aksarayı'dir. Meşhur olmuş bir başka halifesi ise Kayseri'de görevlendirilmiş olan Taceddin İbrahim el-Kayseri (H. 883<sup>34</sup>)'dir.<sup>35</sup> Taceddin İbrahim el-Kayseri ve ondan sonra gelen Şeyh Alâeddin

29 Hulvi, a.g.e., s. 412

30 Hulvi, a.g.e., s. 412

31 Hulvi, a.g.e., s. 416

32 Okumuş, a.g.e., s. 12

33 Ayrıntılı bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, "Fetih'ten Sonra İstanbul'da İlh Halveti Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sümbül Sinan ve Merkez Efendi", Tasavvuf Kitabı, Haz. Cemil Çiftçi, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008, s.105-138

34 Tomar-ı Turuku Aliyye

35 Ali Öztürk, "XVI. Yüzyıl Halveti Şiirinde Din ve Tasavvuf", Dan.: Prof. Mehmet Akkuş, Doktora Tezi, Ankara 2003, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Sanatları Bilim Dalı, s. 19-20



Uşaki (H. 890)<sup>36</sup> yoluyla silsile Pir Yiğitbaş Veli Ahmed Şemseddin Marmaravi'ye ulaşmakta ve Halvetilik'in bir sonraki ana damarını oluşturmaktadır.<sup>37</sup>

Pir Yiğitbaş Veli'nin kurmuş olduğu kol, Halvetiyye tarikatında orta kol olarak isimlendirilir.<sup>38</sup> Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, Manisa'nın Gölmarara ilçesinde doğmuştur.<sup>39</sup> Asıl adı Ahmed'dir; doğduğu yere nisbetle Marmaravi şeklinde anılmıştır.<sup>40</sup> Doğum tarihi hakkında fazla bilgi olmamaklar birlikte sadece Sefine-i Evliya'da 839/1435-36 olarak belirtilmektedir. Vefat tarihi ise muhtelif kaynaklarda 900/1495, 910/1050<sup>41</sup> ve hatta 1002/1594 gibi farklı seneler gösterilmiştir.<sup>42</sup>

İlk tahsiline babasının yanında başlayan Ahmed Şemseddin daha sonra yine onun vasıtasıyla Uşak'ın Kabaklı köyüne gitmiş ve orada irşad hizmetlerini sürdüren Alâeddin-i Uşşaki'den de manevi eğitimini tamamlamıştır. Maddi ve manevi ilimlerdeki tahsilini ikmal ettikten sonra Manisa'ya dönen Ahmed Şemseddin Efendi burada vaaz ve tedris faaliyetleriyle meşgul olmuştur. 1485'te şeyhi Alâeddin-i Uşşaki'nin vefatı üzerine de onun halifesi olarak Manisa'da irşad hizmetlerini yerine getirmek için posta oturmuştur.<sup>43</sup>

Pir Yiğitbaş'ın yaşadığı yıllara bakacak olursak, II. Murad (1421-1451), II. Mehmed (1451-1481) ve II. Bayezid (1481-1512) dönemlerini idrak etmiştir. Manisa'nın şehzade şehirlerinden olması sebebiyle Fatih'le burada tanışmış olması muhtemeldir. Diğer taraftan yaşının olgunluk dönemi itibariyle II. Bayezid zamanında şöhreti yayılmıştır; o kadar ki o tarihlerde İstanbul'da türeyen sahte şeyhlere karşı hakemlik yapmak üzere İstanbul'da görevlendirilmiş ve vazifesini başarıyla ifa etmiştir. Rivayetlere göre sahte şeyhlere ait, bir gemi dolusu tac ve hırkayı Marmara Denizi'ne attırmıştır. Bu başarılı hakemliğinden dolayı ona "Yiğitbaş" lakabı verilmiştir.<sup>44</sup>

36 Tomar-ı Turuku Aliyye

37 Elimizdeki tomar'da silsile bu şekildedir. Ayrıca silsilenin bu şekilde olduğunu Pir Yiğitbaş hazretleri, Risale-i Tevhid adlı eserinde de belirtmektedir. (Ahmed Ögke, Yiğitbaş Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s. 471)

38 Mustafa Tatçı, XVI-XVIII. Asırlarda Elmalı Havzasında Yaşayan Halveti Erenleri Hakkında Bir Araştırma Elmalı'nın Canları, H Yayınları, İstanbul 2008, s. 25

39 Necdet Okumuş, Halvetilik'in Ahmediyye Kolu Yiğitbaş Veli ve Külliyesi, Şafak Basım Yayın ve Tic. Ltd. Şti., Manisa 2005, s. 13

40 Okumuş, Halvetilik'in Ahmediyye Kolu Yiğitbaş Veli ve Külliyesi, s. 13

41 Elimizdeki tomarda H.910 tarihi yer almaktadır.

42 Mehmet Akkuş, 15. Asrın "Yiğitbaş Velisi" Ahmed Şemseddin-i Marmaravi'nin Hayatı ve Eserleri, Manisalı Yiğitbaş Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi Sempozyumu 26 Nisan 2008, Bildiriler, Haz. Mehmed Veysi Dörtbudak ve Gürol Pehlivan, Yiğitbaş Vakfı Yayınları, Manisa 2009, s. 10

43 Akkuş, a.g.m., s.12

44 Akkuş, a.g.m., s. 12-13

Pir Seyyid Yahya Şirvani'den sonra 4 ana kola ayrılan Halvetilik'in bu ana kollarından bir de Pir Yiğitbaş'a nispet edilen Ahmeddiyye'dir. Orta kol olan Ahmediye de kendi içinde 4 kola ayrılmıştır. Bu kollar; Sinaniyye, Uşşakiyye, Ramazaniyye ve Mısıriyye'dir.<sup>45</sup>

Ramazaniyye bizim konumuz açısından ehemmiyet arz etmektedir. Çünkü Balkanlar'daki Halveti tekkeleri ile bağlantısı büyüktür. Balkan tekkelerinin silsilelerinde ve bizdeki tomarda Pir Yiğitbaş'ından itibaren **Şeyh Hacı İzzeddin Karamani (933/1526)**, **Şeyh Kasım İnegöli (947/1546)** ve **Şeyh Mehmet Muhyiddîn Karahisari (994/1585)** yoluyla silsile Ramazan Mahvi (1020/1611-12) hazretlerine ulaşır. Bu durumda bu silsileye sahip tekkelerin Ramazaniyye koluna mensup olduğu düşünülebilir. Ancak Balkanlar'daki tekkelerde bu konuda bir karışıklık mevcuttur. Bu tekkeler kendilerini Halveti-Karabaşi olarak tanımlamaktadırlar. Ancak bahsettikleri Karabaşilik, Halvetilik'in kolu olan Karabaşilik olamaz; Karabaşi koluna mensup olmaları halinde silsilelerinde Pir Yiğitbaş'ın dahi olmaması gerekirdi. Çünkü Karabaşilik'e giden kol, Muhammed Bahaeddin Erzincani'den sonra **Çelebi Halife, Pir Şaban-ı Veli ve Pir Karabaşi Veli hazretleriyle ayrılmaktadır.**<sup>46</sup> Bu durumda silsilede büyük bir açıklık ortaya çıkmaktadır. Pir Yiğitbaş kabul ederek, kendilerine Ahmedi-Karabaşi dediklerine göre Balkanlar'daki Karabaşilik'in bir kültür söylencesi olduğu düşünülebilir. Yine de Ramazani oldukları konusunda da bir kesinlik yoktur ve daha fazla araştırılmaya muhtaçtır. son zamanlarda kimi tekkeler son zamanlarda Ramazanilik'i kabul ederken kimileri karşı çıkmaktadır. Biz burada silsilede yer alması sebebiyle Ramazan-ı Mahvi hazretlerine yer vereceğiz.

Ramazanı-ı Mahvi hazretleri Afyonkarahisar'da doğmuştur. Tahsilini Afyon'da tamamladıktan sonra İstanbul'a gelmiştir. Kasım Çelebi'nin halifesi Şeyh Muhyiddin Karahisari Efendi'den hifalet alarak, Bezistani Hoca Hüsrev Bey'in Kocamustafa Paşa semtinden yaptırmış olduğu dergâha postnişin olmuştur ve irşad faaliyetlerini burada sürdürmüştür.<sup>47</sup>

### **Halvetilik'in Balkanlar'a Geçişi ve Yayılması**

Halvetilik silsilesi, Ramazan-ı Mahvi hazretlerinden sonra, Şeyh Mestci Ali Rumi (İstanbul 1030/1620-21), Şeyh Mestcizade İbrahim Rumi (Edirne 1036/1626-27), Şeyh Debbağ Ali Rumi (1040/1630-31 ve Şeyh Lofçalı Fazıl

45 Reşat Öngören, Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl), İz Yayınları, İstanbul 2003, s. 92

46 Tomar-ı Turuku Aliyye

47 Raif Vırmiça, Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Mezar Taşları, Sufi Yayınları, İstanbul 2010, s. 40

Ali Rumi (Köstendil 1095/1683-84 ) yoluyla Pir Kutb-i Rum Serezî Hüseyin hazretlerine (Serez) ulaşmaktadır.

Pir Serezî Hüseyin Baba hakkında kaynaklarda bilgiye rastlanmaz. Sadece vefat tarihinin 1110/1698-99 olduğunu elimizdeki tomardan çıkarabiliyoruz. Hüseyin Serezî, Halvetilik'in Balkanlar'a yayılmasında çok önemli bir şahsiyettir ve bu sebeple kendisine "Kutb-i Rum" denmiştir.

Halvetilik tarikatının Balkanlar'da pek çok asitanesi vardır. Ancak bunlar içinden dört tanesi geniş etki yapmış ve Halvetilik'in Balkanlar'a yayılmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Bu dört asitane Saraçhane Tekkesi (Prizren-Kosova), Pir Mehmet Hayati Tekkesi (Ohri- Makedonya), Ali Pazari Tekkesi (Tiran-Arnautluk) ve Delvina Halveti Tekkesi (Delvina-Arnautluk)'dir. Bu asitanelerin banileri hilafetlerini Serezî Hüseyin Baba'dan almışlardır.

Balkanlar'da Halvetilik'in farklı kollarına mensup tekkeler vardır. Ancak günümüzde daha çok Hayati ve Ahmediyye koluna mensup tekkeler çoğunluktadır. Ahmediyye koluna mensup olarak belirttiğim tekkeler daha önce bahsettiğimiz Ramazani-Karabaşı belirsizliği içinde olan tekkelerdir. Bu tekkeleri ele almaya çalışalım:

Prizren Saraçhane Tekkesi, Kosova'nın Prizren şehrinde, Şeyh Osman Baba tarafından kurulmuştur. Şeyh Osman Baba hilafetini, Şeyh Hüseyin Serezî'den almıştır. Tekkenin kitabesi bulunmadığından kuruluşu kesin olarak bilinmemektedir. Tekkenin silsilesi, Balkanlar'daki çoğu tekkede olduğu gibi, evladi olarak devam eder.bugün postta oturan Şeyh Abidin, tekkenin on ikinci mürididir. Tekkenin önceki şeyhlerinin kabirleri, tekke ile aynı çatı altında olan ve oldukça geniş bir alanı kaplayan türbe içerisinde. Türbe içinde sürekli olarak mum yanar. Tekkede zikirler her Perşembe günü yatsı namazından sonra yapılmaktadır.

Daha önce bahsettiğimiz Ohri'deki Mehmet Hayati Tekkesi de Halvetilik'in önemli merkezlerinden biridir. Tekkenin banisi olan Pir Mehmet Baba Buhara'da doğmuştur. Eğitime Buhara'da başlayıp Edirne'de devam etmiştir. Daha sonra manevi eğitimini almak üzere Serez'e gitmiş ve seyr ü sülukunu tamamladıktan sonra Pir Serezî Hüseyin Baba'dan hilafet almıştır.

Serez'den ayrılan Pir Mehmet Hayati, Makedonya'nın Kırçova şehrine yerleşmiştir. 1667 yılında Ohri'ye gelmiştir; ancak Hayati hazretleri, Ohri eşrafi tarafından pek hoş karşılanmamıştır. Bunun üzerine şehrin dışında bir tekke kurmuş; üç defa İstanbul'a giden Pir hazretleri sonunda İstanbul'dan müsaade alarak merkezde bulunan Zeynel Abidin Paşa Camisinin bitişiğinde, 1720 yılında tekkelerini kurmuştur. Şeyh Mehmet Baba, 100 tane halife yetiştirmiş

ve kol piri olmuştur. Halvetilik'in Hayatiyye kolu, Balkanlara bu tekleden yayılmıştır. Tekkenin on bir şeyhi evladi olarak posta oturmuştur. Son evladi şeyh Abdülkadri Efendi Hakk'a yürüyünce oğlu Şeyhzade Erol'a hilafet verilmemiştir. On ikinci müşid olarak tekkenin dervişlerinden Osman Efendi posta oturmuş, yakın zamanlarda o da Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.

Bir diğer Halveti asitanesi de Arnavutluk'un Tiran şehrinde kurulmuş olan Pazari Tekkesi'dir. Tekkenin banisi Şeyh Ali Pazari'dir. Şeyh hazretleri, İşkodra'da 1581 yılında doğmuştur. Manevi eğitimini almak üzere Sereze gitmiş ve Pir Serezi Hüseyin Baba'ya intisap etmiştir. Manevi eğitimini alıp, seyr ü sülukunu tamamladıktan sonra hilafet alarak Tiran'a geri dönmüş; burada tekkesini kurarak irşad faaliyetlerine başlamıştır. Şeyh Ali Pazari 1615 yılında vefat etmiştir.

İlk tekkenin inşa edildiği yer; Arnavutluk'ta komünizm zamanında yerle bir edilmiştir. Tekkede bulunan tarihi eser niteliğindeki tüm eşyalara devlet tarafından el konulmuştur. 1994 yılında Şeyh Muammer Pazari zamanında, eski tekkenin bulunduğu yere yeni bir tekke yapılmıştır. Tekkenin evladi devam eden silsilesine göre, günümüzde on birinci postnişin olan Şeyh Ali Pazari postta oturmaktadır.

Arnavutluk'ta bulunan bir diğer Halveti asitanesi de Çoban Tekkesi'dir. Kukës'teki bu Halveti tekkesi, Şeyh Ali Çoban tarafından kurulmuştur. Şeyh Ali, çobanlık yapan bir zattır. Bir zaman sonra çobanlığı bırakıp; evine inzivaya çekilmiştir. Kendi kendine düşünceyle geçen bu günlerden sonra Serez'e, Kutb-i Rum Serezi'ye mürit olmaya gitmiştir. Manevi eğitimini alıp; seyr ü sülukunu tamamladıktan sonra hilafetini almıştır. Müşidi onu irşad hizmetini yürütmek üzere Arnavutluk'a geri göndermiştir. Kukës'ten 40 km uzaklıkta Çaje'de tekkesini kurmuştur ve kurduğu tekke Halveti asitanesi olmuştur.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Arnavutluk'taki bütün tekkeler komünist rejim tarafından yıkılmıştır; Şeyh Ali Çoban Tekkesi de bu dönemde kapalı kalmıştır. Savaştan ve komünizmden sonra Şeyh Yahya'nın ailesinin yardımlarıyla tekke yeniden faaliyete geçmiştir. Şeyh Yahya'nın oğlu Şeyh Abdullah, günümüzde sekizinci postnişin olarak tekkenin postunda oturmaktadır.

Kosova'nın Rahovech şehrinde bulunan Şeyh Süleyman Efendi Tekkesi de köklü Halveti tekkelerinden biridir. Bu tekke Şeyh Süleyman Baba tarafından, 1620 yılında kurulmuştur. Süleyman Baba Rahovechli olup, Saraçhane Tekkesi banisi Şeyh Osman Baba'dan hilafet almış ve irşad vazifesiyle tekrar Rahovech'e dönmüştür. Tekkenin silsilesi evladi olarak devam etmektedir. Günümüzde tekkenin postunda on üçüncü postnişin olarak Şeyh Besim oturmaktadır.

Konu edeceğimiz bir başka Halveti tekkesi Derbend Tekkesi'dir. 1695 yılında, Köprülü (Veles)'de Şeyh Mehmet Efendi tarafından kurulmuştur. Şeyh Mehmet Baba'nın ailesi 1630 ile 1640 yıllarında, Konya-Karaman bölgesinden göç etmiştir. Mehmet Baba, Koşarka köyü Halveti şeyhlerinden Mustafa Baba'dan biat almış ve seyr ü sülukunu tamamladıktan sonra da hilafet almıştır. Hilafet aldıktan sonra müridinin izni ile Makedonya'nın kuzeyine doğru göç ederek Çreška köyüne gelmiş ve ilk tekkesini burada kurmuştur. Şeyh Mehmet Baba, Çreška köyünde altı sene kaldıktan sonra Köprülü'ye göç etmiş ve burada Derbend Tekkesi'ni kurmuştur.

1954 ve 1957 yılları arasında, tekkenin sekizinci postnişini Şeyh Alâeddin Baba zamanında tekke, tüm muhibanı ile birlikte Türkiye'ye göç etmiştir. Tekkenin silsilesi evladi olarak devam eder ve günümüzde dokuzuncu postnişin olarak Şeyh Hasan Baba postta oturmaktadır.

Makedonya'daki bir başka Halveti tekkesi Struga'daki Şeyh Hasan Efendi Tekkesi'dir. Bu tekke, Şeyh Hasan tarafından 1770 yılında kurulmuştur. Şeyh Hasan Baba, Çelebi soyundandır. Ailesi Konya'dan Elbasan'a (bazı rivayetlere göre Mat'a) ve oradan Struga'ya gelerek buraya yerleşir. Şeyh Hasan hilafetini, Pir Mehmet Hayati'nin oğlu Şeyh Osman'dan almıştır. Dergâh 70 seneden fazla kapalı kalmıştır. Tekkenin altıncı postnişini olan Mustafa Baba zamanında tekrar açılmıştır. Silsilesi evladi olarak devam eden tekkenin postunda sekizinci postnişin olarak Şeyh Arif oturmaktadır. Ancak Şeyh Arif, oğlu Şeyh İlhan'a da hilafet vermiş ve Şeyh İlhan dokuzuncu postnişin olmuştur.

Balkanlar'daki en bakımlı Halveti tekkelerinden biri de Kosova'nın İpek şehrinde bulunan Şeyh Tehir Efendi Tekkesi'dir. Tekkenin kurucusu Şeyh Tahir Yunik, İpek'te Halveti tarikatına ait hiç tekke bulunmaması sebebiyle, tarikata yaymak amacıyla Jakova'dan İpek'e gönderilmiş ve 1935 yılında tekkeyi kurmuştur. Tekkenin silsilesi evladi olarak devam etmektedir ve günümüzde beşinci mürid Şeyh Adriyan oturmaktadır.

Kosova'daki bir başka Halveti tekkesi de Jakova'daki Şeyh Mehmet Efendi Tekkesi'dir. Saraçhane Tekkesi'nin merhum olan yedinci postnişini Şeyh Şuhabeddin'in halifelerinden Şeyh Mehmet Dragoni tarafından kurulmuştur. Şeyh Şuhabettin'in 1894'te vefat ettiği bilgisinden yola çıkarak tekkenin, tahminen 120 yıldan fazla bir süredir faaliyette olduğu sonucuna varabiliriz. Tekke, kuruluşundan itibaren faaliyette olmuştur. Silsilesi evladi olarak devam etmiştir; ancak tekkenin son müridi beşinci postnişin Şeyh Halit (II)'in vefatından sonra post boş kalmış durumdadır.

Priştine'deki Şeyh Hamza Efendi Tekkesi'ni, Jakova'daki bu tekkeyle bağlantılı olarak görmemiz yerinde olacaktır. Çünkü Şeyh Hamza Efendi Tekkesi, Şeyh Mehmed'in oğlu Şeyh Hamza tarafından kurulmuştur. Jakova'daki tekke de Şeyh Mehmet'in vefatından sonra posta kardeşi Şeyh Halit geçince i Şeyh Mehmet'in oğlu Şeyh Hamza faaliyetlerine Mitroviça'da devam etmiştir.

Tekkenin günümüzdeki postnişini Şeyh Luli irşad faaliyetlerine Priştine'de devam etmektedir. Şeyh Efendi'nin ifade ettiğine göre ilk tekkeleri Jakova'daki tekkedir; ikinci tekkeleri Mitroviça'da, üçüncü ve yeni kurulmuş olan son tekkeleri ise Priştine'dedir. Kısacası bu üç tekkeyi birbirinin devamı olarak görmek gerekmektedir.

Tekke olarak ifade ettiğimiz Mitroviça'daki binanın zemin katında türbeler bulunmaktadır. Üst kısmı ise ev olarak kullanılmaktadır. Tekkenin semahanesi mevcut değildir. buradaki faaliyetleri Şeyh Luli'nin kardeşi yürütmektedir. Şeyh Luli, tekkenin evladi silsilesinde Şeyh Mehmet'ten itibaren altıncı postnişindir.

14. yüzyılda Azerbaycan'da Pir Ömer-ül Halveti ile kurulmuş olan Halvetilik; Piri Sani Seyyid Yahya Şirvani ile sistemleşerek dünyanın dört bir yanına yayılmıştır. Onun halifesi Muhammed Bahaeddin Erzincani ile Anadolu'ya gelmiştir. Erzincani'den sonra Pir Yiğitbaş Veli bir sonraki önemli basamaktır. Yiğitbaşı'dan sonra Ramazan-ı Mahvi hazretleri ile İstanbul'dan Rumeli'ye geçmiş; Şeyh Serezi Hüseyin'in halifeleri sayesinde ise tüm Balkan coğrafyasında önemli asitaneler kurulmuş ve bu asitaneler yoluyla da Halvetilik, tüm Balkanlar'a yayılmıştır. Balkanlar'da kurulmuş pek çok Halveti tekkesi vardır. Bunlardan bazıları sırlanmış olup bazıları hala ayaktaadır.

### **Kaynakça**

- Akkuş Mehmet, 15. Asrın “Yiğitbaşı Velisi” Ahmed Şemseddin-i Marmaravi'nin Hayatı ve Eserleri, Manisalı Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi Sempozyumu 26 Nisan 2008, Bildiriler, Haz. Mehmed Veysi Dörtbudak ve Gürol Pehlivan, Yiğitbaş Vakfı Yayınları, Manisa 2009
- Almaz Hasan, Bakü'den Anadolu'ya Yansıyan Işık Halveti Pir Seyyid Yahya Şirvani Hayatı ve Eserleri, Bizim Büro Basımevi Yayın Dağıtım San. Ve Tic. Ltd. Şti, Ankara 2007
- Eraydın Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001
- İzeti Metin, Balkanlarda Tasavvuf, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004
- Kara Mustafa, Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, Sır Yayıncılık, İstanbul 2004

- Mahmud Cemaleddin el-Hulvi, Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviye, Haz. Mehmet Serhan Tayşi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları Nu:68, İstanbul 1993
- Muslu Ramazan, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, 18. Yüzyıl, İnsan Yayınları, İstanbul 2004
- Okumuş Necdet, Halvetilik'in Ahmediyye Kolu Yiğitbaşı Veli ve Külliyesi, Şafak Basım Yayın ve Tic. Ltd. Şti., Manisa 2005
- Okumuş Necdet, Pir Muhammed Bahaeddin Erzincani Halveti Makamatü'l-Arifin ve Maarifü's-Salikin, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992
- Ögke Ahmed, Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri, İnsan Yayınları, İstanbul 2001
- Öngören Reşat, Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl), İz Yayıncılık, İstanbul 2003
- Öztürk Ali, "XVI. Yüzyıl Halveti Şiirinde Din ve Tasavvuf", Dan.: Prof. Mehmet Akkuş, Doktora Tezi, Ankara 2003, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Sanatları Bilim Dalı
- Seyyid Yahya Şirvani, Şifâü'l Estrar Sufi Yolunun Sırları, Haz. Doç Dr. Mehmet Rıhtım, Sufi Kitap, İstanbul 2011
- Seyyid Yahya Şirvani, Şifâü'l Estrar Sufi Yolunun Sırları, Haz. Doç Dr. Mehmet Rıhtım, Sufi Kitap, İstanbul 2011
- Şair Selahaddin, Tasavvufun Temel İlkeleri İslam Tasavvufu, Toker Yayınları, İstanbul 1991
- Tatçı Mustafa, XVI-XVIII. Asırlarda Elmalı Havzasında Yaşayan Halveti Erenleri Hakkında Bir Araştırma Elmalı'nın Canları, H Yayınları, İstanbul 2008
- Tuna Tuğçe, Kosova-Makedonya-Arnautluk-Karadağ Balkanlardaki Miras Tekkelleri, H Yayınları, İstanbul 2013
- Vırnıça Raif, Kosova Tekkeleri Türbeleri ve Mezar Taşları, Sufi Yayınları, İstanbul 2010
- Yazıcı Tahsin, "Fetih'ten Sonra İstanbul'da İlk Halveti Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sümbül Sinan ve Merkez Efendi", Tasavvuf Kitabı, Haz. Cemil Çiftçi, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008
- Yılmaz Necdet, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sufiler, Devlet ve Ulema XVII. Yüzyıl, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2007

# KOSOVA HALVETİ OSMAN BABA TEKKESİNDE BULUNAN EJDER BAŞLIKLİ ÇEŞME

**Yard. Doç. Dr. Yunus BERKLİ<sup>1</sup>**

## GİRİŞ

Temmuz ayında Balkanlar'a yaptığımız seyahat neticesinde, orada gördüğümüz ve fotoğrafladığımız sanat eserlerinin, aslında çok eskiden beri devam etmekte olan ve Türklerin bulunduğu her yerde kendini gösteren sanat eserlerinin özelliklerini taşıdığını gördük. Bu bağlamda ele almak ve değerlendirmelerimizi paylaşmak istediğimiz örnek, Kosova'daki Osman Baba Tekkesi'dir. Burada önce yapı hakkında genel bilgiler verip, daha sonra da, yapıdaki unsurlardan ve bunların anlam ve çağrışımlarından bahsetmeyi uygun görmekteyiz.

Kosova'da Prizren şehrinde yer alan ve yöre insanı tarafından Osman Baba Halveti, Şeyh Osman Halveti, Saraçhane Tekkesi veya Osman Dede Tekkesi olarak isimlendirilen Halveti Tarikatı Tekkesi, avlulu ve iki bölümden oluşan bir yapıdır (Foto: 1).

Halveti Osman Baba Tekkesi XVI. yüzyıl sonlarına doğru kurulmuş, daha sonra Pir Osman Baba'nın oğlu, Şeyh Sinan'ın Halifesi Şeyh Hasan tarafından<sup>2</sup>, 1835 yıllarında Prizren beyi Mehmet Bey'in kendisine hediye ettiği arazi üzerine tarikat binasının diğer müstemilatı ile yeniden inşa edilmiş, son dönemlerdeki onarımlar sonucunda da yapı bugünkü şeklini almıştır<sup>3</sup>.

---

1 Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Temel Eğitim Eğitimi Anabilim Dalı

2 Nedim Bakırcı-Hüseyin Kürşat Türkan, "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", *Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, Kastamonu 2013, Sayı 1, s. 155

3 Bkz. <http://prizren360.com/> (Erişim tarihi: 09.27.2013)





Foto: 1 Halveti Osman Baba Tekkesi. Prizren/Kosova

Halveti Tarikatı veya Halvetiyye Tarikatı; Ömer el-Halveti'ye nispet edilmesine rağmen<sup>4</sup> (Ö. 800/1397-98), asıl kurucusunun Seyyid Yahya Şirvani olduğu kabul edilir<sup>5</sup>. Osmanlı döneminde Türk ve İslam dünyasının en yaygın tarikatlarının başında gelen Halveti Tarikatı<sup>6</sup>, İslam dünyasında ve özellikle Osmanlı coğrafyasında ve Balkanlarda toplum içerisinde çok önemli maddi-manevi hizmetleri ile<sup>7</sup>, oldukça kalabalık bir taraftar topluluğuna hitap etmekteydi.

Anadolu'nun fethinde Horasan erenlerinin oluşturduğu tekke ve zaviyelerin etrafında gelişen rollerinin, aynen Balkanlar'da da devam ettiği ve bölgenin hem dini, hem de siyasi ve ekonomik alanda mamur hale gelmesinde çok önemli görevler üstlendikleri bilinmektedir<sup>8</sup>.

Günümüzde de Balkanların en büyük tarikatlarının başında gelen Halvetiyye Tarikatı<sup>9</sup>, İslam Dünyasında tarikat şeyhinin ismine nispetle farklı kollara ayrılarak<sup>10</sup> varlığını devam ettirmektedir.

4 Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *DİA*, İstanbul 1997, s. 393

5 Bakırcı-Türkan, s. 157

6 Bakırcı-Türkan, s. 152

7 Bakırcı-Türkan, s. 152

8 Haşim Karpuz, "Balkanlar'daki Mevlevihanelerden Günümüze Kalanlar", *Dünyada Mevlana İzleri*, 13-15 Aralık 2007-Bildiriler, Konya 2010, s. 428

9 Bakırcı-Türkan, s. 145

10 M. Baha Tanman, "Halvethane", *DİA*, İstanbul 1997, s. 392-393



Foto: 2 Halvetiyye Tekkesi, Dergah ve Bekleme Odaları Prizren/Kosova

Halveti Tekkesi, bahçesinde tekkeye ait dergâh odası, dervişlerin nefis terbiyesi için tasarlanmış halvethanesi<sup>11</sup>, türbe, oturma ve misafirler için bekleme odasından oluşmaktadır (Foto: 2).



Foto: 3 Halvetiyye Tekkesi Harem Kısım

11 Tanman, s. 388

Dergâhın doğu tarafında günümüzde tekkenin sorumlusu Şeyh Necati Baba ve ailesinin barındığı harem kısmı bulunur ve inşa tarihi olarak hemen hemen dergâh ile aynı yıllarda yapıldığı müritler tarafından ifade edilmektedir (Foto: 3). Dergâh odasının batı yönünde Osman Baba ve müritlerine ait mezarların bulunduğu türbe yer almaktadır. Mezarlar, sanduka şeklinde düzenlenmiş olup, Osman Baba'nın sandukası diğer sandukalardan daha geniş ve yüksek düzenlenmiş, üstünde Arapça ayetlerin yazılı olduğu yeşil saten kumaşlar ve bunların üzeri de beyaz kumaşlarla kapatılmıştır.



Foto: 4 Halvetiyye Tekkesi Bahçesinde Yer Alan Şadırvan Prizren/Kosova

Tekke binası ve zikirhane arasında yer alan dar avlulu küçük bahçede üç musluklu ve tepesi Halveti Sarığı (Halveti Tacı) biçiminde tasarlanmış şadırvan (Foto: 4), hemen arka kısmında abdest almak için abdesthane ve yan tarafında ise dikdörtgen, tepesi yine Halveti Tacı biçiminde düzenlenmiş mermer bir çeşme yer almaktadır (Foto: 5). Şadırvanın suyunun Kırkpınar'dan getirildiği ve şifalı olduğuna inanılmaktadır.



Foto: 5 Halvetiyye Tekkesi Bahçesindeki Abdestlikler ve Çeşme Prizren/Kosova

Halveti Tekkesinin zikirhane veya divanhane kısmı dikdörtgen biçiminde düzenlenmiş ve köşede sivri kemerli ahşap bir mihraptan oluşmaktadır. Zikirhanenin hemen tüm duvarlarında, çeşitli ayet ve hadislerin yer aldığı ağırlıklı olarak son döneme ait Arapça levhalara yer verilmiştir. Bu levhaların mihrabın sağ ve sol duvarında yoğunlaştığı dikkati çekmektedir (Foto: 6).



Foto: 6 Halveti Tekkesi Zikirhane Bölümü, Mihrap ve Hat Örnekleri Prizren/Kosova

Mihrabın sağ tarafında yer alan pencerenin hemen önüne, şeyh efendinin oturması için bir koltuk yerleştirilmiştir. Bu koltuğa tarikat adabı ve geleneği gereği, şeyh efendiden başkasının oturması hoş karşılanmadığı gibi, müsaade de edilmemektedir<sup>12</sup>.

12 Zikirhaneyi gezdiğimizde burada anlatılan bir olayı aktarmamız, şeyh efendiye mahsus postun önemini anlamamız açısından dikkat çekicidir. Nisan 2013'te burayı ziyaret eden Türkiye'den bir grup akademisyenin, zikirhaneyi ziyaretlerinde, içlerinden birisinin şeyh efendinin koltuğuna oturması müritler tarafından büyük tepki çeker. Dergâhın görevlileri bu olaya çok sinirlenip, bütün akademisyenleri dergâhtan çıkararak, ziyaret etmelerine müsaade etmezler. Gerçekten de tarikathanelerde şeyh efendinin postuna şeyhten başkasının oturması, büyük bir ayıp ve kusur olarak kabul edilir, müritler tarafından kesinlikle hoş karlanmayan bir davranış olarak, kim olursa olsun ikaz edilir.



Foto:7 Halveti Tekkesi-Zikirhane Bölümünde Zemindeki Postlar Prizren/Kosova

Zikirhanenin içerisinde zemindeki minderler üzerinde yer alan postların, zemine post yayma veya duvara post, geyik ve dağ keçisi boynuzu asma biçiminde, mezarlık ve özel alanlar için, (ağırlıklı olarak koyun-koç postu) Orta Asya'dan gelen eski bir gelenek olarak burada da yaşatıldığı görülür (Foto: 7).



Foto: 8 Şeyh Besim Tekkesinde Duvara asılan Dede Postu. Prizren/Kosova (<http://Prizren360.com>)

Orta Asya ‘da seferden veya avdan dönen kahramanların, yanlarında getirdikleri dağ keçisi veya koç postu ile boynuzlarını, toplum içerisinde yarı kutsal kabul edilen mekânlara bırakma geleneği<sup>13</sup>, Anadolu ve Balkanlarda Alevi-Bektaşî tekkelerinde de vazgeçilmez bir uygulama olarak aynen devam etmektedir (Foto: 8). Anadolu’da pek çok yarıda görülen koçboynuzu ve postunu asma geleneği, bilhassa ziyaret olarak kabul edilen yarı kutsal mekânlar da kesilen koçların, önemsenmesinin bir sonucu olarak, evlerde veya türbelerde günümüzde de asılarak sergilenmekte ve bulunduğu yere uğur getirdiğine inanılmaktadır. Yine burada gördüğümüz geyik boynuzu da (Foto: 9), böyle bir anlayışın asırlar içerisinde değişmeden yaşatıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Özellikle geyik boynuzunun sembolik olarak, yaşamın sürekli yaratılış ve yenilenen yönünü sembolize eden Orta Asya inancının<sup>14</sup> hayatımızın maddi-manevi her an temizlenip yenilemek düsturunu gaye edinen, tarikat düşüncesi ile örtüşmesi dikkat çekicidir. Buradaki postlar, dergâhta kesilen ve etlerinin tekkede mürit, misafir ve ihtiyaç sahiplerine dağıtılarak değerlendirilen adak koç veya koyunlara ait olduğu, ayrıca ziyaret yerlerinde kesilen bu tür kurban hayvanlarının derisi olarak tekkeye bırakıldığı, günümüzde de güçlü bir gelenek olarak yaşatıldığı görevliler tarafından da ifade edilmektedir.



Foto: 9 Halvetiyye Tekkesinde Sergilenen Geyik ve Dağ Keçisi Boynuzu.  
Prizren/Kosova

13 Emel Esin, *Türkistan Seyahatnamesi*, Ankara 1997, s. 62

14 Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1992, s. 218



Foto: 10 Halveti Osman Baba Tekkesi Çeşmesi Prizren/Kosova

Makalemizin asıl konusunu, bahçedeki çeşme üzerinde yer alan ejder figürü biçiminde tasarlanmış musluk ve çift yılan figürleri olup, bu tür ejder veya yılan tasvirleri, Türk sanatının hemen her döneminde yüklendiği anlamlarla karşımıza çıkar (Foto: 10-11-12).



Mimaride<sup>15</sup>, el sanatlarında<sup>16</sup>, kapı tokmaklarında<sup>17</sup>, çeşme musluklarında<sup>18</sup>, mezar taşlarında<sup>19</sup>, Dokumalarda<sup>20</sup>, yani sanat ve üslubun aksettirildiği her alanda<sup>21</sup> sevilerek ve derin anlamları ile kullanılmıştır.



Foto: 10 Halveti Osman Baba Tekkesi Çeşmesinin Ejder Biçiminde Musluğu  
Prizren/Kosova

- 
- 15 Güner İnal, “Susuz Han’daki Ejder Kabartmalarının Asya Kültür Çevresi İçindeki Yeri”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, İstanbul 1971, S. 4, s. 153-184
- 16 Banu Mahir, “Osmanlı Saz Üslubu Resimlerinde Ejder İkonografisi”, *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar; Güner İnal’a Armağan*, Ankara 1993, s. 271-294
- 17 Hakkı Acun, “Ejder Motifli Kapı Tokmakları ve Değişik Örnekler”, *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar; Güner İnal’a Armağan*, Ankara 1993, s. 255-267; Zekai Kenan Bilici, “Cizre Ulu Camisi Kapı Tokmaklarının İkonografik ve Kronolojik Değeri Üzerine Bir Etüd”, *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar; Güner İnal’a Armağan*, Ankara 1993, s. 268-292
- 18 Yılmaz Önge, “Anadolu’da Ejder Başlı Madeni Çeşme Lüleleri”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Ankara 1969, S. 1, s. 183-185
- 19 Beyhan Karamağaralı, *Ahlat Mezar Taşları*, Ankara 1992, s. 75-76
- 20 Sabiha Tansuğ, “Yılanlı Halının Hikayesi”, *Türkiye ’miz*, İstanbul 1971, S. 2-3, s. 42-43
- 21 Yaşar Çoruhlu, “Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, İstanbul 1994, S. 96, s. 38-46

Ejder veya ejderha sembolü batı toplumlarında çoğu zaman kötülüğün sembolü olmasına rağmen doğu toplumlarının efsanelerinde ağırlıklı olarak güç kuvvet yağmur, sağlık, kuzey ve kahramanlığın sembolü olarak anlam kazanmıştır. Üslup bakımından Türk sanatında görülen ejder ikonografisinin Avrasya Atlı bozkır kültüründen sürekli ve kuvvetli bir şekilde ilham alarak, hep canlı ve dinamik kalabilmiştir<sup>22</sup>.



Foto: 11-Halveti Osman Baba Tekkesi Çeşmesinin Ejder Biçiminde Musluktan Detay Prizren/Kosova

Türkler arasında ejder motifi, kötülüklerden koruyan maskeler gibi dini bir çerçeve içinde yer alan hem kozmik hem de astrolojik anlamların yanında<sup>23</sup>, hakanlığın kut alması ile de ilişkilendirilmiştir<sup>24</sup>. Ayrıca göksel kozmik anlamıyla da Türklerin Kök Luu dediği çift başlı ejderin, bir gök simgesi olduğu<sup>25</sup> ve özellikle mezar anıtlarının üst sivri kemerin tam üstüne gelecek şekilde yerleştirilmeleri ile (Kültiğin mezar anıtı ve Ahlat Mezar taşları örneklerinde olduğu gibi) bir gök simgesi olarak da<sup>26</sup> düşünüldüğü görülmektedir.

22 Emel Esin, *Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul 2004, s. 142

23 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 151

24 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 136-137

25 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 152

26 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 146-147

Göğü döndüren ve koruyan çift ejder-evren ikonografisinin sanat eserlerine aktarılması erken dönem Türk sanatında öne çıkarılan örnekler olup bugün dünya müzelerini süsleyen nadir örneklerdendir (Foto: 12).



Foto:12 Dünyayı döndüren ve Koruyan Bir Çift Ejder-Evren Hermitage Müzesi/St. Petersburg

Ejder, Türk Sanatı içerisinde aynı zamanda sağlık ve bereketin de sembolü olarak gösterilmiştir<sup>27</sup>. Çin ve Mısır uygarlıklarında ise ejder, göksel anlamları yanında düşmanı ve kötülüğü de sembolize eder. Mısır mitolojisinde Firavun, tanrı Ra ile özdeşleştirilip, tanrının oğlu sıfatını alırken<sup>28</sup>, düşmanlar ise ejderha ile simgeleştiriliyordu<sup>29</sup>. Ejderhanın yer altı hazinelerinin ve suyun bekçisi olarak da düşünülmesi<sup>30</sup>, belki de suyun çok kıymetli olması ve bu kıymetten ötürü onu bekleyen koruyucu bir güç olarak düşünülmüş olabileceği

27 Önge, s. 185

28 Toby Wilkinson, *Eski Mısır*, (Çev: Ümit Hüsrev Yolsal), İstanbul 2013, s. 125

29 Eliade, s. 17

30 Eliade, s. 190

de<sup>31</sup> dikkate alınmalıdır. Zaten Mircea Eliade'ye göre de “sular, gerçek hale geçmemiş mevcudiyetlerin evrensel toplamını simgelemektedirler; sular tüm varlık olasılıklarının hazinesidirler”<sup>32</sup>. “Sudan çıkma, biçimin ortaya çıkışının kozmogonik hareketini tekrarlamaktadır”<sup>33</sup>.

Orta Çağ kaynaklarında Türkler arasında ejderin suyun sembolü olması<sup>34</sup>, ejderin de evrenle bütünleşmesi ve Türk mitolojisinde bizzat kâinatı döndüren bir çift ejder<sup>35</sup> (Türkçe karşılığı evren)<sup>36</sup> veya güç olarak kabul görmesi<sup>37</sup>, ejder ve su birlikteliğini daha anlaşılır kılmaktadır. Evren varlığın ilk başlangıcı, su ise hayatın kaynağı, yani ruh. Emel Esin'in tespiti ile Türk mitolojisinde “ejder-evren, kışın yer-su derinliklerinde yaşayan, baharda ise kanatlanıp uçan, böylece hem yer-su hem gök ilkelerine bağlı bir efsanevi ruh olarak” düşünülüyordu<sup>38</sup>. İslam inancında da “Her canlı şeyin sudan yaratıldığı”<sup>39</sup> gerçeği özellikle vurgulanır.

Evrenin çeşitli uluslarda değişik ve çok zengin inanışların sembolü olarak görülmesi, ona simgesel anlamda verilen önemle alakalıdır. Ama özellikle en çok kullanıldığı ve sembolleştirildiği yer kozmik evren anlayışı ile ilgili olanlardır<sup>40</sup>.

Ejderin kozmik dünya ile alakası, Orta Asya kozmik anlayışı çerçevesinde<sup>41</sup>, Türk Kültürü ve sanatının sürekli öne çıkardığı bir olgudur. Erken örnekleri yine Orta Asya coğrafyasında M.Ö. binli yıllara kadar inen ejder figürleri<sup>42</sup>, devamında çift ejder-kozmik dünya (Foto: 12) ve çift ejder-hayat ağacı kozmik sembolü (Foto: 13-14) ile Hun, Çin, Gök-Türk ve Uygur sanatında da sıklıkla kullanılmıştır<sup>43</sup>.

31 Eliade, s. 185-186

32 Eliade, s. 181

33 Eliade, s. 182

34 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 143

35 Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul 2001, s. 43

36 Jean-Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çev: Aykut Kazancıgil-Lale Arslan), İstanbul 2005, s. 39

37 Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 82

38 Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 82

39 Kur'an-ı Kerim, Enbiya Suresi-30

40 Bu konu için bkz, Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul 2001, Emel Esin, *Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul 2004, Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1992, Jean-Paul Roux, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, (Çev: Aykut Kazancıgil-Lale Arslan), İstanbul 2005

41 Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 43

42 Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 162-163

43 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 155-156



Foto: 13 Çifte Minareli Medrese Portalinde Hayat Ağacı  
Çift Ejder Kabartması/Erzurum

Ejder hayat ağacı ilişkisinin güzel bir sembolik anlatımı, Erzurum Çifte Minareli Medrese taç kapısı yanındaki sivri kemerli niş içerisine yerleştirilen ve yüksek kabartma tekniğinde işlenen hayat ağacı çift ejder figürü bu olguyu destekler. Bu figürde en üstte çift başlı kartal, bunun hemen altında hayat ağacı, hayat ağacının altında ise ağacın kökünden çıkıp başı iki yana yukarı doğru gelecek şekilde yerleştirilen bir çift ejder figürü ile sonlandırılmıştır. Hayat ağacının sembolik olarak kozmik evreni sembolize ettiği inancı<sup>44</sup>, burada ejderin hem kozmik evreni döndüren, hem de onu koruyan bir anlayışı sembolize ettiği düşünülebilir.

44 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 49

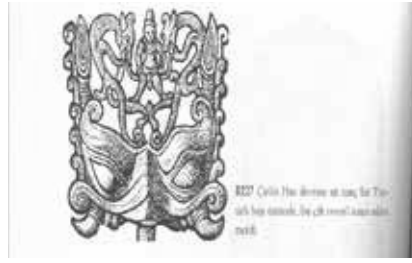


Foto: 14 Çift Evren-Ejder Tutan Adam (Emel Esin'den)

Burada önemli bir hususta ejderin Türk hakanlık geleneği içerisinde kutla olan ilişkisidir. Gök-Türk hakanlarının gökten kut almaları, gök çarkını da çevirenin ejder olarak düşünülmesi<sup>45</sup> (Foto: 12), “*bu şekilde gök kubbe, gök çarkı ve bunların simgelerinden olan gök ejderi-evren, hem göksel mekânın, hem de zamanın ve zaman çarkını çeviren ejder-evren*”<sup>46</sup> *simgesi olması*”<sup>47</sup>, çok önemlidir. Yine Gök-Türk anıtlarında hanedan arması ile birlikte verilen ejder figürleri kanaatimizce hiçbir zaman başka mitolojilerdeki kötülüklerin sembolü olarak kullanılmamış, aksine ejder, figürü taşıdığı ve ya ona yüklenen anlam ile daha yüce ve yüksek bir inanın sembolü olarak bilinçli bir şekilde kullanılmış olmalıdır.



Foto: 15 Ejder Sığın (Geyik) Mücadelesi, Hun Dönemi/Pazırık Kurganı Hermitage Müzesi

45 Esin, *Türk kozmolojisi*, s. 155

46 Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 74-82

47 Esin, *Türk Kozmolojisi*, s. 44-45

Orta Asya Avrasya üslubu içerisinde değerlendirilen grifon-sığın mücadelesi, hiç bıkmadan sıklıkla kullanılan bir temadır. Üslubun üç ana unsurundan biri olan mücadele sahnelerinde ejderde yenen hâkim pozisyonda yer alması, Türk inanç sistemi ve kozmik anlayışında ejdere verilen rolün hâkimiyet, güç ve iktidar ile özdeşleştirildiğini göstermektedir (Foto: 15). Pazırık Kurganlarından çıkan böyle bir ahşap yontuda, ağzında sığın (geyik) kafası tutan ejder figürü işlenmiştir. Ejderin açık ağzına yerleştirilen sığın boynuzlarının özellikle vurgulandığı dikkatimiz çekmektedir. Geyiğin sürekli yaratılışın ve yenilenmenin simgesi olarak algılanması<sup>48</sup>, boynuzların her yıl yenilenmesi<sup>49</sup>, hayatın sürekliliği anlamında, gücü ve kuvveti de temsil etmesi dikkate alındığında burada ejdere, güç kuvvet ve hayatın devamlılığında korma ve devam ettirme gibi bir görev yüklenmiş olabilir.

Ejder ikonografisinin bu kadar zengin anlamlarının yanında, ejderle ilgili mücadelenin, kahraman için oluşturulan anlamlar da ejder ikonografisinin derin anlamlarını ortaya koymamızda faydalı olacaktır.

Türk sanatında ejderin, dini mimari eserler dışında han, medrese, çeşme, mezar taşları, çeşitli madeni ve tekstil el işi örneklerde sürekli kullanılması, onunla ilgili anlamların zenginliğinin yanı sıra, ona yüklenen alplik, yiğitlik ve kahramanlığı da<sup>50</sup> sembolize etmesidir.

Konumuzla alakalı Halvetiyye Tekkesindeki çeşmede yer alan bir çift yılan ve ejder biçiminde tasarlanmış musluk, dergâhları ilk kuran Alp-derviş- Alperen kişilerin vatanlarından uzak, yabancı yerlerde her türlü zorluğa katlanıp, bu yeni coğrafyalarda yurt tutunmalarının, ancak bir kahramanlık özelliği olabileceği ile anlamlandırmak yanlış olmaz. M. Eliade'nin de ifade ettiği "Simge doğal olgular olarak kozmik ritimlerin yansıması olamaz, çünkü bir simge her zaman temsil ettiği kabul edilen kozmik hayatın görünüşünden daha fazla bir şeyi ifşa etmektedir"<sup>51</sup> gibi, simgeleri daha zengin anlamlar ile nitelendirmek yanlış olmaz. Kozmik Ejderin su ile alakası da göz önüne alındığında suyun temizlik ifadesi yanında hayatın kaynağı olması, alp erenlerin de yüklendikleri görevlerin insanlığı, ebedi hayatlarının kurtuluşa ermeleri ve kötülüklerden temizlenip arınmaları yolunda onlara yardımcı olmaları, gerçekten büyük bir alplik ve kahramanlık vurgusu olarak, öne çıkarılmak istenmiş olabilir.

Çeşmenin gövdesi sütun biçiminde birer silme ile çerçevelenmiş ortada, musluğun iki tarafına gelecek biçimde karşılıklı ve birer sütuna sarılarak baş-

48 Eliade, s. 218

49 Eliade, s. 218

50 Esin, *Türk Sanatında İkonografik*, s. 145

51 Eliade, s. 214

ları yukarıda karşılıklı birbirine bakar şekilde bir çift yılan figürü, ejderden sonra çeşmede yer alan ikinci figürdür. Yılanların başları, ejder başlı musluğun, çeşmenin gövdesi ile birleştiği oyuğa, simetrik biçimde yerleştirilmiştir (Foto 10). Yılanları kuyrukları da alt kısımda birbirlerine simetri oluşturmuş biçimde düzenlenmiştir.

Yılan, doğu ve batı kültürlerinde tıpkı ejder gibi farklı anlamlarla karşımıza çıkmaktadır. Antik Yunan medeniyetinde başlangıçta yılan olumlu bir anlam yüklenmişken<sup>52</sup> Musevi ve Hristiyan inanç çevrelerinden gelen etkilerle, olumsuz anlamlarla anıldığı görülür<sup>53</sup>. Hristiyan ve Musevi geleceğinde Kötülüğün sembolü olan yılanın<sup>54</sup>, Türk sanatı ve kültüründe ağırlıklı olarak tıpkı ejderde olduğu gibi, iyi ve olumlu yönleri ile öne çıkarıldığı<sup>55</sup> görülmektedir. Anadolu fethinde çok önemli görevler ifa eden Ahilik teşkilatının kurucusu olarak kabul edilen Ahi Evren-Evran'ın Evren ismi, Türkçe ejder anlamına gelmekte ve bu ismin özellikle Ahi Evran-Evren'e verildiği kaynaklarda geçmektedir. Aynı zamanda bir tarikat şeyhi olan Ahi Evran-Evren hakkındaki efsanelerde yılan beslediği<sup>56</sup>, Hz. Peygamber'in Bedir Savaşında yılan kılığında don değişerek savaşıp Hz. Peygambere yardım ettiği ve bundan dolayı da bizzat isminin Hz. Peygamber tarafından konulduğu<sup>57</sup>, zararlı yılanları eğiterek kendine bağımlı kılarak halka yardımcı olduğu<sup>58</sup> yönünde gelişmektedir. Ancak İslam inancı çerçevesinde yılan için kötü anlamların da yüklendiği<sup>59</sup> görülmektedir.

Sonuç olarak Kosova Halvetiyye Tekkesi çeşmesinde gördüğümüz post, geyik ve dağ keçisi boynuzu, ejder ve yılan figürleri, kökenini Orta Asya eski Türk inanç sisteminden alan gittiği değişik coğrafya, kültür ve inançlar içerisinde anlamlarını zenginleştirerek bu geleneğin yeni inanç içerisinde yaşatıldığı bir örnek olarak değerlendirilebilir. Bilhassa uzak diyarlarda yer ve yurtlarını terk ederek, yeni yurtlar oluşturup, buralarda insanların maddi-manevi temizliği ve ebedi kurtuluşu için gayret gösteren Alperenlerin, sembol olarak ejder ikonografisinde, kendileri ile bir anlamlandırmanın sonucu olarak kahramanlık, temizlik, aydınlık, güç ve kuvveti sembolize ederek, bunun görsel bir şölene aktarıldığı görülmektedir.

52 Fuat Yöndemli, *Tarih Öncesinden Günümüze Yılan*, Ankara 2004, s. 67

53 Yöndemli, s. 67

54 Yöndemli, s. 250-254

55 Yöndemli, s. 123

56 Yöndemli, s. 206

57 Yöndemli, s. 206

58 Yöndemli, s. 206

59 Yöndemli, s. 160



**KAYNAKÇA**

- ACUN, Hakkı, “Ejder Motifli Kapı Tokmakları ve Değişik Örnekler”, “**Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar**”, Güner İnal’a Armağan, Ankara 1993, s. 155-167
- BAKIRCI, Nedim-Türkan, Hüseyin Kürşat, “ Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar’daki Rolü ve Önemi”, **Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, S. 1, Kastamonu 2013, s. 145-160
- BANU, Mahir, “Osmanlı Saz Üslubu Resimlerinde Ejder İkonografisi”, **Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar, Güner İnal’a Armağan**, Hacettepe Üniversitesi Armağan Dizisi: 4, Ankara 1993, s. 271-294
- BİLİCİ, Zekai, Kenan, “Cizre Ulu Camisi Kapı Tokmakların İkonografik ve Kronolojik Değeri Üzerine Bir Etüd”, **Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar, Güner İnal’a Armağan**, Ankara 1993, s.s,
- ÇORUHLU, Yaşar, “Türk Sanatında Görülen Yılan Tasvirlerinin Sembolizmi”, “**Türk Dünyası Tarih Dergisi**”, S: 96, İstanbul 1994, s. 38-46
- ELIADE, Mircea, İmgeler Simgeler, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1992
- ESİN, Emel, **Türkistan Seyahatnamesi**, Ankara 1997
- ESİN, Emel, **Türk Kozmolojisine Giriş**, İstanbul 2001,
- ESİN, Emel, **Türk Sanatında İkonografik Motifler**, İstanbul 2004
- <http://Prizren360.com> (Erişim tarihi, 09.27.2013)
- İNAL, Güner, “Susuz Han’daki Ejder Kabartmalarının Asya Kültür Çevresi içindeki Yeri”, **Sanat Tarihi Yıllığı**, S: 4, İstanbul 1971, s. 153-184.
- KARAMAĞARALI, Beyhan, **Ahlat Mezar Taşları**, Ankara 1992
- KARPUZ, Haşim, “Balkanlar’daki Mevlevihanelerden Günümüze Kalanlar”, **Dünyada Mevlana İzleri**, Konya 2010, s. 427-445,
- Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali**, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993
- ÖNEY, Gönül, “Anadolu Selçuk Sanatında Ejder Figürleri”, **Belleten**, C: XXXIII, S: 129-132, Ankara 1969, s. 171-193.
- ÖNGE, Yılmaz, “Anadolu’da Ejder Başlı Madeni Çeşme Lüleleri”, **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, S: 1. Ankara 1969, s. 183-185
- ROUX, Jean-Paul, **Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar**, (Çev: Aykut Kazancıgil, Lale Arslan), İstanbul 2005
- TANMAN, M. Baha, “Halvethane”, **DİA**, İstanbul 1997, s. 388-393
- TANSUĞ, Sabiha, “Yılanlı Halının Hikayesi”, **Türkiye’imiz**, S: 2-3, İstanbul 1971, s. 42-43
- ULUDAĞ, Süleyman, “Halvetiyye”, **DİA**, İstanbul 1997, s. 393-395
- WILKINSON, Toby, **Eski Mısır**, (Çev: Ümit Hüsrev Yolsal), İstanbul 2013,
- YÖNDEMLİ, Fuat, **Tarih Öncesinden Günümüze Yılan**, Ankara 2004

**ULUSLARARASI  
SEYYİD YAHYA ŞİRVANİ  
VE HALVETİLİK  
SEMPOZYUMU**

**BAKÜ'DE SUNULAN BİLDİRİLER**



# XVII. ASIR HALVETÎ ŞEYHLERİNDEN ŞEMSÜDDİN AHLÂTÎ ve KÜRTÇE TASAVVUFÎ DİVÂNİ

Abdulcebbar KAVAK<sup>1</sup>

## ÖZET

Halvetî tarikatı mensuplarının özellikle XVI. ve XVII. asırlarda Anadolu'nun hemen her bölgesinde irşad faaliyetlerinde buldukları bilinmektedir. Şeyh Şemsüddin Ahlâtî de Vangölü'nün kuzebatısına düşen Ahlât bölgesinde XVII. asrın başlarına kadar Halvetîliği yayan Ahlatî ailesine mensuptur. Şeyh Şemsüddin Ahlâtî, ailesiyle beraber XVII. asrın ilk yıllarında Ahlat'tan Hakkari'ye oradan da İmadiye bölgesine göç etmiştir. Onun bu göçü Hakkari ve İmadiye bölgelerinde Halvetiyye tarikatının tanınip yayılmasında önemli rol oynamıştır.

Şemsüddin Ahlâtî'nin İmadiye bölgesinde Halvetîliği neşrettiği bir dönemde kaleme aldığı Kürtçe tasavvufî divanı, onun tasavvufî düşüncelerini manzum olarak ifade ettiği ve günümüze kadar ulaşabilen tek eseridir. Bu tebliğimiz çerçevesinde Şemsüddin Ahlâtî'nin hayatı ile beraber divanından yola çıkarak tasavvufî düşünce dünyasını yansıtmaya gayret edeceğiz. Şemsüddin Ahlatî ve tasavvufî divanı hakkında Türkçe herhangi bir çalışmanın bulunmayışı tebliğimizi önemli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Şemsüddin Ahlâtî, Halvetîlik, XVII. Asır, İmadiye, Kürtçe Dîvân

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim üyesi (a.c.kavak@hotmail.com).

Kerimüdin Ahi Muhammed'in ölüm tarihi *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye* adlı eserde 717/ 1318 olarak verilmiştir. Bk. Mustafa Sadık Vicdâni, *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye*, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul 1341, c. 3, s. 20.

## ŞEMSEDDİN AHLATİ, ONE OF THE HALVETI SHEIKHS OF THE 17TH CENTURY, AND HIS KURDISH SUFISTIC DEWAN

### ABSTRACT

It is a known fact that the members of Halveti Sect took part in religious and spiritual guidance activities particularly in the 16th and 17th centuries in all parts of Anatolia. To talk about Sheikh Şemsüddin Ahlati; he is a member of Ahlati family that tried to spread Ahladism in Ahlat region which stands in the northern part of Van Lake until the beginning of the 17th century. Sheikh Şemsüddin immigrated to Hakkari and then to İmadiye region with his family in the first years of the 17th century. That's why, his immigration has played an important role in terms of the spread of Halvedism in Hakkari and İmadiye region.

Şemseddin Ahlati's Kurdish dewan which was published during his efforts to issue Halvetism in İmadiye region is his only work that presents his suphistic thoughts in poethic form and it is his only product that has reached today. In the light of our announcement, by considering his dewan, we will try to reflect Şemsüddin Ahlati's suphistic thinking world with his life respectively. As there aren't any resources in Turkish about Şemsüddin Ahlati and his suphistic dewan, our announcement gains much more importance.

Keywords: Sheikh Şemsüddin Ahlati, Halvetism, 17th century, İmadiye, Kurdish dewan

### Giriş

Halvetîlik İslâm aleminin her tarafına yayılma imkanı bulmuş tarikatlardan biridir. Silsilesi Hz. Ali'ye dayanan bu tarikatın temellerinin Kerimüdin Ahi Muhammed b. Nûr el-Halvetî (ö.751/1350) tarafından atıldığı, kurucusunun ise Sirâcüddin Ömer Halvetî (ö. 800/1397) olduğu kaydedilir.<sup>2</sup> Halvetiliğin Ahî Yûsuf Halvetî ve Pîr İlyas Amasî (ö.837/1433) vasıtasıyla Anadolu'ya

2 Harîrîzâde, M. Kemaleddin, *Tibyânü vesâilî'l-hakâyık fî beyân-ı selâsili't-tarâik I-III*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, no: 430, c. I, vr. 343b; Vicdânî, c. 3, s. 19-20; Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul 1993, I, 714; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf(18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s. 63.

girdiği belirtilir.<sup>3</sup> Tarikatın Ortadoğu'ya yayılmasını sağlayan kişi ise tarikatın ikinci pîri, pîr-i azâm, serdefter-i Halvetiyan gibi lakaplarla nitelendirilen Seyyid Yahya Şîrvânî (ö. 868/1463)'dir.<sup>4</sup>

Şîrvânî'nin başlıca halifeleri arasında Dede Ömer Rûşenî (ö. 892/1486), Alaaudin Pîr (ö. 867/1462), Şükrullah el-Ensarî (ö. 868/1463), Habib Karamanî (ö. 902/1496) ve Mehmed Bahaeddin Erzincanî (ö. 869/1464) yer almaktadır.<sup>5</sup> Halvetîlik bu şahsiyetler ve onların çok sayıda halifesi yoluyla özellikle XV. ve XVI. asırlarda Anadolu başta olmak üzere<sup>6</sup> İstanbul, Rume- li, Kırım, Orta doğu ve kuzey Afrika'da yayılmıştır.<sup>7</sup>

Halvetiyye'nin en yaygın kollarından Rûşeniyye, Cemâliyye, Ahmediyye ve Şemsiyye ile bu kollara mensup şeyhlerin hayatları ve Anadolu'daki faaliyetlerinden bahseden çok sayıda eser bulunmaktadır. Ayrıca son yıllarda Halvetîlik üzerine yapılan ilmi ve akademik çalışmaların varlığı da bilinmektedir. Fakat bütün bunların Halvetîlik konusunda efradını cami' oldukları söylenemez. İşte bu tebliğimizde ülkemizde fazla tanınmayan XVII. asırda önce Ahlat ve Hakkari'de yaşamış bilahare Irak'ın Behdinan bölgesine giderek oraya yerleşmiş bir Halvetî şeyhi olan Şemsüddin Ahlatî (ö.1085/1674) ve onun tasavvufî divanından bahsedeceğiz.

### A. Şeyh Şemsüddin Ahlatî'nin Hayatı

Künyesi Ebû Abdîrrahman'dır. Şeyh Şemdin olarak da tanınan ve “*el-Halvetî*”, “*es-Sûfî*” nisbeleriyle bilinen Şemsüddin Ahlatî'nin lakabı “*el-Kutub*”dur.<sup>8</sup>

Şeyh Şemsüddin 997/1588 tarihinde Van gölü havzasının kuzeybatısına düşen Ahlat 'ta<sup>9</sup> doğdu.<sup>10</sup> Hz. Hüseyin'in soyundan gelen Şeyh Şemsüd-

3 Taşkoprüzâde, *eş-Şakaiku'n-nu'mâniyye fi 'ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye*, Dersaadet, İstanbul t.s., s. 45-46 ;M. Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994, s. 96.

4 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, (tıbki basım), Ankara 2009, I, 197; Pakalın, I, 715; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul 2008, s. 389; Muslu, s. 64.

5 Eraydın, s. 390.

6 Halvetiyyenin Anadolu'daki farklı kolları ve Halvetiyye şeyhleri için bk. Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011, IV, 13-504;V, 13-143.

7 Muslu, s. 64.

8 Muhammed Emîn Duskî, *Levâmi'u's-şehab fi şerhi divânî's-Şemsiddini'l-Ahlatiyyi'l-Kutub*, Dâru Sipîrêz, Duhok 2007, s. 9.

9 Ahlat günümüzde Bitlis vilayetinin bir kazasıdır.

10 Hamdî Abdülmeccid es-Selefi, Tahsin İbrahim ed-Düskî, *Mu'cemu's-şu'arâi'l-Kurd*, Sipîrêz, Duhok 2008, s. 69.

din'in Hemedân'lı büyük dedesi Zeynelabidîn Ali Hemedânî'ye kadar olan aile şeceresinde şu şahsiyetler yer almaktadır: Şemsüddin b. Abdilkerim b. Musa b. Süleyman b. Abdilgani b. İshak b. Baba Mansur b. Hüseyin el-Ahlatî b. Ebi'l-Hasan Ali el-Halvetî b. Nizamiddin b. Ahmed b. Zeynilabidin Ali ez-Zordânî el-Hemedânî (ö. 685/1286).<sup>11</sup>

Hemedân'da yaşayan aileden Ahlât'a gelip ilk yerleşen kişinin Şeyh Ahmed Ahlâtî olduğu ifade edilir. Şeyh Ali Hemedânî'nin oğlu ve halifesi olan Şeyh Ahmed Ahlâtî, Sühreverdî tarikatının bir mensubu olarak tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra babası tarafından tarikat neşri için Ahlât'a gönderilmiştir. 682/1283 tarihinde Hemedân'dan ayrılan Şeyh Ahmed görevlendirildiği Ahlat'a gelerek yerleşmiş ve açtığı tekkede tarikat neşrine başlamıştır.<sup>12</sup> Ahlat'ta Şeyh Ahmed'in başlattığı irşad faaliyetleri Şeyh Hüseyin Ahlâtî'ye (ö. 808/1405) kadar devam etmiştir. Hüseyin Ahlâtî Timurlenk'in bölgeyi işgal etmesinden kısa bir süre önce tüm aile fertleri ve müritlerinden oluşan çok kalabalık bir grupta Ahlât'tan ayrılarak Mısır'a göç etmiştir.

Şerefhan Bitlisî, *Şerefnâme* adlı eserinde Ahlat'ın alim ve evliyalar yetiştiren bir diyar oluşundan bahsederken en meşhur şahsiyetlerinin başında Hüseyin Ahlatî'yi sayar ve ondan övgüyle bahseder. Bitlisî, Seyyid Hüseyin Ahlâtî'nin zahir ve batın ilimlerinde yetişmiş bir alim olduğundan bahsettikten sonra onun Cifr ilmi sayesinde Cengiz Han'ın gelerek bu beldeleri yakıp yıkacağını öğrendiğini ve bütün akraba ve müritleriyle Mısır'a gittiğini belirtir. Bitlisî, Seyyid Hüseyin Ahlâtî'nin Mısır'da Ahlatlılar mahallesini oluşturduğu ve orada vefat ettiği bilgisini de eklemektedir.<sup>13</sup>

Hüseyin Ahlatî Mısır'a yerleştikten sonra oğlu Baba Mansur'a Ahlat'a dönmesini vasiyet etmiştir. Bu nedenle Baba Mansur Hüseyin Ahlatî'nin vefatından iki yıl sonra 810/1407 'de Mısır'da postnişin olduğu tekkeden ayrılarak Ahlat'a dönmüş ve orada daha önce babasının yürüttüğü ilmî ve tasavvufî faaliyetleri yeniden başlatmıştır. Baba Mansur Ahlatî'nin yeniden canlandırdığı ilmî ve tasavvufî faaliyetler Şeyh Şemsüddin'in babası Şeyh Abdülkerim Ahlâtî'ye kadar aynen devam ettirilmiştir.

Şeyh Şemsüddin ilim ve tasavvuf atmosferinin yoğun olduğu bir ailede büyümüştür. İlk eğitimini alim ve mutasavvıf bir şahsiyet olan babası Şeyh Abdülkerim Ahlatî'den almıştır. Şeyh Şemsüddin o dönem Ahlat ve çevresinde bulunan medreseleri dolaşarak eğitimini tamamlamış ve ilim icâzeti almış-

11 Abdülkerim Müderris, *Binemaleyê Zanyâran*, Pexşangeyê Enna, Tahran 1389, s. 330.

12 Nureddin Birîfkânî, *Zibânê Kurdî Dîwana Şêx Nureddinê Birîfkânî*, (haz. Zahid Birîfkânî), Çaphâne-i Ârâs, Hewler 2002, s. 35.

13 Şerefhan Bitlisî, *Şerefnâme*, (çev. Muhammed Ali Aynî), Dâru Zaman, Dimaşk 2006, I, 334.

tır. Medrese eğitiminin yanında babası Şeyh Abdülkerim Ahlâtî'den tasavvufî eğitimini de tamamlayan Şemsüddin Ahlâtî babasının postnişin olduğu tekke- de Halvetiyye tarikatı mensuplarına hizmet ve babasının irşat faaliyetlerine yardımcı olmuştur.

Şeyh Şemsüddin Ahlâtî'nin gençlik dönemine denk gelen bu zaman diliminde yine bölge bu defa Osmanlı-Safevî çekişme ve savaşlarına sahne olunca Ahlâtî ailesi ikinci defa Ahlât'tan göç etmek zorunda kalmışlardır. Bu defa göç ettikleri yer Mısır değil daha yakın ve nispeten güvenli olarak gördükleri Hakkâri bölgesidir.

Abdülkerim Ahlâtî oğulları Şemsüddin Ahlâtî ve Kutbuddin lakaplı Muhammed Emin Ahlâtî ile diğer aile fertleriyle beraber Hakkari'ye geldiğinde Oramar bölgesinin kuzey kesimlerinde yerleşik olan Yukarı Duskî Aşireti'nin yaşadığı mıntıkaya yerleşmiş ve orada yaşamaya başlamışlardır. O dönemde Hakkari beyliğine Emîr İmadüdin Hakkari'nin baktığı ifade edilir.<sup>14</sup> Şeyh Abdülkerim'in Hakkari'ye yerleştikten sonra irşad faaliyetlerine devam ettiği bilinmekle beraber tekkesi ve Hakkari beyi Emir İmadeddin ile münasebetleri hakkında bir bilgiye ulaşamadık. Şeyh Abdülkerim ve oğlu Muhammed Emin'in Hakkâri'de kaldıkları ve orada vefat ettikleri belirtilir.<sup>15</sup>

Şeyh Şemsüddin babasının irşad faaliyetlerini yürüttüğü Oramar bölgesinin dışına çıkarak o mıntıkadaki etkin aşiretlerden biri olan Ertûşîler ile dostane münasebetler kurmuş ve zaman zaman Ertûşî aşiretiyle bugünkü Irak topraklarına gidip gelmiştir. Yine bir seferinde yanında kardeşi Muhammed Emin'in oğlu Sen'an ile Behdinan<sup>16</sup> bölgesinin merkezi İmadiye'ye uğramış ve bölgenin hâkimi Kubad Bey'in oğlu Seydî Han'la (ö.1039/1629) görüşme imkânı bulmuşlardır. Seydî Han Şeyh Şemsüddin'in hal ve tavırlarını beğenmiş ve İmadiye'de kalmasını talep etmiştir. Şeyh Şemsüddin de Seydi Han'ın bu teklifi kabul ederek İmadiye'ye yerleşmeye karar vermiştir. 1030/1620 tarihinde verdiği bu kararın ardından Behdinan Beyi Seydi Han onun Halvetiliği bölgede yaymasına müsaade etmiş ve kendisine yedi köy bağışlamıştır. Bunlar: “*Birifka*<sup>17</sup>, *Gilirman*, *Bazidkî*, *Bêgeh*, *Rikavâ*, *Âlûka*, *Teldîbî*”<sup>18</sup> köyleridir. Şeyh Şemsüddin kendisine tahsis edilen köylerden Birifka Köyü'ne yerleşerek orada bir Halveti tekkesi kurmuştur. *Birifka Tekkesi* olarak anılan bu yer aynı zamanda İmadiye bölgesinde Halvetiliğin de

14 Dûskî, *Levâmi'u-ş-şehab*, s. 11.

15 Birifkânî, *Zibanê Kurdî*, s. 28.

16 Behdinan bölgesi günümüzde Kuzey Irak şehirlerinden Duhok'un bulunduğu bölgenin adıdır.

17 Şeyh Şemsüddin kendisine verilen köylerden Birifka'ya yerleşmiş ve oraya bir tekke inşa etmiştir.

18 Dûskî, *Levâmi'u-ş-şehab*, s. 12.



merkezi olmuştur. Daha önce Ahlâtî nispetiyle anılan Şeyh Şemsüddin'in aile fertleri bu köye nispetle “*Birifkanîler*” olarak tanınmışlardır.

Şeyh Şemsüddin'in torunlarından Nureddin Birifkanî, Şeyh Şemsüddin'in Birifka Köyü'nde iken çoğu zaman dağlarda ve mağaralarda tek başına yaşadığından bahseder. Halvette olmadığı dönemlerde Birifka'daki tekkesinde Halvetî tarikatı usullerine göre zikir ve irşad ile uğraşan Ahlatî'nin, kendisinden sonra vaaz ve irşad için postnişin olarak tayin ettiği oğlu Abdurrahman dışında kimlere tarikat icâzeti verdiği bilinmemektedir. Fakat Şeyh Şemsüddin Ahlâtî'nin İmadiye bölgesinde sahip olduğu şöhret ve halk tarafından “*el-Kutbu'l-Ahlatî*” olarak nitelendirilmesi,<sup>19</sup> onun irşad faaliyetlerindeki başarısına ve tasavvuf alanda ulaştığı yüksek mertebeye işaret etmektedir.

Şeyh Şemsüddin Ahlâtî'nin tarikat silsilesi ise şöyledir:<sup>20</sup>

1. Hz. Muhammed (sav)
2. Ali b. Ebî Talib (r.a.)
3. Hasan-ı Basrî
4. Habîb Acemî
5. Dâvûd et-Tâî
6. Ma'rûf Kerhî
7. Sırrî es-Sakatî
8. Cüneyd-i Bağdâdî
9. Memşâd ed-Dîneverî
10. Esved Dîneverî
11. Ahmed Dîneverî
12. İmam Muhammed
13. Kâdî Vecîheddin 'Ameviye
14. Abdülkahhar Sühreverdî (ö.563/1167)
15. İmam Zuzubahânî Biffî (ö.606/1209)
16. Necmeddin Kübra (ö.618/1221)
17. Razaddin Ali Lalaî (ö.642/1244)
18. Cemaleddin Ahmed Cuzvânî (ö.669/1270)
19. Nureddin Abdurrahman Kesrevî (ö.705/1305)

<sup>19</sup> es-Selefi, s. 68-69.

<sup>20</sup> Şemsüddin Ahlâtî, *Didârê Yâr Dîwana Şêx Şemseddinê Qutbê Exlâtî yê Birifkanî*, (haz. Memdûh Birifkânî), Weşanên Roja Nû, Stockholm 2001, s. 27-29.

20. Zeynelabidin Ali Hemedânî ez-Zordânî (ö.685/1286)
21. Ahmed Ahlâtî (ö.715/1315)
22. Nizameddin Ahlâtî (ö.751/1350)
23. Ali Ahlâtî (ö.781/1379)
24. Hüseyin Ahlâtî (ö.808/1405)
25. Baba Mansûr Ahlâtî (ö.849/1445)
26. İshak Ahlâtî (ö.890/1485)
27. Abdülğanî Ahlâtî (ö.926/1519)
28. Süleyman Ahlâtî (ö.961/1554)
29. Mûsa Ahlâtî (ö.995/1586)
30. Abdülkerim Ahlâtî (ö.1027/1617)
31. Şemsüddin Ahlâtî (ö.1085/1674)

Yukarıda verilen silsile Şemsüddin Ahlatî'nin mensubu olduğu Ahlatî ailesine ait Sühreverdi tarikatı silsilesidir. Halvetî tarikatı silsilesine gelince, bu konuda Seyyid Mahmut Bırifkani, *Bırifkan Seyyidleri* adlı eserinde Halvetî tarikatının silsilesini Pîr Ömer Halvetî'ye kadar saydıktan sonra Şeyh Şemsüddin Ahlâtî ile Halvetîliğin pîri arasında en az 6-8 kişi bulunduğu halde bu zevatın tespit edilemediğini ifade eder.<sup>21</sup>

Şeyh Şemsüddin'in yaşadığı dönem Halvetiyye tarikatının Anadolu'da en yaygın olduğu bir sürece rastlamaktadır. Bu dönemde Niyâzî-i Mısrî (ö.1104/1692), Abdülehad Nurî Sivasî (ö.1061/1650), Abdülmecid Sivâsî (ö.1049/1639), Hulvî Mahmud Efendi (ö.1063/1652), Olanlar Şeyhi İbrahim Aksarayî (ö.1066/1655), Mesnevî şarihi Sarı Abdullah Efendi (ö.1071/1660), Muhammed Nazmî Efendî (ö.1112/1701) gibi tanınmış Halvetî şeyhlerinin bulunduğunu görüyoruz.<sup>22</sup>

Diğer taraftan Şeyh Şemsüddin Halvetiyye tarikatını Behdinan bölgesinde yaymaya başladığında bu bölgede daha çok Kadiri tarikatının yaygın olduğu bilinmektedir. O dönemde Hakkari bölgesinde Geylânî (Nehrî) ailesi, Müküs (Bahçesaray)'ün Arvas Köyünde Arvasî ailesi, Siirt'in merkezi ve Hazro mintikasında Firsafî ailesi, Musul bölgesinde çok sayıda Kadiri meşayih bulunmaktaydı. Daha güneyde Şehrezûr bölgesinde yaşayan Berzencî ailesi ise Kübreviyye'nin bir kolu olan Hemedaniyye'ye bağlı olarak Berzenciyye, Nurbahşiyye ve Halvetiyye tarikatının Aleviyye koluna mensuptular.

21 Seyyid Mahmut Bırifkani, *Bırifkan Seyyidleri*, Poyraz Ofset, Ankara 2011, s. 142.

22 Mehmed Nazmî Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat-Hediyetü'l-ihvân-*, (haz. Osman Türer), İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 75-77.

Halvetîlikte nefis terbiyesi ve bir irşad metodu olarak ortaya konan ve çokça uygulanan halvet, tarikatın şeyhleri ve müntesipleri tarafından ciddiyetle uygulanmıştır.<sup>23</sup> Şemsüddin Ahlatî'nin de Behdinan bölgesindeki dağlarda ve mağaralarda uzun süre halvete çekilmesi<sup>24</sup> tarikatın bu esasına titizlikle riayet ettiğini göstermektedir.

Şeyh Şemsüddin 1085/1674 tarihinde 88 yaşında iken Birifka köyünde vefat etmiştir. Geride beş erkek çocuğu bırakmıştır. Bunlar: Abdurrahman, Musa, Abdulğani, Zeynelabidin, Muhyiddin. Bunlardan oğlu Abdurrahman'ı halife tayin etmiştir. Şeyh Şemsüddin'in ailesi günümüzde de Behdinan bölgesinde tanınan saygın, mutasavvıf bir ailedir.<sup>25</sup> Kabri Birifka köyündeki tekkede bulunmaktadır.<sup>26</sup>

## B. Tasavvufî Divanı

Şeyh Nureddin Birifkânî (ö. 1268/1852) “*el-Budûru 'l-celiyye fimâ messet ileyhi hâcâtü 'l-fukarâi 's-süfiyye*” adlı eserinde, Şeyh Şemsüddin Ahlatî'nin Arapça alfabetik sıraya göre ve tümüyle Kürtçe beyitlerden oluşan bir *divan*'ının bulunduğunu ve bu *divan*'ında edebi olarak her bahirden onar adet derin tasavvufî anlamlar ifade eden muamma şiirler hazırladığını ifade etmektedir.<sup>27</sup>

Şeyh Şemsüddin'in *divan*'ını okuyanlar onun çağdaşı tanınmış Arap, Fars ve Türk şairlerinden geri kalmadığını rahatlıkla göreceklendir. Hatta Şeyh Şemsüddin şiirlerinde kullandığı tasavvufî muamma ve kelimelere yüklediği anlamlara bakarak onun çağdaşı şair mutasavvıflardan ileri olduğu da söylenebilir.

Divan'ında sadece Kürtçe'yi kullanan Ahlatî'yi XVII. yüzyılın ilk yarısında vefat eden Melayê Cizîrî (ö. 1641)'ye benzetebiliriz. Ahlatî, şiirde Melayê Cizîrî çizgisini yakalayabilen ender şairlerden biridir. Ahlatî şiirlerinde “Halvetî” mahlasını kullanmaktadır.

23 Vicdânî, c. 3, s. 19-20.

24 Dûskî, *Levâmi 'u-ş-şehab*, s. 14

25 Dûskî, *Levâmi 'u-ş-şehab*, s. 16.

26 Selefî, Duski, s. 70.

27 Nureddin Birifkânî, *el-Budûru 'l-celiyye fimâ messet ileyhi hâcâtü 'l-fukarâi 's-süfiyye*, (tah. Vahidüddin Birifkânî), Matbaatu's-Sakâfeti ve 'ş-Şebâb, Erbil 1986, s. 346.

## Divanın Yazma ve Matbu Nüshaları

Divanın günümüze kadar gelebilen yazma nüshasında birçok bölüm malesef kaybolmuş ve geriye sadece on yedi şiiri kalmıştır. Ahlatînin günümüze kadar ulaşabilen şiirlerinin küçük bir divan halinde aynı aileden Şeyh Memduh Birifkânî'nin kütüphanesinde bulunduğu ifade edilmektedir.<sup>28</sup>

Divanın tespit edebildiğimiz kadarıyla üç defa baskısı yapılmıştır. İlk baskı 2001 yılında Stockholm'da Roja Nû Yayınları arasında “*Dîdarê Yar , Dîwana Şêx Şemseddîne Qutbê Exlatî Birifkani*” adıyla yapılmıştır.

İkinci baskı yine 2001 yılında “*Divana şeyh Şemsüddin el-Kutb el-Ahlatî*” adıyla Erbil'de yapılmıştır. Ârâs Yayınlarından çıkan bu divan 70 sayfadan oluşmaktadır.

Divanın üçüncü baskısı ise 2002 yılında “*Dîdar-ı Yâr*” adıyla yine Erbil'de Ârâs yayınevinden çıkmıştır. Zahid Birifkânî'nin baskıya hazırladığı bu divan 128 sayfa olup, 94 sayfalık latin harfleriyle yazılan nüsha da eklenmiştir. Erbil'de yapılan bu ikinci baskıda 17 kaside yer almaktadır.

## Divanın şerhleri

Zahid Birifkânî, Şeyh Nureddin Birifkânî'nin eserlerini sayarken 29. sırada onun hicri 1230-1238 yılları arasında Şeyh Şemsüddin Ahlatî'nin şiirlerine yaptığı Arapça bir şerhten bahsetmektedir.<sup>29</sup> Bu şerh Nureddin Birifkânî'nin *el-Budûru'l-celiyye* adlı eserinin sonunda bulunmaktadır. Ne var ki bu şerh Şemsüddin Ahlatînin bütün şiirlerini kapsamamaktadır.<sup>30</sup>

Divanın bilinen ve tüm şiirlerini kapsayan tek şerhi Muhammed Emin Duskî tarafından yapılan ve *Levâmi'u's-Şeheb fî şerh-i divân-ı Şemsiddini'l-Ahlâtîyyi'l-Kutub* adlı eserdir. Duskî, divan şerhinde Şeyh Memduh Birifkânî'nin şahsi kütüphanesinde bulunan yazma nüshayı esas aldığını ifade etmektedir.<sup>31</sup> 2007 yılında Sipîrêz yayınları arasında çıkan bu eserde Duskî, toplam on altı kasideyi şerh etmiştir. Eser içindekiler kısmı dahil 338 sayfadan oluşmaktadır.

28 Duskî, *Levâmi'u's-Şeheb*, s. 16.

29 Birifkânî, *Zibanê Kurdî*, s. 27.

30 Birifkânî, *el-Budûru'l-celiyye*, s. 343-393.

31 Duskî, *Levâmi'u's-Şeheb*, s. 16.

Muhammed Emin Duskî kasidelerin şerhinde şöyle bir yol izlemiştir:

1. Önce kasidenin tüm beyitlerini peş peşe sıralamaktadır.

2. “Şerhü'l-kasîde” başlığı altında kasidenin hangi bahirden yazıldığını söylemektedir. Hemen ardından arûz vezinlerine değinmektedir.

3. “Ma’âni'l-müfredât” başlığı altında beyitte geçen kelimelerin Arapça anlamlarını teker teker vermektedir.

4. “el-Ma’na'l-icmâlî” başıyla beytin kısaca anlamını özetlemektedir.

5. “el-Ma’na't-tafsîlî” başlığıyla da Şemsüddin Ahlatî'nin beyitten kastetmiş olabileceği manaları farklı bakış açılarıyla ve tasavvufî kavramlara yüklenen anlamları da göz önüne alarak geniş bir biçimde şerh etmiştir. Birîfkânî, tasavvufî kaynaklardan da alıntılar yapmayı ihmal etmemiş böylece şerhini zenginleştirmiştir.

Nureddin Birîfkânî Şeyh Şemsüddin Ahlatî'nin bazı şiirlerine tahmis yazmıştır.<sup>32</sup>

*Ellah çi fena bû l ime her leyl û neharan  
Mustesqiyê işqê te li ber roj û nizaran  
Terkim dikirin cümleyê sahib dil û yaran  
Evro weyim ez jêkve nenasim ker û baran  
Ferqê nakirim ez nûnkê jêkve gul û xaran*

### Divan'da Tasavvufî Görüşleri

Şeyh Şemsüddin Ahlatî'nin *divan*'ında yer alan tasavvufî görüşleri içinde en belirgin olanı şüphesiz “vahdet-i vücûd” düşüncesidir. Bu hususta birkaç beytini burada vermek istiyoruz.<sup>33</sup>

*Ez ku mestê meyê işq im te ne nâ hâ yâ hû  
Mısr û Bexda û Dimesq im te ne nâ hâ yâ hû*

.....  
*Aşiq û deng im û kâs im melek û cin im ve nâs im  
Xeyrê vî kesê dî nenâs im te ne nâ hâ yâ hû*

32 Birîfkânî, *Zibanê Kurdî*, s. 239.

33 Dûskî, *Levâmî'u-ş-şehab*, s. 257-259.

.....  
*Mezherê zât û sıfat im me'denê eynê heyât im*  
*Keştiyê Nûh û necât im te ne nâ hâ yâ hû*

.....  
*Sahibê qelbê selîm im dujminê dîvê recîm im*  
*Cebelê Tûr û Kelîm im te ne nâ hâ yâ hû*

.....  
*Enber û misk û buxûr im suhûf û levh û Zebûr im*  
*Âgir û av im û nûr im te ne nâ hâ yâ hû*

.....  
*Xelvetî aşiq û mest e qedehe bâde bi dest e*  
*Ji dinê ev bi perest e te ne nâ hâ yâ hû*

Tercümesi:

Ben ki aşk şarabından mestim la ilahe illallah  
 Mısır, Bağdat ve Dimaşkım la ilahe illallah

.....  
 Aşık, sarhoş ve mey kadehiyim meleğim, cinim ve insanım  
 Ondan başkasını tanımayan biriyim la ilahe illallah

.....  
 Onun zât ve sıfatlarının mazharıyım hayatın özü ve madeniyim  
 Hem Nûh'un gemisi ve hem de necâtım la ilahe illallah

.....  
 Sahib-i kalb-i selimim düşmanıyım Şeytan-ı recîmin  
 Tur dağı ve Kelim'im la ilahe illallah

.....  
 Anber, misk ve buhurum, suhufum, levh(-i mahfûz) ve Zeburum  
 Ateşim, su ve nûrum la ilahe illallah

.....  
 Halvetî aşık ve mesttir elinde mey kadehi  
 Dünyada tek serveti ibadettir la ilahe illallah

Ahlâtî'nin beyitlerinde vahdet-i vücûd anlayışını dile getirirken şifreli bir metot kullanması ise dikkat çeken önemli bir husustur. Bazı mutasavvıfların şiirlerinde yer verdikleri bilinen bu şifreli ifade yoluna Şeyh Şemsüddin'in neden tevessül ettiği hususunda farklı şeyler söylenebilir. Kanaatimizce onu bu yola sevk eden temel amil İmadiye ve çevresinde bulunan ve çoğunlukla Kadirî tarikatı mensuplarından oluşan mutasavvıf muhitten gelebilecek tenkitleri önleme düşüncesidir.

Ahlâtî sûfilik ile gaffetin bir arada olamayacağını belirtir.<sup>34</sup>

*Câr câr ku dibit şeb şeb  
Hey hey çeledi kum kum  
Xweş xweş dibim ez heb heb  
Hey hey çeledi kum kum*

*Sûtim ji xemê mû mû  
Tâ çendê biçim sû sû  
Ey dost vere zû zû  
Hey hey çeledi kum kum*

Şeyh Şemsüddin Ahlâtî “Halvetî” mahlasını kullanmıştır. Bu mahlası aynı zamanda mensup olduğu Halvetî tarikatını da çağrıştırmaktadır.<sup>35</sup>

*Xelwetî irşadê pîrê xwe bikir muhkem bi dest  
Guh li xelqê qet medêr mādâm ku Bâkî bête lêr*

Ey Halvetî mensubu! Şeyhinin irşadına sıkıca bağlan

Halka kulak verme asla, kalbindeyse Bâkî olan

Ahlâtî divanında bazen metaforik anlatımlara da başvurur. Bunlardan biri nefsi benzettiği “Eşek Metaforu”dur.<sup>36</sup>

34 Dûskî, *Levâmi 'u-ş-şehab*, s. 165.

35 Dûskî, *Levâmi 'u-ş-şehab*, s. 109.

36 Dûskî, *Levâmi 'u-ş-şehab*, s. 77-80.

*Şukrê Heq dâim dikim ez*

*Ku kerê min par mir*

*Secde-i şukrê dibim ez*

*Ku kerê min par mir*

.....

*Ev rumûzê cavidânî*

*Ehlê me'nâ vê dizanî*

*Her dibêjim zâhidânî*

*Ku kerê min par mir*

Tercümesi:

Her zaman ben Hakka şükrederim

Zira geçen sene öldü eşeğim

Şükür secdesine giderim

Zira geçen sene öldü eşeğim

.....

Bu ebedî sembolleri

İyi bilir mânâ ehl-i

Zahidler misali hep söylerim

Zira geçen sene öldü eşeğim

## **Sonuç**

Halvetiyye tarîkatı tekke ve halifeleri yönüyle İslam dünyasındaki en yaygın tarîkatlardan biridir. Tarîkatın ikinci piri olarak nitelenen Yahya Şîrvânî'den sonra hızlı bir gelişme göstermiştir. Anadolu'nun hemen her tarafına yayılan tekkelerden çok sayıda Halvetî şeyhi yetişmiştir. Bunlardan biri de ülkemizde fazla tanınmayan ve tasavvufî divanı bulunan Şeyh Şemsüddin Ahlatî'dir.

Şeyh Şemsüddin XVI. asrın sonunda Ahlat bölgesinde doğup büyümüş bir mutasavvıftır. O dönemde Osmanlı Devleti ile Safevîler arasındaki anlaşmazlık ve savaşlar sebebiyle Ahlatın tahrib edilmesinin ardından daha güvenli olan Hakkarî bölgesine oradan da Behdinan bölgesine göç etmiştir. Behdinan bölgesinin hâkimi Emîr Seydî Han onun hal ve tavırlarını beğenmiş ve Halvetiliği yaymasına izin vererek yedi adet köyü de kendisine hibe etmiştir. Bu köylerden biri olan Birifka'ya yerleşen Ahlatî tarîkat faaliyetlerini yü-



rütmek üzere bir tekke inşa etmiştir. Şeyh Şemsüddin tasavvufi faaliyetleriyle bölge halkının saygınlığını kazanmış ve halk arasında “*Kutb-i Ahlatî*” olarak meşhur olmuştur.

Onun günümüze ulaşan tek eseri büyük bir bölümü kayıp olan divanıdır. Tasavvufî derinlik ve muammalarla dolu divanın iki matbu nüshası bulunmaktadır. Divan Muhammed Emin Duskî tarafından Arapça olarak şerh edilmiş ve 2007 yılında yayınlanmıştır.

*Divanı* onun tasavvufi görüşlerini yansıtan tek eseridir. Özellikle vahdet-i vücûd düşüncesini beyitlere şifreli olarak yansıtması dikkatlerden kaçmaz. Ahlatî divanında metaforik anlatımlara da başvurmuştur.

### Kaynakça

- Ahlâtî, Şemsüddin, *Dîdârê Yâr Dîwana Şêx Şemseddinê Qutbê Exlâtî yê Birîfkânî*, (haz. Memdûh Birîfkânî), Weşanên Roja Nû, Stockholm 2001.
- Birîfkani, Seyyid Mahmut, *Birîfkan Seyidlerî*, Poyraz Ofset, Ankara 2011.
- Birîfkânî, Nureddin, *el-Budûru'l-celiyye fimâ messet ileyhi hâcâtü'l-fukarâi's-sûfiyye*, (tah. Vahidüddin Birîfkânî), Matbaatu's-Sakâfeti ve'ş-Şebâb, Erbil 1986.
- Zibânê Kurdî Dîwana Şêx Nureddinê Birîfkanî*, (haz. Zahid Birîfkânî), Çaphâne-i Ârâs, Hevler 2002.
- Bitlisî, Şerefhan, *Şerefnâme*, (çev. Muhammed Ali Aynî), Dâru Zaman, Dimaşk 2006.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, (tıbkı basım), Ankara 2009.
- Dûskî, Muhammed Emîn, *Levâmî'u'ş-şehab fî şerh-i divân-ı Şemsiddini'l-Ahlâtîyyi'l-Kutub*, Dâru Sipîrêz, Duhok 2007.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul 2008.
- Harîrîzâde, M. Kemaleddin, *Tibyânü vesâilî'l-hakâyık fî beyân-ı selâsili't-tarâik I-III*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, no: 430.
- Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994.
- Mehmed Nazmî Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat-Hediyyetü'l-İhvân-*, (haz. Osman Türer), İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf(18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Müderriş, Abdülkerim, *Binemaleyê Zanyâran*, Pexşangeyê Enna, Tahran 1389.
- Pakalın, Mehmed Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri Terimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul 1993.

es-Selefi, ed-Düskî, Hamdî Abdülmecid, Tahsin İbrahim, *Mu'cemu 'ş-şu'arâi'l-Kurd*, Sipîrez, Duhok 2008.

Taşköprüzâde, *eş-Şakaiku'n-nu'mâniyye fi 'ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye*, Dersaadet, İstanbul t.s.

Vassâf, Osmanzâde Hüseyin, *Sefine-i Evliyâ*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011.

Vicdânî, Mustafa Sadık, *Tomar-ı Turuk-ı Âliyye*, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul 1341.





(Şemsüddin Ahlatî'ye ait iki kaside. 1327/1909 tarihinde Muhammed Tahir en-Nürî el-Kâdirî el-Birîfkanî tarafından istinsah edilmiş olup Duhok'ta İsmail Taha Şahin'in özel kütüphanesinde bulunmaktadır.)

# TÜRK KÜLTÜRÜNDE “NAR” SEMBOLÜNÜN YERİ VE ŞEKİ HAN SARAYI’NDAKİ “NARLI ODA”NIN DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Ali Aslan<sup>1</sup>

## ÖZET

Nar, Türk ve Dünya Folklorunda “Üreme ve artma”nın sembolü olduğu kadar, sır ve sırlı bir hayatın da sembolüdür. Âlemlerin Rabbi ve Yaratanı “Bir”in adıyla, “giz”li bir ortamda, “hiç kimsenin göremeyeceği” bir kabuk altında, kendi etrafında dönerek, sır perdesi altında “Bir”den “bin”i oluşturan nar, sonunda, hamlıktan kurtulup, olgunluğun ve erdemli olmanın sembolü olan “nar rengini” alır. Bereket ve bolluğun da sembolü olan nar, Anadolu köy düğünlerinde toy merasimlerinin baş sembollerinden biridir. Gelin baba ocağından ayrılmadan önce “Cehiz Sandığı”na çok güzel, olgun ve kırmızı bir nar konur: “Gittiğin eve, bolluk ve bereket götür. Yerini bil, sırrını yabana açma.” anlamını taşır. Babasının evinden merasimle yola vurulan gelin, kocasının evine duvağı ve gelinliğiyle girerken, adımını yeni evine atmadan önce yine, gelinin önüne, yere bir nar vurularak tanelerinin etrafa dağılması sağlanır. Türk kültürünün tarihi anıtsal yapılarında “Nar” motifinin sıkça kullanıldığına şahit olmaktayız. 1271 yılında İlhanlılar Devleti zamanında inşa edilen Erzurum Çifte Minareli Medrese, 1310 yılında inşa edilen Erzurum Yakutiye Medresesinin girişindeki “Cümle Kapısı”nın sağ ve solunda yer alan “Hayat Ağacı” taş kabartmalarının dalları arasında “Nar” meyvesinin yer alması düşüncelerimizi bu taş kabartmalar üzerine yoğunlaştırmaktadır. Şeki Han Sarayındaki “Narlı Oda”da resmedilen duvar süslemesindeki “Nar”lara baktığımızda, bu narlardan bazılarının “kılıç” veya “hançer” gibi kesici bir silahla, birbirine benzemeyen, nar meyvesinin “enine” açılmış yaralarla dolu olduğunu görürüz. Bu yaralı “nar”ları dikkatle saydık; tamamının 12 olduğunu gördük. Bu yaralı 12 Nar, “On iki İmam”ı temsil ediyor duygusuna kapıldık. Nar sadece sırrın, üremenin, çoğalmanın değil, aynı zamanda kendi

1 Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, İngilizce Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Öğretim Üyesi. aaarslan2002@yahoo.com

kabuğu içinde, kendi imkânlarıyla ve kendi acılarıyla kavrulmanın, hamlıktan çıkıp, olmanın da sembolüdür.

**ANAHTAR KELİMELEER:** Türk Kültürü, Nar, Şeki, Han Sarayı, Üreme, Sır, Halvetilik

Dışarıdan bakıldığında narın dünyadaki sayılı meyveler arasında olduğunu hisseder ve anlarsınız. Başında “Taç” taşıyan tek meyve olmasıyla da kendisini, kendi âleminde kabul ettirmiş görünür. Üzerinde edebiyat çevrelerince çok değerli eserler yazıldığına şahit oluyoruz. Sır dolu bir meyve olması yanında, Türk ve Dünya Folklorunda sırrın sembolü olduğuyla ilgili kayıtlara rastlıyoruz. Anadolu folklorunda çok önemli bir yere sahip olan nar, çocukken annemin söylediği bir bilmeceyle hafızama kazınmıştı: “*Hacılar Hac’a gider-Ceht eder gece gider-Bir yumurtanın içinde-Qırx elli cüce gider... (Nar)*” Nar, Türk ve Dünya Folklorunda “Üreme ve artma”nın sembolü olduğu kadar, sır ve sırlı bir hayatın da sembolüdür. Âlemlerin Rabbi ve Yaratanı “Bir”in adıyla, “giz”li bir ortamda, “hiç kimsenin göremeyeceği” bir kabuk altında, kendi etrafında dönerek, sır perdesi altında “Bir”den “bin”i oluşturan nar, sonunda, hamlıktan kurtulup, olgunluğun ve erdemli olmanın sembolü olan “nar rengini” alır... Başına kondurduğu “Altı Çanaklı Taç” ile bütünlüğünü tamamlar. Başındaki “Taç”, Yaratıcı ve âlemlerin Rabbi olan “Rahman ve Rahim”i simgeler. Bereket ve bolluğun da sembolü olan nar, Anadolu köy düğünlerinde toy merasimlerinin baş sembollerinden biridir. Gelin baba ocağından ayrılmadan önce “Cehiz Sandığı”na çok güzel, olgun ve kırmızı bir nar konur: “Gittiğin eve, bolluk ve bereket götür. Yerini bil, sırrını yabana açma.” anlamını taşır. Babasının evinden merasimle yola vurulan gelin, kocasının evine duvağı ve gelinliğiyle girerken, adımını yeni evine atmadan önce yine, gelinin önüne, yere bir nar vurularak tanelerinin etrafa dağılması sağlanır. Bu hareket de “Yeni evinde üre-üret, çoluk-çocuğa karış. Birden üre, iri ol, diri ol” demektir. Anadolu’nun, özellikle Alevi Türkmen topluluklarının yaşadığı yörelerde “*Gelinin önünde yere nar çırpma*” düğün geleneği bugün hala yaşamaktadır:

*Gelin babasının evinden telli duvağıyla yeni evine, kocasının yaşadığı haneye doğru yola çıkarılır davul zurna ile. Gelin kocasının evine vardığında attan indirilir ve evin eşğine varmadan, daha önce ağzı yırtılarak hazırlanmış bir yetişkin nar, gelinin önünde yere çırpılır ve narın içindeki çekirdeklerinin etrafa saçılması sağlanır. Bu gelinin yeni evinde bolluk, bereket ve yeni*

*nesiller yetişmesine katkıda bulunması, çok çocuk sahibi olması manasına gelen bir halk sembolüdür.*<sup>2</sup>

Burada nar üremenin, çoğalmanın, mutluluğun sembolüdür.”Türkiye’de olduğu gibi, Azerbaycan’da da narın halkın folklorunda çok derin izleri kalmıştır geçmişten. 1979 yılında, Orta Asya’ya, Pamir’e yaptığım bir saha araştırmasından eve dönerken, Azerbaycan’a misafir oldum. Rahmetli Milli Şairimiz Bahtiyar Vahapzade’nin misafiri olmuştum Şeki’de. Şeki Han Sarayı’nı bana büyük şair gezdirmişti. Şimdi olduğu gibi o zaman da hayranlığımı saklayamamıştım. Bu muhteşem Türk eserini gezerken, büyükçe bir salona girdik. Her tarafı yağlıboya tablolar ve süslemelerle bezenmiş bu salonun büyük duvarı tamamen nar resimleriyle süslenmişti. Orta yerde küçük bir havuz vardı ve devamlı su şırıltısı duyulmaktaydı. Vahapzade bana dönerek; “Burası sır otağıdır. Şeki Hanları gelen konaklarla gizli devlet sırlarını konuşurken, bu otakta konuşurlardı. Burası onun için “Sır Otağı” olarak biliniyor” demişti. Şeki Han Sarayının duvarlarında yer alan yağlı boya tablo ve resimler sırrı şimdiye kadar açılmamış, mistik, edebi ve uluslar arası siyasi sembollerle doludur.

Nar, Türk Dünyasının folklorunda ve günlük hayatında olduğu kadar, onun tarihinin akışı içinde de Türk adı kadar önemli bir yere sahiptir. Şeki hanlarının yaz sarayı 1761-1762 yıllarında Azerbaycan’da ilk bağımsız hanlığın temelini atan Hacı Çelebi Han’ın torunu Hüseyin Han döneminde inşa edilmiştir. Hüseyin Han aynı zamanda şair olduğu için “*Müştag*” ismiyle de tanınıyor. Bazı kaynaklarda bu sarayın adı “*Müştag Sarayı*” olarak da kullanılmıştır. Kale duvarları ile çevrili olan Han Sarayı iki katlıdır. Saray, altı oda, dört koridor, iki aynalı taç kapıdan oluşmaktadır. Bu sarayı şimdiye kadar yapılmış çağdaşlarından ayıran en büyük özelliği, inşaatında hiç demir çivi kullanılmamış olması, duvarlarındaki yağlıboya işlemleri ve tarihe ışık tutan resimleridir. Bu sarayda en önemli işlemlerin başında “Nar” meyvesi gelmektedir. “Nar”ın işlenmiş olduğu tek Türk imareti Şeki Han Sarayından ibaret değildir. Anadolu’da, Selçuklu sonrası Türk mimarisindeki duvar süslemelerinde nar resmi kullanılmıştır. 1451 yılında yapılan Küre-i Hadid Köyünde Candarlıoğlu İsmail Bey Camii’nde ve Darkale Kırkoluk Camii’nde “Nar” resmi işlenmiştir.<sup>3</sup> Batı Anadolu’da, 1791 yılında yapılan Soma Hızır Bey Camii’nde bereket sembolü olarak son cemaat yerinin batısında yer alan cami tasvirinin üst kısmına nar motifi işlenmiştir.<sup>4</sup>1802 yılında Denizli-Acı-

2 ASLAN, Berrak’tan (21 yaşında), 19. Ekim. 2013 tarihinde Ardahan’da derlendi. Berrak Aslan bu düğün âdetini halen Malatya’da yaşamakta olan 65 yaşında ev hanımı olan babaannesinden dinlemiştir.

3 ESER, E. “Küre-i Hadid Köyünde Candarlıoğlu İsmail Bey Camii”, **Vakıflar Dergisi**, Sayı: XXVI

4 ARIK, R. **Batılılaşma Dönemi Türk Mimarisi Örneklerinden Anadolu’da Üç Ahşap Cami**, Ankara, 1973, s: 7

payam, Yazır Kasabası Çarşı Camii'sinin Batı duvarı üzerindeki panolardan bazılarında nar resmi işlenmiştir.<sup>5</sup> 1846 yılında yapılan, Soma-Darkale Köyü Kırkoluk Camisinin hariminde, güney duvarının üst kesiminde bir nar ağacı meyveleriyle birlikte resmedilmiştir.<sup>6</sup> 17. Yüzyılda yapılmış, İzmir-Kemeraltı Camii'nde harimdeki gömme sütun başlıklarında nar meyvesinin resmi işlenmiştir.<sup>7</sup> 1312-13 yılları arasında yapılan Birgi Ulu Camii'nde doğu taç kapısının giriş aralığını örten kemerin kilit taşı üzerinde rölyef şeklinde işlenmiş nar ağacı motifi vardır.<sup>8</sup> Sadece Camiler ve diğer dini ibadethanelerde değil, mezar taşlarında da Nar sembolü öne çekilerek nar motiflerine önemle yer verilmiştir. Mermer malzeme kullanılarak yapılmış mezar taşlarının baş ve ayakucu taşlarının üzerine nar motifleri işlenmiştir. Mezar taşlarına işlenen nar motiflerinin sembolik anlamları vardır. Mezar taşları üzerindeki nar motifleri, “bu dünya” ile “öteki dünya” arasında görünmeyen mistik bir bağ kuran “semboller dünyası”nı oluşturur. Ölümle, ölümsüzlük ve hayatta kalma duygusunun yan yana işlenmiş olan bu “taş eser”i, bu kadar gerçekçi bir yaklaşımla işlenmiş olarak başka hiçbir yerde göremezsiniz.

Türk Kültür Tarihini ve eserlerini yakından incelediğimizde, bu kültürün içinde ana semboller olarak karşımıza çıkan kutsal kitaplardan Tevrat ve Kur'an'da yer alan, başta Nar olmak üzere, kutsal meyvelerin tamamının üremenin, bir manada “ölümsüzlüğün” sembolü olan çekirdek taşımalarıdır. Türk kültürünün tarihi anıtsal yapılarında “Nar” motifinin sıkça kullanıldığına şahit olmaktayız. 1271 yılında İlhanlılar Devleti zamanında inşa edilen Erzurum Çifte Minareli Medrese, 1310 yılında inşa edilen Erzurum Yakutiye Medresesinin girişindeki “*Cümle Kapısı*”nın sağ ve solunda yer alan “*Hayat Ağacı*” taş kabartmalarının dalları arasında “Nar” meyvesinin yer alması düşüncelerimizi bu taş kabartmalar üzerine yoğunlaştırmaktadır. Adlarını saydığımız bu tarihi yapıların yanı sıra; Kayseri Sahibiye Medresesi(1267-1268) , Sivas Gök Medrese (1271), Sivas Buruciye Medresesinin (1271- 1272), taç kapıları yanında, Şeki Han Sarayının (1761-1762) *Aynalı Taç Kapısı* dünya kültür mirası içerisinde sıra dışı eserler sırasına dâhil edilmişlerdir. Adlarını saydığımız bu Türk eseri taş mekânlarda işlenmiş “*Hayat Ağacı*” ve onun üzerindeki “*Nar*” meyvesi dış mekandaki bu taş işlemlerde büyük bir ustalıklarla sunulmuştur. Şeki Han Sarayı'nı inşa eden ustalar, bu “Nar” sembolünü Saray'ın iç mekânına taşımış ve “*Sır Odası*” olarak adlandırılan büyük salonlardan birinin duvarında sergilemiştir. İlhanlılar Devrinde 1271-1310 yılları arasında

5 ÇAKMAK, Ş. **Denizli İlindeki Türk Anıtları**, Ege Üniversitesi, S.B. Enstitüsü, Arkeoloji ve Sanat Tarihi ABD, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1991. S: 28-45 (Resim: 74)

6 KUYULU, İ. “Geç Dönem Anadolu Tasvir Sanatı'ndan Yeni Bir Örnek: Soma Damgacı Camii”, **Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi**, Sayı: IV, İzmir, 1988, Resim: 11 ve 12.

7 GÜLTEKİN, H. *İzmir Tarihi*, 1952, s: 56.

8 ÜNAL, R. H. “Ulu Camii”, **Birgi tarihi, Coğrafyası ve Türk Dönemi Anıtları**, Ankara, 2001, s: 79.

“Taş Oymacılığı”nın en seçkin örnekleriyle günümüze kadar ulaşan kabartma “Nar” sembolü, Şeki han Sarayı’nda usta ressamın yağlıboya fırçasıyla hayat bulmuştur. Şeki Han Sarayındaki bu uygulama Türk mimarisi ve iç mekan işlemlerinde görülen farklı bir adımdır. Şeki Han Sarayı iç odalarındaki “Sır Odası” ve “Narlı Oda” düzenlenmesi fikriyle bir ilke imza atmıştır ve emsalleri arasında tektir.

Nar, Tevrat’ta ve Kuran’da kutsanmış ve hakkında ayetler indirilmiş meyve olarak tanınır. Kuran’da Enam Suresinin 99. Ayetinde Nar hakkındaki buyruklar şöyledir:

*Gökten su indiren O’dur. Sonra Biz onunla her bitkiyi çıkarırız. O bitkiden bir filiz, ondan da büyüyüp birbirinin üstüne binmiş taneler, başaklar çıkarırız. Hurma tohumcuklarından sarkan salkımlar, üzüm, zeytin ve nar bahçeleri yetiştiririz. Bunlardan kimi birbirine benzer, kimi benzemez. Her birinin meyvesine, bir ilk meyve verdiğinde bir de tam olgunlaştıkları zaman bakın. Elbette bütün bunlarda iman edenler için alınacak birçok dersler vardır.*<sup>9</sup>

İslam dinine göre hayatlarını nizam ve intizama koyan insanlar, bu dinin mukaddes kitabını da dikkat ve hürmetle okuyarak, Kuran’da emredilen ayet ve surelere inanır ve itaat ederler. Enam Suresinin 144. Ayetinde de Narla ilgili emirler vardır:

*Asmalı, asmasız bağ ve bahçeleri, çıkarılarak çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, zeytinlikleri ve narları birbirine şekil ve renk yönünden benzer, tat bakımından benzemez tarzda yaratıp yetiştiren hep O’dur. Her biri mahsul verince ürününden yiyin, devşirildiği gün, yoksulların hakkını da verin, israf etmeyin. Çünkü O, müsrifleri sevmez.*<sup>10</sup>

Müslümanlığa paralel olarak, diğer tek Tanrılı dinlerde de Narla ilgili kutsal inançlar mevcuttur. İslam dini inançlarına göre; bolluk, bereket ve üremenin sembolü olan Nar, Musevilik ve Hıristiyanlıkta çeşitli sembollerle, çeşitli manalara gelmektedir; *hayat ve ölüm, doğum ve ebedi hayat, doğurganlık ve evlilik, bolluk, bereket ve refahın sembolü* olarak bilinir. Nar, aynı zamanda Hıristiyanlarda ümit ve ebedi hayatın da sembolü olarak tanınır. Nar, Musevilerde *doğruluk ve dürüstlüğün* sembolüdür. Çin’de ise, Nar, *zenginlik ve birden fazla erkek çocuk* manasına gelir. Çin’de yeni evlenmiş çiftlere, *açılmış nar* dolu meyve tabağı sunulur. Yüzlerce nar çekirdeğinin görüldüğü nar tepsiyi *yüzlerce erkek çocuğun* arzu edildiğini dolaylı yolla anlatır. Çince “Zi”-

9 Kuran, Enam Suresi, 99. Ayet.

10 Kuran, Enam Suresi, 144. Ayet.



kelimesi “çekirdek” demektir ve aynı zamanda “erkek evlat” manasını taşır. Çince “zi” kelimesinden türeyen “shi” devam eden “soy” demektir.

Nar meyvesinin asıl vatanı üzerinde yürütülen tartışmalar devam etmektedir. İsrail, narın vatanının “Mukaddes Topraklar” diye adlandırdıkları topraklar olarak iddialarını sürdürürken, bu iddiaya yapılan resmi bir açıklama gölge düşürdü. Süleyman Mabedi’nde bulunduğu iddia edilen MÖ 3500 yılına ait, “başparmak” büyüklüğündeki bir “fildişi” nar heykelciğinin sahte olduğu açıklandı: “*Bilim adamları tarafından uzun zamandan beri Solomon Tample (Süleyman Mabedi)nin içinde bulunduğu söylenen ve tarihin en eski eseri olarak tanıtılan fildişinden yapılmış bir nar heykelciğinin sahte olduğunun anlaşıldığı, İsrail Milli Müze yetkilileri tarafından açıklandı*”<sup>11</sup>

Nar meyvesinin tarihi yapılan arkeolojik kazılarla gün ışığına çıkmaktadır. Yapılan kazılarda elde edilen fiziki kanıtlar açıklandıkça

*Nar, bugün doğada “yabani” ve “yarı yabani” olarak Suriye’nin Gilead bölgesinde hala yaşamaktadır. Suriye’nin Carmel dağında da yabani nar ağaçları bulunmaktadır. Vaviliov’a göre, narın asıl ana vatanı Yakın Doğu’dur De Candolle, narın ild defa İran topraklarında tespit edildiğini ve oradan Akdeniz sahillerine yayıldığını yazıyor. Narın Güneybatı Asya topraklarından başlayarak dünyaya yayıldığı görüşü günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Arkeolog Macalister, Gezen’de yapmış olduğu kazılarda Bronz Çağına ait olduğu tespit edilen MÖ 3000 yıllarına ait olduğu belirtilen “nar kabukları bulmuştur.”<sup>12</sup>*

Narın kendisi kadar, onun geçmişteki tarihinin de ne kadar önem arz ettiği dünyanın bilim adamları tarafından ciddi olarak takip edilmektedir. Narın hem Tevrat ve hem de Kuran’da ayetlerle anlatılması, bu meyveye ayrıca bir kutsallık karakterini de yüklemiştir.

Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde, Yunanistan ve İtalya başta olmak üzere, İspanya ve oradan İspanya sömürgelerine kadar uzanan ve Amerika kıtasında da Nar meyvesiyle ilgili köklü geleneksel inanışlar ve dini merasimler vardır. Çin ve İran topraklarında da Nar kutsal bilinir, halk kültürünün çeşitli mevsimlik merasimlerinde kullanılır:

*Nar, içindeki çekirdeklerin çok olmasından dolayı, asırlar boyudur Çin, İran, Yunan ve Romalıların halk kültüründe, üremenin ve çoğalmanın sembolü olarak kabul edilmiştir. Çin’de, çocuğu olmayan kadınlar erkek çocuğu*

11 Associated Press News Agency (AP), December 24, 2004. 2:55:09 PM. Jerusalem.

12 GOOR, Asaph, “The History of the Pomegranate in the Holy Land”, *Economic Botany*, Vol: 21, No: 3, 1967, p: 215-230

*olsun diye Merhamet Tanrıçası'na adak olarak Nar sunarlar. Hıristiyanlıkta nar, ümidin sembolüdür. İran'da, Zerdüştlükte Nar ağacının dallarından, evlerine şeytanın yaklaşmaması ve hanelerine karşı yapılmış kötü büyüün bozulması için, örülerek çelenk yapıp kapıya asılır. Türkiye'de gelin, yere bir nar çırparak onun çekirdeklerinin etrafa dağılmasını sağlar. Yere çarpan narın etrafa saçılan taneleri, gelinin çok çocuk sahibi olma arzusunu dile getiren geleneksel ve sembolik bir harekettir. Sicilya'da, yeni bitmiş nar fidanının çubuğu kâhinlik yapanlar tarafından kayıp olan bir şeyin yerini tespit edip bulmakta "kâhin çubuğu" olarak kullanılır. İtalya'da nar ağacının yapraklarından yapılan ilaçla gargara yapılır, bu ağrıyan ve oynayan dişleri güçlendirir. Texas'ta, baharda açan narçiçeklerinden kuvvet şurubu yapılır. Nar, İspanya'nın milli amblemidir.<sup>13</sup>*

Çok eski devirlerden beri bilinen Nar meyvesinin Avrupa'ya Orta Doğu ve Akdeniz'in doğusundaki topraklardan getirilerek ekildiği tarihi kayıtlarla bilinmektedir. İlk defa Finikeliler tarafından Nar, ilaç bitkisi olarak kullanılmıştır.

*Tarihin erken devirlerinden başlayarak ilk önce Akdeniz'in Doğusunda, Orta Doğu topraklarında tarımı yapılarak yetiştirilen Nar, besin maddesi olarak kullanılmasının yanında ilaç bitkisi olarak da kullanılmıştır. İlk defa Finikeliler tarafından ilaç yapılırken Nar meyvesinden istifade edilmiştir. Nar meyvesinin içinde çekirdeklerinin fazla oluşu, Narın üremenin sembolü olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Eski çağlarda büyük yararlıklar göstererek canını vatan uğrunda feda eden kahramanların mezarlarının üzerine nar ağacı dikerlermiş ki, bu kahramandan sonra onun gibi gözü pek yiğitler türesin. Narın kırmızı suyu vatani uğrunda canını veren şehitlerin kanını sembolize eder. Nar meyvesinin içine sıkılarak bir arada yaşayan çekirdekleri, Tanrının birliğine inananların bir araya gelerek oluşturdukları cemaati ve toplulukları simgeler. Nar bütünüyle ele alındığında o tanrının dinini yayan din adamları ve dergâh ehli insanların da sembolüdür: o dış görünüşü ve kabuğuyla sert ve acı, içindeki şirin ve lezzetli suyuyla da merhametli ve şefkatlidir. Nar, İspanya'nın büyük şehirlerinden Granada'ya "kendi" adını vermiştir.<sup>14</sup>*

İran'da Zerdüştlük için Nar, ruhun ölmezliği, doğanın mükemmelliği, bolluk ve refah anlamlarını ifade ederek, Zerdüştlükün dini ritüellerinde ve törenlerinde yerini almıştır. Maniheizm'in kurucusu Mani'nin doğumunda nar, doğum için önemli bir etkidir. "Fa-Ta" adındaki Kralın karısı yediği

13 LEACH, Maria, **Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend**, New York, 1984, s:880

14 BIEDERMANN, Hans, **Dictionary of Symbolism** (Translated by James Hulbert), New York, 1992, p: 271-272.

nardan gebe kalmış ve göğsünden Mani doğmuştur.<sup>15</sup>Bunun yanında, Avrupa ve Amerika'da çok önem verilen sembolizmde nar kendine ait önemli yerini korumaktadır. Çeşitli kaynaklar nar meyvesini üreme ve çoğalmanın en mükemmel örneği olarak görmekte-dirler:

Birlik ve beraberliğin sembolü olarak kabul edilen nar kendi içinde birçok bölümlere ayrılmış olsa da, bu durumda bile farklı bölümleri bir arada tutan ve çoğalıp üremenin en mükemmel örneğini oluşturmaktadır.<sup>16</sup>

Mukaddes kitaplarda yaratılan meyvelerin kutsal olanlarının adları anılmakta ve büyük önem verilerek öne çekilmektedir. Nar, bu meyvelerin en önemli olanlarından olduğu içindir ki, dini ibadethanelerde ve taş işlemlerinde, ağaç işlemlerinde ön sırada yer almaktadır. Nar ile birlikte Kuran'da yer alan diğer meyvelerin dikkati çeken en büyük özelliği, bu meyvelerin hepsinin "çekirdekli" olmasıdır. İçinde çekirdek olan meyvelerin hemen hemen tamamı bolluğu, bereketi ve doğurganlığı sembolize etmektedir.<sup>17</sup> Halk arasında nar tanelerini yere dökmeden yiyip bitirenin sevap kazanacağına inanılmaktadır. Yaradan tarafından insanoğluna bahş edilen nasibin narın içindeki tanelerin içinde gizli olduğu inancı Anadolu'da oldukça yaygındır. Kendisiyle, Adana'nın Yüreğir İlçesindeki evinde sohbet ettiğimiz Dürdane Ergun nar tanesiyle ilgili olarak bize şunları anlattı:

Allah, bize vermiş olduğu nasip ve kısmeti nar çekirdeğinin içine gizlemiştir. Ama nasibimizin hangi nar tanesinin içinde gizli olduğu bize malum değildir. Eğer yediğimiz nar tanelerinden birisini yere düşürür ve onu yerden alıp üfleyip, temizledikten sonra yemeyi unutursak, belki nasibimizi ve kısmetimizi de unutmuş ve kendi elimizle geri itmiş oluruz. Belki de, Allah tarafından bize sunulan nasibimiz o yere düşen, fakat bizim unutarak yerden almadığımız o tanesinin içinde kalmış olabilir.<sup>18</sup>

Çekirdek, tohumdur ve mevcut olan meyvenin ve o cümleden Narın soyunun sürekli olmasını garanti altına almaktadır. Türk Dünyası "tohum" kelimesine ve tohum da Türk Dünyasına yabancı değildir. Türk neslinin devamlılığını güvence altına alan "tohum"dur. Bunu derinliğine incelersek, "sembollerini" göz önünde tutarsak, toprağa ekilen "tohum" olayını, Türk insanının üremesi konusunda da görürüz.<sup>19</sup> Orta Asya Türk Devlet ve Topluluklarında bildiğimiz tavuk yumurtasına "tohum" denilmektedir. Tohum

15 ERDOĞAN, Bayram, **Sorularla Türk Mitolojisi**, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2007, s: 33.

16 CIRLOT, J. E. **A Dictionary of Symbolism**, Dover Publication, Mineola, New York, 2002, s: 222-223

17 ÖGEL, Bahaeddin, **Türk Kültürü Tarihine Giriş**, Cilt: 2, Ankara, 2000, s: 325-330.

18 3. Eylül, 2013 tarihinde, 67 yaşında, Ev Hanımı Dudu Ergun'den Adana'nın Yüreğir İlçesindeki evinde derlenmiştir.

19 ERSOY, N. , **Semboller ve Yorumlar**, İstanbul, 2000, s: 288

ve “tohumluk” ayırma konusu Türk milletinin her boyu için çok önemlidir. Kars’ın Arpaçay Kazasının Sosgert köyünde, doğup büyüdüğüm büyük-büyük babamın evinin içerisinde, taşla örülü evin tam orta yerine kazılmış bir “Tohumluk Kuyusu” vardır. Ben küçükken, harmandan sonra en sağlıklı buğdaydan ayrılan “tohumluk” buğdayın yıkanmadan kendi doğal tozuyla buraya dualarla indirildiğine şahit oldum. Tohumluğu kuyuya indirme bir merasimle yapılırdı. Çok mukaddesti ve çok önemliydi. İçinde taşıdığı yüzlerce çekirdekten ve tohumdan dolayı Nar’ın “semboller dünyasında yüklendiği görev hep olumlu olmuştur. Bazı bölgelerde “ölümsüzlüğü” temsil eden nar, Anadolu’nun birçok bölgesinde “mutluluğun” ve “bereket”in sembolü olmuştur. Büyük taş ustalarının ellerinde şekil bulan Nar, çok önemli bir yer tutar. Bu taş yapılarda, ana giriş kapılarının ön cephelerindeki “Hayat Ağacı”nın dalları arasında yer alan Nar, önemli bir yere sahip olduğunu gösterir. Taş oymalarında işlenen narların yarasız ve kırılmamış olması, o narın mevcut “sır” ne ise, onu kendi bünyesinde sakladığını anlatır bizlere. Bu yapılarda taşa oyulan nar, burada bereketi, bolluğu, üremeyi, soyu devam ettirmeyi ve en önemlisi bütün bunların mevcut olan “sırrını” temsil etmektedir. “Hayat Ağacı”nın tam tepesine konmuş olan “Kut Kuşu” veya “Umay Kuşu”nun tam altında yer alan Nar, büyük ilahi sırrı kendi içinde, yüreğinde tuttuğunu anlatmaya çalışır.

Bereketi, bolluğu, mutluluğu ve bütün bunların sırrını kendi varlığı ile sembolize eden nar, Anadolu’da ve Türk Devlet ve Topuluklarının el dokumalarında, halılarında, kilimlerinde, el dokuması kumaşlarında, taş, ahşap ve çini işlerinde göstermiştir. Bütün bunları, Türk Mimarisine de yansıtan Türk insanı, evin ve ibadethanelerin en güzel yerlerine Nar’ı işleyerek bu kutsal “sır” dolu meyveye verdiği önemi öne çıkarmıştır.

Camilerde, ibadethanelerde, yaşayış mıntıklarında, evlerde, iç duvar ve girişlerde çini sanatının Türkler tarafından ilk uygulandığı örnekler Uygurlara kadar uzanmaktadır. Türklerin Müslümanlığı kabul etmesinden sonra, Karahanlılar, Gazneliler ve Büyük Selçuklular devrinde çini süslemelerin çeşitli mimari eserlerde kullanıldığını görüyoruz. Osmanlı dönemi mimarisinde çini dekoru ve çinilere işlenen nar ve diğer kutsal meyveler mimarinin temel unsuru haline gelmiştir. “Çinilerde bereket sembolü meyve motifleri az görülmekle birlikte, nar ve üzüm motiflerine rastlanmaktadır.”<sup>20</sup>

Türk Kültüründe Nar, sadece maddi kültür varlıklarında kendisini göstermekle kalmaz. Türk Halk Edebiyatının destan ve halk masalları numunelerinde de Nar motifini görürüz. Bazen, mitolojiyle, masalı birbirinden ayırmak zorlaşır. Bazı masallarımız, mitolojiyle başlar ve masalla devam eder, bazen,

20 ASLANAPA, Osman, **Türk Sanatı El Kitabı**, İstanbul, 1993, s: 145-168.

masal devam ederken konu kayar ve mitolojiye geçer. Bu gerçeği tanınmış saha araştırmacısı ve sosyal antropolog olan Franz Boas 1914 yılında yazdığı bir makalesinde belirtmiştir:

... *Mit ve masal olarak ele aldığımız bu folklor terimi birbirinden kesin hatlarla ayrılmadan kullanıla gelmiştir. Bu durum, mit ve masal arasında onları birbirinden ayıran kesin ve belirleyici bir hattın olmamasının kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.*<sup>21</sup>

Franz Boas'ın bu açıklamasından sonra, nar meyvesine mitolojilerde ve Türk masallarında rastlamanın yanı sıra Türk Halk Tababetinde ve düğün adetlerinde ve geleneklerinde de karşılaşılıyor. İbni Sina, narın insan sağlığı ile ilgili önemine *El Kanun Fi'î Tıb* kitabında yer vermektedir. Bugün, yaşayan Türk Halk Tababetinde nar, yaygın olarak kullanılmaktadır.

Türklerin Orta Asya'da nar ile tanıştıkları Batı Türkistan'daki Harzemşahlar dönemine ait kaynaklarda nar ve nar kabuğu sözcüklerinin yer almasından anlaşılmaktadır. Bu şekilde, Orta Asya'da nar sözcüğünü kullanmaya başlayan Türkler, Anadolu'da nara, “deve dişi, feyz, hâfız, kara, ekşi, tatlı” gibi adlar vermek suretiyle bu ismi kullanmayı sürdürmüşlerdir.<sup>22</sup>

Nar, bolluk, bereket, artıp çoğalmanın, acı içerisine sarılmış tatlılığın, cömertliğin, birliğin ve beraberliğin ve bir ortamda beraber yaşamasını bilmenin sembolüdür. Dünyanın birçok ülkesinde, yaşayan halk kültürünün içerisinde kutsal evliliğin, döllemenin, bereketli artımın, karşılıklı tutku ve sevginin sembolü olmasının yanında, nar, dışını saran acı ve deri gibi esnek ve yumuşak kabuğu içerisinde leziz ve çok tatlı suyuyla tutku, zenginlik ve büyük arzusunun da sembolü olarak kabul edilmiştir. Nar, cemiyet içindeki fertlerle birlikte yaşamak ve ilahi birlik ve beraberliğe götüren yolun da sembolüdür. Tek tanrılı dinlerin prensipleri açısından bakıldığında narın, tasavvufi, esrarlı ve gizlemleri bir oluşun ve hayatın sembolü olduğu görülür. Şair kendisini anlatırken “nar”ı çeşitli anlamlarıyla kullanır:

*Yığıldı öz üreğimde keder, ürek ağrım tiş-tiş  
Xan Tanrı'nın eteğinnen sallanan bir nara döndüm,  
İnsan gördüm her bir donda, içi xamdı, qabıx pişmiş,  
Göy Demirçi zindanında; o döydü men nâra döndüm*<sup>23</sup>

21 BOAS, Franz, “Mythology and Folktales of North American Indians”, *Journal of American Folklore*, Vol: 27, No: 106, 1914, p: 377

22 ÖGEL, d. ö. a. g. e, s:317

23 ASLAN, Ahmet Ali, *Taş Kınası Kars Ağzıyla Şiirler*, Berikan Yayınları, Ankara, 107.

Nar sadece destan ve mitolojilerde değil, yaşayan halk masallarımızda ve Âşık sanatında da kullanılan bir motif ve masal tipleridir. Türk ve İstanbul folkloru araştırmaları tarihinde önemli derlemecilerden bir olan Naki Tezel 6.Ağustos 1915 tarihinde İstanbul'un Fatih ilçesinde doğar. Babası İbrahim Cemal Bey ve annesi Fahriye hanımdır. Anne tarafından Kıımlıdır. Kutsal olduğu kadar "sır" dolu bir meyve olmasıyla da tanınan ve folklorumuzda yerini alan nar, sırrın sembolüdür. Nar ve onun sır dolu motifleriyle yüklü ilk masallar Naki Tezel tarafından 1937 de İstanbul'da yayınlanmıştır.<sup>24</sup>Erzurum Masalları üzerine doktora yapan Türkiye'nin tanınmış Masal araştırmacılarından Bilge Seyidoğlu da derlediği masallar hakkında yazarken, nar meyvesine ve onun şifa kaynağı oluşuna değinir. *"Tavuk Kız" masalında geçen nar, hastalığın iyileşmesine sebep olan bir şifa kaynağıdır. Tavuk Kız, hasta olan annesi için Padişahın oğluna ait has bahçeden nar getirir, Tavuk kızın annesi bu narı yiyerek hastalıktan kurtulur.*"<sup>25</sup>

Esra Dalğar, Bucak Masalları üzerine yaptığı Yüksek Lisans Tezinde, Huriye Atasayar'dan "Ağlayan Nar ile Gülen Ayva" masalının Isparta varyantını incelemiştir. Isparta varyantı şöyledir:

*"Hiç oğlu olmayan bir padişahın doğacak son çocuğu da kız olursa, hem çocuğu hem de karısını öldüreceğini söyler. Anne, kız doğurur ama kocasına erkek çocuğu doğurduğunu söyler. Sünnet zamanı gelince, kız bir sihirli ata binerek babasının ülkesini terk eder. Erkek kılığına giren kız, vardığı ülkenin padişahının kızını kendisine eş olarak ister. Padişah da kızının isteklerini bildirir. Padişahın kızının isteklerini bu erkek kılığına girmiş olan kız sihirli atın yardımıyla yerine getirir. Devler uyanır. "Oğlansan kız, kızsan oğlan olasin" diye arkasından beddua ederler. Erkek kılığındaki kız, orada oğlan oluverir. Bu sefer padişahın kızı, bu oğlandan Peri Padişahının bahçesinde bulunan Ağlayan Nar ile Gülen Ayva fidanını getirmesini ister. Oğlan yine sihirli atın yardımıyla bir sihirli külaha kavuşur. Oğlan, Sihirli Külahın yardımıyla perilerin haberi olmadan Ağlayan Nar ile Gülen Ayvayı alır ve sihirli ata binerek saraya geri döner. Padişahın kızı oğlanla evlenmeyi kabul eder. Oğlan kızı*

24 TEZEL, Naki, "Ağlayan Narla Gülen Ayva", İstanbul Masalları, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, 1938, s: 140-144. Ayrıca bakınız: Naki ezel, "Ağlayan Narla Gülen Ayva", Köy Postası, Sayı: 27, Haziran, İstanbul, 1946, s:12-13; Naki Tezel, "Ağlayan Narla Gülen Ayva", Köy Postası, Sayı: 277, Haziran, İstanbul, 1963, s: 26-28.

25 SEYİDOĞLU, Bilge, **Erzurum Masalları**, Dergâh yayınları, İstanbul, 1999, s: 123-124. Ayrıca bakınız: Seyidoğlu'nun aynı eserinde yer alan "Üç Narlar" masalında ise Padişahın oğlu büyük cesaret göstererek her gidenin taş kesildiği devler ülkesindeki nar ağacından üç nar getirir. Narların birinden güzel bir kız çıkar ve masal kahramanı bu kıza âşık olur ve sonunda onunla evlenir. S: 191-192.

alarak, babasının ülkesine geri döner. Sonra kırk gün, kırk gece düğün yaparak evlenmişler.”<sup>26</sup>

Türkler tarihte nar ile tanışırken ona yüklenen sembolizm ile de tanışmışlardır. Türkistan’a İslam’dan önce giren Manihaizm’in nurlu yemişi ve Hazar Hakanı simgelerinden olan nar motifi Hakanların da simgelerinden biri olmuştur.<sup>27</sup>Nar Ağacları, Anadolu’da evlerin önüne uğur olarak dikilir.

“Nar, Aydın bölgesinde cennet meyvesi olması ve dikenleri dolayısıyla şeytani evin etrafına sokmaması nedeniyle tercih edilmektedir. Nar Ağacı, bütün Türk Dünyasında kutsal sayılır. Türk Kültüründe elma ve nar zürriyetin sembolüdür. Rüyada nar görmek, neslin bereketli olacağına yorumlanır. Nar cennet meyvesi olduğundan ötürü nar tanelerini yere dökmek günahdır. (Balıkesir/ Kürse Köyü) yöresinde narın çiçeği çok açarsa, kışın çok sert geçeceği ve uzun süreceğine inanılır.”<sup>28</sup>

Sadece destan ve uzun halk hikâyelerinde değil, Âşık tarzı şiir ve hikâye geleneğinde de nar ve ona bağlı sembollere şahit olmaktayız. Âşık hikâyelerinde yer alan rüyalarda yine nar ve nar sembolleriyle karşılaşırız:

*Nar, aşığa rüyasında sevgilisi tarafından ikram edilen bir meyvedir ve aşıklık geleneğinde bade motifi olarak kullanılır. Örneğin, hikâye kahramanlarından Belkiya, Âşık Efkarî’ye Kasımoğlu Pınarında üç nar yedirir ve onu imtihan eder. Hile ile imtihanı kazanan Belkiya Âşık Efkarî’nin kendisine ömür boyunca köle olmasını ister.*<sup>29</sup>

Nar, sadece Türk Halk Edebiyatı, Folkloru ve Destanlarında ve semboller arasında yaşamakla kalmıyor. Nar, Halk Tababetinde de ilaç olarak kullanılmasıyla kendine has bir yere sahiptir. Türk mütefekkeri ve Hekimi İbn-i Sina’nın *El Kanun fi’l Tıb* adlı 14 ciltten oluşan kitabı, Latinceye *Canon Medicinæ* olarak çevrilmiştir. Arapça yazılan ve Türkçeye Tıb Kanunu olarak çevirebileceğimiz bu eser 1025 yılında tamamlanmıştır. İlk 3 cildi Latinceye 1472 yılında ve tamamının Latinceye çevrilmesi 1473 yılında tamamlanmıştır. İbn-i Sina 980 yılında Buhara’da doğmuş ve 1037 de Hamedan’da ölmüştür ve kabri Hamedan’dadır. İbn-i Sina’nın *El Kanun fi’l Tıb* kitabında Nar meyvesinden ilaç olarak nasıl istifade edileceği kaydedilmektedir:

26 DALĞAR, Esra, **Bucak Masalları Üzerine Bir İnceleme**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2010, s: 128-132.

27 ESİN, Emel, **Orta Asya’dan Osmanlı’ya Türk Sanatında İkonografik Metinler**, İstanbul, 2004, s: 47.

28 ERGUN, Pervin, **Türk Kültüründe Ağaç**, Atatürk Kültür Kurumu yayınları, Ankara, 2004, s: 374

29 GÜNAY, Umay, **Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, Ankara, 2008, s: 183

RUMMAN , *Runica granatum. L.*

- Tatlı olan nar, birinci dereceye kadar soğuk, aynı derecede rutubetli, ekşi olan ikinci derecede soğuk ve kurudur.

- Ekşi olan safrayı tutar ve fazlalıkların bağırsaklara akışını engeller. Özellikle onun şurubunun bu etkisi vardır. Bütün nevileri, hatta ekşi olan bile kabız etkisi taşır.

- Nar tanesi balla birlikte haricen tatbik edilirse, “dolama”ya iyi gelir.

- Nar tanesi balla birlikte haricen kötü huylu haşin (sert) yaralara tatbik edilirse, “cerahatleri” açar. Yanmış olanları daha da etkilidir.

- Narçiçekleri, sıcaklığıyla cerahatli yaraları yumuşatır. Ekşi olan yumuşatıcıdır ve hepsi de pek az besleyicidir.

- Nar taneleri balla karıştırılırsa kulak ağrılarına iyi gelir, haricen kulağın altına tatbik edilirse, aynı etkiyi yapar. Ayrıca balla karıştırılmış ve dövülmüş nar taneleri, haricen uygulanınca kepeğe iyi gelir.

- Bir adet tatlı nar, şarap içinde pişirilip, sonra iyice ezilse, sonra şişmiş kulağa (kabakulak) yakı yapılırsa iyi gelir. Nar şurubu ve şarabı sarhoşluğu önler. Özellikle ekşi olanın bu etkisi güçlüdür.

- Ekşi narın öz suyu balla birlikte karıştırılırsa katarakta iyi gelir. Tatlısının öz suyu ve acısının öz suyu balla birlikte güneşletilirse gözün ateşine, hararetine, “ceher”e (gündüz körlüğüne) iyi gelir.

- Ekşi nar, boğazı tahriş eder ve göğsü tahriş eder. Tatlı nar, her ikisini de yumuşatır ve göğsü güçlendirir. Eğer nar tanesi yağmur suyuyla birlikte içilirse ağızdan gelen kanı durdurur.

- Bütün nar çeşitleri çarpıntıya iyi gelir ve hıçkırığı keser.

- Narın ekşisi ve tatlısı “keymus” için iyidir. Ve midenin kronik iltihabına iyi gelir. Tatlı narmide için uygundur. Onun hafif bir kabız etkisi vardır. Ekşi olan nar tanesi kötü etki yapar; mide yakıcı etki yapar. Onun kavrulmuş taneleri hamilelerin iştahını artırır, aynı zamanda ekşi narın özünü, ateşli kimselerin yemekten önce yudumlamasından, yemekten sonra yudumlaması daha iyidir.

- Yemek öncesi nar yemek, yenen yemeğin hazmedilmesini engeller. Bütün nar çeşitlerinin pek az gıda değeri vardır. Muhtemelen, elma ve ayva mideye daha yararlıdır.



- *Ekşi nar genellikle tatlı nardan daha çok idrar söktürücüdür. Her ikisi de (ekşi-tatlı) idrar söktürücüdür. Balla birlikte karıştırılan nar taneleri; midedeki yaralara yararlıdır. Ekşi olan, mideye ve bağırsaklara zararlıdır. Kavrulmuş nar çekirdekleri safra salgısına faydalıdır ve mideyi güçlendirir. Nar kökünün kabuğu “nebiz”le (hurma ve üzümünden yapılmış bir çeşit içki) bağırsak kurtlarını döker. Bunun için ya olduğu gibi, ya da pişmiş olarak kullanılır.*

- *Acı nar; hummalara ve iltihaplara iyi gelir. Ancak, tatlı nar genellikle ateşli hummalarda zararlıdır.<sup>30</sup>*

İbn-i Sina'nın bu Tıbb kitabını Üniversitelerinde okutan Avrupa ülkeleri daha sonra Nar meyvesinin ilaç bitkisi olarak kullanılması yolunu araştırmışlardır:

*Punica granatum. L. , Pomegranate (Nar)*

- *Vatanı Güneybatı Asyadır. Daha sonra Avrupa'ya getirilerek bu coğrafyaya uyumu sağlanmıştır. Sonbaharda meyvesi olgunlaştığında toplanır. Nar ağacının kabukları ilaç yapılmak üzere Sonbaharda toplanır.*

- *İlaç olarak kullanılan kısımları: Olgunlaşmış nar meyvesinin dış kabuğu. Nar ağacının dış kabuğu. Meyvesinin içindeki etli beyaz kısım.*

- *MÖ 1500 yılında Firavun Tuthmosis devamlı olarak Asya'dan Mısır'a nar getirtirdi. Narı, bağırsaklarına yerleşmiş şerit kurtları (tenya) temizlemek için kullandı.*

- *Yunanlı hekim Dioscorides MS 1000 yılında Nar'ın insan vücudundaki şerit kurtları temizlediğini biliyordu. Ama Avrupa bunu 1800 yılında öğrenebildi.*

- *Narın kabuğu ve içindeki etli kısım kaynatılıp suyu içildiğinde bağırsaklardaki şerit kurtları (tenya) döker.*

- *Kaynatılarak içilen kabuk ve etli kısmın suyu aynı zamanda kabızlığı çözer. Diğer yandan ishali keser.*

- *Mide ve bağırsaklardaki gazı def eder. Mide ağrısını keser.<sup>31</sup>*

30 İbn-i SİNA, *El Kanun fi't Tıbb*, 1025. (Türkiye Türkçesine Arapça'dan çeviren: Esin Kahya), Atatürk Yüksek Kurumu, Ankara, 2009, (İkinci Baskı), s: 555-557.

31 CHEVALLIER, Andrew, *The Encyclopedia of Medicinal Plants*, London, 1996. S: 257.

Türk Kültür Tarihi boyunca yaratılmış halı, kilim, keçe, taş oymacılığı, ağaç ve ahşap oyma işleri, metal işçiliği, seramik ve çini işlerinde, mescit, cami, konak ve saraylarda süsleme ve bezemelerde kullandığımız Nar sembolünün bu kadar geniş yer alması, içimizde yaşattığımız ve kendi iç dünyamızda kendimize sakladığımızı zannettiğimiz duygu ve düşüncelerin dışa vuruşu ve dışa yansımadır. Kişioğlu, içinde tuttuğu duygu ve düşüncelerini bu şekilde dışa vurarak, psikolojik bir rahatlık hisseder. Şeki Han Sarayındaki “Narlı Oda”da resmedilen duvar süslemesindeki “Nar”lara baktığımızda, bu narlardan bazılarının “kılıç” veya “hançer” gibi kesici bir silahla, birbirine benzemeyen, nar meyvesinin “enine” açılmış yaralarla dolu olduğunu görürüz. Bu yaralı “nar”ları dikkatle saydık; tamamının 12 olduğunu gördük. Bu yaralı 12 Nar, “On iki İmam”ı temsil ediyor duygusuna kapıldık. Sonra düşündük; “Acaba bu nar resimlerini yapan ressam kendi beyninin arka tarafında sakladığı kişisel acılarını, duygu ve düşüncelerini mi açığa vurmuştur?”. Mümkündür. Çünkü bir başka odada Savaş sahnelerini çizen aynı ressam bu sefer “Kızılbaş Orduları”nı çizerken, ordunun Sancaktarının eline “Elem Bayrağı” vermiştir. Bu bayrak bir bakıma “Kerbela” demektir. Sır dolu resimlerin süslediği duvarlar arasında, bu kadar tarihi olayları yansıtan resimleri ve onların “sırları”nı, en iyi anlatacak tablo, hiç şüphesiz “Narlar Tablosu” olmuştur. Nar sadece sırrın, üremenin, çoğalmanın değil, aynı zamanda kendi kabuğu içinde, kendi imkânlarıyla ve kendi acılarıyla kavrulmanın, hamlıktan çıkıp, olmanın da sembolüdür. Şeki Han Sarayı’nı iç odalarındaki duvarlara Nar resimlerinin çizilmesi, bunu çizen ressamın şahsında, Nar’ın içinde yer alan toplumun bireylerinin ruhunun derinliklerine kadar yol bulmuş duygu, düşünce ve acılarının gün ışığına kavuşmasıdır. Nar’ı, taşta, kayalara, ağaca, yontmak, çiniye, tuvale, duvar ve düz zeminlere boyayla işlemek psikolojik iç dürtülerin doğal bir sonucudur. Bu davranış biçimi, sağlıklı bir ortamda toplumun bireylerini ruhen rahatlamaya götürür.

Eğer elimde gücüm olsaydı, “Halvetilik” tarikatının amblemini “Nar” olarak çizer ve kullanırdım.

**KAYNAKÇA VE NOTLAR**

- 1- ASLAN, Berrak'tan (21 yaşında), 19. Ekim. 2013 tarihinde Ardahan'da derlendi. Berrak Aslan bu düğün âdetini halen Malatya'da yaşamakta olan 65 yaşında ev hanımı olan babaannesinden dinlemiştir.
- 2- ESER, E. "Küre-i Hadid Köyünde Candaroğlu İsmail Bey Camii", **Vakıflar Dergisi**, Sayı: XXVI
- 3- ARIK, R, **Batılılaşma Dönemi Türk Mimarisi Örneklerinden Anadolu'da Üç Ahşap Cami**, Ankara, 1973, s: 7
- 4- ÇAKMAK, Ş. **Denizli İlindeki Türk Anıtları**, Ege Üniversitesi, S.B. Enstitüsü, Arkeoloji ve Sanat Tarihi ABD, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1991. S: 28-45 (Resim: 74)
- 5- KUYULU, İ. "Geç Dönem Anadolu Tasvir Sanatı'ndan Yeni Bir Örnek: Soma damgacı Camii", **Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi**, Sayı: IV, İzmir, 1988, Resim: 11 ve 12.
- 6- GÜLTEKİN, H. İzmir Tarihi, İmir, 1952, s: 56.
- 7- ÜNAL, R. H. "Ulu Camii", **Birgi tarihi, Coğrafyası ve Türk Dönemi Anıtları**, Ankara, 2001, s: 79.
- 8- **Kuran**, Enam Suresi, 99. Ayet.
- 9- **Kuran**, Enam Suresi, 144. Ayet.
- 10- Associated Press News Agency (AP), December 24, 2004. 2:55:09 PM. Jerusalem.
- 11- GOOR, Asaph, "The History of the Pomegranate in the Holy Land", **Economic Botany**, Vol: 21, No: 3, 1967, p: 215-230
- 12- LEACH, Maria, **Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend**, New York, 1984, s:880
- 13- BIEDERMANN, Hans, **Dictionary of Symbolism** (Translated by James Hulbert), New York, 1992, p: 271-272.
- 14- ERDOĞAN, Bayram, **Sorularla Türk Mitolojisi**, Pozitif Yayınları, İstanbul, 2007, s: 33.
- 15- CIRLOT, J. E. **A Dictionary of Symbolism**, Dover Publication, Mineola, New York, 2002, s: 222-223
- 16- ÖGEL, Bahaeddin, **Türk Kültürü Tarihine Giriş**, Cilt: 2, Ankara, 2000, s: 325-330.
- 17- 3. Eylül, 2013 tarihinde, 67 yaşında, Ev Hanımı Dudu Ergun'den Adana'nın Yüreğir İlçesindeki evinde derlenmiştir.
- 18- ERSOY, N., **Semboller ve Yorumlar**, İstanbul, 2000, s: 288

- 19- ASLANAPA, Osman, **Türk Sanatı El Kitabı**, İstanbul, 1993, s: 145-168.
- 20- BOAS, Franz, “Mythology and Folktales of North American Indians”, **Journal of American Folklore**, Vol: 27, No: 106, 1914, p: 377
- 21- ÖGEL, d. ö. a. g. e, s:317
- 22- ASLAN, Ahmet Ali, **Taş Kınası Kars Ağzıyla Şiirler**, Berikan Yayınları, Ankara, 107.
- 23- TEZEL, Naki, “Ağlayan Narla Gülen Ayva”, İstanbul Masalları, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, 1938, s: 140-144. Ayrıca bakınız: Naki Tezel, “Ağlayan Narla Gülen Ayva”, Köy Postası, Sayı: 27, Haziran, İstanbul, 1946, s:12-13; Naki Tezel, “Ağlayan Narla Gülen Ayva”, Köy Postası, Sayı: 277, Haziran, İstanbul, 1963, s: 26-28.
- 24- SEYİDOĞLU, Bilge, **Erzurum Masalları**, Dergâh yayınları, İstanbul, 1999, s: 123-124. Ayrıca bakınız: Seyidoğlu’nun aynı eserinde yer alan “Üç Narlar” masalında ise Padişahın oğlu büyük cesaret göstererek her gidenin taş kesildiği devler ülkesindeki nar ağacından üç nar getirir. Narların birinden güzel bir kız çıkar ve masal kahramanı bu kıza âşık olur ve sonunda onunla evlenir. S: 191-192.
- 25- DALĞAR, Esra, **Bucak Masalları Üzerine Bir İnceleme**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2010, s: 128-132.
- 26- ESİN, Emel, **Orta Asya’dan Osmanlı’ya Türk Sanatında İkonografik Metinler**, İstanbul, 2004, s: 47.
- 27- ERGUN, Pervin, **Türk Kültüründe Ağaç**, Atatürk Kültür Kurumu yayınları, Ankara, 2004, s: 374
- 28- GÜNAY, Umay, **Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi**, Ankara, 2008, s: 183
- 29- İbn-i SİNA, **El Kanun fi’t Tıb**, 1025, (Türkiye Türkçesine Arapçadan çeviren: Esin Kahya), Atatürk Yüksek Kurumu, Ankara, 2009, (İkinci Baskı), s: 555-557.
- 30- CHEVALLIER, Andrew, **The Encyclopedia of Medicinal Plants**, London, 1996. S: 257.



# HOCA-ZÂDE AHMED HİLMİ’NİN “SEYYİD YAHYÂ EŞ-ŞİRVÂNÎ” VE BAZI HALVETÎ ŞEYHLERİNİN TERCEME-İ HÂLLERİNİ MUHTEVÎ ESERİ

Ahmet DOĞAN<sup>1</sup>

## Özet

Hoca-zâde Ahmed Hilmi (ö. 1913), sufi şahsiyetlerin hayatlarını anlatan biyografik eserleriyle tanınmış bir şahsiyettir. İmam-ı Gazâlî, İbn Arabî gibi büyük İslam düşünürlerinin biyografilerine dair eserleri de bulunan Hoca-zâde Ahmed Hilmi’nin özellikle “Hadikatü’l-Evliya” ve “Ziyaret-i Evliya” isimli kitaplarının, tasavvufi geleneğin aydınlatılması noktasında önemli olduğunu söyleyebiliriz.

Hoca-zâde Ahmed Hilmi’nin biyografi niteliği taşıyan bu iki önemli eserinin yanı sıra, Halveti tarikatına mensup şeyhlerin hayat hikâyelerini ve menkıbelerini anlatmış olduğu küçük bir eseri daha vardır. Halveti tarikatında “pir-i sâni” olarak bilinen “Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî” üst başlığı ile İstanbul’da R.1319/M.1903 senesinde basılan bu eserde, Yahyâ Şîrvânî’nin yanı sıra “e’âzım-ı meşâyihden” on iki şeyhin daha biyografisine yer verilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hoca-zâde Ahmed Hilmi, Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî, terceme-i hâl.

## Giriş

İnsanı âlemdeki diğer canlılardan ayıran önemli vasıflarından biri de onun tarihsel bir varlık olmasıdır. Tarihsel bir varlık olarak insan, zamanın üç boyutunu (geçmiş, hâl ve gelecek) kuşatan bir tarzda varlığını idame ettirir (Mengüşoğlu 1988: 146). Zamanın, geçmiş, hâl ve gelecek yahut dün, bugün, yarın şeklindeki bu üç boyutu, insanın bütün eylem ve söylemlerini etkiler.

Tarihselliğiyle geçmiş cetlerin birikimlerini tevarüs eden insan, yaşadığı zaman zarfında bunları, geliştirerek gelecek nesillere devreder. Bu döngüsellikle kendisini sürekli ikmal etme fırsatı bulan insanın, tevarüs ettiği önemli

<sup>1</sup> Yrd. Doç. Dr. Ahi Evran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-mail: ahmetdogan@ahievran.edu.tr

değerlerden biri de zamanın akışına etki etmeyi başaran büyük insanların yaşamları olur. İnsan, bu yaşamlarda saklı olan tecrübeyi ancak onların biyografilerine ulaştığı takdirde temellük edebilir.

Biyografinin insanın kendisini idrak ve ikmal etmesindeki bu önemli işlevi dolayısıyla, İslâm medeniyeti içerisinde başta Hz. Peygamber'in olmak üzere, özgün şahsiyetleriyle insanlığı bir yönüyle etkilemeye muvaffak olan nebilerin, velilerin, dinî-tasavvufî önderlerin, siyasi ve askeri liderlerin, ilim adamlarının ve sanatkârların anlatıldığı pek çok biyografik eser kaleme alınmıştır (İsen 2010: 4).

“Tabakât”, “Tezkire” veya “Teracim-i Ahval” genel başlığı altında müstakil kitaplar halinde toplanan biyografik eserlerin şehir ve bölgelere göre yahut meslek ve mezheplere göre geniş bir yelpazede, kronolojik yahut alfabetik olarak düzenlenmiş pek çok örneği bulunan biyografik eserlerin, İslam kültür ve medeniyeti içerisindeki önemli bir kısmı, sûfî şahsiyetlerle alakalıdır. Bu alanda X. yüzyıldan başlamak üzere Kelebazî, Kuşeyrî, Hucvirî, Attar, Camî, Taşköprü-zâde Ahmed, Mecdî, Atâyî gibi pek çok şahsiyetin önemli eserleri mevcuttur. XIX. asırda Harîrîzâde Kemâleddin Efendi başta olmak üzere Bursalı Mehmed Tâhir, Hüseyin Vassâf ve Sâdık Vicdânî gibi isimler tarafından bu geleneğin devam ettirildiği görülür. Bu dönem yazdığı biyografik eserlerle dikkat çeken önemli şahsiyetlerinden biri de Hoca-zâde Ahmed Hilmî'dir (Şimşek 2005: 9).

Ömrünü tarikat şeyhlerinin ve mutasavvıfların biyografilerini yazmaya adanmış, samimi bir ehl-i tarik olan Hoca-zâde Ahmet Hilmî, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde (M.1875) Erzincan'ın Eğin (Kemaliye) ilçesinde “nakşî” bir ailenin ferdi olarak dünyayı teşrif etmiştir. Eşref-zâdeler'den Müderris Mehmet Hulûsi Efendi'nin oğlu olan Hoca-zâde Ahmet Hilmî'nin soyu, Halvetiyye tarikatının ikinci pîri olarak kabul edilen Seyyid Yahya Şîrvânî'ye kadar ulaşır (Şimşek 2005: 17).

Hayatı ile ilgili kaynaklarda ayrıntılı bir bilgi bulunmayan Hoca-zâde Ahmet Hilmî, Bursalı Mehmed Tahir'in verdiği bilgiye göre “tahsîl ü tefeyyüz” için Eğin'den İstanbul'a gitmiş ve orada H.1332-M.1913/1914 senesinde genç denebilecek bir yaşta iken vefat etmiştir. Kabri, Karacaahmet Mezarlığı'nda, ünlü hattat Şeyh Hamdullah Efendi'nin kabri yakınlarındadır (2009: 27-28).

Vefat ettiğinde otuz dokuz yaşında olan Hoca-zâde Ahmet Hilmî (Kara 1998: 207), “Gülzâr-ı Tabîat” isimli eserinin iç kapağındaki bilgiye göre 1315 senesinde İkinci Fırka-i Humâyun'a bağlı Piyâde Alayı'nda kâtiplik vazifesinde bulunmuştur.

“Ziyâret-i Evliyâ” isimli eserinin başındaki “Maârif Nezâret-i Celîlesi Teffîş ve Muâyene Hey’eti A’zâsından” ifadesiyle mesleği hakkında bilgi sahibi olduğumuz Hoca-zâde Ahmet Hilmî’nin “Hadikatü’l- Evliyâ” isimli eserinden de, tıpkı babası gibi İzmirli Hâfız Osman Nûri Efendi’ye intisap etmiş bir “Nakşibendî” olduğunu öğreniriz. Dostlarınca takva sahibi ve samimi bir kişiliğe sahip olduğu belirtilen Hoca-zâde Ahmet Hilmî’nin (Şimşek 2005: 18) kısa sayılabilecek ömrüne sığdırdığı, biri manzum sekizi mensur olmak üzere basılmış toplam dokuz eseri bulunmaktadır. Bunlardan mensur olanların tamamı, sufi biyografilerini muhtevi olması açısından dikkate değerdir.

## Eserleri

### 1. Mir’ât-ı Hazret-i Muhyî’ d-dîn İbn Arabî

Muhyiddin İbn Arabî’nin hayatı ve tasavvufî şahsiyeti hakkında bilgiler bulunan eser, 1315 senesinde İstanbul’da basılmıştır (Şimşek 2005: 20).

### 2. Hadikatü’l Evliyâ

Hoca-zâde Ahmet Hilmî’nin en hacimli eseri olan Hadikatü’l Evliyâ’nın büyük bir kısmı, Harîrî-zâde’nin Tıbyân’ından tercüme edilerek oluşturulmuştur. Sekiz kitaplık bir külliyat halinde düzenlenen Hadikatü’l Evliyâ’nın ilk kısmı Nakşibendî şeyhlerinin biyografilerine, tarikat silsilesine ve şubelerine tahsis edilmiştir. Sonraki yedi kitapta da diğer büyük tarikatlara, bu tarikatın şeyhlerine ve silsilelerine yer verilmiştir (Kara 1998: 207).

İstanbul’da 1901 senesinde basılan eser, daha sonra 1979 senesinde Veliler Bahçesi ismiyle de neşredilmiştir (Şimşek 2005: 20).

### 3. Mir’ât-ı Bâyezîd-i Bistâmî ve Ebu’l Hasan-ı Harakânî

Bâyezîd Bistâmî ve Ebu’l Hasan Harakânî’nin biyografilerini ihtiva eden eser, 1319 senesinde İstanbul’da 51 sayfa olarak basılmıştır.

### 4. İbrâhim Gülşenî

İbrâhim Gülşenî üst başlığıyla basılan eser, başta İbrahim Gülşenî olmak üzere Hasan Sezâyî, Ramazan Efendi, Hasan Burhâneddin Cihangîrî, Ahmed Râûfî, Nureddin Cerrâhî, Ahmed Sâvî ve Feyzullah Mısıri gibi tarikat kurucusu Halvetî şeyhlerinin biyografilerini muhtevidir (Şimşek 2005: 19, Kara 1998: 207).

Eser, ilki M.1905 senesinde ikincisi ise M.1916 senesinde olmak üzere İstanbul’da iki kez, 32 sayfa hâlinde basılmıştır.



### 5. İmâm-ı Gazâlî

Hüccetü'l-İslâm İmâm-ı Gazâlî üst başlığı ile basılan eser, başta İmâm-ı Gazâlî olmak üzere Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr, Hakîm-i Tirmizî, Ahmed-i Gaz-zâlî, Ebû Meyden-i Mağribî, Ebû Hamîd-i Kayserî (Somuncu Baba), Hacı Bayram-ı Velî ve Kuşadalı İbrahim Efendi gibi sûfilerin biyografilerini muhtevidir.(Şimşek 2005: 19, Kara 1998: 207).

Eser, 1322senesinde İstanbul'da 79+1 sayfa olarak basılmıştır.

### 6. Ravzatu'l-Kurrâ ve Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm

Hoca-zâde'nin Cerîde-i Sûfiyye'nin 62 ila 67. sayılarında yayımladığı yazılarının derlemesinden oluşan eser 1959 yılında İstanbul'da basılmıştır (Kara 1998: 207).

### 7. Ziyâret-i Evliyâ

Eser, Hoca-zâde Ahmed Hilmî'nin, Tercümân-ı Hakikat gazetesinde "Cevlân-ı Dindârâne" başlığı altında tefrika ettiği, türbe ziyaretleri vesilesiyle kaleme alınmış olan veli biyografilerinin, kitap haline getirilmiş halidir(Şimşek 2005: 20). Eserdeki bazı veli biyografileri neşrettiği diğer eserlerde de mevcuttur.

Eser, ilki 1325ikincisi ise 1327senesinde olmak üzere İstanbul'da iki kez basılmıştır. Ayrıca Selâmi Şimşek tarafından 1995 senesinde günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

### 8. Gülzâr-ı Tabîat

Hoca-zâde Ahmed Hilmî'nin farklı nazım şekillerinde yazılmış şiirlerin bulunduğu tek manzum eseridir.

Hoca-zâde Ahmet Hilmi hakkında bilgi veren mevcut kaynaklarda bahsi geçmeyen bu eser, R.1315-M.1899 senesinde İstanbul Ahter Matbaası'nda 70 sayfa olarak basılmıştır. Eserin, şiirlerin bitimini müteakip üçüncü sayfasında "Müellif'in Der-dest-i Tab' Olunan Âsârı" başlığı altında Hoca-zâde Ahmet Hilmî'nin ayrıca;

1. Devre-i Şebâbet Yâhud Eser-i Cehâlet
2. Hâtıra-ı Tufûliyyet
3. Levha-i Mahabbet
4. Bir Tâcirin Sergüzeşti
5. Tercüme-i Hikâye-i Müşt-zen

isimleri ile tab' edilmiş olan eserlerinin varlığından da bahsedilmektedir.

### 9. Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî

Eser, “Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî Kuddise Sirruhu’l-‘Âlî HazretleriyleEâzım-ı Meşâyihden Dede ‘Ömer Rûşenî, Muhammed Demirtâşî, Ahmed Şemsü’ d-dîn-i Marmaravî, Şeyh Şa’bân-ı Velî, İbrâhim Ümmî Sinân, ‘Alâü’ d-dîn ‘Alî El-Atvel, Hüsâmü’ d-dîn Hasan-ı ‘Uşşâkî, Muslihü’ d-dîn Mustafâ, Ahmed-i Zehr El-Kayserî, Muhammed Nasûhî-i Üsküdârî, Salâhü’ d-dîn-i ‘Uşşâkî, Şemsü’ d-dîn-i Sivâsî Hazerâtının Terâcim-i Ahvâl ve Menâkıb-ı ‘Âlü’ l-‘Âllerini Muhtevîdir” başlığıyla neşrolunan eser, Halvetî tarikatının “pir-i sani”si olarak bilinen Seyyid Yahya Şîrvânî ile birlikte toplam 13 Halvetî şeyhinin biyografisi ve bazı menkıbelerini ihtiva etmektedir.

İstanbul’da R.1319-M.1903senesinde basılmış olan eserin mukaddimesinden hemen önceki sayfasında epigraflık olarak, “el-mer’ü ma’a men-ehab-be”<sup>2</sup> hadisi bulunmaktadır.

İslam kültür ve medeniyeti içerisinde daha önce pek çok nitelikli örneği verilmiş olan zengin bir biyografi geleneğini temellük eden Hoca-zâde Ahmed Hilmî, bu meyanda öncelikli olarak eserin mukaddimesinde Allah’a hamd, Hz. Peygamber’ selam ve zamanın padişahı Sultan II. Abdulhamit’e de dua ettiği görülür.

Kendisi de bir ehl-i tarik olan Hoca-zâde Ahmed Hilmî, mukaddimenin devamında, başta büyük ceddî Seyyid Yahya Şîrvânî olmak üzere biyografilere yer verdiği büyük şeyhlerin örnek yaşamlarından hissedar olma ümidiyle böyle bir eser kaleme alma cesareti gösterdiğini söyler.

Eserin mukaddimededen sonraki esas bölümünde ilk olarak Halvetilik’in “bir tarikat kuluçkası” hâlini almasında müritlerine yüklediği misyonun büyük bir rolü olduğuna şüphe duyulmayan ve bu meyanda “pir-i sani” (Halvetiyye’nin ikinci piri), olarak anılan Seyyid Yahya Şîrvânî’nin biyografisine ve iki menkıbesine yer verilmektedir.

Seyyid Yahya Şîrvânî’den sonra, eserde biyografisi verilen şeyhlerden üçü Seyyid Yahya Şîrvânî’nin ardından Halvetilik’ten filizlenen tarikatların müessisleri olan şahsiyetlerdir. Eserde, Seyyid Yahya Şîrvânî’nin ardından yetişen dört tarikat müessisi şeyhden sadece Cemaliyye kolunun kurucusu “Cemal-i Halvetî’nin biyografisine yer verilmediği, ancak Cemaliyye kolundan yetişmiş olan üç şeyhin hâl tercümesinin bulunduğu görülmektedir. Sivasîyye kolundan sadece bu kolun kurucusu olan Ebu’s-Senâ Şeyh Şemsü’ d-dîn Ahmed-i Sivâsî’ninin, Ruşeniyye kolundan Dede Ömer Ruşenî ile birlikte iki tarikat kurucusu şeyhin biyografisine yer verilmiştir. Ahmedîyye kolundan ise

2 “Kişi sevdiğiyle beraberdir.” (Yılmaz 2013: 541).

bu kolun kurucusu Şeyh Ahmed Marmaravî ile birlikte beş tarikat kurucusu şeyh bir de Uşşakî halifelerinden Abdullah Selahaddin Uşşakî'nin terüme-i hali bulunmaktadır.<sup>3</sup>

Geleneğe bağlı kalınarak tertip edilen eserde, biyografisi verilen şeyhlerin isimleri başlık olarak zikredilmektedir. İsimlerin hemen arkasından, “Kuddise Sırruhu’l-‘Âlî / Kuddise Sırruhû’s-Sâmî, Kuddise Sırruhu’l-Bâkî / Kuddise Sırruhû” şeklinde kalıplaşmış bir dua gelmektedir. Duayı müteakip zincirleme sıfat ve lakaplarla ismi geçen şeyhin tanıtılıp övüldüğü takdim bölümü (Naskali 1987: 9) yer almaktadır.

Bu ifadenin hemen arkasından geleneksel biyografi anlayışına uygun olarak terceme-i hali verilen şeyhin sırayla:

(varsa) meşhur namı: Yiğitbaşı (Ahmed Şemsü’ d-dîn-i Marmaravî), Ümmî (İbrâhim Ümmî Sinân), Karabaş Velî ‘Alâü’ d-dîn ‘Ali).

doğumu: Dört şeyhin doğum tarihi verilmekte ve bu tarihi müteakip “mehd-ârâ-yı âlem-i vücûd olmuştur” ifadeleri yer almaktadır.

nesebi: Dört şeyhin nesebi/baba adı verilmektedir.

memleketi: Bütün şeyhlerde verilmektedir.

tahsili: Sekiz şeyh biyografisinde genel olarak verilmektedir.

şeyhi: Bütün şeyhlerde zikredilmektedir.

tarikata girişi: Tamamında yer almaktadır.

gezdiği yerler: Bütün şeyhlerde değinilmektedir.

menkıbeleri: Yalnızca üç şeyhe ait menkıbe zikredilmektedir.

(varsa) eserleri : Dokuz şeyhin eseri yahut eserleri zikredilmektedir.

eserlerinden örnekler: Yalnızca Dede Ömer Ruşeni ve Şemseddin Sivasî'nin eserlerinden örnek verilmektedir.

Ölümü: Bütün şeyhlerin ölüm tarihleri verilmektedir.

3 Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî üst başlığı ile 1902 senesinde neşredilen eserdeki bazı sufi biyografileri (Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî, Husâmü’ d-dîn Hasan-ı ‘Uşşakî, A. Şemsü’ d-dîn-i Marmaravî, Şemsü’ d-dîn-i Sivâsî, Muhammed Nasûhî Üsküdârî, Salâhü’ d-dîn-i ‘Uşşakî) müellifin, daha sonra ilk baskısı 1907 senesinde yapılan Ziyâret-i Evliyâ isimli eserinde de yer almaktadır. (Bk. Selami Şimşek, Ziyâret-i Evliyâ, Buhara Yayınları, Erzurum, 2005.)

Eserde Salâhü'd-dîn-i Uşşâkî hariç tüm şeyhlerin biyografisi, Arapça; “Kaddesallâhu sırrahû ve nefe’anâ bi-berekâtîhi ve füyûzâtîhi âmîn”<sup>4</sup> şeklinde kalıp bir dua ile bitirilmektedir.

Eserde, metot olarak istifade ettiği biyografik kaynaklar dışında, yararlandığı eser ve yazarlarından -isimlerini anmak suretiyle- bahseden Hoca-zâde Ahmed Hilmî'nin, Dede Ömer Rûşenî ve özellikle Seyyid Yahyâ Şîrvânî'nin tercüme-i hâlini verirken Câmî'nin Nefâhatü'l-Üns'ünden büyük ölçüde yararlandığı görülmektedir.<sup>5</sup>

Eserde ayrıca ‘Alâü'd-dîn‘Alî'nin biyografisinde: Şeyh İbrâhîm Hâs'ın “Tezkîre”si, Şeyh Mustafâ El-Bekrî'nin “Vird-i Seher Şerhi”; Muhammed Nasûhî'nin biyografisinde, müritlerinden Şeyh Senâî Hasan Efendi'nin şeyhi için kaleme aldığı bir “tercüme-i hâl”i; Şemseddin Sivâsî'nin biyografisinde ise Şeyh Recebû'l-Sivâsî'nün “Necmü'l Hüdâ”, Şeyh Nazmî-i İstanbulî'nin “Hediyetü'l-İhvân” ve Müstakîm-zâde Süleymân Efendi'nin “Hulâsatü'l-Hediyeye” isimli eserleri zikr olunmaktadır. Eserde ayrıca eserleri verilen sufi biyografilerinde, dipnot kullanılmak suretiyle bazı müellif ve eser isimlerine de yer verilmektedir.

Genel itibarıyla oldukça sade bir dil kullanıldığını söyleyebileceğimiz eserde, Arapça dua kalıpları dışında zaman zaman Arapça ve Farsça yapıtlı tamlamalara yer verildiği ve bu meyanda dilin kısmen ağırlaştığı, biyografisi verilen şeyhlerin ölümlerine ayrılan ifadelerde güzel seci örneklerinin ortaya konulduğu görülmektedir.

## Sonuç

İnsanın yaşadığı süre içerisinde kendisini ikmal etmesi ve sonraki nesillere aktaracak tecrübeler edinmesi ancak geçmişi temellük etmesiyle mümkün olur. Buna giden yol da büyük ölçüde, yaşadığı zamana etki etmiş olan bireylerin, hayatlarını yakından tanımaktan geçer.

Mukaddes ve müberra makamlardan dimağlara neş'e kokuları taşıyan sufi biyografilerinin insan hayatındaki önemli etkileri dolayısıyla Hocâ-zâde Ahmed Hilmî'nin kaleme aldığı eserlerin önemli bir görev ifa ettiğini söylemek mümkündür.

4 “Allah, onun sırrını mübarek etsin ve onun bereketinden ve feyzinden bizleri nasiplendirsın. Âmîn.”

5 Abdurrahman Câmî'nin bu eseri Lâmi'î Çelebi tarafından kısmî eklemelerle tercüme edilmiştir. Lami'î Çelebi, Nefâhatü'l-Üns (Haz. Süleyman Uludağ), Marifet Yayınları, İstanbul, 1993, s. 574-576.

Müellifin, Seyyid YahyâEş-Şîrvânî üst başlığı ile yayımlanan ve içeriği itibarıyla Halvetî şeyhleri tezkiresi niteliği arz eden eserini de - verdiği bilgilerin pek çoğu bugün aşılmış olsa da- bu bağlamda değerlendirmek yerinde olur.

### KAYNAKÇA

- Bursalı Mehmet Tahir (2009), **Osmanlı Müellifleri**,(Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı), Bizim Büro Yayınları, C. III, Ankara.
- Hoca-zâde Ahmet Hilmi (1898), **Gülzâr-ı Tabîat**, Ahter Matbaası, İstanbul.
- Hoca-zâde Ahmet Hilmi (1902), **Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî**, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul.
- Hoca-zâde Ahmet Hilmi (2007), **Hadikatü’l Evliyâ(Veliler Bahçesi)**, (Haz. Selahattin Hacıoğlu), Beyaz Lale Yayınları, İstanbul.
- İsen, Mustafa (2010), “XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar Osmanlılarda Biyografi Geleneği”, **Tezkireden Biyografiye**, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Kara, Mustafa (1998), “Hocazâde Ahmet Hilmi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, C.18 s. 207, İstanbul.
- Lâmi’î Çelebi (1993), **Nefâhatü’l-Üns**(Haz. Süleyman Uludağ), Marifet Yayınları, İstanbul.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, (1988), *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi; İstanbul.
- Naskali, Emine Gürsoy (1987),**Sinan Paşa, Tezkiretü’l-Evliya**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Şimşek, Selami (2005), **Ziyâret-i Evliyâ (Hoca-zâde Ahmet Hilmi)**, Buhara Yayınları, Erzurum.
- Yılmaz, Mehmet (2013), **Kültürümüzde Ayet ve Hadisler**, Kesit Yayınları, İstanbul.

**Metin****SEYYİD YAHYÂ EŞ-ŞİRVÂNÎ**

Ḳuddise sırruhu'l-‘Âlî Ḥazretleriyle E‘âzım-ı Meşâyihten Dede ‘Ömer Rüşenî, Muḥammed Demirtaşî, Aḥmed Şemsü’d-dîn-i Marmaravî, Şeyḥ Şa‘bân-ı Velî, İbrâhim Ümmî Sinân, ‘Alâü’d-dîn ‘Alî El-Aṭvel, Ḥüsâmü’d-dîn Ḥasan-ı ‘Uşşâkî, Muşlihü’d-dîn Muştafâ, Aḥmed-i Zehr El-Ḳayserî, Muḥammed Naşühî Üsküdârî, Şalâhü’d-dîn-i ‘Uşşâkî, Şemsü’d-dîn-i Sivâsî Ḥazarâtının Terâcim-i Aḥvâl ve Menâkıb-ı ‘Âlü’l-‘âllerini Muḥtevidir.

Muḥarriri

Ḥ‘âce-zâde Aḥmed Ḥilmî

Ma‘ârif Nezâret-i Celîlesinin fî 12 Nîsân Sene 319 Târîḥ ve 1713 Numrolu Ruḥsat-nâmesiyle Ṭab‘ Olunmuşdur

İstanbul

Şirket-i Mürettebiyye Maṭba‘ası Bâb-ı ‘Âlî Câddesinde Numro 52

1319

[2] El-mer‘ü ma‘a men-eḥabbe<sup>6</sup>

[3] ‘İnde zikri’ş-şâlihîne tenezzelü’r-raḥme<sup>7</sup>

Cenâb-ı Ḥallâk-ı cihân veliyy-i ni‘met-i bî-imtinân ve şehen-şâh-ı ma‘delet-‘unvân ḥalîfe-i peygamber-i zî-şân şevketli ḳudretli el-ġâzî “‘Abdu’l-ḥamîd Ḥân”-ı Şânî Efendimiz Ḥazretlerinin ‘ömr ü âfiyet-i cenâb-ı ḥilâfet-penâhîlerini müzdâd u firâvân ve zıll-ı zalîl-i şehriyârîlerini pîrâye-baḥş-ı mufâriḳ-ı ‘âlemiyân buyursun âmîn bi-câhı Seyyidi’l-mürselîn.

Zülâl-i füyûzât-ı ḳudsiyyet-i âyâtlarından ḥişşe-yâb-ı feyz ü raḥmet olmak emniyyesiyle e‘âzım-ı meşâyiḥ-i Ḥalvetiyyeden Seyyid Yahyâ Eş-Şirvânî ḳuddise sırruhu'l-‘âlî Ḥazretleriyle ekâbir-i meşâyihten ba‘zılarının terâcim-i aḥvâl ve menâkıb-ı ‘aliyyelerini taḥrîr ile neşre cür‘et-yâb oldum: Ve minallâhî’t-tevfîḳ.

Ḥ‘âce-zâde Aḥmed Ḥilmî

6 “Kişi sevdiğiyle beraberdir.” Hadis (Yılmaz 2013: 541).

7 “Salihlerin anıldığı yere rahmet iner.”

[4] BİSMİLLÂHÎ'R-RAHMÂNÎ'R-RAHÎM

SEYYİD YAHYÂ EŞ-ŞİRVÂNÎ KÜDDİSE SİRRUHU'L-‘ÂLÎ

Tarîkat-ı ‘aliyye-i Halvetiyyeniñ kıldve-i şânisi ‘uzemâ-yı ‘ulemâ-yı şüfiyyeden seyyid-i emced Şeyh Es-Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî Hazretleridir. Gavş-ı müşârü'n-ileyh Seyyid Baha'ü'd-dîn-i Şîrvânî'niñ maḥdüm-ı aşâlet-melzûmları olup “Şemâhî” şehrinde mehd-i imkāna lâmi‘ ve cihâna bir nūr-ı ma‘rifet sâti‘ oldu. Peder-i ‘âlî-kadrleri Seyyid Baha'eddîn-i Şîrvânî ve ecdād-ı ‘izâmı şahîḥü'n-neseb-i sādât-ı kirām ve ehl-i beyt-i vâcibü'l-ihtirâmdan idiler. Hazret-i Seyyid fevka'l-‘âde cemâl-i zâhiri ve kemâl-i bâtinî şâhibi bir nâdire-i vücūd idi. Şîgar-ı sinninde bir gün akrânıyla oynarken Şeyh ‘İzzü'd-dîn-i Halvetî Hazretleriniñ maḥdüm-ı ma‘âlî-mevsûmları ve Şeyh Şadrü'd-dîn-i Halvetî Hazretleriniñ mürîdi ve dâmâdı olan Şeyh Pîrzâde görmüşler ve tarîk-i şüfiyyeden hişşe-mend-i ma‘rifet olmalarına du‘â buyurmuşlardır. O gece Seyyid Yahyâ Hazretleri Cenâb-ı Seyyidü'l-Enbiyâ, ‘aleyhi ekmelü't-tahâyâ, Efendimizi [5]‘âlem-i menâmda müşâhede edip şâhib-i risâlet Efendimiz Hazretleri Pîr Şadrü'd-dîn-i Şîrvânî'ye mülâzemet ve ḥıdmetle emr buyurmalarıyla ‘ale’s-şabâh Pîr-i müşârü'n-ileyhiñ şöḥbet-i kudsiyyelerine vâsil ve taḥşîl-i ma‘ârif ü kemâlât ve devâm-ı mücâhedât ile füyûzât-ı ğayr-ı mütenâhiyyeye nâ’il olmuşdur.

Şeyh Şadrü'd-dîn Hazretleriniñ irtiḥâlinden soñra Seyyid Yahyâ Hazretleri Bakü'ye ‘âzîmet ve orada âḥir ‘ömrlerine kadar ihtiyâr-ı ikâmet buyurmuşlar ve şöḥbet-i kudsiyyeleriyle pek çok zevât-ı kirām müstefîd ve müstefîz olmuşdur.

Cenâb-ı pîr-i rüşen-zamîr dâ'imâ erba‘în üzre olup bir erba‘îniñ tekmi-linde hemân diğerk salîkîn ile ḥalvet-i erba‘îne duḥûl eder ve dört beş günde bir iftâr edip on iki ve ba‘zen yigirmi günde bir kerre tecdîd-i vuzû’ eyler idi.

Mevlânâ Câmî, Nefahâtü'l-Üns nâm kitâblarında ve Ḥulvî,[6] Lemezât’da buyurlar ki Hazret-i Seyyid âḥir-i ‘ömrlerinde altı ay müteveccih-i cenâb-ı rabb-i ‘izzet olup ta‘âm tenâvül etmedi. Maḥdüm-ı mükerrerleri “Emîr Gülle” bir gün bir miqdâr ta‘âm ihzâr edip iftâr etmelerini ricâ ettiğinden ellerine kaşık alarak dervîşâna buyuruñ “bismi’llâh” diyip kendileri taḥrîr-i ma‘ârifet ibtidâr ettiler. Dervîşân ise ta‘âmı tamâmen ekl ü tenâvül edip zât-ı ‘âlî-kadrleri bir loḡma bile almadılar. Ta‘âm bittikte (elḥamdü li’llâh) diyüp kaşığı bıraktılar ve buyurdular ki Loḡmân Ḥekîm nice yıllar ḥoḡka içinde olan bir terkîbi istişmâm ile tağaddî etmişdir. Ben daḡı bu ta‘âmıñ râyihâsıyla şafâ-yâb olsam ba‘îd değıldir.

Mervîdir ki Hazret-i Şeyh ḥâl-i tufüliyetlerinde vâlideleri ile bir tarafta giderken bir kimse zâhir olup Hazret-i Seyyidiñ elinden tutup havâyâ kaldır-

dılar ve gözden nihân oldular. Vâlidesi bundan dücâr-ı ıztırâb ve melâl olarak bir semte gidemeyip orada hayrân kaldı. Beyne'l-mağribi ve'l-i işâ gördüler ki oğlu Hâzret-i Seyyid Yahyâ yanında turur nereye [7] vardığını su'âl ettikte buyurdular ki bir maħalle vardım eşrâf-ı ümmet ve sâdât-ı şâhib-ħimmetden haylî zevât var idi, beni ortalarına aldılar. Cümlesi baña iltifât etti ve hayr du'â buyurdular. İçlerinden biri ayağa kalkıp bunu baña sipâriş ediñ dedikte beni o zâta teslîm ettiler. Ol zât baña var vâlideñe git ben seni bulurum dedi, bunuñ üzerine kendimi burada buldum.

Hâzret-i Pîriñ kelimât-ı qudsiyyelerindendir ki: Taşavvuf yoluna varmağa üç tabaka lâzımdır “tecevvü‘, tefekkür, tahayyür” sâlik açlığı ele getirmediğe ve riyâzat ve mücâhede çekmediğe ‘âlem-i fikre kadem başamaz. Ol ‘âleme duħul müyesser olmadıkça kaç-ı merâtib edemez tenezzül ve terakķi ol ‘âlemde belli olur ve haķikat-i eşyâ kemâhî anda keşf olup kalb a‘yâna temellük anda müyesser olur andan sonra “ rabbî zidnî tahayyüren”dir.

Ol câmi‘ ü'l-kemâlât hâzretleriniñ bir çok mü’ellefât-ı [8] celîlesi olup eñ meşhûru ba‘z cehâbize-i mutaşavvıfanıñ şerhine hâme-rân-ı ğayret oldukları “Vird-i Settâr”dır ki aşhâb-ı turuk-ı ‘aliyyeniñ şubh u mesâ Fatiħa-i aħzâb u ezkârıdır.

Cenâb-ı Pîr 869 târiħinde Bakü’de şîrin-mezâķ-ı ni‘am-ı câvidân-ı ‘âlem-i ‘uķbâ buyurmuşlardır.

Ķaddesallâhu sırrahû ve nefe‘ anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihi âmîn.

[9] ŞEYĦ DEDE ‘ÖMER RÛŞENİ ĶUDDİSE SIRRUHU’L-‘ÂLİ

Târîķat-ı ‘Aliyye-i Hâlvetiye’niñ eâ‘zım-ı meşâyihinden ve Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî Hâzretleriniñ ecille-i aşhâbındandır. Aydını civâr Güzelhişâr karyesinde mehd-ârâ-yı ‘âlem-i vücûd olup devre-i şebâbetini şalâh üzere imrâr ve evâmire imtişâl ve nevâhîden ictinâb eylerdi. Burûsa’da taħşîl-i ‘ilm edip Yeşil ‘İmâret Medresesi’nde mu‘id iken tarîķ-i şüfiyyeye sülûk için Burûsa’dan rihlet ve Ķaraman’da Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî Hâzretleriniñ ekâbir-i aşhâbından büyük birâderi ‘Alâü’ d-dîn ‘Alî El-Aydîni Hâzretlerinden inâbet ettikten sonra Şîrvân’a ‘azîmetle kuţbu’l-kuţţâb Pîr Seydî Yahyâ kuddise sırruhû Hâzretleriniñ ĥıdmet-i şerîfelerine vâsil olup riyâzat ve mücâhedâta meşğul oldu. Seyyid Yahyâ Eş-Şîrvânî Hâzretleriniñ irtiħâlinden sonra Ķarabâĝ ve Berda‘ şehirlerinde bir müddet iķâmet edip Tebrîz’de kerîme-i cihânşâh-ı Selcûķiñiñ kendüsü için binâ etdiĝi zâviyeye da‘vet olunarak Tebrîz’e ‘azîmet etti ve âħîr-i ‘ömrlerine [10] kadar zâviye-i mezbûrede terbiyye-i tâlibîn ve müdâvemet-i erba‘îniñ ile iştiĝâl edip şürefâ-yı aşhâbından İbrâhim Gülşeni Hâzretleriyle ma‘an duħul ettikleri erba‘îniñ âħirinde ve “896” târiħ-i hicrisinde ĥâtîme-i kelâmları “elâ inne evliyâallâhi lâ ĥavfun ‘aleyhim velâ



hum yahzenûn”<sup>8</sup> âyet-i kerîmesi olduğu hâlde murğ-ı rûhî kâfes-i tenden pervâz ve huld-ı berinde lâne-sâz olmuştur.

Qâddesallâhu sırrahû ve nefec anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihi âmîn.

Şeyh Necme'd-diñ hazretleri târih-i vefâtı için şu iki beyti inşâd buyurmuşlardır:

Âfitâb-ı dîn ü dâniş Rûşeni  
Ez-nazar şâm-ı ecel gerdîd fevt

Dîdemeş der-h'âb v'ey şeb goftemeş  
Çîst târih gû güftâ mevt mevt<sup>9</sup>

[11] Şemsü'l-ârifîn kudvetü'l-vâşılîn Dede 'Ömer Rûşeni kuddise sırruhu's-sâmî Hazretlerinin bir çok mü'ellesât-ı nâfi'ası Türki ve Fârisi eş'âr-ı laîfesi bir de hizbü'ş-şerîfi vardır.

Na't-ı Şerîf

Ey risâlet büstânında hırâmân serv-kad  
Ey nübüvvet ravzasında yâsemen-bû lâle-ğad

Adı Aḥmed bî'adeddür yâ nebîya'llâh velî  
Sen bir Aḥmedsün ki senden görünür nûr-ı Eḥad

Şâd 'aynuñ mîm ağzuñ dâl zülfüñ görelî  
Yâ nebî gitmez dilümden bir nefes zîkr-i ḥamîd

Cism-i bî-cân gibidür cânâ cihân sensüz kamu  
Cânlaruñ sen cânısuñ cânâ saña cândur cesed

Qonmadı âyîne-i bî-rengüñe gerd ü gubâr  
Sîne-i bî-kîneñe gelmeyüben ḥağd ü ḥased

Enbiyânuñ her birinüñ var nihâyet 'ilmine  
Ḥağ saña virdügi 'ilm ü ḥikmete yoğ ḥadd ü 'aded

8 “Bİlesiniz ki, Allah’ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.” (Yunus/10: 62).

9 “Din ile ilmin güneşi Rûşeni’yi ezelin karanlığı gözden kaçırdı. Dün gece onu rüyada görüp dedim ki tarih nedir? -Ölüm ölüm dedi.”

[12] Rūşenî bî-çâre zulmetde alurdı yâ nebî  
Aña mîm azuñla iki dâluñ olmasa meded

azel

Yüzüñdür rûşenâsı Rûşenîñüñ  
Sözüñdür âşinâsı Rûşenîñüñ

Gözine ul-îmâ-aa'l-başardur<sup>10</sup>  
İşgüñ hâk-i pâsı Rûşenîñüñ

Cemâlüñ şem' le rûşen olupdur  
Yine çeşm-i senâsı Rûşenîñüñ

Yüzüñ nûrıyla zülfüñ zulmetidür  
âabÂó-ıla mesÂsı Rûşenîñüñ

Gözüñ tøkdi gözi anın ki vardur  
Gözüñle mâ-cerâsı Rûşenîñüñ

Olur gözgüsinüñ jeng olduğınca  
Ruhun şavkı cilâsı Rûşenîñüñ

[13] âazel

Yüzüñ gün mi amer mi bilmek olmaz  
Sözüñ dür mi güher mi bilmek olmaz

Leb-i la' lüñdeki âb-ı hayâtı  
Nemek mi yâ şeker mi bilmek olmaz

Ne hürî-zâdesin sen ey perî-rû  
Melek mi yâ beşer mi bilmek olmaz

Raîbüñ ey habîbüm işgüñde  
Gezende seg mi har mı bilmek olmaz

Tenür-ı sînesinde Rûşenîñüñ

<sup>10</sup> "(Muhammeden) göz(ü) kaymadı ve sınırı aşmadı." (Necm/53: 17).

Yanan dil mi ciger mi bilmek olmaz

Bunlar müşârü'n-ileyh Hazretleriniñ dîvânından intiḥâb olunmuşdur.

Ġavş-ı müşârü'n-ileyhiñ fezâil-i zâtiyye ve kemâlât-ı qudsiyyeleri [14] pek çokdur. Ḥaqq-ı 'âlîlerinde rişte-keş-i sûtür olan şu neşîde-i laṭîfe teberrüken derc edilmişdir.

Ey şem'-i şebistân-ı ḥaqqîkat çü ney

V'ey Rüşenî-i bezm-i tarîkat çü ney

Pervâne-i dîdâr-ı tû geştend eknûn

İn dîde vü dil hüş u ṭabî'at çü ney<sup>11</sup>

[15] ŞEYḤ MUḤAMMED DEMİRṬAŞÎ ḲUDDİSE SIRRIHU'L-'ÂLÎ

'Azîz-i müşârü'n-ileyh Anadolı'da Kütâhiyye civârında Temürtaş karyesinde tevellüd edip Mısr'da ŞeyḤ Dede 'Ömer Rüşenî Hazretleriniñ aşḥâbindan Hüseyin-i 'Ayntâbî Hazretleriyle 'uzamâ-yı meşâyih-i Mısr'dan Aḥmed bin 'Uḳbetü'l-Mağribî Hazretleriniñ şeref-i şoḫbet-i 'aliyyelerine nâ'il olarak iḳtibâs-ı envâr-ı füyûzât ettikten soñra Tebrîz'e 'azîmetle ŞeyḤ Dede 'Ömer Rüşenî Hazretlerinden tekmi'l-i tarîkat edip Mısr'a 'avdetle Beriyye'de ihtiyâr-ı iḳâmet ve orada câmi' ü zâviye binâ ve bin bir 'aded ḥurmâ çekirdeği dikerek 'azîm ü cesîm bir bağçe peydâ edip vaḳf eylemişdir. Ḥurmâdan ḥâşıl olan menâfi' ile fuḳarâsını infâḳ ederdi. Geceleri pek az uyuyup ekşeriya zâviyesiniñ eṭrâfında Kur'an-ı 'azîmü's-şân tilâvet ederek meşy ü hareket ederdi. "930" târiḫ-i hicrisinde irtihâl-i dâr-ı na'îm ederek kendi zâviyesinde defîn-i ḥâk-i 'ıṭnâk olmuşdur.

Ḳaddesallâhu sırrahû ve nefe'anâ bi-berekâtiḫî ve füyûzâtiḫî âmîn.

[16] ŞEYḤ AḤMED ŞEMSÜ'D-DÎN-İ MARMARAVÎ ḲUDDİSE SIRRIHU'L-'ÂLÎ

Şeyḫ-i müşârü'n-ileyh Hazretleri "Yiğitbaşı" nâmiyla şöhret-şi'ardır. Marmara ceziyesinde mehd-ârâ-yı 'âlem-i şuhûd olup sinn-i temyîze vâşıl olduḳda 'ulûm-ı zâhireyi ba'de't-taḫşîl "890" târiḫinde irtihâl-i gülşenserâ-yı dâr-ı na'îm buyuran 'Alâü'd-dîn-i 'Uşşâkı Ḳaddesallâhu sırrahû Hazretlerinden aḫz-ı feyz ü kesb-i ma'rifet etmişlerdir.

11 Ey ney gibi olan hakikat gecesinin mumu ve ey ney gibi olan tarikat meclisinin ışıltısı, senin yüzünün pervaneleri, şimdi öldüler. Bu gönül ve göz, akıl ve huy ney gibidir.

Cenâb-ı Şeyh-i rüşen-zamîr hırka-i tarîkati ba‘de’l-eksâ ‘Uşşâka ba‘dehu Mağnisa’ya ‘azîmet ve üç sene kadar iķâmetden sonra daru‘ s-sa‘âdetü‘ ş-şerîfeye naql buyurmuşlar ve tekrâr Mağnisa’ya ‘avdet ile âhîr ‘ömrlerine kadar orada iķâmet etmişler ve hicret-i celîle-i nebevviyenîñ “910” senesinde râhîle-bend-i ‘âlem-i [17] ‘uķbâ olmuşlardır. Qabr-i şerîfleri Mağnisa’daki zâviyelerinde ziyâretgâh-ı hâş u ‘âmdir.

Zât-ı sûtüde şîfatlarının birçok te‘lifâtı olup eñ meşhûrları: (Risâle-i Tevhîd, Câmî‘u’l-Esrâr, Ravzatü’l-Vâşilîn, Muķaddimetü’ş-Şâliha, Keşf-i Esrâr, A‘mâl-i Tâlibîn)’dir.

Şâhib-i terceme kıddesallâhu sırrahû Hazretlerinin mürsid-i ‘âlî-kadrları ‘Âlâ‘addîn ‘Uşşâkî hazretleri tarîkat- ‘aliyyeyi “883” de irtihâl buyuran Tâc‘ü’l-dîn İbrâhim Kâmil el- Kayserî Hazretlerinden anlarda “879” da irtihâl-i tekmiñ nüşha-ı hayât iden Pîr Mehmed Erzincânî Hazretlerinden anlarda Seyyidü’l-Ṭâ‘ifetü’l-Ḥalvetiyye Seyyid Halvetiyye Seyyid Yahyâ Eş-Şirvânî Hazretlerinden aḥz u telâķķî buyurmuşlardır.

Qaddesallâhu sırrahû ve nefe‘ anâ bi-berekâtihi ve füyüzâtihi âmîn.

#### [18] ŞEYH ŞA‘BÂN-I VELÎ KÜDDİSE SIRRIHU’S-SÂMÎ

Kuṭb-ı müşârü’n-ileyh Hazretleri Kaşamonu’ya tâbi‘ Taşköprü kaşabasında mehd-ârâ-yı vücüd olup şîgar-ı sinninde ebeveyni irtihâl etmekle yetim kalmış ve bir şâliha kadın tarafından terbiyye edilerek Qur‘ân-ı ‘azîmü‘ ş-şân’ı da andan kırâ‘at buyurmuşlardır.

Ba‘de Kaşamonu’ya ‘azîmetle meşâhir-i ‘ulemâdan ‘ulüm-ı ‘aliyyeyi taḥşîl ettikten sonra İstanbul’a gelerek ‘ulüm-ı ‘akliyye vü naḥliyye taḥşîliyle meşgûl olmuşlar idi. Taḥşîl-i ‘ulümdan gâye-i maḥsûd olan ‘ilm-i ledünîye meyl ü rağbetleri tezâyüd etmekle münferiden evrâd u ezķâr ile iştiğâle başlamışlardır. Memleketine ‘avdet için işâret-i ma‘neviyye vâķi‘ olmağla esnâ-yı seferinde Bolı kaşabasına varınca “931” târihinde irtihâl eden ve Şeyh Cemâl-i Ḥalvetî’niñ aşhâbından olan Şeyh Ḥayrü’l-dîn Hazretlerinin evrâda ta‘lîm ve teslîk ile meşgûl olduğunu görerek andan aḥz-ı tarîķ etmişdir. On iki sene kadar tezķiyye-i nefis ve taşfiyye-i kalb ve taḥliyye-i zât için riyâzât u mücâhedâtla meşgûl olup şeyhi tarafından teslîke me‘zûn olunca Kaşamonu’ya rihlet buyurup Hişârardı Dergâh-ı [19] Şerîfi’nde seccâde-nişîn olarak neşr-i füyüzât etmişlerdir. Kemâlât-ı zâhire ve hâlât-ı rûhâniyyesi ‘âmmeniñ meşhûd olmağla kendilerinden pek çok zevât istifâza-i envâr-ı ma‘ârif eylemişdir. Bir aralık tefsîr ve hadîş-i şerîf tedrisiyle daḥi meşgûl olmuşlar idi.

Pîr-i müşârü'n-ileyh kerâmât ve maķâmât-ı 'aliyyesi dâ'ire-i ta'dâddan biründür. Ez-cümle mervîdir ki Kaşamonu kurrâsından bir kimse Hicâz-ı mağfîret-tırâza 'azîmet etmiş ve hastalığı cihetiyle refîķası tarafından bırakılıp Mekke'de mahzûn kalmış idi. Erbâb-ı kemâlden biri eğer memleketine 'avdet etmek ister iseñ İmâm-ı Hanefî ile şabâh namâzını kıldıķdan sonra Şeyh Rûmî Hazretlerinin yed-i şerîfine yapış dimekle bi't-taħarri Şeyh Şa'bân-ı Velî Hazretlerini bulmuş ve birlikte memleketine i'âde etmesini istirhâm etmekle ibtidâ rûy-ı muvâfaķat göstermemiş ise de tekrâr istirhâm eyledikten âhir-i 'ömrüne ķadar ketm etmek üzere tayy-ı mesâfe ile memleketine i'âde etmişdir. Şeyh-i ecl u hümâm-ı ekmel Hazretleri "976" târih-i hicrisinde 'âlem-i fenâdan ravza-i cinâna rihlet buyurmuşlardır.

Ķaddesallâhu sırrahû ve nefe' anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihi âmîn.

#### [20] PİR İBRÂHİM ÜMMİ SİNÂN ĶUDDİSE SIRRIHU'L-MENNÂN

Pîr-i müşârü'n-ileyh peder-i 'âlî-ķadrlerinin ismi 'Abdur-raħmân ve şöhereti sâmiyeleri Ümmî Sinân'dır. Ferîd u vahîd-i dehr olan şeyh-i müşârü'n-ileyhiñ maşķat-ı re' si Rûm ilinde Gölükisrâ civârında bir ķaryedir.

Tariķat-ı Halvetiyye'yi Şeyh Hâcî 'İzzü'd-dîn-i Karamânî'den aħz buyurmuşlardır. Anlarda "Yigitbaşı" denmekle ma'rûf olan Şeyh Ahmed Şemsü'd-dîn-i Marmaravî Hazretlerinden tesliķe me'zûn idiler. Zât-ı sûtüde-şîfatları neşri füyûzâta me'zûn olduķtan sonra İstanbul'a gelerek Topķapı civârında Küreciler Maħallesi'nde bir zâviye binâ ettirip dervişânı tesliķ ile meşgûl oldular. Kerâmât-ı bâhire ve maķâmât-ı 'âliye şâhibi olup fuķarâya muħassin ve herkese ihlâş-ı 'amel ile âmîr idiler. "976" târihinde irtihâl-i dâr-ı 'uķbâ buyurup Ebâ Eyyüb Enşârî rażıyallâhu 'anhü'l-bârî Hazretleri civârında müridânından Şeyh Naşûh Hazretleri zâviyesine defîn-i ħâķ-i 'ıtrnâķ edilmişdir. "Dîvân-ı Ümmî Sinân" nâmıyla bir mecmû'a-i eş'arı vardır.

Ķaddesallâhu sırrahû ve nefe' anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihi âmîn.

#### [21] ŞEYH 'ALÂ'ÜDDİN 'ALİ EL-AṬVEL ĶUDDİSE SIRRIHU'L-AṬHAR

'Arif-i bi'llâh Seyyid 'Alâü'd-dîn 'Alî bin Şeyh Muħammed El-Naķşibendî El-Ĥüseynî Hazretleri "'Alî El-Aṭvel ve Ķarabaş Velî"' laķablarıyla şöheret-girdir.

Bu zât-ı 'âlî-ķadr "1020" târihinde 'Arabgîr ķaşabasında mehd-ârâ-yı vücûd olup oradan neş'et ederek ibtidâ taşşillerini ķaşaba-i mezkûrede ikmâl ve ba' de der-sa'âdete gelerek Fâtih Medârisinde 'ulemâ-yı 'aşrırdan taşşil-i

‘ulûm u fûnûn etmişti. Bi’l-âhare tarîkat-ı ‘aliyyeye ve meslek-i Halvetiyye’ ye meyl ü ragbet etmekle Kaştamonu’ya giderek biñ elli yedi târihinde irtihâl eden ‘Ârif-i bi’llâh İsmâ‘ il-i Çorumî Hazretlerinden aḥz-ı tarîk eylemişlerdir. İsmâ‘ il Çorumî Şeyḥ ‘Ömer Fu’âdî’den o da Şeyḥ Muhyi’d-dîn-i Tavîl’den o da Pîr Şab‘ân-ı Velî Hazretlerinden aḥz-ı tarîk etmişlerdir.

Şâhib-i terceme kuddise sırrihû tekmīl-i sülûk eyledikten [22] sonra şeyhi-niñ emriyle Kenḡırı[Çankırı] kaşabasına giderek neşr-i füyûzât ile meşḡul olmuşlardı. “1080” târihinde Der-sa‘ âdet’e gelerek Üsküdar’da Mehmed Paşa Câmî‘-i Şerîfinde beş sene kadar muḡim olup kendilerinden pek çok kimseler iḡtibâs-ı füyûzât-ı rûḡaniyye eylemişlerdir. Bir aralık Hicâz-ı maḡfîret-tırâza gidip “3” sene kadar mücâvir ḡaldıktan sonra ‘avdet ederken “1097” târiḡ-i hicrisiniñ şaferü’l-hayırında yolda irtihâl-i dâr-ı na‘îm etmekle “Ġilân” nâm karyede defîn-i ḡâk-i ‘ıtrnâk edilmişdir.

Ḳaddesallâhu sırrahû ve nefe‘ anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihi âmîn.

[23] Şeyḥ Naşûḡî-i Üsküdarî ve Şeyḥ Muştafâ El-Bekrî El-Mısrî ve Şeyḥ Ömer-i‘ Ârif-i İstanbulî ve Şeyḥ Hüseyñ Kaştamonî ḡazarât-ı müşârü’n-ileyh Hazretlerinden iḡtibâs-ı envâr-ı füyûzât eylemişlerdir.

Kerâmât-ı ‘ilmiyye ve kevnîyeleriniñ bir miḡdârı Şeyḥ İbrâḡim-i Ḥaş Hazretleriniñ “Tezkîre” nâmındaki eşerleriyle Şeyḥ Muştafâ El-Bekrî Hazretleriniñ “Vird-i Seher” üzerine olan şerḡ-i kebirinde mezkûr olduḡu gibi zuhûr-ı ‘uluvv-i ka‘blerine dâ’ir de Şeyḡü’l-ekber Hazretleriniñ “Fütûḡât-ı Muşliyye” ve “Anḡâ-yı Muḡrib” isimlerindeki âşâr-ı ḡudsîyyelerinde remz ü işâret bulunduḡı da şeyḡ Muştafâ Bekrî’niñ cümle-i rivâyâtındandır.

Mü‘ellefât-ı muḡaḡḡikâneleri ber-vech-i âtidir:

1. Şerḡ-i Füşüşü’l-Hikem Bi-Kâşifi Esrâri’l-Füşüş.<sup>12</sup>
2. Telḡîş-i Şerḡ-i Füşüşü’l-Hikemi’l-Müsemmä Bi-Câmî‘i Esrâri’l-Füşüş.

[24] 3. Şerḡ-i Kaşîde-i Aşḡıyye Li’ş-Şeyḡi’l-Ekber.

4. Şerḡ-i Metn-i ‘Aḡâid-i Nesefî Bi-Lisân-ı Taşavvuf.
5. Mi‘yâru’t-Tarîḡa.
6. Tarîkat-nâme.
7. Uşûl-i Erba‘a.

12 Maḡdûm-ı ‘âlīleri Muştafâ Ma‘nevî Efendi’niñ daḡı ayrıca Füşüşü’l-Hikem şerḡi vardır.[müellifin dipnotu.]

8. Risâle fî Cevâz-ı Devrân-ı Şûfiyye.
9. Risâletü't-Ta'c bîr.
10. Esâsü'd-dîn.
11. Şerh-i Hadîş-i "Hubbibe ileyye min dünyâküm..."<sup>13</sup>
12. Tefsîr-i Sûre-i Tâhâ.

[25] PİR HÜSÂMÜ'D-DİN HASAN-I 'UŞŞAKÎ KÜDDİSE SIRRU-HU'L-BÂKÎ

Pîr-i müşârü'n-ileyh ile Buḥâra'da "880" târiḥinde Hâcî Teberrük nâm tâcîriñ şulbundan mehd-ârâ-yı vücûd olup orada taḥşîl-i 'ulûm eylemişdir. Pederiniñ irtihâlinde pek ziyâde dūcâr-ı ḥüzn ü ekdâr olmakla bir gece 'alem-i menâmında "ticâreten len tebûr"<sup>14</sup> isterseñ keşretten i' râz ve Şeyḥ Emîr Aḥmed-i Semerḳandî'den inâbetle evrâd u ezkâra müdâvim ol diye işâret-i ma'neviyye vâkî' olmaḡla mevrûs-ı peder olan kâffe-i emvâlini birâderi 'Ali Çelebi'ye terk ü teberru' ederek şeyḥ-i müşârü'n-ileyhiñ şöḡbetine şitâb etmiş ve iktisâb-ı füyûzât eylemişdir ve şeyhiñ irtihâlinde seccâde-nişin olup kemâlât-ı zâhire ve ḥâlât-ı bâhireleri şöḡret-yâb-ı kulûb-ı müstâḳîn ve kendilerine rehîn-i incizâb olmuş ve ba' dehû belde-i 'Uşşâk'a hicret ve orada tavatṭun etmekle belde-i mezkûreye nisbetle ma' rûf-ı aḳtâr olmuşdur. Mu' aḡḡaran İstanbul'a gelerek Aḳsaray ve ba' dehû Ḳasımpaşa'da iḳâmet ve Pîr İbrâhim Ümmî Sinân ḡazretlerinden aḡz-i ṡarîkat etmişdir.

[26] Cenâb-ı pîr-i rûşen-zamîr Kûbreviyye ve Baḡşıyye ṡarîkatlerini câmi' ve ṡarîḳ-i Ḥalvetiyyede meslek-i maḡşûş şâhibidir. "1003" târiḥinde Ḥacc-ı şerîfden ' avdet ederken Ḳonya'da irtihâl-i dâr-ı na'im etmekle mürîdânı ṡarafından vücûd-ı feyz-âlûdları Der-sa' âdet'e naḳl olunarak Ḳasımpaşa'da muṡarrıf ve sâkin oldukları menzil derûnunda vedî' a-i ḡâk-i ' itrnâk edilmişdir.

Ḳaddesallâhu sırrahû ve nefe' anâ bi-berekâtiḥi ve füyûzâtiḥi âmîn.

Menzil-i mezbûr "1033" târiḥinde İstanbul ḳâḡısı olan maḡdûm-ı Ḥazret-i Pîr Muştafâ Efendi ṡarafından vaḳf ve ba' zı musaḳḳafât daḡı zamm edilip türbe binâ ve türbedâr vazîfesi taḡşîş ḳılınmış ve "1150" târiḥinden şöḡra tersâne emîni Yûsuf Efendi müceddeden mescid ve zâviye ' ilâve ve inşâ etmişdir. Bundan çend sene evvel ṡaraf-ı eşref Ḥazret-i Pâdişâhiden müceddeden ve mükemmelen ta' mîr ve tezyîn edilmişdir.

13 "Bana dünyanızdan (iç şey) sevdirdi."

14 "Asla zarar etmeyecek bir ticaret..." (Fatır/35: 29)

## [27] MUŞLİHÜ'D-DİN MUŞTAFÂ KUDDİSE SIRRUHÜ

Müşârü'n-ileyh hazretleri Tekfûr tağında kadem-nihâde-i bezm-i şühûd olup 'ulûm-ı zâhireyi 'ulemâ-yı 'aşrından aḥz ettikten sonra târiḳat-i Ḥalvetiyye-i Sinâniyye'yi 'Arif-i bi'llâh Şeyḫ 'İbâdî hazretlerinden aḥz ve ikmâl-i sülûk etmiştir. Şeyhîniñ irtiḫâlinden sonra seccâde-nişîn olup pek çok zevât kendilerinden istifâza eylemiştir. Ba'zı müellefât-ı nâfi'ası vardır. "1099" târiḫinde 'âlem-i nâsuttan cihân-ı lâhûta 'âzim olmuştur.

Ḳaddesallâhu sırrahû ve nefe'anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihi âmîn.

Müşârü'n-ileyh Şeyḫ 'İbâdî Çelebi Hazretleri Şeyḫ Ḥabîb-i Tekfûrtağî Hazretlerinden anlar da Şeyḫ 'Alâü'd-dîn 'Alî El-Üskübî Hazretlerinden anlar da Şeyḫ Emir 'Alî Efendi'den anlar da Pîr İbrâhîm Ümmî Sinân kuddise sırruhû Hazretlerinden aḥz-i târiḳ ve kesb-i feyz ü ma'rifet buyurmuşlardır.

## [28] ŞEYḪ AHMED-İ ZEHR EL-ḲAYŞERÎ KUDDİSE SIRRUHÜ

Müşârü'n-ileyh hazretleri Ḳayşerî'de tevellüd edip 'ulûm-ı ibtidâiyyeyi ba'de't-taḫşîl Selânîk'e giderek Şeyḫ Şâlih ve mürşid-i kâmil Süleymân-ı Selânîkî Hazretlerinden târiḳat-i Ḥalvetiyye-yi Sinâniyye'yi aḥz buyurmuştur. Müşârü'n-ileyh Şeyḫ Süleymân Efendi'den anlar da Şeyḫ Muhammed Sîrozî Hazretlerinden anlar da Şeyḫ Muştafâ Muşliḫü'd-dîn el-ma'rûfu bi-Muşliḫ Efendi'den aḥz-i târiḳ etmişlerdir.

Cenâb-ı pîr-i rûşen zamîr "1133" târiḫinde mürşid-i 'âlî-ḳadriniñ emriyle inşâ ettirdiği zâviyede seccâde-nişîn olup zât-ı fazîlet-simâtlarından nice zevât iḳtibâs-ı envâr-ı füyûzât etmişlerdir. "1157" târiḫinde irtiḫâl-i dâr-ı na'im ederek zâviyelerinde defin-i ḥâk-i 'ıtrnâk olmuşlardır.

Ḳaddesallâhu sırrahû ve nefe'anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihi âmîn.

## [29] EBU'L-ULÂ MUḤAMMED NAŞUḤÎ ÜSKÜDÂRÎ

Müşârü'n-ileyh hazretleri Üsküdar'da tevellüd edip 'ulemâ-yı 'aşrından 'ulûm-ı 'aḳliyye ve naḳliyyeyi ba'de't-taḫşîl şeyḫ-i fâzıl ve mürşid-i kâmil 'Ali Atvel el-ma'rûfu bi-Ḳarabaş-ı Velî Hazretlerinden târiḳat-i ḥalvetiyye aḥz etmiştir. Tesliḳe me'zûn olduktan sonra Mudurnu ḳaşabasına 'âzîmet ederek bir müddet taşfiye-i kulûb-i müştakîn ve tezkiye-i nüfûs-ı sâlikîn ile meşgûl olmuş ve pek çok zevât-ı enfâs-ı ḳudsîyelerinden istifâze etmiştir. Ḳaşaba-i mezkûrede bir müddet iḳâmetten sonra Üsküdar'a 'avdetle Toğancılar Meydânı'nda kendisiçün inşâ edilen zâviyede 'ibâdet ve tâ'atle meşgûl olmuşlar ve Ebâ Eyyûb Enşarî raziyallâhu anhü'l-bâri Hazretleri Câmî'-i şerîfinde ḥalka va'z u naşîhat etmişlerdir. Kerâmât-ı zâhire ve maḳâmât-ı bâhiresi olup ekâbir-i mürîdânından Şeyḫ Şenâi Ḥasan Efendi tarafından tercemeye-i ḥâl-i ḳudsîyyet-iştimâli keşîde-i silk-i suṫur kılınmıştır. [30] Mürşid-i



müşârü'n-ileyh müellefât-ı nâfi' a vü ' adîdesi mevcûd olup "Risâle-i Mürsid, Cem' ü'l-Ehâdiş, Şerh-i Kaşîde-i Muhammed Niyâzi" eñ meşhûrlarıdır.

"1130" târih-i hicrîsinde Ramazan-ı mübâreğin yigirmi yedinci Pazartesi gecesi rûh-ı pür-fütûhu ' âric-i me' âric-i quds olmuştur. Kıaddesallâhu sırrahû ve nefe' anâ bi-berekâtihi ve füyûzâtihî âmîn.

[31] ' ABDULLÂH ŞALÂHÜ'D-DİN-İ UŞŞÂKÎ KÜDDİSE SIRRUHÛ

Müşârü'n-ileyh "1130" târihinde Balıkesri kaşabasında mehd-arâ-yı ' âlem-i vücûd olmuştur. ' Ulemâ-yı ' aşrından muqaddemât-ı ' ulûmu tahşîl edip sinn-i şerîfleri yigirmiye varınca Dersa' adet'e gelerek ba' zı me' mürriyyetlerde bulunduktan sonra isti' fâ etmiş ve Şeyh Şemsü'd-dîn Muhammed El-Hanefî Hazretleriyle müşâhabet ve Şeyh Ahmed-i Menhûrî'den ba' zı ' ulûmu ahz etmiştir. Şeyh Cemâlû'd-dîn El-Edirnevî küddise sirruhû's-sâmî Hazretleriniñ dâmâdı ve tarîkat-i Halvetiyye-i ' Uşşâkiyye'de mucîz oldukları gibi kendileri silsile-i Nakşibendiyye'niñ de ekâbirinden olup İstanbul'da Kapucıbaşı Tâhir Ağa'niñ binâ ettiği zâviye-i Nakşibendiyye 'de seccâde-nişin ve mürebbî-i tâlîbin iken "1197" senesinde irtihâl-i dâr-ı na' im eylemişlerdir.

Cenâb-ı şeyh-i rûşen-zamîre ' âlem-i ma' nâda Şeyh-i Ekber küddise sirruhû'l-ehtar Hazretleri tarafından dört satırlık bir yazı okutularak maddî ve bi'l-hâşşa ma' nevî pek çok vâridât ve füyûzât-ı kalbiyyeye mazhar olduktan sonra te' lîfâta şürû' etmişlerdir. [32] Erbâb-ı ' ilm ü ' irfân nezdinde hırz-ı cân edilmekte olan âşâr-ı kıymetdâr-ı ' âlîleri fazl u ' irfân ve tahkîk-i vâyegânlarına dâldır.

Âşâr-ı ' Aliyyeleri:

1. "İnnâ ' Araznâ...<sup>15</sup>" Âyet-i Kerîmesiniñ Tefsîri.
2. Uşûl-i Hâdiş Şerhi.
3. Uşûl-i Fıkhdan Muhtaşar-ı Menâr Şerhi.
4. Dîvân-ı Cenâb-ı ' Alî Şerhi.
5. Meşnevî-i Şerîf Tercümesi.
6. İbn Fâriziñ Kaşîdesi Şerhi.
7. Hazret-i Şeyhü'l-Ekber'in "Havzu'l-Hayât" Risâleleriniñ Şerhi.
8. Hazret-i Şeyhü'l-Ekber'in "Gavsîye" Risâleleriniñ Şerhi.
9. Miftâhü'r-Rumûz ve'l-Esrârü'l-Künûz.

15 "Şüphesiz biz teklif ettik de..."(Ahzab/33: 72)

10. Mir'âtü'l-Esmâ Risâlesi.
11. Tevfîkû's-Su'ûd fî Hakkî'l-İmân.
12. Gülşen-i Tevhîd Tercümesi.
13. Muştalahât-ı Şüfiyye Tercümesi.
14. Şeyh Maḥmûd Şebüsterî Müellefâtından “Mir'âtü'l-Muḥakkiḳîn” Tercümesi.

[33] 15. Ebû'l-Ḥasanü'l-Ḥarâkânî Ḥazretlerinin “Esrârü's-Sülûk” Tercümesi.

16. Ḥâce Muḥammed Pârsâ'nın “Zikr, Vücûd, Ḳudsiyye” Risâlelerinin Tercümesi.

17. Şeyh Sühreverdî Ḥazretlerinin “Ḥavâşş-ı Cell-i Esmâ” Tercümesi.

18. Şevket, Şâ'ib, Ḥakânî'nin Ekşer Müşkil Ḡazellerinin Şerḫleri.

19. 'Arûz Şerḫi.

20. Lisân-ı Şüfiyye Üzere Muḥarrir Dîvânları.

21. Mektûbât ve İnşâ Risâleleri.

22. Lafz-ı Tariḳat Risâlesi.

23. Naḳşibendiyye Risâlesi.

24. Ba'zı Kaşâid-i 'Arabiyye Şerḫleri.

25. Mu'ammâ-yı Esmâ-i Ḥüsnâ Risâlesi.

26. Naḫv'den “Muḡnâ” Şerḫi.

27. Muḫtaşar ve Mufaşşal Ḳavâid-i İ'rab.

28. Şâfiyye Şerḫi.

29. Ḳavâid-i Farîsiyye Şerḫi.

30. Medâr-ı Mebd' ve Me'ad.

[34] EBU'S-ŞENÂ ŞEYH ŞEMSÜ'D-DİN AḤMED ES-SİVÂSÎ ḲUD-DİSE SIRRUHU'L-'ÂLÎ

Pir-i müşârü'n-ileyh Ḥazretleri “968” târiḫinde Muḥammed Efendi nâmında bir zât-ı dervîş-nihâdîñ şulb-ı pâkinden Zile kaşabasında mehd-ârâ-yı vücûd olmuştur. Pederi Seyyid Yahyâ Eş-Şirvânî aşḫâbından Şeyh Ḥabîb-i Ḳaramânî Ḥazretlerinden aḫz-ı tariḳ eden Ḥacî Ḥızr-ı Amasyavî Ḥazretlerinin müridânından olmaḫla yedi yaşına varınca pederiyle birlikte Amasya'ya

‘azîmet etmişler idi. Şeyh Hâcî Hızır Hâzretleriniñ da‘vât-ı hayriyyesine mazhar olduktan sonra Zile’ye ‘avdet edip ibtidâ Zile’de taḥşîl-i muḳaddemât-ı ‘ulûm etmiş. Şoñra Toḳat’a giderek ‘Araḳıyyeci-zâde nâmıyla şöhrat-ı ‘âr olan Mevlânâ Şemsü’l-dîn Efendi’den ‘ulûm-ı ‘aḳliyye ve naḳliyyeyi taḥşîl eylemiş idi eṣnâ-yı taḥşîlinde görmüş oldukları rü’yâyı Kürçü-zâdeye ifâde ederek ta‘bîrinde ‘ulûm-ı zâhire ve bâtınede ferîd-i ‘aşr ve vaḥîd-i dehr olacağını tebşîr etmiş idi. [35] İkmâl-i taḥşîli müte‘âḳib Der-sa‘âdet’e gelerek tadrîs-i ‘ulûm ile meşgûl olduktan sonra Hicâz-ı maḡfîret-ı tırâza ‘azîmet ve ba‘de edâ-yı ḥacc-ı şerîf memleketlerine mu‘âvedetle va‘z u tadrîs ile iştigâl ve bu eṣnâda “Ḥallü’l- Me‘âḳıd” ismiyle Hişâm’ın “Ḳavâ’idü’l-İ‘râb”ını cem‘ ederek ḥall-i iškâl etti. Bu vech ile güzârende-i evḳât iken şâlifü’z-zıkr Şeyh Hâcî Hızır-ı Amasyavî aşḫâbından Şeyh Muşliḥü’l-dîn Efendi ile mülâkât ederek aḫz-ı ṭarîḳ etmiş tavr-ı râbî‘a ḳadar teraḳḳî ederek evvelâ Toḳat ba‘dehü Zile’ye giderek tadrîs-i ṭâlibîn ile meşgûl oldukları zamânlarda “Zübdetü’l-Esrâr” ismiyle “Muḥtaşaru’l-Menâr” şerḫini meydâna getirdiler. Bu eṣnâda meşâyih-i Ḥalvetiyyeden ‘Abdü’l-mecîd-i Şirvânî Hâzretleriniñ “Toḳat”ı teşrîflerini üstâd-ı ekremi Şemsü’l-dîn Efendi iḫbâr etmesi üzerine be-tekrâr Toḳat’a ‘azîmet ve şeyḫ-i müşârü’n-ileyh ḫâzretleriniñ altı ay ḳadar şeref-i şöḫbet-i ‘aliyyeleriyle müşerref olup aḫz-ı icâzetle Zile’ye ‘avdet ve neşr-i füyûzâta ibtidâr eylediler. Bu sırada aşḫâb-ı ḫayr u yesârdan Sivâs vâlîsi [36] Ḥasan Paşa tarafından binâ olunan câmî-i şerîf binâ edilince vâḳî‘ olan taleb üzerine ‘â‘ilesiyle beraber “Sivâs”a rihlet ederek kendileriçün iḫzâr edilen ḫânḳâhda ‘ulûm-ı zâhire ve bâtineniñ neşriyle meşgûl ve pek çok fuzalâ kendilerinden istifâde eylemişlerdir. Kerâmât u maḳâmât-ı celîleleri dâ‘ire-i ta‘rîfden efzundur Şeyh Receb Es-Sivâsî’niñ “Necmü’l-Hüdâ” ve Şeyh Nazmî-i İstanbulî’niñ “Hediyetü’l-İḫvân” ve Müstaḳîm-zâde Süleymân Sa‘dî Efendi’niñ “Ḥulâşatü’l- Hediye” isimlerindeki eṣeriyle âşâr-ı sâ‘irede taḫşîl-i aḫvâl ve menâḳıb-ı ‘aliyyeleri mezkûrdur.

Cenâb-ı Pîr-i Rüşen-zamîriñ “1006” târîḫ-i hicrîsinde rûḫ-ı pür-fütûḫları a‘lâ-yı ‘ilîyyîne pervâz etmişdir.

Ḳaddesallâhu sırrahû ve nefec anâ bi-berekâtiḫî ve füyûzâtiḫî âmîn.

[37] Müellefât-ı ‘Aliyyeleri:

1. Şerḫ-i Muḥtaşaru’l-Menâr El-Müsemme “Bi-zübdeti’l-Esrâr”.
2. Şerḫ-i Ḳavâ’idü’l-İ‘râb li-İbn Hişâm El-Müsemme “Bi-Ḥallî’l-Meaḳid”.
3. Menâḳıb-ı Çehâr-Yâr-ı Güzîn.
4. Manzûm Menâḳıb-ı İmâm-ı A‘zam.

5. Cilâ-i ‘Uyûnü’l-‘Arâisi’l-Muḥaddara.
6. Menâsik-i Ḥacc.
7. Naḳdü’l-Ḥâtır<sup>16</sup>.
8. Mir’atü’l-Aḥlâḳ ve Mişvâkü’l-Eşvâḳ<sup>17</sup>.
9. ‘Umdetü fî Lüḡati’l-Fürs.
10. İlcâmü’n-Nüfûs.
11. Leṭâifü’l-Āyât ve Nuḳûşu’l-Beyyinât.
- [38] 12. ‘İbret-nümâ<sup>18</sup>.
13. Gülşen-âbâd.
14. Heşt-Bihişt<sup>19</sup>.
15. Manzûm Terceme-i İlhâhî-nâme-i Şeyḫ ‘Atṭâr (Ḳuddise Sırruhû).
16. Manzûm Terceme-i Mantıḳu’t-Ṭayr-ı Şeyḫ ‘Atṭâr (Ḳuddise Sırruhû).
17. Manzûm Terceme-i Pend-nâme-i Şeyḫ ‘Atṭâr (Ḳuddise Sırruhû)<sup>20</sup>.
18. Da’iretü’l-Uşûl.
19. Ḳışşa-i Mûsâ ve Hızır.
20. Dîvân-ı ‘Ārifâneleri.
21. Manzûme-i Mevlidü’n-Nebî.
- [39] Ġazeliyyât-ı ‘Ārifânelerinden
- “Mütû ḳable en temütû” sırrına mazhar olan
- Gördi anlar ḥaşr ü neşri nefḥa-i şûr olmadan

16 Şeyḫ İsmâ‘îl Ḥaḳkî ḥazretlerinin daḳı bu isimde bir eşerleri vardır [müellifin dipnotu].

17 1050’de vefât eden Yahyâ-yı Elbistânî’niñ yigirmi sekiz bâb üzere bu isimde bir kitâbı vardır [müellifin dipnotu].

18 Burusalı Lâmi‘î Çelebi ile meşâyih-i ‘Uşşâḳiyye’den Burûsa’da Üçḳuzular’da medfûn Burüsevî maḥ-laşlı Muḥammed Muhyi’d-dîn Efendi’niñ de bu isimde bir eşerleri vardır ki bunlardan birincisi maṭbu‘ ikincisi ġayr-ı maṭbu‘ dur [müellifin dipnotu].

19 Sehî Beg’in bu isimde “Tezkiretü’ş-Şu‘arâ”sı vardır [müellifin dipnotu].

20 Maṭbu‘ olan bu şerḥ olmayıp şu‘arâdan [hicri] 874’te vefât eden Edirmeli Emrî’nin olduḡu ba‘z kü-tüp-ḥâne fihristinde muḥarrerdir [müellifin dipnotu].

Sen müyesser eyle yâ Rabb bizlere beytũñ tavâf  
‘İlmũñile ‘âmil eyle va‘ de tekmiñ olmadan

Mest hem mestâne geldüm tâ ezelden tâ ebed  
İçmişem ‘aşquñ şarâbuñ âb-ı engür olmadan

Mest olanlaruñ kelâmı kendüden gelmez velî  
Bes “Ene’l-Ḥaḳ” nicedisün kişi Manşür olmada

# SEYYİD YAHYA ŞİRVÂNİNİN KISSA-İ MANSUR İSİMLİ ESERİ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet İÇLİ<sup>1</sup>

## ÖZET

Halvetilik, Kafkaslardan Anadolu'ya, Anadolu'dan Balkanlar'a oradan da dünyanın dört bir tarafında insanlığa en fazla etki eden tarikatlardan biridir. Bu yol, her zümreden insanlara hitap eden, bağrında her meslekten insanın görülebileceği bir gönül yoludur. Tasavvuf tarihinde birçok kola ayrılmış ve bünyesinde birçok tasavvuf ekolü oluşturmuştur. Bundan dolayıdır ki Halvetiyye için "tarikat fabrikası" nitelendirmeleri yapılmıştır.

Halvetiliğin sistemleşmesi ve yayılmasında önemli bir kişilik olan Seyyid Yahya Bakuvî, yetiştirdiği öğrencileri ve kaleme aldığı eserleriyle, tasavvuf tarihinde derin iz bırakan büyük mutasavvıflardan biridir.

Bu çalışmada Bakuvî'nin Kıssa-i Mansur isimli eserinin tanıtımı yapıлып eserin içeriği hakkında kısa değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Halvetilik, Seyyid Yahya Bakuvî, Kıssa-i Mansur

## GİRİŞ

### 1. Seyyid Yahyâ Şîrvânî

Seyyid Yahya Şîrvânî, bir tarikat şeyhi olmakla birlikte eli kalem tutan velûd bir müelliftir.

Eserleri üzerinde Dr. Hasan Almaz ve Doç. Dr. Mehmet Rıhtım'ın çalışmaları mevcuttur.

Hem M. Rıhtım hem de H. Almaz'ın verdiği bilgiler ışığında Şîrvânî'nin 22 eseri bulunmaktadır. (Almaz 2007: 40-41, Rıhtım 2012: 30-35)

Dr. Almaz kendi çalışmasının Şîrvânî'nin "tüm eserlerini kapsayan nihai bir çalışma" (Almaz, 15) olmadığını ifade eder. Almaz'ın çalışması, yine ken-

1 Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aicli@hotmail.com.tr

di ifadesiyle «Manisa İl Halk kütüphanesinde yer alan ve tümü Farsça olan eserlerinin okuyucuya kazandırılmasıdır» (Almaz 2007: 15).

Almaz'ın çalışmasında da belirttiği gibi kendisi Manisa Kütüphanesi ile Süleymaniye ve Nuruosmaniye'deki metinleri gerek görülen yerleri eşleştirmiştir.

Bu durumda şöyle söylenebilir: Dr. Almaz, Şirvanî'nin bu kütüphaneler dışındaki eserlerini, isimlerini bilmekle birlikte görmemiştir. Ayrıca bazı eserlerin varlığı konusunda kesin bilgi sahibi değildir. Bu ilmi olgunluğu da kendisi dile getirmektedir.

Seyyid Yahyâ Bakuvî eserlerinde Yahya, Seyyid veya Yahya Haşimî mahlaslarını kullanmıştır.

## 2. Kıssa-i Mansur

Rıhtım, Eserin Baküvî'ye aitliği konusunda da şunları söylemektedir: “İlk bakışta bu şiir, Attar'ın bir eserinde alınmış gibi görünmekte ise de onun aynı vezindeki ‘İlahinâme’si ile ‘Esrârname’sinde bu hikâye yoktur. Bundan dolayı bu eserin Seyyid Yahyâ Şirvânî'nin kısa mesnevilerinden bir olduğunu kabul etmek gerekir” (Rıhtım 2012: 31)

Gerek M. Rıhtım'ın araştırmaları gerekse de eserde geçen ‘mahlas’ın uygunluğu açısından eseri Baküvî'nin telifatı arasında kabul etmek uygundur. Kıssa-i Mansur'da “Yahyâ” mahlası 68. beyitte geçmektedir.

Baküvî üzerinde çalışma yapan Almaz'ın çevirdiği eserler arasında bu metnin olmaması ve Rıhtım'ın da eser hakkında verdiği kısa bilgiler dışında eser üzerinde ciddi bir çalışma bulunmamaktadır.

### 2.1. Eserin Adı

Eserin adı yazmada kırmızı mürekkeple “Kıssa-i Mansur / قصة منصور” olarak yazılmıştır.

### 2.2. Eserin Kütüphane Kaydı

Eser, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, F.Y. 954 numarada kayıtlıdır. Eser yazmada başka metinlerle birlikte. Kıssa-i Mansur, yazmanın **98b ile 100a** varakları arasında bulunmaktadır.

### 2.3. Eserin Şekli Tanıtımı

Eserin ismi 98b’de geçmektedir. Hemen altında “Bismillahirrahmanirrahim” ifadesi gelmektedir. Metin varak 98b’de 17 beyit olarak geçmektedir. Varak 99a’da 19 beyit vardır. Varak 99b’de 19 beyit bulunmakla birlikte yazının iç ve dış kenarlarına bir beyit daha yazılmıştır. Bu beyit ile birlikte bu sayfada 20 beyit bulunmaktadır. Varak 100a’da ise 16 beyit vardır. Kıssa-i Mansur Toplamda 72 beyitlik (144 dizelik) bir mesnevidir.

2.4. Eserin/Mesnevinin Vezni Mefâ‘ ilün Mefâ‘ ilün Fe‘ ülün (v \_\_\_ v \_\_\_ v\_)’dür.

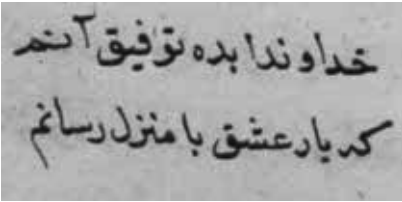
### 2.5. Eserin ilk beyti

Der ân sâat ki ber Manşûr-ı yek-reng/Ĥalâyıķ bî-mahâba mi-zedend seng



### 2.6. Eserin son beyti

Ĥudâvendâ be-dih tevfiķ-i ânem/Ki bâr-ı ışk bā-menzil resânem



## 3. Eserin İçeriği

### 3.1. Eserin Yazılış Amacı

Yukarıda görülen son dize eserin yazılış amacı hakkında gerekli açıklamayı içinde taşır. Buna göre Şîrvânî, eserini “aşkın yükünü son/asıl menziline ulaştırmak” amacıyla kaleme almıştır. “*Yarabbim, bana başarı, güç tevfiķ ver ki aşkın yükünü son menzile ulaştırayım.*”



### 3.2. Eserin Konusu

Kıssa-i Mansur'un konusunu M. Rıhtım şöyle açıklamaktadır. "Meşhur sufi Hallac-ı Mansur'un darağacında iken bir mecnun ile muhaveresinin anlatıldığı Farsça manzum mesnevi tarzında telif edilmiş eserdir" (Rıhtım 2012: 31)

Mesnevinin olay örgüsünde anlatımın esasında önemlilik arz eden üç kişi bulunmaktadır. Bunlar; *Hallac-ı Mansur*, *Cellat* ve *Mecnûn*'dur.

### 3.3. Olay Örgüsü

Bağdat Şehrinde bir kalabalık, ne yaptığını bilmeden Mansur'u taşlamaktadır. O esnada bir mecnun darağacının yanına gelir. Mecnun elinde hançer ve kılıç tutan bir cellât görür. Bakar ki bu cellât Mansur'un canına kastetmektedir ve halk da bu olayı düşüncesizce onaylamaktadır.

Mecnun ah ü feryat ederek cellâda seslenir. Bu nidada Cellâdın yaşadığı mutluluğu dile getirir. Sanki Cellâttan başka mutlu bir kimse yoktur. Çünkü o Mansur'u öldürecek ve bu hareketi ile de gurur duymaktadır.

Cellât Mansur'un eli ayağını keser. Fakat bu esnada Mecnun, cellâdın bu haline güler ve alkış tutar. Ve cellâda Mansur'u keserken Bismillah ile Allahu Ekber demesini söyler.

Tüm bu olanları gören Mansur, Mecnun ile konuşmaya başlar. Mansur, Mecnun'un alkış tutup gülmesine bir mana verememiştir. Mansur, kendisinin suçsuz olduğunu cellâdın onun canına kastettiğini, bu esnada ondan Bismillah demesinin beklenemeyeceğini vurgular. Mansur bu konuşmadan sonra Mecnun'a dönerek cellâdın onun elini ve ayağını keserken ağlayacağı yerde niye sevinç naraları atıp bağırdığını ve alkış tuttuğunu sorar. Mansur, Mecnun'dan olayın iç yüzünü anlatmasını ister çünkü Mecnun'un bu davranışları, Mansur'un içini acıtmıştır.

Mecnun, baştan sonra gördüklerini ve davranışlarının sebeplerini anlatmaya başlar. Meydanda kalabalığın bağırp çağırıldığını, büyük bir karmaşanın olduğunu, kendi kendine gülerken "Allah'ın bu insanları ne için yarattığını, yani bu insanların hangi önemli iş için burada olduklarını sorguladığını, tüm gördükleri ve araştırmalarının sonunda bu kalabalığın akılsız bir şekilde kaynayan kazan gibi olduğunu fark ettiğini ve kendi hocalarını/büyüklerini öldürme niyetlerinin olduğunu, geri kalan kalabalığın da sadece seyretmek için orada olduğunu, öldürülecek kişinin kendisi (Mansur) olduğunu, halkın Mansur'u öldürmek için toplandığını, Mansur'un da bir anlamda bu işten mutlu olduğu ve gururlandığı hissine kapıldığını, halkın Mansur'un "Ene'l-Hak" de-

mesini engellemek amacıyla ona acı çektirmek istediklerini, kendisinin sabr ederek işin sonunun nereye varacağını beklediğini, fakat celladın hançer ile gelip Mansur'un başını boydan boya keseceğini gördüğünde yüzünü göğe tuttuğunu ve Allah'a yalvarış ile yakarıştaki bulunduğunu, bu yakarıştaki Allah'ın adalet konusunda konuştuğunu ve o esnada bir sesin kendisini üzmemesi gerektiği hususunda uyardığını; Mansur'un eli ayağı kesilirken akan kanın akma esnasında "Ene'l-hakk" dediğini herkesin duyduğunu; Fakat kimsenin Mansur'u niye öldürmek istediklerini sorgulamadığını Kendisinin yine Varlığın var edicisi olan Allah'a yönelip (Maşuka) durumu bir bir anlattığını, bu esnada Allah'ın yeri yönü olmadan, yönlerden münezzeh olarak çıkıp Mansur'un bağlandığı ağacın etrafını tavaf ettiğini, ayrıca Allah'ın cellada seslenerek, Mansur'un öldürülmesini fakat kendi (Allah'ın) adını anmayı unutmamasını söylediğini aktararak kendisinin Mansur'un haline niçin gülerek nara attığını izah eder.

Mecnun bunları aktardıktan sonra Mansur'a yönelir ve insanların ona niye zulmettiklerini sorar. Mansur konuşmaya başlar. Mecnun'a, aşk sırrını bilenin elsiz ayaksız olacağını izah eder. Ardından Mansur, Cellâda seslenir, Cellâtan kendi başını kesmesini rica eder. Cellât da ona ölümü arzulasındaki acelenin nedenini sorar. Mansur da cevabında "Allah'ın sıfatlarını aşikâr etmek" olduğunu söyler. Cellât Mansur'un başını keser ve atar. Baş yere düşer.

Kesilen baş Mecnun'a seslenir: "Ey deli (mecnun) çabuk ol, acele et, sokaklara düş ve aşkı ara, çünkü aşkın sırlarını bulmak zorundasın" der. Mansur'un kesilen başındaki dil, (koparılan kadar) konuşmaya devam eder (Bir Devriye özelliği taşıyan" konuşmasında:

"Ben aşkın sırrını kendimde tutmuştum. Bağdat'ın bu pazarında, karmasasında, kargaşasında gamlı ve sevinçli insanları gördüm. Sanki insanlar sadece burada varız diye bulunuyorlar. Ama farklı farklı renklerde ve tavırlardadırlar. Bu pazarda gösterimde olan Ben, Cellât ve onun keskin kılıcıdır. O cellâda ve kılıcına ruh veren de benim. Eğer birisi kendisine yara vuruyorsa ve eğer derdini anlayıp kendisine acıyorsa ama ben: Zamanı gelmiş Allah'ın kulu olmuş, zamanı gelmiş onun için özgür/hür veya köle olmuşum. Ve bazen zaman olur ki göklerde ve bazen yerlerdeyim. Aynı zamanda bazen hafif ruhlulu/ruhani ve bazen yerlerin esiri olmuşum. Zamanı gelir yağmur oluyorum. Ve zaman gelir bulut olmam gerekiyor. Bazen uyanık, bazen medhuş,/kendinden geçmiş olmam gerekiyordu. Bazen maşuk ettim birisini, bazen aşık oldum. Bazen Azra oldum, bazen Vamık, Bazen deli, bazen uyanık ve zamanı gelirdi sarhoş olurdu. Bazen derya gibi bazen içindeki balık olurdu. Bazen susuz çöl gibi olurum. Bazen Ka'be'de bazen deyr'de olurum. Bazen şer sebebi ba-

zen hayırlara vesile olurum. Ama şimdi söyle bakalım. Zühre’yi yaratmaya gücün yeter mi? Çünkü bizden başka her şeyi düşünen Allah vardır. Eger ben başkası isem, Mansur başkadır. O zaman hançer yarasından niye acı çekmedim. Eğer benim külüm denizleri kaynatırsa ve deniz benim hırkamın yanında eksik kalmışsa ve eger ben fitnecilerin başı isem bu işte o zaman neden birden bire sakın olayım” der.

Mansur’un bu konuşması esnasında halk bu konuşmalara kulaklarını tıkır. Ardında bir nur görünür. Bu nur ile fitne başı ve fitneci de ortaya çıkar. Daha sonra Nur’dan bir nida gelir. Nida şudur:“Biziz Mansur’un suyu, toprağı, aslı”.

Bütün bunlara şahit olan Mecnun, dile gelir ve “Ene’l-Hakk” sırrını talep eder. “Deli bunları duyduğunda bir an yılan gibi kıvrılır birden bağırarak şöyle der: “Ey mutlak mabud, ne olur beni de “enel-hak” sırrından haberdar et ve beni bu konuda arif yap.”

Mansur/ kesilmiş tavuğun bıçak altından kaçması gibi, kan ve toprak içinde kıvrılarak, Birden dünya zindanında kurtulur ve aynı anda/zamanda hedefine/beklenen denize varır. Mansur, Mecnun nezdinde hitap eder. Ve aşk sırrını bilelerin vasıflarını anlatır. Ve seslenir:

“Ey Yahya (deli), sen bin sırdan birini ne bilirsin ki? Sus, sen halktan kaçmaktasın. Bu sulara artık insanları yıkamana gerek yoktur. (Vaftiz etmek, Hz. Yahya’ya telmih vardır.) Ama madem zamanın şeyhü’l-İslamısın sende bu vasıf bulunmazsa dostun sırrını hiç bir zaman bulamazsın ve iki dünyada da zorluk çekersin. Bu acılara dayanamazsın. Şair’e seslenen Mansur’dan sonra sözü şair alır.

Şair, Mansur’dan aldığı nasihat ile Allah’a yalvarır ve ondan başarı ister. Böylelikle aşkın yükünü asıl menzile/varacağı yere ulaştırabilsin: “Yahya: O halde yarabbi, bana başarı, güç tevfiğ ver ki aşkın yükünü son menzile ulaştırayım.

#### **4. Sonuç**

Seyyid Yahyâ Bâkuvî'nin eserlerinden biri olan Kıssa-i Mansur'un bilinen tek yazma nüshası İstanbul Üniversitesi nadir eserler kütüphanesindedir.

Kıssa-i Mansur, Bakûvî'nin hacim olarak küçük ama muhteva yönünden zengin olan bir eseridir.

Eser, devriye niteliği taşıyan olay ağırlıklı bir mesnevidir. Kıssa-i Mansur Toplamda 72 beyitlik (144 dizelik) bir mesnevidir.

#### **KAYNAKÇA**

Kıssa-i Mansur, F.Y. 954, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler kütüphanesi, HE 8194.10

Rıhtım, Mehmet (2012), Sûfi Yolunun Sırları, Şifâü'l-Esrâr, Seyyid Yahyâ Şîrvani, İstanbul: Sufi Kitap

Almaz, Hasan (2007), Bakû'den Anadolu'ya Yansıyan Işık, Halveti Pîr Seyyid Yahyâ Şîrvani, Hayatı ve Eserleri, Ankara



# İCTİMAİ TƏSİRLƏRİ BAXIMINDAN CAR-TALA BÖLGƏSİNDƏ TƏSƏVVÜF VƏ ONUN SÜLHSEVƏR TÖHFƏLƏRİ

**Dr. Əhməd Niyazov<sup>1</sup>**

## **Xülasə**

İslam aləmi üçün Nəqşibəndilik böyük töhfələr vermişdir. Bunun nümunələri müxtəlif formalarda sadalana bilər. Ancaq onun milli-mənəvi dəyərlərin qorunmasında, eyni zamanda başqa dinin nümayəndələri ilə münasibətlərdə və məzhəblər arasında daşdığı vəhdət missiyası və sülhsevər töhfələri qeyd edilməyə dəyər ən gözəl nümunədir. XIX əsrdə Azərbaycanda şaxələnmiş Nəqşibəndilik qollarından Mahmudiyyə qolu məhz belə bir xüsusiyyət nümayiş etdirmişdir. Məqalədə bu əsaslar əks etdirilmişdir.

## **Summary**

The Nakshi religious sect has added great value to Islam world. There are a lot of examples. However, at the same time protecting national values against foreign oppression it is unique feature that provides an example of unity and solidarity. In XIX century in Azerbaijan the Mahmudiye Nakshibend was the movement who had this mission. The article includes this topic.

## **Giriş**

İnsanı yaşatma və həyatı qoruma əsasında köklənmiş sufizm prinsipləri ictimai həyatda daha çox sosial birlik nümayiş etdirmişdir. İnsana hər şeydən əvvəl insan olaraq baxmış və hər bir cana yaşama/həyat haqqı tanımışdır. Bir sosial sərmayə kimi təsəvvüf və sufizm xoşgörülük və sülhsevərlik prinsipləri ilə dünyada olduğu kimi Azərbaycanda dərin köklərə sahib olmuş, keçmişdən bu günədək demək olar ki, bölgəyə xas nümunələr əks etdirmişdir.

Onun müsbət təcrübəsi göstərir ki, bu dövrdə ictimai həyatda istər əx-laq kodekslərinin təzahürü, istərsə də milli-mənəvi irsin qorunmasında sufizm

---

<sup>1</sup> Bakı İslam Universiteti Zaqatala Şöbəsi İslam Hüquq müəllimi. ahniyazov@hotmail.com

məktəbi böyük rol oynamışdır. Cənubi Qafqazda Car-Tala bölgəsi bu baxımdan diqqəti cəlb edir.

## I. TARİXİ CAR-TALA BÖLGƏSİNDƏ TƏSƏVVÜF

Azərbaycanın şimal-qərbində yerləşən, tarixi Car-Tala bölgəsi (indiki Qax, Zaqatala, Balakən rayonları)<sup>2</sup>, keçmişdən bu günə köklü əsaslara bağlı tarixi və mənəvi irs nümayiş etdirmişdir ki, bölgədə geniş fəaliyyəti ilə tanınmış təsəvvüf məktəbi Nəqşi Xalidiyyə qoludur.

Ümumiyyətlə, Azərbaycanda İsmail Siracəddin Şirvani (q.s) ilə tanınan Nəqşi Xalidi təsəvvüf yolu XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq cənubi Qafqazın böyük bir hissəsinə yayılmışdır. Məlumdur ki, İsmail Siracəddin Şirvani Kürdəmiri (1782-1848) məşhur sufi Şeyx Xalidi-Bağdadidən icazət alaraq<sup>3</sup> Kürdəmirə gəlmiş və Şirvanda ilk Nəqşibəndiyyə məktəbini quraraq təlimlərə başlamışdır. Şirvandan şaxələnən təriqət qolları Xas Məhəmməd Şirvani ilə Dağıstana, Həmzə Nigari ilə (1805/1885) Qarabağa, Hacı Yəhya Bəy Qutqaşenli ilə Car-Tala bölgəsinə yayılmışdır. Qutqaşenlidən sonra təriqət şeyxliyi Lələli Yunus Əfəndi, Almalılı Mahmud Əfəndi, Talalı Əhməd Əfəndi, Baquni Şueyb Əfəndi, Hacıov Əfəndi və Nasih Əfəndiyə qədər davam etmişdir.

Bir ideya cərəyanı kimi sufizm, öz həyat tərzini və əxlaq dəyərləri ilə bölgədə xalqın bütün təbəqələrinə dərin təsir göstərmişdi. Vəli Xulufu yazırdı ki: “*Çaru - Talada İslam dini çox nəhəng rol oynayır və burada İslam, məişətin, əxlaqın, adət-ənənənin bütün sahələrinə nüfuz etmişdir. İslam Caru-Talada əhalini səfərbər edən əsas amildir*”<sup>4</sup>.

Ona görə də bu bölgədə sufizm, milli mənsubiyyətin, dinin və müstəqilliyin qorunmasında yeganə faktor kimi müsəlman əhali arasında bir mənəvi bağlılıq qurmuş, yad ünsürlərə qarşı öz mənliyi və kimliyini qorumaqla yanaşı, insanpərvər və sülhsevər prinsiplər nümayiş etdirərək bölgədə güclü bir cəmiyyət meydana gətirmişdir.

Nəqşi Xalidiyyə yolunun davamçısı Almalılı Mahmud Əfəndi ilə özünün zirvə dövrünü yaşayan Mahmudiyyə irfan yolu güclü bir məktəb kimi həyatın hər sahəsinə nüfuz edir, dərin təsir dairəsi təşəkkül edirdi. Bu potensiala görə-

2 Azərbaycan tarixində və bölgəyə aid əlyazmalarında xüsusilə də orta əsr ərəb mənbələrində bölgə “Car-Tala” adlandırılırsa da rus mənbələri bunu “Car-Balakən” adı ilə hallandırmışdılar. (Bax: *Molla Məhəmməd əl-Cari, Car Sahnəməsi, (təhqiq və tərcümə:Sevda Süleymanova) Bakı 1997.*

3 Bax: Mehmet Rıhtım – Fariz Xəlilli, *Mövlanə İsmayıl Siracəddin Şirvani*, Bakı 2011, s 63.

4 Vəli Xulufu, *Car döyüşləri salnaməsi*, (Azərbaycan Dövlət Elmi Tədqiqat İnstitutu nəşri) Bakı 1934, s 3.

dir ki, Kraçkovski belə qeyd edir: “İslam mədəniyyəti Qafqazda özünəməxsus nümunə kimi çıxış etmişdir.”<sup>5</sup>

Bölgə alimləri seyri-süluku ilə nümunəvi bir mürid kimi Mahmudiyyə irfan yolunun prinsiplərini nümayiş etdirən bir ziyalı təbəqəsi təşkil etmişlər. Suvagilli Hatəm Əfəndi, Şotavarlı Molla Rəcəb, Abdurrahman əl-Cari, Qırmırlı Murad Əfəndi, Talalı Ömər Əfəndi, Qurban Əfəndi Meşleşi, Yusif ibn Məhəmməd ibn Əli və sair üləma həm də mənəviyyatca zəngin ömür yaşamış, dərviş söhbətlərində iştirak etmiş, mənəviyyat iqlimindən aldığı feyzlə xalq arasında vəz və söhbətlərinə davam edərək insanların könüllərinə bir sevgi seli kimi axırdılar. Allaha gedən yolda möminlərə yol göstərir, hər kəsin dər-di ilə dərdlənməyi sevirdilər. Onlar əsasən maarifçilik fəaliyyətləri ilə yaşlı nəslin hələ də həsrətini çəkərək xatırladığı bir məşələ çevrilmişdi. Bu məktəb bölgədə o qədər güclü təlim yolu keçmişdi ki, məşhur qafqazşünas alim Pyotr Karloviç Uslar yazırdı: “Əgər xalqın savadlılıq dərəcəsi dini məktəb nisbətində götürülsə, onda Qafqazın bu hissəsi Avropanın maariflənmiş xalqlarını çoxdan arxada qoymuş olar”.<sup>6</sup>

Çünki bu və ya digər alimlər mədrəsə xaricində, evlərində və ya harada ətrafına toplaşsalar orada dərş fəaliyyəti ilə məşğul olurdu. Bəzən də fərdi olaraq tələbələrə ilə mütalibə edir, onların ehtiyacı olan kitabı yazıb ona təqdim edəcək qədər qayğıkeş davranırdılar<sup>7</sup>. Qeyd edək ki, bölgənin maarifçiliyi rusları o qədər heyrətə salırdı ki, onlar din adamlarını “интеллигентные священники / intellektual din adamları” adlandırırdılar.

Bunun nəticəsidir ki, məşhur rus şərqşünası Bartold bölgə haqqında deyirdi: “Heç bir qeyri-ərəb ölkəsində ərəb dili və ədəbiyyatı XX əsrin ortaları nadək bu cür tam canlılığını saxlamamışdır.”<sup>8</sup>

## II. SUFİZM YOLUNUN SÜLHSEVƏR TÖHFƏLƏRİ

İslamda təsəvvüf axımları yayıldığı bölgələrdə bir digər adı ilə əxlaq hərəkəti və cərəyanı kimi təzahür etmişdir. Belə ki, sufizm təlimləri özünün prinsipləri və əsasları ilə bir tərəfdən də İslamın cahanşümul dəyərlərini əks etdirərək təsir dairəsini genişləndirir və təbii olaraq ünsiyyətdə olduğu

5 И. Ю. Крачковский, Сочинения, с. 571-616, т. 6, М. Л. 1960.

6 Габуниа, Генерал Услар и Кавказские языки, с. 24, Эхо Кавказа, No 1. 1992

7 Hafiz Hacı Qurban Əfəndi Meşleşi xalqın maariflənməsində böyük əmək sərf etmiş, mütaliblərinə sevə-sevə biliklərin sirtini aşılayan, fədakar bir pedaqoq olmuşdur. Talalı Murtaza Ali Əfəndinin mədrəsəsində ərəb dili təlimi ilə bağlı “*Əmsilə*” kitabını bir axşam ilə yatsı namazı arasında yazaraq Molla Murtaza Alının oğlu Aslan bəyə hədiyyə etməsi onun ülvü məqsədləri güdən bir qayə insan olduğundan xəbər verir.

8 В. Барголд, Дагестан, Сочинения, с. 417-418, т. 3. М. 1963.



toplumlarla ortağ həyat anlayışı qurur və onlarla olan münasibətlərində yüksələn dəyərləri öz əxlaqi prinsiplərinə görə təyin edirdi.

Ümumiyyətlə, Qafqazda XVIII əsrin axırlarından etibarən geniş yayılmağa başlayan Nəqşi Xalidiyyə qolu bir əxlaq hərəkəti kimi şimali Azərbaycan və Dağıstan bölgəsində təmasda olduğu digər din və məzhəb mənsublarına qarşı məhz belə bir təsir içində olmuşdur.

### A Xristianlara qarşı ünsiyyətdə sülhsevərlik

Tarixən məlumdur ki, Qafqazda müsəlmanların ünsiyyətdə olduğu ən böyük qeyri-müsəlman toplum xristian icmalarıdır. Rus mənbələrində qeyd ediləsinə görə, xristianların müsəlmanlarla birlikdə yaşadığı yerlərdə müsəlmançılıq düşüncə, həyat fəlsəfəsi və elmi ilə digər toplumlara təsir etmiş, bəzən də onun mənəvi təsiri ilə xristianlar din kimi İslamı seçərək qalan həyatlarını bu dinlə davam etdirmişlər.<sup>9</sup>

Car-Tala bölgəsində Xalidiliyin ən güclü fəaliyyət göstərdiyi XIX əsrdə müsəlmanlarla xristianlar arasında qarşılıqlı hörmət və yardımlaşma əsasında qurulan bir sıra nümunəvi əlaqələr var ki, bunlara dair misalları aşağıdakı kimi sadalaya bilərik:

1877-ci ildə Zaqatalaya gələn fransız ilk səyahətçi qadın Karla Serena buradakı müsəlman və xristianlar arasındakı münasibətləri özünün “*Mənim səyahətim*” kitabında geniş əks etdirmişdir. Onun qeydlərindən məlum olur ki, burada müsəlmanlar və xristianlar arasındakı münasibətlər vəhdət -sosial birlik- zəminində qurulmuşdu. O, müsəlman təbəə içərisində yaşayan katolik polyaklara qarşı olan tolerantlığı qələmə alaraq yazırdı: “Burada Məhəmmədə bağlı olanlarla İsevilər heyrətamiz bir vəhdət içində yaşayırlar”.<sup>10</sup>

9 Ислам практически ни в одном мусульманском анклавe Российской империи не сдал своих позиций, а, наоборот, использовал все возможности распространить свое влияние на соседнее с ним христианское население. Не случайно исследователи мусульманства того времени в России утверждали, что народы, принявшие ислам, умерли для христианства. (İslam Rusiya İmperiyasının heç bir bölgəsində öz mövqeyini itirməmiş, əksinə öz təsirlərini qonşu xristian əhəlisinə göstərmək üçün bütün imkanlardan istifadə etmişdir. Təsədüf deyildir ki, o dövrün Rusiyadakı müsəlman tədqiqatçıları qeyd edirdilər ki, İslamı qəbu edən xalqlar ölsə də yenidən xristianlığa qayıtmırdılar. ) (Тихонов, Андрей Константинович, *Политика Российской империи по отношению к католикам, мусульманам, иудеям в последней четверти XVIII - начале XX в.* Санкт-Петербург, 2008, с. 8 <http://www.dissercat.com/content/politika-rossiiskoi-imperii-po-otnosheniyu-k-katolikam-musulmanam-iudeyam-v-poslednei-chetve#ixzz2jnAPBKPb>.)

10 Mon voyage: souvenirs personnels. I. De La Baltique ala mer Caspienne par Mme Carla Séréna Officier D'academie. Médaille de l'Ordre de Litteris et Artibus de Suede Membre correspondant des Societes de Geographie de Vienne et de Paris. Paris Maurice Dreyfous, Editeur. 13, Rue Du Fauborg-Montmartre, 13. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k28629p/f1.table>. 16/XI/2013

Zaqatala şəhər meydanında məscidlə kilsə yanaşı olmuşdur. Burada kilsə məscidin yaxınlığında inşa edilmişdir. Onu da qeyd edək ki, İslam hüququna görə bir müsəlman ölkədə zimmilərin hüquqlarından biri, qeyri-müsəlman əhalinin ancaq mövcud olan məbədlərini təmir edə və qoruya bilər. Onların yeni bir məbəd tikmə haqqı yoxdur.

XIX əsrin əvvəllərində cənubi Qafqaza sürgün edilən katolik polyaklardan bir qismi Zaqatalaya yerləşdirilmişdir. Məlumdur ki, XIX əsrdə polyaklar Sibirə olduğu kimi, Qafqaza da sürgün olunmuşdu. XIX əsrin 30-cu illərində meydanda məscidə yaxın bir yerdə onlar üçün kilsə tikilmişdir. Təəssüf ki, meydan deyilən yerdə, içində Car icmasına aid böyük bir kitabxananın da yerləşdiyi məscid sonradan dağıdılmış<sup>11</sup>, yeri belə itmişdir. Ancaq qeyd edilən kilsə isə xaraba halında olsa da hələ də qorunmaqdadır. Bildiyimiz kimi, müxtəlif dinlərə məxsus məbədlərin bu cür meydanlarda paradiz qurulması nadir müşahidə olunan hallardandır. Belə bir cəmiyyətdə yüksələn dəyər olaraq dözümlülük və tolerantlıq sosial sərmayənin meydana gəlməsində əhəmiyyət kəsb edir.

Bu bölgədə gözü olanlar Qafqaz insanını, xüsusilə də müsəlmanları yırtıcı, vəhşi və varvarlar kimi göstərir, onları qeyri-insani xüsusiyyətlərlə qələmə verirdilər. Halbuki, burada həyatın hər sahəsinə nüfuz etmiş sufizm təlimləri və sufi həyat tərzini hər kəsin əmin-əmanlıq içində yaşadıkları bir şərait meydana gətirmiş və bunu hər kəs üçün təmin etmişdilər. Öz cəsarəti ilə Vüktor Hüqonu heyrətə salan<sup>12</sup> və yuxarıda adı qeyd edilən fransız səyyah qadın özü də təəccüblənərək yazırdı:

“Qalada olan əsgərlər hər gün hücumə məruz qalacaqlarını gözləyirdilər... Mən isə təkbaşına qaladan çıxıb gəzinirdim. Çünki bilirdim ki, rus əsgərlərinin müşayiəti ilə çıxsam, təhqirə məruz qala bilərəm.”<sup>13</sup>

İctimai həyatın zəminini təşkil edən mənəvi əsaslar bölgə insanı üçün bir əxlaq kodeksləri və mənəvi bir tərbiyə idi. Belə ki, onlara daim humanist dəyərlərdən çıxış edirdilər. Savaş və müharibələrdə belə bu dəyərlərə sadıq qalırdılar. Hər şeydən əvvəl qeyd etmək lazımdır ki, şahid olduğu mərkələri qələmə alan “Salnamə” müəllifləri dövrün ən ağır hadisələri olan savaşları təsvir edərkən və ya qarşılıqlı itkilərdən yazarkən müəlliflər, qarşı tərəfin din

11 M. əl-Cari, e.ə.ə., s 8-65,

12 Məlumdur ki, fransız yazıçısı Viktor Hüqo Karla Serenanın bu kitabını oxuyub təsirlənmiş və 1880-ci ilin 3 avqust tarixində həmin kitabə öz təəssüratlarını aşağıdakı cümlə və ifadələrlə qeyd etmişdir: “Madam! Sizin simanızda XIX əsr özünün cəsur səyyahlarından birini tapdı. İndi çoxları sizin heyranımız olacaqdır. O ki qaldı mənə, mən bu gündən sizin heyranınızam.” (<http://www.old-print.com/cgi-bin/item/LUN0881192#>; əlavə bax: <http://www.encyclopediadelledonne.it/index.php?azione=pagina&id=904>.)

13 Carla Séréna, e.ə.ə., eyni yer.

düşmənləri olmasına rəğmən, kin-küduratla yox, onlar haqqında təəssüf ifadələr ilə yazırdılar.<sup>14</sup> Bundan əlavə bölgə insanının müharibələrdə olsa belə insanpərvər davranışları da A. Fonn Plotto, A. F. Paserbski və N. Qlinoyetski kimi hərbi tarixçilərini təəccübləndirmişlər. Qlinoyetski bu haqda belə yazırdı ki, onlar cəsur, savaşıçı ruhunda olsalar da demək olmaz ki, müharibəni sevirdilər. Onların həyat tərzinə nəzər salsaq, bu cür məişəti olan xalq heç vaxt qarətçi ola bilməzdi.”<sup>15</sup>

Sahib olduqları əxlaqi məziyyətləri ilə onlar təkcə yaşadıkları ictimaiyyət içində deyil, ətraf bölgə və qonşuların da etimadını qazanmışdılar. Fransız elçisi Qamba özünün qeydlərində: “Qonşuları onlarla ittifaq içərisində olmaqda həmişə maraqlı idi,” - deyər yazırdı.<sup>16</sup>

Bu, bölgənin coğrafi mövgeyi və hərbi nüfuzuna görə olduğu qədər yuxarıda qeyd edilən insan faktoru ilə də yaxından əlaqəli idi. Çünki, qonşu toplumlar arasında düşüncəsi, həyat təzi və əxlaqi keyfiyyətləri baxımından qabaqcıllıq göstərirdilər. Məsələn, Fonn Plotto qeyd edirdi ki, onlar Kaxetiya kəndlilərindən daha yüksək mənəvi və əqli səviyyəyə malik idilər.<sup>17</sup>

Qeyd edilən qaynaşmanın bir ictimai təzahürüdür ki, (Balakən) Qabaqçöl məscidinin tikintisində (1880-ci il) qonşu gürcülər də iştirak etmiş, Çolaka adlı bir gürcü <sup>18</sup>, məscidin ehtiyacı olan bütün taxta-şalbanı tək özü müsəlmanlar üçün təmin etmişdir<sup>19</sup>. Bu da bizə göstərir ki, o dövrlərdə müsəlmanlar bir təfəkkür mədəniyyəti nümayiş etdirmiş, sosial münasibətlərə təsir gücü ilə digər inanc və etiqad sahiblərinin qibtə ilə baxdıqları bir həyat fəlsəfəsinə sahib olmuşdular.

14 əl-Cari, e.ə.ə., s 10.

15 Николай Павлович Глиноецкий, *Поездка в Дагестан. Военный сборник*, с 23-24, 1862.

16 Путешествие в южную Россию и особенно Закавказские провинции, совершенные с 1820 по 1824 г., кавалером Гамбой, консулом короля в Тифлисе, НАИИ; В.Гаджиев, Джаро-Белоканский союз в освещении французского консула Гамбы. Общественный строй союза сельских обществ Дагестана, Мх., 1981. Аугца бах: (Süleymanova, e.ə.ə., s 9-67; <http://ethnoglobus.az/index.php?l=ru&m=news&id=480> (19/XII-2013.))

17 А.И. Фонн Плотто, *Природа и люди Закатльского округа*, Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ). Тифлис, 1869. Вып. IV, с 67.

18 Adı qeyd edilən gürcü xeyriyyəçi Gürcüstanın Laqodex rayonunun indiki Ulyanovka kənd sakini olduğu qəsəbə əhalisinin ağsaqqallarının verdiyi məlumatdır.

19 Qeyri müsəlman birinin came inşaatında çalışması və yardım etməsi caiz olub-olmadığı xüsusunda ixtilaf vardır. Bəzi alimlərə görə, bu, caiz deyildir. Qurani-Kərimdə belə buyurulmuşdur: “Müsrüklərin öz inkârlarına kendileri şahit olup dururlarken Allah’ın mescidlerini imar etmələri mümkün değildir ve onların bütün yaptıkları boşunadır ve onlar ateş içinde kalıcıdır. Allah’ın mescitlerini ancak Allah’a ve əhired gününə inanan, namaz kılan, zəkāt veren ve Allah’tan başkasından korkmayan kimsələr imar ederler, işte hidāyet üzere oldukları umulan bunlardır. Alimlərin əksəriyyətinə görə isə caizdir, çünki ayədə sözü gedən təmirdən məqsəd mənəvi təmirdir; yəni camilər və məscidlərin işini idarə etmək ancaq möminlərin işidir. (<http://www.iskenderpasa.com/18478866-5736-4433-B6B5-C2F19B257545.aspx>) 21/XI/20013.

Rus mənəbələrində qeyd olunduğuna görə xristianlıq, çarlıq tərəfindən dəstəkləndiyi halda pravoslav xristianlar bəzi yerlərdə Məhəmmədilərin sıralarına keçirdilər.<sup>20</sup> Həqiqətdir ki, xristian təbəqənin bəzi mənsubları islam həyat tərzini mənimsəyir, bu dini qəbul edir və müsəlmanlara qaynayıb qarışırdılar. Məsələn, (Qax) Şotavarlı nəhv alimi Molla Rəcəb məhz belə bir keçmişə sahib olmuşdur. Çar çinovnikləri xristian gürcüləri müsəlmanlardan ayıraraq onlardan aralı məskunlaşdırarkən, o, buna etiraz edərək müsəlmanlarla qalmaq istədiyini bildirmiş və mədrəsədə böyüyərək elm sahibi olmuş və qalan ömrünü islama həsr etmişdir.<sup>21</sup>

Bir digər nümunə məşhur 1863-cü ildə baş verən Zaqatala üsyanı ilə əlaqədar hadisədir. Belə ki, İmam Şamildən sonra ilk dəfə ümumxalq səsvərmə yolu ilə seçilmiş İmam Hacı Murtuz çar rusiyasının xristianlaşdırma siyasətinə qarşı güclü bir üsyan qaldırdı. O, bu ayaqlanması ilə bir ölüm-dirim müharibəsinə qalxmışdı. Buna görə də o, bütün əsgərlərinə kəfən geyinərək savaşa girişmələrini əmr etdi ki, bu da nadir görülən döyüş səhnələrindən biri idi. Belə bir məqamda Zaqatalada yaşayan katolik polyak icmasının üzvlərindən Dombrovski də üsyana qoşulur və o da müsəlmanlar kimi kəfən geyərək ruslara qarşı savaşı. Bunları qeyd edən rus hərbi tarixçisi Rastislav Andreyeviç Fadeev yazırdı ki, ruslara qarşı belə bir savaşa girişənlər xristianlığın ən radikal olan katoliklərdir.<sup>22</sup>

Misallardan görüldüyü kimi müsəlman-xristianlar münasibətlərində təsəvvüf və sufi prinsiplər ictimaiyyətin ortaq yaşam arzusunu insanpərvər dəyərlər möhtəvasında inkişaf etdirmişdir. Rusların təbiri ilə desək, ümumiyyətlə müsəlmançılıq, çarlıq imperiyasında qonşu yaşadığı xristianlığa nəzərən nəinki zəiflik göstərmək, əksinə öz təsir dairəsini daha da genişləndirən bir dinə çevrilmişdi. Təsədüfi deyil ki, bu dövrlərdə islamı qəbul edənlər ölüm bahasına olsa da xristianlığa qayıtmırdılar.<sup>23</sup>

20 В результате через некоторое время вновь переходили в магометанскую веру. Поэтому эффективность православной миссионерской деятельности была крайне низкой, несмотря на поддержку ее на всех уровнях государственной власти. (Nəticədə bir müddət keçdikdən sonra yenidən Məhəmmədin dininə qayıdırdılar. Buna görə Pravoslav missionerlərin fəaliyyəti çox aşağı səviyyədə idi. Vaxmayaraq ki, onlar dövlət səviyyəsində dəstəkləndirilirdi.) (Тихонов, е.а.э., с. 8.)

21 Bu haqda şifahi məlumat Molla Rəcəbin 90 yaşlı qızı Minayə nənənin özündən əldə edilmişdir.

22 Ростислав Андреевич Фадеев, "Кавказ и Российская империя: проекты, идеи, иллюзии и реальность. Начало XIX - начало XX вв. О Закатальском восстании, 1861 - 1863 гг. Санкт-Петербург 2005 г. №28, с.174- 194.

23 Тихонов, е.а.э, с 9-10.

## B. Məzhəblərarası xəşgörülük

Çarlıq Rusiyasının xarici siyasətində cənubi Qafqazın xristianlaşdırılması və buralarda aparılan misyonerlik fəaliyyətləri<sup>24</sup> başda olmaqla din faktorundan istifadə etmək onların əhəmiyyətli hesab etdikləri bir məsələ idi. Ancaq qeyd edilməlidir ki, Qafqaz xalqlarının din dəyişdirməsi və xristianlaşdırılması planı baş tutmadı. Çünki bölgədə sürətlə yayılan Nəqşibəndiyyə sufi cərəyanı həm elm və irfan hərəkatı başlatmış, həm də Çarlıq Rusiyasının amansız işğalçı qüvvələrinə qarşı mübarizə apararaq Qafqaz xalqlarının azadlıq mücadiləsinin qəhrəmanlıq dastanına çevrilmişdir.<sup>25</sup>

Digər cəhətdən isə Qafqazda məzhəb ayrı-seçkiliyi salmaq sünni-şii konfliktini əsasında iş görmək Çarlıq siyasətinin bir hissəsi idi. Çar rusiyasının sünni-şii ədavəti salaraq, məzhəblərarası çaxnaşmalar meydana gətirmək və kütlələr arasındakı qarşıdurmanı öz mənfəətlərinə uyğun idarə planları hər yerdə özünü bürüzə verirdi. Ancaq rusların bu üsuli-idarəsi bölgədə nailiyyət qazana bilməməklə yanaşı onlar arzu etdikləri konflikt ab-havasını üçün də heç bir şərait qura bilmədilər. Əgər bölgədə islam, xüsusən də, sufizm təlimləri olmasaydı bölgənin taleyi heç də bu günki kimi olmayacaqdı. Çünki burada köklənmiş Nəqşibən sufi əsasları rusların həm xristianlaşdırma, həm də məzhəp təfriqəsi siyasəti üçün ən böyük maneə idi.

Məlumdur ki, rus məmurları və müəllifləri İsmail Şirvani təliminin siyasi münasibətlərdə özlərinə zərərli olduğunu əsərlərində və rəsmi sənədləşmələrində sübut etməyə çalışırdılar. Onların zərərli hesab etdikləri maddələrdən biri belə idi:

- Şii və sünnilər arasında İslam birliyini yaratmaq.<sup>26</sup>

24 Российская верховная власть стремилась создать собственные органы управления католиками, мусульманами и иудеями в стране, которые были бы зависимы от российского императора. При этом только за православием оставлялось право на миссионерскую деятельность в стране. (Rusiya ali hakimiyyəti ölkədə katolik, müsəlman və yəhudilərin üzərində nəzarətini həyata keçirmək Rusiya imperatoruna tabe olan idarəetmə orqanlarını yaratmağa çalışırdı. Bu zaman ölkədə missioner fəaliyyəti ilə məşğul olmaq hüququ yalnız pravoslavlara tanınmışdı) (Тихонов, е.а.э, s 10.)

Necəki rus tarixçisi R. A. Fadeyev bölgə əhalisinin xristianlaşdırılmasından yazarkən buna ən yaxın görünən ingiloy xalqını öz tərəflərinə çəkmə bilmədiklərini **"bunu bacarsaydıq"** deyərə heyfslənərək belə yazırdı: "Zaqatala ərazisində elə bir element var ki, əgər bunu biz başarsaydıq, çoxdan onu öz tərəfimizə çəkmə bilərdik. 100 ildən də az bir vaxtda islamı qəbul etmiş ingiloy-gürçülər hazırda da gürcücə danışırlar. Bu tayfanın xristianlığa qayıtması üçün hələ knyaz Varansovun dövründən cəhdlər edilmişdir." (Ростислав Андреевич Фадеев, "Сочинения, s. 177" Санкт-Петербург 2005 г.; Soltanov, е.а.э, s 182-dən nəqlən.)

25 Rıhtım -Xəlilli, е.а.э., s 6-36.

26 Daha geniş bax: Rıhtım-Xəlilli, е.а.э, s 89-90.

Ən əsası odur ki, burada mövcud olan mədrəsələr<sup>27</sup> öz təlimlərini insan mərkəzli prinsiplər əsasında qururdular. Eyni zamanda məzhəb faktorunu da dinin əsasları daxilində eyni amala xidmət edən fərqli ictimai təşkilatlar möhtəvasında öyrədirdilər. Yəni, digər dinlərdə və bəzi radikal ünsürlərin anlayışında olan fərqli din əsaslarına söykənən müxtəlif qruplar kimi yox, İslamın məzhəb ünsürünü əsabə və tabeundan gələn **ibadətdə ixtisarı** anlayışına xidmət edən prinsiplər əsasında təlim edirdilər. Bu da bölgədə İslam məzhəbləri arasında hər hansı bir təzad və ixtilafa meyilli hər cür siyasətə əngəl idi. Belə təlimlərdən biri mədrəsələrdə mütaliblərə öyrədilən “المذاهب كلها مسلكة إلى الجنة / *Məzhəblər hər biri cənnətə aparar yoldur*” şüarı olmuşdur.<sup>28</sup> Bu ruhda aparılan tədris fəaliyyətləri nəticəsində mütaliblər ictimai fərqlilikləri qarşısında dinin zəngin fikir dünyası ilə tanış edilir, “ümmətimin ixtilafı rəhmətdir” hədisi<sup>29</sup> ilə ruhlandırılırdılar. Bunun nəticə və səbəbləridir ki, bu ruhda təsis edilən təlimlər vasitəsilə məzhəb fərqlilikləri mənəvi könül birliklərinə çevrilirdi.

Nəqşibəndilik əsaslarının yayılmasından sonra birlik təmayülü rəsmi yazışmalarda belə öz əksini tapmağa başladı. Çünki XVIII əsrdə olan bəzi məktublar məzmun baxımından siyasi çəkişmələri əks etdirən tərzdə olduğu açıqdır. Ancaq bu dövrdən sonra qələmə alınan yazılar göstərir ki, sufi təlim prinsipləri ilə ədəvət, kin və küdurət ortadan qalxmış, onun yerini qarşılıqlı sevgi, bir-birinə qarşı hörmət və ehtiram hisləri almışdı. Məsələn, Qarabağ xanı İbrahim Xəlil Xanın vəkili öz oğullarına yazdığı məktubda Car camaatlığına olan yaxınlıq və səmimiyyətini aşağıdakı kimi ifadə edir:

“...Ondan sonra da sizin, ixvanlarımızdan Car camaatlığına getdiyinizi və sair eşitdik. Həmçinin, biz çox fərəh hissi ilə sevindik. Çünki həqiqətən də onların evləri bizim evlərimiz sayılır. Onlarla bizim aramızda xeyir və şərdə heç bir fərq yoxdur. Çox (mütməin) rahat oldum ki, ixvanlarımız həmin camaatdır və həqiqi köməkçiləridir. Onlara açıq və tam etimad edin. Onlar Alla-

27 Bölgədə milli təhsil inkişaf etdirən və xarici təsirlərə qarşı mübarizənin keşiyində duran əsas faktor burada fəaliyyətdə olan mədrəsələr olmuşdur. Ərəb, fars və türk dilində ənənəvi (naqli) və rəşadət (əqli) elmlərin tədrisini sistemli bir səviyyədə tədris edən mədrəsələr xalqın dəşəcə mərkəzləri kimi fəaliyyət göstərirdi. Zaqatala Diyarşünaslıq Muzeyinə məxsus “Divanul-Məmnun” əsəri bunun ən gözəl nümunəsidir. Mədrəsələrində bölgə alimlərindən dil, din və məntiq elmini necə öyrəndiyini böyük fəxrə qeyd edən müəllif Hüseyn Əfəndi Kurəvi əd-Dağıstani nəzm əsəri tərtib edərkən üç dildən də ustalıqla istifadə etmişdir. (Bax: Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, Ekspozat No: KP-6568.) Bütün bu sadalananlar sufizm kimi güclü bir məktəbin həyatın hər sahəsində dərin təsir dairəsilə təşəkkül tapırdı. Bu elmi potensiala görə ki, məşhur rus şərqşünası Bartold bölgə haqqında deyirdi: “*Hec bir qeyri-ərəb ölkəsində ərəb dili və ədəbiyyatı XX əsrin ortalarında bu cür tam canlılığını saxlamışdır.*” (B. Бартолд, Дагестан, Сочинения, с. 417-418, т. 3. М. 1963.)

28 Zaqatala Tarix və Diyarşünaslıq Muzeyi, Ekspozat No: KP-6509.

29 Suyuti, *Camius-Sağir*, I/13. Hədisin zəif olduğu haqqında bəzi mülahizələr olsa da, onu dəstəkləyən bəzi səhih hədislər də vardır. Bax: *Buxari, İtisam, 21; Müslim, Əqdüyə, 15.*

hın ağ (sifət) üzlü xalis bəndələridir. Şərəfli qardaşlarınızla qucaqlaşın. Əziz qəlbləriniz geniş olsun. Fikrinizə zərrə qədər gəm qüssə gəlməsin. Allah sizin və sizinlə birgə olanların muradını yerinə yetirsin. Zalım düşmənləri sizdən uzaqlaşdırın.<sup>30</sup>

Bölgədə Əhli-beyt sevgisi nümunələri iki məzhəbi birləşdirən və onları daim ehtiram hissi ilə yaxınlaşdıran digər bir ünsür olmuşdur. Bu sevgi o həddə gəlib çatmışdı ki, idarəçilərin möhürlərində, üləmə və şeyxlərin əsərlərində onu görmək mümkündür.

Ümumiyyətlə, İslam dinindən gələn bir ənənədir ki, möminlər Quran və Sünnəyə müvafiq Peyğəmbərə və onun ailəsinə həmişə sadıq qalmış, onlara olan hörməti həmişə Allah rızası möhtəvasında göstərmişdir. Bir qismi dilinin döndüyü qədər dualarla, bəziləri övladlarına qoyduğu adlarla, bəziləri şeir və qəsidələrlə onları yad etmişlər. Ancaq bir nümunə də var ki, Allaha və Əhli-beytə olan təvəccöhün nadir timsallarındandır. Bu, Qax-İlisu sultanı Sultan Danyalın (?-1873) xüsusi möhrünə həkk olunmuş tarixi nümunədir. Dövrün din aliminə ünvanladığı məktubda ərəbcə yazılarla bəzənmiş möhür surəti dahi sərkərdənin daxili aləmi və duyğularını əks etdirir<sup>31</sup>.

Möhrün kənar hissələrində məğribli Fas şairi Həmdun ibn Hac əs-Suləminin qəsidəsindən iki sətirik ərəb dilində şeirin bir hissəsi həkk edilmişdir. Onların transkripsiya və tərcüməsi aşağıdakı kimidir:

عَلَى اللَّهِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ تَوَكَّلِي

-*Aləllahi fi kullil-umuri təvəkküli-*

**Bütün işlərdə təvəkkülüm yalnız Allahadır,**

وَبِالْخَمْسِ أَصْحَابِ الْعِبَادِ تَوَسَّلِي

-*və bil-xəmsi əshabil-ibadi təvəssüli-*

**Bəndə əhlinin beşi də, təvəssülumdür.**

Qəsidə və onun müəllifinə gəlincə, Həmdun ibn Abdurrahman bin əl-Hac əs-Suləmi əl-Maliki (ö.1817) İslam alimləri arasında yetişmiş böyük ədib,

30 Qey edilən məktubun əsli Bakı İslam Universiteti Zaqatala korpusunun xüsusi fondunda mühafizə edilir.

31 Möhür bir böyük dördküncə orta, və səkkiz kənar hissələrdən ibarətdir. Böyük orta hissədə **عبدہ دانيال** (abduhu Danyal) – *Onun (Allahın) bəndəsi Danyal* sözü yazılmışdır. Künclərdəki həcmcə ön kiçik dörd hissədə hər birində ayrı-ayrı, **الله** – *Allah*, **ربي** – *Rabbi*, **و محمد** – *və Muhammad*, **رسولي** – *Rasuli*; yəni, **Rəbbim Allah, Rəsulum Muhəmməddir** cümləsi yazılmışdır.

**Qeyd:** Məktubun əsli Zaqatala Tarix və diyarşünaslıq muzeyində **ZKM-KP-5846** eksponat nömrəsi ilə qorunur.

müfəssir və fəqihdir. Osmanlı şairi kimi tanınmış Həmdun ibn Hac əs-Suləmi daha çox qəsidələri ilə məşhurdur ki, onun “Allaha təvəkkül” adlı iki beytlik şeiri Peyğəmbər nəslə haqqında yazılmış ən gözəl beyt olaraq hələ şair həyatda ikən dillər əzbəri olmuşdur.

Şeirdə iki təlim öz əksini tapmışdır; bunlar *təvəkkül* və *təvəssül*dən ibarətdir. İlk misrada işlərini Allaha həvalə edən şair, bütün varlığı ilə ona pənah apararaq hər bir işində ona necə təvəkkül etdiyini tərənnüm etmişdir. Digər misrada isə hər işində peyğəmbər və onun dörd əzizinin xətri və hörmətinə, onları vəsilə (*təvəssül*) edərək Allahdan necə nəzr – niyaz etdiyini əks etdirmişdir.

Xəmseyi-ali əba (*beş əba əhli*), Hz. Peyğəmbər əleyhissalam ilə birgə qızı Hz. Fatimə anamız, kürəkəni Hz. Əli və nəvələri Hz. Həsən və Hz. Hüseyindən ibarət Əhli-beyt üzvləridir. Hz. Peyğəmbər əleyhissalam geydiyi əbasını qeyd edilən əsəbə həzrətlərinin üstünə örtərək xüsusi dua etdiyinə görə bu adla məşhurlaşmışdır. Bədiuzzaman Səid Nursinin izahına görə, Həzrət Peyğəmbər, Həzrət Əlini ümmət nəzərində təmiz və təberrü etmək, Həzrət Hüseyini təsəlli etmək, Həzrət Həsəni təbrik etmək və mühüm bir fətnəni qaldırmaqla şərəfini və ümmətə olan faydasını elan etmək və Həzrət Fatimənin zürriyyətinin təmiz və şərəfli olacağını və Əhli-beyt kimi ali ünvanı layiq olacaqlarını elan etmək üçün, o dörd şəxsə, özü ilə birgə “Xəmseyi-ali-əba” ünvanını bəxş edən o əbanı örtmüş və dua etmişdir. Əba altında peyğəmbər duası alan bu əshab əhli-əba adlanır.<sup>32</sup>

Şeirin möhürdə qeyd edilməmiş qalan iki misrası isə aşağıdakı kimidir;

مُحَمَّدِ الْمَبْعُوثِ حَقًّا وَبِنْتِهِ

-*Muhammədin əl-məbusi haqqan və bintihi-*

**Həqq olaraq göndərilən Muhamməd və onun qızı,**

وَسِبْطِيهِ ثُمَّ الْمُقْتَدَى الْمُرْتَضَى عَلِي

-*və sibteyi summəl-muqtədə əl-Murtəza Ali-*

**və onun iki nəvəsi, sonra Murtəza Əli.**

Qeyd edilən misralara o dövrlərdə yazılmış əsərlərin giriş cümləsi kimi də rast gəlmək mümkündür. Belə əsərlərdən biri Şeyx Şueyb Əfəndinin (ö.

32 Səid Nursi, Ləməlar, s. 96; Əlavə məlumat üçün bax: Müslüm, Fəzailus-Səhabə, 61; İbn Əbi Şeybə, əl-Müsənnəf, 6/370; Səid əl-Maraşi, İhqaqul-Həqq, 2/568.



1909) “*Təbaqat*” kitabının giriş cümləsi olaraq rastımıza çıxır<sup>33</sup>. Bu da o dövr insanının yüksək intellektual səviyyəsini göstərməklə yanaşı, onlarda olan Əhli-beyt sevgisini və bu sevginin ictimai həyatdakı yerini əks etdirir. Məhz bunun nəticəsidir ki, ictimai həyatda vəhdət konsepsiyaları sosial sərmayənin meydana gəlməsinə səbəb olmuş və milli mənəvi dəyərlərin qorunub saxlanmasında böyük rol oynamışdır.

### Nəticə

Nəticədə bölgədə sufizm ideyaları təkcə müsəlmanların öz aralarında yox, həm də digər dinlərə qarşı, eyni zamanda məzhəblər arasında bir-birinə qarşı ən yüksək sülhsevərlik və tolerantlıq nümayiş etdirmişdir.

Bütün bu və ya digər səbəblərə görədir ki, burada nəqşibənd şeyxləri ruslar tərəfindən həmişə təqiblərə məruz qalmış, həbs edilmiş və ya bölgəni tərk etmək məcburiyyətində qalmışlar. Görülən odur ki, sufizm prinsiplərinin bu kimi əsasları rus siyasətinin nüfuzuna imkan vermir, ictimai fəsadların qarşısını alır, cəmiyyətin bütövlüyünü bir fanus kimi qoruyurdu.

Xülasə, bir islam mistisizmi kimi ideal insan məqsədi güdən sufizm insan mərkəzli təlimi ilə bölgədə “*insanı yaşat ki, insanlıq yaşasın*” amalına xidmət etmiş, qurduğu təfəkkür mədəniyyəti ilə zəngin bir mədəni irs qoyub getirmişdir.

Qloballaşan dünyamızda qardaşlıq layihəsi olaraq toplumlara təqdim edilən layihələr vaxtilə müsəlman toplumların təməl dəyərlər şəklində tətbiq etdikləri düşüncə və həyat tərzinə olmuş və bütövlükdə ictimaiyyəti canlandıran ünsür olaraq yaşanmışdır.

### ƏDƏBİYYAT

1. *Molla Məhəmməd əl-Cari, Car Salnaməsi, (təhqiq və tərcümə:Sevda Süleymanova) Bakı 1997.*
2. Mehmet Rıhtım – Fariz Xəlilli, *Mövlanə İsmayıl Siracəddin Şirvani*, Bakı 2011. Vəli Xulufu, *Car döyüşləri salnaməsi*, (Azərbaycan Dövlət Elmi Tədqiqat İnstitutu nəşri) Bakı 1934.
3. И. Ю. Крачковский, Сочинения, т. 6, М. Л. 1960.
4. Габуниа, Генерал Услар и Кавказские языки, Эхо Кавказа, No 1. 1992

33 Şuayb ibn İdris əl-Baqini, *ət-Tabaqatul-Xacəqan ən-Nəqşibəndiyyə və Sadatul-Məşayixil-Xalidiyyə-İl-Mahmudiyyə*, Dəməşq 1996, s 13.

- В. Бартолд, Дагестан, Сочинения, т. 3. М. 1963.
5. Тихонов, Андрей Константинович, Политика Российской империи по отношению к католикам, мусульманам, иудеям в последней четверти XVIII - начале XX в. Санкт-Петербург, 2008.
  6. Mon voyage: souvenirs personnels. I. De La Baltique ala mer Caspienne par Mme Carla Séréna Officier D'academie. Medaillee de l'Ordre de Litteris et Artibus de Suede Membre correspondant des Societes de Geeographie de Vienne et de Paris. Paris Maurice Dreyfous, Editeur. 13, Rue Du Fauborg-Montmartre, 13.
  7. <http://www.encyclopediadelledonne.it/index.php?azione=pagina&id=904.>)
  8. Николай Павлович Глиноецкий, *Поездка в Дагестан. Военный сборник*, с 23-24, 1862.
  9. Путешествие в южную Россию и особенно Закавказские провинции, совершенные с 1820 по 1824 г., кавалером Гамбой, консулом короля в Тифлисе, НАИИ.
  10. В. Гаджиев, Джаро-Белоканский союз в освещении французского консула Гамбы. Общественный строй союза сельских обществ Дагестана, Мх., 1981.
  11. А. И. Фонн Плотто, *Природа и люди Закатльского округа*, Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ). Тифлис, 1869. Вып. IV.
  12. Ростислав Андреевич Фадеев, "Кавказ и Российская империя: проекты, идеи, иллюзии и реальность. Начало XIX - начало XX вв. О Закатальском восстании, 1861 - 1863 гг. Санкт-Петербург 2005 г. №28.
  13. Ростислав Андреевич Фадеев, "Сочинения " Санкт-Петербург 2005 г.
  14. Şuayb ibn İdris əl-Baqini, *ət-Tabaqatul-Xacəqan ən-Nəqşibəndiyyə və Sadat-ul-Məşayixil-Xalidiyyəl-Mahmudiyyə*, Dəməşq 1996.
- <http://www.dissercat.com/content/politika-rossiiskoi-imperii-po-otnosheniyu-k-katolikam-musulmanam-iudeyam-v-poslednei-chetve#ixzz2jnAPBKPb>.
- <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k28629p/f1.table.16/XI/2013>.
- <http://www.old-print.com/cgi-bin/item/LUN0881192#>.
- <http://ethnoglobus.az/index.php?l=ru&m=news&id=480>.
- (<http://www.iskenderpasa.com/18478866-5736-4433-B6B5-C2F19B257545.aspx>)  
21/XI/20013.



# AZƏRBAYCANA TƏSƏVVÜFÜN GƏLİŞİ VƏ XƏLVƏTİLİK.

Akif Hüseynli<sup>1</sup>

## Özet

İslama gönül vermiş mükerrem insanlar Azərbaycanımızın islamla tanıştığı ilk yıllarda islamı tasavvuf ile birlikte yaşayıp ve tebliğ etmişler. Tasavvufi anlayışta islamın esas düşüncelerinden olan takva yani Allah korkusu ve sevgisi ile yaşamak ilk olarak yalnız kalarak kendini yetiştirip sonra insanlara ulaştırmaktır. Vurguladığımız gibi yalnız kalmak yani halvet yerlerde kendisini yetiştirmek ve sonradan Halvetilik ismiyle dünyanın bir çok yerine yayılan tasavvuf yolu tam bu zamandan başlayarak Azərbaycanda islamla beraber yayılmış olan tasavvufi mekteplerden biridir.

## ПОЯВЛЕНИЕ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ, ТАСАВВУФ (СУФИЗМ) И ХАЛВЕТИЛИК (СЕКРЕТНЫЙ ВОПРОС ГОСПОДЬ).

Акиф Гусейинли<sup>1</sup>

## Резюме

Став мусульманских выступил одним из уважаемых мусульман, приговоры, Азербайджан в первые годы ислама, тасаввуф (суфизма), жить и работать с и их связь с тасаввуф (суфизма) понимания ислама. Они имеют свои мысли по поводу таква и его любовь к страх Божий, то есть, во-первых, жить на его

---

1 Şamahı şəhrinde din hadimi. / В его религии урок Шамахи / in his religion lesson Samahi

## AZERBAIJAN, A SUFİ (TASAVVUF), AND FEED-İN AND MEET İN PRIVATE (HALVETİLİK).

*Akif Huseyinli<sup>1</sup>*

### Summary

Having become a muslim made a respectable muslim people that verdicts have met Azerbaijan's first years of islam, the sufi who live and work with and communicate with The Sufi understanding of Islam. They have their thoughts on the takva and his love for fear of God, that is, first, to live on his own people, in accordance with objective is self-educate.

### Azərbaycana təsəvvüfün gəlişi.

Təsəvvüf elə islamın özəyi və əsas hissəsi olduğu üçün islamın getdiyi yerlərdə elə islamla bərabər yaşanır və təbliğ edilirdi. Ona görə də mövzumuza islamın Azərbaycana gəlişi ilə başlamağı uyğun gördük. Azərbaycana İslamiyyəti Əshab-ı kiram Çatdırdı. Həzrəti Peyğəmbərin vəfatından dərhal sonra İslam Dininin Zaqafqazya və Orta Asiyaya doğru çıxdığı bu tarixi və ilahi səfərində, həm də bu ən erkən dövrlərdə çatdığı Türk yurdlarından biri də şübhəsiz ki, bu günki Azərbaycan olmuşdur.

İslam hidayət günəşinin feyzli işıqları ilk dəfə bu torpaqlar üzərinə düşmüş, İslam dini buralarda qol budaq salmış və daha sonraları Azərbaycan İslam Mədəniyyətinin ən göz qamaşdıran ölkələrindən biri olmuşdur.

İslamiyyət Azərbaycana siyasi və dini mənada ilk dəfə Həzrəti Ömər r.a (634-644) dövründə girmişdir. Buna səbəb də İranın Müsəlman Ərəb orduları tərəfindən bir ildırım hərəkətiylə fəth edilməsi və əsrlik Sasani Dövlətinin bir daha ayağa qalxmamaq üzrə yıxılıb getməsi idi. Daha sonra İranın şimal seqmentləri fəth edilmiş beləcə İslam Dininə Azərbaycan, İrminiye, Qafqazlarda yaşayan Xəzər Türkləri, hətta Don Volga boylarında yaşayan Bolqar Türk boylarına gedən yol da açılmışdır.

Həzrəti Ömər'in komandirləri Azərbaycan səlahiyyətliləri ilə etdikləri razılaşmalar xalqın etimad və etibarına məzhər olmuş bu səbəblə İslamiyyət Azərbaycan içlərinə qədər sürətlə yayılmışdır.

Bəzi mənbələrdə qeyd edilən zorla islamı qəbul etmək xalq arasında deyildi kimi qılinc müsəlmanı məsələsi heç də doğru məlumat deyildir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz ərazilərdə yaşayan əhalinin əksəriyyəti islam dinini sevgi ilə qarşılayıb qəbul ediblər. Çünki islam Peyğəmbəri və onun ətrafındakı mübarək səhabələrin şücaətləri ilə yanaşı alicənablıqları, insanlara xoş rəftarları haqqında olan məlumatlar özlərindən əvvəl gəlib çatmışdı. Belə gözəl dini öz həyatlarına tətbiq edən bu insanlar yəni Peyğəmbərin səhabələri və təbiinlərin, bölgədəki insanlara müşfiq yaxınlaşmaları gələn yeni dini sevərək qəbul edib yaxınlaşmaqlarına səbəb olmuşdur. Demək olar ki, təsəvvüfün ilk toxumları da elə bu vaxtlarda atılmışdır. İslam peyğəmbərinin dövründə yaşayıb da məlum səbəblərlə onu görə bilməyən peyğəmbər aşiqi, təsəvvüfün ilklərindən olan Veysəl Qaraninin də həmin dövrdə bu bölgəyə gəlib burada yaşayıb vəfat etdiyi bəzi mənbələrdə qeyd olunur.<sup>2</sup>

İslam tarixinə nəzər salsaq Allah Rəsulu -sallallahu aleyhi vəsəlləm- , peyğəmbərliyindən əvvəl də tövhid möhtəvası içində bir həyat yaşamış, xüsusən də peyğəmbərliklə vəzifələndirilməsinə yaxın zamanlarda özünü daha çox Allaha həqiqi bir qul olmağa adanmışdı. Nur dağında uzun müddət inzivalara çəkilməmiş və dərin təfəkkürlərə dalmışdır. Bu inzivaların səbəbi, zahirdə cəmiyyətin düşdüyü cəhalət, zülüm və səfalətin Onun könlünə izdirib verməsi ilə insanlara bütün kainatı üçün alacaq mərhəməti idi. Sözün əsl mənasında isə insanlığa əbədi məşələ olan Qurani Kərimin Allah dərgahından Həzrət Mühəmmədin pak olan qəlbinə və oradan da insanlığa enməsinə hazırlıq idi. Nur dağındakı o mağarada olan bu təcəlli və təzahürlərlə onun qəlb ələmi, həqiqi bir safiyyətə çataraq vəhyi tələqqi edə biləcək bir səviyyəyə gəldi. Beləcə ona mənəviyyət ələmindən sirlər pərdələri aralandı. Bu hal, vəhyə muxatab olmaq kimi, adi insanlar üçün dözülməsi imkansız ağır bir yükü daşımaq xüsusundakı fitri istedadın zahirə çıxmaq mövsümü idi. Bundan sonra da Peyğəmbər -sallallahu aleyhi vəsəlləm- insanlığa iman və ibadətə yanaşı təsəvvüfün özəyi olan qəlbi təsfiyə və nəfsi təzkiyə ni də öyrətdi.

İnsanların bir qismi təsəvvüfə islamdan kənar, sonradan islama yamanmış kimi qəbul etsələr də qeyd edim ki, bu fikir tamami ilə yanlışdır. Təsəvvüf elə islamdan ibarətdir və islam peyğəmbəri ilə səhabələrinin yaşamış və təbliğ etmiş olduğu islam təsəvvüfsüz düşünülə bilməz.

2 Azərbaycanın Ağdaş şəhərinin Xınalıqlı kəndi yaxınlığında Veysəl Qaraniyə aid edilən və xalq tərəfindən "Üveys baba" deyə tanınan bir qəbr var. Əhməd Bin Həmbəlin Kitabı z Zühəd adlı əsərində Abdullah b. Salim belə rəvayət edir: "Ömər b. Xəttab dövründə Azərbaycanda savaşıdıq. Üveys də yanımdaydı. Qayıdarkən yolda xəstələndi və öldü. Burada qonaqladıq bir də baxdıq ki, orada hazır məzar və kəfən var kəfənləyib dəfn etdik. Bir müddət getdikdən sonra bir-birimizə "kaş ki, qəbrinüstünə bir nişan qoysaydıq dedik". Yenidən qayıdıb dəfn etdiyimiz yerə gəldikdə qəbrin yerini tapa bilmədik".

Azərbaycanın şimal bölgələrində və Qafqazda islam və təsəvvüfün yayılmasında əsas rol oynayan ilk mürtşidlərdən biri də Əbu Müslüm adı ilə tanınan şəxsiyyətdir. Onun ilk islam ordusu ilə bölgəyə gəldiyi və ya hicri II-III əsrlərdə buraya gələn Şeyx Yusif adlı bir mürtşidin oğlu olduğuna dair məlumatlar var. Azərbaycanın Dağıstan sərhəddindəki üç kənddə VIII-IX əsrlərdə inşa edilədiyi bilinən məscidlər Şeyx Əbu Müsimin adını daşıyır.

IX-X (hicri III-V) əsrlərdə Əbu Bəkr Şami, IX-XI əsrlərdə yaşayan İbrahim ibn Əhməd ibn Müvəlləd, Ərdəbilli Əbu Züra və Bərdəli Əbu Abbas Azərbaycanda təsəvvüfün gələcəkdə bütün dünyaya qol budaq salacaq çinarların toxumlarını atan ilk mürtşidlərindəndir.

Xorasan sufilərindən məşhur Əbu Səid Əbu Xeyrin Azərbaycanın bir çox bölgəsinə yayılan sufilər yetiştirmiş. Onun nəslindən gələn sufilərin bir qismi Azərbaycanda yaşamışdır. Bu silsilədən gələn Əbu Nasir Şirvani Şirvanda bir təqyə quraraq fəaliyyətini burada sürdürmüşdür. Əbu Səidin şəxsi nüfuzunun Şirvan və Cənubi Azərbaycana məhz Əbu Nasir vasitəsi ilə olmuşdur.

Bəhs etdiyim şeyx və mürtşidlərin xidmətlərinə nəzər etdikdə görürük ki, Azərbaycanda təsəvvüf təmsilçiləri IX-X əsrlərdən etibarən görünməyə başlayır. Təsəvvüfün sistemləşdiyi XII əsrdən etibarən Sührəverdiyyə və onun təsiri ilə Əbhəriyyə, Zahidiyyə, Xəlvətiyyə və Səfəviyyə təriqətlərinin ortaya çıxdığı bilinir.

Adlarını çəkdiyim və çəkə bilmədiyim bir çox islama könül verən mükərrəm insanlar Azərbaycanımızın ilk illərində islamı təsəvvüf ilə iç -içə yaşayıb və təbliğ etmişlər.

Təsəvvüfi anlayışda islamın əsas düşüncələrindən olan təqva yəni Allah qorxusu və sevgisi ilə yaşamaq ilk olaraq tənhalıqda özünü yetiştirib sonra insan içərisinə çıxıb onlara çatdırmaqdır. Qeyd etdiyimiz kimi tənhalıq yəni xəlvət yerlərdə özünü yetiştirmək və sonradan Xəlvətlik adı ilə dünyanın bir çox yerinə yayılan təsəvvüf yolu məhz bu dövrlərdən başlayaraq Azərbaycanda islamla bərabər yayılmış olan təsəvvüfi bir məktəbdir.

### **Xəlvətlik**

Dərvişin bir müddət xalqın içərisindən çəkilərək Haqq ilə baş-başa qalması mənasındaki “xəlvət”ə əhəmiyyət verən bir təriqət olaraq Xəlvətlik, qurucusu olaraq qəbul edilən, Əbu Abdullah Siracəddin Ömər ibn Əkmələddin (ö. 1349) ilə başladı. Ömər əl-Xəlvəti Şamaxının Avaxıl kəndindən olduğu qeyd edilir. Şeyx Əkmələddin bir müddət Lahic və ətrafındakı xidmətlərinə görə bəzi tarixi mənbələrdə Şeyx Əkmələddin əl- Lahici, ailəsinin Cənubi

Azərbaycanın Gilan bölgəsindən buraya köç ettiyi üçün isə Gilani olaraq da keçsə də o Şirvanın şeyxlərindəndir.

Ömər əl-Xəlvəti təsəvvüf təhsilinin əmisi Əxi Mühəmmədin yanında tamamlamışdır. Əmisinin vəfatı ilə bu mübarək vəzifəyə Ömər əl-Xəlvətini uyğun görmüşlər. Üzərinə götürdüyü vəzifə səbəbi ilə Təbriz, Xoy, Həri<sup>3</sup> və nəticədə doğma yurdu Şirvanda yaşadığı bilinir. Yusif Müsküri Ömər əl-Xəlvətinin Avaxıllı olduğunu qeyd edir. Elə həmin kənddə hələdə mövcud olan Ömər Sultan qəbrinin Şeyxə aid olduğu ehtimal edilir. Təsəvvüf tarixi qaynaqlarında xəlvəti çox sevib, həyatı boyunca bir çox xəlvətə girdiyi üçün, ona Xəlvəti ləqəbi verildiyi yazılan Ömər ibn Əkmələddinin böyük bir çinar ağacının qovuğunda dəfələrlə xəlvət çıxarmasından ötrü təriqətinin bu adla xatırlandığı da rəvayət edilir.



Şeyx Ömər əl Xəlvətinin qəbri Şamaxı rayonu Avaxıl kəndi

Xəlvətiyyə məktəbi Şirvanda Şeyx Ömər əl-Xəlvətinin yetişdirdiyi mürid və xəlifələr sayəsində davam etmişdir. Tələbələrindən biri olan Əxii Mirəm Şirvanda bir çox insan yetişdirmiş və tələbələrindən Şamaxılı İzzəddin Türkməni yetişdirərək Marağaya göndərmişdir. Özü isə Teymurun yürüşü zamanı Şirvandan ayrılıb Anadoluya getmiş, Kırşəhərdə məskunlaşaraq vəfatına qədər orada xidmət etmişdir. Müridi İzzəddin Türkməni isə Marağaya yollandıqdan sonra orada bir məscid və zaviyə inşa edib xalqı irşad ilə məşğul olmuşdur. Teymurla görüşdüyü və onun hörmətini qazandığı və ömrünün sonlarında Şamaxıya qayıdıb burada irşad fəaliyyətini davam etdirib 1412 ci ildə burada vəfat etdiyi qeyd edilir. İzzəddinin yetişdirdiyi müridlərindən bəziləri: Şeyx Ömər Şirvani, Şeyx İbrahim Qubadi və Şeyx Sədrəddindir. Şeyx Sədrəddin Şamaxının kəndlərindən birində doğulmuşdur. Varlı bir tacir ikən Şeyx İzzəddini tanıyıb onun mənəvi gözəlliklərindən təsirlənib ona mürid olmuş və daha sonra xəlvətlikdə hər biri bir şeyx olan müridlər yetişdirmişdir. Teymur tərəfindən Şirvana qazi təyin edilən Amasyalı Şeyx İlyas Şeyx Sədrəddinin müridi olmuş və xəlvətiliyin Anadoluda yayılmasında böyük rolu olmuşdur.

3 Həri, Təbrizin şimal şərqində Gilana bağlı bir yaşayış yeridir.



Şeyx İbrahim Şirvani də Anadolunun bir digər guşəsi Sivasa gedərək orada yaşamış və irşad və təbliğ ilə məşğul olmuşdur.

Öz həyatında izlədiyi təsəvvüfi üsul ilə fərqlilik meydana gətirən Ömər əl-Xəlvətidən tam tamına bir əsr sonra irşad fəaliyyətinin zirvəsinə çatacaq olan Seyid Yəhya Şirvaninin qaydalarını və təhsil üsullarını təyin edib xəlifələri bacarığıyla bütün İslam diyarlarına yayılan Xəlvətilik, dəyişik qolları ilə bu gün də İslam dünyasının ən məşhur təsəvvüf ocaqlarındandır. Bu gün İstanbulun Karagümrük səmtindəki Cərrahə asitanəsində hər Cümə gecəsi coşğulu bir şəkildə zikir icra edən bir zakirdən Mərakeşdə qurulan bir Ticani xalqasındakı zikir əhlinə qədər dünyanın hər yerində bir çox dərviş, Azərbaycandan yayılan bir işığın kölgəsini meydana gətirməkdə olduqlarını bəlkə bir dəfə düşünməmişlər belə...

15. əsrin böyük sufi mütəfəkkiri, Xəlvətiyyə təriqətinin ikinci piri, Seyid Yəhya Şirvaninin doğum tarixi 1300-cü illərin sonu olaraq təxmin edilmişdir. Uşaqlıq və ilk gənclik illərini Şamaxıda yaşamışdır. Şamaxıdakı təhsilini mədrəsələrdə hədis, təfsir, kəlam, fiqh kimi şəri elmlərin yanında Ərəbcə, Farsca, məntiq, ədəbiyyat kimi dərsləri alarkən; ilk zikir məclislərinə də buradakı təqyələrdə qatıldı. 1300 cü illərdə Azərbaycanda doğulub inkişaf edən Xəlvətiyyə təriqətinin ən əhəmiyyətli mərkəzi Şirvanşahların mərkəzi olan Şamaxıda zamanın ən böyük Xəlvəti təqyəsi başındakı Şeyx Sədrəddin Xiyavi, irşadını davam etdirirdi. Sadreddin Xiyavinin dərgahına gedən Seyid Yəhya, burada şeyxin: «Mənəvi atandır dedikləri şəxsə bənzəyirəmmi?» sualı ilə bir yuxusunda özünə «mənəvi atası» olaraq göstərilən mürşidinə beyət edərək müridi oldu.

Şeyx Sədrəddin Xiyavinin tədrisi ilə zikir dərslərini edərək və xəlvətlərini tamamlayıb seyr ü sülqunu bitirib bir mürşidi kamil və Allah adamı oldu. Mürşidinin vəfatı sonrasındakı onun vəsiyyətinə uyğun gələrək şeyx olaraq irşad mövqəsinə keçməsi lazım olarkən şeyxlik üçün hələ gənc olduğunu irəli sürən yaşlı müridlər, təriqətdə daha uzun müddət mürid olduğu üçün vəzifə haqqının özündə olduğunu iddia edən Xiyavinin Pirzadə ünvanlı xələfinə beyət edərlər. Bu ixtilaf üzərinə Şamaxıdan ayrılan Seyid Yəhya, 1420 ci illərdə şeyxinin mənəvi işarəsi ilə, Şirvanşahların da yeni mərkəzi olan Bakıya gəlir. Bu sırada Şirvanşahlar dövlətinin başında Xəlilullah Xan olmaqda idi. Ədalətli bir dövlət adamı olaraq tanınan və gənc mürşid Seyid Yəhyanı himayə edən Xəlilullah Xan, Şirvaninin təsəvvüfi fəaliyyətlərinə davam etməsi üçün, sarayının yanındakı Keykubat Məscidini təsis edir. Beləcə Xəlvətiliyin İslam dünyasında yayılmasına mərkəzlik edən və içində xəlvətxanaların olduğu bir məscid ilə xan ailəsi üçün ayrılmış bir türbə olan ilk böyük xanəgah burada qurulur. Xəlilullah Xanın bu himməti qarşılıqsız qalmaz və Seyid Yəhya,

burada tələf etdiyi «Kəşfü'l-Qulub» əsərini, ədalətini təriflədiyi Xəlilullah Xana ithaf edər. Seyid Yəhyanın iyirmi minə yaxın müridə sahib olduğu bəyan edilməsi dövründə Bakı mərkəzli olaraq qurulan irşad xalqasının genişliyi haqqında bir fikir verə bilər. Seyid Yəhya Şirvani, qaynaqların verdiyi məlumata görə təxminən qırx illik bir irşad fəaliyyətindən sonra 1466 da Bakıda əbədi aləminə köç edər.

İzmir, Aydın, Kastamonu, Amasiya, Afyon, Karaman, Niydə, Ərzincan kimi, Bakıya çox uzaq yerlərdən Bakıya gələn yüzlərlə müridin varlığı, Seyid Yəhyanın şöhrətinin və mənəvi cazibəsinin Anadoluda çox geniş bir sahəyə yayıldığını göstərməkdədir. Hüseyn Vassafın qeydlərinə əsasən Seyid Yəhyanın Anadoludan gələn xəlifələrinin qırxına xilafət vermişdir.

Türkiyənin tanınan bir təsəvvüf elm adamı olan Məhməd Əli Eyni isə bu cazibəni, “Şirvan, Seyid Yəhya sayəsində bir vaxtlar aləmin təvaf yeri olmuşdu. Xəlvətiyyə yolunu əsasən Siracəddin Ömər Xəlvəti qurmuş olsa da əsl fəaliyyətini təmin edən Seyid Yəhya Şirvanidir.» deyərək ifadə etmişdir. Bu səbəblə Xəlvətiliyin təriqət olaraq yaranmasını Şirvaniyə bağlayan və Xəlvətiliyin qurucusu olaraq qəbul edən araşdırmaçılar da vardır.

Seyid Yəhya Şirvani adının digər bir çox mürşiddən fərqli olaraq tarixə yazılmasını təmin edən xüsüs, əksəriyyəti Osmanlı və Bəyliklər Anadolusundan gələn və Bakıdakı dərgahında yetişdirib başda Anadolunun hər guşəsi olmaq üzrə Balkanlardan Misirə, Xorasansadan Fasa, Hindistandan Hicaza qədər bütün İslam coğrafiyasında irşad ilə vəzifələndirdiyi xələfləridir. Şirvaninin bu fütühatçı irşadı özündən üç əsr əvvəl yaşamış olan Piri Türkistani Əhməd Yəsəviyə bənzər. Xəlvətiyyə təriqəti Seyid Yəhyanın xəlifələri vasitəçiliyi ilə Anadolu, Azərbaycan, İran, Şimal Afrika və Balkanlarda yayılmışdır. Xəlvətiyyə təriqətində ikinci pir olması da bu fütühatçı irşadı ilə əlaqədardır. **Bu şəkildə Xəlvətilik, 15.** əsrin ikinci yarısından etibarən, İstanbul mərkəzli olmaq üzrə Türk və İslam dünyasının ən böyük təriqətlərindən biri halına gəlmişdir. Seyid Yəhyanın vəfatından bir əsr sonra, qırxndan çox, Mehmet Rıhtım hocanın deyimi ilə 52 şöbəsi ilə sonrakı Osmanlı əsrlərinin ən çox müntəsibi və təqyəsi olan təsəvvüf ocağı olmuşdur.

Seyid Yəhya, ən əvvəl Azərbaycanın Şamaxı, Quba-Xaçmaz, Gəncə, Bərdə və Qarabağ diyarlarına xəlifələr göndərərək təriqətini yaymışdır. Seyyid Yəhyanın oğlu Fəthullahın atasının vəfatından sonra onun yerinə bir il şeyxlik etdiyi bildirilir. Bundan sonra isə Afyon Sandıklılı Şükrullah əfəndinin bu məsuliyyəti üzərinə götürdüyü bildirilir. Hulvinin qeydlərinə əsasən Şeyx Şükrullah 1473 dən vəfatına qədər orada bu vəzifəni davam etdirir. Bu mübarək elm və mənəviyyət mərkəzində Şamaxılı Şeyx Qiyasəddin İbn Kəmaləddin mürşidlik vəzifəsini etdiyi vaxtlarda Səfəvi Şah İsmayıl Xətayi Bakını ələ

keçirir. Şeyx Qiyasəddin bu hakimiyyət dövründə xidmət edə bilməyəcəyini anlayıb Qahirəyə köçmüşdür. Təxminən 82 il aradan sonra 1583 cü ildə Bakı Osmanlı hakimiyyətinə keçincə şəhər ilə birlikdə xanəqah da bərpa edilir və fəaliyyətinə davam edir. Şirvanşahlar sarayındakı Murad qapısı və Şərq darvazası olaraq tanınan bu tac qapı o dövrdən xəbər verir.

Xəlvətiliyin Azərbaycan daxilili mərkəzlərindən biri də Quba- Xaçmaz bölgəsi olmuşdur. Burada Yusif Ziyaəddin Muskuri qurmuş olduğu təqyədə ondan sonra Mühəmməd Rukki (ö1497-98), Şahqubad Ləkki Şirvani (ö. 1543-44) və Əbdülməcrid Şirvani Şeyxlik etmişdir. Azərbaycandakı son xəlvəti şeyxi XIX əsrdə məhz bu təqyədə fəaliyyət göstərmiş olan Şeyx Qasım Qubavidir. Rus işğalından sonra buradan İstanbula köçən şeyx, Taşkasapda Zeyni- Səadət dərgahında şeyxlik etmişdir.

Əbdülməcrid Şirvani on iki il Şirvanda şeyxlik etdikdən sonra siyasi təzyiqlərə tab gətirməyib 1556 cı ildə Anadoluya köç etmiş və Tokata yerləşmişdir. Şirvaninin buradakı fəaliyyətlərindən sonra Şəmsiyyə və Sivasıyyə şöbələri meydana gəlmişdir.

Xəlvətiliyin Misirə gedişinə vəs ilə olacaq olan İbrahim Gülşəni, Şeyx Dəmirtaş, Şahin Xəlvəti, Həsən Bayatı Mahmutoğlu kimi sadıq və aktiv müridlərini yetişdirəcək olan xələflərdən Aydınlı Baba Ömər Rövşəni, Uzun Həsənin dövəti üzərinə Təbrizə gedərək Sultanın xanımı Səlcuq Xatunun inşa etdirdiyi dərgaha yerləşər və Xəlvətiyyənin ilk şöbəsi olaraq Rövşəniyə qolunu təşkil edər.

Xəlvətiyyə təriqəti, Şirvaninin xəlifə və təqibçiləri tərəfindən qurulan dörd ana qola, qırxndan çox da şöbəyə ayrılaraq hər rəng və zövqə uyğun böyük bir mədəniyyət coğrafiyası meydana gətirər. Xəlvətiyyənin ilk qolları və şöbələri bunlardır:

1. **Həbib Qaramanı** qolu.

2. **Alaəddin Əli** Rumu qolu.

3. **Röşəniyyə Şöbəsi**: Baba Öməri Rövşəni (ö. 892/1486) tərəfindən Təbrizdə qurulmuşdur. Bu qoldan, Dəmirtaşyyə, Gülşəniyyə, Səzaiyyə və Halətiyyə qolları çıxmışdır.

4. **Cəmalıyyə Şöbəsi**: Məhəmməd Ərzincaninin (ö. 1474) xəlifəsi Şeyx Camal əl-Xəlvəti (ö. 1493) tərəfindən qurulmuş olub, Xəlvətiyyə təriqəti, İstanbula ilk olaraq II. Bayezid zamanında bu şeyx vasitəsilə girmişdir. Bu qoldan, Sünbüliyyə, Şabaniyyə, Qarabaşıyyə, Nasuhiyyə, Çerkeşiyyə, Xəliyyə, İbrahimiyyə, Bəkriyyə, Kəmalıyyə, Hafniyyə, Ticianıyyə, Sümmaniyyə

yə, Halətiyyə (Feyziyyə), Dərdiriyyə, Saviyyə, Asaliyyə və Bəxşiyyə şöbələri zühur etmişdir.

5. Əhmədiyyə Şöbəsi: Bu qol, Məhəmməd Bahaəddin Ərzincaninin davamçılarından İgitbaşı Əhməd Şəmsəddin Marmaravi (ö. 1504) tərəfindən qurulmuşdur. Bundan yayılan şöbələr də bunlardır: Ramazaniyyə, Cihangiriyyə, Raufiyyə, Cərrahiyyə, Həyatiyyə, Sinaniyyə, Muslihiyyə, Zehriyyə, Uşşaqiyyə, Cəməliyyə, Salahiyyə və Misriyyə.

6. Şəmsiyyə Şöbəsi: Yusuf Ziyaəddin Müsküri (ö. 1485) tərəfindən təsis etdirilən bu qol, Şeyx Şəmsəddin Sivası (ö. 1597) tərəfindən Sivasıyyə qolu olaraq davam etdirilmişdir.

XəlvətiyyəTəriqəti, Şirvani tərəfindən yenidən qurulub yayıldığı üçün bütün bu Xəlvətiyyə qollarına aid silsilələrin ən başında Seyid Yəhya Şirvani adı var.

**Mənbələr:**

Mehmet RIHTİM Seyyid Yəhya Əş Şirvani Əl Bakuvi Şəfa Əl Əsrar Bakı 2013

Mehmet RIHTİM Seyyid Yəhya Əş Şirvani Əl Bakuvi və Xəlvətlik. Bakı 2005

Osman Nuri TOPBAŞ İmandan İhsana Tasavvuf . İstanbul 2002

Ziya BÜNYADOV Seçilmiş Əsərləri, Bakı 1999



# KAFKASYA'DAN ANADOLU'YA KÜLTÜR KÖPRÜLERİMİZ

Əli Fərhadov

**Ali Farkhadov**

**Religious, literary and mystical symbolism at works**

**Mir Mohammad Karim al-Bakuvi**

**Keywords: al-Bakuvi, “The Interpretation of truth,” Sufism, literature, the Qur’an, the symbol**

The product of the Baku Qadi of the early twentieth century Al-Bakuvi “The Interpretation of the truth,” being a classic statement of religious dogma as valuable examples of the interpretation of the history and literature of Azerbaijan, the symbolism of Sufism and the Qur’an. Clarifying these issues, the author proceeded from the principles of Islamic education, sought to unity and cultural development of the Muslims. The article Sufi views and symbolist approach to Qur’anic narration of al-Bakuvi outlines parallel to the thinking on this issue.

**Али Фархадов**

Религиозная, литературная и мистическая символика в трудах

Мир Мухаммеда Керима аль-Бакуви

Ключевые слова: аль-Бакуви, «Толкование истины», суфизм, литература, Коран, символ

Произведение бакинского кадия начала XX в. аль-Бакуви «Толкование истины», будучи классическим изложением религиозных догм, ценен также образцами толкования истории и литературы Азербайджана, символики суфизма и Корана. Проясняя данные проблемы, автор исходил из принципов исламского просвещения, стремился к единству и культурному развитию мусульман. В статье суфийские взгляды и

символистский подход к кораническому повествованию аль-Бакуви излагаются параллельно его размышлениям по этому поводу.

### **Mir Məhəmməd Kərim əl-Bakuvidə dini, təsəvvüfi və ədəbi rəmzlər**

#### ***Açar sözlər: əl-Bakuvi, “Kəşfül-həqayıq”, təsəvvüf, ədəbiyyat, rəmz***

1904-1918-ci illərdə Bakı qazısı olmuş Mir Məhəmməd Kərim əl-Bakuvinin 1904-1906-cı illərdə Tiflisdə nəşr olunmuş üç cildlik “Kəşfül-həqayıq” əsəri klassik təfsir əsəri olmaqla yanaşı onda Azərbaycan təsəvvüf düşüncəsi, tarixi və ədəbiyyatı baxımından da qiymətli nümunələr vardır.

Bunlardan biri müəllifin Quranın “əl-Furqan” surəsinin 39-cu ayəsində bəhs edilən “əshabı-Rəss”in (Rəss camaatı-Ə.F.) Qafqazda, Araz çayı ətrafında yaşayan əhaliyə işarə etdiyini və Allahın onlara İsa ilə Məhəmməd peyğəmbər arasında Hanzala ibn Safvan adlı peyğəmbər göndərdiyini qeyd etməsidir [əl-Bakuvi 1904, II c.: 640]. Qeyd edək ki, əl-Bakuvinin bu fikri Quranda yer almağa da, Məhəmməd peyğəmbərin əmisi oğlu, ilk Quran təfsirçilərindən sayılan Abdulla ibn Abbas, 7-ci şiə imamı Musa əl-Kazım, Təbəri və İbn Kəsir kimi klassik ərəb təfsirçiləri və tarixçiləri Hanzala ibn Safvanın azərbaycanlı bir peyğəmbər, “Rəss”in də Azərbaycanda Araz çayı və ya bu bölgədə bir quyu olduğunu rəvayət etmişdirlər [İbn Kesir; İslamoğlu 2008: 1034; Reyşehri; Elmalılı].

*Əl-Bakuvi öz maarifçi fikirlərini dəstəkləmək üçün Azərbaycanın dahi mütəfəkkir şairləri N.Gəncəvi və M.Şəbüstəridən bir çox nümunələr gətirir. Məsələn o, “Kəşfül-həqayıq”in III cildinin müqəddiməsində N.Gəncəvinin oğluna nəsihətindən sitatlar gətirərək peyğəmbərin “Beşikdən qəbrə gedənə kimi təhsili-elm edin” hədisini izah edir [əl-Bakuvi 1906, III c.: 1906]. Müəllif özündən beş əsr əvvəl yaşamış böyük Azərbaycan mütəsəvvifi Seyid Yəhya Bakuvi kimi təsəvvüf tarixində böyük iz qoymuş Həllac Mənsur kimi sufilərin də qətlini qınamışdır. S.Y. Bakuvinin Həllacın bir beytinə öz əsərində yer verərək:*

Ey dostlarım! Məni öldürün

*Çünki ölümümdədir həyatım*[Rıhtım 2010: 111].

-dediyi kimi əl-Bakuvi də öz əsərində Həllaca geniş yer ayırmışdır.

*Əl-Bakuvi Quranın “Taha” surəsinin 14-15-ci “bir vəqt ağacdan səs gəlib, onu çağırıbən, dedilər: ey Musa! Dər həqiqət mənəm sənün rəbbin Alla-*

*hu Təala” ayələrinə əsaslanaraq Şeyx Mahmud Şəbüstərinin “Gülşəni-Raz” (“Sirlər bağçası”) kitabından bu nümunəni gətirirdi: “Bir ağacdən “Mən Həqqəm” demək doğrudur da, niyə xoşbəxt birindən olmasın?” [əl-Bakuvi 1904, II c.: 439]. Yenə əl-Bakuvi Quranın “Nur” surəsinin 36 (35\*)-cı “asimanların və yerin nuru Allahu Təaladır” ayəsini izah edərkən belə yazır: “Allahu Təala asimanların və yerin nurudur, demək necə ki ayədə buyurdu: yəni asimanların və yerin, bəlkə cəmi mövcudatın vücudu Allahu Təalanın vücudu-mütləqindən bir zərrə olmaq səbəbinə demək olur ki cəmi mövcudatın vücudu Allahu Təalanın vücududur” [əl-Bakuvi 1904, II c.: 610]. Əl-Bakuvi bu ifadələri ilə Nəsiminin –*

Həqtəala adəmoğlu özüdür,

Cümlə aləm bil ki, Allah özüdür” [Nəsimi 1985: 11]

beytində dediyi kimi təsəvvüf fəlsəfəsinin “ənəlhəqq” ideyasını və kainatı “Mütləq Nur” olan Allahın nurunun əksi və təzahürü sayan [Nasr 1985: 82-83] və bu mənada “şüanın günəşdən olması” [Sührəvərdi Ş.Y., 1989, s.31] nümunəsini verən Şihabəddin Sührəvərdinin işraqilik fəlsəfəsinə təsdiq edirdi.

Əl-Bakuvi “O zamanlarda səltənət və hökumət zalimlər əlində olmaq cəhətinə ... hökm verib nəfsi-möhtərəmənin qətlinə fətva verirdilər, nəinki Mənsur, ondən da böyük dini-islam rəislərinin qətlinə fətva verib muradlarına yetişdilər” [əl-Bakuvi 1906, III c.: 87] deyərək tarix boyu nadən din və döv-lət xadimləri tərəfindən təqib və ya qətl edilmiş Həllac Mənsur, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, İbn Ərəbi, Nəimi, Nəsimi kimi mütəfəkkirlərə öz rəğbətini ortaya qoyurdu.

Əl-Bakuvinin təfsirində Quran hekayələrinə simvolik baxış da əhəmiyyətli yer tutur. Hətta bu cəhətiylə “Kəşfül-həqqayiq”i işari (rəmzi) təfsir ənənəsinin XX əsrdəki bariz nümunəsi də saya bilərik. İşari təfsir ənənəsinə fəlsəfə və dini birləşdirməyə çalışan İxvan əs-Səfa (ərəbcə-Paklıq Qardaşları, X əsr) risalələrində, Qurani- Kərimin zahiri mənalarını rədd edərək, əsl batini mənasının öz gizli imamlarında olduğunu iddia edən ismaililərdə və qərmətilərdə, Allahdan Quranın batini mənasını aldığı iddia edən Həllac Mənsurda [Öztürk 1996: 55, 79, 103-104], təsəvvüfi dilin bir şifrələmə vasitəsi olduğunu və sadəcə əhlinin bunu anlaya biləcəyini iddia edən İbn Ərəbidə [Kılıç] və digər bir çox sufi mütəfəkkirlərin əsərlərində görülür.

Azərbaycanın sufi, hürufi mütəfəkkirləri də eyni yolla getmiş, Quranın zahiri mənəsindən başqa batini mənasının da olduğunu, “Quranda həm zahir var, həm batin var, batinin dəxi yeddi batinə qədər batini vardır” [Esterabadi] kimi hədislərlə və xəlifə Əlinin - “Quran Fatihədən, Fatihə Bismillahdan, Bismillah be hərfindən ibarətdir. Mən isə o be hərfinin altındakı nöqtəyəm”



[Thamos] kimi sözlərilə dəlilləndirmiş və bu bilginin ancaq seçilmiş insanlar vasitəsilə bilinməsinin mümkünlüyünü iddia etmişdilər. Əl-Bakuvî də Quranın zahiri mənası ilə birlikdə batini mənasının olduğunu qəbul etmiş, bir çox həqiqətlərin Quranda məhz simvollar vasitəsilə təqdim edildiyini göstərmiş və avam xalqın bu rəmzləri anlamadığından şikayət etmişdir. Dahi mütəfəkkir bir çox din xadimləri və təfsirçilər tərəfindən real həqiqət kimi təqdim edilən bəzi fəvqəladə hadisələrin əslində Quranın rəmzi, simvolik dərki istiqamətində anlaşılması gərəkdiyini göstərir və bu cür əqli izah vasitəsinə sadə xalq kütlələrinin maariflənməsi baxımından Quranın seçmiş olduğu bir yol olaraq təqdim edirdi. Bunlara nümunə olaraq bəzi misallar vermək faydalı olardı. əl-Bakuvî “əl-Bəqərə” surəsinin 63-cü “...Ucaltdıq başınızın üstündə cəbəli-Turu (Tur dağı-Ə.F.), tainki xof edib Tövrata əməl eyləyəsiniz” ayəsini təfsir edərkən asi yəhudiləri imana gətirməkdən ötrü Allahın Tur dağının özünü yox, onun surətini onların başı üzərində göstərərək qorxutduğunu qeyd edir və belə deyir: “Bəni-İsrail Tövratin əhkamını qəbul etmədilər. Allahu Təala onları qorxutmaqdan ötrü Tur dağının surətini onların başının üstündə müsəvvər (təsvir-Ə.F.) eylədi. Amma əgər onların üstünə vaqə olsaydı, həqiqətən Tur dağının əməlini eylərdi. Hamısı həlak olurlar, nəinki həqiqətən Tur dağını qələ (qala-Ə.F.) eyləyib onların başının üstündə saxladı. Çünki Allahu Təalaya əzab etməkdə heç bir şey lazım deyil. Allahu Təala hər bir qism səbəblər əzabdan ötrü vücuda gətirir. Hansı ki mövcud olmamış ola, lazım deyil ki dağ həqiqətiylə yerindən götürülsün. Tainki əzab vaqə olsun. Surət onlara göstərildi. Əgər qəbul etməsəydilər idi, dağdan əmələ gələn əzab onlara vaqə olurdu” [əl-Bakuvî 1904, I c.: 34].

Yenə əl-Bakuvî “əl-Bəqərə” surəsinin 102-ci ayəsində xalqa sehr öyrətdiyi qeyd edilən Harut və Marut adlı iki şəxsın mələk olduqlarını iddia etmənin doğru olmadığını, onların sehr elmını bilən iki padşah olduqlarını və xalqı imtahan etmək üçün onlara sehr elmını öyrətdiklərini qeyd edirdi. Müəllif bu ayədəki mələk (hökmdar-Ə.F.) kəlməsinin yanlışlıqla mələk kimi qiraət edilməsini doğru saymır və mələklərin sehrbazlıqla məşğul olması iddiasını məntiqsiz sayıb öz fikrinin daha doğru olduğunu ortaya qoyurdu [əl-Bakuvî 1904, I c.: 62].

Əl-Bakuvî peyğəmbərlərə gələn vəhy mövzusunda da məsələyə simvolik baxaraq bəzən vəhyi Allah tərəfindən insana verilən ağıl və əqli dəlillər ilə izah edirdi. “əl-Bəqərə” surəsinin 131-ci “...Allahu Təala dedi ona, müsəlman olub Allahu Təalaya itaət etgilən” ayəsində Allahın İbrahim peyğəmbərə vəhy etməsi məsələsinə toxunan əl-Bakuvî mövzuya rəmzi yanaşaraq belə deyirdi: “Muradı Allahu Təalanın İbrahimə deməyindən danışmaq və ləfz ilə demək deyildir. Bəlkə o dəlillər ki onlarla Allahu Təalaya mərifət yetirib müvəhhəd

olmaq olur, cənab İbrahim əqli-şərifilə o dəlillərə baxıb müvəhhid oldu” [əl-Bakuvi 1904, I c.: 81].

Əl-Bakuvi Quranda adları çəkilən cin, şeytan, mələk kimi ruhani varlıqları da əqli, simvolik yollarla izah edir, onların bir çox yerdə insanlara işarə etdiyini, Quranın bədəvi əqəblərə onların öz adət etdiyi misallarla xitab etdiyini qeyd edirdi. Məsələn, “əl-Bəqərə” surəsinin 275 (272)-ci “O şəxslər ki qərz (borc-Ə.F.) verib riba (faiz-Ə.F.) alıb o ribani yeyirlər. Qiyamət günündə qəbirlərindən durmazlar, məgər o şəxsin durmağı kimi şeytan onu vurmuş ola, o vurmaqdan ona cünun (dəlilik-Ə.F.) ariz (düçar-Ə.F.) olub, ya məsru (epilepsiya-Ə.F.) ola...” ayəsini izah edərkən belə deyirdi: “Ərəb tayfasının etiqađı bu idi ki şeytan və cin insanı vurub sədəmə (zərər-Ə.F.) yetirirlər, o cəhətə görə insan məsru və məcnun olur. Necə ki əlan bizim zəmanəmizdə bu etiqađ xəlqin arasında məşhur və mərufdur, bunlar hamısı kəzb və xurafatdır. Ayeyi-şərifə ərəb tayfasının etiqađına görə onlara ribaxorların (sələmçi-Ə.F.) sifətini öz aralarında məruf olan mətləblə bildirməyə görə nazil olubdur... Bir də hər bir yaman və xəbis əməllər şeytana isnad verilir. O cəhətə görə ayeyi-şərifədə sara və cünun şeytana isnad verildi” [əl-Bakuvi 1904, I c.: 186-187]. Müəllif yenə “Ənam” surəsinin 71-ci “...O şəxs kimi olaq ki şeytanlar onu düz yoldan kənara salıb biyabanda sərgərdan qalsın?” ayəsini şərh edərkən belə deyirdi: “Bu məsəl ərəblərin etiqađına görədir, ərəblər deyirdilər: cin və şeytan, qulyabanı insana biyabanlarda müsəllət olub düz yoldan onu kənara salıb həlak edirlər. Bundan ötrü bəzi biməna hekayətlər və xurafat sözlər nəql ediblər. Çünki Allahu Təala Qurani-şərifində insanın adəti üzrə təkəllüm edir, ona görə ərəblərin öz aralarında adət olan məsəl və hekayətlərlə əsl həqiqəti mətləbi onlara yetirir. Əsli və həqiqəti olmayan şeyi məsəl zikr etməkdə heç bir mane yoxdur. Örf və adətdə məşhur və şayə olan əmrdir. Yəinki Allahu Təala müşriklərin özlərini şeytan fərz edib” [əl-Bakuvi 1904, I c., 497]. Müəllif bəzən də cin və şeytanları nəfsani istəklərə, mələklərin isə ruhani, əqli qüvvələrə işarə etdiyini göstərirdi. Məsələn, “Hicr” surəsinin 27 (29)-cu “Cin tayfasını Adəmdən qabaq şiddətli hərərətli oddan xəlq etdik” ayəsini təfsir edən əl-Bakuvi belə deyir: “Qurani şərifin bu ayə və bundan başqa ayələrinə görə, cin tayfası yer üzündə bir məxluq olublar. Amma bu tayfa hansı tayfadır və xilqətləri nə qism olubdur, ayə imdi dünyada vardır, ya yoxdur? Dünyada olanda ayə əczayi-zərrəbini, yəinki qüvveyi-mıqnatıyyə və kəhrəbaiyyə kimi bir şeydir ki bizim gözüümüz onları dərk etməsin, necə ki deyiblər. Lakin bu bir əmri-qeyri-məquldur. Yəinki muradi-cindən badiyə (çöl-Ə.F.) əhlidirlər, təbiətləri qəliz və qəzəbnak olmaq cəhətinə onların xilqətini (yaradılış-Ə.F.) oda isnad verir. Tədəbbür (təfəkkür-Ə.F.) lazımdır. Ola bilər ki bu camaat Adəmdən müqəddəm (əvvəl-Ə.F.) küreyi-ərzin bir tərəfində xəlq olunmuş olsunlar. Biz ona alim olmayaq...” [əl-Bakuvi 1904, II

c.: 236]. Əl-Bakuvi “Kəhf” surəsinin 50 (48)-ci “(Ya Məhəmməd), zaman ki dedik biz mələikəyə Adəmə səcdə eyləyin, hamısı səcdə eyelədilər, (ruhani qüvvələr hamısı səcdə etdilər), məgər iblis, (nəfsi əmmarə) Adəmə səcdə və itaət etmədi, İblis (şeytan) cin tayfasından idi (Allahu Təala itaətindən xaric olan tayfadan idi) qəzəb, hirs, şəhvət, tuli-əməl (sonsuz istək-Ə.F.), zülm, bu sifətlər kimi) cin tayfasından olmaq cəhətinə fasiq olub Allahu Təala itaətindən xaric oldu” ayəsini təfsir edərkən Adəmə təzim etməklə əmr edilən mələklərin əql gücü, Adəmə təzimdən imtina edən iblisin isə nəfsi-əmmarə (xəbis nəfs-Ə.F.) olduğunu qeyd edir [Əl-Bakuvi 1904, II c.: 385], “Hicr” surəsinin 44 (45)-ci “cəhənnəmdən ötrü 7 qapı vardır” ayəsini təfsir edərkən belə yazırdı: “Allahu Təala Adəmi xəlq eyləyib Adəmin batinində vədiə qoyulan mələikələr (qüvveyi ruhaniyyələr, əqli şərifə) itaət və inqiyad etməyə məmur oldular. Hamısı itaət məqamında səcdə eyelədilər. Məgər nəfsi-əmmarə öz xəbasətini (xəbislik-Ə.F.) izhar edib məqami-inad və ləccədə durub əqli-şərifə itaət və inqiyad etməkdən imtina edib səcdə etməkdən kənar olub Allahu Təala dərğahından mərdud və mətrud olundu (qovuldu-Ə.F.). İblis-nəfsi-əmmarə insanın 7 əzasını (1-qəlb, 2-göz, 3-qulaq, 4-dil, 5-burun, 6-əl, 7-ayaq) ...istixdam etmək (xidmət etdirmək-Ə.F.) səbəbinə cəhənnəmin 7 qapısını növü-bəşərin (bəşər növü-Ə.F.) üzünə açdı. Təfəkkür lazımdır” [Əl-Bakuvi 1904, II c.: 239]. Əl-Bakuvi bəzi islam alimlərinin İblisə və şeytanlara övlad nisbət etmələrini də qınayır və onları Quranın ruhunu dərk etməməkdə qınayırdı. “Kəhf” surəsinin 50 (48)-ci “...Ayə siz (Adəm) övladı şeytanın özünü və övladını məndən başqa özünüzə dostlar qərar verirsiniz. Sizə onlardan heç bir fayda olmaz. Şeytanın özü və övladı sizdən ötrü düşməndirlər” [Əl-Bakuvi 1904, II c.: 385-386] ayəsini təfsir edərkən belə deyir: “Nəfsi (şeytan) əmmarənin övladından murad ondan zühura gələn xəbis olan sifətlərdir. Əşəri məzhəb alimlərinin şeytanın övladı və nə təriqlə mükəvvən olmaqları (dünyaya gəlmək-Ə.F.) barəsində bəzi sözləri vardır ki oğlu ölən ana o sözlərdən gülər. Müxtəsər məlum olmaqdan ötrü adlarını əhli-təfsir (təfsirçi-Ə.F.) qoyub neçə biməna, əql və fəhmdən kənar sözləri qəbul edib yalançı ravilərin sözlərini rəsuli-Xudaya isnad verib qəbul ediblər. Bir qədər onların sözlərindən şeytanın övladı barəsində zikr edək. Tainki bu kitaba baxanlar ibrət götürüb Allahu Təala və onun rəsulu Məhəmmədə (s.ə.v.) yalan isnad verilən sözlərə alim olsunlar. Budur, onlar deyən sözlərdən zikr olunur. Bəzisi deyiblər: şeytanın övladı insan kimi doğulur, amma arvad haradandır şeytan üçün, o məlum deyil, bəzi deyiblər: şeytan quyruğunu tutar, məqadının altına, ondan sonra yumurta edər. (Həqiqətən şeytanın yumurtası gərək dadlı olsun, görəsən bu sözü deyənlər onun yumurtasından dadıblarmı?) Hər bir yumurtası açılıb bir dəstə şeytan oradan xaric olur (çıxır-Ə.F.). Bu sözləri deyənlərin əmri nəhayətdə təəccübdür. Gah deyirlər: şeytan mələkdir, cin olmağını ki Allahu Təala Qurani-şərifdə xəbər verir, qəbul etməyirlər, gah deyirlər: tülkü kimi quyruğu olub çanaqlı bağa

kimi yumurta eyləyir. Bəzisi deyirlər: şeytanın neçə oğlanları vardır, onlardan ötrü qəribə adlar zikr ediblər... Bunların hər birisi insanın vəsvəsə etməkdə bir elmə məşğuldur. Bu qədər oğlu şeytandan ötrü zikr etməkdən guya məqsudları odur ki bəni-Adəm çox olmağına görə, gərək onlar da çox olsunlar. Tainki vəsvəsə etməyə vəqtləri olub yetişə bilsinlər. Amma ondan qafil olublar ki bəni-Adəm çoxdur, şeytanın 9 oğlu buna kifayət etməz. Yalan sözləri qəbul edib mötəbər eyləyənlərdən bu qism rəvayət olunmağına görə ravi (rivayət edən-Ə.F.) adı aparmayıb, böylə deyilib deyirlər. Amma rəsuli-Xudadan nəql olunan haqq sözü fəramuş ediblər (unudublar-Ə.F.). Buyurdu: hər şəxsin özünün bir şeytanı (bir nəfsi) vardır. Ərz etdilər: ya Rəsulü Allah, sənin də şeytanın vardır? Buyurdu: Bəli, amma mənim şeytanım itaətə gəlir. Böylə doğru sözü qoyub yalan, ləğv (batıl-Ə.F.) olan sözləri özlərinə şüar qərar veriblər” [əl-Bakuvî 1904, II c.: 385-386].

*Əl-Bakuvî “əl-Bəqərə” surəsinin 30-cu “(Ya Məhəmməd, o zaman dedi sənün rəbbin Allahu Təala mələikələrə (yer üzündə olan mələikələrə) dər həqiqət mən qərar verəcəyəm yer üzündə özümdən ötrü bir canişin” ayəsini təfsir edərkən də, burada Allahın söhbət etdiyi mələklərin o dövrdə yer üzündə sakin olan varlıqlar olduğunu göstərir və belə deyirdi: “Adəm Məkkə ilə Taif arasında cüftü (yoldaşı-Ə.F.) Həvvə ilə topraqdan vücuda gəlir. Bu mələikə ki Allahu Təala onlar ilə sual-cavab edir, həman mələikədir ki yer üzündə sakin olublar. Mələikə dəxi bir cins məxluq idi, yer üzündə var idilər, necə ki cin tayfası var idi. Asimanda olan məxluqa da mələikə deyilir, amma həzrəti Adəm əhvalatında zikr olunan mələikə həman yer üzündə olan mələikələrdir...”* [əl-Bakuvî 1904, I c.: 14-15]. “Mələikə” surəsinin 1 (2)-ci “Mələikələr bəzisi iki-iki, bəzisi üç-üç, bəzisi dörd-dört qanad sahibidirlər” ayəsinin də rəmzi olaraq anlaşılması gərəkdiyi deyən və bu mövzudakı uydurma rəvayətləri tənqid edən müəllif belə yazırdı: “Mələikə və onların qanadları xüsusunda müxtəlif və kəsərlə (çoxlu-Ə.F.) hədislər nəql olubdur. O hədislərin zikr etməyini münasib görməyib onlardan iraz etdik. Nəfsi-natiqə (qüvveyi-aqilə) növü-bəşərdə mərtəbeyi-kəmalə yetdikdə onun kəmalının mərtəbəsinə görə ondan ruhani qüvvələr və övsafi-həsənələr (gözəl vəsflər-Ə.F.) ... tövlid olunur (meydana gəlmək-Ə.F.). Lisani-şər`idə qüvveyi-aqiləyə mələikə və ondan tövlid olunan sair qüvvələrə əcinnəhə itlaq olunur. Allahu Təala qüvveyi-aqiləni sürəti-seyrində və mətalibi-qamizəni dərk edib bir mətləbdən mətləbi-digərə sürətlə mütənəqqil (nəql-Ə.F.) olmağında bizə təfhim etməkdən (anlatmaq-Ə.F.) ötrü qanad sahibinə təşbeh edibdir” [əl-Bakuvî 1906, III c.: 139-140]. Əl-Bakuvî mələkləri Allahın qızları sayan cahil zehniyyəti tənqid edən “Zuxruf” surəsinin 19 (20)-ci “(Ya Məhəmməd), müşriklər Allahu Təalanın əziz, mükərrəm bəndələrini (mələikəni) müənnəs (qadın-Ə.F.) qərar verirlər...” ayəsini şərh edərkən də ata-babalarını təqlid edən bütperəst ərəblər

kimi müsəlmanların da o cür cahil olduğunu deyir, “Müşriklər onlara qız deyirlər, lakin bizim millətin nadan yazıçıları onları quş kimi fərz edib onların tüklərindən mütəkkə qayırıb (imam Hüseyin) başının altına qoyurlar. Ah, bu nə cəhalətdir. Bəli, kəlami-ilahinin həqiqətinə alim olmayanda böylə xurafat və türəhat (uydurma-Ə.F.) zühura gəlir. Bəzi əxbarda (rəvayətlər-Ə.F.) mələyin (cövhəri-müçərrədin) sürəti-seyrindən təfhim-i-əvamdan (avama izah etmək-Ə.F.) ötrü qanad vurmaqla təbir gətirməkdən cahillər ... onları quş kimi tüklü bir şey fərz ediblər” [əl-Bakuvi 1906, III c.: 376].

Müəllif “əl-Bəqərə” surəsinin 35-ci ayəsini şərh edərkən də belə deyirdi: Allah-Təala Adəm və Həvvanı torpaqdan yaradıbdır, hədisdə deyilir ki, Allah-Təala Həvvanı Adəmin sol qabırğa sümüyündən yaratmışdır. Hədisdən məqsəd budur ki, Allah-Təala Həvvanı Adəmin sol tərəfində olan torpaqdan və o tərəfə bitişik olan torpaqdan yaradıb. Adəm və Həvva hər ikisi birlikdə torpaqdan yaranıb, ayağa qalxdılar” [əl-Bakuvi 1904, I c.: 17]. Əl-Bakuvi bu ifadələrlə Adəm və Həvvanın torpaqdan yaradıldığını irəli sürür, Həvvanın Adəmin sol qabırğasından yaradıldığı inancının simvolik izah tərzini göstərirdi.

*Əl-Bakuvi “Kəhf” surəsinin 94 (91)-ci “Ey Zülqərneyn, bizdən o tərəfə bir tayfa vardır, onlara Yəcuc-Məcuc deyirlər. Yer üzündə fəsad edib bizə zərər yetirirlər” ayəsində [əl-Bakuvi 1904, II c.: 402] bəhs edilən Yəcuc-Məcuc tayfasının da Qafqazın şimalında yaşayan Xəzər tayfaları olduğunu qeyd edərək onları yarıfəsanəvi, mistik varlıqlar kimi təqdim edən təfsirçiləri qınayır, əqlə zidd olan mövhumatları, xurafatları rədd edərək oxucuları məntiqi çərçivədə daxilində düşünməyə sövq edirdi. Müəllif özü “...Səddin və Yəcuc-Məcucun həqiqəti barəsində əhli-təfsir müxtəlif və əqlədən kənar sözlər zikr ediblər. Onları zikr etməkdən iraz etdik (üz döndərdik-Ə.F.). Yəcuc-Məcuc Xəzər tayfasından ibarətdir. Bəhri-Xəzər (Xəzər dənizi-Ə.F.) onların adıyla müsəmma olub (adlanıb-Ə.F.) Babül-Əbvab Dərbənddən xeyli məsafət şimal tərəfində sakin olurdular. Bir müfsid, şərir olan tayfa idilər. Ərəb istilahında onlara Yəcuc və Məcuc deyilir” [əl-Bakuvi 1904, II c.: 403].*

Əl-Bakuvi “Vəqiə” surəsinin 75 (76-77)-ci ayələrində ulduzlara and içilməsinin səbəbini onlarda var olan məxluqla izah edir [əl-Bakuvi 1906, III c.: 572-573] və “Şura” surəsinin 29-cu “(Ya Məhəmməd) asimanların və yerin xəlq olunmağı və Allahu Təala onlarda hərəkət edən məxluqatı nəşr edib vücuda gətirməyi xaliqu-aləmin qüdrəti-kamiləsinə dəlalət edən dəlil və bürhanlardandır” ayəsindən hərəkətlə qərb alimlərinin dediyi kimi başqa planetlərdə də canlı həyatın var olduğunu ortaya qoyur və belə deyirdi: “Ar olsun milləti islama, məğribzəmin üləması ayatı-Quranın məna-yi-möcüz bəyanını kəşf və istinbat edib faydalara yetişiblər. Biz əhli-Quran məhrum qalıb bir

böylə ayə zikr olunanda ki asimanda məxluq olmağa dəlalət edir, ayeyi-şərifəni göyərçin, bildirçin, qarğa kimi təyəran edən (uçan-Ə.F.) quşların misalına həml edib mələikənin həqiqəti mənasından qafil olub, mələikə adıyla adlandırılıb əlahiddə söz deyəni təkfir edirik. Bundan ziyadə həmaqət (axmaqlıq-Ə.F.) olurmu?” [əl-Bakuvi 1906, III c.: 359].

Əl-Bakuvi “Ənam” surəsinin 73 (74)-cü “Allahu Təala üçündür səltənət və padişahlıq, məxsusən o gündə ki məhv olan surətlərə ruh dəmidə olub (üflənmək-Ə.F.) hamısı həyat tapıb məşşərə hazır olurlar” ayəsini izah edərkən də əsrlərdir müsəlmanların inandığı guya qiyamətdən öncə İsrail adlı mələyin sura üfləyəcəyi inancının da mövhumat olduğunu göstərir, “Sur barəsində biməna və qeyri-məqul (məntiqsiz-Ə.F.) sözlər çoxdur. Onları zikr etmək laziq deyildir” deyərək ayəyə simvolik yanaşırdı [əl-Bakuvi 1904, I c.: 498].

Əl-Bakuvi Quranda peyğəmbərlərə bəxş edilən bir çox möcüzələri də əqli yollarla izah edir, bu məsələdə məntiqi dəlillər irəli sürərək əxlaqi, maarifpərvər qayələr ortaya qoyurdu. Məsələn, Müəllif “əl-Bəqərə” surəsində ölünün qatilinin tapılmasını istəyən yəhudilərə Musa peyğəmbərin əmr etdiyi 73-cü “O bəqərənin (inək-Ə.F.) bir parçasını o meyyitə vurun” ayəsini izah edərkən burada öldürülən şəxsin ağıl, kəsilən inəyin nəfs və inəyi kəsilən bir parçasını ölüyə vurub diriltməkdəki məqsədin də nəfsi itaət altına alıb əxlaqi saflaşmağa xidmət mənasını daşdığını göstərərək belə yazırdı: “Bəni İsrail bəqərəyi-nəfsi-əmmarənin xahişlərinə tabe olub ona rəngarəng əzalar verib qüvvət vermək səbəbinə paymal (məhv-Ə.F.) olan növcavan əqli-şərif məzəllət və xorluq guşəsində qətlə yetirdilər. Allahu Təala tərəfindən cənab Musa vasitəsiylə məmur oldular. Bəqərəyi-nəfsi-əmmarəni qətlə yetirib onun bəzi cümlələrindən (qəzəb və şəhvət) əqli-şərifə kömək versinlər, tainki rəqib xəbis müqabilindən götürülmək səbəbinə əqli-şərif dübarə həyat tapıb öz müqərrər səltənətinə övdət buyursun (geri dönsün-Ə.F.). Bəni İsrail də o sultanı-kamilin tədbiriylə cəmi bəla və möhnlərdən xilas olsunlar” [əl-Bakuvi 1904, I c.: 42].

Yenə müəllif “Ənbiya” surəsinin 81-ci “Şiddətli hərəkət edən yeli Süleymandan ötrü müsəxxər (tabe-Ə.F.) etdik. Onun əmriylə yel cari olub (əsib-Ə.F.) onun bisatını (taxt-Ə.F.) aparıb götürürdü” ayəsini təfsir edərkən belə yazır: “Yel cənab Süleymanın əmriylə cari olmaq barəsində əhli-təfsir müxtəlif qəvaidi-əqliyyədən (əqli qanunlar-Ə.F.) kənar sözlər yazıblar. Heç birinə etimad etmək olmaz. Qurani-şərifdən müstəfad olan (anlaşılan-Ə.F.) budur ki Süleyman bir şeyin üstündə havada yelin hərəkətiylə bu tərəf, o tərəfə hərəkət edirmiş. Amma nə qism və nə keyfiyyətlə o hərəkət hasil olurdu, onun həqiqəti məlum deyildir. Allahu Təala növü-bəşərdə qərar verən qüvvəyi-aqildən bizim bu zamanlarda naşi olan hava gəmiləri müxtərilərinin (ixtiraçı-

Ə.F.) ixtirası ilə seyr etməkləri dəlidir buna ki növü bəşərdən hər bir zamanda bir böylə əməl sadir etməyə Allahu Təala qadirdir və Süleymana (ə.s.) bir tərifi-məxsusə (xüsusi yol-Ə.F.) ilə o kəraməti əta (bəxş-Ə.F.) buyurmuşdu” [əl-Bakuvi 1904, II c.: 504].

*Əl-Bakuvi yenə Süleyman peyğəmbərdən bəhs edən “Səbə” surəsinin 13-14 (12-13)-cü* “...Cin tayfasından bəzi kamil ustad şəxslər var idi ki Süleymanın hüzurunda rəbbi Allahu Təalanın izin və əmrilə ondan ötrü sənayeyi-nəfisə (nəfis sənət əsərləri-Ə.F.) tərtib verdilər. Cinlərdən hər bir şəxs ki bizim əmrimizdən udul edib Süleymanın itaətindən xaric olsaydı ona axirəttə od əzabından dadızdırmağı bildirmişdik; Süleymandan ötrü istədiyi uca və ali qəslərdən və imarətlərdən təmir edirdilər, misdən, daşdan və sair şeylərdən ondan ötrü uca nəhayət irtifada (hündürlük-Ə.F.), mələikə və ənbiya və sair surətlərdən tərtib verirdilər” ayələrini təfsir edərkən ona xidmət edib Beytül-müqəddəs binasını tikən cinlərin zənn edildiyi kimi ruhani varlıqlar yox, misirli şahzadə ilə evli olan Süleyman peyğəmbərə xidmət edən misirli ustalar olduğunu qeyd edir, yəhudilərin cahil olduqları üçün o mahir sənətkarları və əməllərini cinlərə məxsus saydıqlarını, yenə Beytül-müqəddəs tikintisi başa çatmamış ölə Süleymanı diri zənn edən cinləri misal çəkərək qeyb bilgisinin sadəcə Allaha məxsus olduğunu, Allahdan başqa qeybi bildiyini iddia edənlərin yalançı olduqlarını göstərir [əl-Bakuvi 1906, III c.: 113-116], hətta peyğəmbərlərin, imamların, seyidlərin, sufilərin də qeybi bilməsinin imkansız olduğunu, onlardan yardım istəmənin doğru olmadığını qeyd edirdi [əl-Bakuvi 1904, I c.: 405, 629; əl-Bakuvi 1906, III c.: 257, 425].

Əl-Bakuvi “əl-Bəqərə” surəsinin 260 (257)-ci ayəsini də rəmzi mənada şərh edir, ayədə deyildiyi kimi Allahdan ölümləri necə diriltiyini görmək istəyən İbrahim peyğəmbərə dörd quş öldürməsinin əmr edildiyi və sonra onların necə diriltildiyi qeyd edilən misala simvolik şərh verərək təsəvvüfün kamil insan ideyasını təbliğ edir və böyük sufi mütəfəkkir Mövlana Cəlaləddin Ruminin

“Ördək tamah, xoruz şəhvət,

Toyuq vəzifə arzusu, qarğa boş xəyaldır” (orijinalda farscadır)

beytini nümunə verərək, dörd quşun insandakı dörd xəbis xüsusiyyətə işarə olduğunu qeyd edir və belə yazırdı: “İnsan gərək o 4 sifətləri özündən həlak etsin, tainki kamili-insan olsun. Tovuz işarədir kibir və qürura, xoruz işarədir şəhəvati-nəfsaniyyəyə, qarğa işarədir axırı olmayan arzulara, ördək işarədir, hirs və tamaha. Hər bir şəxs ki bu 4 sifəti özündən kənar etdi, hər ayinə o şəxsə insani kamil deyilir. əvvəlinci şəxs ki bu sifətləri öldürüb özündən kənar etdi, İbrahimidir. Bəs hər bir şəxs ki İbrahimdən sonra o sifətləri

özündən kənar eyləyə, İbrahim sifətinə müttəsif (o xasiyyətdə-Ə.F.) olub ona tabe olacaqdır” [əl-Bakuvi 1904, I c.: 176].

Əl-Bakuvi “Saffat” surəsinin 102-107 (103-108)-ci ayələrinin yanlış anlaşılmasından qaynaqlanan və qurban ibadətinin guya Allahın əmrilə İbrahim peyğəmbərin oğlu İsmayılı qurban etmək istəməsi səbəbilə ortaya çıxdığı fikrini və bunun “Ayə Allahu Təala İbrahimə İsmayılın həqiqətən zəbhinə (qurban edilmək-Ə.F.) məmur etmişdi, yənkə ...zəbhinə əmr etmək surətində necə olur ki ondan sonra tərki-zəbhinə əmr olunub zəbihdən nəhy olunsun” kimi islam aləmində böyük fikri münaqişələrə səbəb olması məsələsini tənqid edərək belə deyirdi: “Həmin surədə zikr olunan ayati-şərifədən cənab İbrahimi İsmayılın zəbhinə əmr etmək bu surədə zikr olunan ayatın heç bir fikrindən istinbat olunmayı. Həmin ki Allahu Təala peyğəmbəri Rəsuli-əkrəm Məhəmmədə (sav) nəql edir ki, İbrahim bir böylə yuxu gördü və o yuxunun məzmununu təsdiq etdi ki mən bu yuxuya görə Allahu Təala tərəfindən oğlum İsmayılın zəbhinə məmurum, həmin ki zəbh məqamına gəldi, biz ona xitab edib dedik: ya İbrahim, bu yuxu ki, sən görübsən, sən özün bu yuxunu təsdiq edib oğlun İsmayılın zəbhinə iqdam edirsən və illa bizim tərəfimizdən oğlunu zəbh etməyə məmur deyilsən. ...Liza (bu səbəbdən-Ə.F.) səni o əmrdən qaytarmaq bizə lazımdır. Pəs oğlun İsmayılın zəbhini tərki edib onun əvəzinə böyük qoç kəşib onun ətinə təqsim etgilən. Ayati-şərifədən müstəfad olan budur. Əgər əhli-insaf diqqətlə baxıb fikir və təəmmül edib təqlidi kənara qoysalar bu mətləbin haqqaniyyəti onlara zahir və hüveyda olur. Ayati-Quranın məna-yi-səhih şərifə olan halda götürüb bir məna-yə həml etmək ki ondan məhəlli-bəhs və nizalar (mübahisə-Ə.F.) açılsın, məhəlli-heyrətdir” [əl-Bakuvi 1906, III c.: 212].

*əl-Bakuvi Qurandakı bir çox hekayələri simvolik yolla təfsir edərək onlardakı əqli dəlillərlə ictimai məsələləri həll etməyi tövsiyə edirdi. “Nəml” surəsinin 18-ci “(Qarışqalar Süleymanın qoşununu görəndə) bir qarışqa səs vurub qarışqalara ilam (əlan-Ə.F.) edib dedi: Ey qarışqalar; mənzillərinizə daxil olun, tainki Süleyman və onun qoşunu sizin bu məkanda olmağınızla elmləri olmayan halda sizi ayaqlarının altında basıb paymal etməsinlər” ayəsini təfsir edərkən belə deyirdi: “Allahu Təala bu ayeyi-şərifədə bir böyük nüktə və fayda dərc edib hikmət üzrə heyvanatın zəifraqı (ən zəifi-Ə.F.) qarışqanı insanın qəviraqı (ən güclüsü-Ə.F.) Süleyman ibn Davuda müqabil (qarşı-qarşıya-Ə.F.) tutub zəif, natəvan (zəif-Ə.F.) olan məxluq qəvi və zalım olan məxluqun təkəbbür, zülmdən qaçıb mütəhəssin olmağını (gizlənmək-Ə.F.) qarışqanın dilincə təbir gətirib əhli-Qurandan ötrü nəsihəti baqiyə (əbədi-Ə.F.) qərar veribdir. Gərək qəvi, sahibi-iqtidar şəxslər o sifətdə olmasınlar ki zəif məxluq onları görəndə onlardan mütənaəffir olub (nifrət etmək-Ə.F.) xoşlarından bir amangaha pənah aparıb gizlənsinlər. Əgərçi (hərçənd-Ə.F.)*



ayeyi-şərifədən Süleyman ibn Davudun ədaləti zahir olur, çünki qarışqa deyir ki, Süleyman və onun qoşunu ola bilər ki sizin bu məkanda olduğımıza alim olmayıb, sizdən qafil olub sizi ayaqlayıb həlak etsinlər. Yəni əgər Süleyman və onun qoşunu sizə alim olsalar, qəsdən sizə zülm edib sizi həlak etməzlər. Amma bu mətləbdə bir əlahiddə nüktə vardır, o nüktə budur ki şəxsi-salar və rəis gərək məxluqun zəiflərindən qafil olmasın, tainki onun qəflət halətində özündən, ya onun tabelərindən zəiflərə zülm yetişməyib məzlum olmasınlar. Bu ayeyi-şərifə padşahlar və hakimlərə məxsusən nəsihət və moizədir” [əl-Bakuvi 1904, II c.: 696].

Əl-Bakuvi “Nəml” surəsinin 82-ci “(Ya Məhəmməd), zaman ki Allahu Təalanın qiyamət günü barəsində növü-bəşərə verən vədəsi doğru olub qiyamət vəqə oldu, necə ki onların özünü yerdən xaric eyləyib həyat verdik. Habelə onlardan ötrü yerdən bir həyat sahibi hərəkət edən məxluq xaric edərək” ayəsini təfsir edərkən müsəlmanların qiyamət gününə yaxın “dabbətül-ərz” adlı bir varlığın peyda olacağı inancına da əqli prinsiplərlə yanaşır və belə deyirdi: “Bu ayeyi-şərifədə vəqə olan dabbə ləfzinin mənasında əhli-təfsir müxtəlif və biməxəz, qəvaidi-əqliyyədən kənar sözlər yazıblar. Onları zikr etmək insan üçün məlamət (qınanmaq-Ə.F.) gətirib təaccübdən başqa heç bir şey hasil olmaz. Və lihəzə (bu səbəbdən-Ə.F.) əhli-təfsirin sözlərini kənara qoyub bir kəlmə onlardan zikr etməyi qabil görmədik. Öz təhqiqati-acizənəmizdən bir müxtəsər zikr olunmağa iktifa (kafi-Ə.F.) etdik. “Dabbə” - ərəb dilində yer üzündə hərəkət edən məxluqa deyilir. İnsan ola, ya qeyri-insan, ayeyi-şərifədən müstəfad olan (anlaşılan-Ə.F.) budur ki Allahu Təala qiyamət günündə dünyada növü-bəşərə göndərən höccət (dəlil-Ə.F.) və peyğəmbərlərdən başqa növü-bəşəri yerdən xaric edib həyat verən kimi bir höccət yerdən inşa edib növü-bəşərin arasında hazır edəcək. Tainki Allahu Təala tərəfindən ayənin məzmununu onlara ilqa edər (çətdırmaq-Ə.F.) və tainki qiyamət gününü inkar edən şəxslər tamahlarını Allahu Təala rəhmətindən qət etsinlər (kəssinlər-Ə.F.). Əgərçi ayeyi-şərifədə bu yerdən xaric olan höccətin insan, ya qeyri-insan olmağı məlum deyildir. Amma qaidəyə müvafiq gərək insan olsun, çünki yerdən xaric olan məxluq mələk (qüvveyi ruhaniyyə) ola bilməz. Heyvanın da insana vəz və höccət olmağı qeyri məquldur və həmişə insanın özündən özünə höccət olan kimi qiyamət günündə yerdən inşa olunan (yaradılan-Ə.F.) höccət də gərək insan olsun. Təfavüt bunda olur ki bu höccət dünyada məbus olan (göndərilən-Ə.F.) höccətlərdən əlahiddə olub qiyamət gününə məxsus höccət olur. Bu höccət zikr olunan kəlamı məhşər əhlinə ilqa edib qiyamət gününü inkar edənləri heyrət və nədaməti-fövqələdəyə (böyük peşmançılıq-Ə.F.) salmaqdan başqa bir əlahiddə şeyə təkəllüm etməyib (danışmayıb-Ə.F.) xamuş (səssiz-Ə.F.) olacaqdır [əl-Bakuvi 1904, II c.: 718].

*Çox maraqlıdır ki, Quran qaynaqlı möcüzələri əqli yollarla izah edən mütəfəkkir Quranda yer almayan, lakin uydurma hədislər və rəvayətlər yoluyla xalqın yaddaşında yer edən və inanılan peyğəmbər möcüzələrini də təkzib etmiş, bunlara inanmanın insanı dindən çıxaracağını qeyd etmişdir. Peyğəmbərə inanmaq üçün ondan möcüzələr tələb edən müşriklərə cavab verən “İsra” surəsinin 93 (94)-cü - “Ya Məhəmməd, onların cavabında dekilən: Mənim rəbbim Allahu Təala hər bir eybdən pakdır, (nə təəccüblü sözlər siz deyirsiniz, məndə nə qüvvə vardır, bu şeylər məndən əmələ gəlsin. Mən nə vəqt sizə demişəm, məndən böylə şeylər əmələ gəlir. Ey Qureyş camaatı), deyiləm mən məgər özgə peyğəmbərlər kimi bəşər, insanam...” ayəsinə əsaslanaraq peyğəmbərin yeganə möcüzəsinin Quran olduğunu yazır və peyğəmbərin guya ayı iki yerə böldüyünü, bir qismini sağ qoltuğuna, digər qismini sol qoltuğuna aldığı iddia edən uydurma hədislərə və bu kimi mənasız xurafatlara inanmaları qınayaraq belə deyirdi: “Ya rəsulüllah, sən bu Qurani-şərifdə Allahu Təala tərəfindən ümmətinə xəbər verirsən, məndən böylə möcüzələr əmələ gəlməz, bəs bu nə möcüzələrdir, sənün ümmətin sənə və səndən sonra əimmə (imamlar-Ə.F.) və övliyalara isnad veriblər. Hər bir vəqt Qureyş camaatı səndən möcüzə istəyəndə, sən Qurani-şərifini onların qabağına götürüb deyirdin: mənim möcüzəm bu Qurandır. Əgər bu Quran möcüzə deyil, siz də bir surə bu Quran surələri kimi bir surə gətirin. Amma sənün ümmətin, ya rəsulüllah, guya sənün mərtəbəni artırmaqdan ötrü deyirlər: hər möcüzə ki səndən istəyiblər, hamısını gətiribsən. Bu möcüzələr ki səndən Qureyş camaatı istədilər, sən Allahu Təala tərəfindən onların cavabında buyururdun: mən insanam, insanda o qüdrət yoxdur, böylə şeylər ondan sadir olsun. Sən böylə deyirsən. Amma sənün nadan ümmətin sənə bundan artıq möcüzələr isnad verirlər... Ya rəsulüllah, bir qəbirdən baş götürüb ümmətinin cəhalətinə tamaşa eylə, gör nə mərtəbədə cəhalətə düşüblər, küreyi-ərzdən bir qədər kiçik olan küreyi-qəməri (ay-Ə.F.) sənün köynəyində yer verməklə sənün şan və cəlalını artırmaq istəyirlər və halbuki bundan qafildirlər ki ...sənün lisani-şərifindən cari (peyda-Ə.F.) olan Qurani-Kərimin kəlimatei-şərifələri bu mətləbləri təkzib edir. Ya Rəsulüllah, nəinki bir sənə, səndən başqa sənün millətindən olan əimmə və övliyalara bundan artıq möcüzələr isnad verib kitablar cəm edib, şümarə ilə (bir çox-Ə.F.) möcüzələr zikr ediblər. Ya rəsulüllah, ümmətin yaman hala düşübdür, əsl maqsudu itirib biməna və biəsl sözlərə yapışıblar. İlahi, sən kömək ol! [əl-Bakuvî 1904, II c.: 356-357].*

Müəllif Məhəmməd peyğəmbərə gecə az yatıb çox namaz qılmağı əmr edən “Muzzəmmil” surəsinin 1-4 (2)-ci ayələrini də Mövlana Ruminin bu beytləri ilə təfsir edirdi: “Təfsirçilər bu ayəyə gecə namazı qılmaq mənası veriblər. Mövlana Cəlaləddin Rumi surənin təfsirinə işarə edib deyir: “Peyğəmbərə bu səbəbdən deyildi: - Ey örtüsünə bürünən, ey hürküb qaçan, örtüdən çıx! Örtünü

başına çəkmə, üzünü örtmə, (çünki aləm çaşqın bir bədən, sənə bu aləmin ağlısan! Özünə gəl, savaşımaq istəyənlərdən utanıb gizlənmə, çünki səndə vəhy şamının nurları var! Özünə gəl, gecələri qalx, çünki ey peyğəmbər şam gecələri ayaqda durar! Sənin nurun olmadıqca, aydın bir gün də gecədir, sənə sığınmadıqca, aslan da dovşana dönər! Ya Mustafa! (ə.s.) Bu nur dənizində kapitanlıq et, çünki sən ikinci Nuhsan! Ağıllılara yol göstərən lazımdır, hələ yol dəniz yolu isə. Sən zamanın Xızırısən, hər gəminin imdadına çatan sən sən. Ruhullah kimi tək gəzməyi özünə adət etmə! Bu cəmiyyətin önündə göydəki işıq kimisən, günəşə bənzəyirsən, bunlardan gizlənmə, xəlvəti süsləməyə çalışma! Xəlvət zamanı deyil, cəmiyyətə gəl! Ey peyğəmbər (ə.s.), hidayət Qaf dağına bənzər, sənə Huma (səadət) quşusan! Ay göydə gecələr gəzər, itlərin səsi səbəbilə gəzməkdən imtina etməz. Qınayanlar sənin ayına qarşı çıxan itlərə oxşayırlar, qoy sənə qarşı hüzməyə davam etsinlər. Bu itlər “susun, qulaq asın” əmrinə qarşı kardırlar, axmaqlılıqlarından sənin ayına qarşı hürürlər. Ey şəfa, xəstəni tərək etmə, kara qızıb, korun əsasını buraxma! Sən demədinmi ki, “koru yoldan keçirən Allahdan yüzlərlə əcr-savab alar. Kim bir kuru qırx addım gəzdirərsə, günahları bağışlanar, doğru yolu tapar”. Elə isə bu qərarlız cahandakı korları dəstə-dəstə gəzdir! Doğru yolu göstərən işi budur, sən də doğru yolu göstərənsən, qiyamətin yasının nəşəsisən sən! Ey təqva sahiblərinin imamı, bu xəyallara qoşulanları haqq məqamına qədər apar! Kimin qəlbindən sənə qarşı bir hiylə keçərsə, onun boynunu mən vuraram, sən məhzun olma, nəşələn, nəşəli-nəşəli gəl!”. Əl-Bakuvi buradan hərəkətlə gün və gecə ifadəsinin simvolik olaraq işləndiyini, peyğəmbərin düşmənlərindən qorxmayıb, təbliğə həvəsləndirmək məqsədini ifadə etdiyini göstərirdi” [Əl-Bakuvi 1906, III c.: 729-730. Orijinalda farscadır].

*Əsrlərdir müsəlmanların inandığı guya Məhəmməd peyğəmbərin bədənən meraca çıxıb orada Allahla görüşməsi inancı məsələsinə də toxunan müəllif “Nəcm” surəsinin 17-ci “(Məhəmmədin) gözü gördüyü tövhiddən nə yayınmayıb, nə də qamaşmadı, necə ki, görüb, o cür də həqiqəti üzrə inanırdı” ayəsini şərh edərkən peyğəmbərin guya meraca çıxıb orada meyvəsinin böyüklüyü dağlar böyüklüyündə və yarpaqları fil qulaqlarının böyüklüyündə olan və üstündə Allah-Təalanın həmd-sənası ilə məşğul olan saysız-hesabsız mələklərin quş kimi uçduğunu gördüyünü, daha sonra 700 qanadlı Cəbrayılın guya sadəcə bir qanadını açması ilə peyğəmbərin daha dözə bilməyib bayıldığını qeyd edir və belə yazırdı: “Rəsuli-Xuda bədəni əbədən bizim aramızdan itmədi və bir yana getmədi. Aişədən rəvayət ediləndir. Bainhəmə (bununla belə-Ə.F.) meracı təslim (qəbul-Ə.F.) edənlər ixtilaf ediblər ki ayə Rəsuli-Xuda merac gecəsində Allahu Təalanı rüyət etdi (gördü), ya nə. İbrət alın ey ağıl sahibləri (orijinalda ərəbcədir-Ə.F.), islamın alimləri böylə əmrlərə diqqət etməkdə ömürlərini sərf etməyə məşğul olub əsl mətləbdən qafil olmaqlarından*

milləti-islam böylə rəzalət və fəlakət gününə düçar olublar. Bizim bu zamanlara əgərçi zəmaneyi-döviyyə-i-islamiyət və hidayət ad qoyulubsa da lakin əvvəlinci cahiliyyə zamanından bədtər cəhalət zəmanəsi demək səzavardır (layıqdır-Ə.F.) [əl-Bakuvi 1906, III c.: 53].

Əl-Bakuvi Məhəmməd peyğəmbərin meracı kimi İsa peyğəmbərin də diri ikən Allah tərəfindən göylərə aparılması inancını qəbul etməyərək bunu xurafat sayır, “Ali-İmran” surəsinin 54 (55)-ci “Ey İsa, dəh həqiqət, səni kafirlər qətlə yetirməkdən hifz edirəm, ondan sonra səni vəfat verib qəbzi ruh edib ucaldıb mələikələrim olan məkana aparacağam” ayəsinə əsaslanaraq belə deyirdi: “Bu ayeyi-şərifə dəlalət edir buna ki kafirlər İsayə müsəllət olmayıb Allahu Təala özü onu vəfat verib ondan sonra Ruhü-Müqəddəsini aləmi-ərvaha (ruhlar aləmi-Ə.F.) nəql etdi. Amma İsanı bədəniylə hali-həyatında asimanlara aparmaq (necə ki bu bərdə hədis nəql olunubdur, bu ayə və bundan başqa ayələr heç birisinin bu mətləbə dəlaləti yoxdur). Biz də gərək Qurana tabe olub hər bir söz ki Qurana müxalifdir, onu gərək tərğ (tərk-Ə.F.) edək” [əl-Bakuvi 1904, I c.: 220]. Yenə müəllif “Nisa” surəsinin 158 (156)-cı “Bəlkə Allahu Təala İsanı vəfat verib ucaldıb öz tərəfinə apardı...” ayəsinə təfsir edərkən belə deyirdi: “İsanın aparmağından ruhunu aparmaq maqsuddur. Çünki bədəni-ələm ərvah (ruhlar-Ə.F.) və mələkuta (ruhlar aləmi-Ə.F.) daxil olmaq mühal (imkansız-Ə.F.) əmrlərdəndir” [əl-Bakuvi 1904, I c.: 379].

“Kəşfül-həqayiq”də Quran qaynaqlı olmayan, lakin ədəbi baxımdan xeyli əhəmiyyətli olan simvollara da təsadüf edilir. Məsələn, müəllif aclıq səbəbilə xəlifə Süleyman ibn Əbdülməlik müraciət edən bir qadının belə dediyini nəql edir: “Ya əmirəl-möminin, mənim evimin siçanları ağaca təkəyə edib (söykənib-Ə.F.) yol gedirlər. Xəlifə dedi: çox lətif və gözəl sual etdin, sənənin evinin siçanlarını bir qism edərəm ki pələng kimi atılıb hərəkət etsinlər. Ondən sonra əmr etdi, onun evini buğda ilə doldurdular” [əl-Bakuvi 1904, II c.: 505]. əl-Bakuvi qadının öz evində aclığa düçar olmasını belə bir rəməzlə, yəni evimdə yeməli heç bir şey yoxdur, hətta evimin siçanları da aclıqdan ağaca söykənib gedirlər, deməklə həm ölkədəki ağır iqtisadi vəziyyəti, həm qadının dərdlərini həll etməyib xəlifəyə şikayət etməsinə səbəb olan yerli rəhbərlərin xalqın problemlərinə laqeydliyini, həm də qadının üstün ədəbi qabiliyyəti ilə ərəb dilinin incəliyini göstərmiş olurdu.

Qeyd etdiyimiz nümunələrdən də görüldüyü kimi “Kəşfül-Həqayiq” əsərinin müəllifi öz dövründə geniş yayılan problemlərə, xurafatlara, mövhumatçılığa, cahilliyə qarşı mübarizə aparmış, adi bir Quran təfsiri yazmaqdan daha irəli gedərək öz dövrünü və o dövrə qədərki ictimai-siyasi, tarixi, dini prosesləri elmi, fəlsəfi, simvolik baxımdan təhlil etmiş, milli, dini fəlakətlərin

ortaya çıxma səbəblərini və həll yollarını göstərə bilmişdir. Dahi mütəfəkkirin əsl qiyməti də bundadır.

Əsərində peyğəmbərin ən qəddar düşmənlərindən biri olan Əbu Cəhlin “...And olsun Allahu Təalaya ki Məhəmməd heç bir vəqt yalan deməyibdir. Amma bəni-Haşimdə həm Kəbənin ixtiyarı olsun, həm peyğəmbərlik, bəs sair Qureyşdən ötrü nə olsun? [əl-Bakuvi 1904, I c.: 478] sözünü və peyğəmbərin əmisi Əbu Talibin

“Həqiqətən, bildim ki, Məhəmmədin dini, din olaraq yer üzünün ən xeyirli dini,

Əgər tənqid və söyülmə qorxusu olmasa əlbəttə mənə bunda açıq-aşkar güzəşt edən görəcəkdin” [əl-Bakuvi 1904, II c.: 749]

beytini nümunə verən əl-Bakuvi hətta onu peyğəmbər olaraq qəbul etməyən Əbu Cəhl, Əbu Talib kimi şəxslərin də Məhəmməd peyğəmbərin təliminin ən doğru, ən gözəl təlim olduğunu qeyd etdiklərini ortaya qoyur, müsəlmanları islamdan əsla uzaqlaşmamağa çağırırdı.

*Əl-Bakuvi daha öncəki maarifçi sələfləri kimi cəmiyyətin islahı üçün ilk öncə maariflənməni, cəmiyyətin aparıcı qüvvələri olan alimlərin və idarəçilərin, sahibkarların islam mənəviyyətinə əsasən islah edilməsini tələb edirdi. Dünyəvi, nəfsani istəklər insana hakim olduqda öncə o insanın ruh dünyasında, sonra da onun ətrafında, bütün cəmiyyətdə bir nizamsızlıq meydana gətirir. Bu isə fərdi və ictimai ahəngin pozulmasına, maddi-mənəvi böhranlara səbəb olub onları məhv edir. Bundan qurtulmaq üçün isə fərd və cəmiyyət həyatında əxlaq və maarifçilik prinsipinə əsaslanmaq zəruridir. Əl-Bakuvinin Quran hekayələrinə simbolik baxışında da bu maarifçilik prinsipi var. Deyə bilərik ki, əl-Bakuvinin dini elmlərdəki əsl üstünlüyü də bu yöndəki çalışmaları olmuşdur. Əl-Bakuvinin əsərlərin tədqiqi və təbliği müasir Azərbaycan cəmiyyətinin də maariflənməsi və öz mənəvi mirasını, tarixi keçmişini, problemlərinin qaynağını öyrənməsi baxımından və onların işığında gələcəyə yol almaq baxımından ən əhəmiyyətli məsələlərdən biridir və öz tədqiqatını gözləyir.*

**\*Not:** Mötərizə içindəki nömrələr mövcud Quran ayələrinin nömrəsini, əvvəlki nömrələr isə əl-Bakuvinin əsərindəki ayənin nömrəsini göstərir. Əl-Bakuvi surələrin əvvəlindəki “Bismillahirrəhmanirrəhim”i də ayə olaraq qəbul etdiyi üçün bu fərqlilik yaranmışdır.

**İstifadə olunmuş ədəbiyyat:**

- ELMALILI M.H.Y. Kur'an-i Kerim tefsiri / <http://www.kuranikerim.com/telmalili/kehf.htm>
- ESTERABADİ F. Cavidanname. Haz: K.Kemaloğlu. [http://dergahecan.com/ekitap\\_dosyalar/cavidanname.htm](http://dergahecan.com/ekitap_dosyalar/cavidanname.htm)
- ƏL-BAKUVİ M.M.K: (1904). Kəşfül-həqəyiq. Tiflis: Kaspi mətbəəsi, I-II c.
- ƏL-BAKUVİ M.M.K: (1906). Kəşfül-həqəyiq. Tiflis: Kaspi mətbəəsi, III c.
- İBN KESİR. el-Bidaye ve'n-Nihaye. <https://ia801607.us.archive.org/17/items/EIbidayeVenNihayeIbnKesir>
- NƏSİMİ İ: (1985). // Azərbaycan Klassik Ədəbiyyatı Kitabxanası: 20 cildə, V c., Bakı.
- İSLAMOĞLU M: (2008). Hayat Kitabı Kuran: Gerekceli Meal Tefsir. İstanbul, Düşün yay., 1361 s.
- KILIÇ M.E. Sufi Şiirinin Poetikası. <http://www.rumimevlevi.com/tr/yazarlar-cemiye-ti/64-mahmut-erol-kilic/2463-sufi-siirinin-poetikasi>
- NASR S.H: (1985). Üç müslüman bilge. İstanbul: İnsan yay., 184 s.
- ÖZTÜRK Y.N: (1996). Hallac-ı Mansur ve Eseri. İstanbul: Yeni boyut, 437 s.
- REYŞEHRİ M.M. Mizanü'l-hikmet. XII cilt. [http://www.alhassanain.com/turkish/book/book/al\\_hadith\\_and\\_its\\_sciences\\_library/bodies\\_of\\_hadith/mizanul\\_hikme\\_12/014.html](http://www.alhassanain.com/turkish/book/book/al_hadith_and_its_sciences_library/bodies_of_hadith/mizanul_hikme_12/014.html)
- RIHTIM M: (2010). Seyyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi və Şəfa əl-Əsrar (Sufiliyin sirləri adlı əsəri). Bakı: Elm, 408 s.
- SÜHRƏVƏRDİ Ş.Y: (1989). İşıq heykəlləri. Ərəbcədən tərc: Z.Məmmədov. Bakı: Elm, 47 s.
- THAMOS G. İslamda Harf ve Sayılardan Dinsel Yorum Çıkartma. <http://www.hermetics.org/Hurufilik.html>



# BİREYİN OLGUNLAŞMA SÜRECİNDE HALVETİN/ YALNIZLIĞIN ROLÜ

**Prof. Dr. Ali YILDIRIM<sup>1</sup>**

Arapça h-l-v kökünden gelen halvet, yalnız kalma, tenhaya çekilme, tenhalık, تنها yer, hamamın sıcak yeri (Devellioğlu) gibi anlamlara gelmektedir. Dilimizde halvet kelimesinin, hâlî: (boş, serbest), halâ: (abdesthâne; boşluk, vakum), halve: (tenha bir yere çekilme, yalnız olma), tahliye: (boşaltma), hullüv: (boş olma) gibi türevleri kullanılmıştır. Tasavvufi yönden ise kelime şu anlamlarda göre değerlendirilmiştir: 1. Ne bir meleğin ne de diğer herhangi kimsenin bulunmadığı bir hâlde ve yerde Hak ile sırren (manen) konuşmak ruhen sohbet etmek. (İbn Arabi-Uludağ). 2. Mâsivâdan ilgiyi kesip tamamen Allâh'a yönelmek ve kendini ibadete vermek. (Kâşânî-Uludağ). 3. Zihinsel konsantrasyonu ve bazı özel zikirlerle riyâzeti gerçekleştirmek üzere, şeyhin müridi karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere belirli bir süre koyması. (Cebecioğlu). Kelimenin boşalma ve boşaltma gibi anlamları dikkate alınacak olursa, kelimeyi sadece müridin تنها bir yerde kalması değil, aynı zamanda zihninden Allah'ın dışındaki her şeyi silmesi yönüyle de değerlendirmek mümkündür. "Halvetten murat, kalb evini Allâh'ın gayrinden temizlemek ve Hakk'ın sayısız nimetlerini düşünmek ve ona şükretmektir. Bu hâlin meydana gelmesi mâsivâdan perhiz ve nefsi tehzîb ile mümkündür. Kısaca halvet, kalbi ağyârdan temizlemek ve yâri gönül halvet-hânesine koymak, kesret ânında (halkla münâsebetlerde) bile vahdeti ihtiyâr etmek ve Hakk'a müteveccih olmaktır." (Eraydın 2001:139).

Tasavvuf literatüründe, halvet kelimesine öyle ya da böyle benzeyen, hatta aynı anlamda kullanılan bazı kavramlar görülmektedir:

1. İnzivâ: (Arapça zuvviyy ve zeyy'den), 1. Bir köşeye çekilme, çekilip hiçbir işe karışmama. 2. Dünya işlerinden vazgeçme. (Devellioğlu).

2. Uzlet: Halka karışmamak, onlardan ayrı yaşamak.(Uludağ).

Ey Fuzûlî özün gûşe-nişîn et hum-ı mey tek

Ola tâ kim olasin kâşif-i esrâr-ı hakâyık

<sup>1</sup> Firat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.



3. Riyâzet: Nefsi kırma, dünya lezzetlerinden ve rahatından sakınma, perhizle yaşama. (Devellioğlu).

4. Vihdet: Yalnızlık, inzivâ hayatı.

*Saltanat dedikleri ancak cihân gavgâsıdır*

*Olmaya baht u sa'âdet dünyede vihdet gibi*

*Ger huzûr etmek dilersen ey Muhibbî fâriğ ol*

*Olmaya vihdet cihânda gûşe-i uzlet gibi*

*Muhibbî*

5. Erbain: Kırk, çile çekmek. Nefsi ezmek, bencilliği kırmak için müritlerin kırk gün halvete çekilmeleri. Bu süre içinde zaruret bulunmadıkça bir şey yememeleri, konuşmamaları, uyumamaları, daima zikir ve tefekkürle meşgul olmaları. (Uludağ).

6. Çille, çilâ, çile: Dervişlerin تنها ve ıssız bir yere çekilip kırk gün kırk gece çetin bir perhiz ve nefis mücadelesi döneminden geçmeleri. Çile, sıkı bir perhiz, çetin bir nefis idmanı, zorlu bir ruhî eğitim ve başarılması zor bir sınavdır. (Uludağ).

7. İ'tikâf: Durmak, beklemek. İbadet maksadıyla belli bir cami veya mescitte belli bir süre durmak, bu süreyi ibadetle geçirmek. Zaruret hasıl olmadıkça dünyevi olanlarla ilgilenmemek (Uludağ).

8. Meditasyon: (Meditation) Tefekkür, derin düşünce. Latince meditatio>meditari: derin düşünmek, kaygılanmak. (Nişanyan). Tasavvuf dışındaki diğer mistik düşüncelerde yer alan, tefekkürî arınma.

9. Halvet der-encümen: Halk içinde halktan ayrı olmak. Zahirde halk ile bâtında Hak ile olmak. Bedenin halk ile kalbin Hak ile olması. Bu kavram “Eli işte, gönlü oynaş(Hak)’ta deyimi ile de anlatılır. (Uludağ). “Mürîti uzleti tercih ederken, kendisinin halkın şerrinden emin olacağına değil, insanların kendi şerrinden emin olacağına inanmalıdır. (Kuşeyri). Halkın giydiği elbiseyi giy, yediğinden ye; fakat sırrın ile onlardan ayrıl. (Ebu Ali).

Tasavvuf düşüncesini diğer mistik düşüncelerden ayıran en önemli hususlardan birisi budur. Bir yönüyle terk-i dünya, terk-i ukba, hatta terk-i terk yapan mürit, diğer taraftan günlük rızkının peşinde olan insandır. Terk-i terk

yapan bir müridi çiftinde çubuğunda, işinde gücünde görebilirsiniz. Temel dayanağını Kur'ân ve Hadis'ten aldığını daima dile getiren tasavvuf düşüncesi, Hz. Peygamber'in "Yarın ölecekmiş gibi öbür âleme, hiç ölmeyecekmiş gibi bu âleme çalışın" sözünü kendisine dengeleyici bir düstur yapmıştır. Diğer mistik düşüncelerdeki günlük insani yaşayıştan kendisini tamamen dışlayan, pasifize olmuş, sosyal hayattan kopuk ritüellere bir yere kadar yer vermiştir. İşte "halvet der-encümen" böyle bir düşüncenin yansımasıdır. "Görünürde halvet insanlardan ayrılmak, gerçekte ise sıfatlardan, huylardan ayrılmaktır. Önemli olan yer değiştirmek, yalnız kalmak, تنها yerlerde bulunmak değil, huyları değiştirmek ve güzel huyları yerine ikame ettirmektir. Ârif, görünürde halkla beraber, ama gizlide onlardan ayrı Hak ile beraberdir" (Soysaldı 2007: 238).

"Dervişlerin, bir yere, bir odaya çekilip yemelerini, içmelerini, uykularını gittikçe azaltarak kırk gün kendilerini ibadete vermelerine '**Çile**' denir ki, buna Arapçada '**Erbaîn**' denir; Farsçada da 'Çihle-Kırk günlük müddet' sözünün hafifletilmesinden meydana gelmiştir.

Esmâ ile, yani Tanrı adlarını anarak sülûk etmeyi, esas tutan sûfler, çileye '**Erbaîn**' derler ve bu terim, dilimize '**Erbaîne girmek, Erbaînden çıkmak**' gibi deyimler vermiştir. Erbaîn, tekkenin تنها bir bucağında, bu iş için ayrılmış odaya girmekle başlar. Şeyh, dervişi bu odaya sokar, Fâtiha çeker ve kapıyı kapayıp gider. Odada bir post, yahut seccade, bir müttekâ ve odanın rafında bir Kur'ân-ı Kerîm vardır. Derviş, bu odadan ancak icap edince ve abdest tazelemek için çıkar. Yiyeceğini, içeceğini, muayyen vakitlerde bir derviş getirip odaya bırakır ve selamdan başka bir söz söylemez. Asıl gelenek, erbaîne girene ilk günü kırk zeytin verilmesi, her gün zeytinin biri eksiltilerek kırkinci günü bir zeytin sunulmasıdır; fakat buna pek o kadar riayet edilmez; yalnız yiyeceği her gün biraz azaltılır. Kırkinci gün ya şeyh gelip dervişi odadan çıkarır, yahut başka birisi çıkarıp şeyhe götürür. Erbaînden çıkan, kırk gün içindeki düşüncelerini, bilhassa rüyalarını şeyhe anlatır. Şeyh lüzum görürse dervişi, o gün, ikinci bir erbaîne sokabilir. Birbiri üstüne üç erbaîn çıkarırlar olur. Dervişin erbaînden çıkarıldığı gün, bir koyun kesilir; kendisine kurbanın et suyuyla yapılmış tirit sunulur; dervişler, kendisini kutlarlar" (Gölpınarlı 2004: 77-78)

Tenha bir yerde kendi iç dünyasına yönelerek maddeden soyutlanıp mana pencerelerini açmak olan halvet, başta peygamberler olmak üzere, her din ve inanıştaki bilge ve düşünürlerin en önemli erginleşme metotlarından biri olmuştur. "Dünyadan vazgeçiş eskiden Doğu'da müritlerden beklenen çalışmanın bir bölümüydü. Bir manastıra kapanmak, tek başına ormana ya da dağlara çekilmek, bütün toplumsal etkinlikleri bırakmak, hayatını kazanmaktan bile

vazgeçmek, bütün dünyasal bağlardan, aile bağlarından bile kopmak, ağır öz-verilere katlanmak gerekiyordu.” (Brunton 1995:150).

Özellikle insanlardan uzak, dar, karanlık, derin, sessiz mekânlar en uygun yerler olarak düşünülmüş ve tercih edilmiştir. Mutlak huzur ve dinginlik sağlama konusunda en ideal mekânlar olan bu yerler, insanın kendi iç dünyasına yönelme ve bilinçaltını ortaya çıkarmada oldukça büyük katkılar sağlamaktadır. İnsanın dünyaya gelme macerasındaki ilk merhale olan ve insanı sarıp sarmalayan, ona mutlak korunma ve dinginlik sağlayan ana rahmi ile özdeş bu mekânlar, insanın kendiliğinin ortaya çıkmasının en önemli etkenlerindedir. Ötelerin keşfi, yine bize ait küçük mekânlarda, kendi küçük dünyamızda başlar. “Mahzene inmek, düş kurmak, belirsiz bir etimolojinin uzak koridorlarında kaybolmak, sözcüklerde bulunamayacak hazinelerin peşine düşmektir.” (Bachelard 1996: 165).

“Olgunlaşmak için, bireyin geleneksel kişiliğine karşı durabilecek yeterli gücü elde etmesi ve geliştirmesi, istenmeyen sosyal güçlere karşı direnmesi, ruhi sebat elde etmesi, değer verdiklerinin hepsinden kendisini kurtaracak yeni bir ölçüt ortaya koyması gerekir. İlginin kaynağını kvvetlendirmeli, yeni arzu nesnesine yönlendirmeli, onun üzerinde yoğunlaşmalı, onu sevmeli ve kendi ruhi kapasitesinin farkına varıncaya ve onu açığa çıkarıncaya kadar devamlı olarak onu yetiştirmeye çalışmalıdır. Bilinçli varlık düzeyine ulaştıktan sonra o tamamen doğmuştur ve bütünüyle [kendisinin ve diğer bütün varlıkların] farkındadır. İşte bu ilk farkında olma [ifadeleriyle tanımlanan varoluş düzeyinden hareket ederek] birey en sonunda bilinçli varlığa ulaşmakta ve gelişme yönüyle varlık halkasını kapatmaktadır [tamamlamaktadır].

Hem Erich Fromm hem de C.G. Jung geleneksel hayatın ve diğer insanlarla ve çevreyle uyumun, insanın evrensel kişiliğini gerçekleştirmekten veya kişiliğini tamamen geliştirmekten nasıl alıkoyduğunu [psikoanalitik terimlerle] açıklamışlardır. (Arasteh 2000: 24).

Mistik ve ezoterik düşünceye mensup insanlar tarihin ilk çağlarından beri nefsi tasfiye etmek, yeniden doğmak, kemâlâta ulaşmak için insanlardan uzaklaşmışlar, ıssız, تنها yerleri kendilerine mekân yapmışlardır. Şüphesiz tasavvuf düşüncesindeki bu arınma tekniklerinin benzerlerini diğer düşünce yapılarında da görmek mümkündür. “Ortaçağ azizlerinin ve Hint yogilerinin çilecilikleri, Helenistik mysteria erginmeleri, Doğunun ve Batının kadim felsefeleri bireysel bilincin dikkatini süslemelerden arındırma teknikleridir.” Campbell 2000:429)

Düşünceyi billurlaştırma ve kendilik bilincini geliştirmede bazı mekânlar, benzer ortamlar olmak yönüyle ön plana çıkmaktadır. Diğer mistik dü-

şünürlerin yanı sıra dervişlerin halvete çekilmeleri için seçtikleri belli başlı mekânlar şunlardır:

**Kuyu:** Derin kuyu ve çukurlarda inzivaya çekilmelerin yanı sıra, Ebu Said Ebu'l-Hayr'ın da yaptığı gibi halvet bir kuyuya baş aşağı asılmak şeklinde de görülmektedir.

**Mağara:** Peygamberlerin yanı sıra, eski Hıristiyanî gelenekte keşişlerin hayatında olduğu gibi mağara veya bir kovuk içine kapanmakla yapılan halvetler söz konusudur.

**Yer altı Mahzeni:** Yer altına inşa edilen mezar şeklinde küçük mahzenler. Özellikle Ahmed-i Yesevî'nin böyle bir mahzene, Hz. Peygamber'in vefat ettiği yaş olan 63 yaşında, girip ömrünün sonuna kadar orada kaldığı bilinmektedir.

**Ayazma:** Mevlana'nın Konya civarında bulunan bir kilisenin ayazmasında halvete girdiği belirtilmektedir.

**Ağaç kovuğu:** Zaman zaman bir ağaç kovuğu da halvet için seçilen mekânlardan olmuştur. Eski Türk destanlarındaki ağaçtan yeniden doğmak kültü ile de ilgilendirmenin mümkündür.

**Hücre:** Cami ve tekkelerin külliyesi içinde inşa edilen karanlık ve küçük odalar şeklindeki halvethaneler. Tarikatlar, tam şekillenmeye başladıktan sonra bu türden yerler inşa etmek, oldukça yaygınlaşmıştır. Külliyelerin çoğunda bu anlamda yerler mevcuttur.

Tenha bir yerde kendi iç dünyasına yönelerek maddeden soyutlanıp mana pencerelerini açmak olan halvet, başta peygamberler olmak üzere, her din ve inanıştaki bilge ve düşünürlerin en önemli erginleşme metotlarından biri olmuştur. "Kişiliğin dengeye ve bütünlüğe yönelik gelişimini ifade eden bireyleşme süreci, insanoğlunun potansiyel olarak taşıdığı, hayatına anlam katan ve onu olgun bir hayatla bütünleştiren bir süreçtir.(Ayten 2006: 53).

Halvet genellikle kırk gün olmakla birlikte on, otuz, yetmiş hatta Mevlilikte olduğu gibi bin bir (1001) gün olabilmektedir. Hz. Peygamber, vahiy gelmeden önce Hira mağarasına çekilmiş ve evinde odasına kapanarak üzerini örtmüştür. Hz. Peygamber'in bir rivayete göre yirmi dokuz gün diğerine göre ise otuz gün Hira dağına çekildiği, kalan on ya da on bir günü ise evinde üzerini örterek geçirdiği ve ilk vahiy aldığı anlatılmaktadır. Yine Hz. Peygamber'in vahiy almaya başladığı yaş kırktır.

Hız. Musa, Tur-ı Sina dağında kırk gün itikafa çekilmiş ve vahiy almıştır. Hız. İsa, kırk gün Uzlet ve riyazete çekilmiş, Hız. Davud, kırk gün aç kalarak riyazete çekilmiştir. Hız. Yusuf'ı kuyuya atılmış, Hız. Yakub, Külbe-i Ahzân'a kapanmıştır. Hız. Yunus, balık tarafından yutulmuş ve kırk gün balık karnında kalmıştır. Hız. Adem'in hamuru kırk gün karılmış ve mayalanmıştır. Kırk gün yağın yağmurdan sonra tufan oluşmuş ve Hız. Nuh'un gemisi kırk gün sonra karaya oturmuştur. Mezopotamya çıkışlı olan ve simyanın da zeminini hazırlayan anlayışa göre, evren dört temel "unsur"dan (hava-su-ateş-toprak) oluşmaktadır ve bu elementler dört ana yön ile ilişkilendirilmiştir. Her unsur ve her yön, onlu sistemin "kusursuz sayısı" olan on (10)'u barındırır ve bir anlamda bunların toplamı kırkın bütünlüğünü oluşturur.

Sümerlerin inancına göre ülker yıldız grubu, yıl boyunca izlediği "yol" içinde, kırk gün gözden kaybolur. Sümerlerin bilgelik tanrısı Erkil'in, yer altı sürgünü olarak kabul edilen bu safha, zorlu bir süreçten sonra arınma ve yeniden doğuşu imlemektedir. İnsanlardan belli süre ve periyotlarda uzaklaşmak, yeniden ortaya çıkmak için zaruri bir durumdur. Bu durum, tam da mistik düşüncelerdeki, yeniden doğmak için ölmenin gerekliliği ilkesi ile örtüşmektedir. İnsanlar bu sonlu dünyada, bitişe doğru giden süreci, bu ve benzeri mistik deneyimlerle ebedileştirmek istemişlerdir. "...Her şeyin kendine eğildiği ve sürelinin Sonsuz olanla son yeniden bütünleşmesini belli eden merkez tasvire bir kez daha dönünce, onun yüceliği öznel bilgi kipini, 'ancak o bilen, Kendilik olmayı' da uyandırır." (Lings 2003: 142).

Kırklar, Türk halk inancında kırk evliya demektir. Hıristiyan Türklerde kırk aziz kavramı vardır. Onlar için kırk mum yakılır. Kırklara karışan erenler veya yiğitler de bir daha görünmezler. Hastaların şifa için gittiği 'Çilten Ocağı' Asya'da farklı yörelerde mevcuttur. 'Kırk Çilten' veya 'Kırk Eren' adıyla da anılırlar. Kışın ardından baharda yeniden dirilmeye hazırlık süreci olarak kışın doğadaki üç kez ölüp dirilmeyi ifade eden ve ilki kırk gün süren üç dönemin adı 'çille' şeklinde geçer. 'Büyük Çille' kırk, 'Küçük Çille' yirmi, 'Boz Çille' ise nevrüz'a kadar gider. Nevruzda nihai diriliş gerçekleşir.

Dinlerde ve mistik düşüncelerde erginleşme ve kemâlât için kırk sayısına bir yoğunlaşmanın olduğu açıkça görülmektedir. Bunların çoğu bazı kıssa ve anlatılara dayanmakla birlikte, kırk günlük sürecin, insanı değiştirme ve dönüştürme hususunda ideal bir süreyi ifade ettiği anlaşılmaktadır. İnsan psikolojisi, maddi ve manevi soyutlanma ve tefekkür ile geçirdiği bu süreçte, maddeden oldukça soyutlanarak, mana iklimlerine kanat açmaktadır. Bu, aynı zamanda tasavvufdaki kalp gözünün açılması ile örtüşmektedir. Bilinçaltının artık ortaya çıkmaya başladığı bu hâllerde, ilham ve sezgi gücü alabildiğine yükselmektedir. " 'Büyük Kutsal Savaş/Büyük Cihad' insanın kendinde-

ki düşmanlarla, yani kendindeki düzen ve birlik karşıtı öğelere karşı yaptığı savaştır. Burada yapılması söz konusu olan şey, onların da varoluş nedenleri ve ‘bütün’ içinde yerleri bulunan bu öğeleri yok etmek değildir. Fakat biraz önce söylemiş olduğumuz üzere, onları birliğe ulaştırmak, orada bir tür emilip dağılımlarını sağlayarak dönüştürmektir.” Guenon 2001: 59).

“İslami gelenekte 40’ın önemi hem Kur’an’dan hem de ilk vahyini 40 yaşlarında alan Hz. Muhammed’in sözlerinden açıkça anlaşılır. Yahudi-Hıristiyan geleneğinde olduğu gibi bu sayı yas vaktiyle ya da sabırla, beklemeyle bağlantılıdır. Örneğin popüler gizemci gelenekler Tanrı’nın Adem’in çamurunu 40 gün yoğurduğunu ileri sürerler. Dünyanın sonu yaklaştığında Mehdi 40 yıl yeryüzünde kalacaktır. Yeniden dirilişte gökler 40 gün boyunca dumanla kaplanacaktır ve ayrıca dirilişin 40 yıl süreceği düşünülür.

Yahudilikte ve İslam’da, 40 gün arınma dönemidir: doğumdan sonra kadınlar 40 gün yataktan çıkmazlar. Hıristiyan gelenekte 2 Şubattaki Hz. Meryem Yortusu, Meryem’in İsa’nın doğumunu izleyen lohusalığının bittiği ve gerekli arınma ayininin tamamlandığı anlamına gelir. Böyle ayinlerin, yine 40 gün süren İslami yas dönemlerinden sonra da gerekli olduğu düşünülür. Arınmanın daha modern biçimi, adının da işaret ettiği gibi 40 gün süren *karantina*’dır. Arınma İslami gelenekte başka bir rol oynar, kurban edilecek hayvanların kesilmeden önce 40 gün özel bir yemle beslenmesi gerekir; ayrıca saç ve tırnakların 40 günde bir kesilmesi öğütlenir”( Schimmel 2011: 268).

Sonuç olarak, dar ve karanlık bir yerde kişinin kendisiyle baş başa kalarak murakabe ve tefekkür etmesi olan halvet, dinler ve mitlerde zorlu ve belli bir süreçten sonra yaşanan kemâlât ve dönüşümü ifade etmektedir. Özellikle kırk günlük periyodun, insan psikolojisi üzerinde tam bir değişim ve gelişime neden olduğu gerçeği çok önemlidir. Bir takım dini kıssalara veya bazı mitlere dayandırılan kırk günlük yalnız kalma ritüeli, insanların tecrübelerinin bir sonucu olsa gerekir. Şüphesiz bu durum her insanda farklı tezahür edebilir; ancak söz konusu mekânlarda geçirilen kırk günlük bu süreç, insanın keşif ve sezgi melekelerinin tam olarak geliştiği bir süreyi ifade etmektedir. Tasavvuf ve diğer mistik düşüncelerde yeniden doğuş algılamaları öteden beri bilinen gerçeklerdendir. Bu durum, bazı inançlarda yeniden beden bulmak olarak algılsa da, tasavvufta bu, bir ruhi erginlenmeyi ifade etmektedir. Böylece yeniden doğmak için ölmek gerekliliği, halvet ve gözden kaybolmak ritüelleri ile kendisini göstermektedir.

**Yararlanılan Kaynaklar**

- Arasteh, A. Rıza (2000); *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş* (Çev. Bekir Demirkol, İbrahim Özdemir), Avrasya Yayınları, Ankara.
- Ayten, Ali (2006); *Psikoloji ve Din*, İz Yayınları, İstanbul.
- Bachelard, Gaston (1996); *Mekânın Poetikası* (Çev. Aykut Derman), Kesit Yayıncılık, İstanbul.
- Brunton, Paul (1995); *İçsel Gerçeklik* (Çev. Güneşi Akol), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul.
- Campbell, Joseph (2000); *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* (Çev. Sabri Gürses), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem (2005); *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul.
- Devellioğlu, Ferit (1993); *Osmanlıca-Türkçe Sözlük* (Yayına Hazırlayan: Aydın Sami Güneyçal), Aydın Kitabevi, Ankara.
- Eraydın, Selçuk (2001); *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, İlahiyat Fakültesi Yayınları*, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2004); *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Guenon, Rene (2001); *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi* (Çev. Fevzi Topaçoğlu), İnsan Yayınları, İstanbul.
- Lings, Martin (2003); *Simge ve Kökenörnek* (Çev. Süleyman Sahra), Hece Yayınları, Ankara.
- Schimmel, Annemarie (2011); *Sayıların Gizemi* (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie (2001); *İslam'ın Mistik Boyutları* (Çev. Ergun Kocabıyık), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Soysaldı, İhsan (2007); "Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", *Tasavvuf dergisi*, S.19, Ankara, ss.235-243.
- Uludağ, Süleyman (1995); *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul.

## **“TƏZKİRƏTÜL-ÖVLIYA” ƏSƏRİNİN TÜRK ƏDƏBİYYATINA TƏSİRİ**

*Phd Aygün Əlizadə<sup>1</sup>*

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-öвлиya” əsəri sufi nəsrinin inkişafında böyük rola malik olmuşdur. O, öz “Təzkirətül-öвлиya” əsərini yazarkən, çoxsaylı mənbələrdən istifadə etdiyi kimi, onun əsərindən də çoxlu yazıçı və şairlər bir mənbə kimi qaynaqlanmışdılar. Ümumiyyətlə, Fəridəddin Əttarın yaradıcılığı türk ədəbiyyatına böyük təsir göstərmişdir. Gülşəhri, Şəmsəddin Sivası, Əlişir Nəvai, Sinan Paşa, Lamii Çələbi və digər türk şair və yazıçıları onun əsərlərindən ya mənbə kimi istifadə etmiş, ya da onları öz dillərinə tərcümə etmişlər. Gülşəhri “Məntiqüt-teyr”in mövzusunun və əsas planını Fəridəddin Əttarın eyni adlı əsərindən almışdır. (Gülşəhri 1957) Şəmsəddin Sivası isə onun “İlahinamə” və “Pəndnamə”sini tərcümə etmişdir. Sinan Paşa “Təzkirətül-öвлиya” əsərindən öz əsəri üçün əsas mənbə kimi istifadə etmişdir.

Bu ədiblərin arasında Əlişir Nəvainin (1441-1503) yaradıcılığı daha maraqlıdır və onun Əmir Xosrov Dəhləvi, Fəridəddin Əttar və Əbdürrəhman Caminin əsərlərinin təsiri ilə qələmə aldığı əsərlər diqqəti cəlb edir. Hər şeydən əvvəl, onu qeyd etmək lazımdır ki, Əlişir Nəvai türk ədəbiyyatında ilk dəfə “Xəmsə” yaradan şairdir. Hətta bu məharətli şair beş məsnəvi ilə kifayətlənməyərək, klassik Xəmsə hədudlarını aşmış, altıncı məsnəvini də qələmə almışdır. Onun yazdığı məsnəvilər bunlardır. “Heyrətül-əbrar” (“Seçilmişlərin heyreti”), “Fərhad və Şirin”, “Leyli və Məcnun”, “Səbi səyyarə” (“Yeddi planet”), “Səddi-İskəndəri” və “Lisanüt-teyr” (“Quş dili”). Gördüyümüz kimi, şairin altıncı məsnəvisi “Lisanüt-teyr” Əttarın “Məntiqüt-teyr”inə nəzirə olaraq yazılmışdır. Bu əsər 3500 beytdən ibarət sufi əsəridir. (Banarlı Nihad Sami 2001, 430-432) Əlişir Nəvainin yaradıcılığını araşdırmazdan qabaq, bu əsərə əsasən deyə bilərik ki, o, Əttarın əsərləri ilə yaxından tanış olmuşdur.

Məlumdur ki, Əlişir Nəvai öz “Nəsaimül-məhəbbə min şəmayilül-fütüvvə” (“Fütüvvətdən doğan sevgi mehləri”) əsərini yazarkən, Əttarın “Təzkirətül-öвлиya”sından bir mənbə kimi bəhrələnmişdir. Amma bunu da demək olmaz ki, bu əsər Nəvainin istifadə etdiyi əsas mənbə olmuşdur. Sufi nəsrinin inkişafına qısaca nəzər salsaq, görərik ki, demək olar bütün əsərlərin mənbələ-

---

<sup>1</sup> AMEA Şərqşünaslıq İnstitutunun böyük elmi işçisi



ri eynidir. Tarixi ardıcılıq baxımından, onları belə qruplaşdırma bilirik: Əbu Əbdürrəhman Süləminin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri, Xacə Abdullah Ənsarinin “Təbəqatus-sufiyyə” əsəri, Əbdürrəhman Caminin “Nəfəhatül-üns min həzəratül-qüds” əsəri. Əlişir Nəvainin əsərini oxuyanda görürük ki, o bu üç mənbədən çox istifadə etmiş və dəfələrlə özü bu mətləbi qeyd etmişdir. Hətta onun əsərini qələmə alması tarixçəsi belədir. Bildiyimiz kimi, sufi şeyxləri haqqında təzkirə yazmaq ənənəsi Süləminin «Təbəqatus-sufiyyə» əsəri ilə genişlənmişdir. Belə ki, onun bu əsəri Xacə Abdullah Ənsari tərəfindən Herat ləhcəsinə tərcümə olunaraq, daha da yayılmışdır. Daha sonra bu dil camaat tərəfindən az başa düşüldüyündən, onu Əbdürrəhman Cami Əlişir Nəvainin xahişi ilə fars dilinə çevirmişdir. Nəticədə, Nəvai Caminin “Nəfəhatül-üns min həzəratül-qüds” əsərinin əsasında sufilər haqqında özünün “Nəsaimül-məhəbbə min şəmayilül-fütüvvə” adlı təzkirəsini yazmışdır.

Caminin əsərində 601 şəxsın tərcümeyi-halı verilmişdir. Bunların əksəriyyətini ərəb və əcəm sufiləri, az hissəsini türk və hind sufiləri təşkil edir.

Nəvai çox bəyəndiyi bu əsəri türk münəvvərlərinin istifadəsinə vermək, türk və hind şeyxlərinə aid əksiklikləri tamamlamaq məqsədi ilə tərcümə etməyi düşünür. Əsər farsca olduğundan türk münəvvərlərinin bu əsərdən məhrum qalmasını belə ifadə etmişdir: “Daim aşıftə xatirimə gəlirdi və pərişan xəyalımı dolaşırdı ki, o kitab əlfazi-farsidir, ərəbcəyə peyvəstə və ibarətü-ışarət əhli dilinə vabəstə. Və o dillər vüqufundan baxəbərlər və o ibarətü-ışarətdən bərxəbərlər öz qabiliyyətləri miqdarında və öz iştigalları müqabilində məriyyət tapırlar və feyz alırlar. Bu həqir əgər səy qılsam, bu kitabı türk dilinə tərcümə edəcəyəm və o dəqayiq və müşkilatı aydın əlfazda açacağam”. (Nəvai Əlişir 1979,37)

Amma Əlişir Nəvai Caminin adı çəkilən əsərinin kifayət etmədiyini bildirmək üçün yazmışdır: “Və Həzrəti Şeyx Fəridəddin Əttarın (q) yazdığı “Təzkirətül-övliya”dan bəzi kübar məşayix ki, “Nəfəhatül-üns”ə daxil olmayıblar, hər birini münasib yerə daxil etdim”. (Nəvai Əlişir 1979,2)

Nəvai bu cümlələrin davamında “Nəfəhatül-üns”də türk və hind şeyxlərinə az yer verildiyini qeyd edərək, Əhməd Yəsəvi və Şeyx Fərid Şəkkərdən bəhrələndiyini yazmışdır.

O bu əsəri yazmaq üçün ömrünün iyirmi ilini sərf etmişdir. Əsər 881-ci ildə yazılmağa başlamış və 901-ci ildə sona çatdırılmışdır.

Əbdürrəhman Cami öz əsərində 601 şeyx haqqında məlumat vermişdir. Nəvai isə “Nəfəhatül-üns”də olan beş şəxsi əsərinə daxil etməmişdir. Onların adlarını burada yazmaq yerinə düşər: Əbu Süleyman Davud ibn Nəsr ət-Tayi,

Məhəmməd ibn Xəlid əl-Acuri, İbrahim Səmmasi Səmərqəndi, Əbu Turab ər-Rəmli, Şeyx Oufuddin ət-Tilmisani.

Nəvai öz əsərinə “Nəfəhatül-üns”də olmayan 170 övliyanın zikrini daxil etmişdir. Onların böyük bir qismini Nəvainin tərcüməyə əlavə etdiyi türk, az bir qismini hind şeyxləri təşkil edir.

Gördüyümüz kimi, Əlişir Nəvai əsərinin başlanğıcında qeyd edir ki, Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya”sından bir mənbə kimi istifadə etmişdir. Amma təəssüflər olsun ki, yalnız iki övliyanın zikrində bu əsərin adını qeyd etmişdir. Onlardan biri Üveys Qərəni, digəri isə Abdullah Mübarəkdir. Birincidə oxuyuruq: “Və bu mənada çox sözdür. Şərhi bilmək istəyən adam “Təzkirətül-övliya» kitabını oxusun. Onun halatı yazılsa, yenə başqa bir kitab yazmaq gərək”.(Nəvai Alişir 1979,13)

Abdullah Mübarəkin zikrində yazılmışdır: “Onun mənaqibi-zikrin diləyən kişi Həzrəti Şeyx Fəridəddin Əttar (q) “Təzkirətül-övliya»sını diləsin, orada kifayət qədər yazılmışdır”. (Nəvai Alişir 1979,16)

Əgər Əlişir Nəvai iki övliyanın zikrində “Təzkirətül-övliya”dan bəhrələnsəydi, bunu qeyd edərdi. Çünki gördüyümüz kimi, onun əsərinin yazılması ilə bağlı mənbələr, tarixlər dəqiqliyi ilə verilmişdir. Əlimizdə olan yeganə açar onun özünün qeyd etdiyi cümlədir. O, “Nəfəhatül-üns”də olmayan övliyaların zikrini yazmaq üçün Əttarın əsərinə müraciət etmişdir.

Bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, Əlişir Nəvai Caminin əsərini olduğu kimi tərcümə etməmiş, eyni zamanda, Süləmi və Ənsarinin əsərləri ilə yaxından tanış olmuş və bu əsərlərdən də geniş istifadə etmişdir. Hətta əsərinin müqəddiməsində yazır: “Mütaliə əhlinə məlum olsun ki, Nəfəhat qaydası ilə bu kitabda Şeyxul-islam hər yerdə ki, məzkur olur, ondan məqsud Həzrəti Xacə Abdullah Ənsaridir (q)”.

Araşdırmalar nəticəsində məlum oldu ki, Əlişir Nəvai on övliyanın zikrini yazmaq üçün Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərindən istifadə etmişdir. Həmin övliyalar bunlardır: Üveys Qərəni, Malik Dinar, Məhəmməd Vasi, Həbib Əcəmi, Utbətul Qulam, Abdullah Mübarək, İmam Şafei, Məhəmməd Hənbəl, Məhəmməd Əsləm, Əhməd Hərb.

Hər iki əsərdəki zikrləri oxuyarkən, görürük ki, Nəvai Əttarın müfəssəl yazdığı zikirlərin çox az qismini öz əsərinə daxil etmişdir. Əttarın yazdığı zikrlərin əsas süjet xətti belədir ki, övliya haqqında məlumat verilir, sonra onun tövbəsinin səbəbi göstərilir, onun piri qeyd olunur, göstərdiyi kəramətlərdən bəhs edilir, ondan bir neçə hekayə və hikmətli söz nəql olunur və nəhayət, ölümü ilə bağlı məsələlər qeyd edilir. Nəvai isə bu süjet xəttindən yalnız birini seçmişdir. Məsələn, Üveys Qərəninin zikrində Peyğəmbərlə bağlı olan hissə-

ni, Məhəmməd Vasinin zikrində onun dediyi hikmətli sözləri, Malik Dinarın kəraməti və ölümü ilə bağlı hekayəni, Utbətül Qulamın və Həbib Əcəminin tövbəsinin səbəbini, İmam Şafeinin Reyğəmbər və Əli ilə bağlı hekayələrini və s. vermişdir.

Bildiyimiz kimi, Əttar yazdığı zikrləri qafiyəli nəsrə başlanmışdır və bu oxucunun marağına səbəb olur. Amma Əlişir Nəvai belə incəliklərdən qaçmış, yalnız övliya haqqında məlumat verməklə kifayətlənmişdir. Fikrimizcə, bu Əlişir Nəvainin şairlik istedadının azlığına dələlət etmir. Əsər yalnız bir neçə övliyanın zikrindən ibarət olmadığı üçün müəllif bunları çoxluğa uyğunlaşdırmağa çalışmış və əsərinin ümumi yazılma üslubunu pozmamışdır. Üveys Qərəninin zikri “Təzkirətül-övliya”da belə başlayır:

آن قبله تابعین، آن قوه اربعین، آن آفتاب پنہان، آن ہم نفس رحمان، آن سهیل یمنی، اویس  
قرنی رضی اللہ عنہ، قال النبی(ص): (فرید الدین عطار 1381: 26)

O tabein qıbləsi, oərbəinin qüvvəsi, o gizlin günəş, o Rəhmanın həmnəfəsi, o Yəmən Süheyli Üveys Qərəni (r). Peyğəbər (s) dedi:...(Əlizadə Aygün 2004, 89)

Nəvainin “Nəsaimül-məhəbbə”sində isə belə başlayır:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اويس ا لقرني خير التابعين باحسنن و عطف

Gah-gah xaceyi-aləm sallallahu əleyhi və səlləm mübarək üzünü Yəmənə Sarı tutub deyirdi kim:

انى لاجد نفس الرحمان من قبل اليمن

Birinin vəsfi kim onun vəssafı Xaceyi-kainat olar və nəfsi nəfsi- Rəhman olar vəsf qılmaq qayət biədəblik olar. Həm Xaceyi-kainat sallallahu əleyhi və səlləm buyurmuşdur: “Sabah Qiyamət günü Haqq Sübhanəhu-Taala yetmiş min fərəştəni (mələyi) Üveys surəti ilə yaradar, ta o onların arasında behiştə gedər. Ta heç kim məlum qılmayacaq Tanrıdan özgə ki, o hansı biridir ki, o dünyada bütün xalq gözündən gizlicə Allah-Taalaya qulluq qılırdı. Qiyamətdə Allah-Taala onu bütün naməhrəm gözlərdən məhfuz tutar”.

“Nəqlidir kim, həzrəti-risalət sallallahu əleyhi və səlləm aləmdən ötəndə əshab (raziyanallahu-Taala ənhum) soruşubdurlar ki, sizin mürəqqə<sup>2</sup> kimə həvalədir? Deyibdirlər ki, Üveys Qərəniyə versinlər və desinlər ki, mənim ümmətimi dua qılsın. Həzrətdən sonra Faruq və Murtəza (raziyanallahu-Taala ənhum) Kufəyə gedib Yəmən elindən sorub Qərəndə Üveysi tapdılar ki, dəvə otarırdı. Mürəqqəni tapşırıb dua üçün istida<sup>3</sup> qıldılar.

2 (təs) dərvişlərin kiçik parçalardan tikdiyi paltar, xirqə

3 (lüğ) xahiş

Ühüd döyüşündə Peyğəmbərin (s) dişinin sınmasını eşidib mütabiət üçün otuz iki dişini qırmışdı. Hər birini ki qırırdı, deyirdi ki, şayəd bu diş olardı. Yenə birini həm qırırdı ta bunun kimi bütün dişlərini qırdı. Və həzrəti-risaləti (s) o görməyirdi. Məna və ruhaniyyə üzündən tərbiyə qılıbdır. Bu cəhətdən hər kişini bu tayfadan zahir üzündən piri-məlum bulmasa və məşayixdən birinin ruhu onu tərbiyə qılan bulsa, ona uveysi derlər”.(Nevayi Alişir 1979,13; **Əlizadə** Aygün 2004,89-101)

“Nəsaimül-məhəbbə”də Malik Dinarın zikrində oxuyuruq: «Bu tayfanın əkabirindəndir.<sup>4</sup> Atasının adı Dinar imiş. Və o bəndəzadə imiş, amma iki aləmdən azadə imiş. Bəzi deyibdirlər ki, o, gəmiyə minibdir və ortaya çatanda gəmiçilər muzd diləyibdirlər və o, muzd verə bilməmişdir. Dəryadan çəndin hezar<sup>5</sup> balıq hər biri bir dinar ağızlarında tutub sudan baş çıxardılar. Birinin ağzından alıb gəmiçiyə veribdir və onun muzdu bir dinardır. Bu səbəbdən ona Malik Dinar deyiblər. Və o, şeyx Həsən Bəsrinin (q) söhbətinə yetibdir. Ol deyibdir ki, kəlamullahda oxuyub ki, Allah-Taala bəndəsinə iki inayət qılıbdır ki, məlaikeyi-müqərrəbindən Cəbrayıl və Mikayıla qılmayıbdır. Biri bu ki, deyibdir ki,

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ

Yenə biri bu ki, deyibdir:

فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ

Onun vəfatından sonra bir bozorg<sup>6</sup> onu yuxuda görüb soruşdum ki, Tanrı sənə nə qıldı? Ol dedi ki, Tanrını gördüm bunca günahım ki, var idi, hamısını yaxşı gümanım cəhətindən ki, Tanrıya var idi məhv qıldı və bağışladı.

Yenə bir bozorg onu və şeyx Məhəmməd Vasini (q) yuxuda görübdir ki, ikisi behiştə daxil olurdular. Malik Dinar Məhəmməd Vasidən daha irəli idi. Deyibdir ki, Məhəmməd Vasi Malikdən daha alim və daha kamil idi, bu nə üçün ondan daha irəlidə behiştə daxil oldu? Deyibdirlər ki, dünyada onun iki köynəyi var idi və Malikin bir”. (Nevayi Alişir 1979,15; راطع نى دلا دىرف) 1381,48-54

Utbətul Qulamın tövbəsinin səbəbi belə yazılmışdır:

“Tövbəsinin səbəbi bunu deyibdirlər ki, bir zəifə aşiq olmuşdu. Məşuquna xəbər veriblər ki, filan sənə aşıqdır. Məşuq soruşubdur ki, mənim hansı üzvüm sənə xoşuna gəlibdir? Ol deyibdir ki, gözlərin. Ol zəif iki gözünü

4 (lüğ) böyükklər

5 (lüğ) neçə min

6 (lüğ) böyük

oyub bir siniyə salıb onun üçün göndəribdir ki, onun məhbubuna nəzzarə qıl. Ona qəribə halət üz verib, tövbə qılıb və Tanrı yoluna giribdir”. (Nevayi Alişir 1979,14; (راطع نىدل دىرف) 1381,63)

İmam Şafei elminin çoxalmasının səbəbini belə izah etmişdir: “Şafei deyibdir ki, Rəsul (s) yuxuda mübarək ağız suyunu mənim ağzıma saldı, ancaq ki, ağzıma və dilimə yetişdi və dedi: «Tanrı sənə bərəkət versin və həm saat Əmirəl-möminin Əli (ə) üzüyünü çıxarıb mənim barmağıma saldı. Ta nəbi və vəlinin elmi mənə sirayət etdi”. (Nevayi Alişir 1979,21; (راطع نىدل دىرف) 1381, 192)

Həbib Əcəminin də tövbəsinin səbəbi çox maraqlı təsvir olunmuşdur: “Və tövbəsinin səbəbi bu idi ki, bir gün bu növ ilə təam bişirirdi. Dilənçi dedi: “Şeyullah”. O acıqlanıb dilənçini qovdu ki, təam azdır, sənə çatmaz. Xatunu təamı çıxarmaq üçün qazanın qapağını açanda gördü ki, ol təam tamam qan olubdur. Onu çağırıb göstərdi ki, dilənçi ilə pis davranmağının bədbəxtçiliyindən bu hal baş veribdir. Ol bu halı görcək halı mütəğəyyir oldu, şeyx Həsən Bəsrinin xidmətinə gedib hər şeydən əl çəkdi və tövbə etdi”. (Nevayi Alişir 1979,14:144,56)

Məhəmməd Vasinin zikrində oxuyuruq: “Ol deyibdir ki, xöşbəxt o kəsdir ki, axşam ac yata və səhər ac dura və bu hal ilə Tanrıdan xoşnud ola”. Biri ondan vəsiyyət tələb etdi: “Sənə vəsiyyət edirəm ki, həm bu dünyada padşah olasan, həm o dünyada. O kişi dedi ki, bu necə mümkündür? “Bu dünyada zahid ol və heç kəsdən tamahın olmasın. Bütün xalqı özünə möhtac görəcəksən. Lacərəm, qəni və padşahsan. Kim belə olsa, dünya və axirətin padşahıdır”. (Nevayi Alişir 1979, Əlizadə Aygün 2004: (راطع نىدل دىرف) 1381,55)

Divan, məsnəvi, tarix, musiqi, əruz, dil kimi sahələrdə qələm çalan Nəvai təzkirə sahəsində də uğur qazanmışdır. Onun çağatay ləhcəsində qələmə aldığı bu əsər digər sufi əsrlərin tərcümə və xülasəsi olsa da, özünəməxsus çalarlara malikdir. Əsərin dili çox sadə və oxunaqlıdır. Bu əsər çağatay dilində yazılsa da, oxucu tərəfindən çox aydın başa düşülür.

Əlişir Nəvai Əttarın əsərindən öz əsəri üçün bir mənbə kimi istifadə etməklə, həm onun zəngin ədəbi irsinə böyük hörmətlə yanaşmış, həm də bununla öz əsərinin dəyərini xeyli artırmışdır. Bu, bir daha onu sübut edir ki, övliyaların həyatı ilə bağlı olan əsərlərin məhdud çərçivələri yoxdur və hər bir müəllifin əsərində onlar haqqında məlumat toplamaq olar. Allah övliyası olma hər hansı bir xalqla məhdudlaşmadığı kimi, övliyalar haqqında mənbələr də konkret bir xalqa mənsub edilə bilməz. Ona görə də ərəb, fars və türkdilli mənbələrdə bu və ya digər övliya haqqında məlumata rast gəlmək təəccüblü bir hal deyil. Hər bir xalq, ümumiyyətlə, Haqq aşıqları oxucuları Allaha

yaxınlaşdırmaq məqsədilə belə təzkirələr yazmış və demək olar ki, onların hamısı öz məqsədlərinə çatmışdır.

Sinan Paşa XV əsrdə türk ədəbiyyatının məşhur nümayəndələrindən biridir. O, böyük ehtimalla, rəcəb ayının 16-da, hicri 845-ci ildə (1440) Bursada anadan olmuşdur. Onun atası İstanbulun ilk qazısı olan Xızır Bəy, anası alim Molla Yeganın qızıdır. Sinan Paşa ilk təhsilini atasından almışdır. 13-14 yaşlarında olarkən atası ilə İstanbula gələn Sinan Paşa Sinaəddin Yusif, Molla Xosrov, Molla Qurqani, Molla Kırımı, Xocazadə və Kesteli kimi dövrün böyük alimləri ilə təmasda olmuşdur. Mənbələrdə ardıcıl surətdə kimlərdən təhsil aldığı haqqında məlumat yoxdur.

1459-cu ildə atası Xızır Bəy öldükdən sonra Fatih Sinan Paşanı əvvəl Ədirnədə bir mədrəsəyə, daha sonra isə Darülhədisə müəllim kimi göndərmişdir. Bunun ardınca ona Xaceyi-sultan ləqəbi verilmiş və padşah müəllimliyinə qəbul edilmişdir. Fateh dövründə yazılan Qanunnaməyə görə, padşah müəllimləri Şeyxül-islamla eyni dərəcədə tutulur, vəziri-əzəmdən başqa, bütün digər vəzirlərdən üstündə olur və bayram təbriklərində padşah öz müəllimi üçün ayağa qalxırdı. Sinan Paşa iyirmi-iyirmi bir yaşında olarkən, bu məqamı qazandığı bildirilir. (Paşa Sinan, 1-2)

Fateh 1470-ci ildə Sinan Paşaya vəzirlik rütbəsi vermiş, 1476-cı ildə isə o, vəziri-əzəm olmuşdur. Elə həmin ildə də o, naməlum səbəbdən bu vəzifədən çıxarılmışdır.

1481-ci ildə II Bəyazid taxta çıxdıqda, Sinan Paşa İstanbula getmiş və gündə yüz axça ilə Ədirnə Darülhədis mədrəsəsinə müəllim kimi göndərilmişdir. Sinan Paşa türkcə əsərlərini II Bəyazid dövründə qələmə almışdır. O, 1486-cı ildə İstanbulda vəfat etmişdir.

Sinan Paşa əsərlərini həm ərəb dilində, həm də türk dilində yazmışdır. Onun ərəbcə əsərləri müxtəlif elm sahələrini əhatə edir. Türkcə əsərləri isə din, əxlaq, təsəvvüf və övliyələr haqqındadır. Sinan Paşa türk dilində üç əsər yazmışdır: “Təzərrünamə” (və ya “Təzərrüat”), “Maarifnamə” (və ya “Nəsihətnamə”) və “Təzkirətül-övlia”.

Sinan Paşanın “Təzkirətül-övlia”sı türk dilində bir 28 övliyanın zikrindən təşkil olunmuş əsərdir. Bu əsər Fəridəddin Əttarın eyni adlı farsca əsərinin başlanğıcının tərcüməsidir. Qeyd etdiyimiz kimi, Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övlia”sı 72 (əlavələrlə 97) övliyanın zikrindən ibarətdir. XV əsrin ədəbi tərcümə anlayışına uyğun olaraq, demək olar ki, Sinan Paşanın tərcüməsi kəlməbəkəlmə tərcümə deyil. Belə tərcüməni yaradıcı tərcümə kimi səciyyələndirmək daha məqsədəuyğun olardı.

Sinan Paşa “Maarifnamə” əsərində yazır: “O tayfa ki, Sultanul-mühəqqiqin və Bürhanul-müdəqqiqin Xacə Fərideddin Əttar (r) təzkirəsində anmışdır, zikr edəm və onlardan çox məşayixi məşhurdan bir neçə müsəlləm zikrləri daha anam”. (Paşa Sinan, 5)

Sinan Paşa “Maarifnamə”nin əvvəlində dilə gətirdiyi bu niyyətini gerçəkləşdirə bilməmişdir. Çünki Əttarın “Təzkirətül-övlia”sını təqlid etmiş, üstəlik, Əttarın 97 övliyasından yalnız ilk 28 övliyanı təzkirəsinə daxil etmişdir.

“Maarifnamə”də bildirilən niyyətin gerçəkləşməməsi əsərin bir baxımdan yarımçıq qaldığını göstərir. Amma tədqiqatçı bu fikirlə razılaşmır. Çünki əsəri oxuyanda məlum olur ki, əsər bitir. Belə ki, 28-ci zikr, uzunluq baxımından, əsərin üçdə birini təşkil edir və Sinan Paşa burada təsəvvüf-şəriət, batin-zahir, elm-irfan, dünya-axirət, insan-Allah, nəfs tərbiyəsi, kamil insana yaraşan davranışlar kimi bir çox bəhslərə yer ayırmışdır. Bu bölüm həm həcm, həm də məzmun baxımından, sanki, təcrübələrlə qarışmış bir sonluq mahiyyətini daşıyır. Həmçinin, mətnin dua ilə bitməsi və Sinan Paşanın Məhəmməd ümmətinə “inayəti-Rəbbani, səadəti-do cəhani” diləməsi fikrin düzlüyünü bir daha təsdiq edir. Nəticə olaraq onu demək olar ki, Sinan Paşanın təzkirəsi yarımçıq qalmış bir əsər deyil və sona çatdırılmışdır.

“Təzkirətül-övlia”nın yazılma tarixi dəqiq məlum deyil. Sinan Paşanın türkcə əsərləri II Bəyazid dövründə yazıldığına və “Təzkirətül-övlia” türkdilli əsərlərin sonuncusu olduğuna görə, belə qənaətə gəlmək olar ki, o bu əsərini 1481-1486-cı illər arasında qələmə almışdır.

Sinan Paşanın yazdığı bu əsər klassik türk nəsrində sözün əsl mənasında usta qələminin bəhrəsi sayıla bilər.

Sinan Paşa “Təzkirətül-övlia”sını yazmazdan əvvəl, onun necə bir əsər olmasını istədiyini “Maarifnamə”nin sonunda yazmış və bu barədə belə demişdir: “...ittifaq hatifi-qeybdən xatirimə bu düşdü ki, evliyayi-kiramun me-nakibindən söylüyəm və anlardan buncasını...zikr eyliyəm. Amma gördüm ki, söz uzanur və əgər bəzisinə ixtisar edərsəm, anı tərcih anlanur, xüsusə ki, kütubi-təzkirə təsnif olunduqdan sonra niçə evliyayi-izam gəlmişlərdür və bizim məmləkətimizin niçə keçmiş uluları vardır, cəmisinin əhvalı səhih bilinmək olmaz, əgər bulduğumu yazarsam, anca bilmədiyüm dəxi qalur, ol qalanların ruhaniyyətləridən utanulur. Pəs şöylə fikr eylödüm ki, təxsis bi-zikr bəndən olmaya və şayibeyi- tərvih bəntüm kitabımdan anlanmaya”. (Məmmədli Nəzakət 2003,46)

O, Əttarın sadaladığı kimi, 28 övliyanı sadalayır və ona heç bir əlavə etmir. Tam qətiyyətlə demək mümkündür ki, Əttarın “Təzkirətül-övlia”sı

Sinan Paşanın öz əsərini qələmə almaq üçün əsas mənbə olmuşdur. Təzkirə yazmağın qaydalarını da Sinan Paşa Əttardan öyrənmişdir. Hər iki təzkirədə zikrin kimə aid olduğu söyləndikdən sonra zəncirvari sifət və ləqəblər övliyanı tanıdırır və bundan sonra onun təqdimi mərhələsi başlayır. Təqdim bölməsindən sonra övliyanın doğumu, uşaqlığı, gəncliyi, təriqət intisabı, tanıdığı digər övliyalər və məşhur adamlarla olan münasibəti, kəramətləri, xüsusiyyətləri, ibrətverici davranışları ilə bağlı rəvayətlər verilir. Rəvayətlər bölümünün son rəvayəti hər zaman olmasa da, ümumiyyətlə, övliyanın rəvayəti ilə bağlı rəvayətdir. Bu rəvayətə görə, övliya öləcəyinin əvvəlcədən bilir və buna hazırlaşır, övliyanın öləcəyi bir başqasına məlum olur və ya övliyanın ölümündən sonra axirətdəki halı bir başqasına yuxuda aydın olur. Beləliklə, Əttarın övliya ilə bağlı yazdıqları sona çatır və yeni övliya haqqında məlumat başlayır. Amma Sinan Paşa rəvayətlər bölümündən sonra daha bir sonluq əlavə etmişdir. Sonluq bir duadan ibarətdir. Müəllif “Maarifnamə” əsərində nə üçün belə dua yazdığının səbəbini göstərir: “Hər kim onları mədh edər, kəndi faydasına gələr”.

Fəridəddin Əttarın “Təzkirətül-övliya”sı Sinan Paşa üçün nümunə olmaqdan savayı, həm də kəlmə, ifadə və üslub seçimində müraciət etdiyi bir qaynaqdır. Lakin o, Əttardan fərqli olaraq, insan və yer adlarını verməkdən çəkinir. Sinan Paşa üçün məna əsasdır, “kimin kimə harada nə zaman nə söylədiyi” məsələsindən artıq, “nəyin nə olduğunu” anlatmaq məsələsi daha önəmlidir.

Tədqiqatçı bütün bunlardan sonra aşağıdakı nəticəyə gəlir:

1. Sinan Paşa Əttarın “Təzkirətül-övliya”sını özü üçün əsas seçmişdir.
2. Sinan Paşa Əttarın nəql etdiyi bəzi rəvayətləri təzkirəsinə daxil etməmişdir.
3. Sinan Paşanın təzkirəsində Əttarın rəvayətlərindən əlavə rəvayətlər də müşahidə olunur. Belə güman etmək olar ki, Sinan Paşa başqa bir mənbədən də istifadə etmişdir.

Sinan Paşanın “Təzkirətül-övliya” əsərində diqqətimizi çəkən ən maraqlı məqam odur ki, demək olar, bütün əsər qafiyəli nəsrə başlamışdır. Bildiyimiz kimi Əttarın əsərində yalnız zikrlərin əvvəli səclə qələmə alınmış, qalan yerlər isə adi nəsr ilə yazılmışdır. Sinan Paşanın əsərində qafiyəli nəsin mövcudluğu oxucuya böyük zövq bəxş edir. Fikrimizi sübuta yetirmək üçün hər iki əsərin əvvəlində yazılan səc nümunələrini təqdim etmək istəyirik. Məsələn, İmam Cəfər Sadiqin və Həsən Bəsrinin zikrində hər iki müəllif yazmışdır:



آن سلطان ملت مصطفوی، آن برهان حجت نبوی، آن عامل صدیق، آن عالم تحقیق، آن میوه دل اولیا، آن جگر گوشه انبیا، آن ناقد علی، آن وارث نبی، آن عارف عاشق جعفر الصادق رضی الله عنه،...

“O, Mustafa Millətinin sultanı, o Peyğəmbər höccətinin bürhanı, o siddiq amili, o təhqiğ alimi, o övliya qəlblərinin meyvəsi, o ənbiya ciyərlərinin parəsi, o Əlinin naqidi, o nəbinin varisi, o aşiq arif, Cəfəri-Sadiq (Allah ondan razı olsun)...” (فرید الدین عطار 1381، 20)

“Birisi şol kədve-i ektiya ve zübde-i asfiya, sultan-i şariat-i nebeviyye ve bürhan-i tarikat-i Mustafaviyye, alim-i amil, fazıl-ı kamil, mive-i dil-i evliya, guşə-i ciger-i enbiya, zeyn-i al-i beni ve fahr-ıf evlad-ı Ali, arif-i aşık, Ebu Muhammed Hazret-i Cafer-i Sadık, raziyallahu anhu ve arzahu ve caala fi ala gufrei-l-cinani mesvahu. Hazret-i Cafer-i Sadık cemii meşayihun kədvesi ve zümre-i evliyanun umdesi idi, erbab-ı şariat yanında müsellemler ve eshab-ı tarikat katında mükərrəm idi. İmam-ı Hak ve mukteda-yı mutlak idi, ubbad arasında mukaddem ve zühhad arasında muazzam idi. Ariflərin murtazası və aşıkların pişvası idi, sahib-i dil ü zevk və pürsafa vü şevk idi, kaşif-i hakayık ve vakıf-ı dakayık idi. Maani-yi tefsirde maarifi çok idi ve esrar-ı tenzilde latayifi çok idi...” (Paşa Sinan, 32)

آن پرورده نبوت، آن خو کرده فتوت، آن کعبه عمل و علم، آن خلاصه ورع و حلم، آن سبق برده بصاحب صدری، صدر سنت حسن بصری رضی الله عنه

“O nübuvvət bəslənmiş, o comərdliyi xislət etmiş, o elm və əməl Kəbəsi, o vərə və helm xülasəsi, o Sədri sahibini arxada qoymuş, sünnet sədri Həsən Bəstri (r)...” (فرید الدین عطار 1381، 34)

“Ve birisi şol Murtaza-yı zahidin ve mukteda-yı salikin, perverde-i hane-i nübuvvət, ahlak-ı fütüvvət, Kabe-i safa ve kible-i vefa, sultanüş-şeria ve bürhanüt-tarika, nasihul-müslimin, hüccetüllahi alal-halkı ecmain, el-meşhur bi-kemalil-fazlivel-kadri, sadrus-sünnet mevłana Hasanül-Bəstri, ravvahallahu ruhahu birizvanihi ve eskenehu fi ala feradisi cinanihi...” (Paşa Sinan, 44)

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Sinan Paşa Əttarın “Təzkirətül-övliya” əsərindən bəzi yerləri ixtisara salmış, bəzi yerləri isə əlavə etmişdir. Buna misal olaraq, Utbətul-Qulamın zikrini misal çəkə bilərik. Məsələn, Əttarın yazdığı zikrdə olan bu hissə Sinan Paşanın əsərində yoxdur:

وقتی بکنار دریا میگذشت. عتبه بر سر آن روان شد حسن بر ساحل عجب بماند. بتعجب گفت: آیا این درجه بچه یافتی؟ عتبه آواز داد که تو سی سال است تا آن می کنی که او میفرماید وما سی سال است تا آن می کنیم که او می خواهد و این اشارت بتسلیم و رضاست.

“Bir dəstə dəniz kənarından keçirdi, ayağını suya qoyub keçdi. Həsən sahildə təəccüb etdi. Dedi: “Bunu nədən tapdın?” Utbə səsləyib dedi: “Sən otuz ildir ki, buyurulanı edirsən, biz isə istəniləni edirik». Bu isə təslimiyyət və rizaya işarədir”. (فرید الدین عطار 1381، 63)

“Bazı ekabirdən sordular: Ne üçün ana Utbe-i Gulam dirler?” Eyitdi: “egerçi sini orta yaşdan keçmişdi amma ibadət hizmetinde bir kavi gulam olmuşdu”. (Paşa Sinan, 16)

Sinan Paşanın təzkirəsində diqqətimizi cəlb edən cəhətlərdən biri də onun Əttarın yazdığı bəzi mövzulara şərh verməsidir. Onun yazdığı bəhslər, doğrudan da çox maraqlıdır. Məsələn, Üveys Qərəninin zikrində oxuyuruq:

و گفتم: حیاک الله یا هرم بن حیان. چگونہ ای یا برادر من و ترا که راه نمود مرا؟ گفتم نام من و پدر من چون دانستی و مرا به چه شناختی؟ هر گز نادیده گفتم: نبائی العلیم الخبیر. آنکه هیچ چیز از علم و خبر وی بیرون نیست. مرا خبر داد و روح من روح ترا بشناخت که روح مومنان با یک دیگر آشنا باشد.

“Və dedi: “Həyyakəllah yə Hərəm ibn Həyyan. Necəsən, ey qardaşım? Sənə mənə gələn yolu kim göstərdi?” Dedim: Mənim adım və mənim atamın adını haradan bildin, mənə necə tapdın? Heç vaxt görmədiyi halda dedi: “Elmindən və xəbərindən heç nə xaric olmayan”. Mənə xəbər verdi, mənim ruhum sənə ruhunu tanıdı. Çünki möminlərin ruhu bir-birlərini görməsələr də tanış olar». (فرید الدین عطار 1381، 40)

“Nakl olunur ki, Herem bin Hayyan anı görmege vardı, ittifaq bir su ke-narında kaftanın yurken buldu, selam virince bunu bildi, “Hoş geldün, ya Herem bin Hayyan! didi. Herem mütehayyir olup, “Neden bildün?” didi. Üveys eyitdi: “Nebbeenil-alimul-habir”. Ervahun biri biriy ile münasebeti olur, ruh ruha müteveccih olıcaq kim idügin bilür. Ervahun ezelde taarüfi olur, anun için eşbahun zahirde teellüfi olur. Selman, Farsdan Muhammedi bildi ve geldi, Ebu Talib yanında amisi iken mahrum oldu. Asl-ı marifet marifet-i ezeliyye-dür ve asl-ı münasebet münasebet-i lem-yezeliyyedür. Bazı ervahun ezelde istidadı cenneti ister, bin yıl küfr üzerine yaşarsa ahır iman ile gider. İblisün seccadesi mebsut iken arş-ı mekinde, menzili tayin olmuşdu derekat-i siccinde. Ademün kışrını gördi, lübbini bilmedi ve insanun sadefini gördi, cevherini seçmedi. Anı bilmedi ki anun yetimesi bir yetim-i Ebi Talib olur ki, iki cihan anun ayağı tozuna talib olur...” (Paşa Sinan, 41-42)

İki dəyərli əsərin müqayisəsindən sonra belə nəticəyə gəlirik ki, Sinan Paşa Əttarın “Təzkirətül-övlia” əsərindən istifadə etsə də, özünün bədii ya-

radıcılığını ən gözəl şəkildə təqdim etmişdir və bununla onun əsəri də sufi əsərləri arasında ən yaxşı yerlərdən birinə layiq görülə bilər.

***İstifadə olunmuş ədəbiyyat:***

1. Banarlı Nihad Sami, Resimli Türk edebiyatı tarihi. I cild. İstanbul: Milli Eğitim basım evi, 2001, 634 s.
2. Əlizadə Aygün. Üveys Qərəninin (r) zikri. Şərq tərcümə toplusu. №1 Bakı: 2004, 241 s.
3. Gülşehri. Mantikut-tayr. Ankara: 1957, 298 s.
4. Məmmədli Nəzakət, Şeyx Fəridəddin Əttarın «Təzkirətül-övliya» əsəri və onun tərcümələri. Hikmət, №1, Bakı: 2003, 158 s.
5. Nevayi Alishir. Nesayimil-mahabbe min şemayimil-futuvve. Haz. Kemal Ersalan, İstanbul: Edebiyyat fakultesi basım evi. 1979, 507 s.
6. Paşa Sinan. Tezkiretül-evliya, Hazırlayan, Emine Gürsoy- Naskalı. 434 s.

7. نیشابوری، فریدالدین عطار، تذکرة الاولیاء، با مقدمه میرزا محمد خان قزوینی، دو جلد در یک مجلد، گنجینه، تهران، 1381، 600 ص.

**Влияние «Тазкират-уль-авлийя» Фаридадина Аттара на турецкую литературу**

*Старший научный сотрудник Института*

*Востоковедения им. Акад. З.М.Бунятова*

*НАНА, доктор философии по филологии Айгюн Ализаде*

Произведение «Тазкират-уль-авлийя» Фаридадина Аттара сыграло важную роль в развитии суфийской прозы. При создании своего произведения «Тазкират-уль-авлийя» автор обращался к многочисленным различным источникам, и его произведение также послужило в качестве источника для произведений многих других писателей и поэтов. В целом, творчество Фаридадина Аттара оказало большое влияние на турецкую литературу. Такие турецкие поэты и писатели, как Гюльшари, Шамсаддин Сиваси, Алишер Навои, Синан Паша, Ламии Челеби и другие использовали произведения Аттара или как

источник, или же, переводили их на свой язык. Синан Паша использовал «Тазкират-уль-авлийя» как источник для создания своего произведения. Среди таких литераторов наиболее интересно творчество Алишера Навои (1441 - 1503) и его произведения, созданные под влиянием творчества Амира Хосрова Дехлеви, Фаридудина Атгара и Абдурахмана Джамии. Известно, что Алишер Навои создавая своё произведение «Насаим-уль-махабба мин шамайи-уль-футувва» (Любовные веяния рождённые юностью), использовал «Тазкират-уль-авлийя» Фаридадина Атгара как источник. Навои включил в текст своего произведения зикры 170 святых, отсутствующие в «Нахафат-уль-Унс». Большую их часть составляют добавленные Навои в перевод зикры турецких, и малую часть – индийских шейхов.

**Ключевые слова:** *суфийская, литература, турецкая, шейх, произведение*

### **Influence of “Tazkirat al-Awliya” by Farid al-Din Attar on Turkish literature**

*The Institute of Oriental Studies, ANAS*

*Senior scientist Aygun Alizade*

“Tazkirat al-Awliya” by Farid al-Din Attar has played a great role in development of Sufi prose. Working on this literary work, Attar used numerous sources – just as many others who would use his work for their own works in the future. Particularly, Attar's works had great influence on Turkish literature. Gulshahri, Shams-al-Din Sivasi, Ali-Shir Nava'i, Sinan Pasha, Lamii Chalabi and other Turkish poets and writers either used his works as sources, or translated them into Turkish. Sinan Pasha used “Tazkirat al-Awliya” as a source for his new work. Among these literary men, works of Ali-Shir Nava'i is more interesting. Written under influence of works of Farid-al Din Attar, Amir Khusrô Dehlawi and Abd-al Rahman Jami, his works draw more attention.

It is known that writing his work “Nasaim-al Mahabba min Shamail-al Futuwwa’ (Love breeze of Futuwwa), Ali-Shir Navai used Attar’s “Tazkirat al Awliya” as a source. He included praying of additional 170 sages in his work (which do not exist in “Nafahat-al Uns). Most of them are Turkish and the rest Indian sheikhs.

**Keywords:** Sufi, literature, Turkish, Sheikh, work

**“Tezkiretü’l -Evliya” eserinin Türk edebiyatına etkisi****AMİA-nin Doğu Bilimleri****Enstitüsünün felsefe doktoru A.Alizade**

Feridettin Attarın “Tezkiretü’l -Evliya” eseri sufi nesrinin gelişmesinde büyük role sahiptir. O “Tezkiretü’l -Evliya” eserini yazarken çok sayıda kaynak kullandığı gibi, onun eserinden de çok sayıda yazar ve şair bir kaynak olarak yararlanmıştı. Genellikle, Feridettin Attarın eserleri Türk edebiyatına büyük etki göstermiştir. Gülşehri, Şemsettin Sivasi , Ali Şir Nevai , Sinan Paşa, Lamii Çelebi ve diğer Türk şair ve yazarları onun eserlerini ya kaynak olarak kullanmış, ya da onları kendi dillerine çevirmişler. Gülşehri “Mantıku’t-Tayr”ın konusunu ve temel planını Feridettin Attarın aynı adlı eserinden almıştır . Şemsettin Sivasi ise onun “ İlahiname” ve “ Pendname”sini çevirmiştir . Sinan Paşa “Tezkiretü’l-Evliya” eserinden kendi eseri için temel kaynak olarak yararlanmıştı.

Bu şahsiyetlerin arasında Ali Şir Nevâî'nin (1441-1503) yaratıcılığı daha ilginçtir ve onun Emir Hüsrev Dehlevî , Feridettin Attar ve Abdurrahman Caminin eserlerinin etkisi ile kaleme aldığı eserler dikkati çekmektedir. Bilindiği gibi, Ali Şir Nevai kendi “ Nesaimül-muhabbe min şemayilül - Fütüvve” eserini yazarken Attarın “ Tezkiretü’l -Evliya”sından bir kaynak olarak yararlanmıştı. Ama şunu da söylemek gerekir ki, bu eser Ali Şir Nevâî'nin kullandığı temel kaynak olmuştur. Sufi nesrinin gelişmesine kısaca bakarsak, görürüz ki, neredeyse tüm eserlerin kaynakları aynıdır. Tarihsel tutarlılık prensibi ile onları şöyle toparlayabiliriz: Ebu Abdurrahman Süleminin “Tabakatüs-sufiyye” eseri, Hâce Abdullah Ensarinin “Tabakatüs-sufiyye” eseri, Abdurrahman Cami'nin “Nefahatül-üns min hezaratül-kudüs” eseri.

Ali Şir Nevâî'nin eserini okuyunca görüyoruz ki, o bu üç kaynaktan çok yararlanmış ve defalarca kendisi bunu kaydetmiştir. Nevai bu cümlelerin devamında “Nefahatül-üns”de Türk ve Hint şeyhlerine az yer verildiğini kaydederek, Ahmet Yesevi ve Şeyh Ferit Şekkerdân yararlandığını yazmıştır. Abdurrahman Cami kendi eserinde 601 şeyh hakkında bilgi veriyor. Nevai «Nefahatül-üns»de olan beş şahsı eserine dahil etmemiştir. Onların isimlerini burada yazmak doğru olur: Ebu Süleyman Davud ibn Nasr et-Tayî, Muhammed ibn Halid el-Acuri, İbrahim Semmasi Semerkandî, Ebu Turaber-Remli, Şeyh Oufuddin et-Tilmisani.

Nevai kendi eserine “Nefahatül-üns”de bulunmayan 170 evliyanın zikrini dahil etmiştir. Onların büyük bir kısmını Ali Şir Nevâî'nin çeviriye eklediği Türk, az bir kısmını Hint şeyhleri oluşturuyor.

**Anahtar kelimeler:** sufi edebiyatı, Türk, şeyh, eser

# TÜRKİYELİ TARİKAT ŞEYHLERİNİN AZERBAYCAN'DAKİ YAZMA NÜSHALARI

*Prof.Dr. Azade Musaybeyli<sup>1</sup>*

## (Özet)

Azerbaycan'da Bektaşî, Bayramiye, Kadiriye, Celvetiye ve b. farklı tarikatlara, özellikle Halvetiyye ve onun ayrı - ayrı kollarına mensup Türkiyeli şeyhlerin yazma nüshaları ortaya çıkarılmıştır. Makalede Bayramiyye'ye ait Yazıcıoğlu kardeşleri Mehmet'in "Risale-yi Muhammediyye"si, Ahmet Bican'ın "Envar-i Aşigin"i, "Dürri –Meknun"u Münteha'sı, Kemal Ümmi Karamannı'nın (Halvetiye) "Divan-ı İlahiyet", Şemseddin Sivasi'nin (Halveti- Sivasîyye) "Mirat-i Ahlak"ı, "Menazil-il Arifin"i, "Gülşen-Abad"ı, Ni-yaz-i Mısır'ın (Halveti - Mısriyye) "Divan"ının, "Tasavvufi Risale"sinin ve "Mektub"unun Azerbaycan'daki yazma nüshalarıyla ilgili bilgiler, oluştukları döneme uygun olarak sunulmuştur.

**Anahtar sözcükler:** *Türkiye, Tarikat, Şeyh, Azerbaycan, Yazma Nüshalar.*

## Рукописи турецких шейхов суфийских тарикатов, хранившиеся в Азербайджане

*Проф. др. Азада Мусабейли*

*(Институт Рукописей Азербайджана)*

## (Резюме)

Азербайджане выявлены рукописи турецких шейхов, принадлежащих Бекташийе, Байрамийе, Кадирийе, Джелватийе и другим разным тарикатам, в особенности Халватийе и отдельным его ветвям. Исходя из имеющихся в Азербайджане списков рукописей братьев Язычюглу Мехмеда «Рисалейи - Мухаммадийе» и Ахмед Биджана «Анвары –

---

<sup>1</sup> *Azerbaycan El Yazmalar Enstitüsü Türkdilli El yazmalar Şubesinin müdürü azada.musabeyli@mail.ru*

ашикин», «Дурри – мекнун», «Мунтеха» из тариката Байрамийе, Камала Умми Караманны (Халватийе) «Дивани-илахийят», Шемседдина Сиваси (Халветийе – Сивасийе) «Мирати – ахлаг», «Меназелл-арифин», «Гюльшан-абад», Ниязи Мисри (Хелветийе – Мисрийе) «Диван», «Тасаввуфи рисале» и «Мектуб» в статье, в соответствии с их появлением, представлены сведения в их хронологической последовательности.

**Ключевые слова:** *Турция, тарикат, шейх, Азербайджан, рукописные списки*

## **TÜRKİYƏLİ TƏRİQƏT ŞEYXLƏRİNİN AZƏRBAYCANDAKI ƏLYAZMALARI**

**Prof.Dr. AZADƏ MUSABƏYLİ**

*(Azerbaycan Əlyazmalar İnstitutu*

*Türkdilli əlyazmalar şöbəsinin müdiri)*

Azərbaycanla Türkiyə arasında tarixən daima zəngin əlyazma əlaqələri mövcud olmuşdur. Təkcə ustad-alim Əbdülgəni əfəndi Xalisəqarızadə Nuxəvinin kolleksiyasında başlanğıc araşdırmalarımız Türkiyəli 15 alim və şairin 50-yə yaxın əlyazmasını üzə çıxarmışdır (Musayeva 2009: 25-34). Qədimlərdən başlayan əlyazma əlaqələrimizə XX əsrin 30-uncu illərindən başlayaraq pantürkizm (əslində antitürkizm) ideyalarının süni şəkildə ortaya atılması, sərhədlərin bağlanması ilə son qoyulmuşdu. Sovetlər dönəmində Azərbaycanda Türkiyə əlyazalarının, həmçinin ümumillikdə təriqətlə bağlı əlyazmaların tədqiqi-nəşri imkansız idi. Fəqət, faktlar illərlə davam edən bu qadağaların Türkiyə ilə bağlı əlyazmaların qorunaraq günümüzdə çatdırılmasına mane ola bilmədiyini təsdiqləməkdədir. Uzun illərdən bəri ardıcıl apardığımız axtarışlar Əlyazmalar İnstitutunda müxtəlif elm sahələrinə aid yüzlərlə Türkiyə əlyazmasını üzə çıxararaq, sistemli tərzdə tədqiqinə başlamamıza yol açıb. Bunların arasında isə Bektəşiyə, Bayramiyə, Kadiriyyə, Celvetiyə və s. kimi fərqli təriqətlərə, ən çox isə Xəlvətilyə, onun qollarına məxsus neçə-neçə görkəmli şeyxin əlyazmasını aşkarlamaq səadəti bizə nəsib olub. Beləliklə, Türkiyəli təriqət şeyxlərinin Azərbaycanda üzə çıxardığımız əlyazmalarından yalnız bir sırası haqqında bilgiləri yarandıqları zamana uyğun ardıcılıqla təqdim etməyi qərarlaşdırdıq.

**I. Bayramiyyə** təriqətinə mənsub **Yazıçıoğlu qardaşları Mehmed və Ahmed** əsərlərinin Azərbaycanca bir sıra əlyazmaları aşkarlanmışdır. XV yüzilliklərdə Türkiyədə alim və xəttat kimi tanınan, “Məlhəmə” əsəri ilə məşhurlaşan Səlahəddin Yazıçının (Matviyevskaya 1983: II, 583) böyüyü Məhəmməd, kiçiyi fiziki zəifliyinə görə Bican (cansız) ləqəbli Əhməd adlı qələm sahibi və alim olan iki oğlu vardı. Yazıçıoğlu və ya Yazıçızadə kimi təqdim olunmuş bu qardaşların və onların əsərlərinin bəzi mənbələrdə dəyişik salındığı hallara da təsadüf edilməkdədir. Ata və oğullardan tarixin yaddaşında daha çox qalanı “Məğarib əz-zəman” və “əski-türk evlərinin çoxunda başlarında “Quranın da bulunduğu “müqəddəs kitablar” rəfində yer almış” (Banarlı 1947: 139) “Məhəmmədiyyə”nin müəllifi Məhəmməd bin Saleh adı ilə tanınmış Məhəmməd Yazıçıoğludur. Məhəmməd Yazıçıoğlu Türkiyədə Malqara adlanan bölgədə doğulmuş, başlanğıc təhsilini orada aldıqdan sonra təhsilini İranda Mavəraüşt-şəhərdə dava etdirərək, ərəb və fars dillərini kamil şəkildə öyrənmişdi. Müəlliminin Şeyx Hacı Bayram Vəli olması məlumdur. Həyatının çoxu Geliboluda keçmiş, h.855 (m.1451)-ci ildə vəfat etmişdir və qəbri də oradadır. Onun haqqında Məhəmməd Tahir Bursalı, Nihad Sami Banarlı, Vəsfî Mahir Kocatürk və b. yazmışlar. “Məhəmmədiyyə”sinin bir sıra əlyazma nüsxələri mövcuddur. Onlar dünyanın Topqarı Sarayı, Mövlana, Britaniya muzeyləri, Vatikan Apostol kitabxanası, Rusiya Fedeasiyası Şərqşünaslıq İnstitutu əlyazmalar bölməsi və başqa əlyazma xəzinələrində saxlanılır. Bu nüsxələr haqqında müvafiq olaraq Karatay, Gölpınarlı, Riye, Rossi və Dmitriyeva məlumat vermişlər. Bu nüsxələr XVIII-XIX əsrlərdə Türkiyədə və Volqaboyunda köçürülmüşdür. “Məhəmmədiyyə” XIX əsrdən başlayaraq “Bulaq”da, İstanbulda, Qazanda, bir neçə dəfə çap olunmuşdur. Bütün bunlara baxmayaraq, Azərbaycanda Yazıçıoğlu Məhəmməd, onun yaradıcılığı, əlyazmaları və ya çap nüsxələri haqqında heç bir söz deyilməmiş, tədqiqat aparılmamışdır. Araşdırmalarımız nəticəsində Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda Yazıçıoğlu Məhəmmədin “Məhəmmədiyyə”sinin üç əlyazma nüsxəsini aşkar etmişik (Musayeva 2000: 25-31). Həmin nüsxələrin qısa elmi-paleoqrafik təsvirini ilkin olaraq veririk:

1. B-7480 şifri altında saxlanılır: Həcmi 269 vərəq, ölçüsü 20,5x14,5sm, iki sütun: 15x4,5sm, 17 sətir, xətti oxunaqlı, zərif, gözəl nəsx. Başlıqlar qırmızı, mətn qara mürəkkəblə yazılmışdır. Qəhvəyi dəridən köhnəlmiş cildi qapaqlı, medalyonlu. Vərəq 7a-dan başlayaraq mətn qoşa qırmızı rənglə haşiyəyə alınmışdır. 1b-6a vərəqləri bundan fərqli üslubda-misralar nəsr kimi ardıcıl yazılmış, aralarında qırmızı və qara dairələr çəkilmişdir. Haşiyəsizdir və başqa xətlə yazılmışdır. Bizcə, əvvəllər naqis olmuş əlyazmaya bu vərəqlər nə vaxtsa sonradan əlavə edilmişdir. 1603-cü il tarixli fəliqranlara əsasən nüsxənin XVII əsrin əvvəllərində köçürüldüyünü düşünürük. Müqayisələr nəticə-



sində katibinin Təbriz xəttatlıq məktəbinə mənsub, Rövşəni Divanının B-778 şifrlı nüsxəsini də köçürən şəxs olduğu təxmin edilir. Əvvəli sonradan bərpa edildiyindən başqa nüsxələrdən fərqli olaraq “Həzə kitabı-Əhmədiyyə və risaleyi-Əhmədiyyə əleyhissəlam” adlandırılmışdır.

2. D-994 şifri altında mühafizə olunur: Həcmi 192 vərəq, ölçüsü 31x21sm, sətir sayı 21, cildi yoxdur. Başlıqlar qırmızı, mətn qara, əvvəli hərəkəli nəsx (sonralar isə bəzən hərəkəli), 94-cü vərəqin aşağısında dördkünc şəxsi, 179a-191b vərəqlərində düzbucaqlı inventar möhürləri basılmışdır. Bəzi başlıqların yeri ağ buraxılmışdır. Vərəqlərdəki fəliqranlara əsasən XVIII əsrdə köçürüldüyünü düşünürük. Əlyazmanın əvvəli və sonu naqisdir.

3. C-821 şifrlidir: Həcmi 236 vərəq, ölçüsü 25-17sm, iki sütun, 19 sətir, xətti təliq. Son zamanlarda bərpa olunaraq boz dermatin cildə salınmışdır. Mətn qara, başlıqlar zəfəranlı su ilə yazılmışdır. Fəliqranlarına əsasən, XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində köçürüldüyü təxmin edilə bilər. Hələ XIX əsrdə görkəmli şərqşünas-alim Mirzə Kazım bəyin Yazıçıoğlunun “Məhəmmədiyyə”si mətni üzərində tekstoloji araşdırmalar apardığını əsərin Sankt-Peterburqdakı nüsxələri təsdiqləməkdədir. “Məhəmmədiyyə”nin elmi-tənqidi mətni hazırlanırkən bu nüsxələrin hər üçündən istifadə edilməsi labüddür. Belə ki, özünəməxsus üstün və dəyərlı xüsusiyyətləri onların hər birinin əsərin mətninin tərtibində gərəkliliyini və iştirakının zəruriliyini təsdiqləməkdədir. Əlimizdə olan əlyazmalar əsasında gərgin əmək hesabına tekstoloji baxımdan tamlaşdırılmış mətn bizə “Məhəmmədiyyə” ilə əlaqədar bəzi fikirlər yürütməyə imkan verir. Şair özü haqqında bu əsərdə nələri bildirir: Geliboluda arif, aqıl bir şeyx kimi yaşayırkən elliləri ondan bir əsər yazaraq, islamı və onun peyğəmbərini vəsf etməsini xahiş edirlər. Qardaşı Əhməd də ondan biliyini, elmini əks etdirən bir əsər yazmasını istəyir. Məhəmməd Yazıçıoğlu indiyədək siyər və mövlud kitablarında bütün bu məsələlərə toxunulduğunu bildirir. Dostlar təfsir və hədisə söykənən əsər yazmasını təkidlə xahiş edirlər. Allah qismət edərsə, belə bir əsər yazacağını düşünür. Bir gecə yuxusunda Peyğəmbəri (s.ə.) görür, onun da belə bir kitab yazması haqqında əmrini dinləyir və qəti qərara gəlir. Əvvəlcə ərəbcə yazdığı “Məğarib əz-zəman”ın belə meydana gəldiyini bildirir. Sonralar qardaşının “Ənvari-aşiqin” adı ilə tərcümə etdiyi əsərin və özünün “Məhəmmədiyyə”sinin həmin abidədən doğduğunu, beləcə yarandığını nəql edir:

Təمام oldi Kitabı-Məhəmmədiyyə

...O cümlə kainatın afitabi.

Çün əmr etdi bana düzdüm kitabı (227ab)

...Bu söz ilə “Məğarib” adlu, ey yar,

Kitab etdüm de, görməmişdən dövrən (230a)

...Buni türki dilində düzdüm imdi,

...İkisi də “məğarib”dən çıxubdur,

Taşub dərya iki yüzdən aqıbdur.

Behəmdullah, bu iki qarındaş

Ki, bu ikiitabi eyelədik faş.

...Anınçun çəkmişüz bu yolda zəhmət,

Deyərlər Yazıçıoğlu Məhəmməd.

Əgər zəbt etmək istərsən təvarix,

Səkiş yüz əlli üçündəydi tarix.

Cəmədi-l-axirə axir olubdu,

Kitab axir olub, faxir olubdu. (230b)

Məzmununa və süjetinə gəldikdə isə, əsər Allahın birliyi və vəsfini (tohid), Məhəmməd Peyğəmbərin (s.ə.) mədhini (nət) əhatə edən uzun-uzadı mənzumələrlə başlanır. Xüsusilə “Zehi-sultani-əzəm kim...” (S-821: 56ab), “Ey kamali-qüdrətillah...” (S-821: 62b) sözləri ilə başlayan beytlərin təkrarlandığı mədhiyələr diqqəti çəkməkdədir. Əsər boyunca “qal Allah-Təala”, “qal ən-Nəbi” başlığı ilə verilmiş parçalara da təsadüf olunur. Bu parçalarda kainatın yaradılması, yerin, göyün, cənnətin, cəhənnəmin, mələklərin, iblisin, peyğəmbərlərin haqqında az qala bütün bilgilər əks olunur və sonra Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.) doğuluşu və həyatı tərənnüm edillir. İslamın tarixi Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.) həyatı ilə əlaqəli şəkildə verilməklə yanaşı, onunla bağlı müxtəlif hadisələrə, möcüzələrə yer ayırmaqla təsvir edilir. Məkkənin fəthi (S-821: 135a), cihadül-Hüseyn (B-7480: 92a-93a), Hacətül-vida (B-7480: 93b-94a), rücu əl-Mədinə (B-7480: 96a-97a), Vəfati-Rəsulullah (B-7480: 105ab), Vəfati-Fatimətil-Zəhra rzaullahə (B-7480: 128a), Vəfati-Əliyül-Murtəza (B-7480: 131b), Fəsl-i-yövmül-qısal (B-7480: 143b), Fəsl fi cəhənnəm (B-7480: 155a) və b. kimi başlıqlar altında verilmiş fəsil və bölmələrdə Yazıçıoğlu Məhəmməd bütün bunlara münasibətini əks etdirməkdədir. Oxucusuna xitabların geniş yer aldığı həmin bölmələrdə, təsəvvüfə münasibəti və nəsihətamiz fikirləri də mühümdür. Əsərin “Məhəmmədiyyə” adlandırılmasına baxmayaraq, yalnız Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.) həyatı

ilə məhdudlaşmamış, onun özünün ölümündən sonra İslam aləmində mühüm sayılan bütün hadisələr də əsərdə layiqincə təsvir olunmuşdur. Daha sonra əsərdə islamda qiyamət günü, cənnət və cəhənnəmlə bağlı qəbul edilmiş düşüncələrin poetik tərənnümü vardır. Axırda qəsideyi-ilahiyyə ilə məzmununa yekun vuran Yazıçioğlu, yenidən peyğəmbəri (s.ə.) yuxusunda gördüyünü və diz çöküb əlindəki kitabı Ona təqdim etdiyini yazır.

“Türk şeirində dini dastanların ən ilahisi” (Kocatürk 1964: 279) sayılan Yazıçioğlu “Məhəmmədiyyə”si sənətkarlıq baxımından qüdrətli sayılmasa da, dil baxımından çox zəngindir. Maraqlı cəhətlərdən biri də bu böyük həcmli əsərdə yalnız məsnəvi şəkildən deyil, qəzəl, qəsidə və s. janrlardan, əruzun müxtəlif bəhrlərindən də faydalanılmasıdır. Dilinə gəldikdə isə, təbii ki, gah xalqa yaxın-sadə, gah da yalnız müəyyən elmi hazırlığı olan şəxslərin başa düşəcəyi səviyyədədir. Mövzunun da buna təsiri danılmaz bir həqiqətdir. Lakin dilinin ağır olmasına baxmayaraq, uzun müddət məktəblərdə klassik bir dərs kitabı kimi oxunmuşdur (Banarlı 1947: 138). Yazıçioğlunun ən üstün cəhəti “qəlbə nüfuz etməsindədir” (Kocatürk 1964: 279). Bunu doğuran isə özünün saf imanı, yazdıqlarına inamı və təsvir etdiyi hər bir şeyi görmüş olması, aydın təsəvvür edə bilməsi qüdrətidir. Cəhənnəm və cənnətlə bağlı yazdıqları buna ən dəyərli nümunə sayıla bilər (B, 155a). Peyğəmbərə (ə.s.) sonsuz sevgi ilə yazdığı bu əsərdəki qəhrəmanla bağlı hər bir epizodun, hadisənin onu oxuyacaq hər kəsin sonsuz sevgi doğura bilməsi istəyi müəllifi daha da çılğınlaşdırmış, həyəcanlandırmış və bu yolda o, daha çox səy göstərmişdir. Bu mövzuda bir çox əsərlər yazılmasına baxmayaraq, bu əsəri sayəsində müəllifi yalnız Anadolu və Balkan deyil, Orta Asiya türkləri arasında da geniş şöhrət qazanmışdır (Banarlı 1947: 138-139). Türkdilli poeziyada özünəməxsus yeri olan “yaradılış”, “Məhəmmədin peyğəmbərliyi” və “Qiyamət” kimi üç əsas mövzu ətrafında qələmə alınmış “Məhəmmədiyyə”nin Azərbaycan EA Əlyazmalar İnstitutunda üzə çıxardığımız əlyazma və çap nüsxələri əsasında elmi-tənqidi mətninin hazırlanması və tekstoloji tədqiqi XV əsr türkdilli təsəvvüf ədəbiyyatının, xüsusən bədii nəsr tarixinin öyrənilməsi baxımından gərəklidir.

**II. Bayramiyyə təriqətindən olan Ahmed Bican Yazıçioğlunun** (-1454) Azərbaycanda “Ənvari-aşiqin” (B-6412), “Dürri-məknun” (B-3858), “Müntəha” (B-593) əsərlərinin əlyazma nüsxələri mövcuddur. Mənbələrdə “Əcaibül-məxluqat”, “Dürri-məknun” əsərləri və onların əlyazmaları haqqında bilgilərlə rastlaşdığımız Əhməd Bican (-1454) Geliboluda münəccim-alim Səlahəddin yazıçının ailəsində doğulmuşdur. Əsasında yunan, daha sonra isə ərəb mənbələrinin dayandığını mütəxəssislərin üzə çıxardığı “Əcaibül-məxluqat” adlandırılmış bir çox əsərlər mövcuddur. Bicanın eyni adlı əsərində ilkin qaynaqlara söykənildiyinə, onların bir növ türkcəyə xülasəyə çalışıldığına işarələr vardır. Lakin əsərdə bəzi tədqiqatçıların yazdıqları kimi Zəkəriyyə

Qəzvininin eyni adlı əsərindən tərcümə edildiyi göstərilməmişdir. Xatırladaq ki, həmin əsərin məzmunu əsasən dünyanın yaranışı, göylər, ulduzlar, mələklər, aylar, illər, dənizlər, yerlər, bitkilər, heyvanlarla bağlı müşahidə, əfsanə, öyüd və s. üzərində qurulmuşdur. Əhmədin bu əsəri sırf elmi xarakter daşımasa da, uzun illər maraqla oxunmuş, zamanın dünyagörüşünü əks etdirmişdir.

XV əsr türk nəsrinin dəyərli bir örnəyi olan “Ənvari-əşiqin” Əhməd Bicanın ən məşhur əsəridir. Bu kitab türk xalqı arasında XV əsrdən bəri ən çox oxunan, xalqa dini-əxlaqi tərbiyə və mədəniyyət vermiş olan kitablardan biridir (Kocatürk 1964). “Məhəmmədiyyə”si ilə şöhrətlənmiş böyük qardaşı Məhəmməd Yazıçının ərəbcə yazdığı “Məğaribu-z-zəman”ından h.850-55 (1446-51)-ci illərdə türkcəyə çevirmişdir. Bu haqda “Məhəmmədiyyə”nin xatiməsində maraqlı bilgilər üzə çıxarmışıq. Əhməd Bican “Ənvari-əşiqin”in xatiməsində həmçinin bu fikri təsdiqləməkdədir: “...bən miskin həqir və fəqir Əhməd Bican ana (qardaşı Məhəmmədə-A.M.) edərdüm ki, dünyanın bəqası və ruzigarın vəfası yoxdur. Elə olsa bir yadigar düzünə aləmdə oxunsun. Bənüm sözüüm ilə ol dəxi “Məğaribü-z-zəman” adlu bir kitab düzdi və andan sonra bana ayıtdı: ... ey Əhmədi Bican, işdə sənin sözüünə cəmi mövcudatın lətayifin və şeirin bir yerə cəm eylədüm, imdi sən dəxi bir kitab ki, “Məğaribu-z-zəman”dır, türki dilinə döndərgil, ta kim, bizüm yerin xəlqi-türki dəxi maarifdən və ənvari elmdən fayidə götürələr. Eylə ola bəni-miskin Əhməd Bican dəxi anın mübarək sözilə uşbu kitab kim, “Ənvari-əşiqin” ad qoydum” (Bican B-641; Xatimə).

Araşdırmalar nəticəsində “Ənvari-əşiqin”in İstanbul Topqapı Sarayı muzeyində 7, Vatikan Apostol kitabxanasında 3 nüsxəsinin varlığını müəyyənləşdirmişik. XVI-XVIII əsrlərdə köçürülmüş bu əlyazmalar Karatay və Rossi tərəfindən təsvir olunmuşdur. Rossi əsərin həmçinin Vyana, Britaniya muzeyi, Kotha, Berlin, Bodlean nüsxələrinin mövcudluğunu qeyd edirsə də, göstərilən mənbələrə əsasən onların “Ənvari-əşiqin”in deyil, “Məğaribu-z-zəman”ın əlyazmaları olduğunu düşünürük.

Azərbaycanda indiyədək Əhməd Bican və onun “Ənvari-əşiqin”indən yeganə dəfə bu sətirlərin müəllifi söz açmışdır (Musayeva 1999: 41-42). Bu baxımdan əsərin Əlyazmalar İnstitutunda üzə çıxardığımız əlyazması maraqlıdır. Həcmi 110 vərəq, ölçüsü 21,5x18,5 sm, xətti nəstəliq, katibi Hacı Kərim oğlu Əbdürrəhim Nuxuludur. Əlyazmada onun köçürülmə tarixi qeyd edilməmişdir. Paleoqrafik xüsusiyyətlərinə, kağızındakı filiqlərə-su nişanlarına əsasən nüsxənin XVIII əsrin ortalarında köçürüldüyünü təxmin edirik.

Qeyd edək ki, “Ənvari-aşiqin”in İstanbul, Bulaq, Misir nəşrləri vardır. Əlyazmalar İnstitutunda əsərin 3 nəşr nüsxəsini də aşkarlamaq bizə nəsib olmuşdur. Abidənin bu nəşrlərinə və dünya əlyazma xəzinələrindəki məlum nüsxələrinin təsvirlərinə, əlimizdəki əlyazmanın müqəddiməsinə əsasən sözügedən əsərin beş bəbdən ibarət olduğunu aydınlaşdırmışıq. Aşkarladığımız “Ənvari-aşiqin” nüsxəsi isə sözügedən əlyazmalardan fərqlənir. Belə ki, əvvəlində köçürücünün yazdığı kimi, müqəddimə bu əsərin əlyazması ilə bağlı bəzi məsələlərə aydınlıq gətirir: “... Cəmi mömin olan qarındaşlaruma zahir və hüveyda olsun ki, bu nüsxəyi-kamili cəm edənin ismi-şərifləri Yazıçıoğlu Əhməd Bicanıdır... Bu kitabın ismi-şərifi Ənvari-aşiqindir. Anunçun ki, cəmi zahir və batin nurları bu kitabda cəm olunmuşdur. Bu kitab beş bab üzrə xətm olunmuşdur...” Katib həmçinin babaların başlıqlarını belə təqdim edir: “Əvvəlinci bab cəmi mövcudatın vücudə gəlməgindən bəyan edərdi, ikinci bab ənbiyanın macəraların bəyan edərdi, üçüncü bab məlayiklərin ovsafın bəyan edərdi, dördüncü bab qiyaməti-əvamin bəyan edərdi, beşinci bab uçmaq və damu əhvalın bəyan edərdi”. Katib ömrün vəfa etməyəcəyindən, nüsxəni başdan-başa köçürə bilməyəcəyindən qorxduğunu bildirir və beş babın hər birinin əhəmiyyətli olduğunu göstərməklə yanaşı, sonuncu iki babın daha mümkünlüyünü düşünərək yazır: Birisi-qiyamət babidir, birisi uçmaq və damu babidir...kitabət etməyə qəsd etdüm. Beləliklə, Əbdürrəhman Nuxulu Yazıçıoğlu Əhməd Bicanın “Ənvari-aşiqin” əsərinin yalnız iki fəslini - IV və V bablarını köçürmüşdür. Bu iki bab da özlüyündə etiqad, ehkam, cihad, zikr, səbr, elm, üləma, dünya və s. həsr edilmiş bölmələrə ayrılmışdır. Bütün bu mövzular müəllifin çağdaş zamanına uyğun şərh olunmuşdur. Üləma fəslindən nümunə kimi bir neçə cümləyə nəzər salaq: “Peyğəmbər (s.ə.) ayıtdı bir kişi elm təhsil eyləsə, ol kişi ustadinə gedərkən firiştlər qanadların ol kişinin ayağı altına döşərlər... bənüm ümmətümün alimləri iki dürlüdür. Biri şol kişidir ki, həq-təala ana elm verdi. Ol elmi xəlqə söylədi, xəlqdən nəsnə təmə eyləmədi və elmi bəhayə satmadı. Anın kibi alimlər üçün göydəki quşlar və dənizlərdəki balıqlar və yer üzündəki canəvərləri... salavat verürlər. Ol kişi Həqq-Təala həzrətlərinə varurlər və biri şol dövlətdən və əcəm səadətindən ki, bən zəifi məhrum etməyüb vəsilə oldu” (Bican: 6412). Xatimədə müəllifin göstərdiyi kimi əsər Geliboluda tamamlanmışdır; bu səbəbdən də gelibolulardan söz açmışdır: “Gelibolu qevmi iki dürlüdür. Birisi qazilərdir, birisi gəzilərdir, şəhidlərdir. Amma onlar ki, gəzilərdir, iki bölükdür. Birisi kafər ilə gəza edənlərdir, birisi isə gəza edənlərdir. Amma onlar ki, şəhidlərdir, dəxi iki bölükdür, birisi küffar əlində şəhid olanlardır, birisi gəffar əlində şəhid olanlardır” (Bican: B-6412).

Əhməd Bican xatimədə “Cəmi aləmin məşaixi-əsrarini və ürəfa ənvarini qılbaqıl aləmin əvvəlindən axırınadək üç dürlü ibadət ilə bəyan” eylədiyini, bunlardan birinin “təşrih, biri təhqiq və biri təmsil” olduğunu, “nə dənli

xitabəti-ilahiyyə var isə Tövrətdən və Zəburdan və İncildən və Qurandan... uşbu kitaba cəm olduğunu” yazır. Əlyazmada İmam Şafei, İmam Razi, Əbu Hərirə, Şeyx Sədrəddin Qunəvi, İmam Gəzali, Mühyiəddin Ərəbi, İbn Kəsir, Nəsirəddin Tusi kimi məşhurların adı çəkilir, onların əsərləri və fikirlərinə müraciət edilir. Əhməd Bican Yazıçıoğlunun “Ənvari-aşiqin” əsəri əlyazmasının Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda üzə çıxardığımız bu nüsxəsi XV yüzillikdə Türkiyədə elm, ədəbiyyat, dil (xüsusilə nəsr dili) və tərcümə tarixinin, eləcə də Azərbaycandakı Türkiyə ilə bağlı əlyazmaların, ümumiyyətlə, orta çağlar Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrinin xüsusilə təsəvvüf tarixinin daha dərinədən öyrənilməsi baxımından diqqətəlayiq abidələrdən biridir.

**Əhməd Bicanın “Dürri-məknun”** əsərinin həm Avropa, həm də Şərq əlyazma xəzinələrində nüsxələri mühafizə olunmaqdadır. Hanna Söhrveid, Barbara Fleminq, Manfred Qetzin Almaniya-Marburq və Berlin Dövlət kitabxanalarında saxlanan yeddi əlyazmasının təsvirini vermişlər (Söhrveid 1974: 298-299; Fleminq 1968: 65; Qetz 1978: 125-126). E.Rossi Vatikən nüsxəsindən söz açmış (Rossi 1953: 258-259), Q.P.Matviyevskaya və B.A.Rozenfeld əsərin Vyana, Qota, Drezden, Paris əlyazmalarından məlumat vermişlər (Matviyevskaya 1983: II, 503). F.Ə.Karatay Topqarı Sarayı Muzeyindəki 1598, 1633, 1636, 1755-ci illərdə köçürülmüş dörd, Ə.Gölpınarlı Konya Mövlana Muzeyindəki yeganə nüsxəsindən yazmışlar (Karatay 1961: I, 440-441; Gölpınarlı 1972: III, 449-450). Sözsüz ki, bütün bu əlyazmalar mövcud nüsxələrin hamısını əhatə etmir. Bu fikrimizi “Dürri-Məknun”un Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda üzə çıxardığımız B-3858 şifrlı nüsxəsi təsdiqləməkdədir (Musayeva 1998: 16-18). Əlyazma h.1265 (m.1845)-ci ildə Əhməd bin Mahmud bin Bəliğ əlilə nəstəliq xəttilə köçürülmüşdür. Ölçüsü 17,5x22,5sm, sətir sayı 17, mürəkkəbi qara və tünd qırmızıdır. Cildi yoxdur. Həcmi 1+88 vərəqdir. Bəzi sətirlərin altından qırmızı mürəkkəblə xətt çəkilmişdir. 1a vərəqində üçbucaqlı möhür basılmışdır. Mətnin başladığı vərəq 1-dən əvvəlki vərəqdə, 1a-da müxtəlif qeyd və tarixlər (h.1278 və 1b-də qırmızı mürəkkəblə əsərin fehristi (Fehrüsti-kitabı Dürri-məknun) yazılmışdır. Əsər əlyazmada “Kitabi-Dürri-məknun, müəllifi-l-Bican Əhməd ibn əl-Katib” kimi təqdim olunur. Araşdırmalar nəticəsində əlyazmanın XV əsrdə yaşamış, “Məlhəmə”silə məşhur Saleh və ya Səlahəddin Əl-Katib Yazıçının kiçik oğlu Əhməd Bicanın əsəri olduğu dəqiqləşdirilmişdir. Əhməd Bican və onun bu əsəri yuxarıda anılan Şərq əlyazma kataloqlarından başqa, M.T.Bursalının “Osmanlı müəllifləri”, Kocatürkün “Türk ədəbiyyatı” əsərlərində, İslam ensiklopediyasının müvafiq öçərində və s. yad edilmişdir. Azərbaycanda isə, başqa neçə-neçə türk müəllifi kimi Əhməd Bican və onun “Ənvari-aşiqin”, “Əcaibul-məxluqat”, “Müntəha” əsərləri kimi “Dürri-Məknun”unun əlyazması da əhatəli öyrəniləmdir.

Əhməd Bican bu əsərin yazılma səbəbi, mövzusu və adı ilə bağlı müqəddimədə aşağıdakıları yazmışdır: “Pəs Həqq-Təalanın qüdrətindən və əzəmətindən elmim irdüğü qədər bəyan eyliyəyim ta kim, həqqin qüdrəti və əzimetin bundan qiyas edəsən. Bu azacıq ömr içində fitnə zamanında cəhanı gəşt edüb, gəzməgə ehtiyac olmiyə. Cəm edüb kimi təfəsirdən və kimi hekayətlərdən qəbul etdiklərindən gətirib, bir kitab etdim və adını “Dürri-məknun” dedim, ta kim, mütaliə qılanlar Həqq-Təalanın qüdrətin və əzimetin bilələr və fəqiri dua ilə yad edələr” (B-3858: 1b-2b). Müqəddimədə həmçinin əsərin fəsillərinin adları sadalanır. Lakin, nədənsə, bunlar mətn daxilindəki fəsil başlıqlarından fərqlidir. Başqa orta əsrlər əlyazma abidələri kimi, bu əsərdə də fəsillərin adları onun məzmunu haqqında təsəvvür yarada bilir. Beləliklə, “Dürri-məknun” 18 bab-fəsil üzrə tərtib edilmişdir: Əvvəlki bab gögləri, ərşi, kürsi, lövhi-Qələmi, uçmağı, tamuyi, Ayı və Günəşi və məlakiyəyi-Müəzzəni bəyan edər (3b); Əl-bab əs-sani yerləri və yerlərdəki əcaibi və məxluqatı bəyan edər (14a); Üçüncü bab bu yer yüzün və məxluqin bildürir (20b); Dördüncü bab elmi-həndəsə birlə iqlimləri və səətləri bəyan eylər (28a); Beşinci bab tağlərin əcaibin bildürir (30b). Altıncı bab dənizləri və cazirələri və onda olan məxluqatı bəyan eylər (32b); Yeddinci bab şəhərlər və məscidlər və deyrlər və iqlimlər bəyanindədir (36a); Səkkizinci bab məscidlər və deyrlər əcaibin bəyan edər (41b); Toquzuncu bab Süleyman Peyğəmbərin təxtin və səltənətin bəyan edər (46b); Onuncu bab Bilqeysin təxtini və Süleymana gəlib bulduğunu bəyan edər (49a); On birinci bab ömürlər təqdirin bəyan edər (51b); On ikinci bab xişmindən həlak olan yerləri bəyan edər (53b); On üçüncü bab hükəma quluncə otlar və yemişlər və taşlər xassiyətin bildürir (62b); On dördüncü bab surətlər və şəkillər və bəzi şəhərlərdə hekayətlər bildürir (67b); On beşinci bab quşlar və Simurğ, Ənqa hekayətin bildürir (69b); On altıncı bab rümuzi-cuğriyə və hulusi-kövniyyə bəyanindədir (73b); On yeddinci bab işarət səadətinin bəyanindədir (77b); On səkkizinci bab münacati-İlahiyyə və bəz məvaiz və məsayil bəyanindədir (81a).

Əhməd Bican “Dürri-məknun”da qələmə aldığı mövzular haqqında məlumat verməklə yanaşı, onların maraqlı və qeyri-adi tərəflərini qabarıq nəzərə çatdırmağa çalışmışdır. Əsərdə hekayə və mənqəbələrə geniş yer verildiyindən, ümumiyyətlə, daha çox bir hekayə xarakteri daşımaqdadır. Təbiətin və insan ruhunun bir dastanı sayıla biləcək (Kocatürk) bu əsər ərş, meşə, cənnət, yer altı, yer üzü, dəniz içi aləmlər, adalar, dağlar, şəhərlər və s. haqqında bəlkə də nağıllardır, deyə bilərik. Bican burada söz gedən mövzularla bağlı özünə qədər islam aləmində mövcud olmuş kainatla bağlı mənqəbələri toplamışdır. Nəsihətəməz hekayələrin bol-bol yer aldığı “Dürri-məknun”da müəllif “Quran”la bağlı məqamlarda belə oxucunu orta çağlar, xüsusilə XV əsr türkcəsinin şirinliyi ilə heyretləndirə və cazibəsinə sala bilir: “Kövsər suyu

kim, anı Həqq-Təala “Quran”da ögmüşdür. Netə kim, buyurur... Rəsulullah (ə.s.) ayıtdı: Həqq-Təala bana vədə eyləmişdir-sudan aqdir, qardan savuqdur, sağrıqları gümüşdəndir, yulduzlar sağuşincə andan içsə qəniməti yoqdur, içdükcə içməgü gəlür. Andə bir irmaq dəxi vardır...” (10b). Əsər boyunca hekayətlərdə sujetlər real və ya əfsanəvi xarakterindən asılı olmayaraq konkret mövzularda, aydın məzmununda verilir: “Əbu Əli Sina bir xatunun evinə müsafir olur. Baqar görür övrətənin üzərinə fəqr qələbə eyləmiş. Yeyəcəgi yoq. Əbu Əli Sina bu övrətə rəhm edüb, evün divarından bir taş qoparur, yenə yerinə qor... Edür: Ey xatun, qaçan bəkməz kim, həcətin olur, şol ləvləciki açər-sən, həcətin qədəri bəkməz alarsın, yenə tıqıyasın. Amma zinhar taşı qoparıb içində nə var-görmüyəsən, -dedi. Və kəndi neçə zaman böylə etdi.. Bir gün açayın, görəyin, taşı yenə yerinə qoyayın, -der”( 30b-31a). Qeyd edək ki, bir çox halda orta çağlar nəsr abidələrindəki nəsr və nəzmənin növbələşməsinə bu abidədə çox cüzi -bir beyt və s. şəklinə təsadüf olunur. Əhməd Bicanın başqa əsərləri kimi, Əlyazmalar İnstitutunda üzə çıxardığımız “Dürri-məknun”un əlyazması da təcrübəli nasir qələmindən çıxmış maraqlı bir abidə tək xüsusilə dilçilik, türk dillərinin tarixi inkişaf yolunun müəyyən bir mərhələsinin əhatəli araşdırılması üçün əhəmiyyətlidir.

**Müntəha.** Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda araşdırmalar apararkən “Məcmuəyi-ilahiyyat” adlandırılmış toplusunun haşiyəsində “Müntəha” əsərlə rastlaşdıq. Əsər “Həzə kitabı-Müntəha tərcüməyi-Əhməd Bican rəhmətullahi iləyh” başlığı altında yazılmışdır. M.T.Bursalı Bicanın əsərləri arasında anılan əsərin adını çəkmiş, “Müntəha” təsəvvüf, kəlam və mühazirətindən bahis (bəhs edən) bir cildi-kəbir türkcə əsəri olub, bir nüsxəsi Xalis əfəndinin xüsusi katabxanasında mövcuddur,-qeydini etmişdir. Müvafiq mənbələr, tədqiqat əsərləri və Şərq əlyazma kataloqları vasitəsilə əsərin əlyazma nüsxəsilə bağlı axtarışlarımız heç bir nəticə vermədi. Beləliklə, Bursalının yazdığı cümlə “Müntəha”nin əlyazma nüsxələri ilə bağlı hələki yeganə məlumat olaraq qalırdı. Lakin Əlyazmalar İnstitutunda B-593 şifri altında qorunan sözügedən əlyazmanın tədqiqi sevindirici nəticələr verdi (Musayev 1998: 84-86). Sonradan mavi karton cildə tutulmuş nüsxənin kağızı XVIII əsr Avstriya istehsalı, ölçüsü 16x24 sm, xətti çox sıx yazılmış olduqca xırda təliq, sətir sayı müxtəlif, mürəkkəbi qara və qırmızıdır. “Müntəha” əsəri yuxarıda qeyd etdiyimiz əlyazma toplusunun 2b-17a vərəqlərinin haşiyəsinə köçürülmüşdür. Əvvəlində ənənəvi olaraq ərəbcə xeyli həmd və səna yazılmışdır. Türkcə mətn “طرق حقه ..... أنك ال اصحابی اوزینه اولسون مرشد لر” (2b) ilə başlayır. Son ifadələr isə belədir: “... دگل بلکه عالم امرون ایکی مرتبه در اولکی ایجابہ ایله قاندر” (17b). Təəssüflə etiraf etməliyik ki, əsərin sonu naqisdir. Onu da qeyd edək ki, məzmununa görə heç də yarımçıq sayıla bilməz, çatışmayan cüzi bir hissəsidir, deyə bilərik. Əsərin əvvəlində onun yazılma səbəbi şərh olunmuşdur.



Haqqında bilgi çatdırmağa çalışdığımız əsərlə bağlı bir çox məqamların məhz buradan öyrənildiyinə baxmayaraq, bu şərhin özündə belə bir qədər izahata ehtiyacı olan dolaşiq fikirlər vardır: “Səbəbi-təlifi-kitab budur ki, bir gün ulu qarındaşım Yazıçıoğlu könlünün ona uca mərtəbə olmasına baxmayaraq, “Fusus”da bəzi sözlərin şərhə müxalifliyini bildirir, bəzilərini izah edir. Bir gün Əcəmdən əlində bir kitab tutmuş biri gəlir. O, kitabı mütaliə edərkən Bicana aşikar olur ki, Cəlaləddin Xucəndi Əvzəxidən (?) nəql edər, o dəxi Müvəhhid Cindidən nəql edər. Belə rəvayət edilir ki, Mühyiəddin Ərəbi bəzi əshabınə demişdir: “Fusus” və s. kitablarımda bəzi sözləri şərhə müxalif söylədim”. Həmin dərviş deyir “bilməzəm Şeyx etdi anuñcundur kim, Həzrəti Rəsul (ə.s.) elmi bənə işte rəhmət və bəla üçün veribdi. Ta kim, bunların etiqaqlarını sı-nayayım...” Bu fikirlərə aydınlıq gətirmək məqsədilə ümumilikdə “Fusus”un müvafiq yeri, tarixən bu əsərə münasibət kimi məsələlərə nəzər salmaq zərurəti yaranır. İbn Ərəbinin yaradıcılığı əsasən təsəvvüfi və digər mövzularla yanaşı hədis və fiqhə dair olmaqla iki zümrəyə ayrılır. Ən çox “Fusus” və ya “Fususu-l-hikam” kimi tanınmış, tam adı “Fusus al-hikam va xusus al-ka-lim” (“Hikmətlərin gövhəri və müsahib xüsusiyyətləri”) olan əsərində Adəm peyğəmbərdən Məhəmməd peyğəmbərə (ə.s.) qədər 28 peyğəmbərin dərəcə-sinə görə təmsil etdikləri gerçəklər, hikmətlər şəklində anladılır. Qeyd olunan bu təlif M. Ərəbinin bütün düşüncələrinin xülasəsi olan ən dolğun əsəridir. Bir çox şərhli nəşirləri və müxtəlif tərcümələri vardır. “Fusus”a tarixən 35-ə qə-dər şərh yazıldığı bəllidir. Ona Sədrəddin Qunəvinin, Əbdürrəzzaq Kaşaninin, Əbdürrəhman Caminin, Abdullah Bosnəvinin, Yazıçıoğlunun və başqalarının şərhləri vardır. Şərhlərdən əlavə “Fusus”a neçə-neçə rəddiyyə və müdafiə-namələr yazılmışdır ki, bütün bunlar onun ümumiyyətlə mübahisə doğuran məzmunundan xəbər verməkdədir. M.Ərəbi nəfs və ruh eşqlərini bir-birindən ayrı iki şey olaraq göstərsə də, “Fusus”da onları açıqca bir-birinə qarışdır-maqdadır. İbn Xəldun (-1490) İbn Ərəbinin təsəvvüfi fikirlərini əsaslı şəkil-də təhlil edərək, əsərlərinin küfr, çirkin bidətlərlə dolu olduğunu, “Fusus” və “Futuhat”ın “atəşdə yaxılmalı, suda yıxılmalı” olduğunu qeyd etmişdir. Bu səbəblərdən bəzi fəqih və qazilər İbn Ərəbi və xüsusilə “Fusus-al-hikam” haqqında bir sıra suallar tərtib edərək, İslam ölkələrindəki böyük alimlərə gön-dərmiş, bu xüsusda fikirlərini bilmək istəmişlər. Hətta Azərbaycan ərazisində kafir mənasına uyğun “Fususi” təbiri də ortaya çıxmışdır. “Fusus”u oxuyub izah edən Şeyx İbrahim Gülşəni Bərdəi (1428-1533) ilə müridləri haqqında çeşidli ittihamlar irəli sürülmüşdür ki, buna Mühyi Gülşəninin “Mənaqibi-İb-rahim Gülşəni” əsərində işarələr vardır. İbn Ərəbi tədqiqatçıların yekun qə-naəti belədir: Daha sonrakı dövrlərdə ardıcılıqları və tələbələri onun fikirlərini təbliğ etmiş, əsərlərini yeni qurulmaqda olan Osmanlı mədrəsələrində oxut-muşlar. Anadoluda M.Ərəbinin fikirlərinə yalnız Mövlananın fikirləri qarşı qoyula bilmişdir. XX əsrin başlanğıcında Türkiyədə Avropa təsiri yayıldıqda

belə İbn Ərəbi etibarını azalmadı, çünki o, islam fikir tarixində daima mümtaz (seçilmiş) bir yerə sahib olacaqdır. İbn Ərəbi əhli-sünnət və Zahiriyyə məzhəbinə məxsus olmuşdur. Onun əsərlərində, xüsusilə “Fusus” və “Futuhət”ində zahiri mənası açıqca küfr olan şeylərin varlığını obyektivcə etiraf edənlərlə də rastlaşırlır.

Yuxarıda göstərildiyi kimi Əhməd Bicanın böyük qardaşı Məhəmməd Yazıcıoğlu da “Fusus”a şərh yazmışdır və sözsüz ki, bu şərh ərəbcə olmuşdur. Bizcə, üzə çıxardığımız sözügedən əlyazma məhz həmin şərhun tərcüməsidir. Belə ki, əlyazmadakı “Ərəbcə “منتها” (Müntəha) adlu bir kitab düzdi və “Fusus” kitabını şərh üzərünə təqriiz (bir əsər haqqında yazılan rəy) eylədi və bən duaçı dəxi anı türkiyə çevirdim və bu kitabın adını “منتهى” (müntəhi) deyü ad verdim” (2b). Qeyd edək ki, “منتها” (müntəha) –sona çatan; bitən, “منتهى” (müntəhi) son dərəcə; son nəhayət, axır mənalarda işlənilir. “Müntəha” ilə bağlı əlyazmada daha belə bir qeyd vardır: “Zira ki, “Fusus” dan və istilaha-ti-sufiyədən və mənazil ət-təsayirdən və “Təfsiri-kəbir”dən və qeyri təfasirdən və dəxi nə dənli xitabəti-ilahiyyə var isə Tövrətdən və Zəburdan və İncildən və Qurandan və nə dənli kəlimatei-zəbaniyyə var isə səhəfi-ənbiyadən və təzkirəyi-övlüyadən ta aləmi-cəbərriütdən aləmi-mələkə və mələkutə, hətta irsati-məfadə, cənnati-abadə varınca uşbu kitabdə cəm olundi. Eylə olsa cəmi xəlqin müntəhasi oldi” (2b). Şərhin yazıldığı mövzu ilə bağlı isə “işbu kitabın mövzui vücudi-həqdir, pəs bu elmin mövzui-cəmi elmin mövzuatından əladır və iclaldır” (2b).

“Müntəha” strukturuna görə -1. yayma, döşəmə; 2. hazırlıq, hazırlama; 3. düzəltmə, islah etmə, nizama salma mənalərini daşıyan, burada daha çox üçüncüyə uyğun “təmhid”lər üzrə qurulmuşdur. Onların sayı 13-dür. Məzmunca bu təmhidlərin hər birində müəllif mübahisə doğuran hər bir şərhə müxalif (zahirən və ya həqiqətən) fikirləri elmi əsas və mənbələrlə islah çalışır. Məsələn, üçüncü təmhiddə göstərilir: “Şeyin həqiqi təyini keyfiyyətidir. Elmi-həqqdə və dəxi hər şeyin vücudi, vücudi-həqqin sifətidir. Pəs eylə ola həqqayiqi-təəliqat əşyadır. Nətkim, əşya təyinatı-həqiqətdir, həqqayiqi-heysiyyət və dəxi həqqayiqi-mütəəssir olmadan əladır.”

Təmhidlərdə hər hansı bir əks fikri sübuta yetirmək üçün Şəmsəddin İsfəhani, Bədrəsti, İmam Qəzali, Bistami, Cüneyd Bağdadi, Əbu Talib Məkki, Fəxri Razi və b. yanaşı Cəfəri Sadiqin də əsərlərinə, fikirlərinə söykənilir: “Həqq-Təala qullarına kəlamilə təcəlli eylədi və leykən xəlq anı görməzdi...” (7b). Müəllif sual-cavab əsasında qurduğu mətnə sualları və cavabları həm də “vəchlərə” bölmüşdür: “bir vəchi də budur ki, görələm bunlardan sual etmək bunlara fayda verə, yaxud vermiyə” (8b). Təmhidlərin hər birində qoyulan məsələlərlə bağlı güclü məntiq vardır: “...Həqq-Təalanın vücudi mə-

lumdur və zati qeyri-məlumdur. Elə olsə vücudi zatının qeyridir, hikmət edər Həqq-Təalanın vücudi mahiyyətinin eynidir. Zira ki, əgər vücudi zayir olı-cəq məruzı-möhtac olmaq lazım gəlir” (9a). “Müntəha”da həmçinin islamda şəri baxımdan fikir müxtəlifliyi doğura biləcək bir çox məsələlər, o cümlədən mövcudat-dünya və kainatın yaranma ardıcılığı məsələləri şərh olunmuşdur. “Lövh” ilə bağlı izahatı diqqət yetirək: “...Lövh ikidir. Biri fövqanidir kim, əqli-əvvəldir. Ol əqli-əvvəl lövhi-qəzavat əl-kitab və qələmi-əla derlər. İkinci lövh kim, təhtanidir, nəfsi-külliyətdir və ol nəfsi-külliyə lövhi-qədr və lövhi-məhfuz və kitabı-mübin derlər” (13a).

“Müntəha”da “Ummul-kitab”, “Qələmi-əla”, “Lövhi-məhfuz”, “Kitabi-mübin”lə bağlı məsələlər geniş şərh olunur. Xüsusilə əsmayı və sifati-insani-kamilin 12 sayda verilən konkret şərhı maraq doğurur (14a). Allahın Adəmi yaratması ilə bağlı, hüsn və cəmal, ruh, əql, iman, həya, ilə bağlı şərhələr olduqca maraqlıdır.

Əhməd Bican bir tərcüməçi-nasir kimi, XV əsr türk yazı dilinin nümunəvi örnəklərini yaratmağa müvəffəq olmuşdur. Bir sıra hallarda təsvir etdiyi səhnələr orijinalın deyil, məhz tərcüməçinin bacarıq və istedadından xəbər verməkdədir: “Cəbrayıl Adəmlə uçmağı təvaf eyləyərək bir lətif sərəyə gəldilər, bir kərpici gümüşdən və biri altundan idi və səqfi misli-zəbərəcəddən idi və ol sərəyde bir təxt vardı qızıl-yaqutdan və ol təxtin üstündə bir qübbə var idi nurdən və ol qübbədə bir lətif surət vardı. Ol surətin başında bir tac vardı, qulağında iki küpə vardı, incülərdən və yulduzdən, başında bir tövq vardı nurdən. Çün Adəm anı gördi, Həqq anın hüsnünü unutdu və Adəm ayıtdı: Ya Rəbb, bu nə surətdir? Həqq-Təala ayıtdı: Fatimənin surətidir və başındakı tövq Əlidir (ə.s.) və iki küpələri biri Həsən və biri Hüseyndir (15 b).

Təvhidlərdən sonra müəllifin İslamala bağlı elmi, bəzən hətta ictimai fikirləri də yer almışdır. İslamda qəbul olunmuş məsələləri belə çatdırdığı da olur: “Adəm oğullarına beş nəsnə vəsiyyətlə eylədi və sən dəxi oğlanlarına vəsiyyətlə eyləyəsen dedi”. Sonra isə onları sadalayır: “Fani dünyayə məğrur olmayəsən; Övrət sözinə uymayəsən; Hər nə işlərsən axırına nəzər eylə; Könül hər şeyə meyl edərsə mən eyləyəsin; Hər nə kim işlərsən tanışib işlə” (16 b). Əqlin zinyətini hilm, səbr və əqli-can olduğunu yazan alim, mətn daxilində canlı sual-cavablarla mətni daha oxunaqlı-anlaşıqlı edə bilmiş, can sıxıcılıqdan uzaqlaşdırmışdır: “Həqq-Təala buyurdu: Yaz, şəfaəti-ənbiyayə və kəraməti və məhəbbəti-ətqiyayə və uçmağı-cömərdlərə. Qələm ayıtdı: dərvişlərə nə yazayın? Həqq-Təala ayıtdı: “هم لی و انا لهم” yəni “fəqir bənimidir, bən dəxi onlarınam”. Bənım aramda hicab yoqdur. Bənım sevgilü dustım anlardır, -dedi” (16a). “Heç bir nəsnə su üzərində bünyad olmaz. Həqq-Təala gör nə qadir padışahdır ki, su üzərində ərşi bünyad eylədi”, -deyən müəllif

ərş, kürs, aləmi-mülk, nar, hava, ma, turab, nəbat, heyvanat, camadat, miadat kimi səkkiz bölgüsünü və s. şərh etmişdir. İnsana Allahın buyurduqlarını-tövhid, namaz, zəkat, oruc, həcc, qəzanı, ixlası, təqvanı da elmi şəkildə əsaslandırılmışdır. Mühyiəddin Ərəbinin “Fusus al-hikam”ına XV əsrdə Yazıçıoğlu Məhəmməd tərəfindən yazılmış “Müntəhi” adlı şərh və təqrizinin qardaşı Yazıçıoğlu Əhməd Bican Yazıçıoğlu tərəfindən edilmiş “Müntəha” adlı tərcüməsinin əlyazmasının Azərbaycanca üzə çıxarılmış yeganə nüsxəsi, sözsüz ki, onların hər ikisi, yəni əsərin orijinalı, şərh və təqrizlə müqayisəli şəkildə araşdırılmalıdır.

**III. Xəlvətiyyə təriqətindən olan Kamal Ümmi Karamanı** XV əsr türk ədəbiyyatının nisbətən az öyrənilmiş nümayəndələrindən biridir. Bununla belə haqqında az-çox bilgilər mövcuddur ki, onları diqqətdən kənar saxlamaq ədalətsizlik olardı. İlk məlumat Kastamonulu Lətifinin 1546-cı ildə tamamlandığı “Təzkireyi-şüəra”sındadır. M.T.Bursalının məşhur “Osmanlı müəllifləri” kitabında Ümmiyə yer ayrılmışdır. Daha sonralar Kocatürkün, Banarlının türk ədəbiyyatı tarixi kitablarında, Türk dili və ədəbiyyatı ensiklopediyasında ondan qısa bilgi verilir. Gibbin “Osmanlı poeziyası tarixi” Avropada Kamaldan söz açan bəlkə də yeganə mənbədir. Həyatı haqqında heç bir əhatəli məlumat yoxdursa da, xalq arasında “əfsanələşən dərişlərdən”dir. Ümmi Kamal əsərlərindən bir çox nümunələr məcmuə və toplularda qorunaraq gəlib günümüze yetişmişdir. M.Getz Marburq Dövlət kitabxanasındaki “Məcmuəyi-nəzair” də Ümmidən örnəklər olduğunu göstərir. A.Gölpınarlı Şəmsəddin Mahmud İsfəhaninin “Mətale əl-Ənzar alə Təvali əl-Ənvar” əsərinin Mövlana muzeyindəki əlyazmasının 193b-194a vərəqlərində Ümmi şeirlərinin varlığını xatırladır. Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutundakı bir neçə topluda şeirləri vardır. Bunlardan “Məcmuəyi-ilahiyyat” adlanan B-593 şifrəli Emrə, Hüdayi, Əşrəfoğlu Rumi, Aşıq Paşa, Qüddüsi əsərləri ilə Ümmi şeirlərinin birgə yazılması cəhətdən xüsusilə dəyərlidir. Karatay, əsərlə bağlı heç bir açıqlama verməsə də Ümminin Topqapı Sarayı muzeyində “Risaləyi-iman”ın varlığını bildirmişdir. Mənbələrdə Ümminin ömrünün sonlarına yaxın “Qırx ər-məğan” adlı didaktik məzmunlu bir əsər yazdığı göstərilir. Kamal Ümmi əsrlərcə yaddaşlarda yaşadan “Divani-ilahiyyat”ı olmuşdur. Axtarışlarımız nəticəsində şairin divanının dünya əlyazma xəzinələri, muzey və kitabxanalarındakı bir sıra nüsxələrini üzə çıxarmışıq. İstanbul Millət, Universitet, Süleymaniyyə, Bayəzid, Köprülü, Ankara Milli, Vatikan Apostol, Leyden Universitet kitabxanalarında, Topqapı Sarayı, Konya Mevlana muzeylərində, Sankt-Peterburq Əlyazmalar bölməsi, Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda və s. mühafizə olunan nüsxələrin sayı hələlik 20-dən artıqdır. Bunlardan biri “Xudavənda, günahkarəm ki, nəfs əlində ovkarəm”, ikisi “Çü başladıq sözə benami bismillah”la, 12-si “Ey qədimi zülcəli-zülcəmal” və s. misralara baş-

lanır. Türkiyədəki 11 əlyazmadan 3-ü sözü gedən başlanğıcı fərqli nüsxələrdir. İki başlanğıcları eyni olan nüsxədən biri İstanbul Millət kitabxanasında, digəri Konya Mövlana muzeyindədir. Yeganə fərqli başlanğıçlı nüsxə İstanbul Universitet kitabxanasındadır. Divanın ən qədim nüsxəsi h.1055 (m.1645)-ci ildə köçürülüb, İstanbul Millət kitabxanasıdır. Tarixi məlum əlyazmalar XVIII-XIX əsrlərə aiddir. Bir sırasının isə tarixi məlum deyil.

Haşimi Üsküdari Divanının B-391 şifrlı Bakı nüsxəsi h.1291 (m.1874)-cü ildə Əbdüssəlam Sufi Qıbçaqbaşının şifarişi ilə Hüsəddin bin Bəhaəddin tərəfindən şikəstə elementli nəsx xəttilə Rusiya istehsalı olan kağıza yazılmışdır. Bu nüsxə ilk dəfə 1963-cü ildə nəşr olunmuş “Əlyazmaları kataloqu”nda anılmışdır (Əlyazmaları kataloqu 1963: Ic., 377), üzərində ilkin araşdırmalar isə bu sətirlərin müəllifinə məxsusdur (Musayeva 1999: 3). Həcmi 93 vərəq-186 səhifədir. ölçüsü 17x21sm-dir. Hər səhifədə iki sütunda 20 sətir yazılmışdır. Cildi albalı rəngli dəri haşiyəyə alınmış bulanıq açıq qəhvəyi rəngli qalın kardondur. 82b-89a vərəqlərində ərəbcə Əfzələddin bin Molla Ömər əl-Bulqari tərəfindən yazılmış mətn, 89a-91 vərəqlərində qeydlər vardır. Təxminən 3191 beytdən ibarət əlyazmada Ümmninin münacat, nət, qəsidə, qəzəl, məsnəvi və ilahilərinə əhatə edən 144 əsəri toplanmışdır. Qeyd edək ki, haqqında bilgi topladığımız nüsxələrdən həcmcə nisbətən böyüyü 2371 beyti əhatə edir. Ənənəvi münacat və nətlə başlanan əlyazma ənənəyə uyğun davam etdirilmişdir. Müxtəlif hərflərə aid şeirlər ardıcıl deyil, dağınıq şəkildə (tamamilə olmasa da). Divandakı şeirlərdə sənətkarcasına düzümü olan həm qafiyə beytlərin bolluğu diqqəti çəkməkdədir. Təxminən 65-i əsasən qəzəl və ilahilərdən ibarət olan şeirlərin hər biri özünəməxsus rədiflərlə bitir: qərasın, oquyasun, eyüdü, oldu, qıldı, ölüm var, Məhəmməd, tövbə qıl, Əstəğfurullahi-əziz, könül, kibi və s. Divanda hətta eyni qafiyəli bir neçə şeirə də təsadüf olunur: “Lailahəilləllah”, “tövbə qıl”, “əstəğfurullaf”, “odur”, “könül” və s. kimi. Əlyazmada Ümmninin məcmuə və toplularda üzə çıxardığımız şeirlərini də müqayisələr nəticəsində aşkarlamaq mümkün olmuşdur. Şairdən söz açan Lətifi, Qocatürk, Gibb və başqalarının onun əsərlərindən verdikləri örnəklər-“Qondu keçdi”, “tövbə qıl”, “Səndə” və s. də Bakı nüsxəsində vardır. İstanbul Universitet kitabxanasındakı T-584 şifrlı əlyazmadan “Dil və ədəbiyyat ensiklopediyası”nda verilmiş qəzəli belə əlimizdəki nüsxədə müəyyənləşdirmişik. B-593 şifrlı əlyazmada Ümmninin “Min kəlami Kamal Ümmi” və “İlahiyi- Kamal Ümmi” başlığı altında yazılmış şeirləri əlimizdəki divandadır. İnstitutdakı A-1133=A-1282 şifrlı əlyazmada 69 beytlik “Padşahi-zəman Kamal Ümmi” başlığı altında “Əgər sən bəndəsən angil xudanı, həm Məhəmməd Mustəfani” beytilə başlayan sonu naqis bir şeir vardır. Bu şeirin başqa bir əlyazmada (B-5794) tam nüsxəsini aşkarladıqda məlum oldu ki, o Kamal Ümmninin deyil, Kamalınindir. Şeirin divanda olmaması bu faktı bir daha

təsdiqləməkdədir. Müqayisələr aşkarladı ki, dünya əlyazma xəzinələrindəki Ümmi divanı nüsxələrinin sonluqlarındakı şeirlərin bəzisi Bakı nüsxəsində axırda olmasa da, ümumiyyətlə vardır.

Divandakı şeirlər “Ümmi Kamal” və “Kamal Ümmi” kimi imzalanmışdır. Bu göstəricilərin şeirlərin yalnız sonuncu deyil, axırdan ikinci, üçüncü, dördüncü, beşinci misra və ya beytlərində olması, bəzən isə ümumiyyətlə yoxluğu tədqiqatda müəyyən qədər çətinlik yaratsa da, özünəməxsus maraq doğurmaqdadır. Kamal Ümmi şeyxdir, dərviş-şairdir. Bu səbəbdən divanındakı şeirlərin çoxu dini-nəsihətəməz sayıla bilər. Nəsihətləri Allah sevgisi, dünyanın faniliyi, axirət nemətləri, yüksək əxlaq və ibadətə aiddir:

... Tanrıdan tovfıq irsə, din ilə iman yetər (68b)

... Bəxtü dövlət tanrıdandır, kim dilərsə verər,

Kəndü cəhdi birlə daim bəxtiyar olmaz kişi (71a)

Ümminin şeirləri yalnız dini deyil, həm də təsəvvüfidir. Əlyazmada yer alan ən çox ilahilərdir. Bu, M.T.Bursalının “İlahiyyati-arifanəsi came” Divanikəbiri vardır” fikrini təsdiqləməkdədir. Onun ilahiləri sənət baxımından olmasa da məzmunca Yunus Emrə ilahilərinə çox yaxındır, onlarla səsleşir. Ümmi bir sıra ilahilərində faydalandığı bəhrləri də göstərir.

Failatun-failatun-failat,

Dərdi olmayanda yoqdur vardat (40a)

Əruz vəzninin müxtəlif bəhrlərindən faydalanaraq yazdığı şeirlərində təbii ki, ərəb-fars söz və ifadələri yox deyil. Lakin daha çox doğma türkcədə, danışıq tərzində yazması Ümminin xalqa yaxınlaşdırmışdır. Ümmiyə olan sonsuz sevginin nəticəsidir ki, bir neçə yerdə ziyarət edilən məzarları yaranmışdır. İlk öncə şairin yaşadığı ərəzidə-Anadoluda yayılan ilahiləri sonralar Kırım, Qazan, Daşkənd-Özbəkistan türkləri arasında da yayılmışdır. Ümmi Kamal şeirlərinin tatar dilində olması haqqında mülahizələr də yəqin ki, bu səbəbdən irəli gəlmişdir. Mənbələrə diqqət yetirdikdə Ümminin yaşadığı zamandan XVIII yüzilliyə qədər bir çox ilahi şairlərinə yazanlara ruh, əda, şəkil və qafiyə baxımından örnək olduğu üzə çıxır (Kocatürk 1964: 281-282). Divanını vərəqlədikcə Vəsfî Mahirin onun dili ilə bağlı “öz və aralıq türkcə kəlmələrlə rastlaşırıq” fikrini əyani olaraq görürük. Eləcə də fikir və duyğu ilə yanaşı ahəng, şeiriyyət baxımından yetkin misraları olduqca çoxdur. Böyük Füzulinin dilədiyi “dərdi” Ümmi də arzulayır: “Sən dəxi dərd istə, dəvadan saqın” (61b-62a). Klassik ədəbiyyatda tez-tez təsadüf olunan təbiətin və ya gözəlin tərənnümü Kamal divanında “Su kənarı, ağac kölgəsi, bağ bucağı”

(8b), “Qumri, durac, tuti həzar dastanlarun, Yerləri almövü ənar, şəftalu budağidir”(8b), “Qumri yarpaq arasında hər səhər” və s. kimidir.

Şeirlərində düşüncələrini gözəl tərzdə, bədii donda, ustadcasına və bilməsi Ümmnin sənətkar qüdrətinə dəlalət etməklə yanaşı, onun həm də əsərlərində fikrin var, sənətin yox olduğu bir sıra təkkə şairlərindən fərqləndirir. Kamal Ümmi divanı əlyazması dil tarixi baxımından maraqlı faktlarla zəngindir. Məhəmməd Tahir yazır ki, “bu divan Aşiq Yunus divanı gibi pisani-osmani nöqtəsində şayani-əhəmiyyətdir” (152-153). Dili həqiqətən ən çox xalq ruhuna yaxınlığı ilə qəlbə yol tapır:

Eşitməz malə edən hədisi,

Qulaqlarında dinar üni çınlar (60b)

Ümmnin Nəsimi ruhuna köklənmiş “Sığmazam” şeiri fəlsəfi-təsəvvüfi məzmunudur. Burada zaman, məkan, dünya sirrləri, insan və onun baxışları, münasibətləri haqqında düşüncələri əks olunmuşdur. Şairin öyüdləri dinləyicisini mənəvi saflığa çağırır, bu yolda onun saqınmalı olduğu vacib nə varsa məharətlə sadalayır. Bəzən özünün belə ürəyincə olmayan münasibət və ya hərəkətidən narahatlığını hiss etdiyi anlarda haqqın dərğahının tövbə üçün bütün insanların üzünə daima açıqlığına sevinir. Bu fikrinə “Tövbə qıl” şeirini həsr etmişdir. Lakin bu şeiri həmin mövzuda yeganə deyil. Şeyx Ümmi zamanının tanınan bir şəxsiyyəti olduğundan dinləyici və oxyucuları çox olmuşdur. Bu səbəbdən ilahilərində təbii ki, aforizim şəkilli ifadələr-nəsihətlər bol-boldur:

Yolə əzm etmə yoldaş olmayınca,

Önuncə bir ulu baş olmayınca.

Qarındaş denmiyə yoldaş adinə,

Sənünlə doğru haldəş olmayınca.

Nedə kim hər kişi işi başarmaz

Belə müşriq qarından olmayınca.

Əgər sən aşiq isən, nəqşə baqma,

Muradın andə nəqqaş olmayınca (55b-56a)

...Özünə der, deməz əziznə nüqtə

Kamal Ümmi zəif uşbu kəlamı

Kərəm qıl bizə, ey fəttahi-rəzzaq,

Həlaldən nəsib et hər təami. (56b)

Kamal Ümmi əlyazmasının ilkin araşdırılmasından onun sənətinə dair bəzi qənaətlərimizi açıqladıq. Divanın hərtərəfli, geniş tədqiqinin vacibliyini təsdiqləyərək şairin yaradıcılığı üçün xarakterik saydığımız ilahilərdən örnəklə fikrimizi yekunlaşdırırıq:

Bana səni ver səni, bəndən bəni al,

Çün vermək dilərəm sən yarə səndən.

...Kamal Ümmiyə göstər toğri yolu

Ki sənin birlə sana yarə səndən. (26a-b)

Ümmi Kamal divanının Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan nüsxənin tədqiqi şairlə bağlı bir çox qaranlıq səhifələrə aydınlıq gətirir. Lakin onun yalnız XV əsrdə deyil, ümumiyyətlə türk təsəvvüf ədəbiyyatında mövqeyini, diqqətdən kənar qalmış ilahilərinin dilçilik baxımından dəyərini dəqiqləşdirmək üçün əsərlərinin dünya əlyazma xəzinələrindəki nüsxələrindən ən vacibləri tekstoloji baxımdan öyrənilməli, divanının elmi-tənqidi mətni hazırlanmalıdır.

**IV. Şəmsəddin Sivasi** (-1598) Xəlvətiliyin Sivasıyyə qolunun qurucusudur. Azərbaycanda “Mirati-əxlaq” (B-5724), “Mənazilil-arifin” (M-309), “Gülşən-abad” (B-6040; B-5914) adlı 3 əsərinin 4 əlyazması mühafizə olunmaqdadır. XVI yüzilliyin zəngin yaradıcılığa malik məşhur türk yazarlarından sayılan Əbus-Səna Şəmsəddin Əhməd bin Əbul Bərəkət Muhəmməd bin Arif Həsən Şəmsəddin Sivasi kimi tanınmışdır. Peçəvinin “Tarix”ində, Nəzmi Məhəmmədin “Hadayat əl-ixvan”ında əsmər olduğuna görə ona “Qara Şəmsəddin”, “Qara Şəmsi” də deyildiyi göstərilir. Şeirələrini “Şəmsi” təxəllüsü ilə yazmışdır. O, h.926 (1520)-ci ildə Sivas vilayətinin Toqat sancağının Zilə qəsəbəsində anadan olmuşdur. 7 yaşında ikən atası ilə Amasiyaya gedərək bir müddət onun şeyxi və Seyyid Yəhya Şirvaninin xəlifəsinin xəlifəsi Müslihəddin Amasiyə, Məcdəddin Şirvaniyə tələbəlik etmişdir. Sonralar İstanbulda təhsilini daha da dərinləşdirərək müdərriyyə qədər yüksəlmişdir. Özünün “Nəqd əl-xatir” əsərində onu h.1003 (1594/95)-cü ildə Sivasda yazdığını qeyd etmişdir ki, bu zaman artıq orada yaşadığı anlaşılır. Şəmsəddin Sivasi dünyasını h.1006 (1597/98)-ci ildə Sivasda dəyişmişdir. Dəfn olduğu təkyənin üzərində sonralar ona türbə tikilmişdir.

Orta çağlardan bəri Müstəqimzadə Süleyman Sədəddinin “Xülasat əl-hadəyə”, Həririzadə Kamaləddinin “Tibyan vəsayil əl-həqaiq”, Nəzmi Məhəmmədin “Hadayat əl-ixvan”, Nəimənin “Tarix”, Sadiq Vicdaninin “Tomari-türki aliyyədən xəlvətiyyə silsilənaməsi”, Şəmsəddin Saminin “Qamus əl-elam”, Məhəmməd Tahir Bursalının “Osmanlı müəllifləri”, Əlaəddin Kovşanın “Türk məşhurları”, Vəsfə Mahir Kocatürkün “Türk ədəbiyyatı tarixi”, Ham-



merin “Osmanlı poeziyası tarixi” və başqa əsərlərdə onun adı dövrünün alim sənətkarları, tərcüməçiləri sırasında anılmışdır. Qaynaqlar Sivasinin 30-dan artıq əsərinin varlığını təsdiq etməkdədir. Bunlardan 15-i nəzmlə, 15-i isə nəslə yazılıb.

Alimin “Mənaqibi-imami-əzim”, “Mövludi-nəbi”, “Kitab əl-hiyaz min səvb qamam əl-fəyyaz”, “Mənaqibi-çaryari-güzin”i çap olunmuşsa da əsərlərinin çoxu dünyanın müxtəlif əlyazma xəzinələri və kitabxanalarındadır. İstanbulun Topqarı sarayı muzeyi bu baxımdan diqqəti xüsusilə cəlb etməkdədir. Orada şairin III Məhəmmədə həsr etdiyi “Nəqdi-xatir”inin 3 nüsxəsi saxlanılır ki, ən qədimi 1760/61-ci illərdə Əhməd bin əl-hac Qarahisarinin əli ilə köçürülmüşdür. “Mənaqibi-çaharyari-güzin”inin muzeydəki nüsxələrinin sayı dördüdür. Onlardan birinin yazılma tarixi məlum deyil, qalan üçü isə 1729/30, 1752/53 və 1790/1791-ci illərdə köçürülmüşdür. Topqarıdakı üçüncü əsər “Həşt behişt”dir ki, 49 vərəqlik əlyazma, 4 məqam və bunların hər biri də rövzələrə ayrılmışdır. Muzeydəki maraqlı əlyazmalardan biri də müəllifin məsnəvi tərzində əxlaq və təsəvvüfə aid 1578/88-ci illərdə yazdığı “Mirati-əxlaq”dır. Bu əsərin Rusiya Federasiyası EA Şərqsünaslıq İnstitutunun Sankt-Peterburq bölməsində daha 4 nüsxəsi mövcuddur. Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda “Mirati-əxlaq”ın son dövrdə üzə çıxarılmış dəyərli bir nüsxəsi üzərində tədqiqata başlanmışdır, onun haqqında ayrıca söz açılacaqdır (B-5724).

Şəmsəddin Sivasinin tədqiqatçı və nəşirini gözləyən əlyazmalarından biri də h.993 (1585)-cü ildə yazdığı “Mənazil əl-arifin”dir. İngiltərədəki Britaniya muzeyində 1780-ci ildə köçürülmüş əlyazması olan bu əsərin bir nüsxəsi də “Topqarı Sarayı Muzeyi”ndəki B-4415 şifrlı 172 vərəqlik məcmuəyə daxil “Mənazil əl-arifin”in bəlkə də ən dəyərli M- 309 şifrlı Bakı nüsxəsi araşdırmalar nəticəsində üzə çıxarılmışdır (Musayeva 1989: 58-62). Həcmi 82 vərəq, ölçüsü 14,5x20 sm, mətn ölçüsü 10x14,5 sm, sətir sayı 11, cildi qara müşəmbə (sonralar çəkilməmişdir), kağızı XVI əsrin ortalarına aid Avropa, xətti nəstəliqli nəsx və hərəkəli gözəl nəsxdir. 1a, 82b vərəqlərində üçkünc müəssisə möhürü basılmışdır. Nüsxənin mətni qara, başlıqlar, bəzi ifadələr və işarələr narıncı mürəkkəblə yazılmışdır. Əlyazma tamamilə su və nəm ləkələri ilə doludursa da oxunaqlığını itirməmişdir. Kağızının ciddi bərpaya ehtiyacı vardır.

Başlanır: Həmdü səna ol bargahi-əlayə səzavərdir ki... (3, 1 b)

Bitir: Şeyx Şəmsəddin əs-Sivasi sənəyi 999 (3, 82 b)

Dibaçəsində müəllif əsərin adı, quruluşu, yazıldığı tarix və özü haqqında məlumat vermişdir: “...bu risaləyi dörd mənzil üzrə həsr edüb “Mənazil əl-ari-

fin” deyü ad verdim...” (4 a) ... və bəd uşbu toquz yüz toqsan üç tarixində bu həqir Şəmsəddin Sivasi...” (3a). Əsəri nə üçün məhz dörd mənzilə bölməsini isə oradaca belə izah etmişdir: “... bilgil və agah olğil ki, islamın binası dörd şeyin mərifəti üzrədir, yəni dörd şeyin həqiqətini bilmək üzrədir: əvvəl nəf-sini bilmək, ikincisi rəbbisini bilmək, əvvəl insandan hər fərdə lazımdır ki, üçüncü dünyayı bilmək, dördüncü axirəti bilmək...” (4 a-b). Beləliklə, əsərin bölündüyü dörd mənzil aşağıdakılardan ibarətdir: I mənzil-fi mərifət ən-nəfs (4 a-37 a); mənzil-fi mərifəti-Allah-Təala (37 a-42 b); III mənzil-fi mərifət əd-dünya (42 b-54 b); IV mənzil-fi mərifət əl-axirət (54 b-82 b). “Mərifət ən-nəfs” adlandırılmış birinci mənzil əlyazmanın ən maraqlı hissəsi sayıla bilər. Belə ki, burada insanın daxili aləmi-psixologiyası təhlil olunur. İnsanın özünü dərk, yaranması, xasiyyəti və s. bilməsinin vacibliyi bu mənzildə orta əsrlərin elmi səviyyəsində əks olunmuşdur: “kəndüsin bilməyə nə rəbbisin bilməyə yol yoqdur” və ya “mərifətullahın miftahı mərifət ən-nəfsdir” (4b). Ümumiyyətlə, insanın varlıq kimi “biri cəsəd, biri qəlb” deyə iki şeydən yaradıldığını, bədən üzvlərinin quruluşu, rolu, orqanizm üçün əhəmiyyəti izah olunur, buna təcrübədən doğan nümunələr göstərilir. Əzaları vacib olanlara və onlarsız da keçinmək olanlara (saçın qaralığı, dodaqların qırmızılığı və s.) ayırır. Sivasi cəsədin qəlbədən asılı və ona tabe, həm də qəlbin bütün elmləri dərk etmə qabiliyyətinin olduğunu qəbul edir. Mənəvi keyfiyyətləri təhlil edirkən o, əxlaqın “dörd dürlü sifətini” şərh etmişdir ki, bunlar məlum olduqdan sonra insan nəfsini özünə ram edə bilər.

Əsərin ən kiçik bölməsi olan ikinci mənzil (“Mərifətullah”) teologiyaya, ilahiyat məsələlərinin izahına həsr olunmuşdur. “Mərifət əd-dünya” adlandırılmış üçüncü mənzildə Şəmsəddin Sivasi dünya-həyat probleminə dair baxışlarını verməyə çalışmışdır. Oradakı insanın cismi və qəlbi ilə bağlı maraqlı fikirlərdən biri də hər ikisinin daim hifz olunmasına çalışmaqla bağlıdır (44b). “Mərifətullah” və “Məhəbbətül-lah”ı qəlbin əsas qidası adlandırarsa da (45a), təhsil almağı çox vacib hesab edir (48b), “elmi-fıqh”i mühüm sayır (53b). Dördüncü mənzil-“Mərifət əl-axirət” bu mövzuda yazılmış əsərlərdən fərqlənir. Müəllif əvvəlki bölmələrdə insanı “cəsəd və qəlbədən mürəkkəb” hesab edirdisə, burada “cəsədin qəlb ilə ruhdan mürəkkəb” (3, 54b) olduğunu, “həqiqəti-axirət”in yalnız “həqiqəti-mövt”dən, onun isə “həqiqəti-həyat”dan sonra bilinəcəyini fəlsəfi cəhətdən izah edir. Sonda gəldiyi nəticə onun insanın mənəvi aləminə müqəddəs bir şey kimi baxdığını bir daha təsdiq etməkdədir: “Hər nəyi sevsə kişi, cənnətin anı sanur” (65b).

Elmi-fəlsəfi-didaktik məzmunlu bu ədəbi abidə boyunca Məhəmməd bin Məhəmməd əl-Qəzali (3b; 63b; 78a), Mühiəddin Ərəbi (26a) Əbdülqadir əl-Gilani (28a) və başqa filosof alimlərin adı anılmış, fikirlərinə istinad edilmişdir. Məndə yeri gəldikcə müəllif “Quran”dan faydalanmış, ərəbcə

fikirlərin ardınca türkcə tərcüməsini və ya izahını vermişdir. Elm, mərifət, əql, dəyanət, həya və s. haqqında yazırkən və ümumiyyətlə ərəb-fars sözləri ilə yanaşı *nəsnə* (14b), *qanqı* (32a), *elivisər* (32b), *işbu* (34b), *irişmək* (37a) kimi tarixi baxımdan dövrünə uyğun sözlərdən geniş istifadə edilmişdir. Elmi-risalə sayılan “Mənazil əl-arifin” əsərinin dili XVII yüzilliyin türkdilli nəsr abidələrinin dili kimi diqqəti çəkməkdədir. Bəzi hallarda isə dilinin sadəliyi maraqlıdır: “Bu arif əgər ol səbiyə desə ki, oğlum, əgər elm təhsilinə başlayub hər gün dərs oqursan, sana hər gün cövizü əsəl verəyin və sana qızılca bapuş və alaca qaftanlar alayın, leykən oqumazsan bu cümləyi vermədiyimdən qeyri təbanın fələqqayə qaldırub, səni hər gün dögüb və qulağın bursan gərək...” (80a). Klassik üslubda yazılmış əsərdə təkbeytlər, rübailər, hekayət və məsələlərdən istifadə olunmuşdur. Sənətkarlıq cəhətdən o qədər də parlaq sayılmayaca şeirlərin müəllifi olması düşünülür. Belə ki, bəzən “rübaiyi-l-müəllifə” kimi işarələr vardır (12b; 16a). Dibaçəsi və sonundakı h.999 (1590)-cu ilə aid müəllif imzalı qeydlər əlyazmanı Şəmsəddin Sivasinin avtoqrafı olmasına əsas verirsə də, “Mənazil əl-arifin”in başqa nüsxələri, müəllifin başqa əlyazmaları əldə edilib müqayisə olunmayınca bu haqda konkret fikir yürütmək, əlbəttə, çətindir.

XVI əsrdə yaşayıb-yaratmış Şəmsəddin Sivasinin orta çağlar ədəbiyyatının dəyərli nümunəsi sayılan, burada haqqında ilk dəfə məlumat verilən “Mənazil əl-arifin”in və onun yuxarıda adı çəkilən neçə-neçə əlyazmalarını üzə çıxarmaq, tədqiqatə cəlb etmək müasir türkologiya qarşısında duran məsələlərdən biridir.

**Şəmsəddin Sivasinin “Gülşən-abad”ının əlyazmaları.** Böyük Füzulinin “Söhbətül-əsmar”ı təsiri ilə XVI əsrdə Türkiyədə yaranmış bir əsərin indiyədək naməlum qalan nüsxələri Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda aşkar edilərək ilk dəfə tədqiqatə cəlb olunmuşdur (Musayeva 1995: 92-97). Bu əsərin müəllifi Şəmsəddin Sivasidir. O, Füzulinin “Söhbətül-əsmar”ını örnək götürərək indiyədək diqqətdən kənar qalmış “Gülşən-abad” adlı poemasını yaratmışdır. Mənbələrdə bu əsərin varlığı haqqında bəzi bilgilərlə rastlaşırıq (Bursalı 1333: 94-95; Kocatürk 1964: 396-397). Şərq əlyazma kataloqlarına əsasən əlyazmasına yalnız Konya Mövlana muzeyində təsadüf edilmişdir (Gölpınarlı 1967: I. 263). Həmin nüsxənin tarixi məlum deyil, həcmi hər səhifədə 17 sətir olmaqla 20 vərəq, ölçüsü 11,3x21,5 (8,5x14,2) sm, xətti hərəkəli nəsxədir. Əlyazmalar İnstitutunda aparılan araşdırmalar nəticəsində “Gülşən-abad”ın iki qiymətli əlyazması üzə çıxarılmış, bu sətirlərin müəllifi tərəfindən elm aləminə onlardan ilk dəfə məlumat verilmişdir. (Musayeva 1995: 91-97). B-6040 şifri altında mühafizə edilməkdə olan əlyazma “Kitabi-Gülşən-abad və bahariyyəyi-sufiyyə əş-Şeyx Şəmsəddin əs-Sivasi quddusə-s-sırrəku” adlandırılmışdır. Həcmi 17 vərəq (34 səhifə), ölçüsü 15x21,5 (9,5x17) sm, cildi

son dövrlərə aid üzərinə yaşıl kağız çəkilmiş kardondur. Kağızı XVIII əsrin ortalarına aid fəliqanlı Avropa istehsalıdır. Xətti nəstəliq, sətir sayı 15-18 (iki sütun), köçürülmə tarixi XVIII əsrin ikinci yarısıdır. Başlıqları tünd qırmızı, mətn qara mürəkkəblə yazılmışdır. “Gülşən-abad” klassik üslubda, başdan-başa farsca olan başlıqlar və yarımbaşlıqlarla 45 bölməyə ayrılmışdır.

“Gülşən-abad”ın B-5914 şifrlı ikinci əlyazma nüsxəsi XIX əsrin ikinci yarısında h.1275(1858)-ci ildə Əyyub adlı katib tərəfindən köçürülmüşdür (70b-83b). Haqqında “Əlyazmaları kataloqu”nun II cildindəki 49 №-li təsvirdə məlumat verilmiş bu nüsxədə Baba Tahir, Əhvədi Marağalı, İbrahim Həqqi və başqa şairlərin əsərləri, sonunda 200-dən artıq təriqət başçısının adı qeyd olunduğu göstərilir. “Həzə kitabı-Gülşən-abad Şəmsəddin Sivası” başlığı altında yazılmış haqqında sözü gedən əsərin kataloqdakı təsvirə düşməməsi təəccüb doğurur. Əlyazmaşünaslıq baxımından diqqəti çox da cəlb etməyən bu nüsxədəki Şəmsəddin Sivası əsərinin yuxarıdakı nüsxə ilə hərtərəfli tekstoloji müqayisəsi nəticəsində məhz həmin nadirədən köçürüldüyü qənaətinə gəldik.

Başlanır: *Əya ğafil, təfəkkül qıl, nə buldun bu rududından,*

*Qiyamətdə söyləyərsən ziyanın birlə sudından (1a).*

Bitir: *Min kəlami-Şəmsəddin əs-Sivası rəhmətullahi əleyh (17b)*

Şəmsəddin Sivasının, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, şeirlərini “Şəmsi” təxəllüsü ilə yazdığını “Gülşən-abad”dakı beytlər də göstərməkdədir:

Gəlüb bu məzrə’ dünyadə çoq əkdün həvəs toxmin,

Gəl insaf eylə, baq, Şəmsi, nədür hasil vücudından?!

(B-6040: 1a)

Unutma Şəmsini, xeyr ilə yad et,

Oqu bir fatihə, canını şad et. (B-6040: 17a)

“Gülşən-abad”ın sonundakı beytlərdə müəllif əsərin yazılma tarixini maddeyi-tarixlə vermişdir:

Dilədim ki, deyəm tarix ilə ad,

Duy dilimdə Gülşən-abad.

Hesab eylə bu sani misri-eyni,

Toquzun tərğ edüb bul ana eyni (B-6040: 17b)

Buradakı “*Gülşən-abad*” hesab eylə misri-eyni” sözlərindəki گلشن-400, آباد-8, حساب-71, ایله-46, مصر-330, عینی-140-a bərabərdir ki, cəmi 995 edir; sonuncu misraya əsasən 9-unu “tərh” etdikdə-çıxdıqda (995-9=986) edir. Bu da müəllif qeydinə əsasən “*Gülşən-abad*”ın h.986(1578-79)-cı illərdə yazıldığını bildirməkdədir. Türk alimi Kocatürk bu poema haqqında ilk nisbətən geniş məlumatı verirkən onu “zərif və orijinal bir məsnəvi” kimi təqdim etmişdir (Kocatürk 1964: 396).

Füzuli “*Söhbətül-əsmar*”ı ilə Şəmsəddin Sivası “*Gülşən-abad*”ını hər şeydən öncə hər ikisinin alleqorik janrdə yazılması birləşdirir. Hər iki əsərdə aqıl bir şəxs, bəlkə də şairin özü bağçaya gedir və orada görüb-əşitdiklərini sənətkarlıqla qələmə alır. “*Söhbətül-əsmar*”dakı baüda meyvələr Aluça, Alu, Gilas, Ərik, Alma, Əmrud, Əngur, Heyva, Narınc, Ənar, Badam, bostandakı Xiyar, Qavun, Hindvanə canlandırılıb danışdırıldığı tək “*Gülşən-abad*”da bağçadakı çiğdəm (sarmaşığı çiçəyinin bir növü), Sünbül, Bənövşə, Lalə, Süsən, Zanbaq, Nilufər, Nərgiz və nəhayət Bülbüllə Gül (qızılgül) hər biri özünəməxsus zərifliklə, gözəlliklə dil açıb, insan kimi danışır. Sivası “*Gülşən-abad*”da Füzulinin adını anır, əsərin yazılmasına təsirini etiraf edir:

Tənəzzül eyləyüb, pəs səhnə vardum,

Yüzim xakinə sürüb, şeyxə vardum.

Dedim: - Ey cümlənin əsli-üsuli,

Qapunə gəldi bu əbdi-Füzuli. (B-6040, 15a)

Bu etirafa, əsərlərindəki açıq nəzərə çarpan forma, süjet yaxınlığına baxmayaraq, aralarında məzmun və ideya fərqi mövcuddur. “*Söhbətül-əsmar*” məzmunu, ruhu, ideya motivləri etibarilə Füzulinin öz yaşadığı çağdaş həyatla, mühitlə bağlıdır. Bu kiçik poemanın mərkəzində şairi həmişə həyəcanlandıran, düşündürən bir məsələ durur: şöhrətpərəstliyi, mənəsbəpərəstliyi, xudpəsəndliyi və lovğalığı pisləmək, tənqid etmək. Poemada öz bədii həllini tapan bu məsələ həyatın, tarixi dövrün irəli sürdüyü bir məsələ idi (AƏT: I, 388). “*Gülşən-abad*”da isə çiçəklərin məclisi təsvir olunur. Orada Gül şeyxdir, amma hələ ki başlanğıcda hadisə yerində yoxdur. Şair isə bu bağçada həqiqəti görür, hiss edir, duyur:

Həqiqi gülləri dillərdə bitdi,

Maarif bülbülü şövq ilə etdi. (B-6040, 5b)

Çiçəklərlə üz-üzə gələn şair onların gözəllik, tərəvət, rəng, ahəng və ətrinə heyran olur. Onlara bircə-bircə müraciət edərək bütün bunları haradan almaları haqqında sorğular verir. Aldığı cavabların lirik ahəngli cazibəsi

heyrət doğurur. Hər çiçək yaranışı, varlığının keçirdiyi dövrü, əvvəlki xoşbəxtliklərini, sonrakı çətinliklərini, düşdüüyü halı izhar edir. Əsər müəllifin dünyagörüşünün doğurduğu ideyalarla bağlı olduğundan çiçəklər özlərindəki həzinlik, duyğu, tərəvət, heyranedici qoxu və gözəlliyi-hər şeyi Tanrıdan aldıklarını söyləyirlər. Nəhayət, bağçaya gələn şair Gülün cavabını eşitmək istəyir. Çiçəklər Bülbüldən Gülü dəvəti xahiş etsələr də, o, özünü bu iş üçün kiçik, gücü yetməyən görür. Bənövşəni Gülü dəvət etməyə göndərir. Gülün gəlişi bağçadakıları xoşbəxt etsə də, şairin qəlbindəki sual həll olunmamış, ona cavab alınmamışdır:

Bu buyi-dilfərbi qandan aldın?

Ya bu rəngi-qərribi qandan aldın?

(B-6040, 5a)

Gül bunu budaqdan, budaq gövdədən, gövdə torpaqdan, torpaq yağmurdan, yağmur buluddan soruşmalarını arzu edir. Şair buluddan Gülü doğru getdiyi mərhələləri bir də geri dönərək gəlir. Gülün söhbətilə şairin gözündən naməlumluq örtüyü qalxır, o, həqiqəti dərk edir, vəhdət sirrini duyur. Təbiətdəki dövrləşmə ilə bağlı bu həqiqəti, Şəmsəddin Sivası öz dövrünə, dünyagörüşünə uyğun verməyə çalışmışdır. “Gülşən-abad”dakı şəxsləndirilmiş hər bir çiçək-Sarı sarmaşığı, Bənövşə, Lalə, Süsən, Zənbaq, Nilufər, Zərrinqədəh və nəhayət Gül-duyğulu, səmimi, ağıllı, təcrübəli, həyatın həm şirinini, həm acısını görmüş ləyaqətli insanların sanki prototipləridir. Mövzu və məzmun orijinallığı ilə yanaşı köçürüldüyü deyil, yazıldığı dövrün xüsusiyyətlərini saxlaya bilmiş abidənin dilindəki zənginlik, səmimiyyət, zəriflik, cazibə Füzuli dühasından bəhrələnmişdir. Bununla belə Füzuli “sonrakı dövrlərdə bütün türk sahələrində daima oxunmuş və təqlid olunmuş olduğu halda sahəsində tək zirvə olaraq qalmaqdadır” (Kocatürk 1964: 355). Şəmsi “Gülşən-abad”ının Azərbaycanda haqqında burada məlumat verilən əlyazmaları yalnız Füzuli yaradıcılığı və “Söhbətül-əsmar”ı ilə bağlılıqlarına görə deyil, eləcə də orta əsrlərdə Azərbaycan-Türkiyə ədəbi-təsəvvüfi bağlılıqlarının, əlaqələrinin öyrənilməsi baxımından maraqlıdır. S.Rəfiqənin göstərdiyi kimi XV-XVI əsrlərdə Şirvan, Bağdad, Təbriz kimi mərkəzlərdə böyük fəaliyyətin varlığını, bir qisim Azərbaycan və Anadolu şairləri arasında münasibətin davam etdiyini təsdiqləməkdədir (Refioğlu 1941: 9).

V. Azərbaycanda Xəlvətiyyənin Misriyyə qolunun qurucusu **Niyazi Misrinin** (1618-1694) “Divan”ının, “Təsəvvüfi risalə”sinin (B-612; B-643) və “Məktub”unun (M-28) əlyazmaları üzə çıxarılmışdır (Musayeva 2009: 97-99). A.Gölpınarlı, M.Aşkar, K.Erdoğan, M.Tatçı və başqalarının Niyazi ilə bağlı düşüncələri, tədqiqatları vardır. Bəzi əsərlərinin, xüsusilə Divanın əski

və çağdaş nəslərlə rastlaşırıq. Azərbaycanda isə indiyədək Niyazi Misri ilə bağlı araşdırma aparılmayıb, əsərlərinin nəşri yoxdur və əlyazmaları da məlum deyildi. O, 1618-ci ildə Türkiyədə-Malatyanın Aspozi qəsəbəsində anadan olub (bu haqqda şəri belə vardır). Elm öyrənmək, təhsil almaq məqsədilə illərlə Misirdə yaşadığından Niyazi Misri kimi tanınır. Dünyasını 1694-cü ildə dəyişib. Digər fərqli təriqətlərə ötəri girmiş olsa da, əsasən Seyyid Yəhya Bakuvinin piri-sanisi olduğu Xəlvətiyyəyə məxsusdur. Tədqiqatçılar əsərlərinin sayını a).ərəbcə-5; b).türkcə-14; c).ona aid edilən-8, ümumilikdə  $19+8=27$  olduğu qənaətdədirlər.

Türkcə əsərləri “Divani-ilahiyyat”ından, “Məktublar”ından”, elmi-təsəvvüfi risalələrindən, fəlsəfi şərhlərindən, təfsirindən və s. ibarətdir. Ümumilikdə, dünyanın müxtəlif bölgələrində Niyazi Niyazi əsərlərinin bir çox əlyazmaları mövcuddur ki, bu, ayrıca bir tədqiqat mövzudur. Burada məqsədimiz məhz Niyazi Misrinin Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutunda yeni üzə çıxardığımız üç əsəri əlyazmasının-“Divani-ilahiyyat”nın, “Təsəvvüfi-risalə”sinin və “Məktub”unun dörd nüsxəsindən ilk dəfə söz açmaqdır.

1. “Divani-ilahiyyat”ının şifri M-28 (II), həcmi 128b-169b, cildi qəhvəyi dəri, ölçüsü 14x20 sm, xətti nəsx, katibi Məhəmməd bin Əli Ərzurumi, tarixi h.1201 (1786)-ci ildir. Tuş və zərlə qoşa xəttli haşiyəyə alınmış, iki sütunda yazılmış mətn “Ey gönül, qeyridən keç, eşqə eylə iqtida” misralarıyla başlanır. Nüsxədə bir sırası “Niyazi”, bir sırası isə “Misri” təxəllüsü ilə yazılmış 180 şeir vardır.

2. “Təsəvvüfi risalə” adlandırılmış əsərinin İnstitutda 2 nüsxəsi aşkarlanmışdır. Hər ikisi də XIX əsrin məşhur mətnşünas alimi Əbdülqəni Əfəndi Xalisəqarızadənin kolleksiyasındakı məcmuələrdəndir. Birincisi, B-643 şifrlı, 14x22 sm ölçülü, kağızı təbii, həcmi 21a, 23a, mürəkkəbi qara və qırmızı, xətti nəstəliqdır. İkinci nüsxənin şifri B-612, həcmi 549b-551a, cildi qapaqlı qəhvəyi dəri, xətti nəstəliq, kağızı təbii rəngli, mavi, çəhrayı, yaşıl rəngin çalarlarıdır, tarixi h.1277 (1860-61)-ci ildir. Əsər “Səbəbi-taliyi-risaləyi-Niyazi” başlığı altındadır və “Məlum ola ki, bu türki risalənin bu tərz-i təsvidində bais iki şey oldu ” cümləsilə başlayır. Mətn sual-cavab əsasında qurulub, məzmunca təsəvvüfün ibtidası, intəhası, iman təqlidi, sufilərin məzhəbləri, bunların şərhli və s. açıqlanmasından ibarətdir.

3. “Məktub”u həmçinin M-28 şifrlı əlyazmanın sonunda-169b-170a vərəqlərindədir. “Mərhum Misri əfəndinin qardaşı Əhməd əfəndiyə göndərdiyi məktubun surəti” adlandırılmış məktubun yazılma tarixi h.1201 (1786)-ci ildir. Klassik üslubda yazılmış məktub “Gözüm nuri bəradəri-əzizim Əhməd əfəndi, hezar iştiyaq ilə...” ifadələrlə başlanır. Azərbaycanda Niyazi Misrinin

yuxarıdakı bu konkret əlyazmalarından başqa məcmuə və cümlərdə xeyli şeirləri, həmçinin divanının bir çox daşbasma və əski nəşrləri vardır.

Niyazi Misrinin yuxarıdakılardan başqa bir sıra məmləkətlərin əlyazma saxlanan məkanlarında məktublarının surətləri qorunmaqdadır. “Mevadiül-irfan və avaidil-ihsan” (qısaca “Mevaidül-irfan”) adlı əsərinin 30-uncu maddəsində Celveti Şeyxi Qafuri Mehmed əfəndiyə (-1667), 31-ci maddəsində adı bilinməyən başqa bir şeyxə, 32-ci maddəsində Şeyxü-ş-süyux Ərdəbiliyə, 33-cü maddəsində Şeyxülislam Minkarizadə Yəhya əfəndiyə yazdığı məktubları yer almışdır. Xəlifəsi Ahmed Gəzziyə və Mahmud Hüdainin türbədarı Celveti Selami əfəndiyə yazdığı bəzi məktublar da mütəxəssislər tərəfindən üzə çıxarılmışdır. Niyazi Misrinin məktubları təkcə onun öz həyatının deyil, həm də zamanının orijinal və obyektiv güzgüsü tək öyrənilməyə, nəşr olunmağa layiqdir. Niyazi Misrinin bir mütəəvvüf şair və şeyx kimi ümumitürk klassik sufi ədəbiyyatı kontekstində öyrənilməsi gərəkdir. Azərbaycanın Nəsimi, Füzuli kimi sənətin zirvəsində duran şairləri və ya Yunis Əmrə poeziyası ilə qarşılıqlı tədqiqi bir çox qaranlıq məqamlara aydınlıq gətirər. Onun elmi-ədəbi irsinin təəvvüfi abidələrlə paralel öyrənilməsi gərəkdir.

Türkiyəli təriqət şeyxlərinin Azərbaycanda üzə çıxardığımız əlyazmalarını bu anılanlar tamlıqla əhatə etməyir, onların sayı daha çoxdur. Axtarışlarımızda davam etməkdədir. Daha yeni-yeni qaynaqlar əldə edə biləcəyimizə ümidlər bəsləyirik. Xatırlatmaq gərəkdir ki, Türkiyəli təriqət şeyxlərinin Azərbaycandakı məcmuə və cümlərdə də mühüm sayda şeirlərini aşkarlamışıq. Hətta məhz ayrıca onların şeirlərindən tərtiblənmiş əlyazma toplularına belə təsadüf olunmaqdadır. Sona çatdırmaqda olduğumuz “Azərbaycandakı Türkiyə ilə bağlı əlyazmalar (tekstoloji-filoloji araşdırmalar)” adlı tədqiqatımızda bu istiqamətdə daha zəngin faktlar yer alacaqdır.

**Açar sözlər:** *Türkiyə, təriqət, şeyx, Azərbaycan, əlyazma nüsxələri.*

### **Mənbələr**

1. BANARLI N.Sami: (1947). Resimli türk edebiyatı tarihi, İstanbul.
2. BICAN Ahmed: Dürri-meknun. ƏYİ, B-3858.
3. BICAN Ahmed: Ənvari-aşiqin. ƏYİ, B-6412.
4. BICAN Ahmed: (1965). İslam ansiklopedisi, I c., İstanbul.
5. BICAN Ahmed: Münteha. ƏYİ, B-593.
6. BURSALI M. Tahir: (1333). Osmanlı müellifleri, İstanbul.



7. ÇELEBIOĞLU Amil, ERARSLAN Kemal. Yazıcıoğlu: (1986). İA, c.13, İstanbul.
8. ƏLYAZMALARI kataloqu: (1963). Bakı, I c.,
9. FLEMMING B : (1968). Turkiye Handschriften, XIII,1, Wiesbaden.
10. FÜZULİ M: (1958). Söhbətül-əsmar, Əsərləri, II c., Bakı.
11. GIBB J. W: (1953-1965). A history of Ottoman poetry, London.
12. GÖLPINARLI A: (1967-1972). Mevlana müzesi yazmalar kataloqu (üç cild-də),Ankara.
13. GÖTZ M: (1979). Turkiye Handschriften, XIII,4, Wiesbaden.
14. KARAMANNI Kamal Ümmi: “Divani-ilahiyyat”, ƏYİ, B-391.
15. KARATAY F. Edhem: (1961). Topkapı Sarayı Müzesi türkçe yazmalar kataloqu, İstanbul.
16. KILIÇ Erol: (1999). İbn-ül Arabi. Türkiye Diyanet Vakfı, İA, c.20, İstanbul.
17. KOCATÜRK V. Mahir: (1964). Türk ədəbiyyatı tarixi, Ankara.
18. LƏTİFİ Kastamonulu: (1314). Təzkirəyi-Lətifi, Dərsədət.
19. MAHMUD Kaya: (1999). İbn Arabinin islam düşüncəsindəki yeri. TDVİA, 20, İstanbul.
20. МАТВИЕВСКАЯ Г.П, Розенфельд Б.А: (1983). Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды (VII-XII)(в трех томах) т.2, Москва.
21. MUHYI-yi Gülşeni: (1982). Menakib-i İbrahim Gülşeni ve Şemleli-zade Ahmed Gülşeni. Şive-i tarikat-i Gülşeniye (yayınlayan Tahsin Yazıcı), Ankara.
22. MUSAYEV C: (1998). Muhyiddin Ərəbi əsərinə yazılmış təqriz tərcüməsinin əlyazması. Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri. V Respublika elmi-nəzəri konfransın materialları, Bakı, Örnək yay.
23. MUSAYEVA A: (2004). Azərbaycanda Şəmsəddin Sivası əlyazmaları. “Hikmət” elmi araşdırmalar toplusu, s. 123-129, Bakı.
24. MUSAYEVA A: (2000). Yazıcıoğlunun “Risələyi-Məhəmmədiyyə” əlyazmalarının paleoqrafik-qrafik xüsusiyyətləri və tekstoloji tədqiqi. Azərb. EA-nın Xəbərləri, № 3-4, s.25-31, Bakı.
25. MUSAYEVA A: (1998). “Dürri-məknun”un yeni üzə çıxarılmış əlyazması. Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti problemləri konfrans materialları, s.16-18, Bakı.

26. MUSAYEVA A: (1999). “Ənvari-aşiqin” abidəsi, № 1-2, s.41-42, Bakı, Elm və həyat yay.
27. MUSAYEVA A: (2009). Əbdülqəni Əfəndi Xalisəqarızadə kolleksiyasında Türkiyə ilə bağlı əlyazmalar Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri, XI, s.25-34, Bakı.
28. MUSAYEVA A: (2008). Əhməd Bican və onun “Ənvari-aşiqin”in əlyazması, Azərbaycan Dillər Universiteti, Bakı.
29. MUSAYEVA A: (1999). Əlyazma üzərində ilkin araşdırma-Kamal Ümmi Qaramanı, s.3, Bakı, Elm yay.
30. MUSAYEVA A: (1995). Füzulinin “Söhbətül-əsmar”ı təsiri ilə yaranmış əlyazma abidəsi. Füzulinin 500 illiyinə həsr olunmuş elmi-nəzəri konfrans materialları, s.92-97, Bakı.
31. MUSAYEVA A: (2009). İbn Ərəbinin “Ankai-muğrib fi marifəti-l-evliya və şamsi-l-mağrib”ində andığı Niyazi Misrinin Azərbaycanda yeni üzə çıxarılmış əlyazmalarından ilkin bilgilər. Şərq və Qərb: ortaq mənəvi dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr, s.97-98, Bakı.
32. MUSAYEVA A: (1989). Şəmsəddin Sivasi və onun “Mənazilil-arifin” əsərinin əlyazması. Azərb.EA-nın xəbərləri (Dil, ədəb. və incəsənət ser.), №2, s.58-62, Bakı.
33. NIYAZI Misri: “Təsəvvüfi risalə”. ƏYİ, B-612; B-643.
34. NIYAZI Misri: “Məktub”. ƏYİ, M-28 (III).
35. NIYAZI Misri: “Divan”. ƏYİ, M-28 (II).
36. REFİOĞLU S: (1941). Azərbaycan edebiyatı (Seçilmiş mısralar), Ankara.
37. RIEU Ch: (1888). Catalogue of the Turkish manuscripts British museum, London.
38. ROSSI Ettore: (1953). Elengo dei manoscritti Turchi della bibliotheca Vaticana, Vaticana.
39. SIVASI Şəmsəddin: “Mənazilil-arifin”. ƏYİ, M-309.
40. SIVASI Şəmsəddin: “MİRATI-ƏXLAQ”. B-5724.
41. SIVASI Şəmsəddin: Gülşən-abad. ƏYİ, B-6040.
42. SIVASI Şəmsəddin: Gülşən-abad. ƏYİ, B-5914.
43. SOHRWEID H: (1974). Turkische Handschriften, XIII 3, Wiesbaden.
44. ŞEMSEDDİN-İ Sivasi: (2009). Miratil-ahlak, Birgül Töker, Konya.

45. YAZIÇIOĞLU Ahmed Bican: (2009). Dürri-meknun. (İnceleme-Çevriyazı Dizin-Tıpkıbasım), Hazırlayan: Ahmet Demirtaş, İstanbul.
46. YAZIÇIOĞLU Ahmed Bican: (2010). Envari-l-aşikin, Sadeleştiren: A.Lütfi Aydın, Ankara. və s.
47. YAZIÇIOĞLU: Risaleyi-Mühemmediye. ƏYİ, D-944.
48. YAZIÇIOĞLU: Risaleyi-Mühemmediye: ƏYİ, S-821.
49. YAZIÇIOĞLU: Risaleyi-Mühemmediye: ƏYİ, B-7480.

# AZƏRBAYCAN İLƏ OSMANLI DÖVLƏTİ ARASINDA YAŞANAN İCTİMAİ-MƏDƏNİ MÜNASİBƏTLƏRDƏ XƏLVƏTİYYƏ TƏRİQƏTİNİN YERİ (XV-XVI ƏSRLƏR)

Bilal Dədəyev<sup>1</sup>

## Azərbaycan-Osmanlı Devleti Sosyo-Kültürel İlişkilerinde Halvetiye Tarikati'nin Yeri

(XV-XVI. yüzyıllar)

### Özet

Halvetiye Tarikati, XV. yüzyılın başlarından itibaren önce Amasya'da, daha sonra Fateh Sultan Mehmet (1451-1481) devrinde İstanbul'a kadar varıl-  
sa da, esas itibarıyla II. Bayezid (1481-152) zamanında Çelebi Halife'nin fa-  
aliyetleri sonucu başda İstanbul olmakla, Osmanlı toplumunda yayılabilmis-  
tir. Osmanlı şahzadelerine kadar ulaşmış Safeviliğe karşı II Bayezid devrinin  
sonlarında Halvetiliğe devletce destek verilmeğe başlanılmış; Sultan Selim'e  
(1512-1520) kadar İstanbul'un tek Halveti tekkesi Koca Mustafa Paşa Ha-  
negahı idi ise, onun devrinde Halveti tekkelerinin sayısı 11'e çıkarılmış; Sul-  
tan Süleyman (1520-1566) zamanında ise, Seyid Yahya-yı Şirvani'ye ait 10  
eser aynı yılda (1533) istinsah edilerek Osmanlı medreselerinde okutulmuş  
ve böylece Osmanlı toplumunda geniş alanlara yayılabilmisdir. Ayrıca, 16.  
yüzyıl sultanlarından olan III. Murat (1574-1595)'in da Halvetilere karşı mü-  
nasebetinin iyi olduğu bilinmektedir. Safevî Devleti'nin kuruluşundan sonra  
ise, XVI-XVII yüzyıllarda Şirvan bölgesi dışında Azerbaycan'da tamamıyla  
ortadan kalkan Halvetiye Tarikati, bu dönemde Osmanlı Devleti'ne yerleşe-  
bilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Azerbaycan, Osmanlı Devleti, Anadolu, Halvetiye  
Tarikati, Seyid Yahya-yı Şirvani Bakuvî.

---

1 Qafqaz Universitetinin dosenti, t.ü.f.d. [bdedejev@qu.edu.az](mailto:bdedejev@qu.edu.az)

## The Place of Halvetiye Sect in Socio-Cultural Relations between Azerbaijan and the Ottoman State (XV-XVIth centuries)

### Abstract

Though the Halvetiye Sect first started in Amasya in the beginning of the XVth century and later reached Istanbul in the reign time of Fatih Sultan Mehmet (1451-1481), mainly the sect spread in Istanbul and among the Ottoman people in the time of II Bayazid (1481-1512) as the result of Chelebi Halife's activity. Against the Sevefid which spread among the Ottoman princes, the Halvetiye was supported by the Empire in the last periods of II Bayazid reign time; till Sultan Selim's (1512-1520) reign time there Koca Mustafa Pasha was the only Halveti lodge in Istanbul, but in his reign time the number of Halveti lodges in Istanbul was increased to 11; in the reign time of Sultan Süleyman (1520-1566) 10 works of Seyid Yahya-yı Shirvani were copied in the same year (1533) and taught in the Ottoman madrasas, as the consequence they could spread deeply in the Ottoman Empire. At the same time, one of the 16th century's sultans III. Murat (1574-1595) is known to have good relations with Halvetis. After the formation of Sefevids in the XVI-XVIIth centuries the Halvetiye Sect left Azerbaijan and was completely moved to the Ottoman Empire.

**Key words:** Azerbaijan, the Ottoman Empire, Anatolia, Halvetiye Sect, Seyid Yahya-yı Shirvani Bakuvi.

### Giriş

Xəlvətiyyə təriqətinin qurucusu Şeyx Əbu Əbdullah Siracəddin bin Ək-mələddin Pir Ömər Xəlvətidir (v. 1349). Ehtimal olunur ki, XIV əsrin əvvəl-lərində Gilan əyalətinin Lahican nahiyəsində doğulmuşdur. Əslən məşhur Şirvanlı şeyxzadələr ailəsindəndir. Mürşidi Şeyx Məhəmməd Xarəzmi ilə əmioğludurlar. Bir müddət Xarəzmdə yaşamış, bu ərəfədə şeyxdən elmi-dini təlim almışdır. Xarəzmdən qayıdanda şeyxi ilə birlikdə Şirvanın Həri bölgə-sinə gəlmiş, şeyxin ölümündən sonra onun postnişini (davamçısı) olaraq tə-riqətin başçısı olmuşdur. Daha sonra Təbriz yaxınlığındakı Xoy qəsəbəsinə köçmüş və təriqəti burada kamillik və xəlvət əsasında qurmuşdur (Hulvi 1993: 345; Vıcdani 1995: 174-175).

Xəlvətilik, onsuz da İslamda mövcud olan və *“Allah ilə baş-başa qala bilmək üçün insanı başını qarışdırma biləcək hər bir şeydən uzaq tutaraq tənha bir yerə çəkilmək”* kimi qaydanın təriqət halına gətirilmiş formasıdır (Tanman 1994b: 533; Aşkar 1999: 536). Bu hal, özünü təriqətin icraatında xəlvətə çə-kilərək, könüllü olaraq nəfsin təmizlənməsi yolu ilə ibadətlərə daha çox yer verilməsində də göstərir. Xülvi bununla əlaqədar belə bir məlumat verir: *“Heç*

*kim Pir Ömər qədər mücahidə və könüllülük göstərməmişdir. Təriqəti mükəmməlləşdirib, dua oxunduqda, irşadı qəbul etməyib dağlara getdi. Orada xəlvət və gizlilikdə bir ağacın işinə sığındı. Səvma yəni xəlvətxana, çilləxana kimi istifadə etdiyi bu ağac qabuğunun içində ardıcıl olaraq çillə çıxarması, hətta qırx dəfə ardıcıl çillə çıxarması “xəlvəti” adının ona verilməsinə səbəb olmuşdur” (Hulvi 1993: 346).*

Xəlvətiyyə təriqətinin zirvəyə çatdığı dövr isə təriqətə mənsub olanların əfəndisi ünvanı ilə İkinci Pir kimi tanınan Seyid Yəhya Şirvani Bakuvinin şeyxliyi ilə başlamışdır. Təriqətin qurucusu Pir Ömər Xəlvətidən Seyid Yəhya Şirvaniyə qədər olan təriqət silsiləsi bu şəkildədir:

1. Şeyx Fani Əxi Əmrə Məhəmməd Xəlvəti (v.h.812/1409-1410)
2. Şeyx Hacı İzzəddin Xəlvəti (v.h.828/1424-1425)
3. Şeyx Sədrəddin Xiyavi Xəlvəti (v.1425) (Hulvi 1993: 350, 360, 372, 385; Vicdani 1995: 175-176; Rıhtım 2013: 32).

Şeyx Sədrəddin Xiyavinin davamçısı (xəlifəsi) və postnişini olan Seyid Yəhya Şirvaninin yanında ona bağlı olan sofilərin Molla Əbdürrəhman Caminin fikrincə on min (Lamii 1270: 702), başqa qeydlərə baxılırsa iyirmi minə yetişdiyi və bunların üç yüz altmışına xilafət verildiyi məlumdur. Seyid Yəhyanın bu xəlifələri içərisində qırxı Anadolu türkü olmuşdur (Rıhtım 2003: 261; Rıhtım 2013: 127).

Azərbaycanda meydana gələrək, XV əsrin əvvəllərindən və xüsusilə XVI əsrdə bəzi siyasi hadisələrin təsiri nəticəsində Anadolu, İstanbul, Rumeli, Kırım, Orta Şərq və Misirdə yayılan Xəlvətilik təsəvvüf tarixində yayılma sahəsinin genişliyi və uzunömürlüiyü ilə bərabər, sayı qırxı keçən şöbə və qollarına görə təriqətlər arasında ən çox seçiləni olmuşdur (Tanman 1994b: 533; Aşkar 1999: 560-561).

### **Osmanlı dövlətində Xəlvətiyyə təriqətinin yayılması**

Xəlvətiyyə təriqətinin Azərbaycandan kənarında yayılması XIV əsrin ikinci yarısından yəni, quruluşundan etibarən həyata keçmişdir. İlk mərhələdə Xəlvəti şeyxlərinin əsas məskən saldıqları yerlər mərkəzi Herat olan İran torpaqları və Xarəzm bölgəsi olmuşdur. Təriqətin qurucusu Şeyx Pir Ömər bir müddət Xarəzmdə yaşamayı və yəqin ki, əvvəldən bəri bu ərazidə “xəlvət” ibadətini aktiv olmasındandır ki, sonrakı Xəlvəti şeyxlərinin Xarəzm başda olmaqla Orta Asiyada çox məşhur olduqları görülür (Nevayi 1979: 323-324).

Xəlvətilərin Anadolu ilə ilk əlaqələri XIV əsrin sonu, xüsusən, Əmir Teymurun (1370-1405) Şirvanı ələ keçirməsi ilə başlamışdır. Qaynaqlarda rast gəlinən Anadolu əsilli ilk Xəlvəti şeyxi Sinop əsilli Şeyx Pir Təvəkkül-

dür. Vəfat tarixi h. 837 (1433-34) ci il olan Şeyx Pir Təvəkkül təhsil almaq üçün Herata gəldikdən sonra, orada məşhur Xəlvəti şeyxlərindən Əxi Əmrə Məhəmmədin söhbət etdiyi bir məclisdə onunla görüşüb tələbəsi olmuşdur. İcazət və xilafətini aldıqdan sonra, bir müddət Əxi Əmrə Xəlvətinin yanında qalmış və Teymurun Dərbənd səfəri əsnasında 1395-1396-cı illərdə Şirvanı almasından (Azərbaycan tarixi 2007: 41-42) sonra Ankara döyüşündən (1402) əvvəl təxminən XIV əsrin sonlarında şeyxi ilə birlikdə Anadoluya getmişdir (Hulvi 1993: 363-364). Xülvi bu hadisəni belə nəql edir: “Şeyx Əxi Mirəm (Bu şeyxin adı Əxi Əmrə, İmrə, Əmrəm, Mirəm, Mirim kimi fərqli şəkillərdə hallanmaqdadır. Sadik Vicdâniyə görə Əxi Əmrə daha uyğun olanıdır. Vicdani 1995: 176-177) *Teymur istilası ərəfəsində Həridən köçərək tatar əsgərlərindən qabaq Ruma gəlmiş, oradan da Anadoluda Kırşehirdə məskunlaşmışdır*”. Rəvayətə görə məzarı Kırşehir Təpəviran kəndində olan Əxi Əmrə Xəlvətinin Anadoluda yetişdirdiyi xəlifələr arasında məşhur Xəlvəti şeyxlərindən Əbu Talib əl-Məkki də olmuşdur (Hulvi 1993: 357, 360).

Xəlvətilərin Anadolu ilə əlaqələrində əhəmiyyətli rol oynayan digər bir şəxs isə Rumelində Hersoq nahiyəsinin tabeçiliyindəki Koca qəsəbəsindən olan Şeyx Baba Rəsul Rumi (v. 840/1437) olmuşdur. Baba Rəsul Əmir Teymurun Anadoludan əsir götürdüyü türkmənlərlə birlikdə Azərbaycana gətirilmiş, sərbəst qaldıqdan sonra isə Abdal dərvişlərinə qoşulmuşdur. Bunların davranışlarından məmnun qalmayaraq səyahətə çıxdığı ərəfədə o dövrlər Marağada fəaliyyət göstərən Xəlvəti şeyxi Əxi Əmrənin xəlifəsi olan İzzəddin Türkmənlə görüşərək Xəlvətiliyi qəbul etmişdir. Xilafət aldıqdan sonra xəlvətilik fəaliyyətini Anadoludakı Niğdə şəhərində davam etdirmişdir (Hulvi 1993: 379-380).

Azərbaycanlı Xəlvəti şeyxlərinin irşad və təbliği nəticəsində zaman keçdikcə bu təriqət tədricən Anadoluda tanınmağa başladı. Bunlardan biri də Şeyx İbrahim Şirvani olmuşdur. Mürşidi Sədrəddin Xiyavinin tövsiyyəsinə əsasən hələ gənc yaşlarında ikən, Anadolunun Sivas bölgəsində təriqəti təbliq etmə işi ilə vəzifələndirilmişdi. Dövrün Zulqədəröglü Bəyi tərəfindən hörmətlə qarşılanmış, ona mədrəsə və məscid tikilərək verilmişdir. İbrahim Şirvani Osmanlı sultanı II Murad (1421-1451) dövründə Həccə gedərkən yolda vəfat etmişdir (Hulvi 1993: 391-392). Xülvinin verdiyi bu məlumatlardan yola çıxaraq demək olar ki, İbrahim Şirvani mürşidi Sədrəddin Xiyavinin təxmin edilən 1425-ci ildəki ölümündən əvvəl Sivasla getmişdir. Bu illərdə Sivas Osmanlı sərhədləri içində yer aldığı üçün (Pitcher 1999: Harita 13), bir müddət burada qaldıqdan sonra güman etmək olar ki, Nəsirəddin Mehmed bəyin (1399-1442) və yaxud da Süleyman bəyin (1442-1454) hakimiyyəti illərində (Yinanç 1989:36-50) Zulqədəröglü bəyliyinə yerləşmiş olmalıdır.

Xəlvəti təriqətini Osmanlı torpaqlarında yayan başqa bir Xəlvəti şeyxi isə, Pir İlyas Amasidir. Amasiyada doğulub burada təhsil alan və tanınmış alim olan Pir İlyas, Əmir Teymur tərəfindən zorla Azərbaycana aparılmış və

orada Şirvan qazısı təyin edilmişdir. Əmir Teymurun Azərbaycandan ayrılmasından sonra Şirvan qazılığından istefa edən Pir İlyas, Şeyx Sədrəddinlə tanış olaraq ona beyət etmişdir. Amma özü də Şeyx Sədrəddin qədər bilgili olduğunu düşündüyündən ondan daha artıq bir şey öyrənə bilməyəcəyini düşünərək Amasiyaya geri dönməyə qərar vermişdir. Bir müddət sonra tək başına mübarizə apara bilməyəcəyini anlayaraq təkrar Şirvana gəlmiş və şeyxindən elmi-təlimini kamilləşdirərək onun xəlifəsi kimi Amasiyaya göndərilmiş, 1429-cu ildəki vəfatına qədər bu bölgədə təriqət adına fəaliyyət göstərmişdir. Vəfatından sonra yerinə şeyx olaraq Zekeriya xəlvəti keçmişdir (Hulvi 1993: 393; Abdi-Zade H1327-1330: 188; Aşkar 1999: 544).

Yuxarıdakı məlumatlardan görüldüyü kimi Xəlvəti təriqəti XV əsrin birinci yarısında əsas etibarıyla Osmanlı dövlətinin Anadolu hissəsində yayılmışdır. Təriqətin Osmanlı dövləti ilə sıx əlaqələri isə Seyid Yəhya Şirvaninin çoxsaylı xəlifələri sayəsində olmuşdur. Bu mövzuda Əbdürrəhman Cami belə deyir: “İcazə verərək hər tərəfə xəlifələr göndərdi. Ətrafa həddən artıq sayda xəlifə göndərmək üsulu Seyid Yəhyadan qalmışdır” (Lamii 1270: 702; Habeli: 155). Üç yüz altmışdan artıq xəlifəsinin bir hissəsi Anadolu əsilli olub, ən məşhurları Əli Ələddin (v.?), Dədə Ömər Rövşəni (v. 1487), Pir Şükrullah Ənsari (v.1473), Həbib Qaramani (v.1497) və Məhəmməd Bahəddin Ərzincanidir (v.1474) (Hulvi 1993: 401; Vicdani 1995:179). Bu xəlifələrin hamısının Xəlvətiliyi Anadolu və Osmanlı dövlətində yaymaqda çox böyük zəhmətləri olmuşdur. Bunlardan, Əli Ələddin və Həbib Qaramani Xəlvətiliyi sırf Osmanlı torpaqlarında təbliq edən xəlvəti nümayəndələri olublar. Çünki Dədə Ömər Rövşəni çox vaxt Gəncə, Bərdə və Təbrizdə (Sehi Bey 1998: 129; Lamii 1270: 703; Hoca Sədeddin 1979: 203), Pir Şükrullah Ənsari Bakıda, Məhəmməd Bahəddin isə Ərzincanda fəaliyyət göstərdiklərinə görə özləri yox, yetişdirdikləri tələbələrini olan xəlifələri vasitəsi ilə təriqətin Anadoluda yayılmasını təmin etmişlər. Əli Ələddin və Həbib Qaramani XV əsrin ortalarında Seyid Yəhya tərəfindən xüsusi olaraq Osmanlı dövlətinə göndərilən tələbələrindən olmuşdur. Xülvi bu xəlifələrin fəaliyyətlərindən belə danışarkən belə deyir: “...Şeyx Ələddin həzrətləri Ruma gələrək Anadolunu qarış qarış gəzib, xalqa öyüd-nəsihətlər verdikdən sonra dövrün padşahı Fateh Sultan Mehmed Xanın təkidlə dəvəti ilə Rumelinə gedərək Ədirnə şəhərində padşah ilə həmsöhbət olaraq başda padşah olmaqla dövlətin yüksək vəzifəli nümayəndələrinin də iştirak etdiyi izdihamda öz tövsiyyə və məsləhətlərini verdi. Bütün dövlət adamlarını öz təsiri altına saldı”. Həbib Qaramani haqqında isə, “*Qaraman diyarında, Aydın əyalətində və bir çox şəhərdə, Rumelinin bir çox qəsəbəsində xalq arasında öz təbliğatını aparmışdır*” deyərək məlumat verir (Hulvi 1993: 403-409, 412).

Deməli, Osmanlı-Xəlvəti əlaqələri XV əsrin ikinci yarısında Fateh Sultan Mehmed (1451-1481) dövründə aktivləşməyə başlamışdır. Amma bu dövr təriqət əlaqələrində bir xüsusiyyət diqqəti cəlb edir ki, bu da Xəlvətiliyin



Fateh dövründə İstanbulun xaricində möhkəmlənməsidir. Tədqiqatçı tarixçi alim Tanmanın mövzu ilə bağlı fikri belədir ki: “İstanbulun fəthində iştirak edən təriqət əhli arasında bəzi Xəlvəti şeyxlərinin də olması və fəthdən sonra orada fəaliyyət göstərmələri hələ dəqiq olaraq təsdiq edilməsə də, ehtimal edilə bilər. Buna baxmayaraq Xəlvətiliyin İstanbulda ilk dəfə II Bəyazidin taxta çıxmasından sonra yayıldığı bir qayda olaraq qəbul edilir” (Tanman 1994b: 533). Məsələyə ümumi olaraq nəzər salsaq görərik ki, Xəlvətilərin bu dövrdə İstanbuldan kənarda qalmalarının əsas səbəbi, hələ II Murad zamanından başlayaraq Osmanlı sarayının və eyni zamanda dövlət başçılarından Bayrami təriqətinə bağlı üləmanın təsiri alltına düşməsidir. Gənc sultan Fatehin ətrafında bu təriqətə mənsub çox sayda alimin xüsusilə, Sultanın mənəvi atası kimi tanınan, onu yetişdirən müəllimlərindən biri Akşəmsəddin də bu təriqətin tanınmış simalarından olması, başqa təriqət şeyxlərinin saraya təsir etməsini əngəlləmişdir. Belə ki, Səfəvilərin sünni etiqadındakı davamı kimi bilinən Bayramilər xəlvətilərin bəzi mövzulardakı şərhlərini qəbul etmirdilər. Əslində Səfəvi və Xəlvəti təriqətləri kök etbarilə eyni mənbədən gəlsələr də, bəzi ayinlərin həyata keçirilməsində fərqlər möcud olubdur. İbadət üsulu olaraq Xəlvətilərdə “xəlvət”, Səfəvilərdə isə “cəlvət” yönünə üstünlük verilirdi (Dedeyev 2008: 212-213; Dedeyev 2009: 96). Bu mövzu ilə əlaqədar olaraq Xülvi, Əli Ələddin Xəlvətinin moizələrindən sonrakı vəziyyət haqqında belə qeyd etmişdir: “...*həttə bəzi dövlət məmurları söhbətdən sonra şeyxə biət etmişdilər. Fəqət bəzi fitnəkarların dedi-qoduları nəticəsində, şeyxin cazibəsi və ixtlası səhv şərh edilərək Şeyxi təəssüfləndirmiş, onun köçərək Anadoluya qayıtmasına səbəb olmuşdur*” (Hulvi 1993: 407-408). Cami isə bu məsələni “*Padşah səltənətinin təhlükəsizliyindən qorxaraq onun başqa bir diyarı şərəfləndirməsini istədi*” kimi qeyd edir (Lamii 1270: 577). Bütün bunların sonunda Şeyx Əli Ələddin əvvəlcə məmləkəti olan Tirəyə, sonra da, bu dövrdə Osmanlı dövləti ilə ciddi mübarizə aparan Karaman bəyliyi olan Larəndəyə köçür.

Əli Ələddinlə eyni zamanda Anadoluya gələn Həbib Qaramani isə, əslən Niğdə yaxınlığındakı Ortaköy qəsəbəsindən olub, II Murad dövründə Azərbaycana gələrək Seyyid Yəhyanın xidmətinə girmişdi. On iki il onun yanında qaldıqdan sonra xəlifəsi olaraq Anadoluya dönmüşdür. Bir müddət Ankarada yaşamış, Bayramiyyə təriqəti şeyxləri və Nəqşibəndi şeyxlərindən İbrahimi Şirvani ilə Əmir Buxari ilə də münasibəti olmuşdur (Şahin 1996: 371). Həbib Qaramani, Fateh və II Bəyazid zamanında Qaraman, Aydın və Anadolunun digər vilayətlərində fəaliyyət göstərmişdir. Çox sayda xəlifə və mürid yetişdirdiyi barədə məlumatlar vardır. II Bəyazidin oğlu Qaraman valisi Şahənşahın köməkçisi Həsən Bəy də onun müridlərindən biri olmuşdur.

Ömrünün son illərini o dövrdə xəlvətilərin çoxluq təşkil etdiyi Amasiyada keçirən Həbib Qaramani, h. 902 (1496-97) ci ildə vəfat etmişdir. Məzarı Amasiyada Mehmed Paşa məscidinin şərq tərəfində yerləşən Mehmed Paşa

türbəsinin həyətindədir (Lamii 1270: 704-706; Mustafa Ali 1997: 782; Hoca Sadeddin 1979: 204-205; Hulvi 1993: 409-410; Abdi-Zade, C.I, s. 194).

Xəlvətiliyin Osmanlı ilə əlaqələrini yaxşılaşdıran digər bir şəxs isə, Məhəmməd Bahəddin Ərzincaninin xəlifəsi olan Pir Əhməddir. Pir Əhməd iki dəfə Uzun Həsən (1453-1478) tərəfindən Osmanlı dövlətinə elçi kimi göndərilmiş, bu əsnada Fateh Sultan Mehmedlə görüşərək onun rəğbətini qazanmışdır. Son görüşdə Fateh onu İstanbula dəvət etmişdir. Pir Əhməd dəvəti qəbul edib İstanbula gələrək Ayasofiya məscidində moizə vermiş, sarayda Fatehlə uzun sürən söhbətlərdən sonra Ərzincana qayıtmışdır (Hulvi 1993: 413). Əlimizdəki bir Osmanlı sənədinə istinadən Şeyx Seyyid Xəlvəti tərəfindən Fatehlə bağlı gördüyü yuxunu Sultanın hüzurunda yozma hadisəsi yuxarıda verilmiş bu dövr Osmanlı-Xəlvəti əlaqələri haqqındakı məlumatları təsdiq edir (BOA, TSMA: No.E 6451).

Xəlvətiliyin Osmanlı dövlətində geniş bir şəkildə yayılması, II Bəyazid (1481-1512) zamanında Məhəmməd Bahəddin Ərzincaninin postnişini Çələbi Xəlifə kimi məşhur olan Şeyx Cəmalinin (v. 1497) ciddi fəaliyyəti və cəhdləri nəticəsində həyata keçirilmişdir (Hulvi 1993: 427). Çələbi Xəlifə, şeyxi tərəfindən ilk əvvəl Toqata, daha sonra isə, 1463-cü ildə Amasiyaya göndərilmişdi. Bu əsnada Amasiya valisi vəzifəsində olan Şahzadə II. Bəyazid tez-tez şeyxin söhbətlərində iştirak etmiş, ona son dərəcə hörmət göstərmiş və Amasiyadakı Xacə Sultan zaviyəsini ona vermişdi (Küçükdağ 1995: 20).

Fatehin 1481-ci ildə ölümündən sonra Şahzadə Cemə qarşı II Bəyazidi müdafiə edən alimlərə Çələbi Xəlifə başçılıq edirdi. Belə ki, Fateh dövründə hərbi səfərlərin çoxluğundan maliyyə problemlərini ortadan qaldırmaq üçün bir çox vəqfin gəliri beytülmalə-dövlət xəzinəsinə yönləndirilmişdi. Bu vəziyyət maddi sıxıntı çəkən bir çox təriqət şeyxlərinin narahatçılığına səbəb olurdu. Çələbi Xəlifə bu işi Şahzadə Cemin tərəfini saxlayan başvəzir Qaramani Mehmed Paşanın üzərinə ataraq onun ətrafında olan şeyxləri də II Bəyazidin tərəfinə çəkməyi bacara bildi. Nəticə etibarıyla II Bəyazid Osmanlı taxtına çıxan kimi, Çələbi Xəlifənin ona etmiş olduğu köməkliyi unutmamış, bir müddət sonra onu İstanbula dəvət edərək bir növ Çələbi Xəlifəyə olan vəfa borcunu Xəlvətiliyə dəstək olmaqla göstərmişdir. Bu vəziyyət Osmanlı sarayında böyük nüfuza sahib olan Bayramiliyin öz yerini Xəlvətiliyə verməsinə gətirib çıxartmışdır. Küçükdağın təsbitlərinə görə 1486-cı ildən əvvəl İstanbula gələn Çələbi Xəlifəyə II Bəyazid tərəfindən Qızlar kilsəsinin yerində Koca Mustafa Paşa Xanəgahı tikdirilmişdir. Belə ki, bu xanəgah İstanbulda ilk Xəlvətiyyə təkkəsi, Çələbi Xəlifə isə ilk Xəlvəti şeyxi olmuşdur (Küçükdağ 1995: 22, 26).

XV əsrin sonları və XVI əsrin əvvəllərində, mərkəz İstanbul olmaqla bütün Osmanlı dövlətində Xəlvətilik geniş şəkildə yayılmağa başlamışdır. Bu müddət ərzində təriqətə mənsub olan bir çox dövlət adamı da yetişmişdir. Bu şəxslərin bir çoxu Çələbi Xəlifənin yaxın ətrafı və qohumlarıdır. Çələbi Xə-

lifənin oğlu olan və Sultan Səlim (1512-1520) zamanında başvəzirlik vəzifəsinə gətirilən Piri Mehmed Paşa (Küçükdağ 1994:) ilə II Bəyazid zamanında şryxülislamlığa yüksələn Çələbi Xəlifənin qardaşoğlu Zənbilli Əli Cəməli Əfəndi kimi şəxslər buna misal olaraq göstərilə bilər (Baysun 1977: 85-88; Küçükdağ 2002: 442).

Sultan Səlimə qədər İstanbulun ilk və tək Xəlvətiyyə təkkəsi, daha əvvəl söyləndiyi kimi Koca Mustafa Paşa Xanəgahı idi. Onun hakimiyyəti dövründə Xəlvəti təkkə və zaviyələrinin sayı artaraq on birə çatdırıldı və buralar imkanı çox olan vəqflərə bağlandı. Bunlardan üçü Başvəzir Piri Məhməd Paşa tərəfindən təsis edilmişdi. Hökumət Səfəvilərə qarşı Xəlvətiliyi ön plana çəkmə və Osmanlı torpaqlarında təşkilatlanma siyasəti çərçivəsində İstanbuldan başqa Balkanlar, Anadolu və Misir kimi əyalətlərində Xəlvəti təkkə və zaviyələrinin qurulmasında maraqlı idi (Tanman 1994b: 534; Küçükdağ 1999: 278; Aşkar 1999: 548).

Xəlvətillərin inkişafına dövlət dəstəyi Qanuni Sultan Süleyman (1520-1566) zamanında da davam etdirilmişdir. Bu dövrdə diqqətimizi çəkən bir məsələ də Xəlvətilik təriqətinin ikinci Piri olan Seyyid Yəhya Bakuviyə aid olan on əsərinin eyni ildə üzü köçürülərək çoxaldılmasıdır. 1533-cü ildə nüsxələri artırılan bu əsərlər (Musayeva 1987: 990-991) çox güman ki, Qanunu Sultan Süleyman dövründə mədrəsələrdə, təkkə zaviyələrdə və geniş xalq kütlə arasında təbliğ edilərək yayılmışdır. Bu faktın özü də Osmanlı dövlətinin Xəlvətiliyə vermiş olduğu dəstək və onun əhəmiyyətini bir daha sübut etməkdədir.

Xəlvətiliyə önəm verənlərdən biri də, XVI əsr Osmanlı padşahlarından olan Sultan III Murad (1574-1595) olmuşdur. Onun müasirləri olan Xəlvəti şeyxlərindən Yusif Sənanəddin və Şeyh Şüca həzrətləri ilə münasibəti yaxşı olmuş hətta, Azərbaycanı öz hakimiyyətinə aldığı dövrdə Seyyid Yəhya Bakuviyə olan sevgisini tərənnüm etməktən ötrü onun Bakıdakı Xangahına bir tac qapı düzəltdirərək hədiyyə də etmişdir. Ümumiyyətlə, araşdırmalar görə I Əbdülməcid (1839–1861) dövrünə qədər 36 Osmanlı padşahının 17 ya da 21-nin Xəlvətiyyə təriqətinə mənsub olduğu bilinməkdədir. Bu 21 sultanın hamısının təriqətə mənsubiyyəti dəqiq olmasa belə “Yüksəliş dövrü” kimi bilinən XVI əsr Osmanlı dövlət başçılarından yanıda Xəlvəti şeyxlərinin yer alması bu fikrin doğruluğundan xəbər verir. Xəlvəti şeyxi Çələbi Xəlifənin II Bəyazidlə olan şeyx-mürüd münasibəti, Sünbül Sənan Əfəndinin (v. 1529) Sultan Səlimlə görüşməsi və söhbətləri, Mərkəz Müslihəddin Əfəndinin (v.1552) Qanuni Sultan Süleymanın yanıda müharibələrdə iştirak etməsi kimi hadisələr bir daha sübut edir ki, Osmanlı-Xəlvəti münasibətləri mövzumuz olan bu dövrdə yüksək səviyyədə olubdur (Aşkar 1999: 550-551; Rıhtım 2005: 203–204).

XV əsrin sonlarında, II Bəyazid dövründən etibarən Osmanlı dövlətinin hər tərəfinə yayılan Xəlvətiyyə təriqəti, Sultan Səlim və Qanuni Sultan Süleyman zamanında ən yüksək zirvəyə çatmışdı. Osmanlıda təsəvvüf və təriqətlər

tarixini araşdıran Mustafa Kara öz əsərində tədqiqatçı alim Bahəddin Yediyıldızın 1455-1613-cü illər arasındakı Osmanlı cəmiyyəti üçün dediyi “...*Xalq tam olaraq fəqihlərin və onlardan daha çox şeyxlərin təsiri altında idi*” fikrini bir az daha dəqiqləşdirərək “*1500-1566-cı illərdə Anadoluda dövlət idarəçiliəri, üləma sinfi və xalq, böyük ölçüdə şeyxlərin təsiri altında*” şəklində tamamlamaqdadır (Kara 2008: 192). Bütün bu dövr siyasi-xarici-ictimai-mədəni hadisələri və bu sahədəki tədqiqat nəticələrini təhlil etdikdən sonra demək olar ki, Xəlvətilərin Osmanlı cəmiyyətində ümumi olaraq təriqətlər arasında ön plana çıxmalarının iki səbəbi ola bilər: Birincisi, XVI əsrin əvvəllərində Azərbaycanda qurulan Səfəvi dövlətidir. Çünki Səfəvilərin artan təzyiqlərinə davam gətirə bilməyən Xəlvətilər, xüsusilə Osmanlı torpaqlarına köçmüşdülər. Bu səbəbdən də Xəlvəti təriqətinin Təbriz qolu tamamilə ləğv olunmuşdu (Rıhtım 2003: 262; Rıhtım 2013: 123-124).

İkincisi isə, Osmanlı ölkəsində təhlükəli bir səviyyəyə varan Səfəvi təbliğatının qarşısını, elə eyni kökdən gələn Xəlvətiliklə almaq mümkün ola bilərdi. Bu vəziyyət Sultan Səlim dövründən etibarən, bir mədəni tədbir şəklində həyata keçirilmişdir. Buna görə də Xəlvətilik bu dövrdə Osmanlı hökumətinin ən çox etibar etdiyi bir təriqət halına gəlmişdi (Küçükdəğ 1999: 277-278).

Osmanlı dövlətinin Anadoluda sürətlə yayılmaqda olan Səfəviliyə qarşı Xəlvətilikdən istifadə etməsinin əsas səbəblərini isə belə sıralaya bilərik:

1. Hər iki təriqətin əsasının Zahid Gilani tərəfindən qoyulması və təriqət silsilələrinin bu şəxsə birləşməsi, ayındakı kiçik fərqlər nəzərə alınmazsa zikr və sülük xüsusiyyətlərinin demək olar ki eyni olması;

2. Hər iki təriqət Azərbaycan əsaslıdır, eyni ictimai dəyərləri olan cəmiyyətdə meydana gələrək, əvvəlcə Azərbaycanda daha sonra isə Anadoluda yayılması;

3. Təriqət qurucularının əhli-beyt sevgisini əsas alması və bu düşüncənin Səfəvilərdə siyasiləşməsi, bunun əksinə olaraq Xəlvətilərdə sadəcə inanca özünü göstərməsi;

4. Hər iki təriqətin əsas yayılma arealının Anadolu türkmənlərinin yaşadığı bölgələrdə olması, bu səbəblə də məşhur xəlifələrin Anadoludan seçilməsi (Rıhtım 2005: 204–207);

5. Ən əsası isə, Xəlvətilik təriqətinin quruluş etibarıyla kin, ədavət, tamahdan uzaq durmaq, sevgi, səbr, sülh, birlik, bərabərlik və dövlətlə xalqın vəhdəti kimi prinsiplər təşkil etdiyi halda, bunun əksinə olaraq Səfəvilərin Osmanlı ərazisində siyasi fəaliyyətlərlə tanınması səbəbindən Osmanlı dövləti, Xəlvətiliyə daha çox dəyər vermişdir.

## **Xəlvətiyyə təriqətinin XV-XVI əsrlərdə Osmanlı dövlətində qurulmuş şöbələri**

XV əsrin sonlarından başlayaraq Osmanlı dövləti tərəfindən ölkənin hər yerində zaviyələri, təkkələri açılmış Xəlvətiyyə təriqəti daha sonra qırxdan artıq şöbəsi ilə fəaliyyətini davam etdirmişdir. Bu təriqətin Osmanlı torpaqlarında yayılma trayektoriyasına baxanda Pir İlyas qoluna mənsub dərvişlərin Amasiya və Tokat tərəflərində, Seyid Yəhya Şirvaninin iyirmidən çox xəlifəsi isə, Anadolunun digər şəhər və qəsəbələrində fəaliyyət göstərdiyini görmək olar. Bunlar birinci İstanbul olmaqla Amasiya, Tokat, Çorum, Sivas, Ərzurum, Diyarbəkir, Konya, Karaman, Akşehir, Ankara, Beypazarı, Kütahya, Uşak, Manisa, İzmir, Tirə, Kastamonu, Bolu, Bursa, İzmit kimi şəhərlər olmuşdur (Kara 2008: 190). Bunlardan başqa Osmanlı dövlətinə bağlı Misir, Orta Şərq, Balkanlar və Krım kimi əyalətlərdə də yayılan Xəlvətiyyə təriqətinin müha-zirə mövzusu olan XV əsrin ikinci yarısı və XVI əsrdə dörd ana şöbəsi və onların yayıldığı qolları aşağıdakılardır:

### **1. Rövşəniyyə şöbəsi**

Rövşəniyyə şöbəsi və ya təriqəti, əslən Aydından olan Dədə Ömər Rövşəni (Musayeva 1981: 57-61) tərəfindən qurulmuşdur. Rövşəninin Xəlvətiliyə meyl etməsində böyük qardaşı Şeyx Əli Ələddinin çox böyük təsiri olmuşdur. Qardaşı Qaramanda olarkən onun yanında böyüyən Rövşəni, daha sonra Bakıya gələrək Seyid Yəhya Bakuvidən dərslər almışdır (Mustafa Ali 1997: 781; Mehmed Tahir 2000: 69). Xəlifəlik aldıqdan sonra Azərbaycanın Bərdə, Gəncə, Qaracadağ və Təbriz şəhərlərində fəaliyyət göstərmişdir. Ağqoyunlu dövlətinin yüksək vəzifəli şəxsləri tərəfindən çox sevilən birisi olmuşdur. Hətta Rövşəni üçün Uzun Həsənin xanımı Səlcuq Xatun bir dərgah, Ağqoyunlu Yaqub Padşah (1478-1490) isə, Təbrizdə zaviyə tikdirmişdir (Taşköpri-Zade 1985: 264-265; Mecdi 1989: 281-282; Hoca Sadeddin 1979: 203; Mehmed Süreyya 1996: C. IV 1314).

Rövşəniyyə təriqətinin XVI əsrdə Osmanlı dövlətində dörd şöbəsinin qurulduğu məlumdur. Bunlar Dəmirtaşiyə, Gülşəniyyə, Səzaiyyə və Xələfiyyədir (Eraydın 1997: 394). Bunlardan Gülşəniyyə təriqətinin banisi İbrahim Gülşəni Azərbaycanda yetişmiş bir xəlvəti mənsubu şeyxdir. İbrahim bin Məhəmməd bin İbrahim Gülşəni, təxminən h. 830 (1426/27) cu ildə doğulmuşdur. Doğulduğu yer dəqiq bilinməməklə yanaşı bəzi mənbələrdə Bərdədə (Tərbiyyət 1987: 187; Musayeva 1985: 51), bəzilərinə görə isə Diyarbəkirdə dünyaya gəldiyi qeyd edilir (Mehmed Tahir 2000: C. I, 19; Kufralı 1964: 835; Tanman 1994a: 442). Əksəriyyət mənbələrdə doğulduğu yer kimi Azərbaycan göstərilmişdir (Mecdi 1989: C. II, 67; Mehmed Süreyya 1996: 735; Sami 1996: 580). Nihat Əzəmət atasının Amidi nisbətini daşımış olmasını və qəbrinin Diyarbəkirdə olmasını göstərərək Gülşənini burada doğulduğunu

qeyd edir (Azamat 2000: 301). Amma Qahirədə saxlanılan “Divani-Gülşəni-Bərdəi” adlı əsərindən məlum olur ki, Bərdəlidir (Musayeva 1987: 164). Ehtimal olunur ki, Gülşəninin ailəsi Bərdədən sonra bir müddət Diyarbəkirdə yaşamışdır.

Gülşəninin nəsil şəcərəsinin ata tərəfdən Oğuz Xana, ana tərəfdən isə Hz. Əliyə qədər gedib çatdığı qeyd edilir. Hələ uşaqikən atasını itirən Gülşəni, əmisi Şeyx Əlinin himayəsində böyümüşdür. Gənc yaşlarında təhsil almaq həvəsiylə Təbrizə getmişdir. Bir müddət Uzun Həsənin qazılarında olan Mövlanə Həsənin himayəsində çalışan Gülşəni, daha sonra Təbrizə yeni gəlmiş Xəlvətiyyə şeyxlərindən Rövşəniyə bağlanmışdır. Heybətə təxəllüsündən istifadə etdiyi bir vaxtda ona Rövşəni tərəfindən Gülşəni təxəllüsü verilmişdir (Hulvi 1993: 523-525; Kufralı 1964: 835; Azamat 2000: 302; Aleskerova 2002: 48-52). Azadə Musayeva, bu təxəllüsün Mövlanə Cəlaləddin Ruminin “Məsnəvi”sindəki Rövşəni-Gülşəni bənzətməsindən götürüldüyü qənaətinədədir (Musayeva 1987: 164).

1487-ci ildə Dədə Ömər Rövşəninin vəfatından sonra onun yerinə İbrahim Gülşəni keçərək fəaliyyətini təriqət şeyxi kimi davam etdirmişdir. Səfəvilərin Təbrizi ələ keçirməsi bir növ, Ağqoyunlu dövlətinə xidmət etmiş bir çoxu kimi Gülşəninin də təzyiqlərə məruz qoymuşdur. Gülşəninin qadın paltarları geyinərək gizlicə qaçması bu təzyiqin nə qədər güclü olduğunu göstərir (Hulvi 1993: 514; Konur 2000: 183-184; Aleskerova 2002: 53). Əvvəl Diyarbəkirə, sonra Urfaya, oradan da Misirə gedən Gülşəni Qahirədə Qübbət ül-Mustafa məhəlləsində məskunlaşmışdır (Hulvi 1993: 525-526; Mecdi 1989: C. II, 67; Sami 1996: 580). Sultan Səlimin Misiri fəth etməsindən (1517) sonra ömrünün sonuna qədər Osmanlı dövlətinə xidmət etmişdir (Mehmed Süreyya 1996: C. III 755; Təribiyyət 1987: 187). H. tarixlə 9 şəvval 940 (24 aprel 1534) cı ildə təxminən 108 yaşında vəfat etmiş və öz zaviyyəsində dəfn edilmişdir (Mecdi 1989: C. II, 67; Mehmed Süreyya 1996: C. III 755; Sami 1996: 580; Mehmed Tahir 2000: C. I, 19).

## 2. Cəmalıyyə şöbəsi

Cəmalıyyə şöbəsinin quqrucusu yuxarıda Xəlvətilik təriqətindən bəhs edilərkən adı çəkilən Çələbi Xəlifədir. Şeyx Məhməd Bəhaəddin Ərzincanidən təlim görmüşdür, uzun müddət Amasiyada yaşamış və bu əsnada şahzadə II Bəyazıdlə şeyx-mürid münasibətində olduqları məlumdur.

Cəmalıyyə təriqətinin doqquz şöbəsi olubdur. Bunlar, Sünbüliyyə, Şabanıyyə, Karabaşıyyə, Nasuxıyyə, Bəkriyyə, Kəmalıyyə, Səmaniyyə, Dürüdüriyyə və Saviyyədir (Eraydın 1997: 397-398; Kara 2008: 102-103).

Sünbüliyyə şöbəsinin banisi əslən Merzifonlu olan Yusif bin Əli Zeynəddin Sünbül Sənandır. Hələ gənc yaşlarında Çələbi Xəlifəyə bağlanaraq ondan

xəlifəlik almışdır. Təxminən üç il Misirdə yaşadığından sonarı İstanbula qayıtmışdır. Şeyxinin vəsiyyətinə əsasən ölümündən sonra qızı Səfiyyə Xanımla evlənərək təriqətin şeyxi kimi Koca Mustafa Paşa Xanəqahında vəzifəsinə başlamışdır (Sami 1996: 2637; Velikahyaoglu 1999: 78-79). Daha sonra bu xanəqah Sünbül Əfəndi Təkkəsi də adlandırıldı (Tanman 1994d: 105-107).

Azərbaycanla əlaqələrini də kəsməyən Çələbi Xəlifənin əsas xəlifələrindən biri də Ərdəbilli Sənan Əfəndidir (Mecdi 1989: C. II, 530-531; Mehmed Süreyya 1996: C. V, 1514; Rihtim 2005: 165–167). Xəlvətiyyə şeyxlərindən biri olan Sinan Ərdəbili, Ərdəbilin Ramiyə kəndində dünyaya gəlmiş və ilk təhsilini isə Təbrizdə almışdır. Təbrizdə ikən, tez-tez Dədə Ömər Rövşəninin söhbətlərində iştirak edib, onun tələbəsi oldu. Bir qədər sonra Rövşəninin tövsiyəsi ilə artıq İstanbulda yaşayan Çələbi Xəlifənin yanına göndərildi.

Çələbi Xəlifənin köməyi ilə ona Ayasofya Zaviyəsi şeyxliyi verilir (Taşköpri-Zade 1985: 538; Mecdi 1989: C. II, 520–521; Ayvansarayî 1979: 8; Hulvi 1993: 439–440; Mehmed Süreyya 1996: C. V. 1514). Bu zaviyə daha sonralar Sinan-i Ərdəbili təkkəsi adıyla məşhur olmuşdur (Tanman 1994c: 568). Beləcə, ömrünün sonunadək Xəlvətiyyənin Sünbülüyyə qolunun şeyxlərindən biri olaraq burada vəzifəsini sürdürmüşdür. Şeyx Sinan, Yusif b. Əli Zeynəddin, yəni Sünbül Əfəndi ilə pirdaş və adaş olub, eyni dövrdə yaşamışlar. İkisinin də Sünbülüyyə qoluna mənsub olması bəzi qaynaqlarda onların səhv salınmasına səbəb olmuşdur (Müstakim-Zade 2000: vr.260b).

Uzun ömür sürməsi sayəsində II Bəyazid, Sultan Səlim və Qanuni Süleymanın hakimiyyətlərini görənlər Sinan Ərdəbili, 1544-cü ildə təqribən 100 yaşında İstanbulda vəfat etmiş; nəəsi Topkapı Sarayının giriş qapısı yanında özünün vəqf eylədiyi bağında dəfn edilmişdir (Taşköpri-Zade 1985: 538; Mecdi 1989: 521; Ayvansarayi 1979: 8; Hulvi 1993: 440; Mehmed Süreyya 1996: C.V. 1514).

### 3. Şəmsiyyə şöbəsi

Xəlvəti təriqətinin bu şöbəsi Həbib Qaramani və Ziyəəddin Yusif Şirvani qolundan gələn Şəmsəddin Əhməd Sivasi (v. 1597) tərəfindən qurulmuşdur. Şəmsəddin Əhməd Sivasi, ilk təhsilini Amasiyada aldıqdan sonra İstanbula gedərək təhsilinin davamını orada tamamlamışdır. İstanbulda ulema arasında narahat olan gənc alim təkrar Amasiyaya qayıdaraq Müslihəddin Xəlifəyə bağlanmışdır. Müslihəddin Xəlifə Hacı Xızır Amasinin, o da Həbib Qaramaninin xəlifəsi olmuşdur. Şəmsəddin Əhməd Sivasi, təriqət tədrisində dördüncü pilləyə qədər təhsilini başa vurub, Müslihəddin Xəlifədən icazət-diplom aldı (Rihtim 2005: 172; Kara 2008: 103). Amma, təhsilini yenə də davam etdirmək istəyincə, Şeyx Mustafa Əfəndi tərəfindən olunan tövsiyyəyə əsasən

Toqata gələcək yeni şeyxi gözlədi. Bu şeyx Azərbaycandan gələn Əbdülməcid Şirvani idi.

Əbdülməcid Şirvani, Şahqubad Şirvaninin (v.1543), o Məhəmməd Rukkinin (v.1497), o da, Seyid yahya Şirvaniyə bağlı olan Yusif Müsküri Şirvaninin xəlifəsi olmuşdur. Əbdülməcid Şirvaninin Şamaxıdakı xəlvəti dərğahında son Şirvan şeyxi olduğu bilinməkdədir. Çünki, o, 1456-cı ildə Anadoluya köçərək Toqata yerləşib, 1563-cü ildə gerçəkləşən vəfatına qədər orada yaşamışdır. Orada çox sayda tələbə yetişdirmiş və onlardan biri də Şəmsəddin Əhməd Sivası olmuşdur. Sivası 6 ay müddətində yarım qalmış seyri-sülükünü tamamladıqdan sonra doğulduğu Zilə qəsəbəsində irşad fəaliyyətinə başlamışdır. Daha sonra Qanuni Sultan Süleymanın vəzirlərindən biri olan Qoca Həsən Paşanın Sivasda onun üçün tikdirdiyi dərğahda ömrünün sonuna qədər fəaliyyət göstərmişdir (Rıhtım 2005: 158-159, 173).

Şəmsiyyə şöbəsinin davamı isə, Əbdüləhəd Nuri (v. 1651) tərəfindən XVII əsrin əvvəllərində İstanbulda təsis edilən Sivasıyyə qoludur. Xəlvətiliyin hal-hazırda varlığını sürdürən şöbələrindən biri də məhz Sivasıyyə şöbəsidir (Kara 2008: 103, 231-232).

#### **4.Əhmədiyyə şöbəsi**

Bu təriqət qolunun qurucusu əslən Mərmərəli olan Əhməd Şəmsəddindir (v. 1504). Uşak əyalətinin Kabaklı kəndində dəfn olunan Əlaəddin Uşşaqi onun mürsidi olmuşdur. Bir müddət İstanbulda yaşayaraq oradakı şeyxlər arasında meydana gələn ixtilafı yatıra bildiyi üçün “igidbaşı” ləqəbini almışdı. İstanbuldan sonra Manisaya köçmüş və ömrünün sonuna qədər burada irşadla məşğul olmuşdur.

Əhmədiyyə təriqətinin XVII əsrdən başlayaraq 13 şöbəsi ququrulmuşdur. Bunlar; Ramazaniyyə, Cahangiriyyə, Bəhuriyyə, Raufiyyə, Cərrahiyyə, Sənaniyyə, Müslihiyyə, Zöhrüyyə, Uşşaqiyyə, Cəməliyyə, Salahıyyə, Cahidiyyə və Misriyyədir (Eraydın 1997: 399-400).

#### **Nəticə**

XV əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycan və Osmanlı dövləti arasında siyasi və ictimai-mədəni münasibətlərin inkişaf etdiyi müşahidə edilir. Burada ictimai-mədəni münasibətlərin qurulmasında elm və mədəniyyət xadimlərinin çox böyük rolu olubdur. Bu elm, maarif və mədəniyyət xadimlərinin əksəriyyəti o dövrdə yayılmış təriqətlərdən birinə mənsub idilər. Bu vəziyyət Azərbaycan və Osmanlı dövləti arasındakı ictimai-mədəni əlaqələrin geniş xalq kütləsinə daha çox təriqətlər vasitəsilə yayıldığını göstərir ki, belə təsəvvüfi qurumlardan biri də Xəlvətiyyə təriqəti olmuşdur.



Nəticə etibarilə, XIV əsrdə Azərbaycanda meydana gələn Xəlvətiyyə təriqəti, Seyid Yəhya Şirvani Bakunun səyyələri nəticəsində XV əsrin ikinci yarısında Anadolu və Osmanlıda yayılmağa başlamışdır. XV əsrdə Cəməli ailəsinə mənsub olan Çələbi Xəlifə tərəfindən İstanbula gətirilən Xəlvətlik, artıq XVI əsrdə Osmanlı dövlətində geniş bir şəkildə yayılmışdır. Səfəvi dövlətinin qurulmasından sonra XVI əsrin sonlarına doğru Şirvan bölgəsi xaric Azərbaycanda inkişafı tamamilə dayanan Xəlvətiyyə təriqəti, bunun tam tərsi olaraq Osmanlı dövlətində isə, Anadolu, İstanbul, Rumeli, Krım, Orta Şərqi və Misirdə sürətlə yayılaraq sayı qırxı keçən şöbələri ilə günümüzdə qədər varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir.

### İstifadə olunmuş mənbələr

- ABDİ-ZADE, Hüseyn Hüsameddin: (H1327-1330). *Amasya Tarihi*, C. I, İstanbul.
- АЛЕСКЕРОВА, Насрин: (2002). *Суфийское братство Гюлшания, С-Петербург*.
- AŞKAR, Mustafa: (1999). “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyyenin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 39, Sayı-1, s.535-563. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/779/9983.pdf> (19.12.2013).
- AZAMAT, Nihat: (2000). “İbrahim Gülşenî”, *DİA.*, İstanbul, s. 301.
- AZƏRBAYCAN TARİXİ (yeddi cildə): (2007). C. III, Bakı.
- AYVANSARAYİ, Ali Safi Efendi, Besim Süleyman Efendi: (2001). *Hadikatü'l Cevami*, (Hazırlayan: Ahmed Nesih Galitekin), İstanbul.
- BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ (BOA), TSMA, No.E 6451.
- BAYSUN, M. Cavid: (1977). “Cemali”, *İA*, C. III, İstanbul, s. 85-88.
- DEDEYEV, Bilal: (2008).” Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti İlişkileri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 5, s.205-223. <http://www.sosyal-arastirmalar.com/cilt1/cilt1sayi5turkishindex.htm>.
- DEDEYEV, Bilal: (2009). “15 -16. Yüzyıllar Osmanlı - Azerbaycan İlişkileri Bağlamında Osmanlı Devleti ve Halvetiye Tarikatı”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı-1, Ankara, s. 91-106. <http://mtad.humanity.ankara.edu.tr/VI-1Mart2009.php>.
- ERAYDIN, Selçuk: (1997). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul.
- HANBELİ, Abdulhayy b. İmâd: (tarihsiz). *Şezeratu'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb*, C. VIII, Beyrut. s. 155.
- HOCA SADEDDİN: (1979). *Tacü't-Tevarih*, (Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu), C.V, İstanbul.

- HULVÎ, Mehmed Cemaleddin: (1993). Lemazât-ı Hulviyye ez-Lemazat-ı Ulviye, (Hazırlayan: Mehmet Serkan Tayşi), İstanbul.
- KARA, Mustafa: (2008).Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul.
- KATİB ÇELEBÎ, (1941). *Keşfü'z-Zünun*, C. II, İstanbul.
- KONUR, Himmet: (2000). *İbrahim Gülşeni Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul.
- KUFRALI, Kasım: (1964). “Gülşeni”, *İA.*, C. IV, İstanbul, s. 835.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf: (1994). Vezir-i Azam Piri Mehmed Paşa, Konya.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf: (1995). II. Bayezid, Yavuz ve Kanunî Devirlerinde Cemâli Ailesi, İstanbul.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf: (1999). “Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Anadolu'yu Şiileştirme Çalışmalarını Engellemeye Yönelik Önlemleri”, Osmanlı, C. I, Ankara, s. 269-281.*a.g.m.*, s. 278.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf: (2002). “Osmanlı Devleti'nin Şah İsmail'in Şiî Propagandalarına Halvetiye ile Karşı Koyma Politikası”, XIII. Türk Tarihi Kongresi, 4-8 Eim 1999 Ankara, s. 435-444.
- LAMÎİ ÇELEBÎ: (1270). Tercüme-i Nefahatü'l-Üns, İstanbul.
- MECDÎ: (1989). *Şekaik Tercümesi*, C. I, II, İstanbul.
- MEHMED SÜREYYA: (1996), Sicill-i Osmani, C. III, IV, V, İstanbul.
- MEHMED TAHİR: (2000). Osmanlı Müellifleri, C. I, IV, Ankara.
- MUSAYEVA, Azadə: (1981). “Röşəninin həyat və yaradıcılığının tədqiq tarixi”, *Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Xəbərləri*, S. (1), Bakı, s. 57-61.
- MUSAYEVA, Azadə: (1985). “Gülşəni Bərdəi yaradıcılığının qaynaqlarından biri”, *Azərbaycan Elmlər Akademiyası Xəbərləri*, N. 1, Bakı, s. 51.
- MUSAYEVA, Azadə: (1987). *Şərq əlyazma katalokları əsasında azərbaycanlı müəlliflərin əlyazmalarının toplu kataloqu*, (nəşr edilməmişdir), Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Əlyazmalar İnstitutu, C. III, Bakı.
- MUSTAFA ALİ: (1997). Kitâbü't-Tarih-i Künhü'l-Ahbâr, (Hazırlayanlar: Ahmet Uğur ve diğərleri), C. I, II. Kısım, Kayseri.
- MÜSTAKİM-ZÂDE, Süleyman Efendi: (2000). Mecelletü'n-Nisab, Ankara.
- NEVAYİ, Ali Şir: (1979). Nesayimü'l-Muhabbe Min Şamayimü'l-Fütüvve, (Hazırlayan: Kemal Eraslan), İstanbul.
- PİTCHER, Donald Edgar: (1999). Osmanlı İmparatorluğunun Tarihse Coğrafyası, Çeviren: Bahar Tırnakçı, İstanbul.
- RIHTIM, Mehmet: (2003). “Azərbaycan Sufiləri Xəlvətilər-Səfəvilər”, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Elmi Araşdırmalar 1-2, S. (5), Bakı, s. 255-264.

- RIHTİM, Mehmet: (2005). Seyid Yəhya Bakuvi və Xəlvətlik, Bakı.
- RIHTİM, Mehmet: (2013). Seyid Yəhya Bakuvi-Həyatı, yaradıcılığı və məktəbi, Bakı.
- SAMİ, Şemseddin: (1996). Kamusu'l-A'lâm, (Tıpkı Basım), C. I, IV, Ankara.
- SEHİ BEY: (1998). Heşt-Behişt, (Hazırlayan: Mustafa İsen), Ankara.
- ŞAHİN, Kamil: (1996). “Habib Karamanî”, DİA., C. XIV, İstanbul, s. 371.
- TAŞKÖPRİ-ZADE: (1985). Şakaiki Numaniye, İstanbul.
- TANMAN, M. Baha: (1994a). “Gülşenilik”, DBİA, C. III, İstanbul, 442–444.
- TANMAN, M. Baha: (1994b). “Halvetilik”, DBİA, C. III, İstanbul, 533–535.
- TANMAN, M. Baha: (1994c). “Sinan Erdebilî Tekyesi”, DBİA, C. VI, İstanbul, 567–568
- TANMAN, M. Baha: (1994d). “Sünbül Efendi Tekkesi”, DBİA, C. VII, İstanbul, s. 105-107.
- TƏRBİYYƏT, Məmmədəli: (1987) .Danışməndani Azərbaycan,(Tərcümə: İsmayıl Şəms-Qafar Kəndli), Bakı.
- VELİKAHYAOĞLU, Nazif: (1999). Sümbüliye Tarikatı ve Koca Mustafa Paşa Külliyesi, İstanbul.
- VİCDANİ, Sadık: (1995). Tarikatlar ve Silsileler (Tamar-ı Turuk-ı Aliye), (Hazırlayan: İrfan Gündüz), İstanbul.
- YİNANÇ, Refet: (1989). Dulkadir Beyliği, Ankara.

# ŞİFA'ÜL ESRAR'DA HASBIHAL UNSURLARI

Dr. Fatih ORDU

Doç Dr. Eyüp ZENGİN

## ÖZET

Karşılıklı sohbet etme anlamına gelen hasbihal, Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatında sıkça karşılaşılan bir anlatım türüdür. Hasbihal metodu tarikata yeni giren talebelere yahut o tarikatı öğrenmek isteyen kişilere soyut tasavvufî kavramların anlatılmasında ve açıklanmasında bir kolaylık taşımaktadır. Bu sohbetlerde çoğu kere anlatan mürşit ve dinleyen mürid konumundadır. Sohbetlerin içeriğinde bir alt çerçeve olarak adlandırılabilir 'alt anlatı diyalogları' da bulunabilir.

Bu çalışmada Seyyid Yahya Şirvanî'nin konu anlatım ve izahlarında hasbihal metodundan nasıl faydalandığı ele alınmıştır. Bu doğrultuda da Şifa-ü'l-Esrar'daki hasbihal unsurları, eserdeki hasbihal anlatıcıları ve bu anlatıcıların kimlikleri tespit edilmiştir. Hasbihallerin aktarım yahut kurmaca tarafları gösterilmeye çalışılmış ve anlatım üslubu hasbihal çerçevesinde ortaya konmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Seyyid Yahya Şirvanî, Şifaü'l-Esrar, Tasavvuf, Hasbihal, Aktarım.

## HASBIHAL ELEMENTS IN ŞİFAÛ'L ESRAR

### ABSTRACT

Hasbihal which means conversation, is a frequently encountered narration genre in Religious SuficTurkish Literature. Hasbihal method makes it easierto explain abstract sufic concepts to new students of the sector to the oneswhow anttolearnaboutthissect. Intheseconversationsmostlythenarrator is in theposition of "mürşit" andthelistener "mürid". Theremay be dialogueswhich can be called as sub-narratedialogues.

Inthisstudy, it is discussed how Seyyid Yahya Şirbani has benefittedfrom hasbihal method in his explanationsandlectures. Accordingly it is stated Has-

bihal elements Şifaû'l Esrar, hasbihal narrators in this work and their identities. It is studied to show hasbihal's fictional or transfer aspects and narration genres within the framework of hasbihal's.

**KeyWords:** Seyyid Yahya Şirvani, Şifaû'l Esrar, Sufism, Hasbihal, Transfer.

## Giriş

Doğu medeniyetinde söz, en önemli taşıyıcı araçlardan biridir. Doğu anlatılarında sözün bu temel vasfı dolayısıyla Doğu'daki anlatı kültürünü 'sözel' bir kültür olarak algılanmıştır. Bugenel algıya göre Batı medeniyeti de daha çok yazının medeniyeti olarak görülmektedir. Mikhail Bakhtin sözü, 'karşılıklı, yenilenerek konuşma' bağlamında diyalojik olarak kuramsallaştırır. (Bakhtin 2001: 56) Diyalojik bir dil doğurgan, üretken Gadamer'in ifadesiyle 'ufukların kaynaştığı' bir yerde durur. (Ergiydiren 2007: 43) Buradan hareketle "söz uçar, yazı kalır" deyişindeki söze atfedilen ve değersizliği ifade eden 'uçup gidici' anlamı dönüşür. Bu yeni anlamda yazı sabit kalırken (kısırlaşırken) söz 'kanatlanır' ve 'doğurganlaşır. Bu doğurganlık (velut olma) Doğu'nun tarih içindeki rolüyle özdeşir.

Doğu'nun bu sözel kültürünün içinde mühim bir yer tutan hasbihal, buraya kadar anlattığımız 'sözün diyalojik' yönünü en güzel şekilde ortaya koyan anlatım tekniklerinden biridir. Hasbihal *TDK Türkçe Sözlük*'te "söyleşi, sohbet" anlamında kullanılıyor. Bu meyanda hasbihal etmek "söyleşmek, karşılıklı konuşmak" (TDK 2012 :1053) olarak tarif edilmiş. Bu tarif, tasavvuf geleneği içinde ele alınacak olursa 'bir müridin halkasında mükâleme etme' olarak adlandırılabilir. Hasbihal terimi "divan şiiri örneklerinde değişik anlamlarda beyit içinde kullanıldığı gibi, kimi zaman bir tür, kimi zaman da çeşitli nazım şekillerinde başvurulan bir anlatım biçimi, yöntem olarak da karşımıza çıkmaktadır." (Batislam 2010: 821) Şifa'daki hasbihaller çoğu kere 'soru cevap' anlatım tekniği içinde menkıbeler, temsiller anlatma yoluyla gerçekleşir. Bütün bu anlatılarda amaç içlerindeki sırrı keşfetme yani 'hikmet'i görme ve gösterme amaçlıdır.

### Şifada'ki Hasbıhaller

Şifaü'lEsrar'da hasbıhal olarak adlandırılabilen 52 'mükâleme' göze çarpmaktadır.<sup>1</sup> Bunları kitabın bölümlerini de göz önünde tutarak şu şekilde sıralamak mümkündür:

#### Mukaddeme

1. Hz. Davut'un Allah ile konuşması
2. Sihirbazlar ve Hz. Musa'nın konuşması
3. Hz. Âdem'in Allah ile konuşması

#### Şeriatın Esasları

4. Hz. Muhammed'e sorulan sorular ve cevapları
5. Dinsizlerin Hz. Muhammed'e soruları
6. Bedevi ile Hz. Muhammed
7. Azizlerden birinin bir mü'min cesedi ile konuşması
8. İbrahim Şeybani ile cesedin konuşması
9. İbrahim Temimî'nin nefsi ile konuşması
10. İsmi verilmeyen kimselerin meşayih'a soruları
11. Hz. Peygamberin Ashab-ı Suffe ile konuşması

#### Şeriat İlimlerinin Esasları

12. Hz. Muhammed'in Hz. Muaz ile konuşması
13. Hz. Muhammed'e sorular ve cevapları
14. Hz. Muhammed'in Hz. Huzayfe ile konuşması
15. Hz. Musa'nın Allah'a sual-i
16. Hükümdar Menukılur ile Şiblî arasındaki mükâleme
17. Zünun-ı Mısırî'nin Kâbe'yi tavaf eden genç ile konuşması
18. Hz. Peygambere Ashab'ın sual-i
19. Ebu Kasım Nasrabadî'ye belirsiz kişilerin sual-i
20. Şeyh Beyazid-i Bistamî'nin anası ile konuşması

<sup>1</sup> Bu araştırma için Seyyid Yahya Şirvânî: (2012), Şifaü'lEsrar, (hz. Mehmet Rıhtım) İstanbul, Sufi Yayınları, künyeli kitap temel alınmıştır.

## Uhuvvetin Şeriattaki Esasları ve Makamı

21. Ebu İdris el-Havlanî ile Muaz Bin Cebel'in konuşması
22. Hz. Muhammed'e Ashab'ın suali ve cevabı
23. Hz. Muhammed'in Ashab'ın abir ayeti izah etmesi
24. Feth Mevsili'ye gaybden bir ses gelmesi
25. Hz. Ali'nin mescitte bir genç ile konuşması
26. Hz. Muhammed'in dağda karşılaştığı bir oğlan ve kız ile konuşması

## Tarikatın Esasları

27. Nemrud'un Allah'a isyanı
28. Hz. İbrahim'in Samt padişahı ile konuşması
29. Hz. İbrahim'in anası ile konuşması
30. Hz. İbrahim'in Hıfz padişahı ile konuşması
31. Hz. İbrahim'in Akıl adlı padişah ve Diyanet adlı veziri ile konuşması

## Tarikat İlimlerinin Esasları

32. Hz. Muhammed'in Muaz İbn-i Cebel'e suali
33. Süfyan İbn-i Abdullah es-Sakavî'nin Hz. Muhammed'e suali
34. Padişah ile bahçıvan
35. Belirsiz kişilerin (melek taifesi gibi) İbrahim Ethem ile konuşması
36. Allah Tealanın insan oğluna seslenişi
37. Hz. İbrahim'in Cebrail ile konuşması
38. Hz. İbrahim'in seslenişi ve Allah'tan ferman gelmesi
39. Hz. Davud'un Allah'a seslenişi
40. Şeyh Hasan Nuri ile Cüneyd-i Bağdadî'nin konuşması
41. Cüneyd-i Bağdadî'nin yanına gelenlerle konuşması
42. Hz. İsa'nın Allah'tan gelen nidaya cevabı
43. Hz. Musa ile Allah Teâlâ'nın konuşması

### Hakikatin Beyanı

44. Hz Muhammet'in Hz. Davut'un Allah'a seslenişini ve aldığı cevabı anlatması

45. Sultan Bayezid-i Bistami'ye sual soranlar ve Hazret'in cevabı

46. Allah'ın Hz. Musa'ya buyruğu ve Hz Musa'nın cevabı

### Meşayih Madeni Şeyhliğin Esasları

47. Cüneyd'e sual ve cevap

48. Hz. Peygamberin Abdullah Bin Mes'ud ile konuşması

49. Cabir Bin Abdullah'ın hanımı ile konuşması

50. Hz. Muhammed'in Ömer Faruk ile konuşması

51. Hz. Muhammed'in Cebrail ile konuşması

52. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin Hz Peygamberin evinde sofraya oturmaları ve konuşmaları

Bu tablodan hareketle hasbîhaller bütünü bölümlerde yer verilmiştir. En fazla hasbîhal anlatımı 12 hasbîhal ile 'Tarikat İlimlerinin Esasları' bölümündedir. 'Hakikatin Beyanı' bölümü 3 hasbîhal ile en az hasbîhalin yer aldığı bölümdür.

Çoğu kısır niteliği taşıyan bu hasbîhallerin 32 adedi peygamber konuşmalarıdır. Peygamber hasbîhallerinde Hz. Muhammed'e 18, Hz. İbrahim'e 6, Hz. Musa'ya 4 Hz. Davud'a 3 ve Hz. Âdem'e 1 defa yer verilmiştir. Peygamber hasbîhallerinden sonra sahabe ve din büyüklerine yer verilmiştir. Olumsuz örnek olarak Nemrut ismiyle anılan bir tarihi kişiliktir.

Hasbîhallerde başka eserlerden alıntılar yapılması dikkat çekicidir. Bu alıntılarda Kur'an-ı Kerim, Hadisler, Kısas-ı Enbiya, Mesnevî<sup>2</sup> gibi kaynaklardan olduğu görülmektedir. Bu durum Şifa'nın metinlerarasılığını bunun yanında da zihni alt yapısını aşikâr etmektedir.

Şifa'daki hasbîhaller tasavvufi arka plana sahip sembolik bir dille anlatılmıştır. Bu dil, dış âlem ile iç âlemi kendinde mezceder. Ortaya soyut ve somutun birbirine dolaşmasından zuhur eden metaforik bir dünya çıkar. Bu metaforik dünya eserin kurduğu mekanlarda daha belirgindir.

2 Mehmet Rıhtım eserin giriş yazısında Hz. Şirvânî'nin Hz. Mevlana'ya dolayısıyla da Mesnevî'ye ilgisini ayrıntılı açıklar. Bkz. (Şirvânî 2012: 44)



Şifa'da tasvir edilen mekânlar Doğu'nun masal mekânları ile benzerlik taşır. Tasvir edilen mekânlarda dış ve iç mekâna ait unsurlar birbiri içine geçmiş gibidir. Tabiata ait (ağaç, akarsu, kuş) gibi unsurların yanında şehre ait unsurlar (sur, kapı, saray) ve de iç mekâna ait olan kandil, taht gibi eşya da malzeme olarak kullanılmıştır. Bu mekan unsurları gerçek işlevlerinin yanında metaforik taraflarıyla da ele alınmışlardır. Hatta bu ikinci taraf daha ağır basmaktadır. Bu sebeple de eserde 'tasvir'den ziyade 'tarif'in öne çıktığını söylemek mümkündür.

Şifa'da tarifi yapılan mekânda saraya ait unsurların sıkça tekrar edilmesi önemli bir taraftır. Bu tekrarlar Tanpınar'ın kavramsallaştırdığı şekliyle 'saray istiaresi'ne uygundur. (Tanpınar 1988: 5)Tanpınar, divan şiirinde saraya ait unsurları padişahla ilişkilendiriyordu. Şifa'daki benzer istiarelerin padişah yerine Allah'ı temsil ettiğini söylemek mümkündür.

Bütün bu yapılar Şifa'nın, Doğu'nun büyük kaynaklarından biri olduğunu göstermektedir. Özellikle Hz. İbrahim ile Nemrud'un hikâyesinde inşa edilen mekân*Binbir Gece Masalları*'ndakimekânla ciddi benzerlikler taşır. Lakin bütün bu kurgularda Şifa'nın temel zihniyetinin Kur'an ve hadislerden beslendiği açıktır.

Şifa'daki anlatımda tarihsel bir zaman belirtimi yapılmaz. Eserde aktarılan zaman daha çok peygamberlerin yahut din büyüklerinin yaşadıkları devirleri düşünerek tespit edilebilir. Eserin bu yapısı ona yüklediğimiz 'tarif'sel yapı ile alakalı olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte anlatım esnasında 'sonra, ondan sonra' gibi zaman ifade eden kelimelerin geçtiği de bilinmelidir.

Şifa'nın belki de en dikkat çekici yanı 'anlatıcı'nın kimliği meselesidir. Şifa çoğu yerde sohbeti dinleyen bir talebe tarafından yazılmışa benzer. Pek çok kısımda da Hz. Şirvanî'den bahisle 'Şeyh dedi' gibi aktarımlar kullanılması bu tespiti desteklemektedir. Bunun yanında Şeyhin kendi yazmış olabileceğine dair belirtiler de mevcuttur. 'Beyan edeceğiz' gibi başka aktarım cümleleri şeyhin ağzından anlatıldığı düşüncesini uyandırır. Bu durum şeyhin 'dedim' gibi bir ifadeyi kullanmaktan tasavvufi bir terbiye icabı kullanmaması sebebiyle de olabilir. İkisini bir arada düşünecek olursak, eserin bazı kısımları dinleyicinin (bir talebenin) dilinden bazı kısımları da şeyhin kendi dilinden yazılmışa benzer. Eser her ne halde yazılmış olursa olsun her iki durumda da bir 'not tutma' tarzına uygundur. Şifa okunurken, talebelerin derslerde aldığı notlara benzeyen bir aktarım dikkat çeker. Kıssaların anlatımı, kısa cümlelerle tarifler bu kanyı güçlendirmektedir.

## Sonuç

Bu kısımda eserin hasbîhal unsurlarından yola çıkarak yapılacak tespitleri şu şekilde sırlamak mümkündür:

1. Şîfa'da çok sayıda (52 adet diyalog bu kaniya varmamıza sebeptir) diyaloga yer verilmiştir.

2. Bu diyaloglarda sembolik dilin çerçevesinde sembolik mekân ve sembolik bir zaman tasvirleri yapılmıştır.

3. Eserde metinlerarası ilişki olarak değerlendirilebilecek aktarımlar yapılmıştır.

4. Diyaloglar kısadır ve bir hikmet amacıyla yazılmışlardır.

5. Eser'de katmanlı bir anlatım tekniği kullanılmıştır. Soyut ve somut malzemeler bir sır kumaşına sarılarak okuyucuya aktarılmıştır. Eserin sarıldığı ve yer yer çözüldüğü bu sır sebebiyle deŞîfa en yeni talebeden en üst suffiye kadar beslenme kaynağı olabilecek bir anlatım imkânı taşır.

## KAYNAKÇA

BAKHTİN Mikhail: (2001). *Karnavaldan Romana* (çev: Sibel Irzık), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

BATİSLAM H. Dilek: (2010). *Mesnevilerdeki Hasb-İ Hâl Bölümleri Ve Tâcî-Zâde Cafer Çelebi'nin Heves-Nâmesi'ndeki Hasb-i hâller*, [http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1971458022\\_38batislamh\\_dilek.pdf](http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1971458022_38batislamh_dilek.pdf), erişim: 12-11-2013.

ERGİYDİREN Sevinç: (2007). *Eleştiride Fenomenolojik Yaklaşımlar*, Hece Yayınları, İstanbul.

TANPINAR Ahmet Hamdi: (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, Çağlayan Kitabevi.

ŞİRVÂNÎ Seyyid Yahya: (2012). *Şîfâ'ı Esrar*, (hz. Mehmet Rıhtım) İstanbul, Sufi Yayınları.



## BİYOĞRAFİK KAYNAKLARA GÖRE BALKANLAR'DA DOĞAN HALVETİ DİVAN ŞAİRLERİ

**Prof. Dr. Filiz Kılıç**

Bugün Balkanlar dediğimiz coğrafi bölge güneybatıda Adriyatik ve İyon Denizi, güneyde Akdeniz, güneydoğuda Ege ve Marmara Denizi, doğuda Karadeniz ile çevrili bir yarım adadır. Kuzey sınırlarını Tuna, Sava ve Kupa nehirleri oluşturur. Arnavutluk, Bulgaristan, Romanya, Sırbistan, Hırvatistan, Moldova, Kosova, Makedonya, Bosna-Hersek, Yunanistan, Karadağ ve Türkiye'nin Trakya kısmı Balkan yarım adasını oluşturan ülkelerdir.

Osmanlı'nın Rumeli topraklarını fethetmeye başlamasıyla birlikte Balkanlar'da pek çok tekke ve zaviye kurulmuş ve buralarda yüzlerce şair yetişmiştir. Osmanlı'dan önce de Türkistan, Horasan ve Rum (Anadolu) erenleri Balkanlar'da görülse de esas itibariyle erenlerin sayısının artması ve tasavvufun etkili olması Osmanlı'dan sonra kurulan tekke ve zaviyeler marifetiyle gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan sonra devletin gelişme ve büyüme süreci Balkanlara doğru olmuştur. Osmanlı'nın 1354 yılında Gelibolu üzerinden Balkanlara geçmesiyle<sup>1</sup> başlayan sürecin hızlı ve etkili olmasının en önemli sebeplerinden biri söz konusu tekkeler ve bu tekkelerdeki dervişlerin halk üzerindeki etkileridir.

Osmanlı Devleti hâkimiyetinde bugünkü Arnavutluk, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Sırbistan, Kosova ve Makedonya'da çok sayıda tekke açılmış ve buralarda Mevlevîlik, Nakşîlik, Halvetîlik, Bektaşîlik, Kadirîlik, Bayramîlik, Celvetîlik gibi tarikatlar başta olmak üzere bir çok tarikat faaliyet göstermiştir. Söz konusu tarikatlar içinde etki alanı geniş olanların başında Halvetîlik gelmektedir.

Osmanlı döneminde Sırbistan'da Ujiçe, Halvetîlik'in merkezi olarak görülür. Ayrıca Sırbistan'ın Belgrat, Niş, Leskovac (Leskovca), Szegedvaroš, Sokobanja, Vranje ve Ajdovşçina şehirlerinde de Halvetî tekkeleri mevcuttu.

Bosna-Hersek'in Osmanlı idaresine geçmesinden sonra XVI. yüzyılın ilk yarısından itibaren Saraybosna başta olmak üzere birçok şehirde Halvetî der-

---

<sup>1</sup> Bu tarihten önce de Osmanlı askerleri defalarca Rumeli'ye geçmiş ve burada faaliyet göstermişlerdir. Anadolu Türkleri Rumeli'ye ilk kez 1261'de Türkiye Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin Keykavus'la beraber geçmişler ve Dobruca 'ya yerleşmişlerdir.

gâhları kurulmuştur. Travnik, Vişegrad, Bjelina, Rudo, Donja Tuzla, Konjiç, Prusac (Akhisar) gibi şehirlerde ve Mostar kasabasına yakın Buna nehri üzerinde Blagay Halvetî tekkesi bulunmaktaydı.

Kosova'da Prizren şehri Halvetîliğin merkezi olarak kabul edilir. Yakova, Kosova Kamenîçesi, Preşova, İpek, Gilan, Damyan, Mitroviça, Rahovça (Rahovec), Prizren ve Yumnik'te de tekkeler yapılmıştı.

Makedonya'da Üsküp, Köprülü, Kumanova, Gostivar, İştîp, Ohri, Kırço-va; Arnavutluk'ta ise Korça, Delvina, Vlora (Avlonya), Luma, Kukës, Aşağı Debre'de (Peşkopeya), Tiran, İlbasan, Berat, Korça, Tepedelen, Ergiri (Gjirokaster) Mat ve İşkodra'da tekke ve zaviyeler vardı. Söz konusu tekkelerin çok az kısmı bugün ayakta kalmış, diğerleri yıkılmış veya terk edilmiş olduğu için harap hâlededir.

Balkanlarda yaygın tarikatlardan biri olan Halvetîliğin geçmişi 13. yüzyıla kadar gitmektedir. Halvetiyye silsilesi içerisinde halvet usulünü ilk benimseyen kişi İbrahim Zâhid Geylânî (ö.705/1305)'dir ve bu yüzden kendisine İmâmü'l-Halvetî denmiştir. Halvetîliği sistemleştiren ve tarikatı kuran Seyyid Ebu Abdullah Siracuddin Ömer b. Şeyh Ekmelüddin el-Geylânî el-Lâhicî (Ömer Halvetî) (ö.800/1397) kabul edilmektedir. Ömer Halvetî'nin silsilesi de, amcası Muhammed Halvetî (ö.780/1379) vasıtasıyla İbrahim Zâhid Geylânî'ye ulaşmaktadır. Ömer Halvetî'nin ölümünden sonra tarikatın silsilesi Seyyid Yahyâ Şîrvânî'ye ulaşmıştır. Seyyid Yahyâ Şîrvânî Halvetîliği bir tarikat olarak sistemleştiren kişidir ve tarikat içerisinde ikinci pîr olarak anılmaktadır.

Halvetîlik Azerbaycan topraklarında ortaya çıkmış, Anadolu, Balkanlar, Kuzey Afrika ülkeleri başta olmak üzere Çin, Hindistan, Endonezya, Suriye, Yemen, Sudan, Habeşistan gibi ülkelerde yayılmıştır. Ömer Halvetî'den itibaren tarikatın önde gelenlerinin Türk kökenli ve Sünnî karakterde olmaları, Halvetiyye'nin daha ziyade Anadolu ve Balkanlar'da yayılmasını sağlamıştır.

Halvetiyye, Anadolu ve Rumeli'de en çok tekkesi olan tarikatların başında gelir. Belirli bir zümreye ait gibi görünen tarikatların aksine Halvetiyye tarikatı, her ırk ve meşrepten insana hitap eden ve mensupları arasında muhtelif meslek erbabını görmek imkânı olan bir gönül ocağı şeklinde mütâlaa edilmiştir. Özellikle XV. yüzyılın ikinci yarısından XVI. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı ülkesinde en çok yayılan tarikat Halvetiyye olmuştur. Bu durum siyasî ve sosyal hayatta etkisini göstermiş, adeta XV. ve XVI. yüzyıllar Halvetîler devri olmuştur. XV. yüzyılın sonlarına doğru İkinci Bayezid'in tahta çıkıp Halvetîleri İstanbul'a davet etmesiyle hız kazanan bu süreç, XVI. asırda

da devam etmiştir. İkinci Bayezid'den itibaren Sultan Abdülmecid'e kadar on altı Osmanlı padişahı Halvetiyyeden feyz almıştır.

Tarikatın önemli özelliklerinden biri de çok şube ve kola sahip oluşudur. Bu kol pirlерinin çoğu Anadolu'da medfundur. Yine Halvetiyyenin ana kollarının kurucuları başta olmak üzere, şeyhlerinin çoğunun şair olmaları da tarikatın dikkat çekici bir özelliğidir.

Bu bildiride Balkanlar'da doğmuş ve/veya yaşamış Halvetîliğe ve Halvetîliğin özellikle Balkanlarda çok güçlü kolu olan Gülşeniyyeye intisap etmiş divan şairleri kısaca ele alınacaktır. Bu şairlerin bir kısmı hakkında özellikle eserleri konusunda bilgiler sınırlıdır. Her bir şair üzerinde müstakil, ayrıntılı çalışmalar yapılması gerekmektedir:

**1. Abdî:** Edirneli'dir. Vâiz Nebi Halife'nin oğludur. Halvetiyyeye intisap etti.

**2. Ali (ö.952/1545):** Asıl adı Pir Ali b. Nasuh Efendi olan şair, Malkara'da doğdu. Meşhur divan şairi Nev'î'nin (ö.1007/1598) babasıdır. Pir Ali, zahiri ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufa yöneldi. Halvetiyye şeyhlerinden Şeyh Bâyezîd'e (ö.922/1516 sonrası) intisap ederek tasavvufî eğitimini onun yanında tamamladı.

**3. Bâlî Efendi (Sofyalı ) (ö. 960/1553):** Bugünkü Makedonya sınırları içinde kalan Usturumca'da doğdu. Sofya'da vefat etti (960/1553). Kabri, Sofya yakınındaki Salihîye'dedir. Hayatının büyük bir kısmını Sofya'da geçirdiği ve orada medfun bulunduğu için Sofyalı diye ünlüdür.

Küçük yaştan itibaren Sofya ve İstanbul'da ilim tahsil etti. Nefsinin kötü isteklerini terk ederek kalbini temizledi. Yedi sene dağlarda, mağaralarda dolaştı. Tek başına, herkesten uzak halvet yaşadı. İstanbul'a gitti. Kasım Çelebi'nin hizmetine girdi. Kasım Çelebi, Çelebi Halife namıyla meşhur Cemâl Halvetî'ye bağlıydı. Kasım Çelebi'nin hizmetinde bulunduğu sırada Muhyiddin-i Arabî hazretlerinin manevî işaretiyle Fusûsü'l-Hikem'e şerh yazdı. Sofyalı Bâlî Efendi'ye şeyhi icazet verip Sofya'ya gönderdi. Zamanın padişahı Kanunî Sultan Süleyman'ın iltifatlarına mazhar olarak bazı seferlerinde orduya manevi destek verdi. On binden fazla müridi arasında, en meşhurları Kurd Mehmed Efendi ile Nureddinzade M. Muslihuddin Efendilerdir.

Şerh-i Füsûsü'l-hikem, Usûl-i fakr ismiyle anılan Etvâr-ı Seb'a, Şerhu'l-Hadîs-i Küntû Kenzen, Risâletü'l-Kazâvel-Kader, Kıssa-i İbrâhim Aleyhisselâm, Mecmûatü'n- Nesâih, Risâletü't-Tasavvuf, Vâridât eserleridir.

**4. Bâlî Efendi (Sarhoş Bâlî) (ö. 980/1573):** Tire'de doğdu. Halvetiyye tarikatının Ramazaniyye koluna mensuptur. Babası Kadı Birgivî-zâde Muh-

yiddin Efendi, I. Bayezid'in şehzadelerinden Ahmed'in hocasıdır. Bâlî medrese ilimlerini tahsil ettikten sonra İstanbul'a giderek Kepenekçi Medresesi'nde ders verdi. Bâlî daha sonra Halvetiyye tarikatının Ramazaniyye kolunun kurucusu Ramazan Efendi ile tanışarak ona intisap etti. Sülûkunu tamamlayıp icazet aldıktan sonra İstanbul'da Ali Paşa Tekkesi'ne şeyh oldu. Öldükten sonra Laleli'deki Altuncuzade Tekkesi haziresine defnedildi.

**5. Behiştî (ö.979/1571):** Asıl adı Ramazan olan Behiştî, Vize'de doğdu. Sa'dî Efendi'nin danışmendi iken tarikata yönelerek Kocamustafapaşa Dergahı şeyhi Merkez Efendi'ye (ö.959/1551) intisap etti. Behiştî'nin mürettep bir *Divan*'ı, *Cem Şâh ve Alem Şâh, Heşt Behişt adlı* mesnevileri, *Mevlid*'i ile Tefsir ve Akaide dair eserleri bulunmaktadır.

**6. Bekâyî:** Gülşenîlikten Mevlevîliğe geçen şairlerden biridir. Kefeli bir hatibin oğlu olan Bekâyî'nin asıl adı Abdülbâkî'dir. Bekâyî mahlasını bu yüzden edinmiştir. Eğitimini tamamladıktan sonra Mısır'a giderek Gülşenî dergahına intisap etti.

**7. Beyanî (ö.1006/1597):** Asıl adı Mustafa olup Cârullâh-zâde diye bilinir. Rusçukludur. Beyanî Ok Meydanı yakınında Sofular Tekkesi şeyhi Ekmel Efendi (ö.985/1577)'ye intisap etti ve şeyhi vefat edinceye kadar hizmetinde bulundu. Şeyhinin vefatı üzerine tekkede inzivaya çekildi. Beyanî tasavvufa intisap ettikten sonra Arapça şiirler de yazdı ve hocası Ebussuud Efendi'nin Arapça bir beytini tahmis etti. Tezkiretü'ş-Şu'arâ yazarıdır.

**8. Bülendî (1030/1620):** Edirneli'dir. Gülşenî dervişidir. Önceleri mahlası Köhenî iken sonra Bülendî mahlasını almıştır.

**9. Fânî:** Rumeli'nde Alacahisar'dandır. Zarifî Hasan Efendi'ye (ö.976/1568) intisap etti ve onun yanında uzun müddet kalıp tasavvufî eğitimini tamamladı. *Belâzâde* isimli bir kitap nazmetti.

**10. Fasîhî (ö. 1106/1694):** Niğbolu'da doğdu. Adı Mustafa'dır. Öğrenimini tamamladıktan sonra İstanbul'a gelip divan kâtibi oldu. Yeteneğini fark eden bazı vezirlere divan efendisi tayin edildi. II. Ahmed dönemi sadrazamlarından Ali Paşa'ya bağlandı ve bu yolla defter-i hakanî emiri oldu. Beşiktaş'taki Yahya Efendi Zaviyesi şeyhi Fenâyî Efendi'ye bağlanarak Beşiktaş'a yerleşip 1106/1694'te burada öldü.

**11. Hâtemî (ö.1004/1596):** Asıl adı İbrahim'dir. Rind meşrep bir şair iken kullandığı Matemî mahlasını hacca gidip geldikten sonra tasavvufî hayata yönelerek Hâtemî olarak değiştirmiştir. Edirneli olup Gülşeniyye tarikatına intisap etti.

**12. Hüsâmî (ö. 1002/1594):** Edirneli'dir. Gülşenî Dervîşi Hasan namıyla tanınır. Takye-dûz (takke diken)luk yapmıştır.

**13. İlâhî (ö.940/1534 sonrası):** Adı Selman'dır. Vardar Yenice'li'dir. Gülşeniyye tarikatına intisap etti.

**14. Kâimî (ö. 1091/1681)** Adı Hasan'dır. Saraybosna'da doğdu. Sofya'da Halvetî şeyhi Uziçeli Muslihiddin tarafından yetiştirildi. Kâimî Baba ve Şeyh Hasan olarak tanındı. Silahtar Paşa Zaviyesi'ne şeyh oldu. Daha sonra İzvornik'e yerleşti 1091/1681 başlarında İzvornik'te öldü. Kerametleriyle meşhur olmuştu. Cifir ilminde meşhurdu. Divan sahibidir.

**15. Kelâmî (17. yy)** Sipahi zümresinden Ergeneli İbrahim Çelebi'dir. Halvetiyyeye intisap etti.

**16. Levhî (ö.1004/1595 sonrası)** Priştineli'dir. Merkez Efendi'ye intisap etti.

**17. Şeyh Mala (ö.1879-80)** Hilmi Abdülmelik Şeyh Mala XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kosova'nın Arap harfleriyle Arnavutça şiir yazan en ünlü şairlerinden biridir. Prizren Mehmet Paşa Medresesi'ni tamamladıktan sonra Rahovça'da müftü ve şeyh olarak görev yapan Şeyh Mala, yüz kadar şiiri ihtiva eden bir divan tertip etmiştir.

**18. Muhyî (ö.?):** Acem Fethioğlu demekle tanınan Muhyi, Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) devrinde yaşadı. Edirneli olup Gülşeniyye'ye intisap etti.

**19. Müsellem (ö. 1168/1754):** İsmi Ahmed olup Ebu'l-Vefâ Şeyh Ahmed Müsellem Efendi unvanıyla tanındı. Belgrat'ta doğdu. Edirne'de Şeyh Hasan Sezâyî Efendi'ye damat oldu. Hattatlık yaptı. Edirne'de Veli Dede Tekkesi'ne şeyh tayin edildi ve orada vefat etti.

**20. Nev'î (ö.1007/1599)** Asıl adı Yahyâ olan ünlü divan şairi Nev'î, 940/1533 yılında Malkara'da doğdu. Nev'î, tasavvufa dair ilk bilgileri bir Halvetî şeyhi olan babası Pir Ali b. Nasuh'tan (ö.952/1545) aldı. Sonra Sarhoş Bali Efendiye mürit oldu. Şeyhinin işaretleriyle etvâr-ı sulûktan bahseden *Hasb-i Hâl* isimli manzum eserini yazdı. Sarhoş Bâlî'nin vefatından sonra, Halvetî şeyhlerinden Kurd Efendi (ö.996/1588) ve Nakşbendiyyeden Şâbân Efendi'nin (ö.1002/1593) yanında bulundu. *Dîvân*'ı basılmıştır.

**1. Nezîm Frakulla (ö.1760):** Nezîm Frakulla veya İbrahim Nezîmî, Berat'ta XVII. yüzyılın sonlarında doğdu. İlk tahsilini memleketinde tamamladıktan sonra İstanbul'a gidip burada 10 yıl kaldı. Tekrar Berat'a dönerek hayatının büyük bir bölümünü halvette geçirdi. Halvetî tarikatına mensuptur.



Nezîm Frakulla Arap harfleriyle Arnavutça yazan ilk şairlerden sayılır. Divanından günümüze birkaç şiiri ulaşabilmiştir.

**22. Resmî (ö. 1090/1679):** Sofya’da doğdu. Gülşeniyyeye intisap etti.

**23. Rindî (ö. 1031/1621):** Edirneli Gülşenî derviş Hızır’dır.

**24. Rusûhî (ö.973?/1566?):** Asıl adı Süleyman olan şair Sofyalı’dır. Eğitimi tamamlandıktan sonra Sofyalı Bâlî Efendi’ye (ö.960/1553) mürit oldu. Daha sonra kendisi de irşat makamına geçerek bazı hankâhlarda postnişinlik yaptı.

**25. Said (1212/1797?):** İsmi Hüseyin Said’dir. Mora’daki Anapoli’denir. Moralı Mehmed Pîrî Efendi’nin oğludur. Divanında belirtildiğine göre Gülşenî şeyhlerinden Edirneli Mehmed Said Efendi’nin halifesi olmuştur.

**26. Sâilî (ö.960/1553):** Asıl adı Mehmed olan şair, Rumeli Yenişehir’denir. Muhyiddin Karamânî’nin (ö.957/1550) mürididir.

**27. Sâmi (ö. 1298/1881):** İsmi Abdurrahman’dır. Mora’da bulunan Trapoliçe’de doğdu. Babası Bursalı âlimlerden Abdüllatif Efendi’nin oğlu Abdurrahman-zâde Abdülbaki Efendi’nin oğlu Ahmed Necib Efendi’dir. Halvetî şeyhi Ahmed Necip Efendi, III. Ahmed devrinde Mora’ya giderek Trapoliçe’de tekke kurmuştur. Mora’da çıkan isyanda babasının şehit olması üzerine 1241/1826’da Mısır’a gidip 25 yıl burada kaldı. Bulak Matbaası müdürlüğü yaptı. 1298/1881’de İstanbul’da öldü.

**28. Şeyh Seyfî (Ebu Leys) İblisoviç (ö.1307/1889):** Boşnak olan Şeyh Seyfî XIX. yüzyılın başlarında Saraybosna’da doğdu. İstanbul ve Bursa’da eğitim gördü. Saraybosna Yediler Türbesinde önce türbedarlık daha sonra şeyhlik yaptı. 1000 sayfadan oluşan divanının Birinci Dünya Savaşı sıralarında kaybolduğu rivayet edilmektedir. Fakat yine de bazı şiirleri günümüze ulaşmıştır. Halvetî olan Şeyh Seyfî aynı zamanda birçok Halvetî tekkesinin açılmasını sağlamıştır.

**29. Sezâyî (1080/1737):** Bazı kaynaklara göre Korent’te, bazılarına göre de Edirne’de doğdu. İsmi Hasan’dır. Asıl adı Rıza olup, Câbî Dede olarak tanındı. Hayatının büyük bir bölümünü Edirne’de geçirdiğinden Edirneli Hasan olarak da tanınır.

Gördüğü bir rüya üzerine Edirne’deki Ekmekçizade Ahmet Paşa, diğer adıyla Âşık Musa dergâhı postnişini İbrahim Gülşenî halifelerinden Mehmed Sırrı Dede’ye intisap etti. Onun vefatı üzerine postnişin olan La’lî Efendi’ye intisap edip halifesi oldu. Tekke vakıflarının gelirini toplamakla görevlendirildi. Niyazi-i Mısırî tarafından kendisine Sezâyî mahlası verildi. Edirne’de bulunan Veli Dede tekkesine postnişin oldu (1112/1700). La’lî Efendi’nin ve-

fatı üzerine onun yerine postnişin oldu ve Veli Dede postnişinliğine Belgrad'lı Müsellem Efendi'yi getirdi. Sezâyî Efendi 37 yıl kadar bu görevde kaldıktan sonra 1151/1738 tarihinde vefat ederek tekkesine gömüldü. Divanı vardır.

**30. Şifâyi (ö.1042 /1633):** Rumeli kazaskeri Hasan Efendi'nin oğlu Şeyh Mehmed Çelebi Efendi'dir. Sultan Selim Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Gülşeniyyeye intisap etti.

**31. Usûlî (ö.945/1538):** XVI. yüzyılın ünlü mutasavvıf şairlerinden biri olan Usûlî, Vardar Yenice'li'dir. İbrahim Gülşenî'ye intisap etmek üzere Mısır'a gitti ve ona mürid oldu. Divanı bugünkü harflerle yayımlandı.

**32. Vâlihî (ö.994/1586):** Kurtzâde diye bilinir. Edirneli'dir. Zahiri ilimleri tahsil ettikten sonra Mısır'a giderek Ahmed Hayâlî'ye intisap etti. Şeyhinin yanında tasavvufî eğitimini tamamlayıp hilafet aldıktan sonra memleketi Edirne'ye döndü ve Selimiye Camiinde irşatla meşgul oldu.

**33. Vâlihî (ö.?):** Edirne yakınlarında Ergene Köprüsü isimli kasabadandır. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra danışment iken mesleğinden feragat edip şeyhin birine intisap etti. Daha sonra da [Hasan] Zarifi Efendi'nin yanında tasavvufî eğitimini tamamlayarak ondan hilafet aldı.

**34. Yahyâ Bey (ö.990/1582):** Yahyâ Bey, Arnavutluk asıllı olup Duka-kinzadeler ailesine mensup bir yeniçeridir. Tasavvufa intisabı ile ilgili bilgileri kendi eseri olan *Gülşen-i Envâr* adlı mesnevisinde yazar. Yahyâ Bey, Ahmed Hayâlî'nin halifelerinden Uryânî Mehmed Dede'ye (ö.999/1591) intisap etti. Hamse sahibi olan Yahyâ Bey'in mürettep divanı basılmıştır. Mesnevilerinin isimleri; *Gencine-i Râz*, *Kitab-ı Usûl*, *Gülşen-i Envâr*, *Yusuf u Züleyha*, *Şâh u Gedâ*'dir.

**35. Yûsuf-ı Sîneçâk (ö. 953/1546):** Tarikatlar arasındaki yakın ilişkinin bir sonucu olarak Gülşeniyye mensubu bazı şairlerin sonradan da Mevlevîliğe geçtikleri müşahede edilmektedir. XVI. yüzyıl şairlerinden Mevlevî olarak bilinen Yûsuf Sîneçâk (ö.953/1546) ve Bekâyî (1000/1592) önceleri Gülşenî iken, sonradan Mevlevî olmuşlardır.

Sonradan Mevlevîliğe intisap eden şairlerden Yûsuf-ı Sîneçâk, Vardar Yenicesi'nden olup Hayretî'nin (941/1535) kardeşidir. Yûsuf-ı Sîneçâk, önce Mısır'a giderek İbrahim Gülşenî'ye mürit olmuş; daha sonradan Mevlevîliğe intisap etti. *Cezîre-i Mesnevî*, *Müntehâbât-ı Rababnâme* ile *Nazîre-i Muhammediyye* isimli eserleri vardır.

**36. Zaîfî (ö. 960/1552):** Üsküp yakınında bulunan Karatova'da doğdu. İsmi Pir Mehmed'dir. Babası Evranos Hoca'dır. Önce babasından daha sonra Kadı Bedreddin'den ders aldı. Müftü Ali Çelebi'den mülazım oldu.

Yenice Vardar'da müderrislik yaptı. İran ve Korfu seferlerine katıldı. İznik müderrisliğinden emekli oldu. 960/1552'de öldü. Divanı vardır.

**37. Zikrî (1270/1853):** İsmi İbrahim'dir. Uziçe'de doğdu. Tahsilini tamamladıktan sonra Saraybosna'da ikamet etti ve 1853'te burada öldü. Küçük Ağa lakabıyla tanındı.

## SONUÇ

| Nu | Mahlası/İsmi        | Memleketi       | Yaşadığı Yüzyıl | Mesleği/Statüsü |
|----|---------------------|-----------------|-----------------|-----------------|
| 1  | Abdî                | Edirne          | -               | -               |
| 2  | Ali                 | Malkara         | 16. yüzyıl      | Şeyh            |
| 3  | Sofyalı Bâlî Efendi | Usturumca       | 16. yüzyıl      | Şeyh            |
| 4  | Sarhoş Bâlî Efendi  | Tire            | 16. yüzyıl      | Müderris        |
| 5  | Behiştî             | Vize            | 16. yüzyıl      | Vaiz            |
| 6  | Bekâyî              | Kefe            | -               | -               |
| 7  | Beyânî              | Ruşçuk          | 16. yüzyıl      | Şeyh            |
| 8  | Bülendî             | Edirne          | 17. yüzyıl      | -               |
| 9  | Fânî                | Alacahisar      | 16. yüzyıl      | -               |
| 10 | Fasîhî              | Niğbolu         | 17. yüzyıl      | Kâtip           |
| 11 | Hâtemî              | Edirne          | 16. yüzyıl      | -               |
| 12 | Hüsâmî              | Edirne          | 16. yüzyıl      | Takkeci         |
| 13 | <b>İlâhî</b>        | Vardar Yenicesi | 16. yüzyıl      | -               |
| 14 | Kâimî               | Saraybosna      | 17. yüzyıl      | Şeyh            |
| 15 | Kelâmî              | Ergene          | 17. yüzyıl      | Sipahi          |
| 16 | Levhî               | Priştine        | 16. yüzyıl      | -               |
| 17 | <b>Şeyh Mala</b>    | Kosova          | 19. Yüzyıl      | Şeyh            |
|    |                     |                 |                 |                 |
| 18 | Muhyî               | Edirne          | 16. yüzyıl      | -               |
| 19 | Müselleme           | Belgrat         | 18. yüzyıl      | Şeyh            |
| 20 | Nev'î               | Malkara         | 16. Yüzyıl      | Şehzade Hocası  |
| 21 | NezîmFrakulla       | Berat           | 18. Yüzyıl      | -               |
| 22 | Resmî               | Sofya           | 17. Yüzyıl      | -               |
| 23 | Rindî               | Edirne          | 17. Yüzyıl      | -               |

| Nu | Mahlası/İsmi      | Memleketi          | Yaşadığı Yüzyıl | Mesleği/Statüsü |
|----|-------------------|--------------------|-----------------|-----------------|
| 24 | Rusûhî            | Sofya              | 16. Yüzyıl      | Şeyh            |
| 25 | Said              | Anapoli            | 18. Yüzyıl      | Şeyh            |
| 26 | Sâilî             | Yenişehir (Rumeli) | 16. Yüzyıl      | -               |
| 27 | Sâmî              | Trapoliçe          | 19. Yüzyıl      | Matba Müdürü    |
| 28 | <b>Şeyh Seyfi</b> | Saraybosna         | 19. Yüzyıl      | Şeyh            |
| 29 | Sezâyî            | Korent             | 18. Yüzyıl      | Şeyh            |
| 30 | Şifâyî            | -                  | 17. Yüzyıl      | Müderris        |
| 31 | Usûlî             | Vardar Yenicesi    | 16. Yüzyıl      | -               |
| 32 | Vâlihî            | Edirne             | 16. Yüzyıl      | Şeyh            |
| 33 | Vâlihî            | Ergene Köprüsü     | -               | Şeyh            |
| 34 | Yahyâ Bey         | Arnavutluk         | 16. Yüzyıl      | Yeniçeri        |
| 35 | Yûsuf-ı Sineçâk   | Vardar Yenicesi    | 16. Yüzyıl      | -               |
| 36 | Zaîfî             | Karatova           | 16. Yüzyıl      | Müderris        |
| 37 | Zikrî             | Uziçe              | 19. Yüzyıl      | -               |

Tabloya bakıldığında biyografik kaynaklardan tespit edilen Balkan şehirlerine mensup Halvetî şairlerin %19'unun Edirneli olduğu görülmektedir. Edirne'yi %8'le Vardar Yenicesi, %6'yla Malkara, Sofya ve Saraybosna takip etmektedir. Diğer Balkan şehirleri ise grafikte %3'lük dilimle yer almaktadır. Edirne'nin Osmanlı Devleti açısından taşıdığı siyasî ve kültürel önem göz önüne alındığında bu dağılım daha anlamlı hâle gelmektedir. Buradan hareketle Edirne'nin, Osmanlı Devleti tarafından önemsendiği kadar Halvetîlik açısından da önem arz ettiğini söylemek mümkündür. Halvetîliği benimsemiş şairlerin büyük çoğunluğunun Edirne menşeli olması bu düşünce sisteminin gücünü Anadolu coğrafyasından aldığını söylemek de yapılabilecek değerlendirmeler arasındadır.

Biyografik kaynaklardan tespit edilen Balkan şehirlerine mensup şairlerin %51'i 16. yüzyıl, %19'u 17. yüzyıl, %11'i 18. yüzyıl, yine %11'i 19. yüzyılda yaşamış, %8'inin de yaşadığı yüzyıl belli değildir. Tablonun verdiği sonuç Halvetîliğin tarihî süreç içindeki gücüyle örtüşmektedir. Çünkü Halvetîlik özellikle 16. yüzyılda Osmanlı Devleti'ni derinden etkilemiş, pek çok insan Halvetîliği kendisine bir yaşam biçimi olarak benimsemiştir. Toplumun genel yapısında oluşan bu durumdan divan şairlerinin de etkilenmemesi beklenebilir. Balkan şehirlerine mensup divan şairlerinin oranının 18. ve 19. yüzyıllarda düşük olması Halvetîliğin toplum üzerindeki etkinliğinin azalmakla birlikte devam ettiğini ortaya koymaktadır.

Biyografik kaynaklardan tespit edilen Balkan şehirlerine mensup Halvetî şairlerin meslek ya da statülerine bakıldığında %42'sinin meslek/statüsünün belli olmadığı görülmektedir. Bu oranı %31'le şeyh, %8'le müderris, %5'le asker meslek/statüsü takip etmektedir. Bu tabloya göre biyografik kaynaklardan tespit edilen Balkan şehirlerine mensup Halvetî şairlerin hayatlarını büyük oranda tarikatlarına adadıkları tüm mesailerini irşat ve tekke işlerine ayırdıkları söylenebilir. Diğer taraftan Halvetîliğin müderrislik gibi uzun ve meşakkatli bir ilmî çalışma gerektiren meslek mensupları tarafından da kabul gördüğü sonucu da tablodan çıkartılabilmektedir.

Osmanlıda tarikata intisap etmiş şairlerin Anadolu ve Rumeli doğumlu olmaları ve yüzyıl ayırımı yapmadan genel olarak sayısına baktığımızda Mevlevîliğin önde olduğu görülmektedir<sup>2</sup>. Ardından Halvetîliğin başta Gülşenîlik kolu olmak üzere diğer kollarını da dahil edersek Halvetîlik ikinci sırada Nakşibendîlik üçüncü sırada yer alarak ilk üç belirlenmiş olur. Ancak yüzyıl olarak bakıldığında XVI. yy'da ibre Halvetîlik lehine değişmekte Halvetîlik birinci sırada yer almaktadır. Bunda Gülşenî tarikatının kurucusu İbrahim Gülşenî'nin (ö.1533) devrinde olağanüstü telkin gücüne sahip, azimli bir teşkilatçı, büyük nüfuz sahibi biri oluşu yanında Mesneviye 40 bin beyit tutarında nazire yazacak kadar şiirle uğraşmasının da rolü büyüktür. Yine, genel olarak tarikatların güzel sanatların gelişimine önemli katkıları olmuştur. Her türlü fikir ve heyecan şahlanışını kendisine konu edinen edebiyat, tasavvuf heyecanı için de bir vasıta olmuş ve gönüllerde yanan kutsal ateş, şiirle dile

2 Mustafa İsen'in "Divan Şairlerinin Tasavvuf ve Tarikat İlişkileri" adlı çalışmasında şu bilgiler mevcuttur: Mevlevî 220, Halvetî 27, Nakşî 30, Gülşenî 17, Bektaşî 7, Kâdirî 6, Bayramî 5, Celvetî 4, Hamzavî 1, Hurufî 1, Şabanî 1, Üveysî 1. Bkz. Tezkireden Biyografiye, Kapı Yay., İstanbul 2010, s. 189. Ayrıca bkz. Filiz Kılıç, XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 231-232.

getirilmiştir. Tarikatın ileri seviyedeki pek çok isminin şair oluşu da sanat ve edebiyatın gelişmesine tesir etmiş ve çok sayıda şair, Halvetî tarikatına girmiştir.

Bugün Balkanlar'da Halvetîliğe ait Osmanlı dönemiyle kıyaslanamayacak oranda az sayıda tekke ve zaviye kalmış, hatta türbelerin birçoğu da yıkılmış olsa da tarikat hâlâ etkisini sürdürmektedir. Sonuç olarak, Halvetîlik Balkan şehirlerine mensup divan şairleri üzerinde derin izler yaratmayı başarmış bir düşünce sistemidir. Etkisi ilerleyen yüzyıllarda azalsa bile etkinliğini hiçbir zaman kaybetmeyen bu düşünce ve yaşam anlayışı varlığını günümüzde de devam ettirmeyi başaracak kadar güçlü bir sisteme sahiptir.

## KAYNAKLAR

Canım, Rıdvan (2000). *Latîfî Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nüzemâ*, AKM yay, Ankara.

**Çeltik, Halil (2008). *Divan Sahibi Rumeli Şairlerin Şiir Dünyası*, MEB Yay. Ankara.**

**Çiftçi Ömer, Fatîn Davud, Hâtîmetü'l-Eş'âr (Fatîn Tezkiresi), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-219117/h/metin.pdf>**

İsen Mustafa (1990). *Usûlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.

İsen Mustafa (1994). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. AKM Yay. Ankara.

İsen Mustafa (1999). *Latîfî Tezkiresi*. Ankara: Akçağ Yay.

**İsen Mustafa (2010), *Tezkireden Biyografiye, Kapı yay. İstanbul.***

Kılıç, Filiz (1998), XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler, Akçağ Yay., Ankara.

Kılıç Filiz (2010). *Aşık Çelebi, Meşâirü's-şuarâ*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay.

Kurnaz Cemal ve Mustafa Tatçı (2001). *Nail Tuman, Tuhfe-i Nâilî*. Ankara: Bizim Büro Yay.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî* (Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye) Matbaa-i Amire, İstanbul 1311, c. III.

Metin İzeti (2004), *Balkanlar'da Tasavvuf*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.

**Öztürk Ali (2003), *xvi. Yüzyıl Halveti Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Ankara Üniversitesi, SBE Doktora Tezi, Ankara.**

**Öztürk Ali (2005)**, *Halvetiyye Tarikatına mensup xvi. Yüzyıl Divan Şairleri Üzerine Bir İnceleme*, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 6 [2005], sayı: 15, s. 225-252.

Salih Eyüp, *Balkanlarda Halvetiyye ve Halveti Tekkeleri*, balturk.org.tr

Serin, Rahmi (1984), *İslâm Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, Petek Yay., İstanbul

Sungurhan Aysun (hızl.) (2008). *Beyânî, Tezkiretü 'ş-şuarâ*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-215416/h/giris.pdf>

Sungurhan Aysun (hızl.) (2009). *Kınalı-zâde Hasan Çelebi, Tezkiretü 'ş-şuarâ* <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-83504/kinalizade-hasan-celebi---tezkiretus-suara.html>

Uludag Süleyman, “Halvetiyye”, DİA, İstanbul 1997, c. XV, s. 394

Zavotçu Gencay (hızl. 2009), *Zehr-i Mâr-zâde Seyyid Mehmed Rızâ Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Tezkiresi*, Kocaeli.

# SEYYİD YƏHYA BAKUVİNİN “RİSALƏ Fİ BƏYAN ƏL-İLM” VƏ “RİSALƏ ƏTVAR ƏL-ĞULUB” ADLI URCUZALARI

Hacı Firudin Qurbansoy<sup>1</sup>

Урджузы «Рисала фи баян ал-илм» и «Рисала атвар ал-гулуб» Сеида Яхьи Бакуви

Резюме

Статье автор описывает двух из семи урджуз Сеида Яхьи Бакуви (1396-1457). В урджузах научные факты стихотворной форме разлагается. Этот метод придуман для того что, хорошо запоминали разных наук. Эти урджузы являются теоретическом первоисточником суфизма 14-15 веков секты «хелветийя». Оба произведения написано на фарси.

Ключевые слова: урджуза, Сеид Яхиа Бакуви, душа, душевные развитие, суфии

İslami İrfan çevrəsində böyük Azərbaycan mütəfəkkiri, piri-əzim Seyid Yəhya Cəmaləddin Bakuvi-Şirvaninin (1396-1457) adı hörmətlə anılır. Xəlvətiyyə təriqətinin çağdaş fərdləri hər bir zikr məqamında onu qüddus öncüllərin silsilə cərgəsində mütləq xatırlayırlar. Dünya kitabxanalarında onun əlyazma əsərləri qorunmaqdadır. (Seyid Yəhya Bakuvinin tədqiqatçısı, möhtərəm Mehmet Rıhtım bəyin mənə lütfən təqdim etdiyi CD formatlı materiallardan; Türkiyə Cümhuriyyətinin Manisa şəhərindəki Kitablıq Müdürlüyündə 2906 nömrəsilə, Çorum el Xalq kitabxanasında 2101 şifrəsilə, Nuri-Osmaniyyə kitabxanasında 4904 -00032 sayı ilə mühafizə olunan əlyazma kitablarının təsvirlərindən məqaləni hazırlarkən istifadə etmişəm.)

Seyid Yəhya Bakuvi böyük arif olmaqla yanaşı, həm də misilsiz alim və irfan şairi olmuşdu. O, bir Allah dostu kimi irfan məsələlərini həm nəsr, həm də nəzmlə yazdığı əsərlərində rəmzlərlə açıqlayıb. Nəslə yazdığı əsərlərinin içində “qitə”, “misra”, “şeir” və “beyt” adlarıyla, əsasən Farsca, az miqdarda Ərəbcə nəzm parçalarına rast gəlirik. Bu poetik misralar məzmunu daha yaxşı çatdırmaq funksiyası daşıyır. Məsələn, alimin farsca, nəslə yazdığı “Rumuz

---

<sup>1</sup> filologiya üzrə səlsəfə doktoru, dosent



əl-işarət” رموز الاشارات (İşarələrin rəmzləri) adlı nəsr əsərində Allaha işarə ilə söylənmiş beytdə deyilir:

راه او هم باو توان رفتن

روی او هم باو توان دیدن

Tərcüməsi: Onun yolu – Onunla birgə getmək bacarığıdır,  
Onun siması - Onunla birgə görmək bacarığıdır.

Həmin əsərin başqa bir yerində deyilir:

ایا جاهل تو عالم نام داری

تو این علم از برای دام داری

Tərcüməsi: Əya, cahil, sənin “alim” adın var,  
Sən bu elmi tələ (qurmaq) üçün qoruyursan.  
(Manisa nüsxəsi, səh.47 və50)

Nəsr ilə yazdığı “Risalə kəşf əl-qulub” (Qəlblərin kəşfi risaləsi) əsərində qitə adı ilə farsca dördlük

گر مرق حقیقتی درین دام

با علم و عمل مگیر آرام

اندیشه کل مکن دل اینست

آن جمله رهیست منزل اینست

Tərcüməsi: Hələ ki, həqiqət quşu bu cələdədir,  
Elmlə, əməllə rahatlanma.  
Bütün əndişələrdən qaç ki, ürək budur,  
O cümlədən, bu mənzilin yoludur.

Seyyid Yəhya Bakuvî ayrı-ayrı lirik parçalardan savayı, irfani-fəlsəfi əsərlərini uruzca janrı ilə nəzmlə qələmə almışdır. “Risalə be mənzil əl-aşığın” رسالة بمنازل العاشقين (Aşıqlərin mənzilləri), “Şərh- “Məratib əsrar əl-ğulub” شرح مراتب اسرار القلوب (“Qəlblərin sirr məryəbələri”nin şərhı), “Şərh- “Əsmāi Səmaniyyə” شرح اسماء ثمانیه (“Səmaniyyə adı”nın şərhı), “Şərh- “Səvalati-Gülşəni-əsrar” شرح سوالات گلشن اسرار (“Gülşəni-əsrar” sualları”nın şərhı), “Risalə ətvar əl-ğulub” رسالة اطوار القلوب (Qəlblərin dəyişmə risaləsi), “Risalə fi bəyan əl-elm” رسالة في بيان العلم (Elmin açılma risaləsi) və “Mənaqibə-Əmir əl-möminin Əli Kərəm-Allah vəcəhhəh ” مناقب امير المؤمنين ” Əmir əl-möminin Əli Kərəmullah vəcəhhəhin mənaqibi) adlı yeddi uruczası, “Qisseyi-Mənsur” mənzuməsi, qəzəliyyəti mövcuddur. Başqa

müəllifin əsərinə yazılan şərhləri, mənaqibi, suala cavab mövzularını mütəfəkir Bakuvi urcuza janrında oturaq edə bilmişdi. Biz bu urcuzaların ikisi barədə bəhs açacağıq.

VIII əsrdən başlayaraq urcuza şeir şəkli XIX yüzilliyin əvvəllərində Yaxın və Orta Şərq ədəbiyyatlarında geniş yayılmışdı. “Urcuza” رجز rəcəz sözündəndir. Lüğətlərdə “rəcəz” sözü “iztirab” və “sürət” mənalarına gəlir, Əruz elmində isə “müstəfilən” sözünün müxtəlif konfigurasiyalarından düzələn 79 təfiləli bəhrin adıdır. (bax:Əhmədağa Əhmədov “Ərüzətül-ürüz” Bakı 2007,s.83-93)

Rəcəz Ərəblərin tarixi həyatında müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Döyüş meydanlarında düşmənin gözünün odunu almaqdan ötrü, Ərəblər bu bəhrədə rəqiblərinə düşünməyə belə imkan vermədən sürətlə öz şücaətlərini öyən şeirlər deyirdi. Belə psixi təsirdən düşmənlər iztiraba düşdüklərindən, bəhr “rəcəz” adlanıb.

İlk urcuzaların rəcəz bəhrində yazıldığı bu poetik janrın adını müəyyən edib. Müəlliflər urcuzaları bəzən “rəcəz”, “risalə”, “ğasidə”, “mənzumə”, “nəzm” kimi də adlandırırıblar.

Urcuza başqa poetik janrlardan onunla fərqlənir ki, burada tərənnüm, təsvir və lirik ricətlərə yer yoxdur. Ona görə də, urcuzalarda poetik vüsət axartmaq, şairin böyük sənətkarlığından danışmağın məqamı yoxdur. Burada alim-şairin sənətkarlığı, geniş məlumatı dar imkanlı beytə necə sığışdırma bilmək bacarığı ilə təyin edilir.

Alim-şairlərin məqsəd və məramlardan asılı olaraq, urcuzalar poema qədər uzun, qəzəl qədər qısa yazıla bilər. Açar sözlərə aksent olunmaqla nəzm şəklində mövzu əhatələnsə, urcuza yararır.

Əsasən, məsnəvi formasında yazılan urcuzaların misralarındakı ritm və qafiyələr ancaq bir- faktik materialları daha yığcam və yaddaqlar çatdırmaq funksiyası daşıyır. Bəzən bir neçə səhifəlik məlumatı bir beytə sığışdırmaq lazım gəlir. Bu poetik janr ancaq bəhs açılan elmdən məlumatlı oxucuya hesablanır. Başqa sözlə, urcuza məlumatlı oxucu üçün, hər hansı elmi əhatələyən nəzmə çəkilmiş konspektidir. Elmlərə həvəs yaratmaqdan ötrü, dərsləri daha yaxşı yadda saxlamaq üçün bütün elm sahələrinə dair urcuzalar qələmə alınıb.

Zaman keçdikcə, urcuzalara möhtəşəm elmi əsərlər kimi ayrıca şərhlər də yazılıb. İslam sivilizasiyasında elm dili olan Ərəbcədə ilk urcuzaları əslən ərəb olmayan müəlliflər yazmışlar. Sonradan fars və türk dillərində də urcuzalar ərsəyə gəldi. Azərbaycan ədəbiyyatında, bizə məlum olan ilk urcuzanı Şeyx Nizami Gəncəvi (1141-1203) “Xosrov və Şirin” dastanında “Kəlilə

və Dimnə” ilə bağlı beytlərində qələmə alıb. Nəsiminin təcim və musiqiyə dair qəzəl-urcuzaları məşhurdur. XIII-XVIII yüzilliklər arasında Azərbaycan ədəbiyyatında Azərbaycan və Fars dillərində elmin müxtəlif sahələrinə; fiqhə, dilçiliyə, musiqiyə, rəssamlığa, nücumə və başqa mövzulara aid onlarla urcuza yazılmışdır.

Seyid Yəhya Bakuvinin İrfana həsr etdiyi “Risalə fi bəyan əl-ilm” رسالة في بيان العلم (Elmin açıqlanması barədə risalə) və “Risalə ətvar əl-ğulub” رسالة اطوار القلب (Qəlblərin dəyişmələri risaləsi) adlı farsca urcuzaları həm portik sənət, həm də elmi-irfani örnəklərdir. Bu urcuzaları müxtəlif əlyazmalarda “risalə” adlandırıldıqlarından, görünür müəllif də nəzmlə yazdığı göstərilən əsərlərə urcuza adı verməyib.

“Risalə fi bəyan əl-ilm” (Elmin açıqlanması barədə risalə) adlı birinci urcuza irfan elmini açıqlayan, onu məlumatlı oxucuya daha yaxşı tanıdan elmi-poetik vəsaitdir. Manisa nüsxəsində əsərin adı “Risalə fi bəyan əl-ilmiləduddunni”dir. Ancaq Allah dostlarına məlum olan ləduddunni elminə, Qurani-Kərimin XVIII Kəhf surəsinin 64-cü ayəsində Xızır əleyhis-səlam haqqında danışarkən işarə edilmişdi: عَلَّمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا “əlləmnəhu min ladunna ilma” (gizliu elm öyrətdiyimiz bəndələrdən birindən elm öyrən). Seyid Yəhya Bakuvi bu elmin dərin bilicisi idi, hətta onu öyrətmək üçün urcuza da qələmə almışdı. Onun bu əsərilə İmam əbu Həmid Muhəmməd bin Muhəmməd əl-Qəzali ət-Tusin (1058-1111) dövrümüzə adda-budda hissələri gəlib çatmış, Ərəbcə yazdığı “İlmi-ləduddunni” علم لدنّي kitabı arasında paralellər aparmaq üçün kifayət qədər material var. (bax: A.A. Хисматулин «Суфизм» С-Пб.2008, s.154 -189)

“Çorum il Halk kütüphanesi”ində 2101 şifrəsilə qorunan XVI yüzilliyə aid təliq xətt ilə yazılmış əlyazma kitabının 108-116-cı səhifələrində yer alan 282 beytlik və sonda məxsusi dua ilə bitən bu əsər quruluşu etibarı ilə maraqlıdır. Əsər, ənənəvi olaraq, Allaha ünvanlanan, Allaha آغاز گفتار به بسم الله کنم (‘‘Bismillah’’la- Allahın adıyla söz açam) misrası ilə, münacatla başlayır. ‘‘Fi mədh ən-nəbi səlli əla əleyhə və səlləm’’ bəhsində Məhəmməd əleyhis-səlamın nəti özünə yer alır. Daha sonra ‘‘Fi mədh Əbubəkr əs-siddiq radi-Allah anh’’, ‘‘Fi mədh əmir əl-möminin Ömər radi-Allah anh’’, ‘‘Fi mədh əmir əl-möminin Osman radi-Allah anh’’, ‘‘Fi mədh əmir əl-möminin Əli kərəmullahi-vəch’’ bəhsləri gəlir. Qeyd edək ki, adı çəkilən sonuncu Raşidi xəlifəsi İrfan əhlinin mövlası olduğu üçün, ona daha çox beyt ithaf olunub.

يقين دان مقتداى دين على بود

شريعته دان حقيقت دان على بود

Tərcüməsi: Din başlanğıcının Əli olduğunu yəqin bil,

Şəriət bilən, Həqiqət bilən Əlidir.

İrfan əhlinin Şəriətdən-Həqiqətə gedən dörd mərhələli yol bilicisinin Əli olduğu göstərilir. İki nəsihət bölümündən sonra “Tənbih” hissəsi gəlir. Birinci nəsihətdə buyrulur:

کنون بشنو تو شرح و وصف و تفصل  
 کلام از بهر عرفان کرد تنزیل  
 ازو پدا شده علم دقایق  
 ازو پدا شده کشف حقایق

Tərcüməsi: İndi sən Şərh, Vəsf və Təfsil barədə eşit,  
 Kəlam İrfan dənizindən endi.  
 Ondan Elmi-Dəqaiq (dəqiq elmlər) meydana gəldi,  
 Ondan Kəşfi-Həqaiq (Həqiqətlərin kəşfi) meydana gəldi.

Təsadüfi deyil ki, 1906-cı ildə Qurani-Kərimin Azərbaycan dilində üçcildlik təfsirini edən Mir Məhəmməd Kərim əl-Bakuvi öz əsərini “Kitab Kəşf əl-Həqayiq ən nukət əl-ayət vəd- Dəqayiq” adlandırmışdı.

Elmin əsl mahiyyəti zəmini nəflərdən uzaq olmağındadır.

تو تا بر نازکی نفس ماندی  
 ز علم حق تو یک حرفی نخواندی

Tərcüməsi: Əgər sən nazik nəfsinin içində qalmısan,  
 Haqq elmindən bir hərfi belə oxumamısan.

“Tənbih” hissəsində Bakuvi göstərir ki, çox məlumatlılıq, əgər ibrətgörməklə sonuclanmırsa, öyrəndiklərini tətbiq etməyi bacarmırsansa, Cəhənnəm odundan xilas yoxdur:

اگر تو چشم عبرت بین نداری  
 یقین میدان که تو از اهل ناری

Tərcüməsi: Əgər sənin ibrətgörən gözün yoxdursa,  
 Yəqin bil ki, Odda yanacaq adamlardansan.

“Risalə fi bəyan əl-ilm-i-ləduddi” urcuzası oxucuya elmi öyrənməyin və tətbiqinin fəlsəfəsini öyrədir.

381 beytlik “Risalə ətvar əl-ğulub” (Qəlblərin dəyişmələri risaləsi) adlı urcuzada İrfanın müxtəlif mərtəbələrində salikin ibadət və irfanı ilə Allaha yaxınlaşmaq qatları, keçirdiyi psixi ovqatlar çox anlaşıqlı obrazlarla şərh edilmişdi.

Əsər ənənəvi başlanğıcdan sonra “Fi mədh ən-nəbi əleyhis-səlam” فی مدح النبی علیه اسلام (Peyğəmbər əleyhissəlamın tərifi haqqında), “Fi mədhe çahar yar” فی مدح چهار یار (Dörd yarın tərifi), “Tənbiḥ”, تنبیہ, “Tərif”, تعریف, “Səval dər mərifəte-del” سوال در معرفت دل (Ürəyi tanımaq barədə sual), جواب, “Cavab”, “Dər bəyane-hisso mərifəte u” در بیان حسن و معرفت (Onu hiss etməyin və tanımağın açıqlanması haqqında), “Dər bəyane-ətvare-del” در بیان اطوار دل (Ürəyin tövrlərinin açıqlanması), “Tovre-əvvəlrə “sədr”quyənd” تور اول را (Birinci dəyişikliyə “sədr” deyirlər), “Tovre-dovvomra “ğəlb”quyənd” تور دوم را قلب گویند (İkinci dəyişikliyə “qəlb” deyirlər), “Tovre-seyyomra “şəffaf” quyənd” تور سوم را شفاف گویند (Üçüncü dəyişikliyə “şəffaf” deyirlər), “Tovre-çəharomra “nəvar” quyənd” تور چهارم را نوار گویند (Dördüncü dəyişikliyə “nəvar” deyirlər), “Tovre-pəncomra “hubbət əl-qəlb”quyənd” تور پنجم را حبة القلب گویند (Beşinci dəyişikliyə “ürək sevgisi” deyirlər), “Tovre-şeşomra “səvid”quyənd” تور ششم را سوید گویند (Altıncı dəyişikliyə “səvid” deyirlər), “Tovre-həftomra “mohtəc əl-ğəlb”quyənd” تور هفتم را مهتجه القلب گویند (Yeddinci dəyişikliyə “ürəyin möhtacı” deyirlər) və تنبیہ “Tənbiḥ” bölümlərindən ibarətdir.

Allaha yaxınlaşma yolunda irəlilədikcə, salikin ruhi inkişafını təmin edən ürəkdə də yeniləşmələrlə müşahidə olunan yeddi dəyişmə baş verir. Əsərdə alim-arif şair dəyişmələri sıra ilə təqsim, təhlil və təqdim edir.

Seyid Yəhya Bakuvinin hər iki urcuzası, onun əsərləri içərisində əhəmiyyətli yer tutduğundan, müxtəlif yerlərdə və zamanlarda xəttatlar əlyazma kitabları üçün dəfələrlə üzünü köçürmüşlər.

## İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Seyid Yəhya Bakuvinin risalələri, Manisa şəhərindəki Kitablıq Müdirlüyündə 2906 nömrəsilə mühafizə olunan əlyazma kitabı
2. Seyid Yəhya Bakuvinin risalələri, Çorum el Xalq kitabxanasında 2101 şifrəsilə mühafizə olunan əlyazma kitabı
3. Seyid Yəhya Bakuvinin risalələri, Nuri-Osmaniyyə kitabxanasında 4904 -00032 sayı ilə mühafizə olunan əlyazma kitabı
4. Əhmədağa Əhmədov “Ərüzətül-ürüz” Bakı 2007
5. مزکی النفوس الرومی Osmanlı kitabxanası, 158-164, İstanbul, 1218 hicri-qəməri
6. عروض در شعر ترکی صدیق تهران 1388
7. Mehmet Rıhtım “Seyid Yəhya Bakuvini” Bakı, 2013
8. А.А. Хисматулин «Суфизм» С-Пб.2008

# “DERVİŞ ÖMER FUÂDÎ’NİN VİRD-İ SETTÂR SERHİ”, KAFKASYA’DAN ANADOLU’YA KÜLTÜR KÖPRÜLERİMİZ

Himmet KONUR<sup>1</sup>

## ÖZET

Seyyid Yahya Şirvânî, yetiştirdiği öğrencileri ve kaleme aldığı eserleriyle, tasavvuf tarihinde derin iz bırakan büyük mutasavvıflardan biridir. Kaynaklarda “on dokuz binden ziyade müridi”, “üç yüz altmış halifesi” olduğu belirtilir. İsmi bize ulaşan halifelerinin hemen tamamını Anadolu’ya göndermiş ve Anadolu’nun inanç dünyasının şekillenmesine ve zenginleşmesine büyük katkıda bulunmuştur.

Seyyid Yahya Şirvanî, çok sayıdaki halife ve müridi yanında eserleriyle de İslam dünyasında özellikle Azerbeycan, Anadolu ve Balkanlarda dinî ve tasavvufî hayatın gelişmesine katkı sağlamıştır. Tertip ettiği “Vird-i Settâr”ı Halvetiliğin yayıldığı her yerde okunagelmiş; dini duygu, düşünce ve uygulama birliğini sağlamıştır.

Vird-i Settâr hemen her yerdeki halvetiler tarafından okunmakla birlikte Anadolu’da daha fazla üzerinde durulmuş, sadece okunmakla yetinilmemiş üzerine şerhler de yazılmıştır. Bunlardan biri de Kastamonulu Şeyh Ömer Fuâdî (1046/1636) tarafından kaleme alınmıştır.

Bu bildiride Vird-i Settâr ve şerhlerinden bahsedildikten sonra Derviş Ömer Fuâdî’nin hayatı ve Şerh-i Vird-i Settâr adlı eseri üzerinde durulacak; bu şerhin nüshaları, özellikleri, kaynakları ve içeriği hakkında bilgi verilecektir.

## Seyyid Yahya Şirvânî ve Vird-i Settârı:

Seyyid Yahya Şirvânî sıradan bir mutasavvıf değildir. Tasavvufî duygu ve düşünceyi hazm ve temsil etmesi yanında anlatmış, açıklamış, yazmış ve yaymıştır. Hayatı ve eserleri bunun canlı şahididir.

---

<sup>1</sup> Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İzmir, TÜRKİYE

O, nüfuzlu bir aileye mensup iken, ailesine rağmen genç yaşta tasavvufa yönelmiştir. Türkçe, Arapça ve Farsça eserler kaleme almış olması onun iyi bir eğitim-öğretimden sürecinden geçtiğini ve iyi yetiştiğini göstermektedir.

Şöhret bulduğu tasavvuf alanında da büyük işler başarmış, silinmez izler bırakmıştır. Mensubu bulunduğu tarikatın “ikinci piri” olarak anılması da bunu teyit etmektedir.

Merhum Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eserinde Hoca Ahmet Yesevî ile Yunus Emre’yi karşılaştırır. İki arasında duygu ve düşünce birliği olduğunu kaydeder. Ahmed Yesevî’nin şairlik bakımından Yunus düzeyinde olmadığına ancak tarikat kurucusu kişiliğiyle ondan üstün olduğuna işaret eder.<sup>2</sup>

Seyyid Yahya’nın da kurucu ve teşkilatçı kişiliği atmış olduğu her adımda hissedilir. Bu yönüyle o Ahmed Yesevî’ye benzer. Kaynaklara göre binlerce müridi olan Seyyid Yahya Şîrvânî yüzlerce halife yetiştirmiş ve bunları civara özellikle Anadolu’ya göndermiştir.<sup>3</sup> Gittikleri yerlerde İslam’ın ve tasavvufun yayılmasını arzu etmiş ve bunu da başarmıştır.

Mehmet Ali Aynî, Osmanlı devletinin kuruluşu sıralarında Anadolu’ya Ledünnî maârifin, *Horasan, Şirvan ve Erdebil* olmak üzere üç merkezden geldiğini belirtir. Ona göre *Şirvan*’ın büyük şeyhi Seyyid Yahya’dır. Aynî’nin ifadesiyle: Onun sayesinde Şirvan “bir vakitler âlemin tavaf yeri olmuştu. (Halvetiyye tarikatı) süratle her tarafta, hatta Mısır’a, Hicaz’a, Hindistan’a kadar yayılmaya başladı. Hele bizim taraftan (Anadolu’yu kastediyor) birbiri ardınca hakikate susamış birçok kimseler Bakü’ye koşmuştur. Aydınli Dede Ömer ile Kardeşi Ali, Karamanlı Habib, Kangırı’da Karacalar’da metfun Hacı Hamza, Şeyh Sinan, Baba Resul, Derviş Kemal, Erzincanlı Muhammed Bahaeddin gibi... Bu seyahatte biraz geç kalanların bazıları Hazret-i Pirin ahrete göçtüğünü yolda öğrenince, ya onun makamına geçip Tebriz’i merkez tutan bizim Aydınli Dede Ömer Dede’nin veya Erzincan’a gelip yerleşen Muhammed Bahaeddin’in yanına gitmişlerdi.”<sup>4</sup>

Şüphesiz bu durum Seyyid Yahya’nın kurucu ve teşkilatçı dehasıyla yakından ilişkiliydi. Ahmed Yesevî’nin kurucu dehasıyla bütün Türk illerinde İslam’ın ve tasavvufun hızla yayılmasını sağladığı gibi, Seyyid Yahya da başta Türkler olmak bütün Müslümanlar arasında İslam’ın ve tasavvufun yayılmasına katkıda bulunmuş ve bu sürece yeni bir aşk ve heyecan katmıştı.<sup>5</sup>

2 Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s.356-357.

3 Bkz. Mahmud Cemaleddin el-Hulvi, *Lemezât-ı Hulviyye*, (Haz: Serhan Taysi), İst. 1993, 398.

4 M. Ali Ayni, *Hacı Bayram Veli*, (Sad: H. R. Yananlı), İst. 1986, s. 73-76.

5 Halvetiyye tarikatının daha çok Türkler arasında yayılması bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Bu konuda bkz. Mustafa Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyyenin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/779/9983.pdf>.

Onun eserleri özellikle *Virdü's-Settâr*'ı da bu amaca hizmet etmiştir. M. Ali Ayni yukarıdaki tespitlerinin ardından şöyle diyor:

“... Halvetiliğin ikinci piri bir Türk'tür. Böyle olduğu halde tertip ettiği “Virdü's-Settâr”ı bugün yalnız Türkler değil Suriye’de Mısır’da ve hatıta Fas’ta her sabah namazından sonra Halvetiler tarafından okunmaktadır. Velhasıl tarikat silsilesi, Muhammed ümmetinin nasıl bir birlik ve bütünlük teşkil ettiğini kesin bir şekilde ispat etmektedir. Gerçekten de bu ümmet tek bir cisim derecesinde birleşik olmasa, Halvetilik gibi pek önemli bir tarihsel silsilesi içinde bir Tebriz’li, bir Şiraz’lı, bir Bakü’lü, bir Erzincanlı, bir Kastamonulu, bir Tokatlı, bir Aksaraylı, bir Çorumlu, bir Halepli, bir Mısırlı, bir Faslı nasıl birbirine öyle sımsıkı bağlanmış olurdu? Bu kalp birliğinin Allah’ın izniyle sonsuza kadar devam etmesi temenni olunur.”<sup>6</sup>

Bu satırlar *Vird-i Settâr*'ın ne kadar önemli bir fonksiyon icra ettiğini göstermeye sanırım yeter. Genel olarak böyle bir kıymeti hâiz olan eserin muhtevasını üç kısma ayırmak mümkündür.<sup>7</sup>

Birinci bölümde Allah’a hamd, sena, dua ve istiğfar edilir.

İkinci bölümde Allah’ın sıfatları ve doksan dokuz ismi anılır.

Üçüncü bölümde Peygamber Efendimize (s.a.s), ilk dört halifeye, Hz. Hasan ve Hüseyin’e, Hz. Peygamber’in amcaları Hz. Hamza ve Abbas’a, Muhacirîn ve Ensâr’a, Tabiîn ve Ahyâr’a salât ü selâm getirilir. Sonunda da yine Allah’a hamd, senâ, duâ, istiğfâr, Peygamber Efendimize ve diğer peygamberlere salât ü selâmla bitirilir.

## Vird ve Evrad

Arapça bir kelime olan “vird” sözlükte, Kur’an’ın her bir cüzü, bir sürü kuş, su hissesi, suya gelen insan topluluğu, ordu, sıtma nöbeti, öğrenci, şakirt, bir sözü sürekli yineleme, dile dolama gibi anlamlara gelmektedir.<sup>8</sup>

Tasavvuf terimi olarak ise belirli vakitlerde düzenli olarak okunmak üzere, tasavvuf büyükleri tarafından düzenlenmiş esmâ-yı Hüsnâ, âyet-i kerîmeler ve husûsî dualardan oluşan metinlerdir. Her tarikatın kendine özgü bir virdi vardır. Bunlar günün ve gecenin belli saatlerinde topluca veya ferdî olarak,

6 Ayni, *Hacı Bayram Veli*, 77-78.

7 Mehmet Rıhtım, *Seyyid Yahya Bakıvi ve Halvetilik*, Bakı 2005, s. 41.

8 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1955, C. III, s.456-459; İbrahim Mustafa, Hamid Abdülkadir, Ahmed Hasan ez-Ziyâd, Muhammed Ali el-Neccâr, *Mucemu'l-Vasît*, İst. 1992, s.1024; Semseddin Sâmî, *Kâmûs-u Türkî*, İst. 1989, s. 1489; Ferit Develioglu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ank. 1998, s.1151.



yüksek ya da alçak sesle okunur. Tarîkat ehli ve sûfilere göre herkesin mutlaka bir virdi olmalıdır. “Virdi olmayanın vâridi olmaz” atasözü virdle meşgul olmayanın kalbine ilahî feyiz gelmeyeceğini anlatır.<sup>9</sup>

Yine Arapça bir kelime olan “settâr” örtme, kapama, gizleme anlamına gelen “setera” kelimesinden türetilmiş bir isimdir. Çok örten, gizleyen manasındadır. Settâr, ayrıca Allahu Teâlâ’nın 99 isminden de birisi olup “Kullarının hata, kusur, ayıp ve günahlarını örten, bağışlayan” anlamlarına gelmektedir.<sup>10</sup> Şîrvânî, tertib etmiş olduğu Vird’e Allahu Teâlâ’nın “Settâr” ismini zikrederek başladığı için onun bu eseri “Vird-i Settâr” adıyla anılmıştır.

### Şerhleri:

Seyyid Yahya’nın Virdi Settâr’ı, üzerine en çok şerh yazılan vird unvanına sahiptir. Mehmet Rıhtım Bey, 6’sı el yazması, 8 şerhi bulunduğunu tespit etmiştir. Bu şerhlerin bulunduğu kütüphaneler ve kayıt numaraları şu şekildedir:

1. Ayıntabi Şah Veliyyullah b. Uveys b. Şahveli “Ğunyetu’s-Sailîn”, SK, Dügümlü Baba 514; Fatih 2709; H. Hüsnü paşa751; Rşd 1189; Aşir efendi 164/4.

2. Tireli Kara Çelebi Muhammed (ö. 1557-58); MilletKtp. Ali Emiri, 4352.

Tirevî’nin şerhi 1215/1801 tarihinde Bulgaristan’ın Köstendil şehrinde basılmıştır. Yüksek lisans çalışması olarak çalışılmaktadır. Henüz tamamlanmamıştır.<sup>11</sup>

3. Mustakimzade Süleyman Dadeddin (ö. 1202/1788); İÜMK254; SK, Esad Ef. 1405.

4. Kastamonulu Ömer Fuâdî (ö. 1046/1636); SK Esad Ef.1734/4, Hacı Mahmud 2287/8.

5. Şemsettin Halveti (ö. (1006/1597), “Şerh Vird al-Settâr”;SK Esad Ef. 3533/2; 1639

9 Hasan Serkâvî, *Mu’cemu Elfâzî’s-Süfiyye*, Kahire 1987, s.283; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İst. 2002, s.374; Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ank. 1997, s.758.

10 İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İst. 2005, III, 2757.

11 Danışmanlığında DEÜ SBE’de Mustafa Ögütçen tarafından “Tireli Kara Çelebi Muhammed Efendi’nin Şerh-i Vird-i Settâr Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” başlığıyla Yüksek Lisans tezi olarak çalışılmaktadır.

6. Haririzade M. Kemalettin (ö. 1299/1881); “Fethu’l Esrar Şerhu Vird-i Settâr”, SK Düğümlü Baba523; Fatih, 2622, 5458 de yazma, 2709 da baskı, H. Mahmud 3965. Bu şerhin baskısı da yapılmıştır.

Hatice Karaçam Müellif hattının Süleymaniye kütüphanesinde olduğunu belirtmiştir.<sup>12</sup>

M. Ali Ayni, Haririzade’nin Türkçe olan bu şerhini Şah Veliyyullah Ayıntabî, Kastamonulu Ömer el-Fuâdî, Abdullah eş-Şerkavi, Tireli Mehmet, Müstakimzade Süleyman Sadeddin, Nasuhizade şerhlerinden özetlediğini bildirmektedir.<sup>13</sup>

7. Şerhu Evrad-i Şerife –Şerhi Virdi Settâr Yahya Şirvânî; Afyon Gedik Ahmet Paşa 13911. Bu şerhin müellifi tespit edilememiştir. Diğer şerhlerin bir nüshası olabileceği gibi farklı bir şerh de olabilir.

8. Prizrenli Markalaçzade Süleyman efendinin şerhi. Bu zatın ahfadından, merhum Ali Alaeddin Yayıntaş tarafından sadeleştirilerek 1988 de yayınlanmıştır.

Vird-i Settâr’ın tercümelere de yapılmıştır. Bunlardan biri Halveti-Cerrahi şeyhi Hacı Muzaffer Özak tarafından “Zinetül Kulüb” adlı eseri içerisinde yayınlanmıştır.<sup>14</sup>

Şimdi de bildirimizin asıl konusu olan Ömer Fuâdî Efendi’nin şerhi üzerinde duracağız. Şerhe geçmeden önce kısaca Ömer Fuâdî Efendi’nin hayatından bahsetmek istiyorum.

### **Derviş Ömer Fuâdî Efendi’nin Hayatı**

Derviş Ömer Fuâdî, 967/1560 yılında, Kastamonu’nun merkez ilçesi Mûsâfakih’te dünyaya gelmiştir. Sâbân-ı Velî müritlerinden Himmət Dede

12 Bkz. Haririzade Muhammed Kemalettin b. Abdurrahman, *Feth-i Esrâr Serh-i Vird-i Settâr*, Süleymaniye Ktp., Tırnovaı Bım., No: 962; Hatice Karaçam, “Derviş Ömer Fuâdî Efendi’nin Şerh-i Vird-i Settâr Adlı Eseri ve Tasavvufî Görüşleri, DEÜSBE, YL Tezi, (Dan: Himmət KONUR), İzmir 2006, s.17.

13 Ayni, *Hacı Bayram Veli*, 74.

14 Mehmet Rıhtım, “Seyyid Yahya Şirvânî’nin Türkiye ve Azerbaycan Kütüphanelerinde Bulunan El-yazma Eserleri”, JOURNAL OF QAFQAZ UNIVERSITY- UOT 82.0:001.92; 82.0:0061.22, s. 22. ([http://www.academia.edu/3510745/Manuscripts\\_of\\_Seyyid\\_Yahya\\_Shirvanis\\_works\\_in\\_libraries\\_of\\_Azerbaijan\\_and\\_Turkey](http://www.academia.edu/3510745/Manuscripts_of_Seyyid_Yahya_Shirvanis_works_in_libraries_of_Azerbaijan_and_Turkey)). Kütüphane kayıtlarında daha başka şerhler yanında bu şerhlerin başka nüshalarına da rastlanmaktadır. Bunlardan biri de Osman b. Ahmed el-Ferteki’nin Konya İl Halk Kütüphanesi, 42 Kon 2514/2’de kayıtlı eseridir.

isimli bir zâtın oğludur.<sup>15</sup> Babasının da intisabından dolayı Sâbân-ı Velî'nin sohbetlerinden istifade ederek büyümüştür.

Gençlik yıllarında aklî ve naklî ilimlere yönelmiştir. Eğitim hayatına Kur'ân-ı Kerîm tahsiliyle başlamıştır. Ardından Arapça ve Farsçayı da iyi derecede öğrenmiş, hatta bu dillerde edebî eser yazabilecek seviyeye gelmiştir. Yaptığı tahsil neticesinde müftü yardımcılığı görevine atanmıştır.<sup>16</sup>

Sonraki yıllarda tasavvufa ilgi duymuş ve kendisine bir mürsid-i kâmil aramaya başlamıştır. Sonunda kendisi için Abdülbâkî Efendi'nin yol gösterici olabileceği kanaatine varır.<sup>17</sup>

Abdülbâkî Efendi Sâbâniyye'nin üçüncü postnişinidir. Fuâdî, ona intisap ettiğinde yirmi yedi yaşındadır. Âsitâne'de üç yıl hizmet etmiş, hatiplik de yapmıştır.

Bu esnada şeyhinin izniyle evlenmiştir.<sup>18</sup> Abdülbâkî Efendi'nin 997/1589'da vefatı üzerine yerine postnişin olan Muhyiddîn Efendi'ye intisap etmiştir.<sup>19</sup> Muhyiddin Efendi'nin 1012/1604'te vefatından sonra Ömer Fuâdî Efendi, Sâbân-ı Velî dergâhı şeyhi olmuştur. Mürsid olduğunda o güne dek yaptığı müftü yardımcılığı vazifesinden ayrılmıştır.<sup>20</sup>

Geri kalan ömrünü postnişin olarak geçiren Ömer Fuâdî Efendi, Kastamonu'da 1046/1636 tarihinde 76 yaşında iken vefat etmiştir.<sup>21</sup> Âsitâne içinde Pir Sâbân-ı Velî türbesine defnedilmiştir.<sup>22</sup>

15 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s.173; Abdülkerim Abdülkâdiroğlu, *Halvetîlik'in Sâbâniyye Kolu Seyh Sâbân-ı Velî ve Külliyesi*, Ank. 1995, s.61.

16 Ömer Fuâdî, *Menâkıb-ı Seyh Sâbân-ı Velî*, Süleymâniye Ktp., No:478, s.86b; Ziyâ Demircioğlu, *Seyh Sâbân-ı Velî ve Postnişinleri*, Kast. 1990, s.20.

17 Ömer Fuâdî, *Menâkıb-ı Seyh Sâbân-ı Velî*, Süleymâniye Ktp., No:478, s.42b-43a

18 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*'nde Fuâdî'nin "Kalbî" adlı bir oğlu olduğundan bahsetmektedir. Bkz. I.,s.173.

19 İlyas Yazar, *Ömer Fuâdî Hayatı Eserleri Edebî Kişiliği ve Bülbüliyye'sinin Metni*, Hamle Yay., İst. 2001, s.24.

20 Abdülkerim Abdülkâdiroğlu, *Halvetîlik'in Sâbâniyye Kolu Seyh Sâbân-ı Velî ve Külliyesi*, s.62.

21 İhsan Ozanoglu, *Sâbân-ı Velî Hayatı Eserleri ve Külliyesi*, s.48; Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s.174.

22 Pir Sâbân-ı Velî Türbesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Abdülkerim Abdülkâdiroğlu, *Halvetîlik'in Sâbâniyye Kolu Seyh Sâbân-ı Velî ve Külliyesi*; Kastamonu Türbeleri, *Kastamonu İl Kültür Müdürlüğü*, 1995; Fazıl Çifci, *Kastamonu Camileri Türbeleri ve Diğer Tarihi Eserler*, Ank. 1995.

## ESERLERİ

Fuâdî'nin çeşitli kütüphanelerde kayıtlı otuza yakın eseri bulunmaktadır. “Serh-i Vird-i Settâr” dışındaki eserlerinden bazıları şunlardır:

*Menâkıb-ı Saban-ı Veli, Türbenâme, Sadefiyye, Bülbüliyye*<sup>23</sup> yanında *Halvetiyye, Hayatiye, Kilâbiye, Makalatü'l-Fardiyye ve Risâle-i Virdiyye, Makale-i Tevsîkiyye der Risale-i Tevhidiyye, Muslihu'n-Nefs*<sup>24</sup>, *Müsellesât, Asaliye, Risale-i Cevabiye, Risale-i Şevkiye ve Makale-i Zevkiye, Risale fi'z-Zikr, Silsilename, Serh-i Risale-i Müfti Zenbilî Ali Çelebi, Risale-i Teşvikiye, Risale fi Beyan-ı Risale-i İ'tikaf ve Halvet, Kaside-i Pendiyye, Mecmua-i İlahiyat* adlı eserlerinden de bahsedilir.<sup>25</sup>

## ŞERH-İ VİRD-İ SETTÂR'IN KAYNAKLARI

Ömer Fuâdî, Vird-i Settâr'ı serh ederken zaman zaman ayet ve hadislerle başvurmuştur. Bunların yanında çeşitli âlimlerin eserlerinden de faydalanmıştır. Bunlar şöyledir:

### A. Fıkıh-ı Ekber

Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe (150/767)'ye atfedilen itikada dair kısa ve özlü bir eserdir.

### B. Menâzilü's-Sâirîn

Fuâdî'nin yazarını Necmeddin Râzi olarak zikrettiği bu eser hakkında sağlıklı bilgi elde edilememiştir.

### C. Fütûhât-ı Mekkiye

Fütûhât-ı Mekkiye, İbn Arabî (638/1240)'nin basta gelen eserlerinden birisidir.

### D. Füsûsü'l-Hikem

İbn Arabî'nin bir diğer eseridir

### E. Lü'lüyyât

El-Nesefî adıyla bilinen Mekhul b. Fadl el-Hanefî (318/930)'nin mev'izelerden oluşan tasavvufî eseridir. Dili Arapça'dır ve hâlen yazma halindedir.

23 İlyas Yazar tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. “Ömer Fuâdî, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Bülbüliyyesi'nin Metni”, DEÜ SBE, (Dan: İlyas Yazar), İzmir 1999. Çalışma (İst. 2001'de) yayınlanmıştır.

24 Öğrencim İsmail Canbaz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak çalışılmaktadır. DEÜ SBE.

25 Hatice Karaçam, a.g.e., 12-13.

**F. Yûsuf ü Züleyhâ**

Hamdi Çelebi olarak tanınan Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdi (914/1508)'in eseridir.

**G. Sübhatü'l-Ebrâr**

Molla Câmî (898/1492)'nin Farsça eseridir.

**H. Mesâbîh**

Beğavî (516/1122)'nin "Mesabihu's-Sünne" adlı eseridir.

**I. Tenbîhu'l-Gâfilîn**

Ebu Leys İmamü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandi (373/983)'nin Arapça eseridir.

**J. Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)**

Fahredden Râzî (606/1209)'nin 16 ciltlik Arapça tefsiridir.

**K. Tefsîr-i Kâdî Beydâvî**

Eser'in tam adı Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl'dir. Kadî Beydâvî (685/1286)'nin Arapça tefsiridir. Hakkında birçok şerh ve haşiyeler, çeşitli çalışmalar bulunmaktadır.

**L. Istilâhât-ı Sûfiyye**

Kâşânî (730/1330)'nin, tasavvuf istilahlarını ele alan Arapça eseridir.

**M. Gülistan**

Sa'dî-yi Sirâzî (691/1292)'nin kendisine şöhret kazandıran Farsça tasavvufî eseridir.

**N. Minhâcü'l-Müzekkirîn**

Eserin tam adı Minhâcü'l-Müzekkirîn ve Mi'râcü'l-Muhazzirîn'dir. İbrâhîm b. Hüseyin b. Alî b. İshâk el-Faradî (880/1475)'ye ait bu Arapça eser hâlen yazma halinde olup tercümesi veya şerhi bulunmamaktadır.

**O. Mişkâtü'l-Envâr**

İbn Arabî (638/1240)'nin derlediği hadis kitaplarından biridir.

### P. Serh-i Akayid

Nesefî (537/1142)'nin meshur "Akayid" adlı eserine birçok şerh yazılmıştır. Muhtemelen Taftazani şerhinden faydalanmıştır.

### R. Matla'

Davud-ı Kayseri'nin, İbnü'l-Arabi'nin eseri *Fususul-Hikem*'e yazdığı şerhidir. Tam adı "*Matla'u Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsu'l-Hikem*" dir.

Fuâdî, serhinde bu eserlerin dışında *İlcâmü'l-Înât ve İlzâmü'l-Ğalât* ve *Mesâriku'l-Envâr* adlı eserlerden de istifade etmiştir. Fakat bu eserler yazarları hakkında hiçbir ipucuna rastlanmamıştır.<sup>26</sup>

Bir de *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı esere atıfta bulunmaktadır. Bu da Kemalpaşa-zade'nin eseri olmalıdır.

## ŞERH-İ VİRD-İ SETTÂR'IN NÜSHALARI

- A. Süleymaniye Kütüphanesi, Resit Efendi, vr: 1b-75b, No:1189
- B. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, vr: 48a-93b, No: 1734
- C. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, vr: 196a-229a, No:2287
- D. Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Şry., vr: 1b-61b, No:881

## ŞERH-İ VİRD-İ SETTÂR'IN MUHTEVASI

Ömer Fuâdî Efendi'nin bu eseri öncelikle Vird-i Settâr'da yer alan hamd, senâ, salât ü selâm, esmâ-yı hüsnâ, duâ ve istiğfârları açıklamaktadır. Yeri geldikçe ayet ve hadislere başvurulmakla birlikte eser nakillerden ibaret değildir. Ömer Fuâdî Efendi, bugün ilmî bir gereklilik olarak gördüğümüz, kullandığı kaynakları belirtme hassasiyeti de göstermiştir. Açıkladığı bir konu veya kavram vesilesiyle çeşitli akaid-kelam, lügat, edebiyat, tarih, tefsir, hadis ve tasavvuf kitaplarına başvurmuştur. Ancak konuları kendi fikir örgüsüne göre işlemiştir.

Vird-i Settâr ve şerhleri tasavvuf alanının eserleridir. Bu nedenle Ömer Fuâdî Efendi'nin şerhinde, ele alınan kavramlardan hareketle, tasavvufun pek çok konu ve kavramına da değinilmiş ve açıklama getirilmiştir. Velayet-nübü-

<sup>26</sup> Bu kaynaklar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hatice Karaçam, "Derviş Ömer Fuâdî Efendi'nin Şerh-i Vird-i Settâr Adlı Eseri ve Tasavvufî Görüşleri, DEÜSBE, YL Tezi, (Dan: Himmet KONUR), İzmir 2006, s.17-21.

vvet, marifetullah, hikmet, mürid-mürşid, zikir, fenâ-beka, nefis ve mertebeleri, tövbe, şeriat-tarikat-marifet-hakikat, rüya tabiri gibi konu ve kavramlar tasavvufi bakış açısına göre açıklanmıştır.

Ele aldığı konular itibariyle şerh tam bir tasavvufi eser konumundadır.

Şimdi de, eser hakkında bir fikir vermesi için, bazı bölümleri özetleyerek dikkatinize sunmak istiyorum.

Vird-i Settâr “Allâhümme Yâ Settâr u Yâ Settâr” ibaresiyle başlamaktadır. Ömer Fuâdî Efendi Seyyid Yahya'nın Allahu Teâlâ'nın Settâr ismiyle başlamayı tercih etmesinin sebebi olarak şunları söylemektedir:

“Yâ Allah! Huzûr-ı âline geldim. Ber vech-i ubûdiyet senin şânını ta‘zim ve zâtını tebçil ve rızânı tahsil için gün doğunca envâ‘-i ezkâra istiğâl murâdımdır. Velâkin zât-ı celil ve bî-çünune lâyıq zikir ü ezkâra kâdir değilin. Ammâ Cenâb-ı Âlî'den avn ü ihsân recâ ederim ki zâtına lâyıq zikir ve ibâdete istiğâl müyesser edip, acz ü hata ile, ayb ü noksânım zuhûr ederse, sıfat-ı afv ü gufrân ile setredip, kemâl-i fazlından yüzüme vurmayasın” duâ ve nidâsında ziyâde tazarru‘ ve niyâz kasdına te‘kîden ism-i Settâr’ı tekrar etti.”

Sedeleştirmesi: ‘Ey Allahım. Senin yüce huzuruna geldim. Kulluğumun gereği olarak senin şanına saygı göstermek ve zatını yüceltmek için gün doğuncaya kadar çeşitli zikirlerle meşgul olmak istiyorum. Fakat ben senin zatına layık zikretmeye güç yetiremem. Senin Yüce katından bana, zatına layık zikir ve ibadet etmeyi kolaylaştırmanı; eğer acz, hata, ayıp, noksanım olursa af ve mağfiretinle setr edip/örtüp kemal-i fazlınla yüzüme vurmamanı diliyorum.’ diye yalvarıp yakarmak için bu isimle başlamıştır.”<sup>27</sup>

Ömer Fuâdî Efendi'nin, *Muslihu'n-Nefs* adlı eserinden aktardığı nefis mertebelerine ait yedişer sıfattan bahsettiği şiirleri de konuya derinlik katacak niteliktedir. Burada belirttiğine göre nefis mertebelerinin en aşağısı olan Nefs-i emmârenin kibir, hırs, hased, şehvet, cimrilik, kin ve öfke olmak üzere yedi menfî sıfatı vardır. Nefs-i levvame ve mülhimenin de yedişer sıfatını zikrettikten sonra nefis-i mutmainnenin cûd, gam, zühd, şükür, tevekkül, ibâdât-ı Hüdâ ve tezellül olmak üzere yedi müspet sıfatından bahsetmiştir.<sup>28</sup> Bu tasnif nefsin mertebelerinin daha ayrıntılı olarak incelenmesine imkân sağlayacak mahiyettedir.

Ömer Fuâdî Efendi zaman zaman çetrefilli ve tartışmalı konulara da değinmiştir. Allah'ın adaleti konusuna açıklık getirmek için Hz. Musa'nın başından geçtiği nakledilen bir kıssaya yer verir. Buna göre Hz. Musa Allahu

27 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, No: 1189, 1b-2a.

28 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, 59b-60a.

Teâlâ'dan, ilk bakışta zulüm gibi görünen bazı olaylardaki mutlak adaletini göstertmesini ister. (...) Allahu Teâlâ da ona civardaki bir su başına gidip beklemesini söyler. Hz. Musa suyun başına varıp beklerken iri yapılı bir atlı gelir ve orada yıkanır. Giyinirken cebindeki bir kese altını düşürür. Ardından bir genç gelip keseyi alıp gider. Derken bir âmâ gelir, abdest alıp namaza yönelir. Bu sırada atlı geri dönüp âmâyâ altınlarını sorar. Âmâ benim gözlerim görmüyor dese de adama laf geçiremez. Aralarında kavga çıkar. Adam öfkelenerek âmâyâ öldürür ve kaçıp gider. Hz. Musa işin hikmetini kavramaya çalışır. Bir türlü çözemez. O sırada Cebrail a.s. ile vahiy gelir ve olayın hikmeti açıklanır:

Altını bulan çocuğun babası inşaat ustasıdır. Atlının birçok inşaatını yapmıştır. Ancak el emeğinin karşılığını alamadan vefat etmiş, atlı da borcunu gizlemiş ve yetim kalan çocuğa vermemiştir. O sırada oraya gelen çocuk aslında kendi hakkı olan altınları almıştır. Âmâ ise vaktiyle nefesine ve öfkesine kapılıp haksız yere atlının babasını öldürmüştü. Atlı onu öldürmek suretiyle hak yerini bulmuş ve ilahi adalet gerçekleşmiştir.<sup>29</sup>

Onun görüş bildirdiği bir başka tartışma konusu da Allah'ın kullarını sevmesinin uygun olup olmayacağıdır. Tarihin değişik dönemlerinde bazı Müslümanlar bu konuyu tartışmışlar ve maalesef ayet ve hadislere rağmen Allah'ın kullarını sevmesinin veya kulların Allah'ı sevmesinin uygun olmadığı görüşüne varmışlardır.<sup>30</sup> Ömer Fuâdî Efendi ise bunun doğru bir yaklaşım olmadığını, ayet ve hadisleri delil göstererek Allah'ın kullarını sevdiği gibi kulların da Allah'ı sevmesi gerektiğini bildirmiştir.<sup>31</sup>

Ömer Fuâdî Efendi, Anadolu'da İslam'ın ve tasavvufun yayılmasıyla ilgili olarak da özetle şunları söylemektedir. Diyar-ı Rûm, kâfirlerin elindeyken Osmanlı sultanlarının büyük atası Sultan Osman iman ve kılıç gücüyle onların karşısına çıkmış ve galip gelmiştir. Bu zaferin ardından onunla beraber bulunan Diyar-ı Rûm gazileri ahaliyi iman nuruyla aydınlatmışlar, âlim ve fazıl kimseler şeriat ve tarikata, din ve devlete büyük destek vermişlerdir. Bu sırada Diyâr-ı Acem'de mezhep kavgaları çıkınca âlim ve ârif kimseler ehl-i iman ve irfân vilayeti olan Diyar-ı Rûm'a hicret ederek şereflendirmişler ve orada hak ve hakikatin artmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu tarihlerde Bakü'de bulunan Seyyid Yahya Şîrvânî de Canib-i Rum ile yakından ilgilenmiştir. Diyar-ı Rum'un âlim, fazıl ve salih kimselerinden marifetulah talebinde bulunan pek çok kimseyi irşad etmiş; bu suretle Diyar-ı Rum'a birçok halife

29 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, 49a.

30 Süleyman Uludağ, "Muhabbet", *DİA*, İst. XXIX, s. 387.

31 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, 43a-43b.



ve mürşid göndermiştir. Bunlardan biri de Ömer Fuâdî Efendi'nin mensubu bulunduğu silsilede yer alan Pir Muhammed Erzincânî'dir.<sup>32</sup>

Şurası kesin ki Seyyid Yahya Azerbaycan'ın olduğu kadar Türkiye'nin de manevi mimarlarından. Bugün yine onun duygu ve düşüncelerinden faydalanarak manevi dünyamızı güçlendirebilir; sarsılmaz bir iman ve ahlaka kavuşabiliriz. Bu konuda bize başta *Vird-i Settâr*'ı olmak üzere onun eserleri en büyük yardımcı olacaktır. Bu anlamlı yıl vesilesiyle onun ve eserlerinin daha yakından tanınması dileğiyle sözlerime son veriyor hepinize saygılar sunuyorum.

32 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, 553b-54b.

# SUFİZMDƏ METOD FƏRQLƏRİ: QƏZALİ VƏ “XƏLVƏTİLİK”

İradə Zərqan<sup>1</sup>

**Açar sözlər:** təriqət, metod, məqsəd, fərq, Qəzali, xəlvət.

Sufiliyin nəzəriyyə və praktikası haqqında cild-cild kitablar yazılmış, elmi araşdırmalar aparılmışdır. Lakin başqa sahələr kimi, sufizmin də mahiyyəti, dünəni və bu günü, müasir dövr üçün mənəvi, sosial ictimai əhəmiyyətinin tədqiqi daim fəlsəfi düşüncənin hədəflərindəndir. İnsanların mənəvi həyatının, dərin ruhi ehtiyaclarının və təkmilləşmə cəhdlərinin ifadəsi kimi meydana çıxan bu təlimin əsas ideyası kamilliyə uçalma və həqiqətə çatma fəlsəfəsində əks olunur. Nə qədər ki, insan düşünür, kamilliyə cəhd edir, həqiqət uğrunda mübarizə aparır.

*Bir qayda olaraq qurucularının adlarını daşıyan ..., “Qadiriyə” (Əbdülqədir Gilani ö.1165), “Mövləviyyə” (Mövlana C.Rumi ö.1273), “Səfəviyyə” (Səfiyəddin Ərdəbili, ö.1300) “Nəqşəndiyyə” (Bəhaəddin Nəqşənd ö.1388), “Xəlvətiyyə” (Ömər Xəlvəti ö.1375), ...təriqətləri düşüncə sistemlərinə görə (ortodoks, heterodoks), metodlarına görə (ibadət yolu, nəfisi islah yolu və eşq yolu) və zikr şəkillərinə görə (gizli, aşkar, ayaqüstə, oturaraq) fərqlənirlər. Lakin sufi təriqətlərinin “həqiqəti dərk etmə” ilə əlaqədar fikirləri “kamilliyə yetişənlərin” dairəsi hüdudundan kənara çıxaraq kütlələrə gəlib çatanda, bəzən birmənalı qarşılanmamış, hakim dairələr tərəfindən sosial-ictimai problem təhlükəsi kimi qəbul edilərək, müvafiq tədbirlərlə nəticələnmişdir.*

*Görkəmli şərqşünas, akademik Z.Bünyadovun qeyd etdiyi kimi, “dini və siyasi amillərin üst-üstə düşməsi” nəticəsində əl-Həllac və onun məsləkdaşı ibn Əta 922-ci ildə, Eyn əl-Qüzat Həmədəni 1131-ci ildə edam olunmuşdu. “Bəzi sünni və əksər şiə nüfuz sahiblərinin sufiliyə şübhəli münasibəti sufiləri öz tənqidçiləri ilə dil tapmağa, sözlərində və əməllərində ehtiyatlı*

<sup>1</sup> fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru  
AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfi problemləri şöbəsinin böyük elmi işçisi  
E-mail: iradazargan@gmail.com

*olmağa məcbur edirdi” (1, 121). Beləliklə, Bağdad sufisi əl-Cüneyd (ö. 910) ilə başlayan mötədil və “ayıq” sufi ənənəsi Əbdülməlik əl-Cüveyni (1028-1086) və onun məşhur tələbəsi, öz dövrünün ən nüfuzlu ilahiyyatçısı əbu Hamid əl-Qəzali (1058-1112), habelə məşhur vaiz Əbdülqədir Gilani (1078-1165) tərəfindən davam etdirilmişdir.*

*Qəzali sufiliyin əxlaqi kamilliyə və mənəvi təmizliyə nail olmaq üçün təklif etdiyi üsulları araşdırmış, öz təcrübəsində sınamış, zəkasının nuru ilə elm və iman süzgəcindən keçirərək sistemləşdirmiş, cəmiyyətdə, xüsusilə hakim dairələrdə “şəkk-şübhə yeri qoymamağa çalışmışdır”. Məhz onun əsərlərindəki güclü elmi-məntiqi dəlillər sayəsində Eyyubilər, səlcuqlar, məmluk hakimləri və osmanlılar sufiliyə böyük həvəslə himayədarlıq etmiş, özlərini sufilərin müridləri hesab etmişlər. Maraqlı faktlardan biridir ki, monqol xanlarının islamla ilk tanışlığı fəqih və ilahiyyatçılarla deyil, sufi mürşidlərinin vasitəçiliyi ilə olmuşdur (3, 128). Sufi təriqətinin nüfuzu təriqət sahibinin həyat fəaliyyəti, mənəvi siması və yaradıcılığı ilə birbaşa bağlıdır. Bu cəhətdən Əbu Hamid Qəzalinin şəxsiyyəti cəmiyyət üçün örnək (14, 765), xidmətləri əvəzsizdir.*

*Əbu Hamid Qəzalinin (1058-1112) sufizm ilə tanışlığı kiçik yaşlarından başlamışdır. Onun atası Məhəmməd, Tusdakı ilk müəllimi Əhməd Radəqani, Gürgandakı müəllimi Əbu Nəsr İsmaili və Nişapurdakı ustadı məşhur İmam Hərəməyn – Əbulməali Ziyaəddin Əbdülməlik İbn Abdullah əl-Cüveyni sufi olmuşlar. Bu dövrdə sufizm artıq tam formalaşmış, geniş və güclü təsir mexanizmlərinə malik təlimə çevrilmişdi. Şübhəsiz ki, Qəzalinin tərbiyəsində və şəxsiyyət kimi yetişməsində islam təhsil sistemi ilə yanaşı, sufizmin böyük təsiri olmuşdur.*

*Qəzali sufizmi mənimsəməkdə Əbu Talib Məkkinin, Harris Mühasibinin əsərlərindən, Cüneyd Bağdadi, Şibli Numani, Əbuyəzid Bistami və digərlərinin hikmətlərindən bəhrələndiyini qeyd etsə də, qaynaqlarda onun mürşidinin Əbu Qasım Quşeyrinin müridi Şeyx əbu Əli Fəramidi olduğu (12, XXVI) və Qəzaliyyə təriqəti haqqında məlumat verilir (1, 215). Lakin Qəzalinin özü sufizmi tədqiq etdiyini göstərsə də (9; 12; 19; ), hər hansı sufi mürşidinə mürid olduğu faktına rast gəlinmir.*

Qəzalinin həyatında sufizmin xüsusi təsiri olduğu kimi, onun yaradıcılığında da sufizm mövzusu xüsusi yer tutur. “Nizamiyyə” mədrəsəsinin

gölkəmli ilahiyyat alimi, yüzlərlə tələbəyə dərs deyən fəqih və mütəkəllim, Abbasi xilafəti və Səlcuqlar dövlətinin nüfuzlu din xadimi (12, XX; 22, 93), qiymətli əsərlər (12, LIV-XVIII; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21, 23-30; 22, 17) müəllifi olması onu sufizmdən ayıra bilməmişdir. Daxilində təlatüm vardı: “Dünya səadətinə nail olmuşdu. Bəs müqəddəs Qurani-Kərimdə vəd olunan axirət səadətinə necə, “azuqə toplamışdımı? Anladı ki, uçurumun lap kənarındadır, vaxt itirmədən nəfsinə hakim olmalı, təqvaya sarılmalı və “dünya bağlarından” azad olmalıdır.

Qəzali əhvalını belə açıqlayır: “488-ci ilin Rəcəb ayından etibarən altı ay bir qərara gələ bilmədim. Axırda ixtiyarım əldən getdi. Haqq-Təala dilimi bağladı, tələbələrə dərs verə bilmədim, qəlbimi kədər aldı, yemək-içməkdən kəsildim, taqətsiz qaldım. Həkimlər dərdimə çarə tapmadılar, ələcsiz bir halda Allaha sığındım. Allah duamı qəbul etdi, mənim maddi “bağlardan” (var-dövlət, ailə-uşaq, qohum və dostlardan) uzaqlaşmağımı asanlaşdırdı. Dünyadan əl üzərək təqva ilə yaşamaq və bütün varlığımı Allahla yönəlmək üçün Bağdadı tərk etdim ” (9, 60-62).

*Beləliklə, xəlvət (tənhalıq) və riyazət (nəfsi tərbiyə) həyatını seçməklə Qəzali ömrünün on ilini tamamilə sufi kimi yaşamışdır (12, XXV). Əbu Hamid Qəzali fəlsəfəyə və filosofların metodlarına münasibət bildirdiyi kimi (22; 20), sufizmi də dərinləndirən tədqiq etmiş, ona öz dəsti-xəttini gətirmiş: ondakı ifrat cəhətləri göstərməklə yanaşı, sufizmi həqiqəti dərk etməyin ən doğru yolu hesab etmişdir (4, 95).*

Qəzali iti zəkası və dərin məntiqi ilə sufizmin sirlərini hər kəsin bəhrələnməyəyi bir formada təqdim etmiş, cəmiyyəti ifratlardan qorumağa çalışmışdır. Məhz onun sayəsində sufilik mistikadan fərqli, mötədi, eyni zamanda real xarakter almışdır. Qəzali sufiləri maddi, mənəvi, elmi, ruhi və əməli yönərlərlə tam xarakterizə etmiş, sufizmi sistemləşdirmiş, orijinal mənəvi kamillik konsepsiyası yaratmışdır. Nəticədə sufilik ilahiyyat elmləri kimi mədrəsələrdə tədris olunan təlim halına gətirilmişdir. Bu isə sufizmin rəsmən açıq şəkildə öyrənilməsinə güclü təkan vermiş, sufilinin hakim dairələrdə yanlış qəbul edilərək təqib olunmasının qarşısı alınmışdır. Onun “Dini elmlərin əhyası”, “Təsəvvüfün əsasları”, “Abidlər yolu”, “Bidayətdən hidayətə”, “Nurlar taxçası”, “Yanımaqdan xilas edən” və s. əsərlərində sufilik, onun qayda-qanunları, təriqət yolu, “böyük cihad”, kamillik mərtəbələri, kamilləşmə cəhdləri və nəticələri geniş şərh olunur.

*Qəzalinin “mənəvi kamillik” sistemi ilə təriqətlərdən biri - “Xəlvətiyyə”nin mənəvi kamilləşmə yollarını müqayisə edərək onlar arasındakı məzmun və metodoloji fərqlər haqqında fikir*

*söyləmək mümkündür. Müqayisəli təhlil nəticəsində sufizmin “itirdikləri” və “qazandıqları”, müasir dünyada sufi ənənələrinin vəziyyəti haqqında müəyyən nəticələrə gəlmək olar.*

*Qəzalinin təsəvvüf yolu və sufilik metodlarınınin tədqiqi zamanı müəyyən olunmuşdur ki:*

*Qəzaliyə görə xəlvətin şərtləri 1) tək qalmaq, 2) susmaq, 3) cüzi qidalanma və 4) az yatmaq; nəticəsi isə duygu orqanlarına, rəşional idraka dinclik verməkdir. Yalnız bu yolla Allaha yaxınlaşmaq olar. “Riyazət” isə nəfəsin tədriclə əmmarə, ləvvamə, mühlimə, mutməinnə, raziyə, mərziyə hallarını aşaraq, kamilə - Allahla ünsiyyət məqamına yüksəlməsi və irrəşional idrakın parlamasıdır.*

Qəzali xəlvət metodunu, zahidanə həyatı üstün hesab edir, lakin ifrata varmamağı tələq edirdi. O yazır ki, zahidliyin birinci şərti füzuli şeyləri tərək etməkdir... Qəzali «zühd» anlayışının şərhində də başqa mövzuların izahındakı tədqiqatçı üslubuna sadıq qalır. O, dövrünün məşhur şəxsiyyətlərinin ibrətəmə fikirlərinə, o cümlədən Süleyman Dəraninin «Zühd Allahı unuttura bilən hər şeyi tərək etməkdir» fikrinə müraciət edir, axırda öz mülahizəsini bildirir: «Xülasə, zühd nəfəsin bütün arzularından uzaqlaşmaqdır...» (15, 418). Deməli insan yalnız öz zövqünü deyil, yaşayış üçün zəruri ehtiyaclarını təməin etməlidir. Allah üçün insanın öz sağlamlığını qoruması isə zühdə müxalif deyildir. Beləliklə, Qəzali «Zühd Allahdan başqa hər şeyi tərək etməkdir» fikrinə olan digər həmkarları ilə razılaşmır.

*Qəzali yazır ki, göz və qulaq qəlb yolları, axarlarıdır. O, insanın 5 duyğu orqanını “mənaviyyat hovuzuna axan çaylara” (14, 174) bənzədir. Çayların suyu kəsilməsə, hovuzu necə təmizləmək olar? Deməli kamilləşmə cəhdlərindən biri kimi, xəlvətə çəkilmək insanı lazımsız informasiya ilə yüklənmədən, faydasız məşğuliyyətlərdən azad edir, onun gözünə, qulağına və s. dinclik verir. Nəticədə beynin rəşional idrak funksiyası istirahət edir, irrəşional idrakın imkanları genişlənilir.*

*Göz, qulaq, burun, ağız və təmas qəlbın axarlarıdır. Qəlb isə hovuz kimidir. Təsəvvür edin ki, beş duyğu axarından oraya çirkəb suları tökülür. Pis suların axdığı dərələrin yolunu kəsəməklə qəlbə yükədən azad etmək və riyazət yolu ilə də “hovuzu”, yəni nəfəsi təmizləmək mümkün olur.*

*Qəzali “Dini elmlərin əhyası” əsərinin 3-cü cildi olan “Məxluqat”da az yeməyin fəziləti (14, 183) və 10 faydasını*

*göstərmişdir (14, 194-201). O, qeyd edir ki, aclıq, cüzi qidalanma zamanı qan durulur, qəlbin yağı əriyir və təmizlənilir. İsa peyğəmbər deyərmiş: “Ey həvarilərim, mədəniyi ac saxlayın ki, Rəbbinizi görəsiniz” (14, 174). Öyrəndiklərini sufi həyat təcrübəsində bir daha sınayan böyük alimin fikrincə çox yatmaq qəlbi qaraldır, normal yuxu isə qəlbi cilalayır. Aclıq yuxusuzluqla birləşdikdə qəlb nurlanır, Haqqın cəmalı zahir olur, axirətin dərəcələri müşahidə olunur.*

*Qəzali “Məxluqat” adlı cildin 117 səhifədən ibarət “Dilin bəlaları” (14, 245-362) kitabında sükutun qaydası və xeyrindən, qeybətindən isə ziyanından bəhs etmişdir. Onun qənaətinə görə, danışmaq, söz söyləmək qəlbi məşğul edir, zikir və fikirlə məşğul olmağa hey qalmır. Sükut edən insanın isə xətası azalır, təqvası artır. Qəzali ibn Macədən aşağıdakı hədisi misal gətirir: “Sükut edən və vüqarlı bir mömin görsəniz, yaxınlaşın, bilin ki, ona hikmət verilmişdir” (14, 159). Qəzaliyə görə susmaq ibadətin başlanğıcı, təvazökarlıq müdriklik, zikir zehnin şəfəsi, aza qane olmaq bədənin salamatlığıdır.*

O, fikirlərini əsaslandırarkən imam Şafiiyin “Sözə sükutdan, hökm çıxarmağa təfəkkürdən kömək istəyin” (15, 765) nəsihətinə istinad edir, bildirir ki, sükut edərək düşünmək və təfəkkür zəkani açır, bəsirət qüvvətini bərqərar edir və düzgün düşünməyə vəsilə olan məntiqi idrakı formalaşdırır. O buyurur: “Qərara gəlməzdən əvvəl düşün, hücum etməzdən əvvəl nəticəni hesabla, işə başlamazdan əvvəl isə məşvərət et” (15, 765). İslam hikmətindən, orta əsr düşüncəsindən süzülüb gələn bu fikirlər günümüzün reallığında da aktualdır. Dünyada, cəmiyyət və fərdlərin həyatında bu hikmətin unudulması düzəlməsi çox çətin olan bəlalara gətirib çıxarır.

*Qəzalinin vəfatından sonrakı dövrdə sufizm daha da genişlənməmiş və zənginləşmiş, sufi təlim və təcrübələri fərqli yönərlə inkişaf etmiş, sufi məktəbləri müstəqil təriqətlər şəklində fəaliyyətlərini davam etdirmişlər. Onlardan biri sufizmin Seyid Yəhya Bakuvi təlimi ilə tanınan qolu – “Xəlvətiyyə” təriqətidir.*

*“Xəlvətiyyə” təriqətinin qurucusu Azərbaycan ərazisində Şamaxı və Lahıc arasında yerləşən Avahıl kəndindən olan piri-əvvəl Əbu Abdullah Siracəddin Ömər (ö.1397/98) hesab olunur. Bu kənddə hələ də mövcud olan Ömər Sultan qəbrinin Şeyxə aid olması ehtimal edilir. Onun tez-tez insanlardan uzaqlaşaraq dağlarda və meşəlik sahələrdə, bəzən də bir ağac koğuşunda tək ibadətə üstünlük verməsi yolunun “xəlvəti” adlandırılması*

*na səbəb olmuşdur (25, 47). Qubanın Pirvahid kəndindəki “66 övliya” qəbristanındakı xəlvətilərə aid qəbirlər və sufi dəyərlərinin ölkəmizin bir sıra hələ geniş tədqiq olunmamış ərazilərində (Qax, Zaqatala) qorunub saxlanması və indiyədək davam etməsi Azərbaycanda sufizmin dərin kökləri olmasından xəbər verir.*

*Xəlvətiyyə təriqəti piri-sani (ikinci pir) Seyid Yəhya Bakuvi (ö.1466) tərəfindən inkişaf etdirilərək genişlənməmişdir. Məhz onun 19 əsəri (25, 75-80) və ardıcılarının fəaliyyəti sayəsində “Xəlvətiyyə” təriqəti nəinki sadə camaatın, hətta dövrünün hakim dairələrinin mənəvi qida və tərbiyə mənbəyi olmuşdur.*

*Xəlvətilərə görə “xəlvət” sözünün hər bir hərfi bu təriqət mənsubunun məqsəd və vəzifələrinə işarədir. Belə ki, “فولخ” (“xəlvət”) sözü “خ” - “xali”, “ل” - “liqa” “و” - “vəfa” ت - “müşahidət” (şahid olmaq) kəlmələrinin vəhdətidir (25, 256). Beləliklə, mənəvi kamillik yolunda xəlvət metodu bu təriqət üzvləri tərəfindən ortodoksal islamın fərz əməllərinə ona görə “bərabər” tutulur ki, “xəlvət” kəlməsi yalnız məna cəhətdən deyil, həm də məzmun cəhətdən insan kamilliyi üçün vacib amil hesab olunur.*

*Seyid Yəhya Bakuvinin “Şəfa əl-əsrar” əsərində təriqətə daxil olan müridin nəfsi təmizləmə yolunda yeddi məqamı keçməsi şərh olunmuşdur: fəqa (fəqr), şükür, tövbə (üzr), məhəbbət, xəlvət, heybət, mərifət. Bu məqamlar İbrahim (ə), Əyyub (ə), İsa (ə), Musa (ə) və başqa peyğəmbərlər haqqında rəvayətlər və tarixi şəxsiyyətlərdən örnəklər vasitəsilə izah olunur və ümumiləşdirmələrlə yekunlaşır.*

*I məqam **Fəqr** nədir? – sualına əsərdə belə cavab verilir: “Ruvəym dedi ki, fəqr nəfsi Allahın ehkamında islah etməkdir. Mərifət əhli dedi ki, fəqr yoxluq ilə ünsiyət, məlum ilə tənhalıqdır. Deyildi ki, nəfsin riyazəti və ruhun riyətidir” (25, 246). Burada, “Ruvəym” və “mərifət əhli”nin kimliyi açıqlanmasa da isnaddakı açar kəlmələr və Quran (23, Fatır /15) ayəti vasitəsilə müridə ilk vəzifəsi başa salınır: özünün fəqir, tənha, Allaha möhtac olduğunu dərk edərək nəfsi tərbiyə, yəni riyazətə başlaması təlqin edilir.*

*II məqam **Şükür** bəyanında da müəllif fikrini Quran ayətləri, hədis və rəvayətlərlə açıqlamağa çalışır. O yazır: “Əhli-kəlam:*

- Şükr nəfsi məğlub etmək və onu səbr qılıncı ilə qətl etməkdir; Peyğəmbər (ə): -Həmd nemətdə neməti verəni görməkdir, şükr isə həmdə davam etməkdir – demişdir” (25, 249).

III məqam **Tövbə** (üZR) bəyanında Bakuvi Quranın əş-Şüara surəsinə istinad edir: “O gün ki, nə mal-dövlət, nə də övlad bir fayda verər! Ancaq səlīm (təmiz, daxilində şəkk-şübhəyə, küfrə, şirkə və nifaqa yer olmayan) bir qəlblə Allahın hüzuruna gələn kimsədən başqa!” (23, əş-Şüara /88-89). Deməli tövbə məqamına çatmaq üçün Allah-təala qarşısında durmağa - üzrə hazır olmaq, bu əxlaqa yetişmək əvvəlinci şərtidir, daha sonra tövbə gəlir. Müəllif yalnız tövbənin vaxtı haqqında öz fikrini bildirir: “Hər kim dördüncü məqama çatmaq istəsə, əşrəf vaxtlarını qiymətləndirməlidir... ola ki, göz yaşının bərəkətindən “məhəbbət” məqamına çatsın” (25, 251). Həqiqətən, xilqət qarşısında səmimi etiraf necə qəbul olunursa, Allah qarşısında tövbə ondan da bərəkətlidir.

IV məqam **Məhəbbət**: Bakuvi yazır: “Əbu Səid (Əbul-Xeyr) dedi ki, Hub - حُب (məhəbbət – İ.Z.) ruhdan (“ح” - “ha”) və bədəndən ( «ب» - “bə”) alınmışdır (25, 253). Deməli, ruhun istəyini bədən icra etməsə, yəni iman var, əməl yoxsa vəhdət yoxdur, məhəbbət isə yarımçıq və birtərəflidir. O daha sonra yazır: ““Məhəbbət” məqamında olan şəxs haqqında Şeyx dedi: “Səidin (xoşbəxtin) əlaməti yeddi xislətdir... o, cənnətdə nəbilər, şəhidlər və salehlər ilə birlikdə olar” (25, 254). Göründüyü kimi, xəlvətlikdə daha bir gələcək sufi təriqətinin - hürufizmin (nümayəndələri: Mahmud Şəbüstəri (1287-1320), Fəzlullah Nəimi (1339/40-1394), İmadəddin Nəsimi (1369/70 -1417)) rüşeymləri hiss olunurdu.

Tədqiqatdan aydın olur ki, məhəbbət məqamına çatmaq istəyən şəxsin qəlbində ən azı yeddi sevgi olmalıdır: 1) Allaha sevgi; 2) Peyğəmbərə (s) sevgi; 3) ənbiya və mürsəlinə sevgi; 4) Allah-Təalanı zikr etmək sevgisi; 5) abdallara, şəhidlərə, salehlərə və onları sevənlərə sevgi; 6) Allaha itaət və ibadət sevgisi; 7) cənnətə qovuşmaq və xeyirli işlər görmək sevgisi. Bir sözlə, **Xaliqin xatirinə xilqətə sevgi!**

V məqam **Xəlvət**: Bakuvi yazır: “Alim dedi ki, xəlvət bütün düşüncələrdən uzaqlaşmış ancaq Allahın zikri ilə məşğul olmaqdır... Xəlvət a) nəfsin siyasəti, ruhun tərbiyəsidir; b) qəlbın nəfsani təlqinlərdən və dünyəvi xatirələrdən boşaldılmasıdır;



c) zikrlə ünsiyət, fikirlə məşğuliyyətdir” (25, 256). “Şəfa əl-əs-rar” əsərində xəlvət məqamının səkkiz şərti göstərilir:

“Davami-xəlvət, zikri-vüzu, savmi-sükut,  
nəfyi-rəbt digər etiraz nəkərdən” (25, 259).

Həmin şərtlərin izahı belədir: 1) xəlvətdə davamlılıq, 2) zikrdə davamlılıq, 3) vüzu (daim dəstəmazlı olmaq), 4) savm (oruclu olmaq), 5) sükut (daim susmaq), 6) nəfy masivaullah (Allahdan başqa hər şeyi qəlbədən çıxarmaq), 7) rəbt (Allahla rəbitədə olmaq, ünsiyət), 8) etiraz etməmək (qəlbə qətiyyəən narazılıq hissənə yer verməmək).

VI məqam **Heybət** məqamına çatan hər kəs başına gələnlərdən asılı olmayaraq heç nə soruşmadan, istəmədən, xahiş-minnətsiz, şikayətlənmədən, heyrət və həyəcanını üstələyərək ədəblə gözləməyi bacarmalıdır ki, muradına yetsin. S.Y.Bakivi yazır: “Sən də heybət məqamında ədəb ilə dursan, muradına çatarsan” (25, 278). O, daha sonra ədəb anlayışını Qurani-Kərimin Nəcm surəsinin 17-ci ayəsi və sufilərin hikmətli kəlamlarına istinadən izah edir (25, 278-279). Nəyə görə məhz həmin ayəyə müraciət olunur? Çünki Qurani-Kərimin ən-Nəcm surəsində Məhəmmədə(ə) vəhy nazil olarkən (insan üçün ən ağır, qeyri-adi, heyrətamiz hadisə anında) onun ədəbi belə təsvir olunur: “Qəlb gördüyünü yalan saymadı” (23, ən-Nəcm, 11); “Göz nə yayındı, nə də uzağa getdi” (23, ən-Nəcm, 17). O qədər sadə və aydın təsəvvür yaranır ki, heç bir şərhə ehtiyac qalmır. Heybət məqamında - ən dəhşətli, qeyri-adi görüntü qarşısında insanın əminliyini itirməməsi, təmkinini və səmimiyyətini saxlaması, hətta baxışların, üz cizgilərinin belə dəyişməməsindən söhbət gedir. Bu ədəbə nail olmaq hər kəsin hünəri deyildir.

VII məqam **Mərifət** haqqında “Şəfa əl Əsrar”da məşhur sufilərə istinadən geniş izah verilir və mərifət əhlinin əlamətləri sadalanır: “Həkim dedi: Mərifət əhlinin altı əlaməti vardır:

Qəlbi dinin yeridir;

Nəfsi yəqin yeridir;

Ağzı elmin yoludur;

Dili hikmətin mənbəyidir;

Qüvvəti təsdiqdir;

*Kəlamı doğruluqdur” (25, 281)*

*Xülasədə Məhəmməd (ə) insanlara örnək göstərilir: “Şəriətdə iyirmi bir məqam keçdi, təriqətə girdi. Təriqətdə iyirmi bir məqam keçdi, Həqiqətə qədəm qoydu. Sən də həqiqətə qədəm qoymaq istərsən mürşidinə tabe ol. Təslimi külli ol, fərmanını tut. Ta yetmiş məqama layiq olan ariflərdən olub müjdələr tapasan” (25, 282). Burada mürşidə - Allah-Təalaya tabe olmaq, İslamı qəbul edib təslim olmaq, fərmanı – Qurani-kərimi tutmaq (yəni ayaqda tutmaq, yaşatmaq) sayəsində arif – mərifət əhli olmaq nəzərdə tutulur.*

*Tədqiqat zamanı məlum olmuşdur ki, “Xəlvəti” təlimində nəfsi təmizlik səviyyələrinin sayı və məqsəd Qəzali təlimində (21, 74-75) olduğu kimi, nəfsin islahı üsulları, məzmun və nəfsi tərbiyə səviyyələrinin adları isə fərqlidir.*

*Qəzali sufizmində nəfsi tərbiyə məsələləri riyazət sərlövhəsi altında verilir. Riyazət - nəfslə mübarizə, eyni zamanda “böyük cihad” hesab olunur. Cavad Nurbaxş “Sufizm psixologiyası” əsərində bu məsələyə toxunur (2, 30) və əksər sufilərin təlimlərində nəfsi tərbiyənin dörd səviyyəsi (nəfsi əmmarə, nəfsi ləvvamə, nəfsi mühlimə və nəfsi mutmainnə) olduğunu yazır. Onun şərhində nəfsi əmmarə od, nəfsi ləvvamə hava, nəfsi mühlimə su, nəfsi mutmainnə torpaq ünsürü ilə qarşılaşdırılır (2, 37). Qəzalinin təlimində isə qeyd olunan səviyyələrdən yuxarı daha iki səviyyə (nəfsi raziyə və nəfsi mərziyə) və nəhayət kamilə (kamil nəfs) məqamından bəhs olunur ki, bu məqamda mərifət hasil olur. Qəzaliyə görə, nəfsin yeddi səviyyəsi mövcuddur və bu informasiyanın konkret mənbəyi Quran ayələridir. Qəzali sufizmində nəfs tərbiyəsinin əsas cəhətlərini aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:*

*1) nəfsi əmmarə ən aşağı və pis hesab olunan mərhələdir. Bu zaman insan nəfsinin qulu halındadır, ona qarşı gedə bilmir. Nəfsi əmmarə halında olan insan qəzəb, şəhvət, tamah, kin, həsəd və s. xüsusiyyətlərinin əmri altındadır. Qurani-Kərimin “Yusif” surəsində buyrulur: “...Rəbbimin rəhm etdiyi kimsə istisna olmaqla, nəfs (insana) pis işlər görməyi (şəhvətə uymağı) əmr edir. Həqiqətən Rəbbim bağıslayan və rəhm edəndir” (23, 12/53). “Məhəmməd” surəsində isə bildirilir: “Məgər Rəbbindən bir dəlili olan (dəlilə istinad edən) kimsə pis əməli*

özünə yaxşı göstərilən kimsə kimidirmi?! Belələri öz nəfslərinə uymuşlar” (23, 47/14).

2) **nəfsi ləvvamə** halı peşiman, özünü qınayan nəfs anlamına gəlir. *Qurani-Kərimdə* xətanın, səhvın dərk olunmasına xüsusi önəm verilir: “*And içirəm (günah etdiyi üçün, yaxud yaxşı əməlim azdır deyə) özünü qınayan nəfsə*” (23, 75/2). Yalnız düşünən insan öz səhvlərini görə bilər. Qəzali yazır: “*Fudayl demişdir: Təfəkkür sənin aynandır – yaxşılıq və pisliklərini sənə göstərir... Loğman isə demişdir: Düşüncə və təfəkkür insanı Cənnətə qovuşdurur. Əgər insanlar Allahın əzəmətini düşünsələr, ona üsyan etməzlər. Ağıl sahibləri zikir ilə fikrə, fikir ilə də zikrə dönə-dönə qəlblərini dilə gətirər və hikmətlə danışarlar*” (15, 765).

3) **nəfsi-mülhimə** ilhama gəlmiş nəfs halıdır. Deməli təfəkkür zəkani açır və insanın qəlbində işıq yandırır. Qəzali yazır: “*Təfəkkürün meyvəsi elmdir. Elm qəlbin halını dəyişdirir. Qəlbin tutumu isə əzaların fəaliyyətinə təsir edir*” (15, 767). Beləliklə təfəkkür sayəsində nifrətdən sevgiyə, tamahkarlıqdan qənətə yol tapmaq olar. Nəfsi mülhimə halında olan insan düşüncələri sayəsində dünyanın müvəqqəti, axirətin isə əbədi olduğunu anlayır. *Qurani-Kərimin “Şəms” surəsində* buyrulur: “*And olsun nəfsi (insanı və ya insan nəfsini) yaradana; Sonra da ona günahlarını və pis əməllərdən çəkinməsinə (xeyir və şəri) öyrədənə ki, nəfsini təmizləyən mütləq nicat tapacaqdır! Onu batıran isə, əlbəttə ziyana uğrayacaqdır*” (23, 91/ 7-10).

4) **nəfsi-mutməinnə** əmin olan, sakitlik tapmış nəfs anlamını daşıyır. *Qurani-Kərimin “Fəcr” surəsində* buyrulur: “*(Qiyamət günü Allah təala belə buyuracaqdır: “Ey (öz imanından, əməlidən və Allahın və `dindən) xatircəm olan kəs! (Və ya ey arxayın nəfs!) Cənnətimə varid ol!”* (23, 89/27, 89/30). “*Rəbbinin adını zikr et və ona tərəf yönəl*” (23, 73/8). Qəlbin yeni, ilhama gəlmiş halına müvafiq əzaların fəaliyyəti insanda bir rahatlıq və harmoniya yaradır, nəticədə güvənc və əminlik hissi peyda olur. Deməli “*fikrin meyvəsi elm və haldır*” (15, 768). Fikir bəzən maddi, bəzən də mənəvi aspektləri əhatə edir. Lakin istənilən halda düşüncənin obyektini Allah qatında bəyənilən və bəyənilməyən məsələlər olur. Beləliklə Allaha yönələn və axirətdə ona qovuşmağı düşünən insan hər halından zövq alır. Əvvəllər nəfsinə çox ağır gələn, hətta edə bilmədiyi əməl-

*lər indi ona su içmək kimi asan gəlir, rəzalətdən çəkinmək və fəzilət sahibi olmaq adi vərdiş halını alır.*

5) **nəfsi-raziyə** razi, qane olan nəfs halıdır (23, 89/28; 89/30). *Bu eyni zamanda insanın təslimiyyət, müsəlmanlıq halıdır. Qəlbində Allaha üsyan qətiyyəni yoxdur, qəzavü-qədərin Allahdan olduğuna, həm də Yaradanın yaratdığını sevdiyinə olan şübhəsiz bir əminlikdir. Bu zikir, fikir və şükür hallarının məcmusu və daim dövr etməsilə hüzur – tam rahatlıq, bəndənin razılıq halının yaranmasıdır.*

6) **nəfsi-mərizyə** Allah tərəfindən bəyənilmiş nəfs halıdır (23, 89/28, 89/30) *Bu hal insanla Uca Yaradan arasında bir sirdir. Sırrın hikmətini yalnız sahibi bilir. Bu Allahın da onu sevdiyini hiss edən, nəfsinin cilovu əlində olan, Allahdan qorxan, qula qul olmayan, dünya bağlarından azad, yəni heç bir maddi məhdudiyətə görə əqidəsini dəyişməyən xoş niyyətli, əməli saleh bəndənin vəziyyətidir. Qəzali insanın bu halını Allahla ünsiyyət, vəhdət məqamı hesab edir (O, digər sufılərdən fərqli olaraq, Allaha hülul və tənəsüxü qəbul etmirdi). Bu məqama yetişən insanın qəlbindən keçənlər bəzən şəxsi fəaliyyətindən asılı olmayaraq, nəsibinə çıxır. El arasında “Allahın sevimli qulu” ifadəsi məhz belə insanlar haqqında söylənir. Əbəs deyilmir ki, “Allah sevəni hər kəs sevər”.*

7) **Nəfsi kamilə** mükəmməl nəfs halı hesab olunur. *Bu hal peyğəmbərlərə xas olan, nübüvvət nuru ilə aydınlanan bir məqamdır.*

*Beləliklə, Allaha yaxınlaşmaq üçün ibadət və xəlvət yolunu tutanlar təqva sahibi olaraq hikmət, kəşf və ilham vasitəsilə nurlanır və haqqı batildən (doğrunu yalandan – İ.Z.) ayırmağı bacarırlar. Qəzali bu qabiliyyəti “elmi-lədün” (“ilahi bilik”) adlandırır və bildirir ki, bu daxili elm, bəsirət, mərifətdir. Onu başqalarından oxuyub öyrənməyə çalışsan da, yalnız Allahın rızası və lütfü sayəsində ala bilərsən.*

*Qurani-Kərimdə buyrulur: “Ey iman edənlər! Əgər Allahdan qorxsanız, O, sizə haqla nahaqqı ayırd edən [bir nur] verər [dünyada və axirətdə çıxış yolu göstərər], günahlarınızı üstünü örtüb sizi bağışlayar. Allah böyük lütf və mərhəmət sahibidir” (23, 8/29).*

**Nəticə:** Araşdırma zamanı müəyyən olunmuşdur ki, müqayisə olunan hər iki təlimdə insanın mənəvi kamillik yolu - şəriət, təriqət, mərifət yüksəlişinə əsaslanır. Mərifət məqamında “həqiqət” aydınlanır. Əbu Hamid Qəzalinin sufizm fəlsəfəsində nəfsi tərbiyə dərəcələrinin sayı (nəfsi əmmarə, nəfsi ləvvamə, nəfsi mülhimə, nəfsi mutməinnə, nəfsi raziyə, nəfsi mərziyə və nəfsi kamilə) və Seyid Yəhya Bakuvinin “Şəfa əl Əsrar” əsərində şərh olunan “Xəlvətlik” təliminin təriqət məqamlarının sayı (fəqr, şükr, üzr, məhəbbət, xəlvət, heybət və mərifət): yeddi; ümumi məqsəd eyni: həqiqətə çatmaq olsa da, nəfsin islahı metodları adlarından da göründüyü kimi, məzmun və ardıcılıq cəhətdən fərqlidir. Məsələn, Qəzalinin şəriət (namazın batini təsirlərindən dördüncüsü) amili hesab etdiyi heybət halı “Xəlvətlik”də təriqətin altıncı məqamı kimi təsvir olunur. Belə ziddiyyətlər çoxdur. Faktların analizi tədqiqatçıda elə rəy yaradır ki, sanki böyük bir fəlsəfi sistem (sufizm) təbliğatçıları tərəfindən pərakəndə şəkildə səpələnmişdir. Hansı tərəfini mənimsəmişlərsə, onu vacib hesab etmiş, qalanlarına biganə yanaşaraq itirmişlər. Müasir dövrdə də sufi olduqlarını iddia edənlər vardır. Müasir sufilik daha çox əlbisə xarakterindədir. Klassik sufizm isə nə vaxtsa mənəviyyətin özəyi, nüvəsi, ruhu olmuşdur. İnsanların mənəvi həyatının, ruhi ehtiyaclarının və təkmilləşmə cəhdlərinin ifadəsi kimi meydana çıxan sufizm təlimlərinin əsas ideyası kamilliyə uçalma və həqiqətə çatma fəlsəfəsində əks olunurdu. Sufizm məzmun etibarilə bu gün də sevilirsə, araşdırılırsa, deməli hələ aktualdır. Müasir dövrün texnogen dəyərləri fonunda onunla köhnə tanış kimi, ürəkdən, səmimiyyətlə görüşürük. Ümid edək: nə qədər ki, insan düşünür, mənəvi qurtuluşa, kamilliyə cəhd edir, həqiqət uğrunda mübarizə aparır, sufizmə maraq azalmayacaq, İslam ezoterizmi kimi cəmiyyətin ruhi təmizliklə yenilənmə mənbəyi olacaqdır.

### Mənbələr

1. Бунйадов Зийа. Динляр, тяригятляр, мязциябляр. Бакы: «Азярбайъан», 1997, 287 с.
2. Джавад Нурбахш. Психология суфизма (Дел ва нафс: сердце и душа) Пер. с англ. Л.М.Тираспольского. М.: 1998, 176с.
3. *İslam: tarix, fəlsəfə ibadətlər.* – Bakı: “Elm”, 1994. 336 s.

4. İmam Gazalî. Абидлер йолу. Теръ. Йаман Арыкан. Истанбул: Йайлаъык матбаа, 1968, 300 с.
5. Имам Эазали. Бидайетдл шидайе. Теръцме Абдулкадыр Акчичек, Истанбул: Бедир йайыневи, 112 с.
6. Имам Эазали ве батинилик. И.А.Чубукчу. Анкара: Ресимли поста матбаасы, 1964, 80 с.
7. Имам Эазали. Далалетден шидайете. Теръцме, нот ве изащлар Ащмед Субши Фурат. Истанбул: Шамил йайыневи, 1972, 107 с.
8. Имам Эазали. Девлет башканларына. Теръцме Осман Шекерчи. Истанбул: «Фатищ» матбаасы, 1969, 176 с.
9. Имам Эазали. Ел мункызу мин-ед далал. Теръцме Щцсейн Турал. Истанбул: Ёаьалольу йайыневи, 1963, 96 с.
10. Имам Эазали. Ел мцршидул емин ила мевизетул муминин. Теръцме Абдулкадир Акчичек. Истанбул: Бедир йайыневи, 1989, 270 с.
11. Имам Эазали. Ей оьул. Истанбул: Бедир йайыневи, тарихсиз, 88 с.
12. *Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 1. Юнсюз Убейдуллац Кццк, теръцме еден: Ащмед Сердарольу. Истанбул: Йайлаъык, 1974, 1168 с.*
13. Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 2. Теръцме еден: Ащмед Сердарольу. Истанбул: Йайлаъык матбаасы, 1974, 924 с.
14. Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 3. Теръцме еден: Ащмед Сердарольу. Истанбул: Йайлаъык матбаасы, 1975, 929 с.
15. *Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 4. Теръцме еден: Ащмед Сердарольу. Истанбул: Йайлаъык матбаасы, 1975, 1200 с.*
16. Имам Эазали. Кырк есас («Ел ербаин фи-усулиддин») Тцркьелешдирен Йаман Арыкан, Истанбул: Ескин матбаасы, 1970, 431 с.
17. Имам Эазали. Кимйайы саадет. Теръцме А. Фарук. Истанбул: «Мейан», 1979, 814 с.
18. Имам Эазали. Кийамет ве ащирет. Истанбул: Щакикат ЛТД, 1996, 384 с.
19. Имами Эазали. Тасаввун есаслары. Чевирен Рамазан Йылдыз. Истанбул: «Щашмет» матбаасы, тарихсиз, 224 с.
20. Имам Эазали. Тешафцтцл-феласифе. Теръцме Мащмут Кайа. Истанбул: Фатищ, 2005, 179 с.
21. İradə Zərqanayeva. Qəzalinin fəlsəfi-etik görüşləri. Bakı: Təknur, 2007, 142 s.
22. Керимов Г. Ал-Газали и суфизм. Баку: Элм, 1969, 110 с.
23. Qurani-Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyev. Bakı: Azər nəşr, 1992, 714 s.

24. Mətanət Şəkixanova. Sufizm fəlsəfəsinin “kamil insan” konsepsiyası. Bakı: Təknur, 2007, 157 s.
25. Seyid Yəhya Bakuvi. Şəfa əl əsrar. Mehmet Rıhtım. Təsəvvüf məktəbləri və təşkilatları: təriqətlər. Bakı: “Elm”, 2013, 408 s.
26. Tusi Ebu Nesr Serrac. El-Lüma. İslam Tasavvufu. Tasavvufufla ilgili sorular ve cevaplar. Tercüme: Kamil Hasan Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, 1996, 558 s.

## **Sufizmdə metod fərqləri: Qəzali və “Xəlvətilik”**

### **Xülasə**

**Açar sözlər:** təriqət, metod, məqsəd, fərq, Qəzali, xəlvət.

Məqalə sufiliyin nəzəriyyə və praktikasının təhlilinə həsr olunmuşdur. İşdə Əbu Hamid Qəzalinin (1058-1112) sufizm təlimi ilə “Xəlvətilik” təlimi arasında fəlsəfi təhlil aparılır, nəfsi tərbiyə metodları müqayisə olunur.

*Araşdırma zamanı müəyyən olunmuşdur ki, “Xəlvəti” təlimində nəfsi təmizlik səviyyələrinin sayı və ümumi məqsəd Qəzali təlimində olduğu kimi, nəfsin islahı üsulları, məzmun və nəfsi tərbiyə səviyyələrinin adları isə fərqlidir. Sufizm mahiyyət və məzmun etibarilə bu gün də aktualdır, müasir dövrdə sosial ictimai əhəmiyyət daşıyır. İnsanların mənəvi həyatının, ruhi ehtiyaclarının və təkmilləşmə cəhdlərinin ifadəsi kimi meydana çıxan sufizm təlimlərinin əsas ideyası kamilliyə uçalma və həqiqətə çatma fəlsəfəsində əks olunur. Nə qədər ki, insan düşünür, mənəvi qurtuluşa, kamilliyə cəhd edir, həqiqət uğrunda mübarizə aparır, sufizmə maraqlı azalmayacaqdır.*

AMİA-si Felsefə, Sosyoloji və Hukuk Enstitüsü'nün

Dişünaslıq və Kültürün felsefi sorunları şubəsinin

Büyük ilmi işçisi, felsefə doktoru **İrade Zerkan**

**Sufizmdə nəfsi mücadilə yöntəmləri: Gazali və “Halvetiye”**

### **özet**

**Anahtar kelimeler:** tarikat, yöntem, amaç , fark, Gazali, halvet.

Makale sufiliğin teori ve pratiğinin tahliline hesr edilmiştir. Tetkikatda Ebu Hamid Gazali'nin (1058-1112) tasavvuf teorisi ve “Halvetiye” öğretisi

arasında felsefi paralellikler ortaya konularak, nefsi terbiye yöntemleri mukayese edilmiştir. Araştırma sonuçlarına esasen sunulmuştur: “Halvetiye” yede “nefsi mücadile” - nefsi temizlik seviyelerinin sayısı ve genel maksat Gazali sufizmindekinin aynı, nefsin ıslahı yöntemleri, içerik ve nefsi terbiye derecelerinin isimleri ise farklıdır.

Ayrıca sufizmin mahiyet ve muhteva itibarıyla bugün de güncel olması dikkata alınmış, günümüzdeki sosyal tesirleri önerilmiştir. İnsanların manevi hayatının, ruhsal ihtiyaçlarının ve bütünleşme çabalarının ifadesi olarak ortaya çıkan tasavvuf öğretilerinin temel fikri olgunluğa uçalma ve gerçeğe ulaşma felsefesine yansımaları kaydedilmiştir. Ne kadar ki, insan düşünmekte devam ediyor, manevi kurtuluşu, olgunluğu denemektedir, gerçek uğruna savaş mücadilesinden vaz geçmeyecektir ve tasavvufa ilgi dahi azalmayacaktır.

**Ирада Зарган** доктор философии по философии, старший научный сотрудник отдела «Религиоведения и философские проблемы культуры» Института Философии, Социологии и Права НАН Азербайджана

### **Различия в методах суфизма: аль-Газали и «Халватия»**

#### **резюме**

**Ключевые слова:** течение, метод, цель, разница, Газали, уединение.

Статья посвящена анализу теории и практики Суфизма. Проводится сравнительный анализ между учением суфизма Абу Хамид аль Газали (1058-1112) с учением ордена «Халватия» по произведению Сейид Яхья Бакуви «Асрар ат-Галибин» («Тайны искателей истины»).

При исследовании было определено, что семь уровней «очищения духа» и общая цель воспитания в учении Газали и «Халватия» близки, но методы различаются по содержанию и названиям. По своей сущности и содержанием суфизм и сегодня актуален, в современный период он имеет социально-общественное значение. Основная идея суфизма, появившегося как олицетворение попыток усовершенствование моральной жизни людей, духовых потребностей, которое отражается в философии возвышении к совершенству и достижения истины. Пока человек размышляет, пытается достичь нравственного возрождения, борется за истину, интерес к суфизму не уменьшится.



**Irade Zargan**, Doc.Dr., senior researcher Scientific worker of Department of Religious Studies and philosophical Problems of Culture of Institute of Philosophy, Sociology and Law of The National Academy of Science of Azerbaijan

### **Differences in methods of Sufism: Ghazali and Khalwetiyya**

#### **Summary**

**Key words:** Sect, way, aim, difference, Ghazali, seclusion.

The article is dedicated to the analysis of theory and practice of Sufism. In the work the various parallels between the teaching of Sufism of Abu Khamid al-Ghazali and teaching of order “Khalwetiyya”.

At the investigation it was established that a number of levels of purification of spirit and common aim in teaching of “Seclusion”, as well as in Ghazali’s teaching, are distinguished by the methods of correcting spirit, contents and names of the level of educating spirit. By its essence and contents Sufism is actual at present too, in modern period it is socio-public importance. The basic idea of Sufism appeared as a embodiment of the attempts of improving moral life of people, meeting spiritual needs, is expressed in philosophy as elevating to perfection and achievement of truth. As far as a man thinks, tries to achieve moral revival, struggles to truth, an interest on Sufism won’t diminish.

# SEYYİD YAHYÂ ŞİRVÂNÎ'NİN KEŞFU'L-KULÛB ADLI ESERİNDE ÖNGÖRDÜĞÜ TASFİYE-Yİ KALB DÜŞÜNCE Sİ

Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Her bir makamın kişiyi Hakk'ı tanımaya götüren bir alametinin, batîni ve zahîri neticelerinin bulunduğundan bahseden Şîrvânî, bu alametlerden ve onun neticelerinden haberleri olmayan salıkların bulunduğundan rahatsız olur. Hak yolunun yolcuları faydalanması *Keşfu'l-Kulûb* risalesini kaleme aldığını söylemektedir. Risalesinin başında eserini Halilullah Han'a ithaf etmektedir.<sup>1</sup> Eserin imlasını Yahya b. Bahaaddin el-Hanefî gerçekleştirmiştir.<sup>2</sup> Risalenin dili Farsça olup akıl, kalp, ruh ve nefsin hal ve mertebelerinin anlatıldığı şu dört bölümden oluşmaktadır.

## 1. Akıl Mertebesi

Şîrvânî, Allah'ın nurlar içinde önce akılı yarattığını söyler. Sözlerinin devamında o, Yüce Yaratıcı'nın, kudret eliyle insanı yoktan var ettiğini, sonra onun varlığını, tüm akıl sahiplerinin ve bilginlerin bu olağanüstü ve şaşırtıcı kudret karşısında aciz kalacağı dört değişik zıtlı bezediğini ve bu dört zıddı, hiçbir akıl sahibinin idrak edemeyeceği kadar uyumlu bir hale getirdiğini belirtmektedir.<sup>3</sup>

Avâm, havâs ve havâssu'l-havâssın konumuna göre aklın üç ayrı mertebesinden bahseden Şîrvânî'ye göre avâmın akli, giyiş kuşam derdinde, yeme içme sevdasında. Gündelik hayatın idamesi için çalışır. Maişet derdine düşer. Hayatı yeme içmeden, şehvî arzularını yerine getirmekten, fizyolojik beklentilerini gidermekten ibaret görür. Âyet-i kerimede bahsedilen, “*Yoksa*

1 Seyyid Yahya Şîrvânî, “Keşfu'l-Kulûb Risâlesi”, *Bakü'den Anadolu'ya Yanşıyan Işık Halvetî Pîr Seyyid Yahya Şîrvânî Hayatı ve Eserleri*, haz. Hasan Almaz, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2007, s. 75-76.

2 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 99.

3 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 76.

sen onların çoğunun (söz) dinleyeceklerini yahut akıllarını kullanacaklarını mı sanıyorsun? Onlar hayvanlar gibidirler, belki yolca onlardan daha da şaşkındırlar.” (Furkan, 25/44) kişilerin durumu avamın aklını yansıtmaktadır.

Havâssın aklını aklın ikinci mertebesi olarak değerlendiren Şîrvânî, bu mertebede aklın mükâşefe ve müşâhede yolunda çaba harcadığını, O’na doğru giden yolları bulmaya çalıştığını, her bir menzilin zevkini tattığını, her uğradığı menzilde müşâhede ve işaretin beyanını bulduğunu ve gizli sırları keşfettiğini söyler. Aklın ikinci mertebesiyle ilgili olarak ise şu âyet-i kerimeyi delil olarak sunar: “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletceğiz. Şüphesiz Allah mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir.” (Ankebût, 29/69)

Üçüncü kısım ise havâssu’l-havâssın aklıdır. Bu akl-ı küll mertebesidir ve sürekli vücudun fenâsı yolunda çaba harcar. “Ölmeden ölinüz” hükmü gereğince, yokluğu elde etmeye çalışır. Sonunda da “Mü’min olan kimsele-re asla ölüm yoktur.” hükmünün şerefine erer. Daima; “...Rabbim! İlmimi arttır.” (Tâhâ, 20/114) hükmü gereğince Allah hakkındaki ilmimi arttırma peşindedir. Sonunda mukarribler derecesine ulaşır.

Bu mertebeyi temkin ehlinin mertebesi kabul eden Şîrvânî, kendinde varlık emaresinin zerresini görende bu mertebeden eser olmayacağını söyler. Sonunda bu akıl sahibinin ilahi mevhibeleri vasıtasız olarak bulacağını ve sürekli Hakk’ın inayetinden besleneceğini belirtir. Tam bir irade gözüyle müşahede ve mükâşefe pazarında Hakk’ın cemâliyle alışveriş yapacağını dile getirir.<sup>4</sup>

## 2. Kalb Mertebesi

Şîrvânî’ye göre ilahi dergâhın ilk mertebesi kalp basamağıdır. Burası Sultan’ın yer aldığı makamdır. Kalp makamına adım atmanın yolu, akıl ve diğer organlarımızın uyumlu hareket etmesidir. Kalb mertebesinde karar kılmanın yolu ise Sultan’ın hizmetinde bulunmak ve O’na boyun eğmektir. Şîrvânî kalb mertebesinin hakikatini mum ve kelebek istiaresiyle ortaya koymaktadır. Kalb mertebesindekiler ya mum misali yanıp yok olmak ya da kelebek misali kendini feda etmektir. Zira mumun sıfatı, fani olup kendini yok etmektir. Kelebeğin sıfatı ise kendini ateşe yem etmektir. Hakikatte ise ikisi de aynı sıfatı taşımaktadır. Fakat kelebek, muhib sıfatıyla sıfatlanmış; mum ise mahbûb sıfatıyla sıfatlanmıştır.

<sup>4</sup> Şîrvânî, *Keşfu’l-Kulûb Risâlesi*, s. 79-81.

Vahdet ve muhabbeti müşâhede eden gönül kelebek misali ilahi cemâlin mumu etrafında dönüp durunca, Hak mumu yanıp gönlü aydınlatmaya başlar. İlahi nurun yanmasıyla gönlüdeki tüm kalıntılar kül olup erimeye başlar. İlahi rahmet cûş u râha gelir. İlahi nurun şevkinden gönül erleri muhabbet şerbetini tadıp sarhoş olurlar. Muhabbetin şiddetinden sonunda divane olup kendi firak çölünde dolaşmaya başlarlar.<sup>5</sup>

Muhabbetin şiddetiyle gönül ehli, zerreden kürreye varana kadar her yerde Dost'u hatırlatan işaretlerden nasiplenmiştir. İlahi hakikatin şهادet âlemindeki âyetlerini okumaya, mülk ve melekût âleminin inceliklerini idrak etmeye, kendi varlığından geçip kâinata mensup olmaya çalışmıştır. Gönül ehlinin her daim Dost'a nazar ettiğinden bahseden Şîrvânî, gönlündeki Hak iştiyakını şu şekilde terennüm etmektedir:

*Rüzgara savrulmuşum fakat senin rüzgarım isterim,  
Suya gark olmuşum fakat senin suyunu isterim.  
Ya Rabb! sensiz kan doldu canım  
Lâkin ümidinle hayatta kalırım.  
Gör ki hayattaki bu bir tek bakış  
Bana ebedi ömürden daha güzeldir.  
Sen canı saç ey sarhoş aşık!  
Canan bunun yüz katını verir.  
Uyanıklıkla ayağım başına koy  
Sonra da başını ayağının altına koy.<sup>6</sup>*

Kendi manevî tecrübesini böylesine içli ifadelerle takdim eden Şîrvânî, derinden âh edip gönlünde sıcakık bir duygu selinin belirdeğini söylemektedir. Âşık olarak maddi ve manevi tümüyle Hakk'a adayan Şîrvânî, sonunda Hakk'ın hitabına layık kılındığını belirtmekte ve elde edilen bu manevî zevki şu şekilde ifade etmektedir:

*Gel, gel ki sen benim cemâl aynamsın,  
Ayna temiz olunca cemâl güzel görünür.<sup>7</sup>*

Hakk'ın vuslat davetini alınca kendi varlığını yokluk pazarında yağmattığından, yokluk deneyimini gerçekleştirdiğinden bahseden Şîrvânî, sonunda manalar deryasından baş çıkardığını, bir ah çekip gönül diliyle Dost'u ispat

5 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 81-82

6 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 82-83.

7 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 83.

ettiğini söylemektedir. Ona göre gönlün tercümanı lâl olmak, inlemek ve ağlamaktır. O bu gerçeği şu şekilde seslendirmektedir:

*Vücudu yok olan adam nerede?  
Adıma uygunluk sağlayacak an nerede?  
Aşktan cümle adıyla doydular  
İçinde gam işareti olan o gönül nerede?*<sup>8</sup>

Şîrvânî bizleri gönlü yakmaya davet etmektedir. İnsanlığın düştüğü handikabı ise aklî tasavvurların ilm-i rusûmun verilerine güvenmek olarak nitelemektedir. Zira kuru ilim ve resmiyet sadece âdet hükmündedir. Âdetlerden ve kendi sınırlı bilgilerimize güvenmekten kurtulmadan hakikatle temasa geçmek mümkün değildir. Şîrvânî şu dizeleriyle bu gerçeği daha da anlaşılır kılmaktadır:

*Bu tuzakta hakikat kuşu isen  
İlim ve amel ile rahat etme.  
Küllü düşünme, gönül budur;  
Onlar hep yoldur, menzil budur.*<sup>9</sup>

İlim de amel de birer vasıtaadır. İlimden maksat O'nu tanımak; amelden maksat O'na yakın olmaktır. İlim ve amelin her ikisi de resmiyet ve şekildir. Her ikisi de akl-ı maaşın birer ürünüdür. Akl-ı maaş taklit ve âdetperestlik derekesindedir. Kişi âdetperestlikten kurtulmadıkça gerçek anlamda Allah'a kul olmaz ve gönlünün sırlarından haberdar sayılmaz.

*Bu belini bük ki secdeye gitmiş olasın  
Yoksa cennette bir parça et ve helva ümidinde olursun.*<sup>10</sup>

diye seslenen Şîrvânî, âşığın maşukundan başkasına dikkat kesilemeyeceğini belirtmektedir. Onun gönlünde sevgilinin sevdasından başka bir duygu bulunmaz. Diğer yandan âşığın himmeti çok yüksektir. Çünkü o, kadem der-yasının kuşudur. Yuvası o deryanın sarayıdır ve kuvveti sırların mana dolu incisidir.

8 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 83.

9 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 84.

10 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulûb Risâlesi*, s. 84.

*Gönle bak, zira levh-i mahfuz gönüldür,  
Gönül okyanusunda çok değerli cevher var.  
Yüz binlerce damla kan gönülden damladı  
Nihayet onda bir damlanın işaretini gördüm.*<sup>11</sup>

tespitinde bulunan Şîrvânî, her neyi ararsak gönülde aramamız gerektiğine vurgu yapmaktadır. Akl-ı maaş mertebesinde kalanlar bu zevkten habersizdirler.

*Gönül Kâbesini tavaf et eğer gönlün var ise  
Gönlün mana Kâbesidir, tevekkül olarak neyi beklersin.  
Hakk sana şekle tavaf etmeyi şundan dolayı buyurdu,  
Ta ki onun vasıtasıyla bir gönül elde edesin.  
Ey sahile bir his gibi gelen  
Köpükten başkasını elde edemezsin.  
Cevher istersin sedef saçma,  
Kendi makamının isteklisi ol.*<sup>12</sup>

dizeleriyle ise Şîrvânî bizlere gönül cevherlerini elde etmenin usulünü öğretmektedir.

Kalbin ahvaline bu şekilde dikkat çektikten sonra Şîrvânî, bölümün sonunda kalb mertebelerine işarette bulunmaktadır. Kalbin üç mertebesi vardır:

Birinci kısım, avâmın kalb mertebesidir. Bu kalbin salih amel ve güzel ahlakla meşgul edilmesi esastır. Bu mertebedeki kalbin lezzetleri aklı, hissî ve tabîî niteliktedir.

İkinci kısım havâssın kalb mertebesidir. Bu mertebede gönül, ilm-i ledünle beslenmek ister, gayb âlemini mükâşefe ve müşâhede eder. Bu mertebedeki kalbin elde ettiği hazzı ve zevki açıklamaktan dil aciz kalır. Çünkü *tatmayan bilemez*.

Üçüncü kısım havâssu'l-havâssın kalbidir. Bu mertebede kalb acaip ve garaib sırlara sahip olmaktadır. İlm-i hakikati cisimsiz ve cismaniyetsiz olarak idrak etmektedir. Bu gönül, Hak ünsiyetinin sarayıdır. Ayrıca bu gönül iki cihandan münezzehtir. Bu mertebede gönül, atık Allah'ın sıfatıyla sıfatlanmış ve Allah'ın evi konumuna gelmiştir.<sup>13</sup>

11 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 85.

12 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 85.

13 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 86-87.

### 3. Ruh Mertebesi

Ruh mertebesine ulaşan sâlik *Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma* elbisesine bürünür, ilahi tecellilerle müzeyyen ve müşerref olur, melekût ve ceberût âleminin tüm letâif, acâib ve *garâib hallerine mazhar olur*.

Ruh mertebesinde insan Ben-i Adem suretinin öncüsüdür. Onun yol göstericisi uzak görüşlü akıldır. Sanatı marifetullahta seyir, görüşü Hakk'ın cemâli, kuvveti yapmaktır. O ilahi aşkın sarhoşu, mana deryasının dalgıç, kavuşma yuvasının şahinidir. Şîrvânî'nin;

*Ey İlahî nüsha ve mektup olan sen,*

*Ey padişahlık cemâl aynası olan sen.*<sup>14</sup>

diye seslendiği insanî ruh, cismanî bağ ve ilişkilerin tümünden kurtulmuş, ilahi sıfatlarla sıfatlanmıştır. Allah ruh mertebesindeki insana kudret hazinelerinden bir göz bağışlamıştır. Bu göz ile o, Hakk'ın cemâlini müşâhede eder. Şîrvânî, ruh mertebesinin *hayat* suyu çeşmesinden habersiz kalanları;

*Arı duru sudan haberi olmayan kuş*

*Yıl boyunca gagasını acı suya bandırır.*<sup>15</sup>

beytiyle ruh mertebesinin hayat suyunu umursamayıp gagalarını öldürücü acı suya daldıran, hatta nefis ve mana âleminde bundan daha lezzetli bir suyun bulunmadığını zanneden miskinler güruhu olarak tavsif etmektedir.

Ruh mertebesinin üç kısma ayrıldığından bahseden Şîrvânî, avamın ruhu olarak nitelediği birinci kısmın his ve hayal gözüyle, bedensel ve fiziksel hareketlerle tanınabileceğini söyler.

*“Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma” buyruğuna* uyan, ilahi hükmün tesiri altında kalan, ilahi fermanın neticelerini kendinde hisseden ruh mertebesini, havâssın ruhu olarak nitelemektedir.

Üçüncü mertebe ise havassu'l-havâssın ruh mertebesidir. Bu mertebe âlem-i efâlin ötesinde mükâşefe ve müşâhede âleminde gerçekleşen sırrî tecellilere mazhar olmuş mukaddes ruh mertebesidir. Dolayısıyla her bir ruh kabiliyetlerinin gücü oranında Hakk'ı tanıyabilmektedir. Kendi gerçekliğinin farkına varamayanlar ruh mertebelerinin seyrini idrak edemezler. Şîrvânî'nin

14 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 87-89.

15 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 89-90.

ifadesiyle söyleyecek olursak, tabiat kuyusunda kaybolanlar mukaddes ruhun mazhar olduğu cemal tecellilerinden habersizdirler.<sup>16</sup>

#### 4. Nefis Mertebesi

Nefsi bir cevher olarak niteleyen Şîrvânî, bu bölümde önce nefsin emmâre, levvâme, mülhime ve mutmainne mertebelerini ele almaktadır. İlgili nefis mertebelerinin tanımına, sıfatlarına, esmasına, zikrine, tavırlarına, âlemlerine, hallerine, makamlarına dikkat çekmektedir.<sup>17</sup>

Buna göre nefs-i emmâre kahrı celbeden fillere sahiptir.<sup>18</sup>

Nefs-i levvâme sürekli Allah'tan korkan ve mahzun olan nefistir. Kahır sıfatları yerine ilahi lütfâ mazhar olmaya çalışan nefistir. Allah'ın kâsem tacını başında taşıdığı için kendisine "lâ aksâm" dendiğini belirtmektedir.<sup>19</sup>

Nefs-i mülhimeye gelince o, taliplisine bilinç bağışlayan nefistir. Emmârenin kahra mahkum olan tabiatı, levvâmenin lütfü düşkün olan hâlet-i rûhiyesi yerine mülhime Allah'ın hem kahr sıfatlarından hem de lütf sıfatlarından haberdar olan bir nefistir. Celâl ve cemâl tecellilerini birlikte gerçekleştirebilen nefistir.<sup>20</sup>

Nefs-i mutmainne ise uluhiyet deryasının kuşudur. İlahi sıfatların, ilahi isimlerin ve ilahi fiillerin gereğini izhar eden nefs-i mutmainne, Allah'ın boyasıyla boyanan bir nefistir. Uluhiyet deryasının bu acaib ve garaib kuşu tüm âfâkın dışındadır. O mükâşerfeler içerisinde gark olmuş, müşâhedeler yolunda yok olmuştur. Nefs-i mutmainne kendini tamamen Hakk'a teslim etmiş, Hak ehlinin elinde yıkanmış, kendi varlığından soyutlanmış, tüm alaka ve kayıtlardan sıyrılmış, Hakk'ın mana varlığında vücut bulan, Hakk'ın nazarına bürünen bir nefistir. Bazen sıfat elbisesinin bazen de zât tecellisine mazhar olmuştur. Bu tecelliler kimi zaman aniden vücuda gelir kimi zaman mazhariyetlerini göz sahibi kılar. Nefs-i mutmainnenin seyri akıl, kalb ve ruh mertebelerinin dışındadır. Bu nefis gerçekleşen kahr ve lütf tecellileriyle yanmış bir âşıktır. Hayret mahalli, adalet sahibi, sıdk ehli, irade yolcusu, ihlâsa bürünen, inayete eren, saadet tohumu olan bir nefistir. Velayetin kemâli iki sığata bağlıdır. O sıfatlardan biri zahir, diğeri batındır. Zahir olanın hükmü, padişahlara havale edilir ve daima zahirin eğitimi batındandır. Batını ise yaratılışın önderleri

16 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 90.

17 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 90.

18 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 91.

19 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 91.

20 Şîrvânî, *Keşfu'l-Kulüb Risâlesi*, s. 91.



olan kâmil evliyaya havale edilir. Onların vücudu olmadan yaratılışın bir anlamı yoktur. Velayetin kemali adaletin tanzimine bağlıdır. Dolayısıyla nefs-i mutmainne, insan vücudunda sultanlığın kâmil noktasıdır. Bu nefis adaletle Allah'a yol bulmuş, Hakk'ı tanımayı elde etmiş, Hakk'ın dışında olan her şeyi fena rüzgarına vermiş, vücuttan ve varlıktan bizar olmuş, tecrîd ve tefrîd avazını iki âlemde yankılamış, kalenderlik dağına yerleşmiş ve bu nidayı alemdekilere yaymıştır. Şîrvânî;

*Simurğ, Kaf dağı ve kalenderlik makamı,*

*Kalender yeridir, kalender ise ondan üstün.*

mısraı ile bizleri nefs-i mutmainnenin renksizlik deryasına dalmaya, yokluk tepesine çıkmaya ve dilsizlik diliyle konuşmaya davet etmektedir.

*Sende varlık adına zerre kadar olduğu süre cihanda yoksun.*

*Onun sokağının başında kalender gibi olmak gerek.*

mısraı ile ise Şîrvânî, adalet pazarı çarşısında bir dükkan açmış, rubûbiyyet sınırlarını burada teşhir etmiş, altın kıymetindeki bu hakikatlere müşteri olmamızı istemektedir.<sup>21</sup>

Nefsin dört mertebesini bu şekilde tavzih ettikten sonra Şîrvânî, bölümün sonunda nefsin kısımlarına yer vermektedir. Nefsin türlerinden ilki avâmın nefsidir. Avâmın nefsi, şer'î muamelelere tabi tutulması, şeriat ve tarikat âdâbına bürünmesi gereken bir nefistir.

Nefsin ikinci kısmı olan havâssın nefsi ise marifet sahibi âriflerin nefsidir. Mülk ve melekût alemindeki seyri sonucunda havâssın nefsi, hakâik, dekâik ve efâl gerçeğini idrak eden nefistir.

Nefsin üçüncü kısmı havâssu'l-havâssın nefsidir. Uluhiyet ilmi menbândan beslenen bu nefis, hayat seyrinin mebdini ve mabadibi gereğince idrak eden bir nefistir.<sup>22</sup>

21 Şîrvânî, *Keşfü'l-Kulûb Risâlesi*, s. 91-96.

22 Şîrvânî, *Keşfü'l-Kulûb Risâlesi*, s. 97-98.

## **Sonuç**

Şîrvânî'ye göre tasavvufî hayat yolculuktan ibarettir. Şîrvânî tasavvuf yolunu katedenlerin ancak bilenler olduğunu, farkındalık ruhuna sahip olmadan yolculuk yapılamayacağını, yolun inceliklerini ve gereklerini tanımadan vuslata erişilemeyeceğini söylemektedir. Ona göre Hakk'ı idrak edebilmek, kendimizi bilmeye bağlıdır. Kendi acizliğinin farkında olanlar iddiada bulunmaktan vazgeçer, ne işlediği hatalardan ümitsizliğe düşer ne de yaptığı ibadetlerden kendine paye çıkarırlar. Mahviyet duygusuna sahip olanlar ne maziyle avunurlar ne de istikbal endişesine koyulurlar. Zaman ve mekan kaydından uzak anı yaşamanın gayretini güderler. Kendi aciziyetini görenler Allah'ın kudreti karşısında hayret duygusuna kapılır, gözleri yaşlı ve bağı yanık bir halde hayretini artırmanın derdine düşerler. Mahviyet ehli kendini gizledikçe gizler. Toprak misali hazinesini kendi içinde saklar. Kemalinin görülmesinden, ahvalinin bilinmesinden ve sırlarının inkişafından rahatsız olurlar. Mahviyet öyle bir duygudur ki, ömür boyu ilim tahsil etse de kişinin hiçbir şey bilmediğini idrak etmesini sağlar. Onlar ilme susamış ama kazanımlarını yok hükmünde bilirler. Kullukta kemale ermenin yolu teslimiyet ve sükut halidir. Hakikat yolculuğunda yol katedenler yokluk deneyimini sağlamış ve susmanın kıymetine ermişlerdir.

Şîrvânî tasavvufî terbiyenin olmazsa olmaz ilk şartını mürşide intisap olarak görür. Rehbersiz yola çıkılamayacağını, yolların yaman olduğunu, hassas ölçüleri bulunan bu yolda mutlaka bir bilen kılavuzluk yapması gerektiğini düşünür. Tasavvuf vadisinde nice canlar hayatlarından olmuştur. Mürşid edinmeden bu vadede dolaşmaya kalkışanlar sonlarının ne olacağını bilemezler. Mürşidin himayesine bürünmeden tasavvuf yolundan bahsetmek ve tasavvufî makam iddialarında bulunmak felakete davet çıkarmaktır.



# SUFİZM YALNIZ BİR TƏRİQƏT FƏLSƏFƏSİ DEYİL, AYNI ZAMANDA MİLYONLARI BİRLƏŞDİRƏN SOSİAL FƏLSƏFƏDİR

Mətanət Şəkixanova<sup>1</sup>

**Sufi adabı, obrazlı ifadə etsek vahdeti-vucut nezeriyyesinin açılış “alanı”dır.**

Öyle ki, şariat, tarikat ve marifet kimi marheleleri keçerek yer yüzünde mümkün ola bilecek kamilliyə çatan sufilerin adabı (etikası) maneviyata tapınan insanların nümunevi ahlakından haber verir. Makaleni yazmaqda məqsədimiz tarikat yolu keçən sufilerin zamanesinin ilerici dini olan islamın da ahlak norma ve talaplerinden xeyli ilerici olan adaplarını ışıqlandırmaqdır. Makalede həmçinin sufilərin islamın doqmatik ayinlerine, ayni zamanda cemiyyət hayatının reallıqlarına olan münasibetləri de öz aksini tapmışdır.

*Açar sözlər; Sufizmin etikas, vəhdətə çağırış, tolerantlıq fəlsəfəsi, qurtuluşə dəvət*

sufizmin əxlaqi etik-təlimini vəhdətə-yüksəliş fəlsəfəsinin etikas adlandırsaq daha məqsədə uyğun olar.

Əxlaqlarının əsasını İslam şəriəti təşkil edən sufilər Qurani-Kərimin «O kəslər ki, iman gətirmiş və pis əməllərdən çəkinmişlər onlara dünyada da, axirətdə də müjdə vardır. Allahın verdiyi vədlər heç vaxt dəyişməz. Bu, ən böyük qurtuluş və uğurdur» (**Yunus 10/62-64**) ayələrinə istinad edərək, davranışlarını tənzimləmək üçün Peyğəmbərin(s) bütün müsəlmanlara nümunə olan şəxsiyyətinə müraciət etməklə ilkin sufilərin zühdü (asketik) həyat tərzlərinə və fikirlərinə qarşı çıxırdılar. Belə ki, onların vəhdəti-vücut fəlsəfəsi əsasında formalaşmış etikasının əxlaqi normaları və həyat mövqeyi rəsmi ictimai etik normalardan da ortodoksal islam tərəfdarlarının fanatik mövqeyindən də bir xeyli fərqli idi.

Sufizmin etikas (adab) bu təriqətin yetişdirdiyi kamil insanların həyatının əxlaqi tərəflərini əks etdirən davranış sferası olub, əslində vəhdəti-vücut

---

<sup>1</sup> Fəlsəfə Sosialoqiya və Hüquq İnstitunun “Dinşünaslıq və mədəniyyətşünaslığın fəlsəfi problemləri” şöbəsinin böyük elimi işçisi

fəlsəfəsinin metodologiyasının nəzəri göstərişlərinin həyata keçirilməsi (praktikas) idi. (Şəkixanova M. 2007, 117 )

Sufizmin yetişdirdiyi müridlərin həyat mövqeyi, ictimai həyat tərzini yaşadıqları cəmiyyətdə dini insanlara açmaq, onları Allah yoluna dəvət etməklə adi insanların mənafələrini müdafiə etməkdən, onların mənəvi tələblərinin, sosial istəklərinin ifadəçisinə çevrilməkdən ibarət idi. (Şəkixanova M. 2007, 121 )

Müsəlman dini ehkamlarına görə insan təbiətdən kənarada olan, yəni onun fəvqündə duran Allahın qarşısında aciz bir varlıqdırsa, sufizmə görə həmin insan Allaha bərabər kamil bir varlıqdır. Digər tərəfdən sufizmin formalaşdırdığı, Allahın Quran vasitəsi ilə insana təbliğ etdiyi əxlaqa yiyələnmiş olan bu insan maddi olanlardan gözünü çəkmiş, sosial vəziyyəti baxımından isə hər cür asılılığın, dinlərin və təriqətlərin dar çərçivələrindən xilas olmuş sərbəst bir insandır. (Diqqət etdinizsə bu günün demokratik ruhlu müasir dediyimiz insanı belə bu cür düşüncəli, azadlığa malik deyil-Ş.M). İslam əxlaqının da qəbul etdiyi ilkin sufilərin zahidlik həyatından fərqli olaraq sonrakı dövrlərin həyat sevrək təbliğ edən sufilərinin Allahın-Mütləq İdeyanın «açılışı» nəticəsində yaranmış həyatın gözəlliyindən və cazibədarlığından zövq almağa çağırışları da nəzəri daha çox cəlb edir. Əsasında vəhdəti-vücut fəlsəfəsi dayanan və sufinin özünü-özünə unuduran irfani eşqinin və sədaqətinin, sufiyə ölümsüzlük qazandıran əxlaqının əsasını ilk növbədə insana məhəbbət və ailəyə sədaqət təşkil edir. (M.Ş)

İnsanlara xeyirxah olan sufilər əxlaqlarının əsasında xəbər verən «**halal və haram**» haqqında (qidanın və əmlakın) xüsusi konsepsiya da işləyib hazırlamışdılar. Bu «konsepsiya»ya görə sufilər dostluqda, insanlara münasibətdə, qarşılıqlı əlaqələrində yalnız öz xeyrini güdənlərin məqsədlərini pisləyərək bu əlaqələrdə səmimi dostluğu və təmənnəsiz köməyi xüsusi şövq ilə təbliğ edirdilər. Onları anlamayan bir çoxlarının isə cahil hərəkətlərinə qarşı təvazö göstərən ariflər öz əməllərində xeyirxahlıq, öz mənafeyini unudub başqalarının qeydinə qalmaqla mütərəqqi humanist görüşlərini və davranışlarını nümayiş etdirirdilər. Təqdirə layiq haldır ki, yuxarıda qeyd etdiyimiz etik-əxlaqi normalar onların həyat mövqələrinə və prinsiplərinə çevrilərək nəzəriyyələrinin fəaliyyət tərəfini təşkil edirdi. Şübhəsiz ki, öz dövrü üçün mütərəqqi olan bu ideyalar vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin metodoloji prinsipləri (dinə, təriqət yoluna və mərifətə yiyələnməyin) əsasında formalaşmışdır.

Beləliklə sufilərin vəhdəti-vücut fəlsəfəsi əsasında formalaşmış **etikası yaxud əxlaqi təcrübəsi müəyyən mənada İlahi əxlaqi ideyaların həyata keçirilməsinin əməli sferası olub, onları həm Həqiqətin ideal məkanı olan kosmosla, həm də öz din qardaşlarının, eləcə də bəşər övladının evi olan yerlə bağlayaraq sufinin mənəvi-ruhani və fiziki-cismani olan varlığını**

**tənzimləyirdi (Ş.M).** Sufilərin əməllərində İlahiyə məxsus və peyğəmbərlərin davranışlarının əsasını təşkil edən əxlaqi sifətlər özünü büruzə verir. Sufilər Allahın həqiqətini və mahiyyətini dərkə cəhd zamanı (qət etdikləri məqamlar zamanı-Ş.M) əldə etdikləri etik-əxlaqi normaları həyata keçirir, beləliklə, «İlahi əxlaq nəzəriyyəsi»ni praktikaya tətbiq edən bu insanlarda Allahın təcəssümü aktı yaxud da onun dünyəvi olanlarda «maddiləşməsi» baş verir. Nəticədə cəmiyyətdə kamil insanların hərəkətlərində rəvan səbəbiyyət əlaqələri üzə çıxır. «Yəni Allahın əxlaqi ilə əxlaqlanan (Allaha xoş gedən əxlaq-Ş.M.) sufi hərəkətlərini İlahi-ruhi dünyanın qanunları ilə tənzimləyir» (**İmam Qazali. 1983, .49, 153**).

Qeyd etmək lazımdır ki, vəhdəti-vücut fəlsəfəsi əsasında formalaşmış sufi etikasının bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olan iki aspekti mövcuddur. Birinci aspektdə insan qəlbini mənəvi cəhətdən təmizləməklə, yaxud əxlaqi cəhətdən özünü təmizləmə yolu ilə Vahid Həqiqətə can atır. Bu son nəticədə elə kamil sufünün yüksək əxlaqının yekunu olaraq onun Həqiqi Mahiyyətə qovuşmasını təmin edir. Belə ki, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, vəhdəti-vücut fəlsəfəsinə görə saf mənəviyyət Allahın təmiz təbiəti ilə Həqiqət anlayışı ilə uyğun gəlir. Beləliklə bu aspektdə insan daxili, əxlaqi irfani hərəkətləri ilə öz qəlbini qeyri-İlahi olan, yəni Allahı unuduran bütün şeylərdən təmizləməyi nəzərdə tutur. Bu isə mənəvi, əxlaqi cəhətdən Allaha çatma, yaxud İlahi müdriqliyə yiyələnmək deməkdir. Başqa cür ifadə edilərsə, qeyd etdiyimiz aspektdə bu Allahı dərk etmənin ədəbi, yaxud Allahı əməldə təsdiqləmədir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, sufi etikasının digər aspekti Allaha bərabər olan kamil insanın gerçək sosial, ictimai həyatda, digər insanlarla qarşılıqlı münasibətdə və nəhayət, şəxsi ailə həyatında mənəviyyətinin daxili mahiyyətini büruzə verməsidir.

Sufizmin yetişdirdiyi kamil insanlara görə Rəhman və Rəhim Allaha qulluq edənlər hüzur əhlidirlər, hərəkətlərinə nəzarət edirlər, şöhrət və şan onlar üçün heç bir əhəmiyyətə malik deyildir. Amma dünyaya qulluq edənlər elə deyildirlər, təkəbbürlü olurlar, özlərini çox bəyənirlər, nəticədə isə ona-buna boyun əyib zəlil olurlar.

Sufilər halal o şeyləri hesab edirlər ki, onlar hər hansı bir insana məxsus deyildir və həmin şeylərdən istifadə etdikdə heç kimin əməyini mənimsəmirlər. İstifadə etdiklərini isə tam halal yolla və zəhmətlə əldə etməyi üstün tuturlar.

Sufilər hətta ac olduqda belə kimə isə əl açmağı və kimdən isə pay ummağı qadağan etmişdilər. Bəzən isə bu halı yol verilən hesab edirdilər, beləki bu yolla onlar qürurlarını sındırır özlərini təkkəbbürlü olmaqdan xilas edirdilər. Eləcə də onlar üçün hakim dairələrin bütün çinlərdən olan məmurlarına əl

açmaq və yaxud onlar tərəfindən verilən hər hansı bir mükafatı qəbul etmək haram və yolverilməzdir. Onlar insanlara yalnız zəhmətləri hesabına yaşamağı, öz zəhmətləri ilə qazanaraq keçinməyi təbliğ edirdilər.

Sufi şeyxi olan Əbdürrəhman Sənai halal və haram yolla yaşayanları bütövlükdə xarakterizə edərək yazırdı: «Ədalətli və orta mövqe tutub yaşayan insanlar Allahın dərğahına layiq olanlardır. Hər əməlinə məqsəd güdənlər və başqasının əməyini mənimsəyənlər isə Allahdan ayrı düşmüşlərdirlər» (**Осипова К. 1973 53**).

Dünyaya vəhdət gözü ilə baxan sufilər keçimlərinin də Allahın istəyi ilə olduğunu bilirdilər. Odur ki, onlar mallarından, biliklərindən və «canlarından» nə isə verməyi üstün tuturdular. Bunu yenə də Peyğəmbərin (s) «Daima verməyə öyrənin, çünki sonda ən əziz şeyinizi, canınızı verəcəksiniz» hədisinə əsaslanaraq edirdilər. X əsrin görkəmli sufi mütəfəkkiri Sərrac Tusi özünün «əl-Lümə» əsərində göstərirdi: «Əsl cömərdlik olanın olmayana (varlığın kasıba) verməsi deyil. Həqiqi cömərdlik olmayanın olana (kasıbın varlığa) verməsidir... Çünki Məhəmməd (s) «İnsanlara xoş rəftarın sədəqədir. Oz qabında olandan qardaşının qabına tökməyin sədəqədir» demişdir (**Bünyadzadə K. 2003, 4, 115**).

Kamil insanların qəlbində insanlığa qayğı vardır. Onlar insanın hər şeydən öncə bir cəmiyyət üzvü olduğunu unutmur və onları bir-birlərinə səmimi olmağa çağıraraq münasibətlərin bu tərəfini önə çəkirdilər. Bu barədə Yunus Əmrə deyir:

Bir yol könül yıxar olsan  
 Bu qıldığın namaz deyil...  
 Bircə gönül yapdın isə,  
 Ər ətəyin tutdun isə,  
 Bir yol xeyir etdin isə,  
 Lap mindəbirsə, az deyil.

Türk Haqq aşiqinin bu misralarından da göründüyü kimi sufilər quru abidliyin deyil, insana faydası toxunan xeyirxah insanlığın tərəfində idilər və həmin insanların əxlaqını bəyənidilər.

Əzablı idraki-mənəvi yol keçən kamillərin əxlaq nəzəriyyəsi yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, **onların özlərini bürüzə vermə sahəsinə daxil olub psixoloji intuitiv baxımdan dərk olunanların açıqlanan tərəfidir**. Kamillik həddinə çatan sufilərin həyatı və əxlaqı yalnız İlahinin «müqəddəs kitablar»

vasitəsi ilə insanlara təbliğ etdiyi əxlaq prinsipləri ilə uyğunlaşır. (**Şəkixanova M. 2007,121** )

Sufizmin Allahı yalnız Həqiqət kimi deyil, həm də gözəllik və fəzilətlər kimi dərk etmək yolu ilə təbliği, müsəlman Şərq xalqlarının mədəniyyətinin müxtəlif sahələrində zəngin şüuruna yol tapa bilməsi bu təlimin sosial ahəngdarlığı ilə də bağlıdır. Belə ki, sufizm ideologiyası müxtəlif xalqların mədəniyyətini sitayiş və etiqadlarını suçəkən kimi mənimsəmiş, İslam əxlaqı və ənənələri əsasında yenidən işləyərək öz varislərinə qaytarmışdır (onun milyonlar fəlsəfəsi olmasının səbəblərindən biri də məhz budur-Ş.M).

1. Kamilliyin zirvəsinə çatmış sufilər «Qəlbin və əllərin təmizliyi, sosial ədalət, bütün insanların Allah qarşısında bərabərliyi, şərlə mübarizə, xeyirxahlığın təntənəsinə inam, insanlar arasında vicdanlılıq, qardaşlıq və s. kimi irəli sürdüyü belə əxlaqi etik ideallarla, İslama sitayiş edənlərin mənəvi tələbatını ödəməklə yanaşı, adi və gündəlik İslam qaydalarında və bu qaydalara əməl edən cəmiyyətdə mənəvi sahədə tələbatdan irəli gələn boşluğu doldurdu» (**Bəşirov A. Konfrans materialları. 1990, 3, 14**). Bəlkə də məhz buna görədir ki, bir çox ölkələrdə İslam məhz elə öz «mən»-indən yuxarı qalxmağı bacaran, özünə deyil bütün bəşəriyyətə inanan və kütlələr arasında dinin mahiyyətini açıqlamağa və onu sadələşdirməyə çalışan sufilərin hesabına yayılmış və möhkəmlənmişdir.

Beləliklə öz həyat mövqeyi, ictimai-əxlaqı normaları və fəaliyyətləri ilə yaşadıkları cəmiyyətin siyasi həyatında da əhəmiyyətli rol oynayaraq cəmiyyətin, dini siyasətə çevirən qüvvələrinə qarşı çıxmaqla, zəhmətkeş kütlələri müdafiə edən və onların sosial-ictimai ümidlərinin, mənəvi tələblərinin ifadəçisinə çevrilən sufilərin əxlaqı, keçmişlərin də, modern çağın da nümunə insanını yetişdirmişdir. Bir daha vurğulasaq yerinə düşəcək və məqalənin məqsədini daha aydın şəkildə açıqlayacaq ki, sufiləri dünyanın mənəviyyat atalarına çevrilməsi onların cəmiyyətlərdə sevilməsi ilə düz mütənasibdir.

Tarixən istibdada, zülmə və ədalətsiz hakimiyyətlərə qarşı mübarizəyə qalxan sufi müridlərinin müxtəlif ölkələrdə müxtəlif cür cərəyan edib eyni məqsədə xidmət edən mübarizələrini izləmişik. Bunlardan İranda (indiki Səmərqənd, Buxara şəhərlərinin ərazisi) teymurilərin işğalına qarşı (XIV əsr) sənətkar sexinin rəhbəri Əbubəkir Kələvi, mədrəsə tələbələri Mövlanzadə və Xurdal Buxarinin rəhbərliyi altında Sərbədar hərəkatını (**Яндаров А. 1975, 4-5**), əlcəzair xalqının fransız müstəmləkəçilərinə qarşı (XIX əsrin 30-40-cı illəri) mübarizəsini, XIX əsrin ortalarından etibarən Şimali Qafqazda Şeyx Şamilin rəhbərliyi altında Dağıstan türklərinin Rus çarizminə qarşı apardığı hərəkatı, (Смирнов Н А 1963,150, 45) Sudan dərvişlərinin (XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri) fransız müstəmləkəçilərinə qarşı, arçə xalqının (XIX



əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində) Hollandiya müstəmləkəçilərinə qarşı apardıqları mübarizələri sufilərin cəmiyyətin siyasi elitasında tutduqları mövqeyi izah etməyə bariz misallardır.

Ümumiyyətlə isə sufizmin etik nəzəriyyəsinin əsasında antroposentrik ideya, Allaha bərabər kamil insan yetişdirmək ideyası durur. Bu ideya ilə «silahlanan» sufi bütün maddi bələlərdən, cəmiyyətdə baş verən ictimai bələlərdən, dinin ortodoksal təqiblərindən və hər cür təriqətçilikdən azad və asılı olmamaq üçün insanı özünü kamilləşdirməyə, kamil və xoşa gələn əxlaq nümayiş etdirərək cəmiyyətdən ayrılmadan yaşadığı cəmiyyətin insanları ilə fəzilətli əməllərlə həmahəng yaşamağa çağırır.

Kamil insan səviyyəsinə çatmış mürşidlər, sufi idrak yoluna və yaşam tərzinə xüsusi davranış qaydaları işləyib hazırlamışdılar. Onlar həmin davranış qaydalarını sufilər üçün ideal davranış qaydaları hesab edirdilər. Bununla belə qeyd etmək lazımdır ki, sufi kamillərinin cəmiyyət üzvləri üçün işləyib hazırladıqları əxlaqi normaları bəzən (onların Allaha olan ülvi məhəbbəti nəminə) İslam əxlaqi ilə üst-üstə düşmürdü. Yeri gəlmişkən kamil insan səviyyəsinə çatmış sufi şeyxlərinin bütün müsəlmanlar üçün vacib olan İslamın beş əsas şərtinə olan münasibətini qısaca da olsa açıqlamaq, söylədiyimiz fikrin təsdiqinə yardım edər.

Sufilər «Allahdan başqa məbud yoxdur və Məhəmməd (s) Allahın yer üzərindəki elçisidir» formulasını qeyd-şərtsiz qəbul edir və hesab edirlər ki, insanın (müsəlmanın) borcu İslamın ikinci şərtinə əməl edərək gündə beş vaxt «fəzləri» yerinə yetirmək və Allaha dua etməkdən ibarətdir. Amma bu ayinə onların münasibəti fərqlidir. Müsəlmanlığa əməl edən adi bir şəxs üçün gündə beş vaxt qılınan namaz onu cənnətə aparan yoldursa, kamil sufi üçün fəzləri yerinə yetirmənin başqa bir mənası var. Kamil sufiyə görə namaz qılma mərasiminin mahiyyətində əsasən sufizmə sitayiş edənin qəlbinin çağırışları və kamilləşən müridin sevgilidən-Allahdan ayrı düşməsindən irəli gələn sarsıntılar durur. Bu barədə məşhur sufi şairi Hafiz Şirazi yazırdı:

Kim ki, öz məmnun qaşlarının qübbəsi altında namaz qılır

O ürəyinin qanı ilə öz aşıqanə niyyətlərini yuyur **(Хафиз III 1979,173, 13).**

Elə buna görə də bəzi sufi nəzəriyyəçiləri ardıcıl şəkildə gündə beş vaxt namaz ayinini formal ritual kimi qəbul etmirdilər. Onlar bu ayinin icrasına başqa məna verərək Allaha özünə çəkilərək sakitlikdə ibadət etməyi daha üstün tuturdular. Onların bu tərzdə Allaha ibadət etmələri tarixilik baxımından xristian zahidlərinin Allaha sitayiş etmələri ilə oxşarlıq təşkil edir. Məsələn, dominikanlı mistik Ekxard belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, sakitlikdə və sükut

içerisində Allaha edilən sitayişlərdə dualar Allah tərəfindən daha tez eşidilir. Allaha yaxınlaşmaq üçün susmaq yolu ilə edilən ibadətdən gözəl vasitə yoxdur (**Zikrullah ve insan .elmi-felsefi,dini mecmua. 2003, № 11, səh 31 52, 30**).

Allaha müraciət xahiş formasında olmalı deyil. Allaha ibadətdə Onu mədh edən adamın Ondən nə isə istəməsi sufi əxlaqına görə alverin bir növündən başqa bir şey deyil. Şeyx İbn əl-Ərəbi yazırdı ki, Allah ona sitayiş edənlərə mahiyyətindən axıb gələn sevgidən başqa bir şey vermir. Üzünü kamilləşmə yoluna tutaraq mücadilə edən sufi müəyyən mərhələləri keçmək üçün Allahı unutdura biləcək şeylərin hamısını tərk edir ki, bu da ona saf əxlaqın və qazandığı yüksək mərifətinin sayəsində müəssər olur. Məzhəb imamı Əhməd bin Hənbəlin sufilər arasında zərbi-məsələ çevrilmiş ifadələrindən birini «Ca-hillərin zahidliyi-haramları tərk etməkdən, alimlərin zahidliyi-halal olan şeylərin artığından çəkinməkdən, ariflərin zahidliyi-Allahu-Təalanı unutduran şeyləri tərk etməkdən ibarətdir» (**Böyük övliyalar 7, 23**).

Sufi şeyxi İbn əl-Ərəbiyə görə isə ibadətlərdə sufünün can atdığı bir şey varsa, o da Allahın mahiyyətindən axıb gələn sevgini mənimsəməkdən ibarətdir.

Böyük sevgisinə-Allahına qovuşan sufi əxlaqi baxımdan tam ruhi sabitliyə və sakitliyə qovuşmuş olur, onlara görə öz «mən»indən yuxarı qalxmaq və özünü başqasında-(Allahda) tapmaq böyük xoşbəxtlikdir Məhz buna görədir ki, şəxsiyyəti kamilləşməyə doğru gedən sufi dini ayinləri və gündəlik fərzləri yerinə yetirərkən onun duaları çox sadə sözlərdən ibarət olur. Allaha üz tutan sufi ondan yalnız Onun Özünü istəyir. Bu barədə ilk sufilərdən olan Rəbiyə əl-Ədəviyyə belə demişdir: «Ya Rəbbim ! Sənə cəhənnəm qorxusu ilə ibadət edirəmsə, məni cəhənnəmdə yandır. Sənə cənnət ümüdi ilə ibadət edirəmsə, cənnəti mənə haram qıl. Əgər sənə Sənin üçün ibadət edirəmsə, daima Özünü mənə göstər» (**Böyük övliyalar. 1993, 7, 88**). Rəbiyənin təmsalında çəkilən misal yuxarıda dediklərimizin təsdiqi olub bir daha Allahı yalnız Onun özü üçün sevnələrin təmənnəsiz davranışlarından, gözəl əxlaqından xəbər verir.

İnsanlara heç bir xahiş ilə müraciət etməyən və onları cüzi də olsa incitməyən sufilər, onları yaradan Allahdan da heç bir şey istəməmək əxlaqına malik idilər. XVII əsrin sufisi İbrahim Həkkı yazır: «Kamil insanın dua və ricaları Allahın dərgahında qəbul edilir. Fəqət bu insanın əxlaqı və həyası son dərəcə yüksək olduğuna görə şəfqət və mərhəməti sonsuz olan Allahdan heç bir şey arzulamaz... O, Kainatın hər bir zərrəsinin ulu Allahın iradəsində olduğunu bilir... O, hər İlahi əmrin ən gözəl və ən əla bir şəkildə verilmiş, meydana gələn hər hadisənin ən münasib, ən uyğun surətdə və vaxtında veril-

miş olduğunu bildiyi və gördüyü üçün hər hansı bir xüsusda Allaha yalvarmağı rica etməyi lazım bilməz» ( **Erzurumlu İbrahim Hakkı. 45, 13**).

Əsirlər keçdikdən sonra ikinci dünya müharibəsinin faşizm tüğyanı böyük bir məkanı lərzəyə gətirəndə alman tədqiqatçısı Annimari Şimmel sufi şeyxi Ənsarinin dualarını oxuyaraq özünə sakitlik tapdığını söyləyir. Belə ki, dünyada bütün olub bitənlərin Allahın iradəsi ilə baş verdiyini sufi şeyxlərinin «vasitəsilə» başa düşən tədqiqatçı, «İslamda mistik təsəvvür» əsərində bir sufünün dili ilə yuxarıda dediklərimizi, digər bir sufünün fikri ilə təkrar edərək yazır: « Mənim son dəfə dua etməyimdən və kimə isə dua etməyi məsləhət görməyimdən əlli il keçmişdir» (**Шиммель А. 1999, 183, 156**). Göründüyü kimi, bəzi tədqiqatçılar (belə ki, özləri də sufilərə ruhən yaxın olanlar) məqamdan-məqama kamillik qazanan sufilərin bu Allaha təmənnəsiz xidmət və eşqdən irəli gələn fəlsəfələrini və bu fəlsəfənin onlar tərəfindən cəmiyyətə də tətbiqini başa düşmüşlər, bəziləri isə bunu ya başa düşməmiş, ya da öz mövqeləri ilə sufi şeyxlərinin incə mətləblərdən xəbər verən fikirlərinə xələl gətirmişlər.

Beləliklə qeyd etdik ki, sufi təriqət yoluna-süluka qədəm qoyanlar üçün «dinin hər bir ayininin başlıca tələbini yerinə yetirmək vacib şərtidir (Финн 1985.,164, 129). Amma bu insanlar üçün şəriət son hədəf deyil, son hədəfə qovuşmaq, Həqiqətin sonsuzluq dənizinə qərq olmaq üçün bir vasitədir.

Tarixdən bildiyimiz kimi, sufi şeyxlərinin amansızcasına təqibləri və qətiləri bəlkə də onların insanlığın naminə bütün dinlərin çərçivələrini adlayaraq cəsərlə söylədikləri, yəni əslində «bəşəri din» təbliğ etdikləri fəlsəfələrinin adi ağılların səviyyəsində anlaşılıq olmamasından doğurdu. Şeyx Cəlaləddin Rumi deyirdi:

«Gəl, gəl, yenə gəl!

Nə olursan ol, yenə gəl

İstər xristian, istər məcusi, istər bütperəst ol!

Bizim dərğahımız ümüdsüzlük dərğahı deyil.

Tövbəni yüz kərə pozmuş olsan da gəl» (**Mesut Özünlü. 2002, 59**). Göründüyü kimi bu misralar Mövlanəyə aid olsa da, sufilərin insanlar arasında nə qədər bəşəri bir fəlsəfənin təbliği ilə məşğul olduqlarını göstərir. Bu fəlsəfə insanı insanlığın zirvəsinə qaldırmaqla bərabər, onu xilqətində olan kamilliyi dərk edərək mənəviyyatına və əxlaqına nəzarət etməklə Yaradana doğru ucalmağa çağırır. Sufilərin fəlsəfəsinin əsasını yüksək məntiqilikdən doğan determinizm təşkil edirdi. Belə ki, uca amallar üçün yaşayan sufi şeyxləri dinin yüksək ağıllar üçün olan batini mənalarnı anlayaraq İslamın psixologiyasına

əməl etməni təbliğ edirdilər. Onlara görə hər şeydən əvvəl dini, Allahın öz bəndəsinə buyurduğu hökümləri öyrənib anlamaq, yəni şüurlu şəkildə nəyin halal nəyin haram olduğunu ayırd etmək, bu dünyada hər şeyin yaradıcısının Haqq olduğunu dərk edib üzünü Ona tutmaq və əməldə-əxlaqda dünyanı yalnız bir vasitə etmək lazımdır. Sufilərə görə insan bunu dərk etdikcə içindəki inamı sabitləşir. Necə ki, Əli ibn əbu-Talib bunu «Dünyəvi həyat əkin kimidir, onun məhsulu o dünyada yetişir» kimi ifadə etmişdir (**Əlisa Nicat.1995,11, 84**).

Sufilərə görə Allahın müqəddəs adlarının aramsız zikir edilməsi sevilənin və can atılanın mədh olunması Həqiqətə qovuşa bilmənin əsasıdır... Quranın «Məni zikir ediniz ki, mən də sizi anım. Mənə şükr edin və küfrə sarmayın» (**«Bəqərə», 2/152**), yaxud «Bilin ki, qəlblər yalnız Allahu zikir etməklə aram tapır!» (**«Rəd», 13/28**), «Allahu çox zikir et və Onu gecə-gündüz təsbih et!» (**«Əl-i İmran» 3/41**) ayələrinə istinad sufilərin «xəlvət»də Allahla olmaq və Onu daim xatırlamaqla ürəkdə aramlıq tapa bilmək ədəbinə aiddir.

Əsrlər öncə sufilərin xüsusi təmrinlərlə Allahu zikir edərək bundan xüsusi sakitlik tapmaları və yüksək inamla yalnız Allah üçün olan ibadətləri, Allaha güvənən insanların başqalarından həm ruhani, həm də cismani baxımdan daha sağlam olması faktını bu gün artıq elm sübut etmişdir... (Dediklərimin sübutu üçün bir çox etibarlı mənbələrə istinad edən Harun Yəhyanın «Quran möcüzələri» kitabına müraciət etmək kifayətdir).

Bəlkədə elə buna görə Corc Vaşinqton universitetinin «İslamın öyrənilməsi kafedrası»nın professoru Seyd Hüseyin Nasir yazır: «Qurandakı hərflər, sözlər və ayələr sadəcə olaraq yazılı dilin elementləri yox, varlıqlardır! Kalıqrafik formalar isə onların fiziki və görünən təcəssümüdür. Bu hərflər, söz və ayələrin yazılışı və oxunuşu insanı Tanrının yanına qaytarma yoluna yönəltmək üçündür... Quran səsin vizual təcəssümü olan hərflərdən yaranmış, İlahi adların və vəhyələrin inikasıdır» (**Səlqanik Mariam. Cahan. ictimai jurnal. 1999, №5, s.70-75**)

1. Sufilərin ən incə davranışları özünü onların «səma» ədəbində büruzə verir. Səmada musiqi ilə müşayiət olunan zikir artıq kamilləşən müridlərin Allah sevgisini qazanmağa doğru yönəlmiş vasitəsidir. Əbu Həmid əl-Qəzali deyir: «Bu hal həmin müridləri uca olan Allaha yönəldir və onlarda musiqi dinləyən zaman Allaha dərin sevgi hissi doğurur (**Abu Xamid al Qazali. 1980, 131**).

Nəqşibəndiyyə ordeninin mürsidlərindən olan Mirzə Əhmədcan Fərid özünün «Əməlisəhlərin ən yaxşılıarı və tələb edənlərin (axtaranların) xəbər-

ləri» fəlsəfi traktatında yazırdı: «Səma eşq əhli üçün rahatlıq, layiqli vəcd halıdır» (**Muxammedxodjaev 1990, 54**).

2. Türk tədqiqatçısı Süleyman Ateş isə yazır: «səmanın ardınca könüldə oyanan duyğuya vəcd deyilir. Allah sevgisindən, sadıq iradədən Hakkə qovuşmaq arzusundan doğan vəcd, Hakk vəcdidir» (**Ateş. S. 1992. 156**).

Cəlaləddin Rumi «mənim təriqətimdə müridlər fırlanaraq rəqs edən zaman mənəvi şərab əmələ gəlir. Bu «şərab» Allahda ərimək üçün ilğım (miraj) yaradır» demişdir.

Sufi şeyxləri və nəzəriyyəçiləri müsəlmanlığın atributlarından biri olan «həcc ziyarəti»nə də özlərinə məxsus münasibət bəsləyirdilər. Onların bir çoxu bir dəfə də olsun müqəddəs yerləri ziyarət etməmişdilər və belə hesab edirdilər ki, həqiqi sufiyə görə «Kəbə» Allah ruhunun yerləşdiyi məkan ola bilməz. Sufinin Kəbəsi arifin (kamil insanın) Allah eşqi ilə dolu qəlbidir.

Sufi şairi və filosofu Şəms Təbrizi demişdir: «Bütün insanların üzü Kəbəyə çevrilmişdir, amma Kəbəni götürsən aydın olacaq ki, onların hamısı-biri digərinin ürəyinə səcdə edir. Birinci ikincinin, ikinci üçüncünün, axırıncısı isə birinciyə səcdə edir».

1. Türk Haqq aşiqi Yunus Əmrə (? ; 1321) deyirdi ; «Əgər Allahı axtarırsansa, Onu öz qəlbində ara. O, nə Yerusəlimdədir, nə də Məkkədə» (**Al Kalabadhi. 1966, 106**). Müqəddəs yerləri ziyarət etməyin mənasını sufi öz dərinliklərinə, daha doğrusu özündə «İlahi xəzinəni» yaşadan insan qəlbinə ziyarət etməkdə görür. Ona görə ki, sufilər üçün «bu dünya illüziyadır, amma Həqiqət həmişə onun içərisindədir» (**İdris Şax. 2001, 81**).

Beləliklə, bəzi insanların ehtiyac içərisində olan ailəsinin büdcəsindən götürərək, yaxud ac olan qohum və qonşularına əl tutmadan böyük bir məbləği sərf edərək yaxındakı həqiqi ehtiyac sahiblərini görmədən bəzən sadəcə hacı adı almaq üçün Məkkəyə getməsi onların ideologiyasına və eləcə də əxlaqına ziddir. Onların əxlaqında görüldüyü kimi Həqiqət həmişə hər yerdədir, tək onu aşkarlaya biləsən. Sufi müridlərinin öz şeyxlərinin müqəddəs hesab etdikləri qəbirlərini ziyarət etmələri də onların əxlaqındandır. Bu isə İslamda Allaha şirk hesab edilir.

İslamın Ramazan ayında oruc tutulması və yoxsullara zəkat verilməsi kimi vacib şərtlərinə gəldikdə isə sufi ideoloqları hesab edirdilər ki, bir ay oruc tutmaq mərasimi kifayət deyil. Oruc saxlamağı sufi şeyxləri kamilləşmə prosesinə kömək edən və nəfsi cilovlayan bir amil kimi qiymətləndirirdilər. Odur ki, onlar bütün il boyu az yeyər, az yatar, gün aşırı oruc tutardılar. İlk sufilər isə ümumiyyətlə, Allaha doğru üz tutan müridə az yemək adətini təbliğ edirdilər və inandırmaga çalışırdılar ki, uzun müddət qidadan az istifadə etmək

nəticəsində qəlbdeki qaranlıq işığa çevrilir, bu isə müridin qəlbində Allahdan gələn mənəvi qidaya yol açır.

Beləliklə, sufilərin İslamın ayin və qaydalarına özlərinə məxsus münasibətləri vardır. Bəziləri hesab edirlər ki, bu münasibətlər ayinlərdən uzaqlaşdırır. Amma əksinə, bu ayin və mərasimlərə daha ağır bir formada onlar əməl edirdilər. Şeyx Nəqşibəndiyə görə namaz və oruc Allaha aparan ən qısa və ən kəsə yoldur» (**Zikrullah ve insan. Məcmua 2003, 31**).

İslamın beş əsas şərtindən biri zəkat vermə bir çox sufi təriqətlərində (xüsusi şövqlə qəbul edənlərdən Çişdiyyə ordeni idi-Ş. M.) prinsip etibarını ilə qəbul edilirdi və sufi şeyxləri hesab edirdilər ki: «dünya malına uymamaq üçün üstündə artıq olanları vermək, «qüruru sındırmaq» üçün isə sədəqə almaq sufi ədəbindədir» (**Bünyadzadə K. 2003, 115**).

Beləliklə, sufilər üçün şəriət gerçək dünyanın şüurlu varlıqlarının yerinə yetirməli olduğu qaydalar və ayinlərdir. Sirli-İlahi aləmin dərk olunmasına keçmək üçün, yəni təriqət yolunu sona vurub kamilləşmə prosesinə qədəm qoyan müridin şəriətə əməl etməsi mütləq vacibdir. İbn əl-Ərəbiyə görə əxlaqi cəhətdən «kamilləşən insan bütün unversaliləri özündə ehtiva edir və onun şəxsində simvolik olaraq bütün mövcudat mərkəzləşir. Bu xüsusda şeyx Şəms Təbrizi isə yazır: «Bütün mövcudat İlahi universiumun təzahürüdür. Kamil insan yaradanın son məqsədi, yaradılmışların tacıdır» (Финш Радиу 1985, 183).

Qeyd etmək lazımdır ki, İbn əl-Ərəbi sufilərin ədəbinə müraciət etdikləri kamil insanı, Peyğəmbəri (s) qiymətləndirərkən ona təkə, ümumi və xüsusi, mahiyyət və hadisə kimi fəlsəfi kateqoriyalara əsaslanaraq qiymət vermişdir. Belə ki, onun (Məhəmmədin (s)) şəxsiyyəti ümumilər (insanlar) içərisində təkə, təkələr ( seçkin insanlar, yəni vəlilər və nəbilər-Ş.M.) içərisində isə xüsusidir. Yəni Onun əxlaqi mahiyyət dünyasını açıqlayan təzahürdür. Quranda da deyildiyi kimi, O, «Həqiqətən də sən uca bir əxlaq üzərindəsən» (**«Qələm» 68/16**) ayəsindən xəbər verən əxlaqa malikdir.

Şeyx Sührəvərdi «Avarif»də yazır:«...Sufilər Peyğəmbərin sünnəsini yenidən dirçəltməyə (burada diriltməyə-Ş.M.) ən layiq olanlardır. Rəsulillahın (s) əxlaqi ilə əxlaqlanma onun (s) yolunu getmənin və onun (s) sünnəsini dirçəltmənin ən gözəl yoludur» (**Ebu Hafs Şihabüddin Ömer es-Sühreverdidi 1993, 87**).

*Bildiyimiz kimi, İslama görə insan seçim haqqına və qərar çıxarmaq ixtiyarına malik olmaqla yanaşı, doğru yolu göstərən nişanlara (oriyentirlərə) möhtacdır. Varlığın hadisələri və peyğəmbərlərin sözləri onun üçün məhz bu cür oriyentirlər rolunu oynayır. Bu istiqamətlər ona xidmət edir ki, insan öz azad-*

*lığından faydalanaraq əlverişli şəraitdə özünü maksimum dərəcədə reallaşdırma və kamil imana yetişmə bilsin. İslamda insana həm «yox» demək, həm də Tanrının əlamətlərinin və peyğəmbərlərin buyurduqlarının köməyi ilə düzgün yolu tapmaq və bu yolda kamilliyə və Tanrının iradəsini həyata keçirməyə nail olmaq azadlığı verilmişdir. Qeyd edək ki, insan taleyinin əvvəlcədən müəyyən edilməsi və insan əxlaqına dair məsələlər Qurani Kərimin bir çox ayələrində öz əksini tapmışdır («Luqmən surəsi» 31/ 39,125, 134-cü ayələr, «Əraf surəsi» 7/188 ayə, «Yunus surəsi» 10/100 ayə). Dində «azadlıq» və «zərurət» kateqoriyaları arasında ziddiyyət yoxdur, çünki insan özünü nə qədər çox azad hiss edirsə, bir o qədər ruhunu kamil imana çatdırmağın zərurətini anlayır. Bundan belə nəticə çıxarmaq olar ki, İslama görə obyekt ilə subyektin, yəni Yaradanla yaradılmışın iradəsi üst-üstə düşən zaman varlıq dolğunluq və kamillik həddində olacaq.*

Beləliklə, sufi şeyxləri insanın iradə azadlığına malik olması kimi ideyanı inkişaf etdirməyə cəhd göstərmişlər. Onlar hesab edirdilər ki, iradə azadlığı insana hər şeydən uca olan Allah tərəfindən verilmişdir ki, insan kamilləşmə bilsin, digər tərəfdən isə yola yeni başlayan sufi müridi üçün iradə azadlığı məsələsi gizlin qalmışdır. Ona görə ki, bu məsələnin dərk olunması insan ağılı ilə mümkün deyildir. Cəlaləddin Rumi yazır ki, İlahi səbəbiyyəti qəbul edənlərlə onların rəqibləri arasında mübahisə qiyamət gününə qədər davam edəcəkdir (**Məsnəvi 5; 3214**). Buna səbəb odur ki, iradə azadlığı məsələsi ətrafında gedən mübahisəni aqlın gücü ilə həll etmək mümkün deyildir Bu məsələ qəlbənin hökm sürdüyü sahələrdə həll edilə biləcək mücərrəd mövzudur. İlahiyə tam məhəbbət hissi ilə yaşayan insan «Okeanın», Mütləq gerçəkliyin hissəsinə çevrilir və bütün hərəkətlər onun hərəkətləri deyil, okean sularının hərəkətləridir (**Rumi poet and mystic 1970,55**).

Sufizmdə hər şeyi əhatə edən uca Allaha olan məhəbbət və ona qovuşma həvəsi kamil insanı o dərəcədə dəyişdirir ki, onun üçün iradə azadlığı məsələsi öz əhəmiyyətini itirir. Getdiyi yolun sonunda insan Mütləq Varlıqla tam qovuşduğunu hiss edir. Onda təbii olaraq belə bir fikir formalaşır ki, «mən Allaham». Mənsur Həllac öz «Divan»-nında yazır: «Dünya forma - Allah onun məzmunu, dünya vücud - Allah onun qəlbidir» (**Massignon L. 1922, 910 p.71**).

Sufilərə görə «Hər şeydə var olan əksliklərin mənşəyi, Allahın adlarının bir-birinə zidd olmasıdır. Özü ümumi olan Allah adında isə bu ziddiyyətlər aradan qalxır» (41, 45). Bütün adların bir ada çevrildiyi səviyyəyə yüksələn

kamil insan üçün isə bu məsələləri çözləməyin mənası yoxdur. Əziz Nəsəfi bu məsələ barəsində yazır: «Kamil insan sahib olduğu kamalı və böyüklüyü duyduğuna görə, onun qüdrəti yoxdur. Arzusuz yaşayır. Hər şeylə həmahəng yaşamaqla zamanını keçirir. Elmi və əxlaqı çox mükəmməldir. Ancaq qüdrət və arzu baxımından təmənnsizdir» (**Azizüddin Nesefi. 1990, 15**).

*Mövlanə Cəlaləddin Rumi isə bunu Məsnəvisində belə ifadə etmişdir: «Rənglər rəngsizliyə çatınca bütün təzadlar, əksliklər və çəkişmələr yox olur... Beləliklə yer üzündəki bu zidd adlar, isimlər İsmnin İlahi zühurunun ən aşağı mərtəbəsi olan «şəhadət aləmi»ndə mövcuddur, «Əhədiyyət», və «Vahidiyyət» mərtəbələrində isə bu ziddiyyətlərdən əsər-ələmət yoxdur. Onda təsəvvüfün nəzəriyyəçilərinə görə ziddiyyətlər zühurun ən aşağı mərtəbəsində olan «şəhadət aləmi»ndə mövcud olacaqdır və bu mərtəbədə o heç vaxt həll olunmur. Odur ki, sufilərə görə ancaq yuxarı mərtəbələrə qalxmaqla və sırf «Mahiyyət» olan «Əhədiyyət» mərtəbəsinə yüksəlməklə bu əksliklərin həllini çözmək olar.*

*Beləcə sufilərə məhz elə xəlvətilərə görə də zahiri baxımdan həll edilməz görünən ixtilaflar, təzadlar və ziddiliklər ancaq yüksək mərtəbələrdən, «Həqiqət», hətta «Həqiqətlər Həqiqəti» mərtəbələrindən baxılmaqla həll edilə bilər. Odur ki, ixtilaflar istər şəriətin İlahi ifadəsi olan Qurani-Kərim ayələrini anlamaqda olsun, istər gerçək aləm və insanı dərk etməkdə olsun, var olacaq. Məsələlərin əslini və həqiqətini anlamaq, bütün mərtəbələrin mənşəyi olan ən yüksək mərtəbədən baxa bilmək səviyyəsinə yüksəlməklə gerçəkləşə bilər. Ancaq ən yüksək mərtəbədən söylənilən həqiqət yaşadığımız aləmdəki əqli idraka zidd görünəcəkdir...*

*Amma Həqiqətə «qovuşduqdan» sonra bu varlıq aləmindəki idraka «geri dönmə» kamil insanların (mənbələrdə bəhs edildiyi kimi-Ş.M) Həqiqətə qovuşmanın verdiyi bir şövq, əldə etdiyi bir «mərifət» və sonunda çatmış olduğu «camu-cəm» deyilən bütün ziddiyyətləri aradan qaldıran məqamda, şəhadət aləminin qaydalarına əməl edərək lakin «qəlb gözü» ilə qurduğu bir sintez ilə yaşayacaqdır ki, sufinin gerçək aləmdə əldə etmək istədiyi və iradəsinin gücü ilə əldə etdiyi azadlıq bundan ibarət idi. Belə ki, «Dərviş o kəsdir ki, hətta qəlbində dərd gəzdirəndə belə xeyrixahdır. Hər şeylə barışmışdır və heç nəyə əsəbiləşmir. Dərviş Haqqın düz yolu ilə getməli və necədirsə (yəni necə olmağa*



*can atırdısa-Ş.M.) özünü eləcə də göstərməlidir» (Онтология мысли суфизм. 2003, 387).*

*Sonda biz sufizmə əxlaqına yiyələnmiş «şəriət, təriqət, mərifət»i tam olan və özünün də Həqiqətdən olduğunu dərk edən insanını görürük.*

Bütün mömin bəndələrin cəhənnəm qorxusu və cənnət arzusu ilə etdikləri ibadətləri sufilər böyük təvəkküllə, yalnız Onun üçün yalnız tapındıqları və «pərdələr götürülsə yəqinlərdən bir damla belə azalmayacaq» ( **Əli ibn Əbu Talib. 1994, 52**) olan Allahları və sonunda bəşərin kamilləşməsi naminə edirlər.

Beləliklə, sufilərin əxlaqını sərfi - nəzər etməklə biz insan-Tanrı, insan-insan, insan-təbiət, insan-cəmiyyət münasibətlərini qısada olsa nəzərdən keçirdik və öyrəndik ki, sufizmin «etik nəzəriyyəsi»nin əsasında sufilərin «Allaha bənzər insan» formalaşdırmaq ideyası və bu ideyanı həyata keçirməyi öyrədən antroposentrik (mərkəzində insan olan) metodologiya dayanır. Həm də cəmiyyətdə açılması isə sufilərin etikasını təşkil edir.

*Sufizmə fəlsəfəsinin «kamil insan» konsepsiyasının etikası həmin insanın Allahla, təbiətlə və cəmiyyətlə münasibətlərinin dərk olunması üçün əsas olub, kamilliyə can atanlar üçün böyük potensial imkanlar açır. Belə bir təlimi əsaslandırmaq və inkişaf etdirmək vaxtı ilə sufizmə ideologiyasının tərəfdarlarının və onun nəzəriyyəçiləri olan şeyxlərin payına düşürdüsə, zaman keçdikcə tədqiqatçı alimlər, nəzəriyyəçilər öz töhfələrini müxtəlif yollarla bu təlimə bəxş etməyə başladılar. Bu gün bizim də XXI əsrin əvvəllərində yenidən bu mövzuya – 550 il öncə məmləkətimizin seckin insanlarla məşhur olan bir bölgəsi Şamaxıdan çıxıb Bakı kimi yollar üzərində bərqərar olan işıq şəhərində öz təlimlərini inkişaf etdirən və dünyanın dörd bir yanına “ixrac” edən şeyx Bakuvinin təliminə, onun təməl kateqoriyalarının aşılacağı məzmunu müraciətimiz təsadüfi deyildir. Xüsusən də bu təlimin insanlığa örnək olacaq «əxlaq nəzəriyyəsinə» müraciətimiz təsadüf diktəsi ola bilməz!*

*2013-cü il 2 iyul tarixində Seyyid Yəhya Bakuvinin ölümünün 550 illiyi münasibəti ilə Bakıda Şərqi və Qərbi bir çox ölkələrinin elm adamlarının iştirakı ilə keçirilən konfransda gəlinən qənaətlərdən gürdük ki, Şərqli-Qərbi bütün dünya, bütün bəşəriyyət sufizmə müstəvisinə gəldikdə, yəni insan adlı varlıq mənəviyyətin saflığına nail olmaq üçün iddialarını mi-*

*nimuma endirdikdə ictimai həyatın da bütün sahələrini əhatə edən həqiqi Tövhidə nail olunacaq. Kamil insanlar ədalətli, humanist cəmiyyətlər yaratmaqla, bütün xalqların və millətlərin bərabərliyinə nail olmaqla əsrimizdən keçib məchul gələcəyə uzanan bu yolun həqiqətə aparan ən doğru yol olduğunu sübut edəcəklər. Bütün sufi məktəblərinin eləcə də xəlvətilərin cəmiyyətlərin düzəninə çalışan fəlsəfəsinin məzmunu və insanlığa xidmətinin gücü bundan ibarətdir.*

### **İstifadə olunmuş ədəbiyyat:**

1. Ahmed Avni Konuk. Füsus-ı Hikem tercüme ve şerhi. İstanbul: Dergah yayınları, 1987, 422 s.
2. **Al Kalabadhi. The doctrine of the sufis. (Kitab al Ta'arruf li ahl al-tasavvuf). Cambridge: At the University press, 1966, 173p.**
3. Ateş S. **İslam tasavvufu.** İstanbul: Yeni ufuklar neşriyatı, 1992. 594 s.
4. Azizüddin Nesevi. **İnsan-e Kamil** /türkcesi Mehmet Kanar. İstanbul: dergah yayınları, 1990, 204 s.
5. Bəşirov A.M. **Sufizm və Orta əsr Şərqi müsəlman mədəniyyəti.** Qədim dövr və orta əsrlərdə Azərbaycanın bədii mədəniyyətinin yaranması və inkişafının sosial aspekti //Respublika elmi-praktiki konfransının materialları. Bakı: 1990, s. 13-16.
6. **Böyük övliyalar.** Həyatları, rəvayətləri, hikmətli sözləri /toplayan Rəcəb Dikiçi/. Bakı: Vətən, 1993, 125s.
7. Bünyadzadə K. Y. **Təsvüf fəlsəfəsinin ilk mənbələri. Sərrac Tusi «əl-Lümə».** Bakı: Qamma servis, 2003, 230s.
8. Ebu Hafs Şihabüddin Ömer es-Sühreverdi. **Avarifü-l mearif** /arapcadan tercüme və hazırlayanlar Doç. dr. H. Kamil Yılmaz, Doç. Dr. İrfan Gündüz. ilahiyyat fakültesi tasavvuf tarixi ögretim üyələri. İstanbul: Erkam Yayınları, 1993, 688 s.
9. Erzurumlu İbrahim Hakkı. **İnsan-e Kamil.** İstanbul: Hisar yayın evi, tarixsiz, 216 s.
10. Əli ibn Əbu Talib. Nəhcül-bəlağə. **Bakı: Sabah, 1994, 398 s.**
11. Əlisa Nicat. **Dünya filosofları.** Bakı: Sabah, 1995, 541s.
12. **Hosayn ibn Mansur al Hallaj. Martur mystique de l'İslam.** T.2. R.:1922 ,910 p.
13. İmam Qazali. **Esməül Hüsna.** İlahi Ahlak /arapca aslından çev., Y. Arıkan Y. İstanbul: Cağaloğlu, 1983, 511s.

14. Massignon L. **Al-Hallac. Kitab at-Tawasin, La Passion D-al Hosayn ibn Mansur al Hallaj. Martur mystique de l'İslam.** T.2. R.:1922, 910 p.
15. Mesut Özünlü. **Mevlane ve sevgi** // Diyanət Avroasiya, Türk dövlət və topluluqları arasında dini və mənəvi köməkləşmə ehtiyacı. Toplu, 2002, №5, s. 46-52.
16. **Rumi poet and mystic** / Transl. by Nicholson. L.: 1970, 192 p
17. Səlqanik Mariam. İslamın harmoniyası // Cahan. Ədəbi, bədii, elmi, ictimai jurnal. Bakı: Elnur-P, 1999, №5, s.70-75.
18. **Zikrullah ve insan** // Altınoluk. Aylık elmi-felsefi,dini mecmua. İstanbul: 2003, № 11, səh 31
19. Абу Хамид ал Газали. Воскришение наук о вере. М.: 1980, 375 с.
20. Идрис Шах. Наблюдения за покровом. (пер. с англ.) М.: Сампо, 2001, 192 с.
21. Мухаммедходжаев А. Гносиология суфизма 1990, **235с** .
22. Онтология мысли Суфии Восхождение к истине. М.: ЕКСИМО, 2003, 639 с.
23. Сми рнов Н А Муридизм на Кафказе . М.: 1963, 234 с.
24. Фиш Радиу Джалаладдин Руми М.: Наука,1985,267с.
25. Хафиз Ш Газели Душанбе 1979, 283 с.
26. Şəkihanova M. M **Sufizm fəlsəfəsinin “kamil insan” konsepsiyası, Bakı, 2007. 156 s.**
27. Щиммель А. Мир Исламского мистицизма / пер с англ. Н И Пригаринуо и А С Раппорт А.С. Раппорт. М.: Алетея, Енигема, 1999, 320с.
28. Яндаров А.Д. Суфизм и идеология национально-освободительного движения. Алма-ата: Наука, 1975, 176 с.

**Suphism is not only the philosophy of one sect, but at the same time it is also a social philosophy that connects millions.**

**Matanat Shakikhanova Phd.**

Senior scientific researcher, the section of

“Philosophical problems of Religion and culture”

The institute of Philosophy Sociology and Law of ANAS

Suphy ethics figuratively speaking is an elucidation “square” of unity of existence (vehdeti-vujud) theory.

Thus, suphi ethics that reaches the maximum perfection going through shariat (sharia), tariqat(sect), marifat (erudition) is an indicator of an exemplary morals of a human of morality. Our purpose with writing this article is to illuminate the suphi ethics that passed through tariqat which was more progressive than islam’s moral norms and requirements. In the article suphi attitude to dogmatic rituals of Islam and at the same time to the reality of social life is reflected.

**Key words:** Sufism ethics, call to the unity, a philosophy of tolerance, an invitation to salvation



# İNTERNET ZEMİNİNDE GÖRSEL VE POPÜLER MEDYAYA TAŞINAN HALVETİLİK

Doç. Dr. M. Mete Taşlıova<sup>1</sup>

Teknolojiye bağlı yenilikler üzerinden tanımlanan “modernite” ve “çağdaşlık” gibi kavramlar, toplum hayatında en büyük etkiyi geçmiş ile gün-gelecek arasında medyana getirdiği kopmalar biçiminde etki göstermektedir. Türkiye gibi şehirleşme<göç> gerçekliği karşısında çözemediği sorunları bulunan bir ülkede medyanın (televizyon ve internet zemininde) etki alanının genellikle tektipleştirici olduğunu görmekteyiz. “Popüler empoze” olarak adlandırabileceğimiz bu yapı, kültürel belleğe ait değerleri güncel yorumla “dönüştürerek” sunma eğilimindedir. “Popülerleşme, kitleselleşme, yerelin küreselle taşınması, gelenekselin içinin boşaltılması, geleneğin farklı bağlamlarda yeniden keşfi, yaratılmasına da yeşertilmesi, taklit kültür gibi pek çok kavram, gelenek-geleceksürecinde tartışılmaktadır. Bu kapsamda geleneği geleceğe taşıyanlar, çok keregelenek dışı aktörlerdir”(Özdemir 2006:35-36). Gelenek dışı aktörler, bazen eksik bilgi, bazen iyi niyetli de olsa olumsuz sonuçlara neden olma, deneysel bilgi “gelenek” örneklerini de kimi zaman olumsuzlayıcı özelliğe sahiptir.

Televizyonun toplum hayatına girdiği dönemde, bugünün orta yaş kuşağı için önemli etkiler oluşturmuştur. Sınırlı yayın saatlerinden itibaren 24 saat yayına dönen televizyon programları, internetin kullanım alanı ile mukayese edince, düşünüldüğü kadar etkili olmamıştır. “Modern toplumlarda doğru, hızlı ve güvenilir habere ulaşmada en etkin kitle iletişim aracı televizyondur” (Kara 2011:21) tanımı artık değişmektedir. Zira günümüzde akıllı telefonlar başta olmak üzere; okullar, devlet kurumları <e-devlet uygulamaları da dahil>, otobüs tren gibi ulaşım araçları, sosyal hayatta bir araya gelinen hemen bütün mekânlar ‘kablolu internet’ bağlantısı ile kesintisiz ve sınırsız ‘sörf’ yapma imkânı sunmaktadır. Hâl böyle olunca, internetin sadece vakit geçirme ve ihtiyaçları karşılama yönü ile sınırlı düşünmeyip, özellikle eğitim çağındaki kuşakların bilgiye <geleneksel, kültürel veya bilimsel> ulaşması noktasında üzerinde durulması gereken önemdedir. Bunu bir de bilginin alındığı kaynaktan olduğundan farklı biçimlere dönüştürülerek sunulması gibi genel bir üst ni-

1 Yıldırım Beyazıt Üni., İnsan ve Toplum Bilimleri Fk. Türk Dili ve Edebiyatı, Ankara. metetasliova@gmail.com

teleme ile ifade edilebilecek sakıncalı yönü düşünüldüğünde internet teknolojisinin hayata dair her konuda şekillendirici <dönüştürücü> veya yanıltıcı yanını irdelemeği gerekli kılmaktadır<sup>2</sup>.

Bildiri kapsamında<sup>3</sup>, genellikle yazılı-basılı kaynakları esas alarak incelediğimiz Halvetilik konusunu, dijital-elektronik platformlardaki yazılı ve görüntülü kayıtları üzerinden anlamaya, yazılı kaynaklarda “tarikat kuluçkası” ve “tarikat fabrikası” olarak vasıflandırılan ve internet sitelerine de bu biçimiyle aktarılan Halvetiliğin hangi yönlerinin öne çıkartıldığını anlamaya çalışacağız. Zira “resmi din ile halk dini”ni (Ünal 2004:65) incelemge dönük yeni ve çok önemli bir kaynak olarak İnterneti anlamak, aynı zamanda kullanmayı öğrenmekle de paralel olacaktır.

### İnternet Sözlüklerinde Tanımlanan Halvetilik, Halvetiyye

*Wikipedia*:“Cehri zikir yöntemini kullanan ehl-i sünnet bir tarikât. XIV. yüzyılda Şeyh Ebu Abdullah Siraceddin Ömer bin Ekmelüdd-i Lahici tarafından kurulmuştur. Pîr-î SâniSeyyid Yahya Şirvani ve onun yetiştirdiği şeyhler sayesinde tüm Anadolu, İran ve Azerbaycan coğrafyasına yayılmıştır.”Halvet” gönlünden Allah’tan gayrısını uzaklaştırmak ya da Allah’tan gayrisından uzaklaşarak ona yaklaşmak üzere yalnız kalmak anlamlarına kullanılır<sup>4</sup>.”

*Uludağsözlük*: “Şeyh EbiAbdullah Siracüttin Ömer İbn-i eş-Şeyh EkmelüttinEhcitarafından kurulan tarikattır. Genellikle ibadetlerini kimsenin olmadığı yerlerde yaparlar. Bu tarikatın en ünlü ismi Kuşadalı İbrahim Halveti’dir. Birkaç Osmanlı padişahına elini öptürmüştür<sup>5</sup>.”

*NND Sözlük*: “Tanrısal gerçeğe gizli zikirle ulaşılabilceği düşüncesini benimseyen tarikat<sup>6</sup>.”

İTÜ Sözlük: “Şeyh Ömer Halveti tarafından 14.yy’da İran’da kurulan tarikattır ki 15, 16 ve 17.yüzyıllarda Osmanlı dünyasının en yaygın tarikati-

2 Televizyon ve internet merkezli etki analizi yapmak veya konuyu ayrıntıları ile tartışmak bildiri kapsamını aştığı için yalnızca incelediğimiz sitelerde Halvetilik konulu bilgilerin doğruluk-yanlışlık, eksik ve/veya yorumlandığı için sübjektif niteliğe dönüşen bilgiler ele alınacaktır. Medya okuryazarlığı için ayrıntılı bir tartışma için bkz. (Hobbs 2004:122-140).

3 Sitelerden alınan bilgilerde hem özel isimlerin yazılışı hem de farklı adreslerden derlediğimiz sitelerle ilgili açıklayıcı bilgiler internet sitelerinde yer aldığı biçimiyle alıntılanmış olup bir düzeltme yapılmamıştır. Blok hâlinde ırnak içinde gösterilen bilgiler de alıntının yapıldığı internet sitesindeki biçimiyle çalışmaya dahil edilmiş olup, yazımdan kaynaklanan bu tür yanlış veya farklı yazım biçimleri sitelerle ilgilidir.

4 <http://tr.wikipedia.org/wiki/Halvetiyye> (E.T.: 30.10.2013)

5 <http://www.uludagsozluk.com/k/halvetiyye/> (E.T.:03.11.2013)

6 <http://www.nedirmedemek.com/halvetilik-nedir-halvetilik-ne-demek> (E.T.: 03.11.2013)

dır. Özellikle devlet adamlarının ve ordunun teveccühünü kazanmış bu tarikat içinde öne çıkan bazı isimleri bugün bile duymaktayız<sup>7</sup>.”

*Ekşisözlük*: “Kadiri ya da Nakşibendi tarikatının alt kolu olduğu zannedilebilen bu tarikat aslında bağımsız bir tarikattır<sup>8</sup>.”

İnternet sözlüklerinin dışında, Halvetilik hakkında tarif <tanım> yapan sitelerde yer alan bilgilerden birkaç örnek de şöyledir: “Halvetiyye olarak bilinen bu tarikat kurucusu olan şeyh ebuabdullahsıracuddin’in eylemlerine paralel olarak dünya ve dünya nimetlerinden tamamen ayrılmayı, kendini bütünüyle allahı zikretmeye adanmayı, inzivaya çekilmeyi öğütler. Bu manada muhyiddinîarabînin öğretilerinden (vahdet-i vücud) etkilenmişlerdir. İstiğfar ve zikir bu yolun temel uygulamasıdır. halvetiyye denmesinin nedeni de kişinin yalnızlığa çekilip zikre yönelmesindedir<sup>9</sup>.”

Halvet hâli için internet sitelerinde yapılan tanımlardan birkaç örnek şöyledir; “Halvet, oruç gibi olur. Umumi temizlik yapılıır. Kaç gün olursa o gün tayin edilir. Halvet sabahı yapılması gereken zikir bildirilir. Nefs ve hevâ ordusuna harp ilan edilir. Uygun görülürse diğer dervişlere haber verilir. Değilse kimseye duyurulmaz. Girilecek yere varınca sekiz adet tekbir okunur. Böylece nefis ve heva ordusuna harp anı haber verilir. Hazreti Allah’tan başarı niyazı başta olmak üzere, mağfîret, rahmet, yardım talebinde bulunulur. Zafer beklenir. Halvet yerinin soğuk girecek yerleri kapatılır. Bu, müridin hasta olmaması içindir<sup>10</sup>.”

“Yalnızlık, تنها bir yerde tek başına yalnız kalma anlamında olan ‘halvet’, bir tasavvuf terimi olarak, Cürcanî’nin tarif ettiğine göre ‘hiçbir kimse- nin ve dünya malının bulunmadığı bir yerde, ruhun Allah’la konuşmasıdır.’ İbn Arabî de halveti. “Allah’tan gayri hiçbir varlığın bulunmadığı bir yerde, ruhun gizlice Allah’la konuşmasıdır” diye tarif etmiştir. Tarikatlardaki uygulanışı açısından ise halvet, şeyhin emir ve tensîbi ile müridin belirli bir süre (genellikle kırk gün) karanlık ve dar bir mekânda (çoğunlukla halvethanede) ibadet, zikir, murakabe ve tefekkürle meşgul olmasıdır<sup>11</sup>.”

7 <http://www.itusozluk.com/goster.php/halvetiyye> (E.T.: 02.11.2013)

8 <https://eksisozluk.com/halvetiyye--1512666?nr=true&rf=halvetiyye> (E.T.: 02.11.2013)

9 <http://www.islamvetasavvuf.org/tr/content/halveti-tarikati> (E.T.:09.11.2013)

10 <http://ihyaca.wordpress.com/2013/03/06/halvet-nasil-yapilirseriat-halveti-ve-tarikat-halveti-nedir/> (E.T.:10.11.2013)

11 <http://www.islamvetasavvuf.org/tr/content/halvet%C3%AElilik> (E.T.:02.11.2013)



### Halvetilik Kolları

Anadolu'da sûfilik cereyanı 13. yüzyıldan itibaren kuvvet kazanmaya başlamıştır (Köprülü 1981:260). Türk-İslam kültürünün ilerleyen yıllarda yetiştirdiği isimler ve üretilen eserler itibariyle önemli devirlerine başlangıç eden dönemdir 13. yüzyıl. Siyasi coğrafya itibariyle bugünkünden daha geniş alanı kaplayan Türklük sınırları, dinî-tasavvufî kurumları ve faaliyet alanlarıyla birlikte etki alanını geniş tutabilmiştir. Tebliğ kapsamında günümüzde ve özellikle Anadolu sahasını incelemekle birlikte internet sitelerinde<sup>12</sup> özellikle Balkan Türklüğünün Halveti tarikatı etrafında kurduğu tekkeler ve yetiştirdiği isimler hakkında bilgi bulunmaktadır.

“Halvetiliğin kolları ve o kollardan çıkan şubeleri arasında büyük bir farklılık bulunmamaktadır. Küçük farklılıklar ise daha çok giyimdedir. Tamamiyle Sünni bir tarikat olan Halvetiler arasında sadece Gülşenilerin Mevlevilik ve Melamiliğe biraz meyilleri olduğu belirtilmektedir<sup>13</sup>.”

İnternet sitelerinde bazı farklı kol ve o kolun şeyhlerine ait farklı isimler veriliyor olsa da ortak sayabileceğimiz bilgi şöyledir<sup>14</sup>: “Hz. Pir Ömerü'l Halveti'nin şer'î esaslar üzerine kurduğu ve ikinci Pir Seyyid Yahya-i Şirvanî Hazretleri'nin zamanın icaplarına göre daha da geliştirip genişlettiği Halveti tarikatı, Hz. Şirvanî'den sonra dört ana şubeye ayrıldı:

1.Ruşeniyye: 1528'de dâr-ı beka eyleyen Aydınlı Dede Ömer Ruşenî Hazretleri tarafından kurulmuştur. (bağlı kollar: Demirtaşyye, Gülşeniyye, Sezaiyye, Hâletiyye)

2.Cemaliyye: 1493 ya da 1506'da vefat ettiği sanılan Amasyalı Cemaleddin Halveti Hazretleri tarafından kurulmuştur. (bağlı kollar: Sünbülüyye, Şabanıyye, Assâliyye, Bahşiyye) (*Şa'baniyye'den türeyen kollar da şunlardır: Karabaşiyye, Nasûhiyye, Bekriyye, Çerkeşiyye, Kemâliyye, Hafniyye, Süm-mâniyye, Feyziyye, Ticâniyye, DidîriyyeSâviyye, İbrâhîmiyye (Kuşadaviyye), Halîliyye*)<sup>15</sup>

3.Ahmediyye: 1509'da dâr-ı beka eyleyen Şeyh Ahmed Şemseddin Hazretleri tarafından kurulmuştur. (bağlı kollar: Ramazaniyye, Sinaniyye, Uşşakıyye, Mısrıyye, Cihangiriyye, Buhûriyye, Raûfiyye, Cerrahiyye, Hayatiyye, Muslihiyye, Zehriyye)

12 <http://balturk.org.tr/balkanlarda-halvetiyye-ve-halveti-tekkeleri/> (E.T.:18.11.2013)

13 <http://www.yardimcikaynaklar.com/halvetiye-tarikati-kuruculari-kollari-ve-zikirleri/> (E.T.:20.11.2013)

14 [http://halvetiramazani.com/halvetiyye\\_tarikatinin\\_silsilesi.php](http://halvetiramazani.com/halvetiyye_tarikatinin_silsilesi.php) (E.T.:15.11.2013)

15 <http://www.islamvetasavvuf.org/tr/content/halvet%C3%AEliek> (E.T.:02.11.2013)

4.Şemseddin-i Sivasiyye: Bu kol, Ahmediyye kolundan devam eder. Şemseddin-i AhmedSivasî Hazretleri tarafından kendi adına açılmış olup Halvetiyye'ninSivasiyye kolu olarak bilinmektedir.”

### Sitelerde İsmi En Yaygın Olarak Verilen Kişiler ve Kollar

“Birçok tekkenin adının değişen şeyh ile birlikte değiştiği, bazen bir yangından sonra onarılan tekkeye yeni bir isim verildiği, bazen cadde, sokak, çeşme isimlerindeki değişmelerle tekkelerin adreslerinin değiştiği gerçeği<sup>16</sup>...” hem tarikat kollarının tespitinde hem de bağlı şubelerini sıralamakta temel zorluklardan biridir.

“1925'te Tekke ve Zaviye kanunu çıkmış ve resmi rakamlara göre İstanbul'da kapatılan tekke ve zaviyelerin dağılımı şöyledir. Halvetî 89, Nakşî 65, Kadirî 57, Rufai 35, Celvetî 22, Mevlevî 5, Şâzelî 3, tekkeleri var idi<sup>17</sup>.”

“Suhreverdiye'nin bir kolu, Kübreverdiyye'nin bir şubesi olan ve Şeyh Ebu: Abdullah Sirâcüddin tarafından kurulan tarikattır. Sirâcüddin Ebu Abdullah'a Halvetiyye'nin birinci piri denilmektedir. Ebû Abdullah'tan sonra Halvetiyye'de ismi geçen şeyh Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakâvî tarikatın ikinci piridir<sup>18</sup>.”Sitelere ismi geçenlerin bir kısmı, “şeyh-derviş” bir kısmı ise “kol” hüviyeti itibariyle “merkez” karakteri taşıyanlar biçiminde verilmektedir<sup>19</sup>.

Ali Muhammed b.Nuri el-Halvetî

Seyyid Yahya Şîrvânî el-Bakâvî

Abdullah Bosnevî

Dede Ömer Ruşenî

Muhammed HamidüddinCemâlî el-Bekrî

Ahmed Şemseddin

Niyâzî el-Mısırî el-Malatyavi

16 <http://www.ilmietudler.org/etkinlik-detay.asp?id=96> (E.T.:17.11.2013)

17 <http://www.mehmedeminguener.com/icerikdetay.asp?id=2&akid=1> (E.T.:15.11.2013)

18 [http://canibim.com/oniki\\_tarikat.php?sayfa=halvetiyye-tarikati](http://canibim.com/oniki_tarikat.php?sayfa=halvetiyye-tarikati) (E.T.:09.11.2013)

19 Vasfî Mahir Kocatürk (1968) bu isimler arasında; Cemaluddin-i Halveti (s.130), İbrahim Gülşeni (s.170), Sümbül Sinan (s.187), Ümmi Sinan (s.199), Vahab Ümmi (s.202), Abdülehad Nuri (s.297), Nakşî (s.302), Mısri Niyazi (s.357), Senayi (s.388), Nüzulî (s.407) isimlerini Halveti şeyhleri ve müridleri arasında saymaktadır. Bu isimlere ilave olarak Ömür Ceylan'ın (2007) çalışmasından şu isimleri ilave edebiliyoruz: Süleyman Zâtî (s.32), Akkirmâni (s.32), Karabaş-ı Velî (s.36), Şemseddin Sivâsî (s.20).

Aziz Mahmud Hüdai  
 Dede Ömer-i Rûşenî  
 Ebu Abdullah Sirâcüddin  
 İbrahim Gülşeni  
 İbrahim Ümmi Sinan  
 İsmail Hakkı Bursevi  
 Merkez Efendi  
 Molla HâbibKaramanî  
 Pîr İlyas Amâsî  
 Sünbül Sinan Efendi  
 ŞemseddinAhmedSivâsî  
 Şeyh Ebu Abdullah Siraceddin Ömer bin Ekmelüdd-i Lahici  
 Şeyh Ömer Halveti  
 Şeyh Şaban Veli  
 Şeyhülislam Ebussuud Efendi

### **Zikir Yapısı Hakkında Bilgiler**

“Halvet; Hz. Muhammed (s.a.v)’e vahiy gelmeden önce Hira’da uzlete çekilme uygulamasından doğmuştur. Hz. Musa’nın Tur’daki kırk günlük Allah ile olan özel görüşmesinden esinlenilerek halvet, genelde kırk gün olarak tabir edilmiştir. Bu kırk güne bağlı kalınarak halvete erbain ve çile de denmiştir. Ayrıca mutasavvıflar, halvet’i bir riyazet şekli olarak kabul ederler. Yine onlara göre, halvete giren kimse, duyu organlarını dış dünyaya kapatır ve kalp açılır. Sonuçta kalbin burhanı zuhur eder ve gayb nuru ile aydınlanır<sup>20</sup>.”

“Her ne kadar Halveti Tarikatı’nın kurucusu Ömer Halveti olsa da Halveti Tarikatı’nın genişleyip yayılmasını sağlayan Pîr-i Sani Seyyid Yahya Şirvani ‘dir. Çünkü Halvetilikte ilk defa halifeler yetiştirip, başka memleketlere göndermiştir. Yahya Şirvani etrafında on bin kadar mürid toplayıp onları yetiştirerek tarikatın yayılmasında, öncü olmuştur. Halveti Tarikatı’nın kollara ayrılması Yahya Şirvani’den sonra başlamıştır. Halveti silsilesinde ehlibeytin ve özünde “ehlibeyt” sevgisinin olması, tarikatın en önemli özelliklerinden-

20 [http://www.halveti.tc/halvetiligini\\_tarihi.php](http://www.halveti.tc/halvetiligini_tarihi.php) (E.T.:19.11.2013)

dir.../...Osmanlı topraklarında Halvetiliğin ilk filizlendiği merkez, Pir İlyas Halveti ve Zekeriya Halveti gibi üstün özelliğe sahip şahsiyetlerin çabasıyla, Amasya olmuştur.../...Çelebi Halife, Halveti Tarikatı'nın Osmanlı Ülkesindeki en önemli şeyhidir<sup>21</sup>.”

Halvetiliğin temeli zikrullahtır. Halvetiyyeşübelerinde okunan “Vir-dü's-Seftâr” Seyyid Yahya Şîrvânî'ninte'lif ettiği bir eserdir. Zikir yapısı şöyledir:

a) Mürid diz çöküp, kıbleye karşı oturduktan ve mâsivâyı hatırdan çıkardıktan sonra, Allahu Teâlâ'yı düşünmeye başlar. Önce başı sağ omuz tarafına çevirir “Lailahe”; sonra sol tarafa çevirip “illallah” der. Bunu otuz üç veya yüz altmış beş defa tekrarlar. Hemen bütün tarikatlarda bu zikir esas kabul edilmiştir. Yedi isimden önce “Lailaheillallah”la devam edilir. Tevhîd kelimesinin sırları keşf olunmaya başlayınca ism-i Celâle geçilir.

b) Hakk'ı zikre, istiğfâr ile başlanır: “EstağfirûllahelleziLailahe illa hüve'l-Hayyu'l-Kayyum ve etûbuileyh” yüz kere tekrarlanır.

c) Daha sonra yüz kere “Salavât” getirilir.

Halvetiye tarikatına intisab etmiş bir mürid şeyhinin yakınında bulunmadığı takdirde “Esmâ-i Seba'nın” tamamına devam etme durumunda kalabilir. Bu hallerde mürid bu yedi ismi yüz bine vardırarak mecburiyetindedir. Bu vazifeleri noksansız yerine getirip hilâfete hak kazanabilir.

Halvetiyye Tarikatında yedi makam geçerli olup bunlar tamamlanınca Kemâle erme olayının gerçekleştiğine inanılır. Bu makamlar şunlardır: Nefs-i emmâre, Nefs-i levvâme, Nefs-i mülhime, Nefs-i mutmainne, Nefs-i radiyye, Nefs-i mardiyye, Nefs-i kâmile<sup>22</sup>.

## İnternet Sitelerinde Ortak ve Farklı Yönler

Halvetiye silsilesinde ve özünde “*ehlibeyt*” sevgisinin olması, tarikatın en karakteristik özellikleri arasında bilinmesi (Aşkar 1999:542-543) hususu, internet sitelerinde hemen hemen hiç değinilmeyen bir konudur.

Sitelerde farklılığın görüldüğü temel konulardan birisi tarikatın kolları <ve bağlı şubeleri> üzerinedir: Genellikle 4 ana kol olarak tasnif yapan örneklerle beraber; Ruşeniyye Tarikatı, Cemâliyye Tarikatı, Ahmediyye Tarikatı, Şemsiyye Tarikatı, Şabaniyye Tarikatı<sup>23</sup> gibi sayıyı 5'e çıkaran ve farklı kol-

21 [http://halvetiramazani.com/halveti\\_tarikatinin\\_tarihi\\_gelisimi.php?sayfa=2](http://halvetiramazani.com/halveti_tarikatinin_tarihi_gelisimi.php?sayfa=2) (E.T.:15.11.2013)

22 [http://canibim.com/oniki\\_tarikat.php?sayfa=halvetiyye-tarikati](http://canibim.com/oniki_tarikat.php?sayfa=halvetiyye-tarikati) (E.T.:09.11.2013)

23 [http://canibim.com/oniki\\_tarikat.php?sayfa=halvetiyye-tarikati](http://canibim.com/oniki_tarikat.php?sayfa=halvetiyye-tarikati) (E.T.:09.11.2013)

ları (veya şubeleri) bu beşli tasnifin içine yerleştiren sayfalar da bulunmaktadır. “Halvetiyye tarikatı, Şirvânî’nin halife ve takipçileri tarafından kurulan dört ana kola, kırktan fazla da tali şubeye ayrılmıştır. Halvetiyye’nin kolları ve şubeleri şunlardır: 1.Habib Karamanî kolu, 2.Alâeddin Ali Rumî kolu, 3.Rûşeniyye şubesi, 4. Cemâliyye şubesi, 5.Ahmediyye şubesi, 6.Şemsiyye şubesi<sup>24</sup>”

Osmanlı padişahlarının önemli bir kısmının Halveti tarikatına mensup olması, Mısır, Sudan, Cezayir, Tunus ve diğer Afrika ülkeleri dahil olmak üzere en yaygın tarikatlardan biri haline gelmesi ayrıca Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk, Bosna Hersek gibi Balkan ülkelerindeki etki alanı, sitelerde vurgulanan, Halvetiliğe ait temel ortaklıklar arasındadır<sup>25</sup>.

Halvetilik yolunun günümüzde de varlığını olabildiğince aktif şekilde yürüttüğüne dair sitelerde bilgiler verilmektedir. Özellikle Şabaniyye, Cerrahiyye ve Uşşâkiyye ve bunlara bağlı alt kolların mensupları “insanların gönül dünyalarını aydınlatmaya ve onlara hizmet etmeye devam etmektedir. Sadece ülkemizde değil, Avrupa ve Amerika gibi dünyanın birçok bölgesinde, bu terbiye ocağından feyz almış olan insanlar, İslâm’ı tebliğ etmeye devam etmektedirler<sup>26</sup>.”

Sitelerin önemli bir kısmında Halvetilik hakkında tarihine ve mensuplarına dair bilgi verilmektedir. Tarikatın sistematığı ve genel zikir ayrıntıları hakkında bilgiye yer verilmediğini görüyoruz.

Bir sitede, Seyyid Yahya Şirvânî, Anadolu, Kafkasya-Azerbaycan ve İslam yurtlarında halifelerinin faaliyetleri ile tarikatın hizmetleri ve yaygınlığı itibariyle “ikinci AhmedYesevî” olarak adlandırılmıştır<sup>27</sup>.

### Youtube ve Facebook’ta Halvetilik

Youtube paylaşım sitesinde “Halveti, Halvetilik, Halvetiye” gibi tek kelime veya kelime gruplarıyla yapılan aramada zikir ve tarikat bilgilerini (görsel biyografi) içeren kayıtlar çıkmaktadır. Görüntülerin önemli bir kısmı amatör (kişilerin çektiği zikir, sohbet, vaaz) kayıt halindedir. TRT tarafından yapılan mevlit programları yanında, Türkiye dışında gerçekleştirilen bazı programlara ait profesyonel <kurumsal> çekimler dışında, var olan görüntüler, ortamda bulunanların bilgisi dışında çekilip yayımlanan tarzdadır.

24 <http://entellektuel.s4.bizhat.com/entellektuel-post-773.html> (E.T.:19.11.2013)

25 [http://halvetiramazani.com/halvetiligin\\_turk\\_toplumundaki\\_yeri.php](http://halvetiramazani.com/halvetiligin_turk_toplumundaki_yeri.php) (E.T.:15.11.2013)

26 <http://www.islamvetasavvuf.org/tr/content/halvet%C3%AElık> (E.T.:02.11.2013)

27 [http://www.cansaati.org/topluluk/forum\\_posts.asp?TID=2600&title=ankirida-halveti%DDk](http://www.cansaati.org/topluluk/forum_posts.asp?TID=2600&title=ankirida-halveti%DDk) (E.T.:17.11.2013)

Youtube'daki görüntüler genel olarak Halveti-Uşşaki zikirlerine aittir. Bunun yanı sıra bazı video kayıtları da Halvetilik konulu ilahilerin sabit ve hareketli görüntüler eşliğinde terennüm edilmesi biçiminde hazırlanmıştır.

Görüntülerin çoğunluğu dergâh veya camilerde yapılan zikirle aittir. Halvetiliği anlatan nadir video kayıtları bulunmakla birlikte, bazı örneklerde ise evlerde yapılan az sayıda insanın katıldığı hususi zikirler yer almaktadır. Bunlardan bazılarında ait internet adresleri, erişim tarihleri ve parantez içindeki sayfa isimleri aşağıdadır:

<http://www.youtube.com/watch?v=nXBo5kchdEk> (E.T.:14.11.2013)  
(Halveti Uşşaki Tarikatı Çorum Sungurlu Halifesi Hüsnü Yahya Efendi)

[http://www.youtube.com/watch?v=on-NH7u\\_nKg](http://www.youtube.com/watch?v=on-NH7u_nKg) (E.T.:14.11.2013)  
(Halveti Uşşaki Tanıtımı)

<http://www.youtube.com/watch?v=DNNp0xRKmrg> (E.T.:13.11.2013)  
(Zikir Tarikat-1 Uşşaki-Şeyh Hacı Ahmed-i Lütfi Hz.)

<http://www.youtube.com/watch?v=ZMLhf-Ix3kw> (E.T.:13.11.2013)(Uşşaki Tarikatı Şeyhi Sıddık Naci Eren k.s.)

[http://www.youtube.com/watch?v=\\_SAUvzaFCr8](http://www.youtube.com/watch?v=_SAUvzaFCr8) (E.T.:14.11.2013)  
(Halveti Uşşaki Kasımpaşa Zikri-26 Nisan 2012)

<http://www.youtube.com/watch?v=HFzrWJo5eJw> (E.T.:13.11.2013)  
(2012 Halveti Uşşaki Fas Programı)

<http://www.youtube.com/watch?v=MCagIFlpV70> (E.T.:14.11.2013)  
(Fas Sufi Festivali 2013-Halveti Uşşaki Tarikatı)

<http://www.youtube.com/watch?v=YkWZErgrMI> (E.T.:13.11.2013)  
(Halveti UşşakiasithanemizdeCezair usulü mevlidi şerif)

[http://www.youtube.com/watch?v=7TAOxkqup\\_k](http://www.youtube.com/watch?v=7TAOxkqup_k) (E.T.:15.11.2013)  
(Mevlevi Halveti Cerrahi Kadiri zikir ayin)

[http://www.youtube.com/watch?v=hHoC5MQ\\_Lq4](http://www.youtube.com/watch?v=hHoC5MQ_Lq4) (E.T.:15.11.2013)  
(Halveti Uşşaki Zikir Göztepe)

<http://www.youtube.com/watch?v=INDID4SO4Bc> (E.T.:14.11.2013)  
(Uşşaki Meydanı-31.12.2012)

[http://www.youtube.com/watch?v=sQi5\\_DcJf\\_c](http://www.youtube.com/watch?v=sQi5_DcJf_c) (E.T.:15.11.2013)(Ohri StrugaGostivar Halveti dergahı)

<http://www.youtube.com/watch?v=HqB3diLBhvA> (E.T.:14.11.2013)  
(Çorum Sungurlu Dergahı)

[http://www.youtube.com/watch?v=U6xun1NF8\\_g](http://www.youtube.com/watch?v=U6xun1NF8_g) (E.T.:13.11.2013)  
(Halveti Cerrahi Zikirinden bir bölüm-El-Halveti El-Cerrahi Muzaffer)

<http://www.youtube.com/watch?v=ftC8jGN3dlc> (E.T.:15.11.2013)(Ma-  
kedonya Ohri Halveti tekkesi-Balkan Ekspresi)

<http://www.youtube.com/watch?v=YN3yJmphNxw> (E.T.:14.11.2013)  
(TRT Ramazan Programı-Struga Halveti Tekke)

<http://www.youtube.com/watch?v=0sfDOQZ7T8c> (E.T.:13.11.2013)  
(Fransa Zikri-El-Halveti El-Cerrahi Muzaffer Ozakk.s. ve ihvanları)

<http://www.youtube.com/watch?v=mw8nVptN5Xg> (E.T.:15.11.2013)  
(Halveti Uşşagi zikir)

<http://www.youtube.com/watch?v=vdKPFLu6Ne0> (E.T.:13.11.2013)  
(Üsküdar Balaban Tekkesinde Uşşaki Devran Zikri)

<http://www.youtube.com/watch?v=gd3paX9TYBc> (E.T.:15.11.2013)  
(Halveti Uşşaki Zikir Töreni- Halveti UssakiZikrCeremony)

<http://www.youtube.com/watch?v=2zHD4qZjHTw> (E.T.:14.11.2013)  
(Halveti UşşakiSeyyid Şerif Fatih Nurullah Efendi Kırıkkale/Delice progra-  
mı)

<http://www.youtube.com/watch?v=3jjE7-EpEQA> (E.T.:14.11.2013)(Fa-  
tih Nurullah Şağban Efendimiz Medine’de Dervişleriyle Zikir Aleminde Me-  
dine Dergahı)

<http://www.youtube.com/watch?v=Y301qrQrgWY> (E.T.:13.11.2013)  
(Ümmi Sinan dergahı zikir-aciz kaldım)

<http://www.youtube.com/watch?v=of6JjjFBXgQ> (E.T.:14.11.2013)(Hal-  
veti Uşşaki Halifelerinden Danacılı Ahmet Efendi)

[http://www.youtube.com/watch?v=\\_yUWp7xe-5Y](http://www.youtube.com/watch?v=_yUWp7xe-5Y) (E.T.:15.11.2013)  
(TRT Ramazan Programı-Struga Halveti Tekke-2005)

[http://www.youtube.com/watch?v=\\_466Zp45u9s](http://www.youtube.com/watch?v=_466Zp45u9s) (E.T.:15.11.2013)  
(Halveti Uşşâkiyiz)

<http://www.youtube.com/watch?v=4v1YTUAXDls> (E.T.:13.11.2013)  
(Zikir Halveti Karabasy-2009)

<http://www.youtube.com/watch?v=WIR7ho7-uo0> (E.T.:15.11.2013)  
(Halveti Uşşaki Mevlevi zikir sema semah Hayreddin Tokadi)

<http://www.youtube.com/watch?v=1L4X6yuMmJc> (E.T.:14.11.2013)  
(YeşilkentUşşaki Dergahı-Yeşilken Mahallesi)

<http://www.youtube.com/watch?v=hTy4WZDOuEc> (E.T.:14.11.2013)  
(Uşşaki Tarikatı Çorum Sungurlu Hüsnü Yahya Efendi)

Facebook sayfasında “Halvetilik” ve bağlı kolları üzerinden tarama yaptığımızda Youtube’ye göre daha az sayıda sayfa çıkmaktadır. Bunlardan en ayrıntılı olanı “Halveti Uşşaki (merkez)” adına açılmış sayfadır. Bu sayfa, diğer internet sitelerinde de geniş şekilde yer alan; hem sohbetleri hem de zikirleri görüntülü olarak sitelere eklenen Uşşaki Halveti Şeyhi Fatih Nurullah Efendi’ye ait görünmektedir. Facebook’taki sayfada Nurullah Efendi’ye ait fotoğraflar, devran-sema video görüntüleri, tasavvufi şiirler, hacamat gibi tedavi yolları, eleştiri yapılan (Adnan Oktar gibi) kişilerle ilgili bilgi ve görüntüler, def ve zikir eşliğinde söylenen ilahiler, Nurullah Efendi’nin farklı zamanlarda yaptığı sohbet-vaazlar, bazı dinî sorulara cevaplar, Ramazan-kandil-Cuma gibi gün ve gecelerle ilgili notların yazılı olduğu blog sayfası yer almaktadır<sup>28</sup>.

Facebook’ta diğer ayrıntılı site “Laleli Tekkesi Halveti Uşşaki Yolu” ismiyle açılmış sayfadır. Laleli tekkesi mensuplarının fotoğrafları, video görüntüleri, tekkenin önemli büyüklere ait bilgiler yer almaktadır<sup>29</sup>.

Cerrahilik adına açılmış sayfada Cerrahiliğin Ramazaniyye’nin alt kolu olduğu, kurucusu Nureddin Muhammedibni Abdullah er-Rumi el-İstanbuli el-Cerrahi olduğu ve 17.yüzyılda kurulduğu bilgisi dışında birkaç fotoğrafa yer verilmiştir. Sayfada bunun dışında Halvetilik Cerrahilik hakkında ayrıntılı bilgi veya belgeye yer verilmemiştir<sup>30</sup>.

## Sonuç

Çalışmamızın kapsamında genel olarak internet sitelerinde yer alan “yazılı” bilgiler esas alınmıştır. Diğer bir ifade ile çok uzun ve mukayeseli olarak ele alınması gereken “sesli” ve “görüntülü” kayıtlar çalışma kapsamında değerlendirilmemiştir. Zira yazılı bilgiler ile sesli-görüntülü bilgiler hem ihtiva ettiği konular hem de çalışmada kullanılacak yöntem <metot> itibariyle farklılık taşımaktadır. Halvetiliğin internet dünyasında tespit ettiğimiz birkaç başlık altında nasıl anlatıldığı, hangi yönlerinin ön plana çıkartıldığı, hangi yönlerinin kitâbî kaynaklardan <alıntılardan> ibaret olduğu gibi temel bazı yönleri ele alınmaya çalıştık. Halbuki Halveti şeyhlerinin hangi kol <şube>

28 <https://www.facebook.com/pages/Halveti-U%C5%9F%C5%9Fakerkez/142931772401792?fref=ts> (E.T.:14.11.2013)

29 <https://www.facebook.com/pages/Laleli-tekkesi-halveti-u%C5%9F%C5%9Faki-yolu/418223608246664> (E.T.:14.11.2013)

30 <https://www.facebook.com/pages/Cerrahilik/106509369386787?fref=ts> (E.T.:15.11.2013)



mensubu olduğuna bakılmaksızın, sesli ve görüntülü kayıtlarında yer alan sohbet, zikir, vaaz, sorulara cevaplar gibi temel başlıklar etrafında toplanabilecek bilgiler hem Halvetilik hem de Türk din ve tasavvuf yapısı için kitabi bilgilerin çok ama çok ötesinde kaynak durumundadır.

İnternet siteleri, tarikatı yoğun olarak “Halvet” kelimesi etrafında tanımlamaktadır. Bu tanımlama yapılırken de riyazet (NiyâzîDivânı t.y.:207; Akkuş 2007:516) yapısı yerine daha ziyade “Hak ile baş başa kalıp konuşma” biçiminde bir algı oluşturma eğilimi görülmektedir.

Sitelerde “bilgi” içerikli yayınlarda alıntı yapılan yazılı-basılı kaynaklar genellikle gösterilmemektedir. Bununla beraber, yazılı kaynaklar arasında verilen referanslar aşağıda sıralanmıştır:

Abdülbaki Gölpınarlı, **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikâtlar**, İnkilâp Yayınevi, 1997.

Rahmi Serin, **İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler**, Petek Yayınları, İstanbul, 1984.

Ziya Aktaş, **Halveti Şeyhi Mehmed Emin Güvener ve Kutlu Yolu**, Alem Yayınevi, İstanbul, 2012.

Yaşar Nuri Öztürk, **İslâm Düşüncesinde Bir Dönüm Noktası Kuşadalı İbrahim Halveti**, Yeni Boyut Yayını.

Fatih Köse, **İstanbul Halvetî Tekkeleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı İslam Tarihi Dizisi, İstanbul, 2012.

Mustafa Tatçı, **Halvetî Şabânî Yolunun Adâbı** (Miyâr-ı Tarikat), H yayınları, Ankara, 2013.

Mehmet Nazmi Efendi, **Osmanlılarda Tasavvufî Hayat –Halvetilik Örneği-**, Hazırlayan: Osman Türer, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.

Mehmet Rıhtım, **Seyyid Yahya Bakuvî ve Halvetilik**, Kısmet Neşriyat, Baku, 2005.

Sitelerin bir kısmının yazılı veya sesli “sohbet-vaaz” kayıtlarını içeriyor olması, Halvetiliğin mekâna bağlı olarak toplum hayatındaki işlevini geçmişe oranla kaybetmiş olmasının doğurduğu boşluğu doldurma işlevi üstlenmiştir<sup>31</sup>.

Sitelerde verilen bilgiler temelde şu başlıklar etrafında toplanabilir:

31 Geniş kitlelere ulaştığını gördüğümüz önemli bir örneği Halveti Şabanî şeyhlerinden Aziz Mehmet DumluKütahyevi’nin sohbet ve konferanslarının yer aldığı internet sitesi gösterilebilir: <http://www.halveti.net/Index.asp> (E.T.:15.11.2013)

1.yazılı kaynaklardan yapılan birebir alıntılar

2.tasavvuf kaynaklı sitelerde Halvetilik hakkında verilen tanımlayıcı nitelikteki bilgiler

3.Halveti yoluna mensup şeyh ve derviş-müritlerin sözel ifadelerinin yazıya aktarılması biçimindeki bilgiler

4.Türkiye içinde ve dışında yapılan Halveti zikirlerine ait kayıtlar

5.Halveti derviş-şeyhlerine ait sohbetlerin görüntülü yayını

İnternet sözlüklerinde “aranan kelime” olarak “halveti, halvetiyye, halvetilik” gibi kelimeleri yazdığımızda benzer anlam karşılıkları verilmektedir. İnternet sözlükleri alıntı yapılan yazılı kaynak (kitap, makale vb.) gibi bilgiler merkezlidir.Bu yönüyle, sadece matbu bilgilerin tekrarı mahiyetindedir. Ayrıca, ilgili konuda çalışmış akademisyen veya araştırmacılara ait kişisel web sayfalarında yer alan ve asıl kaynak sayılabilecek siteler bulunmaktadır. Ancak bunun yanında, web siteleri, şahısların İnternet sözlüklerine yazdıkları “sözlü, kişisel” bilgiler (ki bu bilgilerin bir kısmı ailelerinden kişilere aittir) yazılı kaynaklarda bulunamayacak hususları içermektedir.

Sitelerde Şabani ve Uşşaki kollarına ait bilgiler, diğer bit ifade ile bu kollarla ilgili açılmış siteler öne çıkmaktadır.

Sınırlı zaman içinde de olsa incelediğimiz sitelerinden yola çıkarak internetin, “Halvetilik” için önemli bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz. Sitelerde yer alan bilgiler çoğunlukla tarihçe, önemli şeyh ve dervişler, halveti kolları ve silsilesi, zikir görüntüleri yoğunlukla olsa da, bu bilgilerden yola çıkarak Halveti yolunun ne olduğunu ve en azından ne olmadığını rahatlıkla anlamak mümkün görünmektedir. Bununla beraber, internetin bu şekilde daha ziyade “bilgi verme-açıklama” işlevi ile kullanılması yanında sınırsız imkânlar sunan bu dijital-teknoloji platformunun farklı biçimlerde de yararlanılmasına ihtiyaç olduğu açıktır. Sitelerde ayrıca mp3 formatında sesli Kur’an-ı Kerim okuma alıştırmaları, tarikatın önemli ileri gelenlerinin biyografileri, namaz ve sure öğretimi, tarikat kolu veya şubesi hakkında ayrıntılı bilgi ve o kolun şeyh ve dervişleri hakkında bilgi, ilgili kolun şeyhi-pirine ait önemli bir hatıra ve iz bırakan ifade veya sözleri, ziyaretçi defteri gibi linkler de bulunmaktadır.

Netice itibariyle internet sitelerinde; bilgi, görüntülü veya sesli kaydı, sohbet veya vaaz kaydı (ya da yazılı sohbet/vaaz sayfaları) gibi kaynaklar bir yandan tebliğ-irşad işlevini üstlenmekte bir yandan da günümüz insanının internet üzerinden “sorularına cevaplar” bulmasını sağlamaktadır. Belki abartılı bir benzetme veya adlandırma olacak ancak internette yer alan özelde Halvetilik genelde de dinî-tasavvufî başlıkta toplanabilecek siteler televizyon

ve radyonun yapamadığını başararak geniş kitleleri etkileyebilmektedir. Bunu yaparken de televizyon gibi “empoze” ederek değil, hazırlanan sitelerin (aynı içerikte ve hatta aynı kişi veya gruplar tarafından onlarca yayına verilen örneklerle beraber) her tür ihtiyaca ve soruya cevap verecek şekilde tasarlanması ile bu gerçekleşebilmektedir.

### **Kaynakça**

- AKKUŞ, Muzaffer, 2007, Kemal Ümmî Divânı, Niğde Belediyesi Yayını, Niğde.
- AŞKAR, Mustafa, 1999, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye’nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C 39, S 1, s.535-563.
- CEYLAN, Ömür, 2007, Tasavvufi Şiir Şerhleri, Kapı Yayını, İstanbul.
- HOBBS, Renee, 2004, “Medya Okuryazarlığı Hareketinde Yedi Büyük Tartışma”, Çev: Melike Türkân Bağlı, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C 37, S 1, s. 122-140.
- KARA, Taylan, 2011, Görsel Medyanın Aile Bireyleri Üzerindeki Etkisi Üzerine Bir Araştırma, T.C. Başbakanlık Türkiye İstatistik Kurumu Uzmanlık Tezi, Manisa.
- KOCATÜRK, Vasfi Mahir, 1968, Tekke Şiiri Antolojisi, Edebiyat Yayınevi, Ankara.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, 1981, Türk Edebiyatı Tarihi, Ötüken Yayını, İstanbul.
- ÖZDEMİR, Nebi, 2006, “Sanal Dünyanın Köy Monografileri”, Millî Folklor Dergisi, Yıl 18, Sayı 72, s..23-36.
- Tam ve Tekmil NiyâzîDivânı, (t.y.), İstanbul Maarif Kitaphanesi, Maarif Matbaası, İstanbul.
- TATÇI, Mustafa, 1990, Yunus Emre Divanı, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara.
- ÜNAL, Mustafa, 2004, “Türk Medyasının Halk İnanışlarına Bakışı”, TÜBAR-XVI, Güz, s. 43-67.

# ORTA ƏSRLƏRDƏ BAKIDA ELM VƏ TƏHSİL

Nahidə Bəkirova<sup>1</sup>

“İçərişəhər”in Qala divarlarını adlayıb, dar küçələrlə dolanarkən, sehirli bir aləmə daxil olursan. Müxtəlif dövrlərə aid, tarixi- memarlıq abidələri göz önündə canlanır və sanki öz taleyindən xəbər verir. Ərazisi bir oqədər də böyük olmayan bu şəhərdəcoxsaylı dini memarlıq abidələri-məscidlər, təkiyələr, məktəb-məscid və türbələr diqqətini cəlb edir.Orta əsrlərdə,Bakının ictimai həyatında mühüm rol oynayan butikililər, sonralar “İçərişəhərin”memarlıq kompleks nümunəsi kimi formalaşmasına səbəb olmuşdur.

İçərişəhərdə, dövrümüzə qədər gəlib çatmış bu dini abidələrin üzərinə həkk olunmuş daş kitabələrin öyrənilməsi sübut edir ki, orta əsrlərdə sufilik cərəyanı buralarda ən geniş yayılmış sosial-ideoloji cərəyanlardan biri olmuşdur. “Kitabələrə əsasən abidələrin yaranma tarixini, orada fəaliyyət göstərmiş böyük şəxsiyyətlərin adlarını və ictimai mövqelərini, eləcədə bu mərkəzlərinfəaliyyətinin xronoloji çərçivəsini, onun təsir sahəsini müəyyənləşdirmək mümkündür”[7. səh 1;2].

VII əsrin birinci yarısında, Azərbaycan ərəb işğalına məruz qaldığı dövrdə ölkənin bütün şəhərlərində, ocümlədənatəşpərəstlərin nüfuzlu dini mərkəzi sayılan Bakıdada islam dininin yayılması geniş vüsət alır. İslamın yayılmasında təmsilçilər əsasən sufilər idi.Onlar islam ordusu ilə birlikdə bölgələrə gələnilk Sufi müridləri(müəllimlər) idi.Sufilər ictimai münasibətlərdə islamı ən gözəl şəkildə təmsil etmələri, insanlara mərhəmətli, mehriban yanaşmaları, kiçik zaman kəsiyində çəmiyyətdə islam dininin yayılmasına böyük təsir göstərmişdir.Demək olar ki, islam dinindəkimənəvi və əxlaqi dəyərlərinilk in əsasları sufi müəllimlərinin təbliğatı nətiçəsində bərqərar olmuşdur.Orta əsr Bakısının mədəniyyətinə mənəvi zənginlik qatan sufiləri bir daha göz önündə canlandırmağa çalışıraq[3.səh 102].

**Bakı sufiləri:** XV əsr Şirvan dövlətinin tərəqqi dövrü sayılır. Bu dövrdə dini sufi- mistik cərəyanın təsirini hiss edən fəlsəfə, elm və ədəbiyyat xüsusilə inkişaf edir. O dövrün görkəmli alim və şairləri Şirvanşahlar dövlətinin sara-

---

<sup>1</sup> Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti yanında “İçərişəhər” Dövlət Tarix- Memarlıq Qoruq İdarəsi Nahidə Bəkirova Elmi-tədqiqatlar bölməsinin müdiri  
nahide\_naxis@mail.ru bakiroba.nahide@ichrisher.gov.az

yında yaşayıb-yaradırdılar. *A. Bakıxanov* “*Gülüstani- İrəm*” əsərində Şirvandan çıxmış görkəmli orta əsr alimlərini sadalayaraq, onların arasında *Məhəmməd Əli Bakuvi* kimi tanınan Şeyx Əbu Abdullah Əli ibn Məhəmməd Bakuvinin adını çəkir. *Bakuvi* (948-1050-ci illər) Bakıda ilahiyyatçı ailəsində doğulmuşdur. Onun ilk müəllimi atası olmuşdur. *Bakuvi* zahiriliyin ardıcılı olmuş, sonralar batinilərə yaxınlaşmışdır. O, ixtiyar yaşlarında Bakını tərk edərək dağda mağaraya çəkilməmiş və guşənişin(tənha yaşayan) həyatı sürmüşdür. *Bakuvi* şair və panteist filosof olmuşdur. O, şerlərini *Baba Kuhi* (dağlarda yaşayan qoca) təxəllüsü ilə yazmışdır. Onun əsərləri hədislər toplusundan, əsasən sufilerin həyatından bəhs edən “*Əxbər əl- arifin*”, “*Əxbər əl- qafilin*” toplularından, şer və hikmətli sözlər məcmuəsindən ibarətdir.

*A. Bakıxanov* XIV əsrdə yaşamış *Məhəmməd ibn Mahmudun* “*Nəfais əl-fünun*” kitabında dərviş Əbu Səyid Abdal Bakuvi haqqında bəhs edir. Bu sufinin Bakı yaxınlığındakı təkiyə və qəbri “*Xəlifə damı*” adı ilə məşhur olmuşdur. *Əbu Səyid Abdal Bakuvi* sahib olduğu bir quyudan çıxan nefti satararaq, ondan əldə etdiyi gəlirlə dərvişlərin və qonaqlarının ehtiyacını ödəyirmiş. Mənbələrdə onun həyatının sonlarında Bakıda yaşadığı və burada vəfat etdiyi bildirilir. “Vəfatından sonra Bakının türk işğalı dövründə Türk Sultannının fərmanı ilə Bakıdakı Şubanı neft quyusu və əkin sahələri, Əbu Səyid Abdal Bakuvi türbəsi məsrəflərinin ödənilməsi üçün ona vəqf edilir.” əd-Bakuvi türbəsinin təmiri və bərpaası Bakı əyanları və zənginləri tərəfindən də həyata keçirilmişdi. Buna misal, 1817- ci ildə Bakı bəyi-*Mənsurxan bəyin oğlu* və sonuncu Bakı xanı *Hüseynqulu xanın kürəkəni Qasım bəy* Bakuvinin məzar kompleksini və məscidini təmir etdirmişdir. 1905-1914-cü illərdə *Bakılı Nabat xanım Aşurbəyli*, köhnə məscidin yerində bugünədək fəaliyyət göstərən böyük “*Təzə pir*” məscidini inşa etdirmişdir. [1.səh 124 ] XIV əsrin sonu- XV əsrin əvvəllərində Azərbaycanın ən görkəmli alimlərindən biri əslən Bakıdan olan , Bakuvi nisbəsi ilə tanınan Əbdür Rəşid ibn Salih ibn Nuri olmuşdur. Bu müəllifin 1403-cü ildə ərəbcə yazılmış “*Təlxis əl- asar və əcaib əl- məlik əl- qəhhar*” (“*Abidələr*”in xülasəsi və qüdrətli hökmdarın möcüzələri)adlı yeganə coğrafi əsəri dövrümüzədək gəlib çatmışdır. Bakuvibu tarixi - coğrafi əsərində, Şərqdə Çindən başlayaraq, Qərbdə Əndəlusiyayadək, Şimalda İrlandiya və Rus dövlətindən tutmuş, Cənubda Afrika ölkələri barədə ətraflı məlumatlar vermiş və müxtəlif fikirlər yürütmüşdür. Bu əsər o dövrün orta oxucu təbəqəsinin malik olduğu coğrafi məlumatların məcmusunun göstəricisi kimi əhəmiyyətli idi. Əsərdə ən maraqlısı isə, onun Bakı şəhərini təsvir etməsidir. Bakuvi xəbər verir ki, Bakı onun atasının 1403/ 4- cü ildə, yetmiş yeddi yaşında vəfat etmiş İmam Salih ibn Nurinin vətənidir. Əbdür Rəşid Bakuvi ruhani- alim, imam ailəsində anadan olmuşdur. Əsərdən aydın olur

ki, Bakuvi ərəblər arasında yaşamışdı. *Hacı Xəlifənin* əlyazmalarının birində onun Qahirədə vəfat etdiyini bildirilir. [1.səh126]

XIV əsrin sonlarında Azərbaycanın görkəmli şairi, filosofu və mütəfəkkiri İmaddədin Nəsimi (1369-1417) Bakı şəhərində yaşayıb-yaratmışdı. Nəsimi dünyagörüşü etibarilə hürufi olmuşdur. *Fəzlullah Nəiminin* vəfatından sonra Nəsimi hürufilik təriqətinin ən görkəmli rəhbəri olmuşdur. Onun türkçə yazdığı “*Divanı* və digər əsərləri hürufilik fəlsəfi ideyaları ilə aşılammışdır. Sufiliyin güclütəsiri altında olan hürufilik təlimi Fəzlullahın və onun müridlərinin yazdığı bir sıra traktatlarda- “*Cavidan-i Kəbir*”, “*Məhrəmnamə*” və başqa əsərlərində də əksini tapmışdır. Bu təlimə görə Kainat əbədidir. “İlahi başlanğıc insanda, hətta onun surətində təcəssüm edir. Zira insan Allahın surəti kimi yaradılıb”. Nəsiminin bütün həyatı və yaradıcılığı hürufilik ideyalarının yayılmasına, feodalizmə qarşı mübarizəyə həsr olunmuşdur. Elə bu səbəbdəndir ki, bir çox şərq ölkələrində onun ölümünə fitfa verilmişdi. Nəsimi XV əsrin əvvəllərində hürufilik təlimini yaymaq məqsədilə Yaxın Şərqdə, səyahətdə olarkən 1417-ci ildə Suriyada, Hələb şəhərində qəddarcasına edam olunmuşdur[8.səh164].

XV əsrdə Bakıda, Şirvanşah Xəlilullahın sarayında yaşamış Şərqdə məşhur olan alim və filosoflardan biri də hənifi, xəlvəti sufisi *Seyid Yəhya ibn əs-Seyid Bəhaəddin əş-Şirvani əş-Şəmaxi əl-Bakuvidir*. Seyid Yəhya Şamaxıda varlı ailədə doğulmuşdu. Gəncliyində sufiliyə həvəs göstərmiş, xəlvətlik təriqətinin Şirvan qolunun rəhbəri məşhur Şeyx Sədrəddin əl-Xəlvətinin təliminin ardıcılı olmuşdur. O təfsir, hədis, fiqh, kəlam kimi ilahiyyat elmləri ilə birlikdə, riyaziyyat, coğrafiya, məntiq və s. bu kimi elmləri yüksək səviyyədə öyrənmişdi. Ədəbiyyata marağı olan Seyid Yəhya, ərəb, fars dillərində mükəmməl yiyələnənmiş, öz ana dili olan türk dili ilə bərabər, bu dillərdə nəzm və nəsr əsərləri yazmışdır.

Seyid Yəhya 30 yaşlarında ikən, müəllimi Şeyx Sədrəddin vəfat etmiş və bundan sonra, Yəhya Şamaxıdan ayrılaraq ömrünün sonuna qədər yaşayacağı Bakıya gəlmişdir. Şirvanşahlar dövlətinin hökmdarı I Xəlilullah, onun Bakıya gəlməsində böyük rol oynamış və burada dərğahını inşa etdirməsində ona yardım göstərmişdir. Şirvan dövlətinin inkişaf dövrü də məhz bu zamanlara, yəni XV əsrə təsadüf edir. Buna səbəb, dövlətə müdrik, ağıllı və tədbirli şəxsiyyətlərin başçılıq etməsi, digər tərəfdəndə, Xəlvətiyyə təriqətinin sülhməramlı mahiyyəti ilə cəmiyyətə göstərdiyi təsirlə əlaqələndirilir. Seyid Yəhya ömrünün uzun olması üçün ona dua edənlərə- “Siz mənə deyil, Xəlil sultana dua edin, çünki mənim ömrüm onun yaşamasına bağlıdır”-deyərmiş. Doğrudan da, Seyid Yəhya Xəlilullah xanın ölümündən doqquz ay sonra, hicri tarixiylə 868-ci (miladi1464) ildə vəfat etmişdir. Onun dəfn mərasimində

bütün Bakı əhalisi və ətraf yerlərdən minlərcə insan göz yaşları ilə iştirak etmişdir.[1.səh132-133;4.səh48,71; 8 səh 138].

Orta əsr Bakısında təhsil sisteminin pedaqoji və psixoloji mahiyyətini göstərərək, o dövrün sufi məktəblərini nəzərdən keçirək:

**Təhsil:** XII əsrdən etibarən məktəb və tədris müəssisələrinin fəaliyyət istiqamətlərini müəyyən edən dini cərəyan rəhbərləri bir neçə təriqətlərin əsasını qoydular. Bu təriqətlər öz yaradıcılarının adlarını daşıyırdılar. Zaman keçdikcə inkişaf edən təriqətlərin məqsədləri bir olsada, üsullarında fərqli xüsusiyyətlər də az deyildi. [4.səh29]

Təsəvvüf məktəbi sayılan sufi qurumlarında şeyxlərə daha çox *ustad*, *pir*, ağa, baba, *müridlərə* *talib*, *sahib*, *salik* ( söhbətdə iştirak edən) deyilirdi. İslami bir həyat tərzi və düşüncə sistemi olan təsəvvüf, bir çox sənət kimi, nəzəri təlim və mistik təcrübələrlə öyrənilirdi. Bunun üçündə, müridlər (*tələbələr*) mürşidlərinin (*müəllimlərin*) nəzarətində olurdular. Yəni, müridlər və taliblər ustadlarla birlikdə olur, mənəvi həyatı bərabər yaşayırlar və bir yerə toplanıb yaşadıkları mənəvi təcrübələrlə bağlı müzakirələr edərək nəticədə isə söhbətlərini qeydə alaraq dərslük şəklinə salırdılar. Bu səbəbdən də elə yarandığı dövrlərdən sufilər “söhbət” deyilən bu məclislərə böyük əhəmiyyət verərdilər. “Söhbət”lərdə mürşid, müridlərinin düşüncə səviyyəsini öyrənərdi. Təcrübəli müridlər onlardan sonra gələn talibləri (*sahib*) öyrədirdilər. Bu qurumların dərsləri xalqa açıq olardı, yəni, kim istəsə dərstdə dinləyici kimi iştirak edə bilərdi. O, zamanlar oxumaq məcburi deyildi, hər kəs kö-nüllü, sərbəst özünün seçdiyi şeyxdən dərslər alırdı. Açıq dərslərlə yanaşı, bəzi söhbətlərdə vardı ki, bura ancaq müəyyən bir mərhələyə çatan müridlər dəvət edilərdi[4.səh29-30].

Bakıda ən böyük təsəvvüf məktəbi Xəlvətiyyə təriqəti idi. Bu məktəbi yenidən sistemləşdirdiyi və yeni üsullar ortaya çıxardığı üçün, Seyid Yəhyaya “İkinci qurucu” Pir-i sani adı verilmişdir. Alman təsəvvüf tarixçisi və şərqşünası *H.Y. Kisslinqin* iddiasına görə Xəlvətiliyin əsl qurucusu Yəhya Şirvanidir.

Onun dərslərini, təsəvvüfi şəxsiyyəti və kamilliyi insanları cəlb edər, onun feyzindən istifadə etmək istəyən elm və həqiqət aşıqları bir çox məşəqqətlərə baxmayaraq Bakıya gələrdilər. Onlar burada Yəhyaya “təbe” olar, əxlaq və nəfs tərbiyəsindən ibarət təsəvvüf dərslərində iştirak edərək kamilləşirdilər. Əvvəla qramatika, hədis dərsləri, daha sonra fəlsəfə, məntiq və tibb dərsləri tədris edildi. Zaman keçdikcə dünyəvi ( tibb, riyaziyyat, hüquq) elmlərə daha çox yer verilərdi. Hər kimsə təsəvvüf yoluna qoşulmaq istəyərsə, öncə şəriətin əsaslarını bilməli və 7şərtə əməl etməli idi:

1. Az yemək
2. Az su içmək
3. Az yatmaq
4. Az danışmaq
5. Təklənmək (insanlardan inziva edib yalnız qalmaq)
6. Zikrə davam etmək
7. Ayıq və yuxulu olduqda özündə nə baş verərsə müəlliminə bildirmək.

Xəlvətiyyə təliminə görə sufiliyə namizəd mürid 70 məqamın elmini, onun əməlini bilməli və ancaq bundan sonra Şeyx və ya Sufi adına nail olur, yəni elm sahibi olaraq həqiqi insanlıq məqamına ucalırdı. Həmin məqamlar bunlardır:

Şəriət - ədəb-ərkan ilə əməl etməkdir (21məqam)

Təriqət – qəlb ilə əməl etməkdir (21məqam)

Həqiqət – sirr ilə əməl etməkdir (21məqam)

Ruhani –Şəriətin, təriqətin, bidətin, sirr mədəni (7məqam) [4.səh121-123;5səh10]

Bu məqamları öyrənmək müridin öz qabiliyyəti ilə bağlı idi. Elə mürid olardı ki, qısa müddətə, eləsi də olardı ki, uzun müddət təhsil alardı. Şeyx “*Şəfa əl Əsrar*” əsərində bu fikri belə anladır :– “Xəlvətə girən dərviş danəyə (toxumluq dən) bənzəyir. Bəzi danələr üç gündə bitər; darı və çəltik kimi, mücahidəsi qatı olduğu üçün noxud kimi, bəziləri də qırx gündə bitər” [4.səh269].

Haqqa gedən yolu tutan sülük (mənəvi yolçuluq) əhli, bəlli qanunlar daxilində xəlvətə çəkildilər. Xəlvətə çəkilmək və xəlvətdə qalmaq müddətinə “çilə çıxarmaq” da deyilir. Dərviş bəzən mürşidin tövsiyyəsi ilə, bəzəndə öz istəyilə birdən çox xəlvətə çəkilib çilə çıxara bilər. Xəlvət zamanı yemək-içmək, danışmaq kimi bədən və dünya ilə bağlı xüsusiyyətlər minimuma endirilir. Zikr, ibadət, namaz, oruc, dua və təfəkkür kimi ruha aid xüsusiyyətlər ən yüksək səviyyəyə çıxarılır. Bir yandan bədən zəyifləyir, nəfsin istəyinə kəm baxılır, digər tərəfdən isə ruh ibadətlərlə bəslənərək güclənir. Nəticədə, nəfs üzərində hakimiyyət qurulur və nəfs nizamlı nəzarət altına alınır. Bu gedişə “nəfis tərbiyyəsi” adı verilir. Mürid ibadətdə səmimiyyəti, əxlaqda doğruluğu və dürüstlüyü gerçəkləşdirərək kamil bir insan məqamına ucalır.



Seyid Yəhya Şirvani **“Meyar-i təriqət”** əsərində xəlvətiyyə məktəbinin geyim qaydaları ilə bağlı söhbətlər etmişdir. Xəlvətiyyə məktəbinin təqva geyimləri hər b libası idi (hərb savaşımaq deməkdir yəni, nəfsin ilə savaşımaq). Üç növ hər b geyimi vardır:

1. İnsanın nəfsilə mübarizə və müharibə etməsi: Sərt və qalın boyanmamış keçi və ya qoyun yunundan hazırlanmış geyimlərdir (bu növ hər b geyimi müridlər üçündür).

2. İnsanın həm öz nəfsi, həm də başqalarının nəfsiylə mübarizə və müharibə etməsi: boyanmamış qoyun yunundan hazırlanmış yumşaq və incə geyimlərdir (bu cür hər b, mürşid olanların halıdır).

3. Şeyxlərə məxsus geyimlərə isə, rida (yun jilet), əsa, tac, sarıq (baş örtüyü) və qara əmmamə daxildir.[5.səh24-29;35-42].

Süfilər bu cür geyinməklə, zahiri geyimlərini daxili halları ilə uyğunlaşdırardılar. Onların geyim əlamətləri və baş örtüyü hansı məqama çatdıqlarına dəlalət edir. İmaməddin Nəsimi bir qəzəlinde sufi geyimini belə təsvir edir:

***Kəbənək geymişəm əndişədən azad oluban,***

*Üşümək müşkinlini eylədi asan kəbənək.*

***Ey Nəsimi,yeri, gey xirqə-ərənlər donudur,***

***Geymədi münkir onu, sandıq ki, zindan kəbənək*** [12.səh ]

Təqva geyimləri geyən heç kəs günah işlətməyə cəsəət edə bilməzdi, çünki hər kəsin diqqətini cəlb edən bu geyim sahibi xalq tərəfindən rüsvay edilərdi. Bu səbəbdən də, xüsusi tərbiyə vasitəsilə kamilliyə və yüksək əxlaqa çatmış şəxslər yalnız təqva geyimini geyərdilər.

...Beləliklə, iyirmi mindən artıq mürid Bakıya gələrək Seyid Yəhyanın elm və feyzindən istifadə etmişdir. Ancaq bunlardan 360 mürşidə icazə verildiyi bildirilir. Həmin mürşidlər gəldikləri yerə qayıdaraq, yada ki, Seyid Yəhyanın göstərdiyi vilayətlərə gedər, aldıkları təsəvvüfi həqiqətləri yerli əhaliyə çatdırardılar [4.səh71].

Seyid Yəhyanın yetişdirdiyi məşhur mürşidlərdən: Şükrullah əl-Əsrari (seyxin vəfatından sonra Bakıda onuəvəz etmişdir), Həbib Karamani (S.Yəhyanın yanında 12 il qalaraq ona xidmət etmişdir), Dədə Ömər Rövşəni (Təbrizdə, Misirdə, Afrikada xəlvətliyi yaymışdır), Məhəmməd Bəhaəddin Ərzincani (bu şeyx xəlvətiyyəni İstanbula aparmışdır), Əlaəddin Rumi( Seyid Yəhya onu Anadoluya göndərmişdir), Yusif Ziyaəddin Müskiri (xəlvətiyyənin Şirvan qolunu davam etdirmişdir) və bir çoxlarını misal çəkmək olar.

Xəlvətiyyə təriqəti XV əsrdən etibarən Seyid Yəhyanın müridləri vasitəsilə Azərbaycan, Türkiyə, İran, Orta Şərq, Şimali Afrika, Türkmənistan, Hindistan və Balkan yarımadasında geniş şəkildə yayılmışdır.

Xəlvətiə, Seyid Yəhyanın vəfatından bir əsr sonrakı dövrdə qırxdan çox şöbə və qola sahib, ən çox üzvü və təkiyəsi olan məktəb olmuşdur.

XV əsrin böyük sufi mütəfəkkiri Seyid Yəhya Şirvani Təsəvvüf fəlsəfəsi və təsəvvüf üsulu sahəsində bir çox əsərlər yaratmışdır. O, nəsr əsərlərini Ərəb, Fars və Türk dillərində, nəzim əsərlərini isə Fars dilində qələmə almışdır. S.Y.Şirvani öz şeirlərini “Seyid” təxəllüsü altında yazarmış.

Son tədqiqatlara əsasən, onun 19-a qədər əsəri dövrümüzə qədər çatmışdır.

Bunlardan “Şəfa əl Əsrar” (*Sufiliyin sirləri*), “**Şərhi məratib-i Əsrar-i Qalb**” (*Qəlbın sirlərinin mərtəbələrini şərh*), “Şərhi Gülşəni-raz” (*Gülşəni-Əsrarın suallarının izahı*), “**Bəyanul-elm**” (*Elmin izahı*), “**Kəşful Qulub**” (*Qəlbın kəşf edilməsi*), “**Qisseyi-Mənsur**” (*Mənsurun qissəsi*), “**Məqamat**” (*Məqamlar*),

“**Ramuzul-ışarət**” (*İşarələrin rəmzləri*) və s. əsərləri misal göstərmək olar...

Seyid Yəhyanın xanəgahı, müəllimlər yetişdirməklə bərabər ədəbiyyat, şeir və musiqi də daxil olmaqla, bir çox bədii sənət nümunələrinin tədris və inkişaf etdiyi bir məkan idi. XV əsrdə Şirvanşah hökmdarlarının saray kitabxanalarında elmi, tarixi, ədəbi-bədii məzmunlu əsərlərin üzü köçürülər, əlyazmalarına gözəl miniatürlər çəkilirdi [8 səh160].

Seyid Yəhya Bakuvî şeirlərində Allah eşqinə böyük yer vermiş, Məhəmməd Peyğəmbərə (s.ə.s) və imam Əliyə bəslədiyi məhəbbəti səmimi və coşğun ifadələrlə dilə gətirmiş, təsəvvüf mütəfəkkirinin əsərlərindəki məfhumların izahına geniş yer ayırmışdır. Seyid Yəhya əl-Bakuvinin istifadə etdiyi sufi rəmzləri ədəbiyyatda “məntiqüt – teyr” (ərəbcə “quş dili”) adlandırılır. İbn Ərəbi “Əl-Fütuhət əl-Məkkiyyə” əsərində “biz bir şeyi rəmləşdiririk, amma məqsədimiz tamam başqa şeydir”- deyərək təsəvvüfi dilin bir şifrələmə vasitəsi olduğunu, sadə əhalinin bu mənaya xüsusi bilgilərdən agah olmadan sahib ola bilməyəcəyini işarə edir. Sufi rəmzlərində yalnız mənə əhlinə xitab arzusu əsas yer tuturdu [11.səh 86;87].

Seyid Yəhya Bakuvinin fikirləri islam dünyasında məzhəb və təriqətlər arasında birləşdirici amil olmaqla yanaşı, Azərbaycan təsəvvüf və fəlsəfə tarixində də özünə məxsus yer tutur.

Otra əsrlər də ölkədə təsəvvüf sisteminin geniş yayılması, Bakıda çox saylı dini ictimai müəssələrin tikilməsinə səbəb oldu. O, dövrün elm və təhsil sisteminin inkişafında mühüm rol oynayan bu tikililərin fəaliyyətini qeyd etməmək mümkün deyil.

**Məktəblər:** İlk vaxtlarda, sufi müəllimlərinin iş yerləri məscidlər və evlər idi. Zaman keçdikcə məxsusi binalara ehtiyac duyulmağa başladı. Bu səbəbdən də həmin illərdə dövlət adamları və təriqət mənsubları tərəfindən müxtəlif adlarla bir sıra binalar inşa edildi. Bakıda və Abşeronda tikilən bu binalara məktəb-məscid, mədrəsə, təkiyə, xanəgah kimi adlar verilir [7səh5;4.səh30].

*Məktəb məscidlərdə* uşaqların dini-mənəvi tərbiyəsi üçün oxu və yazı vərdisləri aşılayırdılar. Məktəb məscidlər şəhər mühitində xalq məktəbləri funksiyasını yerinə yetirirdilər.

*Təkiyələr* əsasən sufilərə, dərvişlərə aid olan tikililər idi. Dərvişlərin fərdi və kütləvi olaraq zikr etdikləri, söhbət etdikləri, ruhən təmizləndikləri və yetişdikləri təşkilat olmaqla yanaşı, səfərə çıxmış qəriblər üçün sığınacaq funksiyasını da daşıyırdılar [4.səh31].

*Xanəgah kompleksləri* karvan-ticarət yolları üzərində yerləşirdi. Xanəgah komplekslərinə ribat, karvansaray, türbə, təkiyə, məscid, ovdan, hamam və s. bu kimi dini və ictimai tikililər daxil olardı. Xanəgahlarda şeyxlər, xəlifələr, onları müşayət edən əlaqədar qulluq və sənət sahibləri, mürid və dərvişlər, kompleksi idarə edənlər, müsafirlər və digər ziyarətçilər olurdular. Xanəgah dövlət adamlarının, xeyirxah insanların və təriqət mənsublarının verdikləri ianələrin köməyilə, öz fəaliyyətlərini davam etdirirdilər [6.səh;7səh5-6].

*Mədrəsələrdə* ədəb-ərkan, təlim-tərbiyə almaqla yanaşı, islam dininin müddəalarını dərk etmək üçün dünyəvi elmlərin də tədrisinə xüsusi diqqət verilərdi. Burada fiqh, təfsir, kəlam kimi ilahiyyat elmləri ilə birlikdə, riyaziyyat, coğrafiya, məntiq, ədəbiyyat və s. bu kimi elmlərdə lazımı səviyyədə tədris olunardı. Mədrəsə də ali təhsil ocaqları kimi, mürüdlər mürşüdlük dərəcəsi alırdılar.

İçərişəhərdə dövrümüzədək gəlib-çatmış dini abidələr bir daha sübut edir ki, həmin vaxtlarda Bakıda ilahiyyat və fəlsəfə fənləri, habelə müsəlman hüququ tədris edilən mədrəsələr olmuşdur. Görkəmli tarixçi *Sara Aşurbəyli* "Bakı şəhərinin tarixi" kitabında qeyd edir ki, 1301- ci ilə aid kitabəsi olan belə mədrəsələrdən biri Cümə məscidinin yaxınlığındadır. *Abbasqulu ağa Bakıxanov* "Gülüstanı-İrəm" əsərində bildirir ki, "Bakı şəhərində Seyid Yəhyaya mənsub olan məscidin yanında sovməəsi, mədrəsəsi və qəbri indidə durur".

Minnətdar Azərbaycan xalqı müxtəlif dövrlərdə, hətta vətənin yadellilər tərəfindən işğal edildiyi dövrlər də belə, bu abidələri minbir bəhanələrlə qoruyub-saxlamış, gələcək nəsillərə ilkin şəkildə çatdırılması üçün əlindən gələni etmişdir.

Bu proses Azərbaycanın ateist sovet qoşunları tərəfindən işğalı zamanı daha ağır və təhlükəli idi. Sovet imperiyasının Bakıda apardığı ağır repressiya illərində, əsasız ateizim təbliğati nəticəsində, əsrlərlə yadelli işğalçıların talarlarına sinə gərmiş, milli-mədəni irsimizin əyani nümunələri olan xanəqahlar, mədrəsələr, pirlər, müqəddəs məzarlar yerlə-yeksan edilmiş, bəzi abidələr üzərindəki daş kitabələr məhf edilmiş, bununlada gələcəkdə qərəzli elmi qənaətlərin meydana gəlməsi üçün “münbit” şərait yaradılmışdı. Əsl tarixi faktları bilən, yalan və iftira dolu, kimlərəsə sərfəli olan “tarixi gerçəkliklər”ə dözülməzlik nümayiş etdirən bir çox ziyalılara divan tutur, elm-mədəniyyət, din xadimlərini isə müxtəlif bəhanələrlə millətçi, mövhumatçı, bütövlükdə xalq düşməni damğası vuraraq sürgünə göndərirdilər.

XIX əsrin başlanğıcında Azərbaycanın ruslar tərəfindən işğalından sonra, Seyid Yəhyanın Bakıdakı xanəqahı və məscidi, saray ilə birlikdə rus hərbi qarnizonuna istifadəyə verilmişdi. 1918-ci ildə Bakıdakı mart qırğınları zamanı rus-bolşevik əsgərlərinin dəstəyi və havadarlığıyla qudurmuş erməni daşnakları tərəfindən qarət edilərək, yandırılmışdı.

1960 – cı ildə Bakı əhalisinin gündəlik həyatında çox böyük əhəmiyyət kəsb edən, ümumilikdə bütöv Azərbaycan xalqının milli-mənəvi sərvəti olan, bir çox bu kimi tikililəri, xanəqah və məscidləri qoruyub-saxlamaq məqsədilə tarixi-memarlıq abidələri adı altında bərpa edilib, mədəni-maarif müəssisələri kimi yenidən xalqın istifadəsinə qaytarıldı. Bununlada, həmin abidələrin dağıdılıb-məhv olunmasının qarşısı alındı. 1964-cü ildə Şirvanşahlar sarayı dövlət tarixi-memarlıq qoruq kompleksi təşkil edildə, onun ərazisində yerləşən Bakuvi (Dərviş) türbəsi də bərpa edilərək, dövlət mühafizəsinə götürüldü. [1.səh132;4.səh 48]

Bakının elm və mədəniyyətinin inkişafında mədrəsələrin təsiri XIX əsrə qədər davam etmişdir. Hələ XVII əsrin ortalarında, Şamaxıda 40 məktəb və 7 mədrəsə, Bakıda 10-dan çox məktəb və 2 mədrəsə olmuşdur. Mədrəsələrdə dərs deyən müdərrişlər arasında dövrün tanınmış alimləri, o cümlədən Mirzə Məhəmməd Məczub Təbrizi, Molla Mömin, Mövlana Əbdülsəməd, Qazi Şıxəmi, Təbrizli Mirzə Baqı, Mövlana Rəcəbəli Vahid kimi tarixi şəxsiyyətlərdə olmuşdur.

XX əsrdə dünyada cərəyan edən güclü maarifçilik prosesləri Azərbaycanda da yeni tipli təhsil ocaqlarının yaranmasına təkan vermişdir. Bununlada, bir

çox əsrlər boyu rəqabətsiz fəaliyyət göstərmiş mədrəsələr, öz yerlərini müasir tələblərə cavab verən tədris ocaqlarına verməyə başlamışdır.

Azərbaycan, bütün tarixi boyu ölkələr, xalqlar və mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı mədəni-tərəqqi prosesinə qoşulmuş və bu inkişaf sayəsində müxtəlif sivilizasiyalardan səmərəli şəkildə faydalana bilmiş, eyni zamanda qədim milli-mədəni ənənələrini itirməmiş, spesifik xüsusiyyətlərə malik, milli mədəniyyət yarada bilmişdir. Azərbaycan mədəni irsi sahəsində dünya mədəniyyəti xəzinəsinə öz tövhələrini vermişdir.

İstifadə olunan ədəbiyyat.

1. AŞURBƏYLİSARA----- Bakı Şəhərinin Tarixi -----2006
2. BAKIXANOVABBASQULU ----- Güllüstani-İrəm -----1951
3. BÜNYADOV ZİYA-----Azərbaycan VII-IX əsrlərdə-----2007
4. MEHMET RIHTIM ---- Şəfa əl Əsrar---SEYİD YƏHYA ƏŞ-ŞİRVANİ ƏL-BAKUVİ---2010
5. MEHMET RIHTIM--Meyyarü- Təriqət---SEYİD YƏHYA ƏŞ-ŞİRVANİ ƏL-BAKUVİ-2012
6. NEYMƏTOVA MƏŞƏDİXANIM--- Azərbaycanın epiqrafik abidələri ---1963
7. NEYMƏTOVA MƏŞƏDİXANIM --- Azərbaycanda Pirlər -----1992
8. OKTAY ƏFƏNDİYEV--- ----- Azərbaycan Tarixi -3 ----- 2007
9. SÜLEYMAN ULUDAĞ ----- KEŞKÜL-23 ----- Halvet ----- 2012
10. YAHYA B.SALİH el-islamboli -----Təriqət geyimləri -----2009
11. NAILƏ VƏLİXANLI ---Milli Azərbaycan Tarixi muzeyi- 90 illik yubileyi --2010-
12. ----- Nəsimi ----- 1973 -----

## XVII. YÜZYIL ANADOLU'SUNDA HALVETİLİK MERKEZLERİ VE TEMSİLCİLERİ

Necdet Yılmaz<sup>1</sup>

Tasavvuf, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve toplumun teşekkül etmesinde maya niteliğindedir. Ahmed Hamdi Tanpınar'ın zevkimizin tam teessüs ettiği asır olarak nitelediği XVII. yüzyıl, tasavvufi canlılığın da en yüksek olduğu dönemdir. Bu asırda Anadolu'da pek çok tarikat, kurumları olan tekkelerde temsil edilmiştir. Bu tarikatler içerisinde en yaygın ve etkin olanı da Halvetiyye'dir.

Halvetiyye, Yahyâ-yı Şîrvânî'den sonra ona bağlı olarak Rûşeniyye, Cemâliyye, Ahmediyye ve Şemsiyye olmak üzere dört ana kol olarak devam etmiştir.

Bu ana kollara bağlı olarak, XVI. asırdazuhur etmiş olan Gülşeniyye, Sünbülüyye, Şabâniyye, Sinâniyyeve Uşşâkiyye şubelerine ilave olarak bu dönemde Sivâsiyye, Karabâşiyye, Nasûhiyye, Câhidiyye, Ramazâniyye, Cihanğîriyye ve Mısıriyye eklenmiştir.

Dört ana kolu ve bunlardan ayrılmış şubelerinin XVII. yüzyıldaki tekkeleri ile bu tekkelerde postnişîn olarak görev yapmış bulunan Halvetî meşâyihini ana hatlarıyla tanıtmaya çalışacağız.<sup>2</sup>

### A. RÛŞENİYYE ŞÛBESİ

Rûşeniyye, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin önde gelen halifelerinden, Aydınlı Dede Ömer-i Rûşenî'ye (v.892/1487) nispet edilen şûbedir. Bu şûbe Anadolu'da Diyarbakır ve Erzurum taraflarında kısmen yayılma imkânı bulabilmiş, XVI ve XVII. yüzyıllarda asıl etkinliğini ise Dede Ömer-i Rûşenî'nin önde gelen halifelerinden olan İbrahim-i Gülşenî 'ye nisbet edilen Gülşeniyye şûbesi vâsıtasıyla göstermiştir.

1 Dr., M. Es'ad Coşan Araştırma ve Eğitim Merkezi, Başkan.

2 Ayrıntılı bilgi için bk. Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*, İstanbul 2007, s. 53-249.

## 1. GÜLŞENİYYE

Gülşeniyye şübesi, XVII. yüzyılda Diyarbakır'da dört, Edirne'de iki ve İstanbul'da dört, Urfa, Antalya ve Bursa'da ise birer dergâhla faaliyetlerini sürdürmüştür.

Bu tekkelerde XVII. yüzyılda faaliyet gösteren tespit edebildiğimiz Gülşenî şeyhleri şunlardır:

### a) İstanbul

#### aa) Durmuş Dede

Rumelihisarı'nda, İbrahim-i Gülşenî'nin halifelerinden Hasan-ı Zarîfî (v. 977/1569-70) tarafından kurulan tekkede postnişînlik yaptığından tekke zaman içerisinde Durmuş Dede'nin adıyla anılır olmuştur.

#### ab) Mahmud Cemâleddin-i Hulvî Efendi

982/1574 veya 980/1572 târihinde İstanbul Şehremini'nde dünyaya gelmiştir. Sünbül Efendi âsîtanesi şeyhi Necmeddin Hasan Efendi'nin kontrolünde mezkûr âsîtanenin bir hücrelerinde halvet ve uzlet hayatına başlamıştır. Bir ara gönlüne “Gülşenî”lik sevdası düştüğünden, şeyhinin de iznini alarak Mısır'a gitmiş ve buradaki Gülşenî postnişîni olan Seyyid Necîbüddin Hasan Efendi'nin sohbet ve hizmetinde bilâhare âsîtanenin sonraki şeyhi ve Necîbüddin Hasan Efendi'nin oğlu olan İbrahim Efendi tarafından kendisine “hilâfetnâme” ile İstanbul'da halkı irşat için izin verilmiştir. 1035/1625 senesinden, vefatına kadar “Hulvî Efendi” tekkesinde irşat faaliyetlerini sürdürmüştür.

#### ac) Sinan Efendi

Hulvîefendi tekkesine, tekkenin bânisi ve ilk postnişîninden sonra Sinan Efendi şeyh olmuştur. 1070/1659-60 senesinde vefat etmiştir. Hulvîefendi tekkesinde bu ikinci şeyh döneminde Gülşenîliğin yanısıra Sinânîliğin de yaşatıldığı anlaşılmaktadır.

#### ad) Ali-i Şîruganî

Hulvî Efendi tekkesinde, Sinan Efendi'nin vefatı ile boşalan şeyhliğe Ali-i Şîruganî getirilmiştir. Ali Efendi İstanbul'da doğmuş, Gülşeniyye'den hilâfet almıştır. Adı geçen tekkede 1070/1659-60'dan vefatı olan 1126/1714'e kadar şeyhlik yapmış, aynı tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

## **b) Bursa'da Gülşeniyye**

### **ba) Şemlelizâde Ahmed Efendi**

Bursalı'dır. Mısır'a gitmiş, Kahire'deki Gülşenî âsitânesi şeyhi Muhyîzâde Hasan Efendi'ye intisap etmiştir. Sülûkünü tamamlamış, ardından da Şeyhi'nin görevlendirmesi üzerine 1060/1650 senesinde Bursa'ya dönmüştür. Bursa'da Ali Mest-i Edhemîzâviyesine postnişin olmuştur. 1089/1678 tarihinde vefat etmiştir.

## **c) Diyarbakır'da Gülşeniyye**

### **ca) Hasan-ı Amîdî Efendi**

Diyarbakırlı'dır. Burada doğmuş, tasavvufî terbiyesini şeyh olan babasından görmüş, ağabeyi olan Ali Efendi'den sülûkünü tamamlayarak hilâfet almıştır. Daha sonra Mısır'a gidip, Kahire'de Ali Safvetî Efendi'ye biat ederek, bir müddet hizmetinde bulunmuştur. Diyarbakır'da 1019/1610 senesinde vefat etmiş ve oğlunu yerine halef bırakmıştır.

Diyarbakır'da bugün bir şekilde izi kalan iki adet Gülşenî tekkesi bulunduğu öğreniyoruz. Bunlardan birisi Urfa Kapısı yakınında bir mescid ve Sarı Saltık türbesinden oluşan bir yapıdır. Bir diğer Gülşenî tekkesi de yıkılmış ve sonradan câmiye çevrilerek, Kara Câmi adını almış olan yapıdır.

## **B. CEMÂLİYYE ŞÛBESİ**

Halvetiyye Tarîkati'nin Rûşeniyye'den sonra ikinci ana kolu, adını kurucusu Cemâl-i Halvetî'den (v. 899/1494) alan Cemâlîyye'dir. Cemâlîyye, kurucusu Cemâl-i Halvetî'den sonra bir takım kollara ayrılmıştır. XVII. yüzyılda faaliyet gösteren bu kollar şunlardır:

A. Pîr Yusuf Sünbül Sinan Efendi'ye (v. 936/1529) nisbet edilen Sünbülîyye,

B. Pîr Şabân-ı Velî'ye (v. 976/1568) nisbet edilen Şabâniyye, Şabâniyye'den;

1. Pîr Ali Alâaddin b. Muhammed Nakşibendî el-Hüseynî'ye (v.1107/1695) nisbet edilen Karabâşiyye kolu, Karabâşiyye'den;

a. Pîr Muhammed Nasûhî el-Halvetî'ye (v.1130/1718) nisbet edilen Nasûhiyye.



Cemâliyye'nin XVII. yüzyılda Anadolu'da faaliyet gösteren şubeleri XVI. yüzyılda kurulmuş olan Sünbülüyye ve Şabâniyye ile birlikte Şabâniyye'nin iki alt kolu olan Karabâşiyye ve Nasûhiyye 'dir.

## 1. SÜNBLÜİYYE

### a) İstanbul'da Sünbülüyye

İstanbul'da Sünbülîliğe Kocamustafapaşa âsitânesi merkezlik etmiştir. Bu âsitâne, Cemâl Halife için Sadrazam Koca Mustafa Paşa tarafından Bizans dönemine ait olan Krisei Manastırı'nın, cami ve tekkeye dönüştürülmesi suretiyle kurulmuştur. Gerek adı geçen tekke gerekse külliyyenin tamamı, Sünbül Efendi'nin vefatı ve külliyyenin avlusundaki türbesine defnedilmesiyle "Sünbülefendi Tekkesi" olarak anılagelmiş ve tarîkatin hem âsitânesi hem de pîr-evi kabul edilmiştir. XVII. yüzyıl sonuna kadar Sünbülefendi âsitânesinde postnişin olan şeyhler sırasıyla şunlardır:

#### aa) Necmeddin Hasan-ı Yemenî

Rumeli'nde, Alacahisar'da doğmuştur. Babası Sofyalı Bâli Efendi'nin halifelerinden Şeyh Mehmed Efendi'dir. Gülşenî şeyhlerinden Hasan Zarîffî'ye intisap etmiştir. Henüz tekmîl-i tarîkat etmeden şeyhinin vefat etmesi üzerine Sünbülî şeyhlerinden Kocamustafapaşa âsitânesi Postnişini Yakub Efendi'nin (v. 979/1571) hizmetine girerek onun yanında sülûkünü tamamlamıştır. 985/1577'den vefat ettiği 1019/1610 senesine kadar tam 34 yıl adı geçen tekkede irşat faaliyetlerini sürdürmüştür.

#### ab) Hasan-ı Adlî Efendi

İştibli'dir. Necmeddin Hasan Efendi'ye intisap etmiştir. Sülûkünü tamamlayarak Ferruhkethüdâ tekkesine şeyh tayin edilmiştir. Bir müddet bu vazîfede bulunduktan sonra, feragat ederek, irşat faaliyetlerinde bulunmak için Rumeli'ne gitmiştir. Yanya'da Yakubefendi zâviyesinde bir müddet kaldıktan sonra Siroz'a geçmiştir. 1026/1617 senesinde vefat etmiş, adı geçen âsitânenin avlusundaki türbeye defnedilmiştir.

#### ac) Seyyid Mehmed-i Eyyûbî Efendi

Babası, Eyüb Şahsultan zâviyesinde medfun olup uzun müddet Eyüb türbedârlığında bulunan Hz. Ebû Bekir soyundan Abdülhâlık Çelebi'dir. Necmeddin Hasan Efendi'ye intisap ederek tasavvuf yoluna girmiş ve sülûke başlamıştır. Hacı Evhad tekkesinde şeyh olan Şeyh Bâkîzâde Mehmed Çelebi'nin

sıla ziyareti yapmaya niyet etmesi üzerine kendi rızasıyla ferâgat etmesi ile bu tekkede hizmet etmeye başlamıştır. Mehmed Eyyûbî Efendi, Necmeddin Hasan Efendi'nin vefatı üzerine Adlî Hasan Efendi'ye biatını tazelemiş, bir çok erbaîn çıkararak sülûkünü tamamlamış ve hilâfetini de yenilemiştir. Sonra Balat'da bulunan Ferruhkethüdâ tekkesine şeyh olmuştur.

Ferruhkethüdâ tekkesinde irşat ile meşgul iken, Hasan Adlî Efendi'nin vefatı üzerine onun bağluları ve halifelerinin kendisine meyletmesiyle Sünbülefendi âsitânesi postnişînliğine geçerek irşat hizmetlerini üstlenmiştir. Burada 12 sene şeyhlik yapan Eyyûbî Efendi 1038/1628-29 senesinde hacca gitmiş ve dönmeden Medine-i Münevvere'de vefat ederek Bakî' Kabristanı'na defnedilmiştir.

#### **ad) Seyyid Kerâmeddin Efendi**

Necmeddin Hasan Efendi'nin büyük oğludur. 1013/1604-5 senesinde dünyaya gelmiş, Eyyûbî Mehmed Efendi'den tekâmîl-i tarîkat etmiştir. Şeyhi ve aynı zamanda anne tarafından dedesi de olan Eyyûbî Mehmed Efendi'nin 1038/1628-29'da vefatı ile boşalan Sünbülefendi âsitânesine postnişîn ve câmiine vâiz olmuştur. Bu vazîfeyi 13 sene sürdürmüş ve 1051/1641-42 senesinde vefat ederek, âsitâne içinde bulunan Yakub Efendi'nin türbesine defnedilmiştir.

#### **ae) Seyyid Alâaddin Efendi**

Necmeddin Hasan Efendi'nin küçük oğludur. 1016/1607-8 senesinde dünyaya gelmiş, henüz üç yaşında iken babasını kaybetmiştir. Eyyûbî Mehmed Efendi'den tekâmîl-i tarîkat ettikten sonra büyük kardeşi olan Kerâmeddin Efendi'nin 1051/1641-42'de vefatı ile boşalan Sünbülefendi âsitânesine postnişîn olmuştur. İrşat vazifesini adı geçen tekkede 40 sene sürdürmüş, 1091/1680 yılındavefat ederek, âsitâne içinde Hasan-ı Adlî Efendi'nin yanına defnedilmiştir.

#### **af) Devezâde Mehmed Efendi**

Aslen Kastamonulu'dur. 1026/1616 senesinde Ferruhkethüdâ tekkesinde meşihati bırakarak Sünbülefendi âsitânesi postnişînliğine atanan Eyyûbî Mehmed Efendi'nin yerine geçmiştir. Bu tekkede 48 yıl irşat hizmetinde bulunarak 1074/1663-64 yılında vefat etmiş ve Kocamustafapaşa âsitânesinde Şeyh Efendi odası önünde defnedilmiştir.

### ag) Seyyid Hasan Nûrî Efendi

Eyyübî Mehmed Efendi'nin oğludur. 1029/1619-20 senesinde doğmuştur. Kerâmeddin Efendi'den tekâmîl-i tarikat etmiştir. 1074/1663-64'de Devezâde Mehmed Efendi'nin vefatıyla boşalan Balat Ferruhkethüdâ tekkesi meşihatini üstlenerek 27 sene bu vazifede bulunmuştur. 1100/1688 tarihinde vefat etmiş, Eyüb'de Yâvedüd tekkesinde defnedilmiştir. Kendisinden sonra tekkenin şeyhliğini oğlu ve halifesi, aynı zamanda şâir de olan Seyyid Mehmed Vahyî üstlenmiştir.

### ağ) Veliyyüddin Efendi

Sünbülî âsitânesi şeyhi Necmeddin Hasan Efendi'nin yetiştirip hilâfet verdiği halifelerindendir. Merkez Efendi tekkesi'nde postnişinlik yapmıştır. Merkezefendi tekkesi, bağlı bulunduğu Sünbulefendi âsitânesinden sonra en önemli ikinci merkez olmuştur. Mezkûr tekkenin postnişinliğine Veliyyüddin Efendi'den sonra, Seyyid el-Hâc Abdullah (v. 1069/1658-59), Şeyh Seyyid Nesimî (v. 1095/1684) ve Şeyh Seyyid Ahmed (v. 1128/1716) efendiler geçmiştir.

Veliyyüddin Efendi, Aydın ili yörüklerindendir. Burada doğmuştur. Tasavvufî eğitimine Ezelîzâde Efendi'de başlamış ve onun halifesi Vişne Efendi'de devam etmiştir. Vişne Efendi vasıtasıyla sülûkünü tamamlayınca kendisine hilâfet verilmiş ve Hacıevhad zâviyesine şeyh tayin edilmiştir. Daha sonra Necmeddin Hasan Efendi'ye intisap etmiş ondan da hilâfet alarak Merkezefendi tekkesine şeyh olmuştur. 1023/1614 senesinde vefat ederek Silivri-kapı civarındaki "Halvetî Dervişleri Kabristanı"na defnedilmiştir.

### ah) Bostan Efendi

İstanbul'da Sünbülî şeyhlerine hizmet mahalli olmuş mekânlardan birisi de Şahsultan tekkesidir. Tekkenin bânîsi Yavuz Sultan Selim'in kızlarından Şah Sultan'dır. Haliç kıyısında inşâ ettirilmiştir. Şah Sultan bu tekkeyi, Merkez Efendi lakaplı Muslihiddin Musa Efendi (v. 959/1552) için yaptırmış, ancak Merkez Efendi posta oturmayarak tekkenin meşihatine halifesi Gömleksiz Şeyh Mehmed Efendi'yi (v. 951/1544) getirmiştir. Tarihi boyunca Halvetiyye'nin Sünbülüyye kolu tarafından hizmet mahalli olarak kullanılmış olan bu tekkenin XVII. yüzyılda meşihat makâmını işgal etmiş olan şeyhler sırasıyla, Şeyh Bostan Efendi, Şeyh Ahmed Adîmî Efendi ve Şeyh İsmail efendilerdir.

### a1) Ahmed Adîmî Efendi

Sünbül Efendi âsitânesi şeyhi Necmeddin Hasan Efendi'ye intisap etmiş, daha sonra Adlî Hasan Efendi'ye hizmetini devam ettirmiş, aynı tekkenin

postnişîni Seyyid Mehmed Efendi'den tekmîl-i tarîkat etmiştir. Hacca giderken Şam'a ulaştığında, 1072/1661-62 senesinde vefat etmiştir.

### **ai) İsmail Efendi**

Ahmed Adîmî Efendi'den boşalan Şahsultan tekkesi postnişînliğine İsmail Efendi geçmiş ve vefatı olan 1097/1685-86 senesine kadar bu vazîfeyi sürdürmüştür. Kendisinden sonra tekkenin meşihatini oğlu Şeyh Mehmed Nizâmî (v. 1135/1722-23) üstlenmiştir.

### **aj) Keşfi Câfer Efendi**

İstanbul'da Sünbülî şeyhlerinin hizmet üstlendiği tekkelerden birisi de KeşficâferEfendi tekkesi'dir. Hasan Efendi tekkenin ilk postnişînliğini üstlenmiştir. 1008/1599-1600 senesinde vefatıyla boşalan tekkenin postuna Sünbülî şeyhi Keşfi Câfer Efendi geçmiştir.

Keşfi Câfer Efendi, Hasan Adlî Efendi'nin önde gelen halîfelerinden birisidir. 1053/1643-44 târihinde vefat ederek aynı tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

Keşfi Câfer Efendi'nin vefatı üzerine tekkenin postnişînliğine Recep Efendi (v. 1055/1645), onun vefatıyla Şeyh Fazlullah Efendi (v. 1065/1654-55), ondan boşalan posta da halîfesi A'mâ Hüseyin Efendi (v. 1118/1706-7) geçmiştir.

### **ak) Mahmud Efendi**

İstanbul'da Sünbülî tekkesi olarak faaliyet gösteren tekkelerden birisi de Balçık tekkesidir. İmamlığına Halvetiyye'nin Sünbüliyye kolundan Mahmud Efendi getirilmiş, bu şekilde bina bir mescid-tekke niteliği kazanmıştır.

Mahmud Efendi, Sünbülî âsitânesi şeyhi Yakub Efendi'den hilafet almıştır. Adı geçen caminin yeniden ihyâ edilmesiyle burada görevlendirilmiş bu suretle yapıbir tekke hüviyeti kazanmıştır. 1018/1609-10 senesinde vefat ederek adı geçen tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

### **al) Yahya Efendi**

İstanbul'da bir ara Sünbülîliğe geçmiş olan bir dergâh da Yahyâzâde tekkesidir. Bu tekkenin ilk şeyhi Şaban Efendi'dir. Onun 1082/1671-72 tarihinde vefat etmesiyle boşalan postnişînlik vazîfesine oğlu Yahya Efendi getirilmiştir.

Yahya Efendi, Halvetîliğin Şabânî koluna mensup olan Şeyh Şaban Efendi'nin (v. 1082/1671) oğludur. Miftâhîzâde Ahmed Efendi 'ye intisabla, sülûkünü tamamlamıştır. Daha sonra da babasından boşalan tekkenin postnişinliğine geçmiştir. Kendisinden boşalan tekkenin postnişinliğine oğlu Mehmed Emin Efendi (v. 1169/1756) getirilmiştir.

### **am) Hacı Evhadüddin Tekkesi Sünbülî Şeyhleri**

Fatih Yedikule, Hacıevhadüddin mahallesinde küçük bir külliye içinde bulunan Hacı Evhadüddin'in, Mimar Sinan'a yaptırdığı tekkedir. Eyyûbî Mehmed Efendi'den sonra posta Şeyh Musa es-Sünbülî (v. 1066/1655-56), sonra Abdülehad Nûrî Efendi'nin halifesi el-Hâc Seyyid Hüseyin (v. 1105/1693-94) ondan sonra da Hüseyin Efendi'nin damadı Seyyid Mehmed (v. 1145/1732-33) efendiler geçmiştir.

### **an) Yunus Efendi**

Aslen Amasyalı'dır. Sünbülî âsitânesi şeyhi Necmeddin Hasan Efendi'ye derviş ve şeyhinin yanında sülûkünü tamamlayarak ona halife olmuştur. Şeyhinin hastalanması üzerine ona vekâleten bu görevi yürüten Yunus Efendi şeyhinin sihhate kavuşmasından sonra Nişancımehmedpaşa tekkesine şeyh ve câmiine vâiz olmuştur.

### **ao) Nakşî İbrahim Efendi**

Vüzerâdan Velî Hüseyin Paşa'nın Kethüdâsı olan Mehmed Ağa'nın oğludur. 1051/1641 senesinde Kastamonu'da doğmuştur. Sünbüleffendi âsitânesi şeyhi Alâaddin Efendi'ye intisapla ikmâl-i sülûk etmiştir. Üsküdar'da Atık Vâlide Sultan meşihatine ve 1106/1694-95'de ise Küçükayasofya Şeyhi İsmail Efendizâde Şeyh Ahmed Efendi'den boşalan Şehzâdesultanmehmed câmii Cuma vâizliğine getirilmiştir. 1114/1702'de vefat ederek, Hekimoğlu Ali Paşa Câmii hazîresine defnedilmiştir.

### **ap) Erdebilîzâde Ahmed Efendi**

Sünbülüyye'nin İstanbul'da temsil edildiği tekkelerden birisi de Sina-nerdebilî tekkesidir. Yusuf Sinâneddin Efendi'den sonra meşihat makâmını sırasıyla, kendi oğlu ve Merkez Efendi'nin halifesi olan Ahmed Efendi (v. 974/1566-67), onun torunu Mehmed Efendi (v. 1057/1647), Mehmed Efendi'nin oğlu Ahmed Efendi (v. 1080/1669), ondan sonra da oğlu Mehmed Efendi işgal etmişlerdir. Bu yüzden hepsi de Erdebilîzâde diye anılmışlardır.

Bunlardan dördüncü sırada yer alan Ahmed Efendi, 1017/1608 senesinde doğmuştur. Tophâne'de bulunan Karabaş tekkesi şeyhi Mükâşif Mehmed

Efendi'ye intisâb ederek hilâfete nâil olmuştur. 1057/1647'de de babasının vefatıyla boşalan tekkenin şeyhliğini üstlenmiştir. 1080/1669 senesinde vefat etmiştir.

## **b) Diğer Şehirlerde Sünbülüyye**

### **ba) Hasan Dede**

Amasya'da doğan Hasan Dede, İstanbul'a gelerek Sünbülî âsitânesi şeyhi Necmeddin Hasan Efendi'ye intisâb etmiş ve uzun müddet onun pişkademliğinde bulunmuştur. Bilâhare, şeyhi tarafından hilâfet verilerek Amasya halkını irşat etmesi için görevlendirilmiştir. Hasan Dede 1020/1611 senesinde vefat etmiş ve İslâm Kabristanı'na defnedilmiştir.

### **bb) Kenzî Hasan Efendi**

Sünbülî âsitânesi şeyhi Alâaddin Efendi'ye intisap ederek tekmîl-i tarikat ile icâzet almıştır. Akabinde de halkı irşat için Manisa'ya gönderilmiştir. Manisa'da Halvetî tekkesine şeyh olduğu söylenmektedir. 100 yaşından fazla ömür sürmüş ve 1126/1714 ya da 1127/1715 senesinde vefat etmiş olup kabri tekkesinin arsası içinde bulunmaktadır.

## **2. ŞABÂNİYYE**

XVI. yüzyılda Kastamonu'da kurulan Şabâniyye 'ye zamanımıza kadar burası merkezlik etmiştir. XVII. yüzyılın ikinci yarısında ise özellikle bu şûbeye bağlı olarak kurulmuş Karabâşiyye ve onun alt kolu olan Nasûhiyye tarafından İstanbul'a girme imkânı bulmuştur.

### **a) Kastamonu'da Şabâniyye**

Kastamonu'da Şabâniyye-i Halvetiyye'nin merkezi Şabân-ı Velî âsitânesidir. Âsitânenin postuna kendisinden sonra sırasıyla şu kişiler oturmuştur: Kastamonulu Osman (v. 976/1569), Kastamonulu Hayreddin (v. 987/1579), İskilipli Abdülbâki (v. 997/1589), Kastamonulu Muhiddin (v. 1013/1604). Pîr Şabân-ı Velî'nin birinci kuşak olan bu kendi halîfelerinden sonra da posta sırasıyla şu zâtlar oturmuşlardır:

#### **aa) Muhiddin Efendi**

Kastamonu'ya bağlı Küre'de doğmuştur. Şaban Efendi'nin halîfelerinden ve Küre'de irşat faaliyetlerinde bulunmakta olan Mahmud Efendi'ye intisap edip tasavvufî eğitimini tamamlamıştır. Muhiddin Efendi, şeyhi Mahmud

Efendi'nin vefatı üzerine, Kastamonu'ya Pîr Şabân-ı Velî hazretlerine gelmiştir. Şabân-ı Velî, tasavvufî eğitiminin kalan kısmını üstlenmiştir. Tekmîl-i tarîkat eden Muhiddin Efendi, hilâfet alarak halkı irşat etmesi için Şam'a gönderilmiştir. Bir müddet bu hizmetlerde bulunduktan sonra Şabânefendi âsitânesi şeyhi, Şeyh Abdülbâkî Efendi'nin irtihalinden sonra mânevî işaretle posta oturmuştur. 1013/1604 senesinde vefat etmiştir.

#### **ab) Ömer-i Fuâdî Efendi**

Kastamonu'da doğmuştur. Şabânî âsitânesi postnişini Abdülbâkî Efendi'ye intisab ederek, yanında sülûke başlamıştır. Abdülbâkî Efendi'nin vefat etmesi üzerine yerine postnişin olan Muhiddin Efendi'ye intisab ederek tasavvufî eğitimini tamamlayan Ömer-i Fuâdî Efendi, bu süreç sonunda, hilâfete layık görülmüştür. Muhiddin Efendi'nin 1013/1604 yılında vefat etmesi üzerine âsitânedede pîr makâmına geçerek postnişin olmuştur. İrşat faaliyetlerini 33 sene devam ettirmiş ve 1046/1636 yılında vefat ederek âsitânedede Pîr Şabân-ı Velî türbesi içine defnedilmiştir.

#### **ac) İsmail-i Kudsî Efendi**

Çorumlu'dur. Sekiz yıl postnişinlik vazîfesini sürdürdükten sonra hacca gitmiş, Hac dönüşü Şam'da vefat etmiştir. Vefatı 1054/1644 senesinde gerçekleşmiş ve Bilâl Habeşî civârına defnedilmiştir.

#### **ad) Mustafa Çelebi**

İsmail-i Kudsî Efendi'nin oğlu olan Mustafa Çelebi, zâhirî ve bâtnî ilimlerini babasından tahsil etmiş, babasının vefatı üzerine de yerine postnişin olmuştur. 16 yıl bu vazifeyi yürüterek 1070/1659 senesinde vefat etmiştir. Pîr Şabân-ı Velî hazretlerinin türbesine defnedilmiştir.

#### **ae) Abdurrahman Efendi**

Mustafa Çelebi'nin yerine postnişin olmuştur. Zileli'dir. 13 yıl bu vazifede bulunduktan sonra 1083/1672 yılında vefat etmiş, Şabanefendi türbesi içine defnedilmiştir.

#### **af) İbrahim Efendi**

Halife olarak Amasya'da bulunurken, Abdurrahman Efendi'nin vefatından sonra Şabânî âsitânesine postnişin olmuştur. 40 yıl bu vazifede bulunduktan sonra 1124/1712 senesinde vefat etmiş ve Pîr Şabân-ı Velî türbesine defnedilmiştir.

## **b) Bursa'da Şabâniyye**

### **ba) Nasûhî Tekkesi**

Nasûhî tekkesi, Ali Alâaddin Efendi tarafından XVII. yüzyılın başında kurulmuş olan bir Halvetî tekkesidir. Ali Efendi, aslen Akşehirli'dir. Kastamonulu Şaban Efendi'nin halîfelerinden, Akşehirli Nasuh Efendi'ye intisabla tekmîl-i tarîkat etmiş ve hilâfetle Bursa'ya gönderilmiştir. Alâaddinpaşa câmiinde başlayan irşat faaliyetlerini, şeyhi adına yaptırdığı Nasûhî tekkesinde sürdürmüştür. Ali Efendi'nin vefat etmesiyle boşalan tekkenin postnişînliğini şeyhzâdesi Mehmed Efendi üstlenmiştir.

Mehmed Efendi, Akşehir'de doğmuş, babası Nasuh Efendi'den tekmîl-i tarîkat etmiştir. Bilâhare Bursa'ya gelerek Ali Efendi'ye dâmâd, onun vefatından sonra da Nasûhî tekkesine şeyh olmuştur. 1040/1631 senesinde vefat ederek, tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

Mehmed Efendi'nin vefatıyla boşalan tekkenin şeyhliğini oğlu Nasuh Efendi üstlenmiştir. Nasuh Efendi, Bursa'da doğmuştur. Babasından tekmîl-i tarîkat ettikten sonra, onun vefatı üzerine Nasûhî tekkesi şeyhliğini üstlenmiş ve bu vazîfeyi sürdürmekte iken 1098/1687 senesinde vefat etmiştir. Naaşı tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

## **c) İstanbul'da Şabâniyye**

Şabâniyye'nin İstanbul'a ilk defa girişi Şabân-ı Velî'nin halifelerinden olan, onun adaşı Şaban Efendi tarafından, asıl kuvvetli ve etkili olarak da bu koldan kendi adına Karabâşiyye isimli bir şûbe tesis etmiş olan Pîr Ali Alâaddin el-Atvel tarafından gerçekleştirilmiştir. Karabâşiyye'den de Nasûhiyye intişar etmiştir.

### **ca) Şaban Efendi**

Kastamonulu'dur. Çorumlu İsmail Efendi'den hilâfet alarak İstanbul'a gelmiştir. Şeyhülislâm Hoca Sadeddin Efendi'nin Eyüb Sultan'da Dârulkurrâ olarak inşâ ettirdiği mekânı Hoca Sadeddin Efendi'nin oğlu Es'ad Mehmed Efendi, Şaban Efendi'ye tekke olarak tahsis etmiş ve Şaban Efendi de burada irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. Daha sonra Şaban Efendi'nin bu mekâna bir kaç hücre ile bir de harem ilave ettirmesi suretiyle yapı tam bir tekke hüviyeti kazanmıştır. Uzun müddet bu mekânda faaliyetlerde bulunan Şaban Efendi 1082/1671 senesinde vefat ederek, tekkenin hazîresine defnedilmiştir. Yerine oğlu Sünbülî şeyhi olan Yahya Efendi (v. 1110/1698) postnişîn olmuştur. Ondan sonra oğlu Mehmed Efendi (v. 1169/1756) yerine geçerek irşat hizmetlerini yürütmüştür.



### 3. KARABÂŞIYYE

#### a) İstanbul'da Karabâşkiye

##### aa) Karabaş Velî Pîr Ali Alâaddin el-Atvel

Arapkir'de doğmuştur. Şabânî âsitânesi postnişîni Çorumlu İsmail Efendi'ye intisab ederek sülûkünü tamamlamış ve hilâfete nâil olmuştur. 1080/1669-70 senesinde İstanbul'a gelmiş ve Üsküdar'da Rummehmedpaşa câmiinde inzivâ hayatı yaşamaya başlamıştır. Üsküdar'da beş sene kadar kalan Karabaş-ı Velî'ye 1085/1674 senesinde Atıkvâidesultan külliyesi dâhilinde bulunan ve Mehmed Efendi'den boşalan tekkenin şeyhliği tevcih edilmiştir.

Halifesi Hacı Baba ile Mısır'a gitmek üzere Mısırlı bir kâfile ile birlikte buraya hareket etmiş, Kahire'ye üç millik mesafede hastalanmıştır. 1097/1685 târihinde vefat ederek, Gaylân Köyü'ne defn edilmiştir.

##### aaa) Mânevî Mustafa Efendi

Karabaş Ali Efendi'nin hem oğlu hem de halifesidir. 1103/1691-92 senesinde Sokollumehmedpaşa tekkesi postnişînliğine getirilmiştir. 1114/1702-3 senesinde vefat ederek, Üsküdar Doğançılar'da bulunan Nasûhî tekkesi hazî-resine defnedilmiştir.

##### aab) Ünsî Hasan Efendi

Kastamonu'da doğmuştur. Karabaş Ali Efendi'nin yanında sülûkünü tamamlamıştır. 1095/1684 senesinde, İstanbul'da Saçlı Emir ve Aydındede tekkesi diye bilinen zâviye Ünsî Hasan Efendi'ye tevcih etmiştir. Vefat ettiği 1136/1723 tarihine kadar irşat faaliyetlerinde bulunmuştur.

##### aac) Reşâdî Mehmed Efendi

Karabaş-ı Velî'nin halîfelerinden olup 1116/1704 senesinde vefat etmiştir.

### 4. NASÛHİYYE

#### a) İstanbul'da Nasûhiyye

##### aa) Muhammed Nasûhî Efendi

Üsküdar'da doğmuştur. Karabaş-ı Velî'ye intisap etmiştir. Sülûkünü tamamladıktan sonra hilâfete nâil olmuştur. Şeyhinin emriyle Mudurnu'ya giderek, orada Sunullahefendi zâviyesinde tedris, mânevî telkîn ve terbiye ile

meşgul olmuştur. 1096/1685 senesinde yine şeyhinin emriyle Mudurnu'dan İstanbul'a dönmüş, Mudurnu'dairşat hizmetlerini devam ettirmesi için de halifesi Abdullah Rüşdî Efendi'yi görevlendirmiştir. İstanbul'a dönüşünde Üsküdar Doğancılar'daki Çakırcıhasanpaşa ve Süleymanpaşa câmilerinde iki sene kadar tarikat hizmetlerinde bulunmuştur. 1130/1718 târihinde vefat ederek tekkesi hazîresine defnolunmuştur.

Nasûhî Efendi vefat ettikten sonra tekkede yerine oğlu Ali Alâaddin Efendi (v. 1165/1752) postnişîn olmuştur.

## 5. CEMÂLİYYE'YE MENSUP DİĞER MEŞÂYİH

### a) Kurd Mehmed Efendi'nin Halifeleri

İstanbul'da Cemâliyye-i Halvetiyye'nin temsil edildiği mekânlardan birisi Sokollumehmedpaşa tekkesidir. Nûreddinzâde Mustafa Muslihiddin Efendi (v. 981/1574) için yaptırılmıştır. Fakat binâ henüz tamamlanmadan, Nûreddinzâde vefat etmiş, tekkenin ilk postnişînliğini ise onun pîrdaşı olan Kurd Mehmed Efendi (v. 996/1588) üstlenmiştir.

#### aa) İştibli Emir Abdülkerim Efendi

Kurd Mehmed Efendi'ye intisab ederek tekâmîl-i tarîkat etmiştir. 996/1588 senesinde Şeyhi Mehmed Efendi'nin vefatıyla boşalan Sokollumehmedpaşa tekkesinin postnişînliğini üstlenerek irşat hizmetlerini yürütmüştür. Bu vazîfeyi sürdürmekte iken 1015/1606 senesinde vefat ederek tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

#### aaa) Büyükkadızâde Mehmed Efendi

Bosnalı'dır. Sokollumehmedpaşa tekkesi şeyhi İştibî Emir Abdülkerim Efendi'ye intisab etmiştir. Tekâmîl-i tarîk ile hilâfete nâil olmuş, şeyhinin vefatı ardından da aynı tekkenin postnişînliğini üstlenmiştir. 1041/1631-32 senesinde vefat etmiş olup kabri tekkenin hazîresinde bulunmaktadır.

#### aab) İştibîzâde Seyyid Mustafa Efendi

Büyükkadızâde Mehmed Efendi 1041/1631-32 senesinde vefat ettikten sonra Sokollumehmedpaşa tekkesi şeyhliğini İştibî Abdülkadir Efendi'nin oğlu Seyyid Mustafa Efendi üstlenmiştir. Mustafa Efendi, İştibî'de doğmuştur. Halvetiyye ricâlinden bir şeyhten icâzet almıştır. Bu vazîfeyi beş sene yürüttükten sonra, Bursa'ya giderek Karakâdî tekkesine şeyh olmuştur. Yerine oğlu Ahmed Efendi'yi postnişîn olarak bırakmıştır. Ahmed Efendi de 10 yıl sonra

babasının vefatıyla boşalan Bursa'daki tekkenin şeyhliğini üstlenmiştir. Kabri tekkesi hazîresinde bulunmektedir.

Mustafa Efendi'nin oğlu Ahmed Efendi'dir. Abdülkerim Efendi'nin torunu olduğu için İştibîzâde diye tanınmıştır. Babası Şeyh Mustafa Efendi'den tekmîl-i tarîkat etmiştir. Önce babasının yerine Sokollumehmedpaşa tekkesi postnişînliğinde bulunmuş, babasının vefatından sonra da yine onun yerine Bursa Karakâdî tekkesinde aynı vazifeyi sürdürmüştür. 1070/1659 tarihinde vefat ederek tekkenin hazîresine, babasının yanına defnedilmiştir. Vefatıyla boşalan tekkenin şeyhliğine halifelerinden Mehmed Dede geçmiştir. 20 sene civarında bu vazifeyi sürdürdükten sonra 1091/1680 senesinde vefat etmiştir. Mehmed Dede 'den sonra da makâma Abdullah Efendi geçmiştir. Bu zât, Eş-refzâde'lerden Eyübefendi tekkesi şeyhi olan Şerefeddin Efendi'nin halifesidir. 1175/1761-62 senesinde vefat etmiş ve tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

#### **aac) Cerrah Şeyhi İbrahim Efendi**

İştibli Abdülkerim Efendi'ye intisab etmiştir. Tekmîl-i tarîkat ile hilâfet aldıktan sonra Piyâlepaşa câmiine imam-hatib ve tekkesine de şeyh bilâhare Koruklu tekkesine postnişîn olmuştur.

Mezkûr tekkenin İbrahim Efendi'den önceki şeyhi Kırımlı Derviş Efendi'dir. Bu zât 1031/1622 senesinde vefat etmiştir. Ondan önce de Nüreddinzâde'nin halifelerinden Ali Kemâlî Efendi bu makamda bulunmuştur. 41 sene tekkenin şeyhliğini yürüttükten sonra 1012/1603-04 senesinde vefat etmiştir.

Böylece 1031/1622 senesinde Koruklu tekkesi postnişînliğini üstlenen İbrahim Efendi, 11 yıl sonra, 1042/1632-33 senesinde vefat ederek tekkesi hazîresine defnedilmiştir. İbrahim Efendi'den sonra tekkenin şeyhliğini oğlu ve halifesi Musa Efendi üstlenmiş, bu vazifeyi sürdürmekte iken 1085/1674 senesinde vefat etmiştir. Musa Efendi'den sonra da oğlu İbrahim Efendi aynı görevi devam ettirmiştir. O da 1128/1716'da vefat etmiştir.

#### **b)Nüreddinzâde Mustafa Muslihiddin Efendi'nin Halîfeleri**

Yetiştirdiği halifeleriyle, XVII. yüzyılda, başta İstanbul olmak üzere Anadolu'da faaliyet gösteren Cemâliyye'ye mensup şeyhlerden birisi de Sofyalı Bâli Efendi'nin halifesi ve Kurd Mehmed Efendi'nin pîrdaşı olan Nüreddinzâde Mustafa Muslihiddin Efendi'dir (v. 981/1574).

#### **ba) İznikli Vahyîzâde Mehmed Efendi**

İznik'de dünyaya gelmiştir. Şeyh Edebâlî neslindedir. Nüreddinzâde'den tekmîl-i tarîkat etmiştir. 992/1584 senesinde, Üsküdar Atıkvâlîde dârülhadî-

sinde muhaddis, câmiine vâiz ve aynı zamanda Vişne Mehmed Efendi'den boşalan aynı külliye'nin tekkesine de şeyh olmuştur. 1018/1609 senesinde vefat ederek Atıkvâlîde câmii mihrâbı önüne defnedilmiştir.

### **bd) Ömer Fânî Efendi**

Aslen Üsküplü'dür. İstanbul'da Abdülmü'min Efendi'ye intisabla tekâmîl-i tarîkat etmiştir. Aynı zamanda kayınpederi de olan şeyhinin, 1004/1595-96 senesinde vefat etmesiyle boşalan Tercümanyunus tekkesi postnişînlîğini üstlenmiştir. 1033/1624 veya 1034/1625 senesinde vefat etmiş ve tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

### **bda) Manisalı Abdullah Efendi**

Ömer Fânî Efendi'nin Anadolu'da faaliyet gösteren önemli halifelerinden olup Manisalı'dır. İstanbul'a gelerek Ömer Efendi'ye intisab etmiş, tekâmîl-i tarîkat ettikten sonra hilâfetle memleketi Manisa'ya gönderilmiştir. Ahâlî arasında "İstanbul Şeyh" diye meşhur olmuş ve istekleri üzerine de Câmî-i Kebîr'de irşat çalışmalarına başlamıştır. Bir müddet sonra evi civârında bir tekke inşâ ederek faaliyetlerini burada sürdürmüştür. Bir çok halife yetiştirerek bölgenin çeşitli yerlerine görevlendirmiştir.

### **be) Nefâyisî Hasan Efendi**

İstanbul'dur. Hilâfete nâil olduktan sonra kendisine Mîrâhor tekkesi tevcih edilmiştir. 90 yıldan fazla yaşamış olarak vefat etmiştir.

### **bf) Tatar İsâ Efendi**

Hilâfet aldıktan sonra Küçükayasofya'da şeyh olmuş ve 1031/1622 senesinde vefat etmiştir.

## **C. AHMEDİYYE ŞÛBESİ**

Halvetiyye Tarîkati'nin üçüncü ana kolu Ahmediyye'dir. XVII. yüzyılda faaliyet gösteren şûbeleri ve bu şûbelere mensup bulunan şeyhler şunlardır.

### **1. SİNÂNİYYE**

Halvetiyye Tarîkati'nin Ahmediyye Şûbesi'nin XVI. yüzyılda yaşamış, İbrahim Ümmî Sinan'a (v. 976/1568) nisbet edilen bir alt-koldur. Daha çok İstanbul merkezli faaliyet gösteren bu kol, incelemeye konu ettiğimiz yüzyıl-

da İstanbul'un suriçi mahallelerinde odaklandığı tekkeleriyle âyin, erkân ve teşrifât açısından başkente has özellikler taşımaktadır.

### **a) İstanbul'da Sinâniyye**

#### **aa) Harirî Mehmed Efendi**

Harirî veya Kazzâz diye bilinen Mehmed Efendi, İbrahim Ümmî Sinan'ın ilk halîfesi ve dâmâdıdır. Şehremini'ndeki Pîr makâmı olan Ümmîsinan dergâhında uzun süre **zâkirbaşılık yapmıştır**. Harirî Mehmed Efendi, Horasan taraflarından İstanbul'a gelmiş, 130-140 yıl gibi uzun bir ömür sürmüştür. Hayatının 90 senesini postnişîn olarak geçirmiş ve 1050/1640 senesinde vefat etmiştir.

Harirî Mehmed Efendi'nin vefatıyla boşalan tekkenin postnişînliğini torunu Ced Hasan Efendi üstlenmiş, Ümmîsinan âsitânesi meşihati ile beraber bu iki görevi hayatının sonuna kadar yürütmüştür. Bu durum, XVIII. yüzyıl sonuna kadar aynı ailenin fertleri tarafından sürdürülmüştür.

#### **ab) Şerif Mehmed Efendi**

Halepli bir Arap'tır. Tabibzâde onu, Sinâniyye'nin kurucusu Pîr Ümmî Sinan'ın halîfesi olarak göstermiş ve Ümmîsinan tekkesi silsilesinde ikinci sırada yer aldığını kaydetmiştir. Ancak yukarıdaki izahattan da anlaşılacağı gibi İbrahim Ümmî Sinan'ın 976/1568-69 senesinde vefatıyla boşalan tekkenin postnişînliğini Şerif Mehmed Efendi'nin de kayınpederi olduğu anlaşılan Kazzâz Mehmed Efendi üstlenmiştir. Şerif Mehmed Efendi, Şehremini'nde postnişînini bulunduğu Ümmîsinan tekkesi hazîresinde medfundur. Vefatıyla boşalan tekkenin şeyhliğine oğlu Ced Hasan Efendi geçmiştir.

#### **ac) Ümmî Sinanzâde Ced Hasan Efendi**

Sinâniyye'nin kurucusu, Pîr İbrahim Ümmî Sinan'ın kızı Âbide Bânû hâtunun kızı Hatîce hâtunun oğludur. Bu sebepten dolayı "Ümmî Sinanzâde" diye tanınmıştır. Babasının 1023/1614 senesinde vefatıyla boşalan Ümmîsinan âsitânesinin postnişînliğine geçmiştir.

Şehremini'ndeki Ümmî Sinan ve Pazar tekkesinde irşat hizmetinde bulunan Ced Hasan Efendi, 1088/1677 senesinde, irtihal etmiştir. Ümmî Sinan âsitânesi hazîresine, babasının yanına defnedilmiştir. Ced Hasan Efendi'nin vefatı ile boşalan Ümmî Sinan âsitânesi ve Pazar tekkesi şeyhliklerini oğlu Şeyh Hüseyin Hüsâmeddin Efendi (v. 1147/1734-35) deruhte etmiştir.

**ad) Seyyid Cüneyd Efendi**

XVII. yüzyılda Sinâniyye'ye bağlı olarak faaliyet gösteren tekkelerden birisi de İstanbul Silivrikapı'da bulunan Emirler tekkesidir. "Seyyid Nizamoglu" diye meşhur olan Seyyid Seyfullah Efendi, Seyyid Nizâmeddin el-Hüsey-nî'nin oğlu ve Pîr Ümmî Sinan'ın halifesidir. Adı geçen tekkeyi XVI. yüzyılın ikinci yarısında inşâ etmiştir. Vefat ettiği 1010/1601-01 tarihinden itibaren tekkenin postnişinliğini Seyfullah Efendi'nin oğlu ve halifesi olan Seyyid Cüneyd üstlenmiştir.

Seyyid Cüneyd Efendi, Emirler tekkesinde üç yıl kadar irşat hizmetinde bulunmuş ve 1013/1604-05 târihinde vefat etmiştir. Bu tarihten sonra da sırasıyla Seyyid Cüneyd Efendi'nin oğlu ve halifesi Seyyid Ahmed Ali Murtezâ (v. 1077/1666-67) ve Seyyid Mehmed (1030/1621-1114/1702) efendiler tekkenin irşat hizmetlerini üstlenerek Sinâniyye'nin âdâb ve erkânını yaşatmışlardır.

**ae) Hakikîzâde Osman Efendi**

Pîr Ümmî Sinan Efendi'nin halîfelerinden olan Seyyid Seyfullah Efendi'nin bir halifesi de Hakikîzâde Osman Efendi'dir. Hakikî diye de anılan Osman Efendi, İstanbul'da doğmuştur. İlk tasavvufî bağlılığını Pîr İbrahim Ümmî Sinan'a intisab ederek gerçekleştirmiştir. Eğrikapı'daki kendi evini zâviyeye çevirmek suretiyle Sinâniyye'ye bağlı yeni bir tekke tesis etmiştir. 1037/1627-28 senesinde vefat ederek kendisinin vakfetmiş olduğu tekkenin bahçesine defnolunmuştur. Vefatının ardından tekkeye halifesi Çuhadar Mehmed Efendi postnişin olmuştur. Ced Hasan Efendi'nin de şeyhi olan bu zât, adı geçen tekkede 24 sene irşat hizmetinde bulunmuş ve 1061/1651 senesinde vefat ederek tekkenin hazîresinde medfun bulunan şeyhinin yanına defnedilmiştir.

Çuhadar Mehmed Efendi'nin vefatıyla boşalan tekkenin postnişinliğini Hakikîzâde Osman Efendi'nin oğlu Mustafa Efendi üstlenmiştir. Tekkenin hazîresinde babasının yanına defnedilmiştir.

**af) Mehmed Fenâyî Efendi**

Ced Hasan Efendi'nin halîfelerindendir. Akbaba Mehmed Efendi'nin yaptırdığı mescidin "Fenâyî" ismiyle anıldığıyerine halifesi Hasan Efendi'nin postnişin olduğu zikredilmektedir. 1140/1727-28 senesinde vefat ederek, evinin yanına defnedilmiştir.

### **ag) Mehmed Müstakim Efendi**

İstanbul'dur. Ümmî Sinanzâde Hasan Efendi'ye intisap etmiş, tekmîl-i tarîkatle hilâfete nâil olmuş, akabinde Aksaray Sofular'daki Hâmid Efendi'den boşalan Alâaddin tekkesi şeyhliğini üstlenmiştir. 1121/1709'da vefat etmiştir. Tekkesindeki türbede medfun olduğu bildirilmektedir. Müstakim Efendi'nin vefatıyla boşalan tekkenin şeyhliğini oğlu Feyzullah Efendi üstlenmiştir.

### **ağ) Habîbî İsmail Efendi**

Gerek Ümmî Sinanzâde Hasan Efendi'nin gerekse Sinâniyye'nin diğer tarîkatlerden Mevleviyye ile olan ilişkilerini göstermesi bakımından önemli bir şahsiyettir. Ümmî Sinanzâde Hasan Efendi'den hilâfet aldıktan sonra, Mimaracem tekkesine postnişîn olmuştur. Habîbî İsmail Efendi, Ümmî Sinanzâde Hasan Efendi'den başka Yenikapı mevlevîhânesi şeyhine de intisab etmiştir. İsmail Efendi, 1090/1679 senesinde vefat ederek, Mimâracem tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

Vefatıyla boşalan Mîmâracem tekkesinin şeyhliğini Mehmed Efendi, ondan sonra da Muhammed Nazmî Efendi'nin (v. 1112/1701) halîfesi Seyyid Ahmed Vahdî Efendi (v. 1114/ 1702) üstlenmiştir.

## **2. UŞŞÂKİYYE**

Halvetiyye tarîkati Ahmediyye şûbesinin XVI. yüzyılda yaşamış, önde gelen şeyhlerinden biri olan Hasan Hüsâmeddin-i Uşşâkî'ye (v. 1001/1593) nisbet edilen bir alt-koldur. Önceleri Ahmediyye meşâyihinden olan Emir Ahmed-i Semerkandî'den Uşak'ta hilâfet alan Pîr Hüsâmeddin-i Uşşâkî, daha sonra yine aynı koldan bir pîr olan İbrahim Ümmî Sinan'dan da icâzet almıştır. Hüsâmeddin Efendi, dönemin idarecilerinin ısrarlı daveti üzerine İstanbul'a gelerek Kasımpaşa'ya yerleşmiş, burada ikâmet ettiği evini tekkeye çevirmiştir. Vefatında da bu evin içinde türbe olarak ayrılmış olan yere defnedilmiştir. Zaman içerisinde genişletilen mezkûr mekân böylece hem âsitâne hem de pîr-evi hizmet vermiştir.

### **a) İstanbul'da Uşşâkiyye**

#### **aa) Mustafa Efendi**

Hüsâmeddin-i Uşşâkî'nin her biri ilim yolunu tercih etmiş olan Mustafa, Abdülaziz ve Abdürrahim isminde üç oğlu vardır. Abdürrahim Efendi, babası

Hacda iken doğmuş olduğundan onu hiç görememiştir. 1087/1677 senesinde vefat etmiştir. Uşşâkiyye sülâlesi bu zâttan intişar etmiştir.

Uşşâkî tekkesinin ikinci postnişîni, Pîrzâde Mustafa Efendi'dir. Mustafa Efendi, babasından intikal eden tekkeye yeni ilâvelerde bulunarak evlâdiyet üzere vakıf tayin etmiş ve türbedârlık ihsâs ederek yine evlâda şart koşturmuştur. Mustafa Efendi, 1037/1627-28 tarihinde vefat ederek babası Hüsâmeddin-i Uşşâkî türbesine defnedilmiştir.

Pîrzâde Mustafa Efendi'nin vefatından sonra tekkeye Bosnalı Mustafa Efendi postnişîn olmuştur. Pîr Hüsâmeddin Efendi'nin halîfesi olan Karamanlı Tâceddin Efendi'den hilâfet almıştır. 1092/1681 senesinde vefat ederek tekkenin kapısı yanında bulunan ikinci türbeye defnedilmiştir. Boşnak Mustafa Efendi'den sonra tekkenin şeyhliği oğlu Hüsâmeddin Sâni'ye geçmiştir (v. 1150/1737).

### **3. CÂHİDİYYE**

#### **a) Gelibolu'da Câhidiyye**

##### **aa) Pîr Ahmed-i Câhidî Efendi**

XVII. yüzyılda yaşamış ve Halvetiyye'ye bağlı Uşşâkiyye'nin yeni bir alt kolu olan Câhidiyye'nin kendisine nisbet edildiği mutasavvıf Ahmed-i Câhidî Efendi'dir. Edirneli'dir. Ömer Karîbî'den hilâfet aldıktan sonra Çanakkale'nin Kilitbahir mıntıkasında kurduğu tekkesinde irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. 1070/1660 senesinde vefat ederek tekkesinin hazîresine defnedilmiştir.

Ahmed-i Câhidî Efendi'nin vefatından sonra oğlu Lütfullah Efendi tarafından temsil edilen Câhidiyye kolu kısa zamanda Çanakkale, Bursa ve Edirne'ye yayılmıştır.

#### **b) Bursa'da Câhidiyye**

##### **ba) Üçkozlar Tekkesi**

Tekke, Bursa, Üçkozlar semtinde kurulduğu için bu isimle anılmıştır. Ayrıca Abdurrahmanefendi tekkesi ve Mehmedsafiyüddin tekkesi olarak da bilinir. Kurucusunun kim olduğu hususundaki rivâyetleri değerlendiren Mehmed Şemseddin, XVII. yüzyıl meşâyihından Bursalı Muhiddin tarafından kurulduğu kanaatine varmıştır.



Bursalı Muhiddin Efendi, Bursa'da doğmuş, Rumeli'de, Mekri adlı bir kasabaya giderek burada ikâmet eden Câhidiyye-i Halvetiyye meşâyihinden Ali Efendi isimli bir zâttan tekmîl-i tarîkat etmiştir. Sonra Bursa'ya gelerek, Uludağ'ın eteklerinde bulunan Üçkozlar isimli bölgede bir câmi ve tekke inşa ederek burada irşat faaliyetlerine başlamıştır. 1091/1680 senesinde vefat etmiş ve tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

Dört oğlundan, Abdi Efendi (v. 1137/1724), babasının yerine, Ömer Efendi, Mollaarab Câmii yanında bir zâviyeye, Ali Efendi (v. 1124/1712) Abdül-mümin tekkesi'ne, Hacı Mustafa Efendi ise Çarşambatekkesi'ni inşâ ederek oraya postnişîn olmuştur.

Ayrıca halifelerinden olan Receb Efendi, Zeyniyyetekkesi olan Kasımsu-başı tekkesi'ne Kilîmî Ahmed Efendi'den sonra postnişîn olarak vefatı olan 1070/1660 senesine kadar bu vazîfeyi sürdürmüştür.

#### 4. RAMAZÂNİYYE

##### a) İstanbul'da Ramazâniyye

##### aa) Pîr Ramazan-ı Mahfi Efendi

Afyonkarahisarlı'dır. 949/1542 senesinde burada doğmuş, Ramazânüddin-i Mahfi diye tanınmıştır. Ahmediyye-i Halvetiyye Şeyhi Kasım Çelebi'ye intisâb etmiştir. Kasım Çelebi'nin vefatı ardından da onun halifesi Muhiddin Karahisârî'nin (v. 990/1582) yanında seyr ü sülûkünü tamamlayarak hilâfete nâil olmuştur. Kendisinden hilâfet aldığı Muhiddin Efendi'nin vefatının ardından dört yıl sonra, 994/1586 senesinde İstanbul'a gelmiştir. Sevenlerinden biri olan Bezzazistan Kethüdâsı Hüsrev Çelebi tarafından Koca Mustafa Paşa'da kendisi için bir tekke inşâ ettirilmiştir. Bezirgân tekkesi diye bilinen bu tekkenin şeyhliğini üstlenerek irşat hizmetlerini yürütmeye başlamıştır. Kendisinden hilâfet almış bir çok zât vardır. Bunların başta geleni kendi yerine tekkesine postnişîn olmuş olan büyük oğlu Abdülhalim Efendi'dir.

Abdülhalim Efendi'den sonra Bezirgân tekkesi'nin üçüncü postnişîni, Ramazan Efendi'nin halîfelerinden biri olan Abdullah Efendi'dir. 1033/1623-24 veya 1034/1624-25 senesinde vefat ederek Ramazan Efendi'nin yanına defnedilmiştir.

Abdullah Efendi'nin vefatı ile boşalan tekkenin postnişînliğini Ramazan Efendi'nin diğer oğlu Mehmed Celâleddin üstlenmiştir. Bu zât da 1077/1666-67 senesinde vefat ederek babası Ramazan Efendi'nin yanına defnedilmiş-

tir. Kendisinden sonra da tekkeye, tekkenin ikinci şeyhi Abdullah Efendi'nin halifesi Fennî Hüseyin Efendi (v. 1085/1674) postnişin olmuştur. Hüseyin Efendi'den sonra bir Celvetî şeyhi olan Musa Şekûrî Efendi bu görevi üstlenmiştir. Mûsâ Şekûrî Efendi'nin (v. 1089/1678) 11 yıllık meşihatının ardından bir Sünbülî şeyhi olan Osman Ma'nî Efendi (v. 1100/1688-89) ve Hamîdî Mehmed Efendi (v. 1131/1719) bu vazifeyi üstlenmişlerdir.

Ramazan Efendi'nin kurmuş olduğu Ramazâniyye şûbesi halifeleri sayesinde Anadolu'da, özellikle Bursa'da ve Rumeli'de yayılma imkânı bulmuştur. Ramazâniyye'yi Edirne ve oradan da Rumeli'ne taşıyan silsilesi şu şekildedir: Edirneli Ali er-Rûmî (v. 1030/1621), Müsebbibîzâde diye bilinen Edirneli İbrahim Necîb (v. 1036/1626-27), Ali Debbâğ er-Rûmî (v. 1045/1635-36) ve Lofçalı Ali er-Rûmî (v. 1095/1684). Kaynakların zikrettiği diğer halifeleri de sunlardır:

### **aaa) Şerbetçi Mehmed Efendi**

Fâtih Sultan Mehmed'in şatırlarından Kılıcı Yusuf adında birinin yaptığı mescidi, Şerbetçi Mehmed Efendi'nin mescid-tekkeye çevirdiği anlaşılmaktadır. 1052/1642 senesinde vefat ederek, tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

### **b) Bursa'da Ramazâniyye**

#### **aa) Yakub Efendi Tekkesi**

##### **aaa) Yakub Efendi**

İstanbul'da doğmuştur. Şerbetçi Mehmed Efendi'ye intisab etmiştir. Tekmîl-i tarîkat hilâfete nâil olduktan sonra halkı irşat ve tarîkati neşretmek için Bursa'ya hicret etmiş, oraya yerleşerek Karaağaç mahallesinde kendi adına yaptırdığı tekkede irşat faaliyetlerini yürütmüştür. 1052/1642 senesinde vefat ederek tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

Yakub Efendi'nin vefatıyla boşalan tekkenin postnişinliğini oğlu ve halifesi Mehmed Efendi (v. 1077/1666) üstlenmiştir. Ayrıca Cihangirî Hasan Efendi, Çamlıcalı Mehmed Efendi, Üçbaş Şeyhi Mehmed Efendi, Ebû Bekir Zâkirî Efendi, Sadrazam Ferhad Paşa'ya yakınlığı ve himmetiyle tanınmış olan Şeyh Mahmud Efendi gibi şahsiyetler de Yakub Efendi'nin halifelerindendir.

Bunlardan Ebû Bekir Zâkirî Efendi Bursa Zağferanlık Mescidi'nde şeyh ve imam olmuş, 1077/1666 senesinde vefat ederek mescidin yanına defnedilmiştir.

### **aab) Mehmed Efendi**

Yakub Efendi'nin oğlu olup Bursa **Hata! Yer işareti tanımlanmamış.** 'da doğmuş, tarikat terbiyesini babasından tamamlayarak, hilâfet icâzeti almıştır. Yakubefendi tekkesine babasından sonra postnişin olmuştur. 25 yıl irşat hizmetinde bulunduktan sonra 1077/1666 senesinde vefat ederek babasının yanına defnedilmiştir.

Mehmed Efendi'nin vefatıyla boşalan tekkenin postnişinliğini oğlu İbrahim Efendi üstlenmiştir. Babasından sonra 45 sene bu vazifeyi deruhte ederek 1122/1710'da vefat etmiş, tekkesinde babası yanına defnedilmiştir.

### **bb) Ebû Bekir Efendi**

Bursa Zağferanlık mahallesindeki Zağferanlık tekkesi Zağferanlık Şeyhi diye bilinen Ebû Bekir Efendi tarafından kurulmuştur. Ebûbekir Efendi, Bursa'da doğmuştur. Şeyhi Yakub Efendi tarafından Ramazan Efendi'ye götürülen Ebû Bekir Efendi, onun da taltîfine mazhar olmuştur. Hilâfet icâzeti verilerek Bursa'ya gönderilen Ebû Bekir Efendi, Zağferanlık mahallesinde bulunan mescidi tekke ittihaz ederek irşat faaliyetlerine başlamıştır. Bu vazifesini devam ettirmekte iken, 1077/1666 senesinde vefat ederek tekkesi hazîresine defnedilmiştir. Vefatıyla boşalan tekkenin postnişinliğini halifesi Abdüllatif Efendi (v. 1118/1706) üstlenmiştir.

## **5. CİHANGİRİYYE**

Ahmediyye-i Halvetiyye'nin, Ramazâniyye koluna bağlı olarak, Hasan Burhâneddin-i Cihangîrî tarafından XVII. yüzyılda kurulmuş olan bir alt-koldur. İstanbul'da kurulan bu kol, Bursa'da da bir tekke ile temsil edilmiştir.

### **a) İstanbul'da Cihangîriyye**

#### **aa) Pîr Hasan Burhâneddin-i Cihangîrî**

Harput'ta dünyaya gelmiştir. Bursa'ya hicret etmiş, Ramazâniyye meşâ-yihinden Yakub-ı Fânî Efendi'ye intisabla tekmîl-i tarikat etmiştir. Bizzat Ramazan Efendi tarafından hilâfete layık görülmüş ve 1020/1611 senesinde hırka ve tâc giydirilerek Cihangir câmiine meşihat koydurulmak suretiyle görevlendirilmiştir. Cihangir câmiinde 14 sene civarında halvet ve uzlet hayatı yaşamış, bu arada camiin haremi dahilinde bir tekke yaptırarak vefatına kadar burada tarikatini neşretmiştir. 1074/1663 tarihinde vefat ederek tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

Halifeleri Osmanlı Devleti'nin çok değişik bölgelerine dağılarak kurmuş olduğu Cihangîriye kolunu geniş bir alanda temsil etmişlerdir. İstanbul dışında, Gebze, Bursa, Safranbolu, İznik, Edirne, Bolu, Tavşanlı, Akkırman, Malatya, Midilli ve Şam bu yerlerden bazılarıdır.

Pîr Burhâneddin Efendi'nin vefatıyla boşalan âsitânenin şeyhliğine, halifesi ve dâmâdı Fethullah Efendi geçmiştir. 1113/1701-02 senesinde vefat ederek şeyhinin yanına defnolunmuştur.

Hasan Burhâneddin Efendi'nin önde gelen halifelerinden birisi Üsküdarlı Mehmed Efendi'dir. Üsküdar'a geçerek Yeni vâlîde câmii yanında bir tekke inşa etmiştir. Üsküdar Çavuşderesi'nde bulunan bu tekke, İdrisefendi tekkesi olarak bilinmektedir. Mehmed Efendi, bu tekkede ömrünün sonuna kadar irşat hizmetlerini yürütmüş ve 1104/1692-93'de vefat ederek tekkesine defnedilmiştir.

Diğer bir halifesi de, Enfî İbrahim Vehbî-i Nefs Efendi'dir. Hekimoğlu Ali Paşa Külliyesi içinde bulunan XVII. yüzyılın ortalarında Abdal Yakub isminde birisi tarafından kurulan tekkenin üçüncü sırada postnişinliğini üstlenmiştir. Bu hizmetini devam ettirmekte iken 1122/1710 senesinde vefat ederek tekke hazîresinde Abdal Yakub Dede'nin türbesi içine defnedilmiştir.

## **6. MISRİYYE**

Halvetiyye-i Ahmediyye'nin önemli alt-kollarından birisi de 1027/1618 senesinde doğup 1105/1693 senesinde vefat etmiş olan Niyâzî-i Mısri'ye nisbet edilen Mısriyye'dir.

### **a) Ümmî Sinan'ın Anadolu'daki Faaliyetleri**

#### **aa) Yusuf Ümmî Sinan Efendi**

Ümmî Sinan, XVII. yüzyılın önemli sûfilerindedir. Bu dönemde Antalya, Denizli, Afyon, Uşak, Kütahya gibi Batı Anadolu'nun büyük bir kısmına yetiştirdiği halifelerini göndererek irşat çalışmalarında bulunmalarını sağlamıştır. Sinan Ümmî Efendi, o zaman Konya vilâyetine bağlı, bugün ise Antalya'nın bir ilçesi olan Elmalılı'dır. Vefat târihi 1067/1657 senesidir.

Ümmî Sinân Efendi, tasavvufî terakkisini gerçekleştirmek için Eroğlu Nûrî'ye (v. 1012/1603) intisabla, ondan hilâfet almıştır. Eroğlu Nûrî'nin 1012/1603 senesinde vefatının ardından yerine geçerek irşat hizmetlerini devam ettirmiştir. 1067/1657 senesinde vefat ederek Elmalı'da kendi adıyla

anılan camiin kible tarafına defnedilmiş, daha sonra üzerine bir türbe inşa edilmiştir.

Ümmî Sinan'ın bilinen iki oğlu vardır. Kendisinden hilâfet alan iki oğlundan biri Süleyman, diğeri de Selâmî Halil'dir.

### **aaa) Süleyman Efendi**

Babasının vefatından sonra tekkenin postnişinliğini üstlenmiş, bu vazifesini vefat ettiği 1128/1716 senesine kadar sürdürmüştür. Babası Ümmî Sinan Efendi'nin türbesi içinde medfundur.

### **aab) Gülaboğlu Muhammed Askerî**

Ümmî Sinan'ın halifelerinden birisi Gülaboğlu Muhammed Askerî'dir. Kütahya'da doğmuştur. 1104/1692-93 senesinde vefat ederek Çavuşlar Sultan Mezarlığı'na defnedilmiştir.

### **aac) Çavdaroğlu Müftî Derviş**

Elmalılı Ümmî Sinan'ın halifelerinden, Niyâzî-i Mısırî'nin "beş er" diye nitelendirdiği şeyhlerden birisi de, Kütahyalı "Müftî Derviş" mahlaslı, Çavdaroğlu lakaplı Ahmed'tir. Babası ise Şeyh Beşir'dir. Çavdar Şeyh olarak anılan bu zât da Merkez Efendi'nin halifelerindedir.

Müftî Derviş, müftülük yaparken bu görevini bırakıp Elmalılı Ümmî Sinan'a intisab etmiştir. Kütahya'da vefat ederek, Kütahya Kabristanı'na defnedilmiştir.

**aad) Muslihiddin Mustafa Efendi**Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

Ümmî Sinan'ın halifelerindedir. Horasan'dan Elmalı'ya gelerek Ümmî Sinan'a intisab ile ondan hilâfet almıştır. Bir ara Küre'ye uğradıktan sonra Kütahya'ya gelmiştir. Kütahya Balıklı mahallesinde, zâviyeli tipteki yapıyı tekkeye dönüştürerek burada irşat hizmetlerine başlamıştır. Kendisinden sonra da bu yapı Muslihiddin tekkesi olarak anılagelmiştir. Ömrünün sonuna kadar bu vazifeyi devam ettirmiş, 1072/1661-62 yılında vefat ederek tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

Vefatıyla boşalan tekkenin postnişinliğini oğlu İsmail (v. 1113/1701-02) üstlenmiş ondan sonra da oğlu Bahşî (v. 1151/1738) yerine geçmiş ve bu aile bundan sonra Bahşîzâde diye şöhret bulmuştur.

### aae) Diğer Halifeleri

Elmalı Ümmî Sinan'ın halifelerinden birisi de Uşaklı Muhammed Efendi'dir. Niyâzî-i Mısrî bu zât vâsıtasıyla Ümmî Sinan'a bağlanmıştır. Hilâfet aldıktan sonra Uşak'ta irşat hizmetinde bulunmuş ve burada 1078/1668 senesinde vefat etmiştir.

### b) Pîr Niyâzî-i Mısrî

Malatya'da, 1027/1618 târihinde doğmuştur. Asıl adı Mehmed, mahlası ise "Niyâzî"dir. İskenderiye'de Kadirî tarikatine mensup olan İbrahim Efendi isminde bir şeyhe intisab etmiştir. Bir buçuk ay burada kaldıktan sonra da Kahire'ye gidip Şeyhûniyye medresesine yerleşmiştir. Bünyesinde câmi ve tekkeleri olan bu medresede ve Ezher câmiinde bir taraftan dersler alırken bir taraftan da tekkesinde kalarak, tekkenin şeyhi yanında tasavvufî eğitimini tamamlamaya çalışmıştır. Mısrî Efendi, 1057/1647 senesinde, yeni şeyhi Elmalı Ümmî Sinan'a kavuşmuş, tecdîd-i biât ve libâs etmiştir. Şeyhi ile birlikte bir müddet Uşak'ta kaldıktan sonra, beraberce onun memleketi olan Elmalı'ya dönmüşlerdir. 1066/1656 senesinde şeyhi tarafından kendisine hilâfet icâzeti verilmiştir. Bundan sonra Kütahya, Bursa ve İstanbul'da irşat hizmetlerinde bulunmuştur.

## D. ŞEMSIYYE ŞÛBESİ

Halvetiyye tarikatının Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye dayanan dört ana kolundan birisi de Şemsiyye'dir. Bu şubenin kurucusu Şemseddin-i Sivâsî'dir (v. 1006/1597). Zileli olduğu halde Sivas'a yerleşerek irşat faaliyetlerini burada sürdürmüş ve yine burada vefat etmiştir. Kurmuş olduğu şûbe ismine izâfeten Şemsiyye olarak anılagelmiştir. XVII. yüzyılda, tarîkati, Sivas'da kendi âsitanesinde, İstanbul'da da yeğeni ve halîfesi Abdülmecid Sivâsî ve Abdülehad Nûrî efendiler ile temsil edilmiştir.

### a) Sivas'da Şemsiyye

Şemseddin Sivâsî Efendi'nin vefatından sonra yerine oğlu ve halîfesi Pîr Mehmed Efendi geçmiştir. Bu vazîfeyi iki yıl sürdürdükten sonra vefat etmiştir. Ondandır Şemseddin-i Sivâsî Efendi'nin, aynı zamanda yeğeni ve dâmâdı olan diğer halîfesi Receb Efendi posta oturmuştur.

## **b) İstanbul'da Şemsiyye**

### **ba) Abdülmecid-i Sivâsî Efendi**

971/1563 senesinde Zile'de doğmuştur. Amcası Şemseddîn-i Sivâsî'den hem zâhirî ilimleri tahsil etti hem de tekmîl-i tarik etti. Bir ara Zile'de irşat hizmetlerinde bulundu. Amcasından sonra Sivas'daki âsitânenin şeyhliğini Pîr Mehmed Efendi ve Receb Efendi üstlenmişti. Receb Efendi'nin vefatından sonra Zile'den gelerek postnişin oldu. III. Mehmed'in daveti üzerine İstanbul'a geldi. Bu şekilde Şemsiyye-i Halvetiyye İstanbul'a taşınmış oldu. Burada Çarşamba Mehmedağa tekkesi şeyhliğini üstlendi. 1049/29 Eylül 1639 târihinde İstanbul'da vefat etmiş olup Eyüb'deki kendisine tahsis edilmiş bulunan evin bahçesine defnedilmiştir.

Halîfelerinden Mısırî Ömer Efendi'yi bir ara Mısır'a, Şeyh Mehmed Şâmî Efendi'yi Şam'a, Murad Efendi'yi Safranbolu'ya, Sivaslı Kadızâde Mehmed Efendi'yi Gümülcine'ye, Kadızâde Şeyh Küçük Mehmed Efendi'yi Amasya'ya, Karabaş Ahmed Efendi'yi Karadeniz Ereğlisi'ne, Yusuf Beğ'i Mısır'a, Ankaralı Şeyh Hasan Efendi'yi Gölcük Örcün Köyü'ne, Karamürsellî Şeyh Hasan Efendi'yi Karamürsel'e göndermesi İstanbul dışında da ne denli bir tesir sahasına sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

## **1. SIVÂSİYYE**

Sivâsiyye şûbesi, Şemseddin Ahmed Sivâsî'ye nisbet edilen Şemsiyye'den doğmuş Abdülehad-ı Nûrî Efendi'ye nisbet edilen bir şubesidir.

### **a) İstanbul'da Sivâsiyye**

#### **aa) Pîr Abdülehad-ı Nûrî Efendi**

Sivaslı'dır ve Sivas'da, 1003/1594 senesinde dünyaya gelmiştir. Abdülmecid-i Sivâsî'nin yeğenidir. Küçük yaşta dayısı ile birlikte İstanbul'a gelmiş ve onun yanında tekmîl-i tarik etmiştir. Hilâfet aldıktan sonra halkı irşat etmesi için Midilli adasına gönderilmiştir. Bilâhare şeyhülislâmın daveti üzerine İstanbul'a dönmüş ve Mehmedağa tekkesi şeyhliğini üstlenmiştir. 1061/1651'de vefat etmiş ve Eyüp Nişancası'ndaki Abdülmecid-i Sivâsî'nin türbesi karşısına defnedilmiştir.

#### **aaa) Muhammed Nazmî Efendi**

1032/1622 senesinde İstanbul'da doğmuştur. Abdülehad-ı Nûrî Efendi'ye intisâbla tekmîl-i tarik etmiştir. İstanbul Şehremini'nde bulunan Yavaşçameh-

medağa tekkesi şeyhliği ve câmiinin vâizliğini üstlenmiştir. 1112/ 1701 târihinde vefat ederek tekkesi hazîresine defnedilmiştir.

Muhammed Nazmî Efendi'nin her ikisi de şeyh olan Abdurrahman Rafia ve Abdülmecid adında iki oğlu ile bir kız çocuğu dünyaya gelmiştir. Büyük oğlu Abdurrahman Rafia (v. 1132/1720 şehid olarak) babasından hilâfet alıp onun yerine tekkesine postnişîn olmuştur. Ağabeyi döneminde Mehmedağa câmiî imamlığını sürdüren küçük oğlu Abdülmecid Efendi (v. 1143/1730) de yine babasının halifesi olarak ağabeyinden sonra tekkenin postnişîni olmuştur.

#### **aab ) Simkeşzâde Feyzî Hasan Efendi**

İstanbul'da 1036/1626-27 senesinde doğmuştur. Mehmed Emin Efendi'nin vefatıyla boşalan, Edirnekapı dışında bulunan Emir Buhârî isimli Nakşî tekkesi şeyhliğini üstlenmiştir. Bu tekkede vazîfede bulunduğu dönemde her iki tarîkatin de âdâb ve erkânını devam ettirmiş olmalıdır. 16 yıl irşat hizmetlerinde bulunduktan sonra 1102/ 690 târihinde vefat ederek tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

#### **aac) Bosnalı Karabaş Osman Efendi**

“Bosnalı Karabaş” diye anılan Osman Efendi, Nûrî Efendi'den tekmîl-i tarîkat ederek hilâfete nâil olmuştur. Şeyh Mustafa Efendi'den sonra Hakikîzâde tekkesi şeyhliğini üstlenmiş, bu vazifeyi devam ettirmekte iken 1085/1674 senesinde vefat etmiştir. Vefatıyla boşalan tekkenin postnişînliğini de oğlu Abdülmü'min Efendi (v. 1106/1694-95) üstlenmiştir.

#### **aad) Nefes Anbarı Zâkir Osman Efendi**

Kayserili'dir. Abdülehad-ı Nûrî Efendi'ye intisabla tekmîl-i tarîkat etmiştir. Üsküdar'da Şemsipaşa câmiine vâiz ve zâviyesine de postnişîn olmuştur. Sonra da Tercümanyunus tekkesi (Dıraman tekkesi) postnişîni Abdullah Sabî Efendi'nin 1054/1644 senesinde vefatıyla boşalan tekkenin postnişînliğini ve câminin vâizliğini üstlenmiştir. Uzun süre bu vazifeyi sürdürdükten sonra 1095/1684'te vefat ederek tekkenin hazîresinde defnedilmiştir.

#### **aae) Çelebi Mustafa Efendi**

Abdülehad-ı Nûrî Efendi'nin oğludur. 1046/1636-37 senesinde doğmuş ve küçük yaşında postnişîn olduğu için “Çelebi Şeyh” diye meşhur olmuştur. Babasının vefatıyla boşalan Mehmedağa tekkesi şeyhliğini üstlenmiştir. İrşat faaliyetlerini burada 41 yıl yürütmüş ve 1102/1690-91 senesinde vefat etmiştir. Babasının Eyüp Nişanca'da bulunan türbesinin yanına defnedilmiştir.



### **aaf) Bülbülcüzâde Abdülkerim Fethî Efendi**

Karamanlı'dır. 1034/1624-25 senesinde İstanbul'da doğmuştur. Karabaş Velî Ali Alâaddin-i Atvel'in Limni Adası'na sürgüne gönderilmesiyle boşalan Atıkvâlîde tekkesi şeyhliği kendisine tevcih edilmiştir. 1106/1694 tarihinde vefat eden Abdülkerim Efendi, Şeyhi Nûrî Efendi'nin türbesinin kible tarafına defnedilmiştir.

Abdülkerim Fethî Efendi'den hilâfet almış önemli bir sûfî de İsâ-yı Mahvî Efendi'dir.

### **aag) Kasımpaşalı Ahmed Efendi**

İstanbul Kasımpaşalı'dır. Nûrî Efendi'ye intisab etmiştir. Tekmîl-i tarikat ile hilâfete nâil olduktan sonra Kasımpaşa'da Şeyhsüleyman tekkesinde postnişîn, yine burada bir câmîde de imam ve hatiplik görevlerini üstlenmiştir. 1108/1696-97 senesinde vefat etmiştir.

## **E. DİĞER HALVETÎLER**

### **1. Bezcizâde Mehmed Muhiddin Efendi**

Mehmed Muhiddin Efendi, Konyalı'dır. Karaman'a giderek, burada Yahyâ-yı Şîrvânî Kolu'na mensup şeyhlerden biri olup Molla Çelebi diye isimlendirilen bir zâta intisab etmiştir. Bu zâtın aynı zamanda babası da olan şeyhi Molla Nûrullah, onun şeyhi Karamanlı Pîrî Halîfe, onunki Dede Ömer-i Rûşenî'nin büyük kardeşi olan Aydınlı Alâaddin-i Halvetî, onun şeyhi de Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'dir.

İstanbul'a gelen Muhiddin Efendi'ye Üsküdar'da bulunan Şemsipaşa tekkesi şeyhliği tevcih edilmiştir. Bunun yanında Nuh Kapısı civarında, Doncular denilen bir mahalde bağlularından birisinin hediye ettiği bağ içine bir tekke, kendisi için de bir türbe inşâ ettirmiştir. Her iki tekkede birlikte irşat hizmetlerini sürdürmüştür.

Üsküdar Divitçiler'de bulunan bu ikinci tekke Bezcizâde tekkesi olarak isimlendirilmiştir.

Mehmedağa tekkesinde postnişîn olan Abdülmecid-i Sivâsî'nin, 1013/1604-05 senesinde Şeyh Yavsî tekkesine naklolunmasıyla boşalan Mehmedağa tekkesi şeyhliğine Mehmed Muhiddin Efendi getirilmiştir. Mehmed Muhiddin Efendi, 1020/1611 senesinde etmiştir. Daha önce Üsküdar'da inşâ ettiği tekke hazîresindeki yaptırdığı türbesine defnedilmiştir.

## 2. Yusuf Sinâneddin Efendi

Tekmîl-i tarîkat ederek, Gebze’de bulunan Çobanmustafa paşa câmii vâizliği yanında tekkesinde de postnişinlik yapmıştır. 1020/1611 senesinde Bezcizâde Mehmed Efendi’nin vefatıyla boşalan Mehmedağa tekkesi şeyhliği kendisine tevcîh edilmesiyle buraya naklolunmuştur. 12 yıl bu vazifeyi yürüttükten sonra 1032/1623 senesinde vefat etmiştir. Vefatıyla boşalan tekkenin meşihatine oğlu Mehmed Efendi getirilmiş, fakat meşihate ehil olmadığı gerekçesiyle Şeyhülislâm Yahya Efendi tarafından müderrisliğe kaydırılıp makâmı da Abdülehad-ı Nûrî Efendi’ye tevcîh edilmiştir.

## 3. Koğacızâde Mehmed Efendi

İstanbul’da faaliyet gösteren Halvetiyyetarîkatine mensup şeyhlerden birisi de Koğacızâde Mehmed Efendi’dir. Kimden hilâfet aldığını tesbit edemediğimiz Mehmed Efendi, Ekmel tekkesi şeyhliğinde bulunmuştur. 1026/1617 senesinde vefat etmiştir.

## 4. Nalçacı Halil Efendi

Antalyalı Vehhâb-ı Ümmî adında bir şeyhten hilâfet alarak İstanbul’a gelmiştir. Üsküdar’da kendi adına tekke inşâ ederek irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. 1040/1630-31 senesinde vefat etmiştir. Kabri tekkesinin hazîresinde bulunmaktadır.

Halil Efendi’den sonra tekkenin postnişinliğini halifesi, Mudurnulu İplikçi Ebû Bekir Efendi üstlenmiştir. Bu zât da, 1082/1671 senesinde vefat ederek şeyhinin yanına defnedilmiştir.

## 10. Amasya’da Halvetîler

Amasya, ilim, kültür, irfan ve yönetim merkezi olmasının yanında tarîkat ve tekkelerin irşat faaliyetlerine mahal olma bakımından da hareketli bir beldedir. Bu hareketlilik XVII. yüzyılda da gerek yeni tekke inşâ etmek, gerekse önceden yapılmış tekkelerde hizmet îfâ etmek şeklinde devam ettirilmiştir.

### a) Gümüşlüoğlu Tekkesi

Amasya’da Halvetiyye’ye mahsus olarak faaliyete geçen ilk tekke Tâciye diye meşhur olan Gümüşlüoğlu tekkesidir. Bu tekkede sırasıyla Ali Çelebi

(v. 1073/1663), el-Hâc Mehmed Çelebi (v. 1099/1688) ve Mustafa Efendi (v. 1114/1702) postnişîn olmuşlardır.

### **b) Ehlullah Tekkesi**

Tekkenin ilk şeyhliği Hâbilzâde Ehlullah Efendi'ye tevcih edilmiştir. 1110/1698 senesine kadar bu vazîfeyi devam ettirmiştir. İlk şeyhine nisbetle Ehlullah tekkesi diye de anılmıştır.

### **c) Çevikce Tekkesi**

Şemseddin Mehmed-ı Kırâtî tarafından 831/1428 senesinde yaptırılmıştır. 1088/1677 senesinde Süleyman Efendi tamir ettirerek şeyhliğini de üstlenmiştir. 1099/1688 senesi olaylarına karıştığı gerekçesiyle tekkenin şeyhliğinden uzaklaştırılarak yerine Ömer Efendi getirilmiştir.

### **d) Kutub Tekkesi**

Beyazıt Medresesi civarında, 1018/1609 senesinde, Kutub Dede diye bilinen, Şeyh Ahmed-i Halvetî tarafından yaptırılmış ve vakıflar tanzim edilmiştir. Tekkenin bânîsi aynı zamanda şeyhliğini de üstlenmiştir. Ondan sonra, halifesi Mehmed Efendi ve ulemâdan Seyyid İbrahim Efendi sırasıyla postnişîn olmuşlardır.

### **e) Mehmed Paşa Tekkesi**

Amasya Mehmedpaşa câmii civarında Mehmed Paşa tarafından Habîb-i Karamânî için 890/1485 senesinde yaptırılmıştır. Sırasıyla, Ömer Efendi, Mehmed b. Ömer Efendi (v. 1078/1667), Abdurrahman b. Mehmed Efendi (v. 1107/1696), Ömer Çelebi b. Abdurrahman Efendi (v. 1151/1738) postnişîn olmuşlardır.

### **f) Çilehâne Tekkesi**

Pîr İlyas-ı Halvetî türbesinin kuzeyinde Yakubpaşa konağında bulunmaktadır. 815/1412 senesinde Yakub Paşa tarafından Gümürlüzâde Abdurrahman Çelebi için yaptırılmıştır. Amasya Halvetî mensupları tarafından, "silsiletü'z-zeheb" olarak bilinen bu tekke şeyhleri arasında XVII. yüzyılda, 1099/1688'de vukubulan fırtınada vefat eden Mehmed Efendi ile yerine geçen İbrahim Efendi'yi (v. 1116/1704) görüyoruz.

### **g) Hoca Sultan Tekkesi**

II. Beyazıt Amasya'da vali bulunduğu sırada hocası Şemseddin Ahmed Çelebi tarafından 880/1475 senesinde, Cemâleddin Mehmed Çelebi Halife

adına yaptırılmıştır. XVII. yüzyıl sonlarında, Muslihiddin Mustafa Efendi (v. 1072/1662), Mehmed Efendi (v. 1097/1686), ondan sonra da Zanalı Ahmed Efendi (1141/1729) şeyhlik üstlenmişlerdir.

### **h) Mahmud Çelebi Tekkesi**

Karatay Mahallesi'nde, Kadı Ammâdzâde Bedreddin Mahmud Çelebi tarafından 807/1404 senesinde, Nakşibendiyye tekkesi olarak yaptırılan bu yapı zamanla Halvetîler'e geçmiştir. XVII. yüzyılda ise el-Hâc Osman Efendi (1097/1686) ve İsmail Efendibu tekkenin şeyhliklerini üstlenmiştir.

## **12. Bursa'da Halvetîler**

### **a) Ahmed Paşa Tekkesi**

Bursa'da Ahmedpaşa mahallesinde Hayreddin Efendi (v. 1017/1608) tarafından kurulan Ahmedpaşa tekkesi, kurucusunun adına izafetle Hayreddinefendi tekkesi olarak da anılmaktadır.

Bursa'da Kastamonulu Şeyh Şaban-ı Velî'nin halifelerinden olan Şeyh Osman Efendi'ye intisab etmiştir. Bilâhare, Halvetiyye'nin Yiğitbâşi Kolu meşâyihinden olan Muhiddin-i Karahisârî'ye intisabla tekmîl-i tarîk etmiştir. Şeyhinin izni ile bahsedilen tekkeyi kurarak, burada irşat faaliyetlerine başlamıştır. 1017/1608 senesinde vefat ederek tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

Hayreddin Efendi'nin vefatı ile boşalan tekkesinin postnişinliğini damadı Ali Efendi üstlenmiştir. Bu zât, Alâiyeli'dir. 1025/1616 senesinde vefat ederek şeyhinin yanına defnedilmiştir.

Ali Efendi'nin vefatından sonra tekkenin postnişinliğini Süleyman Efendi üstlenmiştir. Bu zât da Alâiyeli'dir. Bursa'ya gelerek Ali Efendi'ye intisab etmiş ve hilâfetle İstanbul Kasımpaşa'ya gönderilmiştir. Burada irşat faaliyetlerini sürdürmekte iken şeyhinin vefat haberini almış ve şeyhinin ölmeden önceki vasiyetine uyarak Bursa'ya gelmiş, tekkenin şeyhliği makâmına geçmiştir. 1064/1654 tarihinde vefat ederek, tekkenin hazîresine defnedilmiştir.

Hayreddin Efendi'nin halîfelerinden biri de Karamanlı Abdülkâdir Efendi'dir. Bursa Eskiciler caddesi mescid-tekkesinde şeyhlik yapmış ve 1060/1650 senesinde vefat ederek şeyhinin yanına defnedilmiştir.

Süleyman Efendi'nin vefatından sonra Ahmedpaşa tekkesine, oğlu Muslî Çelebi şeyh olmuştur. Beş yıl kadar irşat faaliyetlerinde bulunduktan sonra 1069/1659 senesinde vefat etmiştir.

Muslî Efendi'den sonra yerine halifelerinden Kalıbî Ahmed Efendi şeyh olmuştur. Kalıbî Ahmed Efendi de 1077/1666 senesinde vefat ederek tekkenin hazîresine defnedilmiştir. Ahmed Efendi'nin vefatıyla boşalan tekkenin şeyhliğine Mustafa Efendi getirilmiştir. Topkapı civarında bulunan Ümmî Sinanzâde Hasan Efendi'ye intisab etmiştir. Hilâfetle Bursa'ya gönderilmiş ve Ahmed Efendi'nin vefatından sonra yerine postnişîn olmuştur. 1085/1674 senesinde vefat ederek, Deveciler Kabristanı'na defnedilmiştir.

Mustafa Efendi'nin vefatından sonra yerine Kasımpaşalı Mustafa Efendi postnişîn olmuştur. Bu zât, bir müddet görev yaptıktan sonra İstanbul'a giderek orada vefat etmiştir. Yerine ise Enârî tekkesi şeyhi Mehmed Efendi (v. 1118/1706) geçmiş, ancak kendi tekkesi onarıncı bu görevi, 1087/1676'da bırakmış, yerine bu kez de İsmail Efendi geçmiştir.

İsmail Efendi'den sonra, "Aklî" diye bilinen Ali Efendi postnişîn olmuştur. Bu zât Bursalı olup Debbâğ Yunuszâde Mustafa Efendi'den hilâfet almıştır. Şeyhi vefat ettiğinde bir müddet Enarlı tekkesi şeyhi Konyalı Mehmed Efendi'nin hizmetinde bulunmuş, İsmail Efendi'nin vefatı ardından da Ahmedpaşa tekkesi postnişînliğine getirilmiştir. 1116/1704 senesinde vefat ederek Yeniyer kabristanına defnedilmiştir.

### 13. Urfa'da Halvetîler

**Ramazan-ı Sâni Efendi:** Urfalı, Hacı Gazi isminde bir zâtın oğludur. 1075/1665 senesinde vefât ederek bugünkü Buğday Pazarı civarına defnedilmiştir.

Ramazan-ı Sâni, babasının adıyla anılan mahallede bir tekke inşâ ederek irşat faaliyetlerini burada yürütmüştür.

## SONUÇ

1. XVII. yüzyılda Anadolu coğrafyasında en yaygın olarak temsil edilen tarikat Halvetiyye'dir.

2. Halvetiyye, Yahyâ-yı Şirvânî'den sonra ona bağlı olarak Rüşeniyye, Cemâliyye, Ahmediyye ve Şemsiyye olmak üzere dört ana kol olarak devam etmiştir.

3. Bu ana kollara bağlı olarak, XVI. asırdazuhur etmiş olan Gülşeniyye, Sünbülüyye, Şabâniyye, Sinâniyye ve Uşşâkiyye şubelerine ilave olarak XVII.

asırda Sivâsiyye, Karabâşiyye, Nasûhiyye, Câhidiyye, Ramazâniyye, Cihan-gîriyye ve Mısriyye eklenmiştir.

4. Bu şubelere mensup şeyhlerin başta İstanbul olmak üzere Anadolu'nun her tarafına yayıldığı görülür. Başkent İstanbul'da Fatih, Şehremini, Topkapı, Kocamustafapaşa, Çarşamba, Eyüp, Sultanahmed, Üsküdar, Tophane, Aksaray ve Rumelihisarı semtlerinde kurulan tekkeler vasıtasıyla halkı kucaklamışlardır. Bu yoğun tasavvufî faaliyetini, Anadolu şehirlerinden Bursa, Sivas, Kastamonu, Antalya, Uşak, Kütahya, Çanakkale, Manisa ve Amasya takip etmiştir.

5. Yaptığımız ilk taramalara göre, kitaplarda isim ve faaliyetlerine yer verilmiş olan XVII. asır Halvetî meşâyihinin sayısı 207'dir.

6. Bu meşâyih devlet adamları ile irtibatlarını sürdürmüş, onların sevgi ve saygısını kazanmış, hayrî işlerini desteklemiş ve yanlış işlerinde ise kendilerini uyarılmışlardır.

7. Bu meşâyihin önemli bir kısmı ulemadandır. Aralarında 15'i müderris, biri dersiâm, biri kadı, dördü müftü, birisi de muhaddistir.

8. 51 tanesi eser telif etmiştir. Bu eserler başta tasavvuf alanında olmak üzere Kur'an ve Tefsir, Hadis, Akâid, Fıkıh ve sair ilimlerle alakalıdır.

9. Halkı irşat ve onları hak ve hayra yönlendirme hususunda başrolü üstlenmişlerdir. Bu meşâyihden 48'inin vaiz ve sekizinin de imam olması halk ile içiçe olduklarının bir başka göstergesidir.

10. Bu meşâyihden 56'sı şair bunlardan 30'u da divan sahibi ve 12'si de bestekârdır.

11. İhtidâ hareketlerinde önemli rol oynadıkları gibi XVII. yüzyılda sûfilere karşı bir topluluk olan Kadızâdeliler'e karşı da ilmî ve fikrî yönden İslâm'ın esaslarını ve tasavvufun ölçülerini hem kalemleriyle hem de kelimeleriyle savunmuşlardır.



# SEYİD YƏHYA BAKUVİNİN QƏZƏLLƏRİ XIV- XV ƏSRLƏR FARS VƏ TÜRKDİLLİ POEZİYANIN QƏZƏLÇİLİK ƏNƏNƏLƏRİ FƏZASINDA

Rafael HÜSEYNOV

**Açar sözlər:** qəzəl janrı, məhəbbət duyğuları, fəlsəfi irs, Seyyid təxəllüsü, itirilmiş gənclik

**Ключевые слова:** газель, любовные чувства, философское наследие, псевдоним Сейид, утраченная молодость

**Key words:** genre of gazelle, expression of love, philosophical heritage, pseudonym “Seyyid”, lost youth

Ərəbcədən gələn şeir sözünün bir mənası “tük kimi incə”dirsə, digər anlamı şüur, ağılla bağlıdır. Əslində bu iki mənada şeirin əsl fəlsəfəsi, mahiyyəti ifadə olunub.

Tük kimi incə, zərif, gözəl olmaq bədii sözün ilk xüsusiyyətidir. Lətif ifadə dərin mənə ilə də qovuşursa, hər misrada ağıl yükü duyulursa, təbii ki, onda bəyənilən, uzun müddət oxunub zövq alınmağa layiq şeir yaranır.

Lakin özündə hikmət daşıyan şeirlə elmi poeziya fərqli anlayışlardır. Şərq və dünya poeziyası tarixi mənalarla dolu dəyərli şeir nümunələri ilə yanaşı sırf elmi poeziya örnəklərini də az görməyib. Elə böyük Azərbaycan mütəfəkkiri və şairi Seyid Yəhya Bakuvinin öz həmvətənləri arasında da belələri az olmamışdı.

Seyid Yəhyanın sələfləri Mahmud Şəbüstəri fəlsəfi nəzəriyyələrin nəz-mən ifadə edildiyi əsərlər yazdığı kimi, böyük astronom, riyaziyyatçı, filosof və şair Nəzirəddin Tusi də fəlsəfi poemaları ilə yanaşı, göy cisimlərinin keyfiyyətləri barədə məsnəvi (4, 111-130; 142-156), həmçinin mineralların xüsusiyyətləri haqqında ayrıca mənzumə (5, 152) qələmə almışdı.

Seyid Yəhyanın şairliyinin alimliyindən gələn bir özəlliyi də ondan ibarətdir ki, o daim təsvirlərində və ifadə etdiklərində son dərəcə sərrastdır.

XV yüzildə o çağlara aid “Kitab talxis əl-asar və əcaib əl-malik əl-qəh-har” “Abidələr” haqda kitab”ın xülasəsi və qüdrətli hökmdarın möcüzələri”



adlı ilk bəlli elmi coğrafiyaşünaslıq əsərini doğuran Əbdürrəşid Bakuvi (1, 11), gəzib-dolaşdığı, qədəm basdığı yerləri, seyr etdiyi məskənləri və mənzərələri, onların xüsusiyyətlərini mötəbər şəkildə, dəqiqliklə qələmə alırdısa, Seyid Yəhya Bakuvi insanın içəri dünyasının, hiss və düşüncə aləminin lövhələrini də eyni səliqə və məharətlə canlandırmağı bacarır.

Seyid Yəhya Bakuvi Yaxın və Orta Şərqdə xüsusi ənənəsi olan fəlsəfi məsnəvilər yazmaqla yanaşı, müxtəlif məzmunlu qəzəllər də doğurmuşdur.

Qəzəllərində Seyid Yəhyanın bir şair olaraq özünəməxsus keyfiyyətləri mənzum risalələrinə nisbətən daha qabarıq və bütün əlvanlığı ilə təzahür edir.

Mənzum risalələrini araşdıracaq olsaq, biz onu şeirlər yazan filosof kimi təqdim etməliyəksə, Seyid Yəhyanın qəzəllərinin təhlili zamanı bütün ayrıntıları və çoxşaxəliyi ilə əsl peşəkar şairi görürük.

Həm də mənzum risalələrində Seyid Yəhyanın öz obrazı uzaq arxa plandadırsa, qəzəllərinin hər parçasında onun şəxsiyyəti önə çıxır, “mən burdayam” deyir.

Fars, türk və ərəbdilli ədəbiyyatın bütün tarixi boyunca ən çox müraciət edilən şeir şekillərindən olmuş qəzəl haqqında mənbələrdə ilk nəzəri bilgilərə X əsrdən etibarən rast gəlinir. Elə həmin ilk məlumatlar da qəzəlin dünyəvi sevgini, gerçək insani hissləri və ehtirasları tərənnüm edən bədii söz çeşidi olduğunu xəbər verir.

921-ci ildə vəfat etmiş Qudamə ibn Cəfərin “Nəqd əş-şiir” risaləsində qəzəl qadınlara məftun olmaq, onlara eşq bəsləmək, onlarla əylənməkdən zövq almaq kimi səciyyətləndirilir (3, 260).

Farsdilli ədəbiyyat nəzəriyyəsi kitabları arasında ən mötəbərlərdən sayılan “Əl-mucəm fi məayir-i əşar-ul əcəm” (Şəmsəddin Qeys ər-Razi, XIII yüzil) qəzəlin mahiyyətini elə ərəb poetikasında olduğu kimi qadınlar barəsində vəsf hekayətləri, onlarla sevişmək, onlarla könül dostluğuna can atmaq deyə açıqlayır: “Qəzəl” sözün lüğəvi mənasında qadınlar haqqında hekayə, onlarla eşqbazlıq və dostluğa şiddətli arzu deməkdir. Qəzəl yazmaq eşqi tərənnüm etməkdir” (7, 306).

Ancaq ərəb və farsdilli şeir nəzəriyyələrinin hər dəfə qəzəli sırf dünyəvi işrət və gerçək məhəbbət təsviri üçün nəzərdə tutulan ədəbi məhsullar saymasına rəğmən artıq elə XI əsrdə bir sıra sufi şairlərin yaradıcılığında qəzəlin mistik haləyə büründüyü, ilahi eşqi, irfani duyğuları təsvir etdiyinə şahid kəsilirik.

Seyid Yəhya Bakuvinin zəngin elmi və fəlsəfi irsinin bədii qanadı içərisində onun qəzəlləri də diqqəti cəlb edir ki, bu şeirlərin əksəri irfani mahiyyət

daşıyır. Sayca az olsalar da onlar yetkin ədəbi üslubun və bitkin düşüncə tərzinin ifadəsi olmaqla istər bu qələmin poetik özəllikləri, istər müəllifin dünyagörüşünün şeirdə əksi baxımından müəyyən nəticələr çıxarmağa yetərinə əsas verir.

Bakuvişünas M.Rıhtımın müəyyənləşdirməsinə görə, hələlik böyük mütəfəkkirin qəzəllərinin ən çox sayda rast gəlinən Manisa, Muradiyyə nüsxəsində 15 şeir vardır (2, 48). Lakin həmin qəzəllərdəki ifadə ustalığı, qəzəlcilik üslubunun təklif etdiyi ənənəvi ülgülərə peşəkarcasına riayət edilməsi açıqca anladır ki, mütəfəkkir şairin bu janrdakı qoşquları, ehtimal ki, indi bildiyimiz məhdud sayda deyil, qat-qat çox olmuşdur. Həm də Seyid Yəhya Bakuvi qəzəllərinin bişkin üslubu və məzmun mükəmməlliyi bunların şairin bütövlükdə zəngin ədəbi irsinin yalnız kiçik bir hissəsi olması təəssüratını oyadır.

XIV-XV əsrlər həm fars, həm türkdilli qəzəlin öz inkişafında zirvə nöqtəsinə çatdığı, bu şeir şəklinin ən çox kütləviləşdiyi dövr kimi dəyərləndirilir və Bakuvi qəzəliyyatı həmin müstəvidə özünəməxsus cəhətləriylə seçilməkdədir.

Bakuvi şeirləri atalar sözüne bənzəyir. Atalar sözlərində, zərbülməsəllərdə həmişə ən azı iki mənə qatı olan sayaq, Seyid Yəhyanın şeirlərində də ilk baxışda görünən və bir də üzdən sezilməyən, yalnız misraların dərinlərinə endikdə fəhm olunan bir-birindən dəyərli müxtəlif mənə çalarları ilə rastlaşırıq.

Seyid Yəhya şeirlərindəki çoxmənalılığın bolluca çeşidləri var və biz onlardan yalnız biri üzərində dayanacaq.

Bəlli məsələdir ki, təsəvvüf fəlsəfəsinin təməlində duran ilahi eşqdır. Aşiqin məşuqa qovuşmaq yolundakı bütün canatmaları əslində vəhdət-i vücud ideyasına yönəlib. Məhəbbəti yolunda əziyyətlər çəkmək, daxilən saflaşmaq, pəklaşmaq, kamilləmək və nəhayətdə arzulanan səadətə yetmək – fəna-ya uğramaq, haqqa qovuşmaq.

Sufi deyim tərzini və terminologiyası orta əsrlərdə yaranan fars, türk, ərəbdilli şeirə elə sirayət etmişdi ki, köhnə zamanın bütün şairlərini ilk müşahidədən sufi adlandırmaq olar. Lakin onların arasında dünyəvi məhəbbəti tərənnüm edənlər də az olmamışdır.

Doğrudur, Əbül Xeyr Meyxaninin, yaxud Seyid Yəhyanın həmyerlisi Baba Kuhinin təxminən sufi risalələrinin nəzm variantı təsiri buraxan şeirlərindəki məhəbbəti heç vəchlə dünyəvi sevgi kimi yozmaq, qavramaq mümkün deyil. Lakin eyni zamanda bir təsəvvüf şairi olması şübhə doğurmayan XI əsr mütəfəkkiri Baba Tahirin sadə dillə yazılmış dübeytilərini bugünün insanı o misraların alt qatındakı mənə yükünə çox bənd olmadan, elə doğruçu məhəbbətin nəğmələri kimi qəbul edir.

Seyid Yəhya sanki bu iki qütb arasındadır. Onun mənsub olduğu təriqətin baxışlarını əks etdirən sevdalı qəzəlləriylə yanaşı elə şeirləri də var ki, onları asanlıqla sufiyana şeirlər zümrəsinə daxil etmək mümkündür. Ancaq eyni zamanda həmin qoşquları tərəddüdsüz olaraq bir vurğun gəncin bir gözəl atəşli eşq müraciətləri kimi də dəyərləndirmək olar:

**Ze hecrət suxtəm ey can kocayi**

**Kocayi ta neyi inca kocayi.**

**Həyatəm nist yekdəm bi to ey can,**

**Toi in dideəmra rouşənayi (6, 197a).**

*Ayrılığından odlandım, canım mənim, hardasan?*

*Burda deyilsən, bəs haralardasan?*

*Canım mənim, sənsiz bir an belə mənimçün həyat yoxdur,*

*Bu gözlərimin işığı sənsən.*

Köhnə bir ərəb deyimi təsdiqləyir ki, “Şeirin mənası şairin batinindədir”. Təbii ki, bu iqtibas edilən misraların da əsl mənası Seyid Yəhyanın qəlbində olub. Lakin biz bu gün həmin şeiri iki görüm bucağından qavraya biliriksə, bu, bəlkə daha gözəldir.

Bu mübahisədə sonacan qalib heç vaxt olmayacaq ki, belə şeirlərdəki məhəbbətin əsl ünvanı kimdir. Allahmı, ya Seyid Yəhyanı valeh etmiş bir şirvanlı nazəninmi?

Eyni mənərə elə bu qəzəl parçasında da var:

**Eşğ-e u dər miyan-e can behtər**

**Dərd-e u əz cəhaniyan xuştər.**

**Suz-e u behtər əz hezar nəmaz**

**Zərre-ye dərd-e u ze can behtər.**

**Həst meftah-e gəncha ğəm-e u**

**Ğəməş əz xur o əz cinan xuştər (6, 197b).**

*Onun eşqi könüldə olsa nə xoş!  
 Onun dərdi insanlarla (ünsiyyətdən) daha xoş!  
 Onun oduna yanmaq yüz namazdan daha üstündür,  
 Onun bircə zərrə dərdi candan da əzizdir.  
 Onun dərdi xəzinələrin açarındır,  
 Qəmi Günəşdən də, cənnətlərdən də daha xoşdur.*

Ya digər bir misal:

**Afetab-e hər do aləm ruy-e yar,  
 Ğeble-ye oşşaq do əbru-ye yar.  
 Yarra cuyan həme kəs ruz o şəb,  
 Cost o cuy-e comle başəd suy-e yar.  
 Dər do aləm hər pərişani ke həst,  
 Başəd an əz fetneha-ye muy-e yar (6, 198b).**

*Hər iki aləmin günəşi yarın çöhrəsidir,  
 Aşıqlərin qibləsi yarın bir cüt qaşındır.  
 Hər kəs gecə-gündüz öz sevgilisini arayır,  
 Hamının canatması yar tərəfədir.  
 Hər iki aləmdə nə qədər qarışıqlıq varsa,  
 Yarın saçının törəttdiyi fitnələrdəndir.*

Seyid Yəhya Bakuvi qəzəllərində “Seyyid” təxəllüsünü işlədir. İfadə tərzinə görə bu qəzəllərin dili kifayət qədər sadədir. İstər ilahi eşqə həsr edilənləri olsun, istər həyat həqiqətlərindən bəhs edənləri. Bu məqama ona görə diqqət yönəldilir ki, Bakuvinin sələfi və müasiri olmuş bir sıra şair mütəsəvviflərin yalnız ilahi eşqdən ötən məhəbbət qəzəlləri və rübailəri deyil, zahirən məişət mövzusunda, gündəlik güzərandan bəhs edən şeirləri də adətən qəlizliyi ilə fərqlənir, onlar yenə elmi sufi risalələrinin nəzmlı-qafiyəli xüsusi çeşidi

təəssüratı oyadır. Bakuvində isə qəzəllərdəki qəliz ibarələrsiz deyiş tərzı, daha musiqili oynaq bəhrlər seçimi, gündəlik yaşayışla bağlı məzmunun özü bu şeirləri göylərdən daha əvvəl yerə – insana aidliyində israrlı olmağa sövq edir.

Bakuvinin şərti olaraq “Cəvani” – “Gənclik” adlandırılı biləcək qəzəli isə əvvəldən sonadək sırf gerçəkçi bir ruhdadır və ötüb getmiş cavanlığa təəssüfləri əks etdirən səmimi könül etiraflarıdır:

**Cəvani şod, cəvani şod cəvani**

**Nədanestim ğədrəş han to dani.**

**Cəvani bud gənc-e bi nəhayət**

**Ze to beqzəşt gəşti nətəvani.**

Çe quyəm çeşm boqşay nik bəngər

**Ke bude mədən-e gənc-e nəhani.**

**Cəvani bude əsrar-e məani,**

**Cəvani bəhr-e eşğ-e bineşani.**

**Cəvanira nəyarəm vəsf kərdən**

**Ke ousafəş borunəst əz bəyani.**

**Seyyid boşnou inra nik dər yab**

Çu dər yabi cəvani dər nəmani (6, 201b).

*Gənclik getdi, gənclik getdi, gənclik getdi,*

*Biz onun qədrini bilmədik, barı sən bil.*

*Cavanlıq sonsuz bir xəzinə imiş,*

*Səndən ötüb keçincə taqətsizləşərsən.*

*Nə deyim, gözlərini yaxşı-yaxşı açıb bax,*

*Cavanlıq gizli bir xəzinənin mədəni imiş.*

*Cavanlığı vəsf etməyə söz tapmıram,*

*Onun tərifinə söz çatmaz.*

*Bunu Seyyiddən eşit və yaxşı dərk elə ki,*

*Sən cavanlığın nə olduğunu anlayanda o artıq olmayacaq.*

Bu, həyatın hər üzünü görmüş, dünyanın yaxşı-yamanını anlamış bir müdrük ağsaqqalın ömrün sonunda gəldiyi yorğun qənaətlər, gənc nəslə ömrün qiymətli anlarını fəvta verməmək haqda nəsihətləri idi.

Bu şeirdə bütün mətləblər o qədər gerçəkçidir ki, onları daha heç bir mistik yozuma, təriqətçi qəlibə calamaq münasib və doğru görünmür. Yeri gəlmişkən, Seyid Yəhyanın bu şeirinin bir başqa məziyyəti də ondan ibarətdir ki, o həmin qəzəli ilə bizə tanımadığımız digər bir klassik şairimizi də nişan verir.

Şeirin sonunda o, Qul Əhməd adlı şairin bir misrasını verir və qəzəlinin məhz adıçəkilən şairdən təzmin olduğunu bəyan edir.

Seyid Yəhya Bakuvinin qəzəllərində adının qarşısında tez-tez təşbih kimi işləndiyindən təxminən onun ikinci təxəllüsü kimi qavranılan bir söz də var: “Miskin”.

Miskin, yəni aciz, fağır, yoxsul, yazıq, bacarıqsız.

### **Seyyid-e meskin ço did an celveha**

**Zan do çeşm-e u ço ceyhun kərdeyi** (6, 199a).

*Miskin Seyyid o naz-qəmzələri görüncə,*

*Onun iki gözünü Ceyhun çayına döndərmisən.*

Yaxud:

### **Mofles-e bi nəva və meskinəm,**

**Əz fərağəş həmişə gəmginəm** (6, 197b).

*Zavallı və miskin bir müflisəm,*

*Onun ayrılığından müdam qəmginəm.*

Amma bunca qüdrətli bir zəkaya, əsrlərcə yaşayan və hələ bundan sonra da əsrlərcə yaşayacaq tükənməz miras, əbədi sərvət sahibinə “yoxsul” deyil, “zəngin” kəlməsi yaraşır, elmin bir çox sahələrində qələm çalmış, universal biliklərə malik, ensiklopedik təfəkkürlü bu şəxsiyyətə “bacarıqsız” deyil, “qadır” kəlməsi daha uyğundur, sözün içərisindəki qat-qat mənaları məharətlə

açan, hər əsəriylə özündənsənəyə nəsillərə bir dərslik, ibrətlər toplusu ərməğan etmiş, yazdıqlarıyla insanlara sevgi, mərhəmət, gözəllik duyğuları aşılayan, onların ruhunu idarə etməyin sirlərinə bələd bu dahiyə “fağır”, “aciz” deyil, “möhtəşəm”, “əzəmətli” kəlmələri yaraşır.

O qədər böyük ağıl sahibi, yəqin ki, özüylə bağlı bu həqiqətləri də bizdən qat-qat əvvəl bilirmiş. Amma Seyid Yəhya o güclü əsərlərini yaza-yaza özünə bəlkə ona görə “miskin” söyləyirmiş ki, biz əsrlər sonra həmin yazılanları oxuyaq, heyrətlənək, heyran qalaq və əksini söyləyək?!

Və indi Seyid Yəhya Bakuvinin yaşadığı, yaratdığı əyyamlardan dörd əsrdən də artıq vaxt ötürkən, onun bitməz həyatının beşinci əsrinin tamamında bu fikir və duyğu nəhənginin surəti qarşısında bir daha heyrətlənir, ona öz təklif etdiyi təsbihlə deyil, əsrlərin sübuta yetirdiyi ifadələrlə müraciət edirik: misilsiz, əzəmətli, qüdrətli Ustad Seyid Yəhya! Yaratdıqlarınla, yadigarlarınla bizi acizlikdən, fağırlıqdan, mənəvi yoxsulluqdan qurtarmağa yardımçı olduğun üçün sənə şərəflər olsun!

#### **QAYNAQLAR:**

1. Абд ар-Рашид Бакуви, Китаб талхис ал-асар ва аджа-иб ал-малик ал-каххар (сокращение книги о «памятниках» и чудеса царя могучего), Издание текста, перевод, предисловие и приложения З.М.Бунятова, Москва: Наука, 1971
2. Məhmət Rıhtım, Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvetilik, Bakı: Qismət, 2005
3. Mirzağa Quluzadə, Füzulinin lirikası, Bakı: Azərbaycan Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, 1965
4. Moəzzəmə Eqbali. Şer o şaeri dər asar-e Xacə Nəsirəddin Tusi, Tehran: Çar-e dovvom, 1379
5. Müdərriş Rəzəvi, Nəsirəddin Tusinin həyatı və əsərləri, Bakı: Nurlan, 2002
6. Seyid Yəhya Bakuvi, Ğəzəliyyat, Əlyazma, Türkiyə, Manisa, Muradiyyə, 2906/12.
7. Şəms əd-din Muhəmməd bin Qeys ər-Razi, Kitab-i əl-mucəm fi-məayir-i əşar ul-əcəm, Tehran, 1314

# GAZELLES OF SEYID YAHYA BAKUVI IN THE SPHERE OF TRADITIONAL GAZELLE IN PERSIAN AND TURKISH LANGUAGE POETRY OF THE XIV–XV CENTURIES

**Rafael HUSEYNOV**

Along the history of creation of literature in Persian, Turkish and Arabic languages, the first theoretical information about genre of gazelle, the most widespread form of poetry is met beginning from the X century. It gives us information that gazelle is considered as a form of artistic word, expressing earthly love, true human senses and passion.

In the collection “Nagd-ash-shiir” by Gudama ibn Jafar, who died in 921 year, gazelle is characterized as expression of love to woman, admiration of the woman’s beauty, enjoyment from contact with her. Both in Arabic and Persian sources the books dedicated to the theory of Persian language literature one of the most trusted sources is “Al-mujam fi-maayyir-i-ashar ul-ajam” (Shamsaddin Geys ar Razi, XIII century) the genre of gazelle is shown as narration of glorifying the woman as expression of passion, desire of spiritual unity with her, which is similar to Arabic poetry. In spite of generally accepted conception of gazelle as a poem expressing earthly love and carnal pleasures, gazelle had already been described as mystically expression of divine love and unearthly feelings in the XI century in the creativity of number of sufi poets .

In the artistic brunch of scientific-philosophical heritage of Bakuvi gazelle attracts a special attention, the most part of which are full of unearthly feelings. Though their number is few (according to investigator of Bakuvi M.Ryhtim), the most number are kept in Manisa and Muradiye – 15 gazelles, they witness the mature artistic style and perfect way of thinking of the poet and all these provide a base to describe the outlooks of the author in poetical form.

Both his divine and earthly love gazelles were signed by Seyid Yahya Bakuvi with the pseudonym “Seyyid”. Bakuvi’s poetic language is simple. We mention all these facts in order to show that gazelles and rubais on divine love were created by Bakuvi’s predecessors and contemporaries in rhetorical



style, representing by this a special form of rhymed sufi scientific collection of works. But usage of the most melodic rhymes, the theme of everyday life in Bakuvi's narration give us opportunity to correlate his poems both to earthly and divine beginning. "Javani" – ("Youth"), the poem by Bakuvi was written realistically from beginning to end expressing sincere regret for the lost youth. Artistic perfectness of Bakuvi's gazelles witness that it is the small part of the poet's rich heritage.

The XIV-XV centuries are estimated as a period of blossoming of gazelle in Persian and Turkish languages, and the peak of popularity of this genre in poetry. The gazelles of Bakuvi differ with their originality.

## **ГАЗЕЛИ СЕИДА ЯХЪЯ БАКУВИ В СФЕРЕ ГАЗЕЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ В ПЕРСОЯЗЫЧНОЙ И ТЮРКОЯЗЫЧНОЙ ПОЭЗИИ XIV–XV ВЕКОВ**

**Рафаэль ГУСЕЙНОВ**

Первые теоретические сведения о газели, которая является самой распространенной формой стиха на протяжении истории персоязычной и тюркоязычной литератур, встречаются начиная с X века. Эти же первые источники сообщают нам о том, что газель является видом художественного слова, выражающего земную любовь, подлинные человеческие чувства и страсти. В сборнике «Нагд-аш-шиир» Гудаман ибн Джафара, который умер в 921 году, газель характеризуется как выражение очарования красотой женщины, признание любви к ней, наслаждение от общения с нею.

В одном из самых авторитетных персоязычных источников по теории литературы – «Аль-муджам фи маайир-и ашар-уль аджам» (Шамседдин Гейс ар Рази, XIII век) газель, трактуется как повествование, восхваляющее женщину, выражающее интимные чувства к ней, отражающее стремление к духовной близости с ней, так же как и в арабских источниках. Но несмотря на то, что в арабоязычной и персоязычной поэтике газель считается художественным средством выражения только плотских утех и земной любви, уже в XI веке в творчестве ряда суфийских поэтов газель приобретает мистический облик, выражает божественную любовь и неземные чувства.

В художественной ветви богатого научно-философского наследия С.Я.Бакуви привлекают внимание также его газели, большинство

которых несут в себе неземной окрас. Несмотря на то, что их не так уж и много (по сведению бакувиеда М.Рыхтыма) больше всего их насчитывается в источниках Манисы и Мурадие – 15 произведений.

Сеид Яхъя Бакуви в газелях использует псевдоним «Сеййид». Как газели, повествующие о божественной любви, так же и газели, раскрывающие правду жизни, по способу выражения написаны доступным языком. Мы потому упоминаем эти моменты творчества поэта, что газели и рубаи о неземной любви ряда предшественников и современных ему поэтов-суфиев отличались высокопарным стилем выражения божественной любви, тем самым представляя собой особый вид рифмованных суфийских научных сборников. А простота изложения, выбор более музыкальной стопы, повседневная бытовая тематика в газелях Бакуви позволяют обращать эти строки как к земному, так и к божественному началам. Газель Бакуви «Джавани» («Юность») от начала и до конца написана в реалистичном духе и выражает чувство искреннего сожаления об утраченной молодости.

Художественная завершенность и совершенство содержания газелей Бакуви говорят о том, что они являются лишь малой частью литературного наследия поэта.

XIV–XV века характеризуются как период расцвета как персоязычных, так и тюркоязычных газелей, наибольшей популярностью этой формы стиха. И газели Бакуви в этом отношении отличаются своими неповторимыми особенностями.



# 17.YÜZYIL KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE TASAVVUF (NÂBÎ'NİN GAZELLERİ ÖRNEĞİNDE)

*Səadət İMANOVA*<sup>1</sup>

## ÖZET

Divan şiirinde tasavvuf iki farklı özellik taşıyan şairler elinde değişik hususiyetler gösterir. Hallacı-Mansur, Nesimi, İbrahim Hakkı, Seyyid Yahya Şirvâni gibi tasavvufu bizzat yaşayan şairler birinci grubu temsil ederler. Bu tür şairlerin önce mutasavvıf yönleri ön plana çıkmakta, şairlikleri ise arka planda kalmaktadır. İkinci grup şairler ise tasavvufun zengin terim, mecaz dünyasından yararlanan ve şiir sanat anlayışı ön planda yer alan kesimdir. Nâbî ikinci gruba dahil olan şairlerdendir.

Nâbî'nin Türkçe Dîvan'ında tasavvufla ilgili bir çok terimler yer almaktadır. Bu bildirimizde Nâbî Divan'ında yer alan bazı tasavvuf terimleri ve onların açıklamasıyla ilgili bilgiler verilecektir. Aynı zamanda bu terimlerden bazıları beyit örnekleri ile Seyyid Yahya Bakuvi'nin bazı beyitleri ve tasavvuf fikirleri ile karşılaştırılarak anlatılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Tasavvuf, Nâbî, Divan Şiiri, Seyyid Yahya Şirvâni, Tasavvuf Fikirleri

## SUFISM IN THE 17<sup>TH</sup> CENTURY CLASSICAL TURKISH POETRY (IN THE CASE OF NABI'S GAZEL)

### ABSTRACT

Sufism in the Divan poetry shows different characteristics with different features in the hands of two poets. The Sufi poets such as Mansur al-Hallaj, Nasimi, Ibrahim Hakkı, Sayyid Yahya Shirvani represent the first group. These kinds of poets' mystic aspects come in to prominence, their poesy remains in the background. The second group of poets benefits the rich term and metaphor world of the Sufism and their understanding of poetry take part in

<sup>1</sup> Qafqaz Üniversitesi, Pedagoji Fakültesi, Dil ve Edebiyat Öğretmenliği (Türk Dili ve Edebiyatı) Bölümü, Bakı / AZƏRBAYCAN  
shasanova@qu.edu.az

the foreground. Nabi is one of the poets who get involved in second group. Many terms related to Sufism take place of the Turkish Divan of Nabi.

In this article, some terms take place of the Turkish Divan of Nabi and information about their description will be given. At the same time, by the couplet examples, some of these terms will be explained by comparing and contrasting some couplets and the Sufism Ideas of Sayyid Yahya Bakuvi.

**Keywords:** Sufism, Nabi, Divan poetry, Sayyid Yahya Shirvani, Sufism Ideas

Anadolu'da Selcuklu dönemi başladığı zamandan itibaren bir çok sufiler Anadolu'ya gelmişler. Osmanlı Devletinin kuruluşu zamanlarında da bu akınlar devam etmiştir. Bu tasavvuf merkezleri Anadolu'ya 3 merkezden gelmiştir: Horasan, Erdebil ve Şirvan. Horasan Yesevîlik ve Nakşibendiliğin, Erdebil Savefilîğin, Şirvan ise Halvetiliğin merkezleri olmuştur. Ancak XV. asrın ortalarından Halvetilik Osmanlı Devletinde en yaygın ve en etkili tarikat olarak görülmektedir. Anadolu'dan başlayarak Osmanlı topraklarında bu yayılma Seyid Yahya'nın Anadolu müridlerinin vasıtasıyla olmuştur. O dönemde İzmir, Afyon, Karaman, Erzinçan, Amasya, Kastamonu gibi bir çok uzak topraklardan Bakü'ye gelen yüzlerle müridin varlığı Seyid Yahya'nın ününün geniş ve büyük bir sahada yayıldığını gösteriyor. (Rıhtım, 2005:162)

Halvetiliğin önce Anadolu'da yayılmasının bir çok sosyal, siyasi, dini, ekonomik faktörleri vardır. Bu faktörlerden biri Anadolu'daki karışıklıklardır. Genel olarak bütün dönemler için geçerli olan bir durum vardır. Sosyal-siyasi karışıklığın olduğu zamanlarda tasavvufi hareketlerin artması görülmektedir. Karışıklıkların olduğu dönemlerde insanlar sosyal anarşiden kaçarak tasavvufa yönelmiş, tezkirelerde huzur ve rahat aramışlar.

Bütün şube ve kol silsilelerinin Seyid Yahya'ya bağlandığı Halvetilik 17 asırda İstanbul ve Anadolu'da olan 11 tarikata bağlı 400 şeyhin 208'nin ait olduğu bir tarikattır. Diğer bölgelerdeki şeyhlerin varlığını da düşünürsek bu rakam daha da büyür. Bu sebepten de tarikat mensuplarının sayısının yüz binlere ulaştığı tahmin edilebilir. Bu rakamlar Halvetiliğin 17 asırda da nasıl büyük bir etki gücüne sahip olduğunu bize gösteriyor. (Rıhtım, 2005:162)

Nabi (1642-1717) Türk edebiyatında Hikemi şiir çıkırımı açmış bir şairdir. O, toplumsal olaylardan, siyasi ve ekonomik problemlerden etkilenen, bu problemler üzerinde düşünen ve onlara çözüm yolları arayan geniş kültürlü ve hayat tecrübesine sahip, çağının aydın insanıdır. Onun şiirlerini hikmet ipliğiyle örüşünün sebebi de büyük ölçüde zamanın sakat, bozuk, düzensiz yanlarından etkilenmesine dayanır. Nesnel bir bakış açısı ortaya koyan Nabi yaz-

dığı Hayriyye isimli mesnevisinde oğlu Ebülhayr Mehmed'e zahiri ve batini ilimleri birlikte ve bir denge içinde öğrenmeyi tavsiye eder. Gerçeklerin sırları için veli yazarların eserlerini önerir. Medrese çevresi 'şeriatı', Tekke çevresi ise 'hakikati' ön planda tutarken Nabi biri diğeri için feda edilemeyecek bu iki unsuru, yani zahir ve batını birleştirerek gerçekçi bir senteze varır.

Aynı görüşleri biz Yahya Hazretlerinde de görmekteyiz. Onun Tekkeye gelen insanlardan ilk sorduğu şeylerden biri o insanda medrese eğitimi alıp almamasıdır. Şayet medrese eğitimi almayan bir insansa onu ilk olarak medreseye yönlendirir ve daha sonra Halvetiliğin sırlarını öğretiyordu.

Divan şairleri az ya da çok ortamın verdiği şartlardan dolayı tasavvufi bir eğitimden geçerek tasavvufi bilgi ve lafızları mutlaka öğrenmişlerdir.

"Tasavvufi bir eğitim almamak şair için büyük bir eksiklik olmamakla birlikte ayıptır. Çünkü şiirin temeli ilim ve marifettir." Bu fikirler 17 asır bilgini, şairi Gelibolulu Ali'ye aittir.

Nabi de 17 asırda yaşayan iyi bir tasavvuf eğitimi almış bir şairdir. O, Mevlana Celaleddin Rumi, Abdulkadir Geylani, Muhyiddin Arabi ve Seyid Yahya Şirvani gibi büyük mutasavvıfların düşüncelerinden etkilenen sufi meşrepli ve belki de ehli-tarikat olan bir kişidir.

Abdulkadir Karahan Nabiyle ilgili yazdığı eserinde devrin genel durumunu tasvir ettikten sonra özellikle şairlerin 'tasavvufa' yapışarak sakin bir hayat felsefesiyle kendilerini tatmin etmek istediklerini belirtmekte, Nabi'yi bu mutasavvıf şairlerden ayırmamaktadır. Araştırmacıya göre Nabi 'hayatı, ızdırapları, haksızlıkları ve sakatlıkları ile hayatı terennüm etmiş bir şairdir. Nabi toplumsal meselelerin ızdırabını yaşarken bu ızdırapların nasıl tedavi edilebileceğini de göstermiştir. Nabi toplumun o günkü sıkıntılarını kabul etmekle bunun daha ziyade ahlakın zaaf olduğuna inanmaktadır. Bütün bu zaafaların giderilmesi Ona göre ancak tasavvufi ahlakla mümkündür. Bu dünya görüşü Nabi'nin düşünce sisteminin merkezini oluşturmaktadır.

Hayata karşı duygu ve düşüncelerinde bazen kaderci görünen Nabi mutasavvıf olmaktan ziyade samimi dindar bir şair profili çizmektedir. Ali Fuat Bilkan'ın tespitine göre de Nâbi'nin Sâib-i Tebrizi gibi olan bitenin arkasındaki hikmeti araştırması, varlık ve eşyanın yaratılış gayesini nazara vermeye çalışması, hikemi tarzın dini ve tasavvufi yönünü de ortaya koymaktadır. (Erkal, 2009:254)

Bu görüşleri Nabi'nin şiirlerinde görelim:

Tasavvuf sisteminin insan-ı kamil-i Allah'a ideal bir şekilde yaklaşan ve ulaşan insandır. İnsanın melakut aleminden mülk alemine düşüşü, yani vücut

bulmasına kadar geçirdiği safhalar, Tasavvufun devir nazariyesinin ilk yarısını teşkil eder. İnsan ulvîden süfliye, yukarıdan aşağıya doğru olan yarım daireyi tamamladıktan sonra aşağıdan yukarıya doğru olan ve esas maksadı teşkil eden ikinci yarım daireyi de tamamlamak zorundadır. Ancak o zaman kişi gerçek olgun insan ve Allah ehli sayılır.(Mengi, 19987: 61)

Murg-i kudsüz iktisab-ı kuvvet-i pervaz için

Aşiyân-ı aleme bî-hâl ü bî-per gelmişüz

Tasavvufun bütün varlık derecelerini açıklamaya çalıştığı ve insan eğilimlerinin en güçlüsü olan sevgi varlığın temelini meydana getirmesi bakımından Nâbî'nin şiirinde de yer almıştır. Ancak gerek cismani, gerekse de ilahi sevgi Nâbî'nin şiirine çeşni katmaktan öteye geçememiştir. Kalbin aklın yanındaki yerini

Esbâb-ı safa akl diyârındadır amma

Vâdî-i cünûnun dahı çok alemi vardur

diyerek inkar etmeyen şair daha ziyade düşünce ile yetinir. Yaratılışı coşkun hayallere, derin lirizme uygun değildir. O, her şeyden önce akıl ve mantık adamıdır. Nâbî'nin düşündüğü, yaşanmasını istediği hayat taşkın, coşkun, köpürerek akan bir nehir değil, kendi halinde sessiz akan berrak ve düzenli bir nehirdir. Ama bazen kalbin akıl üzerindeki üstünlüğünü kabul ederek insanın iyiye, güzele, gerçeğe ve Allah'a kavuşmak için gerekli ve yeterli bulduğu heyecan, derin ilgi ve coşkun sevgiyi terennüm etmekten de kendini alamaz. (Mengi, 19987: 61)

Arzû-yı dâğ iderse sîne-i âşık nola

Reh-güzâr-ı yâra feth-i çeşm-i revzendür murâd

Dil midür dil kim ola mahrûm-ı sûz u tâb-ı aşk

Kim alur zeytûn-ı hâmi deste revgangur murâd

Nabi'nin Divan'ının gazeller bölümünde aşık hakiki aşkın yolcusudur. Dili dünyevi aşktan bahsetse de gönlü hep hakikatten yanadır. Tasavvufi anlamda aşık ya Cemal-i Hakka ya Hazreti Resul'e aşıktır. Bir çok beyitte şair aşık olarak kendisini takdim eder.”Derdi aşk” aşığa ezeli divanda alın yazısı olarak verilmiştir ve onu terk etmesi mümkün değildir.

Oldı divan-ı ezelde ser-nüviştüm derd-i aşk

Terk-i sevda-yı mahabbet gayr-ı kabildür bana

Bununla birlikte Nabi kendisini üstad-i aşk olarak takdim eder. Çünkü ömrünü maşuğun köyü olan Harem-i aşkında sarf etmiştir. Bu iddiasını aşkıyla efsaneleşen Mecnun bile duysa kendisine hak verir:

Dava-yı üstadi aşk u mahabbet itdüğim

Guş iderse ruh-i Mecnun ol da ildür bana

Başka bir beyitte tekye gönül için benzetme unsuru olarak ele alınır. Gönülün devamlı korku ve endişe ile dolu olması ve bu yönüyle daima misafirle dolu olan tekyeye benzemesi söz konusu edilir.

Saha-i sine bir endişeden olmaz hali

Tekyedür tekyeye elbette müsafir bulunur

Halvet masivadan tüm bağları koparıp tamamen Allah'a yönelmek kendini ibadete vermek şeklinde tarif edilebilir. Uzlet de aynı anlama gelmekle birlikte insanların arasına karışmaktan sakınmak anlamına da gelir. Halvet kavramı beyitlerde çoğunlukla tasavvufi bir terim olarak kullanılmaktan ziyade sevgiliyle başbaşa kalmak anlamında kullanılır. Bu sohbet tamamen hayalidir. Aşık o sohbeti düşüncesinde ve ya hayalinde yaşar. Bu hal 'halvetgede-i kalb' şeklinde ifade edilir. Fikr-i yar ile sohbeta dalan gönül o halvete küstahça giren gamdan şikayetçi olur.

Fikr-i yar ile ben amih-te-i sohbet iken

Başladı girmege ol halvete da gam küstah

Zahit beyitler içerisinde şu isim ve sıfatlarla zikredilir: 'zahir-perestan, velî, ehl-i züht, vaiz vb.'

Dini konularda kıt düşünen zahit, her işin ancak dış kabuğunda kalan, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanı dış görünüşle anlayan bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler verip topluma düzen verdiğini sanan kişidir. Bir beyitte bu konuya temas eden şair zahidin yaptığı ibadetten kurtuluş ümidi içinde olduğunu fakat ibadetinin verilen nimetlerin çok çüzi bir miktarına ancak karşılık geldiğini belirtir:

İbadetinden ider ehl-i zühhd ecr-i recâ

Ki kârı bâr-keşânun kîra bozundısıdur

Zahidin diğer bir hususiyeti ise gerçek aşığa yani rinde takındığı tavidir. Zahide göre rind dinden çıkmıştır. Ve bunu her daim zikretmekten kendini alamaz. Rindin elindeki şarap şişesini kırmaya, rindin mekanı olan harabatı yani meyhaneyi yıkmaya çalışır. Fakat ne yazık ki bu meyhanelerin boşalmasına neden olmaz. Meyhaneler daha ziyade dolar.



Ne sud itdi aceb hedm-i harabat itmeden vaiz

Yine meyhaneler ber-câ yine peymâne devr eyler

Divan edebiyatında zahidin karşı tipi olan rind meyhaneden çıkmayan, devamlı elinde şarap kadehi ile görünen gönül adamıdır. genel anlamda rind tasavvuf ehlidir. Dü cihanı terk ederek kendini Allah'ın rızasına adamıştır. Geleceğin endişesinden uzak bir hayat yaşar.

Rind-i mey-nüşem ki sâğar sâğar-ı güldür bana

Fenn-i mey-hârîde gam üstâd-ı kâmindür bana

Rind evi barkı olamayan kişidir. Daha doğrusu o, 'rind-i hane ber-duş'tur. Güzergahı ise sevgilinin köyüdür. Ancak gerçek mutluluğu orada tadabilir. Rind başkalarından çok kendi haline bakar. Gam ve keder içinde yüzen gönülünü teskin etmenin yolunu arar.

Sonuç olarak 17 asırda yazılan gazeller üzerine yapılan şerhler ve akademik araştırmalara bakıldığı zaman yorumlarda şiirin dini-tasavvufi boyutu hiç bir zaman göz ardı edilmemiş şiirler ekseriyetle tasavvufi yönü araştırılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Düşünceme göre Divan şiiri estetiği tasavvufun mecaz ve istiarelerle örülü şiir dili üzerinde gelişmiştir ve tasavvuf terminolojisinin çağlar boyunca Divan şiirinin biçimlenmesinde büyük bir etkisi olduğu muhakkaktır.

## KAYNAKLAR

- 1.Doç.Rıhtım M: (2005).Seyid Yəhya Bakı və və Xəlvətlik, Bakı, Qismət Yay.
- 2.Prof.Dr.Mengi M:(1991). Divan Şiirinde Hikemi Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbi, Ankara Yay.
3. Prof.Dr.Yılmaz K.(1997). Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Yay.
- 4.Prof.Dr. Bilkan A. (1997). Nâbi Divanı, I-II cilt, İstanbul Milli Eğitim Yay.

# AZƏRBAYCANDA İRFAN ƏNƏNLƏRİ

**Hacı Şahin Həsənlı**

Qədim Azərbaycan torpağı bir çox tarixi hadisələrin, o cümlədən dini inancların formaşılması və yayılmasının mərkəzi olub. Bu inanclar arasında xüsusi yer irfani baxışlara məxsusdur ki, bu da Azərbaycan xalqının müasir dini dünyagörüşünün formalaşmasında müstəsna rol oynayıb. Burada yayılmış dinlərin demək olar ki, hər birində irfani təməyyüllər gözəçarpaq dərəcədə özünü büruzə verirdi. Orta Şərq ərazilərində geniş yayılmış zərdüştlük, mandaizm, manilik, zurvanilik, məzdəkilik kimi qnostik ayinlərin təsiri Azərbaycandan da yan keçməmişdi.

Azərbaycanlıların digər xalqlara nisbətə tarixin az bir müddəni bütllərə sitayiş etmiş və monoteist ənənələr burada dərin köklərə malikdir. Məşhur britaniyalı şərqşünas Meri Boys ədalətli olaraq qeyd edir ki, dünya tarixinə məlum olan ilk və ən qədim vəhy dini zərdüştilik idi ki, dinin banisi sayılan Zərdüşt təkallahlığı təbliğ edib və bu dinin ikiallahlığa və ya atəşpərəstliyə çevirilməsi daha sonrakı əsrlərdə baş tutmuşdu. Bu dinin vətəni də məhz tarixi Azərbaycan torpaqları sayılmalıdır. Avestada öz əksini tapmış qnostik və mistik mətləblər müasir monoteist dinlərin hər birinə – yəhudiliyə, xristianlığa və o cümlədən İslama təsir etmişdi. Dünyaya Mehdi inancı, xeyirlə şərin mübarizəsi və xeyrin mütləq qələbəsi barədə təsəvvürləri konseptual şəkildə təqdim edən qədim din də məhz zərdüştlük idi. Həzrət İsanın (ə) zühurundan sonra həvarilərin Allah kəlamını yaymaq üçün seçdikləri ərazilərdən biri də Azərbaycan idi ki, burada həvarilər Bərtəmlus (Varfolomey), Tuma (Foma) və Tədavus (Faddey) təbliğlə məşğul idilər. Şərqin ilk mənəvi mərkəzlərindən biri ilk kilsələrdən birinin tikildiyi indiki Qarabağ ərazisində yerləşən Gis kəndi idi. Artıq erkən orta əsrlərdə Azərbaycandakı dini inanclar insanlarda təkallahlığın irfani müstəvidə qavranılması üçün münbit şərait yaratmışdı. Bu səbəbdən ki, erkən orta əsrlərdə tarixi Azərbaycan ərazilərində artıq dövlət ideologiyasının təminatçısına və quru ayinlərə çevirilmiş zərdüşdümlük və xristianlıq mandeyizm, məzdəkilik və manilik kimi qnostik təriqətlərlə üz-üzə gəlmişdi. Bu səbəbdən İslam Azərbaycanda zəif və quru zəmində deyil, möhkəm və ayıq fundament üzərində qurulurdu. Beləki, buranın əhalisi irfani ənənələrə malik olmaqla yanaşı, haqq və batil savaşı, zülmə mübarizə, tolerantlıq kimi dəyərlərə sahib idilər.

İslamın gətirdiyi ilahi nur da bu müstəvidə qavranılırdı. Tarixi Azərbaycan ərazilərində “İslam qılıncla” yayıldı ifadəsi də yersizdir. Əslində, Azərbaycan

xalqı İslama qədər son 500 ildə axtarışda idi. Müxtəlif təriqətlərin peyda olması, dinlərin sintezindən meydana çıxan yeni inancın formalaşması da bunun bariz nümunəsidir. İslam bu axtarışlara bir cavab verdi deyə, bu ərazilərin fəthi və islamlaşması asan baş tutdu. Lakin əhali arasında həqiqət axtarışı bunula bitmirdi. İslam daha dərindən, ilahi eşq yönündən öyrənilməyə başladı. Məhz bu axtarış sayəsində Azərbaycanda Əhli-Beytin (ə) irfan ənənələri ilə tanış oldular. İstinad nöqtəsi Əhi-Beyt (ə) mərifəti olan təsəvvüf və irfanın ölkəmizdə çiçəklənməsi bu axtarışların davam etdiyinin isbatıdır. Azərbaycan yeni ideyalara, yeni yanaşmalara açıq idi və fərqli din və məzhəblərin sülh içində yanaşı yaşaması məhz bu faktorla bağlı idi. Nəticədə, Azərbaycan İslam ədəbiyyatı, fəlsəfəsi və irfanının mərkəzinə, istehsalçısına çevirildi. X əsrdə Abbasi xilafətinin zəifləməsi və faktiki olaraq dağılması Azərbaycanda bir neçə müstəqil dövlətlərin yayılmasına rəvac verdi. Bu dövlətlər də xilafət zamanından fərqli olaraq insanlar dini inanclarına və etiqadlarına görə təqib edilməzdilər. Belə bir açıq mühitdə alimlərin, ariflərin, filosofların yetişməsi labüd idi. Odur ki, Azərbaycan vilayətləri İslam aləminin renessansına böyük töhfə vermiş və intibahdan da çox yararlanmışdı. Ölkədə müxtəlif sufi və irfani təriqətlər yayılırdı. Xalqın ariflərə qarşı olan hörməti də danılmazdır. Bu günə kimi Azərbaycan ərazisində XI-XIII əsrlərə aid pirlər mövcuddur və bu günə kimi həmin pirlər ziyarət edilir. Sührəverdinin, Səbzivarinin, Nəimi və Nəsiminin təlimləri böyük təsirə malik idi. Orta əsrlərdə Azərbaycanda xəlvtiyyə, bayramiyyə, hürufiyyə, kübrəviyyə, heydəriyyə, səfəviyyə, batiniyyə kimi sufi və irfani təriqətlər geniş vüsət tapdılar. Zöhd və ilahi eşq əhali tərəfindən mənimsənən ən böyük dəyərlər idi. Özü də bu dəyərlər həm elmi-fəlsəfi, həm ədəbi müstəvidə təbliğ olunurdu. Nəimi, Nəsimi, Xaqani, Nizami, Füzuli, Şəms Təbrizi və s. dahi şairlər, Hacı Nəsirəddin Tusi, Bəhmənyar, Biruni kimi alimlər bu dövrün və bu mühitin inciləri idi. Maraqlıdır ki, irfan şairləri kitablarına görə yox, məhz xalqın arasında yaşadıklarına görə tanındılar. Əgər bu gün biz Nizamini tarixi bir şəxsiyyət kimi qəbul ediriksə, bu Nizami irfanının əsrlər boyu xalqın dilində yaşamasına görə idi. Bəllidir ki, Nizami barədə ilk yazılı məlumat ondan 100 il sonra Cami tərəfindən qələmə alınıb və bu mənbədəki məlumatlar zahirən fantastik və qeyri-real görsənirdi. Üstəlik Nizami təxəllüslü şairlərin çoxluğu, Nizamiyə məxsus əlyazmaların ondan bir neçə əsr sonraya aid edilməsi və s. şərqsünasları bu insanın varlığına inadırmırdı. Məhs xalq içində Nizamiyə olan rəğbət şərqsünasları daha dərin təhqiqatlara vadar etdi. Nəticədə Nizamini şəxsiyyəti təsdiqləndi və əziyyətlə də olsa onun bioqrafiyasına işıq salındı. Biz bunu bir çox irfan şairləri barədə deyə bilərik. Lakin bu bir misaldə əsas diqqəti xalqın irfana verdiyi dəyərə yönəltmək istədik.

Siyasi cəhətdən də biz irfani dünyagörüşə verilən üstünlüklərin şahidi oluruq. Və bu yalnız arif insanların dövlət işlərinə cəlb edilməsi və hökmdarların onlara hörmət bəsləməsi ilə məhdudlaşmırdı. Məsələn, hürufiliyin Yaxın

Şərqdə təqib edilməsinə rəğmən Şirvanda geniş vüsət tapması, Şirvanda olan münbit siyasi durumdan xəbər verir. Yaxud, sonrakı əsrlərdə Səfəvi dövlətinin ilk hökmdarlarına “şah” yox, məhz “mürşid” deyə müraciət olunması, irfani baxışların siyasətə necə sirayət etməsindən xəbər verir. Bir qədər keçmişə dönsək görürük ki, monqol işğalları zamanı Azərbaycanda dini kimliyin qorunmasında sufi və irfani təriqətlərin müstəsna rolu olmuşdur. Bildiyiniz kimi, monqollar zamanı əhali arasında bütpərəstliyin yayılmasına böyük səylər göstərilirdi. Lakin Hacı Nəsirəddin kimi arif bir alimin vəzirlik məqamına yetişməsi durumu dəyişdirdi. O, monqolların anti-İslam siyasəti fonunda məhz təriqtlərə dəstək verərək əhalinin islami kimliyini qoruya bildi. Təsədüfi deyil ki, sonralar elxanilər İslamı qəbul edən ilk monqol sülaləsi oldu. Yaxud digər bir misal: Səfəviyyə təriqətinin banisi Şeyx Səfiyəddin Ərdəbildə məskunlaşıb monqol zülmünə qarşı mübarizə aparırdı və bu mübarizə nəticəsində təriqət məşhurluq qazanmış və sonrakı illərdə Ərdəbilin idarəçiliyi onlara həvalə edilmişdi. Bir sözlə monqolların mənəvi işğalının qarşısını alan, üstəlik monqolları müsəlman edən, nəticə etibarı ilə də İslamı qoruyan məhz irfani ənənələr oldu.

Maraqlıdır ki, bir çox qədim adətlərin qorunması və günümüzə qədər gəlib çıxması da məhz irfanla bağlıdır. Bu gün Azərbaycan nadir müsəlman xalqlarındadır ki, İslamaqədərki adətlərini qoruyub yaxud əvvəlində şəriətə uyğun olmayan adətləri transformasiya etdirə bilib. Ən bariz nümunə Novruz bayramıdır ki, günümüzə kimi bir adət olaraq qorunub və üstəlik İslama aid olmayan bu bayram xalqımız üçün ən ağır dövrdə – sovetlər dönəmində müsəlmançılığın ifadəsi olaraq qeyd olunurdu. Bu yeganə bayram idi ki, sovet mədəniyyəti ona təsir edə bilmədi və onunla hesablaşmalı oldu. Bu bayramda süfrələrə yalnız şəriətə uyğun yeməklər qoyular, bayram şəriətə uyğun keçirilərdi. Hicabə qadağa olan illərdə Novruzun rəmzi məhz örpəkli qadın idi. Yaxud digər bir misal. Əməvi xilafəti dönəmində meyxana və eys-ışrət məclislərində musiqi ilə ifa olunan qəzəllər, sonralar Azərbaycanda mənəvi dəyərlərin yaşadılması üçün istifadə olunurdu. Qəzəl ariflərin şer üsuluna, muğam isə dini mərasimlərdəki təziyyənin avazına çevirildi. Hətta maraqlıdır ki, Rus işğalı zamanı Azərbaycanda əhalinin spirtli içkilərə qurşadılması üçün təsis edilən meyxanalarda qeyri-ixtiyari olaraq muğam əsasında irfan şerləri oxunurdu. Çünki, başqa qəzəllər mövcud da deyildi. Vaxtı ilə dərvişlərin təbliğ üsulu olan aşiq sənəti bu gün də Azərbaycanda populyardır. Muğam sənətinə gəlicə də, bu musiqinin ahəngində olan dərin mənələrə diqqət yetirmək istərdik. Muğam asta ahənglə başlayır ortada zil səslə ifa olunur və sonra yenidən susqunluq musiqisi ilə bitir. Bu ardıcılıq da əcdadımız tərəfindən təsadüfi seçilməyib, yaxud sadəcə zövq oxşamaq üçün deyil. Bu harmoniya, əslində, həyat fəlsəfəsinin ahəngidir. Əvvəldəki həzinlik insanın mütləq bir aləmindən gəlməsinin, ortadakı canlanma müvəqqəti dünya məşəqqətinin, sonrakı aramlıq da əbədiyyata qovuşmanın rəmzidir. Muğamın

əsas məqsədi insanı səslər vasitəsilə daxilinə yönəltmək, özünü göstərməkdir. Ənənəvi çalğı alətləri triosu da təsadüfi seçim deyil. Hələ qədim suflər deyərdilər ki, dəf – aşiqin məşuq yolundakı təlatüm və çalışmalarını, tar – məşuqun aşiqə cavabını, kamança da aşıqla məşuqun qovuşmasını tərənnüm edir. İrfan klassik Azərbaycan mədəniyyətinin hər bir sahəsinə təsir edib və onunla bir simbioz təşkil edir. Xalçaçılıqdakı toxuculuq üsulu və naxışlar, miniatür rəssamlıqdakı rəng və süjet, xəttatlıq sənətində xətt seçimi, bir sirlə əhatə olunmuş oyuna bənzəyir. Nizami bu fəlsəfəyə “İsgəndərnamə”də işarə edirək yazır: dünya nəqqaşsız naxış deyil. Yəni sənət adamları öz naxışlarını Yaradılışın ahənginə qatır, gözəl və mürəkkəb formalar vasitəsilə insanı sadə mahiyyətə, Yaradanla vəhdətə yönəldirdilər. Hər yerdə və hər anda gözəlliklər arxasında gizlənmiş gözəlliyin mənbəyi, mütləq gözəllik olan Allah gizlənilir. Bu baxımdan, mədəniyyətimizdə dərin kök salmış irfan ən çətin dövrlərdə, ən ağır şəraitdə xalqımıza kim olduğunu xatırladırdı.

Dinə irfan prizmasından olan yanaşma Azərbaycan möhkəm tolerantlıq mühiti formalaşdırmışdı. Siyasi hakimlərin və onların himayə etdiyi dini təriqətlərin tez-tez dəyişməsinə rəğmənlər Azərbaycan xalqı öz dini və mədəni irsinə sahib çıxdı və bütün müqəddəsətləri qoruya bildi. Seyyid Yəhya Bakıvinin yetişməsi, Şirvanşahlar sarayında böyük rütbəyə malik olması, burada yazıb-yaratması, daha sonra isə əsrlər boyu Bakının ürəyində yerləşən Şirvanşahlar sarayındakı məqbərəsinin xalq tərəfindən qorunması bunun bariz nümunəsidir. Seyyid Yəhyanın şəxsiyyəti xalqın dünyagörüşünün və dini mühitin bir nəticəsi idi ki, onun əsərlərində biz bunu müşahidə edə bilərik.

Çağdaş dövrdə də Azərbaycanda irfan ənənələrinin bərpasına rast gəlinir. Son illərdə nəşr olunan ədəbiyyat məhz irfani-fəlsəfi mövzulardadır. Elmi təhqiqatların böyük hissəsi irfan ənənəsinin araşdırılmasına yönəlib. İnsanlarla da ünsiyyətimiz zamanı ilahi mərifət və eşq mövzularına olan rəğbəti görürük. Sevindirici haldır ki, dindarlar arasında quru ehkamçılıqlardan daha çox ilahi əmrlərin arxasında gizlənən ilahi eşq axtarışı yayılıb. Çünki gününmüzün ən ağrılı problemi olan radikalıq və dözümsüzlük müqabilində özünü sipər edən həyatverici qüvvə məhz irfani dünyagörüşüdür.

İstifadə olunan ədəbiyyat:

1. Бойс, Мери. Зороастрийцы// Верования и обычаи. Москва, 1987.
2. Əliyev, İqrar. Tarixə-Midiya. Tehran, 2010.
3. Смирнов А. В. Суфизм // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Москва, 2000.
4. Петрушевский И., Ислам в Иране в VII - XV веках. Ленинград, 1966.
5. Bünyadov, Ziya. Azərbaycan tarixi. Bakı, 2007.

**ŞEYX MAHMUD ŞƏBÜSTƏRİ VE  
SEYİD YƏHYA BAKUVİ  
("SƏADƏTNAMƏ" VƏ "ŞƏFA ƏL ƏSRAR" əsərlərinin  
qarşılaşdırılması)**

**Şeyh Mahmut Şebüsteri ve Seyyid Yahya Bakuvi  
("Seadetname" ve "Şifaül-esrar" eserlerinin  
karşılaştırılması)**

**Məmmədova Samirə**

**(Özet)**

Makalede genel olarak Azerbaycan mutasavvıflarından Şeyh Mahmud Şebüsterinin "Seadetname" ve Seyyid Yahya Bakuvinin "Şifaül-esrar" eseri karşılaştırılıyor. Her iki eserde üç marheleden ibaret süluk menzilleri beyan edilmektedir. Farklı tasavvufi mekteplere mensup her iki sufi şeyhinin eserlerinde manevi olgunluk ve batini marifet yolunda yer alan temel ideyalar ve genel prensipler dikkati çekmektedir. Makalede hemen evrensel ideyaların ortak hususları ve özel olarak tevhid anlamının ifade üslupları ele alınarak irdeleniyor.

Шейх Махмуда Шабустари и Сеййид Йахья Бакуви (Сопоставление трудов «Саадатнама» и «Шифаул-асрар»)

**(Резюме)**

В статье сопоставлены труды двух азербайджанских суфийских авторов Шейх Махмуда Шабустари и Сеййид Йахья Бакуви под названием «Саадатнама» (Книга о счастье) и «Шифаул-асрар» (Исцеление тайн). В обоих работах излагаются трехступенчатые пути духовного совершенства суфия. В этих трудах, принадлежащих разным суфийским школам авторов, можно обнаружить также общие взгляды в основополагающих идеях и принципах суфийского пути духовного совершенства и эзотерического познания. В статье за основу берется один важный момент, т.е. суфийская интерпретация понятия «тоухид» (принцип единобожия).

## **Sheikh Mahmud Shabistari and Seyyid Yahya Bakuvi (comparative analysis of books “Saadatnama” and “Shifaul-asrar”**

### **(Summary)**

In the article the works of Azerbaijani thinkers Sheikh Shabistari's “Saadatnama” (The book of Felicity) and Seyyid Yahya Bakuvi's work “Shifaul-asrar” (The mysteries of healing) are comparatively investigated. In both of these works journey on the Path consisting of three are stated. In the works of the both authors belonging to different mystic schools spiritual general viewpoints on spiritual perfection and esoteric knowledge can be discovered. In the article as a whole one important issue-the mystic interpretation of the conception of “tovkhid” (divine Unity monotheism) is considered.

**Açar söz:** Şəbüstəri, Bakuvi, Səadətnamə, Şəfa əl əsrar, tövhid, seyr-sülük

**Ключевые слова:** Шабустари, Бакуви, «Саадатнама», «Шифаул-асрар»), принцип единобожия, суфийский путь

**Key Words:** Shabistari, Bakuvi, Saadatnama, Shifaul-asrar, (divine unity monotheism, journey on the path

Şəbüstəri və Seyyid Yəhya Azərbaycan təsəvvüf tarixində mühüm yer tutan nümayəndələrdəndir. Onların hər birinin təsəvvüfün nəzəri və əməli cəhətdən inkişafında öz payı və və dəsti-xətti vardır

Şəbüstəri təsəvvüfdə İbn Ərəbi məktəbinin davamçısı kimi tanınır. Yüz il ondan sonra yaşayan Seyyid Yəhya isə Xəlvətiyyə təriqətinin qurucularından biri olmaqla, “Piri-sani” –ikinci mürşid ləqəbi ilə məşhurlaşmış, həmin təriqətin nəzəri bazasının və “seyr-sülük” mənzillərinin təkamülündə böyük rol oynamışdır. Təsəvvüf şəxsiyyətləri adətən mənsub olduqları nəzəri məktəb və praktiki təriqətdən asılı olaraq həmin məsələlər üzrə öz fikir və mülahizələrini irəli sürürlər. Bununla belə təsəvvüf ənənələrində ümumi və ortaq cəhətlər olduqca çoxdur və adətən sufi müəllifləri özlərindən əvvəl yaşamış şeyxlərin və şəxsiyyətlərin əsərlərindən və düşüncələrindən yetərincə istifadə etmişlər. Belə bir vəziyyəti Şəbüstəri və Seyyid Yəhyanın əsərlərində də görmək olar.

Dos.Dr.M.Rıhtım “Şəfa əl əsrar” əsərinə yazdığı girişdə həmin əsərin çoxsaylı qaynaqlarına işarə etmişdir, burada İbn Ərəbinin adını çəkmiş, lakin onun təsirinin güclü olmadığını qeyd etmişdir. (Bakuvi 2010:87). Bununla

belə, Bakuvinin bir sıra risalələrində, o cümlədən “Rümuzül-əsrar” və “Risalə fil bəyanül elm”də vəhdəti-vücuda müəyyən təsirini görmək olur.

Eyni zamanda, qeyd etmək olar ki, Bakuvi İbn Ərəbidən birbaşa deyil, Rumi və başqa müəlliflər vasitəsilə təsirlənmişdir. Təbiidir ki, burada Şəbüstərinin adını da xatırlamaq olar. Ancaq bu məqalədə tədqiq hədəfimiz “Səadətnamə” və “Şəfa əl əsrar” əsərlərinin müqayisəli təhlilidir. Daha doğrusu, burada iki əsər üzrə bir sıra cəhətləri qarşılaşdırmaq istərdik. Şəbüstəri Səadətnamə əsərini 1570 beyt həcmində nəzmə çəkmişdir. Bu kitab 4 bəbdən və hər bəb bir neçə fəsildən ibarətdir və hər bir fəslin 4 əslə vardır. Şeyx bu əsləri “elmül-yəqin”, “eynül-yəqin” və “həqqül-yəqin” adlandırmışdır. Dördüncü əsl “böyük zəlalət” adlandırmışdır və buna başqa ariflərin kitabında nadir hallarda rastlaşmaq mümkündür. Hər bir əsldən sonra bir şübhəli məqam qeyd olunur və həmin şübhənin cavabı təmsil və hekayə vasitəsilə bəyan edilir. Deməli, “Səadətnamə” əsəri əslində üçlük prinsip əsasında tənzimlənmişdir:

1. Elmül-yəqin;

2. Eynül-yəqin;

3. Həqqül-yəqin.

Bu isə bir növ təsəvvüfdə “seyr və süluk”un üçlük strukturuna uyğun gəlir: şəriət, təriqət, həqiqət.

Seyyid Yəhya da öz əsərini həmin üçlük struktur üzərində qurur: şəriət, təriqət və həqiqət. Bu bölmələr isə üç mərhələdən təşkil olunur və həmin mərhələlər mədəni adı ilə sıralanır.

1. Şəriət mədəni:

a) Şəriətin əsasları,

b) Şəriət elmlərinin əsasları,

c) Üxuvvətin şəriətdəki əsasları və məqamı,

2. Təriqət mədəni

a) Təriqətin əsasları,

b) Təriqət elmlərinin əsasları,

c) Təriqət məqamının əsasları,

3. Həqiqətin bəyanı.

Ancaq müəllif son bölmədə üçlük təsnif verməmişdir və bu bölmə bir növ yarımçıq qalır. Bununla yanaşı, Bakuvi şeyxlik məqamına ayrıca yer



ayırır. Bu da Xəlvətiyyə təriqətində şeyxlik məqamının nə qədər önəmli olduğunu göstərir. Onu da əlavə edək ki, Şəbüstəridə verilən üçlük sistem (elmül-yəqin, eynül-yəqin, həqqül-yəqin) Seyyid Yəhyanın “Rümuzül-əsrar” risaləsinin sonunda yer almışdır. Müəllif həmin üç mərhələnin tərifini və mənasını nəzmlə ifadə etmişdir (Bakuvi. Manisa ).

Hər iki əsərin məzmununa gəlincə, burada salikin həqiqətə yetişmək üçün keçməli olduğu mənzillər açıqlanır. “Şəfaül-əsrar” əsərində müridin kamil insan məqamına yetişmək üçün keçməli olduğu yetmiş məqam və bu məqamlara çatmaq üçün yerinə yetirməli olduğu bir sıra vəzifələr işıqlandırılır. “Səadətname” əsəri də təsəvvüf maarifi üzrə yazılmış bir əsərdir. Buraya seyr və süluk mənzilləri fərqli bir üslubda verilir. Əsərin qaynaqlarına nəzər salsaq,

1) hər iki əsər Qurani-Kərim və hədislərdən (Buxari və Müslimin “*Səhih*” toplusu, Tirmizinin “*Camii*”, ət-Təbərinin “*Təhzibul-asar*”) qaynaqlanmışdır. Ümumiyyətlə, təsəvvüf üzrə yazılan əsərlərin qaynaqları arasında Quran ayələri və hədislər birinci yer tutur.

2) hər 2 əsərin qaynaqları arasında təsəvvüf klassiklərinin kəlamları önəmli yer tutur və bunların içərisində aşağıdakı müəlliflər diqqəti cəlb edir:

- a) İmam Qəzalinin əsərləri, xüsusən, “İhyayi-Ulumid-din” kitabı;
- b) Mənsur Həllac;

“ Ey dostlarım! Məni öldürün,

Çünki ölümümdədir həyatım.

Həyatım da ölümümdədir,

Və ölümümdür həyatım. (Bakuvi 2010:155) “Səadətname”də hekayələrin birində Mənsurun bu şeiri işlənilib. (Səadətname 1365:159)

- c) İbn ərəbinin əsərləri, “Fütuhati-Məkiyyə və Füsuse-Hikəm əsərləri”

Təbii ki, Şəbüstəridə İbn Ərəbinin təsiri daha da güclüdür.

d) hər iki əsərdə sufilərin deyimlərindən nəqllər diqqəti cəlb edir. (Cüneyd Bağdadi, Şibli və s.)

Şəbüstəri və Seyyid Yəhyanın təsəvvüfi görüşlərinin müqayisəsi əslində çox geniş mövzu olduğundan, məqalədə əsas hər iki müəllifin tövhid məsələsinə münasibəti işıqlandırılır. Tövhid dini etiqad baxımından Allahın birliyinə və şəriksiz olmasına inamdan ibarətdir. Tövhid dildə, ağılda və qəlbə Tanrını bir bilməkdir. Tövhidin başlanğıcı kəlmeyi-şəhadət, sonu isə əhədiyyət mərtəbəsidir. (Göyüşov 2001:184) Tövhid Allahın zatını, aqli təsəvvür edilən və zehni təxəyyül edilən hər şeydən təcrid etməkdir. (Uludağ 1995:533). Qeyd edək ki,

İslamın tәмәli sayılan tövhid istәр İslam elmində, istәrsә dә tәsәvvüfdә geniş müzakirә edilir. Onun zәngin incәlikləri vardır və hər bir müәllif hәmin incәlikləri izah və ifadә etmәk üçün müxtәlif üsullardan, dәlil və arqumentlәrdән istifadә edirlәр. Tövhidі dәrk etmәnin dәрәcәləri vardır. Mütәsәvvüflәр tövhidі bir tәrifә sığdıra bilmәmiş və onun üç anlam daşdığını söylәmişlәр:

1. Tövhid, Allahın birliyini və bir olduğunu söylәmәsidir.

2. Tövhid, Allahın insanda öz birliyini söylәmә gücünü yaratmasıdır.

3. Tövhid, insanın, Allahın bir olduğunu və birliyi haqqındakı hökmü bilmәsidir. (Ateş 1974:258)

Sufilәр, Allaha gedән yolu tәkcә ibadәtlә mähduqlaşdırmır, onun zövq, әxlaq və hal yolu olduğunu söylәyirlәр. Allahı hәqiqәtән sevән və onda yox olmaq üçün çalısan kimsә onun varlığını hәqqül yәqin dәрәcәsində anlar. Kәlamçılar tövhid üçün dәlillәр gәtirir, lakin sufilәrin yolu ağıl və düşüncә yolu deyildir. Onların yolu ibadәt, zikr və әxlaq yoludur. Onlara görә şәhvәtlәri tәrk edән, niyyәtini tәmizlәyән, zikr yolunu tutan kәs Allahın varlığını öz içində duyar. (Çubukçu 1967 :13) Sufilәр “bizim uğrumuzda mücahidә edәнләri hidayәt yoluna qovuşdurarıq”, (Әnkәbut, ayә 69) və “Allah üçün tәqva yolunda olun, Allah sizә öyrәdәр” (Bәqәрә, 282) ayәlәrini dәlil gәtirirlәр.

İndi hər iki müәllifdә tövhid anlamının necә ifadә olduğunu izlәyәk.

Şәbüstәri “Sәadәtnamә” әsәrində tövhidі belә anladır: “Mән öz uzun ömrümün böyük hissәsini tövhidі anlamaq yolunda sәrf etdim. Misirә, Şama və Hicaza olan sәfәrlәrimdә gecә-gündüz düşüncәlәrimi bu sahәdә hәрәkәtә gәtirdim. Ömrümün ayları, illәri keçdikcә mән dә kәndlәrә və şәhәrlәrә sәfәр etmәklә mәşğul idim. Gah ay işığında, gah da şam işığında (şamın tüstüsünü udaraq) işlәrimi hәyata keçirirdim. Mән sәfәр etdiyim yerlәrdә bu sahәdә mәşhur olan bütün alim və şeyxlәrlә görüsdüm. Bir çox maraqlı mәlumatalar әldә etdikdән sonra olduqca maraqlı və ecazkar әsәrlәр yazmağa başladım. “Fütuhati-Mәkiyyә” və “Füsuse Hikәм” kitablarında hәç nәyi nәzәrdән buraxmadan araşdırdım. (İrfan bәrәsindəki iki әn mühim kitab)Bütün bu sәy və tәlaşdan sonra da mәnim ürәyim rahatlıq tapa bilmәdi. Özümdән soruşdum ki, yәнә bu narahatlıq nәyә görәdir? Mәnim daxilimdәki sәs mәнә dedi:

-Bu ürәyin işidi və onu ürәkdән soruş və bir daha mәнәsiz şeylәrin әtrafında çox dolanma.” (Sәadәtnamә 1365:168)

Göründüyü kimi, tәsәvvüfdә tövhid Allahın birliyini sözlә bәyan etmәklә mähduqlaşmır və onun qәlbә nüfuz etmәsini önә çәkir. Şәbüstәri mәhz bu incәliyi diqqәtә çatdırır.

Seyyid Yəhya tövhidi açıqlarkən öncə Quran ayələri və hədislərə isnad edərək Allahın şəriksiz olduğunu, hər şeyin onun hökmünə tabe olduğunu nəzərə çatdırır. (Bakuvi 2010:219-220). Sonra o, tövhidi üç qismə ayırır:

1. Avamların tövhidi;
2. Xasların tövhidi;
3. Xassül-xəvasın tövhidi (Bakuvi 2010:221)

Müəllif sonra tövhid sözünü təşkil edən hərflərin rəmzi açıqlamasını belə verir:

Mərifət əhlinin belə dedikləri nəql olunur: Tövhid *توحید*-beş hərfdir.

ت Tə-nin mənası: möminin Allahdan başqa hər şeydən *təbərri* (uzaq) etməsinə;

و Vav-ın mənası: Onun buyurduğu hər şeydə *vəfa* göstərməyə;

ح Ha-nın mənası: əmanətin *hifzinə*;

ی Ya-nın mənası: Allahın vədinin haqq olduğuna *yəqinə*;

د Dal-ın mənası: mütləq mömin olduğunu *dava(elan)* etməyə işarətdir. (Bakuvi 2010:221)

Şəbüstəri tövhid anlamının dərinliyini belə ifadə edir:

Rahe tovhid dər ğədəm zədən əst

Qəre dərya çe caye dəm zədən əst (Səadətname 1365: b.376,)

(Tövhid yolu anladılacaq deyil, gediləcək bir yoldur. Dənizin dərinliklərində nəfəs almaq olmaz, yaxud dənizin dibi bəhs ediləcək yerdirmi)

Şəbüstəri sufi sələfləri kimi, varlığın idrakında zahiri cəhətləri qavramağı şəriətə, daxili cəhətləri dərk etməyi isə həqiqətə bağlayır. Deməli, həqiqəti bilmək, haqqa çatmaq üçün şəriət ilə həqiqət arasındakı yolu (təriqəti)qət etmək lazımdır. Müəllif belə bir hekayə verir:

“Bir sənətkar qardan kuzə hazırladı və içərisinə su dolduraraq suya atdı. Suyun istisindən və hərəkətlənməsindən qardan olan kuzə parçalandı və onun daxilindəki su kuzənin ətrafındakı sulara qarışdı.

Məsəlvari anlatmaq istəsək bu aləmi necə anlada bilirik? Yoxluq dənizinin daxilində olan yoxluq. Hər tərəfi yoxluğa qərqlənmiş hər bir şeyin olması ilə olmaması eynilik təşkil edir.” (Səadətname 1365:165-166.)

Təsəvvüfi mənada tövhid bütün varlıq aləminin Allahın substansiyası müqabilində yox olması, yalnız Onun vücudunun yeganə həqiqət kimi qə-

bul edilməsi deməkdir. Həmin məsələnin dərin irfani dərkə və açıqlaması Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” əsərində verilmişdir. Əsəri şərh edən Şəmsəddin Məhəmməd Lahici “Tövhid məqamının müşahidə mərtəbələri” adlı başlıqda həmin başlıqda həmin məqamın incəliklərini açıqlayır. (Bax.Lahici 2008:356)

Şəbüstəri Haqqdan uzaqlaşmış tövhidi və Allah ilə bəndə arasında mələk adı ilə qeyd olunan vasitəni qəbul etmir. Onun nəzərində tövhid “Allahın razılığı, ona tapınmadan və mücərrədlərə çatmadan” mümkünsüzdür. Bütün “mən” və “biz” söhbətləri şirk və kafirlikdən başqa bir şey deyildir. “Səadət-namə” əsərindən hekayədə deyilir:

Bir gün axmaq və əbləh insanlardan biri xacə Muhəmməd Kococanın (Məncəllərin dövründə yaşamış Təbrizli məşhur alim və arif. Hicri 677-ci ildə vəfat etmişdir) yanına getdi. Dedi ki, ey xacə hər nə varsa mən özüməm. Mənim sözlərimə diqqətlə qulaq as və qəbul et! Xacə dedi ki, günəş öz parlaqlığın sübut etmək üçün kiminsə onun günəş olmasını söyləməyə ehtiyac duymur. Günəşin nuru onun günəş olmasını sübut etməyə kifayətdir. Həm də ki, sən də görüm kim verdiyini təzədən almışdır?

Elm xəzinəsi olan ali məqam sahibi olan xacə olduqca incə, həm də aydın cavab verdi. Onun bütün sözləri belədir və danışarkən günəş kimi, ay kimi inci-mirvarid yağdırır. Həqiqətən ürəyin və ruhun mədəni hamısı xacə Kococanın yarandığı torpaqda cəmləmişdir. (Yəni həmin ustadın daxilində cəmləmişdir) Tövhid dərəcəsinə çatmış insan günəş kimi parlarsa və hamı tərəfindən qəbul edilsə belə heç vaxt “mən” sözündən istifadə etməz. Tövhid dərəcəsinə həqiqətən çatmış insanlar çox danışmazlar və çünki insan danışarkən “mən” sözündən istifadə etməməsi mümkünsüzdür. Mən və o sözlərindən istifadə etmək şərik qoşmaqla eynidir və bununla tövhid əhli arasında heç bir münasibət mövcud deyildir. Nur və zülmət heç bir zaman bir yerdə ola bilməz. Möhkəm əsən külək də şəmi tez bir zamanda söndürər. Tövhidə çatmaq üçün bu yolda addımlamaq lazımdır. Bil ki, dənizin dərinliklərində heç vaxt nəfəs almaq olmaz. Həqiqət yolunun məqamları olan rıza, təvəkkül məqamlarını keçməmiş tövhid məqamına çatmağı necə iddia etmək olar? (Səadət-namə 1365:169-170 b.365-373)

Tövhid məqamı çox uca və əlçatmaz məqamdır və ona yetişmək üçün bütün seyr və süluk mənzillərini keçmək lazımdır. Seyyid Yəhya təriqət elmlərindən bəhs edərkən tövhid məqamını birinci yerdə verir. O, yazır:

Təriqət elmlərinin əsası bunlardır: tövhid, iman, islam, təəhhüd, din, iqrar və şəhadət. Bəziləri dedilər ki: Tövhid niddi tərək etməkdir. Nidd isə bənzər, bərabər və müxalif deməkdir. Allah Təala: “Allaha şəriklər qoşmayın!”(əl-Bəqərə,22) buyurdu.

Bu ayə, şirki yasaq, tövhidi isə əmr edir. Çünki, qəbul edilən görüşə görə bir şeyi əmr etmək, ziddini qadağan etməkdir. Bunun əksi də belədir. Yəni bir şeyi qadağan etmək əksini əmr etməkdir. Bəzi müfəssirlər dedilər ki, tövhid Allahdan başqasını görməmək və Allahdan başqasına nəzər etməməkdir. Çünki həqiqətdə Allahdan başqa heç bir şey yoxdur. (Bakuvi 2010:219)

Sonra Seyyid belə davam edir:

Bəziləri də demişlər ki “Tövhidin lüğəti mənası təfrid (birləmək)dir. Birləmənin mənası isə Allahın tək, şəriksiz, bir və bənzərsiz olduğunu bilmək və etiraf etməkdir. (Bakuvi 2010:219)

Şəbüstəri tövhid bərsində bəhs edərəkən yazır: “Dünyada olan hər bir şey,istər dağ olsun, istər saman “La İlahə İlləllah” (Allahdan başqa ilah yoxdur) kəlməsini deyirlər. Quranın kəlamını və sübutların mənası olan *Ləv kəna fihima* (əgər o ikisində başqa tanrılar olsaydı) kəlamında olmasını bil. Bu isə Qurani-Kərimdə Ənbiya surəsinin 22-ci ayəsinə işarədir”: (Səadətnamə 1365:164)Əgər (*yerdə və göydə*) Allahdan başqa tanrılar olsa idi,onların ikisi də (*müvazinətdən çıxıb*) fəsada uğrayardı.Ərşin sahibi olan Allah (*müşriklərin Ona*) aid etdikləri sifətlərdən tamamilə uzaqdır! (Qurani-Kərim 2005:352)

Tövhid imanın təməli sayılır.Ona görə Seyid Yəhya belə deyir: “Hz. Peyğəmbər əfəndimizdən belə rəvayət edilmişdir: İmanın yetmişdən artıq qapısı vardır. Onlardan ən üstünü Allahdan başqa ilah olmadığına şahidlik etməkdir. Ən aşağısı isə yoldakı əziyyət verən maneələri yoldan kənarlaşdırmaqdır.” (Bakuvi 2010:131)

Hər iki müəllifin əsərini diqqətlə incələdikdə, bəlli olur ki onlar irfani təfsir, İslam Peyğəmbərinin (s) hədisləri, ilahi kitabın incəliklərindən məharətlə istifadə edərək təsəvvüfdə öz sözlərini demişlər. Həm Şəbüstəri, həm Seyid Yəhya öz əsərində Quran ayələrinin batini təfsirini verir və öz düşüncələrini təsdiqləmək üçün Qurani-Kərimdən və ilahi ayələrdən istifadə edir.

Tövhid anlamını açıqlamaq istəyən Seyyid Yəhya öz fikirlərini belə izah edir:

“Əbu Nəsr əl-Həddadi demişdir ki,tövhid dörd şeydədir:Olmuş və olacaq şeyin

- Allaha aid olduğunu (Lillah)
- Allahdan gəldiyini (Minallah)
- Allaha getdiyini (İlallah)
- Allahla var olduğunu (Billah) qəbul etməkdir. (Bakuvi 2010:220)

O, sonra dəlil kimi Quran ayələrini önə çəkir: “Hər şey Allaha aiddir (Lillah)” ifadəsinə gəlincə bu mövzuda deyənlərin ən ucası (Allah) belə demişdir: “Halbuki, göylərin və yerin xəzinələri Allaha məxsusdur” (əl-Münafiqun,7).

“Hər şey Allahdandır (Minallah)” ifadəsi haqqında Allah (c.c.) belə buyurmuşdur: “Sizə gələn hər bir nemət Allahdandır” (ən-Nəhl,53).

Hər şeyin Allaha döndüyü (İlallah) ifadəsi haqqında isə Cənabi-Haqq: “Şübhəsiz ki, (bütün) işlər (axırda) Allaha qayıdacaqdır” (əş-Şura,53).

Allah ilə olma (Billah) ifadəsinə gəlincə, Allah cəllə və ala belə buyurmuşdur: “O gecə mələklər və ruh Rəbbinin izni ilə yerə enərlər”(əl-Qədr,4). (Bakuvi 2010:220)

Göründüyü kimi, müəllif dörd tezis irəli sürür və onları müvafiq ayələrlə təsdiqləyir. “Şəfa əl əsrar” və “Səadətnamə” əsərində daha çox iqtibas və təmsil üsulu işlənmişdir. Hər iki əsərdə təsəvvüfün nəzəri əsaslarının müqayisəli təhlili öz əksini tapmışdır. Məqalədə əsas diqqət bu iki əsərdə tövhid anlayımının təsəvvüfi izah və ifadəsinə yönəlir və onlarda olan orta qəhətlər müəyyənləşdirilir.

#### **MƏNBƏLƏR:**

ATEŞ Süleyman. (1974) İşari tefsir okulu. Ankara Universitesi Basımevi.

BAKUVİ Seyid Yəhya əş-Şirvani əl Bakuvi: (2010). Şifa-ül esrar. Nəşrə hazırlayan: Mehmet Rıhtım. Bakı: “Elm”.

BAKUVİ Seyid Yahya eş-Şirvani. Rumuz-ül esrar. Manisa nüsxəsi (B).

ÇUBUKÇU A. İbrahim (1967) İslam felsefesinde Allahın varlığının delilləri. Ankara Universitesi Basımevi.

GÖYÜŞOV Nəsim. (2001) Təsəvvüf anlayımları və dərvişlik rəmzləri. Bakı.

KORBİN Henry.(1962) History of İslamic Philosophy. London. The İnstitute of İsmaili studies

QURANİ-KƏRİM. (2005). Tərc. edən: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev. Bakı, “Çıraq”, 2005.

LAHİCİ (2008) Ş. Məhəmməd. Şərhi-Gülşəni-raz. Bakı.

SƏADƏTNAMƏ. Müvəhhid S. (1365) Məcmueyi-asari Şeyx Mahmud Şəbüstəri. Tehran.

ULUDAĞ Suleyman. (1995) Tasavvuf terimleri terimleri sözlüğü. İstanbul.



# SEYİD YƏHYA İRSİNİN EHYASI

Şəlalə Ana Hümmətli<sup>1</sup>

Allah sevgisi, ilahi aşkdan doğan tassavvuf ilmi, bu elmin söz gülşeni olan tassavvuf edebiyatı uzun yıllardır araştırılmasına, bu manevi irs belki de yarandığı ilk dövrlərdən başlayaraq tədqiq edilməsinə rəğmən, hər bir dövrdə aşk kokusu verən bu əsərlər kəndi araştırmacısını arayıb-bulmaqdadır. Yaklaşık 15 yıldır ki, XV yüzylının büyük mutassavvıfı Seyid Yahya əş - Şirvani əl-Baküvi irsini araştırib onu gerek Azərbaycanda, gerekse de dünya çapında tanıtan Kafkaz Araştırmalar Enstitüsünün başkanı, Doç. Dr. Mehmet Rıhtımın tədqikatları oldukça kıymetlidir. Seyid Yahyanın şahsiyeti ilə ilgili, Azərbaycan mənbələrində XIX yüzylıdan başlayaraq kısa ve bitkin,yeterli olmayan bilgiler var. Abaskulu aga Bakıhanovun “Gülüstani-İrem”, Yusif bey Vəzirovun “Azərbaycan Edebiyatına Bir Nazar”, Firudin bey Köçerlinin “Azərbaycan Edebiyatı Tarihi Materialları” ünvanlı əsərlərində Seyid Yahya Baküvi bəredə kısa bilgiler verilmişdir. Yusuf bey Vəzirovun (Yusuf Vəzir Çəmenzəminli) 1921 yılında İstanbulda yayınlanan “Azərbaycan Edebiyatına Bir Nazar” əsərinin “Osmanlıda Yetişmiş Azərbaycanlı Mualliflər” adlı 18 muallifdən bəhs edən İkinci bölümü “Şirvanlı Seyid Yahya Caləddin” ilə başlayır. Bu bilgileri Bursalı Muhammed Tahir bəyin “Osmanlı muallifləri” əsərindən aldığı məyidni kayd edən Yusuf bey Vəzirovun Seyid Yahyanın şahsiyeti ve əsərləri haqda kısa məlumatla yanaşı verdiyi dipnot da dəğərlidir: “Seyid Yahyanın Osmanlı muallifi add olunması səbəbi yaqin (muhakkak –Ş.A.H.), onun Azərbaycanda unudulub, ancak osmanlıda şöhrət tapmasındadır”. Bu dipnotda diqqət çəkən ve kalb sızladan kəlimə “Azərbaycanda unudulub..” –kəliməsidir. Bu gün nə mutlu bizləre ki, Azərbaycanda həyatının güzel yıllarını bu mübək işə, Seyid Yahya irsinin araştırmasına adanmış, manevi güzəlliyi, ilmi zəkası ve bəşarısıyla seçilən Mehmet Rıhtım gibi bir ilahiyat alimi yetişmişdir. Alimin uzun yıllık araştırmalarının güzel sonucları olan yayımladığı kitəplər - “Seyid Yahya Baküvi ve halvetilik” monoqrafısı ve Seyid Yahya Baküvinin “Şəfa el Esrar” əsəri, kəlimə aldığı cəksaylı məkələ ve bildiriləri ve b. Seyid Yahyanın artık gerek Azərbaycanda, gerekse de dünya çapında unudulmadığından, onun kıymətli irsinin ehyə bulduğundan bəber veriyor.

**Anahtar kəlimələr:** Allah sevgisi, Seyid Yahya, Mehmet Rıhtım, ihya

1 Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu



### Р Е З Ю М Е

Начиная с XIX века, в научных источниках Азербайджана появляются краткие сведения про жизни и творчестве Сеид Яхьи Бакуви. (А.Бакиханов «Гюлистан-Ирем», Ю.Везир «Взгляд на Азербайджанской литературы», Ф.Кёчарли «Материалы истории Азербайджанской литературы» и в прочих трудах). Позднее наследия этого выдающиеся ученого-мистика 14-15 вв. изучены и опубликованы. Директор Центра Изучения Кавказа доцент-доктор Мехмет Рыхтым особенно отличается; он опубликовал свою монографию на теме «Сеид Яхья Бакуви и секта хелветизм», переводил и опубликовал произведения Сеид Яхьи Бакуви «Шифа ал-асрар». Эти труды М.Рыхтыма не только в Азербайджане, но и во всем мире зародил внимание к Сеид Яхьи Бакуви.

Ключевые слова: Азербайджан», Сеид Яхья», Мехмет Рыхтым

XIX əsrdən başlayaraq Azərbaycan mənbələrində (A.Bakıxanovun “Gülüstanı-İrəm”, Y.Vəzirovun “Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər”, F.Köçərli-nin “Azərbaycan tarixi materialları” adlı əsərləri və b.) Seyid Yəhya Baküvinin şəxsiyyəti, həyatı və əsərləri barədə qısa məlumatlara rast gəlinir. Bu mütəəvvüf alimin dəyərli irsi, xüsusilə, son dövrlərdə daha dərinlən tədqiqatla cəlb edilmiş, əsərləri nəşr edilməyə başlamışdır. Bu mötəbər iş dos.dr., Qafqaz Araşdırmalar Mərkəzinin direktoru Mehmet Rıhtımın adı ilə bağlıdır. M. Rıhtımın “Seyid Yəhya Baküvi və xəlvətlik” adlı monoqrafiyası və nəşrə hazırladığı “Şəfa əl əsrar” əsəri S.Y.Baküvinin istər Azərbaycanda, istərsə də dünya miqyasında unudulmadığından, onun qiymətli irsinin ehyasından xəbər verir.

Açar sözlər: Azərbaycan, Seyid Yəhya, Mehmet Rıhtım, ehya

**“ Elmsiz mürid murada yetməz.  
Murada yetişmək üçün elm lazımdır”**

**S.Y.Baküvi**

“Təsəvvüf külli keçmədir özündən,  
Dəxi inciməməkdir el sözündən.  
Təsəvvüf Haqq yolundan çıxmamadır,  
Təsəvvüf kimsə könlün yıxmamadır.”

Məruzəmi Seyid Yəhyanın yetirməsi böyük xəlvəti şeyxi Dədə Ömər Rövşəninin təsəvvüfü anladan bu qiymətli misraları ilə başlayıram.O Dədə Ömər ki:

“Taciyəm desəm nola hər şeyxi-şüyuxun, çünki mən

Seyyidi-sadat, Seyyidi-Yəhya xaki-rahiyəm”,- deyə şeyxini mədh etmişdi.

Böyük mütəsəvvüf alim, xəlvətiyyə təriqətinin piri-sanisi Seyid Yəhya Baküvinin həyatı, şəxsiyyəti əsasən XIX yüzillikdən etibarən Azərbaycan elmi-ədəbi ictimaiyyətinin diqqətini cəlb etmişdir. Məhz bu dövrdən başlayaraq tarixi və ədəbi mənbələrimizdə Seyid Yəhyanın şəxsiyyəti və əsərləri ilə əlaqədar qısa və dolğun olmayan məlumatlara rast gəlirik. Görkəmli mütəfəkkir alim Abasqulu ağa Bakıxanov Azərbaycan tarixinin mühüm mənbələrindən olan “Gülüstani-İrəm” adlı əsərində azərbaycanlı alim, şair, sufi və filosoflardan bəhs edərkən Seyid Yəhya və onun davamçılarından olan Yusif Müsküri barədə də qısa məlumat vermişdir (1,s.245-246).Məhəmmədli Tərbiyətin Azərbaycanda yetişmiş şairlər, alimlər, sufilər, şeyxlər, dərvişlər, xəttat və rəssamlar haqqında məlumat verən “Danişməndani-Azərbaycan” əsərində də Seyid Yəhyadan qısaca bəhs edilmişdir. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli simaları Yusif Vəzir Çəmənəminli, Firudin bəy Köçərli kimi alim-yazıcıların ədəbiyyat tariximizə həsr olunmuş əsərlərində də Seyid Yəhya haqqında məlumata yer verilmişdir. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ilk İstanbul səfiri Yusif Vəzir Çəmənəminlinin (Yusif bəy Vəzirovun) 1921-ci ildə İstanbulda çap olunan “Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər” əsərində Seyid Yəhya, eləcə də onun davamçısı Yusif Müsküri barəsində əvvəlki adı çəkilən mənbələrə nisbətən daha dolğun məlumat verilmişdir. Əsərinin “Osmanlıda yetişmiş azərbaycanlı müəlliflər” adlı, 18 müəllifdən – alim və

yazıçıdan bəhs edən ikinci bölümünü Yusif Vəzir “Şirvanlı Seyid Yəhya Cəmaləddin”lə başlayır. Maraqlıdır ki, bu 18 müəllifin 13-ü Şirvan torpağının yetirmələridir. Övliyalar, şeyxlər, alim və şairlər vətəni olan Şirvan torpağı haqqında Yusif Vəzir bir il sonra, 1922-ci ildə İstanbulda çap edilən ikinci kitabında – “Tarixi, coğrafi, iqtisadi Azərbaycan” adlı əsərində də iftixarla söz açaraq yazırdı: “Şirvan bir çox böyük şəxslər yetirib: Xaqani, Seyid Əzim Şirvani, Sabir ədəbiyyatımızın zinətirlər. Dini sahədə şöhrət bulmuş bir çox alimlər də Şirvanın məhsullarındandır (2, s.166).

“Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər” əsərində Yusif Vəzir Çəmənəminli Seyid Yəhya barəsində belə məlumat verir:

“Şirvanlı Seyid Yəhya Cəmaləddin. – “Xəlvəti” təriqətinə mənsub bu zatın vəfatı hicrətin 842 sənəsindədir. Qəbri Bakıdadır. Yazdığı Vird-Səttar xəlvətiyyə şöbələrində oxunar. Dərvişlərə lazımlı əsərlərindən biri də “Əsrar ət-talibin”dir ki, 24 fəsl özrə yazılıbdır. “Şəfa əl-əsrar” və “Əsrar əl-vəhi” adlarında daha iki təlifi olduğu mərufdur. Manisada Muradiyyə kitabxanasında yazma bir məcmuədə Seyid Yəhyaya mənsub aşağıdakı risalələr də var: Məratibi-əsrarül-qəlb”, “Əsrar əl – vüzu”, “Rumuz əl- işarat”, “Mənazilə-arifin”, “Şərhi-əsmayi-samaniyyə”, “şərhi- səvalati –Gülşəni-raz”, “Ətvarül-qəlb”. “Elmi-ləduni”. Bu əsərlərin çoxu fars dilində yazılıbdı (3, s.146).

Yusif Vəzirin Seyid Yəhyanın davamçılarından olan Yusif Müskürü haqda məlumatı da dəyərlidir. Haqqında bəhs etdiyi 18 müəllifin 4-cüsü olaraq “Yusif Ziyaəddin Məxdum”dan (Yusif Müsküridən) söz açan alim yazır:

“Yusif Ziyaəddin Məxdum. – Şamaxı şəhərinin Qaziəl-Qüzatı Mövlana Əli Fazilin oğludur.Ülumi-rəsmiyyəni Ərəbistanda və təsəvvüfə dair məlumatı da Şirvanlı Seyid Yəhyadan öyrənmişdir. Vəfatı hicrətin 890 (1485)-ındadır. Qəbri Şamaxıdadır. 24 fəsildən ibarət “Adabül-irşad” kitabı və elmi-ruhə dair “Silsileyil-ərvah” bu zatın təlifləridir” (3, s.147).

Bu məlumatları Bursalı Məhəmməd Tahir bəyin “Osmanlı müəllifləri” əsərindən aldığı qeyd edən Yusif bəy Vəzirovun Seyid Yəhyanın şəxsiyyəti və əsərləri haqda qısa məlumatla yanaşı verdiyi sətiraltı çıxarış da dəyərlidir:

“Seyid Yəhyanın Osmanlı müəllifi ədd olunması səbəbi yəqin, onun Azərbaycanda unudulub, ancaq Osmanlıda şöhrət tapmasındadır ” (3, s.146).

“Azərbaycanda unudulub” ifadəsi bu çıxarışda diqqəti çəkən və qəlb sızladan sözlərdir.Bu gün sevindirici haldır ki, Azərbaycanda Seyid Yəhya irsinə diqqət və maraq artmaqda, əsərləri tədqiqata cəlb edilərək nəşr edilməkdə və beləliklə, alimin dəyərlı irsi yenidən ehya tapmaqdadır. Bu mötəbər iş dos. dr., Qafqaz Araşdırmalar Mərkəzinin direktoru Mehmet Rıhtımın adı ilə bağlıdır.

Allah sevgisi, ilahi eşqdən doğulan təsəvvüf elmi, bu elmin söz gülşəni olan təsəvvüf ədəbiyyatı uzun illərdir araşdırılmasına, bu mənəvi irs bəlkə də yarandığı ilk dövrlərdən başlayaraq tədqiq edilməsinə rəğmən, hər bir dövrdə eşq qoxusu verən bu əsərlər öz tədqiqatçısını arayıb-tapmaqdadır. 15 ilə yaxındır ki, XV yüzilliyin böyük mütəsəvvif alimi Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakuvi irsini araşdırıb onu həm Azərbaycanda, həm də dünya miqyasında tanıdan Qafqaz Araştırmaları İnstitutunun rəhbəri dos.dr. Mehmet Rıhtımın bu sahədə tədqiqatları olduqca qiymətlidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, ötən əsrin 80-ci illərindən başlayaraq Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda Seyid Yəhya Bakuvinin əlyazma irsi ilə əlaqədar tədqiqatlara başlanmışdır. Bu əlyazmalar haqqında ilk elmi araşdırmalar isə ömrünü əlyazma irsimizin, xüsusilə, türkdilli əlyazmaların tədqiqinə həsr etmiş prof. Azadə xanım Musabəylinin adı ilə bağlıdır. Alimin 1985-cı ildə qələmə aldığı, Seyid Yəhyanın şəxsiyyəti və əsərləri, xüsusilə, Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsində mühafizə edilən əlyazma nüsxələri ilə bağlı dəyərli məlumat verən “Seyid Yəhya Bakuvinin əlyazmaları” (4) adlı elmi məqaləsi bu yolda daha geniş tədqiqatlar üçün ciğır açmışdır.

Seyid Yəhya irsinin tədqiqində yeni üfüqlərin açılması, bu mənəvi irsin beş əsrdən artıq bir zaman keçəndən sonra yenidən ehyə edilməsi isə məhz dos.dr. M. Rıhtımın adı ilə bağlıdır. Alimin uzun illik tədqiqatlarının gözəl nəticələri olan “Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətlik” adlı monoqrafiyası (5) və nəşrə hazırladığı “Şəfa əl-əsrar” (“Sufiliyin sirləri”) kitabı (6), eləcə də qələmə aldığı çoxsaylı elmi məqalə və məruzələri Seyid Yəhyanın artıq istər Azərbaycanda, istərsə də dünya miqyasında unudulmadığından, onun qiymətli irsinin ehyasından xəbər verir.

Mehmet Rıhtımın 2005-ci ildə çap olunan “Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətlik” adlı monoqrafiyasında Seyid Yəhyanın həyatı, şəxsiyyəti, əsərləri ilk mənbələr əsasında araşdırılmış və xəlvətlik təriqətinin yaranması, Azərbaycanda təsir dairəsi və dünyaya yayılması ardıcılıqla və dərinləndirici tədqiq olunmuşdur. Kitaba yazdığı ön sözdə alimin mütəvazi olaraq qələmə aldığı bu sözlər də təqdirəlayiqdir: “Kiçik bir mövzudur deyə məqalə kimi düşünərək başladığımız bu araşdırma yeddi ilin sonunda bizi böyük bir ümmanın qarşısında olduğumuz həqiqəti ilə üzləşdirdi. Bu kitabın Seyid Yəhyanı tam olaraq anlatdığı deyilə bilməz. Ancaq təsəvvüfi ifadə ilə desək, onun zahirindən, yəni xarici aləmindən əldə edilən məlumatlar miqdarınca bəhs edən cüzi bir təqdimdir” (5, s.11). Prof. Azadə Musabəyli həmin kitaba yazdığı təqdimatda Mehmet Rıhtımın təvazökarlıqla “cüzi bir təqdim” adlandırdığı bu monoqrafiyanı yüksək qiymətləndirmiş, həm əsər, həm də əsərin müəllifi ilə bağlı ol-

duqca dəyərli fikirlər qələmə almışdır.” Mehmet Rıhtım neçə ildən bəri Şərqdə xəlvtiyyə ədəbi-təsəvvüfi görüşlərin təşəkkülü və Seyid Yəhyanın həyatı, mühiti, əlyazma irsi üzərində araşdırmalar aparıb və aparmaqdadır. Həyatda bəzən araşdırıcı ilə mövzunun bir-birini tamamladığı müşahidə olunur. Bəzən hətta düşünürsən ki, şəxsmi mövzuya uyğunlaşır, ya mövzumu araşdırıcısını tapır? Hər halda qənaətim budur ki, həyatda təsadüfi heç nə yoxdur, hər nə varsa qanunauyğundur. Fəqət insan intellekti bunu dərk etməyə sadəcə qadir deyil” (5, s.6).

Seyid Yəhyanın “Şəfa əl-əsrar” (“Sufiliyin sirləri”) adlı əsərinin son illərdə Azərbaycan, Türkiyə və Makedoniyada müxtəlif dillərdə nəşri isə bu mütəsəvvif alimin mənəvi aləmini, dünyagörüşünü, duyğu və düşüncələrini müasir oxucuya – daha yaxından tanıtmışdır. Mövzu etibarilə Seyid Yəhya Bakuvinin digər əsərlərinin şərh mahiyyətində qələmə alınan bu qiymətli əsəri nəşrə hazırlayan dos.dr.Mehmet Rıhtımın kitabın ilk bölümündə üç hissədən ibarət “Təsəvvüfün mahiyyəti, inkişafı, təsirləri”, “Azərbaycanda təsəvvüfün qısa tarixi”, “Seyid Yəhya Bakuvi və “Şəfa əl-əsrar” adlı əsəri” serlövhelili tədqiqatı da təqdirəlayiqdir.

2013–cü il Seyid Yəhya Bakuvinin irsinin ehyasında xüsusilə elamətdardır. Vəfatının 550 illiyi münasibətilə YUNESKO tərəfindən 2013–cü il Seyid Yəhya Bakuvi ili elan edilmişdir. Bu il Azərbaycanda bu böyük alimin internet saytı açılmışdır. Bu saytda alimin həyatı, əsərləri və onun yolunun davamçıları barədə məlumatdan əlavə həm də Mehmet bəyin bu mövzuda 40 audio dərslərinin də olması xüsusi əhəmiyyətə malikdir. 2013–cü ildə Azərbaycanda, Türkiyədə, Fransada Seyid Yəhyaya həsr olunan möhtəşəm elmi simpozium və konfransların, eləcə də Azərbaycanın bir çox şəhər və rayonlarında təşkil edilən elmi seminarların keçirilməsi də olduqca təqdirəlayiqdir.

Seyid Yəhya irsinin tədqiqı uğurla davam etməkdədir. Eserləri tərcümə edilməkdə və nəşrə hazırlanmaqdadır. Tərcümə işində f.ü.f.d.Nezaket Memmedlinin də xüsusi eməyi var. Gənc alim hal-hazırda da Seyid Yəhya əsərlərinin tərcüməsi üzərində çalışmaqdadır.

Seyid Yəhya Baküvi irsinin tədqiqı yolunda görülen bu mötəber işlər, onun nəşrə hazırlanmaqla işıq üzü gören hər bir işıqlı əsəri S.Y.Baküvinin istər Azərbaycanda, istərsə də dünya miqyasında unudulmadığından, onun qiymətli irsinin ehyasından xəbər verir.

**QAYNAQLAR:**

1. Bakıxanov A. Gülüstani-İrəm. Bakı. 1970.
2. Vəzirov Y. Tarixi, coğrafi, iqtisadi Azərbaycan. İstanbul. 1922.
3. Vəzirov Y. Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər. İstanbul. 1921.
4. Musayeva A. Seyid Yəhya Bakuvinin əlyazmaları. Elm və həyat, N -9, 1985.
5. Rıhtım M. Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətlik. Bakı. 2005.
6. Seyid Yəhya Bakuvi. Şəfa əl-əsrar (Sufiliyin sirləri) .Bakı. 2010.



# RUMELİ’DE YAŞAYAN BİR SÛFÎ GELENEK: HZ. PİR RAMAZANEDDİN-İ MAHFÎ VE HALVETİYYE’NİN RAMAZÂNİYYE KOLU

Semih CEYHAN<sup>1</sup>

*“Tasavvuf kimse gönlin yıkmamaktır  
Harâm u nehyolana bakmamaktır.”*

*Hz. Pîr Ramazan Mahfî*

## 1. Tarikat Kavramına Dair:

Tasavvuf, ilâhî kökene sâhip insanın Hz. Peygamber’in (a.s.) bildirdiği ilkeler ve davranışlar ışığında, kendini (*ma’rifetü’n-nefs*), Allah’ı (*ma’rifetullah*), kendini ve Allah’ı bilenleri (*ârif-i billah*) bilme sürecidir. Geleneksel tasavvuf dilinde bu idrak sürecinin gayesi “hakikat ve mârifete ermek”, vasıtası ve yöntemi “şeriat ve tarikata tâbî’ olmak” şeklinde açıklanır. İslam Medeniyeti tarihi boyunca bu gayeyi tahakkuk ettirmeye çalışan ve kendilerine mahsus bir yol içtihad eden sufiler, dinin dört boyutu olan şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet dâiresinde ortaya koydukları müessesevî ve edebî eserlerle, yolun yolcusu olan ve olmayan her türden insana hizmette bulunmuş kimselerdir. Günümüzde her şeye rağmen özünde hakikat talebi bulunan insanın, tasavvuf ilmine, bu ilmi vaz’ eden mutasavvıflara ve onların açtığı “tarikat” denilen muhammedî yollara yönelik ilgisinin artış kaydettiği âşikâr olmakla birlikte, bu ilginin kuru bir meraktan öteye geçemediği, bir şuur, irfan ve davranış seviyesine yükselemediği de bir gerçektir. Bu eksikliğin ikmâlî çok boyutlu olmakla birlikte, Doğu’dan Batı’ya müslümanların ait olduğu mânevî ve entellektüel, tarihî ve kültürel kodlarının teşekkülünde en önemli unsur olan tasavvuf geleneğine, bu geleneksel zincirin halkaları olan mutasavvıflara, onların tarikat denilen açtıkları yollara, kaleme aldıkları eserlere bakışları yöneltmek, en azından toplumumuzun unutmaya yüz tuttuğu anlam haritalarını yeniden keşfetmesine bir vesile teşkil edecektir.

---

1 Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. semihceyhan@yahoo.com



Dinî literatürde “gidilecek yol, izlenecek usûl, sülûk, hal, gidiş, âdet, meslek, merâsim, manevî kurum” gibi semantik açıdan birbirini çağrıştıracak anlamlarda kullanılan tarikat kelimesi, özellikle tasavvuf kaynaklarında hem doktriner hem de kurumsal göstergelere sahip bir terimdir.

Doktriner anlamda tarikat, insanı kendisinin ve evrenin hakikatlerine, bu hakikatleri bir bütün olarak kendisinde barındıran Hz. Muhammed’e (a.s.), hakikatlerin kaynağı ve yaratıcısı olan Allah’a götüren rûhânî yol anlamındadır. Sufiler bu yolda uygulanacak zâhirî ve şeklî davranışların (şeriat) Allah ve elçisi Hz. Muhammed (a.s.) tarafından belli bir düzen dâhilinde belirlendiğini, davranışları aşk ve şevkle tam bir şekilde yerine getiren kimsenin çeşitli ahlâkî ve manevî hallere sahip olacağını, bu hallerin neticesinde insanın hakikate ulaşacağını ve onu bileceğini (mârifet) savunmuşlardır. Buna göre tarikat dinin zâhiriyle birlikte bâtınına ve mânevî tarafına açılan bir yol şeklinde tasavvur edilmiştir. Dinde inançla ilgili konularda itikadi fırkalar, kulların yapmakla sorumlu tutulduğu zâhirî fiiller konusunda fikhî mezhepler, kalbin amelleri ve ruhun halleri konusunda da tarikatlar ortaya çıkmıştır. Sufiler tarafından insan nefsinin kemâle ermesini amaçlayan yollar üç ana grupta toplanmıştır: Namaz, oruç, Kur’an okuma gibi salih amellerle nefsi olgunlaştırma yolu (tarik-i ahyâr); mücâhede ve riyâzet ile nefsi terbiye edip güzel huylar kazanma yolu (tarik-i ebrâr); bu ikisinin yanı sıra aşk, cezbe ve muhabbet ile Hakk’a doğru seyahat edenlerin yolu (tarik-i şüttâr).<sup>2</sup> Mutasavvıflara göre Allah’a en kısa sürede ulaştırılan yol üçüncüsüdür. Sufiler tarikat kavramını ifade etmek için dini bir ağaca, ağacın gövdesini şeriata, dallarını tarikata, meyvesini de hakikate benzetmişlerdir. Tarikatta aslolan dinin özü olan varlığın birliğine (tevhid) ve bu birliğin idrak edilmesine (mârifet) ulaşmaktır. Tasavvuf metinlerinde geçtiği üzere Allah’a varan yolların yıldızların sayısınca veya yaratıkların nefesleri adedince olması tarikatların dallar misâli çeşitlenmesine sebep olmuştur. Tarikat mutlak anlamda Hz. Muhammed’in yolu (tarik-ı muhammediyye) olmakla birlikte, bu ana yola ulaştıracak tâlî yollar İslam dünyasında yaygınlık ve farklılık kazanmıştır. Farklılığın kökeninde insanların mizaç, meşreb ve ihtiyaçlarının değişkenliği vardır. Halvetiyye dâhil tarikatların büyük çoğunluğu silsile açısından Hz. Ali (k.v.) kaynaklıdır. Hz. Pîr Şâh-ı Nakşibend’in tesis ettiği Nakşibendîlik Hz. Ebûbekir’den (r.a.) neş’et eder. Bununla birlikte tüm silsileler iki cihanın efendisi Hz. Muhammed Mustafa’ya (s.a.v.) ulaşır.

Kurumsal anlamıyla tarikatlar, Hz. Muhammed’e (a.s.) ve Allah’a mânevî açıdan erişmede rehberlik eden kâmil bir mürşide bağlı kimseler (derviş, mürid

2 Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat: Usûl-i Aşere, Risâle ile'l-hâim , Fevâihu'l-cemâl* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1980, s. 38-43.

vs.) için konulmuş, mânevî, ahlâkî ve sosyal kuralların bütünü ve bu kurallara göre teşkilatlanmış müesseselerdir. Tarikatlar Hicrî II. asırdan (milâdî VII. yüzyıl) günümüze değin İslam coğrafyasının dört bir yanında yaygınlık kazanmış, halkın mâneviyatını yükseltmede, imanını yakine erdirmede önemli hizmetler ifâ etmiştir. İlk dönem tasavvufunda kurucularına nisbetle Muhâsibiyye (Hâris el-Muhâsibî), Kassâriyye (Hamdûn Kassâr), Tayfûriyye (Bâyezîd-i Bistâmî), Cüneydiyye (Cüneyd-i Bağdâdî), Nûriyye (Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî), Sehliyye (Sehl-i Tüsterî), Hakîmiyye (Hakîm Tirmizî), Harrâziyye (Ebû Saîd el-Harrâz), Hafîfiyye (Ebû Abdullah Muhammed b. Hafîf) ve Seyyâriyye (Ebû Abbâs Seyyârî)<sup>3</sup> gibi adlarla anılan tarikatlar, Cüneydiyye gibi silsile açısından ya devam etmiş ya da silsilesi farklı kanallardan gelen silsilelerle birleşerek farklı adlardaki tarikatlara intikâl etmiştir. Dolayısıyla tarih boyunca ortaya çıkan bütün tarikatlar nevezhûr olmayıp, bir silsileye sâhip olarak kökenini Hz. Peygamber'den alan feyiz yollarıdır. Bu yollar -fikhî mezheplerde de görüldüğü üzere- değişik zamanlarda çeşitli tarikat pîrlerinin ortaya koyduğu tarikatın şeriatına dair içtihadlar neticesinde farklı tanzime tâbi tutulduğundan farklı isimlerle anılmıştır. Diğer bir tabirle bütün tarikatlar köken itibariyle tarîkat-ı muhammediyye adına sâhiptir. Meselâ tarîkat-ı muhammediyye, Cüneyd-i Bağdâdî'nin tarikat anlayışı ve meşrebinin yola damgasını vurması ile birlikte Cüneydiyye, Ömer Halvetî ile birlikte Halvetiyye, Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî ile birlikte Ahmediyye, Ramazan Mahfî ile birlikte Ramazâniyye, Nûreddin Cerrâhî ile birlikte Cerrâhiyye adlarını almıştır.

İslam coğrafyasında en yaygın tarikat müesseseleri Halvetîlik, Nakşibendîlik, Kâdirîlik, Rıfâîlik, Şâzelîlik, Sa'dîlik, Mevlevîlik, Bayrâmîlik, Bedevîlik, Desûkîlik, Kübrevîlik, Sühreverdîlik, Yesevîlik gibi yollardır.<sup>4</sup> Bu tarikatlar tatbik ettikleri âdâb, erkân ve seyr u sülûk esasları açısından farklılık gösterir. Bu ana tarikatlara bağlı olarak gelişen kollar ve şubeler de vardır ki her birisinin bir üst ana tarikata veya kola ilâve olarak kendine mahsûs âdâb ve erkânı vardır. Tarikatlar tarihinde en fazla kola sahip tarikat Şâzeliyye'dir. Yaklaşık doksan civarında kola ayrılmıştır. Ardından altmış küsur koluyla Halvetiyye, kırk küsur koluyla Kâdiriyye gelir. Ancak bütün tarikat ve kolların ana gayesi birdir: Hakk'a vâsıl olmak. Bir tarikatta zorunlu olan unsurlar, yola tâbî olan müntesipleri yolun kendisinden zuhûr ettiği tarikat pirine, pirinden Hz. Muhammed'e, Hz. Muhammed'den Allah'a ulaştıracak kesintisiz bir silsileye sahip olması; yaşayan bir mürşidin gözetiminde tarikatın şeriatı ya

3 Tasavvufun ilk dönemindeki tarikatlar hakkında bk. Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 2010, s. 239-321.

4 Tarikatların yaygınlık kazandığı coğrafyalar hakkında bk. Alexandre Popovic-Giller Veinstein, *İslam Dünyasında Tarikatlar* (trc. Osman Türer), İstanbul 2004.

da sülûk âdâbı denilen zikir, evrâd, usûl vs. gibi uygulamaları içermesidir.<sup>5</sup> Ancak mürşid tarafından telkin edilen bu uygulamaları yerine getiren tarikat yolcusu yolda kademeli bir şekilde mesâfe katetmeye başlar.

Tarikatlar öncelikli olarak ferдин maddî ve mânevî tekâmülünü amaçlar. Toplumun kemâli ancak ferдин kemâline bağlıdır. Nitekim müslüman toplumların geçmişine bakıldığında halkın tedbir ve tasarrufuyla meşgûl olan idârî konumdaki devlet adamlarının, münevverlerinin, ulemanın, sanatkârlarının çoğunun ya tarikat terbiyesinden geçtiği ya da bu yollara muhabbet beslediği, münkir olmadığı açıkça gözüktür. Tarikatlar fonksiyonel açıdan ferдин mânevî terbiyesini deruhte eden müesseseler olduğu gibi, gayr-i müslimlerin ihtidâsında önemli hizmetlere sahip olmuş, işgalci ve sömürgeci güçlere karşı müslüman halkı müdâfaa etmek üzere direniş cepheleri oluşturmuş,<sup>6</sup> İslam ordularına komutan ve asker olarak destek vermiş, fethedilen toprakların İslâmlaşmasında ve şehirleşmesinde önemli vazifeler üstlenmiştir. Meselâ Türkler'in müslümanlığı kabulünde ehl-i tarîkîn irşâd faaliyetlerinin büyük rol oynadığı bilinmektedir.<sup>7</sup> Orta Asya'da, Rusya'da<sup>8</sup>, Hindistan<sup>9</sup> ve Uzakdoğu ülkelerinde, Afrika'da<sup>10</sup> ve Mağrip'te<sup>11</sup> İslâmiyet'in yayılması, İran'da binlerce Mecûsî'nin İslâmiyet'i seçmesi, Anadolu ve Balkanlar'da<sup>12</sup> gayr-i müslim ahâlînin ihtidâsı büyük çapta tarikatlar vasıtasıyla gerçekleşmiştir. İslam estetik ve sanat tarihinin mimarları tarikat müntesipleridir. Âleme cemâl nazarıyla bakan sufiler, her şeyde Hakk'ın cemâl sıfatının tecellilerini müşâhede etmiş; bu müşâhedesinin neticesinde İslam sanatının şaheserleri vücûd bulmuştur. İslam tarihinde tarikatların bu başarısının kökeninde varlığa irfânî bakış vardır. Tasavvufî irfan anlayışına göre Hakk'ın âlemde en kâmil tecelligâhı olan hazret-i insan mutlak mânada Hz. Muhammed'dir (a.s.). Tarikat mürşidleri Hz. Peygamber'e yakınlaştıkları

5 Tarikatlarda âyin, erkân ve zikir usûlü hakkında bk. Ömer Tuğrul İnançer, "Osmanlı Tarihinde Sûfilik Âyin ve Erkânları", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler* (haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara 2005, s. 115-168.

6 Bradford G. Martin, *Sömürgecilğe Karşı Afrika'da Sufi Direniş* (trc. Fatih Tatlıhoğlu), İstanbul 1988; Kadir Özköse, *Sûfi Dâvet'ten Devlete: Osman b. Fûdi ve Sokoto Halifeliği*, İstanbul 2004; a.mlf., *Muhammed Senûsî: Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İstanbul 2000.

7 Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Ankara 2010, s. 308-395.

8 Alexandre A. Bennigsen, *Sufi ve Komiser: Rusya'da İslam Tarikatları* (trc. Osman Türer), Ankara 1988.

9 Hindistan'da tasavvuf ve tarikatlar için bk. Seyyid Abbas Rızvî, *A History of Sufism in India I-II*, New Delhi 1986.

10 Afrika'da tasavvuf ve tarikatlar için bk. Abdullah Abdürrezzak İbrahim, *Afrika'da Tasavvuf ve Tarikatlar* (trc. Kadir Özköse), Konya 2008.

11 Mağrip'de tasavvuf ve tarikatlar için bk. Kadir Özköse, *Mağrip Tasavvufu (Hanedanlıklar-Tarikatlar-Tekkeler-Sufiler)*, Konya 2010.

12 Balkanlar'da tasavvuf ve tarikatlar için bk. Metin İzeti, *Balkanlarda Tasavvuf*, İstanbul 2004.

ve onu idrak ettikleri ölçüde insâniyyet hazretinden hissedâr olurlar ve müridleri irşâda kabiliyet kesbederler.<sup>13</sup>

Mutasavvıfların şer'î/fikhî hükümlerin dışında şeriatın ve ehl-i sünnet yolunun ilke ve maksadlarına mutâbık olarak ortaya koydukları, içtihad ettikleri usûl ve âdâbdaki farklılıklar ana tarikatların, onlara bağlı kolların ortaya çıkmasında en önemli âmildir. “Ve bir ruhbâniyyet ihdâs ettiler” (Hadîd, 57/27) âyetinin işaret ettiği üzere içtihad/ihdâs edilen bu usûl, âdâb ve erkân, insan nefsinin tezkiye etmeyi amaçlayan, ilâhî hükümlere aykırı olmayan ve mutasavvıfların kalplerine Allah tarafından ilhâm olunup yerleştirilen hikmetli yöntem ve uygulamalardır. Bu sufilerin yolundan giden kimseler, onların ortaya koydukları kuralları tatbik ettikleri ölçüde marifetullaha ermeyi ve Hakk'ın rızâsına kavuşmayı isterler.<sup>14</sup>

Her şeyhin ve tarikatın kendi terbiye usûllerine göre âdâb ve erkânı vardır. Bu âdâb, bi-biriyle ana hatlarda benzerlik göstermekle birlikte, her tarikatı diğerinden ayıran bazı husûsiyetler o tarikatın kendine has edebleri cümlesindedir. Tarikatlara ve kollara ait bu edebler, *âdâbu's-sûfiyye*, *âdâbu'l-mürîdîn*, *tarikât-nâme*, *hurde-i tarîk*, *usûl-i tarikat*, *erkân-nâme*, *mi'yâr-ı tarikat* vb. isimlerle anılan risâlelerde mücmel olarak ele alınmıştır.

## 2. Halvetiyye'nin Ramazâniyye Kolu:<sup>15</sup>

İslam dünyasının en yaygın tarikatı olan ve Hz. Pîr Ömer el-Halvetî'nin (ö. 750/1349) içtihad ettiği Halvetiyye'den<sup>16</sup> dört ana kol (Rûşeniyye, Cemâliyye, Ahmediyye, Şemsiyye), dört ana koldan on iki alt kol, on iki alt koldan kırk iki şubenin zuhûr ettiği tespit edilmiştir. Toplam elli sekiz kolun – ki kol adedi hâlihazırda özellikle Mısır'da farklı isimlerle anılan Bekriyye'ye dayalı şubelerin tam listesi çıkarıldığında daha da artabilir- mevcut olduğu Halvetiyye'de en fazla kol pîrinin medfûn olduğu şehir İstanbul'dur. On dokuz kol pîrinin sırlandığı İstanbul'u, ikinci sırada on kol pîrinin medfûn olduğu Kahire takip etmektedir.

İstanbul'da medfûn olan kol pîrlerinden birisi de Halvetiyye ana tarikatının Ahmediyye kolundan ortaya çıkan Ramazâniyye alt kolunun pîri Ramazan

13 Tasavvufta tarikat kavramı ve İslam dünyasında ortaya çıkan tarikatlar hakkında muhtasar bilgi için bk. Reşat Öngören, “Tarikat”, *DİA*, XL, s. 95-105.

14 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1989, II, s. 171.

15 Ramazânilik ve şubeleri hakkında bk. Semih Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî ve Telv3ihât-ı Sübhâniyye*, İstanbul 2011, s. 109-223.

16 Ömer Halvetî ve Halvetiyye için bk. Mehmet Serhan Taysî, “Ömer el-Halvetî”, *DİA*, XXXIV, s. 65; Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *DİA*, XV, s. 392-393.

Mahfi b. Muhammed el-Karahisârî'dir.<sup>17</sup> 949'da (1542) Afyon-Sandıklı'da dünyaya teşrif eden Ramazan Efendi, Kâsım Lârendî'ye (947/1540-41) intisap etmiş, sülûkunu Muhyiddin Mehmed Karahisârî'de (ö. 994/1586) tamamlamıştır. Tespitlerimize göre Kâsım Lârendî, isim müşterekliğinden dolayı bazı kaynaklarda zikredildiği üzere Vefâiyye tarikatına müntesip, İnegöl'de medfûn, *Cevâhirü'l-ahbâr* müellifi Kâsım İnegöli'den (ö. 941/1534) farklı bir zâttır. *Tezkiretü'l-müteahhirîn* yazarı Enfi Hasan Hulus Halvetî'ye göre Noktacı lakaplı Kâsım Lârendî Edirne'de medfûndur.<sup>18</sup> Noktacızâde lakaplı Muhyiddin Mehmed Karahisârî'nin kabri ise İbrahim Fahreddin Efendi'ye (Erenden) göre Eyüp'teki Tameşvar Mescidi Tekkesi'ndedir.<sup>19</sup>

Ramazan Mahfi'nin Halvetiyye'nin pîri Ömer Halvetî'ye uzanan silsilesi şu şekildedir: **Ramazan Mahfi** > Muhyiddin Mehmed Karahisârî > Kâsım Lârendî > İzzeddin Ali Karamânî Saruhânî (ö. 933/1527) > **Ahmed Şemseddin Marmaravî**, Kabaklı Şeyh Alâeddin Uşşâkî (ö. 890/1485) > İbrahim Tâceddin Kayserî (ö. 883/1478) > Muhammed Bahâeddin Erzincânî (ö. 869/1464) > Seyyid Yahya Şîrvânî > Sadreddin Hıyâvî (ö. 860/1455) > İzzeddin Türkmânî (ö. 828/1425) > Ahî Mîrem Halvetî (ö. 812/1409) > **Ömer Halvetî**.<sup>20</sup>

Ramazan Mahfi, İstanbul Kocamustafapaşa'daki Bezirgân Tekkesi adlı daha sonra Halvetiyye-i Ramazâniyye'nin âsitânesi (pîr evi) olacak merkezde yaklaşık otuz iki yıl irşâd hizmetinde bulunmuştur.<sup>21</sup> "Mahfi" mahlasından da anlaşılacağı üzere Hz. Pîr Ramazan Efendi günlerini oruçla geçiren,

17 Hayatı hakkında bk. Atâyî, *Zeyl-i Şekâik* (nşr. Abdülkâdir Özcan), İstanbul 1989, II, s. 603; Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye* (nşr. M. Serhan Tayşi), İstanbul 1993, s. 596; Muhammed Nazmî Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat* (haz. Osman Türer), İstanbul 2005, s. 486; Tefvik, *Mecmûatü't-Terâcim (Tevfik Tezkiresi)*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar 192, vr. 26b; Harîrîzâde, *Tibyân*, Süleymaniye Ktp İbrahim Efendi, nr. 430-432, II, s. 66; Sâdık Vicdânî, *Tarikatler ve Silsileleri (Tomar-ı Turuk-ı Aliyye)* (nşr. İrfan Gündüz), İstanbul 1995, s. 233; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1335, I, s. 75; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, (nşr. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), İstanbul 2006, V, s. 13; Mehmed Sâmî, *Esmâr-ı Esrâr*, İstanbul 1316, s. 41; Ayvansarâyî, *Mecmûa-i Tevârih* (nşr. Fahri Ç. Derin - Vâhid Çabuk), İstanbul 1985, s. 270; Cemal Öztürk, "Ramazan Efendi, Mahfi", *DİA*, XXXIV, s. 437; a.mlf., *Cerrâhilik*, İstanbul 2004, s. 38-41.

18 Enfi Hasan Hulus Halvetî, *Tezkiretü'l-müteahhirîn: İstanbul'un Velileri ve Delileri* (haz. Mustafa Tatçı, Musa Yıldız), İstanbul 2007, s. 58.

19 İbrahim Fahreddin Efendi, *Envâr-ı Hz. Pîr Nûreddin Cerrâhi*, (M. Fahrettin Dal, *Fahreddin Erenden'in Tasavvufî Görüşleri* (yüksek lisans tezi), MÜSBE, İstanbul 2006 içinde), s. 353. Tameşvar Tekkesi, İstanbul Nişanca-Düğmeciler'de, Baba Haydar Mahallesi, Abdurrahman Şeref Bey Caddesi, Takkeci Sokağı, Arpa Emîni Çeşmesi yakınındadır. Cemal Öztürk, *Cerrâhilik*, s. 174.

20 Hulvî, *Lemezât*, s. 596; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V, s. 13; Sadık Vicdânî, *Tomar*, s. 233; Üzeyir Aslan, *XVII. Yüzyıl Türk Klasik Şâirlerinden Nehcî Mustafa Dede [1616-1680?] Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Tenkitli Metinler: Divan, Tuhtetü's-sâlikîn ve Hediyyetü'l-müterezzidin* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2005, s. 478.

21 Bezirgân Tekkesi hakkında bk. Baha Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimari ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri* (doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990, II, s. 131-140; a.mlf., "Ramazan Efendi Tekkesi", *DBİA*, VI, s. 30; Semavi Eyice, "Bezirgânbaşı Câmii", *DİA*, VI, s. 604.

inziva ve halvete düşkün bir kimsedir.<sup>22</sup> Menkıbeye göre Sünbüliyye'nin pîri Yûsuf Sünbül Sinan –ki Cemal Halvetî'nin halifesi ve damadıdır- Ramazan Efendi'nin İstanbul'a teşriflerinden yaklaşık yarım asırdan daha fazla bir süre önce kerâmet izhâr etmiştir. Şöyle ki: Hâlihazırda Ramazan Mahfî'nin türbesinin bulunduğu ve o sıralarda bir bahçeden ibaret olan araziden geçen Sünbül Sinan “buradan tevhîd kokusu geliyor” diyerek Ramazan Efendi'nin buraya geleceklerine işâret buyurmuşlardır.<sup>23</sup> Bir başka rivâyete göre zamanın vezirlerinden Güzelce Mahmud Paşa, Ramazan Mahfî'ye müntesiptir. Mahmud Paşa, Sultan III. Mehmed'in (saltanatı: 1595-1603) sadrazamı Yemişçi Hasan Paşa'nın gadrinden ve hışmından dolayı Ramazan Efendi'ye ilticâ eder ve derviş kıyafetine bürünür. Sadrazam, Mahmud Paşa'nın âsitânede gizlendiğini haber aldığıında tevkîf edilmesi için adamlarını Ramazan Efendi'ye gönderir. Fakat adamlar eli boş dönerler. Bunun üzerine Sadrazam Hasan Paşa 1011'de (1602-03) bizzat âsitâneye gelerek Ramazan Efendi'den veziri kendisine teslim etmesini ısrarla talep eder. Ramazan Mahfî bunun üzerine: “Bizim dergâhımızda paşa yoktur, cümlesi derviştir. İsterseniz dervişler gelsinler, onları bir bir görünüz, hangisi ise alınız.” buyurmuşlar. Vezir Mahmud Paşa bu esnada derviş abâsiyle sırlandığından Hasan Paşa “işte budur” demeye kâdir olamamış, vezir bunun üzerine sığışıp kurtulmuş, sadrazam umduğuna nâil olamamıştır. Ramazan Mahfî'nin bu hâdisе üzerine “O şimdi sizin gözünüzün önünden buradan çıktı gitti; niçin tutmadınız?! Hakikat çobanı, koyunu zâhirde gözü bakarken, kurda yedirmez.” dediği nakledilir.<sup>24</sup>

Ramazan Mahfî, hilim ve vakar sâhibi olup devrindeki mutasavvıfların itibarına mazhar olmuş bir kimsedir. Devrinin İbn Sîrîn'i adeddilecek kadar rüya tabiri ilmine vâkıftır. Son zamanlarında halktan uzlet ederek hayatını idâme ettirmiştir. Yetmiş altı yıllık ömrünün otuz iki yılını irşâd faaliyetiyle geçirmiştir. 1025'te (1616) vefat ederek tevhidhânenin bitişindeki tekke avlusuna defnedilmiştir. Türbe-i şerîfnde yoluna müntesip altı kişi daha medfündür.<sup>25</sup>

Hz. Pîr'in “Mahfî” mahlaslı ilahileri vardır.

*Mahfî bugün gözleyüp  
Girdi yola aşk özleyüp  
Âşıkların cem' eyleyüp  
Gitsün bugün “Hû Hû” diyü.*<sup>26</sup>

22 Hüseyin Vassâf, a.g.e., V, s. 14.

23 Hulvî, a.g.e., s. 596; Sadık Vicdânî, a.g.e., s. 233; Hüseyin Vassâf, a.g.e., V, s. 14.

24 Atâyî, *Zeyl-i Şekâik*, II, s. 603-604; Hulvî, *Lemezât*, s. 596; Harîrizâde, *Tibyân*, II, 66b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V, s. 14.

25 Hulvî, a.g.e., s. 596-597.

26 Hüseyin Vassâf, a.g.e., V, s. 17; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 75.

*Tasavvuf kimse gönlün yıkmamaktır  
Harâm u nehyolana bakmamaktır.*<sup>27</sup>

Ramazâniyye tarikatı, pîrin halifeleri vasıtasıyla İstanbul'dan Bursa'ya, Bursa'dan Kırım'a ve Edirne'ye, Edirne'den Rumeli coğrafyasının her bir tarafına intişâr etmiştir. İstanbul'da Ramazan Mahfî'nin oğulları Abdülhalîm Efendi (ö. 1026/1617), Abdullah Efendi (Saka Dede) (ö. 1034/1624), Mehmed Celâleddin Efendi (ö. 1077/1667) ile Ramazan Mahfî'nin halifesi Şerbettâr Mehmed Efendi (ö. 1052/1642); Bursa'da Şeyh Yakub Fânî (ö. 1052/1642); Edirne'de Mestçi Ali Rûmî (ö. 1030/1621), Kırım'da Ramazan Mahfî'nin damadı Şeyh Hacı Murad Kırımî ve Nakşî Ali Akkirmânî (ö. 1065/1655), Rumeli'de Fâzıl Ali Lofçavî (ö. 1095/1684), Hüseyin Rûmî Serezî (ö. 1110/1699) ve Serezî'nin halifeleri Şeyh Osman Prizrenî (ö. 1164/1747), Şeyh Ali Pazarî, Pîr Mehmed Hayâtî (ö. 1180/1766), Şeyh Hüseyin Yenicevî, Şeyh Ali Çobani ve Şeyh İbrahim Delvina tarikatın yayılma tarihinde en önemli isimlerdir.

Tarikat, Kocamustafapaşa'daki merkez tekkeden (âsitâne) sonra İstanbul'un bazı semtlerindeki dergâhlarda bir süre temsil edilmiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla İstanbul'da âsitâne ile birlikte beş tekkede irşâd faaliyetinde bulunmuştur. Hâlihazırda tarihe karışmış durumda olan Çapa semtindeki Şerbettâr veya Fenâyî Dergâhı, âsitânedен sonra ilk Ramazânî tekkesidir. Tekkede Ramazan Mahfî'nin halifesi Şerbettâr Mehmed Efendi ve oğlu Seyyid Mustafa Efendi (ö. 1085/1674) postnişinlik yapmıştır. Seyyid Mustafa Efendi'den sonra dergâhta Rifâiyye'nin Ahmed el-Lihâs koluna mensup meşâyih hizmet etmeye başlamıştır. XVIII. asrın başlarında Ramazâniyye'nin İstanbul'da faaliyet gösterdiği tekkelerden biri de Cağaloğlu'ndaki Çâlâk (Çaylak) Tekkesi'dir. Tekke XIX. asrın başından itibaren Celvetiyye ve sonrasında da Halvetiyye-i Cerrâhiyye'ye intikâl etmiştir. İstanbul'da diğer Ramazânî tekkeleri, Hz. Pîr Nûreddin Cerrâhî'nin mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin Efendi (ö. 1143/1730) ve oğlu Ömer el-Halvetî'nin şeyhlik yaptığı Üsküdar Selamsız'daki Selâmi Ali Efendi Dergâhı ile Köstendilli'nin bir diğer oğlu Muhyiddin Efendi'nin posta geçtiği Aydınoglu (Hasan Ünsî) Tekkesi'dir. Hüseyin Vassâf'a göre XIX. asrın sonu itibariyle İstanbul'da son Ramazânî müntesiplerinden biri Şeyh Yûnus Bahrî Efendi'dir (ö. 1346/1928). Hüseyin Vassâf, Yûnus Bahrî Efendi ile ilgili aralarında geçen bir vâkıyayı şöyle anlatır: “Bir gün türbe-i mezkûrede berâber bulunuyor idik. Kunduramı ve yeni aldığım ipekli ve kıymetli bir şemsiyyemi kapı dışında bırakmış idim. Oturduğumuz yerden görünmüyor idi. Kendi zevk-i vahdetten bir bahis açmış, anlatıyordu. Bu sırada kalbimi kundura ve

27 Cemal Öztürk, *Cerrâhilik*, s. 38.

şemsiyye işğâl etti. “Oradan biri alırsa.” diye endîşe-nâk oldum. Yûnus Efendi gözlerini açarak hiddetle, “Evlâdım, aklını mâsivâdan çek, kalbindeki endîşeyi at, beni cân kulağınla dinle.” buyurdu. Bir dakika kadar gözlerini yumdu, bir heyecân geçirdi. Hicâbımdan kızardım, utandım; hâlîmi hissetti. “Benim bazı böyle garîb hallerim vardır, kalbimin haber verdiği bir şeyi sevdiğilerimden saklayamam. Hoş gör.” buyurdu. Kerâmet dedikleri bundan başka bir şey değil ya. Cidden ehl-i sülûk bir zâttır.”<sup>28</sup>

Ramazâniyye, İstanbul’dan sonra Bursa’da yaygınlık göstermiş ve üç tekkede temsil edilmiştir. Şerbettâr Mehmed Efendi’nin halifesi Yakub Fânî Efendi (ö. 1052/1642) Bursa Karaağaç mahallesinde kendi adıyla anılan tekkede irşad hizmeti yapmıştır.<sup>29</sup> Tekkenin evlâdiye usûlü ile postnişinlik yapan Ramazânî meşâyihî şu zevâttır: Yakubzâde Mehmed Efendi (ö. 1077/1666), İbrahim Efendi (ö. 1122/1710), Mehmed Saîd Efendi (ö. 1159/1746), Mehmed Nûri Efendi (ö. 1181/1767). Yakup Efendi Dergâhı daha sonra Kâdiriyye’nin Eşrefiyye koluna geçmiştir.<sup>30</sup> Bursa’da Ramazâniyye’nin temsil edildiği tekkelerden bir diğeri Zağferânlık Tekkesi’dir. Tekkenin bânîsi ve ilk postnişini Yakub Fânî’nin halifelerinden Ebûbekir Efendi’dir (ö. 1077/1666). İrtihâliyle makamına halifesi Şeyh Abdullatif Efendi (1118/1706) postnişin olmuştur. Daha sonraları Kâdiriyye’ye intikâl eder.<sup>31</sup> Bursa’nın üçüncü Ramazânî dergâhı, Şerbettâr Mehmed Efendi kanalından gelen halifeler tarafından değil, Köstendilli Ali Alâeddin Efendi’nin şeyhi Lofçalı Fâzıl Ali Rûmî’nin halifelerinden Şeyh Mehmed Emîrû’l-Enârî (ö. 1118/1706) tarafından kurulmuştur. Dergâhta onun ardından sırasıyla torunu Mehmed Bedreddin Efendi (ö. 1124/1712), damadı Şeyh Mustafa Efendi (ö. 1146/1733) Ramazânî şeyhi olarak hizmette bulunmuştur. Dergâh daha sonra Halvetiyye’nin Mısıriyye koluna geçmiştir.<sup>32</sup>

Ramazâniyye tarikatı, Rumeli coğrafyasında ilk olarak Ramazan Mahfî’nin halifesi Mestçî Ali Rûmî Edirnevî (ö. 1030/1620) ve halifeleri vasıtasıyla intişâr etmiştir. Tarikat Edirne’de Mestçizâde Tekkesi’nde temsil edilmiştir. Bir zamanlar Baba Timurtaş Mahallesi, Beylerbeyi Câmîi’nin arka sokağında yer alan tekkeden günümüze hiçbir eser kalmamıştır.<sup>33</sup> Dergâhta

28 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V, s. 27.

29 Âyin günü Çarşamba gecesi olması sebebiyle diğeri adı “Çarşamba Dergâhı” olan Yakup Efendi Dergâhı için bk. Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 602; Hasan Basri Öcalan, *Bursa’da Tasavvuf Kültürü (XVII. Yüzyıl)*, Bursa 2000, s. 121.

30 Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 605-08.

31 Şeyhî, *Vekâyiu’l-Fudalâ*, I, s. 564; İsmail Belîğ, *Güldeste*, s. 162; Mehmed Şemseddin, *a.g.e.*, s. 407-08; Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, I, s. 35.

32 Mehmed Şemseddin, *a.g.e.*, s. 165-174; Hasan Basri Öcalan, *Bursa’da Tasavvuf Kültürü*, s. 98-99.

33 Tekkenin yer aldığı alanda, Beylerbeyi Câmîi’nin karşısındaki kabristana yaptığımız ziyarette bir çok kabrin mezar taşlarından anlaşıldığına göre tekke Halvetî meşâyihine ve dervişânına aittir. Bu mezarlar kuvvetle muhtemel Ramazânî müntesiplerine aittir.



sırasıyla postnişinlik yapan Ramazânî mürşidleri şunlardır: Mestçi Ali Rûmî, oğlu Mestçizâde İbrahim Necib Efendi (ö. 1036/1626), Mestçizâde Sâlih Efendi (ö. 1141/1728), Şeyh Mustafa Efendi, Şeyh Hüseyin Efendi, oğlu Şeyh Sâlih Efendi, Şeyh Ahmed Efendi, Şeyh Nûri Efendi.<sup>34</sup>

Tarikat, Mestçizâde İbrahim Necib Efendi'nin halifesi Debbağ Ali Rûmî (ö. 1065/1654) ile birlikte günümüz Bulgaristan coğrafyasında yaygınlık kazanmasını devam ettirir. Hayatı hakkında detaylı bilgi sâhibi olmadığımız Debbağ Ali Rûmî'ye dair halk arasında meşhur şöyle bir kıssa anlatılagelmiştir: Dağda münzevî bir hayat süren bir zât, bir gün mendilinin içine süt koyarak şehrin yolunu tutar. Hiç damlatmadan şehirde deri işiyle uğraşan ayakkabıcı dostu Debbağ Ali Rûmî'nin dükkânına gelir ve elindeki mendili dükkânın duvarındaki çengele asar. Bir nevi kerâmetini izhâr etmeye çalışır. O esnada dükkândan içeriye bir hanımefendi girer. Ayakkabısının ölçüsünü gösterirken birazcık eteği kalkıverir. Dağdan gelen adamın nazarı kadıncağızın ayağına ilişir. Bunun akabinde çengeldeki mendilin içinden süt şıp şıp damlaya başlar. Dükkân sâhibi Debbağ Ali Rûmî “Erenler getirdiğin süt damlıyor.” diyerek dostunu nezâketle ikaz eder. Hanım müşteri gittikten sonra da “Dağda evliyâlık kolay, gel de kasabada velâyet makamında kal, işte bu zor.” diye arkadaşını irşâd eder.

Debbağ Ali Rûmî'nin Filibe'deki faaliyetlerinin ardından halifesi Lofçalı Fâzıl Ali Rûmî (ö. 1095/1683) tarikatın tarihinde kilit şahsiyetlerden biri olur. Lofça'daki irşâd hizmetleri neticesinde Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî'yi ve Ramazâniyye'nin tüm Balkan topraklarında yayılmasına öncülük eden Hüseyin Rûmî Serezî'yi (ö. 1110/1698) halife olarak yetiştirir. Lofçalı Fâzıl Ali Efendi'nin oğlu Fâzılzâde Abdullah Efendi'den gelen Ramazânî silsilesi son asra değin devam etmiştir. Hüseyin Vassâf'ın da yakından tanıdığı İstanbul'daki son Ramazânî müntesibi Yûnus Bahrî Efendi'dir (ö. 1346/1928) ve silsilesi Fâzılzâde'ye dayanır. Fâzıl Ali Lofçavî'nin halifeleri tarafından tarikat, Bulgaristan'ın Lofça, Köstendil ve Radomir şehirlerinde, Yunanistan Serez'de, Bursa ve İstanbul'da temsil edilmiştir.

Lofçavî halifesi Şeyh Hüseyin Rûmî Serezî ile Ramazânîlik, Yunanistan'ın Orta Makedonya bölgesindeki Serez'e ulaşır. Hüseyin Serezî'den itibaren Ramazâniyye ağı XVIII. ve XIX. asırda tüm Balkan şehirlerini kuşatmış, tarikat günümüze kadar varlığını bu şehirlerde sürdürmüştür. Serezî'nin kaynaklarda zikredilen altı halifesi (Osman Baba, Mehmed Hayâtî, İbrahim Delvina, Hüseyin Yenicevî, Ali Çobanî, Ali Pazârî) vasıtasıyla tarikat Yunanistan, Arnavutluk, Makedonya ve Kosova topraklarında intişâr etmiştir.

34 Selâmi Şimşek, *Edirne'de Tasavvuf Kültürü*, s. 134.

Tarikat, Serezî'nin halifesi Şeyh Osman Baba'nın (ö. 1165/1748) Prizren'de 1125'de (1713) kurduğu Saraçhâne Tekkesi vasıtasıyla Kosova'ya taşınır. Bu tekke geçmişten günümüze Ramazâniyye'nin Balkanlar'daki merkez tekkesi konumundadır. Prizren âsitânesinde yetişmiş halifeler Kosova'ya bağlı Yakova, Rahovça, Damyan, Rugavo, Priştina, Yunik, Nivakoz, Lukinye, Hoça ve Mitroviça'daki yaklaşık on tekkede irşâd faaliyetinde bulunmuşlardır. Kosova dışında, Arnavutluk'taki Tiran, Luma, Dıraç, Çaya'ya; Makedonya'daki Köprülü, Gostivar, Debre ve Struga'ya; Sırbistan'daki Preşaova ve Fruška Gora'ya bu tekkeden halifeler gönderilmiştir.<sup>35</sup>

Şifâhî rivâyetlere göre Şeyh Osman Baba câmide hizmet ettiği esnada, câminin yanında bulunan ve bugünkü tekkesinin bulunduğu mülkün sâhibesi olan kadın ona gelir ve oğlunun savaşta esir düştüğünü anlatır. Osman Baba kadına oğlunun hangi yemekten hoşlandığını sorar. Kadın oğlunun yaprak dolmasını pek sevdiğini cevap olarak verir. Osman Baba bunun üzerine kadına bir sahan yaprak dolması pişirmesini, onu oğluna göndereceğini söyler. Kadın, Osman Baba'nın canının yaprak dolması çektiğini zanneder ve yemeği pişirir. Osman Baba bunun üzerine oğlunun en kısa zamanda serbest bırakılması için dua eder. Kısa bir müddet sonra oğul esâretten kurtularak evine döner. Çantasını boşaltırken Osman Baba'nın gönderdiği dolma sahanını da çıkarır. Annesini bunu görünce Osman Baba'nın evliyaullahtan olduğuna şâhid olur. Şimdiki tekkenin yerini Osman Baba'ya hibe eder. Tekke arazisinde o zamanlarda bir mektep bulunmakla birlikte, Şeyh Osman Baba'nın Prizren'e geldiğinde kapalı olduğu söylenmektedir.

Arnavutluk'ta Ramazâniyye tarikatının intişârı öncelikle Hüseyin Rûmî Serezî'nin bu bölgelere gönderdiği halifeler vasıtasıyla sağlanmıştır. Bu halifeler şunlardır: Tiran Ramazânî tekkesinin kurucusu Şeyh Ali Pazarî,<sup>36</sup> Arnavutluk Delvina tekkesinin kurucusu Şeyh İbrahim Delvina ve Tiran'a bağlı Çaya kasabasındaki tekkenin kurucusu Şeyh Ali Çobanî.<sup>37</sup> Ali Pazarî ve Ali Çobanî dergâhlarının faaliyetleri günümüzde devam etmektedir. Ali Pazarî Tekkesi'nin hazırladığı Arnavutluk tekkeler listesine göre toplam 343 tekkenin 279'u Ramazânîliğe aittir. Ancak günümüzde bu tekkelerden yaklaşık yüzde onu irşâd faaliyetini sürdürmektedir. Öte yandan söz konusu liste, Bektâşîlik'in gerek Arnavutluk'ta gerek diğer Balkan coğrafyasında en yaygın tarikat olduğuna dair genel kanaatin bir yanlığı olduğuna delil

35 Kosova Ramazânî tekkeleri için bk. Raif Virmiça, *Kosova Tekkeleri*, s. 41-62. Kosova Ramazânî tekkeleri hakkında bilgi paylaşma lütfunda bulunan Prizren Saraçhâne Tekkesi postnişini Shehu Abidin Efen-di'ye teşekkürlerimi arz ederim.

36 Tiran Şeyh Ali Pazarî Tekkesi ve şeyhleri hakkında bk. <http://shehmuamerpazarı.com/gjeneza.html>

37 Çaya Ali Çobanî Tekkesi hakkında Zamir Shehu'nun yazdığı makale için bk. <http://tarikatihalveti.blogspot.com/> Makalenin Arnavutçadan Türkçeye tercümesi için Adnan Shahla'ya teşekkür ederim.

teşkil eder. Ramazânî dergâhlarının Arnavutluk'taki şehirlere göre dağılımı şöyledir: Tiran: 19 tekke. Shijak: 1 tekke. Berat: 16 tekke. Bilisht: 9 tekke. Bulqize: 8 tekke. Delvine: 8 tekke. Diber: 14 tekke. Elbasan: 3 tekke. Fier: 2 tekke. Gjirokaster (Ergiri): 31 tekke. Kala-Dodes: 1 tekke. Kavaje: 11 tekke. Kelcyre: 1 tekke. Konispol: 1 tekke. Korce: 4 tekke. Kurvelesh: 5 tekke. Leskovik: 6 tekke. Luma: 33 tekke. Mallakaster: 11 tekke. Permet: 3 tekke. Shkoder: 1 tekke. Tepelen: 59 tekke. Görüldüğü üzere Güney Arnavutluk'ta yer alan Tepelen şehri Ramazânî dergâhlarının en yoğun olduğu bölgedir. Tepelen'i sırasıyla Luma, Gjirokaster ve Tiran merkez takip etmektedir. Listeye göre Halvetiyye'nin Hayâtiyye kolu 5, Gülşeniyye kolu 3; Rıfâiyye 14, Kâdiriyye 5, Celvetiyye 3, Sa'diyye 5, Ticâniyye 2, Melâmiyye 1 tekkede temsil edilmiştir.<sup>38</sup>

Hüseyin Serezî'nin halifesi Pîr Mehmed Hayâtî ile birlikte Ramazânîlik Makedonya'nın Kırçova ve Ohri şehirlerine intikâl ettiyse de, Mehmed Hayâtî'nin içtihadları sayesinde Ramazânîlik'in yedi şubesinde biri olan Hayâtiyye kurulmuştur. Makedonya'da Ramazâniyye'nin temsil edildiği bir diğer dergâh, Prizren Âsitânesi'nden icâzetli Şeyh Sâlih Baba'nın XVIII. asırda Üsküp'te Vardar Nehri'nin sağ tarafında inşâ ettiği yapıdır.<sup>39</sup> Üsküp'teki ikinci Ramazânî dergâhı Âdem Baba Tekkesi, diğer adıyla Zincirli Tekke'dir.<sup>40</sup> Üçüncü Ramazânî dergâhı ise Köprülü'deki (Veles) Derbent Tekkesi'dir.<sup>41</sup> İlk iki tekke günümüze ulaşmamış, Köprülü Dergâhı Şeyh Alaattin Yayıntaş'ın Türkiye'ye yerleşmesi ile faaliyetine Manisa-İzmir civarında devam ettirmiştir.

Ramazâniyye'nin İstanbul, Bursa, Edirne, Lofça, Serez, Kosova, Makedonya ve Arnavutluk'tan sonra temsil edildiği bir diğer bölge Kırım'dır. Ramazan Mahfi'nin halifesi ve damadı Şeyh Hacı Murad Kırımı vasıtasıyla tarikat Kırım'a ulaşmıştır. Onun halifesi meşhûr divan şâiri Şeyh Ali Nakşî-i Akkirmânî (ö. 1065/1655) tarafından silsile devam ettirilmiş, tarikat günümüzde Ukrayna'da bir şehir olan Akkirman'a taşınmıştır.<sup>42</sup>

Ramazâniyye usûlüne dair elimizde detaylı bilgiler bulunmamaktadır. Harîrîzâde *Tibyân*'ın "Ramazâniyye" faslının sonunda, Fatih-Şehremini'deki Kelâmî Tekkesi'nin bânisi ve ilk postnişini Cihângîrî şeyhi Kelâmî Mustafa Efendi'nin (ö. 1151/1738) *Mir'âtü's-sâlikîn* adlı Türkçe risâlesinden bir bölümün Ramazâniyye usûlüne dair olduğunu söyleyerek Arapça nakilde

38 Şahsî kütüphanemdeki liste. Bu listeyi paylaşma lütfunda bulunan Shehu Ali Pazarî Efendi'ye minnettarlığımı ifade etmek isterim.

39 Metin İzeti, *Balkanlarda Tasavvuf*, s. 181; N. Clayer, *Mystiques*, s. 215; Cemal Çehayîç, *Dervişki Redovi*, s. 111-112.

40 Cemal Öztürk, *Cerrâhilik*, s. 120-121; Metin İzeti, *a.g.e.*, s. 181-182.

41 Burhaneddin Zaim, *İştîp ve Köprülü Hatıraları*, İstanbul 2005, s. 107; Hasan Şükrü Yayıntaş, *Halvetîlikten Gönüllere Mesajlar*, s. 195-197, 147.

42 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V, s. 18 Tabibzade, *Silsilenâme*, s. 23b.

bulunur. Buna göre tarikatta seyru sülûk, yedi esmâya (usûl), beş fîrûat esmâsıyla (Vehhâb, Fettâh, Vâhid, Ahad, Samed) tamamlanır. Sülûkunu tamamlayan dervîşe hulefâ tâcî giydirilir. Tâc-ı şerîf, yeşil tepelikli, kubbesi yeşil çuhadan ma'mûl, beşer daldan toplam yirmi dallı, birinci dalı kesik ve asabesi üzerine Cüneydî destârlıdır. Eğer halifenin seyyidliği varsa yeşil, yoksa beyaz destâr sarılması usûldendir. Halvetiyye'nin diğer kollarında olduğu gibi Ramazâniyye kolunda da zikir cehrî ve devrânîdir.<sup>43</sup>

Ramazâniyye yedi şubeye ayrılmıştır. Halvetiyye'nin ana kollarından zuhûr eden alt kolları içerisinde Ramazâniyye, Şâbâniyye alt kolundan sonra en fazla şubeye sâhip tarikattır. Pîrlerinin vefat tarihi itibariyle Ramazâniyye'nin şubeleri şunlardır: Buhûriyye (Mehmed Buhûrî er-Rûmî el-Edirnevî, [ö. 1039/1630]), Cihângîriyye (Hasan Burhaneddin Cihângîrî, [ö. 1074/1664]), Cerrâhiyye (Nüreddin Cerrâhî, [ö. 1133/1721]), Sinobiyye (Sinobî Seyyid Mustafa Efendi, [ö. 1166/1752]), Raûfiyye (Üsküdârî Seyyid Ahmed Raûfî, [ö. 1170/1757]), Hayâtiyye (Mehmed Hayâtî, [ö. 1180/1766]), Akbâşiyye (Şeyh Garîb [ö. ?]. Ramazâniyye'nin şubelerinden Cerrâhiyye ve Hayâtiyye varlığını devam ettirmektedir.

43 Haririzade, *Tibyân*, II/1, vr. 67a-67b; İbrahim Fahreddin Efendi, *Envâr*, s. 141-143, 212; Cemal Öztürk, *Cerrâhilik*, s. 40.



Hz. Pîr Ramazan Mahfi'nin İstanbul Kocamustafapaşa'daki Türbe-i Şerîfi



# SEYYİD YAHYÂ BAKUVÎ'NİN “ŞİFÂU'L-ESRÂR” ESERİ İLE ÇÂKERİ SİNAN'IN “YÛSUF U ZÜLEYHÂ” MESNEVÎSİNDE ORTAK DİL ÖZELLİKLERİ

*Setter DURMAZ*<sup>1</sup>

## ÖZET

Seyyid Yahyâ Bakuvî, XV. yüzyılda, Azerbaycan'da yaşamış büyük sûfi mütefekkiridir. Seyyid Yahyâ Bakuvî'nin Azerbaycan Türkçesi'nde yazdığı tek eseri “Şifâu'l-Esrâr”dır. Çâkerî Sinan ise, aynı yüzyılda, Anadolu'da yaşamış şâirlerimizdendir. Bir divân sahibi olan Çâkerî'nin, bir de “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi -yayımlanmamış doktora tezi- vardır.

Bu bildiride, XV. yüzyılın iki edebî numûnesi olan “Şifâu'l-Esrâr” ile Çâkerî'nin “Yûsuf u Züleyhâ”sı, dil özellikleri bakımından bir karşılaştırmaya tâbî tutulmuştur. Neticede XV. yüzyılın biri Azerbaycan, diğeri Anadolu sahasında yazılan bu iki edebî kaynağından hareketle, Eski Anadolu Türkçesi ile Azerbaycan Türkçesi'nin ortak tarihine ışık tutulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Seyyid Yahyâ Bakuvî, Çâkerî Sinan, Eski Anadolu Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi, XV. Yüzyıl.

## THE COMMON LANGUAGE PECULIARITIES OF SEYYİD YAHYA BAKUVÎ'S “SHIFAU'L-ESRAR” AND CHAKERI SINAN'S “YUSUF AND ZULEYKHA” MASNAWI

## ABSTRACT

Seyyid Yahya Bakuvi was one of the sofi thinkers, who lived in Azerbaijan during the XV century. “Shifau'l-Esrar” is the only work of Seyyid Yahya Bakuvi written in Azerbaijani Turkish. Meanwhile, Chakeri Sinan was one of the poets who lived in Anatolia, during the same century. Chakeri who is

<sup>1</sup> Dr., Qafqaz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü, Öğretim Görevlisi, Bakü-Azerbaycan.  
e-mail: sdurmaz1@qu.edu.az; sehduz@yahoo.com

an author of a Divan, also has the Masnawi “Yusuf and Zuleykha” which has been studied as a doctoral dissertation but not published yet.

The paper compares the two literary pieces of the XV century “Shifau'l-Esrar” and Chakeri's “Yusuf and Zuleykha” from the perspective of their language peculiarities. In conclusion, we tried to shed light on the common history of the Old Anatolian Turkish and Azerbaijani Turkish proceeding from the two literary sources written in the XV century one in Azerbaijan and the other in the area of Anatolia.

**Key words:** Seyyid Yahya Bakuvi, Chakeri Sinan, Old Anatolian Turkish, Azerbaijani Turkish, XV Century.

## GİRİŞ

Batı Türkçesi'nin zamanla iki ana devreye ayrılmasıyla, Batı'da Osmanlı sahası Türk Edebiyatı ortaya çıkarken, Orta Asya'dan Bağdat'a kadar olan bölgede ise, Azerbaycan ve Doğu Anadolu Türkçesi teşekkül etmiştir. Aslında gerek Batı, gerekse Doğu Oğuzcası, XIII-XIV ve XV. yüzyıllarda pek farklılık göstermez. Selçuklular'dan sonra yazılan eserlerde, her iki Oğuzca'nın temelini oluşturan dil unsurları mevcuttur.

Doğu ve Batı Oğuzcaları'nın sınırları ve gelişim çizgileri, “*Örneklerle XX. Asır Azerbaycan Edebiyatı*” kitabında şöyle izâh edilir: “*Azerî sahası, dil coğrafyası bakımından Doğu Anadolu, Güney Kafkasya, Kafkas Azerbaycan'ı, Kerkük ile Irak, Suriye Türkleri bölgelerini içine alır. Buna karşılık Orta ve Batı Anadolu, Balkanlar, Güney Kırım, Adalar ve Kıbrıs da Osmanlı sahasını meydana getirir. Bu iki sahaya ait dil farkları, Eski Anadolu Türkçesi devresinde başlamış, her iki sahaya ait özellikler gitgide belirgin bir hal almıştır. Böyle olmakla birlikte Azerî sahası, Osmanlı yazı dili çizgisinin paralelinde gitmiş ve bunlar hiçbir zaman ayrı ayrı yazı dili durumuna düşmemiştir.*” (Hüseynov, Mir Celal, 2000: XVII)

Ahmet Kabaklı da, Anadolu'da ve Azerbaycan bölgelerinde konuşulan dilin birbirinden farklı olmadığına işaret eder: “*Bilhassa XV-XVI-XVII. yüzyıllarda Anadolu ve Azerbaycan bölgelerinin şâirleri aşağı yukarı aynı dili kullanmışlardır. Konuşulan canlı dil de zaten başka türlü değildir. Nitekim Doğu Anadolu'da, bugün bile Bakü, Tebriz, Kerkük ağızları konuşulur. Birçok saz şâirlerimiz, Azerî Türkçesi'nde söylemişlerdir. Kayserili bir aileden olup Sivas'ta sultanlık yapmış bulunan Kadı Burhaneddin'i Azerî şâiri diyerek Anadolu şâirlerinden ayrı tutmakta isabet yoktur. XVI. yüzyılın büyük şâirleri Bağdatlı Fuzûlî, Bağdatlı Rûhî ve İstanbullu Bâkî, hemen hemen aynı dili kul-*

lanmış iken, bunlardan birini Azeri, diğerlerini Anadolu şâiri saymak boşuna bir ayırıcılık olur.” (Kabaklı, 2004: 174)

Azerbaycan edebî dili, zengin yazılı ürünlere sahip olmasıyla diğer Türk dilleri arasında önemli bir yere sahip olmuştur. Yaklaşık 700 yıllık bir devri ihâta eden Kitâb-ı Dede Korkut, Kadı Burhâneddîn, Nesîmî, Şah İsmail Hatâî, Fuzûlî vs. şâirlerin edebî âbideleri, Azerbaycan edebî dilinin tarihini, onun gelişme sahalarını ortaya koymak için önemli kaynaklardır. T. Hacıyev ve K.N. Veliyev, “Azerbaycan Dili Tarihi” eserinde Azerbaycan edebî dilinin inkişaf yolunu şöyle hülâsâ ederler: “Azerbaycan edebî dili, bütün devirleri aynı seviyede yaşamamış; fakat daima yükselen bir hat üzere ilerlemiştir. Bu inkişaf yolunda onun en önemli meziyeti, bazen lügat zenginliğinde, bazen dilbilgisi açısından kuruluş mükemmelliğinde, bazen de bütün bunları kapsayan üslûp dolgunluğunda olmuştur.” (Hacıyev, Veliyev; 1983: 47)

Azerbaycan edebî dilinin, XV. yüzyılı kapsayan dönemini, Nihat Sami Banarlı, şu cümlelerle ifade eder: “Azerbaycan Edebiyatı’nın XV. asırdaki hayatı, Karakoyunlular, Akkoyunlular gibi Türkmen sülâleleri zamanındadır. Bu sülâlelerin saraylarında Türkçe konuşuluyor; Türk dili gittikçe yayılıyordu. Türkmen hükümdarları eski devletlerin an’anesine uyararak Fars Edebiyatı’na da himaye etmekle beraber Türkçe eserlere büyük kıymet veriyorlardı. Karakoyunlu hükümdarlarında Cihanşâh’ın Farsça ve Türkçe şiirler söylediği haber verildiği gibi, bu hükümdar zamanında Karakoyunlu sarayının kayda değer bir medenî faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Akkoyunlular devrinde ise bilhassa Sultan Ya’kûb zamanında gerek Farsça, gerek Türkçe şiire büyük ehemmiyet verildiği, hatta bizzat Sultan Ya’kub’un hem Fârisî, hem Türkçe şiirler söylediği hakkında tarih kaynaklarında kayıtlar vardır.” (Banarlı, 1971: 434–435)

Nizami Hudiyeve ise, XV. ve XVI. yüzyılların edebî dil manzarasının önceki iki asra göre klâsik kaynaklar bakımından zenginlik arzettiğini belirtir: “XV. ve XVI. asırlardaki Azerbaycan edebî dilinin kaynakları, XIII. ve XIV. asırlar kadar zengindir; fakat önceki asırlardakinden farklı olarak bu merhalede daha çok klâsik kaynaklar meydana çıkar. En popüler eser gazel olsa da Şah İsmail Hatâî’nin ve özellikle de Fuzûlî’nin mesnevîleri, nesir dili numûneleri, asrın edebî dil manzarasını ortaya çıkarır: (Hudiyeve, 1997: 204)

Mehmet Rıhtım, Doğu’da Azerbaycan Türkçesi’nin gelişmesinde rol oynayan başlıca medeniyet merkezlerinin isimlerini vurgular: “Doğu’da Çağatay Türkçesi, Batı’da XV. yüzyıldan başlayıp XX. yüzyıla kadar devam eden Osmanlı Türkçesi gibi Türkçe’nin iki güçlü kolu varken, Osmanlı Türkçesi ile yan yana, lâkin ondan ayrılarak inkişaf eden ve gittikçe olgunlaşan Azerbaycan Türkçesi’nin yükselmesinde muhtelif etkenlerin rol oynadığı görülür.



*Bunun sebebi İlhanlılar devrinden başlayarak Tebriz, Şiraz, İsfahan, Bağdat, Tahran, Şamahı gibi şehirlerin her birinin medeniyet merkezi olmasına bağlıdır.”* (Rıhtım, 2010: 88–89)

Bu medeniyet merkezlerinden birisi olan Şamahı’da doğmasına rağmen Şîrvân’a nisbet edilen âlim, şâir ve mutasavvıflardan biri de Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakuvî’dir.

## 1. SEYYİD YAHYÂ BAKUVÎ VE “ŞİFÂU’L-ESRÂR” ESERİ

### 1.1. Seyyid Yahyâ Bakuvî’nin Hayatı ve Şahsiyetine Dair Bir Hulâsâ

Seyyid Yahyâ Bakuvî, XV. yüzyılda, Azerbaycan’da yaşamış büyük sûfi mütefekkiridir. Şamahı’da doğmasına rağmen, Şirvan’a nispet edilmiştir. O dönemlerde Şirvan bölgesinde olan ulemâ ve şeyhler, “Şîrvânî” lâkabıyla anılmıştır. Onun “Şîrvânî” lâkabının yanı sıra “Bakuvî” lâkabıyla anılması, hayatının uzun ve en mühim devrini Bakü’de geçirmesi, oradaki irşâd faaliyetleri ile tanınıp meşhur olması ve burada vefat etmesiyle alakadardır. Azerbaycan kaynaklarında daha çok “Yahyâ Bakuvî” olarak şöhret kazanmıştır.

Seyyid Yahyâ Bakuvî’nin doğum tarihiyle ilgili kaynaklarda kesin bir malumat olmamakla birlikte, XIV. yüzyılın sonlarında doğduğuna dair muhtelif bilgiler bulunmaktadır. Bunlardan biri Nazmî’nin, onun Bakü’de 40 yıldan çok yaşadığını nakletmesidir. (Nazmî, Râşid Efendi, No: 945) Bu mülâhaza ışığında, Seyyid Yahyâ’nın 1466 yılında vefat ettiği nazara alınırsa, Bakü’ye 1426 yılından önce geldiği söylenebilir.

Mehmet Rıhtım, Yahyâ Bakuvî’nin tam adı, seyyidlik yönü ve tahsili hakkında şu bilgileri nakleder: *“Şeyhin tam adı es-Seyyid Cemâleddin Yahyâ İbn es-Seyyid Bahâeddin eş-Şamahı el-Bakuvî’dir. Nesebi sağlam seyyidlerden sayılır. Onun atası altıncı İmam Musa Kâzım’ın soyundandır ve Şirvanşahlar Devleti’nin nâkibü’l-eşrâfidir. Yahyâ Bakuvî, şiirlerinde “Seyyid” mahlasını kullanmış, eserlerinin sonunda da adını “Yahyâ el-Hüseynî” yazarak seyyid olduğunu belirtmiştir. Seyyid Yahyâ’nın mükemmel bir tahsil aldığı şüphesizdir. Eserlerinin çoğunu Farsça ve Arapça yazmış olması bu iki dile hâkim olduğunu gösterir. Eserleri, onun İslâm dinine ait birçok ilim sahalarına yüksek seviyede vâkıf olduğu hissini uyandırır.”* (Rıhtım, 2005: 17-19)

Kaynaklarda, Seyyid Yahya’nın, çocukluğunda ve gençliğinde hem fizikî hem de ahlâkî yönden mükemmel bir insan olduğu belirtilir. Öyle ki hemen her kaynakta onun bu yönüne dikkat çekilmiş; *“Kemâl ve cemâl sahibiydi; fevkalâde zâhirî güzelliği ve bâtınî kemâlatı olan bir yaratılıştadır. Son dere-*

*ce güzel ve tesirli bir çehreye mâlik idi.*” gibi güzel sözlerle takdir edilmiştir. “Cemâleddin” sıfatını alması da bu husûsiyetine göre olmalıdır.

Seyyid Yahyâ, Bakü’de vefat etmiştir. Şeyhin vefatı, 870 yılının (1466) Ramazan ayında olmalıdır. Hânegâh ve kabrinin, Bakü’de, bugün İçerişehir denilen yerde olduğu kaynaklarda kaydedilir.

## 1.2. Seyyid Yahyâ Bakuvî’nin Eserleri

Seyyid Yahyâ Bakuvî, çok sayıda eser yazması ile dikkati çeker. Tasavvuf sahasında yazmış olduğu eserlerin mazmun zenginliği, onun ilmî, fikrî ve edebî derinliğini gösterir. Eserlerinden mensûr olanları Arap, Fars ve Türk dilinde, manzûm olanları ise yalnız Fars dilinde kaleme almıştır. Büyük Azerbaycan mütefekkeri Şeyh Yahyâ Bakuvî’nin bazı eserleri müritleri tarafından İstanbul’a götürülmüş ve bunun neticesi olarak söz konusu eserler muhafaza edilerek günümüze kadar ulaşmıştır. Bakuvî’nin, çalışmamızın konusu olan “Şifâu’l-Esrâr”dan başka belli başlı eserleri şunlardır:

**1.2.1. Beyânu’l-İlm:** Mesnevî nazım şeklinde olup 550 beyitten ibarettir. Eserde Hz. Muhammed’i ve Dört Halife’yi metheden beyitlerden sonra bazı dinî ve tasavvufî nasihatler verilir.

**1.2.2. Acâibu’l-Kulûb (Kalbin Garip Halleri):** Eser Fars dilinde olup, Bayezid-i Bistâmî’nin kalbin ahvâli ve Yahyâ İbn Muaz’ın kalbin makâmât ve hallerinden bahseden sözleriyle Abdullah Ensârî’nin bazı tasavvufî sözleri açıklanır.

**1.2.3. Esrâru’l-Vuzû ve’s-Salât (Abdest ve Namazın Sırları):** Mensûr olarak yazılmış tasavvufî manada temizlik, abdest ve namaz gibi dinî hükümlerin ehemmiyetini öğrenmek isteyen talebelerin sorularına cevap olarak yazılmıştır.

**1.2.4. Etvâru’l-Kalb (Kalbin Tavırları):** 772 beyitlik bir mesnevî olup “Kalp nedir?” sorusuna verilen cevaptır. Kalbin tasavvuftaki ehemmiyetinden bahseder.

**1.2.5. Gazeliyyât:** Seyyid Yahyâ’nın gazellerinde İlâhî aşk konusu ele alınıp işlenmiştir.

**1.2.6. Kıssa-i Mansûr:** Mesnevî nazım şeklinde olup Fars dilinde yazılmıştır. Bu eserinde müellif, Hallâc-ı Mansur’un başına gelenler ve onu darağacına götüren İlâhî aşktan bahseder.

**1.2.7. Keşfu'l-Kulûb:** Tasavvuf felsefesine dair mensûr eser olup 4 bölümünden ibarettir. Akıl, kalp, ruh ve nefsin izah olunduğu eserde bunların seyr-i sülûk, tevbe ve terbiye ile kâmilleşme metodu izâh edilir.

Şeyh Yahyâ Bakuvî, bunların dışında “Makâmât”, “Mekârim-i Ahlâk”, “Menâkıb-i Emîre'l-Mü'minîn Ali Kerremallâhu Vechehu”, “Menâzilu'l-Âşîkîn”, “Risâle fi-Salâtî'n-Nebî”, “Rumûzu'l-İşâret”, “Şerh-i Esmâ-i Semâniyye”, “Şerh-i Merâtib-i Esrârî'l-Kulûb”, “Şerh-i Suâlât-i Gülşen-i Esrâr”, “Tasarrufât u Mukâşefât” ve “Vird-i Settâr” eserlerinin müellifidir.<sup>2</sup>

### 1.3. Seyyid Yahyâ Bakuvî'nin “Şifâu'l-Esrâr” Eseri

“Şifâu'l-Esrâr”, müstakil bir kitap hâlinde olup, 203 varak, 406 sayfadan ibarettir. Kâğıdı buğday renginde olup aharlıdır. Yegâne nüshası Süleymâniye Kütüphanesi'nde bulunan eserin tamamı nesih hattı ile yazılmış olup büyük bir hissesi harekelidir. Ana metin siyah mürekkeple, bölüm başlıkları, âyet ve hadîslerin baş kısımları ise kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserde dikkat çeken hususlardan biri de şekiller ve resimlerdir.

“Şifâu'l-Esrâr”ın birinci derece kaynakları Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Şerîf'lerdir. Eserin takriben yarısı bu iki mukaddes kaynaktan alınan nakillerden ibarettir. Seyyid Yahyâ, âdeten bir sistem dâhilinde her bir mevzûyu izâh ederken evvelâ âyetlerle, sonra hadîslerle ispat etmiştir. Bundan sonra aynı mevzûda sufilerin sözlerini nakletmiştir. Daha sonra ise kendi fikirlerini ya bunların arasında ya da her bir mevzûnun sonunda “Şeyh dedi ki” ifadesiyle açıklamıştır.

Seyyid Yahyâ Bakuvî, “Şifâu'l-Esrâr” eserine, bütün İslâmî devirlerde te'lif edilen eserlerde âdet olduğu gibi “Besmele”, “Hamdele”, “Salvele” ile başlar. Sonra eserin mazmûnuna uygun bir giriş yer verir. Bundan sonra eserde, yaklaşık 10 sayfalık (4a-8b) giriş kısmında, bir sufi namzedinin ilk olarak kabul etmesi gereken düsturlar Hz. Peygamber'in dilinden açıklanır. Eserde bahsedilen diğer mevzûlar, genellikle islâm tasavvufunun ve ahlâkının en temel esaslarıdır.<sup>3</sup>

2 Daha geniş bilgi için bakınız: Mehmet Rıhtım, Seyid Yahya Eş-Şîrvani Əl-Bakuvî ve Şifa el-Esrar Adlı Eseri, Bakü, Elm, 2010, s. 75-80.

3 Daha geniş bilgi için bakınız: Mehmet Rıhtım, Seyid Yahya Eş-Şîrvani Əl-Bakuvî ve Şifa el-Esrar Adlı Eseri, Bakü, Elm, 2010, s. 81-102.

## 2. ÇÂKERİ SİNAN BEY VE “YÛSUF U ZÛLEYHÂ” MESNEVÎSİ

### 2.1. Çâkerî Sinan’ın Hayatı ve Şahsiyetine Dair Bir Hulâsâ

Çâkerî Sinan, XV. yüzyılın ikinci yarısında, Sultan II. Bayezid’in himâyesinde yetişmiş şâirlerden biridir. Doğum tarihi ve yeri ile nerede vefat ettiğine dair, kaynaklarda ve eserlerinde bugüne kadar herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Asıl ismi Heşt Behişt’te Sinân Beg, tek nüshası olan “Divân”ında bulunan bir gazelde (G.24) ve “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinde Yûsuf-ı Çâkerî (YZ: 169a/4222); mecmualardaki şiirlerinin başlıklarında Çâkerî Sinân Beg (G1; 2; 3); Çâkerî Beg (G.10, 26, 52, 104); “Kâfile-i Şuarâ”da (Tevfik, 1873: 92) Çâker, “Türk Şâirleri”nde “Çâkerî (Sinan Bey)” olarak geçmektedir.

Tezkirelerde, şâirin devşirme olduğu yazılıdır. “Latîfi Tezkiresi”nde yer alan “*Kul cinsinden olduğu münasebetiyle Çâkerî tahallus iderdi*” (Latîfi, y. 58b) (İsen, 1999: 149) ifadesinden de anlaşıldığı gibi, “Çâkerî” mahlasını devşirme olduğu için kullanmayı tercih etmiştir.

Şehzâdelerin özel hizmetinde bulunanlara “Bey” unvanının verilmesi, Çâkerî’nin, II. Bayezid’in özel hizmetinde bulunduğunu göstermektedir. “Divân”ındaki G.104’ün başlığı “*Ez’ân Çâkerî ki pâdişâh-ı âlem kullarındandır*” ve G.133’ün başlığı “*Nazîre-i Çâkerî be-nâm-ı Bayezid Han*” pâdişâhla olan yakınlığına ipucu olarak gösterilebilir. (Aynur, 1999: 2)

Sehî Bey, İstanbul Subaşı olduğu ve sancağa çıktığını; Latîfi, ümerâdan olup, II. Bayezid’in sancağını çektiğini (İsen, 1999: 149) yazmaktadır. Nereye sancakbeyi olarak gittiğine dair bilgi olmamakla birlikte bir gazelinde geçen:

*“Şi’r-ile devründe bugün Çâkerî*

*Edrene İstanbul’a gâlib durur*” (ÇD: G.47/5) beyti, Edirne’ye gitmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

Tezkirelerde hakkında verilen en uzun bilgi, felç olduğu için genç yaşında beyazlayan sakalını boyaması üzerine II. Bayezid ile aralarında geçen konuşmadır. Latîfi, bu konuşmayı şöyle aktarır: “*Mezbûrun civânlığı zamanında nâzile zahmından sakalı bî-vakt ağarmış. Ol dahı gam-ı rîşinden dil-rîş olup sakalına boya çalarmış. Sultan Bayezid bir gün suâl eyler ki: ‘Bu nûri niçin zulmete tebdil idüp rengini tağyîr edersin ve ak sakalın yüzüne kara çalup mücrimler gibi teşhîr idersün?’ diyecek; ‘Devletlü pâdişâhum, bu Çâkerî, bî-iştibâh yaşum biliürem, sakal yalan söyler gerçi sâdık görünür amma kizb-i sarîh eyler, bu sebebden ben dahı yüzüne kara çaldum ve teşhîr ve tahkîr idüp intikâmum aldum.*” (Latîfi, y. 58b) Bu şaka pâdişâhın mizâcına hoş gelir ve o söz üstâdına binlerce övgü ile bol ihsân ve görevde ilerlemeyi lâıyk görür.

(İsen, 1999: 149) Bu olaydan Latîfi uzun uzun, Âlî (Âli, 1994: 154) ve Mehmed Tevfik (Tevfik, 1873: 92-93) daha kısa olarak söz ederler.

Çâkerî Sinan'ın, sarayda yetiştiği, kaynaklarda bahsedilen ancak henüz ele geçmeyen Farsça şiirler ve Zahîr-i Fâryâbî'nin kasîdelerine nazîreler yazdığı için iyi bir eğitim aldığını söylemek mümkündür. Şiirlerinde gerek şahsî, gerekse içtimâî hayata dair olan görüşlerini yansıtan beyitler bulunmaktadır. Bu şiirlerden bazılarında hayattan, yaşadığı zamandan ve dostlarından şikâyet motifleri göze çarpmaktadır.

Şâirin vefatının, “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsini tamamladığı 900 (1494-95) tarihinden sonra olduğu söylenebilir.

## 2.2. Şâirliği ve Eserleri

Çâkerî'nin edebî şahsiyeti ve şiirleri hakkında tezkirelerde bilgi verilmiştir. Sehî Bey, Çâkerî'nin, mârifet ehli ve mürüvvet sahibi olduğunu; Farsça ve Türkçe şiirler yazdığını belirtir; “Yûsuf u Zelîhâ” ile “Leylâ vü Mecnûn” mesnevîleri kaleme aldığını kaydeder.

Latîfi ise, Çâkerî'yi, “Hamse” ve “Şehnâme” hakkındaki geniş bilgisi olması yönüyle metheder; fazilet ehli ve nüktedân şahsiyetini dile getirir. Latîfi, “...bi'l cümle sâbikü'z-zikr ehl-i fazl ve nüktedân ve umerâ beyninde Şeh-nâme ve Hamse tetebbu' ider. Sâhib-kitâb ü divân idi. Eş'ârî vasat makûlesidir” (Latîfi: y. 59a) diyerek Çâkerî'nin şiirlerini değerlendirir.

Mehmed Tevfik ise “..ekser tezkireleriñ beyânına göre sâhib-i terceme, beyne'l-umerâ ehl-i fazl u nüktedan ve dâ'imâ Şeh-nâme ve Hamse tetebbu' eder, sâhib-kitâb ve divânmiş. Lâkin eş'ârî mutavassıtdur” diyerek Latîfi'yi tekrarlar.

Gerek Latîfi'nin, gerekse Mehmet Tevfik'in ifadelerine göre Çâkerî'nin Hamse yazdığı kanaatine varmak mümkündür. Bu kanaati doğrulayan bir bilgi de İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu'nda yer alır. İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu'nun önsözünde, Çâkerî'nin ilk Türkçe hamse yazan şâir olduğu ve “Vâmık u Azrâ”, “Yûsuf u Züleyhâ”, “Hüsn ü Nigâr”, “Süheyl ü Nevbahâr”, “Leylâ vü Mecnûn” mesnevîleri olduğu yazılıdır.

Çâkerî Divân'ını tertîb eden Hatice Aynur, İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Hamseler Kataloğu'nda Bursalı Celîlî'nin hamsesi hakkında verilen bilginin dizgi yanlışı sonucu Çâkerî'ye ait olarak görüldüğünü ileri sürer. Ayrıca Türkçe Hamseler Kataloğu ve ona dayanan eserler dışında, Çâkerî'nin

“Vâmık u Azrâ”, “Hüsün ü Nigâr”, “Süheyl ü Nevbahâr” mesnevîleri yazdığına dair bir bilgi bulunamadığını kaydeder. (Aynur, 1999: 5)

Bununla birlikte, eldeki bilgilere göre Çâkerî'nin eserleri şöyle sıralanabilir: **Çâkerî Sinan'ın elimizde mevcut olan iki eserinden birisi Divân'ıdır. Elde tek nüshası bulunan Çâkerî Divânı, 1999 yılında, Hatice Aynur tarafından İstanbul'da neşredilmiştir. Şâirin, elimizde mevcut olan ikinci eseri ise “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsidir. Ayrıca Çâkerî'nin başta Eğridirli Hacı Kemal'in, Edirneli Nazmî'nin ve Pervane Beg'in mecmualarında olmak üzere toplam 30 mecmuada şiirleri bulunmaktadır.**

### 2. 3. Çâkerî Sinan'ın “Yûsuf u Züleyhâ” Mesnevîsi

Çâkerî'nin “Yûsuf u Züleyhâ” eserinin malum olan yegâne nüshası, Millî Eğitim Bakanlığı Ankara İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan yazma eserler arasında, 2611 numara ile kayıtlı bulunmakta olup, doktora çalışmamız kapsamında ele alınıp incelenmiştir.<sup>4</sup>

Talîk hattıyla yazılan nüsha, bütünü itibariyle harekesizdir; ancak hemen her sayfada yer yer bazı kelime veya eklerin harekelendiği görülmektedir. Metnin hazırlanmasında müstensihin istikrarlı bir yazım ve imlâ şekline bağlı kalmadığı görülmektedir. Nitekim metinde yer alan aynı anlama gelen kelimelerin farklı şekillerdeki yazılımları bunu doğrulamaktadır.

Çalışmamızda, mesnevînin yaklaşık 4232 beyitten ibaret olduğu sonucuna varılmıştır. Eser, Eski Anadolu Türkçesi'nin ilk mesnevîlerinde çok kullanılan 11'li hece veznine karşılık gelen “Mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün” arûz kalıbıyla yazılmıştır. Eserde, 73 tane bölüm başlığı bulunup, her bir başlık kırmızı mürekkeple ve Farsça olarak yazılmıştır.

Mesnevî, 19 beyitten ibaret olan bir münâcatla başlar. Bu giriş bölümünden sonra eser, iki “tevhîd” ile devam eder. Daha sonra “na't”, onu takiben “mi'râciye”, sonra ise Hak âşıklarına nasihatın yer aldığı manzûme gelir. Bu bölümü takip eden “medhiye”, Sultan II. Bayezid'in oğlu Alemşah övgüsüne hasredilmiştir. Güzelliğin ve muhabbetin anlatıldığı bir bölümle devam eden eser, aşkın faziletinin ve eserin “sebeb-i telif”inin anlatıldığı bölümle devam eder. Bundan sonra “Der târifi-suhen...” başlığı altında sözün faziletinden bahseden bir manzûme gelir. Bu bölümü, Hz. Âdem'in misâl âlemine bakarak

4 Ayrıntılı bilgi için bkz: Setter, Durmaz, “Çâkerî Sinan'ın Yusuf ve Züleyha Mesnevisi'nin Filoloji-Tekstoloji Tedkiki”, Türk Halkları Edebiyatı, Azerbaycan Millî İlimler Akademisi, Akad. Z. M. Bünyadov Adına Şarkşünaslık Enstitüsü, Bakü, 2013.

Yûsuf'un güzelliğini görüp hayran oluşunu tasvir eden bölüm takip eder. Çâkerî, bundan sonra "Yûsuf ve Züleyhâ" hikâyesini nazmeder.

Hikâye, "Felekten şikâyet!", "Mü'min kardeşlere öğüt ve nasîhat" ve "Nefis muhâsebesi"ni içeren bölümlerden sonra, eserin bitirme tarihine şükür ve nazm sâhibinin Allah Teâlâ'dan özür istediği "hâtîme" bölümüyle son bulur.

### 3. SEYYİD YAHYÂ BAKUVÎ'NİN "ŞİFÂU'L-ESRÂR" ESERİ İLE ÇÂKERİ SİNAN'IN "YÛSUF U ZÛLEYHÂ" MESNEVÎSİNDE ORTAK DİL ÖZELLİKLERİ

Klâsik edebiyatımız, önceden belirlenmiş bir takım kaideler çerçevesinde yazılır. Müşterek edebî ve estetik değerlere bağlı olan şâirler ve yazarlar, birbirlerinden, kullandıkları dilin kaynaklarını işleyebilme gücüyle, bir diğer deyişle üsluplarıyla ayırırlar.

Süleymaniye kütüphanesinde muhafaza edilen ve Doç. Dr. Mehmet Rıhtım tarafından Azerbaycan'da yayımlanan Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakuvî'nin "Şifâ el-Esrâr" adlı eseri dil malzemesi açısından zengin edebî kaynaklarımızdan birisidir. "Şifâu'l-Esrâr", temiz Türkçe sözcükleriyle, sağlam cümle kuruluşuyla ve zengin kompozisyonuyla Azerbaycan dilinin XV. yüzyılda sahip olduğu kudreti gösteren bir dil hazinesidir. Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakuvî'nin tasavvufî ve felsefî fikirlerini aksettiren "Şifâu'l-Esrâr"da, konusuyla paralel olarak, derin manalar, ince, hassas ve esrareniz bir dille beyan edilir. Azerbaycan Türkçesi'ndeki tarihî inkişaf merhalelerinin tesiri, XV. asır edebî eseri "Şifâu'l-Esrâr"da kendisini hissettirir.

Çâkerî Sinan'ın -"Divân"ında yer alan şiiirlerinden ve "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevîsinden yola çıkarak- dilinin oldukça sade olduğu, vezin ve kafiyyeye uyduğu sürece, bir kelimenin Arapça ve Farsça'sı yerine Türkçesi'ni tercih ettiği söylenebilir. Şâirin "Yûsuf u Züleyhâ" mesnevîsi, eldeki tek nüshasının te'lîfinden oldukça geç bir tarihte istinsah edilmesine rağmen, Eski Anadolu Türkçesi'nin bütün gramer özelliklerini içinde barındırır. Ayrıca eserin söz varlığı incelendiğinde, Azerbaycan Türkçesi'nde kullanılan kelime, kelime grubu ve deyimler bakımından oldukça zengin bir yapıya sahip olduğu görülür.<sup>5</sup>

5 Ayrıntılı bilgi için bakınız: Setter, Durmaz (2012). Çâkerî Sinan'ın Şiiirlerinde Azerbaycan Türkçesi, Hazar Üniversitesi, Azerbaycan Dünya Edebiyatında, Beynâlhalk Sempozyumunun Materyalleri, 27-29 may 2011, Bakü, Hazar Üniversitesi Neşriyatı. s. 349-358.

Bu bölümde, makalemizin ana konusunu oluşturan “Şifâ el-Esrâr” ile “Yûsuf u Züleyhâ”da başlıca ortak dil özellikleri ele alınıp maddeler hâlinde bir karşılaştırmaya tâbî tutulacaktır.

**3.1. Seyyid Yahyâ Bakuvî'nin “Şifâu'l-Esrâr” eseri ile Çâkeri Sinan'ın «Yûsuf u Züleyhâ» mesnevîsi, sade bir dille yazılmış olmakla birlikte Arapça-Farsça kelime ve terkipler içerirler:** Seyyid Yahyâ'nın “Şifâu'l-Esrâr” eserinde kullandığı dil, muhtevânın ağırlığına rağmen oldukça açık ve sadedir. Bununla birlikte, aşağıdaki misâllerde görüleceği gibi, Arapça ve Farsça terimlerin çokça kullanılması, eserin dilini günümüz okuyucusu için kısmen zorlaştırmaktadır. Bunun sebebi, eserin metninin önemli bir bölümünün Arapça olması ve nakillerden ibaret olmasıdır: “‘Şifâu'l-Esrâr’”, *eserinin bir hissesi Arapça metinden ibarettir. Metnin mahiyetine bakıldığında müellif fikirlerinin hepsini ana dilinde, nakillerin ekseriyetini ise Arapça vermiştir. Bu nakiller başta Kur'ân âyetleri ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadisleri olmakla birlikte büyük sufilerin sözlerinden ve bazı izâhlardan ibarettir.*” (Rıhtım, 2010: 88)

“*Yedinci makâm Şehâdet-i Küllî makâmıdır. Şehâdet-i Küllî odur ki, bütün mevcudâtı yok bilip, 'Mevcûd-ı bi'l-Hakk Hakkdır' diyesen.*” (Rıhtım, 2010: 239)

“*Adamda dört sıfat vardır. Birincisi rubûbiyettir ki, buna melâkiyyet de deyilir. Diğerleri: Sebiyyet (yırtıcılık), behîmiyyet (hayvanilik) ve şeytâniyyettir. Bu üç sıfat dünyayı sevmekten hâsıl olur.*” (Rıhtım, 2010: 265)

Çâkerî de, eserini halk diline çok yakın, sade bir dille kaleme almıştır. Eserde Arapça-Farsça kelime ve terkipler yer almakla birlikte kelimelerin büyük bir çoğunluğu Türkçe kökenlidir. Aşağıdaki beyitler, eserde yer alan Arapça-Farsça kelimelerden kurulmuş tamlamalara örnek olması için verilmiştir:

“*Safâsı sun'asının subh-ı ikbâl*

*Fezâsı hânesinin genc-i âmâl*” (YZ: 96a/2375)

“*Du'â kıldı hemân ol nûr-i Yezdân*

*Akıtdı leblerinden âb-ı hayvân*” (YZ: 145a/3613)

**3.2. Ele alınan eserler, ihtivâ ettikleri dinî terimler bakımından müşterek bir yapıya sahiplerdir:** Gerek “Şifâu'l-Esrâr” eserinde, gerekse “Yûsuf u Züleyhâ”da dinî terimlerle beraber farklı sahalardan birçok kelimelerin



alındığı müşâhede edilir. Bu kelimelerden bazıları şunlardır: “*Allah, Cennet, Cehennem, ebed, ezel, Kevser, kıyâmet, mîzân, nebî, Rab, rahmet, sabır, said, sâlih, secde, şehîd, vahdet, zikir, zühd, vs.*”

Aşağıda her iki eserden dinî terimlerin geçtiği cümle ve beyitler numûne olarak verilmiştir:

“Şeyh (a.s.) dedi ki: “*Sa’îdin (hoşbahtın) alâmeti yedi haslettir. Allah Teâla her kime bu yedi hasleti ikram etdi ise o, Cennet’de nebîler, şehîdler ve sâlihler ile birlikde olar. Onlar ne güzel yoldaşlardır!*” (Rıhtım, 2010: 254)

“*Nihâmı derd-i bendin aldı ârâm*

*Ne bilim noliser yâ Rab ser-encâm*” (YZ: 79a/1946)

“*Gören yekpâre mermerden sanurdu*

*Göreydi havz-ı Kevser utanurdu*” (YZ: 89b/2213)

### 3.3. Her iki eser, Eski Anadolu Türkçesi’nin gramer özelliklerini barındırır.

**3.3.1. Söz konusu eserler, Eski Anadolu Türkçesi’nin fonetik bakımından gösterdiği hususiyetlere sahiplerdir:** Eski Anadolu Türkçesi metinlerinin fonetik bakımdan gösterdiği en dikkat çekici hususiyet, yuvarlaklık-düzlük bakımından vokal uyumunun zayıf olması; vokallerde umumiyetle bir yuvarlaklaşma temâyülünün bulunmasıdır.

Meselâ; “Şifâu’l-Esrâr”da yer alan şu cümlelerde geçen “*kendüye, anun, gelür, kimesnenün, anun, kılur*” kelimeleri bu kuralı ispat eder:

“*Hâlık-ı ekber bir gönül içinde iki nesne sığmaduğınî izhâr itdi. İbrâhim’i kendüye da’vet itdi. Od za’îf olsa halâyık çevresine gelür. Bir kimesne bir kimesnenün mübtelâsı olsa anun şevki birle sohbet kılur.*” (ŞE: 22a)

“Yûsuf u Züleyhâ”da ise bu özelliği taşıyan birçok söyleyişler vardır. Aşağıdaki beyitlerde geçen “*mislüni, senünle, kendüye*” kelimeleri buna örnek teşkil eder:

“*Keremde görmemiş mislüni devrân*

*Senünle fahr eyler âl-i Osmân*” (YZ: 13b/309)

“Züleyhâ gark-ı deryâ-yı muhabbet

Görür kendüye Yûsuf kıldı şefkat” (YZ: 104b/2596)

**3.3.2. “Şifâu’l-Esrâr” ile “Yûsuf u Züleyhâ”da “e” vokali taşıyan birçok kelime “i” olarak yazılmıştır:** “ *İt-/et-; di-/de-; vir-/ver- ; yir/yer vs.*” gibi.

“Şifâu’l-Esrâr”dan alınan aşağıdaki cümlelerde, “*disen, itmegil, virüp, idüp, ider*” kelimelerinde bu tür kullanımlara rastlanır:

“*Eger sıdk ile bir kez Allah disen anadan toğmış gibi olursın.*” (ŞE: 102a)

“*...tûtisi anı yâd kılur kim kıyâmete hîç şek itmegil; evvelinün âhirinün halkım ol hak günde cem’ kılrsa gerek deyü tamk virüp yâd idüp zikr ider...*” (ŞE: 155a)

“Yûsuf u Züleyhâ”dan bu tür kullanımlara örnek olarak seçtiğimiz beyitler de şunlardır:

“*Dirîğ itmek ne dilerse sizden o cân*

*Dilin zülfî gibi itmek perîşân*” (YZ: 90B/2231)

“*Sana bir dürlü dahi hüsn virdi*

*Velî bana firâkun hüzn virdi*” (YZ: 93a/2303)

**3.3.3. “Şifâu’l-Esrâr” ve “Yûsuf u Züleyhâ”da emir kipinin ikinci şahıs teklik çekiminde, –gıl/-gil eki korunmuştur:** Özel eklerle kurulan emir kipi ve bu kipin ikinci şahıs teklik çekimi, Eski Türkçe ve Osmanlıca’nın başlarında kullanılan, Azerî sahasındaki ağızlarda da hâlâ yaşayan –gıl/-gil görülmetedir: “*Düşmegil, eylegil, gözetgil, olgıl, saklagıl, virmegil vs.*”

“Şifâu’l-Esrâr”dan ve “Yûsuf u Züleyhâ”dan seçilen aşağıdaki cümle ve beyitlerde bu tür kullanımlara örnekler vardır:

“*Benüm yirümi arıtgıl, şol toprağı gidergil, yerine arı, pâk toprak koygıl, bana yaramaz taşı ve kesegi ve dikenleri arıdup gidergil ve yaramaz otları kurutgıl, gidergil.*” (ŞE: 94a)

“*Bu iş senün olsa mehebbet da’visini kılğil. Eğer yok ise okuyuben özünü bilgil.*” (ŞE: 150a)

“Ayakdan düşmegil sun dest-i lutfun  
Revâdur kaldırırsa püşt-i lutfun” (YZ: 11a/238)

“Anunçün eylegil bir hücre hâli  
Mükedder olmasun zindânda hâli” (YZ: 120b/2994)

**3.3.4. Her iki eserde eserde, Eski Anadolu Türkçesi’nde 3. tekil şahıs zamirinin “ol”; 3. çoğul şahıs zamirinin “olar” şeklinde kullanılmasına rastlanılır:** Aşağıda “Şifâu’l-Esrâr”dan ve “Yûsuf u Züleyhâ”dan alınan misâllerde 3. şahıs zamirlerinin bu tür kullanımları müşâhede edilir:

“Buları gidersen dahi vaktile suyumu susuz komasan ben ahdüne vefâ kıluram.” (ŞE: 94a)

“Oların vasfı hadd u bî-kirândur  
Refîkı Mustafâ dimek hemândur” (YZ: 8a/167)

“Yürimekte sanaydun berk idi ol  
Ay u gün gibi nûra ğark idi ol” (YZ: 9a/186)

**3.3.5. Üzerinde çalıştığımız her iki eserde, anlatılan geçmiş zamanın – up /-üp gerundium ekine çok zengin örnekler vardır:** Bu örneklerden bazıları şunlardır: “Açup, alup, aldayup, anlayup, düşüp, geçüp, gidüp, idüp, kazılup, kılup, olup, salup, yazılup vs.” Aşağıda, metinlerdeki böyle kullanımlara örnekler verilmiştir:

“Letâyifi müşâhede nasîbi birle latîfün lutfında ne vardur anlayup şükrâne getürmek gerek” (ŞE: 124b)

“Seni derd ü belâya kim salupdur  
Düşünde kimse gönlünü alupdur” (YZ: 32b/778)

“Siriştım âb-ı rahmetden olupdur  
Derûnum nûr-i Hakkıyla tolupdur” (YZ: 92a/2279),

**3.3.6. Eserlerde kalın sıradan ünlülerle birleşen t-‘ler, büyük çoğunlukla tonlulaşmadan yine t- olarak devam ettirilmiştir:** “*Tağ, tağla-, toğ-toğru, tokuz, tur-* vs.” gibi kelimelerde, bu kullanımın örneklerine sıklıkla rastlanır:

“...yine birini on cüz kıldı, tokuzunu Zü'l-karneyn'e virdi; yine bir cüz'ini on pâre kıldı, tokuzunu Fir'avn'e virdi; yine bir cüz'ini on cüz kıldı, tokuzunu Nemrud'e virdi; yine bir cüz'ini on pâre kıldı tokuzunu Kârûn'a virdi...” (ŞE: 28a)

“*Âlemin fahri habibini sana şefaatchı kıldı; senünçün toğrı yola kılağuz kılurdu...*” (ŞE: 37b)

“*Eger sıdk ile bir kez Allah disen anadan toğmış gibi olursın.*” (ŞE: 102a)

“*Otursan hizmet için ben tururdum*

*Uyusan pâyuna yüzüm ururdum*” (YZ: 32b/775)

“*Sana ben neyledüm kim ağladırson*

*Yüregüm lâle gibi tağladırson*” (YZ: 50b/1233)

**3.4. “Şifâu'l-Esrâr” ile “Yûsuf u Züleyhâ”da Azerbaycan ve Türkiye Türkçesi'nde günümüzde de kullanılan ortak kelimeler vardır:** “*Aks, baba, baş, bulanık, bulut, cehd, çiçek, deryâ, dilek, donmak, dürüst, endişe, fikir, gerek, gönül, helâk, hidâyet, hizmet, hüccet, lokma, nimet, özge, sevap, Tengri/tanrı, tikan, toğruluk, yardım, yiğit/igit* vs.” bazılarıdır. Bu kapsamda söz konusu kelimelerin geçtiği numûne cümle ve beyitler aşağıda yer almaktadır:

“*Gerekdir ki, her neye baksan Hakk'ı göresen, başkasını düşman bilesen. Hakk'ın mehebbeti ile gayrın mehebbetini könlüde birleşdirmek gizli şirkdir. Nefsin dileğini ve dünya mehebbetini könlünden çıkarsan, ma'lûm olar ki, sen gayursan.*” (Rıhtım, 2010: 181)

“*Senin işine hizmetkâr idim ben*

*Sana cân u gönülden yâr idim ben*” (YZ: 32a/773)

“Yigitsin kıyma tatlu cânına sen

*Murâdın vir ana ey yüzi gülşen*” (YZ: 116a/2280)

**3.5. Azerbaycan sahasında yazılmış “Şifâu'l-Esrâr” ile Anadolu sahasında yazılmış olan “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsinde, Azerbaycan’da bugün de işlek durumda olan fakat Türkiye Türkçesi’nde terk edilmiş birçok ortak kelime, kelime grupları ve deyimler yer alır:** Bunlardan bazıları şunlardır: “*Azad, azad olmak, bazar, bazar eylemek, bende, bühtan etmek, büt, cavan, cehd eylemek, ceng itmek, daye, el urmak, gam yemek, gend, gözlemek, gûş eylemek, gülâb, hadden aşurmak, Huda, incinmek, keniz, kenizek, mehabbet, mehriban, mesel, menzil, muğanni, möhkem, müşkil, nâdân, növbet, nûş eylemek, od, rövşen, seher, sınık, suâl eylemek, sübh, şad olmak, şam, şirin, taam, turmak, yahşılık, yakup yandırmak, yoldaş, yuhu, yumak vs.*”

Aşağıda, bu nitelikteki kelimelerin geçtiği örnek beyit ve cümleler yer alır:

“*Sonra şeyh de ona iman dayesini vermelidir. İman dayesini tasdik ağzına hiss etdirmek gerekdir.*” (Rıhtım, 2010: 120)

“*Sabr bereketin açarır.*” (Rıhtım, 2010: 183)

“*İbrâhim Peygamber, o nûrun ziyâsında gederken Fuâd adlı şeheri gördü. Möhkem hisârlı, kapısı möhkem kilidli...*” (Rıhtım, 2010: 202)

“*Riyâset sevgisini yusa, mağfiret nuru zahir olur.*” (Rıhtım, 2010: 267)

“*Kenizekler görürler benzi solmuş*

*Hemândem bild(i)ler bir dürlü olmuş*” (YZ: 31b/750)

“*Yuhu kaydında oldu her bir âdem*

*Yataklı yatağında yatdı epsem*” (YZ: 98a/2424)

**3.6. Her iki eserde, bugün arkaik sayılan ortak kelimeler de bulunmaktadır:** “*Ansuz, ayıtmak, ayruk, bigi, birle, diin (gece), duzâh, dürişmek, düş, epsem, görklü, ivmek, kaçan, kamu, kanda, kandan, kamı, kendüzi, kılmak, özge, issi, uçmağ, yek vs.*” Aşağıda her iki eserden alınan cümle ve beyitlerde arkaik kelimelere örnekler vardır:

“...ilm bereketinde yetmiş makama erişüp meşayih menziline kesb idüp uçmakda dereceler bulur.” (ŞE: 67b)

“Şeyh eydür: (Kaddesallâhu rûhahu)Kaçan ahvâl böyle olsa zâhiri ve bâtını âbâdân olur.” (ŞE: 172b)

“Dürişdi gerçi şîrîn dâstâne

Benüm hod dâstânım Hüsrevâne” (YZ: 18a/420)

“Çü dâye gördi ‘aşk içinde muhkem

Nasihât eylemekden oldı epsem” (YZ: 34a/818)

**3.7. Ele alınan her iki eser, Türkçe kelimelerin edebî sanatlara işlendiği ve o dönem Türkçe’sinin değerini yansıtan kaynaklarından olma özelliğine sahiplerdir:** “Şifâu’l-Esrâr”da yer alan şu ifadeler bu özelliğin yalnız iki numunesidir:

“Gecenin karanlığı olmadan seherin güzelliği anlaşılmaz. Bunda kâinatın nizâmı mevcuttur. Kalp de bunun gibidir. O, korku karanlığında iken esir olur. Ümit yollarından bir yol tapınca emir olur.” (ŞE: 129)

“Ne zaman derviş taatinde ve mücahidesinde kavi olsa: Kalbin sağ yanındaki pencereden fikret rûzgârı eser, kalbi münevver olur. O dört çayın arkaları saflaşır. Saadet rûzgârı eser. Yaz günlerinde bulut çıktığı kimi; ülfet hoş ve ümit bulutu çıkar. Hak Teâlâ (celle celaluhu), ondan böyle haber verir:” (ŞE: 294)

“Yûsuf u Züleyhâ”da yer alan şu beyitler ise, söze güzellik katan ifadelerle yüklüdür:

“Bana âb ol ki dînlensün bu âteş

Kerem kıl olma âteş gibi serkeş” (YZ: 30b/729)

“Lebinden gonca bağı kan olupdur

Behiştin Kevseri giryân olupdur” (YZ: 73a/1801)

**3.8. Seyyid Yahyâ ve Çâkerî, söz konusu eserlerinde atasözleri ve deyimlerle ifadelerini zenginleştirmişlerdir:** Müelliflerimiz, atasözleri ve deyimler vasıtasıyla hayata bakışlarını, ahlâkî fikirlerini ifade etmişler; onları, yeri geldikçe metnin içine uygun şekilde yerleştirmeye muvaffak olmuşlardır.

Eserler, gerek deyim hazinesi, gerekse bunları sanatkârane bir şekilde kullanım bakımından üzerinde durulmaya değerdir. Bunlardan belli başlılarını da şöyle sıralayabiliriz: *Ağzı sulan-, aklı başına gel-, aklı git-, and iç-, başa çal-, baş eğ-, başvur-, başı açık yalın ayak, bir ağızdan, cân u dilden sâdık ol-, can ver-, dem vur-, dil uzat-, dile düş-, dilinden düşür-, dili varma-, el ver-, gönül al-, gönül ver-, göz değ-, kan ağla-, kan dök-, kaşını çat-, menzil al-, murâdına er-, nura gark et-; söz aç-, yere çal-* vs. Aşağıda, bu deyimlerin her iki eserde kullanım şekillerini göstermek açısından, örnek cümle ve beyitler verilmiştir:

*“Sen de Heybet makâmında edeb ile dursan murâdına çatarsın.”* (Rıhtım, 2010: 278)

*“Altı cihete gitdi, parlayan nurda onu gark etdi.”* (Rıhtım, 2010: 357)

*“Biri dir kim buna bed çeşm degmiş*

*Anun çün çenk gibi kaddin(i) egmiş”* (YZ: 31b/752) beytinde “göz değmek” deyimini, Farsça “göz” mânâsındaki “çeşm” kelimesiyle kullanmıştır.

*“Söz açup her kapudan söyledüler*

*Bir ağızdan temelluk eyledüler”* (YZ: 60a/1475) beytinde ise, “Bir konu üzerinde konuşmaya başlamak” mânâsında “söz açmak” deyimini birlikte, “hep birlikte” mânâsında kullanılan “bir ağızdan” deyimini aynı beyitte kullanmıştır.

**3.9. Her iki eser, halk diline yakınlığı ile dikkat çeker:** İncelenen her iki eserde hem Seyyid Yahyâ Bakuvî'nin, hem de Çâkerî'nin, duygularını samimi bir üslûpla ortaya koydukları görülür. Eserlerde, zaman zaman konuşma diline yakın, sade bir üslûp göze çarpar. Halk dilinden gelen, saf ve temiz bir çeşmeyi andıran estetik ruh, eserin dilinde kendini hissettirir. Bu kelimeler, birer parlak inci tanesi gibi, Azerbaycan ve Türk dilinin tarihî köklerine ışık tutar. “Şifâu'l-Esrâr”da geçen şu ifadeler ve devamında “Yûsuf u Züleyhâ”-dan seçilen beyitler bu iddiaları en bariz şekilde doğrular niteliktedir:

“İy âdemoğlı! Seni bu âleme sayyâdlığa gönderdiler. Sa’âdet kuşını dutmağışün pes gereklü sana oldur kim sa’âdet yolında takvâ duzağını kurasın; murâkebe üzerine hazır olasın; tâ kim sa’âdet kuşu nâgâh gele dahi dutasın; könlül kafesine koyasın; sıdk ve ihlâs daneleri birle terbit kıla.” (ŞE: 63a)

“Yemişler hâzır etdi gûne gûne

Anın sîbinden almağa numûne

Kebâb eylerdi dürrâc u kebûter

Dilin etdüği gibi ey birâder”

Virirdi la’l gibi ter yemişler

Ki bişmez bağ-ı Cennet’de demişler” (YZ: 77b/1908-1910)

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Bu makalede, Seyyid Yahyâ’nın “Şifâu’l-Esrâr” eseri ile Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi arasında, dil özellikleri açısından bir karşılaştırma yapılmış ve şu neticelere ulaşılmıştır:

1. “Şifâu’l-Esrâr” ve “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi, Azerbaycan ve Türkiye Türkçesi’nin zengin geçmişlerini yansıtan birer dil yâdigârlarıdır.

2. Biri Azerbaycan sahasında, diğeri ise Anadolu sahasında yazılan bu iki eser, Eski Anadolu Türkçesi’nin gramer özelliklerini aksettirirler. Bu da o dönem Anadolu Türkçesi ile Azerbaycan Türkçesi’nin ortak dil özelliklerine sahip olmaları yönüyle son derecede önemlidir.

3. XIV. ve XV. yüzyıl şâir ve edipleri, Türk dilini, hem şiir hem de nesir sahasında mecaz, cinas ve tevriye gibi edebî sanatlarla işleyerek; millî bir şuur sergilemişlerdir. Buna göre XV. yüzyılın zengin edebî muhitinde yetişmiş olan Çâkerî’nin “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi ve büyük sûfi Seyyid Yahyâ’nın “Şifâu’l-Esrâr” eseri, iki edebî hazine niteliği taşırlar.

4. Bu makale dolayısıyla, dil özellikleri bakımından mukâyese edilen her iki eserin, bugün için arkaik sayılan birçok kelime barındırdığı müşahede edilmiştir.



5. Müşterek edebî ve estetik değerlere bağlı olan yazarlar ve şâirler, birbirlerinden, kullandıkları dilin kaynaklarını işleyebilme gücüyle, bir diğer deyişle üsluplarıyla ayırırlar. Bu bağlamda, Seyyid Yahyâ Bakuvî ve Çâkerî Sinan, duygularını samimî bir üslûpla ortaya koymuşlardır. Her iki şâirin eserlerinde, zaman zaman konuşma diline yakın, sade bir üslûpla yazılmış ifadeler rastlanır.

6. Klâsik edebiyatta kullanılan halk kültürü öğelerinin belirlenmesi; halkın o dönemdeki hayat tarzı, güzellik anlayışı, duygu ve düşünce dünyası, gelenek ve görenekleri, atasözleri ve deyimleri konusunda ipucu niteliği taşıyan bilgiler vermesi açısından çok önemlidir. Bu da dilimizin ve kültürümüzün tarihî gelişimindeki aşamaların tespit edilmesine yardımcı olacağı şüphesizdir. XIII-XV. yüzyıllar, Türk edebiyatının geliştiği ve Türk dilinin halk diline yaklaştığı dönemler olmuştur. XV. yüzyıl Anadolu Türkçesi ile müşterek özellikler taşıyan Azerbaycan dilinin de bu istikamette inkişafı, Türk dillerinin artık hayatî öneme sahip olduklarını ispat etmektedir.

“Şifâu'l-Esrâr”da ve “Yûsuf u Züleyhâ”da halk kültürünü yansıtan pek çok örneklerle karşılaşmak mümkündür. Bu anlamda her iki eser, muhtevâlarında barındırdıkları zengin halk kültürü öğeleri bakımından, XV. yüzyıl Türk kültür ve geleneğinin manzarasını ortaya koyan dil kaynaklarımızdandır.

7. Netice itibariyle; birer edebî dil âbidesi olan Yahyâ Bakuvî'nin “Şifâu'l-Esrâr” eseriyle Çâkerî'nin “Yûsuf u Züleyhâ” mesnevîsi, Seyyid Nesimî, Kadı Burhâneddin, Habîbî, Hamîdî, Halîlî, Şah İsmâil Hatâyî, Fuzûlî vs. gibi klâsik şâir ve ediplerimizin eserleriyle aynı değere sahiplerdir.

## KAYNAKLAR

1. ÂLÎ, Gelibolulu (1994). *Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, (Hazırlayan: Mustafa İsen), Ankara, TTK. Yayınları.
2. ASLAN, Şükran (2007). “Divân-ı Çâkerî (Dil Özellikleri-Metin)” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
3. AYNUR, Hatice (1999). *15.Yüzyıl Şairi Çâkerî ve Divânı*, İstanbul, Scala Yayıncılık.
4. AYVERDİ, İlhan (2006). *Misâlli Büyük Türkçe Sözlük*, 3 Cilt, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
5. BANARLI, Nihat Sami (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C. I, İstanbul, M.E.B.

6. ÇÂKERÎ, Sinan. Yûsuf u Züleyhâ, MEB, Ankara, İl Halk Kütüphanesi, No, 2611.
7. DEVELİ, Hayati (2004). Osmanlı Türkçesi Kılavuzu, c.1-2, İstanbul, Kitabevi.
8. DİLÇİN, Cem (1983). Yeni Tarama Sözlüğü, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları.
9. DURMAZ, Setter (2012). “Çâkerî Sinan’ın Şiirlerinde Azerbaycan Türkçesi”, Hazar Üniversitesi, Azerbaycan Dünya Edebiyatında, Beynelhalk Sempozyumunun Materyalleri, 27-29 Mayıs 2011, Bakü, Hazar Üniversitesi Neşriyatı. s. 349–358.
10. DURMAZ, Setter (2013). “Çakeri Sinanın Yusif ve Züleyha Mesnevisinin Filoloji-Tekstoloji Tedkiki” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Türk Halkları Edebiyatı Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Akad. Z.M.Bünyadov Adına Şarkşünaslık Enstitüsü, , Bakı, 2013.
11. GEMALMAZ, Efrasiyap (1991). “Yunus Emre’nin Şiirlerindeki Dil Özellikleri”, Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, (15-16 Ekim 1991), Erzurum, s. 61-77.
12. HACIYEV T. İ., Veliyev K.N.(1983). Azerbaycan Dili Tarihi, Bakü, Maarif Neşriyatı.
13. HUDİYEV Nizami (1997). Azerbaycan Edebi Dili Tarihi, Bakü, Maarif.
14. HÜSEYNOV Firidun, Mir Celal (2000). *Örneklerle XX. Asır Azerbaycan Edebiyatı*, (Haz: Kemal Yavuz, Erol Ülgen), İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
15. İSEN, Mustafa (1999). Latîfi Tezkiresi, Ankara, Akçağ Yayınları.
16. KABAKLI, Ahmet (2004). Türk Edebiyatı, c. 2, İstanbul, TEV. Yayınları.
17. LATİFÎ. Tezkire-i Latîfi, Kayseri: Raşit Efendi Kitaplığı.
18. NAZMÎ, Râşid Efendi, No: 945.
19. ÖZKAN, Mustafa (1995). Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi, İstanbul, Filiz Kitabevi.
20. RIHTİM, Mehmet (2005). Seyid Yahya Bakuvi ve Halvetilik, Bakü, Kısmet.
21. RIHTİM, Mehmet (2010). Seyid Yahya Eş-Şîrvani Өl-Bakuvi ve Şifa el-Esrar Adlı Eseri, Bakü, Elm.
22. TEVFİK, Mehmed. Kâfile-i Şu’arâ, İstanbul, 1290, [1873].



# SEYİD YƏHYA ƏŞ-ŞİRVANİ ƏL-BAKUVINİN TƏSƏVVÜFİ GÖRÜŞLƏRİ

Seyran Fereczâde

## ABSTRACT

One of the prominent scholars of “Tesevvuf” in Azerbaijan, Seyid Yahya Bakuvi and the movement of “Khalvatism” re-established by him had significantly influenced literary, philosophical, public and political spheres of life since XV century and extended its impact to the whole muslim world. Works of Abdulkadir Suhreverdi in X century played an important role in “Khalvatist” thinking, but the Sufist sect was primarily founded and developed by Ibrahim Zahid from Lenkoran and Pir Omer from Shirvan.

## ÖZET

Tasavvuf , Allah Teâlâ kendisinin en mükəmmel eseri olan insanı yaratırken ona ruhundan bir sır, kudretinden bir cəvher üfleyerek beşer evladını mahlukatın ən şərəflisi etmişdir. Din de işte insan için yaratılmışdır. Din insanı dünya və ahiret saadetine kavuşturən ilahi bir kanun, Allah'ın insanlar için belirlədiği doğru yoldur. Allah Teâlâ'nın insanlar için beğənib seçtiği son kâmil din İslam'dır. Dinin gayesi güzel ahlaklı insan yetişirmektir. Elbette ki, insanı insan eden onun dini, imanıdır.

## XÜLASƏ

Azərbaycanda təsəvvüf sahəsində yetişmiş görkəmli şəxsiyyətlərdən biri olan Seyid Yəhya Bakuvi və onun yenidən təsis etdiyi xəlvətlik XV əsrdən etibarən ədəbi, fəlsəfi, ictimai və siyasi sahələrdə böyük təsirə malik olmuş və müsəlman aləmində geniş şəkildə yayılmışdır. X əsrdə Əbdülqəhir Sührəverdidən etibarən təşəkkülə başlamış xəlvətlik sufi məktəbinin əsası Lənkəranlı İbrahim Zahid və Şirvanlı Pir Ömər tərəfindən qoyulmuşdur.

## GİRİŞ

Təsəvvüfün əsas mövzusu mərifətullah olub mənəvi təcrübə ilə qazanılan bir elm olduğu üçün, sufi həyatı yalnız bir müridin rəhbərliyində yaşamaqla öyrənilə bilər. Kitablardan təsviri məlumat əldə etmək mümkün olsa da, sadəcə oxumaqla öyrənilə bilən elm deyildir. Təsəvvüfün bilik qaynağı fiqh, hədis kimi nəql ilə və ya kəlam kimi ağılla məhdud deyildir. Bunlarla birlikdə ilham, kəşf də onun bilik qaynaqlarındandır. (Seyid Yəhya əl-Şirvani əl-Bakuvu, Şəfa əl-Əsrar, s.21, tərc: Mehmet Rıhtım, Elm nəşriyyatı, Bakı 2010.)

Allah Təala özünün ən kamil əsəri olan insanı yaradarkən ona ruhundan bir sirr, qüdrətindən bir cövhər üfürərək bəşər övladını məxluqatın ən şərəflişi etmişdir. Din də məhz insan üçün yaradılmışdır. Din insanı dünya və axirət səadətinə qovuşduran ilahi bir qanun, Allahın insanlar üçün müəyyən etdiyi doğru yoldur. Allah Təalanın insanlar üçün bəyənilib seçdiyi sonuncu kamil din İslamdır. Dinin qayəsi gözəl əxlaqlı insan yetişdirməkdir. Əlbəttə ki, insanı insan edən onun dini, imanıdır.

İslamda xüsusi mistik dünya görüşü olan təsəvvüf isə dinimizin ehtiva etdiyi mənəvi yönü, əxlaqi yolu potensiallıqdan reallığa, qüvvədən fələ, nəzəriyyədən əməliyyəyə çevirən bir təlimdir. Təsəvvüfün zəhdi həyata verdiyi önəm bu elmin qayəsinin “masiva” ilə qəlbin əlaqəsinin kəsilməsindən ibarətdir.

Təsəvvüf sülhü olmayan mənəvi bir cəngdir. Təsəvvüf ixlasdır, istiqamətdir, Allahın kitabına, Peyğəmbərinin sünnəsinə möhkəm sarılmaqdır, riza və təslimiyyətdir. Bir sözlə, təsəvvüf islam həyatının özüdür. (Osman Nuri Topbaş, İmandan Ehsana Təsəvvüf, s.7, İpəkyol nəşriyyatı, Bakı 2007.)

Seyid Yəhya təsəvvüfün tərifi təcrübə baxımından şərh etmişdir: “Təsəvvüf, elmi ilə əməl etməyə səy göstərməkdir. “Allahın rəhmətindən ümidnizi üzməyin” (Zümər, 39/53.) ayəsinə əməl edib, “Başqa yollara getməyin” (Ənam, 6/153.) xəbərdarlığından qorxub, qadağalarını nəzərə alıb, əməllərinə riayət etməkdir”. (Mehmet Rıhtım, *Seyid Yəhya Bakuvu və Xəlvətlik*, s.137, Qismət nəşriyyatı, Bakı 2005.)

Keçmiş tarixə nəzər saldıığımızda çox zəngin təsəvvüf mədəniyyətinə sahib olan Azərbaycan diyarında fəlsəfə, ədəbiyyat, musiqi, memarlıq, sənət, folklor və başqa sahələrdə təsəvvüfün təsirini görməkdəyik. Xüsusilə ədəbiyyat sahəsində Xaqani Şirvani, Nizami Gəncəvi, İmaməddin Nəsimi, Məhəmməd Füzuli və bir çox tanınmış şairlərin yanı sıra hələ də tanınmayan bir çox sufi ədib və onların əsərləri işıq üzü görməmişdir. XV əsrdə yaşamış böyük sufi mütəfəkkir və ədib Seyid Yəhya Şirvani də bunlardan biridir. Onun mənsub olduğu xəlvətiyyə təriqətinin dünyanın bir çox yerlərinə yayılmasında

rolu olan çox dəyərli əsərləri əlyazma şəklində öz oxucularını gözləməkdədir. (Osman Nuri Topbaş, İmandan Ehsana Təsəvvüf, s.9.)

Seyid Yəhyanın əsərlərinin tamamilə araşdırılması onun fəlsəfi-təsəvvüfi irsinin təqdimatı üçün mühim və vacib bir işdir. Onun düşüncələrini ətraflı şəkildə tədqiq etmək bu araşdırmanın məhdud həcminə sığan bir məsələ deyildir. Biz burada onun təsəvvüfün müəyyən məsələləri haqqındakı görüşlərinə qısaca yer verəcəyik.

## TƏSƏVVÜFİ GÖRÜŞLƏRİ

Seyid Yəhya xəlvetilik təriqətində ilk dəfə bu qədər çox əsər verən şəxsiyyətdir. O, təriqətini sadəcə xəlvetilik vasitəsilə yaymış, eyni zamanda yazdığı əsərlərlə xəlvetilik prinsiplərini təqdim etmiş, daha sonra gələnlərin davam etmələrinə və günümüzə qədər gəlib çıxmasına şərait yaratmışdır. Onun elmi səviyyəsinin yüksəkliyinə yazdığı əsərləri şahiddir. O, “bu fəqir bir çox kimsədən soruşub, bir çox təfsirlər də oxudu” deyərək bildirdiyi kimi təfsir, hədis, kəlam, fiqh və təsəvvüf elmlərində dövrünün böyük bir alimi idi. (Mehmet Rıhtım, *Seyid Yəhya Bakuvu və Xəlvetilik*, s.135.)

Ümumiyyətlə, elmi təbəqəyə mənsub olanlar təsəvvüfə az meyl göstərirlər. Ancaq xəlvetilik təriqəti nümayəndələri içərisində də elm əhli çoxdur. Bu, Seyid Yəhyanın elm sahibləri üzərində xüsusi təsirini göstərir. Əsərlərində görüldüyü kimi, o, “elmsiz bu yola girilməz” deyərək müridlərini elmi baxımdan da yetişdirmiş, təkyəsini mədrəsə halına gətirmiş, əsərlər yazmışdır. O, “təsəvvüf qal (söz) elmi deyil, hal elmidir” prinsipinə uyaraq bu yolda nəfsinə bir çox əziyyətlər də vermişdir. Təsəvvüf yolu bir çox çilələrlə doludur.

Seyid Yəhya təsəvvüf sözün belə izah edir: Təsəvvüf “tə”, “sad”, “vav”, “fə” olmaq üzrə dörd hərfdir.

“Tə” tövbəyə, “sad” səfaya, yəni saflığa, “vav” vəlayətə, yəni Allaha dost olmağa, “fə” də fənaya, yəni “Fəna fillah” Allahda fani olmağa işarədir.

Sufi sözünü isə belə izah edir: “S” səfaya və ya şəriətə zidd əməllərdən saf qalmaq, “V” ibadət və əməllərdə vəfakar olmaq, “F” elmi və əməli özündən görməyərək, şeyxin təbəyəsilə fəna məqamına yetişmək, “Y” yəqinə işarətdir ki, bunların sonunda yəqinlik (şək-şübhədən uzaq olmaq) hasil olub sufi adı verilməsinin ona rəva olmasını sübut edir. (Mehmet Rıhtım, *Seyid Yəhya Bakuvu və Xəlvetilik*, s.136.)

Böyük mütəfəkkirə görə sufi özünü insanlardan uzaqlaşdıraraq qəlbini kədərdən təmizləyəndir. Qızıl və pəlçığı eyni dəyərdə görünən şəxsdir. Sufi adını

ala bilmənin asan bir şey olmadığını bildirən Seyid Yəhya bu adı istifadə edə bilmək üçün aşağıdakı keyfiyyətlərə malik olmağın vacibliyini bildirir:

-Nəfsani mücahidə ilə həva (nəfsi arzular), riya və sumadan (ikiüzlülük) bütün sifətlərilə təmizlənmək,

-Bütün işləri Haqqdan bilmək, Haqqdan qeyrisindən qorxmamaq, bütün ümidini Haqqdan gözləmək, etiqadını doğru tutmaq,

-Sufi olmaq üçün elm, təfəkkür, mürşüd, saf qəlb və tabı-müstəqimin şərt olduğunu bilməkdir.

Seyid Yəhyaya görə dərvişlik, sufilik və övliyalıq dünya və axirətdəki gözəlliklərə insanın gözünün qapalı olması deməkdir. İnsan Allahın camalının nurundan başqa rəngləri qəbul etməməlidir.

Seyid Yəhya öz mülahizələrini əsaslandırmaq üçün Quran və Hz.Əlinin kəlamlarına isnad edir: “Mənəviyyatlarını yüksəltmək üçün abidlərin dəstəmaz almadan öncə beş şeydən təmizlənmələri gərəkdir” hökmünə isnadən mütəfəkkir sırası ilə beş şərti sadalayır.

-Birinci, qəlbin hiylə, aldatma, qürür, həsəd, qəzəb və ədavətdən təmizlənməsi vacibdir. Qurani Kərimdə belə buyrulur: “Və paltarını təmizlə”. (Müdəssir, 74/4.) Burada təmizlik qəlbin təmizliyidir.

-İkincisi, dilin məlayəni, qeybət, yalan, boş söz, iftira və yalan şəhabətdən təmizlənməsidir. Qurani Kərimdə belə buyrulur: “Bir-birinizdən qeybət etməyin”. (Hucurat, 49/12.)

-Üçüncüsü, mədəni haram və şübhəli şeylərdən təmizlənməkdir. Qurani Kərimdə belə buyrulur: “Ey iman edənlər! Sizə verdiyim nemətlərin halal və təmiz olanlardan yeyin”. (Bəqərə, 2/172.)

-Dördüncüsü, bədəni haram paltardan təmizlənməkdir. Qurani Kərimdə belə buyrulur: “Lakin təqva paltarı yoxdurmu? Məhz o hamsından daha xeyirlidir”. (Əraf, 7/26.)

-Beşincisi, zahiri təmizlikdir. Qurani Kərimdə belə buyrulur: “Ey iman edənlər! Namaza qalxacağımız vaxt üzünüzü yuyun”. (Maidə, 5/6.)

Təsəvvüf qısa, məzmunlu, gözəl və həcmli bir üslubla Bakuvinin yetirməsi böyük xəlvəti şeyx Dədə Ömər Rövşəni həzrətləri öz şerinin bir hissəsində belə izah deyir:

*Təsəvvüf külli keçmədir özündən,  
 Dəxi inciməməkdir el sözündən.  
 Təsəvvüf Haqq yolundan çıxmamadır,  
 Təsəvvüf kimsə könlün yıxmamadır.  
 Təsəvvüf xəlq ilə xülqi-həsəndir,  
 Bu söz əhli Hüseyin ilə Həsəndir.  
 Təsəvvüf az uyuyub, az yeməkdir,  
 Həqqin əsmasını çox-çox deməkdir.  
 Bulandırma, bulanma sufi isən,  
 Cəfavü-cövr qılma mufi (vəfali) isən.*

(Mehmet Rıhtım, *Seyid Yəhyə Bakuvu Həyatı, Yaradıcılığı və Məktəbi*, s. 11, Elm və təhsil, Bakı, 2013.)

Bu cür misalları artırmaq mümkündür. Ancaq biz burda bu qədər ilə kifayətlənirik.

**Seyran Fərəczadə.**

## **MƏNBƏLƏR**

- Qurani-Kərim və Açıqlamalı Məali*, Azərbaycan dilinə tərcümə edən Prof. Fəzil Qaraoğlu, Nurlar nəşriyyatı, İkinci Basqı, Bakı 2007.
- Mehmet Rıhtım, *Seyid Yəhyə Bakuvu Həyatı, Yaradıcılığı və Məktəbi*, Elm və təhsil, Bakı, 2013.
- Mehmet Rıhtım, *Seyid Yəhyə Bakuvu və Xəlvetilik*, Qismət nəşriyyatı, Bakı 2005.
- Osman Nuri Topbaş, *İmandan Ehsana Təsəvvüf, İpəkylol nəşriyyatı*, Bakı 2007.
- Seyid Yəhyə əl-Şirvani əl-Bakuvu, Şəfa əl-Əsrar, tərc: Mehmet Rıhtım, Elm nəşriyyatı, Bakı 2010.





# SEYİD YƏHYA ŞİRVANININ “ŞƏFA ƏL ƏSRAR” ƏSƏRİ VƏ “QURANI-KƏRİM”

Şəbnəm MƏSTƏLİLİ<sup>1</sup>

## Summary

The sufism is a systematic spiritual world that getting its all spiritual food from “Koran” and judges with Islam`s light as the embodiment of purity. In the work of sufism thinker Sayid Yahya Shirvani that named “Shafa al-Asrar” totally has been protected the unity with Koran al Karim. In this work each text began with “Bismillahir Rahmanir Rahim” and the hadiths of Hz.Muhammed, also Koran`s verses judged without questioned. The book was based on Shariat and played a role as a source of healing for sick souls.

**Key words:** Shafa-Al-Asrar, Koran al Karim` verses, guidance, bow, praying

## Аннотация

Суфизм является таким систематизированным духовным миром, который, получая от «Корана» всю духовную пищу, господствует под светом Ислама как воплощение чистоты и невинности. В произведении суфийского мыслителя Сеида Яхья Ширвани под названием «Шафа аль-Асрар» полностью было сохранено единство с Кораном аль Карим. В этой работе каждый текст начинается с выражения «Бисмиллахи-Рахманир-Рахим» и преобладают хадисы из «Корана» и пророка Мухаммеда. Книга, основанная на законах шариата, сыграло свою роль в качестве источника исцеления для духовно больных душ.

**Ключевые слова:** Шафа аль-Асрар, аяты Корани-Керима, руководство, поклонение и молитва.

Yalnız Yaradana, Onun Rəsuluna olan sevgi ilə hikmət qəblərdə həqiqət olaraq aşkar olar. Allah gizli xəzinəsini möminlərə bəxş edər. Seyid Yəhya Şirvani bu xəzinənin elə sirlərini bildirdi ki, əsrlər keçməyinə baxmayaraq

---

1 Azərbaycan Müəllimlər İnstitutunun Cəlilabad filialı, müəllim  
E-mail: mestelili@hotmail.com

müridlərinin qəlbini aydınlatmağa hələ davam edir. Ölümü həyat, həyatı isə ölüm olaraq dəyərləndirirdi Seyid... Bu isə ancaq “ölmədən öncə ölmək” təfəkkürünü dərk edən bir dahi sufinin düşüncə tərzinə ola bilərdi...Seyidin mənəvi dünyasında təsəvvüf Xəlvətlik çərçivəsində tənhalıqda İlahi sevgiyə qərq olmuş, yəni maddi aləmdən arınmış bir mənəvi aləm kimi qavranılır.

Böyük mütəfəkkir Seyid Yəhya Şirvani sufiliyin sirlərini aydınlaşdırarkən demək olar ki, hər cümləsini “Qurani –Kərimə” bağlamışdır. Belə ki, o, ibadət yolunun çətinliklərindən tutmuş təsəvvüfün ən dərin məqamlarına qədər müqəddəs kitaba istinad etmişdir. Şirvaninin bu əsərini araşdırarkən nəzəri cəlb edən məsələlərdən biri onun istifadə etdiyi Quran ayələrinin yerində və məqamında düzgün, anlaşıqlı şəkildə işlədilməsidir.

Dahi mütəsəvvif ümumilikdə 114 Quran surəsinin 80-dən bəhrələnmişdir. Həmin surələr aşağıdakılardır: Əl-Bəqərə, Ali-İmran, Ən-Nəhl, Əl-Maidə, Əz-Zümər, Əl-Ənam, Əl-Ənbiya, Taha, Əl-Ənkəbut, Ət-Tövbə, Ən-Nəcm, Əş-Şura, Əl-Əhzab, Əl-Hucurat, Əl-Mücadələ, Əl-Əraf, Hud, Nisa, Ər-Rəd, Muhəmməd, Əl-Vaqiə, Ər-Rum, Əl-İsra, Ər-Rəhman, Əl-Mumin, Əl-Həşr, Əl-Müzzəmmil, Yunis, Loğman, Əl-Hədid, Yusif, Yasin, Ət-Tağabun, Əl-Ələq, Qaf, Əl-Munafiqun, Əl-İnsan, Əz-Zuxruf, Əl-Muminun, İbrahim, Əl-Kəhf, Fatir, Əs-Səffat, Əz-Zariyat, Ən-Nur, Əl-İxlas, Məryəm, Əl-Hicr, Əl-Ənfal, Əl-Həcc, Əd-Duxan, Fussilət, Əl-Qəsəs, Əl-Fəcr, Əl-Fəth, Əş-Şəms, Ən-Nəml, Əl-Zuha, Əl-Mütəffifin, Əl-Qariə, Əl-Müddəssir, İnşirah, Mülk, Ət-Tin, Əl-Qədr, Əl-Qiyamə, Əl-Bəyyinə, Nuh, Sad, Əş-Şüəra, Əl-Qələm, Əl-Fatihə, Ən-Naziyat, Əl-Ğafir, Zilzal, Furqan, Ət-Təhrim, Əl-Hümzə, Ət-Talaq, Əs-Səcdə.

Qurani-Kərim oxumaq və əhkamına tabe olmaq Seyid Yəhya təriqətinin əsas qayəsini təşkil etmişdir.

Seyid Yəhya həzrətləri işlənmə dərəcəsinə görə ən çox Əl-Bəqərə(59məqam), Ali-İmran(40 məqam) surələrinə yer vermişdir. Ən-Nəhl, Əl-Maidə, Əz-Zümər, Əl-Ənam, Əl-Ənbiya, Taha, Əl-Ənkəbut, Ət-Tövbə, Ən-Nəcm, Əş-Şura, Əl-Əhzab, Əl-Hucurat, Əl-Mücadələ, Əl-Əraf, Hud, Nisa, Ər-Rəd, Muhəmməd, Əl-Vaqiə və s. surələri isə müxtəlif məqamlarda təxminən 5-22 ayə miqdarında sufiliyin sirlərini izhar etmişdir. Ən-Naziyat(ayə 40), Əl-Ğafir(ayə 65), Zilzal (ayə 7-8), Furqan (ayə 70), Ət-Təhrim (ayə 8), Əl-Hümzə (ayə 6), Ət-Talaq(ayə 3), Əs-Səcdə(ayə 19), Əl-Qədr (ayə 4), Nuh (ayə 10), Əl-Mütəffifin(ayə 18), Əl-Qariə (ayə 6-9), İnşirah (ayə 7), Mülk (ayə 3) surələrinin isə yalnız 1 ayəsindən istifadə edərək şəriəti və təriqəti qarşılıqlı, bir-biri ilə əlaqəli şəkildə açıqlamışdır.

Bunlar Xəlvətiliyin bir təriqət olaraq dini-mənəvi, əxlaqi hökmlərə, Uca Allahın lütf etdiyi ən böyük nemətlərdən biri Qurani-Kərimə bağlı olduğunun və bütünləşdiyinin sübutudur. Həzrəti Muhəmməd (s.ə.s.) peyğəmbərin hədisi-şərifində buyurduğu kimi: “Hər ziyafət verən ziyafətinə insanların gəlməsini istəyər və bundan məmnun olar. “Quran” da Allahın ziyafətidir. Ondan uzaq durmayın.”

Maraqlı təərəflərdən biri də odur ki, Seyid Yəhya surə və ayələrə istinad edərkən daha çox üzərində durduğu məqamlar, təkrarən, dönə-dənə söylədiyi ayələr diqqəti xüsusilə cəlb edir. İndi isə həmin surə və ayələrə diqqət yetirək.

### **Hidayət ayələri**

“Peyğəmbərlik aşkardır, övliyalıq gizli. Aşkardan fərqli olaraq, gizlini axtarmaq lazımdır. Onu axtaranlar isə, aşıqlərdən başqası deyil. Bütün peyğəmbərləri ən yaxşı halda fiziki cəhətdən öldürən insanlığın nəyinə lazımdır bir də qalxıb övliyalıxtarsın?!” (Fəxrəddin Salim 2010, 366)

Əl-Ənkəbut surəsinin ayələrinə “Şəfa əl Əsrar”da 11 dəfə rast gəlinir, bunun 9-u 69-cu ayə, 2-si isə 45və 49-cu ayələrdir. 69-cu ayə: “Bizim uğrumuzda cihad edənləri öz yollarımıza (Bizə tərəf gətirib çıxardan behişt yollarına) qovuşduracağıq. Şübhəsiz ki, Allah yaxşı əməllər edənlərdir! (Allah həmişə savab işlər görüb cihad edən möminlərin tərəfində durar!)”

Bu ayə hidayət ayəsidir. “İslam dininin əsasları” kitabında qeyd edildiyi kimi: “Peyğəmbərlərin funksiyası haqqındakı Quran ayələri dəyərləndirildikdə peyğəmbərliyin əsl hədəfini “insanlığın hidayətinə vəsilə olmaq” şəklində xülasə etmək mümkündür. Son peyğəmbərin təbliğ etdiyi uca kitabın hər şeydən əvvəl “Bu, (Allah tərəfindən nazil edilməsinə, haqdan gəlməsinə) heç bir şəkk-şübhə olmayan, müttəqilərə (Allahdan qorxanlara, pis əməllərdən çəkinənlərə) doğru yol göstərən Kitabdır” şəklində xarakterizə edilməsi maraqlıdır.” (Şəfa Əl Əsrar 2013; 98)

Seyid Əl-Ənkəbut ayəsinə elə məhz bu məqsədlə istinad etmişdir: “Mücahidə zahir əməl üçün, hidayət isə batin üçün lazımdır. Yəni sən zahirinlə əməl etməyə cəhd et, batininə mən yol göstərəm” (Şəfa Əl Əsrar 2013; 124) və yaxud “Şeyx dedi: Ey dərviş! Bizə lazımdır ki, “Allah” zikrinə davam edəlim. Beləcə inşaallah “Hu” zikrinə layiq olub, Hu məqamına nail olanlardan olalım.” (Şəfa Əl Əsrar 2013; 272)

Digər hidayət ayəsi Ali İmran suresinin 20-ci ayəsinə də 2 məqamda rast gəlinir: “(Ya Rəsulum!) Əgər onlar (yəhudi və xaçpərəstlər) sənə ilə mübahisə edərlərsə, belə de: “Mən özümü ardımca gələnlərlə birlikdə Allaha təslim et-

mişəm”. Kitab verilmiş şəxslərə və savadsızlara (ərəb müşriklərinə) de: “Siz də təslim (müsəlman) oldunuzmu?” Əgər təslim olarlarsa (islamı qəbul edərlərsə), doğru yola yönəlmiş olarlar, yox, əgər üz döndərlərsə, (sənə bir zərər gəlməz), sənin vəzifən ancaq (haqqı) təbliğ etməkdir. Allah, şübhəsiz ki, bəndələrini görəndir!” “Şəfa əl Əsrar”da Şeyx qeyd edir: “Ey könül təmizlən! (könüldən) məkri yusa, səlamətlik nuru zahir olar”

Ən –Nəhl surəsinin 121-ci ayəsi hidayətə çağırış olaraq əsərdə istifadə olunmuşdur: “Və yenə “Allah onu seçmiş və düz yola yönəlmişdir” xələtini geyindirib tövfiq verdi.”(Şəfa Əl Əsrar 2013; 115)

Taha surəsinin 82-ci ayəsindəki hidayət belə ifadə olunmuşdur: “Şeyx (q.s.) Hz. Əlidən (r.a.) belə nəql etdi: “Əgər Allah Təala tövbəni sevməsəydi, günaha izin verməzdi” Və yenə belə dedi: Tövbə günahkarlar üçündür. Onda xətələrin mülkü, siddiqlərin şövqü, muhiblərin təsəllisi, Aləmlərin Rəbbinin rızası vardır.”(Şəfa Əl Əsrar 2013; 310)

### Zikr ayələri

Seyid Yəhya Allahı zikr etmə məsələsində dilin zəkatının zikr olduğunu(Şəfa Əl Əsrar 2013; 167), Haqqın zikrinin dilindən və könüldən çıxarmamağı(Şəfa Əl Əsrar 2013; 239) Əl-Əhzab surəsinin 41-ci ayəsinə 4 məqamda əsas tutaraq müraciət etmişdir: “Ey iman gətirənlər! Allahı çox zikr edin!”

Əsərdə Əl-Hucurat surəsinin 7,8,10,12,17-ci ayələrinə bir necə dəfə yer verilmişdir: “...Bir qəlbə Allah Təaladan həya yerləşsə, oradan şəhətlər (dünyəvi arzular, ləzzətlər) uzaqlaşar, gedər. Allah Təala: “Lakin Allah sizə imanı sevdirmiş, onu ürəklərinizdə gözəlləşdirmişdi(Əl-Hucurat, 7)”-buyurdu (Şəfa Əl Əsrar 2013; 287)və yaxud “Onlar islamı qəbul etdiklərinə görə sənə minnət qoyurlar. De: “Müsəlman olduğunuzla mənə minnət qoymayın! Xeyr, əgər (iman gətirdiyinizi) doğru deyirsinizsə, (bilin ki) sizi imana müvəffəq etməklə, əslində Allah sizin boynunuza minnət qoymuş olur!”(Əl-Hucurat,17) (Şəfa Əl Əsrar 2013; 152), digər tərəfdən Şeyx Hz. Əlidən rəvayət edərək dili qeybət, yalan, faydasız, mənasız, kobud söz və böhtandan təmizləməyi məsləhət görür və 12-ci ayəyə müraciət edir: “Ey iman gətirənlər! Çox zənnə-gümana qapılmaqdan çəkinin. Şübhəsiz ki, zənnin bəzisi (heç bir əsası olmayan zənn) günahdır. (Bir-birinizin eybini, sirrini) arayıb axtarmayın, bir-birinizin qeybətini qırmayın! Sizdən biriniz ölmüş qardaşının ətini yeməyə razı olarmı?! Bu sizdə ikrah hissi oyadar (qeybət də belədir). Allahdan qorxun. Həqiqətən, Allah tövbələri qəbul edəndir, rəhmlidir!”

Seyid həzrətləri əllərin zəkatından danışarkən qeyd edir ki, yeməyə möhtac dilənçinin, ədəb dili ilə yalvarması kimi ehtiyac zamanı əllərini qaldıraraq

yalvarmaqdır.(Şəfa Əl Əsrar 2013; 168)Bu fikrin davamı olaraq Əraf surəsinin 55-ci ayəsi-“Rəbbinizə yalvara-yalvara, həm də gizlicə dua edin. Şübhəsiz ki, O, həddi aşanları (qışqıraraq dua edənləri) sevməz!”söylənir. Bu ayəyə bundan başqa daha 2 məqamda əsərdə rast gəlmək olur.

İsra surəsinin 70-ci ayəsinə də 4 məqamda rast gəlinir: [5;107,115,203,296]“Biz, Adəm övladını şərəfli və hörmətli elədik, onları suda və quruda (gəmilərə, heyvanlara və başqa nəqliyyat vasitələrinə) mindirib sahib etdik, özlərinə (cürbəcür nemətlərdən) təmiz ruzi verdik və onları yaratdığımız məxluqatın çoxundan xeyli üstün etdik. (İnsan şüur, nitq qabiliyyəti, gözəl surət, boy-buxun, əllə yemək və s. bu kimi məziyyətlərinə görə həmişə Allaha şükür edib yalnız Ona tapınmalı, Rəbbinə heç bir şərikin qoşmamalıdır!)”

Qeyd edək ki, İsra surəsi Peyğəmbər Əfəndimizin (s.a.s.) meracından bəhs olunur. Allah Təala bu ayədə meracın başlanğıcını bəyan edir.

“Şəfa əl Əsrar” da Allahın insanlara şərəf, üstünlük kimi mənəvi məziyyətləri, mal-mülk sahibi olmağı bəxş etməsi şeyxin dili ilə belə izah edilmişdir: “Şükür o Allaha ki, Adəmin nütfəsindən meydana gələn övladlarına kərəmini izhar edib, kərəmətlər verdi.” (Şəfa Əl Əsrar 2013; 115)

Burada Əd-Duxan surəsinin 3 məqamda yalnız 8-ci ayəsinə istinad olunmuşdur. “Ondan başqa heç bir tanrı yoxdur. O həm dirildir, həm də öldürür. O həm sizin Rəbbiniz, həm də ulu babalarınızın Rəbbidir.”

### **Səcdə ayələri**

Şeyx səcdə ayəsi olan Ələq surəsinin 19-cu ayəsinə 5 məqamda işlətmişdir. “Yox, yox! Sən (ey Peyğəmbər!) ona uyma! Sən ancaq (Rəbbinə) səcdə et və (Ona) yaxınlaş!”Belə ki, Şeyx üzün zəkətinin Rəbbin qarşısında üzünü səcdəyə qoymaq olduğunu söyləyir. Eyni zamanda o, səcdəni namazın içindəki xəlvet hesab edərək bir başqa məqamda bu ayəni xatırlatmışdır. Digər bir yerdə isə Seyid Hz. Musanın Allah Təaladan ön, son,sağ, sol,üst, alt yaratmağının hikmətini soruşanda haqqdan aldığı cavabın birində bildirilir: “Alt yaratdım səcdə edib mənə yaxın olmaq üçün, kərəmətini tapmaq üçün.” (Şəfa Əl Əsrar 2013; 325)

“(Ey camaatım!) Yadinıza salın ki, o zaman Rəbiniz bunu bildirmişdi: “Əgər (Mənə) şükür etsəniz, sizə (olan ne'mətimi) artıracağam. Yox, əgər nankorluq etsəniz, (unutmayın ki) Mənim əzabım, həqiqətən şiddətlidir!”- İbrahim surəsinin bu 7-ci ayəsi əsərdə 7 məqamda təkrarlanmışdır. Məqamlarda Seyid Yahya ayəyə belə istinad edir: “Hər kim elmi ilə əməl etsə, şükrünü

yerinə yetirmiş olar, bərəkəti artar(Şəfa Əl Əsrar 2013; 124), digər məqamda Tövhid kürsüsündən bəhs edərkən “Şükr yağını içinə qoy”-deyə tövsiyə edir. ”(Şəfa Əl Əsrar 2013; 275)

Qeyd etdiyimiz “Qurani-Kərim”in surə və ayələri ən çox istinad olunanlardır. Əsəri araşdırarkən cədvəl şəklində surələr, ayələr və onların işləndiyi səhifələri yazaraq bir statistika ortaya çıxarmağa çalışdıq. Bu cədvəldə “Şəfa əl Əsrar”dakı surə və ayələrin işlənmə dərəcəsi aydın şəkildə özünü göstərir.

### Seyid Yəhya Şirvaninin “Şəfa əl Əsrar” əsəri və “Qurani-Kərim” dən Surə və Ayələr

| SURƏLƏR   |     |          |                |         |         |          |              |          |     |         |     |           |     |      |     |
|-----------|-----|----------|----------------|---------|---------|----------|--------------|----------|-----|---------|-----|-----------|-----|------|-----|
| Əl-Bəqərə |     | Al-İmran |                | Ən-Nəhl |         | Əl-Maidə |              | Əz-Zümər |     | Əl-Ənam |     | Əl-Ənbiya |     | Taha |     |
| Səh.      | Ayə | Səh.     | Ayə            | Səh.    | Ayə     | Səh.     | Ayə          | Səh.     | Ayə | Səh.    | Ayə | Səh.      | Ayə | Səh. | Ayə |
| 107       | 253 | 107      | 110            | 107     | 125     | 146      | 114          | 111      | 23  | 114     | 153 | 116       | 107 | 115  | 122 |
| 110       | 222 | 111      | 159            | 111     | 125     | 150      | 54           | 114      | 53  | 127     | 153 | 133       | 87  | 117  | 65  |
| 111       | 171 | 112      | 159            | 111     | 123     | 150      | 18           | 124      | 22  | 132     | 102 | 214       | 51  | 117  | 114 |
| 111       | 15  | 115      | 110            | 112     | 123     | 163      | 6            | 132      | 6   | 132     | 106 | 221       | 22  | 131  | 98  |
| 112       | 286 | 120      | 138            | 112     | 125     | 164      | 6            | 149      | 53  | 145     | 75  | 245       | 51  | 132  | 8   |
| 115       | 30  | 129      | 30             | 115     | 121     | 186      | 6            | 203      | 53  | 205     | 76  | 251       | 87  | 132  | 14  |
| 115       | 34  | 131      | 18             | 119     | 76      | 189      | 27           | 275      | 53  | 207     | 153 | 278       | 83  | 137  | 122 |
| 127       | 153 | 131      | 1-3            | 133     | 2       | 254      | 54           | 276      | 54  | 212     | 77  | 303       | 87  | 235  | 19  |
| 131       | 255 | 131      | 19             | 147     | 74      | 262      | 6<br>(2dəfə) | 287      | 22  | 212     | 76  | 342       | ?   | 254  | 39  |
| 131       | 163 | 131      | 6              | 152     | 18      | 266      | 6            | 320      | 53  | 214     | 78  | 351       | 30  | 259  | 122 |
| 137       | 31  | 133      | 6              | 192     | 125     | 267      | 6            | 333      | 73  | 214     | 79  |           |     | 301  | 8   |
| 137       | 36  | 146      | 59             | 214     | 123     | 269      | 54           | 343      | 53  | 234     | 91  |           |     | 303  | 98  |
| 145       | 21  | 147      | 6              | 215     | 120-121 | 271      | 118          | 343      | 22  | 240     | 108 |           |     | 310  | 82  |
| 148       | 177 | 150      | 31             | 220     | 53      | 274      | 54           |          |     | 240     | 94  |           |     | 318  | 21  |
| 150       | 165 | 152      | 164            | 241     | 114     | 278      | 116          |          |     | 245     | 77  |           |     |      |     |
| 163       | 143 | 164      | 106            | 270     | 11      | 325      | 67           |          |     | 250     | 76  |           |     |      |     |
| 164       | 172 | 189      | 130            | 272     | 11      | 342      | 64           |          |     | 260     | 59  |           |     |      |     |
| 165       | 143 | 203      | 190            | 315     | 90      | 342      | 78           |          |     | 278     | 79  |           |     |      |     |
| 167       | 172 | 207      | 110<br>(2dəfə) | 319     | 53      |          |              |          |     | 281     | 70  |           |     |      |     |
| 168       | 43  | 228      | 20             | 354     | 123     |          |              |          |     | 281     | 78  |           |     |      |     |
| 168       | 43  | 234      | 2              |         |         |          |              |          |     | 341     | 45  |           |     |      |     |













| SURƏLƏR |    |           |       |            |    |      |    |      |    |          |       |          |    |           |    |
|---------|----|-----------|-------|------------|----|------|----|------|----|----------|-------|----------|----|-----------|----|
| Əl-Qədr |    | Əl-Qiyamə |       | Əl-Bəyyinə |    | Nuh  |    | Sad  |    | Əş-Şüara |       | Əl-Qələm |    | Əl-Fatihə |    |
| Səh.    | Ay | Səh.      | Ay    | Səh.       | Ay | Səh. | Ay | Səh. | Ay | Səh.     | Ay    | Səh.     | Ay | Səh.      | Ay |
| 220     | 4  | 231       | 22-23 | 267        | 5  | 267  | 10 | 297  | 76 | 323      | 88-89 | 293      | 4  | 281       | 7  |
|         |    | 268       | 22-23 | 275        | 8  |      |    | 309  | 30 | 329      | 78    | 341      | 1  | 320       | 7  |
|         |    |           |       |            |    |      |    | 318  | 35 |          |       |          |    |           |    |
|         |    |           |       |            |    |      |    |      |    |          |       |          |    |           |    |

| SURƏLƏR    |    |          |    |        |     |        |    |           |    |           |    |          |    |          |    |
|------------|----|----------|----|--------|-----|--------|----|-----------|----|-----------|----|----------|----|----------|----|
| Ən-Naziyat |    | Əl-Gəfir |    | Zilzal |     | Furqan |    | Ət-Təhrim |    | Əl-Hüməzo |    | Ət-Talaq |    | Əs-Səcdə |    |
| Səh.       | Ay | Səh.     | Ay | Səh.   | Ay  | Səh.   | Ay | Səh.      | Ay | Səh.      | Ay | Səh.     | Ay | Səh.     | Ay |
| 275        | 40 | 298      | 65 | 304    | 7-8 | 310    | 70 | 310       | 8  | 321       | 6  | 326      | 3  | 340      | 19 |
|            |    |          |    |        |     |        |    |           |    |           |    |          |    |          |    |

Seyid Yəhya Şirvani əsərdə Şəriətin əsaslarından danışarkən iman, təsdiq, mərifət, məhəbbət, minnət, mücahidə, eşq məqamlarında Əl-Bəqərə, Əl-Hədid, Əl-Ənam, Ali-İmran, Ər-Rum, Əl-Həcc, Əz-Zumər, Əl-Maidə, Ən-Nəhl, Əl-Fəcr və s., Şəriət elmlərinin əsaslarından bəhs edərək isə Kəlməyi-şəhadət ilə biət etmək, namaz, zəkat, həcc, oruc, qüsl, halal tələb etmək məqamlarında Əl-Ənkəbut, Hud, Əl-Bəqərə, Ali-İmran, Əl-Əhzab, Mülk, Fussilət, Ər-Rəhman və s. surələrindən istifadə etmişdir. Bütün bunlara nəzər yetirdikdə hər bir sufi məqamına uyğun surə və ayələrin yerində işlənməsini görürük. Deyilən hər bir fikrin, düşüncənin dəlili olan Quran ayələri əsərdə yol göstərən çıraq rolunu oynayır. Seyid Yəhya əsərin əvvəlindən sonuna qədər buna sadıq qalır.

Şəriət dinin əsasında təşkil tapan qanunlar məcmusudur. Əgər bu qanunlar əsrlər boyu yaşayaraq, öz gücünü itirmir və modernləşərək, özünə yeni həyat qazanırsa, buradakı dini faktor, dolayısı ilə İlahi müdaxiləni unutmamaq ağıllı adamların işidir. Hər zamanın öz şəriəti onun təmsil edən dinin gerçəkliyindədir. Şəriətsiz din ölü dindir. (Fəxrəddin Salim 2010; 377)

Fəxrəddin Salimin sözünün davamı olaraq deyə bilərik ki, şəriət qanunlarına əsaslanan Seyid çox müdrək, ağıllı bir insan olmuşdur ki, əsrlər sonra belə ardıcılıqları bu yolu davam etdirirlər. Bununla belə şəriət dinin əsası olsa da, bu yolun ancaq başlanğıcıdır. Belə ki, böyük sufi “Üxuvvətin şəriətdəki əsasları”, “Təriqətin əsasları”, “Təriqət elmlərinin əsasları”, “Təriqət məqamının əsasları”, “Həqiqətin bəyanı”, “Şeyxliyin əsasları” adlı başlıqlarla xəlvətliyin sirr qapısından içəri daxil olur. “Təriqət, Mərifət, Həqiqətdən fərqli olaraq,

Şəriət toplumunmalıdır. Toplum üçün şəriəti əvəz edə biləcək ikinci bir şey yoxdur. Şəriət din evinin çöl qapısı, digər üçü isə iç qapılarıdır. Şəriət varlıqdır, Təriqət yoxluq. Mərifət varlıqdır, Həqiqət yoxluq. Şəriət dinin, Təriqət isə Şəriətin bəhrəsidir.” (Fəxrəddin Salim 2010; 379)

Seyid Yəhya Şirvaninin “Şəfa əl Əsrar əsəri” və “Qurani Kərim”i qarşılaşdırdıqda rastlaşdığımız vəhdət əsər boyu sufiliyin sirlərinin tərcümanı rolunu oynamışdır.

### **Mənbələr**

1. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: Sufizm, Hürufizm. “Nurlan”, Bakı, 2007.
2. Baxşəliyev F. (Salim). Milli yaddaş sistemində ürfan və təsəvvüf. “Elm və təhsil”, Bakı, 2010. 460 səh.
3. İslam dininin əsasları. I hissə (Əqidə), II hissə (İbadətlər) Tərcümə edənlər: Adilə Tahirova, Mübariz Camalov. “Nurlar”, Bakı, 2010.
4. Osman Nuri Topbaş. İmandan Ehsana Təsəvvüf. Anadolu türkcəsindən tərcümə edən: Siracəddin Hacı. “İpəkyolu”, Bakı, 2009.
5. “Qurani-Kərim”. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M. Bünyadov, V.M.Məmmədliyev. “Qismət”, Bakı, 2006.
6. Seyid Yəhya Əş-Şirvani Əl-Bakuvi. Şəfa əl-Əsrar. Nəşrə hazırlayan: Mehmet Rıhtım. “Elm”, Bakı, 2013. 408 səh.



# YUNUS ƏMRƏ VƏ SEYİD YƏHYA BAKUVİNİN YARADICILIĞINDA MƏQAM ANLAYIŞI HƏQİQƏTİ DƏRKETMƏ MODELİ KİMİ

Doç.Dr. Xuraman HÜMMƏTOVA<sup>1</sup>

Понятие макама в творчестве Юнуса Эмре и Сеида Яхьи Бакуви как  
модель познания истины

В зарождении и формировании суфийской литературы произведение Сеида Яхьи Бакуви «Сафа аль Асрар» занимает важное место. В данном труде великий мыслитель говорит о макаме-этапе, перемене состояния, переживаемом саликом (путником) в момент перехода от касрата (множественность) к вахдату (единство), который проходят на пути познания суфии. В статье мы коснемся и рассмотрим этот этап, макам на основе творчества Юнуса Эмре. В работе указывается, что в поэзии Юнуса Эмре этот макам-этап делится на четыре пункта – шариат, тарикат, марифат и хакикат (истина), каждый из которых, в свою очередь, имеет свои различные макамы. Юнус Эмре не написал научного труда о суфизме, как Сеид Яхья Бакуви, однако в его поэзии нашли свое отражение самые мельчайшие подробности этой философии.

Ключевые слова: С.Я.Бакуви, Юнус Эмре суфизм, поэзия, вахдат, касрат, этап, макам.

## *Notion of moment in Yunus Emre's and Seyid Yahya Bakuvi's oeuvre as model of understanding of truth.*

*ANAS Institute of Literature named after Nizami, department of Turkish folks literature. Seyid Yahya Bakuvi's "Safa al Asrar" creation carries a huge importance in establishment and formation of tasavvuf literature. In this creation poet told about changings of condition and moments which wayfarer was passing through in the moment of crossing from material world to spiritual. In this article we will tell about these moments and stages based*

---

<sup>1</sup> AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu Türk xalqları Ədəbiyyatı şöbəsi hummatovax@mail.ru



*on Yunus Emre's oeuvre. In his own poetry Yunus Emre shared these moments and stages into 4-sharia, religion, ingenuity and truth and he showed, that each of them have their own moments too. Unlike Bakuvi Yunus Emre didn't write any scientific creation about tasavvuf, but he reflected all its detail and refinements in his own poetry.*

**Key words:** *S.Y.Bakuvi, Yunus Emre, tasavvuf. poetry, moment, stage, material and spiritual world.*

Təsəvvüfün təqdim etdiyi modelə görə vahiddən (Allahdan) ayrılma, yenidən ilkin başlanğıca (Allaha) dönmə və ona qovuşmaq ideyası təsəvvüfi-irfani hərəkatın struktur sxemini təşkil edir. Təsəvvüf əhlinin fikrinə görə, bu ayrılma və qoşulma (nüzül və involyusiya) mərhələsində olan an kəsərdən vəhdətə, maddilikdən mənəviliyə gedən yoldur. Bəzi cərəyan nümayəndələri hesab edirlər ki, ancaq məntiq gücünə arxalanaraq mütləq həqiqətə çatmaq olar. Bunların əksinə isə mistiklər (sufilər) belə hesab edirdilər ki, bu aləmdən ayrılmaqla yalnız duyğu vasitəsilə mütləq həqiqətə qovuşmaq mümkündür. Həqiqəti dərk etmə, Fəna aləmindən keçib ilahi varlığa qovuşmanın məqam və mərlələlərinə biz Azərbaycan ədəbiyyatında ilk öncə sistemli şəkildə Mövlana Nizaminin yaradıcılığında rast gəlirik. Şair dördüncü poeması olan «Yeddi gözəl»də Bəhramla qızlar arasındakı eşq-məhəbbət macərələrinin təsvirini bir kənara qoyub, insanla insan, insanla təbiət, insanla kainat arasındakı aşiqanə münasibətlərin idraki-elmi tərəflərini açıb göstərmişdir. O, Bəhramın simasında sufilərin Şəriət-Təriqət-Mərifət-Həqiqət dördmərhələli kamilləşmə yolu ilə gedən aşiq-qəhrəman obrazını yaratmasa da, həm bu dördmərhələli kamilləşmə sxemindən, həm də sufilərin yeddi pilləli Təriqət modelindən yetərincə istifadə edərək tamamilə yeni tipli qəhrəman yaratmışdır. Mövlana Nizaminin «Yeddi gözəl» poeması haqqında ayrıca tədqiqat aparmış S.Rzasoy əsərdə sufizmdən istifadə haqqında yazır ki, Nizami Gəncəvi Bəhramın simasında klassik sufi obrazı yaratmamışdır. Sufilikdəki insanın kamilləşmə modelinin nəzəri-texniki elementlərindən istifadə edən şair bu prosesdə çağın paralel dünya modellərindən (başqa fəlsəfi dünyagörüş və təlimlərindən – X.H.) də istifadə etmiş və mahiyyətcə orijinal bir obraz yaratmışdır. Bu obraz çoxluq təşkil edən sufi cizgiləri ilə bərabər, heç də klassik sufi modelinin verə biləcəyi obraz-variant deyildir. Bu, özünü sufilərin Allahla mistik ünsiyyətə girməyin mümkünlüyünə münasibətdə bilindirir. Sufilərin keçdiyi yolla gedən Bəhram yolun sonunda heç də mistik ünsiyyət feyzi ilə yaşayan qəhrəmana çevrilmir. Nizami onun belə bir əlaqə qabiliyyəti qazanmasına dair heç bir işarə vermir. Nizami Bəhramın yolunun Fəna və Bəqa pillələrinin təqdimində merac arxetipinin sufi yox, klassik (dini – X.H.) formasına əsaslanır: Bəhram bir dəfə

ölür və Allaha qovuşmaq üçün yeganə imkanı bu ölümlə əldə edir. Lakin bu fərqlərə baxmayaraq, Nizami Bəhramı əxlaqi-idraki kamillik, ədalətli insan, mütləq xeyir və Allah ədalətinin daşıyıcısı məqamlarına məhz sufi yolu ilə çatır. Bu, bir daha göstərir ki, Nizami yaradıcılığında Bəhram surəti mürəkkəb yaradıcı təfəkkürün məhsulu olan çoxqatlı obrazdır (Rzasoy. 2003:198) Şair bu əsərin adı ilə bağlı yazır;

Bitirdim dastanı bir nəşə tapdım,

Atımı “Həft peykər” üstünə çapdım (Gəncəv 1983: 64).

Maraqlıdır ki, nizamişünaslar içərisində Mehdi Kazımov əsərin adının «Yeddi gözəl» şəklində tərcüməsini qəbul etsə də, öz tədqiqatlarında orijinalda olduğu kimi, «Həft peykər» adından istifadə etmişdir (Kazımov 1987 : 10). Tədqiqatçılar tərəfindən bu adın müxtəlif formalarada tərcümə olunmasının səbəbi bu sözün təfəvvüf ədəbiyyatında bir simvol kimi işlədilməsi ilə bağlıdır. S.Rzasoy göstərir ki, «peykər» iki əsas məna sırası yaradır:1) İnsan-Cəmiyyət-Etnos qatı ilə bağlı mənalar: fiqur, korpus, gövdə, bədən, qamət, cism, can, surət, heykəl, şəkil, təsvir, büt, portret, mənzərə, görkəm, zahir, forma, surət, gözəl, bayraq; 2) Məkan-Kosmos qatı ilə bağlı mənalar: ulduz, planet, səyyarə, göy cismi, rəqəm ( Rzasoy 2003: 212).

Göründüyü kimi, bir sözdə varlıq aləminin bütün ünsürləri birləşərək vahid simvola çevrilmişdir. Dünyanın sözün işarələnməsi, sözün varlıq aləminin bir və ya bir neçə ünsürünü, yaxud «peykər» sözündə olduğu kimi bütün ünsürlərini işarələndirməsi birbaşa sufizmlə, onun vəhdəti-vücut ideyası ilə bağlıdır. Yada salaq ki, sufilərin dünyanı təsvir dili bu cür söz-ışarələrlə zəngindir. Saç, zülf, sifət, şərab və s. kimi çoxsaylı sözlərin sufizmdə öz mənaları vardır. Yunus Əmrə və Nəsimi məhz bunu nəzərdə tutaraq bu işarəvi-rəmzi dil haqqında Yunus Əmrə “Mənim dilim quş dilidir, mənim elim dost elidir deyirsə,Nəsimi isə “Bu, quş dilidir, onu Nəsimi bilir ancaq» demişdir.

Təsəvvüf əhli bulunduğu bu maddi dünya ilə mənəvi dünya arasında olan zaman kəsimində müxtəlif məqam və mərhələlərdən keçərək ilahi vəhdətə qovuşurlar.

Təsəvvüf təliminə görə hər bir varlığın son anda Tanrıya dönməsi, aşıqın bir necə mərhələ və məqamlardan keçməsi ilə mümkün olur. Orta əsr irfan şairlərinin demək olar ki, hamsının yaradıcılığında bu mərhələ və məqamlar müxtəlif formalarda göstərilir. Yunus Əmrə şeirlərində Seyid Yəhya Bakuvı kimi bu mərhələ və məqamların xırdalıklarını təfərrüatına qədər verməmiş, amma o, şeir dili ilə onları izah etmişdir. “Dörd qapıdır, qırx məqam, yüz altmış mənzil var, Onu irənə açılır inayət dərəcəsi”, Yunus Əmrə deyirsə, S.Y.Bakuvı isə “Səfa Əl-Əsrar” əsərindəki “Məqamatı sufiyə”

bölümündə, bu qapılar üç göstərilir və hər qapının iyirmi bir məqamının olduğunu qeyd edilir”. Çox maraqlıdır ki, Yunus Əmrə yaradıcılığında Haqqa çatmaq üçün dörd qapının adı çəkilir və şair onları poetil dillə oxucuya çatdırır. Gedilən bu yolun həm çətinliklər, həm də əzabları aşıqı maddi varlıqlardan təmizləməklə mənəvi yüksəkliyə doğru aparır. Təsəvvüf təliminə görə, hər bir aşıq Tanrıya dönməlidir. Ancaq bu dönüşün yolu sadə deyildir, insanın bir neçə mərtəbədən, müxtəlif məqam və hallardan keçməsi ilə mümkün olur. Yunus Əmrəyə görə, bu mərtəbələr, məqamları aşmaq üçün insan zahiri biliklərdən, yəni kitablardan alınan elmdən sonra batini, yəni könül biliklərini mənimsəməlidir. Bu könül biliyi, yaxud elmi təsəvvüfdə irfan təlimi adlanır. İrfan təliminə görə, insan hər bir mərtəbədə yeni bir bilik alır, sonrakı mərtəbəyə bir qədər kamilləşərək keçir. Sonuncu mərtəbədə insan kamilliyin zirvəsinə ucalır.

Əvvəl qapı şəriət əmri nəhyi bildirir,

***Yuya günahlarını, hər biri Quran hecası.***

İkincisi, təriqət qulluğa bel bağlaya,

***Yolu doğru varana yarıqaya xocası.***

Üçüncüsü, mərifət can, könül gözün açar,

***Bax mani sarayına ərsə dəgin yücəsi.***

***Dördüncüsü, həqiqət ərə əksük baxmaya,***

***Bayram ola gündüzü, qadir ola gecəsi.*** ( Tatçı 2013: 380.)

Şair burada həqiqəti son məqsəd bildiyindən onu hər şeydən uca adlandırır. Sufi dünyagörüşünə görə, bu qapılardan keçən dərviş artıq hər iki dünyanın sirrində vaqif olur. Yunus Əmrə dörd qapını qırx məqam və yüz altmış mənzildən keçmiş vəlilik mərtəbəsinə ucaldığını bildirir:

***Dörd qapıdır qırx məqam, Yüz altmış mənzil var.***

***Anı irənə açılır Vilayət dərəcəsi.***

Son qatdan sonra bütün varlığı özündə birləşdirən ilahi qat gəlir ki, buna da nur qatı deyirlər. (Köprülü 1991 :35). İnsan bu nuru özündə də yaşadır. Deməli, irfanla kamilləşən insanın könlündə Tanrı nuru olaraq bilinir. Məhz bu nurun bəhərisi, insanın Tanrısına qovuşması, Tanrısını görməsidir. Yunus Əmrəyə görə, Tanrı könül gözü ilə görünür, yəni irfanla sezilir. Çünki irfanda şəriət haqqı dərk etməklə birinci, həm də təməl daşdır. Haqqa gedən yol ancaq şəriətdən keçir. Yunus Əmrə də təsəvvüfdə sistemli olan dörd mərhələnin əsasında şəriətin durduğunu qeyd edir. İrfan əhlinin ilk əvvəl şəriəti bilməsi,

şəriətin əsas dayağı olan namaz qılmalı, oruc tutmalı Həccə getməli və zəkatını verməlidir. Şəriətin sütunlarına əməl edən yolçunun-salikin gedəcəyi yolu Yunus belə ifadə edir;

Əvvəl qapu şəriət əmri nəhyi bildirir,  
***Yuya günahlarını, hər biri Quran hecası.***  
 İkincisi, təriqət qulluğa bel bağlaya,  
***Yolu doğru varana yarıqaya xocası.***  
 Üçüncüsü, mərifət can, könül gözün açar,  
***Bax mani sarayına ərsə dəgin yücəsi.***  
***Dördüncüsü, həqiqət ərə əksük baxmaya,***  
***Bayram ola gündüzü, qadir ola gecəsi.***

Yunus Əmrə də başqa sufi şairləri kimi irfanın bu və ya digər məsələsini daha qabarıq işləmiş, özünün görüşlərini estetik dildə verməyə çalışmışdır. Təsəvvüfün bəzi sahələri Yunus Əmrənin «Divan»ında aşağıdakı şəkildə işlənmişdir: Şəriətdən sonra Yunus Əmrə ilk öncə təriqətə girməyi və bunun vacibliyini ilahilərində dönə-dönə qeyd etməklə yanaşı, bir şeyxə bağlılığında zəruriliyini xatırladırdı. Şairə görə təriqətə girməyən adam irfanı öyrənə bilməz

***Təriqət can yoldaşı, can ilə olur işi,***  
***Təriqətə girən kişi dün-gün ibadət içində.***  
***Təriqət canla gəlir, taatini can qılır,***  
***Girməyən ziyan qılır, uşbu dövlət içində.***  
***Təriqət anun degil, ol qılmış yolun maşuq,***  
***Haqq qılmaz anı kabul, bulmaz rəhmət içində.***

Təriqətə girməyən ancaq Tanrıya çatmağı özünə məqsəd edən şəxs son anda buna nail ola bilməz, çünki təriqət irşadın, irfanın öyrədildiyi yerdir. Obrazlı şəkildə Yunus Əmrə təriqəti dövlətə, təriqətdən kənar adamı isə bu dövlətdən məhrum olmuş yoxsula bənzədir. «Aşiqəm» deyən hər bir kəs təriqətin yolçusu olmalı, bu yolu getmək üçün özündə mənəvi güc tapmalıdır. Malından-mülkündən keçib təriqətə girməyən adama - aşiqə haqqın rəhməti haramdır.

Təriqətə girən aşiq bu yolu təkbaşına gedə bilməz. Bu yolda ona işıq salan, qolundan tutan mürşid lazımdır. Müridin mürşidsiz haqqa çatacağı

mümkün olmadığı kimi, onun köməyi olmadan ziyələnəcəyi də mümkün deyildir. Mürşid müridə təkcə sözlə deyil, sükutla da irfanı anladır, onda dərviş əxlaqı aşılır. Təriqət yolunun sonunu mürid üçün mürşid qurtuluş görür. Həm də müridin son mənzilə çatması üçün başlıca şərt onun özünü mürşidinə tam tabe etdirmək istəməsidir. Yunus Əmrədə təriqət başçısı ənənəvi «şeyx», «pir», «mürşid» kimitəsəvvüf terminləri ilə göstərilir:

***Haqqı bulmaq istəyənlər eyləsin nəfsini dərviş,***

Çələb bizə mürşid vermiş, dərviş ola bilsən dərviş.

*və ya:*

Şeyxim görəm, baş endirəm, el kavşuram, karşu duram,

***Kendimi dirəm dersirəm, dost ilinə göndərməqə.***

*yaxud:*

***Gəlmək gərək tərbiyətə, qamu bildiklərin qoya,***

***Mürəbbisi nə derisə, pes ol anı tutmaq gərək.***

Yunus Əmrə ilahilərində şeyxin keyfiyyətləri bir-bir sadalanır, mürid olmanın şərtləri bir-bir izah edilir. Şairə görə, şeyx müridlərinə çiray tutan, yol göstərəndir. Yunus Əmrə məşhur mədəniyyətində bu məsələyə xüsusi diqqət verir:

***Sən beni şeyx oldu deyü, benden nəsihət istəmə;***

***Ben sanuram göy bilirəm, un şimdi bildim, bilməzəm.***

Əgər Xoca Əhməd Yəsəvi həzrət Məhəmməd «piri-muğan» deyib özünün mürşidi kimi öyürdüsə, Yunus Əmrə də Quranı həqiqət yolu göstərən kimi öyür. Bu da orta əsrlər sufi mədəniyyətində məqbul sayılan dünyagörüş idi. Şairin bir ilahisində deyilir:

***Qaf dağı zərrəm degil, ayu günəş bana qul***

***Aslum haqdır, degil mürşiddir Quran bana.***

Qeyd edək ki, Yunus Əmrə ilahilərində öz şeyxi Tapdıq Əmrəni dönə-dönə xatırlayır:

Şeyxi, danişmən vəli, cümləsi birdir ər yurdu

***Yunusduru dərvişlər qulu, Tapdıq kimi sərvari var.***

Yunusa görə, müridin başlıca vəzifəsi şeyxinin sözlərinə, tapşırıqlarına sözsüz əməl etmək, onun önündə qul kimi durmaqdır. Yunus Əmrə də bu təriqət ədəbinə əməl edir:

***Tapdığın tapısında qul olduq qapısında,  
Miskin Yunus çik idi, bişdik əlhəmdürüllah.***

Yunus Əmrənin «çiy idim, bişdim» deyimi Mövlananın «Xam idim, yandım, bişdim» kimi məşhur kəlamını yada salır. Mövlana kimi, Yunus da bu ifadə ilə eşqdə kamala yetdiyini bildirir.

Mürid-mürşid münasibətinə aid nəzəri ədəbiyyatda verilən əsas müddəalar bu və ya digər dərəcədə Yunus Əmrənin şeirlərində təkrarlanır.

Digər təsəvvüf şairlərinə olduğu kimi, Yunus Əmrədə də irfan mərtəbələri bu və ya digər dərəcədə işlənmişdir. Təsəvvüfün şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət kimi dörd mərhələsi Əhməd Yəsəvi və Hacı Bəktaş Vəlinin təriqətlərində «dörd qapı» adlandırılır. Yunus da şeirlərində həqiqətə yetişmənin bu dörd mərhələsini «dörd qapı» adlandırır. Şair bu ilahisində bu dörd məqamın ardıcılığını, həqiqətə yetişmə yolunda bu mərhələlərin yerini aşağıdakı kimi müəyyənləşdirir:

Şəriət, təriqət yoldur varana  
***Həqiqət, mərifət andan içəri.***

Yunus Əmrə şeyxi ilə sual-cavab formasında haqqı öyrənməyə çalışır. O, şeyxinin dilindən irfan təliminin əsasını təşkil edən dörd qapı və qırx məqamı belə səciyələndirir:

***Dörd qapıdır qırx məqam,yüz altmış mənzil var.  
Anı irənə açılır vilayət dərəcəsi.***

Şair burada həqiqəti son məqsəd bildiyindən onu hər şeydən uca adlandırır. Sufi dünyagörüşünə görə, bu qapılardan keçən dərviş artıq hər iki dünyanın sirrinə vaqif olur. Yunus Əmrə dörd qapını qırx məqam və yüz altmış mənzildən keçməyini vəlilik mərtəbəsinə ucaldığını bildirir: Yunus Əmrə «İçində» rədifli şeirində haqqa gedən yolu belə mənalandırır:

Əvvəl qapu şəriət,keçsə andan təriqət.  
***Könül evi mərifət eşq həqiqət içində.  
Hər kim şəriət bilə,Həm oxuya, həm qıla,  
Ol gərək kim ər ola,Dün-gün taət içində.***

Məlum olduğu kimi, şəriət İslam dininin əsas etiqadları da daxil olmaqla ibadətləri, hüququ və b. məsələləri də içinə alan; Allahın əmr və yasalarına insanın əməl etməsini vacib edən dini anlayışdır. Dini sistemin təməli olan şəriətə bütün müsəlmanların əməl etməsi vacib olduğundan o, kamillik mərtəbəsində ilk, həm də əsas pilləni təşkil edir. Odur ki, təsəvvüf əhlinin

keçəcəyi mərtəbələr təriqət, mərifət, həqiqət məhz şəriətdən başlanır. (Qulu-zadə 1970: 78). Yunus Əmrə ilahilərində poetik şəkildə şəriəti həqiqət dəryasında üzən gəmiyə bənzədir.

Şəriət xəbərini şərhilə aydan eşit,  
Şəriət bir gəmidir, həqiqət dəryasıdır.

***Ol gəminin taxtası hər necə möhkəm olsa,***

***Dəniz mövci qat olsa, taxa uşanasıdır.***

Həqiqətə çatmağın bir şərti də Yunusa görə, elm oxumaqdır, yəni talibi-elm oxumaqdır. Bu elm yolunda aşıqın müəllimi Allah-təaladır. Bu, batini, könül elmi yalnız eşqlə qavranılır. Burada da Yunus Əmrə orta əsrlər təsəvvüf təliminə sadıq qalaraq eşqin qüdrətini ön plana çəkir. Yunusa görə aşıqı bu hallara salan, ona bu halları öyrədən də Allahın özüdür:

***Biz talibi-İmlərüz işq kitabın okuruz,***

Çələb müdərris bizə işq xod mədrəsəsidir.

Yunus Əmrənin yaradıcılığında həqiqəti dərkətmənin yolları sadə, aydın, insanların başa düşəcəyi bir dildə oxuculara çatdırılıb. Yunus Əmrə Seyyid Yəhya Bakuvi kimi təsəvvüfə aid elmi əsər yazmayıb, amma təsəvvüfün hərəkət modelini sadə, anamlı dildə divanında bəyan edib. Yunus Əmrənin ilahiləri onun yalnız fəlsəfi irfani təfəkkürünün deyil, həm də geniş imkanlara malik bədii təfəkkürünün imkanları kimi də yüksək dəyər kəsb edir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Rzasoy S. Nizami poeziyası. Mif-Tarix konteksti. Bakı: Ağrıdağ, 2003, 212
2. Gəncəvi N. İsgəndərnamə. Şərəfnamə. Filoloji tərcümə, izahlar və qeydlər prof. Qəzənfər Əliyevindir. İqbalnamə. Filoloji tərcümə filologiya elmləri doktoru Vaqif Aslanovun, izahlar fəlsəfə elmləri doktoru Züymrüd Quluzadənin və Vaqif Aslanovundur. Bakı: Elm, 1983, 650 s.
3. Кязимов М.Д. «Хафт пейкар» Низами и традиция назире в персоязычной литературе. Баку: ЭЛМ, 1987
4. Tatçı M. Yunusun Gül Bahçesinden. Divan-i İlahiyat Risaletün-Nüşhiyye. II. Ankara. 2013.
5. Köprülü F. Türk edebiyatında ilk müsavvüflər. Gölpınarlı A. Yunus Emre ve tasavvüf. 1991.
6. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М., 1965; Кулу-заде З.И. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Б. 1970

# ŞİRVANININ ŞƏFA ƏL ƏSRAR ƏSƏRİNDƏ TƏHSİL VƏ ELM HAQQINDA FİKİRLƏR RİYAZİYYAT VƏ TƏSƏVVÜF

Yaqub Nəcəf oğlu Əliyev<sup>1</sup>

## Xülasə

Məqalədə Seyid Yəhya Bakuvinin Şəfa əl Əsrar kitabındakı elmi və pedaqoji fikirləri müasir kontekstdə müzakirə olunmuşdur. Bakuvinin elm və kamil alim haqqında fikirləri günümüzdə də əhəmiyyətini saxlayır və meyar kimi istifadə oluna bilər. Həmçinin Sufilik və Riyaziyyat arasında oxşarlıqlar haqqında fikirlər irəli sürülmüş, müəyyən nümunələr göstərilmişdir. Sufiliyin inam, təslimiyyət və s. kimi şüarları Riyaziyyatçıların istifadəsində olan bəzi ümumi prinsipləri xatırladığı qeyd olunmuşdur. İslam sənətkarlığında riyazi obyektlərdən istifadədə mümkün məqsədlər haqqında fikirlər müqayisə edilmişdir.

Açar sözlər: Bakuvi, Təsəvvüf, Riyaziyyat, Əndəlüs, Sənət

## **Pedagogical and scientific ideas of Bakuvi in his book Shafa al Asrar**

### **Mathematics and Tasavvuf**

#### **Abstract**

We discussed some scientific and pedagogical ideas of Sayid Yahya Bakuvi in his book “Shafa al Asrar” in modern context. His ideas about a knowledge and a thinker didn’t lose its importance and can be used as a criterion even now. We also developed some ideas about similarities and analogies between mathematics and tasavvuf. We presented some examples about these analogies. The important requirements of tasavvuf such as “Belief” and “Resolution” were compared with well known principles of mathematicians frequently used in their studies. We also discussed possible reasons behind the use of mathematical objects in islamic art.

---

<sup>1</sup> Fəlsəfə doktoru, baş müəllim Qafqaz Universiteti yaliyev@qu.edu.az



Keywords: Bakuvi, Tasavvuf, Mathematics, Andalusia, Art

§1. Bu araşdırmanın birinci hissəsində Şirvaninin Şəfa əl Əsrar əsərində müasir müəllim və tələbələr üçün faydalı ola biləcək bəzi fikirləri seçib araşdırmışıq. Əsərdə daha çox mənəvi və ruhi cəhətdən yetişməkdən və tərbiyədən bəhs edilsə də tətbiq olunan üsul və fikirlər daha geniş mənada təhsilə o cümlədən bizi daha çox maraqlandıran riyaziyyat təhsilinə də müəyyən qədər şamil oluna bilər.

1. “Şeyx və alim xidmətinə hörmət və təzim ilə məşğul ol, onların kö-nüllərini ələ al. Gəl! Qılı-qal ilə məşğul olma. Lazımsız şeylər soruşma.” ([1], s. 118).

Bu və ona oxşar digər fikirlər müəllimə münasibət və onunla ünsiyyət haqqında qəbul edilən müasir standartlarla müqayisə ediləcəkdir. Müəllimlə münasibətlərində tələbənin qəbul etməli olduğu qaydalar hər zaman mübahisə mövzusu olmuşdur. Maraqlıdır ki, əksəriyyət bu mövzuda ifrat mövqələrdə dayanır. Bəziləri hesab edir ki, müəllim-tələbə münasibətləri tam rəsmi olmalıdır. Yəni müəllim dərsi monolit bir qurğu kimi hazırlamalı, onu tələbələrin qarşısında danışmalı, izah etməli və tələbə də bunu öyrənməlidir. Digərləri isə hesab edir ki, dərslər daha demokratik olmalıdır. Yəni müəllim dərsin izahına, tədris prosesinə tələbələr də cəlb etməlidir. Onlar tələbələrin müəllimlə münasibətindəki sərbəstliyə tolerant baxılmasının tərəfdarıdır. Deyiləcək teoremlər, faktlar elə edilməlidir ki, tələbənin özünün ağına gəlsin və daha sonra o bilməlidir ki, əslində bu teorem, bu fakt məsələn 2 əsr əvvəl hansısa bir riyaziyyatçı tərəfindən tapılıb. Mənim fikrimcə bu iki mövqeyin arasında bir orta yol tapmaq olar. Fikrimizi aşağıdakı müddəalar şəklində sıralayaq:

a) Dərsin bəzi nəzəri hissələrini abstraklıqdan qurtarmaq üçün onu bəzi dəqiq tarixi faktlar və əfsanələrlə rəngləndirmək ehtiyacı vardır

b) Tələbələrə dərstdə istədikləri vaxt olmasa da sual verə biləcəkləri vaxt ayırmaq lazımdır. Belə fasilələr bəzən məsələn hər teoremin izahından sonra da ola bilər.

c) Tələbələrə dərsin gedişinə cəlb etmək lazımdır amma bunu sui istifadə edilə biləcək səviyyəyə çatdırmaq da lazım deyil

d) Dərstdə müəyyən qədər struktur əvvəlki ifadə ilə desək monolitlik olmalıdır amma bu o dərsin dəqiqlik və ciddiyətini nümayiş etdirmək üçün olmalıdır yoxsa dərse qarşı həvəssizlik və soyuqluq yaradırsa demək o öz əsl funksiyasını yerinə yetirmir

e) Və nəhayət müəllimə ehtiramla bağlı: Dərstdə müəllimin fikrini dağıda biləcək hər cür söz və davranışlardan uzaq durulmalıdır. Riyaziyyatın çə-

tinliyi nəzərə alınarsa bu nəinki tələbədən elə müəllimdən də 100%-lik diqqət və konsentrasiya tələb edir.

2. “Cahil şeyx ilə büt arasında heç bir fərq yoxdur. Çünki ikisi də doğru yoldan azdırmaqda bərabərdir” ([1], s. 156).

Maraqlıdır ki, bəzi araşdırmaçılar müəllimin ixtisasını yaxşı bilməsə də onun yaxşı pedaqoq ola biləcəyi fikrini səsləndirmişlər. Bu fikirlərin içində bəzilərinin absurd görünəcək səviyyədə olmasına baxmayaraq ciddi qəbul edilərək tətbiq edilənləri belə olmuşdur. Məsələn ABŞ orta məktəblərindən birində təcrübə üçün fənn müəllimlərinin yerlərini dəyişdirərək nə effekt göstərəcəyini yoxlamışlar. Məsələn riyaziyyatçı biologiya fənnini və tərsinə tədris etməli olmuşlar. İddia olunduğuna görə şagirdlərin bilik səviyyəsi əvvəlkindən daha yaxşı olmuşdur. Biz bu fikiri heç bir şəkildə qəbul etmirik və hesab edirik ki, gələcəyin həkimlərini, mühəndislərini, iqtisadçıları yetişdirəcək müəllimlər ancaq öz ixtisasını mükəmməl səviyyədə bilən və daim özünü inkişaf etdirən pedaqoqlar olacaqdır.

3. “Bir saatlıq təfəkkür altmış illik ibadətdən xeyirlidir” ([1], s. 203).

Məhəmməd peyğəmbərin bu hədisi həm bu əsərdə həm də başqa bir çox qaynaqlarda rəvayət olunur: Maraqlıdır ki, bu hədis həm dini elmləri həm də dəqiq elmlərlə məşğul olan bəzi alimlər tərəfindən yanlış başa düşülmüşdür. Birinci qism alimlər belə hesab edirdilər ki, burada ifadə olunan təfəkkür riyaziyyat kimi dəqiq elmləri əhatə etmir. Məsələn bir həndəsə məsələsinin həllinə sərf olunan 1 saat vaxtın 60 il nafilə ibadətdən daha məqbul olması bəzi din alimlərinin qəbul etdiyi çərçivələrə sığmır. Eyni zamanda müsbət (dəqiq) elmlərin nümayəndələrinin bu hədisdən götürə biləcəyi dərs haqqında da danışmaq olar. Bu mübahisəli məsələni yenə əlimizdəki əsərdən və başqa qaynaqlardan o cümlədən İslam dininin müqəddəs kitabı olan Qurani Kərimin ayələrindən istifadə edərək aydınlaşdırmağa çalışmaq lazımdır. Quranda bir çox yerdə elm və alimlərdən, onların məziyyətlərindən bəhs olunur amma bu yerlərdə hansı elm və hansı alimimin nəzərdə tutulması bilinmir. Amma yenə də Qurana bir bütün kimi baxdıqda oradakı bir çox ayələr buradakı elmin ən ümumi mənada elm olduğu hissini yaradır. Məsələn bir çox ayədə göylərin və yerin yaradılmasından, oradakı nizam və mükəmməllikdən bəhs olunduqda istər istəməz fizika və astronomiya elmləri ağla gəlir. Müxtəlif canlılardan, bitkilərdən və ya uşağın ana bətnindəki keçdiyi fazalardan bəhs olunan ayələri oxuduqda biologiya və anatomiya, keçmiş xalqlardan və padişahlardan bəhs olunan ayələri gördükdə tarix və coğrafiya ağla gəlməyə bilməz. Ona görə də mənəv elmlər arasında ayrışdırılmaq lazım deyil və bir islam aliminə dəqiq olmasa da istinad edilən “Həndəsənin nə bu dünyada nə də axirətdə insana heç bir faydası yoxdur” kimi İslam dininin ruhuna uyğun gəlməyən

sözlər işlətməkdən qaçmaq lazımdır. Amma burada bunu da qeyd etmək lazımdır ki, elmin məqsədi sadəcə maraqlı elmi faktları üzə çıxarmaq və onları geniş kütləyə istifadə və ya əyləncə üçün nümayiş etdirməkdən ibarət olmamalıdır. Bu kəşfin insanlarda yaratdığı təsir sadəcə “Bu nə maraqlıdır!” və ya qərb mədəniyyətində deyildiyi kimi sadəcə “wow” kəliməsinin tələffüzündən ibarət olmamalıdır. Alim məsələnin mahiyyətinə varmalı, edilən kəşfin arxasında yatan həqiqətləri görməli və oxucusu, dinləyicisini də sadəcə tapılan yenilikləri passiv müşahidə edən birinə çevirməməlidir. Alimin kəşfini görənlər insanlarda kainatın və insanın əksiksiz yaradılışı haqqında fikirlər yaranmalıdır. Burada dini və dünyəvi elmlər ortaq məxrəcə gələr və ortada heç bir ciddi ziddiyyət qalmaz.

Bakuvinin adı çəkilən kitabda şərh edə biləcəyimiz başqa fikirləri olmasına baxmayaraq biz burada məqalənin birinci hissəsini yekunlaşdırırıq və bu maraqlı fikirləri seçilmiş formada [2] kitabının sonunda tapıb oxumağı məsləhət görürük.

§2. Maraqlıdır ki, təsəvvüf (sufilik) və riyaziyyat arasında maraqlı analogiyalar vardır. İlk baxışdan bu tamamilə ayrı kimi görünən elmlərin arasında tapıla biləcək oxşarlıqların ancaq səthi və yüngül təbiətli məlumatlar ola biləcəyi hissi yarana bilər amma oxucuya bildirmək istərdim ki, orta əsr müsəlman riyaziyyatçılarının bir çoxu həm də sufi olmuşlar. Bunlardan biri riyaziyyatçı alim Ömər Xəyyam haqqında geniş danışmaq olardı. İki böyük riyazi və bir çox fəlsəfi xarakterli əsərləri ilə elm aləmində yaxşı bilinən Xəyyam həm də təsəvvüf şeirləri ilə məşhurdur. Ona istinad edilən şeirlərin bəzilərinin heç də Xəyyam üslubunda olmadığına görə hansı şeirlərin ona hansıların başqalarına aid olması bir çox mübahisələrə səbəb olmuşdur [4]. Onun şeirləri sufilərin istifadə etdiyi şifrəli kəlimə və ifadələrə zəngindir [5, s. 91].



Ömər Xəyyam: Riyazi əsərlərin və sufi şeirlərin müəllifi [7]

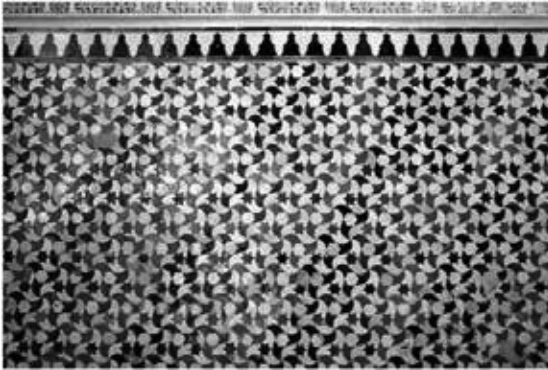
Başqa bir örnək X əsr astronom və riyaziyyatçısı Əbül Hüseyn əl Sufidir. Onun latınlaşdırılmış adı Azophi intibah dövrü Avropa alimlərinə yaxşı məlum idi.



Sufi riyaziyyatçı Əbül Hüseyn Əbd ər Rəhman ibn Ömər in Albrext Dürenin qravyrasında təsviri [6]

Əlavə olaraq qeyd etmək ki, sufiliyin mərkəzlərindən sayılan indiki İspaniya ərazisində yerləşmiş Əndəlüs dövləti riyaziyyatçıları ilə də məşhurdur. Əndəlüsün faciəvi süqutundan uzun illər sonra da Şimali Afrika və Avropada bu alimlər davamçıları ilə təsirini davam etdirmişdir. Riyaziyyat və Təsəvvüf Əndəlüsdə rəssam, xəttat, memarlar tərəfindən birləşdirilərək indi də Alhambra sarayının divarlarında qalan möhtəşəm riyazi mozaikaları meydana

gətirmişdir. Bu mozaikaları seyr edən insanı ilahi və riyazi hislərin bürüməməsi mümkün deyil. Sonsuzluğu və əbədiliyi təmsil edən nə başlanğıcı nə də sonu olmayan çevrələr, bir biri ilə itaət və müntəzəmlik içində olan üçbucaq, dördbucaq və başqa çoxbucaqlılar sanki kainatdakı çeşidliliyi, müxtəlifliliyi, təkrar olunmuş kimi görünüb amma əslində heç vaxt təkrarlanmayan naxışlar sirlə aləmlərin varlığından xəbər verir. Bu sənətdə sanki ruhi aləm təbiətdə həndəsi ritmlərin köməyi ilə təsvir olunur [9]. Müsəlman sənətkarları həndəsəni özünün və tamaşaçının qəlbindəki ilahi hissləri daha yaxşı anlaması üçün istifadə edirdilər [9]. Bu cizgilərlə müsəlman intellektualları həndəsəni maddi və mənəvi aləmin arasındakı körpü kimi görürdülər. Bu bəzəklər Allahın birliyini və onun qüdrətini nümayiş etdirmiş kimi təəssürat yaranır [8].





İspaniyanın Kordoba şəhərində Alhambra sarayının divarlarında müsəlman sənətkarlar tərəfindən çəkilən naxışlar indi də tamaşaçıları ahəng və qanunauyğunluqları ilə təəcübəndirir. Maraqlıdır ki, Qruplar Nəzəriyyəsi mütəxəssislərinin müəyyənləşdirdiyinə görə saray divarlarındakı strukturlar müstəvi üzərindəki mümkün ola biləcək bütün variantları ehtiva edir. Yəni müsəlman sənətkarlar empirik olaraq bir riyazi teoremi çəkdikləri naxışlarla isbat etmiş olublar.

Bu örnəkləri artırmaq olar amma biz sufiliklə riyaziyyat arasındakı başqa analogiyalara keçmək istəyirik.

Təsəvvüf alimləri Sufiliyi İslam dininin əsl mahiyyətini açdığı və xalis dini həyatı ancaq sufi olmaqla yaşana biləcəyi fikrini müdafiə edirlər. Bununla bəziləri razılaşırsa da əksəriyyət bu fikirlərə bu və ya başqa şəkildə və müxtəlif dərəcədə meyl edir. Maraqlıdır ki, Riyaziyyat elmi də bütün dəqiq elmlərin mahiyyətini, özəyini təşkil edir və bu dəqiq elmlərin hər birini anlamaq yalnız riyaziyyatdakı dərinləşmə ilə mütənasibdir. Riyaziyyat və Təsəvvüfün biri maddi aləmin digəri isə mənəvi aləmin açarı kimi görünür. Sufilikdə ilahi iradəyə təslimiyyət və inam vacib bir amil kimi nəzərdə tutulur. Qeyd edək ki, çox vaxt riyaziyyatçı da hesablamalarında bu prinsiplərdən yola çıxır. Yəni hesablamalara başlarkən o artıq ümid edir ki, bu hesablamalar boşuna deyil və mütləq bir nəticəyə çıxaracaqdır. Riyaziyyatçılar bunun haqqında zarafatla da olsa belə deyirlər: “Çox vaxt düstur onu tapan adamdan daha ağıllıdır”. Bu o deməkdir ki, riyaziyyatın daxilindəki intizam onu tapan riyaziyyatçıdan heç də asılı deyildir və araşdırmaçıya yalnız onların mövcud-

luğuna inanıb irəli getmək qalır. Həmçininin tədqiqatçı çox vaxt tapdıqlarının nəticəsi olaraq gözlənilməz əlaqələr və uyğunluqları şahidi ola bilər. Əksər riyaziyyatçılar öz tədqiqatlarında bunun şahidi olmuş və bəziləri bu barədə yazmışdır. Fransız riyaziyyatçısı Ermit (Hermit) tələbələrinin tərəddüdlü sualları qarşısında bəzən belə deyirdi: “İnanmağa çalışın!”. Yəni bəzi riyazi obyektlər yeni olduğu üçün tam əsaslandırılmasa da mahiyyəti doğru olduğu üçün orada irəliləməkdə tərəddüd etməyin.

### **Mənbələr**

1. Seyid Yəhya əş-Şirvani əl-Bakivi, Şəfa əl Əsrar, Nəsrə hazırlayan: Mehmet Rıhtım, Elm, Bakı, 2010.
2. Mehmet Rıhtım, Seyid Yəhya Bakivi və Xəlvətilik, Mehmet Rıhtım, Qismət, Bakı, 2005.
3. Mehmet Rıhtım, Seyid Yəhya Bakivi, Elm və təhsil, Bakı, 2013.
4. Омар Хаййам, Трактаты, Пер. Б.А. Розенфельд, Изд. Восточной Лит., Москва, 1961.
5. Панов В.Ф. Математика древняя и юная, М.: Изд-во МГТУ им. Н.Э. Баумана, 2006.
6. <http://www.staff.science.uu.nl/~gent0113/alsufi/alsufi.htm>
7. <http://www.nndb.com/people/043/000031947/>
8. <http://www.philosufi.com/blog/2011/01/islamic-art-mc-escher.htm>
9. Fatih Gelgi, The Influence of Islamic Art on M.C. Escher, Fountain, Issue 76 / July - August 2010.

# EVRENSEL DIALOG FAKTÖRÜ OLARAK TASAVVUF

**Dr. Prof. Zohra Aliyeva<sup>1</sup>**

XX yüzyılın sonları özellikle dünyanın siyasi haritasındaki değişikliklerle tanımlanmaktadır. Aynı zamanda ekonomik, ekolojik ve demografik değişikliklerle beraber, ahlaki değerlerin de yitirilmesine yol açan dini ve manevi sorunların da ortaya çıktığı görülmektedir. Beşeri dinlerde mevcut olan farklılıklara dayanan uygarlıkların çarpışması teorisi de bu zamanlarda kendi takipçileri sayesinde gelişmeye devam ediyor. (S.P.Hantington The clash of civilization (1)).

Yaşadığımız ortamda kültür farklılıklarının korunması amacıyla yapılan din ve kültürlerin diyalogunun zorunluluğu her geçen gün artmakta.

Müslüman Doğu'sunun çeşitli halkları arasında yaygınlaşan tasavvuf, olumlu etik-değerleri, dayanışma, bilgi arayışı için manevi, iman yollarını içeren, uygarlıkların diyalogu ve işbirliğinde önemli rol oynayabilecek bir fenomendir. Tasavvuf, İslam felsefesi akımları arasında en çok ilgi doğuran ve kurulduğu günden ait olduğu dinin istinadgahına dönüşme gayreti içinde bulunan bir akımdır.

Doğu ile Batı arasında köprü oluşturan tasavvuf, yüzyıllardır ona tapanların, onunla yakından ilgilenenlerin maneviyatında oynadığı rolü, hiçbir ideoloji ve hatta en yüksek eğitimin verdiği mükemmellik bile oynayamamıştır.

Bu, muhtemelen, ırkıdan, dininden asılı olmayarak en sıradan insanları bile kamileştirerek manevi saflığa, ahlaki güzelliğe ve Gerçeğe ulaşmaya davet eden sufizmin tebliğ ettiği fikirlerin beşeri olması ile ilgilidir.

Çeşitli tarihi dönemlerde İslam'ın yaygınlaşması yolları ve yöntemleri çeşitli olmuştur. Bazı cemiyetler islami savaşlar zamanı tamamen kabul ettikleri halde, diğerleri onu karvan yolarıyla ilerlerleyen misyonerler, tüccarlar ve gezginler aracılığıyla kabullenmişler. Gazzali'nin tabirince, sufi eğitimi kalbin Yaradan'a ehtiraslı çağrısını, İslam'ın ahkamlarını ve bu dünyanın yasalarını uzlaştırarak İslam'ın yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır.

---

<sup>1</sup> Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Felsefe, Sosyoloji ve Hukuk Enstitüsü. Uluslararası ilişkilerin rehberi  
E-mail: zohraliyeva@rambler.ru



Fakat, bu süreç, evrensel sosyal fenomen olan dini yollarla (sufizm bunların arasında özel yer tutuyordu) hayata geçmeye başladı. Bu olgu onayını eğitimarası alanda yapılan analitik araştırmalarda buluyor (3).

Osmanlı İmparatorluğu Arap dünyasında sufi ideolojisinin yayılma merkezi olmakla beraber, kültür diyaloguna da ivme vermekle dünyada barışın korunmasına hizmet etmiştir.

Bu vesileyle araştırmacı Rachida Chih yazıyor ki, Osmanlı İmparatorluğu tarafından Doğu Avrupa'nın istila edilmesi sonucunda ticaret yollarının açılması ilk kez Avrupa'yı tüm dünya ile birleştirdi (4).

Bu istilalar sufilerin hayatına çok sayıda yeniliklerin dahil olmasına neden oldu. Öncelikle büyük ticaret yollarının güvenliği, özellikle de ziyaretgahlara götüren yolların seyahat için güvenli olması, kültürlerin teması için geniş ufuklar açmış oldu (5).

Bu dönemde temel olarak sufilerden ve ulemeden oluşan ve kutsal kentlerde eğitim almak isteyen zevvarların sayısı haddinden ziyade artmıştı. Sadece 1579-80 yıllarında, Osmanlı devleti Medine'de eğitim almak isteyen 8.000 kişiye mali destek vermişti. Onların aile üyeleri dikkate alınmadan 40.000 kişi bu amaçla devlet kaynaklarından faydalanmışlar. Bu görüşmelerden ve kültür diyalogundan oluşmuş izlenimler seyahatlere ait çeşitli hikayelerde (Rihla) yer bulmuşlardır.

Resmi devlet desteği ve maddi yardım almak için arapların İstanbul'a geldikleri konusunda bilgiler vardır. (Örnek olarak, 1660 senesinde Mısır ve Suriye'den geçerek İstanbul'a gelen medineli Muhammed ibn And Allah el-Husayni'yi gösterebiliriz). (6)

Seyahat hakkında kaleme alınan 16 hikayeden 14-ü faslı gezgin Ahmed el-Gohaider'e aittir. (5) Ziyaretten dönen çok sayıda sufi ve ulemanın Tripolitany ve Mısır'daki görüşleri hakkında yazan Abd Allah el-Ayyiaşı'nın (1679) eserlerini de gösterebiliriz.

Doğu'da benzer edebi tarza ünlü suriyalı şeyh Mustafa el-Bakri'nin (1749) ve hiç de az ünü olmayan, eserlerinde derviş ve azizlerin dünyasından bahseden türk sufi Evliya Çelebi'nin (1611-1685) "Seyahetname"sinde rastlamak mümkündür.

Bilindiği gibi, kutsal yerleri ziyarete giden Müslümanlardan oluşan karvanlar Kahire ve Şam'da toplanıyorlardı. Bu nedenle de bu şehirler sadece tarihi ve kültürel öneme sahip değil, aynı zamanda kültürlerin, dini inancın forma ve yolları diyalogunu koordine açısından önem arz ediyorlardı. Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedildikten sonra Mısır, Türkiye'den ithal edilmiş

sufi fikirleri ile belirgin derecede zenginleşti. O dönemde Mısır'da yalnız Halvetiyye'nin çok sayıda kolları mevcuttu. Evliya Çelebi'nin yazdığına göre, bunlar aşağıdakilerden oluşmuşlar.

1. Mübahiddiye
2. Üveysiye
3. Şemsiye
4. Uşakiye
5. Sinaniye
6. Hifniye
7. Demirdaşiye
8. Gülşeniye

İstanbul'dan gönderilen korumalar Mısır'ın hakimi Paşa'nın sarayının avlusunda çok sayıda sufiler, eğitim gören öğrenciler ve Kahire'de araştırmalarda bulunan akademisyenlerle uzlaşmışlar. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Kahire Anadolu ve Diyarbakır'dan gelen Türk öğrencilerinin eğitim merkezine çevirilmişti.

Taşkörpüzade'nin (1651) yazdığına göre, XIV yüzyıldan itibaren, çok sayıda Türk öğrenciler ünlü şeyhlerden ders almak için Kahire'ye geliyorlardı. Örnek olarak İmparatorluğun ilk şeyhülislamı Molla Şams ed-Din Muhammed Fenari'nin (1431), şair Ahmedî'nin (1413) ve doktor Hacı Paşa'nın (1420) Anadolu islahatlarından önce Kahire'ye gelmelerini gösterilebiliriz.

Türk bilim adamları çoğunlukla şeyhin etkisi altında kalarak sufiliye meyil ediyorlardı. Bu sıradan kutsal, doktor ve kimyager olan Şeyh Bedr ed-Din'i (1416), bekaşiliyin kurucusu olan, Mukaddem'in eteklerinde tekke tesis etmiş sufi şair Kayghuzur Abdul'u (1415) gösterilebiliriz. Sefevilerin iktidara gelmesinden sonra, yani XV ve XVI yüzyıllarda Diyarbakır ve Azerbaycan'dan gelen mühacirlerin hesabına Kahire'deki türkdilli mühacirlerin sayısı artmıştı.

Bunlardan Halvetiyye takipçileri, zaviyyesi Kahire'nin el-Abbasiyeh mahallesinde bulunan Şeyh Muhammed Demirtaş el Muhammedi'yi (1524 yılında vefat etti), vahdet-u vücud ve kamil insan (al-insan al-kâmil) eğitiminin gelişiminde eşsiz rola sahip, Gülşeniyye tarikatının kurucusu olan İbrahim Gülşeni'ni (1534 yılında vefat etti) ve Şahin Muhammed el-Halveti'ni (1548 yılında vefat etti) gösterebiliriz.

Anadolu ve Balkanlar'dan gelen sufiler arasında büyük etkiye sahip olan Niyazi Mısri (1594 yılında vefat etti) ve Hacı Baba el-Mısri (1718 yılında öldü) Mısır'a XVII yüzyılda gelmişler.

Osmanlı İmparatorluğu'nda nüfusun okuma seviyesine ve bu konuda su-filiğin oynadığı role bakalım. Bu dönemde çeşitli bilgi alanlarının öğrenilmesi merkezlerine dönen Kur'ani okullarının (kutabs) ve zaviyelerinin sayısı hay-li artmıştı. Örneğin, Mısır'da erkeklerin %20'si okuyup yazmayı beceriyordu (11). Eğitime ilgi sadece Osmanlı Türkiye'sinde kültür diyalogunun yol kesiş-mesine dönüşen Mısır'da değil, ayrıca Hıristiyan tüccarların Balkanlar'daki okul ve kütüphanelere artan mali desteğinde de gözlemlenmektedir.

Eğitimin seviyesinin artması kitap çapına olan talebin de artmasına re-vaç veriyordu. Örnek olarak, Frederik Guitzel'in yayınladığı "Osmanlı Türki-ye'sinde kitaplar ve kıraat" adlı eseri ve Bernard Hayberqer'in hıristiyanların Ortadoğu'daki rolüne adanmış doğu katolik kiliseleri hakkında analizini gös-terebiliriz (12).

Müslüman olmayan toplumlarda eğitime tahrik eden dini ve kültürel ne-denler sırasına dikkat ettiğimizde, Osmanlı İmparatorluğu döneminde aşırı miktarda el yazmaları ve onların versiyonları toplanmıştır. Aynı zamanda cami ve zaviyelerde de el yazmalarının bulunduğu kütüphanelerin mevcut olması ve onlar arasında el yazmasının borç verilmesi olağan hale çevirilmişti.

Hatta Anadolu'nun küçük vilayetlerindeki derviş tekkelerinin genç sufi-leri yazılı kaynaklardan kullanma olanağına sahiptiler. XIX yüzyılda klasik eserlerin Mısır'da basılıp yayılmasına neden olan, o eski yazıların Türkiye'de korunmasına, kopyalanmasına ve yayılmasına gösterilen inanılmaz çabalarıdır.

Kitap basımı Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni bir hal olmasa da, Venedik ve İtalya ile mevcut olan bağlantılardan dolayı ucuz fiyata kağıt alınması ve kitap baskısının hızla gelişmesi mümkün olmuştu.

Kur'an'dan başlayarak çok sayıda el yazmaların yayınına başlayan Mısır, bu işten hayli kazanç elde edebilmişti.

Mısırlılar ayrıca hattatlık kurallarında da osmanlı modelini kullanıyorlar-dı, çünkü hattatlar genelde Türk sufilerden ibaret olurdu.

Sufiler esasen kendi eğitimlerini yaymak amacıyla yazıyorlardı, Osmanlı İmparatorluğu döneminin sufileri Arap, Fars ve Türk dillerinde yazıyorlardı.

Anadolu kütüphanelerinde ve sufi tekkelerinde büyük miktarda irandil-li şiirsel edebiyat olduğu halde Mısır'da sadece az sayıda eliterler Farsça'yı tanıyordu. Mısır'ın arap eyaletlerinde Türk dili yaygındı. Kültürel anlamda Türkiye'ye daha yakın olan Suriye'de Arap dili ile birlikte Türk dilinin de kul-

lanılması eğitim görmüş kişilere yönetim aparatında ve Osmanlı ordusunda görev tutmak imkanı sağlıyordu.

Hindistanlı Murtadi el-Zahidinin (1790 yılında öldü) Yemen'den geçerek Kahire'ye yerleştikten sonra, çok sayıda Türk sözleri kullanarak, yayınladığı sözlük bugün de kullanılmaktadır. Stefan Rayşmut'un sözlerine göre, Türk dilini bilmesi el-Zahidi'ye Anadolu'dan ve Rum'dan (Rûmî'ye beldesinden) gelen misafirleri kabul etmek imkanı sağlıyordu (13).

Bilindiği gibi, I Sultan Selim büyük şeyh el-Arabi'nin "Füsus el-Hikem" eserinin Türkçe'ye çevirilmesini istemişti. Osmanlı İmparatorluğu döneminde el yazması kopyalarının cirosu, yeni kitapların yayınlanması, eğitim için Doğu ülkelerine gidenlerin sayısının artması, alimlerin ve ulemanın sık sık görüşmelerinin sayısı çok yüksekti. Belki de bu dönemi Doğu'da Aydınlanma olarak niteleyebiliriz.

Anadolu'dan Osmanlı'nın Batısında bulunan Bosna - Hersek, Arnavutluk, Kosova, Makedonya, Macaristan, Romanya, Slovakya, Yunanistan, Karadağ, Polonya ve Bulgaristan arazilerine de aynı dönemde tasavvuf tarikatları yayılmıştır.

Balkanlar'ın Dobroudja bölgesinde sufiliğin tarihi XIII yüzyılda başlıyor ve Sarı Saltuk Dede'nin adı ile bağlıdır. XV yüzyıldan başlayarak Osmanlı Türkiye'sinin takip ettiği «sünnüleşme» politikası sonucunda Dobrudja'da ve Bulgaristan'ın Deli Orman vilayetinde mevcut olan sayısız tarikatlar (Alevi Altın başlılar, Gelenderiler) ortadan kaldırılmıştı.

Rumeli'de Halvetiyye'den şahelenmiş kollar bunlardır:

- Sünbülüye, tesisçisi Yusuf Sünbül Sinan (1519-20);
- Sinaniye, tesisçisi İbrahim Ümmi Sinan (1568-69);
- Uşakkiye, tesisçisi Hasan Hüsameddin Uşşaki (1592-93);
- Mısriye, tesisçisi Niyazi Mısrî (1594);
- Camaliye, tesisçisi Mehmed Cemaleddin Uşşak (1750-51);
- Şemsiye, tesisçisi Kara Şemseddin Sivasi (1597-98);
- Gülşeniye, tesisçisi İbrahim Gülşenini (1534);
- Şabaniye, tesisçisi Şaban Veli (1568-69);

## XVIII yüzyıldan başlayarak Sufizm Avrupa ülkelerinde yaygınlaşmasının nedenleri

Ünlü oryantalist Mitchell Xodkiyeviç'in onaylamasına göre, manevi değerlerin yitirilmesi ve dine inancın zayıflaması sufizmin ve diğer Doğu geleneklerinin Batı'da yayılmasına revaç veriyordu. Bu hareketlilik XVIII yüzyılda başlamış, XIX yüzyılda kendini tespit etmiş, XX yüzyılda ise gelişmeye başlamış. XX yüzyılda sufi traktatlarının batı dillerine çevirilmesiyle beraber, hem Batı'da, hem de Amerika'da İslam dinin kabullenmesi süreci başlıyor.

Düşünüyoruz ki, sufiliğin tarihinin öğrenilmesi sadece bilimsel açıdan değil, aynı zamanda kendi etno-konfesyonel bireyselliğini korumak kaydıyla İslam bölgesi halklarının demokrasi uğruna yürüttüğü mücadele uğruna günümüzde önem arz etmektedir.

Doğu tüm dünyaya aittir ve dünyanın vahdet haline getirilmesinin anahtarı onun elindedir. Dünya bütündür ve küreselleşme döneminde bir birlik daha belirgin tezahür ediyor.

Semavi kitap olan İncile göre, İsa Mesih kıyamet gününde dünyayı kurtaracak ve aynı gün Güneş Batı'dan doğacaktır. Batı dünyanın vahdet haline gelmesinde önemli rol oynamaktadır. Ve böylece, temeli Ortaçağ'da konmuş, kültürlerarası ve inançlar diyalogunun sağlanması için tüm dünya ülkeleri ihtiyar ve bilge Doğu'nun manevi mirasını ve ahlaki değerlerini korumalıdır. Bu diyalogun önde gelen gücü, barış yanlılarına sevgi ve hoşgörü çağrıları ile dünya kültürünün evrensel fenomenine çevirilen tasavvuf öğretisidir.

### Edebiyat

1. S.P.Huntington. The clash of civilization? Foring Affairs 72, 1993, p.22-49
2. HASSAN HAMI. LA DIMENSION SPIRITUELLE DES RELATIONS TRANSNATIONALES, RABAT,2005.
3. AHMED BEN NAOUM. VOIES AFRICAINES :ACTES DE LA SIXIEME EDITIONS DU COLLOQUE INTERNATIONAL. CNRPAH, ALGER, 2009
4. Rachida Chih. Le soufisme a l'epoque ottomane.XV1-XV111 siecle.Institut francais d'archeologie orientale.Cahier des Annales islamologique 29.2010.
5. S.Faroqli. Pilgrims and Sultans,the Hajj under the Ottomans.Tauris,Londres,1984.
6. Ralf Elger. Mysticism and Skeptisism in Ottoman Intellectual Circles.Muhammat akibrit's Iatambul Travelogue(17th.c.) Le soufisme a l'epoque ottoman.29,2010.

7. A.Gohayder. La vie intellectuelle dans les provinces arabes a l'époque ottoman. Revue d'histoire magrebine.1999,tome 3,p.59-60.
8. R.Dankoff. An Ottoman Mentality:the Wold of Evliya Celebi.Brill,Leyde,2006.
9. C.Pery. The civilian Elite of Cairo in the Latter Middle Ages.Princeton,1981,p.69-72.
10. Le soufisme a l'époque ottoman.XVI-XVIII siecle.Cahier des Annales islamologique 29.2010,p.7.
11. P.Fargues.Note sur la diffusion de l'instruction scolaire d'apres les recensements égyptiens.Egypte-Monde arabe 18-19,2-ime et 3-ime trim.p.120.
12. F.Hitzel.Livres et lecture dans l'Empire ottoman,Revue des mondes musulmans et de la Mediterranee.n.87-88,1999.B.Heyberger.Les chretiens du Proche-Orient de la reforme catholique.Ecole Francaise de Rome.1994.
13. S.Reichmuth."Muradi al-Zahidi.(d.1205/1791)and his Role in Eighteenth CenturySufism" in Sufism in the Ottoman Era.Institut francais d'archeologie orientale. Cahier des Annales islamologique 29.2010.

### **Sufism as a universal factor of dialogue of cultures**

Sufi sects formed as an independent social institution in the Muslim world have been an integral part of Muslim society. Sufism has been influencing moral and intellectual life of Muslims up to early XX century. Ambiguity of attitudes to Sufism, its denial and persecution throughout the history including modern times and weakening of economic bases of Sufi sects in majority of Muslim countries has led to in some sense an out-of-fashion approach to it in Middle East, Central Asia and North Africa countries. Even in some cases one could have impression of disappearing of Sufi traditions which had continued for centuries. Whereas Sufism has not been forgotten, but also is recovering its former influence during last years, inasmuch as Sufi values are adapting to moral and intellectual demands of moderns. Even some times Sufism is presented as an expression of universal realities. The Ottoman Empire in the Middle Ages was the center of distribution of sufi ideas in the Arab world, in the countries of Africa and Asia and formed a basis of dialogue of cultures for a preservation of peace.

### **Tasavvuf dialog kültürünün evrensel faktörü gibi**

Müslüman dünyasında bağımsız sosyal ensitüt gibi biçimselleşmiş sufi tarikatları müslüman toplumlarına bağımlı birer kurumlar oluşturmuşlardır. Sufilik XX. Yüzyılın başlarına kadar müslümanların manevi ve entellektüel hayatına katkı sağlamaktaydı. Modern çağ ımızda ve tüm tarih boyu sufiliye ilginin tek yönümlü olmaması onun inkar ve takiplere uğraması ve hazırda sadece bir kaç müslüman devletlerinde genel ekonomi güçlerinin tükenmesi ve zayıf yaşam süreci sergilemesi Yakın Doğu`da ve Merkezi Asya ve Kuzey afrika devletlerinde safiliyin belli oranda zayıflamasına ve gündemden kalkmasına neden olmuştur. Hatta bazan asırlar boyu devam etmiş sufilik törelerinin ortadan kalkması gibi bir görünüm ortaya çıkmıştır. Ama hakikat bu ki, sufilik hiç unutulmamış ve kendi kayb olmuş gücünü her geçen gün daha da ireliye götürmektedir. Böylece sufi değerleri günümüz insanların manevi ve entellektüel taleplerine uymaktadır. Hatta bazan sufilik müslüman toplumlarında evrensel hakikatın sembolü olarak sunulmakta ve kabul görmektedir. Orta Çağ`da Osmanlı İmparatorluğu Afrika ve Asya`da, Arap dünyasında barış için kültürlerin diyaloguna hizmet eden Sufi fikirlerin yayılmasının temel merkezi rolünü oynamıştır.

# OSMANLIDAN BALKANLARA GÖNÜL FETİHLERİNDE VÜCUT BULAN BİR DERVİŞ: BOSNALI ŞEYH HASAN KÂİMÎ

Yrd. Doç. Dr. Zülküf KILIÇ<sup>1</sup>

*“Küfür yıkmaz zulüm yıkar cihanı”*

*(Şeyh Hasan Kâimî)*

## ÖZET

Mülklerin fethinden önce gönüller fethini öncelikleri arasına alan Osmanlı, bir bölgeyi fethetmeden önce o yerlere göndermiş olduğu dervişler ve o yerlerde hayatın zahiri yüzünde beliren irfan mektepleri olarak kurmuş olduğu tekkelerle bölge insanının gönüllerine girmeyi başarmıştır. Bir doktrin olarak beliren tasavvufu, Balkanlar’da hayatın görünen yüzünde izletmek isteyen Osmanlı, İslâm dininin deruni yönünü, derviş ve şeyhlerin yaşantılarında bölge halkına anlatmışlardır. Bu anlatı o kadar etkili olmuştur ki Osmanlı devletinin bölgeden çekilmesinden sonra dahi bölgede birçok tekke faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiş ve etmektedir. Beş yüzyıl önce Balkanlar’a ayak basan Ayvaz Dede, bugün hâlâ Balkan topraklarında anılıyorsa bu, tasavvufla gönüllerde nasıl da kök salındığının en somut kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gönül mülküne seyr ü seferin bir tezahürü olarak vücut bulan Şeyh Hasan Kâimî, Boşnakça sadece iki şiir yazmış, diğer tüm şiirlerini Türkçe kaleme almış bir şairdir. Haksızlıklara başkaldıran yapısı itibariyle halk arasında büyük itibar sahibi olan Kâimî’nin, hayatı etrafında efsanelere konu olmuş bir kişiliği vardır. XVII. yüzyıl şairlerinden, Sarayev doğumlu Hasan Kaimî, halveti bir şair olmakla beraber kendisinin yetişmesinde bir kadiri tekkesi olan Sarayev’deki Hacı Sinanova Tekkesi etkili olmuştur. Divan sahibi

1 Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. BİNGÖL. (kiliczulkuf@hotmail.com)



Kâimî'nin, yoğun bir tasavvuf düşüncesinin yer aldığı ilahi, münacat ve met-hiye türünde hece vezniyle yazılan şiirleri de vardır.

**Anahtar Kelimeler:** Balkan, derviş, tekke, Bosna, Hasan Kâimî, halve-tilik.

## **A DERVISH THAT COMES INTO BEING DURING SOUL CONQUESTS FROM OTTOMAN TO BALKANS: BOSNIAN SHEIK HASAN KAIMI**

### **ABSTRACT**

Ottoman –that had prioritized the conquest of soul before the conquest of properties- had succeeded to penetrate into the souls of society through the dervishes it had sent before conquering a region and through the dervish lodges it had established as learning schools where the appearance of life comes out. Ottoman, which wanted to display the sufism –which came out as a doctrine- on the apparent face of life at Balkans, had communicated to community the spiritual aspect of Islam by the lives of dervishes and sheiks. This expression had been so effective that many dervish lodges had continued and still continues to operate even after the withdrawal of Ottoman Empire from the region. If Ayvaz Dede, who had arrived to Balkans five hundred years ago, is still being mentioned at Balkans, it comes as the concrete evidence of how it is rooted in souls through sufism.

Sheik Hasan Kaimi, coming into being as the appearance of journey to soul, is a poet who had wrote only two poems in Bosnian and he had wrote all his other poems in Turkish. Kaimi, who has a well known reputation in public by his character that defies injustice, has a personality that had been subject to legends. Hadji Sinanova Dervish Lodge at Sarajevo which was a Qadiriyya Dervish Lodge had been effective in the growing of Hasan Kaimi who was a Khalwati poet among the poets of XVII century and who was born in Sarajevo. Kaimi, who has divan, has poets written with syllabic meter divine, in hymn, invocation and eulogy types covering an intense sufism sentiment.

**Key Words:** Balkans, dervish, dervish lodge, Bosnia, Hasan Kaimi, Khalwati order.

## Giriş

Türkçe Balkan<sup>2</sup> sözcüğü, üzeri sık ormanlarla kaplı sıradağ manasına gelen, XIX. yüzyıl başlangıcından itibaren uluslararası alanda da kabul görmüş bir sözcüktür. Balkanlar, Avrupa'nın güneydoğusunda yer alan bir yarımada. Batısında Adriyatik denizi, güneyinde Akdeniz ve doğusunda Ege, Marmara ve Karadeniz yer alıyor. Kuzey sınır olarak Tuna ve Drava nehirleri kabul ediliyor<sup>3</sup>. Doğu Avrupa ve Balkanlar'da Türk hâkimiyeti söz konusu olduğunda, genellikle Osmanlı Devleti çağı daha çok akla gelir. Hâlbuki bütün Türk ve dünya tarihini göz önüne aldığımızda Türklerin Doğu Avrupa ve Balkan coğrafyasını çok eski zamanlardan, hatta M. önceki devirlerden itibaren bildiklerini görürüz.

Önce Türk-Hunların bir devamı olduğunu düşündüğümüz İskitler, arkasından Avrupa veyahut da Batı Hunları, peşinden Avar, Bulgar çağının bitiminden sonra Peçenek, Uz ve Kuman-Kıpçak kabileleri vasıtasıyla bu bölgede Türk faaliyetlerine şahidiz<sup>4</sup>. Türk milletinin Balkanlarla, daha doğrusu bizim tabirimizle Rumeli ile ilişkisi çok erken dönemlerde başlamıştır. Türkler, V. yüzyıl başlarından itibaren Balkanlar'a girmeye başlamışlardır. Atilla'nın bu bölgenin büyük bölümünü ele geçirerek İstanbul yakınlarına kadar geldiği biliniyor. XI. ve XII. yüzyıllarda ise Peçenek, Kuman ve Uz Türkleri Balkanlar'a gelip yerleştiler. XIII. yüzyıl ortalarında da muhtemelen Moğol istilasından kaçan Sarı Saltuk ile sonradan onun adıyla anılan Türkmen aşireti Balkanlar'a geçti ve Dobruca dolaylarında ilk Müslüman Türk cemaatini meydana getirdi. Fakat Balkanlarla asıl uzun süreli ve kalıcı ilişkiler Osmanlılar zamanında başlamış ve günümüze kadar da devam etmiştir<sup>5</sup>.

Kaynağını Kur'an ve Sünnetten alan ve Müslümanlara pratik yaşam tarzı sunan tasavvuf, sadece dinî bir olgu olarak kalmamış, felsefe, mimarî, şiir ve musiki başta olmak üzere sanatta ve edebiyatta; ilmî, kültürel ve sosyal hayatta yönlendirmeler yapan bir düşünce ve yaşam tarzı olmuştur<sup>6</sup>. Geçmişten günümüze çok geniş bir coğrafyada, dervişler ve şeyhler hayatın her alanında, asker, şair, hattat, marangoz, çiftçi, politikacı, yazar olarak oldukça aktiflerdi. Tekkeler, zaviyeler ve hankâhlar, birer eğitim merkezi olduğu kadar; konakla-

2 Halil İnalçık, *Balkanlar ve Türkler*, Balkanlar ve Ortadoğu ve Balkan İncelemeleri Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 9.

3 Mustafa İsen, *Ötelerden Bir Ses (Divân Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler)*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1993, s. 512.

4 Saadettin Gömeç, "*Doğu Avrupa ve Balkanlarda İlk Türk Fütuhatı*", Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University, (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina), s. 23-30.

5 Mustafa İsen, *a.g.e.*, s. 512-513.

6 Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 23.

nılan hanlar, fakirlerin sığındıkları aşevleri, hastaların tedavi oldukları sosyal kurumlardı<sup>7</sup>.

Tasavvuf, gerek doktrin ve gerekse kültürel olarak kadim zamanlardan beri, hâlâ canlılığını sürdürmekte olan bu düşünce tarzının birçok geleneksel İslâm toplumunun zihniyet dünyasını oluşturmada hâkim paradigma olduğu tarihsel bir gerçektir. Özellikle tarihimizin Selçuklu-Osmanlı gelişim çizgisinin ilim, edebiyat ve toplum katmanlarının şekillenmesinde birinci derecede tesir gücüne sahip düşüncelerin daha çok tasavvuf kaynaklı olduğu apaçık bir gerçektir<sup>8</sup>.

Balkanlar'da dervişler ve tekkeler Osmanlı'nın bölgeyi fethetmesinden çok daha önce faaliyetlerine başlamışlardır. Tenha arazilere yerleşerek tekke ve zaviyeler kuran seyyah dervişler sûfi yaşam tarzlarıyla, farklı millî kökenlere, örf ve adetlere, geleneklere sahip olan bölge halkının gönlüne girmeyi başarmışlardır. Bu sayede, farklı tarikatlara bağlı bu tekkeler ve dervişler, İslam medeniyetinin bölgede yayılmasında ve daha sonra da kökleşip yerleşmesinde tarihi bir rol üstlenmişlerdir. Bir anlamda dervişler ve onlara rehberlik eden şeyhler, bölgenin ilk fatihleridir denebilir. Osmanlı'nın Bosna-Hersek'i fethetmesinden sonra sultanların ve yerel yöneticilerin de desteğiyle tarikatların faaliyetleri hız kazanmış, yol kavşaklarında sayısız tekke ve zaviye açılmıştır<sup>9</sup>.

Osmanlı dönemi tasavvuf düşüncesinin, Anadolu ve Balkanlar'la yakından ilişkili olduğu bilinmektedir. Dönemin sosyal ve siyasal şartlarına, coğrafyanın iktisadî ve kültürel durumuna göre farklılıklar varsa bile şu çizgi değişmemiştir: Ahmed-i Yesevî'nin mısralarında yer alan pek çok konuyu Yunus Emre tekrarlamış, aynı sadâ yüzlerce sûfinin himmet ve gayretleriyle Edirne, Sofya, Üsküp, Belgrat ve Bosna'da yankı bulmuştur. Dobruca Babadağ'da Sarı Saltuk, Macaristan Budin'de Gül Baba aynı kültürün bugün de ayakta olan şahitleridir<sup>10</sup>. Yine Bosna-Hersek'te beş yüz yıldan fazla süredir yaşatılan Bosna'ya Osmanlı dönemi öncesinde yerleşip gönüllere giren Ayvaz Dede'nin anısına her yıl düzenlenen Ayvaz Dedo (Ayvatovica) Şenlikleri, Balkanlarda tekke ve dervişlerin etkinliğini ve gönüllerde nasıl da yer edip kaldıklarını gözler önüne sermektedir.

7 Metin İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 17.

8 Mahmut Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir (Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009, s. 11.

9 Hatice Çelik, "Hacı Sinanova Tekkesi ve Hasan Kâimî Baba Örneğinde; Saraybosna'da Tekke ve Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Hayata etkileri", *Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas*, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosna i Hercegovina), s. 601-609.

10 Mustafa Kara, "Balkanlarda Türk Tasavvuf Edebiyatına Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi C. 10, S. 2, 2001*, s. 1-26



Şekil-1 Bosna-Hersek'te "Billboard"larda Ayvaz Dede Şenliklerine Davet

Tarikatlar dinî, iktisadî, entelektüel faaliyetleri ile buldukları yerlere canlılık getirmiş, böylece tekkelerin etrafında köyler, kasabalar ve şehirler kurulmuştur. Bu şehirlerden en önemlisi olan Saraybosna, tarih boyunca, hemen her tarikatın temsilcisini bünyesinde toplayan önemli bir tasavvufî merkez olmaya devam etmiştir. Saraybosna'da kurulmuş olan tekkeler ve onların şeyhleri bölgedeki diğer tekke ve dervişlere de liderlik etmişlerdir. 17. yüzyılda Kadiri tekkesi olarak kurulan, Hacı Sinanova Tekkesi bir sosyal merkez olmaya ve onun bilinen ilk şeyhi olan, Türkçe iki divan sahibi, şair ve âlim Hasan Kâimî Baba veya Bosna'daki adıyla Hasan Kâimîya, bu gün de Bosna halkına ilham kaynağı ve rehber olmaya devam etmektedirler<sup>11</sup>.

Kâimî'nin de mensubu olduğu Halvetîlik, Balkanlar'da, etkinlik ve yaygınlık bakımından tasavvufî akımların önde gelenlerindedir. On altıncı yüzyılın ilk yarısından itibaren bölgeye yerleşen tarikat, Makedonya'da, birçok şehirde kurulan tekkelerle temsil edilmiştir<sup>12</sup>.

## 1. Bosna-Hersek

Balkan yarımadasının kuzeybatısında yer alan Bosna eyaleti, Neretva nehrinin denize döküldüğü bölgede dar bir toprak parçası ile denize açılmakta, kuzeyde Sava nehrini içine alan Slavya, batıda Verbas nehrinin sınır oluştur-

11 Hatice Çelik, a.g.b. s. s. 601-609.

12 Metin İzeti, a.g.e., s. 17.

duğu Hırvatya, güneyde dağların tabii sınırı ve Dalmaçya, doğuda ise Drina nehri ile Sırbıya'dan oluşmaktadır<sup>13</sup>.

Tursun Bey, Tarih-i Ebu'l Feth<sup>14</sup> adlı eserinde Bosna insanlarını şöyle tasvir eder:

*“Bosna memleketi kudretten mahrum olmayan orta derecede devletlerden olup tabiat güzelliği ve suyu ve havasının letafeti ile tanınmıştır. Bir memleketin güzelliği tarif edilirken “Bosna misülli rana ülkedir” denilirdi. Mahbub oğlanları ve mahbube cariyeleri, servi gibi boyları ve güzellik sıfatları ile âlemde güneş gibi meşhurdur.” Güzel insanların, güzel memleketlerinin fethi, gönüller fethiyle başladığı için Osmanlı İmparatorluğu için Bosna'nın fethi çok rahat olmuştur. Zira Bogomil mezhebindeki Bosnalılar, inançları gereği İslam inancına yakındırlar ve Osmanlıyı da bu özelliklerinden dolayı kendilerine çok yakın görmüşlerdir.*

Osmanlı devletinin gönül fütuhatları, Balkanlar'ın geneline şamil olsa da halveti bir şair olan Hasan Kâimî'nin Bosnalı olmasından dolayı Bosna'nın genel resmine baktığımızda Bosna-Hersek'in Osmanlı fethinden önce Hristiyanlık dininin Bogomil mezhebinden olduğu görülmektedir. Bogomilizm veya Bogomilcilik, Ortaçağda Bulgaristan ve Makedonya'da ortaya çıkan ve dualist (ikicilik/iyi-kötü karşıtlığı) ve doketist (gibi görünmek/göz aldanması) doktrinler üzerine kurulu olan ve Hristiyanlığın temel anlayışına göre sapkın bir harekettir. Zira Hristiyanlığın hemen hemen tüm uygulamalarına reaksiyonel bir tavır sergiler. Ancak bu bakış tamamıyla Hristiyanlığa göre bir ötekilik anlayışı olup İslamiyet'e bakan yönüyle Bogomilik, Balkan Ortodoks ve Katolikliğinden ziyade İslam'a geçişin bir ara safhası hükmündedir.

Bogomillere göre tanrı ve varlığın mahiyeti ancak kesif ve ilham yoluyla kalbe gelen ve umumiyetle akli bilgidен üstün olan bir değer taşıyan irfanla anlaşılabilir. İnsan tanrı hakikatının bir parçası olup ruhtan ve onun karanlık yönü olan bedenden oluşur. Âdemin yaratılışı sonsuz ışıktan bir kıvılcımın sıçramasıyla olmuştur. Ruhun maddî veya bedenî kelepçelerden kurtulup tanrı ile birleşmesi, yani gayrı olmanın ortadan kalkması yaşamın hedefini teşkil etmektedir. Dönüş yolundaki manevî yükseliş hayattaki nihaî ahlâkı ve hayatî ideali temsil etmektedir. Bu bakış açısının İslam tasavvufu ile örtüşen bir esas tema taşıdığı şüphesizdir. Ayniyetten söz etmek abartı olacaktır belki ama temel duygular bakımından görülen bu yakınlık şüphesiz fetih sonrasında Boşnakların ruh dünyasında Osmanlı tasavvufunun derin tesirler icrasında etkisiz olduğunu iddia etmek de zordur. Dinin hayatı şekillendirdiği asırlarda

13 Besim Darkot, “Bosna-Hersek”, **İslam Ansiklopedisi**, C. 2, Ankara, 1979, s. 725.

14 Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l Feth*, (Hazırlayan: Mertol Tulum), İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 1974, s. 96.

## şüphesiz bu benzerlikler askeri bir fethin akabinde entegrasyonda büyük rol oynamıştır<sup>15</sup>.

Osmanlı birliklerinin Balkanlardaki ilerleyişi ile birlikte Bogomiller birçok noktada kendileri gibi düşünen bir toplulukla karşı karşıya kalmış, kendilerine diğer bölge halklarına da olduğu gibi tam manası ile bir özgürlük evreni sunan bu devlete tabi olmayı bir kurtuluş olarak addetmişlerdir. Bu manada Osmanlı fetihlerinin, bilhassa Bosna’da birlik ve tesanüd arayan Bogomillerin, kendileri için kurtarıcı kabul ettikleri Osmanlı birliklerine kolayca teslim olmalarıyla, beklenenden çok daha rahat ve geniş katılımlı olarak gerçekleşmesini sağlamıştır<sup>16</sup>.

Bosna-Hersek, çok erken sayılabilecek bir dönemde, daha Fatih Sultan Mehmet devrinde, yani 1463 yılında Osmanlı Devleti’nin bir parçası haline gelmişti. Bu bölgede yaşayan insanlar, kitleler halinde İslamiyet’i kabul etmişler, Osmanlı coğrafyasının batı sınırında devletin serhaddini Hristiyan dünyasına karşı canla başla koruyan bir kesimi olarak dikkati çekerek Osmanlı tarihi ile bütünleşmişlerdir. Bu siyasi beraberlik 1878 Berlin Anlaşması’na kadar devam etmiştir. Bosna-Hersek’te yaşayan insanların büyük çoğunluğu Slav kökenli Müslümanlardır. Bosna-Hersek’te Müslümanlar, mevcut nüfusun %41’ini teşkil etmektedir<sup>17</sup>. Biz onları Boşnak olarak tanımlıyoruz. Boşnaklar, uzun Osmanlı yönetimi boyunca devletin idarî, askerî, ilmî ve edebî alanlarında önemli konumlara yükselmiş, bu beraberlik içinde çok sayıda Bosna kökenli kişi, devletin padişahıktan sonra en üst görevi olan sadrazamlık makamında görev yapmışlardır. Bu arada Boşnak aydınlar, Türk kültür ve edebiyatına da ciddi katkılar sağlamışlardır. Bosna-Hersek, 1878 Berlin Anlaşması ile Osmanlı yönetiminden ayrılarak Avusturya’ya terk edilmiş, daha sonra Yugoslavya içinde yer almış, 1991 yılında ise bağımsızlığını ilan etmiştir<sup>18</sup>.

Bosna’da din ya da mezhep, bütün Balkanlar’da olduğu gibi insanlar arasındaki kimlik ayrımının odak noktasıdır. Müslüman olduktan sonra Osmanlı İmparatorluğu’nun kültür çevresine giren Boşnaklar, bir süre sonra Türkçe eserler vermeye başlamışlar, hatta o devir kültür icaplarına göre Arapça, Farsça kitaplar da meydana getirmişlerdir. Osmanlı toplumsal yapısı, içinde bulundurduğu her türlü etnik faaliyete ve kültürel zenginliğe temsil imkânı vermekle birlikte bu kültürel yapılanmanın hâkim bir rengi vardı ve bu renk

15 Altan Çetin; Galip Çağ, “*Bosna’nın Osmanlı İdaresine Geçişinde Bogomillîğin Etkisi*”, Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina), s. 179-188.

16 Altan Çetin; Galip Çağ, **a.g.b.**, s. 182.

17 Mustafa İsen, **a.g.e.**, s. 565.

18 Mustafa İsen, **a.g.e.**, s. 566.

devlet eliyle ciddi manada destekleniyordu. Bir anlamda Türk-İslâm sentezi sayılabilecek bu renk, öylesine hâkim bir eda taşıyordu ki bu kültür dairesine giren örneğin Bağdat'ta yetişen Rûhî ile Bosna'da yetişen Kâimî, coğrafyanın olağanüstü uzaklığına rağmen öz olarak aynı şeyleri dile getiriyorlardı<sup>19</sup>. Bu manada Bosna'da yetişen Türk edebiyatı müntesipleri, eserlerini genelde Türkçenin aynı dönemde kullanılan vezin, şekil ve türleriyle vermişlerdir. Bu hâkim renk, yerel motifleri çok aza indirdiği için de bu bölge sanatçısının ortaya koyduğu çalışmalar genelde Osmanlı kültürel yapısının başka yörelerde ortaya konanlardan pek farklı değildir<sup>20</sup>.

Bosna-Hersek devletini oluşturan üç kurucu halk, Boşnaklar, Hırvatlar ve Sırplardır. Boşnak kelimesi genellikle Müslümanlığı çağrıştıırken Hırvatlar Hristiyanlığın Katolik, Sırp'lar ise Ortodoks mezhebiyle bütünleştirilmektedir<sup>21</sup>.

Bosna-Hersek Devleti'ni oluşturan iki yönetim birimi (entite), ağırlıklı olarak Boşnak ve Hırvatların yaşadığı Bosna-Hersek Federasyonu (FBIH) ve Sırp'ların yaşadığı Sırp Cumhuriyeti (RS)'dir<sup>22</sup>.



Şekil-2 Dayton Antlaşmasına Göre Bosna-Hersek Sınırları<sup>23</sup>

19 Mustafa İsen, *a.g.e.*, s. 566.

20 Mustafa İsen, *a.g.e.*, s. 566-567.

21 Pınar Yürür, *Uluslararası Toplumun Bosna-Hersek'i Yeniden Yapılandırma Süreci ve Modeli*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. ii.

22 Pınar Yürür, *a.g.e.*, s. ii.

23 Pınar Yürür, *a.g.e.*, s. 242.

Bosna-Hersek devleti yakın geçmişte Eski Yugoslavya Federasyonu'nu oluşturan altı cumhuriyetten birisi idi. Ülke 1992 yılında bağımsızlığını ilan ettikten sonra Nisan 1992'de Birleşmiş Milletler'in bir üyesi olmuştur. Bu bağımsızlık ilanından sonra Yugoslavya topraklarında uzun süreli bir iç savaş yaşanmıştır. Söz konusu savaş Aralık 1995'te Uluslararası toplumun diplomasi politikası ve askeri müdahalesi sonucu imzalanan Dayton Barış Antlaşması ile sona ermiştir<sup>24</sup>. Dayton Antlaşması, Bosna-Hersek'te; Bosna-Hersek Federasyonu (FBIH) ve Sırp Cumhuriyeti (RS)'nden oluşan iki entiteli bir devlet yapısı yaratmıştır. Aynı zamanda Bosna devletinin anayasası niteliğini de taşıyan Dayton Antlaşması, ülkeyi üç etnik anayasal halkın, Boşnak, Sırp ve Hırvatların eşitliği prensibine göre kurmuştur. Bosna-Hersek'te Uluslararası toplumun temsilcisi olarak bulunan Yüksek Temsilcilik Ofisi (OHR), tüm sivil kurumların başı ve alınan kararlar üzerinde son sözü söyleme yetkisi olan bir makamdır<sup>25</sup>.

FBIH içerisinde kanton bölgeler oluşturulmuştur. 10 kanton nüfus yapılarına göre “Hırvat yoğun (H)”, “Boşnak yoğun (B)” veya “etnik olarak karışık (K)” kantonlar olarak ayrılmışlardır. Buna göre Federasyon bünyesinde 5 Boşnak yoğun, 3 Hırvat yoğun ve 2 karışık kanton bulunmaktadır<sup>26</sup>.



Şekil-3 Bosna-Hersek Federasyonu (FBIH) ve Kantonal Yapı<sup>27</sup>

24 Pınar Yürür, a.g.e., s. 244.

25 Pınar Yürür, a.g.e., s. 244.

26 Pınar Yürür, a.g.e., s. 101.

27 Pınar Yürür, a.g.e., s. 243.



## 2. Bosna Hersek'te Tekkeler

15. ve 16. yüzyıllarda, Osmanlı'nın Balkanlara girmesiyle birlikte tarikat şeyhleri; bürokrat, sanatçı ve dervişleri, İslam'ın halk arasında yayılabilmesi için zaviye ve konaklama yerleri kurmaları için görevlendirmiştir. 1463 yılında, Saraybosna'nın kurulduğu bölgenin Osmanlılar tarafından fethedilmesinden sonra burada iki önemli tekke kurulur. Daha sonraları ise değişik tarikatlara ait birçok tekke açılmaya devam etmiştir<sup>28</sup>. Saraybosna'daki ilk Nakşibendî tekkesi Osmanlı'nın Bosna'yı fethinden kısa bir süre sonra, Rumeli Beylerbeyi ve dört kez Bosna valisi olan İskender Paşa tarafından inşa edilmiş ve tekke, yirminci yüzyılın ikinci on yılına kadar ayakta kalabilmiştir<sup>29</sup>. 100 yıla yakın bir zaman, Osmanlı devletinin desteğini alarak bölgede 100 tekke açan Halvetilik tarikatının gölgesinde kalmasına rağmen Nakşibendîlik de Bosna'da İslam'ın yayılması ve yerleşmesinde önemli bir yere sahiptir. 17. yüzyılın başında Mevlevî ve Kadirî tarikatları gelir ve bölgede önemli bir rol üstlenirler<sup>30</sup>.

Osmanlıların Bosna'dan 1878'de çekilmeye başlamasıyla birlikte tarikatlarda da azalmalar görülmüş, ama tarikatlar tamamen yok olmamıştır. İkinci Dünya savaşı ve sonrasındaki göçler, tarikatların büyük oranda yok olmasına neden olmuştur. Bu savaştan sonra Yugoslavya'da komünist rejimin başlamasıyla tarikatlar üzerindeki baskı artmıştır. Hatta 1952 yılında Bosna-Hersek'te dervişlerin faaliyetlerine yasak getirilmiş; bütün tekkeler resmen kapatılmıştır<sup>31</sup>. Tarikat ve tekkelere yönelik bu baskı ve yasaklar 1970'e kadar devam etmiştir. Kadiri şeyhi Feyzullah Hacıbayriç Bosna'da tasavvufun yeniden canlanmasına öncülük eden kişi olarak görülmektedir. Şeyh Hadzibajric, bütün tasavvuf cemaatlerinin Yugoslavya'daki Müslüman cemaat ile yardımlaşması gerektiği düşüncesinden hareketle 1974'te tarikatların bir çatı altında toplanmasına önyak olup "Tarikatlar Birliği" (ZIDRA) adında bir organizasyonun kurulmasında büyük rol almıştır. Bu organizasyonun kurulmasıyla yasaklar kalkmış ve tasavvufun Bosna kültüründeki yeri tekrar önem kazanmıştır<sup>32</sup>.

28 Kazım Hacimeyliç, "Geçmişten Günümüze Bosna'da Tasavvuf Geleneği", **Mostar Dergisi**, S. 6, İstanbul 2005, s. 68-74.

29 Hamid Algar, *Nakşibendîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 334.

30 Hatice Çelik, **a.g.b.** s. 601-609.

31 Kazım Hacimeyliç, **a.g.m.** s. 68-74

32 Kazım Hacimeyliç, **a.g.m.** s. 68-74.



Şekil-4 Bosna-Hersek Neretva Kantonunda Buna Nehri Yanındaki  
Blagaj (Blagaj)/Sarı Saltuk Tekkesi

“Pennanen, Saraybosna ilahileri üzerine yaptığı bir araştırma için kaldığı Saraybosna’da 1988’de Kadirî, Nakşibendî, Mevlevî ve Rufâî tarikatları bulunduğunu ve tarikat üyeleri, yani dervişler ve tarikata destek verenlerin tekija (tekke) adı verilen dergâhlarda buluştuklarından bahsetmektedir. Tekkelerde düzenlenen zikir törenlerinde dualara, tanrının isim ve sıfatlarına, nefes çalışmalarına ve dini ezgilere yer verildiğinden de söz eder. Pennanen ve Algar’a göre Saraybosna’da zikirlerin çoğunu çeşitli tarikatların uygulamalarını birleştiren “karma” zikirler olarak nitelendirebiliriz. Bu aslında biraz da Bosna’daki Müslüman Cemaati’nin 1952’den 1977’ye kadar tarikatlara uyguladığı baskının bir sonucudur. Bu baskı dönemi dervişler arasında bir savunma ittifakı kurulmasına yol açmıştır. “Karma” nitelikteki zikrin bir başka nedeni de bu dönemde insanların birden fazla tarikatın üyesi olmalarıdır. Bosna’daki Müslüman cemaati 1977’de tarikatları tekrar kabul etti. 1980’lerde de tekkeler resmi olarak açıldı<sup>33</sup>.” Savaş döneminde (1991-1995) tarikatlar, Bosna-Hersek’in savunmasında önemli rol oynamışlardır. Nakşibendî ve Kadirî şeyhleri,

33 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

düşmanlara karşı Bosna'nın verdiği mücadeleye birçok dervişin katılması için büyük gayret sarf etmişlerdir<sup>34</sup>.

Bosna-Hersek Sarayevo doğumlu olan Kâimî'nin yetişmesinde doğmuş olduğu şehrin de büyük etkisinin olduğu şüphesizdir.

1930'da Saraybosna'da bulunan tekkeler ve faaliyetleri şu şekilde idi<sup>35</sup>:

**1. Gazi İsa Bey Tekkesi**, Bentbaşı'nda bir Mevlevî tekkesidir. 1462'de Saraybosna'nın yöneticisi olan İsa Bey tarafından bir vakıfla beraber kurulmuştur. Yolcuların, fakirlerin, talebelerin, hocaların ve dervişlerin kalması için misafirhane de inşa edilmişti.

**2. İskender Paşa Tekkesi**, Halvetî-Nakşî'dir. 1500'lü yıllarda Bosna valisi Skender Paşa tarafından hankâh, tekke, kervansaray ve imaretten oluşan bir kompleks bina olarak yaptırılmıştır.

**3. Hadim Ali Paşa Tekkesi-Gaziler Tekkesi**, Kadirî'dir. Saraybosna'nın en eski tekkesi olarak kabul edilen tekke, bugün Hijyen Enstitüsü olarak kullanılmaktadır.

**4. Silahdar Mustafa Paşa Tekkesi-Hacı Sinanova Tekkesi**, Hacı Sinan tarafından 1636-38'de Osmanlı devletinin desteğiyle yaptırılmıştır. Saraybosna'nın en önemli tekkelerinden biridir ve bilinen ilk şeyhi Hasan Kâimî Baba'dır.

**5. Bistrig Tekke-Hankâh**, çok tanınmış bir Halvetî şeyhi olan İbrahim Bistrigî tarafından kurulmuştur.

**6. Kâimî Baba Tekkesi**, Şeyh Hasan Kâimî Baba'nın tekke olarak vakfettiği evidir.

**7. Yediler Tekkesi**, tasavvuf eğitimini Bursa ve İstanbul'da tamamlamış olan Seyfullah İblizovic tarafından 1879'da kurulmuş Nakşibendî tekkesidir.

**8. Mline Tekkesi**, Nakşibendî olmasına rağmen tekkenin şeyhine olan hürmetten dolayı vekili tarafından zikirleri Mevlevî usûlüne göre yapılır.

**9. Fadıl Paşa Tekkesi**, ünlü bir şair olan sûfî Fadıl Paşa Şerifzade tarafından açılmıştır.

**10. Turnadedina Tekkesi.**

**11. Gazi Hüsrev Bey Hankâhı**, dervişlerin eğitim yeri olarak inşa edilmiştir. Halvetî şeyhleri tarafından idare edilirken, Halvetî tarikatının Saraybos-

34 Kazım Hacımević, a.g.m. s. 68-74.

35 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

na'da yok olmasından sonra Nakşibendî şeyhleri görev almışlardır. Gazi Hüseyin Bey'in Vakıfnamesinde tekkeye atanacak şeyhte aradığı vasıflar, şeyh ve dervişlerin neden bu kadar etkileyici olduğunu açıklamaktadır. Şeyhte aranan vasıflar: Dine bağlılığıyla tanınmış olacak, alçakgönüllü olacak, takva ehli olacak (günah işlemekten son derece sakınan kişi), dini kuralların yolundan ayrılmayacak, evliyaların yolunu takip edecek, güzel örnek olacak, namazını cemaatle kılacak, orucunu tutacak, zikir ehli olacak, Kur'an okuyacak.

Günümüzde Saraybosna'da Aktif Olan Tekkeler<sup>36</sup>:

**1. Hacı Sinanova Tekkesi**, vekil Sead Halilagiç ve Hikmet Misirliç tarafından yönetilmektedir. Kadiri dervişlerin toplandıkları oldukça faal bir tekke-dir.

**2. Mline Tekkesi**, Nakşibendî dervişlerin toplandıkları bir tekke-dir. Savaş esnasında bazen kullanılmıştır.

**3. Omer Zetica Camisi**, Şeb-i arûs etkinliklerinin yapıldığı ve Mline tekkesinin dervişlerinin toplandığı bir yerdir.

**4. Celjigovici Tekkesi**, Zakir Bektic tarafından idare edilen, Kadirî-Bedevî dervişlerin toplandığı bir tekke-dir.

**5. Rufâî tarikatının bir tekkesi yoktur fakat Lugava caddesindeki camide faaliyetleri Mustafa Karkin tarafından sürdürülmektedir.**

**6. Nakşibendî olan Nazım Kıbrısî'nin Hakkaniye Tekkesi**, Saraybosna'da kurulmuş en yeni tekkelerden biridir.

### 3. Bosnalı Şeyh Hasan Kâimî

Başta Safayı Tezkiresi olmak üzere Müstakimzâde Süleyman Saadettin, Şeyhi, Mehmed Süreyya, Bağdatlı İsmail Paşa, Bursalı Mehmed Tahir'in eserlerinde Kâimî hakkındaki en eski bilgilere rastlanmaktadır.

Cumhuriyet döneminde Türkiye'de Kâimî hakkında yapılan ilk çalışma, Mustafa İsen ve Miryana Teodosiyević tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi için 1982'de yazılan bir ansiklopedi maddesidir<sup>37</sup>.

36 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609

37 Mustafa İsen-Miryana Teodosiyević, "Kâimî Hasan Efendi", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul, 1982, s. 124.

2001 yılında yayımlanan Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde Kâimî maddesi, Jasna Šamić tarafından kaleme alınmıştır<sup>38</sup>.

Kenan Erdoğan, 2007 yılında yayımladığı makalesinde Kâimî Dîvânî'nin Manisa nüshasını tanıtmıştır<sup>39</sup>.

Türkiye'de Kâimî hakkında yapılan ilk akademik anlamdaki çalışma Mehmet Uğur Aydın'a ait olan *Kâimî Dîvânî Transkripsiyonlu Metni ve Tahlili* adlı çalışmadır. Aydın, 2007 yılında Uludağ Üniversitesinde hazırladığı yüksek lisans tezinde Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan iki ayrı el yazmasından hareketle Kâimî Divanı'nın transkripsiyonlu metnini vererek divanı çeşitli açılardan incelemiştir<sup>40</sup>.

Bosnalı Fehim Nametak<sup>41</sup> ve Mubine Moker<sup>42</sup>'in de Kâimî'nin hayatı, sanatı, tasavvufi kimliği, Türkçe'ye hizmeti, hayat felsefesi gibi konularda çok teferruatlı araştırmaları bulunmaktadır.

Kâimî Baba hakkında yapılan akademik çalışmalardan bir diğeri de Lejla Šljivić'e aittir. Tuzla doğumlu olan, öğrenimini Tuzla ve Saraybosna'daki öğretim kurumlarında tamamlayan Šljivić, Türkiye'de, Sakarya Üniversitesi'nde "*Hasan Kâimî Efendi'nin Varidat'ı İnceleme-Metin*" başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Bu çalışmada Süleymaniye Kütüphanesi Laleli koleksiyonunda 1757 numaraya ve Divan-ı Kâimî adıyla kayıtlı bulunan nüsha transkribe edilmiş ve incelenmiş, ayrıca Kâimî'nin hayatı ve sanatı hakkında bilgilere yer verilmiştir<sup>43</sup>. Bosna-Hersek doğumlu olan yazar ilk, orta ve yükseköğrenimini bu ülkede tamamlamasından dolayı Bosna-Hersek'te konuyla ilgili çalışmalardan yararlanmış ve bu bilgileri Türkiye Türkçesine kazandırarak Türkiye'deki araştırmacıların hizmetine sunmuştur<sup>44</sup>.

38 Jasna Šamić, "Kâimî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul, 2001, s. 215.

39 Kenan Erdoğan, "Bosnalı Hasan Kaimî ve Divanı'nın Manisa Nüshası", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Ankara, Güz 2004/31, s. 257-269.

40 Mehmet Uğur Aydın, *Kâimî Dîvânî Transkripsiyonlu Metni ve Tahlili*, Bursa, 2007, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

41 Fehim Nametak, *Uvodni stihovi Kaimijina Divana*, Anali GHB, Knjiga II ve III, Sarajevo, 1974, s. 71-79.

42 Mubina Moker, "*Sejrisuluk Šejha Kaimije u Svjetlu Njegova Odnosa Prema Ženama-Sufijama, Znakovi Vremena, jesen-zima*", Vol.12. dvobroj 45/46, Naučnoistraživački Institut "Ibni Sina", Sarajevo 2009, s.216-229.

43 Dilaver Düzgün, "*Bosnalı Şair Hasan Kâimî'nin Hece Vezniyle Yazdığı Şiirler*", Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina), s. 131-140.

44 Lejla Šljivić, *Hasan Kâimî Efendi'nin Varidatı İnceleme-Metin*, Sakarya 2008, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi

Mustafa Kara, Kâimî hakkında<sup>45</sup>: “*Kâ’imî, Kadirî-Eşrefî sadasını Balkanlara ulaştıran dervişlerden biridir. O da Eşrefoğlu Rûmî gibi kaleme aldığı manzumelerle asırlardan beri Balkanları ve Osmanlı topraklarını aydınlatmaktadır. Bunun en güzel kanıtlarından biri Kâ’imî’nin Türkçe Divânı’nın Avrupa Kütüphanelerinden başka İstanbul, Bakü, Taşkent ve Kahire gibi Osmanlı topraklarının değişik bölgelerinde bulunmasıdır.*” diyerek Kâimî Baba’nın haklı şöhretine vurgu yapmıştır.

### a. Hayatı:

Hangi yılda doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte 17. yüzyılın ilk yarısında Sarayevu/Bosna’da 1625-1635 yılları arasında doğduğu tahmin edilen Kâimî’nin asıl adı Hasan’dır<sup>46</sup>. Bazı menkıbelere göre mahlasını kırk gün boyunca ayakta halvet hâlinde kaldığı için almıştır; ya da mahlası Slavca “ka’i mi” (bizim gibi) sözünden gelmektedir<sup>47</sup>. “Kâimî Baba” takma adını alan Hasan Kâimî Baba<sup>48</sup>, ilköğrenimini, doğduğu bu şehirde tamamlar. Daha sonra, Sofya’ya gider ve Halvetiliğin Cemali koluna bağlı olan Uziçe’li Şeyh Muslihiddin’in<sup>49</sup> yanında manevi eğitimini tamamlar. Bu arada, Halveti tarikatına girer ve halife unvanını alır<sup>50</sup>, sonrasında da şeyhinden icazet alarak Silahdarpaşa Tekkesi’ne şeyh olur<sup>51</sup> “Bir ara İstanbul ve Konya’ya da gittiği ve dönüşte Bosna’ya yerleşerek burada bir Kadirî tekkesi olan Sinan Ağa Tekkesi’nin bilinen ilk şeyhi olduğu, aynı zamanda kendi evinde 1078 (1667-68)’de kurduğu Halvetî tekkesinin şeyhliğini de yürüttüğü verilen bilgiler arasındadır”<sup>52</sup>. “Ancak, Kaimi’nin Halveti tarikatından Kadiri tarikatına geçtiğine dair bilgiler varsa da tekkenin vekili Sead Halilagiç, onun seyr-i sülûkunun başlangıcında Kadirî olduğunu daha sonra Halvetiliğe geçtiğini söylemektedir”<sup>53</sup>.

Hasan Kâimî’nin divanı üzerine Fransızca doktora çalışması da yapmış olan Jasna Šamić, onun sürüldüğüne dair hiçbir geçerli belgenin bulunma-

45 Mustafa Kara, “*Bağdat, Bursa, Bosna veya Hasan Kaimi Baba*”, Kültür Dergisi (Rumeli Özel Sayısı), İstanbul, 2009, S.14, s. 141.

46 Kenan Erdoğan, **a.g.m.**, s. 257-269.

47 Kenan Erdoğan, **a.g.m.**, s. 257-269.

48 Mubina Moker, **a.g.m.**, s.216-229.

49 Kazım Hacimeyliç, **a.g.m.** s. 68-74.

50 Fehim Nametak, Uvodni stihovi Kaimijina Divana, Anali GHB, Knjiga II ve III, Sarajevo, 1974, s.71-79.

51 Kenan Erdoğan, **a.g.m.**, s. 257-269.

52 Hatice Çelik, **a.g.b.** s. 601-609.

53 Hatice Çelik, **a.g.b.** s. 601-609.

dığını söylemektedirler<sup>54</sup>. Jasna Šamić<sup>55</sup>, “Birçok mahallî yazar ve menkıbe, Kâimî’den sevilen bir hatip ve 1093 (1682)’de Saraybosna’da ortaya çıkan halk ayaklanmasının önderi gibi bahseder; ancak onun bu isyana katıldığını gösteren herhangi bir belge bulunmamaktadır.” demiştir. Šamić’e göre Kâimî, muhtemelen şehrin uleması ile anlaşmazlığa düştüğü için Zvornik’e sürgüne gönderilmiş ve orada da vefat etmiştir. Tezkireler Kâ’imî’nin vefat tarihini 1091 (1680) olarak kaydederken Šamić<sup>56</sup>, şiirlerinde tasvir ettiği tarihî olaylara göre vefat tarihinin, bu tarihten 10 yıl sonra (1690-1691 tarihleri) olması gerektiğini, nitekim çağdaş araştırmacıların da bu tarihi benimsediklerini ifade etmektedir.

1682 yılında, Saraybosna’da bir kıtlık yaşanır. Halk fakirleşirken, zenginler depolarını doldurur. Kâimî Baba, 1683 yılında; zenginlerden, yiyecek dağıtmalarını isteyen halk kitlelerinin tarafını tutar. Onun bu tutumu ve şiirlerinde işlediği bazı sosyal konulardan dolayı, Saraybosna ileri gelenleri ve hükümeti tarafından şehirden sürülür. Zvornik şehrine yerleşir. Orada büyük sevgi ve saygı görür. Aynı tür şiirlerini sürdürür. Birkaç kez Saraybosna’ya çağrılrsa da kabul etmez. 1692’de, Zvornik’te vefat eder. Kendisi için Zvornik kalesinin aşağısında inşa edilen türbesinde defnedilmiştir. Sanat değeri pek olmamasına rağmen şehirdeki en meşhur mimari eser Kâimî Baba olarak da bilinen Şeyh Hasan’ın türbesidir<sup>57</sup>.



Şekil-5 Şeyh Hasan Kâimî Baba Türbesi

54 Jasna Šamić, a.g.y. s.215.

55 Jasna Šamić, a.g.y. s.215.

56 Jasna Šamić, a.g.y. s.215.

57 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

Muhtemelen şehrin uleması ile anlaşmazlığa düşen Kâimî, bu yüzden Zvornik'e sürülmüş ve orada vefat etmiştir<sup>58</sup>. Hakkında anlatılan bu efsanelerden dolayı, Bosna-Hersek'te halk ve entelektüeller arasında Hasan Kâimî Baba, halkın koruyucusu bir lider olarak haksızlığa ve zulme karşı mücadele ruhuna ilham vermeye devam etmektedir<sup>59</sup>. Bosna-Hersek, Zvornik'te Haziran 2013'te 10.su gerçekleşen mevlit ve zikir etkinlikleriyle dini törenlerin düzenlenip edebiyat ödülleri verildiği entelektüel bir etkinlik olan "Dana Hasan Kaimija (Kâimî Günü)" organizasyonu, Kâimî'ye duyulan hürmetin görülmesi için önemlidir.

### b. Eserleri ve Düşünceleri:

Jasna Šamić<sup>60</sup>, Kâimî'ye ait olan Dîvân ve Varidat (İçe Doğuş, Kalbe Doğuş) adlı iki eserinin mevcudiyetinden bahseder. "Mutasavvıf bir halk (tekke) şairi de diyebileceğimiz Kâ'imî'nin Dîvân'ı, içindeki tarihî, sosyal, yerel unsurlar ve dil özellikleri bakımından önemlidir. Ayrıca, Boşnakça olarak yazılan 3 şiiri vardır. Bu 3 şiir, en önemli şiirleri arasında yer alır. Alhamiyado (Arap harfleriyle Boşnakça, yani, Sırp-Hırvatça yazılan eserler) olarak yazdığı şiirlerinden biri, Kandiye şehrinin ele geçirilmesini anlatır:

*Dîn-i İslâm içre şenlik bak bu feth-i nusreti*

*Kandiye alındı zîrâ virdi çün Hak nusreti*

*Ellerinden çünkü gitdi Kasra ile bunca il*

*Frenk üzdi çekiser gerek tâ kıyâmet hasreti (47a)*

*Körfes alınsa bütün nice Akdeniz'dür zabt ola*

*Hem Katur'la Zadre fethin eyleyüp kıl iş\*a?]reti<sup>61</sup>*

Šamić'e göre Dîvân, Varidat'tan daha çok şiir ihtiva eder ve klâsik gazellere göre çok daha uzun şiirlerden oluşur. Bunlar, genellikle vahdet-i vücüt nazariyesinin işlendiği ve tevhit temasının ele alındığı şiirlerdir. Hece ve aruz vezniyle karışık olarak yazılmış olan bu şiirler tekke şiirine daha yakındır. Varidat diye adlandırılan ikinci Dîvân'ı ise daha uzun kasidelerden oluştuğu için Kasîdât-ı Kâimî adıyla da bilinir. Eserde kasidelerin dışında birkaç gazel,

58 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

59 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

60 Jasna Šamić, a.g.y. s.215.

61 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.



terkib-i bend, terci-i bend ve mesneviler de bulunmaktadır. Jasna Šamić<sup>62</sup>, bu iki eserin başta İstanbul ve Saraybosna olmak üzere Zagreb, Belgrad, Paris, Cambridge, Vatikan, Bakü, Bratislava, Tübingen, Upsala, Taşkent, Marburg ve Kahire gibi dünyanın farklı kütüphanelerinde 100 civarında nüshası olduğunu belirtir. Jasna Šamić<sup>63</sup>, ayrıca Kâimî'nin, Arap harfleriyle Boşnakça olarak biri Girit'in fethi için, diğeri tütün aleyhine olmak üzere iki uzun manzumesinin varlığından bahseder. **Kâimî'nin şiirlerine bazı mecmua ve cönklerde de yer verilmiştir**<sup>64</sup>.

Kâimî'nin, tütünün zararlarını anlatan didaktik şiiri İslam'a göre, bu yarı sarhoş edici keyif veren maddenin, serbest olup olmadığının tartışıldığı bir dönemde yazılmıştır. Hatice Çelik<sup>65</sup>'in Fehim Nametak'tan aktardıkları şöyledir: “Kâimî'nin, tütünün zararlarını anlatan didaktik şiiri İslam'a göre, bu yarı sarhoş edici keyif veren maddenin, serbest olup olmadığının tartışıldığı bir dönemde yazılmıştır. Hasan Kâimî, Türkçeyi iyi bildiği için, bu sorunla ilgili tartışmaları yakından izlemiş olabilir. Bu şiirlerin dili arkaiktir. İçlerinde, pek çok Türkçe sözcük ve deyim vardır. Bundan da, Hasan Kâimî'nin Türkçeyi, Boşnakçadan daha iyi kullandığı anlaşılmaktadır. Bu şiirlerden, dine dair didaktik olanı, ilk kez; Mehmet Bey Kapetanović Lubuśak'ın, 1897 tarihli, “Doğru Varlığı'nda” yayınlanır. Diğer şiirler, daha sonraki tarihlerde bir kaç kez yayınlanır”. Kasideler biçiminde yazılan “Varidat”, sonraları özellikle 18. yüzyılda, birçok kez çoğaltılmıştır. Bu yüzden, çok iyi korunmuştur. Birçok kopyası Gazi Hüsrev Begova Kütüphanesi'nde, Sarajevo ve Zagreb Şarkiyat kütüphanelerinde bulunmaktadır. “Varidat”, o zamanki insanların sosyolojik yapısını anlatan, kültürel ve tarihsel bir kanıttır. Eser, her şeyden önce, psiko-sosyolojik bir belge olarak görülebilir. Varidat'taki tasavvuf şiirleri, gelecekteki olayları anlatmaktadır. Kâimî, ilm-i cifr (harflere sayısal değer vererek, geleceğe dair öngörülerde bulunma ilmi, ebced) ile uğraşarak, bazı olayları öngördüğünden; sadece halkın değil, Osmanlı İmparatorluğu'nun yüksek makamlarında bulunan, seçkin kimselerin de ilgisini çekmiştir. Savoy'lu Eugene'in saldırısını ve bunun Bosna'da doğuracağı yıkımı öngörmüştü. Ayrıca, Osmanlı imparatorluğundaki çeşitli haksızlıkları eleştirmiş ve bunların düzeltilmemesi durumunda, imparatorluğu kötü bir sonun beklediği yorumunu yapmıştır.

Kâimî, kasideler şeklinde yazdığı Dîvân'ında derin bir mistik anlatımla, Allah'a karşı sarsılmaz inancını ve tarikata bağlılığını anlatır. Dîvân'daki dizelerde, Kâimî'nin yaşam tutumu ve felsefesi sezilir. Bu felsefe, yaratıcı

62 Jasna Šamić, a.g.y., s. 215.

63 Jasna Šamić, a.g.y., s. 215.

64 Dilaver Düzgün, a.g.b., s. 131-140.

65 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

önünde boyun eğme; aynı zamanda, toplumdaki yanlışlık ve haksızlıklarla mücadele felsefesidir. Kâimî'ye göre, gerçeğin özüne erişen herkes, yaratanla özdeş olabilir.

*Begüm kimde konar sevdâ olur anda fiten peydâ*

*Bu gavgâdan olur şeydâ onundur yâr ile yârı*

*Bu sevdâ târumâr itdi nice tâc u nice tahtı*

*Çeker elden kamu rahtı idenler halkla bâzârı*

*Ezelde var bu aşk serde bakanda düşesin derde*

*Sataşınca dil-i mürde ko yansın fâni efkârı*

*Yanarsan şimdi bu oda yarın yanmayasın anda*

*Bu âteş çün ola sende söyünür ol cahîm nârı*

*Gider çün lâ kalur illâ nice Leylâ olur Mevlâ*

*Dil-i Mecnûn'a bu evlâ görünmez gayrı deyyârı (2a-2b)<sup>66</sup>*

Yine Hatice Çelik'in, Fehim Nametak'tan aktardığına göre<sup>67</sup>, Hasan Kâimî Baba'nın, Dîvânı'ndaki görüşleri de şu şekildedir: "Tanrının öğretilerini tanımak ve öz gerçeği (Tanrı) bilmek, birey için özel bir niteliktir. Bunu edinmek için; bir yandan öğrenim, diğer yandan da zikir gereklidir. Zikir yapan kişi, Allah'a teslim olarak yüksek derecelere ulaşır; öz gerçeği duyup sezer. İnsan, Tanrıya ulaşmanın yolunu kendi kalbinde bulmalıdır. İlahiliğe ulaşmanın yolunu bulmak, herhangi bir tarikata girmenin ilk koşuludur. İnsan, kendi özünü Tanrı'da bulur. Kendisiyle aşırı derecede ilgilenen insan, hiçbir zaman Tanrıya ulaşamaz. Kendini bencillikten arındıranlar, kendi özyüklerini Tanrı yardımıyla görürler. Tanrı'ya dayanmayan bireyin, sonsuzlukta payı olmaz; o, birey olarak var olamaz. İnsan, var olan anlamını, bencillik dışı davranışlarında ve kendini Tanrı'ya adamakta bulur."

Varidat ve Divan'ında yazmış olduğu şiirler, o günkü toplum yaşayış ve anlayışına dolayısıyla Saraybosna'nın bugünkü sosyal ve kültürel yaşamının temellerine ışık tutarak, geleceğini de şekillendirmektedir<sup>68</sup>.

66 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

67 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

68 Hatice Çelik, a.g.b. s. 601-609.

Kenan Erdoğan'ın tespitlerine göre<sup>69</sup> İstanbul kütüphanelerinde Kâimî Dîvânî'na ait yazma nüshaların sayısı İsen ve Teodosiyević'e göre 13, Nail Tuman'ın tespitine göre 16, İstanbul Kütüphaneleri Yazma Dîvânlar Kataloğuna göre ise 24'tür. Prof. Dr. Saim Yeprem'e göre, 3'ü Anadolu'da olmak üzere Türkiye'de Kâimî'ye ait Dîvân ve diğer eserlerin yazma sayısı 45'i bulmaktadır. Bunların 30'u "Dîvân, Dîvân-ı Kâimî" gibi adlarla anılırken 9'u "Eş'âr-ı Kâimî, Mecmua-i Kasaid, Kasideler, Manzume-i Kâimî, Kâimî Kasidesi, Kaside-i Kâimî, Dîvânü'l-cifr" gibi adlarla anılmaktadır.

Hasan Şener, Kâimî'ye ait Tabka/Suriye nüshasını şu şekilde tanıtmıştır<sup>70</sup>:

"Kâ'imî dîvânının Tabka/Suriye nüshası 24 varak olup nesih yazı ile, 23 satır ve 2 sütun halinde yazılmıştır.

Baş: Bi-hamdillâh bu demlerde bize tevfik idüp Bârî

Sataşduk hâceye hakkâ idelüm kutlu bazarı

Son: İş bu fenâda göründi hâlik

Ol Hayy ü Kayyum örtüde(?) mâlik

Suriye'nin Tabka kentinde bir şahsın özel kütüphanesinde rastladığımız bu nüsha sırt kısmı meşin olup mukavva ciltlidir. Sayfalarında herhangi bir süsleme yoktur.

Bu nüshada kaside, gazel, terci-i bend, terki-i bend, muhammes, müseddes, müsebbâ', mütessa', mu'aşşer, mesnevi gibi değişik nazım şekilleriyle yazılmış toplam 22 manzume bulunmaktadır. Manzumelerde vezin aksamalarına sıkça rastlanmaktadır. Hece ile yazılmış şiirlerin de bulunduğu bu nüshada yer yer eksik bırakılmış mısralara da rastlamaktayız.

Kâ'imî, bir dîvân şairinden ziyade, sanat endişesi taşımadan, içinden geldiği gibi, dervişâne bir üslûbla şiirler kaleme almış bir tekke şairidir. İncelediğimiz bu nüshada, Kâ'imî'nin şiirlerini, edebî değerinden ziyade sade dili ve samimi üslûbu bakımından kayda değer bulmaktayız. Özellikle manzumelerinde geçen şehir isimleri, savaşlar, fetihler, zapt edilen-kaybedilen kaleler... vb tarihî bilgiler vermesi bakımından oldukça zengindir. Kâ'imî dîvânında geçen bazı yer isimleri şunlardır: Zadre, Kotar, Kilis (İklis), Alman (Alaman,

69 Kenan Erdoğan, **a.g.m.**, s. 257-269.

70 Hasan Şener, "*Bosnalı Hasan Kâimî ve Dîvân'ının Tabka/Suriye Nüshası*", Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina), s. 271-277.

Alaman Tağları), İspilit, Dobre (Debre), Mostar, Arnabud, Girit, Misina... vb.”

Dilaver Düzgün<sup>71</sup>, Varidat’ın mevcut kaynaklarda bahsedilmeyen nüshalarından birinin de Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Kitaplığı’nda bulunduğunu<sup>72</sup> **söylemiştir.**

Dilaver Düzgün’ün Kâimî’ye ait tanıtmış oldukları Kâimî’nin Varidat’ı ile Hasan Şener’in Kâimî Dîvânı’nın Suriye nüshası diye tanıtmış oldukları Dîvân’ın başlama beyitleri, bir iki okuma farklılıklarına rağmen aynıdır. Kâimî’ye ait “Varidat” diye ve “Dîvân” diye tanıtılan bu eserlerin aynı eser olabilecekleri muhtemeldir.

Dilaver Düzgün: Baş: Bi-hamdillâh bu demlerde bize tevfik idüp Bârî  
Sataşdun hocaya hakka idelüm kutlu bazarı

Hasan Şener: Baş: Bi-hamdillâh bu demlerde bize tevfik idüp Bârî  
Sataşduk hâceye hakkâ idelüm kutlu bazarı

Hasan Kaimi, Bosna-Hersek’in kültür tarihinde, çok önemli bir yer tutmaktadır. Türkçeyi iyi bilmesi ve dervişane sade bir üsluba sahip olması, onu; Türk dilinde yazan, tekke edebiyatının önemli bir şairi yapmıştır<sup>73</sup>. Ancak divan şiirlerinde pek kullanılmayan türlerde ve şekillerde de şiirler yazmıştır. Geniş halk kitlelerince sevilen şiirlerini; Sünni tasavvufçuluğun ilkelerine bağlı, ancak, Şii tasavvufunu da tanıyan biri olarak yazmıştır<sup>74</sup>.

Kâimî’nin dili, oldukça özgün ve halk diline yakındır. Bu yüzden kimi edebiyat tarihçileri dilinin kaba ve bayağı halk deyimleriyle dolu olduğunu söylemiş olsalar da, halk tarafından sevilmesinin ve şiirlerinin, Osmanlı İm-

71 Dilaver Düzgün, **a.g.b.**, s. 131-140.

72 Millî Kütüphane’de 18772 numarayla kayıtlı bulunan ve Dilaver Düzgün tarafından görülen bu eser 61 yapraktan ibarettir. Talik yazı ile 17 satır ve 2 sütun halinde, 215X150 (145X85) ölçülerinde olup Kâimî adına kayıtlıdır.

Baş: Bi-hamdillâh bu demlerde bize tevfik idüp Bârî  
Sataşdun hocaya hakka idelüm kutlu bazarı

Son: Bu sözü duyan çobandur eskiden benim babamdur

Batında akrabamdur hem suali mi olacaktur

Eserde farklı nazım şekillerinde yazılmış 20 şiir bulunmaktadır. Son iki şiir İstihrac-ı Bosnevi ve İstihrac-ı Kostantiniye başlıklarını taşımaktadır. İlk üç sahifede cedvel vardır. Şemseli, meşin kaplama ciltlidir.

73 Fehim Nametak, **a.g.e.**, s. s.71-79.

74 Fehim Nametak, **a.g.e.**, s. s.71-79.

paratorluğu'ndaki birçok tekkede söylenmesinin nedeni de sade ve herkes tarafından anlaşılabilir dilinin olmasındandır<sup>75</sup>.

Kâimî Dîvânî'ndan Örnekler:

“Küfür yıkmaz zulüm yıkar cihanı (35a)

*Sorarsa ger koca paşa zulüm itmez bize hâşâ*

*Emir var dağ ile taş a ider münkirleri ber-dâr<sup>76</sup>”*

“Kutb-ı a'zam kanda ise Hak erenler andadır

*Anun için başlarına gazîler sokar çelenk*

*Kâfirün küfri basılıp feth olur cümle şimâl*

*Hak erenler himmetiyle bozulur kâfir Frenk (48a)*

*Hak erenler anlara urdı nacak (55b)*

Şol katur? hayınları kurutdı Hersek sancağın

*Kasaba köyler yakup çok etdi vîrân ocağın*

*Aldılar ne buldılarsa tarayup her bucağın*

*Bunca bin âdem esîr idüp koyun kuzucağın*

*Vâcib olmuşdur erenler sala seyf ü nacağın (21a)*

*Sabâh olup Frenk üşdi buları aldı ortaya”*

Şehîd itdi iki adam kalanı buldılar rehâ (51b)<sup>77</sup>”

Kâimî Dîvânî'ndan Hece Vezniyle Yazılmış Şiir Örnekleri:

“Aşka düşdi can u ten

*Dönmekdedür hû diyü*

*Mahv olunca sen ü ben*

*Dönmekdedür hû diyü<sup>78</sup>”*

75 Hatice Çelik, **a.g.b.** s. 601-609.

76 Kenan Erdoğan, **a.g.m.**, s. 257-269.

77 Kenan Erdoğan, **a.g.m.**, s. 257-269.

78 Dilaver Düzgün, **a.g.b.**, s. 131-140.

“Bülbül olub bir gülşene irelüm  
Cennet bağçesinde güller direlüm  
Muhammed’ün sohbetine girelüm  
Gel gel aşık bu devrana sıdk ile<sup>79</sup>”

“Dü cihanı satunuz  
Masivayı atunuz  
Aşk lezzetin datunuz  
Lailahe illallah<sup>80</sup>”

“Kaimi ’ye sözümüz  
Ah uyansa gözümüz  
Görebilsek özümüz  
Lamevcude illallah<sup>81</sup>”

“Şem’ -i aşka sunarlar  
Raksa girüb dönerler  
Pervane-veş yanarlar  
İşbu envar içinde<sup>82</sup>”

“Berr ü bali yanmada  
Hamr-ı Hakk’ı kanmada  
Hu hu diyü dönmede  
İşbu tevhid içinde<sup>83</sup>”

79 Dilaver Düzgün, **a.g.b.**, s. 131-140.

80 Dilaver Düzgün, **a.g.b.**, s. 131-140.

81 Dilaver Düzgün, **a.g.b.**, s. 131-140.

82 Dilaver Düzgün, **a.g.b.**, s. 131-140.

83 Dilaver Düzgün, **a.g.b.**, s. 131-140.

## SONUÇ:

Türklerin Balkanlar'la, bizim tabirimizle Rumeli'yle, tanışıklığı V. yüzyıl başlarından itibaren başlamış olsa da Balkanlar'la kurulan gönül köprüleri bir Balkan devleti olan Osmanlı'yla kurulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu, memleketlerin fethinden önce o memleket insanların gönüllerine girmek ve oralarda kalıcı bir gönül birliği tesis etmek için hayatın zahiri yüzünde beliren irfan mektepleri olarak kurmuş olduğu tekkelerle ve oralara göndermiş olduğu dervişlerle kâl dilinden ziyade hâl diliyle kendini anlatmış ve bu şekilde bölge insanının gönüllerine girmeyi başarıp asırlarca sorunsuz bir şekilde oralarda tutunmuştur. Kur'an ve Sünnetten beslenerek insanlara pratik yaşam tarzı sunan tasavvuf, sadece dinî bir olgu olarak kalmamış, felsefe, mimarî, şiir ve musiki başta olmak üzere sanatta ve edebiyatta; ilmî, kültürel ve sosyal hayatta yönlendirmeler yapan bir düşünce ve yaşam tarzı olmuştur. Osmanlı'nın Balkanlar'ı fethetmesinden çok daha önce tenha arazilere yerleşerek tekke ve zaviyeler kuran seyyah dervişler, sûfî yaşam tarzlarıyla, farklı millî kökenlere, örf ve adetlere, geleneklere sahip olan bölge halkının gönlüne girmeyi başarmışlardır. Bu sayede, farklı tarikatlara bağlı bu tekkeler ve dervişler, İslam medeniyetinin bölgede yayılmasında ve daha sonra da kökleşip yerleşmesinde tarihi bir rol üstlenmişlerdir. Bir anlamda "Dervişler ve onlara rehberlik eden şeyhler, bölgenin ilk fatihleridir." denebilir. Yüz yıla yakın bir zaman, Osmanlı devletinin desteğini alarak bölgede 100 tekke açan Halvetilik, uzun süre Balkanlar'daki en güçlü tarikat olmuştur.

Bosna'nın Hristiyanlık dininin, İslâmiyet'e daha yakın olan, Bogomil mezhebinde olmaları, Fatih'in 1463 yılında Bosna-Hersek'i fethetmesinden sonra kendilerinin, kendilerine yakın gördükleri İslâmiyet'e kitleler halinde girmelerine sebep olmuştur. Boşnaklar arasında özelde Bogomillîğin, genelde Balkanların geneline yayılan tekke ve dervişlerin etkisiyle tarikatların yaygınlaşıp kök salması ve Boşnak dervişlerin yetişmesi daha kolay olmuştur. Bu anlamda Bosna'nın Saraybosna şehrindeki tekkeler ve onların şeyhleri bölgedeki diğer tekke ve dervişlere de liderlik etmişlerdir. Saraybosna doğumlu olan Hasan Kâimî, tasavvuf açısından böyle kesif bir iklimde dünyaya geldiği için Anadolu'daki tarikat ehli şeyhlerden hiç de geri kalmamıştır. Kâimî'nin yetişmesinde doğmuş olduğu şehrin de büyük etkisinin olduğu şüphesizdir. İskender Paşa tarafından yaptırılan ve Halvetî-Nakşî olan İskender Paşa Tekkesi, Kâimî'nin doğduğu Saraybosna'da 1500'lü yıllarda kurulmuş bir tekke olsa da Halvetiliğin o yörede bilinmesi bakımından önemlidir. Yine Kâimî'nin doğum yeri olan Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Hankâhı, dervişlerin eğitim yeri olarak inşa edilmiştir. Bu hankâh, uzun yıllar Halvetî şeyhleri tarafından idare edilen bir mekân olması hasebiyle Halvetî tarikatının Saraybosna'daki yaygınlık ve etkinliğini göstermektedir.

Bosna ahalisinin, kendilerinden ayrı görmedikleri, kendileri saydıkları Osmanlı İmparatorluğu'na, bu bakışlarından dolayı, Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahattan sonra gelen ikinci adam konumundaki Osmanlı vezirlerin birçoğunun Bosnalı kimselerden olması sonucunu doğurmuştur. Böyle bir sonuçtan hareketle tasavvufun Bosna'da Anadolu'da olduğundan pek de farklı olmadığını söylememiz yanlış olmaz.

Bazı menkıbelere göre mahlasını kırk gün boyunca ayakta halvet hâlinde kaldığı için alan ve Halvetiliğin Cemali koluna bağlı Uziçe'li Şeyh Muslihiddin'in yanında manevi eğitimini tamamlayan, şeyhinin icazetiyle Silahdarpaşa Tekkesi'ne şeyh olan Hasan Kâimî, Türkçeye Boşnakçadan daha çok hâkim olan bir şairdir. Kâimî'nin dilinin sade olması, sosyal meselelere kayıtsız kalmayıp halkın dertleriyle hem-dert olması, şiirlerinde tarihî ve sosyal meseleleri de işlemesi gibi özelliklerinden dolayı başta yaşamış olduğu topraklar olmak üzere, geniş bir coğrafyada tanınmasına, hayatı etrafında efsanelerin oluşmasına sebep olmuştur.

Dîvân, Varidat ve ayrıca, Boşnakça Alhamiyado (Arap harfleriyle Boşnakça, yani, Sırp-Hırvatça yazılan eserler) olarak yazdığı 3 şiiri vardır. Kâimî Dîvânî'nin, dünyanın birçok önemli merkezlerinde yüz nüshasının olması, Kâimî Baba'nın haklı şöhretine dalalet eder.

## KAYNAKLAR

- ALGAR, Hamid (2007), **Nakşibendîlik**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- AYDIN, Mehmet Uğur (2007), **Kâimî Dîvânı Transkripsiyonlu Metni ve Tahlili**, Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- ÇELİK, Hatice (2010), **“Hacı Sinanova Tekkesi ve Hasan Kâimî Baba Örneğinde; Saraybosna'da Tekke ve Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Hayata etkileri”**, Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina).
- ÇETİN, Altan; ÇAĞ, Galip (2010), **“Bosna'nın Osmanlı İdaresine Geçişinde Bogomillîğin Etkisi”**, Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina).
- DARKOT, Besim (1979), **“Bosna-Hersek”**, **İslam Ansiklopedisi**, C. 2, Ankara.
- DÜZGÜN, Dilaver (2010), **“Bosnalı Şair Hasan Kâimî'nin Hece Vezniyle Yazdığı Şiirler”**, Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina).



- ERDOĞAN, Kenan (2004), *“Bosnalı Hasan Kâimî ve Divanı’nın Manisa Nüshası”*, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Ankara.
- GÖMEÇ, Saadettin (2010), *“Doğu Avrupa ve Balkanlarda İlk Türk Fütuhâtı”*, Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University, (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina).
- HACIMEYLİĆ, Kazım (2005), *“Geçmişten Günümüze Bosna’da Tasavvuf Geleneği”*, *Mostar Dergisi*, S. 6, İstanbul.
- İNALCIK, Halil (1993), *Balkanlar ve Türkler*, Balkanlar ve Ortadoğu ve Balkan İncelemeleri Vakfı Yayınları, İstanbul.
- İSEN, Mustafa (1993), *Ötelerden Bir Ses (Dîvân Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler)*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- – TEODOSİYEVIĆ, Miryana (1982), “Kâimî Hasan Efendi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul.
- İZETİ, Metin (2004), *Balkanlar’da Tasavvuf*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
- KARA, Mustafa (2001), *“Balkanlarda Türk Tasavvuf Edebiyatına Genel Bakış”*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi C. 10, S. 2.
- (2009), *“Bağdat, Bursa, Bosna veya Hasan Kaimî Baba”*, *Kültür Dergisi* (Rumeli Özel Sayısı), İstanbul.
- KILIÇ, Mahmut Erol (2009), *Sûfi ve Şiir* (Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası), İnsan Yayınları, İstanbul.
- MOKER, Mubina (2009), *“Sejrisuluk Šejha Kaimije u Svjetlu Njegova Odnosa Prema Ženama-Sufijama, Znakovi Vremena,jesen-zima”*, Vol.12. dvobroj 45/46, Naučnoistraživački Institut “Ibni Sina”, Sarajevo.
- NAMETAK, Fehim (1974), *Uvodni stihovi Kaimijina Divana, Anali GHB*, Knjiga II ve III, Sarajevo.
- ŞAMİĆ, Jasna (2001), “Kâimî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul.
- ŞENER, Hasan (2010), *“Bosnalı Hasan Kâimî ve Dîvân’ının Tabka/Suriye Nüshası”*, Medunarodni Naučni Simpozij Bosna i Hercegovina Od Dolaska Osmanlija Do Danas, Tuzla University (8-11 Juni 2010, Tuzla/Bosnai i Hercegovina).
- ŞLJIVIĆ, Lejla (2008), *Hasan Kâimî Efendi’nin Vâridâtı İnceleme-Metin*, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- TURSUN BEY, *Tarih-i Ebu’l Feth*, (Hazırlayan: Mertol Tulum) (1974), İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul.
- YILMAZ, Hasan Kâmil (2007), *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- YÜRÜR, Pınar (2007), *Uluslararası Toplumun Bosna-Hersek’i Yeniden Yapılandırma Süreci ve Modeli*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.



ISBN: 978-605-5142-15-5