

25-26
Mayıs
2016

Uluslararası
Hacı Bayram-ı Velî
Sempozyumu
Bildiriler Kitabı 2

EDİTÖR

PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER

EDİTÖR YARDIMCILARI

DR. MEHMET YILDIZ

HARUN ALKAN

ULUSLARARASI
HACI BACI BAYRAM-I VELİ
SEMPOZYUMU BİLDİRİLER KİTABI 2



EDİTÖR
PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER

EDİTÖR YARDIMCILARI
DR. MEHMET YILDIZ
HARUN ALKAN

YAYIN KURULU
PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER
PROF. DR. M. MUSTAFA ÇAKMAKLIOĞLU
DOÇ. DR. VAHİT GÖKTAŞ
YRD. DOÇ. DR. ÖNCEL DEMİRDAŞ
DR. MEHMET YILDIZ
HARUN ALKAN

GRAFİK TASARIM
TAVOOS

UYGULAMA
TAVOOS

BASKI YERİ
ANIL MATBAACILIK, DİKKEN CAD. NO: 244/P 13-14,
TEL: +90 (312) 483 6353, ANKARA

BASKI TARİHİ
30.11.2016

ISBN
978-605-8560-24-6

YAZIŞMA ADRESİ
Kalem Eğitim Kültür Akademisi Derneği, Hacı Bayram Mah
Şeyh İzzettin Sk. No: 9 Ulus/Ankara Tel: +90 (312) 232 4226;
Kalemsempozyum@gmail.com

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

DR. MEHMET YILDIZ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

AV. MURAT TÜRKMEN
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

GAZALİ ÇİÇEK
KALEM EĞİTİM KÜLTÜR AKADEMİ DERNEĞİ BAŞKANI

NECİP KARAKAYA
TEK YÜREK YARDIM DERNEĞİ BAŞKANI

MURAT YILMAZ
YAPIMCI-TV PROGRAMCISI
KALEM EĞİTİM KÜLTÜR AKADEMİ DERNEĞİ BAŞKANI

SEMPOZYUM YÜRÜTME KURULU

PROF. DR. REFİK TURAN
TÜRK TARİH KURUMU BAŞKANI

PROF. DR. MEFAİL HIZLI
ANKARA İL MÜFTÜSÜ

PROF. DR. SEVGİ KURTULMUŞ
SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ REKTÖR YARDIMCISI

ABDÜLKERİM ERDOĞAN
ARAŞTIRMACI-YAZAR

DOÇ. DR. BÜLENT AKOT
YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. VAHİD GÖKTAŞ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

GÖKHAN GÖKÇEK
GAZİ ÜNİVERSİTESİ

BİLİM KURULU

PROF. DR. AMİNA SİLJAK JESENKOVIĆ
INSTITUTE FOR ORIENTAL STUDIES/SARAJEVO

PROF. ARTHUR BUEHLER
VICTORIA UNIVERSITY OF WELLINGTON/NEW ZEELAND

PROF. DR. BATTAL DOĞAN
ISLAMITISCHE UNIVERSITEIT/ROTTERDAM/NETHERLANDS

PROF. DR. BİLAL KEMİKLİ
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

PROF. BRUCE B LAWRENCE
DUKE UNIVERSITY/USA

PROF. CARL W. ERNST
THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLINE AT CHAPEL HILL/USA

PROF. CEMİL AYDIN
THE UNIVERSITY OF NORTH CAROLINE AT CHAPEL HILL/USA

PROF. DR. CENGİZ GÜNDOĞDU
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. DOSAY KENJETAY
AHMET YESEVİ ÜNİVERSİTESİ/KAZAKISTAN

PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. H. İBRAHİM ŞİMŞEK
HİTİT ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. H. KAMİL YILMAZ
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

PROF. DR. ISHAK RAZZAKOV
KIRGIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZİSTAN

PROF. DR. İ. HAKKI ÜNAL
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. AHMET CAHİD HAKSEVER
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. İDRİS ŞENGÜL
AHMET YESEVİ ÜNİVERSİTESİ/KAZAKISTAN

PROF. JAMES W. MORRIS
BOSTON COLLEGE/USA

PROF. DR. KADİR ÖZKÖSE
BOZOK ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MEHMET AKKUŞ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MEHMET ÜNAL
YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MESUT OKUMUŞ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. MOHAMMED RUSTOM
CARLETON UNIVERSITY/CANADA

PROF. DR. MUSTAFA AŞKAR
BATMAN ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MÜFİT SELİM SARUHAN
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. NECDET TOSUN
MARMARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. NEDİM BAHÇEKAPILI
ISLAMITISCHE UNIVERSITEIT/ROTTERDAM/NETHERLANDS

PROF. DR. NUR SARALAYEV
KIRGIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZİSTAN

PROF. DR. RİFAT OKUDAN
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ŞAMİL DAĞCI
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. ZEKİRİJA SEJDİNİ
UNIVERSITÄT INNSBRUCK/AVUSTURYA

PROF. DR. ZÜLFİKAR GÜNGÖR

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. HİKMET YAMAN

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. İHSAN ÇAPÇIOĞLU

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

DOÇ. DR. M. MAHMOUD KHARMA

THE UNIVERSITY OF JORDAN/JORDAN

DOÇ. DR. M. MUSTAFA ÇAKMAKLIOĞLU

MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

DOÇ. DR. ZEKERİYA IŞIK

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

DR. ABDİRASHİT BABATAEV

MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

DR. BAKIT MURZARAIMOV

MANAS ÜNİVERSİTESİ/BİŞKEK/KIRGIZISTAN

DR. HİMMET TAŞKÖMÜR

HARVARD UNIVERSITY/USA

İÇİNDEKİLER



- 15 **HACI BAYRAM-I VELİ’NİN ŞİİRLERİNDE
TASAVVUFÎ MERTEBELER**
AHMET CAHİD HAKSEVER
- 31 **HACI BAYRAM-I VELİ’NİN MANEVİ KİMLİĞİ**
İSA YÜCEER
- 71 **HACİ BAYRAM-İ VELİ DÜŞÜNCESİNDEKİ
TÜRLÜK DEĞERLER**
DOSAY KENJETAY
- 77 **HACİ BAYRAM-I VELİ’NİN HALİFESİ YUSUF
HAKÎKÎ BABA’YA GÖRE “AŞK-I HAKÎKÎ”**
The “Genuine Love” According to Hacı Bayram Walî’s Caliph
Yusuf Hakîkî Baba
M. MUSTAFA ÇAKMAKLIOĞLU
- 101 **HACİ BAYRAM VELİ’NİN ESERLERİNDE
KUR’ANÎ REFERANSLAR**
Qur’anic References in Hacı Bayram Velî’s Works
FATMA ASİYE ŞENAT
- 115 **TASAVVUFTA ULAŞILMASI GEREKEN BİR
MERTEBE: EL-FAKRU FAHRİ VE ESKİ
EDEBİYATIMIZA YANSIMALARI**
A Spiritual State To Reach in Sufi Tradition: Al-Faqr Fakhri
SÜLEYMAN SOLMAZ
- 135 **HACİ BAYRAM VƏLİNİN ŞEİRLƏRİNDƏ
HAQQA DOĞRU SEYRİ-SÜLÜKÜNUN İLAHİ-
ESTETİK HARMONİYASI**
Divine-aesthetic harmony of truth toward salik in Hadji
Bayram Velî’s verses
HURAMAN HUMMATOVA

- 145 **MODERN ŞAİRLERİN PERSPEKTİFİNDEN
HACI BAYRAM-I VELİ FELSEFESİ VE
DOKTRİNİ**
Hacı Bayram-ı Velî's Philosophy and Doctrine by the
Perspective of Modern Poets
HASAN AKTAŞ
- 187 **BAYRÂMÎ MUHİTLERDE VAHDET-İ VÜCÛD
DÜŞÜNCESİNİN İŞLENDİĞİ BAZI ESERLER**
Interest towards the writings on the concept of the unity of
being (wahdat al wujud) in the Bayrami circles
MUAMMER CENGİZ
- 201 **HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN ŞÂR/ŞEHİR
METAFORUNDAN HAREKETLE İNSAN
ŞEHRİNİN İNŞA VE İMARINA DAİR BAZI
DÜŞÜNCELER**
İBRAHİM BAZ
- 215 **ÂRİFİN HAYRETİ: TEVHÎD-İ HAKÎKÎ**
SEMA ÖZDEMİR
- 223 **"HACI BAYRAM-I VELÎ'YE NİSBET EDİLEN
"LEMEÂT-İ KUDSÎ" ADLI ESERDEKİ
HADİSLERİN TAHRİCİ VE BAZI TASAVVUFİ
YORUMLAR"**
ALPARSLAN KARTAL
- 247 **"ŞERH-U RUMÛZÂT-I HACI BAYRÂM-I
VELÎ"DE KUR'ÂN'IN İŞÂRÎ VE BÂTİNÎ
(EZOTERİK) YORUMLARI**
The Isara and Batini (Esoteric) Comments of the Qor'an in
"Şerh-u Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî"
EMRAH DİNDİ
- 277 **LİSAN-I KAL VE LİSAN-I HAL İLE HACI
BAYRAM-I VELÎ'NİN TOPLUM TERBİYESİ**
The Community Edification of Haji Bayram Wali With Body
Language and Speech
MAHMUT DÜNDAR

- 291 HACI BAYRAM VELİ'S PERSONALİTY
CONSTRUCTION THEORYİN HİS POEMS
MUSA KAVAL
- 307 HACI BAYRÂM-I VELÎ'DE DİNİ TECRÜBE
RIZA BAKIŞ
- 325 HACI BAYRAM VELİ'NİN ŞİİRLERİNDE
İNSANIN ANLAM DÜNYASI VE MANEVİ
YAŞAYIŞ
World of meaning and spiritual life in the poetries
of Hacı Bayram Velî
İSA CEYLAN
- 335 HACI BAYRAM-I VELÎ'NİN AHLAK ANLAYIŞI
Ethics of Hacı Bayram-ı Velî
NİLÜFER ÖZTÜRK KOCABİYİK
- 347 ŞERH-İ EBYAT-I HACI BAYRAM VELÎ'DE
ÂLİM VE ARİF KAVRAMLARI ÜZERİNE
An Evaluation of Concepts on Scholars and Arif in Şerh-i
Ebyat-ı Hacı Bayram Velî
TUNAY KARAKÖK 347
- 361 HACI BAYRAM-I VELÎ VE HZ. MEVLÂNÂ'DA
VAHDET-İ VÜCÛD
BERK YAYMAN
- 377 YAKARIŞ VE ÖĞÜT ŞİİRLERİNDEN
HAREKETLE EŞREFOĞLU RUMİ'NİN
EĞİTİMDE BAŞARI VE İRADE TERBİYESİNE
YÖNELİK TAVSİYELERİ
Advices of Esrefoglu Rumi About Success and Self-
Discipline in Education in the Light Of Prayer and
Sermon Poems
KENAN ERDOĞAN
- 399 HACİBAYRÂM-İVELÎ'NİN ALTI BEYİTLİK
ANKARA ŞİİRİNE METİN ŞERHİ ÖRNEĞİ
(BURSALÎ İSMAİL HAKKİ CELVETÎ)
MÜNİR ATALAR

- 411 **“ÇALABIM BİR ŞAR YARATMIŞ” YA DA
HACI BAYRÂM-I VELÎ’NİN BİR ŞİİRİNE
YAZILAN ŞERHLER ÜZERİNE**
“God Has Created a City” Or on the Commentaries Written
For a Hacı Bayram-ı Velî’s Poem
MUSTAFA ERDOĞAN
HACER SAĞLAM
- 435 **HİLE-İ ŞER’İYE SİYASETİNİN TASAVVUF
KÜLTÜRÜNDEKİ EĞİTİCİ ROLÜ VE
EDEBİYATIMIZDAKİ AKİSLERİ**
Legal Cheat Politics Belief System and its Inversions in
Turkish Literature
SAADET KARAKÖSE
- 457 **ŞEYH MECDÜDDÎN BAYRAMÎ MENÂKIBI
VE SÂLİKLERİN ÂDÂBI**
Shaikh Mecdüddin Bayrami Menâkıbı and Adab
of the Seekers
ÖNCEL DEMİRDAŞ
- 471 **ABDULHAY CELVETÎ’NİN “ŞERH-İ GAZEL-İ
HACI BAYRÂM-I VELÎ” ADLI ESERİ**
VEYSEL AKKAYA
- 479 **HACI BAYRAM-I VELÎ TARİKATNÂMESİ’NİN
DİL VE BELÂGAT AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ**
Evaluation of Hacı Bayram-ı Velî’s a Mysticism in Terms of
Language and Retic
CEMAL IŞIK
- 493 **HACI BAYRAM-I VELÎ’ DE DİL VE EDEBİYAT**
Language and literature in Hacı Bayram-ı Velî’
NESİM SÖNMEZ
- 505 **TASAVVUF GELENEĞİ VE KLASİK TÜRK
ŞİİRİNDE ZİNCİR METAFORU**
Sufi Tradition and Chain Metaphor in Classical Turkish Poetry
METİN AKDENİZ

- 527 **HACI BAYRAM VELÎ'NİN 'ŞAR'
KAVRAMININ YORUMLANMASI ÜZERİNE
DÜŞÜNCELER VE ÇÖZÜMLEMELER**
Hacı Bayram Veli's Concept of 'City/Şar' and Thoughts,
Analysis and Interpretations on His Concept of City
BAYRAM DALKILIÇ
- 545 **FÂRÂBÎ VE HACI BAYRAM VELÎ'DE ŞEHİR
METAFORU**
CEVDET KILIÇ
- 575 **"ÇALAB'IM BİR ŞÂR YARATMIŞ"
MISRAIYLA BAŞLAYAN ŞİİRDEN
HAREKETLE HACI BAYRAM-I VELÎ'DE
ŞEHİR TASAVVURU**
The City Description by Hacı Bayram-i Veli Based on the
Poem Which Starts with the Verse "my Allah created a City"
SITKI NAZİK
- 593 **BAYRÂMÎLİK TARİKATININ MÛSİKÎ
ANLAYIŞI VE DİĞER TARİKATLARA ETKİSİ**
Musical Approach of Bayrami Sect and its effect on
other sects
ARİF DEMİR
- 609 **HACI BAYRÂM-I VELÎ'NİN
GÜFTELERİNE YAPILAN BESTELERİN
DEĞERLENDİRİLMESİ**
An Assesment on Musical Compositions Written for the
Poems of Hacı Bayrâm-ı Velî
FATİH KOCA
- 643 **HACI BAYRÂM-I VELÎ DÖNEMİ ANADOLU
VE ÇEVRESİNDE MÛSİKÎ FAALİYETLERİ**
Musical Activities in Anatolia and its Surrounding During
Hacı Bayrâm Veli's Lifetime
MUHAMMET SEVİNÇ

HACI BAYRAM-I VELİ’NİN ŞİİRLERİNDE TASAVVUFİ MERTEBELER



Prof. Dr.

AHMET CAHİD HAKSEVER

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

haksever@ankara.edu.tr

Özet

Hacı Bayram-ı velî, rindâne ve âşıkâne lirizmin ön plana çıktığı 15. yüzyılda yaşamış bir sûfidir. İyi derecede Arapça ve Farsça bilmekle birlikte şiirlerini Türkçe yazmıştır.

Bayramîlik yol, usûl ve erkânının bir bakıma özeti mahiyetinde olan “bilmek”, “bulmak” ve “olmak” tasavvurları, onun şiirlerinin ana temasını oluşturmaktadır.

Bu tebliğde Hacı Bayram-ı Velî’nin şiirlerinden hareketle, zübde-i âlem konumundaki insanın seyr ü sülûkündaki uruc mertebeleri ele alınmıştır. Varoluşun gerçekleştirilmesi şeklinde de tanımlanabilecek bu yükselişin mertebeleri; sülûka başlama aşamasındaki mertebeler, usûl ve hâl mertebeleri, velâyet mertebeleri ve nihayet mertebeleri şeklinde kategorize edilmiştir.

Abstract

Hacı Bayram-ı Veli is a Sufi who lived in the 15th century, when the lyricism that is amative and related to *rind* (the person of *gonul*, heart) comes into the prominence. Although he has an advanced knowledge of Arabic and Persian, he preferred to write his poems in Turkish.

The envisions of “to know”, “to find” and “to be” which are, in a sense, the summary of the way, method and rules of *Bayramîlik* (the Sufi order –*tariqah*– founded by Hacı Bayram-ı Veli) constitute the main theme of his poems.

This paper embraces the stages of *uruc* (the spiritual ascension) in the *seyr-u suluk* (the spiritual journey) of the human being who is *zübde-i alem* (the essence of the universe) based on Hacı Bayram-ı Veli’s poems. These ascension stages which also could be defined as the realization of the existence are classified as the stages in the beginning degree of *suluk*, the stages of the method and state, the stages of *walayah* (sainthood) and the stages of termination

Hacı Bayram-ı Velî'nin Şiirlerinde Tasavvufî Mertebeler

Hacı Bayram-ı Velî'nin yaşadığı 15. yüzyıl, rindâne ve aşıkâne lirizmin ön plana çıktığı bir evredir. Bu dönem eserlerinde Allah aşkı, vahdet-i vücûd, yaratılış, tecellî, insan-ı kâmil, ahlâki eğitim, velâyet, kerâmet, sohbet, halvet, zikir, nefsin tezkiyesi gibi konular büyük yer tutar. (Uzunçarşılı, 1983:534)

Şiirlerini bizzat kendisi isimlendiren Hacı Bayrâm-ı Velî iyi derecede Arapça ve Farsça bilmesine rağmen şiirlerini Türkçe yazmıştır. Dört şiiri günümüze kadar ulaşmış olup bunlar, “Çalabım bir şâr yaratmış” mısrasıyla başlayan İlâhî Taksîm, “N’oldu bu gönlüm” mısrasıyla başlayan İlâhî Zikir, muammâ türünde yazdığı “Hiç kimse çekebilmez / Güçtür feleğin yayı” dizeleriyle başlayan İlâhî Savt ve “Bilmek istersen seni / Cân içre ara cânı” dizeleriyle başlayan İlâhî diye adlandırdığı şiirlerdir. (Okudan, 2012:268)

Hacı Bayram-ı Velî, ilahî aşk yolunda yürürken beğenilmeyen kötü huylardan, istenilen özelliklere ulaşmak için kat edilen menzilleri, makamları tasavvufî bir bilgi derinliği ve disiplini içerisinde sunar.

Bayramîlik yol, usûl ve erkânının bir bakıma özeti mahiyetinde olan “bilmek”, “bulmak” ve “olmak” tasavvurları, onun şiirlerinde kullandığı ses, kelime ve kavramlara, mânâ derinliği içinde indirilmiş vaziyettedir. (Kılıç, 2006: 43) Bu sebeple Hacı Bayram-ı Velî'nin mevcut dört şiirinde yer alan tasavvufî mertebeleri bir bütün halinde değerlendirmeyi uygun bulduk.

1. Seyr ü Sülûkun Başlangıç ve Giriş Mertebeleri

Sâlik, şeriatın usûlünü, tarîkatın adâbını ve hakîkatın sırlarını bilen bir mürşide bağlanıp mürîdlik hırkasını giydiği andan itibaren seyr ü sülûk yolculuğuna başlar ve özel bir takım muamelelere ihtiyaç duyar. Zâhirî ve bedenî amellerle başlayan bu yolculukta sâlik, ilk basamaktan itibaren nefsinden ve mâsivâdan uzaklaşıp tevhîdin hakikatine ulaşmaya çalışır. Nefsin gaflet uykusundan uyandığı, şeytanın tuzaklarından Allah^(cc)'in rahmetine kaçtığı yakaza ile başlayan sülûk, sâlikin tevbe, muhâsebe, inâbe, tefekkür,

tezekkür, mücâhede, riyâzet, tevekkül, halvet, havf, recâ, huşû ve semâ ile başlangıç mertebelerini birer birer aşmasıyla ilerler. (Tek, 2008:47)

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İlâhî Taksîm şiiri şehir mazmunuyla ele aldığı gönlün, kâmil ve mükemmil bir mürşidin elinde seyr ü sülûk merhalelerini tamamlanmasını ve neticesindeki vuslatı dile getirmektedir:

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde

Bakıcak dîdâr görünür ol şârın kenâresinde

İlâhî Taksîm şiirinin matla'ında insanın mahiyeti, madde ile mânânın birleştiği, keşf ve ilham mahalli olan kalbin, mânâ âlemine yönelik hususiyetleri şairâne bir üslupla terennüm edilir. Şair, kalbi ilâhî plânda beden ve can denilen iki cihanın arasında yaratılmış kutsal bir yer olarak nitelendirir.

Tasavvufun insan telakkisini kavramak için insanın kâinattaki yerine bakmak gerekir. Tasavvuf insanı, vasat-ı câmia (iki varlığı kendisinde toplayan, birleştiren varlık) olarak ifade etmektedir. Nedir iki varlık? Bunlardan birisi Hakk (c.c.), birisi de O'nun dışındaki kalan her şey, yani masivadır. İnsan, bu iki varlığa ait özellikleri bünyesinde toplamış bulunmaktadır. Tasavvuf terminolojisinde bu yüzden insan, "ulûhiyetle ubudiyetin birleştiği varlık" şeklinde tanımlanmaktadır. Hallâc (ö.309-921) bunu, "nasût ile lahûtun birleşmesi" diye ifade ederken Cüneyd-i Bağdâdî de benzer şekilde insanda iki varlığın cem' etmesi der. Bunlardan biri şekli, öteki aslî varlıktır. Şekli varlık iğreti, geçicidir. Aslî varlık ise ebedi ve yaratıcıdır. İnsana insanlığını veren bu aslî varlığıdır. (Göktaş, 2009:302) Kalp de adeta düzenli bir şehir gibi teşkilat yapısıyla, sevk ve yönetimiyle, maddî ve manevî dokusuyla, sürekli gelişme gösteren varlığıyla muhtelif hâllerin yaşandığı bir mekândır.

Yüz, çehre anlamlarına gelen "didâr" kavramı ise şiirde; "O şehrin kenarından bakınca görünen ilâhî bir yüz" olarak tavsif edilmektedir. "Allah^(cc)'ı dünyada ve âhirette müşahade etmek" mânâsında kullanılmıştır. Tasavvufun üzerinde önemle durduğu husus, O^(cc)'nın zât, sıfat, fiil ve isimlerinin tecellilerini "aynül-

kalb, dîde-i cân, ‘ayn-ı cem’, ‘aynü’r-rü’ye, ‘ayne’l-yakîn” denilen kalp gözüyle çeşitli seviyelerde müşahededir. (Uludağ, 2009:310) Manevî olgunluğa erişmiş bu gönül şehrinde, ezeli ve ebedî sevgilinin görüleceğine de işaret eden şair vuslâtın, akıl aracılığıyla değil kalp yoluyla, yani aşkla gerçekleşeceğine işaret eder. Hakk’ın didarını görmek isteyen gönlünde mâsivâ nâmına ne varsa atmalı, günbegün artan bir aşk ile Allah^(cc)’a yönelmelidir. Hakk yolcusunun her nefesinde Allah^(cc)’ın zikri ve kalbinde O^(cc)’nun muhabbeti olmalıdır.

Hacı Bayram-ı Velî şu beyitlerinde de ansızın vardığı şehrin imar edildiğini görmüş, kendisi de o taş ve toprak arasındaki yapılanmanın bizzat içinde kalmıştır:

Nâgehân ol şâra vardım ol şârı yapılr gördüm

Ben dahi bile yapıldım taş u toprak aresinde.

Bu ifadeler nefsin olgunlaşmasında ve kalbin manevî terbiye-den geçmesinde belli bir süre için gerekli görülen “çile hayatı”nın remzidir. Bir şehir nasıl sürekli imar edilip bayındır hâle getiriliyorsa; gönül de sırr-ı ilâhîye vâkıf olmak için yeniden bir diriliş sürecine girmek durumundadır. Yani, nefs-i emmârenin karanlığından kurtulmak için yaptığı kötülükten pişmanlıkla hayra yönelip tevekkül, tezlil, ibadet, şükür ve rıza sıfatlarını kazanmalıdır. Bu uzun ve meşakkatli yolda küçük büyük bütün davaları bırakmak, nefesine herhangi bir şeyi iddia etmemek, vakitleri, halleri ve nefesleri korumak, Allah^(cc)’ın hükmüne razı olmak, O^(cc)’na tevekkül gibi pek çok adâba riayet söz konusudur.

Hacı Bayram-ı Veli, “Ben dahi bile yapıldım taş u toprak arasında” dizesinde “Sizi ondan (topraktan) yarattık; yine oraya döneceksiniz ve bir kez daha sizi oradan çıkaracağız” (Tâhâ, 20/55) meâlindeki âyete de telmih yaparak kalbin sürekli diri kalmasında manevî yapılanmanın önemine işaret eder. Bir şehrin mimari yapılanmasında şairin ifadesiyle nasıl ki “taş” ve “toprak” nevinden malzemeler gerekliyse; gönül şehrinin inşasında da “zikir, sabır, şükür, tevbe, tefekkür, tevekkül, tevazu vb. iman kuvvetlendiren, irfanı derinleştiren, kalbi daima diri tutan manevî unsurlar gerekli

görülmektedir. İnsan, ancak kalbin mânâ âleminde yaşadığı böyle bir “hâl” sayesinde eşyanın özüne nüfuz edebilecek, kalp gözünün açılmasıyla bir takım manevî güzellikleri mükâşefe ve müşahadeye erebilecektir. Aşağıdaki beyitte Hacı Bayram-ı Velî dervişleri, yaşadıkları her hâli, taşı yontup ona istenilen şekli verdikten sonra ustalarına sunan işçilere benzetmiştir:

Şakirtleri taş yonarlar, yonup üstâda sunarlar.

Çalabın ismin anarlar, ol taşın her pâresinde.

Bu beytin birinci mısraında Hacı Bayram-ı Velî, gönül şehrinin inşasında çalışan müridlerin, geçtikleri her merhaleyi mürşidlerine haber verdiklerini, ikinci mısra da ise şehrin inşasına çalışırken koydukları her taş parçasında Allah Teâlâ'yı zikrettiklerini anlatmaktadır. “Çalab'ın adının sürekli anıldığı” bu amelde, “zikirle”, “fikirle” ve “tefekürle” geçilen hâller ve aşılın makamlarla kalp sanki yeniden var olur. Bu durum kimi mutasavvıflarca veled-i kalb, kimilerince “sultân-ı zikir” diye adlandırılır. Bu süreçte giderek olgunlaşan kalp, bir hâlden başka bir hâle geçer ve nihayet aslına kavuşur. Zikir, nefse ait merhalelerin aşılmasında ve kalbin tasfiye edilerek uyandırılmasında en önemli yoldur. Kalp, ancak zikirle huzura erer, gelen belâlara sabreder. “...Bilesiniz ki kalpler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur” (er-Ra'd, 13/28) âyetinin işaret ettiği üzere, “Çalâb'ın adının anılması” ile kalp itmi'nan makamına erer.

Ol şârdan oklar atılır gelür ciğere batılır

Ârifler sözi satılır ol şârın bâzâresinde.

Şâr metaforuyla ifade edilen kalbin inşa sürecinde, gönül şehrinde atılan oklar, İlâhî aşk yolunda çekilen çilelere sabretmeye benzetilmektedir. Tasavvuf aynı zamanda sabır demektir. Çünkü sabır, nefse en ağır gelen faziletlerdendir. Sabır sayesinde kişi Allah^(cc)'ın yarattıklarına eziyet vermekten çekinirken onlardan gelebilecek eziyetlere karşı da tahammül gösterecektir. Böylelikle kişi nefsinin telâştan, dilini şikâyetten, organlarını menhiyattan korur, nimet ve mihnet hali arasında fark gözetmeyip her iki durumda sükûnetini muhafaza eder.

Gönül şehriden atılan okların gelip ciğere batması; ilâhî aşk yolunda kişinin kendi nefsiyle yaptığı savaşın önemini ve zorluğunu bize gösterir. Çünkü tasavvuf ilmi sürekli murâkabe halinde olmayı, gece gündüz nefis muhasebesi yapmayı gerektiren bir ilimdir. Hz. Peygamber^(sav) de bu hususta “hesaba çekilmeden önce kendinizi hesaba çekiniz” buyurmuştur.¹ Sâlikin acı ve ızdıraplara tahammül göstermesi, nefisle mücadelesinde muvaffakiyete imkân tanır. Kalbinin olgunlaşmasına, kişinin ilâhî tecellilere mazhar olmasına sebebiyet verir. Zira tasavvuf yolunda giden bir müridin, acı ve ızdırap çekmeden ebedî saadete ulaşması düşünülemez. (Okudan, 2012:273)

Âriflerin sözünün alınıp satıldığı pazar yerine teşbih edilen sohbet meclisleri, zikir halkaları, Allah (cc) ile kurulan kurbiyyetin doruk noktalarıdır. “Ârifler sözi satılır ol şârın bâzâresinde” diyerek “sözü”, alınıp satılan bir metaa benzeten Hacı Bayram-ı Velî, sohbet meclislerinde duyulan ve yaşanan feyz-i ilahînin, kalpten kalbe nakledilmesi erdeminin önemine işaret eder. (Kılıç, 2006: 52)

Hacı Bayram-ı Velî, bu şiirin tamamında kullandığı “şâr” kelimesinin gönül anlamına geldiğini şu beytinde bizzat açıklar:

Ol şâr dediğüm gönüldür ne delidür ne usludur

Âşıklar kanı sebildir ol şârın kenâresinde

“Allah’ın sana verdikleri ile ahiret yurdunun peşinde ol, (ama) dünyadan da nasîbini unutma!” (el-Kasas, 28/77) hitabıyla Hakk Teâlâ, sadece dünya ile ahiret arasında değil, hemen her alanda ifrat ve tefritten kaçınmayı emreder. Orta yolu bulmak, bu şiirde iman cevherini bünyesinde barındıran gönül için tanımlanan o, “ne delidir, ne usludur” ifadesiyle karşımıza çıkmaktadır. Bu yüce duyusu bir hayat tarzı haline getiren nice aşk ehli vardır ki, bu yolda mesafeler kat edip Allah’a kurbiyyet derecesine ermişlerdir.

Hacı Bayram-ı Velî bu dizelerde imar ve inşa edilen gönülün hayretle, mutlak bir gaybet hâline gireceğini söylemektedir. Allah^(cc)’ın sonsuz tecellilerini temaşa etmek, Allah^(cc)’ın kuluna bir lütfudur. Hakk’ın چراğını yandırdığı, Cemâliyle şereflendirdiği

¹ <http://www.enfal.de/tirmizi/index1.html>(Erişim Tarihi: 20 Nisan 2015)

kişi hayran olur, hayret makamında dolaşır. Hacı Bayram Velî'nin ifadesiyle “uslu (akıllı) olmayan” gönül sahibi nice “âşıklar”, akıl ve iradelerini bilerek ve isteyerek sevgiliye teslim ettikleri için O'nun yolunda “kanlarının ivazsız ve bedelsiz akmasına rıza göstermişler”, canlarını bu yolda feda etmekten çekinmemişlerdir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin “hiç kimse çekebilmez güçtür feleğin yayı” mısraıyla başlayan İlâhî Savt şiiri de seyr ü sülûkun başlangıç ve giriş mertebelerin iç içe sırlanmış bir bütünlük içinde ele alır:

Hiç kimse çekebilmez güçtür feleğin yayı
Derdine gönül verme biri götürür vayı

Oynayu gelir adlar çünkü eli çabuktur
Bir bunculayın fitne kande bulur arayı

Bir fânî vefasızdır kavline inanma hiç
Gâh bayı eder yoksul gâh yoksul eder bayı

Çün yüzünü döndürdü bir lahza karar etmez
Nice seri pây eder döner ser eder pâyı

Vâhiddir o vahdette kesrette kani tefrik
Hızr ermedi bu sırra bildirmedi Musa'yı

Hayran kamu âlimler bu maninin alında
Kaftan Kaf'a hükmeder bilmez bu muammâyı

Miskin Hacı Bayram sen dünyaya gönül verme
Bir ulu imârettir alma başa sevdâyı

Bu dünyadaki her şey, insanların duyguları, düşünceleri, hayalleri, mal mülk sevdası, haset, kibir gibi kötü huyları mâsivâdır. Hatta keşf, kerâmet ve ilham gibi hususlar Allah^(cc) ile kul arasındaki perde olabilmektedir. Seyr ü sülûka azmeden sâlikin Hakk'a erebilmesi için bu engelleri aşması gerekir. Tüm bu perdelerin ortadan kaldırılması, insanın Allah^(cc)'tan gayri her şeyi kalbinden silip

atmasıyla mümkündür. “Miskin Hacı Bayram sen dünyaya gönül verme” ifadesiyle Hacı Bayram-ı Velî, dünyaya gönül verilmesi gerektiğini evvela kendi nefsinde hitab ederek istemektedir. Bu tavır, kanaatkâr ve olgun kişiliğin bir işâretidir. Aynı şekilde hırs ve tama’nın gönülden atılması ile cemiyette insan sevgisini ve manevi dirilişi sağlamaya zemin hazırlayacaktır.

2. Usûl ve Hâl Mertebeleri

Sabır, azim, irâde, yakîn, üns, zikir, fakr ve sohbet ile başlayan Hakk’a doğru terakkî, Hakk’ın kulunu sevmesiyle birlikte muhabbet, gayret, vecd, zevk ve hayret vadilerine yönelir. Sâlikin bu vadilerde yürümeye başlamasıyla Mahbûb’un cezbesi etkisini gösterir.

el-Fakru fahri el-fakru fahri demedi mi âlemlerin fahri

Fahrini fakrın fahrini fakrın mahv u fenâda buldu bu gönlüm.

Tasavvufta fakr; varlıktan kurtulup, Hakk’ta fânî olmaktır. Fakrın hakikati, kulun, Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamaktır. Tûsi (ö.388 /998) fakrın, peygamberlerin giysisi, salihlerin örtüsü, muttâkilerin tâcı, müminlerin süsü, âriflerin ganimeti, günahkârların zindanı, iyilikleri büyüten, dereceleri yükselten, ebrâr için bir kerâmet olduğunu söylemiştir. (Serrâc, 2012:74) el-Ganiyy isminin tecellisine mazhar olan kul kendi acziyetini bilip Allah’a yönelir, yoklukta feryad etmez, sızlanmaz, sükûnetini korur. Hatta başkalarını kendi nefisine tercih eder. İnsan bu şekilde masivadan sıyrıldığında irfan kapıları ona açılacaktır.

Hacı Bayram-ı Velî, aşağıdaki beyitte insana hakikatini bulmayı ve bilmeyi tavsiye eder:

Görünen sıfatındır, anı gören zâtındır

Gayri ne hâcetindir, sen seni bil sen seni.

İnsan, maddi varlık âleminde zuhûrundan önce çeşitli âlemlerden süzülerek gelmiştir. Geçtiği her âlemde o âlemin özelliklerini almış, bu dünyada maddî bedenle doğmuştur. İnsan hem kendi hakikatini bilmek hem de âlem hakkında bilgiye ulaşmak için kendisini tanımalıdır. İnsan miracını ancak bu şekilde gerçekleştirir.

Âlem-i sagir de denilen insanda toplu ve özet halde bulunan şeyler kâinatta ayrıntılı bir şekilde yer alır. Bu sebeple âlem-i kebir kabul edilen kâinat, insan kitabının şerhi mesabesindedir. (Seyyid Mustafa Rasim Efendi, 2013:419)

Kim ki hayrete vardı, nura müstağrak oldu

Tevhid-i zâtı buldu, sen seni bil sen seni

“Hayret”, Hakk’ın huzurunda âriflerin kalbine gelen hâllerdendir. Allah^(cc)’ın gücüne, sanatına, hikmetine duyulan arzu ve iştiağın eseridir. Hayret, özellikle mârifet ve yakın kavramlarıyla birlikte kullanılmış, Allah^(cc)’ın varlığı ve O^(cc)’nun keyfiyeti hakkında olmak üzere iki hayret türünden söz edilmiştir. Allah^(cc)’ın varlığı konusunda hayret, şirke sebep olurken O’nun keyfiyetiyle ilgili hayret mârifetin müsebbibidir. Çünkü O^(cc)’nun varlığından ârifin şüphesi yoktur. Buna göre Hakk’ın keyfiyetini anlama çabası içinde hayrete düşmek yakîn alâmetidir (Yetik, 1998: 60).

Kulun, Allah’ın her an kendisiyle olduğu “Ve Hüve ma’aküm eyne ma küntüm”, (el-Hadîd 54/4) ve “ve Nahnu akrabu ileyhi min habli’l-verîd” (Kâf 50/16) âyetlerini murakabe ile mûkaşefe haline bürünür. Sonsuzluk sırrına, hakikatin mahiyetine vâkıf olur. Bu mertebede âşıkların tevhidi dilden gönle yerleşmiştir. Gözündeki perdeleri kaldıran kişi kesrette vahdeti görecektir. Birliği olmayan ise kesrette kalacaktır.

N’oldu bu gönlüm, n’oldu bu gönlüm,

Derd ü gamınla doldu bu gönlüm.

Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm,

Yanmada derman buldu bu gönlüm.

Bu mısralarda Hacı Bayram-ı Velî, insanın tabii özelliklerinden olan dert, gam, yanmak, derman gibi sözcükleri kullanarak Elest Bezmi’ni hatırlatır. “Allah^(cc), ruhlar âlemini yarattığında bütün ruhlara “Elestü bi- Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?)” sorusunu yöneltince ruhlar “kalû: Belâ (elbette)” dediler.” (el-A’raf, 7/171-172)

Klasik İslam edebiyatındaki yaygın anlayışa göre âşık sevgilisine Elest Bezmi’nde âşık olmuştur. (Pala, 1992:108) Böyle bir

aşk sonucu bu âleme intikal, insan için bir dert yüküdür. Yani “Ey Rabbim, hakiki vatanda kurduğun Elest meclisinden ayrılıp bu dünya gurbetine geldiğimde vuslat derdine düştüm. Sen’den uzaklaştığım için gam ve keder içerisindeyim” demektedir.

Âşık sevgilisinden uzak kaldığı için onun ateşiyle yanar. Ancak sevginin alameti fedakârlıktır. Yani seven sevdiğinden gelen her şeye katlanmalıdır. Hacı Bayram-ı Velî de “aşkınla gönlüm o kadar dolu ki, gönlüm onunla yandı” der. Ancak bu yangın onun kendisini bulmasına da sebep olmuştur:

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı, rengine aşkın cümle boyandı

Kendinde buldu kendinde buldu, matlabını hoş buldu bu gönlüm.

Bu mısralarda ele alınan yanmak, kendini bulmak, aşkın boyasına boyanmak, matlabını hoş bulmak gibi kavramlarla yine Hacı Bayram-ı Velî, insanın olgunlaşma safhalarından bahsetmektedir. Allah^(cc) ile kulu arasındaki en büyük perde kulun nefsidir. Fetih kapılarının açılması için ölmeden önce ölmeli, nefsin aradan çıkarmalıdır.

“Gönlüm her ne kadar yandı ise de bu, boşuna değildir. Bu yanlışla nefsimi aradan çıkardım, mahva ulaştım. Ancak bu mahv ile yokluğa değil, varlığa ulaştım” demektedir. Bu şekilde kalp gözü açılan ve Hakk’ın ihsanına nâil olan kişiye her şey aşkın tesiriyle sevgiliden bir eser olarak görünmeye başlar. Fakr ve mahv halini yaşayan insanın tecrübe edeceği bir sonraki manevi makam mülk, melekût ve ceberrut âlemlerini de kapsayacak büyüklükte bir âlemde iç içe yaşamaktır. Bu, artık vuslat âlemidir. Hacı Bayram-ı Velî şiirin devamında buna temas eder:

Sevâd-ı âzâm sevâd-ı âzâm, bana k’olupdur arş-ı muazzâm

Mesken-i canân mesken-i canân, olsa acep mi şimdi bu gönlüm

Arş, bütün âlemi kuşatan, sınırlandırılması ve takdir edilmesi beşer aklının dışında kalan, hakikatini Allah’ın bildiği yüce ve yüksek bir makamdır. Kâinata nisbeten arş ne ise, insana nisbeten kalp de odur. Kalp, her an Allah’ın nazar buyurduğu mücellâ bir aynadır. Mürşid-i kâmilin elinde eğriliği doğruluğa dönenlerin

âlem-i nâsutları da âlem-i lâhuta döner, menzilleri kâh melekût kâh ceberût olur. Mülkten melekûta, melekûtta ceberûta sâlik, ilm-i şeriat ve ilm-i hakikat kanatlarıyla uçar, fenâfillah makamına ulaşır. İnsan ruhu bu mertebelerde tamamen soyut âlemde olduğundan müşâhede-i didâra dalar. Bu da Yâr ile bayramdır:

Bayramî imdi Bayramî imdi, bayram ederler yâr ile şimdi

Hamd ü senâlar hamd ü senâlar, Yâr ile bayram kıldı bu gönlüm.

Hacı Bayram-ı Velî, seyr ü sülûku mertebeleri birer birer aşmış, mâsivâdan azâde olmuş, vuslat makamına ermiştir. Artık onun gönlü kavuştuğu sevgilisi ile bayram etmektedir.

3. Velâyet ve Hakikat Mertebeleri

Velâyet mertebelerinin nihayetiyle urûc makamları başlar. Mükâşefe, kabz, bast, sekr, sahv mertebelerinde sâlikten varlık hil'atı çıkarılır. İlâhî fütûhlarla sadrı genişlediğinden marifet ve hikmet kendisine bahşedilir.

Aşağıdaki dizelerde de kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye yolunda çaba göstermeyenlerin, kalben elde edilen keşfi bilgilere ve sırlara ulaşamayacaklarını ifade etmektedir:

Bu sözi ârifler anlar câhillere bilmeyüp tanlar

Hacı Bayrâm kendü banlar ol şârın minâresinde.

Hacı Bayrâm-ı Velî, gönül şehrini imar etmiş biri olarak, bu sembolik ifadelerle anlattıklarını ancak ehlinin yani kendisi gibi “ârif” olanların anlayabileceğini vurgulamaktadır. Çünkü tasfiyesi gerçekleşmiş ve belli bir makama erişmiş kalbin elde ettiği bir kısım keşfi bilgilerle yüklenmiş sözünü, ancak ârifler anlar. Dînî konularda anlayışı kıt, ilim ve imânı sadece dış görünüşten ibaret sanan, bunu da başkalarına ısrarla öğütleyen kişilerin (Pala, 2003:501) bu sözü anlaması imkânsızdır.

Hacı Bayram-ı Velî'ye göre hakikat vadilerindeki tecellîlerin müşahedesine ermede en etkili yol kâmil ve mükemmil mürşidin terbiyesidir. Ona göre kul, nefsinin şerrinden uzaklaşıp ihlâsla Allah^(cc)'a yalvarırsa kalbine Hakk'ın sırları dolar. (Uludağ, 2012:347) Bu sebeple “derviş ma'rifet sahibi kişidir” denmiştir.

Velâyet ve hakikat mertebesindeki dervişin sıfatı sıfatsızlıktır. Çünkü onda benlikten eser kalmamıştır. Hakk’a yakîn gözüyle nazar eden, Allah^(cc)’ın kendi nuru ile nurlandırdığı ve birtakım sırlara âşinâ kıldığı kişiler Allah^(cc)’ın varlığında yok olmuşlardır.

4. Nihâyet Mertebeleri

Sâlik mârifet, fenâ, bekâ, cem’, tevhîd gibi nihâyet mertebelerinde vuslata ermiştir. Hacı Bayrâm Velî’nin şiirlerinde çokça kullandığı “bilme” ve “gönül” kavramları bu makamlara işaret etmektedir:

Bilmek istersen seni cân içre ara cânı

Geç canından bul ânı sen seni bil sen seni

Mâ’rifet-i nefis terkibi, tasavvufta kişinin kendini tanıması demektir ve Hakk’ın bilgisine ulaşma çabasının başlangıcıdır. İnsanın nefsini bilmesi, Rabbini bilmesinin başlangıcı, Rabbini bilmesi, nefsinin bilmesinin neticesidir. Yani insan nefsinin sıfatlarında ârif olmadıkça Rabbinin sıfatlarını idrak edemez. (Cebecioğlu, 1997:413) İnsan kendini tanıdıkça Rabbini daha çok tanıyacaktır. “Sen seni bilince göreceksin. İşte o zaman ben, sen, o gibi ayrılıklar kalkar. Bilen de bulan da arayan da bir olur. O zaman ayrılıkların, çekişmelerin anlamı kalmaz.

Kim bildi efâlini, ol bildi sıfatını

Anda gördü zâtını, sen seni bil sen seni.

Kendi fiillerini bilmek sâliki hayal ve evhamdan soyutlandığı (Seyyid Mustafa Rasim Efendi, 2013:131) tevhîde ulaştırır. Tevhîdin üç mertebesi vardır. Tevhîd-i ef’âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât. Tevhîd-i ef’âl bütün fiilleri ve hareketleri Hakk’tan sâdır bilip, kendi fiillerinden ve diğer bütün fiillerden fânî olmaktır. Tevhîd-i sıfât, bütün sıfatları Allah^(cc)’ın tecellileri şeklinde görmektir. Tevhîd-i zât, Hakk’ın zâtından başka hiçbir vücûdunun bulunmadığını müşahade etmektir. (Seyyid Mustafa Rasim Efendi, 2013:347)

Bayram özünü bildi, bileni anda buldu

Bulan ol kendi oldu, sen seni bil sen seni.

Mevlânâ’nın; “Hamdım, piştım, oldum Elhamdülillah” ifade-

siyle dile getirdiği vuslat anını, Hacı Bayram-ı Velî son mısralarda dile getirmektedir. Vuslata ulaşmak için, kulluk vecibelerinin yerine getirilmesi, nefsin ıslahı, kalbin tasfiyesi demek olan tasavvuf eğitiminin gerçekleştirilmesi gerekir. Hacı Bayram-ı Velî'nin her kıtanın sonunda nakarat şeklinde “sen seni bil sen seni” ifadesiyle anlatmak istediği husus, hakiki irfanın, insanın kendini bilmesinden başka bir şey olmadığıdır.

Sonuç

Hacı Bayram-ı Velî'nin düşünce sisteminde sülûkun başlangıç mertebeleri tevbe, muhâsebe, inâbe, tefekkür, tezekkür, mücâhede, riyâzet, tevekkül, halvet, havf ve recâdır. Sâlik huşû ile bu mertebelerini birer birer aşarak ilerler.

Hacı Bayram-ı Velî, zahirini ilâhî emirlere muhalefet etmekten temizleyen kişiye, gönlünü de sırr-ı ilâhîye vâkıf olabilmek için mâsivâdan arındırarak yeniden bir yapılanma sürecine girmesini tavsiye eder. Böyle yoğun bir çalışmanın neticesinde elde edilecek olan cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilâhî ile tefrikanın izleri kaybolur. Sâlik, “artık üzerinden perdeyi kaldırdık, şimdi gözün keskindir”(Kaf Sûresi, 50/22) âyetinin de müjdelediği, kulluk bilincine sahip olur. Hak'tan gelen mârifet nurları sayesinde kalbinde ilâhî sırlar açılıp belirir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin “Çalabım bir şâr yaratmış” şiiri ve “hiç kimse çekebilmez güçtür feleğin yayı” mısraıyla başlayan ilahi savtı daha ziyade sülûkun bu başlangıç mertebeleri üzerine kuruludur.

“Çalab'ın adının sürekli zikredildiği” bu imar faaliyetinde giderek olgunlaşan gönül, bir hâlden başka bir hâle bürünür. Evvelâ lisân zikreder ki bu, zâkirin duâ ve münâcâtla yaptığı zikirdir. Kalbin zikri, Allah^(cc)'ı gönülden çıkarmayan havassın zikridir ve kul, lisânın zikrini yapı yapı kalbî zikre ulaşır. Kimi zaman ise sırr zikreder. Havâssu'l- havassın zikri diye tesmiye olunan sırrın zikrinde zâkir kendi zikrini görmekten bile kurtulur. (Cebecioğlu, 1997:728) Kalp; zikir sayesinde titrer, huzura erer, gelen belâlara sabreder. Sadece kalbin değil âzâların her bir zerresinin diri kılınıp

sükûnete ve huzura ermesi “Çalâb’ın adının anılması” ile mümkün hâle gelmektedir.

Velâyet mertebelerinin nihayetiyle urûc makamları başlar. Mükâşefe, kabz, bast, sekr, sahv mertebelerinde sâlikten varlık hil’atı çıkarılır. İlâhî fütûhlarla sadrı genişlediğinden marifet ve hikmet kendisine bahşedilir.

İnsan, maddi varlık halinde zuhûrundan önce çeşitli âlemlerden süzülerek gelmiştir. İnsan hem kendi hakikatini bilmek hem de âlem hakkında bilgiye ulaşmak için kendisini tanımalıdır. İnsan miracını ancak bu şekilde gerçekleştirir. Âlem-i kebir kabul edilen kâinat, insan kitabının şerhi mesabesindedir.

Mülk, ceberût ve melekût âlemleri insan ölçeğinde küçülür. İnsan bu âlemleri kendisinde toplamıştır ama çoğu zaman farkında değildir. Her iki varlığın cem’ olduğu yer, kalpteki siyah noktadır. Bu küçücük siyah nokta aynı zamanda mülk ve melekût âlemlerini içine alan büyük bir mekândır. Mülk, ceberût ve melekût âlemlerinin bu siyah noktada mündemiç olması, insana sanki Arş-ı Âzâm’ın kendi içinde bulunduğu hissini verir. O muazzam varlık kalp ile bilinir. Yani Allah’ı bulanın kalbi öylesine yücelir ve genişler ki insanın tahayyül edebileceği her şeyi içine alır. İnsan muhayyilesi bu hâlet-i ruhiye içerisinde, beşeri kayıtlardan kurtulur. Mülk, ceberût ve melekût âlemlerinin kalbinde mündemiç olduğu insan, artık Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmıştır. Bu şekilde vuslata eren kişinin kalbine sevgisi ve korkusuyla Allah yerleşir. Kalp, Allah’ın evi olur. Mümin kulun kalbine sığmak demek, Allah’a iman ve ona tam teslimiyettir. Yani onun sevgisinin kalbe yerleşmesidir. Kalpte sadece Allah’ın yer edişi ise, ilâhî tefekkürün tüm şuuru kaplayışı ve kalbin Allah’ın evi haline dönüştüğünü gösterir.

Velâyet mertebelerinde urûc, mükâşefe, müşahede, kabz, bast, sekr ve sahvî beraberinde getirir. Nihayetinden sâlikten varlık hil’atı çıkarılır. İlâhî fütûhâtla sadrı genişlediğinden marifet ve hikmet kendisine bahşedilir. Böylece sâlik marifet, fenâ, bekâ, cem ve tevhidin gerçekleştirdiği nihayet mertebelerine erer.

Hacı Bayram-ı Velî, kâinatı tanıma ve eşyanın hakikatini kavramanın yolunun aşk olduğunu söyler:

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı, rengine aşkın cümle boyandı

Kendinde buldu kendinde buldu, matlabını hoş buldu bu gön-
lüm.

“Allah’ın boyası ile boyanın. Hakk’ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir? Biz ancak O’na kulluk ederiz.” (Bakara, 138) âyetinde iktibasta bulunan Hacı Bayram-ı Velî, ömür sermayesini Allah^(cc)’ın boyası ile boyamıştır. Allah^(cc) mutlak güzelliğin sahibidir ve bu güzelliğini kâinata serpmiş, herkes o güzellikten nasibi kadarını almıştır. Kâinatta görülen her güzel Hüsn-i Mutlak’tan izler taşır. Cemâlden aşk doğmuştur. Yaratılanı sevmek Allah^(cc)’ı sevmek demektir. Bu nedenle bütün mahlûkatta Hâlık’ı görür âşık. Bu yolun sonunda ise âşık ma’şuka dönüşür. Bu makama fenâ fi’l- aşk denir.

Kaynakça

- Abdulkerim Kuşeyrî, Kuşeyri Risalesi, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
- Aliyyü'l-Kârî, el-Masnu' fi Mârifeti'l-Hadisi'l-Mevdu'
- Baykar, Tuncer, Hacı Bayram-ı Velî ve Şehir Hayatı, Hacı Bayram-ı Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara 2000.
- Bayramoğlu Fuat, Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı Soyu Vakfı (I-II) TTK. Yayınları Ankara 1983.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Hacı Baram Velî'nin Dünya Görüşü”, (IV. Vakıf Haftası, Türk Vakıf Medeniyet Çerçevesinde Hacı Bayram-ı Velî ve Dönemi Semineri içinde(181-184)), Ankara, 2-3 Aralık 1986.
- Cebecioğlu, Ethem, “Hacı Bayram-ı Velî”, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, İstanbul 1998.
- Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yay., Ankara 1997.
- Cumbur, Müjgân, Hacı Bayram-ı Velî'nin Kazandırdığı Mânevî Birlik, Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri, (37-44)
- Aclünî, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafâ, Beyrut 1351.
- Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, sad.: heyet, İstanbul 1992.
- Gazzâlî, İhyau Ulumi'd-Din I-IV, çev.: Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul trsz., C. IV

- Göktaş, Vahid, “Es’ad Efendi ve Divan’ında Sempolik Dil”, EKEV Akademik Dergisi, Yıl 13, sayı 39, 201-217.
- Güzel, Abdurrahman, “Hacı Bayram-ı Velî’nin Üç İlahisinin Tasavvufî Açısından Açıklanması”, Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990 (76-86).
- Hasan Kamil Yılmaz, Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 1994.
- Hasibe Mazioğlu, “Hacı Bayram-ı Velî’nin Şiirleri ve Mektupları”, Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113)
- Hucvirî, Keşfü’l-Mahcûb, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- Kılıç, Cevdet, Hacı Bayram-ı Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci, TASAVVUF: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 7 [2006], sayı: 16, ss. 41-63.
- Pala, İskender, Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü, L&M Yay. İstanbul 2003.
- Pala, İskender, “Bezm-i Elest”, DİA, TDV, Ankara 1992, c. 6, (ss. 108)
- Seyyid Mustafa Rasim Efendi, Tasavvuf Sözlüğü Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil, Haz. İhsan Kara, İnsan Yay. İstanbul 2013
- Tek, Abdurrezzak, Tasavvufî Mertebeler- Hâce Abdullah el- Ensârî el- Herevî Örneği-, Emin Yay. Bursa 2008
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, el- Lûma’- İslam Tasavvufu, Haz. Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yay. İstanbul 2012
- Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yay. İstanbul 2012
- , “Rü’yet”, DİA, TDV, Ankara 2009, c. 35 (ss. 310-311)
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, TTK Yay., Ankara 1983, c. III.
- Yetik, Erhan, “Hayret”, DİA, TDV, Ankara 1998, c.17, (ss.60-61)

HACI BAYRAM-I VELİ'NİN MANEVİ KİMLİĞİ



Prof. Dr.

İSA YÜCEER

BEÜ. İslami İlimler Fakültesi Dekanı, Bitlis.

myyuceer@yahoo.com

Özet

Hacı Bayram Veli (v. 832/1430) manevi kişiliği ile bilinmektedir. Onun veli şahsiyet oluşu öne çıkmaktadır. Bu şahsiyeti doğru tanıma ve evrensel düzeyde bilinmesini sağlama onu sevenlerin görevidir. O ileri düzeyde faaliyetleriyle inancını kemal seviyesine ulaştırmış, kamil insan ve mükemmel mümin olma konumuna gelmiştir. Tespitler onun kendini yetiştirmiş olduğunu göstermiştir. Bu manevi üstün halin başka şahsiyetlerin yaşantısında da gerçekleşmesini sağlamıştır. Manevi değerlerin kazanılması çabası vermiştir. Alakalı bulunduğu kimseleri irfan yöntemiyle yetiştirmiştir. İnsana mükemmel olma bilincini vermiş ve buna özen göstermiştir. Kendisinden önce yetişmiş değerlerden istifade etmiş ve onlardan ileri düzeyde etkilenmiştir. Muhataplarından ona ilgi duyanlar kendisinden etkilemiş, manevi ve ruhi dünyasını güçlendirmiştir. Manen kuvvet sahibi olma yolunda güven telkin etmiş ve insanlar ona değer vermiştir. Böyle bir şahsiyetin sağlıklı tanınması önem ifade etmektedir. O bulunduğu ortamın mürşidi, rehber ve kılavuz kişisi olarak görülmektedir. O camideki etkinlikleri yanında, dergahta tasavvufi faaliyetlerin içindedir. Halk içinde sevilen, sayılan ve öğütleri dinlenen muallim kişiliktir. Üst düzey yetkililer onunla irtibat halindedir. O aydınlardan yöneticilere, dervişlerden sıradan kimselere kadar herkesi etkileyen yönlendirici kişiliktir.

Anahtar Kelimeler: Veli, Maneviyat, Ruhi doluluk, Arınmışlık, Tasavvuf

Abstract:

Hacı Bayram Veli (v. 832/1430) is known with his spiritual personality. Being his sainthood comes to the forefront. Knowing him in the correct way and introducing him in a global level are duty of his loving. He reached maturity with his advanced level activity, became absolute person and perfect muslim. De-

tections show that he develops himself. This spiritual satisfaction provided to fulfill other person's. He made an effort for winning spiritual values. He educated those around with scholarship. He gave the consciousness of being perfect and took care of that. He utilised and affected from educated person who had lived before him and. Collocutors give importance to him are affected and improve their spiritual and mental world. He suggests confidence for having inner resources and people set him on pedestal. It is important that such a valuable person known correctly. He is mentor, directory and guide of whereabouts. Besides activity in mosque he was attended sufi activity in dervish convent. He is habib, valuable, lier and instructive personality. Top government officials are touch in with him. He affected lettered, administrator, dervish, ordinary person.

Key Words: Saint, Spirituality, Spiritual satisfaction, Being purified, Mysticism

Medrese ve dergahtan birlikte yararlanmıştı. Evrensel kimlik olarak numunedir. O geniş halk kitlelerini etkilemiştir. Bu durum onun bilinmesini sağlamıştır. Manevi konumu herkes tarafından kabul edilmiştir. O, ilmi ve tasavvufi yönü yanında halk öncüsüdür. Eserleri ve sevenlerinin onun hakkındaki ifadeleri sevgi merkezlidir. Onun etkilediği şahsiyetler onun düşüncelerini yaymıştır.

Hem zahiri ilimler, hem de tasavvufi birikimle yetişmiş ve yetiştirmiştir. O bir organize insanıdır. Halk onu sevmiş, saymış ve değer vermiştir. Allah dostu, maneviyatı güçlü konumda bir kişilik olmayı başarmıştır. İnsanlardan kendisine uğrayan, onunla bağ kuranlara sevgi ile yaklaşmış, şefkat göstermiş, merhamet timsali olmuş ve güzellikleri aktarmış bir kimliktir. O irşat ve öğütleri ile zirve değerdir. Ahlakın en güzelleriyle donanmıştır. Onun yanında onunla alakası olanlarda kin, nefret, buğuz, haset ve hasımlık gibi istenmeyen vasıflar bulunmaz. Her çeşidi ile kötülüğü önleme ve iyilikleri yayma onun temel hedefidir. Kulun Allah'a yakın olma vasfını kazanması onun ulaşmak istediği ilkesidir. Çevresine de bunu telkin etmiştir. Bu uğurda inanca üstün konum kazandırmak, ilim ve ibadetlerde yoğunlaşma yolunu izlemiştir. Kulun Allah ile barışık olması onun önceliğidir. O tevhit inancını merkeze almıştır. Davasının neferi ve insanların elinden tutup manen üst

konuma taşıyan kişiliktir. Onun maddi hayat için çabaları yanında manevi yönüne belirginlik kazandırmak kendisinin doğru bilinmesini sağlayacaktır. Maneviyatın seçkin kimlikleri kolay yetişmemektedir. Kendisi bunu başarmış ve bilgiyi hayata yansıtmıştır. Bizim bu yönümüz yetersiz olduğundan o ve benzeri dava erlerinin doğru tanınması elzem görülmektedir.

Beşer fertleri irşat edilmeye muhtaçtır. Hacı Bayram-ı Veli bunu görmüş ve gerçekleştirmiştir. Görevlerini içtenlikle ve ileri düzeyde yerine getiren bir şahsiyettir. Onun öğüdünü alanlar batıl yoldaysa hidayete gelmiş, istikametini düzeltmiş ve hayır insanı olmuştur. Yolunu şaşırانlar ona gelmiş ve halini düzeltmiştir. İslam'ın istediğı kamil insan olma seviyesini kazanmış, çevresinde güzel insanlar yetişmiş ve güzel donanım kazanmışlardır. Zira o girişimleri ile insan nefsinı terbiye etmiş ve beşeri kemale ulaştıran mücadele yolunu izlemiştir. Onun dostlarının en belirgin özelliğı Allah'a layık kul olma görevini aksatmama, zarar ve ziyana sebep olmamadır. Onun her yerde tanıtılması iyi insanların yetişmesini sağlayacaktır. İnsanlık kötü örnekler ve hamlıktan kurtulamayanlara karşı bu ve benzeri rehber muhtaçtır. O İslam düşüncesinin teorisyenı konumundadır. Arayış içindeki insanlar yolunu onun öğütleri ve yöntemi ile düzeltmiştir. O insanı şerden, şeytan ve şerlilerden korumanın yolunu göstermiştir. İnsanın Rabbine yakın değerli bir kul olma projesi varsa, bu şahsiyet ona ılık tutmuştur.

Onun düşünceleri evrensel boyuttadır. Herkesle barışık olmayı başarmış ve gönül alemine herkesi sığdırmıştır. Onu sevenlerin manevi, ruhi rehberi, öncü değer, bilinen ve sevilen kişiliktir. Değer, kıymet, önem ve manevi yeri sevenleri tarafından bilinmiştir. Onun tanınması ve dünyaya evrensel düzeyde sunumu bir kazanım olacaktır. Onun fikirlerinden ondaki birikimden mahrum olmak büyük kayıptır. Fikir dünyasına getirdiğı yaklaşımlarıyla hizmetler eda etmiştir. Faaliyetlerinin merkezinde maneviyat ve ruhun doğru analizi vardır. İnsanı layık olduğı yere koymuş ve onu manen yetiştirmiştir. İnsanın nefsin peşinde gitmesi ve onun tüm taleplerini yerine getirmesini tehlikeli görmüştür. Beşerin

içine düştüğü nefse bağlılığı ona esaret olarak görmüş ve onun kurtulması için yol göstermiştir. İnsanı kamil yapmak, ona kemalat kazandırmak ve onu mükemmelleştirmeyi hedeflemiştir. Ana meselesi beşerin ıslah ve irşadıdır. Adeta insanın elinden tutmak, onun sapmasını önlemek ve batıl yollara düşmesine mani olmak için çaba vermiştir. İnsan sevgisini ileri konumda tutmuş, bu sevgiyle insanı manen donanımlı konuma getirmiştir. Şeytanı düşman bilmek, onun oyunlarına düşmemek, hayat boyunca ona fırsat vermemek temel yaklaşımdır. Dinin yasakladığı işlerden beşeri kurtarmak onun yaklaşımının vazgeçilmezidir. Öğütleriyle hayatı tanzim etmiş ve yolun doğrusuna çağırmıştır. O öncülük vasfıyla bilinmiş ve tanınmıştır. O bir bilgedir. İnsanın sorunlarına nasıl çözüm bulunacağını bilmektedir. Çıkmazdaki insanı, darda kalan beşer fertlerini içinde bulunduğu kötü halden kurtarmanın yolunu göstermiştir. O arayış içindeki insana zorlukları aşmanın yolunu göstermiştir. O kendini yetiştirmiş, güzel ahlak ve değerlere bağlılıkta zirve değerlerdendir. O tarihte yerini alan ender şahsiyetlerdendir. Şiirleri ve mektupları ondan miras kalan eserlerdir. Uyguladığı irşat faaliyetleri kıyamete kadar gelecek şahsiyetlere numune konumundadır.

1-Onun Deruni Dünyası

a) *Manevi Kimliği*; O kılavuz kişiliği, önderliği, tahsilliler yanında sıradan insana rehber oluşuyla dikkat çeker. İzlediği ıslah ve irşat yöntemi numunedir. Sevenleri etkilemiş ve bu tesiri kalıcı olmuştur. Manevi zenginlik çağrısı yapmıştır. Gönül alemini zenginleştirmiş, ruhen yetişmişliği gerçekleştirmiş öncülerdendir. O tüm etkinliklerinde içten olmuş, samimiyetini her hadisede korumuş ve özveride bulunmuştur. Maneviyat yüklü bir büyüktür. Beşeri hayır, iyi ve doğru olana yönlendirmiştir. Bu nedenle öğütlerini alıp hayata geçirmede tereddüt göstermemiştir. Nasihatleri insanları yolun doğrusuna yönlendirmiş ve hayatı tanzim etmiştir. Arayıştakilere yön vermiş, sözlü kültürle şifahi irşatta bulunmuştur. Her bir değerli şahsiyette olduğu gibi menkıbeleri düşündürücü

olmuştur. Hayatı boyunca dürüstlük ve sadakati ilke edinmiş, bu ilkelerden ayrılmama çağrısı yapmıştır. Allah'a ve varlıklara karşı muamelede dürüst olma onun öğütlerinin temel ilkesidir. Girişimleriyle insanın iç dünyasını temizlemeyi hedeflemiş ve bu arınmışlığı sağlamıştır. Manevi terbiye onun eğitim metodudur. Bununla Allah'a yakınlık kazanma gerçekleşecektir. Doğruların bilinmesi için çaba vermiş ve gerçeğe buluşmak isteyeneye yardımcı olmuştur. Mümin bir düşünür ve mutasavvıf bir şahsiyet olarak fikir tarihimizdeki yerini almıştır.

b) Zahitliği: Müslüman mutasavvıf olarak bilinmiştir. İrfan yolunu seçmiş ve bu yolun temsilcisi olmuştur. İlahi tecellilere ermek bu yaklaşımın temel anlayışıdır. Allah'a yakınlık kazanmayı amaç edinmiş ve bu yolda mesafe almıştır. Kendini eğitmesi ve insan yetiştirmek önemli bir projedir. Belirlediği yöntem süreklilik göstermiş ve insanların hakikatle buluşması sağlanmıştır. Arayıştaki insan, ariflerin yolunda gidecektir. Asıl olan hidayete ermek, istikamet üzere olmak, gerçeği bulmak ve aradığına her iki alemde de kavuşmaktır. İnsan gönlünün tatmin olması ve içte huzurlu olmak beklenmektedir. İç alemin ıslahı ve bu yolla elde edilmesi mümkün olana ulaşmak tasarlanmıştır. İrfan yolu izlenecek, marifet ehli olma sağlanacak, ruhi seviye yükselecek, beklenen ve özlenen kazanım elde edilecektir. Onun hayatı boyunca yetiştirdiği kimseler, onun metodunu sürdürmüşlerdir. İnsanın söz ve davranışlarının terbiye edilmesi, geleceği şekillendirecektir. Sonuçta toplum barışı sağlanacak, güzellikler hakim olacak ve sevgi esasına dayalı bir yapı kurulacaktır. Bu da insanın doğru eğitim almasıyla mümkündür.

Bu şahsiyet velilik düzeyinde anılmış, bu vasfıyla bilinmiş, tanınmış ve takdir edilmiştir. Halk bir şahsiyete veli olma vasfını veriyor ve onu bu yönüyle anıyorsa, bunun arkasında çok ileri düzeyde sınama vardır. Kendisi bu yönüyle bilinmiş ve yolu velilerin yolu olarak görülmüştür. Onun hayat felsefesi ve teorileri insanın ıslahını gerçekleştiren prensiplerdir. İnsanı bedevilikten kurtarıp medeni yapmak için başvuru yöntemleri belirlemiştir. İzlenen

sağlıklı metot bu şahsiyeti başarıya ulaştırmış ve sonrakilere yol göstermiştir. Geçmişte mürşitler hangi yöntemle başarıya ermişlerse, o da o metotları izlemiştir. İzlediği insan yetiştirme yöntemi, güzel ahlak esasına dayanmaktadır. Geçmişteki örneklerden hareket başarı için önem arz etmektedir. İslam'ın dışındakiler Müslümanları numune alarak bu dini seçeceklerdir. Müslümanların üst düzeyde imana sahip olmaları ve dini hayata yansıtılmaları başkaları üzerinde etkili olmuştur. Müslümanlara güvenenler onlardan olmayı seçmişlerdir. Bu hususta Hacı Bayram-ı Veli önemli bir faktördür.

O, önceki mürşitlerin izlediği yolu takip etmiştir. Bu da sevgi ve muhabbet yoludur. Onun irşatları ikna edici olmuş ve kalpten kalbe geçmiştir. Yaklaşımları insanları cezbetmiştir. Sonuçta arada sevgi bağı kurulmuştur. Farklı inançlardan insanların ve birbirinden uzak kesimlerin bulunduğu yerlerde dahi tesirli olmuş, onun yaklaşımları manen büyüklüğünü göstermiştir. İnsanların maddi ve manevi ihtiyaçlarını doğru tespit etmiş ve bunları gücü dahilinde karşılamıştır. Etkileyici üslubunu her fırsatta takip etmiş ve faaliyetlerinde başarıya ulaşmıştır. Farklı dinlere mensup kimselerin bulunduğu ortamlarda Müslümanların güzel etkinlikler göstererek muvaffak olmalarını sağlamıştır. Kargaşanın yaşandığı dönemlerde dahi o selim aklı hakim kılmıştır. Böyle zamanlarda onun nasihatleri etkisini belli etmiş ve sorunlar aşılmıştır.

O insanların gıda gibi maddi ihtiyaçlarını temin etmiş, bunun yanında asıl işi olan gönülleri tamir etme, güzelleştirme ve mamur konuma yükseltmeyi sağlamıştır. İrşat faaliyetinde hikmetle hareket etmiş ve insanı hikmet sahibi yapma çabası göstermiştir. Kötümser olmamış ve azmini kaybetmemiştir. Hak bildiği yolda kararlılık göstermiş ve sonuçta güzelliğe ermiştir. İlahi ihsanlara ermeye layık olunca buna ulaşılacağını kabul etmiş, fazl, kerem ve lütfun geleceğini kabul etmiştir. İrşat faaliyetleri yanında numune olmuş, sözlü öğüt vermiş ve örnek şahsiyet olmuştur. İnsanlar bu numuneden hareketle hayatlarını düzenleyeceklerdir.

Allah'ın kullarına sevgi ve merhametle davranma onun izlediği yöntemidir. Yaratılanları incelerken Allah'ın yaratma gücünü kabul etmiş ve imana çağırmıştır. Meselelere vahyin ışığında çözüm aramıştır. Hikmet ehli olma ve hikmetli tutum sergileme onun yoludur. Şeytanın etkisi ve yönlendirmelerinden insanı kurtarma faaliyeti yürütmüştür. Dünyevileşmeyi bir sorun olarak görmüş ve ariflerin sistemini takip etmeye çağırmıştır.

2-Dışlamaksızın Varlıkları Tanıma ve Koruma Metodu

O yaratılmışları ötekileştirmemiştir. Onlar onun nazarında uzakta değil, yakındaki değerlerdir. İnsanın dalalet ve batıl yollardan kurtarılmasını zorunlu görmektedir. Beşerin hidayet üzere olması onun temel hedefidir. Bu yolda onlara yardımcı olmayı kendisi için izlenecek yol olarak görmüştür. Gönlün geniş tutulmasına çağırmış ve sevgiyi hakim kılmıştır. Kişide iman ve sevginin sürekli büyümesi ve gelişmesine çağırmıştır. Böylece manen ilerleme olacaktır. Büyük hedefe büyük çabalarla ulaşılabacaktır. İnsan nefsi sürekli kontrolde kalacak, yanlış yönelişlere ortam hazırlanmayacak ve şer işlere fırsat verilmeyecektir. İnsanın terbiye edilmesi yöntemiyle yanlış işler önlenerek ve onun irşat olmasının ortamı oluşacaktır.

Müslüman düşünür kimliği çok fonksiyonludur. O özellikle veli kimliğiyle vefatı sonrasında da etkili olmuştur. Onun manen büyüklüğü kabul edilmiş bir gerçektir. Önemi gün geçtikçe daha fazla idrak edilmektedir. Her zaman, mekan ve dönemde ondan ileri düzeyde istifade edenler olacak ve onun metodu izlenecektir. Bu zat manevi üst düzeyin insanıdır. O insanı mükemmel konuma yükseltmeyi hedef edinmiştir. Bu da kamil mümin olma çabası vermeyi gerekli kılmaktadır. Müslümanlarda vahyin belirlediğini almak temel meseledir. Bunun yanında akli kullanma, vahyin anlaşılmasında akıldan istifade etmek, bir yerde akli vahyin emri altında tutmak izlenecek yoldur. Mümin kimse görevini yapmada yetersizlik göstermeyecektir. Nefse uymak Müslüman'dan beklenmeyen tutumdur. Yanlış yolların izlenmesi insanı kötü sona

götürmektedir. Nefsin istek ve arzularını vermemek, ona muhalif tutum içinde olmak güzellikleri beraberinde getirecektir.

Sonra gelen nesillerin hayat tarzı ve asli görevi geçmişin deneyimlerinden yararlanmaktır. Tevhit inancını kabul eden insan, sorumluluk taşımaktadır. O artık dalaletten kurtulmuş ve hidayete gelmiştir. Kendini yanlış işlerden koruma yükümlülüğü taşımaktadır. Batıl yollarla işi olmaz. Hacı Bayram empati yapmış, söz ve işlerinde olgunluğu temel ilke edinmiştir. Acıları paylaşma, onu kendinde hissetme ve kederleri bölüşmeyi seçmiştir. Ortak olma yaklaşımı onun düşüncesinde merkezdedir. Güzellikleri hayata geçirmiştir. Kendini başkasının yanında tutma, onun belirgin yaklaşımıdır. Olgunluk kazanma onun hayat tarzıdır. Başkasının halini kendinde duymuş ve yaşamıştır.

Onun başkalarını nasıl algıladığını doğru tespit etmek için hayatını doğru değerlendirmek gerekmektedir. Hacı Bayram Camisi müstakil bir yapıdır. Böyle olmakla beraber hemen bitişiğinde İslam'ın dışındakilerin mabedinin kalıntısı vardır. O isteseydi bu kalıntıyı yıkartı. Fakat o başka bir yol izlemiş, adeta o mabedi muhafaza etmiş, caminin çatısını o mabedin duvarıyla birleştirmiş, çatıyı mabedin duvarının üzerine yerleştirmiştir. Bu yapıda görüleceği üzere o Müslüman olmayanların mabet kalıntısı gibi değerlerini korumuştur. Burada onun himayeci vasfı öne çıkmaktadır. Tahrip etmemiş, yıkma ve yok etme yoluna gitmemiştir. Manevi yapıda güçlülük, onun fiili olarak belirgin vasfıdır. Yıkık konumdaki bir başka dinin mabedini korumuş ve bu hususta onun ayakta kalan kısmını himaye etmiştir. Caminin çatısını onunla buluşturmuştur. Mabedin kalıntıları Müslümanların korumacı ruhuna şahitlik etmiştir. O zayıf etme değil, muhafaza etmeyi tercih etmiştir. Onun bu hassasiyeti insanlığa örnek teşkil etmektedir. Oradaki taşları bir başka birimde kullanmak ve o mabedi yok etmek insanlar için zor değildi. Veli kimliğiyle bir zat bir diğer dinin ibadet mahallini koruduğu için bu güne kadar o mabet kalıntısı korumada kalmıştır. İslam'ın dışındaki bir dinin değerlerine karşı hoşgöründe bulunma belirgin bir meziyettir. Zarar verme değil, korumacı olma temel

yaklaşım olmuştur. O bir mürşit kimliği ile geleceğe ışık tutmuş, öteki ile barışık olmayı başarmış, yol ve yöntem öğretmiştir. Bir kalıntıyı dahi hoş gören, yok etmeyen, tahrip etme yolunu seçmeyen kimliğiyle geleceği aydınlatmıştır. Onun anlayışı ve varlıklara geniş ufuktan bakışı aydınlatıcı şahsiyetinin göstergesidir.

Genelde velinin çevresinde onun yetiştirdiği kimseler yer almaktadır. Bunlar maneviyatı merkeze alan, ruhun ihtiyaçlarını önemseyen şahsiyetlerdir. Onların ortamında ruhi hava oluşmaktadır. İslam'ın teşvik ettiği manevi iklim zirve yapmaktadır. Çevredeki insanlar bu halden ve görünümünden azami derecede istifade etmektedirler. Onun cazibesi vardır. Orası adeta bu çekiciliğin merkezidir. İnsanlar onun yönlendirmelerinden büyük oranda istifadeye gelmişlerdir. Bu yapılanlar bir irşat faaliyetidir. Günümüze kadar kabrinin bulunduğu türbesi sevenlerin ziyaret ettiği merkezdir. Bu irtibatlar sonunda insanlar manen tatmin olmaktadır. Ruhi doyum hissetmekte, ruhen bunu almakta, irşada muhtaç insan, irşat olma ihtiyacını gidermektedir. Kişinin hissettiği manevi boşluktan kurtulması ve iç huzuruna ermesi bu şahsiyetin vefatı sonrası sebep olduğu işlerdendir. İslam'daki kabir ziyareti kişinin kendisinin yine kendisi tarafından sorgulanmasını sağlamaktadır. Şüphesiz ziyaretin adabı vardır. Bunlara uyulacaktır. Uygulama sırasında bu faaliyeti vesileleriyle kendi halini düzelterektedir. Yanlış işlerinden dönüş yapmak isteyen kimse, orayı dönüş yapılacak yer olarak görmektedir. O zamanı tevbe edilecek zaman olarak değerlendirmekte, geçmişte işlediği yanlış işlerine pişmanlık duymaktadır. Orada ruhi bir ortam oluşmakta, maneviyat yüklü konum alan insan, günah işlemenin çıkar yol olmadığı sonucuna varmaktadır. Gizemlilik arayışındaki insan, kendi konumunu gözden geçirmekte ve istikametini düzeltmektedir. Uzun geçmişten sunulan birikimden istifade etmektedirler. Caminin çevresindeki birçok eser ise günümüzde bulunmamaktadır.

3-Madde-Mana Birlikteliği

Bu şahsiyette manevi kimlik öne çıkmaktadır. Maddi açıdan muhtaç olmadan yaşadığı bir realitedir. Bu ve benzeri değerler üstün

kimlik sahibidirler. Manevi dünyanın mimarıdır. O alemini imar ederken maddi yönü de ihmal etmiş değillerdir. Maddeyi kazanmış ve infak etme yoluna gitmişlerdir. Maddi alemin içinde olmakla beraber dünyevileşme yoluna gitmemişlerdir. Geçindirmekle yükümlü olduklarına bakma yanında, çevresinde pek çok kimse onun harcamalarından istifade etmiştir. Dergahın giderleri karşılanmış, misafir ve ziyaretçileri memnun etme temel yaklaşım olmuştur. Tüm bu maddi ihtiyaçlar dile getirilmeksizin sağlıklı olarak karşılanmış ve Allah'ın bilmesi yeterli görülmüştür. Hedef ise Allah rızasını kazanmaktır.

Bu yapı içinde maneviyat sürekli öne çıkarılmış ve merkezde tutulmuştur. Bu şahsiyet ve çevresindekilerin ana meselesi manevi alem ve ruhi yönün tatminidir. Bu yaklaşım mutluluk vericidir. Beklenen güzellik iç alemle ilgilidir. İslam tasavvuf bağlamında insanların iç alemiyle ilgilenmiştir. O bir gönül mimarıdır. O alemini mamur kılma çabası vermiştir. Dergahın mensupları doğal olarak dergah adabı çerçevesinde o kültür, yaklaşım ve eğitimi almıştır. Bunun da özünde tasavvuf felsefesi vardır. Tasavvufun tatbikatı onun kurumunda yapılmıştır. Hem örgün, hem de yaygın eğitime hizmet sunmuştur. Tasavvufun kendi eğitim sistemi içinde düşünce, anlayış ve yaklaşımı vardır. Usulleri sevenlerinin duyarlılıkla bağlı kaldığı esaslardır. Bu çerçevede eğitim faaliyetleri yürütülmektedir. Sistemleri razı oldukları bir yapılanmadır. Bu yolu seçenler, hür iradeleriyle buna karar vermişlerdir. Orada kurallar tasavvuf felsefesi bünyesinde yürütülür. Yaygın eğitim ise halkın eğitimidir. Bu şahsiyet bu alanda ileri düzeyde başarılıdır. Çeşitli münasebetlerle yapılan nasihatler, halkın irşat edilmesi için tasarlanmıştır.

Kıssa kullanılarak yapılan anlatım kalıcı olmuş ve dikkati çekmiştir. Onun başvurduğu izah tarzı ve öğüt sunma yöntemi beğenilmiştir. Halkın beklentilerine cevap içermektedir. Temelde insanların irşat edilmesi hedeflenmiştir. Onun dergahıyla ilişkili olanlar, gönül alemini önemseyen, orayı arındıran ve iç dünyanın güzelleşmesini sağlayan kimselerdir. Kalbin berraklığını öne

çıkarmışlardır. Yönlendirmeler kişileri hayır, iyilik ve güzelliğe çağırır. Kişinin geçmişindeki yaşantısında varlığı bilinen yanlış işleri terk edilmiştir. İstenmeyen durumlara son verilmiştir. Ana ilke kamil iman ve iyi ameldir. Farzı ve nafilisiyle güzel işler işlenecektir. Yönlendirme bunadır. Bu yaklaşımda sağlıklı bakış açısı öne çıkmaktadır. Burada inanç hayata yansıtılmaktadır. Tüm temayül doğruluk, hak, adalet ve iyilikten yanadır. Bu şahsiyet dergah mürşididir. Kendisinin kullandığı ona özgü irşat yönteminin olması doğaldır. Onun üslubunun etkili olduğu görülmüştür. Hedef insanın doğru yetiştirilmesi, terbiye edilmesi, ıslah ve irşadıdır. Manevi yaşantı öne çıkacak ve kişi bunda yol alacaktır. Kötü ahlakın her çeşidi bırakılacak ve mümin iyi ahlakla donanımlı hale gelecektir. Huy bakımından güzel olan kimse muamelesinde de düzgün olacaktır. Dinin uygun bulmadığı iş, davranış ve ahlaka son verilecektir. Kişi onun yanına geldiği haliyle kalmayacak ve manevi olgunluk kazanacaktır. O ve daha başkaları hamken, pişmek ve yanmak ifadelerini kullanmışlardır. Bu yaklaşımda manen olgunlaşma ve ruhen gelişme vardır. O ortamda oluşan manevi yapı içinde kendini geliştirmesi gerçekleşecektir. O atmosfer oraya gönül verenleri ruhen ileri düzeye getirmekte ve ruhi terbiyeye almaktadır. Bu kişideki din ile örtüşmeyen halin giderilmesi mümkün olmaktadır. Islaha muhtaç olan haller düzeltilmektedir. İnsanlar beraber oldukları kimselerden olumlu yönde etkilenmektedir. Onun yanına gelenler kararlılık göstermekte ve iç alemi ıslah olmaktadır. İnsan davranışlarında ileri seviyede düzelme olmaktadır. Ahlak eğitimi tasavvufi yaklaşımın temel bakış açısı olarak görülmektedir.

Adap öğretimi sağlanmakta, yeni başlayanın yetişmesine yönelik bir maneviyat eğitimi yürütülmektedir. Bu bir bilinçlenme faaliyetidir. Kişi yanlış işlere son vermekte ve dergah adabına uygun hal kazanılmaktadır. Nefsin irşat olması için etkinlik yürütülmekte ve ferdin nefsine uyması önlenmektedir. Artık arzuların peşinden gitme durdurulmaktadır. Onun isteklerini vermeme, az yeme, az içme, az uyuma ve az konuşma sürecine girilmektedir. Terbiye

sistemi insanın nefsini ikaz yöntemidir. Böylece kişi isteklerinin peşine düşmeyecek ve nefse uymaktan kurtarılacaktır. Allah'ın razı olduğu işlere isteyerek yönelme yolu izlenecektir. Ruhi eğitim kişinin maneviyatını düzenleyici özelliğe sahiptir. Ruhi yücelik kazanılmaktadır. Manen mesafe almak çaba vermeyi gerekli kılmaktadır. Sonuçta insan maddi dünyasında ilerleme sağlarken, ileri düzeyde fedakarlık göstermektedir.

Hayat sınavla geçmekte, denemeler sonunda onun kabiliyeti gelişmekte, beceri kazanmakta ve bu alana ilgisi artmaktadır. Sonuçta kişinin irşadı gerçekleşmektedir. Dergahla bağlantısı olan kimse, manen ilerleme arzusundadır. Bu nedenle çilelere katlanmayı göze almaktadır. İstirahat, yeme ve içmeden fedakarlık yapabilecektir. Konuşmasını kısıtlama bir terbiye yöntemidir. Bunlar sınav gereğidir. İçte temizlik yapma öne çıkmaktadır. Sevgi temel yaklaşımdır. Manen merhaleden merhaleye geçiş tasarlanmaktadır. Emmare olarak vasıflanan ve kötülüğü emreden nefis ıslah edilecek, manevi düzeyde ilerleme olacaktır. İnsan aldığı manevi eğitimle nefsin merhalelerini aşmaktadır. İleri düzeye geçmek insanın çabasıyla mümkün olmaktadır. Fedakarlık yanlış yönelişlerden kurtulmayı kazandırmaktadır. Cimriliği bırakıp cömert olmak, inancını ihsan seviyesine getirme, insanın gayretiyle elde edilecektir. Mücadele sonunda manen ilerleme elde edilecektir. Kişi kötü hallerini bırakıp iyi ahlak sahibi olacaktır. Güzel hasletler kazanmak hedeflenmiştir. Nefsi isteklerinden mahrum bırakma ve arzularını vermeme yolu manevi terbiye metodudur.

4-Manevi Yönüyle İnsanı Islah Faaliyeti

a) *İnsanın Ruhi Terbiyesi*: Peygamberler insan yetiştirmede numune şahsiyetlerdir. Mürşitler onların yolunu takip eden öncülerdir. Onların dostları aynı yöntemi takip etmişlerdir. Hedef insanı mükemmel konuma getirme ve onu manen kemale erdirmedir. Kamil insan yetiştirme, Müslümanların temel meselesidir. Hacı Bayram-ı Veli sahip olduğu kimlikle başarılı faaliyetler yürütmüştür. İnsanı irşat etme yolu izlemiştir. Onu terbiye ve ıslah etmeyi gerçekleşt-

tirmiştir. Bu faaliyet onun yanlış işlerini bitirme ve günaha olan ilgisini yok etme yoludur. Onu manen ihya ve imar etmedir. Bu da irşat yoluyla olacaktır. Kişi kendi nefesine uymayacak, şeytandan Allah'a sığınacak ve şerlilerden uzak olacaktır.

Halini düzeltmek isteyen kimsenin elinden tutulacak ve kötü hale karşı o korumada tutulacaktır. Böylece kişide manen ilerleme mümkün olacaktır. Bu şekilde onun yanlış iş yapması önlenerek ve yönelişlerinde düzelme olacaktır. Bozuk ahlaka olan ilgi önlenerek ve isabetli tercihlerde bulunması sağlanacaktır. İnsan maneviyattan uzak olarak kendi arzuları ile baş başa kalırsa sapma göstermektedir. Onun yanlış işlere ilgi duymasının ve günah işlemesinin önlenmesi, maneviyatı öne çıkarmakla olacaktır. Kişinin suça ilgisinin kesilmesi için irşat öne çıkarılacaktır. İyi insan, iyi mümin olması bu yöntemle sağlanacaktır. Velinin irşadı yanında gözetimindeki kişi suça yönelmemektedir. Temel mesele, insanı suçtan kurtarmak, Allah katında değerli, amelleri makbul bir kimse konumuna getirmektir. Bu girişimler ona manevi seviye kazandırma çabasıdır.

Müslümanların bu faaliyeti insan yetiştirmede etkili olmuştur. Mürşidin irşadı, insan nefsini terbiye etmiştir. Bu eğitimden geçmiş bir kimse günahlarla arasına mesafe koymaktadır. Irşat faaliyeti gereği gibi yapılanlar kabiliyetlerini manevi düzey kazanma yolunda kullanmaktadırlar. Irşat faaliyetinden mahrum kalanların maneviyat eksikliği ve ruhi terbiye noksanı görülmektedir. Kişi terbiyeye alındığında yanlışlarından kurtarma temel yaklaşımdır. Takip edilen metot başarıya götüren makul bir yol ve makbul bir yaklaşımdır. Fıtrat korunmakta ve ona uygun olanlar yapılmaktadır. Kişinin halinde iyi yönde değişme olması için maneviyat önemsenmektedir. Kişi hür iradesiyle irşat edilmeyi talep etmektedir. Ona iletilenleri kabul etmekte ve isteyerek düzelme sürecine girmektedir.

Kişi kendi iradesini dinin emrine sunmaktadır. Dinin belirlediği ilkeler, genel geçerli hale getirilmektedir. Sevap olan işlerde yoğunlaşmak, günahlara ilgisizlik düzeyine gelebilmektedir. Din-

de kaçınılması gereken işler bellidir. Bunlardan uzak olmak istenmektedir. Dinde farz olanlar yerine getirilecektir. Bunun yanında sevap kazandıran faaliyetlere yönelmek kazanım sağlamaktadır. Mümin bunlara devam eder. İrşat faaliyeti yürütülürken, iyilik ve faydalı işler asıl yaklaşım olarak alınmaktadır. Bunlar temel öğretilerdir. Toplumun faydalı kişisi olma, yardım etme ve her bakımdan destek olma imkanlar dahilinde sürdürülmüştür. İrşat faaliyetinin içeriğinde asıl faktör gizliliklidir. Riya yapmak söz konusu olmaz. Etkinliklere riya karıştırılmaz. Olumsuzluklar önlenir. Allah bilsin yeter fikri hakimdir. Yapılanlar Allah için yerine getirilir.

b) *Ruhun Manen İlerleyiş Çabaları*: Hacı Bayram camisinin zemininde çilehane yapısında olduğu gibi insanın Allah ile olması önerilmiştir. Yalnız kalma, tek kalış için tahsis edilmiş mekan hazırlanmıştır. Bu yapı İslam tasavvufunda uzlet anlayışını yansıtmaktadır. Kişiyi eğitime ve manen yükselme yöntemidir. Kişinin kendine dönüşü ve kendisiyle ilgilenmesinin yolu gösterilmiştir. İnsanın kendisinin dince istenen düzeyde olması arzulanmıştır. Onun kendine dönmesi ve kendini önemsemesi yolunda adım atılmıştır.

Ferdin manevi yönünü güçlendirme faaliyeti yürütülmüştür. O insanlardan uzak ve Allah'a yakınlık hisseder konumdadır. Manevi bir ortam ve iklimde vakit geçirmektedir. Temel meşguliyet ibadettir. Dehliz ortamında ruhu önemsemekte ve kendini kabirde hissetmektedir. O ortamda manevi atmosfer vardır. Bu faaliyet çerçevesinde insanın bulunduğu ortamından alınıp manevi havaya sokulmaktadır. Ruhen elverişli bir ortama geçiş yaşanmaktadır. Kişiye ruhen gelişme fırsatı verilmektedir. Bu durum Hz. Peygamberin Hira Mağarasında ibadetle meşguliyeti düşünülerek tasarlanmıştır. Kişinin ortamında ibadetten başka tercih edeceği başka seçeneği bulunmamaktadır. Farklı zikirler yapma ve namaz kılma gibi kulluklar sürdürülmektedir. Tüm etkinliklerde samimi olma ana ilkedir. İçtenlik korunacaktır. Küçük bir mekanda uzlette ibadetlerini başkasına gösterme fikri de olamaz.

Dünyevi alakalardan olabildiğince kopmak ve manevi bir hava içinde yaşamak seçilmektedir. Kişinin kendi nefsinin lezzetlerden

mahrum bırakması seçilmektedir. İbadetin dışında bir işle meşgul olma imkanı o ortamda bulunmamaktadır. Orada kalan insanın ibadetin dışında yapacağı bir faaliyet yoktur. İbadette yoğunlaşmak seçilmekte ve nefsi mahrumiyette bırakarak terbiye etme yöntemi seçilmektedir. Nefis arzularına kavuşmak ister. Çilehane ortamında taleplerine ulaşma imkanı bulamaz. Sadece ibadet yapılacak ve nefis terbiye edilecek bir yapı oluşturulmuştur. İnsan bunda yoğunlaşır.

Böylece insan din ile örtüşmeyen işlerden alakayı keser. Manevi bir ortamda kalmanın sağladığı havadan istifade eder. Bu zemin maneviyatı güçlendirme lehinde gelişmelere müsaittir. Bu ortamdan istifade etmek, buna ilgisi olanlar içindir. İnsanı irşat yöntemi olarak seçilmiştir. Hacı Bayram ve benzerleri bu yapı içinde yetişmişlerdir. Kendileriyle birlikteliği seçenler bu ortamda yetişmişlerdir. Bunu faydalı bir üslup olarak görmüşlerdir. Bu anlayıştan hareketle insanın irşat edilmesi için çaba verilmiştir. Değerlerden uzak kalmak maneviyatın ihmali çare değildir. İslam düşüncesi çerçevesinde insanın ıslah faaliyetinin yürütülmesi yöntemleri bu yolda mesafe almayı sağlayacaktır. Onlardan istifade edilmesi geleceğe ışık tutmaktadır. Nefse uymamak, arzularına tabi olmamak izlenecek yoldur. Kişinin sadece maddi yönden tatmin edilmesi tek taraflı bir yaklaşımdır. Manevi düşüncesinin olmaması bir eksikliktir. Burada asıl mesele insanın yanlış işlere yönelmesini önlemektir.

Helal ve harama dikkat eden, riayet edilmesi gereken hususlarda duyarlı insanlar yetiştirmiştir. Onun ortamı ibadetlerin her çeşidiyle yerine getirildiği mekandır. Tümüyle dinden uzak olan onun öğütleriyle yolunu düzeltmiştir. Dergah düzeyinde verilenlerin oranın mensuplarına yöneliktir. Nefsin ıslahı ana meseledir. Bu yolla kişi halini düzeltecektir. Nefsinin olumsuz etkilerinden kurtulan insan, istikametini düzeltecektir. İnancı güçlü konuma getirmek, kişiye manevi haz vermektedir. Bu güzelliği ancak inanan insan hissetmektedir. Manevi havayı teneffüs etmek ve onun ortamında bulunmak, olumsuz ortamdan kurtulma vesilesidir. Onun

eliyle yapılan nasihatler ve iyilik çağrısı etkili olmuştur. Çünkü o içten ve yürektendi. Onun öğütlerinde sunduğu bir menkıbe büyük etki etmektedir. Samimi olduğu için söz ve işleri insan üzerinde etkilidir. Mürşit olarak irşat faaliyetinde başarılı olmuş ve metodu sağlıklı bulunmuştur. Bunun yanında muhatabının haline göre farklı usuller takip etmiştir. Mutasavvıfların insanın irşadında uyulacak kurallara uymuştur. Geliştirdiği yöntem etkili olmuştur. Teoriyi pratiğe geçirmiştir. Farklı konum, durum, yaş ve kültür seviyelerden insanlar ondan azami derecede istifade etmişlerdir. Kerametlerin zuhuru fark edilmiş, o hiçbir zaman bunu merkezi konumda görmemiştir. Asıl meselenin istikamet olduğu vurgulanmıştır. Bunların gizli kalmasına azami düzeyde dikkat edilmiştir. İnsanların yolunun düzeltilmesi esas alınmıştır. Bu şahsiyet bu yaklaşımı hedeflemiştir.

İnsanlara nefse karşı mücadelenin yolu gösterilmiştir. Kişiyne nefsin isteklerine karşı durma öğretilmiş ve fert şer kimselerle birlikte olmaktan sakındırılmıştır. Maneviyatın güçlü konuma getirilmesi onun çabalarının özünü oluşturmaktadır. Bu bir iç arınmışlığı ve ruhi zenginliktir. Onun dostları geçimlerini temin etmişler ve helalinden rızık elde etmişlerdir. O maneviyatta ilerlemek arzusunda olanlara yardım etmiştir. Bu bir halk eğitimidir. İbadetin aksatılmaması ise temel yaklaşımdır. Dinin getirdikleri onun ortamında fiili olarak uygulanmıştır.

c) *Külliyesi*: Halvethane insan yetiştirmede üzerinde durulan bir yapıdır. Kurumun her bir birimi gerekli görülen birer faktördür. Burası kurumlar bütünüdür. Sevenlerin sayısı fazlalaşınca ona göre kuruma muhteva kazandırılmıştır. Bu merkez ihtiyaçlara cevap verecek şekilde planlanmış ve düşünülmüştür. Ayrıca Padişahların ona ilgisi nedeniyle bununda göz önünde bulundurulması gerekmiştir. İlim ve tasavvufa hizmet etmek ana gayedir. Oradaki şahsiyetler ancak kayıtlarında belirlenebilmektedir.¹ İslam medeniyeti

¹ Ayşe, Yıldırım, *Hacı Bayram- Veli Ve Tasavvufi Görüşleri*, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2008, s. 15 vd..

bir bütünlük içinde pek çok değer, şahsiyet ve kurumu kapsamına almıştır.

5-İslam Düşüncesi İçinde Faklı Kurum Yapılanmaları

a) *Kılavuz Kişiliği*: Onun ilmi ve tasavvufi konumu sürekli korunmuştur. Bayramilik onun adıyla anılmış bir kurumdur. O bir tasavvuf sisteminin temsilcisidir. O manevi bir güçtür. Hem aydınların hem de sıradan kimselerin mürşit ve rehberi konumundadır. Olgunluk kazanmanın yollarını göstermiş ve irşat etmiştir. O ışık insan olmuş, kendisiyle irtibatı olan tüm kesimlere hizmetler sunmuştur. Hayatı boyunca Hakk'ın yolunu göstermiş ve halka çok yönlü görevler, hizmetler yapmıştır. Sorunları çözüme kavuşturmuş ve çare bulmuştur. Kendini halkın yerine koymayı ve halka yaklaşmayı başarmıştır. Maddi imkanları halkın hizmetinde kullanmıştır. Manevi yönünü sürekli geliştirmiştir. İnsanlar onun elinde yolunu düzeltmiş, irşat olmuş ve faaliyetini sürdürmüştür. Onun irşatlarıyla insanlar sevgi ve saygı yüklü konum almıştır. Onun çevresi ile yönetim ebedi kalma yolunu izlemiştir. O hep merkeze sevgiyi almıştır.

Etkinlikleriyle müminlere haz vermiş ve maneviyatını güçlendirmiştir. Hedefi insana üstün değer kazandırma, ahlakı kemal düzeyine getirme ve insana olgunluk kazandırma projesidir. Hikmete dayalı olarak takip ettiği yöntem, onun değerli şahsiyetler yetiştirmesini sağlamıştır. Sevenleri onun usulünü almış ve yolunda gitmiştir. Anlatılan menkıbeler onunla ilgili önemli bilgiler sunmaktadır. Şiirleri onun sevgi dünyasına ışık tutmaktadır. Fikirleri İslam düşüncesinin tanıtımını yapmaktadır. Merhametli muamelesiyle çok sevilmiş, sayılmış ve takdir edilmiştir. Faaliyetlerinde dine hizmet öncelenmiştir. Uğraşaları birer fedakarlık göstergesidir. Medrese tahsilini başarıyla tamamlamış ve yüksek eğitim almış bir değerdir. Bu yönüne ilave olarak tasavvufi hayatı zirvededir. Tarikatının yayılması onun bu alandaki başarısının belirgin göstergesidir. Dini ilimlerde yoğunlaşma yanında bunları hayatın içinde genel geçerli hale getirdiği görülmektedir. Med-

resede müderris ve dergahta mürşittir. Kadılık görevini başarıyla yerine getirmiş ve medrese ilminde öğrendiklerini uygulama imkanı bulmuştur. Allah'ın kendi katından öğrettiği ilmin tatbikini yapmıştır (Kehf 18/65). Tasavvufa yönelmesi artık onun hayatında irşat faaliyetlerini ileri konuma getirmesini sağlamıştır.²

Öncemüderreslik,sonradatasavvuftayöğunlaştığıgörülmektedir.³ Yıllarca müderrislik yapması, sonra da tasavvufa ilgisi onun kendi iradeli tercihidir. Bu zatın hayatında tasavvufa alakanın başlamış olmasında döneminin mutasavvıfları etkilidir.⁴ İsmi'nin Hacı Bayram olması yaşadığı Ankara yöresinden kaynaklanıyor olabilir. Kendisinden sonra da halk onun adını çocuklarında devam ettirmiştir. Bunca sevilmesinin perde arkasında bu zatın kendini yetiştirdikten sonra insan yetiştirmedeki başarısı vardır. Tasavvufa yöneldikten sonra da bu alanda ileri konuma gelmiş ve oluşan manevi boşluğu doldurmuştur. Tasavvufi yönü tarikat faaliyetinde kendini göstermiş, ilgi görmüş ve görüşleri yayılmıştır. Önce müderris kimliği, sonra da tasavvufi yönüyle bilinmiştir. Halk ona meyletmış, düşüncelerine değer vermiş, çeşitli münasebetlerle sunduğu öğütleri kabul görmüştür. Pek çok kimse onun tarikatına intisap etmiştir. Onu kadılık ve müderrislik zamanında tanıyanlar bilgisine itibar etmişlerdir.

Alim şahsiyetin ders halkası gibi zikir halkasında da yer almışlardır. Örgün ve yaygın eğitimi birlikte yürütmede başarılı olmuştur. Müderrislikte öğrenci, tasavvufta da irşada gelenleri yetiştirmiştir. Onun zahiri ilme hizmeti yanında tasavvufi ekolü kabul görmüş ve taraftar bulmuştur. Alimin önceki hayatı da sonraki hayatı da itibar görmüştür. Tasavvufi çalışmaları öne çıkmış ve halk onu bu yönüyle tanımıştır. Arkasına halk desteğini alması onu zirveye taşımıştır. Dürüstlüğüne güvenildiği için halk onun çevresinde yerini almış ve onunla olmuştur. Külliyesi çok yönlü hizmetler sunmuştur. Bu devlet desteği halkın itibar etmesi ve sevenlerinin katılımıyla ayakta kalmıştır. Bu zatın değeri takdir edilmiş ve kıymeti bilinmiştir.

² Nihat Azamet, "Hacı Bayram Veli", *DİA*, İst., 1994, c. XIV, s. 444.

³ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 58 vd.

⁴ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 19.

O veli olarak anılmış, kabul görmüş ve Allah'ın sevgili kulu olarak gönüllerde yer etmiştir. İbadet ehli, takvalı, zahit, abit ve vera sahibi kişi kimliğiyle bilinmiştir. Manen ileri konumda olduğu kabul edilmiştir. Allah sevgisini kazanmış bir değer olarak tanınmıştır. Artık bir veli olarak görülmüş, eş-Şeyh, el-Hac Bayram b. Ahmet b. Mahmut el-Ankaravi kimliği öne çıkmıştır. Menkıbeleri anlatılmış, bunda da takvası, Allah'a yakınlığı ve üstün hasletleri ile anılmıştır. Önceleri zahiri ilimdeki başarısıyla tanınırken zaman içinde manevi donanımları öne çıkmıştır. O "Hacı Paşa" olarak da tanıtılmıştır. Bu unvan ona layık görülmüştür. O övgü ifadeleriyle anılmaya layık bir değer olarak gönüllerdeki yerini almıştır.

b) Sosyal Hizmetleri: Anadolu'da Ahilik adıyla bilinen esnaf ve sanatkarlara ait bir kuruluş onun döneminde yaygındır. Fütüvvet Hareketi Ahi Evren'in (v. 659/1261) etkin bir faaliyeti olarak başlatılmıştır. Diğer dinlere mensup kimselerin asırlardır ellerinde tuttukları ticari faaliyetlerinin hakimiyeti vardı. Buna karşı Müslümanların ayakta kalabilmesi ve ticari hayatta yer alması kurumsal bir faaliyetle gerçekleşmiştir. Gönül verdiği alanda büyük ve ileri düzeyde etkinlikler yapmıştır. Onun nasihatlerinden etkilenen Hacı Bayram tarikatına intisap eden kimseler, aynı zamanda kendi uğraşı alanlarını da sürdürmüşlerdir. Sanat, ziraat ve ticaret yanında ilmi hayata yönelenler olmuştur. Tarım ve çiftçilik o dönemde yaygındı. Yetim, yoksul ve dulları koruma faaliyeti yaygındı. Zekat toplayıp muhtaçlara dağıtmak bir yardım çeşidi olarak sürdürülmüştür. O ve dostları hayır severlikleri ile bilinmişlerdir. Alınan yardım fakirlere dağıtmak suretiyle bir hayır faaliyeti yürütülmüştür. Verebilmek, paylaşma ve bölüşme buna layık olanlara yapılmıştır. Hayır işlerini yaygın hale getirme sürekli bir faaliyettir. Sosyal yönü güçlü olan insanlar yetiştirilmiş ve bunlar sürekli etkinlikte bulunmuştur. Toplumun manevi yapısı geliştirildiği gibi, ruhi olanla birlikte maddi ihtiyaçlar da karşılanmıştır. Faaliyetler yürütülürken ihtiyaçlar görülmüş, boşluk oluşmasına fırsat verilmemiş ve halkın mutluluğu sağlanmıştır. Yardım anlayışı Bayramilikte temel ilke ve sürdürülen prensip haline gelmiştir.

c) *Takdir Edilişi*: Onu tanıyanlar şahsına ve kurumuna övgüde bulunmuşlardır. “Ahi Sultan”⁵ “Şeyhu’r-rum” sözleri bunlar arasındadır. Üstün vasıflar atfedilmiştir. “Kapıcıbaşı” olarak anılmıştır. Tasavvufi alakasından önceki yaşantısındaki döneme ait unvanları da vardır.⁶ “Molla” denmesi müderrisliği nedeniyledir. Zahiri ilimlerde ileri konumda alim olması bununla ifadeyi kapsamaktadır. O önce molla, sonra “sufi” olarak bilinmiştir. Hayatının tüm merhalelerinde olgun kişiliği ile bilinmiştir. Kibirlenmemiş ve ilim ehli olarak hem alimler hem de sufiler içinde tevazusuyla bilinmiştir. Dervişlerden bazıları ilmiyeden gelmiş ve tasavvufa meyletmıştır. Bir kısmı ise halk içinden gelip intisap etmiştir. Kendisi onların arasında ayrıcalık yapmamıştır. O irşat olmuş ve irşat etmiş, irfan yolunu seçmiştir.

d) *Tasavvufi Temayülü*: Sufilik yolunu seçmesi ile birlikte farklılıklar yaşamıştır. Bunda tereddüt göstermemiş ve geçiş yapmıştır. Onun hayatında müderrislikten geçmesi zahiri kıyafette dahi değişikliği gerektirmiştir. Dervişlikte özünde nefse hakim olmak, onu yenmek, kibirlenmemek ve imtihanlarda başarılı olmak hedeflenmiştir. Gururunu yenmek suretiyle başarıya koşmuştur. Bunun temelinde kişinin nefsin kötü telkinlerinden kurtulması vardır. Maneviyat yolunda ilerlemek onun tercihidir. Kamil mümin olmayı başarmış, manen yol almak onun tercihidir. Riyasız bir hayat sürmüştür. İç dünyasını arındırmış, kendini tasavvufi hayata hazır düzeye getirmiş ve onda mürşidin çakmağı çakması seviyesinde bir hazır düzey görülmüştür.

O fitrat üzere kalmış, safiyeti korumuş ve tasavvufa ilgi gerçek olmuştur. Onun şahsiyetinde alimin züht hayatına temayülü görülmektedir. Güzel ahlakla örtüşmeyen işlerden uzaktı. Ruhen hazır olduğu ortamları buluşmuştur. Müderrislikle yetinmek mümkündü. Zahiri ilimlerden tasavvuf yoluna gelme, kendi hür iradesiyle yaşamıştır. O tasavvuf usulünü izleyerek mutlu olacağını düşünmüştür.

⁵ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram Veli Yaşamı Soyun Vakfı*, TTY Yay., Ank., 1983, s. 21, 43.

⁶ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ank., 1994, s. 33 vd.

Hayatının son dönemini bu alanda devam ettirmiş, kendini bunda geliştirmiş ve hayatında bu değişimi isteyerek yaşamıştır.

Tercihi manevi olgunlaşma şeklindedir. Ruhi arınmışlığı elde etme ve gönlün huzur bulunmasının yolu izlenmiştir. Bu yapı kişiyi manen tatmin eden özelliğe sahiptir. Mürşidi konumundaki kimseler kendisini bu işe layık görmüşlerdir. Bu yaklaşım aynı zamanda bu yola çağrıdır. Mürşit ile mürit ilişkisinde müderris burada mürit konumundadır. Bu konumuyla müritlikten ilerleyecektir. Hacı Bayram'ın irşat olması için tasavvufi yöntem izlenmiştir. Sonraki hayatını bu alanda sürdürmüştür. Tasavvufi sistem içinde tarikatların bir kurum olarak varlığını sürdürmesi bir sistem içinde devam etmiştir.

Şeyh Hamid ve yeni öğrencisi Hacı Bayram beraberliğinden farklı yerleşim birimlerinde hizmetler eda edilmiştir. O hayatı boyunca önemli misyon üstlenmiştir. İtikadi yapılanma olarak Sünniliği devam ettirmiştir. Diğer ekollere karşı bunu aktif halde tutmuştur. Çalışmaları maddi ve ruhi yapıyı kapsamına almıştır. Onun yaygın hale getirilmesinde etkin rol almıştır. Şeyh Hamit'in ekmekçilik yapması, insanı üretime teşvik etmiştir. Halkla ilişkisi halinde olmuş ve halk bu kesimle bağını korumuştur. Hacı Bayram ise müderrislik yanında şeyh ile alakasını sürdürürken, halkın güvenini kazanmıştır. Ulu Caminin açılışında Şeyh Hamit'in hutbesi büyük etki yapmıştır. Bu vesile ile manevi nüfuzu üst düzeye gelmiş ve keramet zuhur etmiştir. Hacı Bayram mürşidinden sonra onun vazifesini yürütmüştür. O (796-814/1393-1412) tarihleri arası şeyhiyle birlikte olmuş, vefatı sonrasında da şeyhinin oğullarıyla birlikte Ankara'da faaliyet yürütmüştür.

Ankara'da manevi hayata katkı yapmış ve irşat faaliyetini yürütmüştür. Manevi terbiye onun yoğunlaştığı faaliyet olmuştur. Bayramiyye Tarikatı onun kurumudur. Hacı Bayram Camisi insanların seçtiği merkez olmuştur. Bu mekanı seçmiş ve Ogust Mabetinin ortamında külliyesini oluşturmuştur.⁷ Onun bulunduğu ortam maneviyata yönelenlerin cazibe merkezi haline gelmiştir.

⁷ Abdurrahman Güzel, *Dini Tasavvufi Türk Edebiyatı*, Akçağ Yay., Ank., 1966, s. 394.

İnsanların onu tanımasının akabinde tarikatı yayılmış ve insanlar bu kuruma ilgi göstermişlerdir. Müderrislikten gelmesi nedeniyle çift yönlü bir kişiliğiyle bilinmiştir.⁸ Yönetim onunla ilgili olumsuz düşüncelere kapılmıştır. Hacı Bayram'la birlikte önemli bir güç ortaya çıkmıştır. Görüşmeler sonunda endişeye gerek olmadığı anlaşılmıştır. Kendisi halk yanında idarenin de saygı duyduğu bir şahsiyet olmuştur. II. Murat'la sohbetleri olmuş, vaaz ve irşatlarıyla da halkı yönlendirmiştir. Alakaları devamlı olmuş, Bursa da Emir Sultan'ın vasiyetiyle hareket etmiştir. İstanbul'un fethi işini tasarlayan sultana bir sohbeti esnasında "İstanbul'u almak sana nasip değildir. İstanbul'u senin şu beşikte yatan şehzaden Mehmet ile yanımızda oturan müridimiz köse Akşemsettin alacaktır"⁹ bilgisini vermiştir. Burada geleceği doğru okuyan velinin yöneticiye nasihatı söz konusudur.

e) *Geçim Yolu*: Yöneticilerin yakın ilgisi devam etmiştir. Sonuçta Bayramilik yayılmış, sevenleri artmış ve nüfuzu genişlemiştir.¹⁰ O manevi yaşantı ile birlikte maddi hayatı da organize etmiştir. Hem müritlerini hem de ona uğrayan halkı yönlendirmiştir. Sözlerinin tesiri altında kalanlar, üretimde başarıya koşmuşlardır. Onan etkilenenler geçimlerini sağlamada ve kazanç elde etmede faal olmuşlar, bu çabaları manevi hayatlarını olumsuz yönde etkilememiştir. Bu girişimlerle kazanç elde edildiğinden muhtaçlara yardım etme ve korumaya ihtiyaç duyanları himayeye alma yolunu izlemiştir. Onun kurumu gözetimin üst düzeyde gerçekleştiği bir mekandır. Dostları onun telkinlerini alarak birer hayır insanı olmuşlardır. Onlar iyi insanlardan oluşan hayır kurumunu oluşturmuşlardır. Kişilerin kendi ihtiyaçlarını gidermesi ve rızık kazanma değil, bunun ötesinde derin bir tefekkür vardır. İnfak etme ve Allah rızasını kazanmak için harcamada bulunmak yaygın yöntem olmuştur. Hayat tarzını tercihleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Geçimini kendi gayretleriyle elde etmiş, dünyevileşmemiş ve asıl

⁸ Abdulkaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler*, Gri yay., İst., 93, s. 34.

⁹ Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995, s.74.

¹⁰ Hasan Kamil Yılmaz, Aziz Mahmut Hüdayi ve Celvetiye Tarikatı, İst., 1990, s. 169.

gücünü maneviyatta göstermiştir. Kanaatkarlığını korumuş ve maddi kazancı gönlüne yerleştirmemiştir. Helalle yetinmek onun Müslüman kimliğinin belirgin yansıma görünümüdür. Dinin belirlediği temel prensipler onun hayat tarzıdır. Yöresinde burçak ekimi ve çiftçilikle meşguliyet, geçimlik yanında hayır yapma vesilesidir. Elde ettiklerini bölüşme yanında zekat yoluyla temin edilenleri fakirlere dağıtma onları koruma amaçlıdır. Böylece perişan haldekiler korumada tutulmuştur.

f) *Kalıcı Fikir Alemleri*: Yöntem olarak medrese dünyası ile tasavvuf geleneğini birlikte özümsemiştir. Geçmişin cedelleşmeleri, tartışma ve ihtilaflarını gündemde tutmamış, hizmet yürütmede yoğunlaşmıştır. Tasavvufi yaklaşımları bütün halinde algılamıştır. Nakşilik ve Halvetilik bunlardandır. O içinde bulunduğu alana ruh derinliği ile bakmıştır. O geniş ufuklu bir kişiliğe sahiptir. Meselelere geniş daireden bakmıştır. O geniş birikim sahibi bir şahsiyet olarak yetişmiştir. Halkın irşadıyla meşgul olması, onun etkinlik alanını artırmıştır. İrşat ettiği müritlerini yetiştirmeyi öncelemiş ve hayatı bununla geçmiştir. Bunun yanında maddi imkanlarını da Allah rızasını kazanma yolunda harcamıştır. Onun yolu sevgiye dayanmaktadır. İnsanlara Allah'ı sevdirmeyi öğretmiştir. İnsanlar ona güvenmiş, dayanmış itimat etmiş ve öğütlerini almıştır. Halk onun irşadıyla mutlu olmuştur. Eğitim metoduyla kendi yolunu izleyecek şahsiyetler yetiştirmiştir. Bunlar sonraki yılların mürşitleri olmuşlardır. Bunların eliyle yolunun devamını sağlayacak halifeler yetişmiş ve devamlılığı sağlamışlardır. Şemsîyye, Melamîyye, Celvetîyye gibi kollar bunlardandır. Öğrencilerinin vasıtasıyla onun yol ve yöntemi devamlık kazanmıştır.¹¹

Aydın kesim onun elinde yetişmiş, medrese talebelerin ve tarikat dervişlerin kurumu olmuştur. Din gündemde kalmış ve sevenleri onun mezhebini devam ettirmiştir. O ortamda, müderris, mürşit, halk ve devlet iç içeydi. Tüm kesimler birbiriyle mutlu ve barışık konumdaydı. İlim alanıyla irfan geleneği birlikte faaliyet yürütüyordu. Medreseyle dergah buluşturulmuştu. Bunda Hacı

¹¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, TTK yay., Ank., 2005, s. 211.

Bayram'ın katkıları ileri konumdaydı. Aydınların temel sorunu olan dünyevileşme o ortamda ileri konumda değildi. O alim ve derviş olarak kendisiyle barışıktı. Tarikat ve züht hayatı birlikte aynı ortamda varlığını sürdürmüştür. Yönetimle halk iç içe olabiliyor, alimler bu güzel gelişmede katkıda bulunuyordu. Hacı Bayram kendi girişimleriyle medrese ve tasavvuf alanının uyumuna katkı sağlamıştır. Yöneticiler tarikatlarla irtibat halindeydi. O realiteyi görmüş ve kendi açısından yapılabilecekleri yapmış, sorgulamaktan çekinmemiştir. Manevi boşluk oluşmasına fırsat vermemiştir. Arayış içindeki insanın durumunu hissetmiş ve ruhi alana önem vermiştir. Tasavvufa temayül gösterirken, bu alana katkı yapabileceğinin farkına varmıştır. Yetiştirdiği değerleri farklı mekanlara göndermiş ve onların gittikleri yerlerde faydalı olmalarını sağlamıştır. Bu yolla halkın irşat olmasını gerçekleştirmiştir. Bu kimseler eliyle onun ekolü geniş bir ortamda yayılmıştır. Göynük'te Akşemsettin yanında farklı kıtalar ve coğrafyalara yetiştirdiği üstün konumda kimseleri göndererek hizmet sunulmasını sağlamıştır. Balkan diyarı, Afrika kıtası ve Arap Yarımadası onun görüşlerinin yayılma alanıdır.¹²

6-Manevi ve Ruhi Temalarıyla Şiirleri

a) İlahilerde Temalar

1-“Bilmek istersen seni, can içinde ara canı, göç canından bul ânı, sen seni bil seni” şeklinde bir yaklaşım sergilemiştir. Derin tefekkürü çağrı yapmış ve her bir ferdin kendi varlığını düşünmesini istemiştir. Allah'a yakınlık kazanmada yöntem öğretmiştir. Kişinin kendini tefekkür etmesi onun yaratana ulaşmasını sağlayacaktır. Kendi benliğinden geçme ve yaratana ulaşma yolu izlenecektir. Allah'ı düşünen kimse, O'na ulaşmayı başaracaktır. İnsanın “ben” denen kendini merkeze koymasından kurtulmasını istemiştir. Haliyle bu kolay olmayacak ve müminin mücadele içinde olmasını gerekli kılacaktır. Sonuçta galip gelme mümkün olacaktır. Ruh öncelenecek ve ihtiyaçlarına cevap verilecektir. Ruhi yönü öne

¹²Cebecioğlu, *a.ge.*,s. 133.

çıkarmakla insan zaaflarından kurtulacaktır. Ruhu yüceltenler maneviyatta yoğunlaşacaktır. Varoluş gayesi göz önünde bulundurulacaktır. Öze dönüş onun temel çağrısıdır. Ruhu bedeninin önünde tutmuştur. Allah'tan gelen kul, O'na gidecektir. Kendini bilmek ise Rabbini bilmeyi sağlayacaktır.

2-“Kim bildi efâlini, Ol bildi sıfâtını, Anda gördü zâtını, Sen seni bil seni” sözleriyle bilgi edinmeye ve sağlıklı düşünceye çağırılmış, Allah'ı deliller ışığında akli tefekkürle bilmeyi öğretmiştir.

3-“Görünen sıfâtındır, Anı gören zâtındır, Gayriye ne hâcettir, Sen seni bil seni.” İlâhi vasıfların tecellilerini görmeye çağırmıştır. Kişi kendisini Hakk'a erdirecek yolu izleyecektir. İnsan varlıklar üzerinde tefekküre dalarak istikametini düzeltecektir. Hacı Bayram'ın yönlendirmeleri insanı aklı kullanarak deliller ışığında inanma yönündedir. Kişi kendini iç dünyasını inceleyerek geliştirecektir. İnsan kendini bilir ve aslını var edeni düşünür. Özden uzaklaşan insan, kendi varlığına yabancılaşır. Kendini tanımak ve aslını bilmek kişiye büyük kazanımlar sağlayacaktır. Allah'ın sıfat ve fiillerinden, onların tecellilerinden hareketle tevhide ulaşılacaktır. O'nun zatının tekliği bilinecektir. Tevhit inancına ulaşmak, her bir ferdin görevidir. Allah'a kavuşmak ve O'nunla huzur bulmak ise asli görevdir.

4-“Kim ki hayrete vardı, Nûra müstağrak oldu, Tevhîd-i zâtı buldu, Sen seni bil seni.” Derin tefekkür, ilâhi kudreti tanımayı sağlayacaktır. Allah'ın azameti karşısında insan acizliğinin farkına varacaktır. Hakikat arayışındaki kimse gerçeğe yüzleşerek aradığını bulacaktır. Kendi sıfatını ve sınırlı gücünü bilen insan, yaratıcı tanıma imkanı bulacaktır. Sıfatları insana veren bir güç vardır. O da Allah'tır. Şaşkınlık içindeki beşer, varlıkları doğru anlayacaktır. Allah'ın varlığını anlayan insan, bu yolda mesafe alır. Hakikate ermek ise insanın en büyük hedefidir. Bunu gerçekleştirir. Tevhide ulaşır ve ilâhi zatın tecellilerin farkına varır. Allah'ın zatı bilinmez, O'nun varlığı ve birliği bilgisine ulaşılır. Allah'ın zatı gayb aleminin gerçeği olarak kabul edilir.

5-“Bayram özün bildi, Bileni anda buldu, Bilen ol kendi oldu,

Sen seni bil seni.” Kendini bilmek suretiyle Rabbini bilen kişi olmak, onun çağrısının özünü oluşturur. İmana ileri konumda düzey kazandırmayı planlamıştır. Tevhit inancı ulaşılabilecek hedeftir. İlahi sıfatı düşünmek ise kuldun beklenen tutumdur. Kul kendini bilmek suretiyle, düşünce dünyasında mesafe alır. Gerçeği bulamamak büyük mahrumiyettir. Kul düşünerek özündeki cevhere ulaşacaktır. Öte dünyada kötü halde olmamak için uyanış dünyada gerçekleşecektir. Kendine yabancılaşan insan, ahirette pişmanlık duyacaktır. Kişi nefisini arındırmak suretiyle safiyet kazanacak ve fitrat üzere olacaktır. Kişinin kendi varlığına dönüş yapması, İslam’la mümkün olmaktadır. Bu da dinin hayatta yaşanmasıyla mümkündür. Kendini bilen kimse, kendinden beklenen tutumu ortaya koymuştur. Bu yaklaşımla kendine olan yabancılaşmaya son verir. Tevhidi bulmakla kişi asıl görevini yapmış olur. Hakk’ı bilen kimse, ikilikten kurtulmuş ve tevhide ulaşmıştır. Hacı Bayram, manevi dünyasını ve düşüncelerini şiirle ifade etmiştir. Yaşadığı manevi gerçekleri dile getirmiştir. Bunun dışında belirtmedikleri vardır. Bu zatların keyfiyeti bilinmeyen gizli yönleri olabilmektedir. Onun asıl yönü, sevgi insanı olmasıdır. Bu sevgi ve imanını şiir yoluyla dile getirmiştir. Gönlünde saklı kalanlar derinliklerde kalacaktır. Manevi dünya ise kelimelere sığmamaktadır.

b) İlahi Zikir ve Şiirle Dile Getirilenler

1-“N’oldu bu gönlüm n’oldu bu gönlüm, Derd ü gamınla oldu bu gönlüm. Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm. Yanmada derman buldu bu gönlüm” ifadesiyle ileri konumdaki Allah sevgisini anlatmıştır. İçten yanma düzeyine gelen bir maneviyat söz konusudur. Ruhen kendini Allah’a yakın hissetmektedir. Yanmayı ifade ederken, yanışından şikayetçi değildir. O hali bir mutluluktur. O gönülden bakışı gerçekleştirmiş ve sevgini dile getirmiştir. Onun yaşadığı ruh hali gönlün yanmasıdır. Dert ve gam ile dolması sevgide zirvedir. Allah sevgisi ancak böyle anlatılabilir. Durumunu terennüm ederken, bunlar kelimelere sığdırılabilenlerdir. Birde ifade edilemeyenler vardır. İç dünyasında derdi ve kaygısı olan bir mümin olarak düşüncelerini bu kelimelerle yansıtmıştır.

Allah sevgisini yaşayanlar duygularını sınırlı şekilde, çoğu zaman da tevazu göstererek dillendirmemektedirler. Sevenin sevgisini bildirmesi kolay değildir. Aşığın sevgisini açıklaması, dertlinin durumuna benzetilmektedir. Yaşanan manevi güzellikleri paylaşmak kolay olmasa gerektir. İfade edilmeyenler bilinmemektedir. Zira onun gönül aleminde olanlar dışarıdan bir kimse tarafından ancak tahmin edilebilmektedir. Müminin maneviyat olarak neler yaşadığı ancak kendisine malumdur. O içten yanmış ve sevgiyi yanmakla ifade etmiştir. Bu hal tatlı bir yanış ve bir haldir. Kendisi bu haliyle dahi mutludur. Dertlinin derdine derman bulması gibi o da aradığına Allah sevgisiyle ermektedir. Allah'tan uzak kalmak değil, O'na yakınlıkla mutluluğa erilecektir.

2-“Gerçi ki yandı gerçeğe yandı. Rengine aşkın cümle boyadı. Kendide buldu, kendide buldu. Matlabını hoş buldu bu gönlüm” ifadeleriyle arama sonunda Allah'a yakınlığı kazanma hazzını belirtmiştir. Maddi varlıkların nasıl ki bir rengi varsa, burada bir boyanma söz konusuysa onun gönlü de aşkın boyasıyla boyanmış olarak ifade edilmektedir. Bu sevginin cazibesi vardır. Bu çekicilik aşığın varlığını kaplamaktadır.

3-“El fakru fahri el fakru fahri, Demedi mi âlemlerin fahri, Fakrını zikret fakrını zikret, Mahvu fenada buldu bu gönlüm” demek suretiyle iftihar vesilesini dile getirmiştir. Dünyevi düşüncelerden geçme temel yaklaşımdır. Kendi benliğini öne çıkarmamayı önemsemiş ve bunu gündeme getirmeme yolunu seçmiştir. Hakk'a ulaşma yolunda deneyimini paylaşmıştır. Sevgi içinde olmayı başarmıştır. O gerçek sevgiye kavuşmuştur. Sevgiye dayalı yanış onun özellikle üzerinde durduğu husustur. Sevgi onun tüm varlığına hakim olmuştur. “Fakirlik benim iftihar vesilemdir” derken, âlemlerin iftiharı olan Hz. Peygamberin çağrısını öne çıkarmıştır. Fakr; tasavvufta mahv halidir. Allah'ın dışındakilere muhtaç olmama, yalnız Allah'a muhtaçlıktır. Kimseye kul olmamak, varlıklara kul olmamaktır. Gerçek manada Allah'a kul olma halini kazanmadır. Allah'tan başkasına muhtaç olmadığının farkındadır. Bu nedenle ihtiyaçlarını başkasına iletmez. Ona göre o varlıklar da

ihtiyaç sahibidirler. Hacı Bayram bu alanın yetkili şahsiyeti olarak buna yüklenen anlamı özümsemiştir.

4-“Sevdâ-yı azam sevdâ-yı azam, Bana k’olubdur arş-ı mu’az-zam, Mesken-i cânân mesken-i cânân, Olsa aceb mi şimdi bu gönlüm” ifadesiyle kişinin sevgi yüklü olmasını istemiştir. Burada manevi yükseliş gerçekleşecektir. Gönül aleminde gelişme olacaktır. Kişi aradığını iç aleminde bulacak ve kendi iç alemini harekete geçirecektir. O aradığıyla buluşacaktır. Sevgiliye kavuşmak Allah’a yakınlıktır. Sözlerinden kendisinin bu yolda mesafe aldığı anlaşılmaktadır. Fakirlik tasavvufi bir anlamla ifade edilmiştir. Mahv ve fena (fani olma, yok oluş) anlamını kastettiğini belirtmiştir. Bu manevi bir düzeydir. Olgun insan, “hiç” olduğunun farkına varacaktır. Nefsine karşı galip konuma gelen kişi, konu ile ilgili sorunlardan uzak kalacaktır. Nefsin ıslahını gerçekleştirmiştir. Kötü huylarını bırakma ve iyi hal kazanma yoluna gidecektir. Bu bir donanım kazanmadır. İyi ahlak elde edilecek ve bu durum kişide hakim konum alacaktır. Nefis terbiyesi kişinin kendi çabalarını gerekli kılmaktadır. Hacı Bayram gönlünde buna kavuşmuştur. O umduğu sevgiye ermiştir. Bu bir lütuf ve ilahi nimettir. Manevi ihşanlara eren kimse, bu mertebede üstün varlıktır. Arş misali bu sevdaya düşen mümin, önemli bir değer elde etmektedir. Allah sevgisi elde edilmesi mümkün olan bir güzelliştir. Kişi bununla gönlünde hakimiyet kazanmaktadır.

5-“Bayramî imdi bayramî imdi, Yâr ile bayram eyledi şimdi, Hamd ü senâlar hamd ü senâlar, Yâr ile bayram etti bu gönlüm” demiş Allah’a yakınlık kazanma nimetinden dolayı şükretmiştir. Bunu hamd ve sena kavramlarıyla ifade etmiştir. İçte gönül huzuru kazanmıştır. Bu mutluluğa ermenin sevincini yaşamıştır. Bu bahtiyarlık onu güzelliklerle yaşamaya götürmüştür. İlahi sevgiye erme çağrısında bulunmuş, yar ile bayram etmek olarak ifade ettiği bir güzelliği dile getirmiştir. Bu yönelişle sevgiliye ulaşma sağlanacaktır. Bu birliktelik mutlu olma yoludur. Sevgi kazanma mümin için bahtiyarlık vesilesidir. Bu bir vuslat halidir. Allah’a kalbiyle kavuşma ve gönülünden yakınlık hissetmedir. Bunu bay-

ram yapma olarak görmektedir. Allah sevgisine kavuşan kimse, ona göre bir sevincin içindedir. Mevlana Şeb-i Arus ile benzer duyguyu ifade etmiştir. Bu yaklaşım sıkıntı ve acıları yok sayma halidir. Acıları önemsiz görmedir. Üstün hedefleri olan kimse, büyük düşünmekte ve emeline ulaşma mutluluğuyla yaşamaktadır. Bu da bayramda olma güzelliğidir. Sevgiyi taçlandırma, onu zirveye götürme ve maksada ermedir. Vuslat düzeyidir. Kavuştuğu güzelliği, sevinç hali olarak görmüştür.

c) *İlahi Sevgiyi Terennüm*: “Şehir” sözcüğü ile kalbi anlatmak, beden ve kalbi donanımlı tutmak istemiştir. Güzel yönetilen, iyi bir şehir gibi kişi madde ve manasıyla güzelleşir. İnsan fıtratı safi haldedir. Onda ilahi sıfatların tecellisi onu imana götürür. En büyük nimet ise Allah’ın ahirette görülmesi hususudur. Bu inanç (Kıyame 75/22-3) ayetle netleştirilmiştir. Kul mümin olmakla beraber Allah’a yakın olma düzeyine gelir. İmanı kişiye güzelliklere kavuşma yolunu açmaktadır. İnsan beden ve ruh unsurlarıyla en güzel biçimdedir. Verilmiş olan ruh, ona mana ve canlılık vermiştir (İsra 17/85). Bir mekanın imarı misali kalp imanla mamur konuma getirilir ve manevi güç kazanması sağlanır. Olgunluğu gerçekleşir. Nefsin azgınlığına fırsat verilmez. Talepleri gerçekleştirilmez. Kalp alemine sevgi yüklenir. Kul kendini manen inşa eder. Nefis olgunlaşacak düzeye getirilir. Kalp terbiye görerek üstün konum alır. İnsan mükemmelleşir. Kalbin manevi güzellikleri başka bir şeyle kıyaslanmaz. Allah’a yakınlık manevi yükseliştir. Toprak ve suyun mütevaziliği misali, mümin mütevazidir. Bereketin meydana gelmesi ümit edilir. İnsanın aslı topraktandır (Taha 20/55). Asıl mesele kalbin manen imarıdır. İman iç dünyada güç kazanır. İrfan elde edilir. Kalp manen mesafe alır. Mümin verdiği çabalarıyla kalbini imar ederek ruhen güçlenir.

Yaratılış gayesi kulun ibadet yapmasıdır. Bu amaç gerçekleşecektir (Zariyat 51/56). Kulluk bir görevdir. Kul bu bilinçle yaşar. Gönlüne Allah sevgisini yerleştirir ve orayı imanla inşa eder. Gönül kulun çabalarıyla ihya olur. Diri kalış büyük hedeftir. Bu hal sürdürülerek kul mutlu olur. İnanmış insan, Allah yolundadır. İs-

tenmeyen durumlar karşısında sabır ve sıkıntılara dayanma büyük görevlerdir. O nefesine karşı sürekli mücadelededir (Ankebut 29/69). Sıkıntılar yaşar ve buna karşı direnç gösterir. Ötelerde elde edilecek saadeti kazanma kolay değildir. Kulun çaba vermesini gerekli kılar. Buna sebep olacak yollara başvurur. Kemale erme büyük hedeftir. Ariflerin telkin ve sözleri etkileyicidir. Onların sohbet ortamları kalbe tesir eder. Söz feyzi ilahiye sebep olabilir. İç dünyada istikamet hakim konum alır. Kul ahiret kazanımı elde etmek için hayat boyu emek verir (Kasas 28/77). Kul sahip olduğu değerleri verenin varlığının farkındadır. Samimi olmak, kuldaki beklenen tutumdur. Din buna yönlendirmiştir. Allah yolunda olmak ise asli görevlerdir (Ahzap 33/23).

Bu şahsiyet büyük ihtimalle birtakım sırlar üzerinde durmuş ve onları tefekküre çağırmıştır. Ulaştığı önemli bilgiler vardır. Bunların aktarılmasını isabetli bulmamış olabilir. Kalp önemli kazanımları elde etmekte ve manevi yolculuğu sürmektedir. Yüceliklere ermek hedeftir. Cahillikten kurtulmak ve ariflerin konumuna gelmek beklenmektedir. Olgunluk kazanmak izlenecek yol olarak gösterilmiştir. Sonuçta kul hedefine erişecektir. İlahi sevgi yolu onun temel çağrısıdır. Gönülden olmak, sağlam duruş sergilemek ve manevi imarı gerçekleştirmek çabayı gerektirmektedir. İnsan iç dünyasını önemseyecek ve onunla yakından ilgilenecektir. Allah rızasının kazanılması dünya hayatında elde edilecek büyük nimettir. Bu yolla gönle girme ve orada zirveye tırmanış önerilmiştir.

1-“Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân arasında, Bakıcak didâr görünür ol şârın kenâresinde, Nagihân ol şâra vardım anı ben yapılır gördüm, Ben dahi bile yapıldım tâş u toprak aresinde” ifadeleriyle Hacı Bayram tasavvufun misalli anlatım yolunu izlemiştir. Kendi iç aleminde manevi gelişme yaşamıştır. Bu bir ruhi imar faaliyetidir. İçte değişme yaşanmaktadır. Yeni gelişmeleri inşa faaliyeti olarak dile getirmek mümkündür. Mana aleminde sürekli ilerleme yaşanacaktır. Yeni dönemi onun haz aldığı ve mutlu olduğu gelişmelere sahnedir. İçte olan ruhi ilerlemeyi ve yaşanan olumlu süreci, onun istediği gelişme olarak görmek gerekmektedir.

dir. Manevi imar faaliyetinin farkındadır. İyi hal ve durum karşısında kendi dünyasında yeni yapılanma olduğunun bilincindedir. O bir değişime tabi tutulmuştur. Sonunda o kendisinin olgunluk kazanacağını düşünmektedir. Manevi gelişme kişiyi mutlu eder ve onun kemalat bulmasını gerçekleştirir. İlerleme ruhun gelişmesi ve taş misali olan nefsin irşat olmasını sağlayacaktır. Islah, tamir, inşa misali gerçekleşmiş ve kamil oluş sağlanmıştır.

2-“Şakirdleri tâş yonarlar yonub üstâda sunarlar, Tanrının adın anarlar her bir tâşın pâresinde, Ol şârdan oklar atılır gelür sîneme dokunur, Aşıklar cânı satılır ol şârın bazâresinde.” Bir şehir olarak insan gönlünü tasavvur eder. Hedef dünya ve ahiretin imarıdır. İmar iki alemi ilgilendirmektedir. Kalpte gerçekleştirilecek güzelliklerle Allah’a ulaşılacaktır. O’na manen ulaşma yolu kalbin imarıdır. Kul Rabbini sever. Kalpten yöneliş yolunu izler. Kendisinde meydana gelen manevi gelişmeleri taşların yontulup onunla bir inşa faaliyeti yapılmasına benzetmiştir. O yetişmiş bir müderris olmasına rağmen kendisinde manevi tamire muhtaç yönlerin varlığını görmüş ve bu inşayı gerekli bulmuştur. Kendi nefsinin kamil olması için gerekli işlemlerin farkındadır. Kemalat ile örtüşmeyen faaliyetleri durdurulacak ve mükemmellik elde edilecektir. Kötü ahlak olarak bilinen işler düzeltilecek ve sadece iyi haller gelişecektir. Manevi olgunluğun kazanılması için gerekli olan işlemler yapılacaktır. Konunun anlaşılması için manevi inşa maddi olanla izah edilmiştir. Usta onun mürşididir. Bu manevi inşanın sağlıklı yürümesi için mürşit tarafından kontrolde tutulmuştur. Böylece sağlıklı bir yapı misali güzel kimlik ortaya çıkacaktır. İnşa bir kurum bünyesinde büyük bir çaba ile yürütülmüş, bu faaliyet tamamlanmış ve olgunlaşma kazanılmıştır. Binadaki taşlar gibi ona vazifeler verilmiştir. O yaşadığı manevi düzelme ile mutludur. Bilinçli hareket etmektedir. O maneviyatıyla mamur konum almıştır.

Onun sinesinde gelişme olmuş, Allah sevgisinde mesafe almış ve bu nimete ermenin mutluluğunu yaşamıştır. Bu güzelliklere erenlerin neler hissettiğini tahmin etmek kolay değildir. O manen güzellikler yaşadığını bilmektedir. Allah sevgisi düzeyinde ilerle-

me olması sevindiricidir. Maruz kaldığı sınavlarda başarıya ulaşmıştır. Olaylar karşısında katlanma göstermek, manevi yolculukta mesafe almayı sağlamaktadır.

3-“Şar dedikleri gönüldür ne âlimdir ne câhildür, Aşıklar kanı sebüldür ol şârın kenâresinde, Bu sözümü ârif anlar cahiller bil-meyüb tanlar, Hacı Bayram kendi banlar ol şârın minâresinde.” Onun kalbinin arındırılması için gerekli yol gösterilmiş, görevler verilmiş ve bunda zikre öncelik tanınmıştır. Kulu Allah’a ulaştırıcı unsurlar öne çıkarılmış, zikir burada yerini almıştır. Hakk’ı gönül-den çıkarma olmayacaktır. Kul girişimleriyle güzellikler kazanacak karaktere sahiptir. Allah’ı anma, O’nu sevmek ve Rabbini tefekkür birlikte değerlendirilecektir. Allah ile olma manevi bir düzeydir. İmanın üstün konuma gelmesi ise önemli bir kazanımdır. Allah sevgisine sahip olmanın yansıması kişide her yönden güzelliklerin genel geçerli hale gelmesidir.

4-“Hiç kimse çekebilmez pekdır feleğin yayı, Derdine gönül verme bir gün götürür vâyı, Gelür güle oynaya aldır seni çapük-tür, Bir bunculayın fitne kande bulunur âyı”

5-“Bir fânî vefasızdır kavline inanma hiç, Gâh yoksulu bay ey-ler gâh yoksul eder bayı, Çün yüzünü döndürdü bir lâhza karâr etmez, Nice seri pây eder döner ser eder pâyı”

6-“Denir vâhid vahdetde kesretde kanı tefrîk, Hızır ermedi bu sırra bildirmedi Musa’yı, Hayran kamu âlimler bu ma’ninin altın-da” Hacı Bayram artık bu beyitlerinde nasihat eder. Yönlendir-melerde bulunur. Uyarılar yapar. Bunu o dönem için seslenmek mümkün olan en yüksek yerden ve sesini duyurabileceği en belirgin mekandan yapmak ister. Onun hedefi sözlerini duyurmak, fikirlerini ve yaşadığı yeni gelişmeleri herkese açıklamaktır. Adeta bir çılgılık ve haykırııştır. Nefsin ve şeytanın tuzaklarından kurtuluş çağrısı yapmaktadır. Onun bu girişimi etkili olacak ve insanlar bu çağrıyla dikkate alacaklardır. Tasavvufi ifadelerle yer vermesi, teş-bihli anlatım ve meseleleri örnekli sunum, o dönemin geleneğidir. Tasavvufi terimleri kullanırken, onun içinden bir kimse olarak yaklaşım sergilemektedir. Yeni gelişmeler çerçevesinde ilerleme

kaydetmiştir. Manen üstün konumdadır. İşin ehli olan bir kimse düzeyinde seslenmektedir. Yeni yaklaşımları gönül alemini imara yöneliktir. O alem mamur olursa, sorunlara çözüm bulunacaktır. İman üst düzeye ulaşacaktır. Bu şahsiyet bilgiyi paylaşmadan öte kendi deneyimini ifade etmektedir. Faydalı olanı sunma ve yol gösterme yöntemini takip etmiştir. O meseleleri bilen bir kimse olarak manevi aleme dile getirmiştir. Gerçekler anlatılırken tasavvuf felsefesini bilmeyenlerin bilerek hareket etmesini sağlamak istemiştir. Deneyim sahibi bir şahsiyetin içinde yaşadığını sunarken bir yetki sahibinin anlattıkları sunulmuştur.

7-“Kaf’dan kafa hükmeden bilmez bu muammayı, Miskin Hâcî Bayram sen dünyaya gönül verme, Bir ulu imârettir alma başa sevdâyı” uyarısında bulunmuş ve kendi nefesine öğüt vermiştir. Müderrislik yıllarında ilahi aşk konusu üzerinde durmazken hayatında tasavvuf lehine olan değişim ve temayül sonrası ele aldığı meseleler değişmiştir. Manevi aşk, şevkle hareket etme, inanç coşkusu gündemde tutma ve gönlü merkezde tutma izlediği yoldur. Tasavvufa yönelişiyle birlikte Allah inancını O’nun sevgisi şeklinde sunmuştur. Meczalı anlatım şiirinde hakim konum almıştır. Zahiri ilimleri yüksek tahsil düzeyinde elde eden bu kimse, batini aleme ilgi duyunca, önemseddiği konular değişmiştir. Terennümleri gönül aleminin sesidir.

Aşığın canının satılması, müminin tüm varlığını Allah için feda edebilmesidir. Canın satışa çıkarılması, tasavvufi bir yaklaşımdır. Allah yolunda candan dahi geçmedir. Allah rızası için verebilmektedir. Bu benzetmeyle kişinin iç aleminde Allah için verme bilinci telkin edilmiştir Satılmış malda her hangi bir hak iddiası olmaz. Kendini Allah’a veren kimse, benlik taşımaz. O özünde kendi varlığını savunmaz. Kur’an’daki manevi alış veriş terennüm etmiştir (Tevbe 9/111). Allah kuluna müjde vermiştir. Cennet karşılığında onların canlarını almaktadır. Hacı Bayram kendi varlığını Allah’a verme seviyesini dile getirmektedir.

İnsan gönlü şehir misali geniştir. Allah inancı orada üst konuma getirilir ve orada sevgi yerleşir. Allah sevgisi hakim olunca can önemsiz görülür. Canlar Allah yolunda verilir. Allah’ı seven kullar,

O'nun için değerlerini vermekten çekinmezler. Allah dostu olanlar can vermeyi göze almış kimselerdir. O kimsenin hali sözü ve tüm varlığı ilahi rızaya uygundur.

O sadece muhabbet duygusu değil, bunun yanında marifet ve daha başka güzel hasletlerin birlikte olmasını önermiştir. Manevi eğitimi öncelemiş ve kalplerin arınmasına çağırmıştır. İç alemde tasfiye yapılacak, arif kişi olma ve akıl erdiren değerli zevat olma düzeyine gelinecektir. İrşat olan başkalarını irşat faaliyetini başkaları üzerinde de yürütecektir. Temiz kalbe sahip olmak onun temel çağrısıdır.

“Hiç kimse çekebilmez” beyitlerinde tema beşerdir. İnsan sına-va katlanmak durumundadır. Aldanan kimse pişmanlık duyacak ve halini düzeltecektir. Dünyalıklar cazip olduğundan insan aldanmakta ve yanlış yönelişlerde bulunmaktadır. Aldatıcı fitnelerin fazlalığı karşısında insan aldanabilmektedir. Dünya vefasızdır. Görünen yüzüne aldanmamak, müminin görevidir. Fakir düşmek ve zenginlik mümkündür. İstikrarsızlık karşısında dünyalığa sevinme veya üzülmeye değil, istikrar korunacaktır. Ahireti unutmamak ana meseledir. Müminin gönlünde kararlılık vardır. Maddi aleme güvenilmez. Çok varlık içinde tek olanı bulmak görevdir.

Hacı Bayram dünyaya gönül vermeyi sakıncalı görmüştür. Gönülde Allah sevgisi hakim konum alacaktır. Gönle Allah'ın dışındakiler alınmayacak ve orası sevgi yüklü hale gelecektir. Sevdâ iç alemi mamur etmedir. Dünyaya meyletmek gerçek sevgiyle örtüşmez. “Alma başa sevdâyı” öğüdünde bulunmuştur. Allah'tan başkasına gönül vermeyi sakıncalı bulmuştur. Sevgi bağlamında insan dünya da yaşarken, ona gönül vermeyecektir. Kalpte Allah sevgisi olacak, dünyada yaşanırken dünya çokluğunda teklik bulunacaktır. Kalıcılığın olmadığı geçici alem gönülden uzak olacaktır. Dünyayı insan imar eder, üretim yapar ve imar vahyin ışığında gerçekleştirilir. Mümin dinin emrini yerine getirir. Allah'ın emrini yapmaya dünya meşguliyetleri engel olamaz. Allah'ın birliği inancı ana meseledir. Hacı Bayram manevi değerlere bağlılıkta inceliği sürdürmüştür.

7-Hacı Bayram'ın İslami Kimliği

a) *İlimdeki Yeri ve Önemi*: Şeyh Hamid-i Veli ona muhabbet telkin etmiş ve o numune bir kimlikle yetişmiştir. Medreseden aldığı zahiri ilim yanında tasavvuf onun dünyasında birliktelik kazanmıştır.¹³ İki alemde güzelliklere ermeyi hedeflemiştir. Hedefleri olan insan yetiştirmeyi tasarlamış ve bunu başarmıştır. İnsan hayatı boyunca gösterdiği gayretleri neticesinde iki alemde huzur elde edecektir. Bu şahsiyetin rehberliği kabul görmüştür. İnsanlar bu şahsiyetin önerileri doğrultusunda aradığını ve güzellikleri bulacaktır. Onun dostu konumundaki şahsiyetler eliyle İslam'a hizmetler sunmuştur. Bunlar sağlıklı din anlayışının yaygın konuma gelmesine katkı yapmışlardır. Manevi fetih meydana gelmiş, mana erleri hizmet sunmuşlardır. İstanbul'un fethinde sunulan hizmetlerde bu şahsiyetin yetiştirdiği değerlerin etkisi inkar edilemez. Bu şahsiyetler içinde onun emek verdiği ve yetiştirdiği değerler görev almıştır. Bunlar öncü ve rehberliği ile bilinen değerlerdir. Bunlar ilimde ve maneviyatta ileri düzeydedirler. Manevi alemde ilerleme bunlarda belirgindir. Başlarındaki şahsiyet onları yetiştirmeye özen göstermiştir. O bizzat kendisinin ulaşamadığı ve gitme imkanı bulamadığı yerlere dostlarını göndermiştir. İlim ehli ve tasavvufta mesafe almış olgun kimseler görevlerinde başarılı olmuşlardır. O örnek şahsiyet, değerli kimlik ve mana yönüyle önder olarak anılacaktır.

b) *Örnek Kişiliklere Duyulan Hasret*: Manevi güce sahip kimseler içinde Hacı Bayram üstün konumdadır. Üstün değerlere manen yüksek düzeydeki kişilere hasret hissedilir. Geçmiş gün ve değerlere özlem sürüp gitmektedir. Bu özlem güzellikleri temenniye içermektedir. Sevinç içinde yaşama, güzellikleri tespit ve nimetleri keşfetme girişimi geçmiş doğru tanımayı sağlayacaktır. Mutluluk ortamının teşekkülü insanın gayretleriyle olacaktır. Burada varlığı tespit edilen değerleri görme ve bunları devam ettirme gerçekleşecektir. Değer yargılarını doğru tanımak ve bünyede sürdürmek sorunların çözümüne katkı yapacaktır. Değerler tüketilmeyecek ve kıymeti bilinecektir. Kolay bitirme değil, evrensel olarak sunu-

¹³ Cebecioğlu, a.g.e.,s. 335.

mu zorunlu görülmelidir. Geçmişin değerleri bize ait olan ve ışıltı tutan iyilikler olarak görülecektir.

Bu şahsiyetlerin dostlukları ileri düzeydeydi. Onların arasında dost meclislerinde sohbet irşat ediciydi. İkrâm ve ihsanda bulunmak yanında güzelliklerin paylaşımı hakimdi. Allah'tan uzak olmama müminin temel düşüncesi idi. Bilinç telkini işin özünü oluştururdu. İnandığı değerleri korumaya özen gösterilirdi. Onlar iyiliğin takipçisiydi. Değerlerin kadrinin bilinmesi ve ayakta kalmasını sağlama çabası verilmiştir. Değerler onlar tarafından doğru algılanmıştır. İnanç ve onu üst düzeye taşımak derin sevdadır. Allah'a yakınlık kulun çabalarıyla kazanılacaktır. Bu yaklaşım bayram yapmak olarak görülmüş ve bu bağlamda değerlendirilmiştir. Mümin kimse her günü bayram sevinciyle geçirme kararlılığındadır. İnsanı mutlu eden yaklaşım köklü inanç olarak görülmüştür. Hacı Bayram yaşanan her bir günü bayram yapma olarak görmüştür. O kendi düşünce dünyasında dost ile bayram etme anlayışını geliştirmiştir. Bu fikir insanı iç dünyasında mutlu eden yaklaşımı yansıtmaktadır. İnanç yoksulu olan kimse, gönlü kararmış insan, Allah sevgisi ve dostluktan uzak kalmaktadır.

Dinin belirlediği ibadette yoğunlaşma, inanca güç getirecektir. Değerleri iç dünyada hakim kılma, manevi gelişmeyi sağlayacaktır. Hacı Bayram'ın uyguladığı faaliyetler güzellikleri gerçekleştirecektir. Bunu özümsemek mümin kimsenin günlerini bayrama çevirecektir.

c) İrşatta İzlediği Yöntemi

Onun yolunda olma hususunda samimiyet sahiplerini denemeyle ayırmıştır. Mürşidin kendisine gerçekten tabi olanla, onun sunduklarından gerçek manada yararlanmayanları birbirinden ayırmıştır. Hacı Bayram'a tabi olanlara devletin sağladığı kolaylıklardan yararlanmak için dergaha mensup olanlarla art niyetlileri ayırmıştır. Böylece insanların hakiki kimliğini belirlemiş, bir denemeyle insanların gerçek hüviyetleri öğrenmiştir. Onun dervişlerinin büyük rakamlara ulaşması üzerine yapılan denemede sayının düzeyi tespit edilmiştir.¹⁴ Onun Tasavvufi yolunda giden ve

¹⁴ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 62.

çeşitli evrelerden geçenlerin bu eğitimi buna hazır konumda gelenlerde kısa, diğerlerinde uzun sürmektedir. Bu da kişinin kabiliyetiyle de alakalıdır. Asıl olan ve istenen olgunluk elde etmektir.

O gönül alemini zenginleştirmiş ve iç alemi önemsemiştir. Oraya Allah'ın nazar ettiğini dikkate almıştır. Dünyayı bir şehre, hayatı bir pazara benzeterek anlatmıştır. Şehre gelen oradan ayrılır. İnsan da ebedi yolculuğa çıkar. Ebedi aleme hazırlık fikri sadece Hacı Bayram'da değil, diğer İslam düşünürlerinde de vurgulanan bir husustur. Hacı Bayram gerçekleri örnekli anlatımla sunmuş, böylece akılda kalmasını sağlamıştır. İnsanı mükemmelleştirmeyi hedeflemiştir. Bu olgunlaşma temel mesele olsa da kulun çabasını gerektirmektedir. Çevresini bu anlayışla eğitmiş ve irşat etmiştir. Onun çağrısında insanın var oluş gayesine göre yaşaması vardır. Bu da sorumluluk bilincine sahip olmayı gerekli kılmaktadır. Kulun çabası bu çerçevede olacaktır. Varlıklardan hareketle yarata- na ulaşmak ve yaratıklar arasında güzel münasebetler geliştirmek temel çağrısıdır. Öğütlerinde samimi ve insanın maslahatını gerçekleştirmeye vardır. İçten olmak merkezdedir. Sunduklarında bilgi ve derin tefekkürü birlikte vermiştir. Gerçekle buluşmak isteyen kimse ondan istifade edecektir. Arayıştaki insan, Hakk'ı bulacak ve olgunlaşacaktır. Onun yolunun özü Allah'a yöneliştir. Kişi hayat boyu mücadele vererek olgunluk kazanacaktır.

Öğütleri yönlendirici, şiir ve mektupları düşündürücüdür. Tüm faaliyetleri insanı mükemmelleştirmeyi hedefler. Kamil olmak ve kemale erdirmek ana hedeftir.

Sonuç

Hacı Bayram-ı Veli ülkeyi kalıcı yurt edinmede katkı yapmış bir şahsiyettir. Toprağı işlemede ve ona bağlılıkta emeği olan bir değer- dir. İnsanları tasavvuf kurumu çevresinde örgütleyen bir kimliğe sahiptir. O sevgi insanıdır. Bulunduğu coğrafyada çaba vererek üretim yapmıştır. Üretici ve imar edici mantığıyla yurt edindiği yeri işlemiş- tir. O üst düzey yönetici ve sıradan insana kadar her kesimle bağlantı kurmuştur. Hedefi ise irşat faaliyetini yürütmektir. Gerçekleştirdiği

sağlıklı iletişimle hedefine ulaşmıştır. O başarıyı gerçekleştirmiş bir arif ve alimdir. En büyük başarısı mürşitlik faaliyetindedir. Onun örneklerini yetiştirmek, bu irşat etkinliğini sürdürmeyi sağlayacaktır. Bu alanda oluşan boşluk sorunları beraberinde getirmektedir. Maneviyatın canlı tutulması ve önemsenmesiyle insanlar inançlarını güçlü konuma getireceklerdir. Batıl ve yanlışlara yönelişin önlenmesi Müslümanların asıl ve özüne dönüşüyle mümkün olacaktır.

Onun irşatları sonunda insanlar hakikatle buluşmuşlardır. O geleceği doğru okumuş, noksanlıkları görmüş ve doğru yönlendirmede bulunmuştur. Yetişmiş ve yetiştirmiştir. Maddi ve manevi değerleri birlikte algılamıştır. İnsanları ilimlerde yetişmiş konuma getirmeyi çare olarak görmüştür. Öğütleriyle insanlar arasında güzellikleri hakim kılmıştır. Onların kardeşlik ve barış bilinciyle yaşamalarını sağlamıştır. Onun faaliyetleri sonunda yardımlaşma zirveye ulaşmıştır. Paylaşım yaygın hale gelmiştir. Müslüman kimliğine sahip olmanın anlamını öğretmiş, yetiştirdiği kimseler gittikleri yerlerde üstün başarı kazanmışlardır. Feyiz ve ilminden istifade edenler insanlar üzerinde büyük tesir icra etmişlerdir. Tüm çabalarıyla insanları hayır, iyilik ve güzel ahlaka yönlendirmiştir. Onun nasihatleri her bakımdan faydalı olmuştur. Allah'a yakınlık kazanma çabasında samimi ve içtendir. Oluşturduğu kurumunu talebe ve müritleri devam ettirmiştir. Onun külliyesi ve tesis ettiği yolu kalıcı olmuştur. Dostları bunu devam ettirmişlerdir. Allah'a içten duygularla yakınlık kazanmak ve bu düzeyde insan yetiştirmek onun başarılı olduğu faaliyetlerindendir. O hem müderris hem de mutasavvıf kimliğiyle bilinmiş ve tanınmıştır. Işık olmuş ve ışık tutmuştur. Sevenlerin gönlünde yer almış ve unutulmamıştır. O yolu izlenen ve iz bırakan bir kimliktir. Sevgisi kalplerde abideleşmiştir. O büyük düşünen büyük düşünürdür. Mutasavvıf olarak zirvededir.

Manevi haller yaşamıştır. Geldiği ruhi seviye ileri konumda bir örnektir. İnsan yetiştirmede onun izlediği usul başkalarına numunedir. Sohbetleri kalıcı etki yapmıştır. Sözlü anlatımı nedeniyle kitapları kayda geçmemiştir. Sünniliği yaymıştır. Aslın korunması için çaba vermiştir. Hz. Peygamberin tebliğ ettiğini iletmiştir. Di-

ne ömür boyu hizmet sunmuştur. Asıl faaliyet alanı halkın irşadıdır. Ehl-i Sünnet çizgisinde tasavvuf düşüncesini canlı tutmuştur. Değerin bilinmesi ve evrensel sunumu için çaba içinde olmuştur. Onu tanımak insanlığın üstün bir değerini bilmektir. Müslümanlar bu değeri evrensel olarak sunmakla yükümlüdürler.

İrşat faaliyeti ve sözleri içtendir. O gönül mimarı olmuş ve bu düzeyde değerler yetiştirmiştir. Tasavvufun yalnızca teorisiyle değil, pratikte uygulamasıyla meşgul olmuştur. Kamil mümin yetiştirmeyi hedeflemiş ve bunu başarmıştır. Gönül sultanı orada hakimiyet kurmuş bir fikir öncüsüdür. Müslüman şahsiyetin belirgin örneğidir. Numune mümindir. İslam Medeniyetinin öncü kişisidir. Zirvedeki nadirlerdendir. Kılavuzluk etmiştir. Onu yakından tanımak bir kazanımdır. Aksiyon insanı, aktif kişi ve rehber kimliktir. Eser yazma değil, faaliyeti ameli olarak sunmayı yeğlemiştir. Ortaya iş koymuş ve iş yapmıştır. Yapılması mümkün olanı yapmıştır. Öğütleri kalıcı ve her zaman geçerlidir. Sohbetleri dilden dile nakille tazeliğini korumuştur. Onu dinleyenler menkıbelerini aktarmıştır. İnsanlar menkıbe ve keramet bekleseler de o hakikati sunmayı hedeflemiştir. Düşünceleri özellikle tasavvuf felsefesini benimseyenlerin hayata geçirdiği yaklaşımlardır. O bir fikir teorisyenidir.

Kaynaklar

- Abdulkaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler*, Gri yay., İst., 1993.
- Abdurrahman Güzel, *Dini Tasavvufi Türk Edebiyatı*, Akçağ Yay., Ank., 1966.
- Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, TTK yay., Ank., 2005.
- Ayşe, Yıldırım, *Hacı Bayram- Veli Ve Tasavvufi Görüşleri*, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana 2008.
- Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995.
- Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ank., 1994.
- Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram Veli Yaşamı Soyu Vakfı*, TTY Yay., Ank., 1983.
- Hasan Kamil Yılmaz, Aziz Mahmut Hüdayi ve Celvetiye Tarikati, İst., 1990.
- Nihat Azamet, "Hacı Bayram Veli", *DİA*, İst, 1994.

HACI BAYRAM-İ VELİ DÜŞÜNCESİNDEKİ TÜRLÜK DEĞERLER



Prof. Dr.
DOSAY KENJETAY

Hacı Bayram Veli Hoca Ahmet Yeseviyle aynı çizgi ve düşünce yapısına sahip, müşterek kültür değerlerini taşıyan, hemde Türk müslümanlığının bariz bir merkezi olarak gördüğümüz evliyadır.

Genelde, insanı insan yapan, milleti millet yapan, varlığı izhar eden güç ve kuvveler değer diyoruz. Müşterek manevi ecdadlarımız Hoca Ahmet Yesevinin, hem Hacı Bayram Velinin paylaştığı değerler kümesi aynıdır. Dolayısıyla bugün Hacı Bayram Veli düşüncesindeki Türklülük değerler üzerine tebliğimi açıklayacağım.

Hacı Bayram-ı Veli 15.yüzyılda Anadolu Türk İslam Varlığının merkezi şahsiyetidir. Anadolu su-filerinin en önemli simasıdır. Hacı Bayram-ı Veli herşeyden önce islam olgusunun Türk kültüründeki aynası ve evliyasıdır.

İslamiyeti kendi şahsiyeti ve kişiliğiyle yaşatmış ve ilmi açıdan da en iyi şekilde anlamış, tarih yapmış ve tarih olmuş büyük Türk üstadıdır. İslamın muhtevası olan ahlakı ve tasavvufu öğretmiştir.

Hacı Bayram-ı Veli şahsiyeti ile Türk tarihindeki çok önemli olgular ve Akşemsetdin, Germiyanoglu Seyhi, Eşrefoglu Rumi gibi büyük simalar bir bütünlük içerisinde mutalaa edilmektedir. Bu da Hacı Bayram-ı Velinin Türk İslam kültüründe merkezi bir yer tuttuğunun göstergesidir.

Burada dini antropoloji açısından bir değerlendirme ve giriş yapmak istiyorum. Din olgusu çağdaş dinbilimleri metodolojisine göre dört ayrı saha ve obje üzerine yoğunlaşmaktadır. Bunlar: dini inanç, dini şuur, dini tecrübe ve dini bilgi tabakalarıdır. Benim tebliğimde bir değerlendirme olarak ‘dini tecrübe’ ve ‘dini şuur’ konularına ilişkilidir.

Bu konular Türk İslam tasavvuf geleneğinin ortak olguları üzerinde daha net belirginleşecektir.

Şimdi aklınıza bir soru da gelebilir yani, Türklük değerler veya Hacı Bayram Velinin başka da değerleri var mıydı, ya da olmuşmuydu gibi sorular gelebilir aslında. Çünkü zaten üzerinde durduğumuz Hacı Bayram Veli Türk değerlerini, yani Türk müslman anlayışı ve Türk varlığını tamamen kendinde barındıran bir merkezdir. Ben bunu şu şekilde izah etmek istiyorum.

Bizim konumuz tasavvuf, din ve dini bilgi olduğu için de, bugünkü din ve kültür ilişkisinden yola çıkarak açıklayacağım. Değer dediğim aslında insanı çevreleyen bilgilerin bütünüdür. Hem epistemolojik açıdan baktığımızda dini bilgi, felsefi bilgi, bilimsel bilgi, mif bunların hepsi insanı çevreleyen ve insanı insan yapan, insanın ihtiyacı olan, ihtiyaçlarını karşılayan, bazı zihinsel sorunlarını, hem epistemolojik hem ilke hem de ide olarak açıklayan bilgilerdir. Bunun içerisinde en önemli bilgi bu dini bilgidir. Bunun içerisinde de bizim konumuz tasavvuf olduğu için yani sempozyumumuzun da konusu, tebliğimizi de ona göre şekillendirdik.

Biz şu anda küreselleşen dünya karşısında din olgusunun içeriğinin karıştığı ve karıştırıldığı ona göre değiştiği veya değiştirildiği epistemoloji kurallarının suistimal edildiği böyle bir durumda yaşıyoruz. Bizim sorunumuz şu anda geçmişimizdeki bundan 100

yıl önce başlayan ve devam ettiren pozitivist bilim anlayışına kendimizi teslim eden ve bundan da çıkış yolunu hala araştırmakta olduğumuz bir yüzyılda yaşıyoruz. Bir felsefi-antropoloji uzmanı olarak bir metodoloji kurarak kendi dini tecrübe ve kültürümüzün tabaka katmanlarını bir bilgiler hazinesi olarak nasıl kullanabiliriz sorusuna cevap aramaktayım.

Bir araştırma sahası olarak Ahmet Yesevi hem Hacı Bayram Veli yani bizim dini bilginimizin merkezindeki tasavvufu esas alıyorum. Ben öyle görüyorum ki, Türk varlığı ortaya koyan bizim kültür dediğimiz olgunun muhtevası islamla bütünleşmiştir. Hacı Bayram-ı Veli etrafındaki ‘Sultan anlayışı’, ‘Çillehane’, ‘Asitane-mezar anlayışı’, ‘Silsile-zahap temsilciliği’, ‘kazan-aş kutsallığı’ vs. dini olguları Türk değerleri açısından değerlendirmek istiyorum.

Felsefi-antropolojik açıdan baktığımızda, bu Anadolu topraklarının zaten islam öncesi de Türk toprakları olduğunu anlaşılmaktadır. Mesela hrisyan kıpçaklar, islam öncesi 4-üncü yüzyılda burayı mesken ettiği tarihten bellidir. Bu açıdan bakıldığında tıpkı Hoca Ahmet Yesevinin Orta Asya ve Türkistanda, Yessi, Farab diyarında yaptığı faaliyetlerin benzerini Hacı Bayram Veli de Anadolu da aynen tekrarlamıştır. Onun için bazı konuları, mesela ‘Sultan ul Arifin’, ‘yedi iklimin Sultanı’ diye Hacı Bayram Veliyi, Hoca Ahmet Yeseviyi ‘Sultanı Türk’ gibi başka da ünvanlar verilmiştir. Ve bu lakapların Hacı Bayram Veli için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır.

Bir de bu çillehane olgusu bu bir çeşit nefis tasviyesi ve tezkiyesi olarak Türk islam müslümanlığında çok yaygındır. Din fenomenolisinde ‘yatay ve dikey düşünce’ tarzı diye bir tasnifler vardır. Biz bu Hacı Bayram olgusunu ‘yatay düşünce tarzı’ dediğimiz insanın dünyayla ilişkileri yani insanın metafizik bir kuvveti ile ilişkisinin bu dünyadaki zaman ve mekandaki izlerinden bahsediyoruz. Yatay düşünce tarzı dediğimiz bir yandan insanın dünyayla kurduğu ilişkilerinin tümüdür. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, din olgusu dört ayrı sahada inceleniyor: dini bilgi, dini şuur, dini tecrübe ve dini inanç. Bunların içerisinde bugünkü konumuzla

doğrudan alakalı tarafı ‘dini şuur’ ve ‘dini tecrübe’ katmanıdır. Bu tasnifin de Hoca Ahmet Yesevi ile Hacı Bayram Velinin düşüncelerinde önemli yeri var. Onun birisi az önce bahsettiğim çillehane olgusudur. Bu 40 günlük nefis tasviyesidir. Bir de bu olgunun mekanı var. Hücre, hilvethane mahsus yapılır. Türk islam müslümanlık anlayışında özellikle Hoca Ahmet Yesevi ile Hacı Bayram Velide gördüğümüz bir ortak benzerliktir.

Tasavvuf dediğimiz zaten bu insanın inşası dediğimiz, insanın maneviyat merkezi, insanı tanıma enstitüsüdür. Bunun kökü ta ‘tabarruk’ dediğimiz Hz. Muhammed Mustafa s.a.v kadar uzanır. Her bir evliya peygamberimizle bugünkü zaman arasındaki bir köprüdür aslında. Tasavvuf zaten o dünyadan el etek çekme değildir, toplumdan kaçma değildir. Toplumdan kaçsaydı, Hacı Bayramı kimse sevmesdi. Hacı Bayramın defnedildiği yere onu sevenler defnedildi. Neden seviyorlar, çünkü Hacı Bayram hayat-tayken kendisini sevdirmiş, nasıl sevdirmiş... Hacı Bayram Veli Allahı bulma yolunu kendi hayatıyla ortaya koymuş. Onun için herkes hem güveniyor hem de seviyor, hem de din ve siyaset ikliminde siyaset ebraları da buraya defnediliyor. Türk müslümanlık anlayışında her bir evliya, her bir Sultan bu dünyayla Allahla insan arasındaki köprüdür. Asitane deniliyor onlara. Asitane dediğimiz zaten o tasavvufla Allaha açılmış kapılar. O açılmış kapının eteğinde hem iyiler bulunurlar. Yani burada Türklerin eshatolojik anlayış özelliklerinden olan, evliyanın defnedildiği yerin yakınlarında bulunma arzusu yatmaktadır. Burada mezar ziyareti olgusunu da antropolojik açıdan tahlil etmeliyiz.

Türk müsülmanlığı özelliklerinden saydığımız şu bir epistemolojik olguya dikkat çekmelerinizi istiyorum. Biz kendi tarihimize dönüş yaparken çok hatalar yapıyoruz. Çünkü, tarih dediğimiz olguyun merkezinde kendimiz varız, biz varız. Çünkü Batılı tarih anlayışının baskısı hala devam ediyor. Çünkü belge lazım, belgesiz konuşmayalım diyorlar. Ama belge, bilgi dediğimiz insan olmadan hiçbir şeye yaramaz. Onu talib eden, onu isteyen kimdir, o Türk varlığıdır. İşte bunu şu andaki bilim anlayışı epi-

temolojisinde bir dini bilgi dediğimiz, dini tecrübe dediğimiz bir kümenin içerisinde aranmalıdır. Türk islam kültüründe bilgi batin ve zahır olarak tasnif edilmişse de bunlar epistemolojik olarak doğrudur ama hayatta bir bütündür. Kendimiz bilmeden bunu hep bunları parçalamaya vesile oluyoruz.

Bu sene 2016 yılı UNESCO Hoca Ahmet Yesevi yılı olarak ilan etti. Hacı Bayram Velii de bu esnada beraber anıyoruz. Bu bizi biz yapan değerlere olan ihtiyacımızı da ortaya koyuyor. Yani bunlar boşuna değil. Bu bir projedir. Biz kendi maneviyatımıza, değerlerimize dönüyoruz. Yani Türk değerlerinin ne olduğunu, mesela bilgi açısından da tahlil etmeye başladığımızda hep tarihi sürece bu bizim bir bakıma, bir köprü olarak duruyor. Bu köprüler bizi hakikate ulaştıracaktır. Onun için biz Hacı Bayram Veli olsun, Hoca Ahmet Yesevi olsun, Hz.Yunus Emre olsun, Hz.Mevlana olsun hepsi bizim müşterek değerlerimizdir.

Ama en kıymetli bu değerlerimizi şu anda neosalafilik anlayış yani vahabilik, salafilik, bir siyasi islam olarak, geçmişimizi tahrib ediyor. Yani biz bugün tarihimizi bulacağız ve tarihimize kavuşacağız derken bu da bir ciddi engel teşkil etmektedir. Kendi değerlerimize sahip çıktığımızda özümüzü tanımış olacağız. Bunu yanı sıra kendimizi parçalayan, özümüzü tanımamıza engel olan bazı pozitivist yaklaşımlardan kalmış veya siyaseten sokulmuş bazı anlayışlar hala devam ediyor. Ona cevap olarak ben bütüncül epistemoloji, kendi varlığımızı kendi Türk varlığımızı tanımamız açısından bir bilgi mekanizmasını üretmede bunları dayanak olarak görüyorum.

Gönüller Sultanı Hacı Bayram Velinin temsil ettiği özel bir bilgi ki bu bilgi gönüllere hitab eden bir bilgidir. Bu bilgi bir haldir, hal ilmi de kültürümüze kendi izlerini bırakmıştır. Onun için evliya, büyük ecdadlarımızın, manevi değerlerimizin bıraktıkları tecrübelerinden söz etmekle kendi tarihimize buluşma halini yaşıyorum. Bu devam etmelidir. Bu da bir dönüştür, kendimize dönüştür, kültürümüze dönüştür, kendimizi bulma çabasıdır.

HACI BAYRAM-I VELİ'NİN HALİFESİ YUSUF HAKİKÎ BABA'YA GÖRE "AŞK-I HAKİKÎ"

The "Genuine Love" According to Hacı Bayram Wali's Caliph Yusuf Hakikî Baba



Doç. Dr.

M. MUSTAFA ÇAKMAKLIOĞLU

Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/BİŞKEK

Özet

İlk eğitimini ve tasavvufî neşvesini babasından alan Yusuf Hakiki, babasının vefatından sonra Hacı Bayram-ı Velî'nin gözetiminde manevî eğitimini tamamlamış ve onun halifesi olmuştur. Yusuf Hakiki Baba henüz çok genç yaşlardan itibaren Hacı Bayram'ın gözetiminde yetişmiştir. Yusuf Hakikî'nin şiirlerinde Hacı Bayram-ı Velî'ye olan intisabını, bağlılığını ve sevgisini ifade etmesi Hacı Bayram'ın onun üzerindeki tesirini açıkça gösterir. *Hakikinâme* ve *Muhabbetnâme* adında iki divanıyla ve *Tasavvuf Risalesi* ile tasavvufî literatüre de katkıda bulunan Hakiki Baba eserlerinde tasavvufun merkezi konu ve kavramlarından olan muhabbete ayrıca yer vermektedir. Onun bütün eserlerinin temel motifi "aşk-ı hakikî"dir. Eserleri muhabbet, aşk ve sekr konulu manzumelerden zengin örnekler sunmaktadır.

Biz bu tebliğimizde tasavvufî tecrübenin yanı sıra sufi epistemolojisi ve ontolojisi açısından da merkezî konu ve kavramlardan olan muhabbeti ve insanı kendinden geçirecek derecede yoğun ve coşkulu halini ifade eden aşkı bir Bayrâmî şeyhi olarak Yusuf Hakiki Baba'nın özellikle *Muhabbetnâme* adlı eserinde ortaya koyduğu perspektiften ele almaya çalışacağız. Böylece Hacı Bayram-ı Velî'nin Anadolu'da oluşturduğu tesirin bir yönüne ışık tutmaya çalışacağız.

Anahtar Kavramlar: Hacı Bayram-ı Velî, Yusuf Hakiki Baba, Muhabbet, Aşk-ı Hakikî.

Abstract:

Yusuf Hakiki Baba received his initial training from his father Sheikh Hamiduddin who known by the name Somuncu Baba. After his father dead he completed his education and his initial training under the supervision of Hacı Bayram-ı Wali and became his caliph. Therefore Yusuf Hakiki Baba grew up under the supervision of Hacı Bayram-ı Wali from his early years. His

expression about his commitment and his love to him in his poetrys shows clearly the Hacı Bayram Wali's effect on him. Yusuf Hakiki Baba who contributed to sufistic literature with his two poetry collection entitled *Muhabbatnâme* and *Hakikînâme* and small epistle on sufism entitled *The Epistle of Sufism*, had included in particular in his works the theme of love that is one of the main issues and concepts of sufism. The main theme and topic of all of his writings is the "genuine love".

In this presentation we will try to review the theme of affection and love that is one of the main issues and concepts of sufism in terms of both its epistemological and ontological aspect from Yusuf Hakiki Baba's perspective. In this way we will try to clarify the one aspect of the Hacı Bayram Wali's effects in Anatolia.

Key Words: Hacı Bayram Wali, Yusuf Hakîkî Baba, Affection, Genuine Love.

Hem Somuncu Baba adıyla anılan Şeyh Hamidüddin'in oğlu olması ve hem de babasının 1412'de vefatının akabinde Hacı Bayram-ı Veli'ye mürid olması hasebiyle Yusuf Hakiki Baba Bayramilik'te önemli bir halkayı oluşturmaktadır. İlk eğitimi ve tasavvufi neşvesini babasından alan Yusuf Hakiki, babasının vefatından sonra Hacı Bayram-ı Veli'nin gözetiminde manevi eğitimi tamamlamış ve onun halifesi olmuştur. (Hakîkî, 2009: 14, 20; Cebecioğlu, 1991: 120) Eğitiminin bizzat babası tarafından Hacı Bayram-ı Veli'ye havale edildiğini ve babasının da 1412'de vefat ettiğini (Akgündüz, 1992: 138) düşündüğümüzde 1487'de vefat eden Yusuf Hakîkî Baba'nın henüz çok genç yaşlardan itibaren Hacı Bayram'ın gözetiminde yetiştiğini söyleyebiliriz. Yusuf Hakîkî'nin şiirlerinde Hacı Bayram-ı Veli'ye olan intisabını, bağlılığını ve sevgisini açıkça ifade etmesinin yanı sıra *Hakikînâme*'sinde şeyhi Hacı Bayram-ı Veli'ye "Medh-i Şeyh Hacı Paşa" başlığıyla müstakil bir mehdiye yazması ve ayrıca onun meşhur "Noldu bu gönlüm noldu bu gönlüm" mısraıyla başlayan murabbına yine onun mehdini ihtiva eden ve "Âyineyem men âyineyem men" şeklinde başlayan bir nazire yazması (Hakîkî, 2009: 14, 20-22) Hacı Bayram'ın onun üzerindeki tesirini açıkça gösterir. Bu şekilde henüz küçük yaşlarından itibaren tasavvufi bir ortamda yetişip manevi bir hava teneffüs eden Yusuf Hakiki

en nihayet Hacı Bayram-ı Veli'den aldığı feyz ile onun halifesi olarak Aksaray'da görev yapmıştır. Yusuf Hakiki 1476'da Aksaray Osmanlılar tarafından fethedildiği zaman burada bulunmakta ve daha önce babasının şeyh olduğu hankâhta şeyhlik yapmaktadır. (Hakîkî, 2009: 15)

Hiç şüphesiz babası Şeyh Hamidüddin ya da hocası Hacı Bayram gibi şöhrat ve tesir sahibi olmasa da yazdığı eserlere ve babasının vefatının ardından onun tekkesinde şeyhlik yapmak ve vakıf mülklerinin denetimini sürdürmek gibi yerine getirmiş olduğu görevlere bakılırsa döneminde önemli bir şahsiyettir. Günümüzde ise Şeyh Hakiki, *Muhabbetnâme* ve *Tasavvuf Risalesi*'nin Prof. Dr. Ali Çavuşoğlu, *Hakikiname*'sinin ise Prof. Dr. Erdoğan Boz tarafından neşredilmesiyle akademik çevrelerce tanınır olmuştur. Az önce zikredildiği üzere *Hakikinâme* ve *Muhabbetnâme* adında iki divanıyla ve *Tasavvuf Risalesi* ile tasavvufi literatüre de katkıda bulunan Hakiki Baba eserlerinde tasavvufun merkezi konu ve kavramlarından olan muhabbete ayrıca bir yer vermektedir. Onun bütün eserlerinin temel motifi "aşk-ı hakîkî"dir. (Hakîkî, 2009: 23). Eserleri muhabbet, aşk ve sekr konulu manzumelerden zengin örnekler sunmaktadır. Özellikle *Muhabbetnâme*'si bu hususta kayda değerdir. Zaten onun söz konusu bu eserine böyle bir ismi seçmesi de muhabbete verdiği ehemmiyeti ve tasavvufi neşvesini göstermesi bakımından önemlidir. Yusuf Hakiki Baba;

Muhabbet-name'dür bu söyledüğüm

Muhabbet yoludur bu soyladığım

demek (Hakîkî, 2009: 101) suretiyle hem söz konusu bu eserine bizzat kendisinin *Muhabbetnâme* ismini verdiğini ve hem de tasavvufu muhabbet yolunu tuttuğunu açık bir şekilde söylemektedir. Yusuf Hakiki Baba daha pek çok beyitte bu konuya yer vererek muhabbetin tasavvufi açıdan nasıl vazgeçilmez olduğuna dikkat çekmiştir.

Biz bu tebliğimizde tasavvufi tecrübenin yanı sıra sufi epistemolojisi ve ontolojisi açısından da merkezî konu ve kavramlardan olan muhabbeti ve insanı kendinden geçirecek derecede yoğun

ve coşkulu halini ifade eden aşkı bir Bayrâmî şeyhi olarak Yusuf Hakiki Baba'nın özellikle *Muhabbetnâme* adlı eserinde ortaya koyduğu perspektiften ele almaya çalışacağız. Böylece Hacı Bayram-ı Veli'nin Anadolu'da oluşturduğu tesirin bir yönüne ışık tutmaya çalışacağız.

Hakiki Muhabbet: Aşk-ı Hakiki

Sevgi, eğilim, güçlü istek, yönelip meyletme anlamlarına gelen (Uludağ, 2005: 30/386) muhabbet Kur'anî ve nebevî birçok referansın da tesiriyle tasavvufta Allah'a vasıl olma yolunda salikin tahkiken elde etmesi, nefsinde yerleşik bir meleke haline getirmesi gereken makamların en önemlileri arasında gelmektedir. (Cebecioğlu, 1991: 141). Sufiler beşer kalbinin dünyevi her hangi bir şeye olan meyli ve sevgisiyle Allah'a duyulan muhabbet arasında sürekli ayırım yapmışlar ve birincisini, geçici, izafi ve mecazi şeklinde isimlendirmişler ikincisini ise mutlak ve hakiki diye isimlendirerek kendilerinin nihai hedefi yapmışlardır. Hiç şüphesiz genelde sufilerin özelde Hakiki Baba'nın muhabbetten kastettiği dünyevi ve nefsanî her hangi bir arzu ve yönelimden çok Allah'a duyulan saf sevgi ve aşktır. Yüce Allah'ın mutlak, ezeli ve ebedi cemaline taalluk etmeyip mahiyeti gereği yok olmakla malul olan eşyaya yönelik sevgi geçici olup mutlak, hakiki aşka götürmediği sürece pek bir anlam ifade etmez. Bu itibarla muhabbet saliki başka her hangi bir şeye yönelmekten uzaklaştırarak gönlünü sadece Allah'a bağlamasını sağlayan temel manevî enerjiyi ifade eder. Dahası saliki Allah'a götüren yolun bizatihi kendisi muhabbet olmaktadır. Hakkın tecellilerini görüp cemalini müşahade etmeyi sağlayan temel unsur da muhabbettir. Yine muhabbet insanı yüce Allah'ın mutlak nuruna doğru yönlendirerek O'nunla buluşmasını sağlayan bu yönüyle de insanı doğru yola ileten hidayet nurudur. Muhabbetin bütün bu yönlerini Hakiki Baba, insanın yolunu aydınlatıp göstermesi bakımından "nur", "kandil" ve "güneş" sembollerini kullanmak suretiyle şu şekilde ifade eder: (Hakîkî, 2009: 188)

Yüzün görmek dilersenüz o yarun
Muhabbet şem'ini canda uyarun

Muhabbet pertev-i nur-ı likadur
Şu'â'-ı aftâb-ı kibriyadur

Muhabbet lem'a-ı nur-ı Hüda'dır
Kime ki irdi ol bil mühtedâdur.

Muhabbetin bu yönü sadece Hakiki Baba tarafından ifade edilmez. Genelde sufiler özelde Hacı Bayram-ı Veli'nin diğer halifeleri Eşrefoğlu Rumi ve Yazıcıoğlu Muhammed de aşkı, aşığı Sevgilisine ulaştıran, O'nu tanımasına vesile olan bir vasıta olarak görmektedirler. Dahası bizzat Hacı Bayram-ı Veli'nin kendisi de;

Çalabım bir şâr yaratmış
İki cihan âresinde
Bakıcak dîdâr görünür
Ol şârın kenaresinde

demek suretiyle muhabbetin mahalli olan gönle sembolik olarak atıfta bulunarak muhabbetin sâliki, sülûkündaki gayesi ve nihai hedefi olan Sevgiliye, O'nun tecellilerinin görülmesine götürceğini ifade eder. (Cebecioğlu, 1991: 142, 143).

Kur'an'da "*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler*" (Maide 4/54) şeklinde zikredilen muhabbet insan ile Allah arasında karşılıklı bir münasebet olduğu için yüce Allah'ın insana yönelik sevgisi, lütfu ve nüzûlu olmasa sadece kulun yönelmesi pek bir anlam ifade etmeyecektir. Haddi zatında salike dahası bütünüyle âleme varlık kazandıran da tasavvufi litaratürde sıkça zikredilen *kenz-i mahfi* kutsi hadisinde ifade edildiği şekliyle yüce Allah'ın bilinmeye ilişkin ezeli muhabbetidir. Bu ezeli muhabbet bir taraftan bütünüyle âleme ve nihai olarak insana vücut kazandırırken diğer taraftan da paradoksal bir şekilde insanın bu dünya hayatındaki yolculuğunda aşkın ayrılmaz unsurlarından olan ayrılığı da onun alınıyazısı

kılar. Zira bu izafi vücut insanın *aslivatanından* ayrı düşmesini de beraberinde getirmiştir. Bir diğer ifadeyle vücut düzeyindeki bu ayrılık insanın enfûsi düzeydeki aşk yolculuğunun vazgeçilmezi olacaktır. Ontolojik olarak hal böyle iken epistemolojik ya da psikolojik olarak da Hakkın lütuf ve tecellileri onu Hakkı sevmeye en nihayetinde de bizzat Hakka götüren temel unsur ve cazibe olmaktadır. Ancak bu ilahi lütfun ansızın gelmesi için de kulun kalbini günahlardan ve manevi hastalıklardan temizleyerek gafletten kurtulması gerekecektir. Bu itibarla da Hakiki Baba muhabbeti gafletten uyanmış olan kalplere Hak'tan ansızın gelen bir cezbe olarak tanımlar: (Hakîkî, 2009: 188).

Yusuf Hakiki Baba şeyhi Hacı Bayram'ın meşhur murabbına yazmış olduğu naziresinde ifade ettiği üzere ilahi bir cezbeyle aşka düşen insanın gönlü adeta bir cennet-i me'vâ ya da tecellilerin temaşa edildiği eşsiz güzellikte bir bağa dönüşmektedir. (Hakîkî, 2009: 21). Bu şekilde aşkın insan üzerindeki tesirinden bahseden Hakiki Baba tıpkı diğer sufiler gibi gerçek aşkın sırrını şerh etmenin mümkün olmadığını da hemen ifade eder. (Hakîkî, 2009: 22). Zira aşk başta Mevlana olmak üzere tasavvufta bu yolu tutan sufilerin sıkça dikkat çektikleri gibi tecrübî olarak bizzat yaşanıp aşka erişilmedikçe idrak edilmez, bu yönüyle de tanımlara sığmaz.

Söz üstadı Mevlana'nın bile "*Aşkın beyanı için her ne söylersem, aşka geldiğimde ondan utanırım*" (Mevlana, 2003: I/17) sözüyle ifade ettiği üzere her hangi bir şekilde tanıma sığmayan ve ne kadar mahirane söylenirse söylensin hiçbir söz ya da sembolün yerini alamadığı aşk insanın bütün hislerini kuşatan ve ona yön veren bir gerçekliktir. Bu kuşatıcılığı sebebiyle aşk dibi olmayan bir derya da benzetilir. Yusuf Hakiki muhabbetin bu hususiyetini bizzat kendi tecrübelerine atıfta bulunarak baştanbaşa bütünüyle âlemin her bir zerresinde muhabbet ışığını tecrübe ettikten sonra yüce Allah'ın kendisine ondan başka bir şey göstermediğini ifade etmek suretiyle dile getirir. Hemen akabinde de bu kuşatıcılığından dolayı muhabbetsiz bir an bile nefes almanın insan için bir hata, cefa ve bela olduğunu ifade etmek suretiyle muhabbetin insan hayatına

anlam katan bir realite olduğunu açıkça ifade eder. (Hakîkî, 2009: 102):

Ser-â ser bu kamu rûy-ı zeminde
Hanum her çehrede bu her cebînde

Mahabbet pertevin gördüm dahı şey
Bi-hamdillah mana göstermez ol Hayy

Varlıklar içerisinde sadece insana has bir tecrübe ve geçeklik olarak muhabbet

Hiç şüphesiz varlıklar içinde muhabbete, gerçek aşka layık olan, böyle bir tecrübe yaşama imkânı bulunan yalnızca insandır, özellikle de insan-ı kâmilidir. Yusuf Hakiki Baba bu hakikati tasavvufi literatürün özellikle de Feridüddin Attâr'ın *Mantıku't-Tayr*'ının vazgeçilmez temalarından olan "sîmurg" ve "kaf dağı" sembollerini de kullanmak suretiyle kendine has bir şekilde ifade eder. Bu sembolizm içerisinde "simurg: otuz kuş" mutlak güzellik, iyilik ve sonsuzluk peşinde koşan insanı ve elde etmeyi arzuladığı kemali sembolize ederken "kaf dağı" ise insanın bu manevi yolculuğunda talep, aşk, marifet gibi hayli zorlu menzilleri ve vadileri ihtiva eden erişilmesi zor nihai hedefini, Hakka kurbiyyet ve vuslatı ifade eder. (Attâr, 2004: 42, 43, 215). Dolayısıyla Hakîkî Baba'nın ifade ettiği üzere haddizatında bu uzun yolculukta kendisi de önemli bir menzileyi ifade eden muhabbetin ya da aşkın manevi sarhoşluğuna ancak Hakka vuslat yolunda hayli uzun bir manevi yolculuğa çıkan insan-ı kâmil layık olmaktadır. (Hakîkî, 2009: 111):

Gel i sîmurg-ı Kâf-ı kurb-ı Hak gel
Mahabbet sekrine sensin ehak gel

Muhabbetin insanın Hakikat Yolculuğundaki işlevselliği

Az önce de ifade edildiği üzere hakikati gereği tanımlanamayan aşkı Hakiki Baba şiirlerinde daha çok salık üzerindeki etkisi ve işlevselliği itibarıyla gündeme getirir. Varlıklar içinde sadece insanın layık olduğu muhabbet Allah ile kul arasında karşılıklı bir münasebet üzere

dini-tasavvufi tecrübenin asli bir unsuru olarak gerçekleşir ve insanı ebedi saadete ve tüm varlıklar içerisinde efendilik payesine erıştiren temel bir ilke, Yusuf Hakiki'nin ifadesiyle bir maya olmaktadır. (Hakîkî, 2009: 187). Bu itibarla muhabbet ya da yoğun halini ifade eden aşk, insanın dünyevi ve nefsani arzuları çerçevesinde fantastik bir şekilde yaşanıp kaybolan geçici bir tecrübe değildir. Aksine insanın kalbinde Hakk Teâlâ'nın ezeli muhabbetinin bir tezahürü olarak mevcut bulunan ve insanın yolunu aydınlatan bir kandil gibi duran muhabbet onun yaratılıştan sahip olduğu kemalini izhar etmeyi sağlayan, bir diğer ifadeyle onun bu kemale doğru evrilmesini sağlayan bir maya gibidir. Bu asli unsurun, bu mayalanmanın eksikliği insanın bütün yapıp etmelerine yansır. Hakiki Baba'nın ifadesiyle muhabbet kandili ya da mayası olmaksızın insanın varoluşuyla birlikte zorunlu olarak çıktığı bu yolculuğunda yolu da gönlü de karanlıktır. (Hakîkî, 2009: 187). İnsanın hakikatinde gizli olan bu kandilden, bu mumdan gönle bir ışık, bir alev düşmeyince sözlerini fiile dönüştüremez, ilim tahsil eder ancak onun bu ilmi daha çok teoriktir, gereklerini yerine getirmez. İnsanları yola teşvik eder ancak kendi gitmez. (Hakîkî, 2009: 188).

Görüldüğü gibi düşünce ve eylemler bakımından insanın başka her şeyden uzaklaşmasını sağlayarak tek noktaya odaklanmasını sağlayan muhabbet insanın filleri açısından önemli bir işlevselliğe sahiptir. Zira aşk tanımı gereği insanda kendisinden başka bir şeye imkân tanımaz, onu her şeyden uzaklaştırır. İnsanın duygu, yönelim ve şuur düzeyindeki parçalanmışlığını ortadan kaldırarak asli gayesine doğru odaklanmasını sağlar. İnsana bilgiyi eyleme dönüştürme gücü ve imkânı verir. Yaptığı işlerden sonuç almasını sağlar. Hakiki Baba bu gerçeği muhabbetsizlerin yüzlerinin soğuk, kalplerinin de katı olduğunu ve böyle kimselerden ne kimseye yar ve ne her hangi bir imar olmayacağını söyledikten sonra şu şekilde ifade eder: (Hakîkî, 2009: 321).

Safâ kim gördi bulanuk çamurda
Kim işitdi yüz aklığın kömürde

Mahabbetsüz yüz ağarmaz her işde
Eğer sevdâ-yı ışk olmaya başda

Muhabbet cezbe-i Hak'dur ki nâ-geh
İrişmez ana illa kalb-i âgeh

Yine bu yönüyle muhabbet ateşi gönül kandilini alevlendiren bir ilahi lütuftur. Bir diğer ifadeyle muhabbet insanın yaratılıştan getirdiği potansiyel kemalatı ve aydınlığı fiili hale dönüştürmesini sağlayan temel bir unsurdur. Tıpkı ateş olmayınca mum ya da kandilin potansiyel aydınlığı bir işe yaramadığı gibi muhabbeti olmayan insan da böyledir. Kemalatını izhar edemez eylemlerinden de sonuç alamaz. Dolayısıyla salikin muhabbet ateşiyle yanması onun kalbinin aydınlanması için gereken temel iki unsurun bir araya gelmesi anlamına gelir. Zira ateş olmadıkça bir kandil ya da mum potansiyel ışığını izhar edemeyeceği gibi her yönden temiz ve hazır bir kandil olmadıkça da ateş kandilin sahibine yine fayda vermeyecektir. (Hakîkî, 2009: 192): Cezbe, kulun duygusal ve zihinsel yoğunlukla her şeyden uzaklaşarak Allah'a doğru çekilmesini ifade ettiği için kulun tam bir fena hali üzere benlikten, iddiadan ve en nihayetinde de varlıktan uzaklaşmasını gerektirir. Zaten muhabbet ve yoğun hali aşk böyle bir tecridi sağlayan temel unsurdur. Yusuf Hakiki muhabbetin bu yönünü şu şekilde ifade eder: (Hakîkî, 2009: 189).

Muhabbet tâbına hey kanda döysün
Ko bu varlıkları ol külli yuysun

Ger ol gelmese anı kim getüren
Meğer varlığın ortadan götüren

Götür varlığın ortadan efendi
Eğer boynunda varsa cezbe kemendi

Bu şekilde muhabbete erişmek için kulun kalbini gafletten ve Allah'tan başka her şeyden temizlemesi gereğini ve muhabbet ve aşk hususunda asıl belirleyici olanın cezbe-i ilahi olduğunu ifade eden Yusuf Hakiki muhabbetin ve bunun neticesinde gerçek Sevgiliye vasil olmanın mutlak manada kulun kesbiyle gerçeklemediğini açıkça ifade eder. (Hakîkî, 2009: 189): Sâliki, zahiri-batını bütün melekeleriyle nihai gayesine odaklanmasını sağlayarak Hakk'a götüren muhabbet yoğun bir manevi tecrübe olması hasebiyle salikte keşfler, müşahedeler ve marifetler hâsıl eder. Bu itibarla muhabbet Hakiki'nin *Muhabbetname*'sinde, derin hakikat ve manaların gizlendiği bir hazine olarak tasvir edilir. Ancak sadece sureti görüp surete tapanlar, iddia ve dava sahibi olanlar bu gizli hazineden mahrum kalırlar. (Hakîkî, 2009: 189):

Muhabbettür efendi genc-i ma'nî
Begüm bil ehl-i suret ehl-i da'vî

Anı asla vü kat'a görmemişdür
Ana sûret-perestân irmemiştir.

Yusuf Hakiki'nin yapmış olduğu bu tasvirlerden tasavvufi literatürün temel konularından olan muhabbetin geçici, dünyevi suretlere mutlak anlamda takılıp kalmaktan hâsıl olmadığını anlıyoruz. Muhabbet tıpkı yaratılışta ontolojik olarak olduğu gibi psikolojik bir süreç olarak insanın Allah'a doğru seyrinde de ilahi bir tecelli ve nurdan zuhur eder.

Tüm bu hususiyetleri itibarıyla muhabbet artık salikin arınmış kalbinin gıdası olur, ona hayat verir. Bu anlamda muhabbetsizlik de kalbin ölümü olarak tasvir edilir. Aynı zamanda muhabbetsizlik insanın idrak melekelerinin körelmesi anlamına gelir, muhabbetsiz kalan kul hakikati göremez. Zira muhabbet kalp gözünü açarak onu körlükten kurtaran, bu yönüyle de kalbe hakikat cevherlerini saçarak onu ihya eden ezeli bir nurdur. (Hakîkî, 2009: 189). Salikin kalbinde gören gözü, idraki, şuuru, azığı ve canında yanan közü hep muhabbettir.

(Hakîkî, 2009: 401). Bu sebeple muhabbet nuru olmaksızın hiç kimse bâtını nurları tahkiken idrak edemez. (Hakîkî, 2009: 205) Yusuf Hakiki muhabbetin sufi epistemolojisindeki bu önemli yönünü tasavvufi literatürde sıkça zikredilen *kurb u nevâfil* hadisine telmihte bulunarak ifade eder. Kısaca hatırlayacak olursak söz konusu bu hadis, kemiyet ve keyfiyet bakımından eksiksiz daha doğrusu ziyadesiyle yerine getirdiği ibadetleriyle yüce Allah'a yaklaşan sufünün idraklerindeki esaslı bir fonksiyonel dönüşümü ifade etmektedir. Bu itibarla sufi artık Allah ile görmekte ve O'nunla iştirmektedir. İşte Hakiki Baba bu hadise istinaden muhabbeti sufünün idraklerinde böyle bir dönüşümü sağlayan temel unsur olarak görür. (Hakîkî, 2009: 190):

Muhabbet câna *bî yubsır* gözidür
Mahabbet remzi *bî yantık* sözidür.

Bu itibarla artık Allah yolunun yolcusunun tüm düşünce ve eylemleri muhabbet açısından değerlendirilir. İdrak, hakikati görme, Allah yolunda erlik, irfan ve hatta iman ancak muhabbetle anlam kazanır. Gözden perdeler de muhabbet ile açılır. Zira muhabbetsiz iman kalbe aydınlık vermez. Zaten imanla alakalı bu hakikat Kur'an'da bazı bedevi Arapların manevi durumlarına ilişkin olarak "*imanın kalbe henüz yerleşmemesi*" (Hucurât 49/14) ile ifade edilir. Dolayısıyla imanın temeli de muhabbettir, Allah yolunda sefere çıkmış yiğitlere yol gösterip üstat olan da muhabbettir. Kısaca insanın bâtını mamur eden muhabbet nurudur. Muhabbetsizlik ise batınını yıkıp viraneye çevirir. Bu itibarla da muhabbetsiz insan yeşermeyen kuru ağaca benzetilir. (Hakîkî, 2009: 189):

Mahabbetsüz cihanda dideverlük
Kime virildi bu yolda ya erlik

Mahabbetsüz kimesne iş başarmaz
Kuru ağaç gibi olur yeşermez

Mahabbetsüz belürmez nur-ı irfan
Hem ansuz şu'le virmez kalbe iman

Nedür bünyadı imanun mahabbet
Nedür üstadı merdanun mahabbet

Dahası muhabbeti olmayan kimsenin dilde virdini yitirdiğinden ve hatta bütün ömrünü boşa geçirdiğinden yakınan Hakiki Baba yine muhabbetsiz kalan kimsenin gözünün nurunun Hakk Teâlâ'nın veçhinden (dîdâr) uzak olduğunu ifade eder. (Hakîkî, 2009: 191) Bu yönüyle muhabbet Hakiki Baba'ya göre salike seyr u sülukunda hedefine erişmesini sağlayan temel bir unsurdur. Zira beşeri bütün tecrübelerde olduğu gibi ruhani yolculukta da vazgeçilmez olan talep ve irade ancak muhabbetten hâsıl olur, dolaşısıyla muhabbetsiz kalan kimse de talep ve iradesini henüz yolun başında ortaya koyamadığı için sülukunu tamamlayıp sufi olamaz. (Hakîkî, 2009: 367):

Mahabbet olmasa canında galip
Bilün sufi olamaz hiç talip

Mahabbetsüz kişi olmaz talepkar
Mahabbetsüz kişi olmaz bize yar

Bütün bu işlevselliği dolayısıyla zaten muhabbet, cezbe ve sır-ı ilahi ile birlikte Bayramiliğin dayandığı üç temel esastan biri olarak seyr u süluk metodu içerisinde önemli bir yere sahip olacaktır. (Cebecioğlu, 1991: 123, 124).

Muhabbet Yolunun İmtihanları

Hiç şüphesiz sufilere göre muhabbet yalın ve kolay bir şekilde yaşanan bir tecrübe olmayıp sıkıntı, bela ve imtihanları da beraberinde getirir. Salikin iç dünyasında derinden yaşadığı bu sıkıntılar zahiri, dünyevi anlamda yaşadığı sıkıntılardan çok daha yoğundur. Bu sebeple sufi içinde derinden hissettiği bu acılardan dolayı zahiren yüz yüze geldiği sıkıntılara bigâne kalabilir. Ancak

paradoksal bir şekilde sufi bu sıkıntılarda hayat bulur. Söz konusu bu sıkıntılar saliki terbiye edip kemale erdirir. Aşk ve sıkıntı denildiğinde tasavvufi edebiyatın vazgeçilmez sembolü hiç şüphesiz Hallac-ı Mansur ve idam edildiği darağacıdır. Hakiki Baba da muhabbetle alakalı bu durumu aşk ve belâ denilince ilk akla gelen sufilerden olan Hallac-ı Mansur'un durumuna atıfta bulunarak izah eder. Buna göre Hallâc her ne kadar darağacında idam edilse de muhabbet sarhoşluğu ve sevgilisinden ayrı kalmanın hüznü içinde zaten yüzlerce kez bu tecrübeyi yaşamaktaydı. Hakiki Baba ayrıca ömür boyu aşk derdiyle yanarak aşk yolunun erlerine erişmekten ve aşktan kaynaklanan dert ve belalar kan deryası gibi olsa ve âşık böyle bir deryaya batsa da bundan bıkıp usanmamaktan da bahsederek aşkın bu yönüne işaret eder. Çünkü ona göre dost ile buluşup yara kavuşmak bu dünyaya meyli bırakmadığı için zaten peşinen asılmak ya da kesilmektir. Bu yönüyle Hakiki Baba ayrılıktan, Sevgilinin cevri ü cefasından ve nazından kaynaklanan kederlerin yanı sıra aşkın sırlarının faş edilmesiyle söz konusu bu deruni tecrübelerle aşına olmayanların bu sırları anlayamamalarından kaynaklanacak olan sıkıntı ve belaları da tıpkı kendini asmaya götürenlere, bulundukları hal ve şuur düzeylerinden dolayı mazur kabul edip dua ederek darağacına gönül rahatlığı içinde giden Hallac gibi (Hallâc, 1957: 8) peşinen kabul etmiş gözükmektedir. (Hakîkî, 2009: 192).

İderler ise çün Mansûr'u ber-dâr
Mahabbet sekri içinde ki sad-bâr

Ne gark-ı hûnluğumuz tuyalum hiç
Ne derdin hûnına hem toyalım hiç

Düşüp ömr oldugınca derd-i ışka
Yanalum ulaşalum merd-i ışka

Asılmakdur bize dosta bulışmak
Kasılmekdür bize yâra ulaşmak

Kesersenüz ki her uzvu uş kesünüz
Asarsanız ki bin bin hoş asunuz

Hakiki Baba âşığın gerek ayrılıktan kaynaklanan gerekse çileli bir yol olması hasebiyle bela ve imtihanlarından kaynaklanan ısırtılabını *Mesnevi*'nin yine aynı hakikatleri ihtiva eden ney, yanıp eriyen ama etrafına aydınlık saçan mum ve ah u figan eden bülbül sembolizmaları çerçevesinde ifade eder. Buna göre ayrılık acısıyla yanan âşığın tıpkı kamışlıktan kopartılan ney gibi bağı delinir, mum gibi yanarak eriyip akar, bu sebeple de tıpkı ney gibi ya da bülbül gibi kederli bir gönül ile sürekli inleyip durur. (Hakîkî, 2009: 265):

Delinsün ney gibi bağrun senün de
Erisün şem' gibi can tenünde

Olup hem püşt-i ham çün çeng inile
Hemişe ney gibi dil-teng inile

Yaraşur bülbüle efgan hemişe
İnile derd ile can yan hemişe

Yusuf Hakiki'nin aşkın kendine has üslubuyla ifade etmiş olduğu bu yönünü şeyhi Hacı Bayram-ı Veli de şu meşhur dizeleriyle dile getirir. (Cebecioğlu, 1991: 144, 145):

Noldu bu gönlüm, noldu bu gönlüm
Derd ü gamınla doldu bu gönlüm

Yandı bu gönlüm, yandı bu gönlüm
Yanmada derman buldu bu gönlüm

Gerçiki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı

Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu bu gönlüm

Bu dizelerde de görüldüğü gibi halifesi Yusuf Hakiki Baba'dan önce Hacı Bayram Veli aşk tecrübesinin bir dert, bir gam olduğunu, bu yönüyle de salikin gönlünü temelde ayrılık acısıyla yakıp kavurduğunu açıkça ifade etmektedir. Ancak bu dert, gam ve yangın paradoksal bir şekilde aynı zamanda salikin dermanıdır da. Zira aşk saliki kendi rengine boyayarak onu hakiki sevgilisi Allah'ta fani kılar ve onda manevi ve ahlaki anlamda esaslı bir dönüşüm sağlayarak varlığın hakikatine eriştirir.

Bütün bu hayati işlevselliği ve ıstırabı içerisinde kula basiret nurunu veren muhabbet onu coşturup kendinden geçirmez ise o kimse Hakiki Baba'ya göre adeta hayvanlar gibidir. Zaten daha önce de ifade ettiğimiz gibi Hakiki Baba varlıklar içerisinde muhabbet gibi deruni bir tecrübeye sadece insanın layık olduğunu ifade etmekteydi. Bu anlamda kendisini diğer varlıklardan ayıran deruni bir tecrübeden yoksun olan insan yaratılış gayesinin farkına varamaz, âlemin hakikatini keşfedemez. (Hakîkî, 2009: 195):

Mahabbet nuru kılmaz kimi hâyim
Bahâyim gibidür ol bil behâyim

Yürür hayvan gibi ol da yabanda
Ana bu âlem-i keş ü ayânda

Kısaca Allah erini yola getiren, yoldan götüren, kalbe itaat veren hep muhabbettir. Bu şekilde muhabbetle gönlü dolan salike muhabbet yol arkadaşı olur, onu doğru yola iletir. Böylelikle de o, Hakkın dergâhında makbul olur. O sürekli gerçek Sevgilisinin peşinde gittiği için bu çok belalı olan kıldan ince yolda Hakk Teâla ona yol gösterici olur. Dahası tasavvufi terbiyede önemli bir aşamayı ifade eden nefis terbiyesi de ancak muhabbetle tamam olur. Zira Hakîkî Baba'nın ifade ettiği üzere muhabbeti olmayanın nefsin elinden kurtulması da zordur. (Hakîkî, 2009: 201):

Mahabbet âlemine ırmeyince
Gönül ışkına yarun virmeyince

Yakan kurtarırmazsın nefis elinden
Çıkarur nefis şahsı hod yolından

Bu itibarla kulu nefsin elinden kurtarıp onun batınını temizleyen de muhabbettir. (Hakîkî, 2009: 205). Muhabbet aynı zamanda ayrılık ateşiyle yanan yaralı ruhun merhemidir. (Hakîkî, 2009: 214). Görüldüğü gibi muhabbet saliki manevi yolculuğunda yaptığı bütün işleri anlamlı kılan ya da kolaylaştıran temel ilkedir. Gaflet uykusundan insanı uyandıran, geçici, izafi benliğinin sınırlandırmalarını kıran, yüce Allah'ın cemalinin önündeki perde ya da peçeleri kaldıran, gönül gözünü açan ve irfan nurlarını saçan, salikin boş laf ve iddia ile meşgul olmasına engel olan, yerilen, kınanan, kötü ahlakı ve rezîletleri ortadan kaldırıp güzel ahlak ile salikin batınını adeta gül bahçesine çeviren, kalbi yumuşatıp rifkat veren, insanı hüznölendirip gözünden yaş akıtan, hâsılı salikin her işini ıslah eden hep muhabbettir. (Hakîkî, 2009: 253):

Mahabbettür gönül gözünü açan
Mahabbet odı irfan nuru saçan

Mahabbet bâtını gülzar-ı manevi
İder dilde komaz hem lâf u da'vi

Mahabbettür ki ahlak-ı zemine
Komaz uğrar ise na-geh leime

Anı ehl-i kerem eyler hem i can
Mahabbet gözden akıdan nem i can

Bu deruni gücü itibarıyla muhabbet bir taraftan zahiren bu dünya hayatında insanlar arasında uhuvveti ya da daha genel

çerçevede hoşgörüğü tesis ederken diğer taraftan da salikin batınına manevi yolculuğunda kuvvet verir. Zira insanın ahlaki epistemik ve ruhani yükselişinin önündeki en büyük engellerden olan ve tasavvufî literatürde özellikle de İmam Gazali'nin *İhyâ'sında* insanı helake götüren kötü hasletler anlamına *mühlikât* şeklinde isimlendiren ahlâk-ı zemîmeyi ortadan kaldırmada salike en çok yardımcı olan da muhabbettir. Zira nefsin bu tür kötü huylarının insan üzerindeki tesiri ancak muhabbetle aşılır. Yusuf Hakiki'nin *Muhabbetnâme*'de ifade ettiği üzere gönülden kini, nefreti, kıskançlığı, geçici şeylere meyli, ön yargıyı ortadan kaldırıp bu tür ahlaki hastalıklara şifa olan hep muhabbettir. (Hakîkî, 2009: 254).

Bu itibarla muhabbet ehli güzel ahlak sahibidir, tevazu ehlidir. Hakiki Baba bu noktada muhabbet ehlinin bu tevasusundan dolayı hor, hakir görülmemesi ve hatta kem gözle bakılmaması uyarısında bulunur. Zira muhabbet ehli her ne kadar alçak gönüllü olsa da nazar sahibidir, âlî nazarıyla hakikatleri görür. Zira muhabbet nuru ruhta kurbiyyet, kalpte ulûm, gözde ibret, dilde hikmet izhar eder. Dolayısıyla geçek sevgiliye götüren manevi bir enerji olarak muhabbet ya da aşk salık için bir kurtuluş, ebedi bir hayat ve her an tazelenen bir ömürdür. (Hakîkî, 2009: 254, 256.)

Hiç şüphesiz bu durum muhabbet ya da aşkın tabiatından kaynaklanmaktadır. Aşk tanımını gereği bulunduğu mahalli bütünüyle kapladığı için kendisinden başkasına imkân tanımaz. Bu ise salikin nihai hedefine doğru odaklanmasını sağlar, önündeki engelleri aşmasını kolaylaştırarak onu başka her şeyden uzaklaştırır. Zaten bu minvalde yazılan eserlerde de geçtiği üzere aşk, derûnen yaşanan yoğun bir tecrübe olduğu için saliki çevreleyen sınırlandırmaları aşmasında, kınayanların kınamalarından korkmama hususunda ya da zahiri, batını bütün idrak melekelerinin tek bir gayeye doğru yoğunlaşmasını sağlamada olağan üstü manevi bir enerji verir. Bu sebeple gündelik tecrübelerimizde de karşılaştığımız üzere muhabbetsiz ya da aşksız yapılan eylemler çoğu zaman verimsiz ve hatta sonuçsuz olur. Hakiki babanın şiirlerinde de bu hakikat

muhabbetsiz kalanın işlerinin ıslah olmayacağı kendisinin de iflah olmayacağı şeklinde sıkça tekrarlanır. (Hakîkî, 2009: 253).

Muhabbet Allah katından insanı doğru yola ileten, ona izzet veren ve geçek sevgiliyle buluşmaya götüren bir nur, kalbe verdiği şevk ve heyecanla gönlü aydınlatan bir kandildir. Bu itibarla muhabbet insanın ruhunun derinliklerinde saklı olan gizli hazineyi yani nefha-i ilahi sebebiyle insanda yaratılıştan hazır verili durumda olan kemâlâtı ortaya çıkaran temel unsurdur. Ayrıca gönlün sadece Allah'a bağlanmasını sağlayan ve bütün bu kemâlâtın ortaya çıkması için kalbin ma siva, ağyar ile olan ilgisini kesen de yine muhabbettir. (Hakîkî, 2009: 319). Zira muhabbet fena-yı zât ve mahv-ı sıfattır. Muhabbet marifet deryasının dalgalarıdır. (Hakîkî, 2009: 320). Zaten insanı din yolunda sebat ile yürümeye ya da tarikata girip mertebe kat etmede insanın iradesin ortaya koymasını sağlayan da muhabbettir. Zira irade bir cemre gibi kalbe ancak muhabbet ile düşer. (Hakîkî, 2009: 336). Bu sebeple tıpkı bahar ile ölü toprakları canlandırıp yeşerten cemre gibi muhabbet de beşer kalbini manevi ölümden kurtarıp yeşerten irade tohumunu kalbe düşüren bir manadır.

Muhabbeti kalbin ve ruhun gıdası, hayatı gibi gören Hakiki Baba muhabbetsiz olanı da cemadata benzetir. Bu itibarla muhabbetsiz insanın nefsin arzu ve isteklerine karşı mücadele etme kastı ve azmi de olamaz. Bu da onun bütün fiillerine yansır din yolunda adeta ayaklarına bukaı ellerine de kelepçe vurulmuş gibidir. Nefsin heva ve heveslerine tabi olup gurura kapıldığı için de ömrünü zayı etmiştir. Muhabbet coşkusu ve heyecanı olmayanın ibadet, tâât ve tilavette çabası ve manevi zevki söz konusu olmaz. Hakiki Baba muhabbetin bu yönünü şu şekilde ifade eder: (Hakîkî, 2009: 322).

Mahabbetsüz olan benzer cemada
Ki olmaz kasdı nefis ile cihada

Mahabbetden çü canda cuşîşi yok
İbadetde bes anun kuşîşi yok

Ne ta'at ne ibadet ne tilavet
Nide ta'atde bulmaz çün halavet

Muhabbet ve Vuslat: Şem' ile Pervane

Âşıkları aşk ateşine atılmak için onun etrafından dönüp duran pervanelere benzetme tasavvufi edebiyatın vazgeçilmez temalarındandır. Bu itibarla *şem'* ile *pervane*nin hikâyesi meşhurdur. Bu tür ifadeler, âşığın hakiki sevgiyle kavuşma arzusunu ve O'na ulaşmak için kendi sınırlı izafi benliğinden ve varlığından bütünüyle sıyrılması gerektiğini ve en nihayet Sevgilisiyle buluşunca da aşkın ateşinde yanarak bu izafi varlık elbisesinden bütünüyle uzaklaşmasını tasvir eder. Aynı sembolizmi Hakiki Baba da yine aynı muhtevada yer yer kullanır. Hiç şüphesiz burada ateşe düşüp yanma yok olup gitmeyi ifade etmez vücudun gerçek anlamda ne manaya geldiğini sufiye tecrübe ettirir. Var olmanın zevkine eriştirir. Zira âşık adeta bir damla iken deryaya kavuşmuştur, beşeriyetin karanlıklarından uzaklaşıp pür nur olmuştur. Böyle bir vüs'ate sahip olunca da farklı âlemleri tecrübe eder. Ancak bu tür tecrübeler herkesin anlayacağı türden tecrübeler olmadığı için paylaşıldığında akıbet Hallac-ı Mansur'un akıbeti gibi darağacına çekilmek de olabilir. Yusuf Hakiki Baba muhabbetin bu yönünü şu şekilde ifade eder: (Hakîkî, 2009: 239):

Bu şem'a gel ki can atup düşelüm
Mahabbet ateşine ulaşalum

Yakup varlık perin gel ûr olalum
Ser â ser anda gark-ı nur olalum

Gehi Musî olup geh Tûr olalum
Geh İsrâfil olup geh sûr olalum

Asarlar ise hoş Mansur olalum
Çıkalum dâra tenden dur olalum

Hakiki Baba yine bu minvalde olmak üzere şunları söyler: (Hakîkî, 2009: 253):

Gel imdi hab-ı gafletten uyan sen
Mahabbet şem'ine vur canı yan sen

Yine zencîri üz divanelik kıl
Mahabbet şem'ine pervanelik kıl

Bu yönüyle aşk ateşi salikin vücûdunu manevi kirlerden ve izafilikten yıkayıp temizleyen temel bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. (Hakîkî, 2009: 281). Ayrıca muhabbet saliki sadece hedefine yoğunlaştırması sebebiyle de onun kalbinden ma sivaya, ağyara iltifatı söküüp çıkarır. (Hakîkî, 2009: 254). Bu şekilde aşkın erdirici özelliğiyle ma sivadan bütünüyle yüz çevirerek Hakk Teâlâya yönelen salike bir lütuf olarak Hakk cemâlini gösterir. Zaten âşıka bu zor yolculuğunda istikamet gösterip onun bu sıkıntılara katlanmasında sabır ve sebatı öğreten hep bu cemal tecellileridir. Bu yönüyle âşığın bu tecrübesinde asıl erdirici olan temel unsur söz konusu bu tecelliler ve bunların derûnen müşahede edilip tecrübe edilmesidir. Söz konusu bu tecelliler nihai bir hal aldığı anda saliki bütünüyle kaplar ve kendinden geçirir. Artık bütün ayrılık ve çokluklar Hakka vasıl olmanın verdiği mahviyet ve istiğrak halleriyle ortadan kalkar. Hakiki Baba cemal müşahedelerini aşkın hakikati üzere tecrübe etmenin vermiş olduğu bu tevhid halini dini, tasavvufi sembol ve şahsiyetlere atıfta bulunarak etkili bir tarzda ifade eder. Bu doğrultuda o kimi zaman Hz. Musa'nın Tûr dağında Hakkın tecellisiyle kendinden geçip bayılmasına telmihte bulunur. Kimi zaman da tasavvuf tarihinde Allah'tan başka her şeyden yüz çevirmenin ve aşk ile yaşanan yoğun tasavvufi tecrübelerin sembolü olan Hasan-ı Basri, Zünnûn Mısri, Bayezid Bistami, İbrahim Ethem ve Hallac-ı Mansur gibi zirve şahsiyetlere atıfta bulunarak aşkın hakikatini, nasıl bir istiğrak ve mahviyet hali olduğunu anlatmaya çalışır: (Hakîkî, 2009: 301).

Görinüp ol cemal-i zü'l-celâli
Çü kor ol sa'kada bu mülki hâli

Ne Mûsî kalur ol demde ne mîkat
Ne anda Tûr kalur ne münâcât

Olur çün Tûr-ı Mûsâ pâre pâre
Ne ay gün gösterür yüz ne Sitare

Ki gayretten ol istingada gayur
Ne İbrahim-i Edhem kor ne Mansur

Ne Basrî hey ne Kerhî hey ne Zennûn
Ne Şiblî Bâyezîd i cân ne Semnûn

Dahası tecrübe ettiği bu aşk ile yaşadığı bu fena ve mahviyet hali ile sufi adeta bir kıyamet hali yaşar, artık gözünde farklı âlemler de kalmamıştır. Tıpkı kıyametin kopmasıyla insanın bütün farklı âlemler ve varlıklardan uzaklaşarak Rabbinin huzuruna yükseldiği gibi âşık da bu tür tecelliler karşısında adeta psikolojik anlamda bir kıyamet yaşar. Yusuf Hakiki Baba aşkın bu hakikatini de bir taraftan mey ve kadeh gibi aşkı sembolize etmek üzere tasavvufi edebiyatta sıkça kullanılan sembollerini diğer taraftan da Beyt-i Ma'mur, mîkat, Tûr, felek, hûrî cinn ve melek gibi kavramları hep bir arada kullanarak ifade eder. Bütün bu tasvir ve sembollerle de Hakiki Baba yaşanan bu yoğun tecrübenin tam bir vahdet hali olduğunu, âlemlere ve hatta aşka dair olsa dahi tecrübe edilen psikolojik hallere ilişkin farklılıkların da tam bir mahviyetle ortadan kalktığını ifade eder. Zira Hakiki'nin bu beyitlerinde tam bir mahviyet üzere ortadan kalktığını ifade ettiği "şarap" ve "kadeh" aşka dair farklı tecellileri ifade eder. (Hakîkî, 2009: 301):

Ne mey görünür anda ne kadeh var
Ne gam sıgar bil anda ne ferah var

Ne cinnî ne melek ne ins ü ne hûr
Ne arz u ne felek ne Beyt-i Ma'mûr

Görür ol demde âşık bir kıyamet
Ki mahv ider cihanı bil tamamet

Kısaca muhabbet âşığı bütün âlemlerden ve ayrılıklardan uzaklaşarak Rabbinin huzuruna götüren saf, ruhani bir tecrübedir ve bu yönüyle de kurbiyet, vuslat ve tevhidi ifade eder. Bu itibarla ona nefsin her hangi bir şekilde bir müdahalesi söz konusu olamaz. Nefsin bir şekilde etkin olduğu fiillere, insanın nefsanî arzu, istek ve şehvetinin tezahürü olan afet ve ateşe muhabbet denmez. Bir şekilde nefsin arzu ve isteklerinin karıştığı beşerî aşk, tıpkı diğer sufilerde olduğu gibi Hakiki Baba'ya göre de "aşk-ı hakiki" değildir. Bu sebeple Hakiki Baba muhabbetin nefsin marazî hallerinden arınmış bu saf halini "garazsuz yâr", "hasedsüz kâr" ve "derün envâr" olarak vasıflandırır. (Hakîkî, 2009: 318, 319). Bu hakikati itibarıyla muhabbet insanda esaslı bir dönüşümü sağlayan temel unsur olarak karşımıza çıkar, zira Hakiki Baba'nın ifadesiyle muhabbet şehvetin odununu nura, adını da aşka çevirir. (Hakîkî, 2009: 320).

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki; Yusuf Hakiki Baba, Hacı Bayram-ı Veli'nin Anadolu'da yetiştirmiş olduğu ve Bayrâmilikte Şemsiyye ve Bayramî Melamiliği gibi iki önemli kolun oluşumunu sağlayan Akşemseddin ya da Bıçakçı Ömer Dede gibi halifelerinden önemli bir tanesidir. Tıpkı diğer halifeleri gibi tesirleri onun üzerinde de görünür. Özellikle bu tebliğimizde konu edindiğimiz aşk ve muhabbet yolunu tutma açısından Hacı Bayram-ı Veli'nin Yusuf Hakiki Baba üzerinde bariz bir etkisi vardır diyebiliriz. Zira Hacı Bayram-ı Veli'nin, bizzat kendi tecrübesine atıfla

hakikat yolcusunun ancak aşk ateşiyle yanmada derman bulacağı yönündeki düşüncesiyle ifade ettiği ve Bayramiliğin de “cezbe” ve “sırrı ilahi” ile birlikte üç önemli esasından biri olan “aşk-ı hakiki” Hakiki Baba’nın yolunun ve eserlerinin vazgeçilmez unsurlarından biri olmuştur.

Kaynakça

- Akgündüz (2009), Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Alisi*, (OSAV Yayınları), İstanbul 20009.
- Attar (2004), Feridüddin, *Mantıku't-Tayr, Kuş Dili*, çev. Yaşar Keçeci, (Kırkambar Yayınları), İstanbul 2004.
- Cebecioğlu (1991), Ethem, *Hacı Bayram-ı Veli*, (Kültür Bakanlığı Yayınları), Ankara 1991.
- Hakîkî (2009), Yusuf, *Muhabbet-nâme*, haz. Ali Çavuşoğlu, (Aksaray Belediyesi Yayınları), Ankara 2009.
- Hallâc-ı Mansur (1957), *Ahbarı Hallac*, ed. Louis Massignon, (Librairie Philosophique J. Vrin), Paris 1957.
- Mevlana (2003), Celaleddin er-Rumi, *Mesnevi, Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*, çev. Şefik Can, (Ötüken Yayınları), İstanbul 2003, c. I.
- Uludağ (2005), Süleyman, “Muhabbet”, *DİA*, İstanbul 2005, c. 30.

HACI BAYRAM VELİ'NİN ESERLERİNDE KUR'ANÎ REFERANSLAR

Qur'anic References in Hacı Bayram Veli's Works



Doç. Dr.

FATMA ASİYE ŞENAT

ESOGÜ İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD.

fasiye@yahoo.com

Özet

Nazil olduğu günden bu yana Kur'an, Müslüman coğrafyada farklı kültürleri, algıları farklı düzeylerde ve şekillerde beslemiştir. Bünyesindeki Kur'anî etkiyi en lirik ve çarpıcı şekilde ifade eden oluşum tasavvufur dense yanlış olmaz. Kur'an'ın ayetlerde farklı üsluplar kullanarak anlattığı bir husus, sözün düştüğü gönülde işlendikten sonra, bazen bir beyitte bazen bir dörtlükte, özlü bir şekilde anlatılmıştır. Tasavvuf erbabının yıldız isimlerinden Hacı Bayram Veli de Kur'anî mesajları başarıyla işleyen eserler vermiş mutasavvıflardandır. Bu makalede Hacı Bayram Veli'nin eserlerinde ayetlere yapılan göndermeler üzerinde durulacak, Kur'anî ifadelerin nasıl işlendiği değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Hacı Bayram Veli, tasavvuf, tefsir, yorum, ilahî aşk.

Abstract:

Quran has supported various cultures and perceptions in the muslim geograpghy in different ways since it was first revealed. It can be clearly said that sufism is the most lyrical and dramatic way to express the formation of quranic impact. A point which quran tells using differnt styles has been explained with a concise manner sometimes in a verse, sometimes in a couplet after it is processed gracefully in the heart. Hacı Bayram Veli , one of the most important names of mysticism connoisseur, gave works which function Quranic messages succesfully. In this article the main concern will be the references in Hacı Bayram Veli's works to the verses of the quran.

Key Words: Hacı Bayram Veli, sufism, tafsir, interpretation, divine love.

Giriş

İslam medeniyetinin Kur'an merkezli bir yapısı olduğu bilinmektedir. Bu "Kur'an" merkezli oluş" keyfiyeti, her ne kadar onu esas alan, yola ondan çıkıp, bütün insani tecrübeleri görüp değerlendirerek yine Kur'an'a dönen ve kendini ona arz eden bütüncül bir içeriği çoğu zaman garanti edemese de, indirildiği günden bu yana Müslümanın düşünürken, söz söylerken yolunu Kelam-ı Kadim'e düşürmek zorunda hissettiği de açıktır. Tefsir, Kelam, Hadis vb. ilimlerin tarihi bu kabil verilerle doludur. Bütün bu ilim dalları içinde Kur'an'la haşır-neşir olma açısından tasavvufun apayrı bir yeri vardır zira çoğu kez tasavvuf erbabı gönüllerine düşen manayı yüksek edebi değeri olan bir üslupla ifade etmişlerdir. Hal böyle olunca tasavvuf edebiyatı, beslendiği başka kaynaklar yanında, Kur'an'ın ifade ettiği değerlerin, insana ait düşünce, his, bilgi im-biklerinden süzülmüş (musaffa) halini de bünyesinde barındıran bir hazine haline gelmiştir. Tasavvuf edebiyatının tesir alanının genişliğinin sebeplerinden birini de burada aramak gerekmektedir. Hacı Bayram Velî Anadolu havzasının yetiştirdiği müstesna isimlerden biri olarak bu hükmü doğrular şekilde bir nüfuza sahip olmuştur.

Hacı Bayram Velî, Moğol, İlhanlı, Haçlı seferlerinin artçı sarsıntılarının hala güçlü bir şekilde hissedildiği, Haşhaşilik, Karmatilik gibi İslam dünyasını içeriden bölen akımların güç kazandığı, Türklerin Anadolu'daki varlığı açısından son derece kritik bir zaman diliminde yaşamıştır.¹ Onun böyle bir ortamda maddi manevi bütünleşme adına attığı adımlar, "nizamın önce insanın özünde sağlanması gerektiği" prensibini ortaya koymaktadır. Medresedeki bir hocayı çiftçi "kardaşlarıyla" tarlada ekip biçmeye, fukaranın ihtiyacını karşılamak üzere çarşı pazarda yardım toplamaya götüren süreç, toplumun ihtiyacının Hacı Bayram Velî'ye çıkarılmış geri çevrilemez davetiyesini imlemektedir. Bu yönüyle içinde bulu-

¹ Alemdar, Mustafa Yalçın, "Hacı Bayram Velî ve Döneminde Anadolu'da Sosyal Kültürel Ortama Toplu Bir Bakış", *Hacı Bayram-ı Velî Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s.96-98.

nulan şartların tabii neticesi de sayılabilecek bu eksen değişimine biçilen kıymetin tezahürü, belki Hacı Bayram Velî'nin bu kadar az esere sahip olmasına rağmen bu coğrafyada bıraktığı derin izde aranmalıdır. Kabrinin bugün hala Ankara'nın kalbinde, hayatın her anını kuşatan adetlerin varlık alanı olmaya devam etmesi,² ona bu toprakların bir teşekkürü sayılmalıdır.

Öte yandan Hacı Bayram Velî'nin bireysel hayatına yansıyan deruni tecrübenin de son derece öğretici bir yanı olduğu açıktır. Halvetî ve Nakşbendî neşveyi birleştiren Hacı Bayram Velî, hem medrese bilimlerini çok iyi bilmesi hem de tasavvufu içtenlikle benimsemesi sayesinde etkin bir anlatıma sahip olmuştur.³ Medresede ders veren bir müderris iken bir şeyh eteğini tutmakla kendi olma yolculuğuna çıkan Hacı Bayram'ın bu tecrübesi, "Tekke" ile "Medrese" arasında gerilimin bugün de hala adı konmamış formlarda sürdüğü göz önünde bulundurulursa daha da önem kazanır. Hissi güzelce işleyip taçlandıran ama zaman zaman bilgi açısından zayıf kalan, bu nedenle de etkinliği muallal tasavvufi öğreti, muhteşem söylemine rağmen anlık etkilenimler düzeyinde kalmaktadır. Öte yandan bilgi açısından güçlü, detayları gören, kılı kırk yararcasına bir titizlikle konulara yaklaşan, "ilim ilim için" felsefesiyle hareket ettiği izlenimini uyandıran "medrese" öğretisinin ise, duygulara dokunamadığı, gönüllere sokulamadığı için etki gücü son derece zayıftır. İşte tam bu noktada Hacı Bayram'ın medrese arka planını heba etmeyen, onu duyguyla, hikmetle bütünleştirerek yansıtan hali son derece önemli bir örnektir. Hacı Bayram Velî'ye ait çok az sayıdaki nutkun bugün bizim için hala öğretici değeri olan metinler olmasını anlamada/anlamlandırmada, onun bilgi ile duygu uyumunu yakalamış olmasının etkisini göz ardı etmemek gerekir. Üstelik o, gönül dünyasında ürettiklerini son derece arı duru bir Türkçeyle, herkesin mesajı rahatça kavrayabileceği bir üslupla ifade etmiştir. Kullanılan dil, konu ve anlatım

² Tan, Nail, "15 yy.dan Günümüze Ankara'nın Sosyal ve Kültürel Hayatında Hacı Bayram Velî'nin Yeri", *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 128-129.

³ Çubukçu, İbrahim Agah, "Hacı Bayram Velî'nin İslam Felsefesindeki Yeri", *I. Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara Valiliği İl Kültür Md., THK Basımevi, Ankara, 1991, s. 68.

benzerlikleri itibariyle Yunus'u andıran⁴ bu üslubun en önemli özelliği, bilginin billurlaştırılarak geniş halk kitlelerine ulaştırılmasıdır ki bunu başarabilmek için “engin bir ruh dünyası, güçlü bir söyleyiş gücü ve zengin bir söz dağarcığı gerektiği” açıktır.⁵

Hacı Bayram Velî'nin eserlerindeki Kur'anî arka planla ilgili değerlendirmelere geçmeden önce çalışmada kullanılan yöntem üzerinde durmak faydalı olacaktır. Bu çalışmada Hacı Bayram Velî'nin manzum eserlerindeki Kur'an'a atıflar belirlenirken çağrışım yolu tercih edilmiştir. Yukarıda belirtildiği üzere tasavvuf erbabının derununu yansıttığı eserlerde, tefsirin klasik kalıplarını bulmak ve o izleği takip etmek mümkün değildir. Bu nedenle açıkça ayetlerde yer alan ibarelere yer verilmediği sürece tasavvufi metinde geçen bir ifadenin Kur'an'a atıf içerdiğini delillendirebilmek son derece zordur. Öte yandan yine tasavvufi metinde geçen bir cümle aynı anda birden fazla ayete atıfta bulunuyor olabilir ki bu atıfların tek tek tesbiti de kolay değildir. Bu zorlukları bir nebze olsun aşmak ve nispeten rahat bir çalışma ortamı yaratmak amacıyla çalışmada, metindeki anlam örüntüsünün zihinde çağrıştırdığı, hatırlattığı ilk ayet ya da ayet grubu üzerinde durulmuş, ikinci plandaki referans çerçevesine değinilmemesi tercih edilmiştir.

Hacı Bayram Velî'nin eserlerinin ona aidiyeti konusu, bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Hacı Bayram Velî'nin zaten az sayıda olan eserlerinin tamamının ona aidiyeti konusunda birtakım tartışmalar vardır. Genel kabul gören görüş 4 şiiri olduğu yolundaysa da⁶ bunlar arasında en meşhuru olan ve “N'oldu bu gönlüm” dizesiyle başlayan şiirin özellikle son dördülüğün farklı varyantları olması sebebiyle ⁷ ona değil, sonraki dönemlerde yaşamış bir müridine ait olabileceği de ifade edilmiştir.⁸ Öte yan-

⁴ Mazioğlu, Hasibe, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları”, *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 103.

⁵ Alemdar, “Hacı Bayram Velî ve Döneminde Anadolu'da Sosyal Kültürel Ortama Toplu Bir Bakış”, s.99.

⁶ Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, *Hacı Bayram Velî*, TDV. Yayınları, Ankara, 1994, s. 37.

⁷ Mazioğlu, Hasibe, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları”, 104-05.

⁸ Bayramoğlu, Fuat, “Hacı Bayram Velî Hakkında Yeni Bilgiler, (bulunan iki el yazması eser)”, *İ. Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara Valiliği İl Kültür Md., THK Basımevi, Ankara, 1991, s.37; Mazioğlu, age., s.104.

dan elde mukni deliller olmasa da “İlla Hu” redifli şiirin ise dönem ve üslub itibariyle Hacı Bayram Velî'yi çağrıştırdığı dile getirilmiştir.⁹ Sultan Murad'la aralarında bir muşaaare (karşılıklı şiir yazma) yaşandığı da bu meyanda verilen bilgiler arasındadır.¹⁰ Bu çalışmada ona ait olduğu genel kabul gören dört eser üzerinde durulacaktır. Zaman itibariyle hangisinin evvel, hangisinin sonra kaleme alındığı, dolayısıyla onun hayatının hangi evresine denk düştüğü net olarak bilinemediğinden¹¹ burada içerik üzerinden bir sıralama oluşturulmuştur.

Hacı Bayram Velî'nin Eserleri ve Bu Eserlerdeki Kur'anî Arka Plan

Kur'an insana insanı Rahmani bir nazarla anlatan bir kitaptır. O insana (ilk yaratılıştan itibaren dünyaya gelmiş sınanmış ve hayat sahnesinden çekilmiş birey ve toplumların serencamı üzerinden) dününü, (imanı, inkârı ve şirki, tabiatı, kendi tabiatını, uyması gereken kuralları, kulluk esaslarını bildirerek) bugününü, (ölüm ve ölümden sonraki süreci; Kıyamet'i, yeniden dirilişi, hesap, Cennet ve Cehennemiyile) yarınını anlatan bir kitaptır. Bu konu başlıklarındaki veriler; insanın insanla, insanın kendi dışındaki herkes ve her şeyle ve Allah'la iletişimi zemininde bir karşılık bulur. Hacı Bayram Velî'nin eserlerinde de bu başlıklardan bir kısmının değişik yönleriyle işlendiği görülmektedir.

“Sen Seni Bil” Redifli Şiirdeki Kur'anî Referanslar

İnsanın tabiatı, var ediliş amacı, bu âlemdeki konumu ve misyonu Kur'an'ın üzerinde ısrarla durduğu konulardan biridir. Zira bu başlıklarda vahyin çizdiği rota üzerinden hayatın anlamını kavramak, diğer aşamalarındaki ilahi yönlendirmelerin de içselleştirilmesine zemin hazırlayacaktır. Öte yandan tabiatını keşfetmeyen, bu tabiatla içerisinde yaşadığı dünya arasındaki ilişkiyi, denemek üzere burada olduğunu fark etmeyen bu hayatın zahirine takı-

⁹ Bayramoğlu, age., s.39-40.

¹⁰ Bayramoğlu, age.,s. 39-40; Mazioğlu, age., s.109-113.

¹¹ Bu dört şiir kullanılan mahlas itibariyle müderrislik dönemine tarihlendirilmişse de, içerikteki muhkem tasavvufi terminoloji sebebiyle daha sonraki zamanlarda kaleme alınmış olabileceğinden de hatırdı tutmak gerekir. Açıklama için bkz. Bayramoğlu, age., s.36.

lup kalabilecek ve böylece kendisine verilen bütün imkânları heba edecektir. Bu noktada insanın kendisini tanıması, hayat serüveni- ni başarıyla tamamlaması için olmazsa olmaz hususlardan birisidir. Nitekim tasavvuf erbabı da insanın kendisini tanıması üzerinde ısrarla durmuşlardır. “Nefsi tanımayla” “Rabbi tanıma” arasında kurulan doğrudan ilişki, tasavvufun temel esaslarından biri oluşu, bu sebeptendir. Hacı Bayram Velî’nin “Sen seni bil” redifli şiiri bu sebepten tasavvufi terminoloji ile şerh edilmeye son derece müsaittir.¹²

Kur’an cihetinden bakılınca insanın kendisi hakkında bilmesi gereken en önemli husus, iki yönlü bir tabiata sahip olduğudur. Bir yönüyle meleklerin secdesine layık halife, (Bakara,2/30) öte yandan hayvan kadar olamamış, (Furkan,25/44) esfel-i safilinde bir varlıktır. (Tin,95/5) Özellikle Mekkî dönemin ilk surelerinde insan tabiatı ile ilgili veriler bu açıdan son derece önemlidir. İnsanın iki yönlü tabiatı ve bu tabiata bağlı olarak tercih edeceği tutumun sonuçları, Şems suresinde gayet açık bir dille anlatılmıştır.

“...Nefse ve onu biçimlendirene,sonra da ona kötülük ve takva kabiliyetini verene yemin olsun ki, elbette nefsinı temizleyip parlatan kurtulmuştur.Onu kirletip gömen de ziyan etmiştir...” (Şems,7-10)

Hacı Bayram Velî’nin “Kim bildi ef’alini, ol bildi sıfatını, anda gördü zatını” dizeleri Kur’an’ın bu hükmüyle son derece örtüşmektedir. Halinin, tutumunun, düşünce kalıplarının arka planını görebilen, tabiatında iyiye ve kötüye meylin verili durum olduğunu farkedebilen biri, olumlu yönlerini geliştirmek, olumsuz yönlerini ise kontrol altına almak için çok daha bilinçli ve cesur olacaktır. Bu bakış açısı aynı zamanda iyiliğiyle mağrur olmamak, kötülüğe meyli de her an devreye girebilecek bir risk olarak öz benliğinde barındırdığını bilmek açısından önemlidir. Benzer şekilde yapılan hatalar karşısında meyyus olmamak, hataları rehabilite edecek potansiyel gücü yine özünde barındırdığını kabul etmek gerekir. Bu insanın kendini tanıması açısından olduğu kadar diğer insanları tanıması ve değerlendirmesi açısından da hayati ehem-

¹²Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.55-58.

miyete sahip bir bilgidir. Tasavvufi eğitim planında da bu ikili yapının daima göz önünde bulundurulduğu bilinmektedir.

İkili yapının insan varlığına Allah tarafından yerleştirildiğini bilmek ise O'nun insanı imtihan etme muradı ile yakından alakalıdır ve Allah'la insan ilişkisini güçlendiren önemli bir unsurdur. Zira benliğin bu yapısını eğitmek, hayra kanalizetmek ancak Allah'ın yardım ve rehberliğiyle gerçekleştirilebilecek bir husustur ve Allah'la ilişkiyi daima “yakın” boyutta tutmayı, ya da doğru bir deyişle zaten var olan yakınlığın (Kaf,50/16) daima bilincinde olmayı zorunlu kılar.

İnsanla Allah arasındaki “yakınlığın” temel unsurlarından birisini ise hiç şüphesiz insana üflenen “ruh” oluşturur. Ruh gibi insanın hakkında çok az bildiği bir konunun (İsra,17/56) künhüne vakıf olmak mümkün değilse de, ruhun Rab'le iletişim kurmamızı bir şekilde mümkün kıldığı da gözden kaçırılmamalıdır. Ruh Rabbimizi tanımamızı, bir şekilde anlamamızı, özlemimizi imkân alanına çeker. Allah'ın iki Eliyle yaratılan (Sad,38/75) ve O'nun ruhundan kendisine üflenen (Hicr, 15/29) insan, kendini tanıdıkça bu yansımaları da fark edecektir. Tasavvuf erbabını zaman zaman vahdet-i vücud söylemine götüren bu yakınlık hali, Hacı Bayram Velî'nin dilinde “Bilmek istersen seni, Can içre ara canı, geç canından bul anı, sen seni bil sen” dizeleriyle ifadesini bulmuş görünmektedir. Aynı mana “Çalabım bir şar yaratmış” dizesiyle başlayan ve insan varlığını bir şehre benzeten şiirde ise “Bakıcak didar görünür ol şarın kenaresinde” nutkuyla ifade edilmiştir. Ona göre “insanı nura gark eden, hayrete düşüren, tevhid-i zatı bulduran” bu süreç, “başka bir şeye ihtiyaç bırakmayacak” kadar insanı kuşatmakta, olgunlaştırmaktadır: “Görünen sıfatındır, anı gören zatındır, gayri ne hacetindir, sen seni bil sen seni.”

“Çalabım Bir Şar Yaratmış” Dizesiyle Başlayan Şiirde Kur'anî Referanslar

Hacı Bayram Velî'nin belki felsefi arka planı en zengin bu nutku girift bir gönderme ağına sahiptir. Burada gözler ilk yaratılış evresine çevrilmiş, oradan da söz yine Allah-insan yakınlığına

getirilmiştir. Nitekim ciddi anlaşılma zorluğu bulunan bu eserini Hacı Bayram Velî “Bu sözü arifler anlar, cahiller bilmeyup tanlar, Hacı Bayram kendi banlar ol şarın menaresinde” diyerek sırlamaktadır.

Tasavvufta “vücut şehri” denilen ruhun barınağı ten kafesinin de kıymetinin bilinmesi büyük önem arz eder.¹³ Ancak ilk anlam katmanında sanki topraktan yaratılışı anlatıyor gibi gözüken bu eserde, sureten insan kalıbında yaratılanın; bilgi, emek ve Nusret-i İlahi ile sireten de “insan” olarak inşa sürecine işaretler vardır.

Bir canın eğitilme; benliğini, mebde’ ve meadını fark etme sürecinin bir şehrin adım adım, merhale merhale inşa edilmesine benzetildiği bu şiirdeki anlatıma göre, Allah varlık ve yokluk dünyaları arasında insanı yaratmıştır. Varlığı yokluk süreciyle başlatan Kur’an, (Bakara,2/28) burada şimdi var olan, sonra tekrar yok olup ardından yine var olacak insan varlığını anlatmıştır. “İki cihan arasında” yaratılmış olma bu yönüyle varlık ve yokluk evrelerini hatıra düşürürken, öte yandan da varlığın nefesli zamanını, yani dünyayı ve Ahireti de imlemektedir. Ancak hangi cihan esas alınırsa alınsın “Ol şarın kenaresinde bakıcak didar görünür.” Allah-insan arasında elest bezmine götürülen (Araf, 7/172) karşılıklı iletişim, insan ister görünsün, ister görünmesin devam etmektedir.

İnsanın topraktan yaratıldığı, daha sonra yaratılışın “su” (me-ni) ile devam ettirildiği Kur’an’da karşılık bulan bir husustur. (Mümin,40/67, Fâtır,35/11) Özellikle ilk yaratılış, insanın sonraki eğitimine de esas teşkil ettiği için Kur’an’da mükerreren üzerinde durulan konulardandır. Topraktan yaratılma evrelerini anlatan ayetlerdeki kelimeler Hacı Bayram Velî’nin dilinde “Ben dahi bile yapıldım taş u toprak aresinde” ifadesiyle karşılığını bulmuştur. Aşağıda mealleri verilen ayetler de topraktan taş giden kıvamı çağrıştırmaktadır:

“Yaratılıştaki kendileri mi daha kuvvetli yoksa bizim yarattıklarımız mı? Hakikat biz onları cıvık bir çamurdan yarattık” (Saffat,37/11)

¹³ Cunbur, Müjgân, “Hacı Bayram’ın Kazandırdığı Manevi Birlik”, *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s.41.

“Ki o, yarattığı her şeyi güzel yapan, insanı (Âdemi) yaratmaya da çamurdan başlayandır” (Secde,32/7)

“And olsun biz insanı (Âdemi) çamurdan (süzülmüş) bir hulâsadan yarattık” (Mü'minun,23/12)

“And olsun biz insanı kuru bir çamurdansuretlenmiş balçıktan yarattık.” (Hicr,15/26)

“O insanı ateşte pişmiş gibi kupkuru bir çamurdan yarattı.” (Rahman,55/ 14)

“Taş u toprak aresinde” var edilme bir yandan ilk yaratılışı hatıra getirirken, öte yandan da insanın iki yönlü tabiatını; biri sertliği(taş), fışk u fücür ortaya koyma potansiyelini, diğeri de yumuşaklığı (toprak) takvayı, güzel haller, güzel işler ortaya koyma yeteneğini çağrıştırmaktadır. Şiirdeki hâkim havada “insanın” eğitime sürecine göndermeler bulunduğu için bu yaklaşım sözün imkânı içinde düşünülebilir. Nitekim devam eden dörtlükte insan üzerinde olgun insanların tesirine dikkat çekilmektedir: “Ol şardan oklar atılır, gelir ciğere batılır. Arifler sözü satılır ol şarın bazaresinde.”

“Her bilen üzerinde ondan daha çok bilen biri vardır” (Yusuf,12/67) hükmü gereğince insanın gelişim sürecinde o yoldan daha önce geçmiş, tecrübe kazanmış başka kulların yönlendirmesine ihtiyaç vardır. Bilemediğini bilmek, göremediğini görmek bu yolla daha kolay olmaktadır. İnsan Musa gibi peygamber bile olsa eğitim sürecinde bu yolun kullanılabildiği vakidir. Kur'an'ın en enteresan kıssalarından olan Musa ve ledünni ilme sahip zat kıssasında yaşananlar her halukarda eğitim sürecinin devamlılığını ifade etmektedir. (Kehf 18/60-82) “Şakirtleri taş yonarlar, yonup üstada sunarlar. Çalabın ismin anarlar ol taşın her paresinde” dizeleri zaman zaman çok zorlanılan eğitim evrelerini hatıra düşürmektedir. Nitekim tasavvuf tarihi de, benliğin eğitilmesi aşamasında zorlu imtihanlara tabi tutulan “pare”lerin ve onları “yontan şakirdlerin” hikâyeleriyledoludur.

“Hiç Kimse Çekebilmez” Dizesiyle Başlayan Şiirde Kur'anî Referanslar

Kur'an dünya hayatının acemisi insana nerede olduğunu, buradaki varlığın anlamını tekrar tekrar anlatmıştır. Dünya tasavvuru; kendini tanıma, nerede olduğunu bilme ve anlamlandırma sürecinin bir parçasıdır. Zira insanın bu konuda geliştireceği farkındalık, gözünü sadece buraya dikerek beden merkezli bir halde yaşamasına mani olacak, ruhundaki zenginlikle somuttan soyutu sezebilmesini, hayat perdesinin önünde görülenler ile ardındaki görülmeyenler arasındaki bağlantıyı kurabilmesini kolaylaştıracaktır. Kur'an'da dünya hayatı geçici, boş ve kısa olarak tanımlanır:

“Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aramızda karşılıklı bir övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışından ibarettir. (Nihayet hepsi yok olur gider). Tıpkı şöyle: Bir yağmur ki, bitirdiği bitki çiftçilerin hoşuna gider. Sonra kurumaya yüz tutar da sen onu sararmış olarak görürsün. Sonra da çer çöp olur. Ahirette ise (dünyadaki amele göre ya) çetin bir azap ve(ya) Allah'ın mağfiret ve rızası vardır. Dünya hayatı, aldandığı metanından başka bir şey değildir.» (Hadid,57/20)

Dünya hayatının geçici ve aldatıcı olduğunu içten içe bilen insanın bu gerçeği işlevsel şekilde bir hayat tarzına taşıyabilmesi için etkin uyarılara ihtiyaç vardır zira buranın şah at değerleri insana sevdirmiş, gönlünün ta derinliklerine bu meyil kodlanmıştır:

“Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer, ancak Allah'ın katındadır.” (Al-i İmran, 3/14)

Kendisine verilen ve verilmeyenlerle sınava tabi tutulan insan (Bakara, 2/155) “oynayı gelip aldatan, eli çabuk” dünyanın ve varlığına yerleştirilmiş değerlerinin cazibesine kapılmamak, “derdine gönül vermemek” için bunların geçici, Allah katında bulunan sahicilerinin ise kalıcı olduğunu düşünmeli (Kehf18/46), Hacı Bayram Velî'nin ifadesiyle “derdine fazla varmamalıdır.” Benzer mana ise Kur'an'da Hadid suresi 23. ayette ifade edilmektedir: İnsan ne kazandığıyla gururlanmalı ne de elden çıkan için kendini harap etmelidir. Zira dünyaya ait değerler devr-i daim şeklinde

el değiştirir: “Gâh bayı eder yoksul, gâh yoksul eder bayı.” Tıpkı Kur'an'da şu ayette ifadesini bulduğu gibi:

“De ki: “Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetensin.” (Al-i İmran, 3/26)

Sonuçta dünyaya ait sürekli el değiştiren değerler dünyada kalacaktır. Duruma ağâh olan kul ise, Hacı Bayram Velî gibi “dünyaya gönül vermeme, başa bu sevdâyı almama”, gönlüne tabii olarak yerleştirilen sevgiyi tutarlı şekilde baki hayat için istihdam etme konusunda kendi kendini tembihleyecektir.

Dünyada halife sorumluluğuyla taçlandırılan insanın önündeki en önemli çeldiricilerden biri olan dünya meylini, kendine yabancılaşma derekesine düşürmemek için elde edilenler ve edilmeyenler arasında ehem-mühim, amaç değer-araç değer dengesini sağlam bir şekilde kurmak ve korumak gerekir. Zira dünyayı tamamen terk etmeye çalışmak da beklenen, beğenilen bir tutum olamaz, Allah katındaki kalıcı değerleri oluşturmak için bütün enstrümanlarıyla dünyaya ve nimetlerine ihtiyaç vardır. Bu nedenle dünya gerçeğinin bu her iki yönünü de bilmek tasavvufta önemli esaslardan birini oluşturmaktadır.¹⁴

“N'oldu Bu Gönlüm” Dizesiyle Başlayan Şiirde Kur'anî Referanslar

Buraya kadar zikredilen değerleri benliğinde arayan kişi için kaçınılmaz olarak varılacak durak, Allah aşkıdır. Hacı Bayram Velî'nin en meşhur nutku da bu mukadder sevdanın izlerini taşımaktadır. Tasavvuf erbabı için sevda hali, yanmakla özdeşleşmiştir. Hacı Bayram Velî'nin de bu “yanma” metaforu üzerinden şekillendirdiği eseri, yanmak yani sevmek ile pişmek, pişmek ile olmak arasındaki bağı¹⁵ açıkça ifade etmektedir. Kur'an açısından bakıldığında hatırdaki tutulması gereken en önemli değer, Allah sevgisinin mümin için obsiyonel olmadığıdır. Allah'a derin bir sevgi

¹⁴ Cebecioğlu, Hacı Bayram Velî, s.54.

¹⁵ Cebecioğlu, age., s. 39.

beslemek, mümin için başını koyduğu yolun tabii bir gereğidir. Bu durum belki en açık ifadesini şu ayette bulur:

“Fakat insanlar içerisinde Allah’tan başka birtakım varlıkları Allah’a eşdeğer rakip güçler olarak görüp, onları Allah’ı sever gibi sevenler de var. Oysa ki iman edenler en çok Allah’ı severler...” (Bakara, 2/165)

Dolayısıyla Bu noktada “yanmaktan” şikâyetçi olmayan hatta bunu “Yan ey gönül yan, yanmaktan oldu derdine derman” diyerek teşvik eden Hacı Bayram Velî’nin bu sözü aslında mümin olma sürecinin en kıymetli tezahürlerindendir. İlâhî aşk cezbesiyle elde edilen “gerçeklik” algısı, tüm varlığı kendi rengine boyamıştır: “Gerçi ki yandı, gerçeğe yandı, rengine aşkın cümle boyandı...” Bu boyanma hali, Kur’an’daki “Allah’ın boyası”ndan bahseden ayeti (Bakara, 2/138) gönle davet etmektedir. Allah’a yönelen, benliğinden, dünya hayatının çeldiricilerinden O’na kaçan, (Zariyat, 51/50) O’ndan yine O’na sığınan insan, (Tevbe, 9/118) Hacı Bayram Velî diliyle seyr-i billah noktasındadır.

Bütün bu süreç tamamlandığında ister burada, ister orada, mümkünse her ikisinde de “yar” ile bayram etme payesi insanı beklemektedir. O’nunla bayram, O’na kavuşma, Kur’an açısından mümine müjdelenmesi gereken (Bakara, 2/223) bir “ulu devlettir.”

Sonuç

Evliya Çelebi tarafından “Kutb-u muhteşem, kenz-i muhterem, zahid-i zeman, abid-i yegâne, natık-ı hakayık, nasih-ı halayık olarak tanımlanan¹⁶ Hacı Bayram Velî, Kur’anî hakikatleri gönlünden süzerek bir hediye olarak insanlığa hediye etmiştir. Hediyesi kabulümüz, sevgisi, hürmeti gönlümüz azığıdır. Bayramı kutlu olsun, onculayın bayram etmek bize de nasip olsun.

Kaynakça

ALEMDAR, Mustafa Yalçın, “Hacı Bayram-ı Velî ve Döneminde Anadolu’da Sosyal

¹⁶ Bolak, Ahmed Aydın, “Hacı Bayram Velî Hazretleriyle Alakalı Konuşma Notu”, *Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, THK. Basımevi, Ankara, 1991, s.57-58.

- Kültürel Ortama Toplu Bir Bakış”, *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum Bildirileri*, 16 Kasım 1999, Kültür Bakanlığı Yayınları, 95-99, Ankara 2000.
- BAYRAMOĞLU, “Hacı Bayram Veli Hakkında Yeni Bilgiler”, (bulunan iki el yazması eser), *I.Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü THK. Basımevi, Ankara, 1991.
- BOLAK, Ahmed Aydın, Ankara, Hacı Bayram-ı Veli Hazretleriyle Alakalı Konuşma Notu, *I.Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri*, s.55-60, Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü THK. Basımevi, Ankara, 1991.
- CEBECİOĞLU, Ethem, Hacı Bayram Veli, TDV. Yayınları, Ankara, 1994.
- CUNBUR, Müjgân, “Hacı Bayram’ın Kazandırdığı Manevi Birlik”, *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum Bildirileri*, s.37-44, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Ağâh, “Hacı Bayram-ı Velinin İslam Felsefesindeki Yeri”, *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildirileri*, s. 67-71, Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, THK. Basımevi, Ankara, 1991.
- www.kuranmeali.org. (Erişim:12 Haziran 2016)
- MAZIOĞLU, Hasibe, “Hacı Bayram Veli’nin Şiirleri ve Mektupları”, *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- TAN, Nail, “15 yy.dan Günümüze Ankara’nın Sosyal ve Kültürel Hayatında Hacı Bayram-ı Veli’nin Yeri”, 126-129, *Hacı Bayram-ı Veli Sempozyum Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

TASAVVUFTA ULAŞILMASI GEREKEN BİR MERTEBE: EL-FAKRU FAHRİ VE ESKİ EDEBİYATIMIZA YANSIMALARI

A Spiritual State To Reach in Sufi Tradition: Al-Faqr Fakhrî



Öğretim Üyesi

SÜLEYMAN SOLMAZ

Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak.

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,

Özet

Fakr; sözlüklerde yoksulluk, fakirlik, maddî ve manevî bakımdan muhtaçlık gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu fukara olan fakirin temel anlamı yoksul, aciz ve sıkıntı içinde olan kimse demektir. Tasavvufî terim olarak, kişinin varlığından kurtulması ve fenâfillah'a ulaşmasıdır. Fakir, geçici olan bu dünyanın boş yere peşinde koşmaktan yüz çeviren; gerçekleri yani kendi varoluşunun sırrını soruşturandır. Bir başka deyişle fakir, her şeyden vazgeçerek, Allahü Teâlâ'nın rızasını arayan sûfî kimsedir. Bu sufîlerin varlığı Hz. Muhammed dönemine kadar inmektedir. Ashab-ı suffa bu anlamda ilk grup olarak değerlendirilmektedir.

Hadis olup olmadığı tartışılan fakat mutasavvıflarca çok tutulan "El-fakru fakhrî" fakirliğim övüncümdür sözüne istinaden fakr, tasavvufta ulaşılması hedeflenen bir mertebe konumundadır.

Mutasavvıflar fakrî maddî ve manevî fakirlik olarak ikiye ayırmıştır. Bunlardan bir kısmı fakrî makamların en üstünü olarak kabul etmişlerdir. Ancak, mal mülk sahibi olmak mutasavvıfların işaret ettiği fakra engel değildir. Zira onların kastettiği fakr dünyevî değil, manevîdir. Bu anlamdaki fakr düşüncesinin, maddenin önemiyle birlikte yan tesirlerinin de arttığı günümüzde, insanlığın huzuru için bir denge unsuru olma işlevini yerine getirebileceği düşünülebilir.

Fakr kavramı, edebiyatımızda Hoca Ahmed Yesevî'den başlayarak tasavvufla uzaktan yakından ilgisi olan, bir şekilde tasavvuftan beslenen hemen her şairde birçok beyte anlam kazandırmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Fakr, Fakir, Fakirlik, Derviş, Acz, Eski Türk Edebiyatı, İslami Türk Edebiyatı.

Summary

Fakr, in dictionaries, means poverty, poorness and finacial and spiritual indigence. *Fakir* which its plural form is *fukara*, basically, means anyone in distress and incapability. In Sufî terms, the word *fakir* is getrid of the presence of self and to reach *fenâfillah* which

is also a spiritual state. *Fakir* is someone who turn away from vainly running after the transient material world and investigating the truths of oneself. In other words, *fakir* is a sufi mystic turn his back the material world and seeking the consent of the Almighty God. The presence of these Sufis is down to the period of the prophet Muhammad. In this sense, Ashab al-Suffa is considered pioneering sufis.

Referring to the statement “Al-Faqr Fakhri “ My poverty is my pride which is discussed whether or not it is a hadith, *fakr* is considered a spiritual state or each among the sufis.

Sufis, differentiates between two kinds of *fakr*: Financial and spiritual indigents. Some of them consider *fakr* the ultimate state. But owning property is not hindered, as sufis indicate, to reach *fakr*. Because in their opinion *fakr* is something that nothing to do with earth but rather spirit. We might say that the meaning of this sense of *fakr*, serve a function in balancing things for the human peace at the present days of growing importance of material world.

The notion of *fakr* has took place in our literature as from Hoca Ahmed Yesevî and in a way adds meanings to numerous couplets of almost every poet who more or less related to sufi tradition.

Keywords: Sufi Tradition, Fakr, Poor, Poverty, Dervish, Incapability, Classical Turkish Literature, Islamic Turkish Literature.

GİRİŞ

Fakr kelimesi sözlükte, yoksulluk, fakirlik, ihtiyaç duyulan şeyin yokluğu, maddi ve manevi bakımdan muhtaçlık gibi anlamlara gelmekte olup çoğu fukaradır.

Arapça, fakirlik, yoksulluk, ihtiyaçlılık gibi mânâları ifade eder. Varlıktan kurtulup, Allah'da fani olmaktır. Fakr, şerefli bir makamdır. Mutasavvıflara, fukara adı verilir. Zira onlar, mülklerden kendilerini boşaltmışlar, yani içlerinde mal-mülk sevgisi bırakmamışlardır. Fakrın hakikati, kulun Allah'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamasıdır. Fakrın şekli, bütün sebeplerden uzaklaşmaktır. Fakirlerin en belirgin özelliği şudur: Onlar yoklukta feryâd etmez, sızlanmaz, sükûnetlerini korurlar, ellerine birşey geçince de, onu başkasına verirler, başkalarını kendi nefislerine tercih ederler. Cüneyd-i Bağdadi, fakirler hakkında şunları söyler: Bir fakire rastladığında, onunla söze, ilimle değil rıfk ile başla yani önce tanış, arada sevgi hâsıl olsun, ondan sonra ilim ile resmiyetle konuş. Zira ilmin resmiyeti onu korkutur, rıfk ısıdırır. Fakra ıstılah olarak yüklenen genel mânâ şudur: Fakr, bizim bile geldiğimiz

yoksulluk değildir. Bu manevî ihtiyaçlılık hâlidir. Nazarî olan mevhum varlığını terkeden ef'âl, sıfat ve zâtın Hak'ta fânî kılan kimse, hakiki fakra ulaşmış kişidir. Böyle birinin ne kadar malı olursa olsun, hiç birine gönül bağlamaz. Böyle birinin malı cebindedir, gönlünde değildir. Yine buradaki kişiler, malın kölesi değiller bilakis mal onların kölesidir. Bu mânâda, en zengin insanlardan sayılan Hz. Süleyman, onca mal ve servetine rağmen fakirdir.¹

Terim anlamı ise kişinin mevhum olan varlığından kurtulması ve fenafillaha mazhar olmasıdır.

Fakr, hiçbir şeye malik olmadığını kabullenmektir. Fakir ise, bu dünyanın peşinde boş yere koşmaktan yüz çevirerek, hakikati, yani kendi varoluşunun sırrını soruşturandır. Bir başka deyişle fakir, her şeyden vazgeçerek, Allah Teâlâ'nın rızası ve inayetini araştıran sûfidir.

Fakrın başka bir tanımı da dünyayı kuldan uzaklaştırmaktır. Fakr, fakr-ı sûrî ve fakr-ı manevî olmak üzere iki türlüdür. Fakr-ı surî: Kişinin mal ve mülkünün olmaması, fakr-ı manevî ise kişinin kendisini mutlak surette Hakk'a muhtaç bilmesi, varlıklı olma ile yoksul olma hallerinin bir ve eşit olması, olunca şımarmaması, olmayınca üzülmemesidir. Fakr-ı sûrî de kendi arasında zarurî fakr ve iradî fakr olarak ikiye ayrılır.

Konu ile ilgili pek çok âyet² ve hadisin mevcudiyeti, hadis kaynaklarında müstakil bölümler açılmasına sebep olmuş,³ özellikle de tasavvufta fakrın bir makam olarak değerlendirilip ölçülerinin konulmasına yol açmıştır.

İsmail Hakkı Bursevî hazretleri üç ölçüt ile bu hadise itibar edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır:

- a) Mânasının ehlullaha göre sahih olması,
- b) Kibâr-ı mütekaddimin ve müteahhirinden nice âlimlerin bunu Peygamber s.a.v'e nispet etmeleri.

¹ Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Akçağ Yay. 2009 Ank.

² - Bakara (2), 268, 271, 273; Tevbe (9), 61; Hac (22), 28; Muhammed (47), 38; Haşr

³ Hadis literatüründe kitabü'r-rikâk ve kitabü'z-zühhd gibi başlıklar altında bu tür hadislerle ait örnekler vardır (Buharî, Müslim, Tirmizî, zühdlbnîMâce gibi hadis kitaplarında Rikak ve Zühhd maddeleri)

c) Erbâb-ı hâl lisânında sahîh hadis olması.⁴

Fakr, bir madde olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nde yer almış ve etraflıca tartışılmıştır. Bu maddeye göre, ilk sûfiler “yoksulluk” anlamına gelen fakr ile “Allah’a muhtaç olma” anlamına gelen fakrı birleştirerek bunu kendi meslekleri ve gayeleri haline getirmişlerdir. Onlara göre fakr dervişlik Allah’a giden yol, fakir de derviş bu yolun yolcusudur. Tövbe, verâ, zühd, fakr, sabır, tevekkül, rızâ şeklinde sıralanan tasavvufî makamların dördüncüsü olarak fakr kabul edilmiştir⁵.

Biz burada hadisin sahîh olup olmadığını tartışmayacağız, çünkü asıl konumuz mutasavvıfların çok önemsedikleri fakrın edebiyatımızdaki yansımalarıdır. Günlük hayatımıza bir tevazu ifadesi olarak girmiş olan “bu fakir, fakir-i pür taksir, fakir-i hakir” gibi ifadeler bu olgunun halen varlığını sürdürdüğünün bir delilidir. Bir tarikata mensup olsun veya olmasın Divan şairleri tasavvuf neşvesinden mutlaka etkilenmiş ve bu etkiyi şiirlerine yansıtmışlardır. Kültürel bellekte önemli bir yere sahip olan divanlarımız tetkik edildiğinde bu husus çok net bir şekilde görülmektedir. Biz konuyu iki bölümde değerlendireceğiz. İlk olarak genel manada *fakr nedir, etkisi nasıl olmuştur, fakr sahibi bir insan nelere kadirdir* vb. soruların cevabı verilecek ikinci olarak da *fakr nelere benzetilmiştir* sorusuna cevap aranacaktır.

1. Genel Olarak Fakr

Hacı Bayram Veli'ye göre Hz. Resul el fakru fahrî dediği için mutasavvıflar her şeyi fakrın fahrini ve fahrin fakrını mahv u fenâda bulmuşlardır.

El-fakru fahrî, el-fakru fahrî

Demedi mi ol âlemler fahrî

Fahrini fakrin, fahrini fakrin

Mahv u fenâda buldu bu gönlüm.

⁴ <http://www.ilimdunyasi.com/> (Nebevî Hadisler)

⁵ TDVİA, C. 12, s.132, İst. 1995.

İbrâhim ibn-i Bâlî'nin Hikmet-nâme'de Hz. Resul'ün bu hadisi niçin söylediğini şöyle dile getiriyor:

Özine fahr kıldı kendü fakrı

Anuñ-içün didi «el-fakru fahrî» Hikmet-nâme 97.

Âsaf ise, Hz. Peygamber övgüsünde onun fakrı ile iftihar ettiğini, bu sayede de birçok hükümdarı kendisine vergi verir hale getirdiğini haber vermektedir.

Fakrı ile iftihâr etdi

Dârâları bâcdâr etdi Mukaddime 31

Necâtî Bey bir beytinde, reyhan çiçeğinin saksıda olmasına taaccüp edilmemesi şaşılmanması gerektiği gibi, fakir olsa da, kalbinin Hz. Peygamberin sevgisiyle çok zengin olduğuna şaşılmamalıdır, demektedir.

Fakir isem n>ola şevküm içimde dopdoludur

Aceb mi olsa reyahin ile kâbil-i-sifâl

17. Asır şairlerinden Cevrî ise,

Ol şehin fakr ile fahr ettiğini gûş edeli

Reddim ehl-i keremin nimeti bîş u kemidir

Tan eder mâlik-i dinâra ğınâ-yı kalbim

Gerçi bu tekyegehin müflisi bî-dirhemidir.

Resulullah'ın s.a.v fakr ile iftihar ettiğini işittiğimden beri, kerem ehlinin lütuflarının azını da çoğunu da reddetmişimdir. Her ne kadar bu dünyada beş parasız müflis bir adam isem de malik-i dinara yani zenginlere gönlüm tan eder, demektedir.

Fakr, varlığın şerefidir; bu vesile ile kişi kendisine fukaradan başka hem-dem dost tutmamalıdır.

Fakr imiş fakr Fuzûlî şeref-i ehl-i vücûd

Özüñe eyleme hem-dem fukarâdan gayrı Fuzûlî

Nev'î'ye göre fakr, kalb zenginliğidir.

Tâc itdi terk fakrile buldı ğınâ-yı kalb

Milk-i rızâda husrev-i sâhib-kırân ola IV Terkib-i Bend 3.bend, 33

Yine Fuzûlî'ye göre i'tibarî fakra değişmek veya fakr u fenaya gönül verip itibarı terk etmek, küfrü imana değişmek demektir.

Göñül verdim fenâ vü fakra terk-i i'tibâr ettim
 Bi-hamdi'llâh ki âhir küfrüm imâna değışirdim Fuzûlî
 Ahmedî'ye göre zenginliğin olabilmesi için fakrın cana fahr ol-
 ması lazım gelmektedir.

Ganılığ ister iseñ fakrî cânuña fahr it
 Ki fakr çünkü temâm ola ol gınâya düşer AhmedîG. 237/8
 Dünyada rahat etmek isteyen kimseler fakr talep etmelidir. Ak-
 si takdirde boş yere kavga etmekten ileri geçilmez:
 Râhat olsaydı garaz dünyâda fakr isterdi halk
 Gâlibâ kim halka bir bî-hûde gavgâdır garaz Fuzûlî
 Dünya ehli fakr erbabına, tıpkı Ebu Cehil'in Hz. Nebi'ye dost
 olamadığı gibi, yaklaşamaz, dost olamaz.

Olmaz **erbâb-ı fakra** ehl-i dünyâ hem-nişîn
 Mustafâ'ya oldu mı Bû-Cehl-i câhil yâr-ı gâr Hayretî, Mersiye
 38

Fakr tercih eden kimseler dergâh, divan herhangi bir şey iste-
 medikleri gibi gam ekmeğinden başka bir azık da istemezler.

Husrevâ kûyun gedâsı tâc-ı hakân istemez
 Olmağa taht-ı saâdetde Süleymân istemez
 İns ü cin emrine cümle bende fermân istemez
 İhtiyâr-ı fakr eden dergâh-ı dîvân istemez
 Zâd-ı gamdan özge hergiz kendine nân istemez Hayâlî, Tah-
 mis86/3/1

Fakr ile övünen kimseler sultan dergâhını istemezler, kendi ah-
 larının dumanı onlara tak kemer olarak onlara yeter.

Fakr ile fahr eyleyen dergâh-ı sultân istemez
 Dûd-ı âhı sâyesinde tâk-ı eyvân istemez Hayâlî, G. 194/1
 Sakıb Mustafa Dede'ye göre dervişin insan ve cinlerin övüncü
 olabilmesi için görünen ve görünmeyen neyi varsa aşkın rüsvası
 olması lazımdır.

Sâkıb olmaz fakr ile dervîş fahr-ı ins ü cin
 İtmeyince 'ışk rüsvâ-yı bedîd ü nâ-bedîd Sakıb M. DedeG.26-22
 Malatyalı Şehrî, fakrî elden tutan, yol gösteren bir rehber olarak
 düşünülmektedir:

Fark-ı hü mā-yı devlete pā-ber-nihādeyüz

Evc-i fenāda fakr olalı dest-girimüz Şehrî, G. 47/3

Fakr yokluğun en yüksek noktasında elimizden tuttuğu için devlet kuşu başımıza konmuştur.

Bende-i fakr u fena teklif-i sultân istemez

Emr-i ma'rûf-ı Hudâdan gayrı ferman istemez Yahya Bey

Fuzûlî'ye göre fakra ser-bülend olan kişi, saltanat tahtına erişmiştir, bu vesile ile her türlü bağ ve zindandan kurtulmuştur. Dünya kaydını çekmesine de gerek yoktur.

Çekme âlem kaydını ey ser-bülend-i fakr olan

Saltanat tahtına erdiñ bend ü zindânı unut

Fakrı kazanmak ancak dünyanın cevrine tahammüle mümkündür.

Cevr-i gerdûna tahammülle olur tahsîl-i fakr

Çiğnesün cismün ko her gâv-ı 'alef hirmen gibi Hayretî, G.429/2

Fakrın tamam olması için çalışıldığı vakit veya fakir fakra tamamlamaya çabaladığı zaman bu hadisin sırrı ortaya çıkar, ancak anlaşılabilir.

Eyler zuhûr remz-i "izâ temme fakruhu"

İtmâm-i fakra gûşîş ederse fakirimiz Hâzık, G. 118/6

Fakrın tamamına eren kimse vuslatın kadehinden kanar ve fenâfillaha ulaşır.

İren fakrın tamâmına

Kanar vuslatın câmına

Fenâ-fi'llâh makâmına

Ulaşan mahvü'llâh olur Ümmî Sinan 27/3

2. Benzetmeye Dayalı Hususlar

2.1. Fakr âlemi

Fuzûlî âlem-i fakr ü fenâda mün'im-i vaktim

Diyâr-ı meskenet nakd ü kanâ'at mülk ü mâlimdir Fuzûlî

Fuzûlî, fakr u fenâ âleminde vaktin yiyip içmekteyim. Miskinlik diyarı sermayem, kanaat ise mülküm ve malımdır.

2.2. Fakr Âyini

Âyin, merâsim, usûl, görenek demektir. Örf, âdet ve kanun anlamlarına da gelir.

Nerm eylerim dürüşünü halk-ı zamânenin

Âyîn-i fakrı gûş edeli âsiyâbdan Hayâlî, G. 322 /2

Hayâlî Bey, değirmenden fakirlik kurallarını içittiğimden beri, zamane halkının en katısını bile yumuşatırım demektedir.

2.3. Fakr Aynası

Rüzgârı âbâsı nasıl atlastan üstün ise, gönül aynasını fakr aynası ile saf etmek, temizlemek de o kadar kıymetli ve üstündür.

Saykal-ı fakr ile mir'ât-ı dili sâf edene

Yeğ durur atlasdan ey süfî âbâ-yı rüzgâr Usûlî, Kaside,

2.4. Fakr Bâzârı

Fakr pazarına revac etmenin sebebi yokluğa ermektir. Bu vesile ile aşk diyarında terk ve tecriti seçmek gerekir.

Terk ü tecrîd ihtiyâr et kim diyâr-ı aşkta

Fakr bâzârına esbâb-ı fenâdandır revâc Fuzûlî

Her türlü sıkıntıdan kurtulmak isteyen kişiler, fakr bâzârının sermâyesini gözyaşından oluşturmalıdır.

Gınâ-yı çeşmüni **ser-mâye-i bâzâr-ı fakr** eyle

Hayâl-i hâm celb-i ref ile renc ü 'anâdan geç Sakıb Mustafa Dede, G.18-8

2.5. Fakr bereketi (Yümn)

Fakr öyle bir bereketidir ki, hümâ kuşundan dahi kutlu ve mübarek bir konumdayız ki, bizim gölgemiz yeryüzüne düşse güneş gökyüzünde görünmez olur.

Salarsak sâye hâke nâz ider hûrşîd eflâke

Bu **yümn-i fakr** ile Nehcî hümâdan da hümâyûnuz Nehcî, G.138/5

2.6. Fakr Cevheri

Yokluk mülkünde aşk istiğnası ile şâhız, hazinemiz fakr cevheri ile ağzına kadar doludur.

Şâh-ı istiğnâ-yı aşkız nîstî mülkündeyiz

Gevher-i fakr ile mâl-â-mâldır gencînemiz Şeyh Gâlib, G.111/7

Taş gönüllü sevgili, benim kırık gönlümü kabul eylererek fakr cevherime ağır bir bedel ödemiş gibi beni helâk eyler.

Yâr-ı sengîn-dil kabûl eyler şikeste hâtırım

Gevher-i fakrım girân-kıymet helâk eyler beni Şeyh Gâlib, G.330/6

2.7. Fakr dairesi

Ey gönül köhne bir elbise giyerek bir kalender bir rind ol, zira tac ve elbise incisi tefrika sebebidir. Fakr dairesine kayıtsız, şartsız ayak basarak bütün cihanın padişahı ol.

Ey dil sebab-i tefrika dür-i tâc u kabâ

Bir rind-i kalender ol giyüp köhne abâ

Bas **dâire-i fakra** kadem bî-gam-ı kayd

Ol şâh-ı cihân-penâh-ı evreng-i safâ Nehcî, Rübaiyat

2.8. Fakr Eli ülke, memleket

Fakr eli serverleri evliyaullah yardımlarını esirgemedikleri için, şahlar, o zümrenin yardımıyla devletlerini kurdular ve devam ettirdiler.

Fakr eli serverleri himmet çerâğın yaktılar

Şâhlar ol kavmdan devlet ocağın yaktılar Hayâlî, G. 132/1

2.9. Fakr elbisesi

Ey Fuzûlî, ben kanaat mülkünün sultanıyım. Fakirlik pelası omuzlarımda saltanat elbisesi olarak yeter.

Ey Fuzûlî ben kana'at mülkünün sultânıyım

Saltanat esbâbı eğnimde **pelâs-i fakr** bes Fuzulî

Hayâlî Bey de Fuzulî ile aynı kanaattedir.

Dervîş kim şikâr ede **fakrın libâsını**
 Vermez sipihri atlasa köhne palâsını Hayâlî 411/41-1
 Şeyh Galib ise fakr elbisesinin her türlü halleri gizlediği düşün-
 cesindedir:

Zarâfet sebkine ifrâg edip keşf ü kerâmâtı
 Terellâyâ çıkarmışlar velâyât u makâmâtı
 Getirmişler harîm-i zühde koymuşlar harâbâtı
Libâs-ı fakr içinde gizlemişler vecd ü hâlâtı
 Gözüm düş oldu gördüm bir gürûhu hep külâhîler
 Aceb heybet aceb şevket aceb tarz-ı ilâhîler Şeyh Gâlib
 Müseddes Na't4

2.10. Fakr Gömleği

Yokluğu kendine meslek edinen kimse, ölüm halinin girişi esna-
 sındaki değişimden korkmaz, çünkü fakr gömleğini omuzlarına
 almış ve onu kendine kefen edinmiştir.

Diger-gün-ı hulûl-ı hâl-i merg olmaz fenâ-pîşe
 Ki ol dûş-ı rızâda **câme-i fakr**ı kefen utmış Sakıb M. Dede,
 G.82-3

2.11. Fakr Gülşeni

Gözlerimdeki çer çöpü
 Virdi harîm-i **gül-şen-i fakr** u fenâyâ râh
 Gül-çîn idüp dü çeşm-i has ü hâr-ı çînümi Sakıb M. Dede,
 Münacat 2-10

2.12. Fakr hasırı

Fenâ meclisine mahrem olanlara, taç ve elbise olarak yârin
 mekânındaki toprak testi ile fakirlik çadırı kâfi gelir. Tac ve kabâyâ
 ihtiyaçları yoktur.

Bûriyâ-yı fakr ile besdür sıfâl-i kûy-i yâr
 Mahrem-i bezm-i fenâ tâc u kâbâyı n'eylesün
 Nev'î, G.335/2

2.13. Fakr hırkası

Fahrümüzdür tîg-i âh ü **hırka-i fakr ü fenâ**

Pâdşâh-ı ‘ışkdan geldi kılıç kaftân bize Nev’î, G.748/4

Baňa mülk-i saltanatdur**hırka-i fakr u fenâ**

Hamdülillâh hem-râh-ı İbrâhîm ibni Edhem’üm Nakşî İbra-
him Efendi G:CLXV/ 4

‘Ârif ol zer-dûzdan fark eyleme peşmîneyi

Hırka-i fakr ü fenâda reşk-i şâh-ı ‘âlem ol Sakıb M. Dede,
G.117/6

2.14. Fakr iklimi

İklim burada ülke anlamına gelmektedir.

O ülkede tek başına beylik süren bir kişi Cemşid ve Dârâ’nın
beyliklerini hiç dikkate almaz, onlara bir kıymet vermez.

Fakr ikliminde şol kim sürdürü tenhâ begliği

Gerdine ermez anun Cemşid ü Dârâ begliği Hayâlî G. 22/1

2.15. Fakr Ka’besi

Ne sâye süt-re-i şâl-ı siyehdür Ka’be-i fakra

Velî kat kat çıkarmış ipligin bâzâra egsûnuñ Sakıb M.
Dede18/34

2.16. Fakr kilimi

Nâle-i perr-i mekes nevbet-i şâhî mi değil

Begligin **fakr kiliminde** ne gamdır bilene Hayâlî, G.370/5-3

2.17. Fakr kisvesi

Hayretî, Der-Vasf-ı Abdâlân’dafakr kisvesine giren âbdâlların bi-
rer sultan olduğunu söyler.

Cism-i sûretdürhemânma’nîde bunlar cândur

Da’vî-i ma’nîye her bir sözleri bürhândur

Kisve-i fakr içre bunlar da birer **sultândur**

Keskin erler tîğ-i ‘uryânlar durur abdâllar 6

2.18. Fakr kûçesi kûçe

küçük sokak, dar sokak. Pazar, çarşı

Fatih Sultan Mehmet Han'a göre irfan ehli fakrın küçük ve dar bir sokağını felek de üste verilse dünyanın tamamına değişmez.

Değişmez 'arsa-i rûy-ı zemîne kûçe-i fakrı

Felek üste virilse fi'l-mesel erbâb-ı 'irfâna Avnî, G717/5

2.19. Fakr kûyu:

Fakr, dünya nimetlerine değışilmeyecek kadar kıymetli bir mekândır.

Fakr kûyun devlet-i dehre Hayâlî vermedi

Böyle kullanmak gerek âlemde istiğnâ yüzün Hayâlî, G.56/5

O mekân öyle güzel bir mekân ki, o mekânda gezenin ayak tozları iki cihana değışilmez.

Vermedi iki cihâna bir gubâr-ı dâmenin

Kûy-ı fakrın bî-girîban âsitin serverleri Hayâlî G. 29/3

Fenâ ehli, fakr mekânının toprağını altın işlemeli köşke değışmez.

Fakr kûyu toprağın zer-kâr kasa vermedi

Hânümânın eyleyip ehl-i fenâ efrûhte Hayâlî, G. 76/4

Dervîşlerüz ki mülk-i Süleymân'a virmezüz

Bu kûy-ı fakr u fâkada kendü bucağumuz Hayretî, G. 127/ 3

2.20. Fakr külâhı

Koca sultan Fatih, fakr külâhının başında tac olduğunu ve fakr külâhını giyenlerin âlemin korku ve ümid derdinden zarar çekmediğini söylemektedir.

Ne dünyâdan murâdum var ne hod bir ferde muhtâcam

Mezellet hâkidür tahtum külâh-ı fakrdur tâcum Müseddes der adem-i ihtiyac II

Gey külâh-ı fakr kim anı geyenler çekmedi

'Âlemüñ derd-i ser-i ümmîd ü bîminden zarar Avnî, G.159/3

Nehcî ise, fakr külâhının bir devlet tacı olduğunu ve buna sahip olmanın şükür sebebi olması gerektiğini düşünmektedir.

Efser-i şâhî ki dirlerdi **külâh-ı fakr** imiş
 Hamdilillâh başıma hemî ki kondı ol Hümâ Nehcî, G:16 /5
Külâh-ı fakr başda Nehcîyâ bir tâc-ı devletdür
 Ki nice ser-veri bî-taht u efser ol külâh eyler Nehcî, G.120/ 5

2.21. Fakr küncü

Fakirlik köşesi

Fakirlik köşesini seçenler, öyle bir doyuma ulaşırlar ki, kendi nurlarının dışında gökyüzündeki güneşi veya diğer güzelliklerin hiç birini istemez.

Fakr küncin ihtiyar itdi şu kim kâni' olur

Şem'ası şems olsa bakmaz tâk-ı eyvân istemez Bâkî, G.2-06/2

Azığı kıt olan ya da hiç olmayan fakirlik köşesinde oturan bir kimse yeri gelir dünya padişahına istiğna satar.

Gûşe-i bî-tûşe-i fakr içre bir kemtergedâ

Vakt olur kim pâdişâh-ı dehrestignâ satar Hayâlî, G. 133/6

Fakr köşesi bilene, vücuttaki yara üzerindeki eliflerin tabl-ı alem olması gibi, Cem'in ülkesidir.

Gûşe-i fakr dilâ kişver-i Cemdir bilene

Tende dâğ-ı elifi tabl-ı alemdir bilene Hayâlî, G.370/5-1

2.22. Fakr makamı (mesned)

Ol güzellik sultanı, Nev'î kimdir diye sorarsa yokluk diyarında fakr makamının şehenşâhıdır deyin.

Kimdür sorarsa Nev'î'yi ol hüsvrev-i cemâl

Milk-i fenâda mesned-i fakruñ şehenşehi Nev'î, G.474/5

2.23. Fakr ma'nâsı

Fakrın anlamını en bilen Mesnevi'dir.

Nükte-i bârîkinüñ âvâresi fehmi dürüst

Mû-şigâf-ı ma'nî-i fakr u fenâdur Mesnevî

Sakıb M. Dede, Der Sitayiş-i Mesnevi 10-47

2. 24. Fakr mektebi (Okul)

Kur'an'ın veya ayetlerin manası en güzel fakr okulunda anlaşılabilir.

‘Âlem-i bâlâ temâşâsın ko zâhid gel berü

Mekteb-i fakr içre ders-i ‘alleme’l-esmâya bak Nev’î, G.221/3

2.25. Fakr Mesti

Fakr sarhoşu olanlar, bir melamet şahına ikrar vererek bütün el-siz ve ayaksız olanlara serdar olur. Bu sayede aşk sofrasının çanak yalayan aciz bir köpeği olurlar. Böylece namus, ar gibi her türlü kayıttan ve gösteriştan uzak olurlar.

Bir melâmet şâhının sâgar-keş-i ikrârıyım

Mest-i fakrım bî-ser ü bî-pâların serdârıyım

Kâse-lîs-i hân-ı aşkıyım seg-i nâ-çârıyım

Neng ü nâmûs u vakâr u ârdan men ârîyim

Zerk u sâlûs u ri-yâ âlâyışinden sâdeyim Şeyh Gâlib, Tahmis-i Şahidi

2.27. Fakr- meta'ı (sermaye)

Fakr öyle bir sermayedir ki şayet kişiler onun nasıl bir şey olduğunu yoklukta nasıl bir halet olduğunu idrak edebilseler onu dünya devletinin akdine bağlanma değişmezler.

Metâ’-ı fakrın akd-i devlet-i dünyaya virmezdüñ

Eger fehmeyleseñ ey hâce yoklıkda ne hâlet var Nev’î, G.122/ 4

2.28. Fakr Meydanı

Usûlî, feleğin altın elbiseli şahına karşılık kendilerinin bütün sermayelerinin fakr meydanında yokluk olduğunu söylüyor.

Fakr meydânından hak bu kim kabâdır vârimız

Bunca şevketle şeh-i zerrîn-kabâ-yı rüzgâr Usûlî

2.29. Fakr Mülki:

Fuzuli’ye göre fakr öyle bir mülktür ki, o mülkte geda olmak her türlü makam ve mansıptan daha üstündür.

Gör ganimet **fakr mülkünde** gedâlık şîvesin
 İ'tibâr-ı mansıb ü der-gâh-ı sultânı unut Fuzûlî
 Saltanat vadisinde ihtiyaç çok olduğu için saltanattan geçmek,
 fakrı tercih etmek gerçek saltanattır. Ebedi bir devlettir.

Fakr mülkiñ tut ger isterseñ kemâl-i saltanat
 Saltanattan geç kim ol vâdîde çoktur ihtiyâc Fuzûlî
Fakr mülki taht ü âlem terki efserdir baña
 Şükr-li'llâh devlet-i bâki müyesserdir baña Fuzûlî
 Fakr padişahlarına hizmetkâr olmak, yünden elbise giyip cihanın devletine sahip olmak demektir.

Nedîm-i pâdişâh-ı **milket-i fakr** u fenâyum ben
 Cihânun devletini hırka-i peşmîneden gördüm
 Nakşî İbrahim Efe. G:CLXXX/ 5

2.30. Fakr Neticesi

Bir çok allâme fakr u fenanın neticesinin ne olduğunu bilmez.
 'Allâme bildüğün ki ferâmûş itmeye
 Bilmez gider netîce-i fakr u fenâ nedür Sakıb M. Dede, G.49-21

2.31. Fakr okları

Felek, fakirlik oklarıyla c v
 Fakr oklarıyla kaddimi yâ kıldı rûzigâr
 Devlet benim ki egmedim iki cihâna baş Hayâlî, G. 213/2
Fakr ormanı (bîşe meşe)
 Ey Hayâlî gayrlar saydından istinkâf edip
Bîşe-i fakr ü fenâ şîr-i neri oldum yine Hayâlî, 345/5

2.32. Fakr penâhı:

Gâlib penâh-ı fakra gir edbâl-meşreb ol
 Al kürre-nâyı destine çal rûzgâra yuf G.160/9

2.33. Fakr sâzı

Sâz-ı fakrın başkadır pest ü bülend-i nâlesi

Vızlamak za'fıyla mânend-i meges şehnâzıdır Şeyh Gâlib,G.
55/2

Fakr sazın yavaş veya yüksek iniltisi, sinek gibi vızıltısı şehnâz makamı gibidir.

2.34. Fakr sultanı

Devlet-i dünyâ için çekmen selâtin minnetin

Fakr sultanı benim kim devletimdir cavidân Fuzûlî K.31/ 10

Sultân-ı fakr zîveridür hırka vü kemer

Esbâb-ı fahr mefharidür hırka vü kemer Sakıb M. Dede 20/1

2.35. Fakr Sûreti

Ey Fuzûlî sûret-i fakrın kabûl-i dosttur

Hiç dervîşi seniñ tek görmedim sultan-pesend

Fakr sureti, kişinin dostlar tarafından kabulüne vesiledir. Fuzulî
de bu suretle sulatanlar tarafından beğenilen bir dost olmuştur.

2.36. Fakr Şâhı:

Ey Hayâlî fakr şâhının kilâb-ı kûyunun

Her palâsı bir libâs-ı izz ü câhımdır benim Hayâlî, G.283/5

2.37. Fakr Tâcı

Her tâc olamaz fakr u fenâ şâhına ser-tâc

Terk ehlinüñ ey hâce biraz başı kabâdur Bâkî , G. 106/2

2.38. Fakr tahtı

Bir serîr-i fakrda Nehcî fenâ sultânıyuz

Hil'at-ı zer-dûz-ı şâhı hırka-i peşmînemüz Nehcî, G. 136/5

Serîr-i fakra murabba'-nişîn-i temkîn ol

Kemîne bendelügün saltanat bile fagfûr S. Mustafa Dede, Sâye-
nâme 18

2.39. Fakirlik tariki yol

Tarîk-i fakr tutsam tab' tâbi' nefsrâm olmaz

Gınâ kılsam talebesbâb-ı cem'îyyettamâm olmaz Fuzûlî

Gel ey râhat sanan esbâb-ı cem'in kılma nâ-dânlığ

Tarîk-ı fakr tut kim fakr imiş âlemde sultanlığ Fuzûlî

2.40. Fakr toprağı

Ey Fuzûlî**fakr toprağında** devlet iste kim

Sâye ol toprağa salmıştı hümmâ-yı himmetim

2.41. Fakr Vadisi

Fakrvâdisinde ser-gerdân olan üftâdeler

Gûşe-i bî-tûşesinin her gece mihmânıdır Hayâlî, G. 131/20-6

2.42. Fakr Yıldızı kevkeb

Nehcî gele gör **kevkebe-i fakrumızı** biz

Bu tekye-i aşk içre ne abdâl-ı Hudâyuz NehcîG. 143/ 7

2.43. Fakr Yastığı Bâlin

Bâlin-i fakrı mesned-i hurşîde vermeye

Başı irişse göklere ehl-i fenâların Nev'î G. 259/3

2.44. Fakr Zulmü

Zulm-i fakr ile yıkılmış gönlümi ger yapasın

Ka'bebünyâdeyledünva'llâhisultânumhemân Hayretî, K.15/34

2.45. Fakr Zindanı

Reşk-i libâs-ı fahr ile zindân-ı fakrıdur

Mânend-i tıfl gördigine mâ'ilüñ nemed Sakıb M. Dede 22/10

2.46. Fakr zümresi

Zümre-i fakru fenânun yârıdur dervişler

‘İzzet ü kadr ehlinüñ agyârıdur dervişler Nev’î, G.95/1

Sonuç

Tövbe, verâ, zühd, fakr, sabır, tevekkül, rızâ şeklinde sıralanan tasavvufî makamların dördüncüsü olarak fakr kabul edilmiştir. Fakr, fakr-ı sûrî ve fakr-ı manevî olmak üzere iki türlüdür. Fakr kavramı, kendilerini zümre-i fakr u fenâ olarak niteleyen derviş meşrep şairler tarafından çok sıkça kullanılmıştır. Beyitlerden görülebildiğimiz kadarıyla fakra, genel manada Hz. Resul söylediği için çok itibar görmüş, hatta bir varlığın şerefi olarak kabul edilmiştir. Diğer taraftan kalb zenginliği olarak takdim edilen fakr, dünyada tercih edilmesi gereken bir şeydir.

Fakr, dünya nimetlerine değışilmeyecek kadar kıymetli bir mekândır. Dünyadaki i’tibarı fakra değışmek veya fakr u fenaya gönül verip itibarı terk etmek, küfrü imana değışmek demektir. Dünyada rahat etmek isteyen kimseler fakr talep etmelidir. Aksi takdirde boş yere kavga etmekten ileri gidemezler. Fakrı tercih eden kimseler dergâh, divan herhangi bir şey istemedikleri gibi gam ekmeğinden başka bir azık da istemezler. Fakrı kazanmak ancak dünyanın cevrine tahammüle mümkündür.

Fakr Âyini, Fakr Bâzârı, Fakr Bereketi, Fakr Cevheri, Fakr Dairesi, Fakr Eli, Fakr Elbisesi, Fakr Gömleği, Fakr Gülşeni, Fakr Hasır, Fakr Hırkası, Fakr İklimi, Fakr Ka’besi, Fakr Kilimi, Fakr Kisvesi, Fakr Kûçesi, Fakr Kûyu, Fakr Külâhı, Fakr Küncü, Fakr Makamı, Fakr Ma’nâsı, Fakr Mektebi, Fakr Mesti, Fakr Meta’ı sermaye, Fakr Meydanı, Fakr Mülki, Fakr Neticesi, Fakr Okları, Fakr Ormanı, Fakr Penâhı, Fakr Sâzı, Fakr Sultanı, Fakr Sûreti, Fakr Şâhı, Fakr Tâc, Fakr Tahtı, Fakirlik tariki, Fakr toprağı, Fakr Vadi, Fakr Yıldız, Fakr keşek, Fakr Yastığı, Fakr Zulmü, Fakr Zindanı, Fakr Zümresi fakrın benzetildiğı unsurlardır.

Benzetme unsurları tasnif edildiğinde bunların bir kısmının soyut, bir kısmının somut unsurlar olduğı görülecektir. Somut unsurlar arasında mekân, elbise, taç gibi insanın dış dünya ile bağlantısını sağlayan hususlar dikkat çekmektedir.

Gerek somut olsun, gerek soyut unsurlar olsun her ikisi de kültürel bellekteki geçmişte oluşmuş birikimleri günümüze taşıma görevini üstlenmişlerdir. Günümüz insanı da bu birikimden istifade etmeye çalışmaktadır.

Kaynakça

- Akdoğan, Yaşar. “**Ahmedi Dîvânı** ve Dil Hususiyetleri: Gramer, Sentaks, Sözlük.” Doktora Tezi. İstanbul Üni., 1979. 2c. XLV,485; 860y.
- Altun Mustafa, **İbrâhim ibn-i Bâlî’nin Hikmet-nâmesi**
- Arı, Ahmet. “**Sakıp Mustafa Dede: Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı’nın Tenkitli Metni.**” Doktora Tezi. Selçuk Üni., 1994. 686y.
- Ayhan, Emrah, **Nakşî Divanı**, MÜ. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü YLT, İst. 2000
- Bilgin, Azmi, **Ümmi Sinan Divânı**, MEB Yay., İst. 2000
- Ceylan, Ömür. “**Âsaf Damad Mahmud Celâleddin Paşa: Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı’nın Transkripsiyonlu Metni.**” YLT. Trakya Üni., 1994. XLIX,363y.
- Sinan, Betül. “**Bâlî Çelebi Divânı 2b-35a İnceleme-Metin.**” YLT. Boğaziçi Üni., 2004
- Güfta, Hüseyin. “**Hazık Mehmed Efendi’nin Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri ve Divânı’nın Tenkitli Metni.**” YLT. Atatürk Üni., 1992. VII,117y.
- Demirel, Şener. “**17. Yüzyıl Şairlerinden Şehrî Malatyalı Ali Çelebi: Hayatı, Sannatı, Divânı’nın Tenkitli Metni ve Tahlili.**” Doktora Tezi. Fırat Üni., 1999. XXV,649y., tıpkıbasım.
- Koç-İlknur, Neslihan. “**XVII.yy. Divan Şairi Nehcî: Hayatı, Eseri, Edebî Kişiliği ve Divânının Tenkitli Metni.**” YLT. Gazi Üni., 2003
- Kutlar, Fatma S., **Arpa Eminizâde Sâmî Divanı**
- Tulum, Mertol ve Tanyeri, Ali , **Nev’î Divânı**, İst. 1977
- Küçük, Sabahattin, **Bâkî Divânı**, Ankara: AKDT Yüksek Kurumu, 1994. IX,472s.
- Mermer, Ahmet, **Karamanlı Aynî ve Divânı**. Ankara: Akçağ, 1997. 711s.
- Ünsel Kürkcüoğlu, Kemal Edib, **Fatih’in Şiirleri**. İst. 1946 Bilgisayar yazımı Mustafa Kaçalin

HACI BAYRAM VƏLINİN ŞEİRLƏRİNDƏ HAQQA DOĞRU SEYRİ-SÜLUKUNUN İLAHİ-ESTETİK HARMONİYASI

Divine-aesthetic harmony of truth toward salik in Hadji Bayram Veli's verses



Doç. Dr.

HURAMAN HUMMATOVA

Huraman Hımmatova Azərbaycan Milli Bilimlər Akademisi Nizami adına Edebiyat İnstitutu
Türk halkları edebiyatı bölümü hummatovax@mail.ru

Özet

XIV əsr Türk təsəvvüf şeirinin yaranmasında və inkişafında böyük rolunu oynayan övliya şairlərdən biri də Hacı Bayram Vəli (1352-1436) olmuşdur. Onun yaratdığı təsəvvüf məzmunlu şeirlər həm özündən əvvəl yaranan (Yunus Emre) təriqət poeziyasından bəhrələnməmiş, həm də özündən sonra yazıb –yaranan (Məsələn: Yazıcızadə Məhəmməd əfəndi hocasını öyərək deyirdi: Cihanın kutbi mahı Hacı Bayram, Cihanın şeyhi, şahı Hacı Bayram) təsəvvüf şeirinə güclü təsiri olmuşdur. Hacı Bayram Vəlinin ünlü bir övliya olacağını hələ şairin dünyaya gəlməzdən əvvəl haqqında yaranan yarıhəqiqət, yarırəvayət olan məlumatlardan görürük. Bu rəvayətlər sonradan həqiqətə çevrilərək haqqa doğru yolçuluq edən övliya şairin əməllərində gerçəkləşdi. Poeziyasında təsəvvüf əhlinin özünü bilməsi ideyasını təbliğ edən şair şeirlərinin birində deyir: “bilmək istərsən səni, can içrə ara canı, Keç canından bil onu, sən səni bil, sən səni” Təsəvvüf əhlinin kodlaşmasında ən mühüm olan amillərdən biri və birincisi özünü bilməsidir. Belə bir aforizim də var ki, “kəndini bilən, rəbbini bilər” prinsipi təsəvvüf elmində əsasın əsasıdır. Həyatı boyunca haqqa doğru yolçuluq edən şair seyri-süluku boyunca təsəvvüf traktoriyası üzrə hərəkət etmişdir. O, təsəvvüf elminin, sirlərini (şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət) mükəmməl bilmiş və həyatı boyunca onlara əməl etmişdir. Həyatından məlum olur ki, bir pirdən dərs alması, bir dərgaha bağlanması, qoyub getdiyi təriqətin sonradan davamçılarının yetişməsi, şairin haqqa doğru yolçuluğunun məziyyətlərini bizə göstərir. Mütəsəvvüf şair bunların bəzilərini əməli işlərlə yerinə yetirirdisə, bəzilərini isə, yəni Qurani-Kərimin ideyalarını şeir dili ilə insanlara sevdirdirdi. “Ey könül, tərək eylə sivayi maksudi aksayi gör, Li məallah sirrinə ir mətləbi əl ayi gör” deyən şair könlünə müraciət edərək, artıq ilahi mətləblərin sirrindən agah olmasını ona tövsiyə edir.

Şairin yaradıcılığına arşdıran mütəxəssislər haqlı olaraq onun şeirlərini bir qisminin Yunus əmrə təsirindən yarandığını göstərir. Hacı

Bayram Vəlinin bəzi şeirləri var ki, onların ifadə tərzı Yunusun şeirləri ilə üst-üstə düşür. “Çələbim bir şar yaratmış iki cihan arasında” misrası ilə başlayan şeiri Yunusun “Bu dünyanın məsəli bir ulu şara bənzər” misrası ilə başlayan şeiri ilə səsləşir.

Açar sözlər: Hacı Bayram Vəli, salık, Yunus əmrə, təsəvvüf.

Abstract

Hadji Bayram Veli(1352-1436)was one of saint poets,that played a major role in emergence and development of XIV century Turkish tasawwuf poetry.Tasawwuf content verses created by him derive benefit from previous tasawwuf poet's poetry and also have a strong influence on further mythical poets.(for example:Yazichizadeh Muhammed Afendi boastingly says about his master. Pole of Universe is Hadji Bayram King and sheykh of Universe is Hadji Bayram.)

It was predicted that,Hadji Bayram Veli would become a famous saint in halftrue, halflegendary knowledges that were occurred long before his birth.These legends became true and realized in poet's actions,who goes toward Truth.In his verse poet popularized idea for tarikat people of recognizing oneself and he said:If you want to know yourself,seek soul inside your soul,Leave behind your body,find it,know yourself,know yourself.

In encoding of tarikat people a first most important factor is recognizing oneself.There is an aphorism,that “Whoever recognizes himself,would recognize his Rab(Allah)” and this is main of basis of tasawwuf.Poet, during all his life goes toward Truth,in his salik always follows trajectory of tasawwufprinciples.He perfectly knows all secretsotasawwufscience(shariat,tarikat,marifat,hagikat)and always follows them.From his lifepath knowledges we could learn,all advantages of his Truth searching path by informations about his training in one dergah,his closeness with that dergah, created a sect,growed number of followers of sect created and leaved behind by him.Part of it sufi poet fulfilled through his actions,while another part he accomplished by endearing ideas of Qur'ani-Kerim through poetry language.In one of his verse poet advised referring to his soul that,already needed to be aware of divine aspirations secrets.

Specialists researched poet's creativity rightly suppose,that part of his verses was created under Yunus Emre's impact.Some of Hadji Bayram Veli's verses are quite similar in expression manner with Yunus Emre's poetry.His verse which begins with hemistichMy God created one ball between two universes- has something in common with Yunus's verse,which begins like

This world's adage is like a great ball.In this article will be researched stages of poet's path toward Truth.

Keywords: Hadji Bayram Veli, Yunus Emre, salik, tasavvuf

XIV əsr Türk təsəvvüf şeirini yaranmasında və inkişafında böyük rolu olan övliya şairlərdən biri də Hacı Bayram Vəli (1352-1436) olmuşdur. Bəzi mənbələrin yazdığına görə o, 1352 –ci ildə Ankarada Solfasol kəndində əhməd adlı bir iman əhlinin ailəsində dünyaya gəlmişdir. əsl adı Numan olan bu övliya insan hələ dünyaya gəlməzdən əvvəl atası yuxusunda bir rəya görür. Rəyada atasına “ Ey əhməd, dünyaya gələcək oğlunun adını Numan qoy və onu oxut ki, Allahın fəzilətləri və inayəti sənə və oğlunun üzərində olsun, bundan sonra həmin şəxs qucağındakı bir yığın kitabı ona verib, yox olur”.

Yuxudan oyanan ata buna görə də dünyaya gələcək uşağa Numan adını qoyur. Şairə Bayram adının verilməsi isə Hamidi Aksaraylı tərəfindən olmuşdur. O, şairə “ iki bayramı bir arada yapdıq”, sənə bundan sonra adın “Bayram” olsun. Müxtəlif mənbələrdə bu rəvayətlə bağlı rəngarəng fikirlər var. Təskirə yazanlardan İbrahim Has bu hadisə ilə bağlı belə yazır: “ Deyirlər ki, Hacı Bayram bir gün Şeyx Hamidin hüzuruna gəlir. Şeyx ondan gəlməsinin səbəbini soruşur. Hacı Bayram isə, hər şeyi buraxıb sizə gəldim , müridiniz olmaq istəyirəm, demişdir. Şeyx Hamidi isə cavabında , get hər şeyi- adını da unut! Bu hadisədən sonra o, Şeyx Hamidinin yanına gəlir. O gün də hacılar bayramı imiş, buna görə də şeyx “bayram bayrama qarışmış” deyir və bu gündən etibarən sənə adın Bayram olsun, demişdir.¹ Şeyx Hamiddi-Somuncu Baba adı ilə tanınır. Bu haqda A. Erdoğan yazır: “Bursada çilləxanasının yanında yaptırdığı ekmək fırınında somun pişirib çarçı pazar dolaşaraq “Somunlar müminlərin” nidası ilə insanlara ekmək dağıdır. Bu səbəplə Şeyx Hamidi Veli həzretləri halk arasında “Somuncu Baba “olaraq tanınır.”²

Hacı Bayram Vəli haqqında yazan mənbələr onu ilahi sirlərə vəqif olan, qeybdən xəbər verən, kəramətlər göstərən bir iman əhli olduğunu yazırlar. Hətta onun belə övliya olmasından dövrünün

¹ Refik Turan, Fatma Turan, Abdulkərim Erdoğan, *Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan mənəvi öndər Hacı Bayram Vəli*. Ankara, Böyükşəhər Bələdiyyəsi, 2011, s.141.

² Abdulkərim Erdoğan. *Ankaranın mənəvi mimarı Hacı Bayram –i Vəli*. Ankara Böyükşəhər Bələdiyyəsi. Ankara.2015, s.34.

hökmdarları qorxmış, ona qarşı çıxma bilməmişlər. Buövlüyə haqqında məlum olan bir rəvayət də var ki, “Ey sultan, “Gövsiz-əzəm” bu şəhərdə ikən, bu xidmət bizə münasib deyil” Somucu baba adı ilə tanınan Şeyx Hamiddin Hacı Bayramın müridlərindən biri olmuşdur. Onu “Qövsiz-əzəm” adlandırmışlar. Hacı Bayram Vəli öz müridi ilə Hacı ziyarətinə getmiş və o, öləndən sonra onun təriqətinin nəşrinə başlayır.³

Hacı Bayram Vəlinin ünlü bir övlüyə olacağını hələ şairin dünyaya gəlməzdən əvvəl haqqında yaranan yarıhaqiqət, yarırəvayət olan məlumatlardan görürük. Bu rəvayətlər sonradan haqiqətə çevrilərək haqqa doğru yolçuluq edən övlüyə şairin əməllərində gerçəkləşdi. Bu övlüyə şair haqqında yaranan rəvayətlərin biri də bu idi ki, o, dünyaya gəlməmişdən əvvəl anası bətnində “Allah, Allah” kəlməsi eşidilmiş.⁴ Şair haqqında yaranan bu rəvayətlərdən məlum olur ki, dünyaya gələcək uşağın qeyri-adi taleyi olacaq və bununla da o başqalarından fərqlənəcəkdir. ədəbiyyatda biz belə möcüzəli doğuluş hadisələrinə – Oğuz xaqanın möcüzəli doğuluşunda, Dədə Qorqud qəhrəmanlarının sonradan ad almaları üçün bəzilərinin göstərdiyi möcüzəli hərəkətlərə rast gəlmişik. Hacı Bayramın Vəlinin Mehmet Fatihin İstanbulu alacağını bildiyini və qeyb aləmindən bu xəbərin ona bəlli olması artıq o dövrdə rəvayət kimi dillərdə dolanmaqda idi. Bu haqda şair öz dörtlüklərinin birində yazır.

Her konuda üstün qalebe gelen,
İstanbulu Fatih alacak bilen.
Hürmette nefsinden çok şeyler silen,
Ankara’da Hacı Bayram Vəlidir.

Mütəsəvvüf şairin həyatının müəyyən mərhələsi onun təhsili ilə bağlı olub. O da məlumdur ki, Hacı Bayram Vəli ilk təhsilini Solfa-solda almış, amma onun harada və kimdən mükəmməl təhsil alması haqqında dəqiq məlumatlar yoxdur. O dövr bilim adamlarının ərəb və farsca təhsil almaları ənənəli faktlardan biridir. O da bir

³ Nurgül Karaca. *Hacı Bayram Vəlinin aşiklər üzərindəki etkisi*.

⁴ Benekay Yahya. *Hacı Bayram Vəli. İstanbul.1996. s 21-22. Turan, 2004, s.20.*

həqiqətdir ki, ərəb dili bir dil olaraq Qurani-Kərimin dili adlanır, həm də onun sirrlərinə vaqif olmaqda insanlara bələdçi rolunu oynayır. Hacı Bayram Vəliyə də ərəb diliniöyrədən hocası Şeyx İzzətdinin olduğu güman edilir. Allah ondan razı olsun. Başqa bir rəvayətdə isə onun müəlliminin Həllac Mahmud əfəndi olduğu da güman edilir. Çünki Hacı Bayram Vəli həmişə onun türbəsinin yanından keçərkən ona hörmət əlaməti olaraq ayaqqabılarını çıxarmış. Ondən bunu nəyə görə etdiyini soruşduqda, “burada mənəin hocam uyuyur,”- deyər cavab verərmiş.⁵

Şairin yaradıcılığından məlum olur ki, o, mükəmməl təhsil almış, öz zamanının bütün elmlərinə sahib olmuş, həm zahiri elmləri, həm də batini elmləri mükəmməl bilmişdir. Bunlarla bərabər Hacı Bayram Vəli dini elmləri – təfsir, hədis və fəqh bilmiş bunların sayəsində Qurani-Kərimin sirrlərinə bələd olmuşdur. Təsəvvüf əhli olan şairin şeirlərindən görünür ki, o şəriətin metot və prinsiplərinə, qayda və qanunlarına tabe olmuş, onları həm əməli, həm də praktik şəkildə yerinə yetirmişdir. Bununla bağlı dördlülklərinin birində şair yazır:

Her zamanın fən bilimi
Təfsir, hədis, fəkih ilmi
Təhsil etmiş zaman dilmi
Kur'an Hacı Bayram Vəli

Buradan onun hansı elmlərə yiyələnməsi şairin öz dilində səsləndirilir. Deməli, haqqa doğru yolçuluq edən şair onun mərhələ və məqamlarını dəqiqliklə bilmiş, şəriət qanunlarını mütəmadi olaraq yerinə yetirmişdir. Hacı Bayram Vəlinin dördlülklərindən o da məlum olur ki,özündən əvvəlki sələfləri kimi o da irşada girməzdən əvvəl bişmədiyini, yanmadığını vurğulayır. Sufi şairlərinin öz pirindən dərş alması, onun dərgahında illər uzunlu qulluq edərək itaətdə olması, onların “Bişməsi” kimi dəyərləndirilir. Bu fakta ilk dəfə əhməd Yəsəvi, Mövlana, sonra isə Yunus əmrə

⁵ Şahin Kamil. *Hacı Bayram Vəlinin müderrisliyi və Melike hatun medresesi*. I.Hacı Bayram Vəli Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 1990, 121.

yaradıcılığında rast gəlirik. əhməd Yəsəvinin “ateşe düşmeden pişdim ben” deməsi ideyasından qaynaqlanaraq, Yunus da illər uzunlu mürşidi olan Tapdıq əmrənin dərğahına odun daşımış, qırx il susmuşdur. Şeyxinin dərğahında “Bişəndən” sonra nəsibini almış və ilahilər söyləməyə başlamışdır. Bu faktla bağlı

Yunus əmrə demişdir:

Tapdığın tapısında qul olduq qapısında,

Muskin Yunus çiy idi, bişdi, əlhəmdürəllah (116).⁶

Yunus əmrənin “çiy idim, bişdim” deyimi, “Mövlanənin” “Xam idim, yandım, bişdim” kimi məşhur ifadəsi də əhməd Yəsəvinin “ateşe düşmeden pişdim ben” kəlamını yadıma salır. Hacı Bayram Vəli də sələfləri kimi “Yandı bu könlüm, yandı bu könlüm, Yanmada dərman buldu bu könlüm” ifadəsində, şair artıq dərindən dərmanı yanmasında olduğun, tapdığını deyən şair ırfana girdiyini, haqq yoluna vəqif olduğunu, haqqın sirlərinə yetdiyini oxucusuna bəyan edir. Dördlüyün ikinci bəndində şair məcaz yolundan istifadə edərək könlünü özünü şəmin alovunda fəda edən pərvanə ilə müqayisə edərək edir.

Yan ey gönül, yan ey gönül, yan,

Yanmadan oldu dərindən dərman.

Pərvanə kimi, pərvanə kimi

Şəminə eşqin, yandı bu könlüm. (308)⁷

Pərvanə kimi şəmin eşqinə yanan aşıq fənafillah halındadır. Pərvanənin özünü oda atması “şam və pərvanə” arasındakı bağlılıq əsrlər boyunca şair və yazıçıların diqqət mərkəzində olmuşdur. Şairlər bu iki varlığın əlaqəsindən müxtəlif bənzətmə və simvollar yaradaraq, onlar arasındakı bağlılığı həm həqiqi, həm də məcazi mənada işlətməklə bəşəri və ilahi eşqi dilə gətirmişlər. Şair şeirlərini birində deyir:

Eşqinə könül verən bulsa əcəb degül murad,

Çün cəmalin şümi Həkkdir, əhli Həkk pərvanəsi⁸

⁶ Gölpınarlı Abdulbaqi. *Yunus Emre. Risalat el-Nushiyye ve Divan*. İstanbul: Turizm ve Tatitma Derneği Yayını, 1965, s.116

⁷ Refik Turan, Fatma Turan, Abdulkərim Erdoğan, *Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan menevi önder Hacı Bayram Vəli*. Ankara, Böyükşəhər Bələdiyyəsi, 2011, s. 308.

⁸ Refik Turan, Fatma Turan, Abdulkərim Erdoğan, *Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanla-*

Şəm, şam ərəb dilindəki mum, çıraq, qəndil, alov mənalarını ifadə edir. Şəm bəzən bu ifadələrlə yanışı “günəş” mənasında da işlənəməkdədir. Belə ki, ədəbiyyatda şəmi – asiman, şəmi – afitab, şəmi – çıraq kimi ifadələr “ay” anlayışını da içinə alaraq, “şəmi – felek”, “şəmi – alemitab” və s. kimi adlarla işlənərək poetik fuksiya daşıyır. Təsəvvüf poeziyasında isə istiarə yolu ilə Allaha “semi la-yezali” deyilməkdədir. Salikin qəlbini yaxan ilahi nurun prarıltısı, inam əhlinin qəlbində yanan, parlayan irfan nuruna da “şəm” deyirlər. İrfan əhli Qurana da “şəmi-ilahi” deyərək onu poetikləşdirir. Deməli, şəm və yaxud şam sözü təsəvvüf mənaları da daşımaqdadır. Belə ki, təsəvvüf poeziyasında, “şəmi-Hak” və ya “şəmi-Xuda” kimi ifadələrdə “Allahın nuru” mənası başa düşülür. Təsəvvüf ədəbiyyatında nurun, işığın müxtəlif qaynaqları göstərilir. Bunlar hamısı da qəlbə təcəllə edir və çıraq, şəm, məşəl şəklində dilə gətirilir. əslində müxtəlif mənalarda təcəllə edən bu nur qəlbın özüdür. Belə ki, İmam Qəzəli şəmi “iman” deyərək simvolizə edir, “qəlbə təcəlli edən iman işığı ilə qəlb (könl) çıraqa, şəmə, məşələ dönmüşdür Bu mənada (qəndil) qəndil, simvolu Quranın (nur) ٢٤ surəsinin ٢٠ ayətində deyilir. “Allah göylərin və yerin nurudur. Onun nuru içində çıraq olan bir taxçaya bənzər; taxçadakı o çıraq bir qəndilin içindədir” Mütəsəvvüf şairlər şəmi iman işığı ilə də müqayisə edirlər:

əvvəla deniş idim şəmi cəhan

Ondan murad olmuşdu zətil-iman.

Buna görə də pisliklərdən təmizlənən insan qəlbində iman işığı yanmaqdadır. Bu nur işığı da insanın qəlbinə Allahdan gəlir. İşıq kimi göstərilən “şəm” obrazının qaynağı çox qədimlərə gedib çıxır. Belə ki, hələ nağıllarımızda rast gəlinən, “qaranlıq dünya”, “ışıqlı dünya” anlayışı, Avesta kitabının əsas ideyası olan, qaranlıqla işığın mübarizəsi, yaxşılıqla pisləyin mübarizəsi, ulduzların günəş ətrafında fırlanması kimi ideyalar “şam” anlayışı ilə simvollaşır.

Təsəvvüf poeziyasında pərvanənin şəm ətrafında dövrə vurub özünü atəşdə məhv etməsi üç mərhələdən keçərək gerçəkləşir. Belə ki,

pərvanə işıqdan doymaz, bu meyl onun maddiyata bağlılığını, ikinci bir halda o öz qürununu göstərir, nə qədər şəmin işığı, alovu artsa da, bu onu qorxutmur. ən nəhayət, atəşdən doymayan pərvanə çılğın bir halətlə özünü alovlar üçün ataraq, alovda məhv edib, yox olur.

Pərvanəni şəmə sövq edən ən başlıca səbəblərdən biri şəmin işığıdır, bu zaman gerçəyin bilinməsi – ilmül-həqiqət anı, sonra isə onu cəzbə sövq edən səbəblərdən biri də şəmin istiliyidir; bu an da gerçəyin gerçəyidir, yəni həqiqətül-həqiqət, alova düşüb qeyb olan an isə gerçəyin özüdür, yəni həqqül-həqiqətdir. Buna görə pərvanə, həqqül-yakin olur. Alov qarışib yox olur. Şamla pərvanə arasındakı bağlılığı eşq reallaşdırmışdır. İlahi eşq də pərvanə fəna-fillah mərtəbəsinə çatır. Şəmin bu mərtəbəyə çatması öz tanrısına çatan salikin fəna halı ilə olması kimi reallaşır. Şair başqa bir beytində deyir:

Varlığın məhv eyləyib tərək et vücudun aradan,
Nəcəsi tezcək bulur sen hüzzetü Mövlayı gör. (308)

Təsəvvüfün məqam və mərlələlərini adlayan şair artıq seyrisülukdadır. Öz varlığını tanrı qatında əridən şair orada “gerdi si-vayi buldu bu könlüm” deməklə, aradığını tapdığını, gercəyi bulduğunu vurğulayır. Şairin bu hal vəziyyəti təsəvvüf əhlinin seyrisülukda olması, haqqa doğru yolçuluğu kimi dəyərləndirilir. Ayşe Yıldırım yazır: “Eşrefoğlu Rûmî, manevi eğitimi tamamlayıp, halife olunca şeyhi Hacı Bayram-ı Veli>ye «Sultanım, seyri sülukun tamamı şimdiki makamımız mıdır yoksa daha var mıdır» diye sorar. Hacı Bayram-ı Veli>nin verdiği cevap şöyledir: «Bir velinin bin sene ömrü olsa, envâr-ı mücâhedât ve riyâzât eylese, henüz enbiyâdan birisinin kademi (ayağı) vardığı yere, velinin başı varmak muhaldır.»⁹

Bu məqam halında olan şair artıq seyri-billah halındadır, orada isdədiklərini tapmışdır. Odur ki, dördlülklərinin birində şair deyir.

⁹ Ayşe Yıldırım. *Hacı Bayram Veli ve Tasavvufi Görüşleri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2008, s. 255.

Seyri billahdır, seyri billahdır,
 Li məllahdır, li məllahdır.
 Ayinəsində ayinəsində.
 Gerdi sivayi buldu bu könlüm. (308)

Onun yaratdığı təsəvvüf məzmunlu şeirlər həm özündən əvvəl yaranan (Yunus Emre) təriqət poeziyasından bəhrələnmiş, həm də özündən sonra yazıb –yaradan və bayramiyyə təriqətinin davamçılarından olan Şeyx Mecdüddin Bayramiyə təsiri olmuşdur: Taliba gel Hacı Bayramilərə, Ta bilesin derdine derman nədir?¹⁰ (Məsələn: Yazıcızadə Məhəmməd əfəndi hocasını öyərək deyirdi: Cihanın kutbi mahı Hacı Bayram, Cihanın şeyhi, şahı Hacı Bayram) təsəvvüf şeirinə güclü təsiri olmuşdur. Şeirlərinin birində deyir: “ bilmək istərsən səni, can içrə ara canı, Keç canından bil onu, sən səni bil, sən səni” Təsəvvüf əhlinin kodlaşmasında ən mühüm olan amillərdən biri və birincisi özünü bilməsidir. Belə bir aforizim də var ki, “ kəndini bilən, rəbbini bilər” prinsipi təsəvvüf elmində əsasın əsasıdır. Həyatı boyunca haqqa doğru yolçuluq edən şair seyri-sülükü boyunca təsəvvüf traktoriyası üzrə hərəkət etmişdir.

İlm-i tasavvufu sizde okudum
 Aradım o Hakk'ı sizlerde buldum
 Erfani der sizde kaldı umudum
 Verdiğin ögütler başım üstüne

O, təsəvvüf elminin, sirlərini (şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət) mükəmməl bilmiş və həyatı boyunca onlara əməl etmişdir. Həyatından məlum olur ki, bir mürşiddən, pirdən dərslər alması, bir dərğaha bağlanması, təriqət yaratması, qoyub getdiyi təriqətin sonradan davamçılarının yetişməsi, şairin haqqa doğru yolçuluğunun məziyyətlərini bizə göstərir. Mütəsəvvüf şair bunların bəzilərini əməli işlərlə yerinə yetirirdisə, bəzilərini isə, yəni Qurani-Kərimin ideyalarını şeir dili ilə insanlara sevdirdi. “Ey könül, tərək eylə sivayi maksudi aksayı gör, Li məallah sirrinə ir mətləbi əl ayi

¹⁰Mustafa Tatçı. *Mecdüddin Bayrami*. Enes Basın Yayın ve Matbaacılık Ltd.Şti. İstanbul, 2016, 287.

gör” deyən şair könlünə müraciət edərək, artıq ilahi mətləblərin sirrindən agah olduğunu ona bəyan edir.

Şairin yaradıcılığına araşdıran mütəxəssislər haqlı olaraq onun şeirlərinin bir qisminin Yunus əmrə təsirindən yarandığını göstərirlər. Hacı Bayram Vəlinin bəzi şeirləri var ki, onların ifadə tərzı Yunusun şeirləri ilə üst-üstə düşür. “Çələbim bir şar yaratmış iki cihan arasında” misrası ilə başlayan şeiri Yunusun “Bu dünyanın məsəli bir ulu şara bənzər” misrası ilə başlayan şeiri ilə səsleşir. Yunus Əmrənin şeirlərinin Hacı Bayram Vəli təsirinin öyrənilməsi tamamilə başqa bir tədqiqat işinin mövzusu dur.

Ədəbiyyat

Turan, Fatma, Turan, Refik, Erdogan, Abdulkerim. Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan mənəvi öndər Hacı Bayram Veli. Ankara, Böyükşəher Belediyəsi, 2011.

Erdogan, Abdulkerim. Ankaranın mənəvi mimarı Hacı Bayram –i Veli. Ankara Böyükşəher Belediyəsi. Ankara, 2015.

Karaca, Nurgül. Hacı Bayram Vəlinin aşiklər üzərindəki etkisi.

Yahya, Benekay. Hacı Bayram Veli. İstanbul. 1996, Turan, 2004.

Kamil, Şahin. Hacı Bayram Vəlinin müderrisliğı ve Melike hatun medresesi. I.Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 1990.

Abdulbaqi, Gölpınarlı. Yunus Emre. Risalat el-Nushiyye ve Divan. İstanbul: Turizm ve Tatıtma Dernegi Yayını, 1965.

Turan, Refik Fatma, Turan, Erdogan, Abdulkerim. Horasanı Anadoluya, Anadolunu Balkanlara bağlayan mənəvi öndər Hacı Bayram Veli. Ankara, Böyükşəher Belediyəsi, 2011.

Yıldırım, Ayşe. Hacı Bayram Veli ve Tasavvufi Görüşleri. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2008.

Tatçı, Mustafa. Şeyx Mecdüddin Bayrami. Enes Basın Yayın ve Matbaacılık Ltd.Şti. İstanbul 2016.

MODERN ŞAİRLERİN PERSPEKTİFİNDEN HACI BAYRAM-I VELİ FELSEFESİ VE DOKTRİNİ

Hacı Bayram-ı Velî's Philosophy and Doctrine by the Perspective of Modern Poets



Yrd. Doç. Dr.

HASAN AKTAŞ

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, RİZE

Özet

Hacı Bayrâm-ı Velî, Anadolu velâyetinin ve kültürel mirasının kutup şahsiyetlerinden biridir. O, tasavvuf felsefesi bakımından kendinden önceki önemli bir doktrini sistematik hâle getirmiş ve sosyal hayata uygulamıştır. O, mutasavvif olarak dünyayı red ve terk yerine, onu imara yönelmiş ve etrafındakileri de teşvik etmiştir. Bu yönüyle o, gına doktrininin sahibi sayılır. Hacı Bayram-ı Velî, İbrahim Edhem'in bulunca dağıtan ve bulmayınca şükreden fakr doktrininin çok daha ileri aşamasını benimsemiştir. Bulmalı ve dağıtmalıdır. Bu doktrin, Yunus Emre'nin "mal sahibi mülk sahibi/hani bunun ilk sahibi" sorgulaması ve ayrıca Şeyh Bedreddin'in "yarın yanağından başka her şey ortaklık" anlayışıyla da örtüşür. Çünkü işin esası mal biriktirmek yerine dağıtma esasına dayalıdır. Bu, toplumsuluktur ve toplumun ıslahı ekonomi ile başlar anlayışına dayalıdır. Ekonomi bir alt yapı olarak üstyapıyı belirler. Batı düşüncesi bu felsefe ve paradigmayı, Karl Marx ile ancak Hacı Bayram-ı Velî'den asırlar sonra düşünebilmiştir. Şakik-i Belhî'den başlayarak İbrahim Edhem ile Hacı Bayram-ı Velî ve Şeyh Bedreddin ile devam eden felsefe ve doktrinlerin temel esası ekonomiye dayanır. Hacı Bayram-ı Velî, aramış/bulmuş ve bulduğu her şeyi dağıtmıştır. Yani dünyaya ait bir mülk edinmemiş ve bütün mülkü Allah'ın bildiği için o mülkü ve varidatı insanlar arasında adaletli bir şekilde taksim etmiştir. Hacı Bayram-ı Velî'ye göre kazanılan paranın dörtte biri yoksullara, dörtte biri kimsesizlere, dörtte bir ilim ve irfan tahsil edenlere dörtte biri de çalışanın kendisine taksim edilmelidir. Onun bu felsefesi ve doktrini yaşadığı dönemden itibaren Türk şiirine konu olmuştur. Fakat biz bu tebliğimizde bütün şiirleri değil de Tanzimat sonrasında kendini yenileyen modern şairlerin/şiirlerin perspektifinden Hacı Bayram-ı Velî'yi anlatacağız. Şüphesiz ki modernizmle yaralı şairlerin Hacı Bayram-ı Velî'ye bakış açıları eski şairlerin bakış açısından çok daha önemlidir.

Anahtar Sözcükler: Felsefe, doktrin, fakr, mülkiyet, şiir

Abstract

Hacı Bayram-ı Veli is one of the most extreme personalities of cultural heritage and custody of the Anatolia. He systemized an earlier and important doctrine of his time. That doctrine was on the way of philosophy of mysticism and adapted to social life by him. Instead of rejecting and abandoning the world as a Sufi (mystic), he headed to reconstruct it and encouraged the people around him to do so. Regarding to this aspect, he can be thought as owner of gına (wealthiness) doctrine. Hacı Bayram-ı Veli adopted a more extreme form of fakr (poverty) İbrahim Edhem's doctrine whose motto is to distribute when you have, thank to Allah when you do not have. One should find and distribute what he has. This doctrine overlaps with Yunus Emre's question of "owner of this owner of that.. who had all these beforehand?" and Sheikh Bedreddin's view of "everything is mutual other than the cheek of the beloved. Due to this, the base of doctrine is to distribute rather than to own more property and goods. This is known as communitarianism and is based on the view of "improvement of society begins from economy". Economy being an infrastructure determines the superstructure. West could invent this philosophy and paradigm with Karl Marx, that is, a few centuries after Hacı Bayram-ı Veli. Basis of philosophies and paradigms starting with Şakik-i Belhî and continuing with İbrahim Edhem and Hacı Bayram-ı Veli depends on economy. Hacı Bayram-ı Veli sought, found and distributed whatever he had found; that is, he did not own worldly goods. As he knew that all goods belong to Allah, he split his possessions and income justly among people. According to Hacı Bayram-ı Veli, one should split his income into four equal parts. While one part should be given to the poor, another part should be given to orphan. Likewise, one part should be given to those who study science and expanding their knowledge. Finally, one should spare last part for himself. This philosophy and doctrine has become subject to Turkish poem since his lifetime. However, we will not mention all poems in this paper. Our paper will mention Hacı Bayram-ı Veli from the perspective of poems/poets modernizing themselves after Tanzimat period. Undoubtedly, poets having been injured by modernism have a more important view of Hacı Bayram-ı Veli than earlier poets.

Keywords: Philosophy, doctrine, fakr (poverty), ownership, poem

Metin

Osmanlı divan şiiri, sıralı sayılı birkaç örneği istisna tutarsak tarihte ekol olmuş Hacı Bayram-ı Velî ile neredeyse hemen hiç ilgilenmedi. Bunun yanında tasavvufta gına doktrinini sahibi olan Hacı Bayram-ı Velî ile klasik tekke ve tasavvuf şiirinin de yeterince ilgilendiği söylen-

emez. Bu dönemleri bir kalemde geçip modernleşmenin başlangıcına gelecek olursak Tanzimat şiiri Hacı Bayram-ı Velî'yi hiçbir şekilde tanımaz. Servet-i Fünun şairlerinin/şiirinin de Hacı Bayram-ı Velî gündemlerinde hiç yoktur. Servet-i Fünun edebiyatı ile Millî Edebiyat dönemi arasına sıkışmış Fecr-i Âtî şairleri de Hacı Bayram-ı Velî ile ilgilenmezler. Yalnız, hiçbir edebî akıma mensup olmayan Bayramî Melâmîlerinden Osman Kemalî Efendi ile Fecr-i Âtî şairlerinden Cumhuriyet döneminde de yaşamış olan Mehmet Behçet Yazar hariç. Modernleşme döneminde Hacı Bayram-ı Velî ile ilgili ilk şiiri Osman Kemalî Bey, ikincisi is Mehmet Behçet Yazar'dır. Onlardan sonra Cumhuriyet döneminde Hacı Bayram-ı Velî şiirlerinde patlama olmuştur. Şimdi sırasıyla bu şairlerden ve şiirlerinden bahsedelim.

Erzurum'un Pasinler ilçesine bağlı Güllüköy'de dünyaya gelen son dönem Bayramî Melâmîlerinden **Osman Kemali Ozan** (1862-1954), klasik Osmanlı divan şiiri geleneğine uyarak kaleme almış olduğu isimsiz bir gazelinin yedinci beytinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Rûh-ı Bayram-ı Velî etmiş tecellî anda kim
Her sözü bir Hâce Nasrüddin'e keşfeyle hayâl¹*

Bir buçuk yaşında geçirdiği çiçek hastalığı sonucunda gözlerini kaybedin Osman Kemali Efendi, alıntıladığımız bu beytinde Hacı Bayram-ı Velî'nin ruhunun tecelli ettiği anda, onun; her bir sözünün Nasrettin Hoca gibi birisine yeni hayaller keşfettirdiğini söyler.

Fecr-i Âtî şairlerinden **Mehmet Behçet Yazar** (1888-1980), Hacı Bayram-ı Velî'den esinlenerek **Çok Yandı Bu Gönüm** adıyla şöyle bir şiir yayınlamıştır:

*Birden bire n'oldu
Canlandı bu gönüm*

¹ Osman Kemali Ozan, Divan-ı Kemalî'den Aşk Sızıntıları, Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, İstanbul, 1957, s. 79

Âteş ile doldu
Çok yandı bu gönlüm

Çok yanmayı bildi
Her şüpheyi sildi
Nâ-dan da değildi
Hep yandı bu gönlüm

Hem kandı bu zevke
Hem cezbeyle şevke
Âteş ile aşka
Katlandı bu gönlüm

Aşk âteşi hoştu
Bin âfete koştı
Deryâ gibi coştı
Çalkandı bu gönlüm

Cânânı uzakta
Göklerde şafakta
Yalnız olarak da
Var sandı bu gönlüm
Her lâle yanakta
Her la'l dudakta
Sünbülde ve zanbakta
saklandı bu gönlüm

cânâm andı
Bin âfete kandı
Cânâm ne sandı
Aldandı bu gönlüm

Cânân ise bir cân
Bir cân ise cânân

*Hep birdi bu sultân
Sultandı bu gönlüm*

*Duydukça bu vicdân
Yandıkça bu îmân
Söyler, yazar insan
İnsandı bu gönlüm²*

Mehmet Behçet Yazar, bu şiirini Hacı Bayram-ı Velî'nin ünlü ilâhîsini referans alarak yazmıştır. Şair, sadece Hacı Bayram-ı Velî'nin mezkûr ilahisini referans almamış, dil ve üslup bakımından da onun yolunu izlemiştir.

Son dönem Türk musikisinin önemli güftecilerinden biri olarak kabul edilegelen **Cenap Muhyiddin Kozanoğlu** (1892-1972), **Hacı Bayram-ı Velî** adıyla tam müstakil bir şiir kaleme almıştır. Cenap Muhyiddin Kozanoğlu'nun anılan şiirinin tamamı şöyledir.

*Pîşüvâ sanma alelade dilagâhlara
Pîşüvâdır o, bütün ârif-i billâhlara
Sönmeyen meş'al-i tevhid ile yol gösterdi
Tar-ı hayrette bunalmış nice gümrâhlara
Südde-i pâkine tâzîm ile her yüz sürenin
Yücelir pâyesi mânide ulu câhlara
Şehr-i İstanbul için himmeti baş eğdirdi
Nice Fatih gibi devletlû şehinşâhlara*

*Ekmeliyyetle olur mazhar-ı envâr-ı Alî
Kutbu'l-aktâb-ı velâyet Hacı Bayram-ı Velî*

*Boş çevirmez "sana geldim" diyeni izzet-i pîr
Tutar elbette elinden düşeni kuvvet-i pîr
Her zaman hükmü tasarrufla bütün eşyaya*

² Kenan Akyüz, Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 658-59

Manevî hâmisidir bahr ü berin devlet-i pîr
 Ulu dergâhına bir gün sıkılıp yüz sürdüm
 Her gün üstümde durur sâye-i kudsiyet-i pîr
 Nazar-ı âtîfetinden beni dûr eyleme hiç
 Dest-i gîrimsin efendimsin eyâ Hazret-i pîr
 Seni ben gönlüme âlemde penâh eyliyeli
 Oldum azâd-ı elem yâ Hacı Bayram-ı Velî

Can fedâ etmek gerek sen gibi bir server için
 Sen gibi râh-ı hakikatte büyük rehber için
 Gülşen-i marifetinden nice güller derdim
 Ebediyyen sana gönlümde müheyya yer için
 Sürmedir hâk-i derin sâye-i eltafında
 Daima dîde-i hâkbînime tâba fer için
 Ne temaşaya değer âlem-i lahutisin
 Şu hicâp ardını bir kerre gören gözler için

Müncelisin bütün âfâkıma nûrunla celi
 Ülülebsâre ki her an ya Hacı Bayram Velî

Ülülebsare ne perden ne nikâbın vardır
 Cilve-i hârîka-i pür fer ü tâbın vardır
 Yevm-i miyada kadar kürs-i irşadından
 İşiden canlara her lahza hitabın vardır
 Neş'e-i sahib-i tevhide o sakîsin ki
 Mürdeyi zinde kılan feyz-i şarâbın vardır
 Sana üftâdelerin mevkîb-i hayranında
 Âlem-i aşkı tutan bir de Cenâbın vardır

Levh-i mahfuzdaki undan-ı kerîmin ezeli
 Kutbü'l-aktâb-ı velâyet ya Hacı Bayram-ı Velî³
 Cenap Muhyiddin Kozanoğlu'nun mezkûr bu şiiri Hacı

³ Yahya Benekay, Hacı Bayram-ı Velî, Kitapçılık Limited Ortaklığı Yayınları, İstanbul, 1966, s. 86-87

Bayram-ı Velî adına klasik tarzda yazılmış bir kasidedir. Bu şiir, şüphesiz ki Hacı Bayram-ı Velî'yi bütünüyle kucaklayıp anlatan biyografik nitelikli bir şiirdir. Bu şiiri aslında Haşim Nezihi Okay edebiyat dünyasına kazandırmıştır.

Şanlıurfa topraklarının yetiştirmiş olduğu son dönemin en önemli Mevlânâ havarilerinden **Kemal Edip Kürkçüoğlu** (1902-1977), **Niyaz** adını vermiş olduğu şiirinin bir beytinde Hacı Bayram-ı Velî'ye, Mevlânâ ve Abdülkadir-i Geylanî ile birlikte şöyle yer verir:

*Hacı Bayram-ı Velî, Hazret-i Mollâ Hünkâr,
Gavs-i Geylan, şeref-i kutb-ı zaman hürmetine!*⁴

Kemal Edip Kürkçüoğlu, bu şiirinden de çok rahatlıkla anlaşıldığı gibi sadece Mevlânâ havarisi değil, aynı zamanda Abdülkadir-i Geylanî ve bir Hacı Bayram-ı Velî havarisidir. Kürkçüoğlu, şiirinde bu üç ismi birlikte anmakla ve onları zamanın birer kutbu olarak kabul etmekle kendi uçlerini tamamlamış oluyor.

Mevlevîliğin son havarilerinden biri olarak **Arif Nihat Asya** (1904-1975), **Münacaat** adını vermiş olduğu şiirinin bir beytinde Hacı Bayram-ı Velî'ye Yunus Emre ve Mevlânâ ile birlikte şöyle yer verir:

*Ey Yûnus Emre, ey Hacı Bayram ve Ey Celâl;
Siz erdirin duâmızı Dergâh-ı izzet'e.*⁵

Arif Nihat Asya, söz konusu şiirinde aynı anda hem Yunus Emre'ye, hem Mevlânâ'ya ve hem de Hacı Bayram-ı Velî'ye seslenir. Şiirde bu sesleniş beytin başında nida sanatı şeklinde tecelli eder. Arif Nihat Asya, Mevlânâ, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Velî'yi ve bu velilerin felsefesini kendi kimliğinde sentezlemiş Melâmî karakterli bir şairdir.

⁴ Mahir İz, Yılların İzi, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul, 1990, 362

⁵ Arif Nihat Asya, Duâlar ve Aminler, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 188

Üstat **Cahit Sıtkı Tarancı** (1910-1956), Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerine, Ankara’da bulunan ve kendi ismiyle anılan **Hacı-bayram Camii** nedeniyle/ismiyle şöyle yer verir:

*Ankara’nın Hacıbayram Camii
Böyle yerlere yolumuz düşmese
Kimi şah olur garip derviş kimi
Musalla taşında yatan cenaze*

*İnsanı olduran erdiren sükût
Bir gün öleceğini aklında tut
Rahat bir yer olmalı ki şu tabut
Görmedim girmem diyen yiğit kimse⁶*

Cahit Sıtkı Tarancı’nın sözünü ettiğimiz bu şiiri, ilk olarak 1 Eylül 1948 tarihli Varlık dergisinde **Hey Gidi Dünya** adıyla yayınlanmıştır. Mülkiyet ve tasarruf hakkı şairin kendisine ait olduğu için daha sonra şiirin ismi şairi Cahit Sıtkı Tarancı tarafından değiştirilmiştir. Şiirin ismi böyle kalsaydı belki daha münasip olurdu. Şiirde anlatılan zaten Hacı Bayram-ı Velî değil, kendi adını taşıyan camiidir, üstelik camiinin estetik, inşâî, mimarî ve fenomenolojik özellikleri de değildir, camiinin önündeki sıralı musalla taşlarında namazlarını kılınmasını bekleyen cenazelerdir. İşte bu yüzden şiirin edilgen öznesi cenazelerdir.

Cam sanatına olan özel ilgisiyle tanınan Hacı Bayram-ı Velî’nin son torunlarından büyükelçi ve Cumhurbaşkanlığı genel sekreterliği yapmış olan **Fuat Bayramoğlu** (1912-1996), klasik –eski- tarzda inşa ettiği **LXXXIII** nolu rubaisinde Hacı Bayram-ı Velî’ye şöyle yer verir:

*Yanmakta bulup dermanı ermiş, ona gel!
Her kalbe bakınca pâk edermiş, ona gel!*

⁶ Cahit Sıtkı Tarancı, Bütün Şiirleri, Hazırlayan: Asım Bezirci, Can Yayınları, İstanbul, 1983, s. 195

*Hâlâ dağıtır burda teselli ve umut
Sultan Hacı Bayram denen Ermiş, ona gel!*⁷

Fuat Bayramoğlu, alıntılanan bu rubaisinde bir davetiye şiiri yazıyor. Fuat Bayramoğlu, tıpkı Mevlânâ'nın insanları kendi dergâhına çağırmasını kendisine örnek olarak bütün insanları dedesi Hacı Bayram-ı Velî'nin dergâhına çağırıyor. Zaten şiirin ilk dizesi Hacı Bayram-ı Velî'nin ünlü "*Noldu bu gönlüm noldu bu gönlüm*" dizesine atıfta bulunarak başlıyor.

Gaziantep vilayeti ilçesi Nizip topraklarının yetiştirdiği sosyolojinin şair duayenlerinden **Cahit Tanyol** (1912-...?), **Kuruluş ve Fetih Destanı** adını vermiş olduğu nehir/uzun şiirinin bir bölümünde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Ve gördüm:
Bir kapıda Hacı Bayram Sultan
Dolanırdı yöresinde bin can
Ay balkır yüzüne şavkı vurur*⁸

Cahit Tanyol, zikredilen şiirinin epigraf niyetine takdim edilen ve boş sayfanın ortasına kelâm-ı kibar niyetine bir ankâ gibi kondurulan cümlesinde "*Bu kapılar olmasaydı kapılar açılmazdı*" diyor. Buradan Hacı Bayram-ı Velî'nin bir kapı olduğunu anlıyoruz, Zaten şairin metaforik anlamda kapı olarak nitelendirdiği Anadolu'nun manevi erenleridir. Hacı Bayram-ı Velî, Türklerin Anadolu'ya açılan kapısıdır.

Halk şiiri geleneğinden yararlanarak kendine özgü bir şiir üreten Tokat Zile ilçesinin edebiyatımıza kazandırdığı **Cahit Külebi** (1917-1997), **Cehennemde** adıyla kaleme almış olduğu şiirinin ikinci ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Ama her zaman bu böyle olmaz
Çocuklar, ihtiyaçlar, tazeler*

⁷ Fuat Bayramoğlu, *Rübaileri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1976, s. LXXXIII

⁸ Cahit Tanyol, *Düş Yorgunu* [Toplu Şiirler], Gendaş Kültür, İstanbul, 2001, s. 158

*Görüyorum gider, sıra sıra bekleşir
Hacıbayram önünde cenazeler.⁹*

Şiirlerinde halk şiiri geleneğine uyarak Anadolu, insan ve yurt sevgisini işleyen **Cahit Külebi**, yine bu şiirinde de Anadolu insanını ele alır. Cehennemde şiiri de zaten halk şiiri geleneğine uyularak dörtlükler halinde yazılmıştır. Külebi'nin bu şiirinde, Hacı Bayram Veli'nin ismi sadece Ankara'da kendi türbesinin ve kendi adına yaptırılmış bir camiinin bulunduğu semt nedeniyle geçiyor.

Türk şiirinin sınırlarında uçbeyi olarak dolaşan ve daha çok sabahları Denizli'nin horozları ötüşürken Özay Gönüm eşliğinde evinde şiir yazan **Uzun Boylu Adam İlhan Berk** (1918-2008), **Şiirin Gizli Tarihi** adıyla kaleme almış olduğu şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Veli'ye şöyle yer verir:

Hacca giderken Amasya'da Şehzade Sultan Beyazıt'a, atına kendi binenlere, sokağa çıkışı parmakla gösterilenlere, dili pelteklere, eskicilere, Hacı Bayram Veli'nin burçak imecesine, körlere, sağırlara,/

KELT DİLİYLE YATAN SONSUZ CİNSİYETE konuk olmuştur çünkü.¹⁰

İlhan Berk, her şeyden önce, şiiri; tarihle var etmeye çalışan bir şairdir. İşte bu yüzden şairin yolu Hacı Bayram-ı Veli'ye de düşüyor ve onu burçak imecesiyle birlikte anıyor.

Kendine özgü bağımsız bir şair olarak kendi kendisini çoğaltan varoluşçu şair **Özdemir Asaf** (1923-1981), **Albüm** adını vermiş olduğu şiirinin birinci ünitesinde Hacı Bayram-ı Veli'yi şöyle anar:

*Elimde üç tekerlekli, kırmızı bir bisiklet.
Bir nohut-oda Hacıbayram'da
Denizsiz bir ada'nın kıyılarında*

⁹ Cahit Külebi, *Bütün Şiirleri*, Adam Yayınları, İstanbul, 1996, s. 142

¹⁰ İlhan Berk, *Aşk Tahtı*, [Toplu Şiirleri II] Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1982, s. 368-369

*Görünmez arkadaşlarım...
Ne işim vardı bu rüya'da.*¹¹

Özdemir Asaf, örneklenen şiirinde Hacı Bayram-ı Velî'yi Ankara'da bulunan Hacı Bayram semti nedeniyle anıyor. Yani bu şiir açıkça bir özne değil, nesne şiiridir ya da nesneleştirilmiş özne denilse çok daha doğru olur.

Bir devlet şairi olan **Ahmet Tufan Şentürk** (1924-2005), **Bu Şehir-Ankara Kalesinde Bir Gece** adını vermiş olduğu şehir monografisi içerikli şiirinde işi punduna getirip Hacı Bayram-ı Velî'yi de işte işin içine şöylece sokar:

*Bu şehir savaş meydanı
Timur muzaffer,
Yıldırım esir
Bu şehirde, ölülerle yaşayanlar bir,
Bu şehri bilenler bilir...*

*Bilme kaç yüz sene önce
Mucize göstermiş
Hacı Bayram Veli
Böyleymiş bu şehrin evveli.*

*Dün bu şehirde yenmiş millet kara bahtı
Bu şehir, genç Cumhuriyetin payitahtı*¹²

Ahmet Tufan Şentürk, kadim Ankara şehri şehrengizine ve Cumhuriyet rejiminin monografisine büyük bir şiir dışılık örneği sergileyerek işin içine Hacı Bayram-ı Velî'yi katarak konuya kutsiyet kazandırır.

Toplumcu gerçekçi şiirin önde gelen temsilcilerinden biri olarak ve Sivas'ın Gürün ilçesinde dünyaya gelmiş olan **Hasan Hü-**

¹¹ Özdemir Asaf, Benden Sonra Mutluluk, Adam Yayınları, İstanbul, 1996, s. 107

¹² Yahya Benekay, Hacı Bayram-ı Veli, Kitapçılık Limited Ortaklığı Yayınları, İstanbul, 1966, s. 6

seyin Korkmazgil (1927-1984), **Ağlasun Ayşafağı** adlı ırmak şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*gelin bir şafak
bol yıldılı bir ağustos gecesinin içinden geçip
silkeleyip yıldız tozlarını gözlerinizden
polatlı üzerinden
ankara'ya doğru
gelin bir şafak!
gelin dostlar
düşmanlar gelin
hacı bayram illerine
ahiler toprağına
girin bir şafak!¹³*

Hasan Hüseyin, şiirinin bu ünitesinde bir özne olarak Hacı Bayram-ı Velî'yi anlatmaz. Şair, Anadolu'yu işgal eden Yunan ordusunun Hacı Bayram illerine kadar gelerek âhiler toprağını görmesini ister. Şiirde Hacı Bayram-ı Velî'nin tarih içindeki misyonundan söz edilmez. Anadolu'yu Türklere vatan kılan Hacı Bayram-ı Velî, şiirde sadece figüratif bir unsur olarak yer alır.

İkinci Yeni şiirinin İstanbul-Beykoz doğumlu hukukçu şairi **Ercüment Uçarı** (1928-1996), **Matematik** adını vermiş olduğu şiirinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*hacı bayram veli çavuş üzümü yiyor
hırkaları pathican küfelerinden
fotoğraf tül beyaz çoraplı
anadolulu bahçelerinden bozuyor
renklerinin saltanatının cevizlerini¹⁴*

Ercüment Uçarı, Hacı Bayram-ı Velî'yi Ankara'da yetiştirdiği

¹³ Hasan Hüseyin, Ağlasun Ayşafağı, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1987, s. 281

¹⁴ Ercüment Uçarı, Ay Batarken Kancama, Onbir Yayıncılık, İstanbul, [1994], s. 47

çavuş üzümleri nedeniyle toplumcu bir bakış açısıyla ele alıyor ve hususan Hacı Bayram-ı Velî'nin emekçiliğine vurgu yapıyor.

Dolunay dergisini çıkartan ve Dolunay Şiir Şölenleri'ni başlatan Elbistanlı şair **Bahattin Karakoç** (1930-...?), **Selâm** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Hanecioğlu otelinde bir gece
Yorgunluğun karı yağdı içime
Konduramadım uykunun beyaz güvercinlerini
İnce dallar gibi ırgalanan kirpiklerime
Trahomlu gözler gibi çipil çipil bir Ankara
Moğollardan kalma bir iç karakol
Koşturdu beni bir o yana, bir bu yana
Ankara'dan bahsetmeden geçerdim
Hacı Bayram Velî sultan olmasa¹⁵*

Bahattin Karakoç'un yukarıya alıntıladığımız şiirinin öznesi her ne kadar Hacı Bayram-ı Velî gibi duruyorsa da gerçekte Ankara'dır. Şair, Ankara'dan Hacı Bayram-ı Velî vesilesiyle bahsediyor. Hacı Bayram-ı Velî şiirde Ankara'nın bir nesnesi gibi duruyor, hâlbuki Hacı Bayram-ı Velî, Ankara'nın öznesi olmalıydı.

Bugün Hürriyet gazetesinin köşe yazarlarından ve aynı zamanda şiir teorisyenlerinden **Özdemir İnce** (1936-...?), **Tansık** adını vermiş olduğu şiirinin bir bölümünde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Dünyanın çıktığını görüyorsun kabuğunun içinden,
Pont-Neuf'ten Seine sularına bakıyor bir Hacı Bayram.*

*- Dünyayı anlatma artık bana,
göster bana dünyayı:
Sözcükler*

¹⁵ Bahattin Karakoç, İlk yazda, Cönk Yayınları, İstanbul, 1984, S. 113

*artık
yetmiyor
banaaa!...*¹⁶

Özdemir İnce'nin bu şiiri tam bir kültür şiiridir ve bu şiirde pek çok kültür âdeta bir âyinde veya şölende buluşur gibidir. Şiirde bir taraftan dünya kabuğundan çıkarken, bir öteki taraftan da Paris'teki Seine nehri üzerinde bulunan ve “yeni köprü” anlamına gelen Pont-Neuf Köprüsü sularına bakan bir Hacı Bayram-ı Velî ile karşılaşırız. İlginç değil mi? Evet, gerçekten çok ilginç bir şiir ve ilginç bir kurgulama var şiirde. Hacı Bayram-ı Velî'nin Paris'te Pont-Neuf Köprüsü üzerinden Seine nehri bakması az bulunur bir imgedir.

Hüznü Yakup peygamberden retorik olarak ödünç alan günümüzün en önemli şairlerinden **Hilmi Yavuz** (1936-...?), **Eşrefoğlu Rûmî'ye Şiirler I** adını vermiş bulunduğu şiirinin finalinde/son ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye işte şöyle yer verir:

*yürüdün, sen eşrefoğlu
geldin, bahçelerden özge
ve güzden yaya...
çık ar bulutu kalbinden;
göle çiniyi, kendini aya
işle! emir sultan'dı dizlerin
âh, hiç bitmesindi yüzün
hacı bayram'dın, velî!...
baştan ayağa...*

*Eşrefoğlu, al haberi!*¹⁷

Hilmi Yavuz'un bu şiiri aslında adından da anlaşılacağı gibi Eşrefoğlu Rumi ile ilgilidir. Ama bilindiği gibi Eşrefoğlu Rûmî,

¹⁶ Özdemir İnce, Tohum Ölümleri, Can Yayınları, İstanbul, 1994, s. 197

¹⁷ Hilmi Yavuz, Büyü'sün Yaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 236

Hacı Bayram-ı Velî'nin damadıdır. Eşrefoğlu Rûmî, başlangıçta Bursa'daki Emir Sultan'a bağlanmak ister, fakat Emir Sultan, onu; Hacı Bayram-ı Velî'ye gönderir. Şiirin hikâyesinin özeti işte budur.

Sosyal ve edebî kimliği hakkında net bilgi edinilemeyen **Yücel Sarı** (1937-2008), **Hacı Bayram Veli** adına aynı isimle müstakil bir şiir kaleme alır. Şiirin tamamı şöyledir:

*Bir çiçek tuvalinin
üst geçitlerinde
gözümü okşaması
yatsı denizlerinde
hep böyleyken
adın kaldı geçmiş bulvarların
tuvalinde*

*En büyük veli
veli sen
sıkılğan dal gibi bağlarda
her tomurcuk
karanlığa konuşur
denize düşen düşlerim
yıkanır denizinde
ey veli kandan kefen
kandan bir kefen zaman
candan
yaralı bir güneş batardı içimizde
içimde hapsedilmiş bir sevgiliye
giden yollarda
bir sevgili serüveninde
yürüdüm¹⁸*

Yücel Sarı'nın bu şiiri, Hacı Bayram-ı Velî'yi en estetik düzeyde anlatan biyografik nitelikli bir şiirdir. Şiirde Hacı Bayram-ı

¹⁸ Yücel Sarı, Yedi İklim, Sayı: 56, İstanbul, s. 96

Velî, tabiat ve resimle kucak kucağa anlatılır. Yani bir diğer ifadeyle Hacı Bayram-ı Velî'nin imajı tabiat ve şiirle çizilir. Ama sıkı kurguyla Hacı Bayram-ı Velî'nin imajı iyice bir zorlanmış.

Ülkü Tamer çizgisinde kendine özgü bir şiir geliştiren Giresunlu **Ergin Günçe** (1938-1983), **Ortalama Bir Tacir İçin** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Taramalı Ankara keçilerini
Davulunu çalınca aşkın ve kalkınmamın
Dönmeli yeniden birleşmiş tarlalara
Hacı Bayram Efendimiz gibi
Söylendikçe güzelleşen bir türkü bulmalıyız
Bir an için konuyu değiştirmeli¹⁹*

Ergin Günçe'nin bu şiirinde Hacı Bayram-ı Velî'yi tarihî formatı içinde Ankara'nın tam ortasına oturtur. Şiir, tarihî bir misyon içerisinde Hacı Bayram-ı Velî'ye yer verir. Şiirde öncelikle ziraat alanında kalkınmayı esas alarak başlar ve bu yolda Hacı Bayram-ı Velî ile devam eder.

Necip Fazıl çizgisinde bir ekol olan Maveria dergisinin kurucularından Kahramanmaraşlı şairlerden **Erdem Bayazıt** (1939-2008), **Afganistan 1400** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye Afganlı üç mücahit ile birlikte şöyle yer verir:

*Ankara'da
Hacıbayram Sultan'da
Afganistanlı üç güzel adamla beraberdik
Konuştukları dili bilmiyorduk
Ama anlıyorduk söylediklerini.
Hiçbir okyanus olamaz
Bir mücahidin*

¹⁹Ergin Günçe, Türkiye Kadar Bir Çiçek, Can Yayınları, İstanbul, 1988, s. 72

*Yüzündeki çizgilerden
Daha derin.²⁰*

Erdem Bayazıt'ın anılan şiirinin öznesi de bizatihi Hacı Bayram-ı Velî'nin kendisi değildir. Sovyet Rusya'nın 1980 yılında işgal ettiği Afganistan'ın sorunlarını sivil inisiyatifli bir ortamda tartışmak için Hicri 1400 yılında Hacı Bayram Camiine gelen Afganistanlı mücahitlerdir. Şairimiz Erdem Bayazıt, Hacı Bayram Camiinin avlusunda bu üç büyük mücahitle birlikte olur. Onların konuştukları dili anlamaz ama alınlarındaki derin çizgilerden ne demek istediklerini anlar. Şiirde de açıkça görüldüğü gibi Hacı Bayram-ı Velî adına yapılan camii sadece bir buluşma yeridir.

Milliyetçi çizgide halk şiiri geleneğinden yararlanarak şiirler yazan Kahramanmaraş'ın Elbistan ilçesinde doğan şair **Ali Akbaş** (1942-...?), **Erenler Divanında** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'yi bir beyitlik değiniyle şöyle anar:

*Ankara'dan Hacı Bayram
Uçan kuşlar emrine râm
Esen rüzgârla konuşur
Böylesin görmemiş devrân
Ve daha nice diyardan
Gelmiş evliyâ-yı kirâm
Ben fakîr,
Ben günâhkâr
Sarıldım eteklerine,
Medet ! dedim
Dilek diledim.²¹*

Ali Akbaş, Erenler Divanı'nda pek çok Horasan erenine yer verdiği gibi Hacı Bayram-ı Velî'ye de yer vermiş. Ama şair Ali

²⁰ Erdem Bayazıt, *Şiirler*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, S. 132

²¹ Ali Akbaş, *Masal Çağı*, Ocak Yayınları, İstanbul, 1983

Akbaş, şiirde Hacı Bayram-ı Velî'nin kimliğine tam olarak girememiş. Bu yüzden eksik kalmış.

Milliyetçi muhafazakâr bir çizgide klasik tarzda şiirler yazarken şiiri bırakıp biyografiye yönelen **Beşir Ayvazoğlu** (1953-...?), **Ben Dahi Bile Yapıldım** adını vermiş olduğu şiirinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Şükürler olsun ki korktuğum başıma gelmedi, bütün
gücümüzle çalışıp didindik. Böyle bilesin ki,
Allah sırrını
takdis etsin, Hacı Bayram Veli hazretlerinin dediği gibi,
'Ben dahi bile yapıldım taş ü toprak arasında'. Sadece
alın terimizi değil, aşkımızı ve inancımızı
kattık harcına
Süleymaniye'nin.²²*

Beşir Ayvazoğlu, Hacı Bayram-ı Velî'ye ait bir dizeyi şiirine başlık olarak seçiyor. Ayvazoğlu, şiirine eski şairler gibi münacaatla başlıyor. Şairin korktuğu gibi başına gelmeyen kalmamış, bütün gücüyle çalışıp didinmiş. Şair, "Allah, sırrını takdis etsin" diye duada bulunuyor, ama kimin hangi sırrının takdis edileceği belli değil, şiirde. Sonra Hacı Bayram-ı Velî'nin zikredilen dizesi bir tazmin olarak ödünç alınıyor ve şiire sokuluyor. Şehir inşa edilirken, şair de alın terini, aşkını ve inancını katıyor Süleymaniye caminin harcına. Bu şair belki Bâkî olsaydı, çok daha isabetli olurdu.

Mezopotamyalı Heterodoks Şaman **Hüseyin Ferhad** (1954-...?), **Geceyarısı Sularında** adını vermiş bulunduğu V bendlik şiirinin I. bendinde Hacı Bayram-ı Velî'ye pek çok şairle birlikte şöyle yer verir:

*Ne çıkılacak merdiven kaldı, ne aşılacak çit.
Bütün kulelerde aynı pankart asılı*

²²Beşir Ayvazoğlu, *Şiirler*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996, s. 102

aynı afiş asılı bütün caddelerde, reklâm panolarında.
 Ne kuşanılacak kılıç kaldı, ne binilecek at.
 İçim burkularak geçiyorum sokaklardan,
 cıgaramı söndürüyorum göğsüme basıp,
 ağlıyorum Hacı Bayram'da Augustus Tapınağı'nda
 ölü yoldaşlarımı amp.
 Ne sığınacak orman kaldı, ne avlanacak kurt.
 Ziya Gökalp Bulvarı'na kar yağıyor Zülfü Livaneli'nin
 steplerden devşirdiği kobalt bulutlardan
 Hamamönü puslanıyor, Yenişehir, Tandoğan
 şakaklarıma kar yağıyor usuldan
 gençliğim ve gençlik arkadaşlarım ivmeyle yaşlanıyor:
 Ahmet Erhan, Adnan Azar, Yaşar Miraç, Neşe Yaşın,
 Haydar Ergülen, Ali Cengizkan.
 Ağzımda yanık çayır kokusu,
 saçlarım yüzüme dökülüyor,
 gözlerimi çırmalıyor 'gaflet' uykusu;
 ben iyi bir kaptan değildim zaten, tekne bitti, kayboldum
 geceyarısı sularında.²³

Hüseyin Ferhad'ın bu şiirinin öznesi Hacı Bayram-ı Velî değildir. Şiirde zaten herhangi bir özne yok, bir nesne olarak Ankara'daki Hacıbayram Camii'nin avlusu ve bir fenomen olarak hemen her gün bu avluya getirilen cenazeler var. Bir şiir yazarı olarak şair, Ankara sokaklarında gezmektedir ve yolu Hacıbayram Camii'ne düşmektedir. Ankara'da farklı iki dine mensup ibadet yeri olarak Hacıbayram Camii ile Augustus Tapınağı yan yanadır. Şiirden de anlaşıldığına göre şairin ideolojideş arkadaşları ölmüşler veya farklı bir ifadeyle öldürülmüşler. Şair Hüseyin Ferhad, işte onların cenazesini imama kaldırmaya Hacıbayram Camii'ne gelmiş

Toplumcu gerçekçi çizgide kaleme aldığı lirik şiirleriyle tanınan Malatya kökenli şair **Abdülkadir Paksoy** (1954-...?), **Seni Sevmekten Geldi Başımıza Ne Geldiyse Ankara** adını vermiş

²³Hüseyin Ferhad, Kılıç İpekte Sınır, Yapı Kredi yayınları, İstanbul, 2008, s. 131

olduğu şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Seni sevmekten geldi başımıza ne geldiyse Ankara
Savurdu bizi yine o mermer kırığından kopan fırtına
Ogüst / o büyük yalancı
Kaldırdı başını
Altı yüz yıldır yaslandığı
Hacı Bayram'ın omzundan
Aldı eline tanrılarının mührünü
bin bir hiyle
desiseyle ele geçirdiği
Bastı katlimize fermanın üstüne yeniden²⁴*

Abdülkadir Paksoy'un kaleme almış olduğu mezkûr bu şiirin öznesi Hacı Bayram-ı Velî değil, Ankara'da bulunan Hacıbayram Camii'dir. Hatta camii bile değil, bir çatışmada öldükten sonra caminin avlusuna getirilen ideolojik içerikli cenazelerdir. Şairimiz, Ankara'yı ve Ankara'nın ideolojisini seviyor. Ankara, Cumhuriyet ideolojisinin inşa ettiği seküler muhtevalı bir şehirdir. Şairin başına gelenler bu şehre olan sevdası yüzünden gelmiştir.

Muhafazakâr şair **Ahmet Efe** (1955-...?), **Hacıbayram Sessizliğinde** adını vermiş olduğu şiirini bütünüyle Hacı Bayram-ı Velî'ye tahsis etmiştir. Şiirin tamamı şöyledir:

*Sıksan, dert damlayacak yüreğimden
Dokunsan un ufak olacak dünyam
Bu Hacıbayram sessizliğinde görsen beni
Bu, O değildir dersin eminim
Bu, O olamaz dersin...
O'nun saçlarına kar yağmamıştı,
Gözleri yaşlı değildi böyle
Şu Rum virânesine inat dimdikti, dersin*

²⁴ Abdülkadir Paksoy, Tan Ağrısı, Tan Edebiyat, Ankara, 2005, s. 30

*Fakat o benim cancağzım O, ben
 Burgu burgu bir uykusuzluk gözlerimde
 Boyun kökümde soluğu her gamın...
 O bitmeyecek akşamın,
 Telaşından kopup geldim buraya...
 O ifritlerden, o taş düşüncelerden kaçtım
 Ve firâr ettim o güneşsiz dünyadan
 Sıksan, dert damlayacak yüreğimden işte
 Bu Hacıbayram sessizliğinde ben
 Beni bulmaya geldim cancağzım
 Beni bulmaya
 Doğmak için yeniden...*²⁵

Ahmet Efe'nin yazmış olduğu bu şiir kesinlikle Hacı Bayram-ı Velî'yi anlatan bir şiir değildir. Şair Ahmet Efe, Hacı Bayram sessizliğinde kendini arıyor. Bu arama, direkt olarak Hacı Bayram-ı Velî'nin şahsında değil de Hacıbayram Camii'nin sessizliğinde vuku buluyor.

Elazığ'da yayınlanmakta olan Bizim Külliye dergisinin yayın yönetmeni Elazizli **Nazım Payam** (1955-...?), **İlahi Hal** adını vermiş olduğu üç bendlik şiirinin ikinci ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye büyük aşk şehidi Hallâc-ı Mansûr ile birlikte şöyle yer verir:

*Bir buçuk Mürit Bayram
 Hazret buğday dermekte
 Döne döne
 Döne döne
 Post taşımakta Mansur
 Gerek yok der vitrine*²⁶

Nazım Payam'ın alıntılanan şiirinde Hallâc-ı Mansûr ile Hacı Bayram-ı Velî birer özne olarak varlar. Yani ete-kemiğe büründürülmüş bir şiirle karşı karşıyayız. Hallâc-ı Mansûr ile Hacı

²⁵ Ahmet Efe, Veda, Kandil Yayınları, Ankara, 1980, s. 8

²⁶ Nazım Payam, Türk Edebiyatı, Sayı: 218, İstanbul, Aralık 1991, s. 34

Bayram-ı Velî imajı şiirde olması gereken sahîh bir formata oturmuş. Nazım Payam, bu bağlamda şiirine önce Hacı Bayram-ı Velî ile ilgili çok meşhur bir menkıbeye atıfta bulunarak girizgâh ediyor. Şiirde bir buçuk müridiyle Hacı Bayram-ı Velî tıpkı Mevlânâ gibi döne döne—*sema eyleyerek*— buğday dermektedir. Büyük aşk şehidi Hallâc-ı Mansûr ise kendi postunu taşımaktadır ve vitrine gerek olmadığını söylemektedir. Bir şair olarak Nazım Payam, İki büyük ereni ilâhî bir halde buluşturur.

Şimdiye kadar hiçbir dergide şiiri yayınlanmamış olan edebiyat tarihlerinde esamesi geçmeyen **Hasan Neyzi** (1960-...?), tuhaf bir şekilde **Romantizm Kokulu Cumhuriyet** adını vermiş bulunduğu şiirinin son dizesinde Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerine de yer vermiş.

*Stokladığım öfkelerle yârime yarın
bir halhal almak için bitkisel hayatın
denizlerinde küreklere asıldım ve ilk
vardığım limanda romantizm kokulu
bir cumhuriyet aldım ve demokrasi sosuyla
sundum faşizm tadında platonik tacirlere
sormadan ve cuntalara capon contası aldım
eşantiyon olarak amatör formalarıyla belki
sömürü vanalarını sonuna kadar açar
beynelmilelist bir demokratik militan olarak
kuvva-yı millîye çizmelerini giyer Samsun'a
çıkamasam da Sinop'a çıkarım belki. Yarım
bekle beni Erzurum'a gelirim. Seni oradan alır
baht-ı kara Ankara'ma getiririm ve Çankaya'dan
Sana Hacı Bayram ezanları dinletirim bad-ı saba ile!²⁷*

Hasan Neyzi'nin bu şiiri her ne kadar çok açılmış gibi görünüyorsa da gerçekte ironi, metafor ve alegorilerle yüklü son derece kapalı bir şiirdir. Şiirin beyanına göre Hacı Bayram Camii ve onun

²⁷Hasan Neyzi Ahzenoğlu, Harf ve Ateş, Benli Belkıs Yayınları, Sormageç 2015, s. 27

minarelerinden okunan ezanları, romantizm kokulu cumhuriyetin adeta bir fantezisi veya süsleyici bir unsuru gibi kalmış.

Kastamonu ili Tosya doğumlu olan **Muammer Karadaş** (1960-...?), **Ben Eskiden Leylim Leylim** adını vermiş olduğu üç ünitelik şiirinin ikinci ünitesinin ikinci bendinde Hacı Bayram-ı Velî'ye Yunus Emre ile birlikte şöyle yer verir:

*Diller sanki daha bir yakıştırdı destana kırık hava edasında:
Kızılırmak kurum kurum kuruyasın, söyle n'ettin nazlı gelini*

*Adımlar daha yavaş atılırdı sanki
Bir, "Anadolu'da Bale" havası vardı adımlarda:
Minareden at beni, in aşağı tut beni. Hatta acelen ne? Arada,
Şurada, siyah beyaz, elleri belinde kasketi yana yıkılmış
Evin biriciği kınalı horozlar gibi dövüşe hazır
Bir Ankara resmi de çektirebiliriz Bektaşî kıvamında
Hacı Bayram'ın avlusunda sisli bir ikindileyin
Yunus Emre'den de el alıp dibe dalıp kırk yıl²⁸*

Muammer Karadaş'ın şiiri her şeyden önce bir Anadolu şiiridir. Anadolu tarihtir, coğrafyadır, dstandır. Anadolu'da Kızılırmak vardır. Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Velî vardır. Anadolu, tıpkı baledeki yavaş adımlar gibi yavaş yavaş vatanlaştırılmaktadır. Bu vatanlaştırmada elbette ki Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Yunus Emre'nin ve Hacı Bayram-ı Velî'nin rolü çok büyüktür.

Kırklareli vilayetine bağlı Pınarhisar ilçesinde doğan ve Türkiye Yazarlar Birliği 2009 Şiir Ödülü'nü almış bulunan **Arif Dülger** (1963-...?), **Hacı Bayram-ı Velî** ile ilgili yine aynı isimle Hacı Bayram-ı Velî adıyla hem müstakil hem de biyografik nitelikte bir şiir kaleme almıştır. Şiirin tamamı şöyledir:

*Bir ummân,
Asıl adı Nûman; Müderri Nûman.*

²⁸ Muammer Karadaş, Akatalpa, Sayı: 124, Bursa, Nisan 2010

*Cândan vazgeçip,
Câm cân içinde aramayı öğreten.
Öğreten sırça saray nedir dünyada
Yokluk dağları nasıl aşılır,
arzular içinde?*

*Derman;
Susamış gönüllere derman,
Ateş değil su döken,
Yangına, yangına
el-aman!*

*Bir elinde ham pişmanlık,
bir elinde âsâsı,
Çile ıfkunda perdelenmiş Burak.
Somuncu Baba, isim babası
Mübarek zâtıyla buluşması Bayram.
Kemâle erdiği yer, Ak Medrese
evvelce Ağustos Mâbedi,
Karanlık gönüllere usulca sokulan aydınlık.
Döne döne kendine gelen som veli,
Verdiği ses: “sen seni bil, sen seni”.*

*Akşemseddin talebesi:
aynadaki köse
Elinde sır gibi fethi büyüten.
Sadakat kapılarını aşa aşa aşkın,
Hak Divanına
bir kırmızı gülle yürüyen.²⁹*

Arif Dülger, daha en başında şairliğini konuşturarak belîğ bir şekilde şiirinde Hacı Bayram-ı Velî'nin hüviyetini cinaslarla inşa etmeye başlar. Şairin tarif etmeye çalıştığı Hacı Bayram-ı Velî de-

²⁹ Arif Dülger, Bir Nokta, Sayı: 54, İstanbul, s. 11

ğil, adeta bir ummandır. Bu ummanın adı Numan'dır ve kendisi müderristir. Cân'dan vazgeçip cânı can içinde aramayı öğretendir. Şaire göre Hacı Bayram-ı Velî dünyada sırça sarayın ne olduğunu, arzular içinde yokluk dağlarının nasıl aşıldığını öğretendir. Hacı Bayram-ı Velî, iş hayatını dünyada ilk defa tanzim eden ve belli bir nizama sokan şehir ve medeniyet inşacıdır. Kendisi, hiçbir şekilde yoksulluğu kabul etmemiş, tasavvufta hiçbir şeyhin ve mürşidin benimsemediği 'gına' doktrinini benimsemiştir.

Edebiyat yolculuğuna şiirle başlayan ama şiirle devam etmeyen **Adnan Büyükbaş** (1963-...?), uzun metrajlı **Sevda Derler**, **Biraz Delidir** adlı şiirinin finalinde Hacı Bayram-ı Velî'ye Yunus Emre ile birlikte şöyle yer verir:

*ellerim nasırlaşmıştı
hacı bayram velî'nin tarlasında
toprakla cedelleşmekten
duman altı olmuştuk yunus'un odasında
ninem yazmasını kurutuyordu ruzgara tutarak
babam dedemin rahlesine abanmış
playboya damlatıyordu salyasını
vay anasını
vay anasını
annem esrar dağıtıyordu bir ermiş türbesinde
deli miyim ne
deli miyim
ne...³⁰*

Adnan Kocabaş, yaşadığı çağın gerisine, Hacı Bayram-ı Velî'nin yaşadığı döneme dönerek kendisini Hacı Bayram-ı Velî'nin tarlasında çalışan bir amele/ırgat olarak kurgular. İş bu ırgatın, Hacı Bayram-ı Velî'nin tarlasında çalışmaktan elleri nasır tutmuştur. Şair, Hacı Bayram-ı Velî'nin tarlasında toprakla cedelleşirken Yunus'un odasında duman altı olur. Şiirde birden bire ortaya çıkan bu Yunus kimdir?

³⁰ Adnan Kocabaş, *Deriniz, Edebiyat Yolcuları*, [Kayseri], 2008, s. 43

Kars vilayetine bağlı Sarıkamış ilçesinin Aşağı Micingirt köyünde doğan muhafazakâr şair **Ömer Ekinci Micingirt** (1963-...?), **Hacı Bayram Veli** adına aynı isimle müstakil şiir yazan şairlerimizdendir. Şiirin tamamı şöyledir:

Günah narında piştım,
 Gülmeyin ben deliye,
 Kanat taktım yetiştım,
 Gavs-i zaman Veli'ye...
 Ankara'da uyandım,
 Kendimi şair sandım,
 Sarsıldım ve dayandım,
 Hakka burhan Veli'ye...
 Meltem esti serinden,
 Beste beste derinden,
 Akşemsettinlerinden,
 O kahraman Veli'ye...
 Sultanım ah sultanım,
 Gül kokuna kurbanım,
 Feda olsun bu canım,
 Cismi nurdan Veli'ye...
 Utancımdan yutkundum,
 Yutkundukça yutkundum,
 Bir buket dua sundum,
 Canım kurban Veli'ye...
 Ankara'yı haz ettim,
 Duygulandım naz ettim,
 Ve derdimi arz ettim,
 Derde derman Veli'ye...
 Sevincim arşa değdi,
 Hakkın sesi O ney'di,
 başını eğdi,
 Hacı Bayram Veli'ye...³¹

³¹ Ömer Ekinci Micingirt, Antolojisi.Com/Şiirleri, 15.06.2016, Rize

Ömer Ekinci Micingirt, şiirini duraksız yedili hece kalıbı ile yazmış. Şairimiz, şiirinde kendisini Hacı Bayram-ı Velî'ye mürit olarak kabul ettirmeye çalışır. Günah ateşlerinde pişen ve kendisini deli olarak kodlayan şair, adeta kuş gibi kanat takarak zamanın kutbu –*gavsı*– Hacı Bayram-ı Velî'ye yetişir. Bu yetişme, Hacı Bayram-ı Velî'ye mürit olma arzusunun bir sonucudur.

Halk şiiri geleneğinden beslenen Çankırılı şair **Rıdvan Yamuç** (1964–...?), **Hacı Bayram-ı Velî** adına aynı isimle müstakil şiir yazan şairlerimizden biridir. Şiirinin tamamı şöyledir:

*Hakkın emriyle dünyaya geldin
Allah içinde çalışır oldun
Canımı bu yolda harcar oldun
Ilık ılık gönüllere sevgi verdin
Bayramı Veli olarak arandın
Ahlakınla insanlığa örnek oldun
Yaşamakdaki amaç cenneti kazanmaktır
Renklere deyiş rengi verene kul olmaktır
Alimlerin efendisinin yolundan gittin
Müslümanlara helali haramı bildirdin
Işık oldun güneş oldun kul oldun
Vakitleri ibadetle geçiren oldun
Ezanları huşu içinde geçiren oldun
Laleleri gülleri Allah için sever oldun
İslami eserleri okuyan öğreten dil oldun.*³²

Rıdvan Yamuç adlı bu şahsın yukarıya alıntılanan metni, mafih şiir değil, manzumedir ve bu manzume Hacı Bayram-ı Velî'yi sadece biyografik yönden şiir formatında anlatan düz bir metindir.

Mâverâ dergisinden başlayarak 80 kuşağı şairlerinden biri olarak öne çıkan ve daha çok Osmanlı tarihi ve edebiyatı üzerine araş-

³²Rıdvan Yamuç, Antolojisi.Com/Şiirleri, 15.06.201, Rize

tırmalarıyla tanınan **Seyfettin Ünlü** (1965-...?), **Hacı Bayram-ı Veli** adıyla şöyle bir şiir kaleme almıştır:

I

*rüzgârlar mı gezinip duran bağrında!
ankara toprağına yansıyan yüzün
şimdiki aynalarda görünmez midir?
oysa gölgenle alıştım her sokağın
çıkamazına
fani fotoğrafı değiştirdim baki kalan
akşamı.
gece indi yâ hacı bayram
kim kapına sığındı?*

III

*Kapılar kapandı gelmeyenlere
zamansız bir zamanda dünya,
nehir yüzölçümü bir ermişle tanıştı,
o sendin; sulara koştun gün ışıdı.
gittin: yakandan bir karangil düştü,
vuslat adına eklendi
uçurumlarla doldu ellerin,
şimdiki çağda insanlar;
kumlardan evlerde
unuttular suskunluk nedir?
sonsuz gri bir camda
silik bir buğu gibi durdular
oysa eskilerden sararmış bir başak
serpilip büyüdü bahçende,
varıp değişmez yokluğa girdin
biz kaldık dikenlerle değişen yolda.*

III

*bir gün durduğun yerde yâ hacı bayram
başlayacak bir denizin konuşması³³*

³³ Seyfettin Ünlü, Yedi İklim, Sayı 90, İstanbul, Ağustos 1998, s. 6

Seyfettin Ünlü, şiirine; Hacı Bayram-ı Velî'ye yönelttiği ünlem muhtevalı soruyla girizgâh ediyor. Soru: Ey Hacı Bayram-ı Velî, senin bağrında gezinip duran rüzgârlar mı? Bu soru. Ama soru, sorulan kişiden cevap beklemediği için ünlem hükmündedir. Şairimize göre, Hacı Bayram-ı Velî'nin yüzü Ankara toprağına yansımıştır. Ama bu yansıma elbette ki eskidendir. Şimdiki aynalarda ise toprağı yansıyan o yüz bir türlü görünmez.

Semenderiyye Mektebi şairlerinden ilahiyatçı **Nezir Bilik** (1966-...?), **Şâr-ı Ankara** adını vermiş olduğu şiirinin tamamını Hacı Bayram-ı Velî'ye tahsis eder. Şiirin tamamı şöyledir:

*Buğdayın ve yulafın arkadaşı
Hacı Bayram-ı Velî (si-di-la-sol) ve falsafol
söylerim şarkımı çözülür hakikat şifreleri
kâimdir aşkın tapusu onunla dâimdir
kara gömlekli adamlar gelmeden
Hacı Bayram şehrine
Şâr-ı Akkaraydı Ankara³⁴*

Nezir Bilik, bu şiirini Hacı Bayram-ı Velî'nin bilinen o çok ünlü şiirine atfen inşa etmiş. Nezir Bilik, Hacı Bayram-ı Velî'yi buğdayın ve yulafın arkadaşı olarak kodladıktan sonra onan Sol-fasol köyünden olduğunu müzikal bir şekilde dile getirir. Şairin söylediği bu şarkı ile hakikat şifreleri birer birer çözülür ve hakikat-i temâşâyâ durulur. Aşkın tapusu, Ankara'da Hacı Bayram-ı Velî ile kâimdir—*Allah adına ayakta durmaktadır*—ve dâimdir. Şiirde bazı meçhul insanlar “kara gömlekli” olarak nitelendirilmektedir.

Türkoloji dünyasının akademisyen şairlerinden klasik divan şiiri alanı uzmanlarından biri olan Erzurumlu **Selami Ece** (1966-...?), **Ülkemistan** adını vermiş bulunduğu şiirinin **Fasıl II** adlı ünitesinin sonuncu bendinde Hacı Bayram-ı Velî'ye, şöyle yer verir:

*Her karesinde ülkemistan
bulunmaz sıla gurbeti bile
her karesinde “o belde”ye yol alan*

³⁴Nezir Bilik, Keşkül-i Bilig, Yort Savul Yayınları, Edirne, 2012, s. 18

*karadenizde bir yalı
ankara'da hacı bayram veli
ya da duvar halısında martılar uçuşan
ücre bir film yeşilçam yapımı
boyu boyunca
istanbulludur³⁵*

Selami Ece, alıntılanan şiirinde klasik şiir ile modern şiiri meczetmeye çalışan bir şairdir. Şair, her ne kadar şiirde aklıyla modernleşmeye çalışsa da yüreğiyle klasiktir. Hatta öyle ki modernlerin bile klasiğidir. Necip Fazıl'ın klasikliğini/gelenekçiliğini değil, modernliğini benimser. Söyleyiş ve üslup bakımından Necip Fazıl etkisi şiirde çok net biçimde hemen hissediliyor. Ama Selami Ece, şiirini Ahmet Haşim'in ünlü O Belde şiirine atfen kurar. Şiirde 'ülke' kelimesine eklenen '-m' iyelik ekiyle benimsenen ve bize ait olmayan, sadece şaire ait ülkenin her tarafı bulunmaz sıla gurbetidir.

Tüm müktesebatıyla birlikte felsefe alanından edebiyat alanına transfer edilen **A. Galip** (1968-...?), **Ankara Çıkmazı** adını verdiği şiirinde bozkırın çekirdeği Ankara vilayeti için şiir söylerken Hacı Bayram-ı Veli'yi de ihmal etmez. Mezkûr şiirin ikinci ünitesi şöyledir:

*Nicedir dilim aym kenti kekre buluyor
Ankara diyorum çürüyor bir yanı bozkır, toz ve duman
Daldığım düş çırpındığım kavga uzadıkça uzuyor ferman
Hacı Bayram avlusunda açıyorum gözlerimi
Karışmış avam ile ayan yanı başımda Bacıyam Rum
Dövdüğüm demir elimdeki nasır işlediğim suç çektiğim cürüm
Ahh bile demeden yıkılan ocağım
Umut bağladığım şehir, inancım alın terim
Mahsus mahalda yediğim bin bir pare kırbaç
Kapatıldı çorba içtiğim tekke Şeyhimin dilinde küfür*

³⁵Selami Ece, Antoloji.Com, Rize, 19.05.2016

*Derman olmayana derdimi neden söyleyim
/Göğsümde nefessin senden gayrısına nasıl heves edeyim/
Terkimde emanetin var boynumda elif, lam ve cim....³⁶*

Ali Galip şiirinin öznesi, şiirin isminden de anlaşılacağı gibi Hacı Bayram-ı Velî değil, Ankara'dır ve Ankara'nın da çıkmazıdır. Bu çıkmazlar tarihî çıkmazlar olduğu kadar aynı zamanda siyasal çıkmazlardır. Şair, uzun zamandır Ankara şehrini kekre, yani tatsız tuzsuz buluyor. Ankara'nın adının geçmesi bile şairin bedeninde bir tarafını çürütüyor.

Sosyal ve yazınsal kimliği hakkında pek sağlıklı bilgiler edinilemeyen **Necdet Alpsatan** (1968-...?), Hacı Bayram-ı Velî'ye sahip çıkarak onun için **Hacı Bayram-ı Velim** adıyla müstakil bir şiir kaleme alır. Şiirin tamamı şöyledir:

*Sol fa sol'de doğdu Hacı Bayram-ı Velim
Elif lam mim Kuran'dır dilim
Yar! ser oturayım yeşil kilim
Okyanusları tutar çamur milim..!
Kim nota'yı okudu Hakkı buldu
Her demi sol fa sol'de buldu
Ankara'da sultan Hacı Bayram-ı Veli oldu
Olanlar oldu oda gitti ruha ruh oldu..!
Hacı Bayram-ı velim bu gönlü neylesem
Nefsi emmareden geçip Hakkı teklesem
O güzel cemalini görmeden ömür görmesem
Köle olsam kapında kırk yıl beklesem....!³⁷*

Necdet Alpsatan, birinci tekil kişilik iyelik ekiyle Hacı Bayram-ı Velî'ye sahip çıkarak işte böylesine bir şiir kaleme almıştır. Şair Necdet Alpsatan, şiirinde Hacı Bayram-ı Velî ile birlikte kendini anlatır. Ama hiçbir şekilde şair kendi egosunu öne

³⁶ A. Galip, Dipsiz Girdap, İmla Kitap Yayınları, Ankara, 2013, s. 54

³⁷ Necdet Alpsatan, Antoloji.Com, Rize, 19.05.2016

çıkarmaz. Hacı Bayram-ı Velî'ye mürit olmuş biri olarak edilgen bir durumdadır.

Neo-epik şiir şürekasından **Mehmet Aycı** (1971-...?), **Yeni Mahalle** adını vermiş olduğu dokuz bendlik şiirin beşinci ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye, **Yahya Kemal** ile birlikte şöyle yer verir:

*Kaçırılmış ülkede, başkentte Kürt kızları
İncil dağıtıyorlar, mahsustan
Mahsustan Ankara'da Hacı Bayram veli
Mahsustan Ankara kokar İstanbul'un surları
Mahsustan Yahya Kemal dönüşünü seviyor
Gözünde yangın artığı mezarlık servileri³⁸*

Mehmet Aycı, şiirinde siyasal bir alandan dinî bir alana, oradan poetik bir alana ve metafiziğe varıncaya kadar epey bir alana girip çıkıyor. Bir kere şiirin öznesi kesinlikle Hacı Bayram-ı Velî değil. Hacı Bayram-ı Velî, Ankara'yı camisiyle mistik bir biçimde süsleyen sadece bir semtin adıdır. Şiirin adı Yeni Mahalle, Ankara'nın yeni bir semtidir. Zaten şiirin adının da Yeni Mahalle oluşu, şiirin öznesini Hacı Bayram-ı Velî'den ziyade Ankara kılıyor. Şiir, açıkça Ankara'ya göre dizayn edilmiş. Şiirin başında yer alan '*kaçırılmış ülke*' imgesi zann-ı galibimce herhalde Türkiye'ye işaret ediyor. Türkiye nereden ve kimlerden kaçırılmıştır? Osmanlıdan mı yoksa Kürtlerden mi?

Yeni epikçi, lirikçi ve dramatik şairlerden biri olarak kabul gören **Hakan Arslanbenzer** (1971-...?), **Yaş Otuz Şiiri** adlı yedi bentlik şiirinin sonuncu bendinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Ve hiçbir numarası yok yirmili yaşların
Son birkaç günün
Son gecenin*

³⁸ Mehmet Aycı, Muhtasar Türkiye Tarihi, Avangart Yayınları, İstanbul, 2011, s. 31

*Gençliğin bir yatır oldu artı için geçtikçe ziyaret edeceğin
Gençliğin bir kır kahvesi gençliğin Hacı Bayram
Gençliğine bir çalım at pas geç salondaki aynayı
Git yat vazifeni yapmış yapmamış her adam gibi
Hiçbir numarası yok mesaide uyumanın³⁹*

Hakan Arslanbenzer'in bu şiirinin öznesi Hacı Bayram-ı Velî'dir. Arslanbenzer, zaten şiirin ismiyle öncelikle Cahit Sıtkı Tarancı'nın Otuz Beş Yaş şiirine atıfta bulunarak ona dolayımli bir çalım adıyor. Bahsi geçen şiir, her yönüyle bir yaş sorgulamasıdır.

Sosyal ve edebî kimliği hakkında herhangi bir malumat edineemediğimiz **H. Köprülüoğlu** (...?-...?), **Hacıbayram** adıyla şöyle-sine müstakil bir şiir yazar:

*Ne söylemiş şair:
"Bir rüyadan arta kalmanın hüznü içinde
gülüyor bana derinden"
Bil ki zaman okunuyor Hacıbayramda
Her gün, her saat, her yerinden.*

*Yankılanır mahalleimde dört taraf
Yaklaşırken dönencesi şafağın
Dallar duasına gözlerden uzak
Aleminde yere iner,
Tutuşturur gölgeleri her mızrak.*

*Ressamın doğasıyla
Tuvalinde aym ilham
Ten rengidir o ezeli buram buram
Salar kuşları koroya
Beş vaktinin ezberiyle
Gerisini içten okur Hacıbayram.*

³⁹Hakan Arslanbenzer, Çok Üzgünüm, Okur Kitaplığı, İstanbul, 2013, s. 164

Öğle üstü bir duraktır
 Uzaklara dalar gider gözlerim
 Rüyasına sığınmış Nâs:
 “Geldim işte mevsim gibi kapına
 Gözlerimde bulut... saçlarımda çiğ”
 Mevsim, toprak... gülden açar Dranas!
 Çiğ damlası yere düşen
 Bulutlarda, geri gelir o manzume
 Bir yanım gün sevinci,
 Bir yanım yas
 Saf tutulmuş, farzı ayın kıyamda
 Gidenler var gün yarısı
 Yolcular uğurlanır Hacıbayramda.
 “Yaşıyor sihrini geçmiş zamanın”
 Bu tepeden açan Numan-ı berri
 Solmadan mekanında Hacı Bayram-ı Veli
 Dolunayda sabah akşam Ankara’nın kalesi
 Gün düşümü şafağında Altındağ

Ogüst tapınağı, Jülyanus sütunu, Roma hamamı
 Katar katar geçip gitmiş son burcunda Ortaçağ
 Gömülmüş zamana sur sur, başı sonu belirsiz
 Tarih yapmış Hacıbayramı
 Çepeçevre okunan sessiz.

Seferde mi konup göçen, çalıp susan erenle?
 Sabrı dokuyan kazzaz?
 Sayfa göynüten hattat?
 Yol boyu dertli tabib?
 Hacıbayram eşrafiyla bir uzun hat, kible, rüzgâr, bir rayiha
 Bağ bekçisi soy soy, Bayramoğlu elçi Fuat.

Sığmış dar’a yer ve zaman
 Su nakışında bir ince saz

*Ses, renk, biçim, söz, armoni!
 Kaç nesil dinledi acep, bu ilahi neyayı?
 Kaç nesil içti cam dolusu şerbetten?
 Dede torun, baba oğul kılınan, kaç bayram namaz?
 Fanuslara sinmiştir muhakkak
 Hafız Burhan kasidesi:
 “Ölüm sana niçin çare bulunmaz?”⁴⁰*

H. Köprülüoğlu, her kimse önceki şairlerin yaptığı gibi Hacı Bayram-ı Velî'nin şahsını ve kimliğini veya kimliğinin üstlendiği tarihi misyonu anlatmamış da yine çok bilindik bir tarzda Ankara'da onu adıyla anılan camiyi anlatmış.

Çarşaf şiirin temsilcilerinden anti post-nursî amazonik duruşlu **Hayriye Ünal** (1973-...?), **Darda Bir Aslan** adını vermiş olduğu şiirinin bir ünitesinde Hacı Bayram-ı Velî'ye şöyle yer verir:

*Ben ve Mustafa pazardan arta kalan zamanda
 Bazen anamla ve on bir bacımla hacı bayramda
 Hacı Bayram esnafının solmuş kumaşlarında
 Sararmış kitaplarında kayıp bir rüyanın izine rastlardık
 Rahlesi tozlu mürekkebi kurumamış eski yazı suhufu
 Hecelenen yüce gerçeğe gerçeğimizi çarpardık
 Herkes küçük, her iş malâyânî, her kız uzaktı
 -âh Ankara bol ıslıklı ama akşamları erken ölen kent
 cesetler yatan mozaikli betonlar arasında
 Kente yaklaştıkça
 Pek pek kabzımaldık
 Gündelikçi
 Ayakçı...
 Kentte bir posa
 Zorluk iyice yerleşti hayatımıza⁴¹*

⁴⁰ H. Köprülüoğlu, Türk Edebiyatı, Sayı: 243, İstanbul, Ocak 1994, s. 37

⁴¹ Hayriye Ünal, Sert Gececek Bu Kış, Hece Yayınları, Ankara, 2006, s. 42

Hayriye Ünal, şiirinde Ankara'nın Hacıbayram Camii civarında ailesiyle birlikte yaptığı bir geziyi şiirleştirmiş. Şiirin öznesi yine Hacı Bayram-ı Velî değil, hatta camii bile değildir. Camiinin etrafında çevreyi gezen şair ve ailesidir.

küçük İskender'in büyük keşifler sonucunda keşfettiği **Alper Gencer** (1980-....), **Gönüllü Partiler İçin Kâbe** adını vermiş olduğu şiirinde konu olarak Hacı Bayram-ı Velî'yi şöyle işler:

*trenlerin durduğu yerden başlıyor bütün aşklar
hep beraber havalanan kuşlar gibi değil numan abi
konduğumuz yerde sarıyor çarpıntılar vücut ülkemizi
sinirler ki tam nefsimize göre ayartılmıştır
sınırlar ki insan elbette sınırları ihlal eder
şu karşiki köyler de vallahi bizim köyler
ama seviyorken pasaport sormak yasalaştırılmıştır*

*sigaramın külü düşer yere hatun zılgıta başlar
e haklı değil mi be numan abi
benden gayrı zılgıtlayacak kimi var
insan elbette gönülden yaratılmıştır
insan gönlü insan olan her insanda var*

*başa gelen gelir başa
sultanlık seyran olur
cemal olanın elinde cemal bir yasa
celal olanın önünde
celal bir masa
şu talipler talepleriyle yaşıyorlar numan abi
ötekiler
tel
maşa*

*allahlılar arasında senin allah'ın ne güzeldir numan abi
görenler sevmek yarıştırlar*

*dünyayı gurbet belleyensin ki şahidiz
harekani baba'dan tanıyoruz biz seni
sağırklar karıştırılar*

*şimdi sen nerede duruyorsan orada seni seviyorlar numan abi
tüm derdime eş bayram'a adaşsın
zaten benim sevgi ablamın adı da sevgi
fatih'te bir karındaşsın
şu devlete kafayı devletenler yoksa devletten mi korkuyorlar
merhamet en çok kanadı olan armağan bir meleke kullara
-sen beni bir kere ağlarken görmüştün numan abi-
emrin geldiği yerden beraber söyleyelim:
devlet yok
allah var!⁴²*

Alper Gencer, şiirinde Hacı Bayram-ı Velî'yi gerçek adıyla (Numan) anarak ve onun tarihteki devletle olan ilişkilerine atıfta bulunarak onun şahsında günümüzdeki devlet-birey ilişkilerini sorgular.

Sosyal poetik kimliği hakkında bir bilgi edinilemeyen muhtemelen Yozgatlı **Servet Erbaş** (...?-...?), **Hacı Bayram-ı Veli** adıyla müstakil şiir yazan şairlerimizden biridir. Şiirin tamamı şöyledir:

*Hacı Bayram-ı Veli.
Ankara'nın Velisi.
Yüreğine işlemiş.
O'nun Allah sevgisi.*

*Ak Şemsettin dediğin.
Velinin öğrencisi.
İslam'ı öğretenin.
Olacaktı kölesi.
Zincir ile bulmuştu.*

⁴² Alper Gencer, alpergencer.blogspot.com/2014/06/gonullu-partiler-icin-kabe.html, 15.06.2016, Rize

*Velinin medresesi.
Köpeklerin kabından.
Almış idi hissesi.*

*Bu şekilde başladı.
Mübareğin ilk dersi.
İlk dersinin konusu.
Nefsinin terbiyesi.*

*Hacı Bayram Velinin.
Olmuştu talebesi.
Hocasıyla beraber.
Birer inci tanesi.*

*Onun adı Numan'dır.
Hacı Bayram Künyesi.
Makam mevki neylesin.
Hak yoludur gayesi.*

*Camisinin yanında.
Ulu zatın türbesi.
Etrafına nur saçar.
Gözümün nur tanesi.*

*Camisinin komşusu.
Augustus kilisesi.
İslam da tüm dinlere.
Hoşgörünün simgesi.*

*İki cihan güneşi.
Alemin efendisi.
Asırlar önce gelen.
Müjdenin habercisi.*

*Çok yakındır Bizans'ın.
Ateşinin sönmesi.
Allah'ın Rasulü'nün.
Bildirdiği müjdesi.*

*Hacı Bayram Veliden.
Alınca havadisi.
Zannetti ki Murat Han.
Müjdelenen kendisi.
Padişah'ın duyunca.
Kesilmişti nefesi.
Kursağında kalmıştı.
Sonrasında hevesi.*

*Fatih Sultan Mehmet Han.
Aldı Bizans ülkesi.
İman ile karada.
Yürütürdü gemisi.*

*Yıkılmış idi Bizans'ın.
Güvendiği kalesi.
Kıldılar ilk Cumayı.
Ayasofya Camisi.*

*İstanbul'un fethi'nin.
Ankara da hissesi.
Hacı Bayram-ı veli.
Birde O'nun kösesi.⁴³*

Servet Erbaş'ın bu metni aslında bir şiir değil manzumedir. Ama manzumeler de şiirin şubeleri sayılır. Bu manzumede Hacı Bayram-ı Velî, monografik bir yaklaşımla anlatılmış.

⁴³ Servet Erbaş, Antoloji.Com/Şiirler, Rize, 15.06.2016

İzmit vilayetinin yetiştirdiği şairlerden **Ahmet Kemal** (1957-....?), Hacı Bayram-ı Velî adıyla şöylesine bir şiir kaleme almıştır:

*Ulu erenler semti Hacı Bayram
Kentin en güzel yerine kurulmuş*

*Baktığı semtleri efsunuyla sarhoş eden
Sana yine baktım dün bir tepeden*

*Hacı Bayramı Veli camisi ve türbesiyle
Eski zaman hafızlarının en güzel sesiyle*

*Almış ismini o büyük veliden
An/kara denilen bu kara/nlık kentin*

*Bir semtini baştanbaşa cennet eden
Yeniler an be an bu kara kenti*

*Hacı Bayram Veli en güür sesiyle
Seslenir karanlıklar ardından*

*Yükselen bir nur gibi parıldar
Korkunç bulutları yarakarak*

*İşte Ankara'nın en güzel yeri
Burada yatar Hacı Bayram isimli büyük veli*

*Kentin her semtini cennet eden
Hacı Bayram bakıyor bu tepeden⁴⁴*

Ahmet Kemal'in kaleme almış olduğu bu metni de şiir olarak değil manzume olarak kabul etmek durumundayız. Bu manzumede bir Hacı Bayram-ı Velî monografisi denenmiş ve Hacı

⁴⁴ Ahmet Kemal, Antoloji.Com/Şiirler, 15.06.2016, Rize

Bayram-ı Velî'nin şahsından, misyonundan ve doktrininden ziyade Hacıbayram Camii ve onun Ankara'nın dokusundaki önemine dikkat çekilmiş.

Sonuç olarak Hacı Bayram-ı Velî artık modern şiirde bir okul ve misyon sahibi olmuş büyük bir sufidir. Modern dönemde ve özellikle de Cumhuriyet döneminde yazılan şiirler bunun en büyük kanıtıdır. Gerçi şiirlerin genelinde Hacı Bayram-ı Velî felsefesi ve doktrini yeterince işlenememiş. Ama bu işlenmeyeceği anlamına gelmez. Bundan sonra şairlerin Hacı Bayram-ı Velî'yi hem bir özne olarak hem de onun felsefesini ve doktrinini işleyeceklerine inanıyorum. Özellikle Hacı Bayram-ı Velî'nin sosyal hayata bakan yönünün şairleri cezp edeceğini düşünüyorum. Bundan sonra Hacı Bayram-ı Velî, felsefesi ve doktriniyle birlikte Türk şiirinde çok daha güçlü olarak yerini alacaktır.

Kaynakça

- AHZENOĞLU, Hasan Neyzi: Harf ve Ateş, Benli Belkıs Yayınları, Sormageç, 2015
- AKBAŞ, Ali: Masal Çağı, Ocak Yayınları, İstanbul, 1983
- AKTAŞ, Hasan: Çağdaş Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf, Çizgi Kitabevi, Konya, 2001
-: Çağdaş Türk Şiirinde Mutasavvıflar, Yort Savul Yayınları, Rize, 2008
- AKYÜZ, Kenan: Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986
- ARSLANBENZER, Hakan: Çok Üzgünüm, Okur Kitaplığı, İstanbul, 2013
- ASAF, Özdemir: Benden Sonra Mutluluk, Adam Yayınları, İstanbul, 1996
- ASYA, Arif Nihat: Duâlar ve Aminler, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1976
- AYCI, Mehmet: Muhtasar Türkiye Tarihi, Avangart Yayınları, İstanbul, 2011
- AYVAZOĞLU, Beşir: Şiirler, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996
- BAYAZIT, Erdem: Şiirler, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997
- BAYRAMOĞLU, Fuat: Rübailer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 1976
- BENEKAY, Yahya: Hacı Bayram-ı Velî, Kitapçılık Limited Ortaklığı Yayınları, İstanbul, 1966
- BERK, İlhan: Aşk Tahtı, [Toplu Şiirleri II] Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1982
- BİLİG, Nezir: Keşkül-i Bilig, Yort Savul Yayınları, Edirne, 2012

- EFE, Ahmet: Veda, Kandil Yayınları, Ankara, 1980
- FERHAD, Hüseyin: Kılıç İpekte Sınanır, Yapı Kredi yayınları, İstanbul, 2008
- GALİP, Ali: Dipsiz Girdap, İmla Kitap Yayınları, Ankara, 2013
- GÜNÇE, Ergin: Türkiye Kadar Bir Çiçek, Can Yayınları, İstanbul, 1988
- İNCE, Özdemir: Tohum Ölürsen, Can Yayınları, İstanbul, 1994
- İZ, Mahir: Yılların İzi, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul, 1990
- KARAKOÇ, Bahattin: İlk yazda, Cönk Yayınları, İstanbul, 1984
- KOCABAŞ, Adnan: Deriniz, Edebiyat Yolcuları, [Kayseri], 2008
- KORKMAZGİL, Hasan Hüseyin, Ağlasun Aşşafağı, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1987
- KÜLEBİ, Cahit: Bütün Şiirleri, Adam Yayınları, İstanbul, 1996
- OZAN, Osman Kemali: Divan-ı Kemali'den Aşk Sızıntıları, Sinan Matbaası ve Neşriyat Evi, İstanbul, 1957
- PAKSOY, Abdülkadir: Tan Ağrısı, Tan Edebiyat, Ankara, 2005
- TANYOL, Cahit Tanyol, Düş Yorgunu [Toplu Şiirler], Gendaş Kültür, İstanbul, 2001
- TARANCI, Cahit Sıtkı: Bütün Şiirleri, Hazırlayan: Asım Bezirci, Can Yayınları, İstanbul, 1983
- UÇARI, Ercüment: Ay Batarken Kancama, Onbir Yayıncılık, İstanbul, [1994]
- ÜNAL, Hayriye: Sert Geçecek Bu Kış, Hece Yayınları, Ankara, 2006
- YAVUZ, Hilmi: Büyü'sün Yaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006

BAYRÂMÎ MUHİTLERDE VAHDET-İ VÜCÛD DÜŞÜNCESİNİN İŞLENDİĞİ BAZI ESERLER

Interest towards the writings on the concept of the unity of being
(wahdat al wujud) in the Bayrami circles



Yrd. Doç. Dr.

MUAMMER CENGİZ

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
mcengiz2007@hotmail.com

Özet

Bu tebliğde tasavvuf felsefesinin temel meselelerinden biri olan “vahdet-i vücûd” doktrininin Hacı Bayrâm-ı Velî ve Bayrâmiyye tarikatı mensupları üzerindeki etkilerine değinildikten sonra bu çevrelerce kaleme alınan vahdet-i vücûd’a dair literatürün tespiti-
tine çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, vahdet-i vücûd, Bayrâmî tarikatı, literatür.

Abstract

This paper dealt with the Bayramis’ interest toward the concept of the unity of being which is one of the main subjects of Islamic Mysticism. In this regard, the writings that contain the notion of wahdat al wujud and produced by the followers of Bayrami Tariqa are roughly depicted.

Key words: Mysticism, unity of being (wahdat al wujud), Bayrami Tariqa, literature.

Giriş

Tarikatlar tarihi araştırmalarında, her hangi bir tarikatın fikrî eğilimlerini tespit etmek ya da bir fikrin tarikat çevrelerinde aldığı görünümün takibini yapabilmek birbirinden beslenen iki etkinlik alanı olarak görülebilir.

Bir tarikatın hangi fikrî gelenek içinde var olduğu, o tarikat ehline ait çevrelerde olan biten faaliyetler bütünüünün bir arada incelenmesi ile mümkün hale gelebilir. Söz gelimi bir tarikatın kurucu isimlerinin eser telif edip etmedikleri, telif ettikleri eserlerdeki konu, üslûp ve usûl, sohbet halkalarında müzakere edilen eserler ve meseleler, tekke kütüphanelerinde bulunan ve mensuplarca sıklıkla okunan kitaplar, söz konusu tarikat muhîtinde tercüme ve şerh edilen eserler gibi hususlar bir tarikatın hangi fikrî havza içinde dönüp dolaştığı hakkında bilgi verebilecek bazı ipuçlarıdır.

Anadolu topraklarında doğup gelişen ilk tarikat olma hususiyeti taşıyan Bayrâmiyye¹ tarikat çevrelerinin fikrî uzanımlarını tespit edebilmek, “vahdet-i vücûd”² gibi tasavvufun temel meselelerinden birinin Bayrâmiyye gibi bir tarikat özelinde gördüğü karşılığı literatür düzeyinde de olsa tespit edebilmek tarikatlar tarihi ve tasavvuf düşüncesi arasındaki irtibatlara dair yararlı sonuçlara ulaşmayı sağlayabilir.

İbn Arabî'nin vahdet-i vücûda dair görüşlerinin tesirlerini biri Ekberî mektebe mensup sûfiler, İbn Arabî şârihleri, muhakkik sûfiler gibi isimlerle niteleyebileceğimiz husûsî çevredeki tesirler; diğeri ise başka tarikat çevrelerindeki umûmî tesirler olmak üzere iki kısımda mütalaa edebiliriz.³ İbn Arabî ve şârihleri üzerine

¹ Nihat Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, *DİA*, XIV, 442; Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayrâmiyye”, *DİA*, V, 269.

² Vahdet-i vücûdun iki temel önermesi bulunmaktadır. Bunlardan biri, “Varlık olmak bakımından varlık Hak’tır” cümlesidir. İkincisi ise tümel ve tikel mevcutların hakikatlerini oluşturan a’yân-ı sâbitenin ezeliği görüşüdür. Bu iki cümle bir düşüncenin vahdet-i vücûd olarak nitelenebilmesi için temel kriterlerdir. Bkz. Ömer Türker, “Vahdet-i Vücûd Düşüncesi”, *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Konuları II*, (ed. Mehmet Bulğen-İsmail Taşpınar), İFAV, İstanbul 2015, s. 245; Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, XXXXII, 431-435; A. mlf., “Varlık Olmak Bakımından Varlık İfadesinin Sûfilerce Yeniden Yorumlanamı”, *İbnü'l-Arabî Metafizigi*, Süfi Kitap, İstanbul 2013, s. 41-69.

³ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Süfi Kitap, İstanbul 2009, s. 335-341.

yapılan çalışmaların vahdet-i vücudun husûsî çevredeki tesirleri bakımından akademik bir ilgiye kısmen konu olduğunu söylemek mümkün iken İbn Arabî'nin özellikle vahdet-i vücûda dair görüşlerinin diğer tarikat çevrelerinde husûsiyle de Osmanlı sûfiliği üzerinde ne gibi etkiler bıraktığını görmemizi sağlayacak çalışmalar için aynı şeyi söylemek pek mümkün gözükmemektedir.⁴

Vahdet-i vücûd Osmanlı tasavvuf düşüncesinin karakteristik taraflarından biridir. Başka bir ifadeyle Osmanlı düşünce hayatının tasavvufî boyutuna vahdet-i vücûd şeklini alan bir neşve hâkimdir.⁵ İbn Arabî'nin Osmanlı tasavvuf düşüncesi üzerindeki etkisi gözardı edilemeyecek bir genişlik ve derinliğe sahiptir.⁶ Nitekim vahdet-i vücûd doktrininin, Molla Fenârî'den *Mesnevî Şârihi* İsmâil Ankaravî'ye kadar pek çok Osmanlı âlim ve sûfisinin düşüncelerini belirlemiş olduğu rahatlıkla söylenebilir.⁷

Bu çalışma çerçevesinde Osmanlı sûfiliği bakımından önemli bir kişilik olan Hacı Bayrâm-ı Velî (v. 833/1430) ve onun yolundan gidenlerin teşekkül ettirmiş olduğu Bayrâmî muhitlerde vahdet-i vücûd içerikli metinlere gösterilerin ilgi hakkında literatür düzeyinde bir takım sonuçlara varmaya çalışacağız.

Bayrâmîyye üzerine yapılan çalışmalarda tarikatın vahdet-i vücûdçu bir eğilim taşıdığı sıkça dile getirilmiştir. Mesela Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre; “başlangıcından beri Bayrâmîlik vahdet-i vücûd tavrını benimsemiş bir tarikattır.”⁸ Bu ve benzeri değerlendirmelerin literatür düzeyinde bir karşılığının olup olmadığı aşağıda işaret edilecek eserler ile bir ölçüde müşahhas hale getirilmeye çalışılacaktır.

⁴ A. Yaşar Ocak, İslâm düşünce ve medeniyeti açısından tasavvuf tarihinin Osmanlı kesitinin tasavvufî açıdan muhtevâsının gücü ve taşıdığı önem nispetinde bilimsel bir mesai konusu olmadığını vurgular. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Bayrâmîlik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012 Ankara*, s. 13-20.

⁵ Fatih M. Şeker, *Osmanlı Entelektüel Gelenegi*, Dergâh, İstanbul 2013, s. 310 vd.; Ahmet Yaşar Ocak, “a.g.m”, s. 14.

⁶ Kılıç, Rüya, “Osmanlı Sûfiliğinde İbnü'l-Arabî Etkisi: XVII. Yüzyıldan Üç Sûfi”, *Bilgi: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2007, sayı: 40, s.110.

⁷ İlhan Kutluver, “Allah-Âlem-İnsan İlişkisi Açısından Vahdet-i Vücûd”, *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Konuları II*, (ed. Mehmet Bulgen-İsmail Taşpınar), İFAV, İstanbul 2015, s. 200.

⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, “Bayrâmîyye”, *İA*, II, 425.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin, vahdet fikrini işlediği düşünüldüğünde nutk-ı şerîfi⁹ dışında günümüze intikâl eden herhangi bir eseri bulunmasa da konumuzla ilgili onun bir hususiyeti, klasik tasavvufî metinleri sohbetlerinde mütalaa ederek bazı tasavvufî eserlerin telif ve tercüme edilmesini teşvik etmiş olmasıdır.

Mehmed Ali Aynî (v.1945) Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu yönüyle ilgili şunları aktarmaktadır: “(..) Hazret-i Pîr'in meclislerinde hiçbir vakit ma'nâsız sözler söylenmezdi. Bu meclis behemehâl bir ders, bir nasihat ve mev'ize ile gelenleri tenvîr ederdi. Bu kıymettar sohbetlerin birinde Hazret-i Pîr'in mensûplarından Bedreddin Efendi'ye meşâhir-i sûfiyyeden Fahreddin Irâkî'nin *Lemaat* isminde pek ma'rûf eser-i tasavvufisini Türkçe'ye tercüme etmesini emreylemişti.”¹⁰

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin doğrudan kendi teşvik ve himmetiyle halifeleri¹¹ tarafından tercüme-şerh edilen ve Osmanlı'nın dînî-tasavvufî hayâtını besleyen bazı eserler vardır ki bu eserler gerek İbn Arabî'nin şahsına gerekse vahdet-i vücûd doktrinine olan ilgisini çok açık bir biçimde göstermektedir. Bununla birlikte Bayrâmiyye tarikatının ilerleyen dönemlerinde de tarikat mensuplarının söz konusu metinlere ilgi gösterdiği anlaşılmaktadır.

A. Şemsî Bayrâmîler Ve Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Metinler

Hacı Bayram'ın vefatından sonra dervişlerinin bir kısmı ilâhî aşk, cezbe ve melâmeti temsil eden Bıçakçı Dede Ömer'e (Emîr Sikkînî) (ö. 880/1475); zühhd, takvâ ve riyâzete temayülû olanlar ise Akşemseddin'e (ö. 863/1459)râbî olmuştur.”¹² Esas Bayrâmiyye'nin Akşemseddin tarafından Şemsiyye-i Bayrâmiyye adıyla sürdürüldüğü görüşü hâkimdir.¹³ Bayrâmî Melâmîler'in ise silsilesinin Hacı Bayrâm'a ulaşması dışında Bayrâmiyye ile pek ilgisi kalmamıştır.¹⁴

⁹ Nihat Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, 447.

¹⁰ Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1343, s.80-81.

¹¹ Bkz. Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ* I-V, (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), Kitabevi, İstanbul 2006, II, 444.

¹² Nihat Azamat, “a.g.m”, s. 447; *Sefîne-i Evliyâ*, II, 470.

¹³ Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayrâmiyye”, *DİA*, V, 269-270.

¹⁴ Bayramoğlu- Azamat, “a.g.m”, s. 271.

1. İnce Bedreddin, *Tercüme-i Lemaât*

Fahreddîn-i Irâkî (ö.688/1289) tarafından XIII. asır Anadolu'sunda Farsça olarak kaleme alınan vahdet neşvesinin hâkim olduğu bir metin olarak *Lemaât*, Hacı bayrâm-ı Velî'nin husûsî sohbetlerinde okunmuş bir eserdir. Hacı Bayram, *Lemaât*'ın esrar ve rumûzuna dair îzahlar ile temel meselelerinin konuşulduğu sohbetler yapmıştır. Eser, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin de teşvik ve himmetiyle halîfelerinden¹⁵ ve sohbetlerinin müdavimlerinden İnce Bedreddin tarafından, Arapça ve Farsça bilmeyen dervişlerin talebi üzerine Türkçe'ye tercüme edilmiştir.¹⁶ *Lemaat tercümesi* Hacı Bayram'ın ve Bayrâmiyye tarîkatının ilk dönemlerinde İbn Arabî ekolü ile irtibatını gösteren ilk örnek metinlerden biridir. Eser her ne kadar *Tercüme-i Lemaât* olarak isimlenmiş olsa da harfî bir tercümeden ziyâde muhtasar bir şerh hüviyetindedir. *Tercüme-i Lemaât*'ın imlâsı Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ait olmasa bile eserde dile getirilen hususların *Lemaât* sohbetlerinde Hacı Bayram'ın söz konusu ettiği hususların bir yansıması olması kuvvetle muhtemeldir. Diğer taraftan Irâkî'nin, Sadreddin Konevî'ye (ö.673/1274) *Lemaât*'ı takdim ettiği zaman *Füsûs*'un özü olduğunu söyleyerek övgüde bulunması *Füsûs* ile *Lemaât* arasındaki fikrî müşterekliğin bir göstergesidir.¹⁷

2. Elvân-ı Şîrâzî (v.829/1426'dan sonra), *Tercüme-i Gülşen-i Râz*

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halîfelerinden Elvân-ı Şîrâzî (v.829/1426'dan sonra)¹⁸ *Gülşen-i Râz*'ı aynı vezinle ve birçok ilâvelerle mesnevî tarzında tercüme etmiştir.¹⁹ Mahmûd Şebüsterî tarafından Farsça kaleme alınan *Gülşen-i Râz* mesnevîsi İbnü'l-Arabî'nin *vahdet-i vücûd* doktrininin şiir formunda ifade edildiği eserlerden biridir.²⁰ Elvân-ı

¹⁵ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 450.

¹⁶ İnce Bedreddin, *Tercüme-i Lemaât*, Hacı Mahmud Efendi, 3096, 4^a-6^a.

¹⁷ Ercan Alkan, "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve *Tercüme-i Lemaât*", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, cilt: XIV, sayı: 31, s. 57-73.

¹⁸ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 446; Hayâtı ve eserleri için bkz. Mustafa Özkan, "Elvân-ı Şîrâzî", *DİA*, XI, 67-68.

¹⁹ Elvân-ı Şîrâzî, *Gülşen-i Râz Tercümesi*, (haz. Muzaffer Akkuş), Niğde Üniversitesi Yayını, Niğde 2004.

²⁰ Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, (çev. Sadık Kılıç), İstanbul 2007, s. 203.

Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz*'ı tercümesi etmesinde doğrudan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tasviyesinin etkili olduğu bilinmektedir.²¹ Bu tercüme manzûmenin asıl metninin yaklaşık üç katıdır.²² Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ı ile Şîrâzî'nin tercümesi arasında konu ve muhtevâ cihetiyle belirgin ayrılıklar olmamasına rağmen mensur haldeki soruların beyitler hâlinde tekrar sorulması, iki eser arasındaki düzenleme farkı, eserin aslında yer almayan Şîrâzî'nin kendi ilaveleri tercümenin aslının üç katı bir metnin ortaya çıkmasına yol açmıştır.²³ Böylece Şîrâzî'nin bu eseri serbest bir tercümeden daha çok bir telif olarak şerh hüviyetine bürünmüştür.²⁴

Bayrâmî-Şemsî şeyhlerinden İbrâhim Tennûrî'nin (v.887/1482) *Gülzâr-ı Mânevî*'sinde²⁵ Bayrâmî melâmîlerinden Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-Fuâd*'ında²⁶ yine bir Bayrâmî olan Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'âtü'l-Işk*'ında²⁷ Elvân-ı Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz* tercümesinden yararlanılmış olması başlıbaşına tercümenin de husûsen Bayrâmî çevrelerce ilgi gördüğünün bir kanıtıdır.

3. Ak Şeyh Mehmed b. Hamza (Akşemseddin) (ö. 863/1459), *Risâletü'n-nûriyye ve Def'u metâ'ini's-sûfiyye*

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin irşad halkasında yetişenlerden biri olan Akşemseddin²⁸ *Risâletü'n-nûriyye*'sinde²⁹ tasavvufun tevhîd ve vücûda dair konularını ele alırken, tasavvufun tevhîde dâir kavrayışından doğan yanlış anlaşılmanın önüne geçmek isteyen bir tavırla

²¹ Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları –Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler-*, Dergâh, İstanbul 2005, s. 161; Zafer Erginli, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin Ayak İzleri", *Türkler*, (ed). Hasan Celal Güzel vd., Yeni Türkiye Araştırma ve Yayın Merkezi, Adana 2002, IX, 112.

²² H. Ahmet Sevgi, "Gülşen-i Râz", *DİA*, XIV, 254; *Sefîne-i Evliyâ*, II, 449.

²³ Fatih Ülken, *Elvân-ı Şîrâzî'nin Gülşen-i Râz Tercümesi-İnceleme Metin-*, Ege Üniversitesi SBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir 2002, s. 45.

²⁴ Tercümesinin muhtevâsı hakkında bkz. Amil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevi*, Kitabevi Yay., İstanbul 1999, s. 213-218.

²⁵ Muammer Cengiz, "İbrâhim Tennûrî'nin Gülzâr-ı Mânevisinde Gülşen-i Râz'ın Tesirleri", *İbrahim Tennûrî/Kayseri: Kayseri 2011 Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 2011, s. 211-220.

²⁶ Mustafa Özkan, "Elvân-ı Şîrâzî", *DİA*, XI, 67.

²⁷ Eserde hem *Gülşen-i Râz*'ın Farsça metninden gerekse Elvân-ı Şîrâzî'nin tercümesinden istifade edildiği görülür. Bkz. Abdurrahman el-Askerî, *XV. XVI. asır Bayramî Melamiliği'nin kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, (haz. İsmail E. Erünsal), TTK, Ankara 2003, s. LXIV, 24, 40, 47, 80, 99, 156, 170, 180.

²⁸ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 450, 453.

²⁹ Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, "Bayrâmîyye", *DİA*, V, 272.

hareket eder. Hulûl ve ittihâd ile sûfîlerin tevhîd anlayışları arasındaki farkları ortaya koymak ister. *Risâletü'n-nûriyye*, İbn Arabî'nin tercümanlığını üstlendiği vahdet dili ve meşrebinin kınanmasına yönelik verilmiş bir cevap niteliği taşır. Nitekim Akşemseddin'e göre tevhîdin nihâî mertebeleriyle tahakkuk etmiş ârifler arasında asılca bir ihtilaf yoktur. İbn Arabî ve Kâşânî, Akşemseddin'in Ekberî ekolden andığı ve atıfta bulunduğu isimlerdendir.³⁰

4. Yazıcızâde Ahmed Bîcan (ö. 870/1466'dan sonra), *Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs*

Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs'da şeyhinin Hacı Bayrâm-ı Velî olduğunu vurgulayan Yazıcızâde Ahmed Bîcan,³¹ daha ziyade *Envârü'l-âşîkîn* adlı eseriyle tanınan âlim ve mutasavvıf bir şahsiyettir.³² *Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs*³³, *Fusûsü'l-hikem*'in Müeyyüdidîn Cendî şerhine, Yazıcıoğlu Mehmed'in *Müntehâ* adıyla yine Arapça olarak yazdığı şerhin Ahmed Bîcan tarafından yapılan Türkçe tercümesi/şerhidir.³⁴

5. Şeyh Yavsî Muhyiddin Muhammed (ö. 920/1514), *Tahkîku'l-hakâik fî şerhi keşfi esrârî'd-dekâik*

Şeyh Yavsî, Akşemseddin'in halîfelerinden İbrâhim Tennûrî'nin halîfesi, Şeyhü'l-İslâm Ebussuud Efendi'nin pederidir.³⁵ Şeyh Yavsî, Şeyh Bedreddin Simâvî'nin (ö. 823/1420) *Vâridât-ı Kübrâ*'sını Arapça olarak *Tahkîku'l-hakâik fî şerhi keşfi esrârî'd-dekâik* adıyla şerhetmiştir. Niyâzî Mısırî'nin (ö. 1105/1694);

İlm-i Füsûs'la tamu odları söyünür kamu
Anun yerinde biten ezhâridir *Vâridât*

³⁰ M. Nedim Tan, "Akşemseddin'in Devraldığı Tasavvufî Miras: Risâletü'n-Nûriyye Üzerine Bir Okuma", *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012 Ankara*, s. 260-266. Bu konuda ayrıca bkz. Bedriye Reis, "Sûfilere Yöneltilen Tentiklere Bir Cevap: Akşemseddin ve Defu Metainî's-Sûfiyye İsimli Eseri", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: II, sayı: 3, s. 37-70.

³¹ Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, *el-Müntehâ (Fusûsü'l-Hikem üzerine bir çalışma): Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusûs*, hazırlayan Ayşe Beyazıt, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s. 443, 499.

³² Âmil Çelebioğlu, "Ahmed Bîcan", *DİA*, II, 50.

³³ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 463.

³⁴ Âmil Çelebioğlu, "a.g.m.", 50-51.

³⁵ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 456.

Muhyiddîn ü Bedreddîn itdiler ihyâ-yı dîn
Deryâ Niyâzî *Fûsûs* enhârıdır *Vâridât*³⁶

şeklindeki ifadelerinin yanısıra *Fûsus* ile *Vâridât*'ın mukayasesi olarak okunması da iki eser arasındaki doktrin ortaklığını gösterir. Eserde Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si gibi klasik tasavvuf eserlerinin yanısıra Muhyiddin İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*, Sadreddin Konevî'nin *Kitâbü'l-Fükûk*, Müeyyidüddin Cendî'nin *Şerhu'l-Fusûs*, Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve *Istılâhâtü's-sûfiyye* ve Abdullah-ı İlâhî'nin *Keşfü'l-Vâridât* adlı eserlerinden istifade edilmiş olması da³⁷ ele alınan konuların vahdet-i vücûd merkez kavramı etrafında döndüğünün bir diğer göstergesidir.

6. Bahâeddinzâde Muhyiddin Efendi (ö. 952/1545), *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*

Bayrâmiyye meşâyihinden olan Bahâeddinzâde Muhyiddin Efendi (ö. 952/1545), İbn Arabî irfânından beslenmesi hasebiyle sûfî muhitlerde “Şeyh-i Kebîr Muhyiddin” lakabıyla anılan *Vâridât* şârihi Şeyh Muhyiddin Yavsî'nin (ö.920/1514) halîfelerindendir. Silsilesi Muhyiddin Yavsî (ö. 920/1514), İbrâhim Tennûrî (v. 887/1482) ve Akşemseddin (ö. 863/1459) üzerinden Hacı Bayrâm-ı Velî'ye (ö. 833/1430) ulaşır.

Bahâeddinzâde'nin *Vahdet-i Vücûd Risâlesi* yazma eserlerde birbirinden farklı adlarla zikredilse de “el-Vahdetü'l-vücûdiyye” adıyla matbûdur. (Kahire: Matbaatu Kürdistan el-İlmiyye 1328/1910). Arapça olan risâle, Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi (ö.1921) tarafından Osmanlı Türkçe'sine tercüme edilmiştir. Risâlede vahdet-i vücûd meselesi medrese ulemâsının idrâkine hitâb edecek nazarî bir çerçevede mantık ilminin diliyle izah edilmiştir. Eserin mütercimi Mûsâ Kâzım Efendinin kanaatine göre gâyet âlimâne ve ârifâne yazılmış olan bu eser bu konuya dair yazılmış kitap ve risâlelerin cümlesinden üstündür.³⁸

³⁶ Niyâzî-i Mîsrî, *Dîvân*, (haz. Kenan Erdoğan), Akçağ, Ankara 2008, s. 184.

³⁷ Kâmil Şahin - Semih Ceyhan, “Şeyh Yavsî”, XXXIX, 75-77.

³⁸ Semih Ceyhan, “Bayramiye Meşâyihinden Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Vahdet-i Vücûd Risâlesi”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012 An-*

B. Hamzavî (Bayrâmî Melâmîler) Ve Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Metinler

Aşk, cezbe ve sohbet esasına dayanan, “vahdet-i vücûd”u benimseyen, Ehl-i beyt’e muhabbet duyan Bayramî-Melâmîler, tarikat geleneklerine bağlı Bayramî-Şemsîler’den ayrılarak müstakil bir tarikat haline gelmiştir. İkinci devre Melâmîler’i de denilen ve Emîr Sikkînî’nin (ö.880/1475)yolunu takip eden Bayramî Melâmîler’in edebî, siyasî ve sosyo-ekonomik açılardan Osmanlı tarihinde önemli tesirleri olmuştur.³⁹ Bayrâmî melâmîliğine ait metinler incelendiğinde söz konusu çevrelerin fikrî yapılarının temellerinden birinin vahdet-i vücûd olduğu rahatlıkla görülebilir.⁴⁰ Hüseyin Vassaf bu konuda “bunların neş’esi çok yüksektir. Binâenaleyh, o neş’enin hissedâriyım. Onlara muhabbetim yüksektir. Esrâr-ı tevhîde candan vâkıf olmuş erlerdir” ifadelerini kullanır.⁴¹

Vassaf, Hamzavîler’in “İlm-i tevhîddeki mertebelerinin ve bu mertebeden sözlerinin, herkesin havsala-i idrâkine sığmamış olduğunu” söyleyerek⁴² Hamzavîler hakkındaki savunmacı üslubunu şöyle sürdürür: “İbn-i Kemâl’in vahdet-i vücûda kâil olarak, hattâ bu bâbda risâle yazması, evvelce bu meslek erbâbına karşı verdiği i’dâm fetvâsına nâdim olup, kendisinin dahi bu mesleği hak bildiğine delildir. Ammâ ne çâre ki, İsmâîl-i Maşûk’un i’dâmı onun fetvâsıyla vâki’ olmuştu. Kâşki bu sırr-ı hakîkata evvelden vâkıf ve o gibi âlî-kadr zevâtın i’dâmının cinâyet olacağını ârif olaydı. “Oldu nâdim işine ba’de harâbi’l-Basra”.⁴³

Hamzavîler’i zümre-i nâciye olarak gören ve sırr-ı tevhîdde mütebahhir, zevk-ı ma’nâda sâhib-i serbesti olduklarını söyleyen Vassaf niçin kendilerine menfî bir tavır alındığını da şöyle ifade eder: “Vahdet-i vücûd mübâhesesi o zamân mutaassıplarının,

kara, s. 283-304.

³⁹ Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayrâmîyye”, *DİA*, V, 271; Nihat Azamat, “a.g.m.”, 447.

⁴⁰ Bu konuda örnek metinler ve atıflar için bkz. Ekrem Işın, “Bayrâmîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, II, 104-105. Abdürrezzak Tek, *Melâmet Risâleleri: Bayrâmî Melâmîliğine Dâir*, Emin, Bursa 2007, s. 52, 174, 432, 443, 480, 494, 495, 496. A’yân-ı sâbite kavramına dair bazı atıflar için bkz. *Melâmet Risâleleri*, s.416,443.

⁴¹ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 470.

⁴² *Sefîne-i Evliyâ*, II, 506.

⁴³ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 507.

hattâ âlimlerinin havsala-i idrâklerine sığmadıklarından bu kâfile-i hâfile-i hakîkatin sözleri, meslekleri şer'-i şerîfe muhâlif addolundu. Hayât-ı fâniyelerine nihâyet verilmeye kalkışıldı. Fetvâlar yazıldı. Süllâk-ı râh-ı hakîkatten bir haylisi şerbet-i şehâdeti nûş etti. (...)”⁴⁴ “Hz. Mısrî-i Niyâzi bile *Dîvân*’ında lisân-ı teessür ile “Cümle milletden Hamzavî hordur” buyurmuşlar ve bu gibi zevât-ı âliyenin kıymetlerinin takdîr olunamamasına teessüflerini izhâr etmek istemişlerdir.”⁴⁵

Bazılarının tesettürü ihtiyâr ile rumûzlu, bazıları ise açıktan açığa beyânlı vahdet-i vücûd bahislerini ortaya koymuş olduklarını söyleyen Hüseyin Vassaf⁴⁶ “Kim ne derse desin, bu zevât-ı kirâmin neş’elerinde cidden zevk-ı ma’nâ vardır”⁴⁷ diyerek Hamzavîler’in vahdet-i vücûd konusundaki duyarlılıklarına sahip çıkar.

1. Lâ-Mekânî Hüseyin Efendi (ö. 1035/1625), *Risâle-i Vahdet*

Bayrâmî Melâmîler’den Lâ-Mekânî Hüseyin Efendi’nin *Vahdet-i vücûda dair Risâle-i Vahdet*⁴⁸ isminde Türkçe bir risâlesi vardır. Eser Lâmekânî’nin halifelerinden Ahmed Hâdî⁴⁹ tarafından şerhedilmiştir.⁵⁰

2. Abdullah Bosnevi (ö. 1054/1644), *Tecelliyâtü arâisi’n-nüsûs fi manassâti hikemî’l-Fusûs*

Müstakimzâde’nin “Muhyiddîn Arabî hazretlerinin terbiye-i rûhâniyyelerine mazhar olup bu takrîb ile dahi irtikâ-i medâric-i kemâlât ve muktedâ-yı erbâb-ı hâlât ve riyâzât olmuşlardır”⁵¹ ifadeleriyle nitelediği Abdullah Bosnevî, *Fusûsu’l-hikem*’i hem Türkçe’de hem Arapça’da iki defâ tercüme ve şerhetmiştir. *Şerh-i Füsûs* adlı Arapça şerh Türkçe şerhin yaklaşık bir tercümesidir.⁵² Bu

⁴⁴ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 515-516.

⁴⁵ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 516.

⁴⁶ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 516.

⁴⁷ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 516-517, 521.

⁴⁸ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 489. Bkz. Vatikan Ktp., Vol Turco, nr. 335.

⁴⁹ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 493.

⁵⁰ Slobodan Ilıç, “Lâmekânî Hüseyin Efendi”, *DİA*, XXVII, 95.

⁵¹ Abdürrezzak Tek, *Melâmet Risâleleri*, s. 264.

⁵² Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1247.

şerhler onun Şârih-i Füsûs lakabıyla tanınmasına neden olmuştur.⁵³ Bayrâmî Melâmîler'den olan Bosnevî *Tecelliyâtü arâisi'n-nüsûs fî manassâti hikemi'l-Fusûs* adını taşıyan Türkçe şerhte⁵⁴, vahdet-i vücûd düşüncesinin temel ıstılahları ele alınarak on iki bab halinde incelenir. Ele alınan konuların bazıları şunlardır: Hatm-i velâyet, gayb-ı mutlak, a'yân-ı sâbite, hazarât-ı hams, ilm-i bâtın, mahabbet, hakikat-i Muhammediyye.⁵⁵

1. Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi (ö. 1065/1655), *Dil-i Dâna*

Hamzaviyye ricâlinden olan İbrâhim Efendi'nin *Dil-i Dâna* adıyla vahdet-i vücûdun Türkçe'deki en iyi anlatımlarından biri olan 294 beyitlik bir manzûmesi vardır.⁵⁶

2. Sarı Abdullah Efendi (ö. 1071/1660), *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*

Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî isimli mesnevî şerhinde Şârih-i Mesnevî Sarı Abdullah Efendi, Ekberî metinlere pek çok atıfta bulunur ve vahdet-i vücûd merkezli kavramsal dağarcığa şerhinde yer verir.⁵⁷Hüseyin Vassaf onun İstanbul'da Nûr-ı Osmâniyye Kütübhanesi'nde, 2400 numarada, *Risâle fî Merâtibi'l-Vücûd* nâmıyla bir eserini daha gördüğünü kaydeder.⁵⁸

3. Lalizade Abdülbaki (ö. 1159/1746), *Mebde ve Meâd*

La'lîzâde Abdülbâki Efendi *Meşnevî*'yi, İbnü'l-Fârız *Divan*'ını, Dâvûd-i Kayserî'nin *Fusûsu'l-hikem* şerhini daha küçük yaşlarda iken babasından okumuştur.⁵⁹ Bu ilgisini ilerleyen dönemlerde kendi eserlerinde de gösterecek olan La'lîzâde vahdet-i vücûd konusunu eserlerinde işleyen Bayrâmî Melâmîler'den biridir. Onun

⁵³ Mustafa Kara, "Abdullah Bosnevî", *DİA*, I, 87.

⁵⁴ *Tecelliyâtü arâisi'n-nüsûs* Bulak (1252) ve İstanbul'da (1290) olmak üzere iki defa basılmıştır.

⁵⁵ Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1246.

⁵⁶ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 485; Nihat Azamat, "Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi", *DİA*, XXI, 299; Bkz. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY, nr. 333.

⁵⁷ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 524-525. Bkz. Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*, M.Ü.S.B.E. (Yayınlanmamış Doktoraz Tezi), İstanbul 2002, s. 129-142.

⁵⁸ *Sefîne-i Evliyâ*, II, 526.

⁵⁹ Nihat Azamat, "Lalizade Abdülbaki", *DİA*, XVII, 90-92.

bu yönü *Mebde ve Meâd* isimli eseri incelendiğinde açık bir biçimde görülebilir.⁶⁰

Sonuç

Osmanlı tasavvuf düşüncesinin temel karakteristiklerinden biri olan vahdet-i vücûd düşüncesi pek çok tarikat ehli gibi Bayrâmiyye mensuplarınca da benimsenmiş bir tevhîd tavrıdır. Başta Hacı Bayrâm-ı Velî'nin teşvik ve himmeti ile ortaya çıkan eserler olmak üzere ilk kuşak ve sonraki dönem Bayrâmî çevrelerde kaleme alınan ve okunan eserler içerisinde belirgin bir vahdet-i vücûd muhtevâsı bulunmaktadır. Bu durum sadece Şemsiyye kolu üzerinde değil aynı zamanda Melâmiyye/Hamzaviyye kolu üzerinde de görülür. Bayrâmiyye'nin her iki şubesinde de vahdet-i vücûd etrâfında kaleme alınan metinler bakımından bir literatür birliğinden bahsedilebilir. Bu noktada Hacı Bayrâm'ı Velî'nin yakın çevresindeki ilk Bayrâmî nesil ve sonraki dönemlerde Bayrâmiyye muhâtinde vahdet-i vücûd muhtevâlî metinlere olan sürekli bir ilginin varlığından söz edilebilir.

Kaynakça

- Alkan, Ercan, "Hacı Bayrâm-ı Velî'nin İsteğiyle Yapılan Bir Tercüme: İnce Bedreddin ve Tercüme-i Lemaât'ı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, cilt: XIV, sayı: 31, s. 57-73.
- Aynî, Mehmed Ali, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1343.
- Aytekin, Ülker, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*, M.Ü.S.B.E. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2002.
- Azamat, Nihat, "Hacı Bayrâm-ı Velî", 447.
- _____, "Lalizade Abdülbaki", *DİA*, XVII, 90-92.
- _____, "Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi", *DİA*, XXI, 299.
- Azmi, Bilgin, , "Türk Tasavvuf Edebiyatı Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2007, cilt: V, sayı: 10 [Eski Türk Edebiyatı Tarihi II], s. 331-352.
- Bayramoğlu, Azamat, Fuat -Nihat, "Bayrâmiyye", *DİA*, V, 269.

⁶⁰ Büşra Çakmaktaş, *La'lizade Abdülbaki'nin Mebde ve Mead adlı eseri (inceleme-metin)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul 2010, s.19.

- Bican, Yazıcıoğlu Ahmed, *el-Münteha (Fususü'l-Hikem üzerine bir çalışma): Kitâbü'l-Müntehâ ale'l-Fusus*, hazırlayan Ayşe Beyazıt, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Cengiz, Muammer, "İbrâhim Tennurî'nin Gülzâr-ı Mânevisinde Gülşen-i Râz'ın Tesirleri", *İbrahim Tennuri/Kayseri: Kayseri 2011 Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 2011, s. 211-220.
- Ceyhan, Semih, "Bayramîye Meşâyihinden Bahâeddinzâde Muhyiddin Mehmed Efendi ve Vahdet-i Vücûd Risâlesi", *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012 Ankara*, s. 283-304.
- Çakmaktaş, Büşra, *La'lizade Abdülbaki'nin Mebde ve Mead adlı eseri (inceleme-metin)*, Yüksek lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Çelebioğlu, Âmil, "Ahmed Bican", *DİA*, II, 50-51.
- Çelebioğlu, Amil, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî*, Kitabevi Yay., İstanbul 1999.
- Demirli, Ekrem, "Vahdet-i Vücûd", *DİA*, XXXXII, 431-435.
- _____, "Varlık Olmak Bakımından Varlık İfadesinin Sûfilerce Yeniden Yorumlanması", *İbnü'l-Arabî Metafizigi*, Sûfî Kitap, İstanbul 2013, s. 41-69.
- el-Askerî, Abdurrahman, *XV. XVI. asır Bayramî Melamiliği'nin kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'atü'l-İşk'*, (haz. İsmail E. Erünsal), TTK, Ankara 2003.
- Elvân-ı Şîrâzî, *Gülşen-i Râz Tercümesi*, (haz. Muzaffer Akkuş), Niğde Üniversitesi Yayını, Niğde 2004.
- Erginli, Zafer, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin Ayak İzleri", *Türkler*, (ed). Hasan Celal Güzel vd., Yeni Türkiye Araştırma ve Yayın Merkezi, Adana 2002, IX, 112.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, "Bayrâmîye", *İA*, II, 425.
- İlîç, Slobodan, "Lâmekânî Hüseyin Efendi", *DİA*, XXVII, 95.
- İşin, Ekrem, "Bayrâmîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, II, 104-105.
- Kara, Mustafa, "Abdullah Bosnevî", *DİA*, I, 87.
- _____, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları -Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler-*, Dergâh, İstanbul 2005.
- Kılıç, Rüya, "Osmanlı Sûfilğinde İbnü'l-Arabî Etkisi: XVII. Yüzyıldan Üç Sûfî", *Bilgi: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2007, sayı: 40, s. 99-118.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sûfî Kitap, İstanbul 2009.
- Kutluer, İlhan, "Allah-Âlem-İnsan İlişkisi Açısından Vahdet-i Vücûd", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Konuları II*, (ed. Mehmet Bulğen-İsmail Taşpınar), İFAV, İstanbul 2015, s. 200.
- Lamîî Çelebi, *Nefahâtü'l-Üns Tercüme ve Şerhi*, (haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara), Marifet Yayınları, İstanbul 2008.

- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufî Makaleler*, (çev. Sadık Kılıç), İnsan Yay., İstanbul 2007.
- Niyâzî-i Mısırî, *Dîvân*, (haz. Kenan Erdoğan), Akçağ, Ankara 2008, s. 184.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Bayrâmîlik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012 Ankara*, s. 13-20.
- Özkan, Mustafa, “Elvân-ı Şîrâzî”, *DİA*, XI, 67-68.
- Reis, Bedriye, “Sûfilere Yöneltilen Tentiklere Bir Cevap: Akşemseddin ve Defu Metainî’s-Sûfiyye İsimli Eseri”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: II, sayı: 3, s. 37-70.
- Sevgi, H. Ahmet, “Gülşen-i Râz”, *DİA*, XIV, 254.
- Şahin, Kâmil – Ceyhan, Semih, “Şeyh Yavsi”, *DİA*, XXXIX, 75-77.
- Şeker, Fatih M., *Osmanlı Entelektüel Geleneği*, Dergâh, İstanbul 2013.
- Tan, M. Nedim, “Akşemseddin’in Devraldığı Tasavvufî Miras: Risâletü’n-Nûriyye Üzerine Bir Okuma”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık 2012 Ankara*, s. 260-266.
- Tek, Abdürrezzak, *Melâmet Risâleleri: Bayrâmî Melâmiliğine Dâir*, Emin, Bursa 2007.
- Türker, Ömer, “Vahdet-i Vücûd Düşüncesi”, *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Konuları II*, (ed. Mehmet Bulğen-İsmail Taşpınar), İFAV, İstanbul 2015, s. 245.
- Ülken, Fatih, *Elvân-ı Sirâzî’nin Gülşen-i Râz Tercümesi-İnceleme Metin-*, Ege Üniversitesi SBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir 2002.
- Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ I-V*, (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), Kitabevi, İstanbul 2006.

HACI BAYRAM-I VELİ’NİN ŞÂR/ŞEHİR METAFORUNDAN HAREKETLE İNSAN ŞEHRİNİN İNŞA VE İMARINA DAİR BAZI DÜŞÜNCELER



Yrd. Doç. Dr.
İBRAHİM BAZ
Şırnak Üniversitesi

Özet

Tekke edebiyatı içerisinde yer alan sûfiler yalnız aşk ve iştiyakı terennüm etmemiş, kurdukları dil ve bu dile ait kavram ve sembollerle aklın ve basarın bilgisini aşan keşfin ve basiretin kapı araladığı marifet ve hakikate dair derin tasavvurlarını ehline ifade etmişlerdir. Kullanılan en başta şarap ve gül olmak üzere bütün sembollerle insanı kemale götüren en büyük güç olan aşkı anlatmaya çalışmışlardır. Bütün semboller aşkın ve aşığın hallerini zahiren anlatırken, aslından Allah'ın kullarına karşı sevgisinin farkına varmaya başlayan ve bu sevgiyi öğrenmeye gayret eden salık/aşığın seyr u sülûk macerasını dile getirir. İşte Hacı Bayram Velî'nin kullandığı şâr/şehir metaforu, bu seyr u sülûkun ifadesidir. Şâr metaforu, kendisinden önce Yunus Emre ve kendisinden sonra Niyâzî-i Mısırî gibi büyük sûfî şairler tarafından da kullanılmakla birlikte, kullanılan dil ve anlam derinliği itibarıyla onun ki kadar ilgi görmemiştir. Bu tebliğde Hacı Bayram-ı Velî'den hareketle, kalbin merkezde yer aldığı *insan şehrinin* inşasından, faziletli insanların merkezde yer aldığı *insanların şehrinin* inşası ve imarına dair bazı düşünceler dile getirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Velî, Şâr, Kalp.

Summary

The city metaphor that Hodja Bayram Veli used in his poem is very popular and important in Islamic sufism. He means with this metaphor human's hearth and its building. He explains his idea with example of counstruction of a city. Because he believes that the building of hearth similar to the countruction of city.

Key words: Hacı Bayram Veli, City, Hearth,

Giriş

Şehirler medeniyetlerin sütunlarıdır. Medeniyetler bu sütunların üzerinde yükselir ve yücelir. Mekke, Medîne, Bağdat, Buhara, Semerkant, Kahire, Konya, İstanbul ve Şam gibi şehirler İslam medeniyetinin taşıyıcılarıdır. Bu şehirlerde yaşayan âlim ve ârifler ise şehirlerin sütunlarıdır. Şehirler ve dolayısıyla medeniyetler de bu sütunların üzerinde yücelir. Tasavvufî açıdan baktığımızda Abdulkadir-i Geylânî, Bahauddîn Nakşibend, Ahmed Yesevî, İbn Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Yunus Emre ve çalışmamızın konusun olan Hacı Bayram-ı Velî(ö. 1430)¹ gibi şahsiyetler, hem bulundukları şehrin hem de İslam medeniyetinin ruhu ve taşıyıcı sütunlarıdır. Şehirlerin İslam'ın ruhunu yansıtan maddi varlıkları, ulaşılan yükselmeyi yani fizikî boyutu ve yatay bir büyümeyi ifade eder. İlim ve irfân ehli şahsiyetleri ve onların maddeyle ölçülemeyen üretimleri ise manevî terâkkiyi ve dikey bir kemâli ifade eder.

Bir medeniyet coğrafyası için o medeniyetin şehirleri ne ise insanın beden ülkesi için de kalp aynıdır. İnsanların içinde yaşadıkları mekânlar maddi şehirleri, içinde yaşattıkları kalpleri ise manevî şehirleridir. Kalp, insanın maddi ve manevî varlığının ana unsurudur. Beşerî varlığı ve onun idamesi kadar, manevî varlığı ve hâli de kalbin sıhhatine bağlıdır. Şehirler değişik yer ve yönlerden gelen insanların buluştuğu ve birleştiği mekân olduğu gibi kalp de değişik yönlerden gelen duygu ve hislerin mekânıdır. Sonuç olarak şehirlerin fiziki imar ve inşası ve bunun neticesinde ulaştığı maddi seviye medeniyetlerin göstergesi olduğu gibi, kalbin kemâli de insanın ve neticede toplumun manevî seviyesinin göstergesidir. Bu açıdan şehirlerin maddî ve yatay, kalp şehrinin ise manevî ve dikey boyutta inşâ ve imârı yükselme ve yücelme için bir zarurettir ve birbirinden bağımsız da değildir. Sûfîler her iki şehrin de inşâ ve imârına büyük katkı sağlamışlardır.

¹ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s. 9.

Şâr/Şehir Kavramı

Hacı Bayram-ı Velî tarafından kullanılan şehir anlamındaki “şâr” metaforuna geçmeden önce, geçmişten günümüze değişik boyutlardaki yerleşim yerleri anlamında kullanılan kelimelere kısaca göz atmak faydalı olacaktır. Türkler tarih boyunca yerleşim yerlerine balık,² ordu, uluş, kend,³ şehir/şâr gibi isimler vermişlerdir.⁴ Yerleşim yerleri de genellikle aşağıdan yukarıya köy, belde ve şehir şeklinde ele alınmıştır. Belde kelimesi kafa karışıklığı anlamına gelmektedir ve köy ile şehirli arasında kafası karışık insanların yaşadığı yer olarak kabul edilmiş ve şehirleşmesi yani medenîleşmesinin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Çünkü şehir yani medîne, karışık kafaların durulduğu ve netleştiği yer olarak görülmüştür.⁵

Köylülükle bedevîlik arasında bir bağ kurulmuştur. Hz. Mevlânâ köyü kemâle uzak bir mekan olarak tanımlamaktadır. Ona göre köylü olmak yahut köyde uzun süre kalmak insanın kemâline engel olduğu gibi, var olan hasletlerini de köreltmektedir. Burada bahsedilen köyün yalnız bir yerleşim yeri olmanın ötesinde, zihnî ve hissî olarak taşralılığı ifade ettiğini söyleyebiliriz. Mevlânâ, köyün ve köylünün yüzünün kemâle yani şehre doğru olması gerektiğini söyler. Ona göre “Yüzü şehre, kuyruğu köye doğru olanın yüzü/gagası, kuyruğundan kıymetlidir. Ama kuyruğu şehre, yüzü köye doğru olanın ise kuyruğuna kurban ol. Çünkü onun kuyruğu gagasından daha değerlidir.”⁶ Bu konudaki görüşlerini daha net bir ifade ile şu şekilde orta koyar.

*Köye gitme; köy, adamı ahmak bir hale sokar
Aklı nursuz, fersiz bir hale getirir*

² Balık kelimesi, şehir ve balçık anlamında kullanılmıştır. Her iki anlamda da yeryüzü, memleket ve şehir; yükseklik, dağ ve orman şeklinde anlam yelpazesine işaret edilmiştir. Şehir anlamına gelen balık kelimesinin parlamak kelimesiyle de irtibatlı olduğu belirtilmiştir. Bkz. Osman Karatay, “Balık ‘Kent’ kelimesinin kökeni ve eski Türklerde şehirciliğe dilbilimsel bir yaklaşım”, *I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu*(2007), Isparta 2008, s. 349-353.

³ Kürtçe köy anlamına gelen “gund” kelimesinin de Farsça kend kelimesinden bozma bir kelimedir. Azerbaycan ve çevresinde de köylere halen kend denilmektedir.

⁴ Mehmet Kara, “Yunus’un şiirlerinde ‘Şehir/Şâr’ kelimesine yüklenen manalar”, *Diyanet Dergisi*(Yunus Emre Özel Sayısı), 1991, c. XXVII, sy. 1, s. 203.

⁵ Şaban Ali Düzgün, “Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti”, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 4, sy. 1-2, Bahar-Güz 2009, s. 15.

⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, b. 132-134.

*Peygamber'in sözünü dinle, ey seçilmiş temiz adam!
Köyü yurt tutmak aklın mezarıdır*

*Köyde sabah akşam bir gün kalan kişinin
Akı bir ayda yerine gelemes.⁷*

Sufiler şehir kelimesini genel olarak üç anlamda kullanmışlardır. Birincisi, herkes tarafından bilinen ve kullanılan bir *yerleşim yeri* anlamındadır. İkincisi, varıp birkaç şey alınan ve belli bir süre kalınan ve bu yönüyle pazara benzeyen *dünya hayatı* anlamındadır. Üçüncüsü ise insanın iç dünyası, *gönül ve kalp* anlamındadır. Daha ziyade üçüncü anlamı üzerinde durmuşlar ve *gönül şehrinin* imarını iki cihan saadetinin anahtarı olarak görmüşlerdir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin Şâr/Şehir Kavramı

Hacı Bayram-ı Velî'nin İlâhî Taksim olarak bilinen şiirinde kullandığı şâr metaforu, birçok sûfî ve şâir tarafından da kullanılmakla birlikte onun şiirinin anlam derinliği nedeniyle daha fazla tanınmıştır. Sûfilerin şiirlerinden kullandıkları Şem ve Pervâne, Gül ile Bülbül gibi metaforların ana teması aşk-ı ilâhîdir. Hacı Bayram-ı Velî'nin kullandığı şâr metaforu ise kalbin tasfiyesi yani seyr u sülûku ve özet olarak bu yolculuğun aşamalarını ifade etmektedir.

Birinci beyitte geçen şâr kelimesi kalp ve gönül anlamındadır. Bu beyitte kalbin vasfına işaret edilmektedir. Ona göre kalp, insanın madde ve manasının yani beden ile ruhunun birleştiği bir mekândır. Kalp, belli bir sistemi olan, sürekli değişen ve gelişen, değişik yer ve yönlerden farklı duyguların bulunduğu, maddî ve mânevî hallerin merkezidir. Bir şehir olarak kalp, tasavvufî düşüncede varlığın Allah ile müşâhede edildiği “medine-i Cem’ul-Cem” olarak kabul edilmiştir. ⁸ Hak’ın tecellîgâhı ve görüldüğü yerdir.

⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. III, b. 517-519.

⁸ Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı Ve Olgunlaşması Süreci”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sy: 16, s. 49.

Kalbin kutsallığı da kenarından bakıldığında “dîdâr”ın görülmesi nedeniyledir. Bu görme dünyada olmayacaktır. Hz. Musa’nın bir peygamber olarak şiddetli bir arzu ile görme talebi gerçekleşmemiştir. Zira Kur’an’da bu olay şu şekilde beyan edilmektedir: “Mûsa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr-i Sina’ya) gelip de Rabbi onunla konuşunca “Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!”dedi. (Rabbi), “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!”buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Mûsa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim ve ben inananların ilkiyim.”⁹ Dîdâr’ın görülmesinin ahirette vaki olacağı Allah tarafından beyan edilmektedir: “Yüzler vardır ki, o gün ıslıl ıslıl parılayacaktır. (Onlar) Rablerine bakacaklardır.”¹⁰

*Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan âresinde
Bakıcak Didâr görünür ol şehrin kenâresinde*

İkinci beyitte Hacı Bayram-ı Velî, tasavvuftaki manevî eğitim olan seyr u sülûk’a işâret eder ve kendisinin de bu kemâle götüren eğitimi tamamladığını dile getirir.

*Nâgihân ol şâra vardım ol şârı yapılırd gördüm
Ben dahi bile yapıldım taş u toprak arasında*

Üçüncü beyitte seyr u sülûkun keyfiyetine işâret edilir ve bunun özünün ve esasının zikir olduğu, her bir zikrin, kalbin kabalıklarını kırdığını ve kaldırdığını, karanlıklarını aydınlattığını ancak bunun da bir usulünün bulunduğunu ve mürşid-i kâmilin kontrolünde yapıldığını dile getirir. Ona göre müridler, manevî vazifelerinin her aşamasında bir taş çırağının belli zamanlarda yaptığı işi ustasına sunması gibi, hallerini mürşidlerine arz ederler ve eğitimleri buna göre şekillenir. Bu şehir âriflerin alışverişte olduğu bir mekândır. Buranın keyfiyetini ve o şehre dair sözleri ilimden irfâna varanlar anlar.

⁹ Araf Sûresi, 7/143.

¹⁰ Kıyâmet Sûresi, 75/22-23.

*Şâkirtleri taş yonarlar varıp üstâda sunarlar
Çalâb'ın adın anarlar ol taşın her pâresinde.*

*Ol şârdan oklar atılır gelip ciğere batılır
Arifler sözü satılır ol şehrin bazâresinde*

*Bu sözüm arifler anlar cahiller bilmeyip tanlar
Hacı Bayram kendin anlar ol şehrin minaresinde*

İnşâ ve İmâr Edilen Bir Mekan Olarak Şâr: Kalp/İnsan ve Şehir

Şehir, insanın içinde yaşadığı yerleşim yeri; kalp ise insanın içinde taşıdığı şehir olarak birçok kişi tarafından aralarında benzerlikler kurularak ele alınmıştır. Şehrin değişik yerlerden gelen iyi ve kötü insanların bir arada yaşadığı mekân olması, kalbin ise yine her yönden gelen iyi ve kötü duyguların buluştuğu bir mahal olması yönüyle birçok yönden benzerlikleri vardır. Ancak bunlar arasında en açık gözükeni, farklılıkların bir arada bulunmasıdır.

Şehir, insan eliyle üretilen bir eserdir. Kalp de böyledir. Ne şehirler ne de beden şehri, insanın yalnız canlılığını sürdürdüğü ve biyolojik bir varlık yani beşer olarak kaldığı yer değil; bir anlam, estetik ve ruh ile inşa ve binâ edilen mekânlardır. Örneğin, şehrin içindeki mezarlar faniliği öğreten bir uyarıcı iken bunu sûfiler kendi içlerinde ölümü hatırlamayıcı, rabîta-i mevt ile gerçekleştirmişlerdir. Selâtin camilerinin hazîrelerine defnedilen sultan ve âlimler, yalnız onların önemli kişiler olduklarını değil, onların da öldüklerini öğretir.

İsmail Hakkı Bursevî, şehirle insan arasındaki ilişkiyi onun iç dünyasına dair nefis ve kalp/ruh üzerinden açıklar. Ona göre şehir kalbi, köy ise nefsi ifade eder: “Nasıl ki sûret âleminde çöl ve şehir varsa, insanın manevi âleminde de çöl ve şehir vardır. İnsandaki çöl nefsi; şehir ise kalbi temsil eder. “Bedeviler” lafzı, nefse ve nefsin taşıdığı küfür ve nifaktan ibaret olan hevâyâ işaret etmektedir. “İman” kalbe ait zâtî sıfatlardan olduğu gibi “küfür ve nifak” da nefse ait zâtî sıfatlardandır.¹¹

¹¹ H. Kamil Yılmaz, Mesnevî ve Rûhu'l-Beyân'da Köylülük ve Şehirlik”, *Uluslar arası Mevlânâ*

İmam Gazalî de insan ile şehir arasında bir irtibat kurmuş, insanın hakikatini anlatırken şehir metaforunu kullanmıştır. Buna göre insan bedeni ile şehir birbirine benzer unsurlara sahiptir. Beden, ruhun memleketi yani ikametgâhıdır. Ruhun kuvvetleri ile insanın el ve ayak gibi organları şehrin sanatkâr ve zanaatkârlarıdır. İnsanın şehvet duygusu kötü bir insan gibi yahut mâliye müdürü gibidir. Kalp ise şehrin yöneticisi yahut padişâhı gibidir. Akıl ve tefekkür kalbin yani padişâhın veziridir. Gazap ve öfke ise polis müdürü gibidir. Padişâhın başta akıl olmak üzere bütün unsurlara ihtiyacı vardır. Yönetim ve yürütme ancak bunların hepsiyle birlikte olur. İnsan ve şehir arasındaki bu benzetme sufiler yanında edebiyatçılar ve filozoflar tarafından da kullanılmıştır.

İslam, şehirde kurulmuştur. Bir başka ifade ile şehirde tatbik edilen ve medeniyet üreten ilkelere sahiptir. Örneğin namaz ibadetinin cemaatle kılınmasının tavsiye edilmesi camiye, namaz için temizliğin şart olması caminin yakınında hamamı, ashabı-ı sufî örneği caminin yanında medreseyi hâsılı bir külliye ortaya çıkarmıştır. Cami'nin çevresinde şekillenen külliye ve külliye'nin çevresinde çarşılarıyla genişleyen şehirler,¹² bu yönüyle inancın kalesi olmuştur. Buna mukabil Hâricîlik, Karmatîlik, İsmailîlik, Dürzîlik, ve Bâtınîlik gibi heteredoks mezhepler şehirlerden uzakta ve şehre karşı ortaya çıkmıştır.¹³ Bir nevi şehir orta yolun ve sünnî geleneğin mekânı, kırsal ise sünnî geleneğin tam olarak nüfûz edemediği aşırılıkların mekânıdır.¹⁴

İslam'ın yayılmasıyla şehirleşmesi eş zamanlı olmuştur. Üstelik Müslümanların fetih anlayışı yıkma ve yağmalamayı reddettiği için, fetihlerle elde edilen şehirlerin maddi kültürüne tarihî yapılarına zarar verilmemiştir.¹⁵ Genellikle fethedilen şehrin bir

Sempozyumu Bildirileri, İstanbul 2010, c. II, s. 989.

¹² Caminin yanında hamamın ve çarşıların kurulması, fıkıh kitaplarında ibadet bâbının taharet, muâmelât bâbının ise alış-veriş ile başlaması şeklinde görülür.

¹³ Muammer Gül, "İslam ve Şehir", *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 6, sy. 23 (Ocak-Şubat-Mart 2010), s. 78.

¹⁴ Celaleddin Çelik, "İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları" *Mîlel ve Nihal-İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. 9, sy. 3 (Eylül – Aralık 2012), s. 142.

¹⁵ Jean Louis Michon, "Dini Kuramlar", *İslam Şehri*, (çev: Elif Toğçugül), Ağaç Yayınları, İstanbul 1992, s.16.

ibadethânesi, fethin gerçekleştiğini sembolize etmek üzere camiye çevrildikten sonra, şehrin dış mahallesinde uygun bir noktaya bir cami yapılarak yeni şehrin inşasına başlanmıştır. Bunu takip eden yıllarda, Müslümanların ihtiyaç duydukları diğer unsurların zaman içerisinde ve ihtiyaç sırasına göre inşası ve nihayet ö bölgede bir Müslüman mezarlığının kurulmasıyla ortalama kırk yılda oluşumunu tamamlamıştır.

Bir şehrin mamur hale gelebilmesi için gerekli olan tespit, planlama ve sürekli çalışma kalp şehri içinde geçerlidir. Şehrin mimara ihtiyacı olduğu gibi kalbinde bir mimara ihtiyacı vardır. Şehrin maddi ve manevî olarak gelişmesi ve medenî bir yapıya ulaşabilmesi için yapıları, yolları, sosyal kurumları, camileri, çeşmeleri, sebilleri, ilim ve irfan merkezleri ile bir bütün halinde ve bir program dâhilinde ele alınması gibi kalbin kemali için de bir program zaruridir. Ruh ile nefsin savaş meydanı olan kalbin, nefsin sınırsız isteklerine mağlup bir mekan haline gelmemesi için sûfiler “seyr u sülûk” dedikleri programı ortaya koymuşlardır. Hacı Bayram Velî, “*Nâgihân ol şâra vardım ol şârî yapılar gördüm / Ben dahi bile yapıldım taş u toprak arasında*” arasında derken bu manevî imara işaret etmektedir. Maddi şehirlerin imarında kullanılan malzeme taş ve topraktır. Gönül şehrinin imarında kullanılan malzeme ise “Çalabın adı” nı anmak yani zikir başta olmak üzere çile, sabır, şükür ve tefekkür gibi unsurlardır. Tasavvufta bu eğitimin adı seyr u sülûktür. Kötüden iyiye, çirkinden güzel, yanlıştan doğruya, fâniden bâkiye doğru daimi bir seferde olmak. Böylece bir şehir nasıl sahip olduğu yapıları, yolları, camileri, çeşmeleri, yeşillikleri ile mamur hale gelir, bütün bu unsurlar o şehre kimlik kazandırır, kalp şehri de fâniden bâkiye doğru seferi neticesinde kendi benliğinden sıyrılarak kazandığı güzel hasletlerle yeni bir kimlik kazanır.

Kur'an'da, insanın kalp şehrinin inşa sürecine işaret edilmektedir. Buna göre çölde ve kırsalda yaşanan bedevîler için bedv, bâdî ve bâdiye¹⁶ yahut a'rabî kelimeleri kullanılmış,¹⁷ sert ve kaba tabiatla-

¹⁶ Hud, 11/27; Yusuf, 12/100; el-Hac, 22/25.

¹⁷ et-Tevbe, 9/90, 97, 98, 99, 101, 120; ei-Ahzab, 33/20.

rına işaret edilerek kalplerine imanın tam olarak yerleşmemesi nedeniyle “iman ettik” yerine “Müslüman olduk” demelerinin daha uygun olacağı beyan edilmiştir.¹⁸

Tasavvufî açıdan baktığımızda derviş, gönül şehrini mamur etmeye talip bir işçidir. Dervişin dilindeki Allah'ın her ismi, bir taş ustasının elindeki çekiç gibi kalbin kabalıklarını kırar ve karanlıklarını aydınlatır. Çıraklar nasıl ki yonttukları taşları ustalarına sunar ve olmuşsa yerine koyarlarsa, dervişler de zikirle yoğurdukları kalplerini mürşidlerine sunarlar. Şehir mimarsız, kalp mürşidsiz mamur olmaz.

Şâkirtleri taş yonarlar varıp üstâda sunarlar

Çalâb'ın adın anarlar ol taşın her paresinde

İslam coğrafyasında yeniden bir inşâ sürecinin başlayabilmesi için her iki şehrin de imarına eş zamanlı ihtiyaç vardır. Şimdi kısaca İslam medeniyetinde şehir ve şehir kültürü üzerinde duralım.

İslam Medeniyetinde Şehir ve Şehir Kültürü

Modern şehir sosyal anlamda canlılığın ve durgunluğun, zenginlik ve yoksulluğun, hızın ve hazzın yanında, donmuşluğun, neşe ve kederin bir arada bulunduğu ve en açık şekilde gözlemlendiği mekândır.¹⁹ Bu noktada, din, dil ve renk ayrımı yapmaksızın insanı merkeze alan İslam medeniyetinin sütunu olan şehirlerin ve bu şehirlerin ana dinamiklerinin yeniden keşfine ihtiyaç duyulmaktadır.

İslam şehrinin ilk örneği Medine'dir. Yesrib yalnız isim değiştirerek Medine olmamıştır. Farklı inanç, etnik ve kültürel ve ekonomik yapıya sahip insanların aynı mekânda yaşaması için ilkeler ve değerler dizisi, bir kontrat altına alınarak bir büyük medeniyetin temeli atılmıştır. Hz. Peygamberin Mekke'den hicretinden sonra o zamana kadar Yesrib olarak bilinen şehir, Hz. Peygamberin şehri anlamında “Medînetü'n-Nebî” diye anılmış, daha sonra da Medîne-i Münevvere şekline dönüşmüştür.²⁰ Böylece medîne

¹⁸ Hucurat, 49/14.

¹⁹ Ahmet Oktay, *Metropol ve İmgelem*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2002, s.23.

²⁰ H. Kamil Yılmaz, *Mesnevî ve Rûhu'l-Beyân'da Köylülük ve Şehirlik*, *Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2010, c. II, s. 984.

kelimesi, yalnız şehir anlamında değil Hz. Peygamberin şehrinin özel adı olmuştur. Buradan mülhem, şehirli olmak medenî, uygarlık/civilation medeniyet kelimeleri türemiştir.

Medine’de kurulan şehir devletinin sınırlarının fetihlerle genişlemesi neticesinde, Müslümanların karşılaştıkları yeni kültürler karşısında yaşadıkları sorunların benzerlerini küreselleşen günümüz modern dünyasında yeniden yaşamaktadırlar. “Tek farkla, o gün fütihat ile gelişen bir İslam coğrafyasının hâkimiyet alanına giren farklı medeniyetlerin unsurlarıyla hesaplaşıyordu. Şimdi, bizi siyasî olarak işgal etmiş, kendi çerçevelerini üzerimize empoze etmiş bir medeniyetle hesaplaşıyoruz.”²¹ Bu hesaplaşma yeni üretilen pozitivist ve pragmatist birey zihniyeti ve bu bireylerin oluşturduğu sosyal yapı ile bazen bir çatışma bazen bir teslimiyet ve mağlubiyet şeklinde devam etmektedir. Batı modernizminin en belirgin tezahür şekillerinden biri olan çelik ve beton bloklar halinde yükselen binalardan oluşan şehirler ve topraktan/tabiat-tan bu şehirlere kaçan kalabalıklardır. Bu açıdan Müslümanların özellikle sosyal alandaki kendi geleneksel yapılarını ve kavramlarını yaşıyan gerçekliği de göz önünde bulundurarak yeniden tanımlamaları zarureti ortaya çıkmaktadır. Zira yeni şehirlerin dayattığı yaşam tarzları dini değerleri ve alışkanlıkları derinden etkilemektedir.

Şehrin yekpare bir yapı olması yerine mescit, cami, mektep, tekke, kütüphane, hamam ve etrafında odaklaşmış, kendi kendini yöneten idari birimler, mahalleler olarak teşkilatlanmış bulunması da insan ölçeğinde insanın çerçevesinin bilincine ulaşabileceği ve bu çevrenin her türlü sorumluluğuna katılabileceği uygun ölçünün teşhis edilmesi ve korunması Osmanlı şehrinin değişmez bir kuralıdır.²² Osmanlı binaları ve sokak biçimleri, İslam hukukunun kural ve düzenlemelerine sıkı sıkıya bağlıydı.²³

²¹ Ahmet Davutoğlu, “Küreselleşme ve İslam Dünyası Oturum Müzakereleri”, *Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı I*, 15-16 Mart 1997, İstanbul 1997, s. 119.

²² Turgut Cansever, *İslâm’da Şehir ve Mimari*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 126.

²³ Halil İnalcık, “İstanbul: An Islamic city” *Journal of Studies*, vol. 1, 1990. Çevirisi için bkz. “İstanbul: Bir İslam Şehri”, çev: İbrahim Kalın, Yayına Hazırlayan, Mustafa Armağan, İstanbul Armağanı I: Fetih ve Fatih, İstanbul 1995, s. 80.

Müslüman şehri maddi ve dikte eden bir yapıda değil, yaşayan ve yaşatan değerlerle barışık bir şehirdir. İslam şehirlerinin yüzü insanî ve esnektir. İslam şehrinde ötekini yıkma ve yok sayma yoktur. Bunun en güzel örneklerinden biri Hacı Bayram-ı Velî Camii ve türbesinin hemen yanı başında duran kilisedir.

Müslümanların ağırlıklı olarak yaşadıkları İslam şehirleri, yalnız İslamî unsurların bulunduğu ve kendisinden başka her şeyi yıkan ve yok sayan tekdüze bir yapılanma tarzı değil, aksiye devraldıklarını belli ilkeler çerçevesinde koruyan ve kesretin yansımalarına önem ve özen gösteren yapıya sahiptir. Bir meydan okuma ve varlık iddiasında bulunma değil, var olanı yaşatma şeklinde sentezci bir medeniyetin ifadesidir. Bu nedenle İslam şehirleri tekdüze ve otoriter değil, her bir şehrin kendi kültürel çevresine göre yaşayanlarının inanç, gelenek ve örflerini yansıttığı canlı ve dinamik bir yapıya sahiptir. İslam şehri yalnız Müslümanların yaşadığı değil, Medine’de olduğu gibi farklılıkların bir arada yaşayabildiği bir yerleşim yeridir. Camisi, kilisesi ve havrası aynı anda açık olan şehir, İslam medeniyetini temsil eden bir şehirdir. Bu özelliği, İslam kültürünü batı kültüründen ayıran temel özelliklerden biridir. Batı’da şehir varlık ortaya koymak için inşâ edilirken, İslam medeniyetinde insanı ve tabiatı kapsayacak bir anlayışla varlığı korumak ve geliştirmek üzere şehirler kurulmuştur.²⁴ Örneğin, Yahudiliğin despotik yapısı tarih boyunca şehirleşememesine bağlıdır. Hristiyanlığın Roma ve Yahudi kültürü arasında kalması, şehirleşme konusunda Yahudiliğe göre nispeten daha başarılı kılmıştır. Bununla birlikte “öteki”leştiren ve ötekinin yokluğu üzerine inşa edilen şehir ve kültür yapısına sahiptir. Bu nedenle batının yükseliş tarihi, ötekilerin sefalet tarihi olarak tanımlanabilir.²⁵

İslam şehirlerinde görülen şehir İslamı, kırsalın daha ziyade ne sebebe dayalı bağlarından farklılaşarak, İbn Haldun’un tanımlamasıyla sebebe bağlı²⁶ yani mensup olunan mezhep, tarikat ve lonca

²⁴ Mustafa Armağan, “Batı’da ve İslam Medeniyeti’nde Şehirlerin Ontolojik Kökenleri ve Ayırt Edici Özellikleri”, *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 6, sy. 23 (Ocak-Şubat-Mart 2010), s. 116.

²⁵ Şaban Ali Düzgün, “Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti”, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 4, sy. 1-2, Bahar-Güz 2009, s. 15.

²⁶ Bkz. Celaleddin Çelik, “İslam Şehri’nden Şehir İslamı’na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik

gibi yapılara göre şekillenmiştir. İslam şehri farklılıkların birliği ve birlikteliği şeklinde tanımlanabilir. Kesretteki vahdetin bir yansıması gibidir. İslam Şehri yanında bir de şehrin dinamikleriyle gelişen dindarlığın bir formu olarak Şehir İslam'ından söz edilmektedir. Bütün inançlarda ve dinlerde olduğu gibi İslam dini maddi ve manevî boyutuyla şehirleri etkilerden, şehir hayatı da Müslümanların dini yaşam tarzlarını etkileyerek Şehir İslam'ı kavramını ortaya çıkarmaktadır.

Şehirlerin İslamlaşmasında ve fetihlerle yeniden inşâsında en önemli unsurlardan biri tarikatlar ve tekkeler olmuştur. Örneğin fethin sembolü olan İstanbul'un yeniden inşâsında ve sonraki dönemlerde kimliğini tamamlayan temel bir unsur olarak değişik semtlerde medfun bulunan velilerin türbeleri adeta şehrin koruyucu ve temsili olmuştur.²⁷ Ankara için Hacı Bayram-ı Velî'nin türbesi de tam da böyle bir foksiyon icra etmiş ve etmektedir. Bir şehrin/kalbin Medine olabilmesi ve Medineli kalabilmesi için ona ruh üfleyen unsurlarının yani mekanlarının ve kişilerinin olması gerekir. Modern şairlerimizden Cahit Zarifoğlu, İstanbul'un aidiyetini ve mana derinliğini taşıyan ana sütunlarından biri olarak gördüğü Abdülhakim Arvasi(ö. 1943)'nin Haliç sırtlarındaki Kaşgari Dergâhı'ndan alınarak sorguya çekilmesi ve ardından sürgüne gönderilmesini tasviri bu açıdan çok manidardır.

*Yeryüzü bir İstanbul daha açarsa
Kast-ı mahsusayla söylüyorum
Kesik bir katır başı gibi
Ölü ağızından çıkarır çatal dilini
Haliç
Oysa ayın Haliç
Aldulhakim hazretlerinin
Ayağı altında nazarı önünde
Tahtı saadetinde
Berrak bir suydur*

Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları" s. 143.

²⁷ Halil İncalcık, "İstanbul: Bir İslam Şehri", *İslam Tetkikleri Dergisi*, c. IX, İstanbul 1995, s. 246-247.

alıp götürdüler
sarığını yere atıp tekmelediler
Haliç
o berrak su
zehir kustu
sancılanıp ölen
üzüntüden
kapımızı her bırakıp giden
bir rahmet kucağı
bir siklet bir yük

Sonuç

İslam dünyası olarak medeniyet krizi yaşadığımız ve kritik bir süreçten geçtiğimiz günlerde yani Kahire'nin modern Firavunların postalarında ezildiği, mezhep mücadelesine meydan haline getirilen kalbimiz kadar kıymetli Bağdat'ın gözyaşı döktüğü, Şam'ın şehâdet getirdiği günlerde Hacı Bayram-ı Veli gibi, bir büyük fet-hin arkasındaki derin soluğun yeniden okunması büyük önem arz etmektedir.

Hacı Bayram-ı Veli hazretlerinin şâr metaforu ve bu metaforu dile getirdiği şiiri, büyük bir medeniyet tasavvuruna sahiptir. Hem içinde yaşadığımız maddi şehirlerin, hem de içimizde yaşayan şehir olan kalbin eş zamanlı inşa ve imarına dikkat çekilmektedir. Ancak insanı dünyanın öznesi kabul ettiğimizde, Hacı Bayram-Veli'nin özetle, âlemin ıslahı için âdemin ıslahını bir ilke olarak dile getirdiğini söyleyebiliriz.

Medeniyet Medine'lidir. Nebevî ve şehirlidir. Medine'ye varmak için hicret ve mücadele, Medine'de kalmak ve Medine'li olmak için asgar ve ekber cihad zaruridir. Günümüz modern şehirleri, gönül şehrini ayartmaktadır. Bu ayartmalardan sakınabilmek için, gönül şehrinin sığınağı mekânlar ve şehir gibi şahıslara ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun yanında, kalb-i selimin zevk-i selime dönüşmesiyle modern şehirleri insanileştirmek ve fitrileştirmek sorumluluğu, karşımızda bir ödev olarak durmaktadır.

Kaynakça

- Armağan, Mustafa, “Batı’da ve İslam Medeniyeti’nde Şehirlerin Ontolojik Kökenleri ve Ayırt Edici Özellikleri”, *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 6, sy. 23 (Ocak-Şubat-Mart 2010), s. 116.
- Cansever, Turgut, *İslâm’da Şehir ve Mimari*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 126.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s. 9.
- Çelik, Celalettin, “İslam Şehri’nden Şehir İslamı’na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kodları” *Milel ve Nihal-İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. 9, sy. 3 (Eylül – Aralık 2012), s. 142.
- Davutoğlu, Ahmet, “Küreselleşme ve İslam Dünyası Oturum Müzakereleri”, *Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı I, 15-16 Mart 1997*, İstanbul 1997, s. 119.
- Düzgün, Şaban Ali, “Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti”, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 4, sy. 1-2, Bahar-Güz 2009, s. 15.
- Gül, Muammer, “İslam ve Şehir”, *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 6, sy. 23 (Ocak-Şubat-Mart 2010), s. 78.
- İnalcık, Halil, “İstanbul: An Islamic city” *Journal of Studies*, vol. 1, 1990. Çevirisi için bkz. “İstanbul: Bir İslam Şehri”, çev: İbrahim Kalın, Yayına Hazırlayan, Mustafa Armağan, İstanbul Armağanı I: Fetih ve Fatih, İstanbul 1995, s. 80.
- Kara, Mehmet, “Yunus’un şiirlerinde ‘Şehir/Şâr’ kelimesine yüklenen manalar”, *Diyanet Dergisi (Yunus Emre Özel Sayısı)*, 1991, c. XXVII, sy. 1, s. 203.
- Karatay, Osman, “Balık ‘Kent’ Kelimesinin Kökeni ve Eski Türklerde Şehirciliğe Dili-bilimsel Bir Yaklaşım”, *I. Uluslar arası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (2007)*, Isparta 2008, s. 349-353.
- Kılıç, Cevdet, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı Ve Olgunlaşması Süreci”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sy: 16, s. 49.
- Mevlânâ, *Mesnevî*, c. VI, b. 132-134.
- Michon, Jean Louis, “Dini Kuramlar”, *İslam Şehri*, (çev: Elif Toğçugil), Ağaç Yayınları, İstanbul 1992, s.16.
- Oktay, Ahmet, *Metropol ve İmgelem*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2002, s.23.
- Yılmaz, H. Kamil, *Mesnevî ve Rûhu’l-Beyân’da Köylülük ve Şehirlilik*, *Uluslar arası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2010, c. II, s. 989.

ÂRİFİN HAYRETİ: TEVHÎD-İ HAKÎKÎ



Yrd. Doç. Dr.
SEMA ÖZDEMİR
Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Hacı Bayram-ı Veli hazretlerinin bu şiirinde vahdet-i vücûd düşüncesinin temel argümanlarından biri olan “*Kendini bilen Rabbini bilir*” hadisinin derin bir şerhiyle karşılaşırız. Düşünce tarihinin en temel sorunlarından biri olan ‘bilme’nin anlamı, vasıtaları, imkânı ve sınırları hakkındaki sorular tabi olarak tasavvuf düşüncesinde de karşılığını bulmuş, sufiler insanın neyi, nasıl ve ne kadar bilebileceği hakkında fikirler öne sürmüşlerdir. Tasavvuf düşüncesinde bilginin kaynağı kişinin bizzat kendisidir. Bu sebeple insan kendini bildiği nisbette hakiki bir bilgiye ulaşabilir. Dolayısıyla kişi bilmek için önce kendini bulmak zorundadır.

Anahtar Kelimeler: Tevhid, Vahdet-i Vücûd, Hayret, Nefes-i Rahmânî, İrfân

Abstract

We see in Hacı Bayrâm-ı Velî's this poem, a deep commentary of the hadith “Who knows himself, knows his Raub” which is one of the main arguments of Wahda al-Wujud doctrine. The questions about the meaning of ‘knowing’, its instruments, possibility, and limits had discussed in the sufi thought. And the sufis put forth some ideas about knowledge of humanbeing. In the thought of tasawwuf, the source of knowledge is the human being itself. Therefore a person can reach to true knowledge as he knows himself. Then the person must firstly find himself for knowing.

Tasavvufi bilginin ilim olarak kabul edilip edilemeyeceği daima tartışma konusu olagelmıştır. Bunun tartışılmasının en önemli sebeplerinden birisi de şüphesiz sûfinin bilgisinin diğer ilimlerden başka bir biçimde elde edilmesi, yani yöntem farklılığıdır. Günümüzde de devam eden bu tartışma, elbette sûfîlerin cenahında da karşılık bulmuş, özellikle Muhyiddin ibnü'l-Arabî'nin takipçileri tasavvufî bilginin bir ilim olduğu hususu üzerinde önemle durmuşlardır. Zirâ tasavvuf, her zaman olduğu gibi o dönemlerde de kimi çevrelerde sadece şiirler söyleyip kendinden geçmekten ibaret sayılıyor ve belli esaslar üzerine bina edilmiş bir ilim olarak kabul görmüyordu. Oysa Sadreddin Konevî ve Davûd Kayserî gibi muhakkiklere göre tasavvuf başlı başına bir ilimdir. Zirâ bir bilgi bütünüdür ilim sayılabilmesi için konu, ilke ve meselelere sahip olması gerekir ve tasavvuf da bu özelliklere sahiptir. Kayserî'ye göre tasavvufun konusu Zât-ı İlâhî, meseleleri Hakk'ın sıfat ve isimleri ile çokluğun birliğe dönmesinin keyfiyeti ve bununla ilgili hususlar, ilkeleri ise bu ilme özgü kavramlardır. Bununla birlikte, tasavvufu kelam ve felsefe gibi benzer konulardan ayırt ederek onu üstün ve kıymetli kılan asıl husus, amacıdır. Zirâ diğer ilimler de Zât-İlahiyî, O'nun isim ve sıfatlarını konu edinirler ancak, insanın, kendi çokluğundan yine kendi birliğine varmak sûretiyle Hakk'a nasıl kavuşacağına dair bir yol göstermezler. Oysa ilmin en şerefli amacı O'na kavuşmaktır. Bu ise seyr ü sülûk ile mümkündür.¹

İşte tebliğimizin konusu olan *Sen Seni Bil Sen Seni* redifli ilâhînin de tasavvufun bu yüce amacını konu edindiğini ve bu amacın husûlü için nasıl bir usûl izlenmesi gerektiğini sistemli bir biçimde ele aldığını görüyoruz. Nitekim şiirin aslî meselesi kendini bilmektir ve buna bağlı olarak şiirde karşımıza ilâhî fiil ve sıfatların tevhîdi, ardından Zât'ın birlenmesi gibi konuların çıktığını bu çerçevede de *tevhîd-i zat*, *hayret*, *nûr*, *istiğrak*, *vecd* ve *Vücûd* gibi özel kavramların kullanıldığını görüyoruz. Dolayısıyla burada Hacı Bayram-ı Veli hazretlerinin ilâhîsini, tasavvuf ilminin te-

¹ Bkz. Dâvûd Kayserî, *Risâle fi İlmi't-Tasavvuf-Resâil* içinde (haz. Mehmet Bayrakdar), Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kayseri 1997, s.110-112.

mellerinden ve özellikle de amacından bahsetmesi, bunu yaparken de tasavvufi bilgiye ulaşmanın yöntemini ortaya koymuş olması bakımından tahlil etmeye çalışacağız.

**Bilmek istersen seni,
Cân içre ara cânı,
Geç cânından bul ânı,
Sen seni bil sen seni.**

Hacı Bayrâm-ı Veli hazretlerinin, ilâhîsine salt bir bilmeden değil de kendini bilmekten bahsederek başlaması son derece önemlidir. Zirâ sûfî tecrübe, kişinin *'bilmek'* fiiliyle irtibatını, *'kendini bilmek'*le kurar ve insanın hakikatte sadece kendisini, yani nefsini bilebileceğini söyler. Bu durumda nefis, paradoksal bir şekilde bir taraftan insanın bilgi kaynağı iken, diğer taraftan da bilgisinin sınırlarını belirler. Sûfîler bu husûsu ekseriyetle **“Kendini tanıyan şüphesiz rabbini tanır”** hadisi üzerinden incelemişlerdir.

Bahsi geçen ilâhîde açık bir şekilde kendini gösteren vahdet-i vücûd düşüncesi, varlığın bir olduğu ve âlemde görülen çokluğun da bu biricik varlığın çeşitli mertebelerdeki zuhûrundan ibaret bulunduğuna esasına dayanır. Kişinin kendini bilme sürecinden bahsedebilmek için muhakkik sûfîlerin meratib-i vücûd hakkındaki düşüncelerini hatırlamak gerekir. Vahdet-i vücûd düşüncesine göre dış dünyada gördüğümüz bütün mevcutlar, sûfî diliyle bütün mazharlar, vücûd-ı hakîkî'nin çeşitli mertebelerdeki zuhûrundan ibarettir. Bu zuhûrun başlangıcı ise **a'yân-ı sâbite** fikrine ve bu aynların zuhûrunu sağlayan **vücûd-ı âmm** denilen genel varlık tecellisine dayanır.

Vahdet-i vücûd düşüncesinin aslî kavramlarından biri olan **a'yân-ı sâbite**, vücûdun birliği düşüncesinin temellendirilmesinde son derece önemli bir yer taşır. Zirâ a'yân-ı sâbite, âlemde gördüğümüz her şeyin Cenâb-ı Hakk'ın ilmindeki yaratılmamış sûretleri demektir. Bu düşünceye göre Hakk'ın yaratması, ilm-i ilâhîsinde bilgi halinde bulunan bir şeyin dış dünyada zuhûrunu irade etmesi demektir. Bu irade gerçekleştiğinde Hak, ilm-i ilâhîsinde yaratılma-

muş ve sadece bilgi halinde bulunan sâbit hakikate, ol der ve böylelikle eşyâ oluş sürecine girerek dış dünyada zuhûr eder. İşte kişinin kendini bilmesinin hikâyesi de burada başlar. Zirâ Hakk'ın iradesiyle ilm-i ilâhîden çıkarak ruhlar âlemi ve misal âleminde bulunduktan sonra şehâdet âlemine inen insanın, bütün bu yolculuğu tek bir şeyin neticesidir: *Kün* emriyle zuhûr eden ve sûfilerin *Vücûd-ı amm* da dedikleri *Nefes-i Rahmânî*, yani Rahmân'ın nefesi...

Öyleyse Nefes-i Rahmânî ile nefis arasında bir ilişkidten bahsedebiliriz. Sûfilere göre Cenâb-ı Hakk'ın ilâhî ilminde sâbit yani henüz zuhûr etmemiş bir biçimde bulunan a'yân-ı sâbite, biri ilâhî sıfatlara diğeri de eşyâya âit olmak üzere iki veche sahiptir. Yarattılış da, bu sâbit hakikatin *kün* emri vasıtasıyla, irâde ve kelâm sıfatlarına konu olmasından ibarettir. Böylelikle Cenâb-ı Hak eşyâya, dışta bütün hükümlerini izhâr ettirme imkânı tanımıştır. Sûfilere göre bu imkân herkes için eşit bir biçimde gerçekleşir. Zirâ yine Konevî'nin önemle zikrettiği *Bir'den ancak Bir çıkar* kaidesi hükmünce *Kün* emriyle Hak'tan sadece tek bir şey zuhûr eder: *Vücûd-ı amm* yani genel varlık tecellisi diye de adlandırılan *Nefes-i Rahmânî*... Ekberî düşünceye göre nefes-i Rahmânî'nin tecelli etmesiyle, ilm-i ilâhîdeki her şey sahip olduğu niteliklere uygun olarak ilâhî nefesin bir mertebesinde zuhûr eder. Başka bir ifadeyle nefes-i Rahmânî, a'yân-ı sâbitenin sıfatlara dönük yüzüyle eşyâya dönük yüzünü karşı karşıya getirir ve eşyâ bağlı bulunduğu ilâhî isim ve sıfatların niteliklerini üstlenerek şehâdet âlemine doğru bir yolculuğa çıkar. Dolayısıyla âlemde gördüğümüz her şey hakîkate bu nefesten zuhûr eden ilâhî bir kelimedir. İşte bu sebeple, şehâdet âlemindeki *ben*'den, yani nefsinde yola çıkarak seyr ü sülûke giren insan, yolculuğunun sonunda nefsinin hakîkatini bilir ve ilm-i ilâhîdeki sâbit hakîkatiyle yani gerçek kendisi ile karşılaşır. Böylelikle sâlik nefsin ve bu nefsin zuhûr ettiği *Nefes*'i bilmiş olur. A'yân-ı sâbitenin, eşyâya ve ilâhî sıfatlara âit olmak üzere iki veche sahip olduğundan bahsetmiştik. Öyleyse nefsin tanıyan, başka bir ifadeyle kendi sâbit hakikati ile karşılaşan sâlik, bu hakîkate tecellî ederek onu terbiye eden ilâhî ismi yani rabbini de tanımış olur.

Bununla birlikte bu yolculuğun asıl hedefi, tevhîd-i hakîkîye ulaşmaktır. Sûfîler tevhîdin ilk basamağı olan ve Allah'tan başka bütün ilahları nefyeden *Lâ ilâhe illallah* mertebesinden sonra, üç mertebeden daha bahsederler: *Tevhîd-i ef'al*, *tevhîd-i esmâ* ve *sıfat* ve *tevhîd-i Zat*... Nitekim Hacı Bayrâm-ı Veli hazretleri ilâhîsine şöyle devam eder:

**Kim bildi ef'âlini,
Ol bildi sıfâtını,
Ânda gördü Zât'ını,
Sen seni bil sen seni.**

Sûfî, tevhîd mertebelerindeki yolculuğunun başında *tevhîd-i ef'al*, yani *fiillerin birlenmesi* mertebesinde bulunur. Bu mertebede kendisinden sâdır olan bütün fiillerin, yine kendisinde zuhûr eden ilâhî ismin kudretiyle gerçekleştiğini anlar ve tüm fiillerin tek bir kaynaktan çıktığını görür. Sûfinin bu mertebedeki tevhîdi *Lâ Faile İllallah/Allah'dan başka fâil yoktur* zikriyle ifade edilir. Ardından *tevhîd-i sıfât* mertebesine ulaşan sâlik, bir önceki mertebede birlediği fiillerin tümünün de aslında aynı Zât'a âit sıfatlara bağlı olduğunu idrak eder. Bu mertebede sûfinin tevhîdi *Lâ Mevsufe İllallah/Allah'dan başka sıfat sâhibi yoktur* zikriyle vücûd bulur. Tevhîdin bir sonraki aşaması ise bütün bu sıfatların da tek bir Zat'a ait olduğunu idrak eden salikin tevhîdidir. Sûfîlerin *tevhîd-i Zât* veya *tevhîd-i hakîkî* de dedikleri bu mertebede, artık sâlik hiçbir şeye varlık isnâd etmez. Burada onun tevhîdi *Lâ Mevcûde illallah/Allah'dan başka varlık sâhibi yoktur* zikriyle zuhûr eder. Böylelikle âlemde görünen her şey, ilm-i ilâhîdeki sâbit bir hakikatin, bu sâbit hakikat ilâhî isim ve sıfatların, bu sıfatlar da Zât'ın tecellisinden ibarettir. Nitekim Hacı Bayram-ı Veli hazretleri ilâhîsinin devamında şöyle der:

**Görünen sıfatındır,
Ânı gören Zât'ındır,**

Gayrı ne hâcetindir,
Sen seni bil sen seni...

Kim ki hayrete vardı,
Nûra müstağrak oldu,
Tevhîd-i Zât'ı buldu,
Sen seni bil sen seni...

Bu beyitte karşımıza üç kavram çıkıyor. *Hayret-Nûr* ve *Tevhîd-i Zât...* Âlemdeki her şeyin, hakikati bakımından Hak'tan başka bir şey olmadığını anlayan salık artık tevhîdin en üst mertebesine, tevhîd-i hakîkîye ulaşmış ve varlığın bir oluşunu idrak etmiştir. Bu idrak tüm isimleri ve tüm sûretleri kuşattığı için, o artık sadece bir ya da birkaç ismi bilen değil, tüm isimleri kapsayan ism-i câmî dediğimiz Allah ismini bilen, yani ârif-i billâh olan kişidir. İşte sûfilerin medhettiği hayret bu âriflerin hayretidir. Nitekim 'Allah' lafzıyla aynı kökten gelen 'ilâh' kelimesinin bir anlamı da hayrete düşürendir. Bu mertebede sâlik her şeyde Hakk'a dönük bir vecih bulunduğunu gördükçe, Cenâb-ı Hakk'ın yeni bir ismini öğrenir. Bu yeni bilgi onda yeni bir hayranlık duygusu uyandırır ve başka bir sûrete dönerek ondan da başka bir ilâhî ismi öğrenmek ister. Zirâ artık o, Allah hakkındaki marifetinin sınırlılığını ve onun tecellilerinin sonsuzluğunu anlamıştır ve bu bilgiye karşı iştîyâkı gittikçe çoğalır. Bu yüzden İbnü'l-Arabi "*Hayret durağanlığa izin vermez, hayret hareket, hareket ise hayattır*"² der. Diğer taraftan ârifin eşyâda gördüğü bu ilâhî vecih, hakikatte yaratılışı esnâsında bu sûrete hayat veren Nefes-i Rahmânî'den başka bir şey değildir. Böylece sâlik, nefsini bildiğinde karşılaştığı nefesle, âlemi bildiğinde de karşılaşmış ve nûra müstağrak olmuştur. Zirâ Nûr, yaratmanın daha doğrusu zuhûr ve taayyünün sebebidir. Öyleyse nûr, bu Rahmânî nefesin ta kendisidir.

Ancak tam da burada şu soruyu sormak gerekir. Şayet sâlik tevhîd-i Zât mertebesine ulaşarak başta kendi nefsi olmak üzere

² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*(trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2005, s.220.

bütün sûretlerde Hakk'ı müşahade etmişse, burada gören-görülen, bilen-bilinen gibi bir ayırmadan bahsederek ikiliğe düşmüş olmuyor muyuz? Başka bir ifadeyle bu iki yönlü kavramlar tevhîd-i hakîkî ile çelişmiyor mu? Şüphesiz bu isâbetli bir sorudur ve sûfîler bu mertebede artık herhangi bir şekilde ikilikten bahsetmeyi mümkün görmezler. Nitekim Hacı Bayrâm-ı Velî hazretleri bir sonraki dörtlükte şöyle der:

**Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu,
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil sen seni...**

Hacı Bayram hazretleri ilk mısırda nefsini bilmek mertebesine kavuştuğunu söyler. Ancak nefsini bildiği mertebede anlamıştır ki, burada bilen-bilinen ve bilgi ayrımı yoktur. Çokluk hükümlerinin tamamı Bir'de silinmiştir. Böylece bilmenin kaynağı olan Hakk'ı bulduğunda, ne bilmenin ne de bulmanın kendisine ait olmadığı, bilen de bulanın da Hak'tan başkası olamayacağı açığa çıkmıştır.

Son olarak Hacı Bayram-ı Veli hazretlerinin her dörtlüğün sonunda Sen Seni Bil mısraını tekrar etmesinin sebebi, kişinin âlemi ve Hakk'ı tanıyarak tüm mertebelerde Zât-ı İlâhî'yi görmesinin ilk adımını kendini bilmeye bağlamasıdır. Öyleyse nefsini bilen Rahmânî nefesi, nefesi bilen Rabbini ve âlemdeki tüm sûretlerde zuhûr edenin Hak olduğunu bilir. Nihâyet bu bilgiyi bilen de Hak'tan başkası olmadığını idrak ederek tevhîd-i hakîkîye ulaşır. Böylece Hakk'ın, âlemi kulunun gözünden müşahade ettiği velâyet mertebesi tahakkuk etmiş olur. Nitekim meşhur kurb-ı ferâiz ve nevâfil hadisi bu hususun en güzel îzâhıdır.

“HACI BAYRAM-I VELÎ'YE NİSBET EDİLEN “LEMEÂT-İ KUDSÎ” ADLI ESERDEKİ HADİSLERİN TAHRİCİ VE BAZI TASAVVUFÎ YORUMLAR”



Yrd. Doç. Dr.

ALPARSLAN KARTAL

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

kartalalparslan@hotmail.com

Özet

Anadolu topraklarına tasavvuf tohumunu eken en önemli zâtlardan biri de Hacı Bayram-ı Velî'dir. 1352'de Ankara'da doğan büyük mutasavvıf, gençlik döneminde ilimle meşgul olmuş daha sonra ise Somuncu Baba lakabıyla ma'ruf Şeyh Hamidu'd-Din-i Velî'ye intisap ederek tasavvufta yüksek mertebelere vasil olmuştur. Şeyhinin vefatından sonra ömrünün sonuna kadar insanları irşad mesleğiyle meşgul olmuştur.

Dergahında ilmi sohbetler yapan ve birçok Farsça ve Arapça eseri Türkçe'ye çevirterek müridlerine Türkçe sohbet yapmayı tercih eden Hacı Bayram-ı Velî'nin günümüze ulaşan birkaç şiiri dışında yazılı bir eseri yoktu. Ancak 2012'de, Mustafa Raşit Temizel'e ait kütüphanede bulunan 'Lemaât-i Kudsi' (Kutsal Parıltılar) adlı el yazması eserinin Hacı Bayram-ı Velî'ye ait olduğu iddia edildi. Eserin bir kısmı Dr. Muhammed Doğan tarafından Türkçe'ye çevrilerek ve Almıla Yayınları tarafından 2014'te basıldı. Bu eserin Velî'ye aidiyeti kesinlik kazanmasa da kitabın mahiyetinin Bayramiyye düşünce yapısına uygun olduğu, O'nun sohbetlerinin sonraki dönemlerde derlenmesi şeklinde bu kitabın yazıldığı kanaatindeyiz.

Tasavvufun çok ince meselelerine dair Hacı Bayram-ı Velî'nin sohbetlerini içeren eserde birçok ayet, hadis ve mutasavvıfların kelâmlarına atıf yapılmıştır. Ayet ve hadislere yapılan işarî yorumlar dikkat çekicidir. Özellikle “Mümin, müminin aynasıdır.” hadisini eserinde çokça zikreden müellif, tasavvufî düşüncesini büyük oranda bu hadise dayandırmaktadır.

Tasavvufun ince hakikatlerini delillendirmek için atıf yapılan hadislerin yorumları da geleneksel hadis yorumundan farklılık arz etmektedir. Bu yorumlarda Hacı Bayram-ı Velî'nin derin tefekkürü ve marifeti daha yakından görülebilmektedir.

Anahtar Kavramlar: Hacı Bayram-ı Velî, Lemeât-ı Kudsi, Hadis, İşari yorum, Tasavvuf

Abstract:

One of the most important person who represented in mysticism in Anatolia was Hacı Bayram-ı Veli. The great sufi was born in 1352 in Ankara and during his youth have been engaged with Islamic knowledge. Then he had been student of Sheikh Hamidu'd-Din-i Veli known by the nickname Father Somuncu. He reached the highest order in sufism. After the death of Sheikh it he had been busy with enlightenment of people until the end of his life.

Veli had scientific conversations about Islam in his Dargah (school of sufism). Many Persian and Arabic works had been translated into Turkish by him. He would chat Turkish. He hasn't got written work except some poems. But in 2012 manuscripts that claimed it belongs to Veli found in library of Mustafa Raşit Tezel. It translated to Turkish by Dr. Muhammed Doğan and printed by Almıla Press in 2014. Belonging of book to Veli is not certain. But content of the book is relevant to Bayramiyye ideas. We think after death of Veli his conversations were collected in that book.

The book include conversations about deeply issues of Sufism. In book many referances is made to the verses, hadiths and conversations of sufis. The majority of these hadiths' sources is *Sahih* (sound). Sufi comments about the verses and hadiths attract attention.

The original sufi comments about the hadith of "A believer is the believer's mirror." is important. This hadith is one of the main argument of Hacı Bayram-ı Veli's sufi philosophy.

Key Words: Hacı Bayram-ı Veli, Lemeât-ı Kudsi, Hadith, Mystical Interpretations, Islamic Mystical Thought.

1. Hacı Bayram-ı Veli'nin Hayatı

Anadolu'daki tasavvuf düşüncesinin en önemli temsilcilerinden olan Hacı Bayram-ı Veli'nin¹ hayatı ile ilgili çok kısıtlı bilgi ve kaynak vardır. Bu bilgilerin bir kısmı çelişmekte veya kat'i bir hüküm içermemektedir. Hacı Bayram-ı Veli'nin hayatı ile ilgili kapsamlı bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmada ise ona atfedilen bir eserdeki hadis atıfları konu edileceğinden hayatı ile ilgili muhtasar bir malumat verilmekle iktifa edilecektir.

1788-1848 tarihleri arasında İstanbul'daki dönemin önemli mesnevihanlarından olan Mehmed Murad Nakşibendî'nin Dîvan'ındaki

¹ Ahmet Emin Seyhan, *Hadislerde Kıyamet Alâmetleri (Envârul-Âşîkin Örneğinde)*, Tuğra Ofset, Isparta, 2006, s.48.

birşüre göre Hacı Bayram-ı Velî, Ankara'da doğup orada vefat etmiştir. 1000'den fazla müridanı vardır. ²Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657)'ye göre Ankara halkının çoğu Türkmen'dir. ³Dolayısıyla Ankara'da doğduğu ve vefat ettiği rivayet edilen Hacı Bayram-ı Velî'nin de Türkmen olma ihtimali yüksektir. Soyu ile ilgili çok kesin bir bilgiye ulaşılamamakla beraber Ankara havalisinde iskân eden Koyuncu Obası'na mensup olduğu öne sürülmektedir. ⁴Bu konuda günümüze ulaşan farklı bir bilgiye göre Hacı Bayram'ın soyu Belh hükümdarı iken Allah'a ulaşma amacıyla yollara düşen ve tâc-u tahtı terk eden meşhur mutasavvîf İbrahim Ethem'e dayanmaktadır. ⁵Herhangi bir kaynak gösterilmeden Abdüllatif Râzî (ö. 1153/1740) tarafından rivayet edilen bu bilginin Bayramî kolunun sonraki temsilcilerinden şifahen alınan bir malumat olduğu kabul edilebilir. ⁶

Bursalı Mehmed Tâhir'in verdi bilgiye göre, Abdülkâdir b. Yûsuf el-İsfahânî'ye ait 832 (1428-29) tarihli vakfiyede Hacı Bayram'ın adı şu şekilde zikredilmektedir "Kutbü'l-evliyâ eş-Şeyh el-Hâc Bayram b. Ahmed b. Mahmûd el-Ankaravî" ⁷ Buna göre onun babasının ismi Ahmed, dedesinin ismi ise Mahmud'dur. Bunun dışındaki büyük dedeleri ile ilgili bir malumat günümüze ulaşmamıştır. ⁸

Bayram-ı Velî'nin doğum tarihi ile ilgili de farklı tarihler verilmektedir. Bu konudaki bilgi eksikliğinden olsa gerek Lâmi'î Çelebi vefat tarihini (832/1428-1429) belirtmekle beraber doğum tarihinden bahsetmez. ⁹Mehmed Tahir Aynî de vefat tarihini belirtmekle iktifa eder. Ona göre vefat tarihi ise hicri 833'tür. ¹⁰

Mir'atu'l-İşk adlı esere dayanarak doğum tarihinin 740/1339-

² Mehmed Murad Nakşibendî, *Divan*, İstanbul, 1290, s. 29.

³ Kâtip Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Cihân-nümâ*, İstanbul, 1145/1732, s. 632.

⁴ Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Velî Bayramîlik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995, s. 1.

⁵ Okur, Atike, *Râzî (Abdüllatif): Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tertibi* (Basılmamış Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi/Türk Dili ve Edebiyatı/Eski Türk Edebiyatı), Konya 1994, s.65.

⁶ Ayşe Yıldırım, *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvufî Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2008, s. 15.

⁷ Mehmed Tahir Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, Haz. Metin Çelik, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2012 s. 22-23.

⁸ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, TDV Yayınları, 8. Baskı, Ankara, 2013, s. 8.

⁹ Lâmi'î Çelebi Mahmûd b. Osman, *Futûhu'l-Muâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Mucahidîn*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, No:1295, vr. 434b.

¹⁰ Mehmed Tahir Aynî, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, I-III, İstanbul, h. 1333, I/56.

1340 olduğu iddia edilmektedir.¹¹ Bu tarihin doğru olabileceğini Hacı Bayram-ı Velî'nin soyundan gelen Fuat Bayramoğlu da kabul etmektedir.¹² Sahih Ahmed Dede'ye göre ise Hacı Bayram'ın doğum tarihi (ö. 1229/1813) Kurban Bayramı'nın birinci gününe rastlayan 751/1351'dir.¹³ Hüseyin Vassaf Efendi'nin Sefine-i Evliya adlı eserindeki malumata göre ise doğum tarihi 758/1357'dir.¹⁴

Asıl ismi Numan olup mürşidi Somuncu Baba lakabıyla ma'rûf Hamîd-i Aksarayî ile bir Kurban Bayramı günü mülâkât olduğundan ismi mürşidi tarafından değiştirilmiş ve Bayram ismiyle tesmiye edilmiştir.¹⁵

Hacı Bayram-ı Velî tahsil hayatını Ankara ve Bursa'da itmâm ettikten sonra Ankara Kara Medrese'de ve Bursa Çelebi Sultan Medresesi'nde müderrislik yapmış daha sonra Hamid-i Aksarayî'ye intisap edip seyrü sulûke girmiştir.¹⁶ Bu süreçte Aksaray'a yerleşmiş mürşidinin vefatından sonra ise Ankara'ya dönüp hayatının sonuna kadar insanları irşâd mesleğiyle meşgul olmuştur.¹⁷ II. 18 Murad döneminde hakkında şikâyet olmuş, bu nedenle dönemin pâyitahtı olan Edirne'ye gitmiş, padişah onun kemâlini idrâk edince kendisine hürmetkâr davranmıştır.¹⁹

957/1550 yılında yazılan *Mir'atu'l-Işk* adlı eserinde Abdurrahman el-Askerî- kendisi Bayramî melâmilerindendi- Hacı Bayram-ı Velî'nin 90 yılı aşkın bir ömür sürdüğünü belirtmektedir. Vefat tarihi hakkında da farklı rivayetler vardır. Tabibzâde Mehmed Şükri Efendi'nin(1334//1916) *Silsile-i Sûfiyye* adlı eserine göre vefat tarihi 833/1429'un Muharrem ayıdır. Çoğunluk görüşe göre ise vefat tarihi 833/1430'dur.²⁰

¹¹ Yusuf Ekinci, *Hacı Bayram-ı Velî*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.16

¹² Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I-II, TTK Yayınları, Ankara, 1983, I/82.

¹³ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevilerin Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s.221-238

¹⁴ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliya*, I-V, Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2015, II/434.

¹⁵ Aynî, a.g.e, I/56.

¹⁶ Cebecioğlu, a.g.e, ss.11-12.

¹⁷ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2012, İstanbul, s. 221.

¹⁸ Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 37.

¹⁹ Osman Türen, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 184.

²⁰ Ekinci, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 16.

2. Lema'at-ı Kudsi ve Eserin Hacı Bayram-ı Velî'ye Aidiyeti

Hacı Bayram-ı Velî'nin hayatı hakkında malumat veren eserlerin hiç birisinde ona ait bir kitap zikredilmemiştir. Ancak ona ait olduğu rivayet edilen dört şiir vardır. ²¹ Bunun dışında kendisine isnat edilen iki mektup daha vardır ki ona aidiyeti şüphelidir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin vefatından yaklaşık altı yüz yıl sonra ona ait olduğu öne sürülen bir eser gün yüzüne çıkmıştır. Konya'da emlakçılık yapan Mustafa Raşit Temizel, emekli müftü olan babasından miras kalan kitapların arasında, ünlü mutasavvıf Hacı Bayram Velî'ye ait 600 yıllık el yazması bir eser olduğunu iddia etmektedir. "Lemaât-i Kudsî" (Kutsal Parıltılar) adlı yazma eserin orijinal dili Osmanlıca'dır. 218 sayfalık kitabın 140 sayfası, günümüz Türkçe'sine çevrilerek "Kutsal Aşk" adıyla yayınlandı. Bu eserin Velî'ye nisbeti her ne kadar kat'iyet kesbetmemiş de olsa ona nisbet edilen şiir ve mektuplardaki görüşleri ile yayınlanan bu kitaptaki düşüncelerin muvafık olması eserin Velî'ye aidiyeti ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bizzat kendisi tarafından telif edilmemişse de sohbetlerinin kendisinden sonra bir araya getirilmesi ile bu eserin teşekkül ettiği kanaatindeyiz.

3. Lemaâtü'l-Kudsî'deki Hadislerin Kaynakları

Hadisi: من احب قوما فهو منهم وهم قوم لا يشقي جلسهم 1.

Eserde atıfta bulunulan ilk hadis olan bu rivayete bu haliyle hiçbir kaynakta rastlanılmamıştır. Ancak rivayetin iki cümlesi ayrı ayrı kaynaklarda mevcuttur.

Birinci cümle olan من احب قوما فهو منهم ibaresi de aynı lafızlarla kaynaklarda bulunmasa da aynı manaya gelen benzer lafızlarla mutedmed hadis eserlerinde zikredilmektedir. Hadis لَأَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ lafzıyla Ma'mer b. Raşid'in (ö. h.153) *el-Câmi'*sinde geçmektedir. ²² المرأة ²³ et-Tayâlisî'nin *el-Müsned*'inde, ²³ Ahmed b.

²¹ Nihat Azamat, *Hacı Bayram-ı Velî*, DİA, XIII, 443-447.

²² Ma'mer b. Raşid Ebu Urve el-Basrî, *el-Câmi'*, thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî, el-Meclisu'l-İmî, I-II, Pakistan, 1403, XI/19, (20317 nolu hadis)

²³ et-Tayâlisî Ebu Davud Süleyman b. Davud, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdî'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr, I-IV, Mısır, 1419/1999, I/134.(154 nolu hadis)

Hanbel'in (ö. h.241) *el-Müsned*'inde,²⁴ Buharî'nin “ *Sahih*”inde,²⁵ Müslim'in (ö. h.261) *Sahih*'inde, ²⁶ Ebu Davud'un (ö. h.275) *Sünen*'inde,²⁷ Tirmizî'nin (ö. h.279) *Sünen*'inde²⁸ zikredilmiştir. Taberânî'nin *Mu'cemu'l-Kebîr*'inde ise şöyle geçmektedir:

مَنْ أَحَبَّ قَوْمًا حَشَرَهُ اللَّهُ فِي زُمْرَتِهِمْ

“Kim bir kavmi severse Allah onu onlarla haşreder.”²⁹

Rivayetin birinci cümlesi hemen hemen tüm mutemed hadis kitaplarında zikredilen ve sahîh olarak değerlendirilen bir hadistir.

İkinci cümle olan *وهم قوم لا يشقى جليسهم* rivayeti de benzer lafızlarla İbn Hanbel'in *Müsned*'inde,³⁰ Buharî'nin *Sahih*'inde,³¹ Müslim'in *Sahih*'inde,³² Tirmizî'nin *Sünen*'inde, ³³Bezzâr'ın (ö. h.292) *Müsned*'inde³⁴ ve İbn Hibban'ın (ö. h.354)³⁵ *Sahih*'inde geçmektedir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin atıfta bulunduğu bu hadis mutemed hadis kaynaklarında zikredilen iki sahîh hadisin bir cümlede birleştirilmesi suretiyle kitapta zikredilmiştir.

2. “المؤمن مرآة المؤمن” Hadisi:

Bu hadis yalın haliyle Bezzâr'ın *Müsned*'inde³⁶ ve Taberânî'nin (ö. h.360) *Mu'cemu'l-Evsad*'ında³⁷ geçmektedir. İki rivayetin de ravisi Enes b. Malik'tir.

²⁴ Ahmed b. Hanbel Ebu Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk Şuayb Arnaûd, Müessesetu'r-Risale, I-XLV, Beyrut, 1421/2001, VI/259. (3718 nolu hadis)

²⁵ el-Buharî Muhammed b. İsmail, *Sahih*, thk. Muhammed b. Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir, Dâr Tavkî'n-Necât, I-IX, 1422, VIII/39, (6168 nolu hadis)

²⁶ Müslim b. el-Haccâc en-Neysâbüri, *Sahih*, thk. Mhammed Fuâd Abdülbakî, Dâu İhyait-Turasi'l-Arabî, I-IV, Beyrut, IV/2034. (2640 nolu hadis)

²⁷ Ebu Davûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdül-Humeyd, el-Mektebetu'l-Asriyye, I-IV, Beyrut, IV/333, (5127 nolu hadis)

²⁸ et-Tirmizî Muhammed b. İsa, *Sünen*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, I-VI, Beyrut, 1998, IV/173, (2385 nolu hadis).

²⁹ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi b. Abdî'l-Mecîd es-Selefi, Mektebetu İbn Teymiyye, I-XXV, Kahire, 1415/1994, III/19. (2519 nolu hadis)

³⁰ İbn Hanbel, *Müsned*, XII/90 (7424 nolu hadis)

³¹ Buharî, *Sahih*, VIII/86, (6408 nolu hadis)

³² Müslim, *Sahih*, IV/2069, (2689 nolu hadis)

³³ Tirmizî, *Sünen*, V/471, (3600 nolu hadis)

³⁴ el-Bezzâr Ebû Bekir Ahmed b. Amr, *el-Müsned*, thk. Maḥfûz er-Rahman Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabri Abdulhalık eş-Şafi'i, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, I-XVIII, Medine, 2009, XVI/88, (9147 nolu hadis).

³⁵ İbn Hibbân Muhammed et-Temîmî, *Sahih*, thk. Şuayb Arnaûd, Müessesetu'r-Risale, I-XVIII, Beyrut, 1408/1988, III/140 (858 nolu hadis)

³⁶ el-Bezzâr, a.g.e, XII/327 (6193 nolu hadis)

³⁷ et-Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsad*, thk. Tarık b. Avdillâh,

Bunun dışındaki hadis eserlerinde ise bu cümle ya aynen hadis metninin içinde yer almakta ya da benzer anlama gelecek şekilde farklı lafızlarla gelmektedir. Hadisin yer aldığı en eski kaynak Abdullah b. Mübarek'in (ö. h.181) *ez-Züh'd ve'r-Rikak* adlı eseridir.

إِنَّ أَحَدَكُمْ مَرَّةً أَخِيهِ، فَإِذَا رَأَى بِهِ شَيْئًا فَلْيُمِطْ عَنْهُ»

“Sizden biriniz kardeşinin aynasıdır. O halde onda bir şey (sıkıntı, kusur) görürse onu gidersin, uzaklaştırsın.”³⁸

İbn Vehb'in (ö. h.197) *el-Câmiu fi'l-Hadîs* adlı eserinde de hadis üç yerde zikredilmiştir. Hadisin iki tariki bu eserde Ebu Hureyre'den şu lafızlarla rivayet olunmuştur:

الْمُؤْمِنُ مَرَّةً الْمُؤْمِنِ، إِذَا رَأَى فِيهِ عَيْبًا أَصْلَحَهُ

“Mümin, müminin aynasıdır. Onda bir kusur görürse onu düzelir.”³⁹

الْمُؤْمِنُ مَرَّةً الْمُؤْمِنِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، مَنْ حَيْثُ لَقِيَهِ كُفٌّ ضَيَعَتْهُ، وَيَحْوَطُهُ مِنْ وَرَائِهِ

“Mümin, müminin aynasıdır. Mümin, müminin kardeşidir. İhtiyaç duyduğunda sıkıntısını giderir/geçimini temin eder, gıyabında da onu savunur.”⁴⁰

Diğer tarik ise Cerîr b. Hâzim'den rivayet olunmuştur:⁴¹

الْمُسْلِمُ مَرَّةً أَخِيهِ

İbn Ebî Şeybe (ö. h.235)rivayetleri ise şu şekildedir:

الْمُسْلِمُ مَرَّةً أَخِيهِ، فَإِذَا أَخَذَ عَنْهُ شَيْئًا فَلْيُرِهِ

“Müslüman, kardeşinin aynasıdır. Onda hoşlanmadığı bir şey gördüğünde bunu izhar etsin, bildirsin.”⁴²

أَحَدُكُمْ مَرَّةً أَخِيهِ، فَإِذَا رَأَى أَدَى فَلْيُمِطْ عَنْهُ

“Sizden biriniz kardeşinin aynasıdır. Ona eziyet veren bir şey gördüğünde onu ondan uzaklaştırsın.”⁴³

Abdu'l-Muhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, I-X, Kahire, II/325. (2114 nolu hadis)

³⁸ İbn Mübarek Ebu Abdurrahman Abdullah, *ez-Züh'd ve'r-Rikak*, thk. Habibu'r-Rahman el-A'zamî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, s.254 (730 nolu hadis)

³⁹ İbn Vehb Ebu Muhammed Abdullah el-Kureşî, *el-Câmiu fi'l-Hadîs*, thk. Mustafa Hasan Ebu'l-Hayr, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad, 1416/1995, s. 300 (203 nolu hadis)

⁴⁰ İbn Vehb, a.g.e, s. 347, (237 nolu hadis)

⁴¹ İbn Vehb, a.g.e, s. 299, (202 nolu hadis)

⁴² İbn Ebî Şeybe Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, *Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetu'r-Rüşd, I-VII, Riyad, h. 1409, V/229, (25531 nolu hadis).

⁴³ İbn Ebî Şeybe, a.g.e, V/229, (25534 nolu hadis).

Buharî (ö. h.256) hadisi *Edebu'l-Müfred* adlı eserinde iki yerde farklı lafızlarla zikretmiştir:

الْمُؤْمِنُ مِرَاةُ أَخِيهِ، إِذَا رَأَى فِيهَا عَيْبًا أَصْلَحَهُ

“Mümin kardeşinin aynasıdır...”⁴⁴

الْمُؤْمِنُ مِرَاةُ أَخِيهِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، يَكْفُ عَلَيْهِ ضَيْعَتُهُ، وَيَحْوَطُهُ مِنْ وَرَائِهِ

“Mümin kardeşinin aynasıdır...”⁴⁵

İki rivayet de Elbânî tarafından *hasen* olarak değerlendirilmiştir.⁴⁶

Ebu Davûd'da (ö. h.275) az bir lafız farkıyla yine Ebu Hureyre'den gelen rivayet şu şekildedir:⁴⁷

الْمُؤْمِنُ مِرَاةُ الْمُؤْمِنِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ يَكْفُ عَلَيْهِ ضَيْعَتُهُ، وَيَحْوَطُهُ مِنْ وَرَائِهِ

et-Tirmizî'nin (ö. h.279) *es-Sünen*'inde rivayet şu şekilde gelmiştir:

إِنَّ أَحَدَكُمْ مِرَاةُ أَخِيهِ، فَإِنْ رَأَى بِهِ أَدَى فَلْيُمِطْهُ عَنْهُ.

“Sizden biriniz kardeşinin aynasıdır. Ona eziyet veren bir şey gördüğünde onu ondan uzaklaştırsın.”

Tirmizî, Şu'be'nin hadisin ravilerinden olan Yahya b. Ubeydullah'ı zayıf bir ravi olarak değerlendirdiğini de eklemektedir.⁴⁸

Beyhakî de (ö. h.458) hadisi hem *Sünen-i Kübra*⁴⁹ hem de *Şuâbu'l-İman*⁵⁰ adlı eserlerinde bir kelime farkıyla rivayet etmektedir:

هَؤُلَاءِ مِنْ مِطْوَحِيَوٍ، مُتَعَيِّضٌ مِنْهُ فُكْرٌ مُبْقِلٌ مَثِيحٌ مِنْ مِثْمُؤْلٍ وَخَافٌ مِنْ مِثْمُؤْلٍ أَوْ مِنْ مِثْمُؤْلٍ أَوْ مِنْ مِثْمُؤْلٍ

Hadisi: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ ذُوْنَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ.

Bu rivayete ilk dönem hadis kaynakları ile Kütüb-i Sitte'de

⁴⁴ el-Buharî, *el-Edebu'l-Müfred*, thk. Muhammed Fuad Abdu'l-Bakî, Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut, 1409/1989, s. 93 (238 nolu hadis)

⁴⁵ el-Buharî, a.g.e, s. 93 (239 nolu hadis)

⁴⁶ el-Buharî, a.g.e, s. 93

⁴⁷ Ebu Davûd, *Sünen*, IV/280 (4918 nolu hadis)

⁴⁸ et-Tirmizî, *Sünen*, III/390, (1929 nolu hadis).

⁴⁹ el-Beyhakî Ahmed b. Huseyn Ebu Bekr el-Horasanî, *es-Sünenü'l-Kübra*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-X, Beyrut, 1424/2003, VIII/290 (16681 nolu hadis)

⁵⁰ el-Beyhakî, *Şu'abu'l-İman*, thk. Abdu'l-Ali Abdu'l-Humeyd Humeyd, Mektebetu'r-Rüşd, I-XIV, Riyad, 1423/2003, X/107, (7239 nolu hadis)

rastlanılmamıştır. Taberânî bu rivayete Mu'cemu'l-Evsad⁵¹ ve Mu'cemu'l-Kebîr'inde yer vermektedir. ⁵² Rivayet benzer lafızlarla Ebu Ya'lâ'nın Müsned'inde de yer almaktadır. Eseri tahkik eden Hüseyin Selim Esed'e göre bu rivayetin isnadı zayıftır. ⁵³ Taberânî'nin rivayetleri de aynı isnadla geldiğinden bu rivayetler zayıftır.

4. **Hadisi:** إِنَّ اللَّهَ يَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ.

Bu rivayet benzer lafızlarla İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde,⁵⁴ *Müsned-i İbn Hanbel*'de,⁵⁵ İbn Mâce'nin *Sünen*'inde,⁵⁶ Ebu Davud'un *Sünen*'inde,⁵⁷ Tirmîzî'nin *Sünen*'inde de geçmektedir. Tirmîzî hadis için *hasen-sahih-garib* değerlendirmesinde bulunmaktadır. ⁵⁸ Elbânî Ebu Davud'da geçen rivayeti *sahih* olarak değerlendirmiştir. ⁵⁹

5. **Hadisi:** كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرُهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدُهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا.

Hacı Bayram-ı Velî bu hadisi eserine şu şekilde almıştır: كُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرُهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدُهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا. "O'nun (kulumun) kulağı, gözü, tutan eli olurum." Bu rivayet benzer lafızlarla Mamer b. Raşid, Buharî, Taberânî, Beyhakî⁶⁰ gibi çok sayıda mutemed muhaddis tarafından *sahih* olarak nakledilmiştir.

6. **Hadisi:** إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ.

"Allah, Adem'i (a.s) kendi suretinde yarattı." anlamındaki bu hadis

⁵¹ Taberânî, *Mu'cemu'l-Evsad*, VI/278 (6407 nolu hadis)

⁵² Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, VI/148 (5802 nolu hadis)

⁵³ Ebu Ya'lâ Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn Li't-Turas, Dımaşk, I-XIV, 1404/1984, XIII/50 (7525 nolu hadis)

⁵⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI/353 (31968 nolu hadis)

⁵⁵ İbn Hanbel, *Müsned*, IX/144 (5145 nolu hadis)

⁵⁶ İbn Mâce Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, I-II, I/40 (108 nolu hadis)

⁵⁷ Ebu Davud, *Sünen*, III/139 (2962 nolu hadis)

⁵⁸ Tirmîzî, *Sünen*, VI/58 (3682 nolu hadis)

⁵⁹ Ebu Davud, *Sünen*, III/139 (2962 nolu hadis)

⁶⁰ Mamer b. Raşid, *el-Câmi'*, XI/192 (20301 nolu hadis); Buharî, *Sahih*, VIII/105 (6502 nolu hadis), Taberânî, *Mu'cemu'l-Evsad*, IX/139 (9352 nolu hadis); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, III/482 (6395 nolu hadis)

birçok mutemed hadis kayağında yer alan bir hadistir. Bunlardan bazıları şu şekildedir: Abdürrezzak'ın (ö. h.211) *Musannef*'i, *Müsned-i İbn Hanbel*, Buharî'nin *el-Edebu'l-Müfred*'i, Müslim'in *Sahih*'i.⁶¹ Hadis ekseriyetle *sahih* isnatla gelmiştir. *el-Edebu'l-Müfred*'teki tarik ise Elbanî'ye göre, *hasendir*.

7. اللَّهُمَّ مَتَّعْنِي بِسَمْعِي وَبَصَرِي. Hadisi:

Hadis Ma'mer b. Raşid, Buharî, Tirmîzî⁶² ve başkaları tarafından rivayet olunmuştur. Elbanî, *el-Edebu'l-Müfred*'deki rivayeti *sahih* olarak değerlendirmektedir.⁶³ Tirmîzî, rivayetin *hasen-garib* olduğunu belirtmektedir.

8. من عرف نفسه فقد عرف ربه. Hadisi:

Bu rivayet ehl-i tasavvuf arasında çok meşhurdur. Ancak hadis kriterleri açısından bu rivayet incelendiğinde sabit olmadığı görülmektedir. Suyutî, bu rivayetin *sahih* olmadığını belirtmektedir. Nevevî'nin, *el-Fetavâ*'sında bu rivayetin sabit olmadığı şeklindeki değerlendirmesini de aktarmaktadır. bu sözün Yahya b. Muâz'ın sözü olduğuna dair bir rivayete de yer vermektedir.⁶⁴

9. مَثَلُ الْقَلْبِ كَرِيْشَةٍ بَفَلَاةٍ، يُقَالِبُهَا الرِّيحُ ظَهْرًا أَوْ بَطْنًا. Hadisi:

İbn Ca'd'ın (ö. h.230) *Müsned*'inde⁶⁵ benzer bir lafızla gelen rivayet *Müsned-i İbn Hanbel*,⁶⁶ *Müsned-i Bezzâr ve Beyhakî*'nin *Şu'abu'l-İman*'ında da yer almaktadır. İbn Mâce'de de bu hadis ri-

⁶¹ Abdürrezzak b. Hemmâm Ebu Bekr es-San'anî, *Musannef*, thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî, el-Meclisu'l-İlmî, I-XIV, Hindistan, 1403, IX/444 (17952 nolu hadis) ; İbn Hanbel, *Müsned*, XII/275 (7323 nolu hadis); Buharî, *el-Edebu'l-Müfred*, I/71 (173 nolu hadis), *Sahih*, VIII/50 (6227 nolu hadis); Müslim, *Sahih*, IV/2017 (2612 nolu hadis);

⁶² Mamer b. Raşid, *el-Câmi'*, X/441 (1964 nolu hadis); Buharî, *el-Edebu'l-Müfred*, I/226 (650 nolu hadis), Tirmîzî, *Sünen*, VI/480 (3604 nolu hadis)

⁶³ Buharî, *el-Edebu'l-Müfred*, I/226 (650 nolu hadis)

⁶⁴ es-Suyutî Cemalu'd-Din Abdurrahman b. Kemal, *el-Hâvi li'l-Fetâvâ*, Dâru'l-Fikr, 1424/2004, I/288.

⁶⁵ İbn Ca'd Ali el-Cevherî el-Bağdadî, *Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Müessesetu Nadir, Beyrut, 1410/1990, s.219 (1450 nolu hadis)

⁶⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, XXXII/431, (19661 nolu hadis); Bezzâr, *Müsned*, VIII/49 (3037 nolu hadis) , Beyhakî, *Şu'abu'l-İman*, II/236 (736 nolu hadis)

vayet olunmuştur. Elbânî bu rivayet için *sahih* değerlendirmesinde bulunmuştur.⁶⁷

10. **Hadisi:** لَا تُسَبِّحُوا الرِّيحَ فَإِنَّهَا مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ.

Bu hadis çok mutemet hadis eserinde rivayet edilmiş bir hadistir. Ancak kaynaklarda son iki kelimesi رَوْحُ اللَّهِ şeklinde geçmektedir. Hadis, *Müsned-i İbn Hanbel*⁶⁸ ve *Tirmîzî'nin Sünen*'inde zikredilmiştir. Tirmîzî bu hadis için *hasen-sahih* değerlendirmesinde bulunmuştur.⁶⁹ İbn Mâce'nin *Sünen*'inde de rivayet edilen hadis Elbânî tarafından *sahih* görülmüştür.⁷⁰

11. **Hadisi:** قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ أَصْبَعِي الرَّحْمَنِ يُفَلِّبُهَا كَيْفَ يَشَاءُ.

"Müminin kalbi Allah'ın iki parmağı arasındadır, onu dilediği gibi evirir-çevirir." anlamına gelen bu hadis mutemed hadis kaynaklarında mervidir. et-Tayalîsî'nin *Müsned*'inde,⁷¹ İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde, İbn Hanbel'in *Müsned*'inde zikredilen hadis Tirmîzî tarafından da rivayet edilmiş ve bu konu bab başlığı yapılmıştır. Tirmîzî'ye göre bu hadis *hasendir*.⁷²

12. **Hadisi:** إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ.

"Allah güzeldir, güzeli sever" anlamına gelen bu hadis, İbn Hanbel'in *Müsned*'inde,⁷³ Müslim'in *Sahih*'inde ve birçok hadis eserinde mervidir. Hadis, *sahih* bir rivayettir.

13. **Hadisi:** رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ.

Hadis benzer lafızlarla Darimî'nin *Sünen*'inde,⁷⁴ Taberânî'nin

⁶⁷ İbn Mâce, *Sünen*, I/34 (88 nolu hadis)

⁶⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, XII/375, (7413 nolu hadis).

⁶⁹ Tirmîzî, *Sünen*, IV/91 (2252 nolu hadis)

⁷⁰ İbn Mâce, *Sünen*, II/1228 (3727 nolu hadis)

⁷¹ et-Tayalîsî, *Müsned*, III/181, (1713); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI/25 (29199 nolu hadis); İbn Hanbel, *Müsned*, XLIII/230 (26133 nolu hadis).

⁷² Tirmîzî, "Sünen", IV/16 (2140 nolu hadis)

⁷³ İbn Hanbel, *Müsned*, VI/338 (3789 nolu hadis); Müslim, *Sahih*, I/93 (91 nolu hadis);

⁷⁴ ed-Darimî Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, thk. Hüseyin Selim sed ed-

Mu'cemu'l-Kebîr'inde⁷⁵ ve Ebu Ya'lâ'nın *Müsned*'inde yer almaktadır. Ebu Ya'lâ'da zikredilen hadis hakkında eseri tahkik eden Hu-seyn Selim Esed, “*bir ravisi hariç tüm isnadı sahihtir*” hükmünü vermiştir.⁷⁶ Hadis benzer lafızlarla Tirmîzî'de de geçmektedir. Tirmîzî hadis hakkında *hasen-sahih* değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁷⁷

14. لَا هَجْرَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ Hadisi:

Hadis İbn Hanbel'in *Müsned*'inde, Buharî'nin *Sahih*'inde,⁷⁸ Nesaî'nin *Sünen*'inde ve birçok mutemed kaynaktaki rivayet edilmektedir. Elbânî de *Sünen-i Nesaî*'deki rivayeti *sahih* olarak değerlendirmektedir.⁷⁹

15. التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ، كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ. Hadisi:

“Günahından tövbe eden onu hiç işlememiş gibidir” anlamına gelen bu rivayet İbn Ca'd'ın *Müsned*'inde,⁸⁰ İbn Mâce'nin *Sünen*'inde ve birçok hadis kaynağında geçmektedir. Elbânî de İbn Mâce rivayetine *hasen* hükmünü vermiştir.

16. مَا وَسِعَنِي سَمَائِي وَلَا أَرْضِي ، وَلَكِنِّي وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ. Hadisi:

“Yere göğe sığmam mümin kulumun kalbine sığarım.” şeklinde tercüme edebileceğimiz bu rivayet halk arasında ve sufiler mabeyninde meşhur olmasına rağmen hadis kriterleri açısından kaynağı tespit edilemeyen bir rivayettir. Sahavî, *Makasidu'l-Hasene* adlı eserinde bu rivayet için şu bilgileri vermektedir:

“Gazzalî bu rivayete *İhyâ*'sında yer vermektedir. Ancak *İhyâ*'daki hadislerin tahririni yapan Irakî bu rivayetin aslına rastlamadığını belirtmektedir. Bilinen bir isnadı yoktur. Ahmed b. Hanbel ve Taberânî bu rivayet ile benzer manalarda rivayetlerde

Darânî, *Dâru'l-Muğnî*, I-IV, Suudi Arabistan, 1412/2000, II/1365 (2195 nolu hadis)

⁷⁵ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, I/317, (938 nolu hadis)

⁷⁶ Ebu Ya'lâ, *Müsned*, IV/475, (2608 nolu hadis)

⁷⁷ Tirmîzî, *Sünen*, V/221 (3235 nolu hadis)

⁷⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, XX/24, (15306 nolu hadis); Buharî, *Sahih*, IV/75 (3078 nolu hadis)

⁷⁹ Nesaî Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslamiyye, I-IX, Halep, 1406/1986, VII/145 (4169 nolu hadis).

⁸⁰ İbn Ca'd, *Müsned*, I/266 (1756 nolu hadis).

bulunmuşlardır.”⁸¹ Bu rivayeti eserine alan Hacı Bayram-ı Velî bunun hadis olduğunu belirtmemekte sadece atıfta bulunmaktadır.

17. كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا فَقَرَّ الْفَقْرُ فَخَرِي.

“Fakr neredeyse küfür oldu. Fakrım övüncümdür.”

Hadisin ilk cümlesi Beyhakî’de geçmektedir.⁸² Sahavî bütün tariklerinin zayıf olduğunu belirtmektedir. Ancak Muaz b. Cebel’den rivayet edilen “ Fakr, dünyada müminin hediyesidir.” hadisinin senedinde problem olmadığını belirtir. ⁸³Ebu Davud da ise şöyle bir rivayet vardır.

اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر

Bu sahih hadiste küfür ve fakr bir arada zikredilmiştir.

18. أَنَا عِنْدَ الْمَنْكَسَرَةِ قُلُوبُهُمْ

Hadis hakkında Aclûnî merfû aslının olmadığı ve maktû rivayet olarak geldiği haberini aktarmaktadır.⁸⁴

19. اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ

“Allahım! Gazabından rızana sığınırım!” manasına gelen bu rivayet Malik b. Enes’in *Muvatta*’nda İbn Hanbel’in *Müsned*’inde, Müslim’in *Sahih*’inde, Ebu Davud ve Tirmîzî’nin *Sünen*’lerinde ve başka mutemed hadis kaynaklarında *sahih* bir rivayet olarak gelmektedir.

20. اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ سَمْعِي وَبَصَرِي

“Allahım! Senin sevgini bana benim kulağımdan gözümden daha sevgili kıl!” manasını taşıyan bu hadis Beyhakî tarafından rivayet

⁸¹ es-Sahavî Şemsüddin Ebu’l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *el-Makasidu’l-Hasene*, thk. Muhammed Osman eş-Huşet, Dâr’u’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut, 1405/1985, s.589,(990 nolu rivayet).

⁸² Beyhakî, *Şu’abu’l-İman*, IX/12, 6188 nolu rivayet

⁸³ es-Sahavî, *a.ge*, s.497, (789 nolu rivayet).

⁸⁴ el-Aclûnî İsmail b. Muhammed, *Keşfu’l-Hafâ*, Mektebetu’l-Kudsî, I-II, h.1351, II/108 (1919 nolu hadis).

edilmiştir. Beyhakî bu duanın Hz. Davud (a.s.)'in duası olduğunu belirtmektedir.⁸⁵ Tirmîzî'de de benzer bir duaya yer verilmektedir. Tirmîzî bu rivayet hakkında *hasen-garib* değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁸⁶

21. وَإِنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا

“Kulum eğer bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir zir’a (parmak uçlarından dirseğe kadar) yaklaşıyorum!” manasına gelen bu hadis İbn Hanbel, Buharî, Müslim, Tirmîzî ve İbn Hibban gibi hadis imam-ları tarafından sahih olarak nakledilmiştir.

22. مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى الْحَقَّ

“Beni gören Hakk’ı görmüştür.” anlamındaki hadis de İbn Hanbel, Buharî, Müslim Ebu Davud, İbn Hibban ve Beyhakî gibi muhad-disler tarafından *sahih* olarak nakledilmiştir.

23. لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

“Seni hakkıyla övemedim, Sen kendini övdüğün gibisin.” anlamındaki bu rivayet de Müslim, Ebu Davud, Tirmîzî ve Nesaî tarafından nakledilmiş sahih bir hadistir.

Buraya kadar yer verilen hadislerin ekseriyetinin kaynağının sağlam olduğu, mutemet hadis eserlerinde hadis geçen sahih ve hasen hadisler oldukları görülmüştür. Yalnız birkaç rivayetin tasavvuf ehli arasında meşhur olan ancak hadis kriterleri açısından za-yıf veya kaynağı tespit edilemeyen hadis grubuna girdiği tespit edilmiştir.

Velî, bazı sözlerin hadis olup olmaması hususunda ihtilaf bulunması durumunda bazen o söze atıfta bulunmakta ancak hadis olduğunu belirtmemektedir. “Nakledilir ki”, “menkuldür” şeklindeki ifadelerle bu sözü aktarmaktadır. “Kim aşık olur bunu gizler ve ölürse şehit olarak ölmüş olur” sözünü “dediler ki” diye aktaran⁸⁷

⁸⁵ Beyhakî, *Şu’abul-İman*, II/16, (416 nolu hadis)

⁸⁶ Tirmîzî, *Sünen*, V/400 (3490 nolu hadis)

⁸⁷ Hacı Bayram-ı Velî, “*Lemaât-ı Kudsi*”, Almıla Yayınları, Konya, 2014, s.35-36.

Hacı Bayram-ı Velî bu sözün hadis olmadığını veya kaynağının çok zayıf olduğunu bildiğinden bu ifadeyi kullanmış olmalıdır.

4. Lemaât-i Kudsî'de İşarî Yorum

Hacı Bayram-ı Velî'ye nispet edilen bu kitapta birçok hadise geleneksel yorumlardan farklı manalar yüklendiği görülmektedir. Hadislere işarî yorumun çeşitli örneklerinin yer aldığı bu eserde Hacı Bayram-ı Velî genel felsefesini "**Mümin müminin aynasıdır**" hadisi üzerine bina etmiştir.

Bu hadis hakkındaki geleneksel yoruma göre mümin diğer bir müminin aynasıdır. Biri diğerindeki iyi şeyleri görerek bunları örnek olarak alır. Aynı şekilde onda gördüğü kötü huylardan da bunları işlememesi gerektiği hususunda bir örneklik edinir. Ayrıca mümin kardeşi ayna olduğu için onda gördüğü kötü şeylerin kendisindeki ahlaka tutulan bir ayna olabileceğini tefekkür eder.⁸⁸

Gazzâlî'nin (505/1111) bu hadis hakkındaki yorumu şu şekildedir: "*İnsanlara karışmak ve aralarında kötü bulduğu her işte kendisini murakabe edip ayarlamaktır. Mü'min, mü'minin aynasıdır. Başkasının kusurlarında kendi kusurlarını görür ve tabiatların hevâ-i nefislerine uymakta birbirlerine yakın olduklarını bilir. Birinde bulunan bir kusurun aynı, daha azı veya daha çoğu mutlaka diğerinde de vardır. Kişi kendisini araştırmalı ve başkasında görüp hoşlanmadığı şeylerden kendisini temizlemelidir. Şayet insanlar başkalarında gördükleri kusurları kendileri terk etse başka bir terbiyeciye gerek kalmazdı.*"⁸⁹

Tasavvuf ehlinin bir kısmının bu hadis hakkındaki yorumları ise geleneksel yorumu reddetmemekle beraber işarî bazı manaları da ihtiva etmektedir. İsmail Ankaravî (1041/1631) de semâ ve mukâbele konusunu ele alırken bu hadise şu şekilde yer vermektedir:⁹⁰

"*Mukabelede esas olan, yüzyüze gelecek şekilde oturmaktır. Mü'min, mü'minin aynasıdır' hakikatince kalb kalbe karşı, kin ve nefretten arın-*

⁸⁸ Şefik Can, *Mevlana Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 1995, s.487.

⁸⁹ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâü Ulûmî'd-Dîn, Dâru'l-Ma'rife*, I-IV, Beyrut, t.y. II/182.

⁹⁰ Ferhat Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012, s.457.

muş olarak sanki aynaya bakıyormuş gibi kardeşin kardeşe bakması gerekir ki bu sayede birliğin sırlarına ve tevhidin müşâhedesine nâil olmak mümkün olsun. Mukâbele lafzının asıl manası ve sırrı budur.”⁹¹

Mezkur hadis hakkındaki Hacı Bayram-ı Velî'nin *Lemaât-ı Kudsi* adlı kitabındaki yorumu ise daha da farklıdır. İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesiyle paralel bir düşünceye sahip olan Velî'ye göre;

“Vücûd-u Mutlak birdir (ayineler çoktur). Mevcûdât ona mezâhirdir. Gâh meleklerde görünür, gâh feleklerde görünür. Gâh hayvanda görünür. Gâh cemâdda, gâh anda gâh bunda... Mezâhir müteaddit olmaktan taaddüd-ü vücûd-u mutlak lazım gelmez.”⁹²

Kainattaki her şeyin ayna olduğunu her şeyde görünenin Allah olduğunu belirten Velî bu tezini المؤمن مرآة المؤمن “Mümin müminin aynasıdır” hadisi ile delillendirmektedir. Bu hadisteki birinci المؤمن kelimesi ile mümkün varlık olarak mümin kişinin, ikincisi ile ise “el-Mümin” ismine sahip olan Allah'ın kastedilebileceğini belirten Velî, mümin kulların Allah'ın isim ve sıfatlarına ayna olduğunu savunmaktadır.⁹³

Hacı Bayram-ı Velî'den daha önce bu düşüncelyi savunan sûfiler de vardır.⁹⁴ İbnu'l-Arabî (638/1240), “Mü'min, mü'minin aynasıdır.” hadisini “O'nun benzeri yoktur”⁹⁵ âyetiyle irtibatlandırarak vahdet-i vücûd felsefesine göre şöyle yorumlar: “Tenzihi nitelikleriyle nitelenmiş ilâhî hakikat görüldüğünde, kendisinden başka her varlığı yok eder. Bununla birlikte, hallerine göre tek bir şahısta ya da hallerinin farklılığı nedeniyle farklı şahıslarda O'nu müşâhede, derece derecedir. Bunun nedeni, hakîkatin şunu gerektirmesidir. İçimizden herhangi bir müşâhede sahibi ancak kendi nefsinin müşâhede ettiği gibi her hakikat de bizden ancak kendisini müşâhede eder. Dolayısıyla her hakikat diğeri için bir aynadır. Hz. Peygamber şöyle buyurur: “Mümin, mümin kardeşinin aynasıdır.” Allah ise, şöyle buyurur: “O'nun benzeri yoktur.”⁹⁶

⁹¹ Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-Fukara*, (haz., Saadettin Ekici), İnsan Yay., İstanbul, 2005, s.110.

⁹² Velî, *Lemaât-ı Kudsi*, s.16.

⁹³ Velî, *Lemaât-ı Kudsi*, s.16.

⁹⁴ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, s.456.

⁹⁵ Şura, 42/11.

⁹⁶ İbn Arabî Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâtemî et-Tâî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*,

Bu konuda Velî'nin görüşüne benzer nitelikteki başka bir düşünce de Abdülkadir-i Geylânî'ye aittir:

Sultanî ruhun kazancı, Allah Teâlâ'nın cemâlinin yansımasını görmektir. '(Kulunun) kalbi, gördüğünü yalanlamadı'⁹⁷ âyetinde ve 'Mü'min, mü'minin aynasıdır' hadisinde ifade edildiği gibi. Hadiste geçen ilk mü'min kelimesiyle, 'mü'min kulun kalbi', ikincisi ile de 'Allah' kastedilmiştir.⁹⁸

Geylânî'nin kulun Allah'ın aynası olma düşüncesini bir adım daha ileri götüren Hacı Bayram-ı Velî, ayna olmayı çift taraflı olarak yorumlamıştır:

Eğer mümin-i evvel vacip olursa ve mümin-i sâni mümkün olursa, vacip mümkün âyin olur. Eğer bi'l-aks olursa mümkün Vâcib'e âyine olur Lafzın iki veche dahi ihtimâli var. Nice ki itibar olsa olur.⁹⁹

Velî'ye göre, Allah aşıkâre olmaktan münezzehtir çünkü aşıkâre olmak kabul edildiğinde gizli olması da kabul edimli olacak ki bu da ikiliktir. Kainat aynasında görende görülen de Allah'tır.

Işık maşukluk cihetinden Âşık'ın âyinesi oldu. Ta ki ol cemâline nazar edip mütalâa kıla.

Âşıklık cihetinden mâşukun âyinesi oldu.

Ta ki ol âyinede kendi adın ve sıfatın göre.¹⁰⁰

Ehlullahı ikiye ayıran Velî birinci taifenin cezvelerinin sulûklarından sonra olduğunu, bu tâifenin Allah'ın aletleri olduğunu savunur. *إِنَّ اللَّهَ يَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ* hadisini delil göstererek konuşanın Allah olduğunu ama kulun alet olarak işlev gördüğünü belirtir. Buna göre *سبحاني ما أعظم شاني* sözünde olduğu gibi şatahat kabul edilen sözlerde hakikatte konuşanın Allah aletin de o sözün vârid olduğu kişi olduğunu söylemektedir. Allah'a bu şekildeki yakınlığa ise **kurb-u feraiz** ismini vermektedir.¹⁰¹

Ehlullahın diğer tafehi ise sulûkları cezvelerinden sonra olan-

I-XIV, (thk. Osman Yahya), el-Heyetu'l-Misriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, Kahire, 1972. III/132.

⁹⁷Necm, 53/11

⁹⁸Abdülkadir Geylânî, Muhyiddin Abdulkâdir b. Musa b. Abdullah *Sırru'l-Esrar*, (thk. Abdurrahman Muhammed), el-Matbaatu'l-Behiyyeti'l-Misriyye, y.y., t.y. s.44.

⁹⁹Velî, *Lemaât*, s.15-16.

¹⁰⁰Velî, *Lemaât*, s.15.

¹⁰¹Velî, *Lemaât*, s.11.

اللَّهُمَّ اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ hadisini yorumlarken de geleneksel yorumdan farklı olarak "birızake" ifadesini rızana şeklinde değil de rızanla anlamında almaktadır.

"Senin rızanla senin sahatından (gazabından, gazaplandığın şeylerden) sana sığınırım!"¹⁰⁶

اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ اِلَيَّ مِنْ سَمْعِي وَبَصَرِي hadisini de farklı yorumlayan Velî, öncelikle hadisin geleneksel manasını verdikten sonra vahdet-i vücud perspektifinden hadis hakkında şu yorumu yapmaktadır:

"Yani şöyle demektir ki iy olki benem gözüm işidenim Sensin!"¹⁰⁷

وَإِنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شَيْئًا، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذَرَأًا hadisinin yorumunda ise şöyle demektedir:

"Bes cem'i sıfat Maşuk'un (Allah) sıfatları olur. Aşıkın kendünden hiç sıfatı olmaz. Zira ademdir. Adem vücutla sıfatlanmaz. Kerem yönünden tenezzül edip Aşık'ın evine kadem basar.

Şıkın evine tecelli edip kadem basarsa Aşıkın hüccresin Cemal nuriyle münevver kılarırsa Aşık'a kendi suretin libasın giydirirse müşerref ederse kendiyi aşık libasında kendüye cilve verirse, Aşık onunla sıfatlanır.

Amma galat idüp böyle sanmaya ki libas aşığındır. Belki aşıkta emanet olmuştu. Emanet gene ıssına (sahibine geldi.)

Zira 'ndan gayri ne varsa hep hiçtir hiç. Var olan oldur ki Oldur."¹⁰⁸

"Beni gören Hakk'ı görmüştür." anlamındaki فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ hadisi de muhaddisler tarafından genellikle rüyasında Hz. Peygamber'i görenlerin gerçekten onu gördüğü şeytanın onun şekline giremeyeceği şeklinde yorumlanmıştır. Velî ise Rasulullah enaniyetini yok eylediğinden onu görmek Allah'ı görmek gibidir düşüncesindedir. Nitekim Nisa Suresi 80. Ayette مَنْ يَطْعَمْكَ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَاعَ اللَّهَ "Kim ki Allah Rasulu'ne itaat etti şüphesiz ki Allah'a itaat etmiştir." ayeti mevcuttur.

"Yani her kim ki Rasule mutî oldu hakikat Allah'a mutî oldu."¹⁰⁹

Son dönem sufilerinden Gümüşhanevî de bu konuyla ilgili benzer bir kanaate sahiptir:¹¹⁰

¹⁰⁶ Velî, a.g.e, s. 85.

¹⁰⁷ Velî, a.g.e, s. 89.

¹⁰⁸ Velî, a.g.e, s. 91.

¹⁰⁹ Velî, a.g.e, s. 99.

¹¹⁰ Ömer Bozkır, "Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî'de Allah Aşkı", I. Uluslararası Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları,

“ *Sevgiye layık ve müstehâk olan ancak Allahu Teâla’dır... Allah Rasulü’nü sevmek, Allah’ı sevmekten başka bir şey değildir.*”¹¹¹

Velî vahdet-i vücûdu savunan ekser sufilerin davalarını delillendirmek için ekseriyetle sabit olmayan ya da zayıf olan hadisleri kullanma geleneğini takip etmeyerek eserinde çoğunlukla sahih ve hasen hadisler istimâl ederek bunların yorumunda geleneksel yorumdan ayrılarak işarî bir yöntemi tercih etmiştir.

Sonuç

Anadolu tasavvufunun en önemli temsilcilerinden olan büyük velî Hacı Bayram-ı Velî vahdet-i vücud eksenli görüşleri ile bilinmektedir. Günümüze değin ona ait olduğu tahmin edilen dört şiir ve iki mektup dışında bir eserinin olmadığı biliniyordu. Ancak 2012 yılında bir yazma eserinin bulunduğu iddia edildi. Velî’nin sohbetlerinin bir talebesi tarafından cemedilmiş olduğu iddia edilen bu eserin ona aidiyeti zaman içerisinde bu konuda yapılacak çalışmalarla daha da netlik kazanacaktır. Eserin mahiyetinin ise Bayramiyye tasavvufî düşünce yapısına uygun olduğu görülmüştür. Ona ait olmasa dahi kendisinden sonraki dönemde sohbetlerinin yazıya geçirilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu eserin ona ait olma ihtimaline binaen eserde atıf yapılan hadisler üzerinde yapmış olduğumuz çalışma neticesinde şu sonuçlara ulaştık:

-Velî, vahdet-i vücud gibi tasavvufun en derin konularını izah ederken sık sık ayet ve hadislere atıfta bulunmuştur. Ayet ve hadislerin yanında meşhur sufilerin görüşlerine de yer vermiştir.

-Ayet ve hadislere konunun gelişimine muvafık atıflarda bulunması, geleneksel yorumun yanında işarî yorumlara da yer vermesi onun ilmî kişiliğini de ortaya koymaktadır. Bu eserdeki sohbetleri yapan kişinin ilme vukûfiyeti açık bir şekilde görülebilmektedir.

-Tasavvufun çok derin meselelerini dile getiren Velî’nin, birçok sûfî müellifin eserlerinde zayıf veya kaynağı bulunmayan hadis

Gümüşhane, 2013, s.260.

¹¹¹ Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî, *Ruhu'l-Ârifin*, (Trc. Rahmi Serin), Pamuk Yayınları, İstanbul, 2002, s.34.

kullanma geleneğinden hayli uzak olduğu görülmüştür. Eserinde atıfta bulunduğu hadislerin kâhir ekseriyeti sahih ve hasen hadislerdir. Ehl-i tasavvuf arasında meşhur olan ancak hadis kaynaklarında tesbit edilemeyen birkaç hadisin dışında atıfta bulunulan hadislerin tamamının mutemed hadis kaynaklarında bulunması ve *sahih-hasen* hadis olarak değerlendirilmeleri önemli bir husustur. Velî bu şekilde hem ilmî donanımını izhâr etmiş olmakta hem de tasavvufî düşüncelerini ortaya koyarken zayıf ve uydurma hadislerle dayanması halinde gelebilecek tenkitlerden kurtulmuş olmaktadır.

-Velî, kaynağı tespit edilemeyen veya çok zayıf rivayetlere atıfta bulunurken “nakledilir ki” veya “menkuldür” lafızlarını kullanarak o rivayetin sıhhati hususundaki tenkitleri göz önünde bulundurmuş ve ihtiyatlı davranmıştır. Ancak ehl-i tasavvuf mabeyninde çok meşhur olmuş birkaç hadis kaynaklarında sabit olmayan rivayete de açık bir şekilde atıfta bulunmuştur. Bu noktada tasavvuf büyüklerinin kabul etmiş olduğu bazı rivayetleri onlara istinad ederek hadis olarak kabul ettiği görülmüştür.

-Velî ekseriyetle hasen ve sahih hadislere atıfta bulunmakla beraber bunların yorumlanmasında geleneksel metodun dışına çıkarak mecazî işâri yorumlara yer vermektedir. Hadislerin kelimelerine çok farklı mecazî manalar yüklemektedir. Bu yorumlarının bir kısmı daha önceki sufilerin yorumlarıyla benzerlik göstermekte bir kısmı ise farklılık arz etmektedir.

Kaynakça

- el-ACLÛNÎ İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Mektebetu'l-Kudsî, I-II, h.1351
 AHMED DEDE Sahih, *Mevlevilerin Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
 ALTINOK, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Velî: Bayramilik, Melâmiler ve Melamilik*, Oba Yayınları, Ankara,1995.
 ANKARAVÎ, İsmail, *Minhâcu'l-Fukara*, (haz., Saadettin Ekici), İnsan Yay., İstanbul, 2005
 AYNÎ Mehmed Tahir, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Haz. Metin Çelik, Özgü Yayınevi, İstanbul, 2012.
, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, I-III, İstanbul, h. 1333

- AZAMAT, Nihat, “**Hacı Bayrâm-ı Velî**”, DİA, c. XIV, İstanbul 1996.
- BAYRAMOĞLU, Fuat-AZAMAT, Nihat, “**Bayramiyye**”, DİA, c. V, İstanbul 1992.
- BAYRAMOĞLU, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî, Yaşamı, Soyı, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- el-BEZZÂR Ebû Bekir Ahmed b. Amr, *el-Müsned*, thk. Mahfûz er-Rahman Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabri Abdulhalık eş-Şafi'i, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, I-XVIII, Medine, 2009.
- BOZKIR Ömer, “*Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'de Allah Aşk*”, I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane, 2013.
- el-BUHARÎ Muhammed b. İsmail, *Sahîh*, thk. Muhammed b. Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâr Tavkî'n-Necât, I-IX, 1422.
- CAN Şefîk, *Mevlana Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 1995.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Hacı Bayram Velî*, T.D.V, 8. Baskı, Ankara, 2013.
- ed-DARİMÎ Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, thk. Hüseyin Selim sed ed-Darânî, Dâru'l-Muğnî, I-IV, Suudi Arabistan, 1412/2000.
- EBU DAVÛD Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Humeyd, el-Mektebetu'l-Asriyye, I-IV, Beyrut.
- EKİNCİ Yusuf, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.16Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I-II, TTK Yayınları, Ankara, 1983.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut, t.y.
- GEYLÂNÎ Abdulkadir, Muhyiddin Abdulkâdir b. Musa b. Abdullah *Sırru'l-Esrar*, (thk. Abdurrahman Muhammed), el-Matbaatu'l-Behiyyeti'l-Misriyye, y.y., t.y.
- GÖKÇE Ferhat, *İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012, s.457.
- GÜMÜŞHANEVÎ Ahmed Ziyaüddin, *Ruhu'l-Ârifin*, (Trc. Rahmi Serin), Pamuk Yayınları, İstanbul, 2002.
- İBN ARABÎ Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâtemî et-Tâî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, I-XIV, (thk. Osman Yahya), el-Heyetu'l-Misriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, Kahire, 1972. III/132.
- İBN CA'D Ali el-Cevherî el-Bağdadî, *Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Müessesetu Nadir, Beyrut, 1410/1990.
- İBN EBÎ ŞEYBE Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, *Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Mektebetu'r-Rüşd, I-VII, Riyad, h. 1409.

- İBN HANBEL Ahmed Ebu Abdullah eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk Şuayb Arnaûd, Müessesetu'r-Risale, I-XLV, Beyrut, 1421/2001.
- İBN HİBBÂN Muhammed et-Temîmî, *Sahih*, thk. Şuayb Arnaûd, Müessesetu'r-Risale, I-XVIII, Beyrut, 1408/1988.
- İBN MÜBAREK Ebu Abdurrahman Abdullah, *ez-Züh'd ve'r-Rikak*, thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut
- İBN VEHB Ebu Muhammed Abdullah el-Kureşî, *el-Câmiu fi'l-Hadîs*, thk. Mustafa Hasan Ebu'l-Hayr, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad, 1416/1995.
- KARA, Mustafa , *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.
- Kâtip Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Cihân-nümâ*, İstanbul, 1145/1732.
- LÂMÎ'Î Çelebi Mahmûd b. Osman, *Futûhu'l-Muâhidin li-Tervihi Kulûbi'l-Mucahidin*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, No:1295, vr. 434b.
- MA'MER B. RAŞİD Ebu Urve el-Basrî, *el-Câmi'*, thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî, el-Meclisu'l-İmî, I-II, Pakistan, 1403
- MEHMED MURAD Nakşibendî, *Dîvan*, İstanbul, 1290.
- MÜSLİM b. el-Haccâc en-Neysâbü'rî, *Sahih*, thk. Mhammed Fuâd Abdulkakî, Dâu İhyait-Turasi'l-Arabî, I-IV, Beyrut
- NESAÎ Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslamiyye, I-IX, Halep, 1406/1986.
- OKUR, Atike, *Râzî (Abdüllatif): Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tertibi* (Basılmamış Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi/Türk Dili ve Edebiyatı/Eski Türk Edebiyatı), Konya 1994.
- es-SAHAVÎ Şemsüddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *el-Makasidu'l-Hasene*, thk. Muhammed Osman eş-Huşet, Dâr'u'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1405/1985.
- SEYHAN Ahmet Emin, *Hadislerde Kıyamet Alâmetleri (Envârul-Âşıkîn Örneğinde)*, Tuğra Ofset, Isparta, 2006.
- es-SUYUTÎ Cemalu'd-Din Abdurrahman b. Kemal, *el-Hâvi li'l-Fetâvâ*, Dâru'l-Fikr, 1424/2004.
- et-TABERANÎ, *Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdî'l-Mecîd es-Selefi, Mektebetu İbn Teymiyye, I-XXV, Kahire, 1415/1994.
-,Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsad*, thk. Tarık b. Avdillâh, Abdu'l-Muhsin b. İbrahim el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, I-X, Kahire
- et-TAYÂLİSÎ Ebu Davud Süleyman b. Davud, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdî'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hicr, I-IV, Mısır, 1419/1999.
- et-TİRMİZÎ Muhammed b. İsa, *Sünen*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, I-VI, Beyrut, 1998.

- TÜRER, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013.
- VASSÂF Osmanzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, I-V, Kitabevi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2015
- VELÎ Hacı Bayram-ı, “*Lemaât-ı Kudsi*”, Almıla Yayınları, Konya, 2014.
- YILDIRIM Ayşe, *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvufî Görüşleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana, 2008.

“ŞERH-U RUMÛZÂT-I HACI BAYRÂM-I VELÎ”DE KUR’ÂN’IN İŞÂRÎ VE BÂTİNÎ (EZOTERİK) YORUMLARI

The Isara and Batîni (Esoteric) Comments of the Qur’an in

“Şerh-u Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî”



Yrd. Doç. Dr.

EMRAH DİNDİ

Sinop Üniv. İlahiyat Fak. Temel İsl. Bil. Tefsir Anabilim Dalı

emrah_dindi@hotmail.com

Özet

Bu makalede, Bayramîlerin temel referanslarından biri olan, Hacı Bayram Veli’nin “Çalabım bir şâr yaratmış...” adlı şiirini ve XVII. yüzyılın sonlarında Osmanlı döneminde İsmail Hakkı Bursevî tarafından bu şiire yapılan şerhte (Şerh-u Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî) Kur’ân’a ve ayetlere yapılan atıfları ele alacağız. Bursevî’nin, Kur’an ayetlerini Hacı Bayram Veli’nin şiirindeki rumuzlarla, onun tasavvufî evren ve insan anlayışıyla, ahlak öğretisiyle nasıl ilişkilendirdiğini ortaya koyacağız. Ve bu bağlamda, o dönemde Anadolu halkının dini inanç ve kültürlerine ışık tutan bu eserde, Bayramîlerin Kur’ân anlayışını ve ayetleri anlama, yorumlama biçimlerini irdedeceğiz. Bu ayetlerle ilişkilendirilen yorumların, klasik tasavvufî kaynaklardaki yorum ve rivayetlerle bağlantısını tahlil etmeye çalışacağız. Bunlara ilaveten eserde genel olarak rivayet, dirayet, işârî ve bâtinî (esoteric) yorum yöntemlerinden hangisinin kullanıldığını resmetmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Veli, İsmail Hakkı Bursevî, Şerh-u Rumûzât, Qur’an, Yorumlar.

Abstract

In this article, we will discuss Hacı Bayram Veli’s poetry named “Çalabım bir şâr yaratmış”, which is one of the main references of the Bayramies and the references to the Qur’an and the verses in this poetry’s commentary (Şerh-u Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî) made by the İsmail Hakkı Bursevî in the end of the 17th century, Ottoman period. We will put out how does he associate the verses of the Qur’an with symbols in Hacı Bayram Veli’s poetry and his mystical universe and human approach and teachin of morality. Within this context, we will examine the ways how the Bayramies have perceived Qur’an and interpreted the verses in this work shedding light on religious beliefs and cultures of Anatolian peop-

le in that period. We will try to analyse the relationship between comments associated with these verses and the comments and rumors in classic mystical sources. In addition to these, in this work, we will try to portray which one from rivayet, dirayet, ısrar and batini (esoteric) interpretation methods was used.

Keywords: Hacı Bayram Veli, İsmail Hakkı Bursevî, Şerh-u Rumûzât, Qur'an, Comments.

Giriş

Hacı Bayram Veli (ö. 833/1430) ve onun tesirinde oluşan Bayramîlik geçmişte Türk İslam toplumunu derinden etkileyen dini ve toplumsal bir dinamizme sahip olmuştur. İslami disiplinlerin hepsinde olduğu gibi Bayramîlikte de Kur'an ve Sünnet temel kaynakları oluşturmaktadır. Bu iki temel kaynak, Bayramîlik tarikatında öyle bir aşkla işlenmiştir ki Kur'an'sız, ayetsiz ve hadissiz bir düşünce yok desek hakikatin hilafına sarfu lisan etmiş sayılmayız. İşte çalışmamıza temel teşkil eden esere önem kazandıran da tasavvufî kavram ve izahlar çerçevesinde Kur'an ayetlerine sık sık atıf yapılmış olmasıdır.¹

Bu nedenle biz bu çalışmada Anadolu'nun İslamlaşmasında ve Türkleşmesinde önemli bir role sahip olan Hacı Bayram Veli'nin tasavvufî duyuş ve düşünüş sisteminin temelinde şerh ile ortaya konan Kur'an vurgusunu, işârî ve bâtinî (esoteric/tasavvufî) yorumları ve Kur'an'ın tasavvufun temel ilkeleriyle yorumlanma biçimini incelemeye çalışacağız. Bununla beraber Kur'an ayetlerinin tasavvufî evren ve insan anlayışıyla aynı şekilde ahlak öğretisiyle nasıl ilişkilendirildiğini de irdedeceğiz. Bu çerçevede çalışmamızın temel amacının, Hacı Bayram Veli'nin "Çalabım bir şâr yaratmış..." ilahisindeki düşüncelerin Kur'an bağlantısını ve bu bağlamda bu şiiri şerheden İsmail Hakkı Celvetî'nin (ö. 1137/1725) Kur'an ayetlerini Hacı Bayram Veli'nin şiirindeki rumuzlarla ilişkilendirme biçiminin tarafsız bir gözle incelenmesi olduğunu söyleyebiliriz.

¹ Münir Atalar, "Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Veli", *Hacı Bayrâm-ı Veli Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, s. 212.

Bu şerh, özellikle de sûfîzmin Kur'an anlayışı ve yorum çizgi-sinde yer aldığından, eserdeki işârî ve bâtînî izahları Tüsterî, (ö. 283/896) Sülemî (ö. 412/1021) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi mutasavvıfların temel eserleri olan "Tefsîru't-Tüsterî", "Hakâiku't-Tefsîr" ve "Letâifu'l-İşârât"daki yorumlarla diyalektik ilişki içinde okumaya çalışacağız. İsmail Hakkı Celvetî'nin ayeti ele alış biçimi, ayete getirmiş olduğu yorum ve rivayet benzerlikleri varsa bu eserlerden vermeye gayret edeceğiz. Ancak bu iki temel eserle sınırlı kalmayarak zaman zaman diğer rivayet, dirayet tefsir kaynaklarından ve özellikle de tasavvufî tefsirlerden faydalanmaya ve bu eserlerde görülen benzeri yorum ve yaklaşımları ortaya koymaya çalışacağız.

A. İşârî Yorum

İşârî tefsir, tasavvuf erbabına açılan bir takım gizli anlam ve işaretlerle Kur'an'ı açıklamak demektir.² Bir başka ifadeyle mutasavvıfın ruhi riyazetinin kendisini ulaştırdığı bir makamda, kendisine kutsî işaret ve ibare perdelerinin açılması ve ayetlerin taşıdığı ilahî bilgilerin gayp bulutlarından kalbine inmesi neticesinde bu gaybî işaret ve parıltılarla yapılan tefsiri ifade etmektedir.³ Kur'an'ın anlamalarını ortaya çıkarmada tanımını verdiğimiz bu işârî yorum yeni bir durum değildir, Kur'an'ın Peygambere nazil oluşundan beri bilinen, Kur'an'ın işaret ettiği, Hz. Peygamber'in dikkat çektiği ve sahabenin de bildiği bir husustur. Bu nedenle işârî yorumun meşruiyetini kabul edenler, Kur'an'dan, hadisten, sahabe söz ve onların ayetleri yorumlarından bunu temellendirmeye çalışmışlardır.⁴

² Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân, fî Ulûmî'l-Kur'ân*, Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Bsk., yy. ty. c. II, s. 78; Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfesssîrîn*, Mektebetü Vehbe, Kahire ty., c. II, s. 261.

³ ez-Zehebî, *et-Tefsîr*, c. II, s. 261.

⁴ Tasavvuf geleneğinde Kur'an'ın zâhîrinin yanında işârî/bâtînî anlamlarının olduğunu şu ayetler ile temellendirmişlerdir: "Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!" (Nisâ, 4/78), "Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerin üzerinde kilidleri mi var? (Muhammed, 47/24), "Göklerde, yerde ne varsa hepsini Allah'ın sizin hizmetinize verdiğini ve açıkça (zâhîr) yahut gizlice (bâtîn) üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi?" (Lokmân, 31/20). Bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsîr*, c. II, s. 261-262; Muhsin Demirci, *Tefsîr Tarihi*, Marmara Üniv. İFAV Yay., 33. Bsk., İstanbul 2016, s. 211; Kur'an'ın işârî ve bâtînî manalarının varlığını hadislerden de Hz. Peygamber'in "Her ayetin bir zâhîr ve bir bâtîn anlamının, her harfin bir haddinin ve bu haddin bir matlâı'nın olduğunu ifade eden rivayet-

Kökleri Kur'an'a ve hadise dayanan, selef ve halef âlimleri tarafından da bilinen bu yöntem, melâmîliğin Anadolu'daki bir uzantısı olan Bayramîlik'te de devam etmiştir. Bursevî, Hacı Bayram Veli'nin, "Bu sözü ârifler anlar cahiller bilmeyip tanlar" ifadesinin şerhinde Bayramîliğin işârî-bâtınî çizgide olduğunu şöyle ortaya koyar: Ârifler, "lafızlardan" manaya "manalardan" da "hakikate" ulaştıklarından cahiller ve hakikate uzak kalanlar rumuzlu ve manası gizli sözleri tanlarlar⁵ ve âriflerin bu remizli sözlerini işittiklerinde takat getiremeyenler mushafın zâhirine elvurup "bunun resmi ve şekli hükümleri bize yeterlidir" derler, anlamadıkları şeyleri ise küfre hamlederler ve söyleyeni küfürle itham ederler. Cahillerin (avamın) küfre hamlettikleri âriflerin rumuzlu sözleri aslında Allah'a imanın sıhhati için gereklidir, dolayısıyla bâtin ehlini kınayanlar gerçekte farkına varmadan onları methetmişlerdir ve Firdevs cenneti onların kâfir diye niteledikleri ârifler içindir.⁶ Bursevî, burada Kur'an'ın şekli zâhirî anlamlarıyla yetinmenin kulluğun en alt mertebesi olan "avamın" işi olduğunu, Hacı Bayram Veli gibi âriflerin onun hakiki (işârî/bâtınî), özsel anlamlarını esas aldıklarını ifade etmiş oluyor. Kayseri'de Ebû Hâmid Aksarayî'nin (Somuncu Baba'nın) daveti üzerine Kayseri'ye gelen Hacı Bayram Veli'ye Ebû Hâmid'in zâhir ulemasının ve bâtin erbabının ölü-

lere dayandırmışlardır. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik b. Hallâd b. Ubeydillâh el-Atekî, el-Bezzâr, *Müsned*, (Tah. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullâh vd.), Mektebetu'l-Ülûm ve'l-Hikem, 1. Bsk., Medîne-i Münevvere 1988-2009, c. V, s. 441, (h. no. 2081); Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musannef*, (Tah. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî), el-Mektebu'l-İslâmî, 2. Bsk., Beyrut 1403, c. III, s. 358, (h. no. 5965); Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali b. el-Mesunî b. Yahyâ b. İsâ b. Hilâl et-Temimî, *Müsned*, (Tah. Hüseyin Selim Esed) Dâru'l-Me'mûn, 1. Bsk., Dimeşk 1404/1984, c. IX, s. 80, (h. no. 5149); Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdi, et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, (Tah. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetu'r-Risâle, 1. Bsk., Beyrut 1415/1994, c. VIII, s. 87, (h. no. 3077); Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz b. Ma'bed et-Temî Ebû Hâtîm ed-Dârimî, *Sahîhu İbn Hibbân*, (Tah. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetu'r-Risâle, 1. Bsk., Beyrut 1408/1988, c. I, s. 276, (h. no. 75); Süleymân b. Ahmed b. Eyûb b. Mutîr, Ebû'l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (Tah. Hamdî b. Abdilmecid es-Selefi), Mektebetu İbn Teymiye, 2. Bsk., Kahire ty., c. IX, s. 136 (h. no. 8667); Abdurrahmân b. Ebî Bekr, Celâlüddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (Tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, yy. 1394/1974, c. IV, s. 225; Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdîr ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (Tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Dâru lhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1. Bsk., yy. 1376/1957, c. II, s. 154, 169; ez-Zürkânî, *Menâhil*, c. II, s. 79-80

⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, (Haz. Suat Ak), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2013, s. 88.

⁶ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. 90.

lerinin mertebelerini kendisine gösterip hangisini tercih ettiğini sorması mukabilinde Hacı Bayram’ın bâtin erbabının hallerini tercih ettiğini söyleyerek müderrislikten ayrılıp tasavvuf yoluna intisap etmesi de⁷ ve şeyhi Ebû Hâmid’in hem zâhir hem de bâtin ilimlerini ve mertebelerini öğrenmesi ve bâtinî ilmin üstünlüğünü görerek Ankara’da müderrisken medreseyi ve müderrisliği bırakması⁸ aslında onun bu anlamda çizgisini ortaya koyuyor. Aynı şekilde Carl W. Ernst’in Hacı Bayram Veli’nin,

Bu sözü ârifler anlar
Cahiller bilmeyip tanlar
Hacı Bayram kendi banlar
O şâr’ın menâresinde

bu son dörtlüğündeki ifadelerinin bâtinîliğin esasının sesi olduğunu⁹ dillendirmesi de bu gerçeği teyid eder. Şimdi biz bu çalışmamızda onun eserlerinin yekûnünü teşkil eden dört şiirinden en çok şerhedilen¹⁰ Türk tasavvuf şiirinin en bilinen ve beğenilen örnekleri arasında yer alan Anadolu Türk şehirlerinin kurucu ruhu¹¹,

⁷ Ebû’l-Hayr İsmâüddin Ahmed Efendi Taşköprüzade Ahmed Efendi, *Tercüme-i Şekâik-i Nu’mâniyye* = *Hadâikü’ş-Şekâik*, (Ter. Mecdî Efendi), Dârü’t-Tıbâatî’l-Âmire, İstanbul 1269/1853, s. 77; Zeria Karadeniz, *Hasatlar ve Sanatlar Velisi Hacı Bayram Veli*, Okat Yayınevi, İstanbul 1964, s. 40; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 37-38; Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayrâm Veli, Bayrâmîlik, Melâmîler ve Melâmîlik*, Oba Kitabevi, Ankara 1995, s. 22-23; Nihat Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, *DİA.*, İstanbul 1996, c. XIV, s. 443.

⁸ *Tercüme-i Şekâik*, c. I, s. 77; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yay., İstanbul 1992, s. 34; Shiraz Sheikh, “Hacı Bayrâm-ı Velî ve Şeyh Hâmid Aksarayî Arasındaki İlişki”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, s. 316.

⁹ Carl W. Ernst, “Hacı Bayrâm Veli’nin Şiiri Üzerine Düşünceler”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, s. 86.

¹⁰ Bu şiirin şâirleri arasında müritlerinden Akşemseddin (ö. 863/1459), daha sonra Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi (ö. 1114/1703), Celvetî meşayihinden Abdülhay Üsküdarî (ö. 1117/1705) Bursalı Mehmet Sahafî (ö. 1146/1733), ve Seyyid Muhammed Nur (ö. 1300/1883) bulunmaktadır. Bkz. İsmâil Hakkı Celvetî, *Şerh-i Rûmûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*, (Transkripsiyon: Münir Atalar), Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Lisans Tezi, Ankara 1970-1971, s. 9; Nureddin Ceviz, Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerinin “Çalabım Bir Şar Yaratmış” Adlı İlahî Taksimî’ne Şeyhülislam Feyzullah Efendi’nin Yapmış Olduğu Bir Şerh”, *Erzurumlu Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi Sempozyumu*, Tebliğler (Ed. Ömer Kara), 31 Ekim 2 Kasım 2014 Erzurum), Erzurum-2015, s. 319; Rifat Okudan, “Hacı Bayram Veli’nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal BilimlerEnstitüsü Dergisi*, Yıl: 2012/2, Sayı: 16, s. 268; Kadir Özköse, “Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 12, Ankara 2004, s. 64-65; Nimet N. Eldeniz, “Hacı Bayram-ı Velî”, *DİB., Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 4, Temmuz-Ağustos, ty. s. 217; Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Veli’de İnsanî Ontolojik Varlığı Ve Olgunlaşması Süreci”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 16, 2006, s. 49.

¹¹ Ömur Ceylan, “İki Zaman Arasında “Klasik Şerhlerinden Hareketle Hacı Bayrâm-ı Velî’yi Yeniden Okuma Denemesi”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, An-

Bursevî'nin “nazm-ı mu‘amma-ı üslûb” şeklinde remiz ve sırlarla dolu olduğunu ifade ettiği Orta Asya Türk tasavvuf geleneğine bağlı Hacı Bayram Veli'nin “Çalabım bir şâr yaratmış” ilahisi ile ilişkilendirilen ayetlerin işârî/bâtınî yorumlarını irdeleyeceğiz.

1. Marifetullah ve Kalp

Çalabım bir şâr yaratmış
İki cihân arasında

Bu beytin ilk satırında Hacı Bayram Veli kalp ve marifetten bahsetmektedir. Burada şehir manasında şâr ile kastettiği, ilahi sırların tecelli ettiği Allah'ın payı tahtı olan insandaki kalptir. Tıpkı hükümdarın bir şehirde tahtının yeri ne ise Allah'ın tecelli mahalli de kalptir. Şârih burada şâr kelimesini “*Allah, hiçbir adamın içine iki kalp koymamıştır*”¹² ayetinde geçen göğüsteki kalple ilişkilendirmiştir.¹³ Aslında bu ayetin hem melfûz ve mantûku hem de tarihi arkaplanını (sebeb-i nüzulü) münafileklerin Hz. Muhammed'in iki kalbinin, birinin kendileriyle diğerinin de Müslümanlarla beraber olduğuna dair iddialarıyla veya Kureyş'ten Benî Fehr yahut Benî Cümah'tan olan Ebû Ma'mer yahut Cemîl denilen adamın dehasından dolayı iki kalpli denmesi ve Muhammed'den daha akıllıca düşünmesi iddialarıyla yahut zıhar ve evlatlık edinmekle ilgili ilgilidir.¹⁴ Ancak burada işârî olarak kalp şehrinin tahtında Allah'tan başkasının (masivanın) olamayacağı¹⁵ tek bir kalbin sadece Allah'a mahabbet için yaratıldığını, kalbin tek, sevginin de tek olduğu, tek bir sevginin mahalli olan kalpte dünya sevgisinin şerîk olamayacağı ifade edilmiştir.¹⁶ Kalbin sadece Allah'a yönelmesi, ona bakması, masi-

kara 2012, s. 268.

¹² Ahzâb, 33/4, مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ

¹³ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. s. 14-15.

¹⁴ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an-Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, (Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Dâru Hicr, 1. Bsk., yy. 1422/2001, c. XIX, s. 6-9; Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ömer, Ebu'l-Hasen el-Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*, (Tah. Muhammed Ali Şâhin), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1415, c. III, s. 408-409; Abdurrahmân b. Ebi Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., c. VI, s. 561-562.

¹⁵ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. 15.

¹⁶ İsmâîl Hakkî b. Mustafâ el-İstanbulî el-Hanefî el-Halvetî, *Rûhu'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty. c. VII, s. 134; Râzî ve Hâzin'de de ayetin işârî yorumu, Peygambere hitaben kalpte Allah'tan başka kimseden korkulmaması gerektiği, çünkü kişinin iki kalbi yok ki biriyle

vayı terketmesi şeklinde benzeri işârî yorumların meşhur mutasavvıf Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî’de de yer aldığını görmekteyiz.¹⁷ Bunula beraber Bursevî, şiirde geçen şârı Hz. Peygambere de yormuş onu iki cihanın, âlemlerin kalbi olarak nitelemiştir. Hatta peygamberlikte şeref ve fazilet basamağının zirvesini ona tahsis etmiş diğer peygamberlerin ruhunun karargâhı Kürsî iken onun-kisini Arş olarak vermiştir.¹⁸

Şârih, Hacı Bayram Veli’nin burada “iki cihan arasında”ki ifadesini de “Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır...”¹⁹ ayetinde geçen Doğu ve Batı arasında yani kalbin “cisimler âlemi” ile “ruhlar âlemi” arasında yaratıldığına işaret ettiğini ifade etmiştir.²⁰ Bir başka ifadeyle yeryüzünde bütün yön ve mekânların merkezi nasıl ki Kâbe ise insan vücudunun kâbesi/beyt-i şerîfi de kalp olarak ele alınmıştır. Burada ayetin “Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır” kısmı da ebrâr ve sâlih kimselerin kalplerinin fenâ (cisimler/şehâdet) ve bekâ (ruhlar/gayb) âleminde sürekli Allah’ın zatını müşâhede ettikleri bir ayna olarak görülmüştür.²¹ Nüzul sebebine ilişkin rivayetlerde ayetin zâhirî-literal ifadesi ve tarihi arkaplanı kible ile bağlantılı olduğu²² halde burada işârî ve bâtinî yorumlarla tasavvufta büyük

Allah’tan korksun diğeriyle başkasından korksun. Eğer başkasından korkarsa bu da kalbin ancak Allah’tan sarf-ı nazar edip başkasına yönelmesiyle olur ki bu da müttakî kişiye layık olmaz şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyn, Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihul-Gayb*, Dâru l-İhyâit-Türâsîl-Arabiyyi, 3. Bsk., Beyrut 1420, c. XXV, s. 155; Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vîl*, c. III, s. 409.

¹⁷ Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Rafî’ et-Tüsterî, *Tefsîru’t-Tüsterî*, (Tah. Muhammed Basel Uyunu’s-Sûd), Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1423, s. 126; Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Huseyn b. Mûsâ el-Ezdî es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, (Tah. Seyyid Umrân), Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Lübnân/Beyrut 1421/2001, c. II, s. 141; Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, (Tah. İbrâhîm el-Besyûnî), el-Hey’etu’l-Misriyyetu’l-Âmme, 3. Bsk., Mısır ty. c. III, s. 150.

¹⁸ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. 15.

¹⁹ Bakara, 2/115, ...وَبِهِ الْمَفْرَقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَفَعَّمْ وَجْهَ اللَّهِ...

²⁰ Hacı Bayrâm Veli’nin “Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan arasında” ilahisine Feyzullah Efendi’nin yazmış olduğu şerhde iki cihandan kasıt “dünya ve ahirettir” ve bu ikisi arasında yaratılan “şehir” de “gayb âlemi (âlem-i melekût)”tür. Abdülhay Celvetî’nin şerhinde ise bu iki cihan, “sır ve nefis”, “bekâ ve fenâ”, “zâhir ve bâtin”, “mebde’ ve meâd” ve “celâl ve cemâl” olarak ele alınmıştır. Bkz. Ceylan, “İki Zaman Arasında “Klasik Şerhlerden Hareketle Hacı Bayrâm-ı Velî’yi Yeniden Okuma Denemesi”, s. 270.

²¹ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. 17.

²² et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. II, s. 448-455; Ebu’l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânîl-Azîm*, (Tah. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn), Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1419, c. I, s. 271-274; es-Suyûtî, *ed-Dürri’l-Mensûr*, c. I, s. 265-267.

bir öneme sahip olan kalp ile ilişkilendirilmiştir. Benzer şekilde Kuşeyrî'nin Letâîf'inde de ayette geçen Doğu ve Batı ifadesi işârî olarak kalple irtibatlandırılmıştır.²³ Muhtemelen bu işârî yorum da tasavvuf felsefesinde coğrafi açıdan Ka'be'nin yeryüzünün kiblesi, nazargâh-ı ilahî olan insanın ise evrenin kiblesi olması anlayışından kaynaklanıyor olsa gerektir.

Kalp bütün vücut şehrinin zâhirine ve bâtınına hâkim enfüsî ve âfâkî kuvvelerin hükümdarı kabul edilmiştir. Âfâkî kuvvelerin başlangıcı da ruhun taayyünü iledir. Bu nedenle Bursevî, "*Ben kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım, Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin*"²⁴ ayetini istidlal ederek ruhu, muzğa-i sanevberiyeye denilen ilahî zatın tecelli ettiği kalpte taayyün eden "izâfî ruh"; ciğerde taayyün eden "nebâtî ruh" ve dimağda taayyün eden "hayvanî ruh" şeklinde filozofların ve mutasavvıfların tasnifleriyle ilişkilendirmiştir.²⁵

Cisimler ve ruhlar âlemine nispetle insan kalbi şehir, cisimler ve ruhlar ise köy olarak konumlandırılmıştır. Her ne kadar köyler bir topluluğu içinde barındırıyor olsa da şehre nispetle basittir. Şerhte kalbin, vücudun payitahtı ve en şerefli mahalli kabul edilmesi de Kur'an'ın kalbe indirilmiş olmasına dayandırılıyor. Bursevî burada "*Uyarıcılardan olası diye onu güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir*"²⁶ ayetiyle istidlal etmiştir.²⁷ Tasavvuf kültüründe kalbe bu kadar önem verilmesinin sebeplerinden biri de Kur'an'ın kalbe indirilmiş olmasıdır.

Kalbin kemali, marifetullah ile olduğu için marifetullah olmadan diğer organların kemalatı ile iftihar etmek doğru değildir. Hacı Bayram Veliler, Yunus Emreler kalpleri marifetullah ile dolu kemalat ehлиндendirler. O halde nefs ve tenin isteklerinden

²³ el-Kuşeyrî, *Letâîfu'l-İşârât*, c. I, s. 116.

²⁴ Hicr, 15/28-29, ... وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحٍ

²⁵ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 19; Bursevî, mutasavvıf ve filozoflardan nakillerle, "ruh-u sultânî/insânî", ve "ruh-u hayvânî"nin insan vücudundaki taayyün ve taalluk mahalleriyle ilgili benzeri açıklamaları tefsirinde de yapmıştır. Bkz. *Rûhu'l-Beyân*, c. IV, s. 460.

²⁶ Şuarâ, 26/192-194, تَزَلُّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ

²⁷ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 18-20.

sıyrılıp kalp şehrine hicret edilmesi yahut ona yakın bir yerde konaklanması gerekir. Bursevî burada bütün mutasavvıflarda nefisle ilişkilendirilen “(Allah şöyle der:) “*Ey huzur içinde olan nefis!*”, *Sen O’ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!*”²⁸ ayetini istidlal etmiştir. Diğer yorumlarda olduğu gibi burada da ayet, Allah’ın kıyamet günü, mahşerde razı olduğu kullarının cennete ve salih kullarının arasına girmelerine yahut kabirlerden kalkma esnasında ruhların bedenlerine dönmelerine veya dünyada sekerâtü’l-mevt anında mümin kulun rabbine dönmesine yönelik bir hitabı olması yönünde²⁹ akla ilk gelen zâhirî-literal anlamından soyutlanarak te-nin ve tabiatın isteklerinden “gönül menzilgâhına”, “kalp şehrine” dönüş ve hicret olarak yorumlanmıştır. Nefsin dünyayı terkedip Allah’a dönmesi ve ahiret yoluna sulûk etmesi şeklinde benzeri bir işârî yorumun Sülemî’de de yer aldığını görüyoruz.³⁰ Şerh-u Rumûzât’ta olduğu gibi Sülemî ve Kuşeyrî’de de ayetin “*Ey huzur içinde olan nefis!*” kısmı göz açıp kapayıncaya kadar Allah’tan ayrı düşemeyen Allah’ı bilen (ârif billâh) ve marifetullah ve Allah’ı anmakla huzura kavuşmuş nefis/ruh olarak anlamlandırılmıştır.³¹

2. Ru’yetullah ve Müşâhede

Bakıcak didâr görünür

O şâr’ın kenâresinde

Bu beyitte ise Hacı Bayram Veli kalpte Allah’ın görülmesinden/müşâhedededen bahsetmektedir. Burada tasavvufta her hususta olduğu gibi Allah’ın görülmesinde de zâhir-bâtın, kabuk ve öz düalizmi sözkonusudur. Bu nedenle Allah’ı görme, dünya (hissiyat) gözü ve gönül gözü ile ru’yet diye ikiye ayrılmıştır. Gönül gözü ile görmek de “*Ey basiret sahipleri ibret alın*”³² ayeti ile te-

²⁸ Fecr, 89/28, اِجْتَبِ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاحِيَةً مُّرْصِيَةً

²⁹ Bu rivayetler için bkz. et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. XXIV, s. 395-397; Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzil*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyyi, 3. Bsk., Beyrut 1407, c. IV, s. 752-753; Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vîl*, c. IV, s. 428; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. VIII, s. 389-391; es-Suyûtî, *ed-Dürri’l-Mensûr*, c. VIII, s. 513-515.

³⁰ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. II, s. 394.

³¹ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. II, s. 394; el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, c. III, s. 728.

³² Haşr, 59/2, فَاعْبُدُوا إِلَهَ الْأَوَّلِ...; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. II, s. 98.

mellendirilmiştir. Ayrıca beden gözünün melekût (gayb âlemini) mütalaa edemeyeceği, gönül gözünün bu sırra vakıf olacağı “İşte böylece İbrahim’e göklerdeki ve yerdeki hükümranlılığı ve nizamı gösteriyorduk...”³³ ayetiyle de delillendirilmiştir. Anlaşıldığı üzere burada Bursevî’ye göre Allah’ın Hz. İbrahim’e melekût âlemini göstermesi gönül gözü ile³⁴ olmuştur. Çünkü beden gözüne perde ve engeller vardır ama gönül gözünün perdesi yoktur. Bu ayette Allah’ın Hz. İbrahim’e, perdeleri kaldırarak göklerin ve yerin melekûtunu, bir takım sırları ve tecelli nurlarını göstermesinin zâhir beden gözüyle değil de bâtın, yani kalp ve gönül gözüyle olduğuna, bu ru’yetin masivayla meşgul olmayan kalp ve ruhun daimi ru’yeti olduğuna dair yorum ve rivayetlerin geleneksel tefsirlerde de yer aldığını görmekteyiz.³⁵ Şerhte kalbin Allah’ı müşâhedesi ebrârlar ve mukarrablar makamı diye ikiye ayrılmıştır. Ebrârlar Allah’ı fiil ve sıfatlarının tecellisiyle müşâhede ederler. Mukarrablar ise fenâ ile Zât’ı tecelli ederler.³⁶ Şöyle ki Haşr sûresinin ikinci ayetine getirilen gönül gözü ve beden gözü düalizminin türedi bir yaklaşım olmadığı anlaşılır. Çünkü Sülemî’de de ayette geçen “*basiret sahiplerinin*” dünyayı fena gözüyle, ahireti de bekâ gözüyle görenler olduğu ifade edilmiştir.³⁷

Yine Ehl-i sünnet âlimleri tarafından ahirette Allah’ın görüleceğine dair istilal edilen “O gün bir takım yüzler aydındır. Rable-rine bakarlar”³⁸ şeklindeki ayet³⁹ burada da Allah’ın görülmesi ile ilişkilendirilmiştir. Aynı şekilde ahirette müminler için cennette canların çektiği (teştehi’l-enfus) ve gözlerin hoşlandığı (telezzü’l-a’yun) bir takım şeylerden bahseden “*Canlarının istediği ve gözleri-*

³³ En’âm, 6/75, ... وَكَذَلِكَ نُبَيِّنُ لِلنَّاسِ آيَاتِهِمْ مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...

³⁴ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 24-25.

³⁵ er-Râzi, *Meââtihü’l-Gayb*, c. XIII, s. 34-37; Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vil*, c. II, s. 126.

³⁶ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 26.

³⁷ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. II, s. 317.

³⁸ Kıyâmet, 75/22, ... وَجُوهٌ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ...

³⁹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrahmân b. Temâm b. Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharraru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 1. Bsk., Beyrut 1422, c. II, s. 330; er-Râzi, *Meââtihü’l-Gayb*, c. XXX, s. 730; Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vil*, c. IV, s. 373; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. III, s. 277; c. VIII, 287-288.

*nin hoşlandığı her şey oradadır. Siz orada ebedî olarak kalacaksınız.”*⁴⁰ ayetinde geçen “telezzül-a-yun” ifadesi, klasik tefsirlerde yiyecek, içecek, köşk çadır, hizmetçi, altın ve gümüşten kaplar, renkler, zevceler vb. cenetin maddi ve görünür nimetleriyle tefsir edilmişken burada Müminlerin Allah’ı görmesi (ru’yet/müşâhede) ile ilişkilendirilmiştir.⁴¹ Ru’yet ayeti ile ilgili benzeri işârî yorumlar, Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî’de de yer almıştır. Tüsterî ve Sülemî’de kalbi Allah sevgisiyle yanıp tutuşanların kalplerinin ameline (muhabbet/tevhid) karşılık haddi ve nihayeti olmayan ru’yetin, Allah’a nazar ve likanın lutfedileceği, beden organlarının amellerine karşılık ise sınırlı ve yaratılmış olan cennetin verileceği ifade edilmiştir.⁴² Kuşeyrî’de de ayetteki ru’yet, işârî olarak likâ halinde kulun bekâsı ve hakkın varlığında fenâsı şeklinde anlamlandırılmıştır.⁴³ Yine Necm sûresinde “*Andolsun ki, o, Cebrail’i bir başka inişte daha (aslî suretiyle) görmüştü. Sidretü’l Müntehâ’nın yanında*”⁴⁴ ayeti Hz. Muhammed’in miraç hadisesinde Allah’ı görmüş olmasına şahit getirilmiştir. Tüsterî ve Sülemî’de de Necm, 11-14 arasındaki ayet pasajları hakkında Hz. Peygamber’in Rabbini kalp gözüyle müşâhede ettiğine⁴⁵ Kuşeyrî’de ise Miraç gecesi O’nu gördüğüne dair nakil ve yorumlar yer almıştır.⁴⁶

Şârih, ulvî ve suflî, enfûsî ve âfâkî olan her şeyin Allah’ın tecellileri, kalbin de Allah’ın tecelli mahalli olduğunu ifade ederek kıyamet günü mahşer meydanını tasvir eden “*Yeryüzü Rabbinin nuruyla aydınlanır*”⁴⁷ ayetini sâlikin kalpte Allah’ın cemalini müşâhede ile ilişkilendirir. Burada genellikle tefsir kaynaklarında literal ifadesiyle kıyamet günü yeryüzünün Rabb’in nuruyla aydınlanmasından ve Allah’ın mahlûkata tecelli etmesinden bahseden ayete⁴⁸, işârî olarak kalbin ilahi nurla aydınlanması anlamı verilmiştir.⁴⁹ Dola-

⁴⁰ Zuhuf, 43/71, ... وَبَيْنَهَا مَا تَشْتَهُهُ النَّفْسُ وَلَقَدْ الْأَعْيُنُ...

⁴¹ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 28.

⁴² et-Tüsterî, *Tefsîr*, s. 182, 140; es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. II, s. 236.

⁴³ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, c. III, s. 657.

⁴⁴ Necm, 53/13 ... وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ

⁴⁵ et-Tüsterî, *Tefsîr*, s. 156; es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. II, s. 285-286.

⁴⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, c. III, s. 483.

⁴⁷ Zümer, 39/69, ... وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا

⁴⁸ Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vîl*, c. IV, s. 64; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. VII, s. 106.

⁴⁹ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 30; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. I, s. 97; c. VIII, s. 383.

yısıyla ona göre kâşifler, sâlikler, ârifler ve erenler “fenâ yolundan kalp şehrine girip O’nun cemâlini seyrederler.”⁵⁰ Aslına bakılırsa bu yorumların ibda’ ve icat mahiyetinde işârî yorumlar olmadığı bunların Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî gibi ilk dönem klasik sûfî kaynaklarda da yer aldığı görülür.⁵¹ Bursevî, “Cübbemin içinde Allah’tan başkası olmadı” diyen Cüneyd-i Bağdâdî’yi (ö. 297/909); “Ene’l-Hakk” diyen Hallac-ı Mansûr’u (ö. 309/922); “Ben işitir ve ben söylerim” diyen Şeyh Şiblî’yi (ö. 334/946); “Beni bilseydiniz bana secde ederdim” diyen Muhyiddin İbnu’l-Arabî’yi (ö. 638/1240) ve “Sûfî mahluk değildir” diyen Ebu’l-Hasen el-Harakânî’yi (ö. 425/1033) Allah’ı müşâhede için gaflet perdelerini gözlerinden kaldırmış kâşif ve ârifler arasında saymıştır ve gönül şehrinde uzak olanlar için de şöyle demiştir: Yazıklar olsun, yetmiş bin perdenin altında büzülüp kalmış, hakikatlere uzak o köy meşrepli kimselere...Mil çekilmiş gözleri sebebiyle gönül şehrine gitmekten uzakta, şehir ve şehirli nedir bilmiyorlar.⁵²

Bursevî döneminin özden (ahlak) yoksun biçimci dindarlık anlayışını da eleştirmektedir. Bunu da şu ifadelerle dile getirmiştir: “İrade sahipleri (ârifler/erenler) bâtın hırkasını elde ettikten sonra zâhirde de hırka giyinirler. Ahlakî olgunluğun sırrını bilmeyenler ise derviş hırkasına bürünmeyi yeterli sanırlar. Hırka işi bu asırda müşkil bir meseledir. Zira özü olmayanlar kabuğa bürünmektedirler. Zâhire görüntüye aldanılmaması gerekir. Bu dünyada cennetlik yahut cehennemlik gibi hallerin aldatıcı olduğunu ifade etmekten de geri durmaz. Nitekim Nemrutlara göre, Hz. İbrahim zâhiren cehennemde ateşte idi. Ama aslında gül bahçesinde idi. Yâr ile beraber olan iğne deliğinde bile olsa sahradadır. Aksi halde cihanın geniş sahrasında, cennette gibi görünse de iğne deliğindedir. Bursevî burada tasavvuf edebiyatında genellikle kullun masivadan tecerrüd edip Allah ile beraber olma cem’, istiğrak, fenâ fillah, bekâ billah ve vuslat hali için istidlal edilen “Çünkü

⁵⁰ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî*, s. 30.

⁵¹ et-Tüsterî, *Tefsîr*, s. 135; el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, c. III, s. 293.

⁵² *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî*, s. 30, 32-33.

biz ona *şâh* damarından daha yakınız”⁵³ “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir”⁵⁴ ayetlerini iktibas etmiştir. Bu sebepten Hakk’ın sırrına cilvegâh olan kalp makamını elde etmenin, beden libasından ve zâhirden daha ziyade, Hakk’ın kalp libasına bürünmenin ve bâtını, özü imar etmenin gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁵

Bursevî’nin bu eleştirileri, aslında Ahmet Yaşar Ocak’ın ifadesiyle Hacı Bayram Veli’den itibaren ana hatlarıyla kuru zühde dayanan, cehennem korkusu ve cennet umudu ile nafîle ibadetlere (biçime) önem veren tasavvuf geleneğine Bayramî melâmîliğinin bir tepki olarak ortaya çıkmasından ve daha ziyade ilahi cezbe ve aşka dayalı bir vahdet-i vücûd neşvesine sahip bir yapıya bürünmüş olmasından⁵⁶ öte bir şeyle izah edilemez.

3. Nefis Tezkiyesi

Nâgehân ol şâr’a vardım

Anı ben yapılır gördüm

Hacı Bayram Veli kalp şehrinin işlerini ve durumunu beyan ettikten sonra bu beyitte kendi halini ayan etmiş ve kendisinin müşâhede ve mükâşefe ehli olduğundan, Allah’ın arşı olan, taş ve topraktan müteşekkil insan eliyle yapılmış olan Kâbe’den daha üstün olan gönül kâbesini inşa ve imardan bahsetmiştir.⁵⁷ Ona göre bu kâbe’nin bulunduğu şehre varmak için köyden göç etmek gerekir. Burada köyden maksat tenin (cesedin) ve nefsin (hevanın) istekleridir. Bütün mutasavvıflarda olduğu gibi Hacı Bayram Veli’de de mükâşefe ve müşâhede ehli olmanın Allah’ın arşı olan kalp şehrine

⁵³ Kaf, 50/16, وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْأَرْدِ ; es-Sülemî, *Hakâiku’l-Tefsîr*, c. II, s. 266; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. IX, s. 112-115.

⁵⁴ Arâf, 7/54, وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. II, s. 331; c. IX, s. 399.

⁵⁵ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. 27-28.

⁵⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 54; Haşim Şahin, “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Halifesi Emîr Sikkini ve Bayrâmî Melâmîliğinin Oluşum Süreci”, *Hacı Bayrâm-ı Veli Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, s. 140.

⁵⁷ Hacı Bayram’da Allah’ın kâbesi gönül şehrinin imar ve inşa, kalem ve mürekkeplerle eser inşa etmekten daha evladır. Onun, çok az eser vermiş olması da muhtemelen bu anlayışından kaynaklanmaktadır. Halifelerinden Gelibolulu Muhammediye yazarı Mehmed Yazıcızâde bu eserini kendisine taktim ederken Hacı Bayram’ın, “Mehmed, bunu yazacağına bir sine hak etseydin daha iyiydi” demiş olması da bu geçeği ifade etmektedir. Bkz. Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayrâm Veli*, (Sad. Hüseyin Rahmi Yananlı), Akabe Yay., 1. Bsk., İstanbul 1986, s. 104; Altınok, *Hacı Bayrâm Veli*, s. 122.

varmanın yolu ten, tabiat, nefis, heva durak ve engellerini aşmaktan geçer. Bursevî, burada tasavvufî literatürde nefis tezkiyesi ile ilişkilendirilen “*Şüphe yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ’dasın*”⁵⁸ ayetini istidlal etmiştir. Aslında ayetin literal-zâhiri anlamı, Hz. Musa’nın mukaddes Tuvâ Vadisine ayak basarken Allah’ın çeşitli nedenlere bağlı olarak ayak-kabılarını çıkarmasını emretmiş olmasıdır.⁵⁹ Ancak ayette geçen ayakkabıların çıkarılması emri, işârî ve bâtinî olarak heva ve hevesten, nefsin kötülüklerinden sıyrılmak manası ile ilişkilendirilmiştir. Aynı şekilde bu ayete ilişkin benzeri işârî yorumların kalbin varlıktan, masivadan yüz çevirmesi ve nefisten sıyrılması⁶⁰ kalbin her iki dünyalıktan sıyrılması (tefrîğ) ve Allah’la başbaşa kalması (tecerrüd)⁶¹ ve marifetullah denizine tamamen gark olan kalbin dünya ve ahireti terketmesi, mahlûkat ve masivaya iltifat etmemesi⁶² şeklinde Sülemî, Kuşeyrî ve Râzî’de de yer almıştır.

Yine farklı yorumlarla birlikte zâhirî ulema tarafından daha çok maddi ve hükmi bedensel temizliğe sahip (abdest ve gusül-lü) olanların, yani addestsiz, cünüp ve hayızlı olmayanların ancak Kur’an’a dokunabileceği ile irtibatlandırılan “*Ona, ancak tertemiz olanlar dokunabilir*”⁶³ ayeti, şerhte ruhun ve nefsin kir ve pisliklerden arındırılması manalarıyla ilişkilendirilmiştir.⁶⁴ İç dünyalarını masivadan ve mükevvenattan temizleyen ariflerin Kur’an’ın işârî anlamlarını anlayabileceği⁶⁵ nefislerin günahlardan ve kötü huy-

⁵⁸ Tâhâ, 20/12, اِنِّى اَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ عَنْكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوْفًا

⁵⁹ Hz. Musa’nın ayakkabılarını çıkarması emri, fefsirlerde giydiği nalının tabaklanmamış eşek/meyte derisinden olması, bu tür bir deriden yapılmış ayakkabı ile mukaddes vadiye ayak basmasından Allah’ın hoşlanmaması yahut vadinin mukaddes olması, ayaklarının bu mukaddes vadinin bereketinden faydalanması veya tıpkı kralların huzuruna çıkarken olduğu gibi Allah’ın huzurunda da O’na tazim ve tevazu sergilenmesi gerektiği şeklinde bir takım sebeplerle ta’lil edilmiştir. Bkz. et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. XVI, s. 22-24; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Veciz*, c. IV, s. 39; er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. XXII, s. 18; Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vil*, c. III, s. 202; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. V, s. 244.

⁶⁰ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. I, s. 436.

⁶¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, c. III, s. 448.

⁶² er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. XXII, s. 18.

⁶³ Vâkıa, 56/79, لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, (Tah. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm et-Tafeyyîş), Dâru’l-Kütübî’l-Misriyye, 2. Bsk., Kâhire 1384/1964, c. XVII, s. 276-227; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Veciz*, c. V, s. 252; Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vil*, c. IV, s. 242.

⁶⁴ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî*, s. 35.

⁶⁵ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. II, s. 302.

lardan arındıranlar⁶⁶ şeklinde benzeri işârî yorumların Sülemî ve Kuşeyrî’de de yer aldığını görmekteyiz.

Şârih, ruhun nefis ve tabiat engellerinden kurtulduktan sonra vücut ülkesinin merkezine/kalbe seyru sulûk makamlarından da bahsetmiştir. Kalp şehrini de farklı makamlara ayırmıştır. Kalpte ilahî fiillerin tecelli ettiği “fiil melekût/tevhid kapısı”, sıfatların tecelli ettiği “sıfat melekût/tecrid kapısı” ve artık Zât’ın keşfedildiği fenanın gerçekleştiği “Zât melekût/tefrid kapısı” makamıdır.⁶⁷ Şerhte geçen kalbin bu makamlarına sırasıyla Fetih sûresinde farklı yerlerde geçen “*feth-i mübîn*”, “*feth-i karîb*”⁶⁸, “*feth-i mutlak*” ifadeleri şahit getirilmiştir. Bu mertebelere ulaşıldıktan sonra kalp vücut ülkesinin tahtına oturup halife olur ve böylece bütün azalar kalbin emirlerine tabi olur, vücut tabiat zulmünden kurtulur, vücudun her yerinde adalet hâkim olur. Bursevî kişinin nefis ve tabiat engelinden yani köyden kurtulup vücut ülkesinde Allah’ın arşı, nazargâhı olan olan kalpteki tahta oturması metaforunu da “(Kraliçe Belkıs) şöyle dedi: “Krallar bir memlekete girdi mi, orayı harap ederler ve halkının ileri gelenlerini zelil hale getirirler. İşte onlar böyle yaparlar”⁶⁹ ayeti ile temellendirmiştir. Rabbânî sıfatlar insanın vücut köyüne ilahî tecelli ile girdiğinde insanın hayvanî tabiatını ifsat eder, bu köyün hâkim ahali olan nefsi emmare ve sıfatlarını da zelil eder.⁷⁰ Bu benzetmede yukarıda zâhirî-literal ifadeleriyle Mekke’nin fethiyle burada da Hz. Süleyman’ın Yemen’i fethedeceğiyle ilişkili olan ayetler, işârî olarak kişinin, vücut ülkesini ona zulmeden nefsin ve tabiatın hâkimiyetinden kurtarıp vücut ülkesinin şehrine/kalbe girip oradaki tahta oturması ile anlamlandırılmıştır.⁷¹ Bursevî’ye göre

⁶⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, c. III, s. 526.

⁶⁷ Bayramilikte kalbin bu makamları için ayrıca bkz. Rıfât Okudan, “Hacı Bayram Veli’nin Şiirinde Şehir Metaforu”, s. 271; Kılıç, “Hacı Bayram Veli’de İnsanın Ontolojik Varlığı Ve Olgunlaşması Süreci”, s. 51.

⁶⁸ Fetih, 48/1,18, 27.

⁶⁹ Neml, 27/34, *قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَافَهُمْ آدِلَةً وَكَذَلِكَ يُفْعَلُونَ*

⁷⁰ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. VI, s. 344.

⁷¹ Bu ayete ilişkin aynı metafor, aynı işârî yorumlar Kuşeyrî’de de yer almıştır: “Marifet ve övgüye değer hasletler kulun kalbine hâkim olduğu zaman, kalpten şehvî arzuları, nefsin isteklerini, kin, öfke, hased, bencillik, himmet zayıflığı ve bunların dışında yerilen ahlaki özellikleri söküp atar. Bu hasletler, bu ahlaki özellikler yerine, kulun düzeni ve mutluluğunun kemalini sağlayan yüce halleri ve razı olunan vasıfları yerleştirir. Ne zaman nefsin istekleri ve yerilen hasletler kalbe hâkim olursa, bu durumda bu hasletler kalbin imarını yokeder, letâfet

burada kralın yaptığı zâhirde ifsattır yani bozup tahrip etmektir. Ancak aslında bâtında ıslahtır, görünüşte zulüm'dür ancak aslında adalettir. Bu nedenle “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir”⁷² ayetinde zalim olarak nitelenerek zâhirde yerilmiş olan insan, ona göre aslında methedilmiştir.⁷³ Çünkü nefis arzularına karşı mücadelesinden ve muzaffer olmasından dolayı insan burada zalim diye nitelenmiştir.

Aynı şekilde kişinin nefsin isteklerine karşı bu zaferi, aslında aktif gibi görünse de onun pasif bir hale uyku (ölüm) moduna geçirilmesi ile ilişkilendirilmiştir. Ve bu yorum, literal-zâhirî anlamı Ashab-ı Kehf'in mağarada uyanık gibi görünselerde uykuda olduklarını ifade eden “Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırsın”⁷⁴ ayeti ile delillendirilmiştir. ‘Ashab-ı Kehf, uykudadır ifadesine nefislerin uykuya geçmesi anlamı yüklenmiştir. Bu ayete ilişkin işârî ve bâtînî olarak Sülemî’de de onların, kabz, bast, cem’, tefrîk, fenâ, bekâ, keşf, ihticâb, tecelli ve istitâr hallerinden bahseden yorum ve rivayetler yer almıştır.⁷⁵

4. Kalbin Tasfiyesi

Ben dahi bile yapıldım

Taş-u toprak arasında

Hacı Bayram Veli bu beyitte taş ile insani hakikatin bâtını yani kalbini, toprak ile de zâhirini yani bedenini topraktan yaratılışını kastetmiştir. Burada ben ile kalp; taş ile cesedin içinde bulunan

ve zerâfetini ortadan kaldırır, hakikatler yurdunu harabeder ve övülen vasıfların meskenleri yıkılmaya yüz tutar. İşte bu durumda imtihan büyür, sıkıntı katmerleşir”. Bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, c. III, s. 36-37; Benzeri işârî yorumlar Sülemî’de de yer almıştır: “Cafer es-Sâdık müminlerin kalbine işaret ederek şöyle demiştir: Marifet kalplere girdiğinde oradaki bütün istek ve arzular kaybolur. Kalpte Allah’tan gayrisına herhangi bir mahâl kalmaz. İbn Ata’da şöyle demiştir: Hakk sultanı ve O’nu tazim, kalpte ortaya çıkınca ve heybet kalbe egemen olunca bütün gâflerler yok olur. Kalbe Allah korkusu (heybet) ve ilahi haller hâkim olur. Kalpte Hakk dışında herhangi bir şeyi tazim kalmaz, artık bu kişinin organları Hakk’a itaat, lisanı O’nu anma ve kalbi O’na yönelme dışında herhangi bir şeyle meşgul olmaz. Bkz. es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, c. II, s. 89; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. VI, s. 344.

⁷² Ahzâb, 33/72, ... تَحْسِبُهُمْ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

⁷³ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli, s. 35-36.

⁷⁴ Kehf, 18/18, ... وَتَحْسِبُهُمْ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

⁷⁵ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, c. I, s. 405-406.

kemik ve toprak ile de etin kastedildiği de ifade edilir. Bursevî insanın zâhîrinin tecessüm ve teşekkülüne Kur'an'da "*Allah, sizi topraktan yarattı*"⁷⁶ şeklinde insanın topraktan ve çamurdan yaratıldığını ifade eden ayetleri istidlal etmiştir. Benzer şekilde beyitte taş ile kastedilenin aslında kalp olduğunu belirterek buna da "*Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı, taş gibi; hatta daha katı oldu. Çünkü taş vardır ki, içinden ırmaklar fışkırır. Taş vardır ki yarılr da içinden sular çıkar. Taş da vardır ki, Allah korkusuyla (yerinden kopup) düşer...*"⁷⁷ ayetini şahit getirmiştir. Burada Bursevî, işlenerek kir ve kötülüklerden arınmış kalbin kıymetli bir cevher ve bütün cihanı gösteren bir ayna gibi olduğunu bu anlamda kalbe taş denilmesinin mecazî olduğunu çünkü kıymetli ve beğenilen taşlara da taş denildiğini ifade eder.⁷⁸ Bu nedenle ayetten hareketle kalpleri mertebelere ayırmıştır. Birincisi, nehirlerin kedisinden fışkırdığı taş mertebesi; bu kalp, berraklığından ruh parıltılarının hâkim olmasından dolayı harikulade olaylara benzeyen bir takım şeylerin ortaya çıktığı kalptir. İkincisi, yarılp suyun kendisinden çıktığı inşikâk mertebesi; beşeriyet perdelerinin delindiği, bazı zamanlarda ruh parıltılarının ortaya çıktığı, bazı ayet ve manaları gören kalptir. Üçüncüsü Allah korkusundan yerinden kopup ayrılan taş mertebesi; bu mertebede kalpte berraklık kısmîdir. Perdenin ötesinden gelen ruh parıltıları ancak kalbin berraklığı ölçüsünde kalbe yansır. En sonuncusu da Kur'an'dan, haber, hikmet, öğüt vb. şeylerden etkilenmeyen kasvetli taş mertebesi; bu mertebede ki kalp mühürlenmiş kalptir.⁷⁹ Melekût âleminde hiçbir şey bu kalpte yansımaz.

5. Üstâdın Şakirdi Terbiyesi

Şakirtleri taş yonarlar

Yonup üstada sunarlar

⁷⁶Rûm, 30/20; Fâtır, 35/11; Gâfir, 40/67.

⁷⁷Bakara, 2/74, *لَمَّا يَتَجَرَّ مِنْهُ الْإِنْفَاؤُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَنْفَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَنْفَقُ مِنْ خَفِيَّةِ اللَّهِ*

⁷⁸Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 40-41.

⁷⁹Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. I, s. 165-166.

Hacı Bayram Veli, beytin bu satırında müridin ve onun taş benzetilen kalbinin yontularak şeyhin elinde terbiye edilmesinden ve cilalanmasından bahseder. Bursevî, kayanın yahut mermerin gönül ehlinin elinde cevhere dönüşeceğini ifade etmiş ve bunu Mesnevî’den alıntı yaptığı aşağıdaki bir beyitle desteklemiştir.

Sert bir kaya, yahut mermer de olsun

Cevher olursun gönül ehline rastlasan

Nasılki bir sanatı öğrenmek için üstada ihtiyaç duyuluyorsa manevi yolculuk (seyr-i sulûk) için de müridin şeyhe ihtiyacı vardır. Bu nedenle Cüneyd-i Bağdâdî “Üstâdı olmayanın üstâdı şeytandır”, benzer şekilde Bayezid-i Bistâmî “Şeyhi olmayanın şeyhi, şeytandır” demişlerdir.⁸⁰ O halde bir çırağın kusurunu düzeltmesi için eserini üstadına sunması gibi mürid de manevi iniş ve çıkışlarını, gördüğü rüyaları, kalbine gelen havadır (ilhamları) ve varidatları (ilahi hitapları) sabah akşam şeyhine arzeder. Mürşidi olmayan mürid, murad ettiği menzile ulaşamaz, nefis ve şeytanın elinde acziyete düşer.

Bursevî, vasıtasız yani şeyhsiz seyrü sulûk mümkün müdür? diye sorgularken bunun mümkün olduğunu ancak nadir işlerden olduğunu bu yola başvurulmaması gerektiğini, bu nedenle manevi yola düşen kimseye ya Attar (ö. 618/1221) ve Hallac’ın durumunda olduğu gibi ruhanî yada Musa’nın durumunda olduğu gibi Hızır gibi cismanî rehberlik gerektiğini ifade eder. Vasıtalı ve vasıtasız sulûkun ve feyz almanın imkânını da Hz. Peygamber’in hem Ceb-rail aracılığı ile hem de doğrudan vahiy almasına dayandırmıştır.⁸¹

6. Allah’ın Anılması (Zikir)

Allah’ın adın anarlar

O taşın her pâresinde

Hacı Bayram Veli, şakirtlerin başta lafza-i Celâl ismi olan “Allah” ve diğer isimleri zikirle meşgul olduklarını bu beyitte ifade ediyor. Tasavvufi kültürde zikir kalbin cilalanması vesile olduğun-

⁸⁰ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî*, s. 47-49.

⁸¹ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî*, s. 50-51.

dan Hacı Bayram burada taşın (kalbin) her bir parçasında Allah adının anıldığından ve taşı her yontuşta yani Allah’ı her anışta kalbin üzerindeki binlerce perdenin kalktığından sözederek.⁸² Kalbin cilalanması, perdelerin kalkması için müridin değişik zikirler ve türlü dualar yapması gerekir. Tıpkı sultanın sarayını yaparken mimar nasıl ki değişik aletler kullanıyorsa Hakk’ın sarayı kalbi imar ederken de değişik zikir ve dualar edilmeli ki sırlar kalpte ortaya çıksın. Kalbin imarında ve nefis arzularının öldürülmesinde değişik zikirler önemli olduğu kadar bu zikirlerin çok sayıda tekrar etmesi de önemlidir. Şerhte zikrin, mertebelerinden de bahsedilmiştir. Cehri zikrin yani lisan ile zikrin, seyr-u sülûkun en alt şeriat mertebesinde olan avam ve havasın zikri olduğu, nihayete ermişlerin (havassu’l-havasın) zikri ise zikri hafi yani Hakk lisanı ile olduğu ifade edilmiştir.⁸³ Zikir-i hafiye tercih etmiş olması yönüyle Bayramîlik Nakşilikle ilişkilendirilmiş olsa da esas itibarıyla Hacı Bayram’ın zikir-i hafiye meyli, kendisindeki melamet neşesinden doğma bir haletten ibarettir. Çünkü Bayramîlik Halvetîlikten meydana gelmiştir.⁸⁴

Bursevî, bu beyti şerh ederken Allah’a dair ilmin/marifetin (tevhidin) ve onu anmanın mertebelerinden bahseder. Bunlardan birincisi Allah’ın fiillerine işaret eden “ilâhiyye mertebesi”dir. Bu mertebe avamın kulluk mertebesidir. İkincisi Allah’ın sıfatlarına işaret eden “ulûhiyyet mertebesi”dir. Burası havasın kulluk mertebesidir. Üçüncüsü de “ulûhet mertebesi”dir. Burası da en ileri mertebe olan havassu’l-havasın kulluk mertebesidir. Şerhte verilen bu tevhid (vahdet-i vücûd) mertebeleri ise işârî olarak “*Bil ki Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur*”⁸⁵ ayetine, ibadet mertebeleri de “*Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin...*”⁸⁶ ayetine dayandırılmıştır.⁸⁷ Bu üçüncü makamdan ötesi ise ilimlerin O’nun

⁸² Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 57, 60.

⁸³ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 63-64.

⁸⁴ Abdulkaki Gölpınarlı, “Bayramiye”, *İA.*, 5. Bsk., İstanbul 1979, c. II, s. 424.

⁸⁵ Muhammed, 49/19, ... مَا عَلَّمَ آدَمَ إِلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ...

⁸⁶ Bakara, 2/21, ... يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ...

⁸⁷ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 54-56; Burada zikredilen tevhid-i efâl, tevhid-i sıfat ve tevhid-i zât yahut fenâ-i efâl, fenâ-i sıfat ve fenâ-i zât makamları Bayramîlerde sâlikin vahdet-i vücûd yani Allah’a ulaşma mertebelerini ifade eder. Bir başka ifadeyle bunlar, ilme’l-

celalini ihata, sıfat ve zatını idrak etmede acziyete düştüğü “âlem-i hayret” makamıdır. Bursevî, “*Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler*”⁸⁸ ayetinin işte bu makama⁸⁹ işaret ettiğini ifade etmiştir. Aslına bakılırsa bu ayetin mantûk ve melfûzu birinci derecede vahyi inkâr eden müşrik Araplarla ikinci derecede de Yahudilerle ilişkilidir.⁹⁰ Nevarki diğer ayetlerde olduğu gibi burada da ayet, tasavvuf felsefesi çerçevesinde O’nu ihata etmenin imkânsızlığını ifade eden “hayret makamı” ile irtibatlandırılmıştır.

7. Evliyanın Müridlerde Tasarrufu

Şehirden oklar atılır

Gelir canlara batılır

Burada oklar ile kastedilen velilerin canlara yani müritlere nüfuz eden teveccühleri, nefesleridir. Hacı Bayram Veli beytin bu satırında gönül şehriden daima teveccüh atıldığını ve bunların canlara gidip etki ettiğini mecazî, sembolik bir dille anlatır. Evliyanın/üstâdların müritlere manevi nüfuzunu/himmetini oklarla sembolize etmiştir. Bursevî, maneviyat yoluna girenlerin eğer bu oklar olmazsa seyr-u sulûk yolundaki menzil ve mesafeleri katedemeyeceğini, canların, Allah’ın lütuf ve ihsanı, nebilerin şefaati ve evliyanın himmeti ile bu menzilleri aşacağını ifade ediyor. Burada okların kalp şehrine nispet edilmesi, kalbin hakikat, lisanın ise şeriat makamı olması sebebiyledir. Hakikat makamının izni olmadan lisanın itaat ve baş eğmesi yeterli olmaz. Bursevî burada evliyanın himmet, teveccüh ve kerametlerinin dilin, kaşın yahut gözün değil de nazagâhı ilahi, arşu’r-Rahmân olan kalp şehrinin bir eseri ol-

yakîn, ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn yani bilgi, şühûd ve tahakkuk derecelerine karşılık gelmektedir. Hacı Bayram Veli öz Türkçe ile bu mertebeleri bilmek, bulmak ve olmak diye tarif etmiştir. Bu makamlar bir başka şiiinde de ifade ediliyor. Bkz. Gölpınarlı, “Bayramiye”, c. II, s. 425; İsmâil Hakkı Celvetî, *Şerh-i Rûmûzât-ı Hâcî Bayrâm-ı Velî*, (Haz. M. Atalar), s. 6, 9-10; Süleyman Hayri Bolay, “Hacı Bayram Veli’nin Dünya Görüşü”, (IV. Vakıf Haftası, *Türk Vakıf Medeniyet Çerçevesinde Hacı Bayram Veli ve Dönemi Semineri*), 2-3 Aralık, Ankara 1986, s. 183; Umay Günay, “Hacı Bayram Veli’nin Hayatı ve Eserleri”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu*, Ankara 1990, s. 74.

⁸⁸ En’âm, 6/91, ... وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ.

⁸⁹ el-Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, c. I, s. 488.

⁹⁰ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. IX, s. 393-397; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. III, s. 269; es-Suyûtî, *ed-Dürri’l-Mensûr*, c. III, s. 313-315.

duğunu beyan eder. Ve bu beyitte Enfâl suresinde yer alan “(Oku) attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı”⁹¹ ayetine işaretin olduğunu belirterek, Evliyanın himmeti, nüfuzu ve kerametiyle bu ayeti ilişkilendirmiştir. Çünkü onların kalpleri Hakk’ın iradesi altında olduğundan onların himmet ve kerametleri Hakk’dan sadır olmuş sayılır. Bu bağlamda Bursevî, Yunus Emre’nin

“Evliyanın gönlünden şeyhillah kesme kim

Sana himmet eden ol göz ile kaş değil”⁹²

beytini de istidlal etmiştir. Aslında ayetin iniş sebebi (tarihsel arkaplanı) Bedir, Huneyn gibi birkaç savaşta Hz. Peygamber’in, yerden bir avuç çakıllı toprak alarak düşmana doğru savurması, tozun ve çakılların birçok savaşçıya isabet ederek onları saf dışı bırakması olayı ile bağlantılı⁹³ olmasına rağmen ayet burada evliyanın himmet ve tasarruflarıyla ilişkilendirilmiştir. Bir başka ifadeyle peygamberlerin elinde gerçekleşen harikulade (mucizevî) bir olaydan bahseden ayet, burada tasavvufta onların varisleri kabul edilen velilerin harikulade nüfuz ve kerametleriyle ilintilendirilmiştir. Aslına bakılırsa Bursevî’nin istinbat ettiği bu ayetin, tasavvufta halkın Hakk ile Hakk’ın da halkla, kesretin vahdetle bulunduğu, kulun fenâ ve bekâya ulaşip Hakk’ı müşâhede ettiği cem’u’l-cem’ makamının yani vahdet-i vücud felsefesinin dayandırıldığı temel ayetler arasında yer aldığı görülür.⁹⁴ Mesela, Sülemî’de yer alan bir kavle göre, bu ayetin, kulun Allah ile cem’ halinde kendisinden

⁹¹ Enfâl, 8/17, ... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ...

⁹² Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 67-68; Gerek bu şerhte gerekse de başka kaynaklarda Hacı Bayram Velî’ye maddi ve manevi çeşitli keramet ve harikulade olaylar nispet edilir. Akşemseddin’i manevi nüfuzuyla Şam’a giderken yoldan çevirip kendisine intisap ettirmesi; II. Murat’ın, isyan ve ayaklanmasından şüphelenilen Hacı Bayram’ı alıp Edirne’ye getirmesi için gönderdiği çavuşun gelişini Hacı Bayram’ın önceden bilmesi, ayaklanma faaliyeti içinde olmakla Hacı Bayram’ı II. Murat’a gammazlayan vezirin sarayda zehirli şerbeti Hacı Bayram’a içirmesi neticesinde bu zehirli içen Hacı Bayram’ın değil de vezirin vefat etmesi, İstanbul’un ferhinin, köse dediği Akşemseddin himmetiyle I. Mehmed’e nasip olacağını haber vermesi vb. bunlar arasındadır. Bkz. *Tercüme-i Şekâik*, c. I, s. 77; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd*, (Sad. Yakup Kenan Necefzade), Neşriyat Yurdu, İstanbul 1967, s. 255- 260; Altınok, *Hacı Bayrâm Velî*, s. 81-86; Azamat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, c. XIV, s. 445; Özköse, “Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, s. 68; Cemalnûr Sorgut, “Hacı Bayrâm-ı Velî’de Tasarruf”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, s. 90.

⁹³ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. XI, s. 82-87; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. IV, s. 26-27; es-Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, c. IV, s. 39-41.

⁹⁴ Sorgut, “Hacı Bayrâm-ı Velî’de Tasarruf”, s. 87; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. IV, s. 202.

sadır olan bir fiille ilişkili olduğu, o bakımdan atma fiilinin hem Allah'a ve hem de insana nispet edildiği ifade edilir.⁹⁵

8. Âriflerin Hakk Yolunda Feda Olması

Ârifler canı satılır

O şâr'ın bâzâresinde

Hacı Bayram Veli, bu beytinde de gönül pazarında âriflerin canlarının Allah uğrunda feda edildiğinden bahseder. Tasavvuf ıstılahında zâhiri ilimlerde mütehasıs olan “âlim” ile bâtınî ilimlerde ilerlemiş olan “ârif” kişi tefrik edilir. Başka bir ifadeyle kalp yolu (sezgi), müşâhede ve mükâsefe ile Allah'ı bilmekle, zâhirî ilimlerle Allah'ı bilmek arasında fark gözetilir.⁹⁶ Tasavvufun pek çok alanında olduğu gibi Allah'ı bilmede de zâhir ve bâtın düalizmi söz-konusudur.

Burada gönül şehrinde satılan şey, sırlar âleminde, ruha oradan da kalbe gelen feyizlerdir ve bunları satın alanlar ise yine âriflerin kendileridir. Bursevî, bu beytin, “*Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve ölürler...*”⁹⁷ ayeti-ne işaret ettiğini belirtir. Müminlerin Allah uğrunda feda ettikleri canları ve malları karşılığında cenneti satın aldıklarını zâhirî-literal olarak ifade eden ayet, burada işârî ve bâtınî olarak âriflerin nefis ve tabiat isteklerini satmaları karşılığında Allah'ın onları kalplerine gönderdiği ilahî feyizlerle anlamlandırılmıştır. Bir başka ifadeyle ayette feda edilen can ve mal karşılığında verilen sûri (şekli) cennet, sûfî kültürde feda edilen nefis karşılığında verilen feyizler olarak yorumlanmıştır.⁹⁸ Görüldüğü gibi Hacı Bayrâm'da gönül şehri, manevi cennettir. Kur'an'da müjdelenen cennet ise, şekli cennettir ve şekli cennet müminlerin mükellefiyetlerini yerine getirmesiyle inşa olunur. Ancak gönül şehri denilen manevi cennet ise gönül

⁹⁵ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, c. I, s. 262.

⁹⁶ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. 71.

⁹⁷ Teybe, 9/111, ... إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ

⁹⁸ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Veli*, s. 72-73; Allah'ın onların fani dünyalarını ve gelip geçici şehvetlerini (nefislerini), yaşam ve güzel bir hayat karşılığında satın aldığı şeklinde benzeri bir yorumun Tüsterî'de de yer aldığını görmekteyiz. Bkz. et-Tüsterî, *Tefsîr*, s. 74.

vecibelerinin yerine getirilmesiyle sürekli inşa halinde olan bir cennettir.⁹⁹ Allah’ın, afet ve musibetlerin mahalli olan müminin nefis ve malını satın almış olması karşılığında sûrî cenneti, kalbin O’na dost olması mukabilinde ise müşâhede ve kurbiyet, (Allah’a yakınlaşmayı) lütfedeceği şeklinde benzeri bir yorumun Sülemî’de de yer aldığı görülür.¹⁰⁰ Sûfî düşüncede yiyecek içecek ve konaklardan müteşekkil sûrî cennetin şekli ibadetler, feda edilen can ve mal gibi zâhirî ameller karşılığı; Allah’ın veli kullarına lütfedeceği cemalini müşâhedenin (ru’yetullâhın) ise kalbin karşılığı olduğu hâkim bir anlayış olarak yer almıştır.¹⁰¹ Aslında bu anlayış, sûfî düşüncede ötedenberi varolan zâhir-bâtın, beden-ruh, öz ve biçim düalizminin uzantısının bir ifadesidir.

9. Kalbin Tecerrüdü (Fenâ fî’llâh)

Şâr dedikleri gönüldür

Ne âlimdir ne câhil

Hacı Bayram Veli, burada kalbin sûfilere özgü olan fenâ fillâh halinde ilim ve cehil vb. sıfatlardan tecerrüd edip kurtulduğunu o bakımdan gönlün âlim de câhil de malum da meçhul da olmadığını ifade ediyor. Gönül bu durumda Zât-ı Gayb’da fena olmuş insanı kâmil mertebesine ulaşmıştır. Bursevî, insanı kâmil reddeden bir takım insanların varlığından bahsederek, “kapı yanında olanlar, göğüste olanları bilemez, dünya gözüyle bakanlar ahiret ehlini göremez, ahiret gözüyle bakanlar Allah ehlini bilemez der. Fenâ mertebesinde insan-ı kâmil olanın durumunu göremeyen kişilerin bu halini “...*Sen onların sana baktıklarını görürsün, halbuki onlar görmezler*”¹⁰² ayetiyle ilişkilendirmiştir.¹⁰³ Burada zâhirî-literal ifadeleriyle müşriklerin putlarının veya müşriklerin kendilerinin Hz. Muhammed’i görememeleriyle irtibatlı olan ayet¹⁰⁴, işârî ve bâtinî olarak tasavvuf-

⁹⁹ Ceylan, “İki Zaman Arasında “Klasik Şerhlerinden Hareketle Hacı Bayrâm-ı Velî’yi Yeniden Okuma Denemesi”, s. 270.

¹⁰⁰ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. I, s. 287.

¹⁰¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, c. II, s. 64.

¹⁰² Arâf, 77/198, وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ...

¹⁰³ Şerh-i Rumuzât-i Hacı Bayram Veli, s. 79-80.

¹⁰⁴ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. X, s. 637-638; er-Râzî, *Meşâtilu’l-Ğayb*, c. XV, s. 433-434; Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vil*, c. II, s. 283; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. III, s. 478-479;

ta, zâhiren gözleri oldukları ve bu gözlerle baktıkları halde bâtın, gönül gözünden yoksun olmaları nedeniyle insanı kâmilî/evliyayı ve enbiyayı göremeyenlerle ilintilendirilmiştir.¹⁰⁵ Bu işârî yorumun da türedi olmadığını, nebi ve veli gibi büyük insanları görmenin müşahhas gözlerle değil, Allah’a iman ve ihtiram derecesine göre kalplerde hâsıl olan gaybî keşiflerle gerçekleşeceği¹⁰⁶ bu nedenle de Allah’ın, kendi nuru ve kurbiyeti ile süslemediği kalplerin, gerçekleri, nebi ve veli gibi büyük insanları göremeyeceği şeklinde erken dönem tasavvufî tefsirlerde de yer aldığını görmekteyiz.¹⁰⁷

10. Âşıkların Mâsivâyı Terki

Âşıklar canı sebildir

Erenlerin arasında

Burada âşıkların canlarının yani ruh ve kalplerinin, baş, can ve bütün varlıklarının erenler arasında Hakk yolunda harcandığından sözedilmiştir. Bursevî, satırda geçen sebil kelimesinden hareketle sulûk yolunu “tarîk”, “sebîl” ve “sırât” şeklinde üç kısma ayırmıştır. Tarîk, terkedilmiş sulûk yoludur. Sebîl, tarikten daha hususidir ki yürünmesi itiyat haline gelmiş sulûk yoludur. Sırat da sebîlden daha hususidir ki yürünmesi itiyat haline gelmiş olmanın yanında kendisinde asla eğrilme ve bükülme olmayan yoldur. İşte Bursevî, Fatiha sûresinde “*Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet...*”¹⁰⁸ ayetinde yer alan doğru yolu (sırat) tasavvuftaki âşıkların, erenlerin manevî seyr yolları olan seyr-u sulûk yollarıyla ilişkilendirmiştir.¹⁰⁹ Ayette talep edilen doğru yol (es-sırâte’l müstekîm) ifadesi, Sülemî’de de müridlerin arzu ettiği “marifet yolu”, müminlerin istediği “hidayet yolu”, ariflerin talep ettikleri “ünsiyet yolu”, “fenâ yolu”, “vuslat yolu”, “hakikat yolu” ve “hac yolu” yorumlarıyla ele alınmıştır.¹¹⁰ Halbuki işârî tefsir literatürü dışındaki tefsirlerde sırat, “Kitab”, “Kur’an”, “İslam”, “Allah’ın di-

¹⁰⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. III, s. 296-297.

¹⁰⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, c. I, s. 597.

¹⁰⁷ et-Tüsterî, *Tefsîr*, s. 70.

¹⁰⁸ Fâtiha, 1/5, اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

¹⁰⁹ Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî, s. 85.

¹¹⁰ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, c. I, s. 39-40.

ni”, “eğrilik olmayan yol”, “hidayete götüren yol”, “resul”, “sünnet”, “Hakk” vb. kavramlarla izah edilmiştir.¹¹¹

Aynı şekilde Bursevî bu beyitteki âşıklar kelimesinden hareketle insanları üç sınıfa ayırır. Şerî ibadetlere titizlik gösteren ancak dünyayı terketmemiş olan âbitler; hüküm ve emirlere tabi olan, bunların yanında kanaatkâr olup dünya zinetlerini terkedenden ancak henüz nefisleri baki olan zâhitler, üçüncüsü de şerî hükümlere uyup, dünyevî alaka ve bağlardan, Allah’tan gayrisından iltifatlarını kesen, canlarını (ruhlarını), cisimlerini ve aynı zamanda ahiretlerini Hakk’a feda eden âşıklardır. Bursevî burada “*Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz*”¹¹² ayetini ruhlarından, cisimlerinden bütün varlığından, mâsivadan yüz çeviren âşıklarla ilişkilendirmiştir. Bursevî’ye göre ayetin işârî anlamı, zâhirî ulema tarafından algılandığı şekliyle aslında “Allah yolunda sadece maddi tasadduklar neticesinde ahirette elde edilecek maddi (sûrî) cennet”¹¹³ değil, aynı zamanda candan, cisimden, dünyadan ve hatta ahiretten (cennetten) kısacası nefsin bayağı isteklerinden ve mâsivadan tamamen vazgeçmek ve bunun karşılığında vuslata erişmek olarak ele alınmıştır.¹¹⁴ Şerhte mâsivayı terk şeklinde yorumlanan ayet, Tüsterî ve Sülemî’de de benzeri manalarla ilişkilendirilmiştir. Tüsterî’de nefisle mücadele, nefsin isteklerine muhalefet ve ilahi rızayı talep etmedikçe takvaya erişilemeyeceği¹¹⁵ Sülemî’de ise çeşitli mutasavvıflardan nakillerle nefsin hazlarından tamamen sıyrılınmadığı müddetçe kurbiyete, havas makamına ulaşamayacağı, canı feda etmedikçe sevgiliye kavuşma ve ona yakınlaşmanın gerçekleşemeyeceği, dünya ve ahiret ve bunların içindekilerden, masivadan ve kalpte Allah’tan başkasına

¹¹¹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. I, s. 173-175; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. I, s. 51-52; es-Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, c. I, s. 38-40.

¹¹² Âl-i İmrân, 3/92, ... لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

¹¹³ Rivayetlerde ayetteki “el-birr”, zâhirî olarak dünyada eldeki malların en iyi ve en güzelinden infak karşılığında ahirette elde edilecek cennet (Bkz. et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, c. V, s. 572-577; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, c. II, s. 63; es-Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, c. II, s. 259-262) ve bu cennetin dışında “takva”, “hayır”, Allah’ın kendilerine ikramda bulunduğu “dostları, (evliyalara)” şeklinde ele alınmıştır. Bkz. er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, c. VIII, s. 289.

¹¹⁴ *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî*, s. 86-87; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. II, s. 64.

¹¹⁵ et-Tüsterî, *Tefsîr*, s. 49.

olan muhabbetten vazgeçmedikçe Hakk'a vuslat, ona dost ve yakın olunamayacağı şeklinde ele alınmıştır.¹¹⁶

Sonuç

XIV. yüzyılın sonları ve XV. yüzyılın başlarında Anadolu'nun İslamlaşmasında ve göçebe Türklerin yerleşik şehir hayatına geçmesinde dahada önemlisi insanların gönül şehirlerinin imarında Bayramîliğin kurucusu, Erdebil sûfilerinin bir uzantısı olan Hacı Bayram Veli, büyük bir role sahip olmuştur. Nevarki onun sosyal, siyasi alanlarda ve gönül dünyasını imardaki başarısını matbûât ve mahtûtât alanında göremiyoruz. Bu da muhtemelen kalemle varakları işlemektense, insanların değerli kalp taşını yontup cilalamayı tercih etmesinden kaynaklanıyor olsa gerektir.

Bununla beraber onun bize gizli mana ve sırlarla dolu dört şiiri ulaştırmıştır. En fazla bilinen "Çalabım bir şâr yaratmış" ilahisine toplam altı şerh yazılmıştır. Bu şerhler arasında kendisi de Bayramî bir müfessir olan İsmail Hakkı'nın şerhi büyük bir kıymete haizdir. Bu eser, Hacı Bayram Veli ve onun tarikatının tasavvufî çizgi ve temel ilkelerinin ve Kur'ân yorum anlayışının adeta bir ilmihali gibidir. Şiirin beyitleriyle ilişkilendirilen ayetler, zâhir-bâtın, biçim-öz, mana ve hakikat şeklinde düalist bir yaklaşımla ele alınmıştır. Ayetlere literal-zâhirî anlamları yerine tasavvufî gelenekte olduğu gibi işârî ve bâtinî anlamlar verilmiştir. Hatta bazen ayetin zahirinin tahammül etmesi muhtemel olmayan bâtinî yorumlar da yapılmıştır. Şerhte ayetlerle ilişkilendirilen anlamları, bazı klasik sûfî tefsirlerle diyalektik ilki içinde okuduğumuzdan bu işârî ve bâtinî yorumların aslında türedi yorumlar olmadığını, sûfî Kur'ân tasavvurunda ötedenberi varolan işârî parıltılar olduğunu da müşahade ettik.

Kısacası bu şerh, elimizdeki çok az sayıdaki birkaç şiirinden başka eserine sahip olmadığımız Hacı Bayram Veli'nin remiz ve sembollerle dolu altı beyitlik şiiri bağlamında Hacı Bayram Veli ve Bayramîlik tarikatının tasavvufî duygu, düşünce ve temel ilkelerini

¹¹⁶ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, c. I, s. 107-108.

ortaya koymuş olması ve bunları ayetlerin işârî bâtinî yorumlarıyla temellendirmiş olması bakımından büyük bir öneme sahiptir.

Kaynakça

- ABDURREZZÂK, Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi’ es-San’ânî, *el-Musannef*, (Tah. Habîbu’r Rahmân el-A’zamî), el-Mektebu’l-İslâmî, 2. Bsk., Beyrut 1403.
- Altınok, Baki Yaşa, *Hacı Bayrâm Velî, Bayrâmîlik, Melâmîler ve Melâmîlik*, Oba Kitabevi, Ankara 1995.
- ATALAR, Münir, “Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, ss. 211-218.
- AYNÎ, Mehmed Ali, *Hacı Bayrâm Velî*, (Sad. Hüseyin Rahmi Yananlı), Akabe Yay., 1. Bsk., İstanbul 1986.
- AZAMAT, Nihat, “Hacı Bayrâm-ı Velî”, *DİA.*, İstanbul 1996, c. XIV, ss. 442-447.
- BEZZÂR, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik b. Hallâd b. Ubeydillâh el-Atekî, el-, *Müsned*, (Tah. Mahfûzu’r-Rahmân Zeynullâh vd.), Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1. Bsk., Medîne-i Münevvere 1988-2009.
- BOLAY, Süleyman Hayri, “Hacı Bayram Velî’nin Dünya Görüşü”, (*IV. Vakıf Haftası, Türk Vakıf Medeniyet Çerçevesinde Hacı Bayram Velî ve Dönemi Semineri*), 2-3 Aralık, Ankara 1986, ss. 181-184.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Şerh-i Rumuzât-ı Hacı Bayram Velî*, (Haz. Suat Ak), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2013.
- Şerh-i Rûmûzât-ı Hâcî Bayrâm-ı Velî*, (Transkripsiyon: Münir Atalar), Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Lisans Tezi, Ankara 1970-1971.
- Rûhu’l-Beyân, Dâru’l-Fikr*, Beyrut ty.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- CEVİZ, Nureddin, “Hacı Bayram-ı Velî Hazretlerinin “Çalabım Bir Şar Yaratmış” Adlı İlahi Taksimi’ne Şeyhülislâm Feyzullah Efendi’nin Yapmış Olduğu Bir Şerh”, *Erzurumlu Şeyhulislam Seyyid Feyzullah Efendi Sempozyumu*, Tebliğler (Ed. Ömer Kara), 31 Ekim 2 Kasım 2014 Erzurum), Erzurum-2015, ss. 319-324.
- CEYLAN, Ömur, “İki Zaman Arasında “Klasik Şerhlerinden Hareketle Hacı Bayrâm-ı Velî’yi Yeniden Okuma Denemesi”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, ss. 267-274.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniv. İFAV Yay., 33. Bsk., İstanbul 2016.
- EBÛ YA’LÂ, Ahmed b. Alî b. el-Mesunî b. Yahyâ b. İsâ b. Hilâl et-Temîmî, *Müsned*, (Tah. Hüseyin Selim Esed) Dâru’l-Me’mûn, 1. Bsk., Dımeşk 1404/1984.
- ELDENİZ, Nimet N., “Hacı Bayram-ı Velî”, *DİB, Dergisi*, Cilt: XIII, Sayı: 4, Temmuz-Ağustos, ty. ss. 215-222.

- ERNST, Carl W., “Hacı Bayrâm Velî'nin Şiiri Üzerine Düşünceler”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, ss. 81-86.
- GÖLPINARLI, Abdulkaki, “Bayramiye”, *İA.*, 5. Bsk., İstanbul 1979, ss. 423-426.
- Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yay., İstanbul 1992.
- GÜNAY, Umay, “Hacı Bayram Velî'nin Hayatı ve Eserleri”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu*, Ankara 1990, s. 74.
- HÂZİN, Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ömer, Ebu'l-Hasen el-, *Lubâbu't-Te'vil fî Meânî't-Tenzîl*, (Tah. Muhammed Ali Şâhin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1415.
- İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Temâm el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1422.
- İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz b. Ma'bed et-Temî Ebû Hâtîm ed-Dârimî, *Sahîhu İbn Hibbân*, (Tah. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetu'r-Risâle, 1. Bsk., Beyrut 1408/1988.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tah. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1419.
- KARADENİZ, Zeria, *Hasatlar ve Sanatlar Velisi Hacı Bayram Velî*, Okat Yayınevi, İstanbul 1964.
- KILIÇ, Cevdet, “Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı Ve Olgunlaşması Süreci”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 16, 2006, ss. 41-63.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm et-Tafeyyîş), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Bsk., Kâhire 1384/1964.
- KUŞEYRÎ, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-, *Letâifu'l-İşârât*, (Tah. İbrâhîm el-Besyûnî), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, 3. Bsk., Mısır ty.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Sûfiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- OKUDAN, Rifat, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal BilimlerEnstitüsü Dergisi*, Yıl: 2012/2, Sayı: 16, ss. 265-278.
- ÖZKÖSE, Kadir, “Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 12, Ankara 2004, ss. 53-71.
- RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin, Fahrüddîn er-, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 3. Bsk., Beyrut 1420.
- SARI ABDULLAH Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd*, (Sad. Yakup Kenan Necefzade), Neşriyat Yurdu, İstanbul 1967
- SHEİKH, Shiraz, “Hacı Bayrâm-ı Velî ve Şeyh Hâmid Aksarâyî Arasındaki İlişki”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, ss. 313-318.

- SORGUT, Cemalnûr, “Hacı Bayrâm-ı Velî’de Tasarruf”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, ss. 87-90.
- SUYÛTÎ, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddin es-, *ed-Dürrü’l-Mensûr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut ty.
- SUYÛTÎ, Abdurrahmân b. Ebî Bekr, Celâlüddin es-, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (Tah. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm), el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-Âmme, yy. 1394/1974.
- SÜLEMÎ, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Huseyin b. Mûsâ el-Ezdî es-, *Hakâiku’t-Tefsîr*, (Tah. Seyyid Umrân), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Lübnân/Beyrut 1421/2001.
- ŞAHİN, Haşim, “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Halifesi Emîr Sikkînî ve Bayrâmî Melâmîliğinin Oluşum Süreci”, *Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, 14-16 Aralık, Ankara 2012, ss. 140-147.
- TABERÂNÎ, Süleymân b. Ahmed b. Eyûb b. Mutîr, Ebu’l-Kâsım et-, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, (Tah. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi), Mektebetu İbn Teymiye, 2. Bsk., Kahire ty.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, Ebû Ca’fer et-, *Câmiu’l-Beyân an-Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, (Tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Dâru Hicr, 1. Bsk., yy. 1422/2001.
- TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdî, et-, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, (Tah. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetu’r-Risâle, 1. Bsk., Beyrut 1415/1994.
- TÜSTERÎ, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Rafî’ et-, *Tefsîru’t-Tüsterî*, (Tah. Muhammed Basel Uyunu’s-Sûd), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1423.
- TAŞKÖPRÜZADE, Ebû’l-Hayr İsmâüddin Ahmed Efendi, *Tercüme-i Şekâik-i Nu’mâniyye = Hadâikü’ş-Şekâik*, (Ter. Mecdi Efendi), Dârü’t-Tibâati’l-Âmire, İstanbul 1269/1853.
- ZEHEBÎ, Muhammed Seyyid Hüseyin ez-, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire ty.
- ZEMAŞERÎ, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi’t-Tenzîl*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyyi, 3. Bsk., Beyrut 1407.
- ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b Abdillâh b. Bahâdır ez-, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (Tah. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm), Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1. Bsk., yy. 1376/1957.
- ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdulazîm ez-, *Menâhilu’l-İrfân, fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Matba’atu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Bsk., yy. ty.

LİSAN-I KAL VE LİSAN-I HAL İLE HACI BAYRAM-I VELİ'NİN TOPLUM TERBİYESİ

The Community Edification of Haji Bayram Wali With Body Language and Speech



Yrd. Doç. Dr.

MAHMUT DÜNDAR

Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi ABD Öğretim Üyesi
mahmutlardan@hotmail.com.tr

Özet

Anadolu'nun müstesna şahsiyetlerinden olan ve Ankara'da doğan Hacı Bayramı Veli, on dördüncü yüzyılda medresede müsbet ve dini ilimleri okuyup ilimde müderrislik seviyesine yükselerek üstün bir ilmi dereceye ulaşmıştır.

Zahiri ilimlerde kemale ulaşmasıyla Ankara'da medresede müderrislik yaparak toplum terbiyesine katkı sunan Hacı Bayram, manevi ilim denilen Tasavvuf'ta da yüksek bir dereceye ulaştıktan sonra toplumun manevi terbiyesine de katkıda bulunmuştur.

Zahiri ilimleri manevi ilimle birleştiren Hacı Bayramı Veli, manevi ilminin hocası ve şeyhi olan Şeyh Ebu Hamiduddin Aksarayî ile yaklaşık ons ekiz yıllık bir sürede beraberlikleri sürmüştür. Şeyhi ise, nefis terbiyesi ile başlayan ve çeşitli yerlere yapılan hicret ile devam eden süreçle, kendisine maneviyatın basamaklarından ilerlemenin yolunu göstermiştir.

Manevi derecelere ulaşmak üzere şeyhi ile birlikte, yaptıkları seyahatler neticesinde Aksaray'a yerleşerek burada irşad görevinde bulunmuşlardır. Ancak şeyhinin vefatından sonra Ankara'ya dönen Hacı Bayramı Veli, burada şeyhi tarafından kendisine verilen irşad görevini ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür.

Hacı Bayramı Veli, "Lisan-ı Hal" dediğimiz İslama göre yaşam tarzının yanında, "Lisan-ı Kal" dediğimiz İslam'ın ve İslam'a göre yaşamının gereklerini telkin etmekle de toplumu terbiye etmiştir. Özellikle Osmanlı'nın 15. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı topraklarında baş gösteren Timur istilası, Şeyh Bedrettin olayı, Orta Asya'dan göçle gelenlerin adaptasyon sorunu gibi olumsuzluklar karşısında irşad görevini sürdürmüştür.

Tebliğimizde, Hacı Bayramı Veli'nin kısaca hayatından bahsedildikten sonra ilmi yaşantısından ve toplumun terbiyesine dönük yaptığı hizmetlerinden bahsedilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayramı Veli, İlim, Terbiye, İrşad, Tasavvuf.

Abstract

Hacı Bayram Wali, who is one of the distinguished personalities of Anatolia, was born in Ankara. He has studied positive sciences and religious sciences in madrasa and has reached a superior level of knowledge scientific degrees by rising to professorship in the fourteenth century.

Hacı Bayram Wali, who has contributed to edification of society performing professorship in madrasa in Ankara by reaching perfection in the exoteric sciences, has contributed to moral edification of society after reaching a high degree of spiritual science called Sufism.

Hacı Bayram Wali, who has combined exoteric sciences with spiritual sciences, has continued their togetherness about eighteen years with Sheikh Abu Hamiduddin Aksarayi who is his spiritual knowledge master. His sheikh, starting with the human soul education and processes ongoing emigration made to various places, has shown him the means of propulsion in steps of spirituality.

In order to achieve spiritual degrees, in consequence of their travels together with the sheikh, he has settled in Aksaray and here performed the duty of enlightenment. However, after the death of the sheikh, he returned to Ankara and continued the enlightenment task given to him by the sheik, until the end of his life.

Hacı Bayram Wali, besides according to İslam life style that we call "body language", has edified the community also by inculcating it the terms of İslam and the needs to live according to İslam. Especially the first half of the 15th century, he continued to enlightenment mission accros adversities such as Tamburlaine invasion which emergent in the Ottoman Empire, Sheik Badrat-tin event, adaptation problem of those who migrated from central Asia.

In our communiqué, after briefly mentioned about Hacı Bayram Wali's life, has been mentioned about his scholarly life and his services towards the edification of society.

Keywords: Hacı Bayram Wali, science, edification, enlightenment, Sufism.

Hacı Bayramı Veli'nin Hayatı

On dördüncü yüzyılın ilk yarısında¹ Ankara'da doğan ve gerçek adı Numan olan bu ünlü Türk Mutasavvıfı, "Hacı Bayramı Veli" lakabıyla bilinmektedir.² Mezarı dışında annesi hakkında bilgi sa-

¹ Mehmed Ali Ayni, *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343,s.50.

² Mehmed Mecdi Efendi, *Tercüme-i Şakâ-yık-ı Nû 'mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269,s.77.

hibi olamadığımız Hacı Bayram'ın babasının adı Koyunluca Ahmed, dedesinin adı ise, Mahmud'dur.³

Koyunluca lakabından da anlaşıldığı üzere babası hayvancılıkla uğraşırken Hacı Bayram ise, medresede müsbet ve dini ilimleri okuyarak birçok yönde kendisini yetiştirmiş ve ilimle uğraşmıştır.⁴

İlmi yeterlilikte üst düzeye ulaşan Hacı Bayram, tasavvufa intisap etmeden önce medresede müderrislik görevinde bulunmuştur.⁵ Ankara'nın Kara Medrese'sinde müderrislik vazifesini sürdürürken, Kayseri'de ikamet eden Şeyh Ebu Hamiduddin Aksarayî, kendisini Kayseri'ye davet etmiştir. Davete icabetten Kayseri'ye giden Hacı Bayram, Aksarayî'ye intisap etmiştir.⁶ Şeyhi ile karşılaşması kurban bayramına denk geldiğinden, şeyhi tarafından kendisine "Bayram" lakabı verilmiştir.⁷

Dış görünüşten uzaklaşma ve içe yönelme meşrebi olan "Melâmet Meşrebi"ne mensup Bayram'ın şeyhi olan Aksarayî, bu meşrebinin gereği olarak Bursa'da fırıncılıkla uğraşmış ve halk arasında "Somuncu baba" diye tanınmıştır.⁸ Bu anlamda müridi olan Bayram'ı da etkileyen Aksarayî, Bursa'da şöhret bulunca buradan da ayrılarak üç yıl boyunca Hacı Bayramı ile birlikte çeşitli yerlere yolculuk yapmışlardır.⁹ Bu esnada hac vazifelerini de yaptıktan sonra 1403 yılında Anadolu'ya dönerek birlikte Aksaray'a yerleşmişlerdir. Vefat edinceye kadar Aksarayî'nin yanından ayrılmayan Hacı Bayram, vefatından sonra şeyhi olan Aksarayî tarafından irşad görevi kendisine verilmiştir. Yaklaşık on sekiz yılını şeyhinin hizmetinde geçirerek manevi terbiyesini tamamlayan Hacı Bayram, 1412 yılında doğum yeri olan Ankara'ya dönmüştür.¹⁰

³ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983, c.I, s.14.

⁴ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, s.40.

⁵ Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuad fi'l-Mebdei ve'l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, s.234.

⁶ Mecdi Efendi, s.77.

⁷ Cebecioğlu, s.49.

⁸ Cebecioğlu, s.49.

⁹ Cebecioğlu, s.48-50.

¹⁰ Ayni, s.67.

Bundan sonra vefat tarihi olan 830/ 1430 yılına kadar yerleştiği Ankara’da irşad hizmetlerinde bulunmuştur.¹¹

Hacı Bayramı Veli’nin Toplum Terbiyesi

Hacı Bayram, medrese eğitiminde görülen müsbet ve dini ilimleri okuyarak birçok yönden eğitimini tamamladığı gibi, şeyhi olan Aksarayî ‘nin manevi terbiyesinden de geçerek manevi eğitimini de tamamlamıştır. Dolayısıyla kendi terbiyesini tamamlayan Hacı Bayram, gerek tasavvufa intisap sürecinden önce ve gerekse tasavvufa intisap sürecinde toplumun terbiyesi faaliyetlerinde bulunmuştur. Bu eğitim ve öğretim faaliyetlerini, “lisan-ı kal” dediğimiz sözlü ifadelerle yürüttüğü gibi, söylediklerinin bizzat uygulaması olan “lisan-ı hal” ile de yürütmüştür. Nitekim “Yapmadığınız şeyleri niçin başkalarına söylüyorsunuz.”¹², “İnsanlara emredip kendi nefsinizi unutup musunuz?”¹³ ayeti kerimelerinde belirtildiği üzere, Hacı Bayramı Veli’nin eğitim ve öğretim faaliyetlerinde söz ve uygulamanın birlikte devreye girildiği görülmektedir. Dolayısıyla buna dikkat eden Hacı Bayramı Veli’nin toplum terbiyesini iki süreçte ele alınabilmektedir.

1.Tasavvufa İntisap Etmeden Önceki Toplum Terbiyesi Süreci

Bu süreç Hacı Bayramı Veli’nin ilk gençlik yıllarını kapsadığından diğer sürece göre kısa bir dönemi kapsamaktadır. Tahsil hayatına Ankara’nın Solfasıl Köyü’nde başlayan Hacı Bayram, Arapçayı ilk olarak Ankara’da bulunan hocası Şeyh Taceddin’den öğrenmiştir.¹⁴ Temel dersleri buradan öğrenen Hacı Bayram’ın, dönemin Anadolu medreselerinde yaygın olarak okutulan üst düzeyde Arapça, Farsça, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Matematik derslerini almak için Bursa’ya; ilmi bilgilerini artırarak geliştirmek için Kayseri’ye ve Aksaray’a gittiği tahmin edilmektedir.¹⁵ Dolayısıyla

¹¹ Cebecioğlu, s.68.

¹² Kur’anı Kerim, Saffat 37/2. Ayet.

¹³ Kur’anı Kerim, Bakara 2/44. Ayet.

¹⁴ Baki Yaşa Altınok, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995, s.7.

¹⁵ Ayni, s.65-66.

Medrese eğitimine başlayıp ve bu eğitiminin tamamlaması neticesinde medresede müderrislik yaparak toplumun terbiyesi faaliyetlerinde bulunan Hacı Bayram hakkında: “ O, ulûm-ı akliyye ve fûnûn-ı şerîyyeye iştiğali tam ile temehhurdur. ” denilmiştir.¹⁶ Dolayısıyla akli ve şerî ilimlerde etkin bir konum ve kariyere ulaşan Hacı Bayram, kavradığı ilmin hakikatlerini yaşamsal hale getirmesi ile toplumda olumlu etkiler bırakarak toplumu terbiye ettiği gibi, bizzat fiili eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunarak da toplumu terbiye etmiştir.

Ankara'daki Kara Medrese'de İlk müderrislik görevini 1392 yılına kadar yürüten Hacı Bayram Veli, daha sonra 1394-1397 yıllarında şeyhi ile birlikte Bursa'ya yerleşmiş ve Çelebi Sultan Mehmet Medresesi'nde de müderrislik görevini yürütmüştür.¹⁷ Müderrislik görevinde bulunan Hacı Bayram, özellikle Tefsir, Hadis, Kelam, Fıkıh ve Felsefe alanlarında dersler vermiştir.¹⁸ Bu da Hacı Bayram'ın akli ve nakli ilimlere son derce hâkim olduğunu ve dolayısıyla topluma dönük etkin terbiye faaliyetlerini gerçekleştirebildiğini göstermektedir.¹⁹

2.Tasavvufa İntisap Ettikten Sonraki Toplum Terbiyesi Süreci

Bu süreç ise, Hacı Bayram Veli'nin yaşamının büyük bir kesitini kapsadığından toplum terbiyesi sürecinin büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Ankara'daki medrese eğitiminin tamamlaması neticesinde 1392 yılına kadar Ankara'da müderrislik görevini yürüten Hacı Bayram, Kayseri'de bulunan Aksarayı'nın daveti üzerine buraya gelip kendisine müntesip olduktan sonra kendisinden manevi eğitimi alarak süreç içerisinde bu anlamdaki eğitimini tamamlamıştır. 1393'ten 1412 yılına kadar olan bu terbiye sürecinde şeyhinden ayrılmayarak şeyhinin hizmetinde bulunmuştur. Şeyhinin vefatından sonra şeyhi tarafından kendisine tevdi edilen

¹⁶ Sarı Abdullah Efendi, s.234.

¹⁷ Cebecioğlu, s.41; Bayramoğlu, c.I,s.21.

¹⁸ Cebecioğlu, s.335.

¹⁹ Karadeniz, Zeria, *Hacı Bayram Veli-Hasatlar ve Sanatlar Velisi-*, Okat Yayınevi, İstanbul 1964,s.35.

toplumun manevi terbiyesini ve irşad görevini, kendi memleketi olan Ankara'ya dönerek burada ifa etmiştir. Dolayısıyla o, ömrünün sonuna kadar ilim, zikir ve sohbet ile meşgul olurken aynı zamanda Allah(c.c.) ve Hz. Muhammed'in sevgisi doğrultusunda müritlerinin terbiyesi, doğru yolu bulmaları için insanlara yardımcı olması, insanlara helal rızık kazanmanın yollarını göstermesi gibi faaliyetlerle de meşgul olmuştur.²⁰

Hacı Bayramı Veli, Ankara'ya döndüğünde başta Ankara olmak üzere Anadolu'nun bir kısmı olumsuzluklarla çalkalanıyordu. Zira Ankara Savaşı neticesinde Timur istilasıyla birçok âlim, şair, sanatkâr sürgün edilmiştir. Ayrıca Orta Asya'dan ve göçebe hayattan gelen Türk boylarının yerleşik hayata adapte olma sorunları nedeniyle oluşan huzursuzluklar gibi meseleler Hacı Bayram'ın toplum terbiyesinde uğraştığı alanlar arasında yer almıştır.²¹

Anadolu'nun siyasi çalkantılara maruz kalması, dini, ahlaki ve sosyal bozuklukların baş göstermesi gibi olumsuzluklar; Hacı Bayram'ın müderrisliği bırakıp halkın arasına girmesine, tasavvuf aracılığıyla olumsuzlukları durdurmaya ve ahlaki değerlere sahip bir toplumu oluşturmaya yönelmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Hacı Bayramı Veli, şeyhinden aldığı manevi mirasla halveti ve Nakşebendi tasavvuf öğretilerini bir arada toplayarak kendisine nisbetle "Bayramiyye Ekolu" denilen yeni bir tasavvuf ekolu ile Anadolu'nun manevi ıslahına başlamış ve manevi yapısını şekillendirmiştir.²²Bu ekol ise, Hacı Bayram'ın kendisinden tasavvuf eğitimini aldığı Şeyhi Ebu Hamiduddin Aksarayî'nin eğitimlerini aldığı üç tarikatın karışımından oluştuğu kaydedilmektedir. Nitekim Aksarayî, Halvetilik eğitimini Sadreddin Erdebil'den, Nakşîlik eğitimini Sadi-i Rumi'den ve Ebheriyye eğitimini Şemseddin Musa'dan almıştır.²³Dolayısıyla "Bayramiyye Ekolu" da bu üç tarikat gibi, manevi bir terbiye ile insanın dar kapsamdaki beşeriyetin sınırından kurtulup Allah(c.c.)'in geniş arzına hicret ederek

²⁰ Ayni, s.67.

²¹ Cebecioğlu, s.51-52.

²² Cebecioğlu, s.53.

²³ Ayni, s.65.

iç huzuru yakalamayı ve maneviyatta üstün bir konuma yükselmeyi amaç edinmiştir.

Hacı Bayramı Velî'nin medreseden aldığı iyi bir eğitimle dini ve müsbet ilimlerde yüksek ilmi bir kariyere sahip olması, Anadolu insanı üzerindeki etkinliğinin artmasına sebep olmuştur. Nitekim Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Felesefe dersleri ile birlikte Tasavvuf terbiyesine de önem verdiğinden ilmi ve tasavvufi özelliklerin kemaline sahip olmuştur. Dolayısıyla Hacı Bayram, bilim ve tasavvufu birleştirmeyi başarmakla dönemindeki diğer mutasavvıflardan ayrılmıştır.²⁴ Bu da tarikatının hızla yayılmasını sağlamıştır. Böylece bu tarikat, 1418 yılından sonra Ankara'dan Anadolu'nun çeşitli yerlerine hızla yayılmış ve insanları etkileyen güçlü bir ekol haline gelmiş ve 1421'de Osmanlı Devletinin Sultanı olan II. Murat'ın dikkatini çekecek kadar yaygınlaşarak etkili bir güce kavuşmuştur. Süreç içerisinde Bayramiyye Tarikatı, Ankara, Kalecik, Çorum, İstanbul, Karaman, Bolu, Balıkesir, Bursa, Darende, Kütahya, Gelibolu, İznik ve Aksaray gibi Anadolu'nun birçok yerinde yayılmıştır. Dolayısıyla Bayramiyye Tarikatının doğuda Darende, batıda Gelibolu, kuzeyde Çorum ve güneyde Karaman'a kadar yayıldığından Anadolu'nun büyük bir kısmı bu tarikatın etkisi altında kalmıştır.²⁵

Hacı Bayram, ilmi birikimi ve manevi cazibesi neticesinde uğradığı yerlerde insanları etkileyerek kendisine yeni yeni intisabın oluşmasını sağlamıştır. Nitekim kendisini fark etmesi neticesinde II. Murat tarafından Edirne'ye çağırılan Hacı Bayram, talebesi Akşemseddin ile birlikte 1421'de Edirne'ye giderlerken Gelibolu'da Yazıcıoğlu kardeşler olan Ahmed Bican ve Muhammed, kendisine intisap etmişlerdir.²⁶ Aynı zamanda Sultan II. Murat ile görüşmesi neticesinde konumunu fark eden sultan, ilgi ve alakada kusur etmeden eski camide vaaz vermesini rica ettiği gibi, adına vakıflar, zaviyeler ve mahalleler kurdurarak kendisine iltifatlarda

²⁴ Cebecioğlu, s.335.

²⁵ Cebecioğlu, s.55-56.

²⁶ Ayni, s.79.

bulunmuştur.²⁷Yine Sultan II. Murat, kendisine duyduğu güven ve samimiyete istinaden yaptıracığı Uzunköprü'nün temel atma töreninde dua etmek üzere kendisini ikinci kez Edirne'ye davet etmiştir. Hacı Bayram, törende beraber olduğu Sultanın damadı olan Emir Sultan'ın vasiyeti üzerine cenaze namazını kılmak üzere Bursa'ya geldikten sonra Ankara'ya dönmeden üçüncü kez Edirne'ye giderek burada yeni doğmuş olan Fatih Sultan Mehmet'e dua etmiştir.²⁸Dolayısıyla Hacı Bayram'ın Osmanlı devlet yöneticilerinin olumlu teveccühlerini alması, dönemin etkin mutasavvıfları ile yakın ilişki içinde olması, halkın ve medrese mensuplarının kendisine ilgi göstermesi, kendisinin ve kendisine nisbet edilen Bayramiyye ekolünün Anadolu'daki etkinliğini artırmıştır. Böylece ilmi ve ameliyle, yani lisanı kal ve lisanı haliyle insanları etkileyen Hacı Bayramı Veli, birçok şehirde kalabalık mürit topluluğuna kavuşmuştur.

Tasavvuf tarikatları, tarikatların başındaki müridlerin yetiştirdiği halifeler aracılığıyla varlığını sürdürme geleneğine sahiptir. Dolayısıyla tasavvuf tarikatlarının bir kolu olan Bayramiyye Tarikatı da, bu tarikatın şeyhi olan Hacı Bayram'ın yetiştirdiği halifeler aracılığıyla Anadolu'daki varlığını sürdürmüştür. Nitekim Hacı Bayramı Veli, yetiştirdiği halifeler ve bu halifelerin kurdukları tekkeler ve bıraktıkları eserler ile büyük halk kitlelerini dini, ahlaki, siyasi, sosyal, kültürel ve ilmi bakımından etkilemiştir. Bu da Anadolu halkının sosyal, kültürel, siyasal ve ilmi yönden olumlu yönden etkilenmesini ve terbiye edilmesini sağlamıştır.

Her biri farklı bir coğrafyada yerleşip tasavvufi düşünceleri doğrultusunda insanları terbiye edip yetiştiren Bayramiyye tarikatının birçok halifesinin olduğu bilinmektedir. Ancak bunların kesin sayıları bilinmemektedir. Zira bu sayı kimilerine göre 6²⁹,kimilerine göre 8³⁰,kimilerine göre 14³¹,kimilerine gö-

²⁷ Sarı Abdullah, s.236-237.

²⁸ Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hudayi ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam Yayınları, Ankara 1990, s.170.

²⁹ Sarı Abdullah, s.144-5.

³⁰ Bayramoğlu, c.I, s.48-57.

³¹ Sadık Vıcdani, *Tomar-ı Turuk-u Aliyye-Tarikatlar ve Silsileleri*, (haz. İrfan Gündüz), Enderun

re 13³²,kimilerine göre 19 veya 31³³'dir. Ancak Hacı Bayramı Veli'nin tasavvuf öğretilerini yayan, sonraki nesillere aktaran ve onu en iyi şekilde temsil eden en meşhur halifelerini şöyle belirtebiliriz: Akşemseddin, Yazıcıoğlu Muhammed, Yazıcıoğlu Ahmed Bican, Şeyh Salahaddin Germiyanoglu Şeyhi, Molla Zeyrek, Eşrefoğlu Rumi, Baba Nahhası-i Ankaravi (Bakırcı), Akbıyık Meczub Sultan(Tüccar), Şeyh Emir Sikkini Ömer Dede, Şeyh Lütfullah, Şeyh Yusuf Hakiki, İnce Bedreddin, Kızılca Bedreddin, Şeyh Ulvan Şirazi, Kemal Halveti(Kemal Ummi), Abdulkadir Isfehani, Ahmed Baba, Şeyh Muslihiddin Halife.³⁴

Tasavvufi ekollerin, mensuplarının manevi eğitimlerini sağlayan ve kendilerine özgü kural ve disiplinleri olan eğitim kurumları bulunmaktadır. Tasavvuf terminolojisinde farklı isimlerle anılan bu mekânlar, "âsitane, tekke ve zaviye" diye adlandırılmaktadır. Hacı Bayramı Veli de etrafında toplanan insanların manevi eğitimlerini sağlamak için, Ulus semti civarında ve eski Hıristiyan mabedi olan "Ogüst Tapınağı" bitişiğinde bir zaviye oluşturmuştur.³⁵

Toplunun manevi terbiyesi adına Bayramiyye Tarikatı'nın ilk tekkesi, Hacı Bayramı Veli tarafından Ankara'da inşa edilirken, bilinen diğer tekkeleri ise tarikatın hızla yayıldığı şu yerlerde inşa edilmiştir:

- 1.Abdi Baba Tekkesi (İstanbul/ Eyüp)
- 2.Sivasî Tekkesi (İstanbul)
- 3.Bayezid Ağa Tekkesi (İstanbul / Topkapı)
- 4.Emekyemez(Etyemez) Tekkesi (İstanbul /Üsküdar)
- 5.Abdüssamed Ağa Tekkesi (İstanbul / Kağıthane)
- 6.Bezicizâde Muhyiddin Efendi Tekkesi (İstanbul / Üsküdar)
- 7.Tavil Mehmet Efendi Tekkesi (İstanbul / Şehremini)
- 8.Cismi Latif Tekkesi (İstanbul / Aksaray)
- 9.Himmetzâde Tekkesi (İstanbul / Üsküdar)
- 10.Haşimî Osman Tekkesi (İstanbul / Kasımpaşa)

Kitabevi,İstanbul 1995,s.28.

³² Mehmet Tahir Bursalı, *Hacı Bayram-ı Veli*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1341,s.5.

³³ Cebecioğlu, s.84.

³⁴ Ayni, s.65.

³⁵ Gönül Öney, *Ankara'da Türk Devri Yapıları*, AÜDTCF Yayınları, Ankara 1971,s.66-69.

11. Helvayî Yakup Tekkesi (İstanbul / Şehzâdebaşı)

12. Sultan Hacı Bayram Zaviyesi (Edirne)

13. Şeyh Şucâ Zaviyesi (Edirne)

Bayramiyye tarikatı, daha önceden belirtildiği üzere, halifeleri aracılığıyla Anadolu'nun birçok yerlerine yayılmıştır. Dolayısıyla isimleri bilinmese de ilgili tekkelerin bulunması muhakkaktır. Böylece toplumun manevi terbiyesinde önemli katkıları olan Bayramiye Tekkelerinden Emekyemez Tekkesi, Himmet zade Tekkesi, Bayezid Ağa Tekkesi ve Helvâyî Yakup Tekkesi, tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar faal olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir.³⁶

Şiirle de uğraşan Hacı Bayramı Veli, bir müderris ve mutasavvıf olarak şiirlerinde, insanın yaratılış sebebini; dünyadaki yerini, konumunu ve sorumluluğunu; kendi varlığının dışındaki varlıklarla olan münasebetini dini, felsefi, tasavvufi bir yaklaşımla ele alıp “bilmek”, “bulmak” ve “olmak” tasavvurlarını topluma kazandırarak toplumu bilinçlendirmiş ve toplumun bu anlamdaki terbiyesine katkıda bulunmuştur.³⁷

Hacı Bayramı Veli, ilmi ve manevi birikimlerini yaşama dönüştürmesiyle büyük halk kitlelerini lisanı hali ile etkilediği gibi, mealen Kuran-ı Kerim’de “kendi bildiklerini gizleyenlerin lanete müstahak olduklarını”³⁸ belirtilen anlama uygun bildiklerini fiilen anlatarak ve uygulatarak lisan-ı kal ile de toplumu etkilemiştir. Bu etkilerle de özellikle şu yönlerden toplumu eğitmeye çalışmıştır:

1. İlmi Yönden

Hacı Bayramı Veli, gençliğinde Ankara’da gördüğü medrese eğitimi sayesinde ulaştığı ilmi düzeyi ile medresede müderrislik yaparak halkı eğitirken, daha sonra intisap ettiği şeyhinden aldığı manevi eğitim ile de toplumun terbiyesini ifa etmiştir. Nitekim

³⁶ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya-yı Ebrar fi Şerhi Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no:2307-2309, c.II, s.273.

³⁷ Rifat Okudan, “Hacı Bayram Veli’nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2012, c.II, Sayı:16, s.267.

³⁸ Kuranı Kerim, Bakara/ 157.

sabah ve yatsı namazlarından sonra kurduğu zikir meclisleri ile öğle namazından önce ve sonrasında yaptığı Hadis, Tefsir, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf ve hatta Felsefe gibi dersler ile toplumun terbiyesini yürütmüştür.³⁹ Böylece halkın güvenini tesis ederek kurduğu Bayramiye ekolu Anadolu'ya yayılmıştır.

Yaşadığı dönemde kültür dili Arapça ve Farsça iken, Türkçeye önem vererek yazdığı şiirleri Türkçe olarak yazmış ve okutmak istediği tasavvuf öğretilerine dair diğer dillerdeki kitapları Türkçeye çevirerek okutmuştur. Böylece Anadolu insanının dilini kullanarak Anadolu insanında birlik ve kardeşlik duygularının hâkim kılmasına katkıda bulunmuştur.⁴⁰

2. Sosyal Yönden

Özellikle Anadolu'nun siyasi çalkantılara ve olumsuz yaşam koşullarına maruz kaldığını gören Hacı Bayramı Veli, tasavvuf öğretilerinden olan "kendi kendine yetinme ilkesi" doğrultusunda halkı eğitmiştir. Dolayısıyla etrafında toplanan her kesimden insanlara, çalışıp bir meslek sahibi olmalarının gereğini ve kendi el emekleriyle geçimlerini sağlamanın önemini kavratmıştır. Nitekim bu temel ahlaki ilkeyi, talebesi olduğu ve yıllarca hizmetinde bulunduğu Şeyhi Ebu Hamiduddin Aksarayî 'dan miras almıştır. Zira şeyhinin yanından ayrılırken " Sultanım! Ne iş üzerinde olalım?" sorusuna karşılık, "Ekin ek, burçak ek"⁴¹ cevabını alırken, Ankara'ya geldiğinde çiftçilik ve ziraatla uğraşmıştır.⁴² İşte manevi şahsiyetiyle büyük kitleleri etkileyen Hacı Bayram, emek harcanarak rızık elde etmenin faziletini müritlerine tavsiye etmekle, sosyal ve ekonomik hayatın temellerini sağlamlaştırmıştır. Ayrıca çarşı pazar esnafından yardım toplayıp fakirlere vermekle zengin ve fakir kesimleri arasında köprü kurarak, yoksulların sosyo ekonomik güvenliğinin sağlanması görevini gerçekleştirmiştir.⁴³

³⁹ Cevdet Kılıç, "Hacı Bayramı Veli'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:16, Ankara 2006, s.42.

⁴⁰ Vassaf, c.II, s.264.

⁴¹ Nihat Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", *DİA*, C.XIV, İstanbul, s.444.

⁴² Yılmaz, s.171.

⁴³ Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınevi, İzmir 2001, s.60.

3. Siyasi Yönden

Anadolu'nun siyasi olaylarla çalkalandığı sırada Müslüman Türk toplumunu etkileyen ve her geçen gün daha fazla ilgiyle müritlerini artıran Hacı Bayramı Veli ve kurduğu Bayramiyye Okulu, Sultan II. Murat gibi devletin başındakilerin dikkatini çekmiştir. II. Murat'ın Yapılan davetine icabet etmesi ile devletin merkezine gitmesi ve saygı görmesi, devlet ile Sünni Müslüman halk arasında birlik oluşturmada önemli bir siyasi denge unsurunu oluşturmuştur. Nitekim Hacı Bayramı Veli, bu anlamda Sultan II. Murat'ın daveti ile Uzun Köprü'nün açılış töreninde dua etmiştir. Ayrıca Hacı Bayramı Veli'nin birey ve toplum lehine olan etkileri neticesinde sağlanan birey ve toplum terbiyesi ile duyguları harekete geçen halkla birlikte Akşemseddin ve Akbıyık Meczûb gibi talebeleri de İstanbul'un fethine katılmışlardır.⁴⁴ Dolayısıyla Hacı Bayramı Veli, Anadolu'da kalıcı Türk birliğinin sağlanmasında ve Osmanlı Devleti'nin medeniyet yolunda aşama kaydetmesinde önemli rol oynamıştır. Zira birleştiricilik ve bütünleştiricilik başlıca onun özelliği olmuştur. O, dini ilimlerle tasavvufu yani şeriatla tarikatı kendi nefsinde, Halvetîlik ve Nakşibendîlik tarikatleri de Bayramiyye Tarikatında ve halka hakkı sevdirecek halkla hakkı bir diğerini sevdirmede birleştirmiştir.⁴⁵

Sonuç

Hacı Bayramı Veli, gerek ilmi ve manevi terbiyesi sürecinde ve gerekse terbiyesinin bitimi sürecinde "lisanı kal ve lisanı hal" denilen sözleri ve uygulamalarıyla Anadolu insanını birçok yönden etkilemiştir. Dolayısıyla Hacı Bayramı Veli, uygulamalı ve sözlü faaliyetlerinin yanında şiirleri ve yetiştirdiği talebeleri ile de Anadolu'yu aşır toplum terbiyesinin sınırlarını genişleterek pek çok yerlere ışık saçmıştır.

Başta Ankara olmak üzere Anadolu'nun birçok yerlerinde bulunan insanlara rehberlik etmiş ve onlar için manevi bir güç ve

⁴⁴ Bayramoğlu, c.I,s.24-28.

⁴⁵ Cumbur, Müjgân, "Hacı Bayram'ın Kazandırdığı Manevi Birlik", *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, s. 37-38.

dayanak teşkil etmiştir. Halk için halkla beraber olmada “Halka hizmet hakka hizmettir.” anlayışıyla hareket etmiştir. İnsanların maddi ve manevi sorunlarına çare olmaya çalışırken, bu anlamda toplumu yönlendirerek terbiye etmiştir. İçindeki manevi güçle bıkmadan ve usanmadan irşad faaliyetlerinde bulunup Anadolu insanının birbirleriyle kenetlenmesini sağlayarak devletin bekasını sağlamada önemli görevler yerine getirmiştir.

Merhamet ve fazilet timsali olan Hacı Bayramı Veli, bütün hayatını ilim yolunda, nefsin ve insanları terbiye etmede geçirirken özellikle toplumun tasavvufi ve ahlaki terbiyesinde on dördüncü ve on beşinci asırlara damgasını vurmuştur. Zira Hacı Bayram Veli Hazretleri'nin sohbetlerinde boş söze yer yoktu. Sohbetlerinde baştan aşağı ilim, nasihat, hikmet, edep, ahlâk ve hâl hâkimdi.

Kaynakça

- Altınok, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995.
- Ayni, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343.
- Azamat, Nihat, “Hacı Bayram-ı Veli”, *DİA*, C.XIV, İstanbul, ss.442-447.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soy, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Bursalı, Mehmet Tahir, *Hacı Bayram-ı Veli*, Orhan iye Matbaası, İstanbul 1341.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- Cumbur, Müjgan, “Hacı Bayram'ın Kazandırdığı Manevi Birlik”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, ss.37-45.
- Demirci, Mehmet, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatler*, Damla Yayınevi, İzmir 2001.
- Karadeniz, Zeria, *Hacı Bayram Veli-Hasatlar ve Sanatlar Velisi-*, Okat Yayınevi, İstanbul 1964.
- Kılıç, Cevdet, “Hacı Bayramı Veli'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:16, Ankara 2006, ss.41-63.
- Mehmed Mecdi Efendi, *Tercüme-i Şakâyi-kı Nu 'mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269.

- Okudan, Rifat, “Hacı Bayram Veli’nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2012, c.II, Sayı:16, ss. 265-278.
- Öney, Gönül, *Ankara’da Türk Devri Yapıları*, AÜDTCF Yayınları, Ankara 1971.
- Sarı, Abdullah Efendi, *Semeratu’l-Fuad fi’l-Mebde’i ve’l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.
- Vassaf, Hüseyin, *Sefine-i Evliya-yı Ebrar fi Şerhi Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no:2307-2309.
- Vicdani, Sadık, *Tomar-ı Turuk-u Aliyye-Tarikatlar ve Silsileleri*, (haz. İrfan Gündüz), Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hudayi ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam Yayınları, Ankara 1990.

HACI BAYRAM VELİ'S PERSONALITY CONSTRUCTION THEORYİN HIS POEMS



Yrd. Doç. Dr.

MUSA KAVAL

Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

kavalmusa@hotmail.com

Abstract

Hacı Bayram Veli (1348-1430) is one of the most important figure in the process of Islamization of Anatolia lasted for three centuries. He and his caliphs had crucial contribution on personal spiritual development and moral life as well as social contact in critical time of the days. Although he did not left works behind, his ideas and way of life with reasonable practices had been guiding muslims in the trouble period of time. His basic sufi philosophy and practices had helped the mostly nomadic Turkoman community to live in settled. After him we saw that Ankara would be a developing center. In this changing he directed the Turks' social and religious embrace Islam perfectly with his sufistic comment and practices. By acting these deep social and religious new development he helped people to realize the real essence of their human being value with his simple way and act. It is striking that Hacı Bayram Veli didn't leave any written work during the political and fiscal not stable atmosphere. Even being as a professor he didn't use academic vehicles, instead of this way he realised his thought through his real life activities in the society. Because when we look at his four poems it can be seen easy that he mentioned in profound and deep mystic subjects in a fairly simple style. In this sense Hacı Bayram Veli who is proficient in exoteric and esoteric science had deep mystical expression like Ibn Arabi, revealed his inner mystic truth like ecstasy and love poets Rumi and Yunus Emre. His expression of human, the world and God in the poems sheds light to be aware of one's own self. So despite the limited poems it is understood that he was not back of Ibn Arabi, Rumi and Yunus Emre in terms of the depth of mystical thought. He presented intense sufistic topics such as Vahdet-i vücud, love, dissolve, survival and heart by comparison with theme of the world. With the help of this comparative method the truth which he tried to explain people in difficult time of the day helped them to see their inner value and build their identity. Because of his presented services for the people with the basic arguments of sufistic traditional science, emotion and intuition in understanding way, Hacı Bayram Veli carried out his

mission in Anatolia by taking care of psycho-social realities of the geography. In this study we will try to point out the realities which he had manifested practically for people's reaching their self identity in the light of his poems.

Key words: Hacı Bayram Veli, identity, human, sufism, Anatolia

Özet

Üç asır devam eden Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde en önemli şahsiyetler biri Hacı Bayram Veli (1348-1430)'dir. Yaşadığı dönem itibarıyla kendisinin ve yetiştirmiş olduğu halifelerinin zor süreçlerden geçen halk ile sosyal ve ahlaki ilişki içerisinde olmaları, insanların kişisel manevi gelişmelerine önemli katkılar sunmuşlardır. Her ne kadar geride nicelik açısından ciddi sayılabilecek eserler bırakmamış olsa da fikirleri ve uygulamalarıyla sıkıntılı bir dönemden geçen müslümanlar için yol gösterici olmuştur. Onun temel tasavvuf düşüncesi ve uygulamaları göçebe Türkmen topluluklarının yerleşik hayata geçmelerine yardımcı olmuştur. Tasavvufi pratikleri hayata geçirme konusunda göçebe Türkmen topluluklarına yerleşik hayata geçerek her açıdan daha güzel bir yaşam tarzı ve felsefesine erişmelerine yardım etmiştir. O, Türklerin İslam'ı benimsemelerinde geçirmiş oldukları evreleri, toplumsal değişim süreçlerini tasavvufi bir anlayışla uyum içerisinde gerçekleştirmiştir. Tasavvufi fikirlerini halkın anlayabileceği sadelikte ancak yoğun pratiklerle ortaya koyan Hacı Bayram Veli, dönemin insanın öz benliğinin farkına varmasına yardımcı olmuştur. Müderris olmasına rağmen onun kitabı aktarım yerine uygulamayı esas aldığı görülür. Zira geriye bıraktığı dört şiirine bakıldığında tasavvufun yoğun ve derin konularının oldukça sade bir üslup ile dile getirildiği görülür. Bu manada zahiri ve batını ilimlerde mahir olan Hacı Bayram Veli yaşam felsefesi olarak derin mistik anlatımları olan İbn Arabi, vecd ve aşk şairleri olan Mevlana ve Yunus Emre ile aynı hakikatleri ortaya koymuştur. İnsan, âlem ve Allah hakkındaki özlü ifadeleri insanın kendi benliğinin farkına varabilmesine ışık tutmaktadır. Bu manada şiirlerinin sayıca az olmalarına rağmen onun tasavvufi düşünce derinliği açısından İbn Arabi, Mevlana ve Yunus Emre'den geri olmadığı anlaşılar. Şiirlerinde ele aldığı Vahdet-i vücud, aşk, fena, beka, gönül gibi yoğun tasavvufi konu ve duyguları dünya (âlem) teması ile kıyaslayarak sunmuştur. Onun bu kıyaslama yöntemi ile anlatmaya çalıştığı hakikatler dönem itibarıyla sıkıntılar yaşayan insanlara kendi kıymetlerini idrak ve dolayısıyla da benliklerini inşa etmelerine yardım etmiştir. Tasavvufi geleneğini, duygusal ve sezgisel temel argümanlarla destekleyerek o günün insanının anlayabileceği ve tatbik edebileceği şekilde sunan Hacı Bayram Veli Anadolu coğrafyasının psiko-sosyal olgularını dikkate alarak misyonunu gerçekleştirmiş bir mutasavvıftır. Biz bu çalışmamızda onun şiirlerinden hareketle dönemin insanın öz benliğine kavuşması için uygulamaları olarak izhar ettiği hakikatlere işaret etmeye çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Hacı Bayram Veli, benlik, insan, tasavvuf, Anadolu

Hacı Bayram Veli's Personality Construction Theory in His Poems Introduction

Hacı Bayram Veli (1348-1430) is one of the most important figure in the process of Islamization of Anatolia lasted for three centuries. Like previous sufis he and his caliphs had crucial contribution on personal spiritual and moral life of people in those years. His spiritual and humanistic approach to people is very important for social life because of the caotic atmosphere of the time. So people of the day were living in uncertainty both personally, spiritually and socially. In his poetry he tells the clear meaning and solutions of the intrinsic and extrinsic problem of people. He did his way of teaching by his own personalizing. As a spiritual role model he proved the correct style of understanding and acting of personal and social life.

Hacı Bayram Veli says that real happiness and salvation is related to personality construction mostly, not socializing. We know that person is more important because of having a spiritual breath of God. But mass of people doesn't have this special spirit. Social psychologists admit that man's personality is non-effective in dense mass.¹ Nowadays we can realize this general idea with lots of samples seen most part of the world. In the same way people around Hacı Bayram Veli were in a personal, social, political and fiscal ambiguity. In that cycle his teaching helps people to find real personality. Because he thinks that a person could only achieve his/her individual and spiritual oneness with the help of knowledge on Allah. In contrast to the restricted approaches to personality Hacı Bayram Veli puts fort a wholistic personality identification and construction. Actu-

¹ See. Turner, J.; *Rediscovering the Social Group: A Self Categorization Theory*, 1987, Basil Blackwell; Tajfel, H.; "Interindividual behaviour and intergroup", H. Tajfel ed. *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup*, 1978, Academic Press, London, 27-60; Tajfel, H.; *Human Groups and Social Categories*, 1981, Cambridge University Press; Tajfel, H.; Billig, M.G., Bundy, R.P. and Flament, C., "Social Categorization and Intergroup Behaviour", *European Journal of Social Psychology*, 1971, 1(2), 149-178; Hogg, M.A., *The Social Psychology of Group Cohesiveness, From Attraction to Social Identity*, 1992, Harvester Wheatsheaf, New York

ally his teaching, method and practices are not new, because we see similar ideas and applications in sufism. For example his basic element to construct ideal personality “nonexistence” is essential. When a person feels and actualizes nonexistence in his/her ego, he/she can find ideal individuality in the transfiguration of Absolute Presence. So a person can develop all of his/her intellectual, spiritual and actual capacities into upper personality. This sufistic self-evolution can be seen partly in psychology. In this study we try to reveal Hacı Bayram Veli’s concept of matured/real personality in the context of modern psychological understanding and results.

Ego, Ideal Personality and Struggle Between Them

His poem “İlahi Taksim/Divine Division” Hacı Bayram Veli states that Allah created human’s heart between two worlds; one is visible world, other is spiritual world.² Dual structure of heart affects personality too. Because heart is not only a physically crucial organ or emotional center but also it is a center of intuition, inspiration spiritual wisdom.³ In Quran we read this feature of it in a lot of verses. We know that heart is the king of the body.⁴ All of the humanistic feelings, beliefs and actions are directed under commander of heart. So the structure and orientation of it affect all part of the body.⁵ In the light of these knowledge we can say that notion of personality is shaped in heart. But a person can develop his/her individuality based on visible world. Visible world is the source of the ego materials which are charming. Generally personality is described as an individual perception, sense and attitudes of a person about himself.⁶ And values of personality cannot be broken away by society because a person

² İlahi Taksim, b.1.

³ Kaval, Musa; “Rasyonel Akılın İnkârı Ettigi Sezgisel Bilginin Ruh Sağlığına Etkileri”, *TURKISH STUDIES*, 2016.

⁴ A’râf, 7/179; Hacc, 22/46; Muhammed, 47/24; Tevbe, 9/87; Tûr, 52/32; Fecr, 89/5; İsrâ, 17/36; Necm, 53/11; Tâhâ, 20/54, 128.

⁵ Buhari, İman, 39.

⁶ Marshall, H.H.; “The Development of Self-Concept” *Young Children*, July 1989,44-51.

learn himself/herself in a society that has a role like a mirror. So personality has also a social standpoint a person has.⁷ Even social psychology asserts that pressure of environment in personality is a very affective.

Hacı Bayram Veli draws attention on bad affcets of society and stereotypes by saying "I visited an old heart and I saw it being constructed."⁸ We comprehend in this couplet real or ideal personality can be developed by leaving past acceptance of society formed without any individual filtering. After this awareness a person starts build a new and individual personality. Hacı Bayram Veli defines this rebuildingwith this couplet: "Disciples are cnapping stones and presents it his master". Namely new disciples who try to transform his ego to ideal personality admit that he has strict and formless ego should be refined. With the help of old and experienced master's symbol, heart which is the motivator transformation reach new form.⁹ Hacı Bayram Veli implies master's importance for reaching ideal personality. A person has evolved a personalty which is mostly egoistic and shaped by society. But under the spiritual master control a person can realised healty personality and behaviour. Hacı Bayram Veli restates this sufictic training in the couplet.

In those couplets it is seen that egoistic passions are obstacles to form heart better and reach a transpersonal wisdom.¹⁰ Like modern psychological theories Hacı Bayram Veli repeats the concept of "surpass oneself". Yet we know that a person can surpass himself/herself by clearing heart and consciousness from bad and egoistic desires. In Quran Allah states that "Whoever save himself/herself from passion of ego, they will be survivor."¹¹ One of the main aim of sufism is to

⁷ Eriñç, Mithat; *Ruhbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara, TDK. Yayınlan, 1974, s. 31.

⁸ İlahi Taksim, b.2.

⁹ Bursevî, İsmail Hakkı, Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Veli, Süleymânîye Kütüphanesi, Esat Ef., No:1521, vr.11b.

¹⁰ See. Kohlberg, L., "The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages", *Essays on Moral Development*, Volume 2. 1984, Harper & Row; Walsh, R. & Vaughan, F. "On transpersonal definitions", *Journal of Transpersonal Psychology*, 1993, 25 (2) 125-182.

¹¹ Teğabün, 16.

struggle against to nefs/ego. Because it is dirty side of personality and tries to dominate heart. If this bad side of a personality controls over heart, a person can not surpass but be an egoist. In modern psychology we see a concept havin the same meaning, it is “psychological egoism”. It means that a person always seek his/her own good only in the direction of his/her beliefs.¹² In contrast to it we see another concept “ethical egoism”. It means that a person should maximize himself/herself morally in a long range of interests.¹³ Although there are some arguments quantities of these concepts,¹⁴ basic meaning of them are similar to dual inclinations of heart. As we stated before one part of it is ordinary and is was improved by generally society.¹⁵ But it is quite rough idea of personality like symbolized rock by Hacı Bayram Veli. Altunay defines it real/substantial personality. But it is not enough because people can reach ideal personality. People have capacities to achieve it. Other than this people ought to overlap these two personalities.¹⁶ What exactly Hacı Bayram Veli says is that; “I was made between soil and stone”¹⁷

Balance between egoistic and spiritual wisdom in heart is essential for psychological and religious life. Egoistic desires are changeable for everyone because everybody’s beliefs and benefits are different because of shaping personality different society. And person and society have an interaction to build ego.¹⁸ Consequently personality and wanted happines are not general for everyone. Maybe, because of that reason we witness a wide range of

¹² Taylor, Paul W., *Principle of Ethics*, Dickenson Publishing Co., 1975, p.35.

¹³ Brandt, Richard, “Rationality, Egoism, and Morality,” *The Journal of Philosophy*, vol. 69 (1972), pp. 681-697.

¹⁴ See. Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism*, London, 1970; Runes, D. D. (Ed). (1983). *Dictionary of Philosophy and Religion*, New York: Philosophical Library; A., *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism*. New York: Signet, 1964.

¹⁵ Hay, L; Bryne, M. and Butler, C.; “Evaluation of a Conflict-Resolution and Problem-Solving Programme to Enhance Adolescence’ Self- Concept” *British Journal of Guidance and Counselling*, 2000, 28-1, 161-174.

¹⁶ Altunay A, Öz F.; “Hemşirelik Yüksekokulu Öğrencilerinin Benlik Kavramı”, *Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 2006;131:46-59.

¹⁷ İlahi Taksim, b.4.

¹⁸ Hay, L.; Bryne, M. and Butler, C.; “Evaluation of a Conflict-Resolution and Problem-Solving Programme to Enhance Adolescence’ Self- Concept” *British Journal of Guidance and Counseling*, 2000, 28-1, 161-174.

thought and actions to get happiness.¹⁹ Like happiness, benefits are changeable too. Because human-being can catch happiness doing a large variety of practices.²⁰ Additionally some people cannot find their profits to be happy. For their happiness in all society there are some minimal humanistic laws to make everybody happy.²¹ As a result we can say that people can not find what makes them happy, because they don't recognize their personality. However a person always blames something other outside of himself/herself. Jung says that people think that all the problems are to be solved by policy and society. According to him it is not exact solution because main problem is dispersed personality.²² But people don't criticize themselves. Like all sufi Hacı Bayram knows that nefs/ego blames other not itself ever. Because of its deny people cannot find the real causes of problem and waste time. Because of that case Hacı Bayram Veli advice them to develop their ideal personality under the guide of a talented and experienced master.

Derek thinks that people's profits are related to their interests and will.²³ Unfortunately we are not sure about how people chose and determine their will and profits. Similar to social psychologist Dewey thinks that people don't behave logically and intuitively but in routine.²⁴ Namely people behave according to their habits. So close environment is important to build habits. Jung says that people have a false perception about their personality; they suppose that egoistic personality (we see similar concept before in the name of "psychologic or substantial personality") is their only personality. Unfortunately it is not their personality exactly.²⁵ Because

¹⁹ See. Gerhard and Fran Lenski, *Human Societies*, New York: McGraw Hill, 1978.

²⁰ Ibid.

²¹ See. Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1984

²² Jung, C.G., *Keşfedilmemiş Benlik*, çev:Barış İlhan, CananEner Sılay, İstanbul, 1999, İlhan Yayınevi, s.62.

²³ Parfit, Derek, *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1984, p.87

²⁴ Dewey, John, *Human Nature and Conduct*, New York: Modern Library, 1992, p.118

²⁵ Today, we see many concepts of personality. Because concept of personality can be changeable according to development, evaluation, stable, hierarchic and organizational ways. (Bong, M. and Clark, R. E.; "Comparison between Self-Concept and Self-Efficacy in Academic Motivation Research", *Educational Psychologist*, 1999, 34-3, 139-154.) For example social, reflective, active, psychologic, cognitive personality (Sallay, H.; "The Role of the Family in Shaping Self-Concept and Cognitive Styles in Hungary" 2000, <http://e-lib-rss.c2>). Waugh

se of superficial and extrinsic evaluations people cannot use their inner spiritual realities put into heart. Human-being is a social creature and he cannot live without society. Yet man shouldn't limit himself with social environment. On the contrary people should diminish devastating affect of society in their personality. Otherwise human-being cannot discover his ideal personality, spiritual and moral individuality.²⁶ If a person doesn't notice his/her unique personality and develop their spiritual freedom, society doesn't help him/her to find ideal personality. So, both a person and society cannot develop and reach happiness.²⁷ As a result Jung asserts that human-being should criticize his personality carefully and endeavour to understand himself. Religion is the only source which a person can use in his personality discovery occupation.²⁸ Consequently like Hacı Bayram Veli, Jung advice that people should head intrinsic and metaphysic world. Because he thinks that seen world is full of things and people can't stand its physical and moral provocatives.²⁹ Also Hacı Bayram Veli mentions on bad desires of ego. He says that struggle against it is very difficult. Because he likens the hard process an arrow be stuck in breast.³⁰ So we understand that achieving ideal personality needs to pass difficult examination successfully. Even a person should sacrifice his/her ego in front of the God. Hacı Bayram symbolizes this general sufistic notion a scene in bazaar. In the bazaar disciples hearts are sold, and the buyer is God.³¹ Because heart is the center of the spiritual wisdom and God looks it only. In order to reach ideal personality disciples have to remove egoistic passions

mentions on ideal and real/abstract personality. In this study we will use his definitions often. (Waugh, R. "Measuring ideal and Real Self-Concept on the Same Scale, Based on a Multipaceted Hierarchical Model of Self-Concept" *Educational and Psychological Measurement*, 2001, 61-1 85-92.) Also we know past and future personality (Ellis-Hill, C.S. and Horn, S.; "Change in Identity and Self-Concept: A New Theoretical Approach to Recovery Following a Stroke" *Clinical Rehabilitation*, 2000, 14-3, 279-287.)

²⁶ Jung, Keşfedilmemiş Benlik, s.27-35.

²⁷ See. Jung, *ibid*, s.51

²⁸ Jung, *ibid*, s.66.

²⁹ Jung, *ibid*, s.36.

³⁰ İlahi Taksim, b.7.

³¹ İlahi Taksim, b.8.

to make their hearts worth to buy. In this process they should remember and articulate God. For name of God is the main vehicle to ideal personality. And in Quran it is stated that "Heart can only be satisfied with remembering and citing God"³² Hacı Bayram Veli restates this reality in his couplet. Also he shows that in every process of increasing of ego disciples have to remember God.³³ Interestingly we see similar idea in Jung personality transformation theory. Jung says that nobody can surpass himself/herself without a belief of God and a strong relationship with Him. Without attaching to God a person cannot reach the ideal personality behind the substantial one. In order to overrun its difficulties turn into his/her inside.³⁴

Tips to Evolve Personality

Although Hacı Bayram Veli didn't leave lots of works behind, we understand that he addressed main mystical subjects with a short phrases and metaphors. In his Yunus Emre like style of poems he gives tips to self-actualizing by transform ego to ideal spiritual personality. Actually his teachings and methods are not new in sufism. But his short and clear messages were choices for people of time because they caused deep emotional and intellectual awareness in order to understand unstable living conditions. So his saying was a starting point of personal development. His one of the most common known poem starts with a self-questioning couplet "If you want to know yourself, you should look for life in your soul"³⁵ At the beginning couplet he gives the answer which is the reason of human-being creation too. In the couplet he mentions on two lives nested. We studied duality of human-being; one part of his personality formed with ego, another part is from God. The second one is the essential and valuable side of him but man forgets this because of the world. In this forgetfulness a person

³²Ra'd, 28.

³³İlahi Taksim, b.6.

³⁴Jung, *ibid*, s.36.

³⁵İlahi, b.1.

develops a false personality. Because this personality is constructed only worldly and egoistic devices. Unfortunately worldly pleasure and egoistic inclinations don't make a person happy forever. On the contrary not only sufism but also modern psychology proves that egoist people will be a psychopath.³⁶ As a result limited desires cause unhealthy and broken personal identity in personality. On the contrary spiritual essence of human-being provides him a whole personality which has perfect meaning both in world and hereafter. Yet, if a person doesn't pass over the egoistic personality, he cannot be aware of his potential ideal personality. But everyone is created for actualizing himself by remembering God. Knowing God is the only way of happiness also. In other words not knowing God means not knowing and realizing individual self-actualizing. Hacı Bayram Veli says that during the process of actualizing personality knowledge of God is the first step.

Hacı Bayram Veli thinks that egoistic personality is the main obstacle in front of the ideal personality. He advises his disciples to kill ego in order to reach ideal personality. If they do it, they will learn themselves really.³⁷ He emphasizes this idea in last couplet of poem; "Only the founder of the ideal personality can be himself/herself."³⁸ From his statements it can be said that a person who is confined himself/herself with egoistic personality is alien to own self. However every human-being has a breath from God (spirit). But he/she cannot have the knowledge of it because of content with ego. In fact value of human-being from the Creature. Like stated before a person will actualize and catch happiness only with knowledge and remembrance of God. When a person clears his/her heart from egoism and fills it with God, he/she can reach his/her identity and personality.³⁹

In sufism it is accepted that the world is motherland of ego. Wordly pleasures are very attractive for ego. By tasting them, ego

³⁶ See. Duff, Antony; "Psychopathy and Moral Understanding", *American Philosophical Quarterly*, 1977, vol. 14, pp. 189-200.

³⁷ İlahi, b.2

³⁸ İlahi, b.10

³⁹ İlahi Zikir, b.4.

creates an artificial, greedy personality that becomes a barrier to ideal spiritual personality. Like all sufis Hacı Bayram Veli pays attention on this fact. He advises himself: "Poor Hacı Bayram! Don't fall in love with the world!"⁴⁰ In the couplet he defines himself "poor". Because people is weak in front of the ego enemy. Ego is stronger for living in its motherland. But spirit is not belong the seen world. As a result most of people are cheated by ego. Just like ego, the world is unstable too. Its amusements are actual tricks for human. After a short joy its cheats besiege and destroy human. It is not trustworthy because it sometimes makes poor man rich, sometimes it makes rich man poor. It makes so many feet heads else it makes heads feet.⁴¹ Experimently people witness a lot of changing in their lives. The world presents people a vast range of choices. A person prefers ones and refuses the others. So preferences gives us about the chooser's personality. If a person has an egoistic personality all the things he does are selfish. But, sure billions of people live in the world. In that case we cannot find common dominator. Hacı Bayram Veli focuses on multiplicity and provocation in the egoistic and worldly life. He says that people living egoistically get lost in multiplicity of the world and they cannot see the unity of it.⁴² Unity can be understood with the help of ideal personaliy. People living accordinly ego waste time changing and tempoarary desires so that they couldn't catch unity. When a person get unity, he/she will have a stable personality which is the evidence of healty life.⁴³

Hacı Bayram Veli warns people living egoistly; "kill ego and find your real essence."⁴⁴ In the following couplets he introduces how to achieve ideal personality. Firstly a person should pay attention on his doings, because actions are outputs of personality features. Shortly he states that a person's actions are directly related to personality. In psychology and pedagogy it is accep-

⁴⁰ İlahi Savt, b.13.

⁴¹ İlahi Savt, b.1-8.

⁴² İlahi Savt, b.1-9.

⁴³ Allport, Gordon; *Pattern and Growth in Personality*, New York, 1961, chs. 3, p. 12.

⁴⁴ İlahi, b.2.

ted that behavior is the last process of intellectual and emotional operations. Scientific researches proves that personality is related to neurobiological basis.⁴⁵Hacı Bayram Veli restates this fact and offer disciples to check their inner and outer processes. And he says that if a person learn the reason of behaviors he can elicit his personality better.⁴⁶In his message it is clear that a person can construct ideal personality him/herself. Because God gave human-being the ability of thinking. And man should think on himself for ever aspects firstly. It is the difference of human-being from other creatures. Man can choose, decide, change and revise his thought and actions. Hacı Bayram Veli asserts this capacity and says that human-being has no need other things because he has self introspection.⁴⁷ In sufism there is a conception “nefs-i ammare” has meaning of personality doing self-questioning. This is the starting point to construct ideal personality. Because consciousness is first and motivator of all behaviors. In epitome this notion provides redesign of the behaviour producing process. After a person can change the process with better one. As result egoistic behaviours can be transformed to ideal personality features. Hacı Bayram Veli named this personality revolution “from multiplicity to unity.”⁴⁸As studied before multilicity is the cause of sedition an unhappiness. Egoistic personality gets lost in it. On the contrary unity is the source of coherence and happiness in mind and actions. Because unity provides people a wholistic meaning of life. The unity is provided with Tavhid by Allah, Creator all things. If a person get the meaning of tavhid, all the system has a meaning and order in it. As a main part and having an important role in the system a person learn his value. By learning himself a person starts to learn the wholistic system of unity slowly. It is the

⁴⁵ Ceylan, Mehmet Emin; Evrensel, Alper, ve diğerleri, “Benlik Gelişiminin Nöropsikolojik Temelleri/Neuropsychological Basis of Self Development”,*Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry* 2015; 7(3):255-264 doi: 10.5455/cap.20140911104900.

⁴⁶ İlâhî, b.2-5.

⁴⁷ İlâhî, b.6.

⁴⁸ İlâhî, 8.

developmental process from ego to spiritual ideal personality. Hacı Bayram's idea on ideal personality is similar to Allport's "proprium". Proprium is a total intrinsic unity of personality and it contains a individual aims and long term goals. In this unity a person has a happy and meaningful life.⁴⁹

Conclusion

Hacı Bayram Veli draws attention on personality by criticizing himself. As a religious and social leader of his time his self-questioning is more than a personal activity. Best way of giving advice in teaching is self-criticism and self-sampling. Although having a matured personality he was in an effort of salvation of people. Because people in Anatolia had been living in a chaotic atmosphere. So they had had uncertainty in all part of their life. Hacı Bayram Veli remembers people what the aim of life. Because people couldn't see what the is the real and unreal. He says that worldly/egoistic personality is the cause of this uncertainty. But people cannot realize it and they blame other people and institutions. So there is a dispersion in personality and society. Like all sufi Hacı Bayram Veli shows people what is their real enemy; nefs/ego. They should transform ego to ideal personality. If they do it, they will solve not only their personal unity and happiness but also social unity and brotherhood. He also tells the ways to achieve it. Firstly they should criticize themselves like he does in his poems. Because it is the starting point of new consciousness. If they do it, they will find Allah in his deep inner personality. At that time they will be real.

References

- Allport, Gordon; *Pattern and Growth in Personality*, New York, 1961.
- Altunay A, Öz F.; "Hemşirelik Yüksekokulu Öğrencilerinin Benlik Kavramı", *Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, 2006;131:46-59.
- Bong, M. and Clark, R. E.; "Comparison between Self-Concept and Self-Efficacy

⁴⁹ Hjelle, A. Larry; Zeigler, Daniel, J.; *Personality Theories*, New York: Mc. Graw Hill Inc. 1981, pp.216-7.

- in Academic Motivation Research”, *Educational Psychologist*, 1999, 34-3, 139-154.
- Brandt, Richard; “Rationality, Egoism, and Morality”, *The Journal of Philosophy*, vol. 69 (1972), pp. 681-697.
- Bursevî, İsmail Hakkı; *Şerh-i Ehyat-ı Hacı Bayram-ı Veli*, Süleymânîye Kütüphanesi, Esat Ef., No:1521
- Ceylan, Mehmet Emin; Evrensel, Alper, ve diğerleri, “Benlik Gelişiminin Nöropsikolojik Temelleri/Neuropsychological Basis of Self Development”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry* 2015; 7(3):255-264 doi: 10.5455/cap.20140911104900.
- Dewey, John; *Human Nature and Conduct*, New York, Modern Library, 1992.
- Duff, Antony; “Psychopathy and Moral Understanding”, *American Philosophical Quarterly*, 1977, vol. 14, pp. 189-200.
- Ellis-Hill, C.S. and Horn, S.; “Change in Identity and Self-Concept: A New Theoretical Approach to Recovery Following a Stroke”, *Clinical Rehabilitation*, 2000, 14-3, 279-287.
- Eriç, Mithat; *Ruhbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara, TDK. Yayınlan, 1974.
- Gerhard and Fran Lenski; *Human Societies*, New York: McGraw Hill, 1978.
- Hay, L; Bryne, M. and Butler, C.; “Evaluation of a Conflict-Resolution and Problem-Solving Programme to Enhance Adolescence’ Self- Concept”, *British Journal of Guidance and Counseling*, 2000, 28-1, 161-174.
- Hjelle, A. Larry; Zeigler, Daniel, J.; *Personality Theories*, New York: Mc. Graw Hill Inc. 1981.
- Hogg, M.A., *The Social Psychology of Group Cohesiveness, From Attraction to Social Identity*, Harvester Wheatsheaf, New York, 1992.
- Jung, C.G., *Keşfedilmemiş Benlik*, çev:Barış İlhan, Canan Ener Silay, İstanbul: İlhan Yayınevi, 1999.
- Kaval, Musa; “Rasyonel Aklın İnkar Ettiği Sezgisel Bilginin Ruh Sağlığına Etkileri”, *TURKISH STUDIES*, 2016.
- Kohlberg, L.; “The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages”, *Essays on Moral Development*, Harper & Row, 1984, Volume 2.,
- Marshall, H.H.; “The Development of Self-Concept”, *Young Children*, July 1989, 44-51
- Nagel, Thomas; *The Possibility of Altruism*, London, 1970
- Parfit, Derek; *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press, 1984, p.87.
- Runes, D. D. Ed. *Dictionary of Philosophy and Religion*. New York: Philosophical Library, 1983

- Sallay, H.; "The Role of the Family in Shaping Self-Concept and Cognitive Styles in Hungary", 2000, <http://e-lib-rss.c2>.
- Tajfel, H.; "Interindividual Behaviour and Intergroup, H. Tajfel ed. *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup*, Academic Press, London, 1978, 27-60.
- Tajfel, H.; *Human Groups and Social Categories*, Cambridge University Press, 1981.
- Tajfel, H.; Billig, M.G., Bundy, R.P. and Flament, C.; "Social Categorization and Intergroup Behaviour", *European Journal of Social Psychology*, 1971, 1(2), 149-178
- Taylor, Paul W.; *Principle of Ethics*, Dickenson Publishing Co., 1975.
- Turner, J.; *Rediscovering the Social Group: A Self Categorization Theory*, 1987, Basil Blackwell
- Walsh, R. & Vaughan, F., "On transpersonal definitions", *Journal of Transpersonal Psychology*, 1993, 25 (2) 125-182.
- Waugh, R.; "Measuring ideal and Real Self-Concept on the Same Scale, Based on a Multipaceted Hierarchical Model of Self-Concept", *Educational and Psychological Measurement*, 2001, 61-1 85-92.

HACI BAYRÂM-I VELÎ'DE DİNİ TECRÜBE



Yrd. Doç. Dr.

RIZA BAKIŞ

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Sufilerin çeşitli anlatıları ve şiirlerindeki birçok ifade, esasında, bir halin, tecrübenin dışı vurumudur ve aynı zamanda epistemolojik içerimler de ihtiva etmektedir. Hacı Bayram'ın şiirlerinde yer alan "Tevhidi zatı buldu, bulan ol kendin oldu" ifadeleri de buna örnektir. Bu ifadeleri bütünüyle rasyonel ve ampirik çerçeve içinde kalarak anlama imkanınız yoktur; çünkü sufînin yaşamış olduğu ittisal, Bir'le bir olma tecrübesi, çok katmanlı anlam örgüsü ihtiva etmektedir ve ona göre bir tahlil ve anlama çabası gerektirmektedir. Sufilerin yaşamış olduğu hal/tecrübe anlatılmak istenirken zaman zaman "Tatmayan bilmez" ifadesi kullanılır ve çoğunlukla da bununla halin anlaşılmayacağı vurgulanmaktadır. İnsani tecrübenin diğer alanlarından farklı olan bu deneyimin, bütünüyle açık olmayan bir yönünün olduğu doğrudur; ama bu, tahlil edilip anlaşılmasına engel değildir. Yine Hacı Bayram'ın, "N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm; derdü gamınla doldu bu gönlüm" dizeleri sadece sıradan bir duygulanım ve geçici bir halin bir yansıması gibi anlaşılırsa, yaşanan hal doğru tahlil edilememiş olur. Bu sebepten, tebliğimizde Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirlerinde yer alan anlam örgüsünü, tecrübenin içeriğini, analitik ve eleştirel tutumla ele almak, dini tecrübe bağlamında tartışmak istiyoruz.

Anahtar Kavramlar: Aşk, ego, sekr, vecd, dini tecrübe ve mysticism.

Abstract

Many expressions in various disclosures and poetries of Sufis are actually expressions of their experience and at the same time they also contain the epistemological content. The expression which is found in the Hacı Bayram's poem like that "He found the Tawhid/ Oneness, actually he found himself" is an example for this. To understand these statements fully in a rational or empirical framework is not possible. Since a sufi's connection, and experience of unity with One contain multiple layers of meaning and therefore, requires an effort of analysis and understanding. While trying to describe the state what Sufis lived, it is told that 'who did not taste, do not know' and this means basically this state cannot be unders-

tood. This experience which is different from other areas of human experience has a dimension which is not entirely clear to everyone; but this is not an obstacle to analyze it. Again if what Hacı Bayram said in his poems such as “What happened to my heart, what happened to my heart, my heart filled with this grief and sorrow” be understood as an ordinary emotion and reflection of a temporary state, the existing state would not be analyzed correctly. For this reason, we want to deal with in our presentation through the method of critical and analytical way the knitting sense and content of the experience that is found in Hacı Bayram-ı Velî’s poems and we want to discuss this in the context of religious experience.

Key Words: Love, ego, sekr, vecd, religious experience and mysticism.

Giriş

1352-1430 yıllarında yaşamış olan Hacı Bayrâm-ı Velî, Anadolu’nun sosyo-kültürel yapısı ve dini düşüncesi üzerinde derin izler bırakmış bir mutasavvıftır. Hayat hikâyesi müderrislik ve mutasavvıftık dönemi şeklinde ikiye ayrılabilir olan Hacı Bayrâm-ı Velî’nin kalıcı etkisi daha çok ikinci dönemine aittir. Tasavvufi pratikleri, toplumsal hayattaki etkileri ve insanlar üzerindeki tesirleri birçok koldan Anadolu insanının günlük yaşamında ve gönül dünyasında yansımaya bugün de devam etmektedir.

Kendisine ait olduğu yönünde ittifak edilen dört şiiri bulunmaktadır. Şiirler yalın bir Türkçe ile yazılmıştır ve Yunus Emre’nin şiirlerini çağrıştırmaktadır; çeşitli bağlamlarda yorumlanan/yorumlanabilecek bu şiirler/ilahiler, esasında yaşanmış olan halin, derûnî boyuttaki tecrübenin anlatımı ve dildeki yansımasıdır. Böyle değerlendirdiğimiz için bu şiirleri din felsefesinin tartışma konularından bir olan dini tecrübe bağlamında ele almak ve değerlendirmek düşüncesindeyiz.

“Dinî tecrübe” terimi Türkçede uzun süre “dini hayat” tabiriyle ifade edilmiştir; esasında bu sufilerin zevk, vecd haliyle yaşadıkları şeydir ve genel anlamıyla dinî tecrübe yerine tasavvuf literatüründe müşâhede ve mükâşefe tabirleri kullanılmaktadır.¹ Müşâhede

¹ M. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1988. s. 81.

ve mükâşefe ise, yoğun bir şekilde yaşanan vecd ve sekr halinin birer neticesidir.

Dinî tecrübeyle, Tanrısal varlığın doğrudan algılanması veya onunla karşılaşma kastedilir. Bu bağlamda dinî tecrübenin özünü Tanrıyla birliğin yaşandığı özel haller, tecrübeler oluşturmaktadır. Dinî tecrübe, dinin maneviyat boyutudur. Felsefi disiplin açısından bakıldığında dinî tecrübenin en önemli yanı, deist veya panteist bir Tanrı tasavvurundan ziyade, tanrı-insan ilişkisi bağlamında teist bir Tanrı tasavvurunun en büyük göstergesidir.² Bu tecrübeyi yaşamış olan bir kimse, hiçbir zaman mantikî olarak; “O halde Tanrı vardır” gibi bir çıkarımda bulunmaz; çünkü bu tecrübede bir şeyden veya şeylerden Tanrı’nın varlığına gitmek diye bir istidlal söz konusu değildir. Gazâlî’ye göre, iman eden ve yakîn derecesine yükselen mümin, Tanrı’yı varlıklardan önce, varlıklar ile varlıklardan sonra ve varlıkların üstünde görür; hakiki manada sadece onun varlığını idrak eder; artık onun için hiçbir şey Tanrı’nın varlığı kadar kesin olamaz ve bu aynı zamanda tevhidin hakiki manasını ifade eder.³

Dinî tecrübe, insanı kendi varoluş sınırlarının ötesine taşıyarak bir başka varlığın, ilahi olanın huzuruna getirir. Tanrı’nın varlığını tecrübe eden, O’nun kesin bir gerçeklik olduğunun farkına varır ve öylece inanır; Tanrı da kendi varlığını insana, bir iç huzur veya yüce bir dünya açarak, varoluşun olabildiğine yükseldiği bir olay anında, karşı konulmaz bir şekilde kabul ettirir. Bu karşılıklı ilişki, kişinin olgunlaşma ve gelişmesinin imkânlarını gittikçe artırır.⁴

Dinî tecrübenin ortaya koymaya çalıştığımız bu genel çerçevesi bağlamında Hacı Bayrâm-ı Velî’nin dört şiirini tahlil etmek ve tartışmak istiyoruz.

Hacı Bayram-ı Velî’de Şiir: Yaşanmış Halin Terennümü

Bütün sufilerde olduğu gibi Hacı Bayram düşüncesinin temel di-

² Ömer Faruk Erdem, *William James’e Göre Dini Tecrübe ve Epistemolojik Değeri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniv. Sos. Bil. Enst. Konya 2012, s. 125.

³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 89.

⁴ H. Hökekleli, *Din Psikolojisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 124.

namiklerinin başında da iman ve aşk duygusu yer alır. Aşk, varlık ve varoluşun kaynağıdır; Hacı Bayram düşüncesinde “olmaya” götüren vahdet bilincinin, ittisal ya da buluşma arzusunun en temel sâikidir; aşk ile temaşa edilen, Tanrı’nın kendisidir.⁵ Aşk olmadan “ben”, kendi imkân ve kabiliyetlerini asla gerçekleştiremez. Ben/ego, aşk sayesinde başka benlere açılır ve böylece toplum hayatı kurulur. Benlik bizim toprağımızın altında yatan, hayat kıvılcımıdır. Onun cevheri sevgiyle alevlenir, içinde barındırdığı, imkan sevgiyle gelişir; özü aşktan ateş alır.⁶

İlimler eşyayı duyularla ve deneyle tanıtır; felsefe, duyularla deneyin üstüne yükselerek aklın bilgisini elde eder; dinin dünyası ise, bütün bunlara ilaveten aşk ile ilhamın dünyasıdır.⁷ Arapça olan “aşk” kelimesinin aslı ‘ışk’tır. “Işk” sarmaşık demektir. Sarmaşık nasıl sarıldığı yeri istila ederse, aşk da girdiği kalbi ve vücûdu öylece istila eder. Aşkın esası “Mutlak” varlığı sevmektir; Hakk’tan başka her şeyden vazgeçmektir.⁸ Aşk var olan her şeyin temelindeki güçtür; kabul edilen bir düşüncenin ve imanın anlamlarından biridir, ayrılmış olanın yeniden birleşmesine yönelik bir arzudur;⁹ birlikteliği ve vuslatı arzu eder. Aşkın ayrı düşenleri birleştiren bir özelliği vardır; mahalli kalptir. Hacı Bayram’ın aşağıda yer alan ilk şiiri de aşk ağırlıklı bir terennümdür.

N’oldu bu gönlüm, n’oldu bu gönlüm
Derd ü gâmınla doldu bu gönlüm

Yandı bu gönlüm, yandı bu gönlüm
Yanmada derman buldu bu gönlüm

Gerçiki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı

⁵ Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, Dergâh Yay. İstanbul 2005, s. 146.

⁶ M. İkbal, *Benlik ve Toplum*, Çev. Ali Yüksel, Eksen Yay., İstanbul 1980, s. 35.

⁷ Topçu, *İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, s. 147.

⁸ H. K. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s. 210.

⁹ Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, Çev. Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 103, 104.

Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu bu gönlüm

El-fakru fahrî, elfakru fahrî
Demedi mi alemlerin fahri

Fakrını zikret fakrını zikret
Fakr u fenâda buldu bu gönlüm

Sevâd-ı âzam sevâd-ı âzam
Bana k'alupdur arş-ı muazzam

Mesken-i cânan mesken-i cânan
Olsa acep mi şimdi bu gönlüm

Bayramî imdi bayramî imdi
Yâr ile bayram etti bu gönlüm¹⁰

Bu şiirinde Hacı Bayram, gönül dünyasında cereyan eden bir halden, yaşadığı tecrübeden bahsetmektedir; şiirin tamamını dikkate aldığımızda, maşuktan ayrı kalmış olmanın vermiş olduğu aşk ızdırabı, aşığı yaralamakta ve aynı zamanda onun gönlüne bıraktığı aşk ve iştihak bu ızdırabı artırmaktadır. Gönülde yanan bu aşk ateşi, bir taraftan da sufiye derman olmaktadır. Mahva ulaştıran bu yanış, sufiyi yokluğa değil de varlığa götüren bir özelliğe sahiptir. Bütün bu hallerin cereyan ettiği yer ve mahvı fena bulmuş gönül nihayetinde “Padişahın tahtı”nı bir anlamda ona hazır hale getirmektedir. Bu gönül, sufînin hem kendisini kendisinde hem de sevgilisini bulduğu bir mahaldir. İşin esasına baktığımızda, tasvir edilen ve aynı zamanda bizzat yaşanan bu süreç Hacı Bayram’ı daha ileri derecede yaşayacağı bir bilince hazırlamaktadır.

Şiirin dizelerinde yer alan “El-Fakru fahrî” ile Hacı Bayram’ın idrak ettiği, gani olan yaratıcı karşısında kendi varlığının ne oldu-

¹⁰ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, I-II, TTKY, Ankara 1983, c. II, s. 227.

ğudur. İslam'da dünyaya meyletmek yerilmiş, ona tamah etmemek ve uzak kalmak anlamında fakirlik öğülmüştür. “Dünya hayatının zinetlerini isteyerek gözlerini o (fakir) kimselerden ayırma. Bizi hatırlamasını kendisine unutturduğumuz ve kalbi zikrimizden gafil olan (zengin) kimselere de tamah etme”¹¹ ayeti de bu meyanda sıklıkla vurgulanır. “Fakr” aynı zamanda Hz Peygamberin de en temel öğüncüdür; bize bunu da hatırlatmaktadır; bu, fena haline ait bir idrak durumudur. Bu idrak hali, insanın nihayetinde insani benliğini bertaraf edip hakiki hüviyetini ortaya çıkarır. Bu hakiki hüviyeti ortaya çıkaran kalp, mülk ve melekût âlemlerinin sanki insana arşı azamı kendi içinde bulundurduğu hissini de vermektedir. Gerçekte ise arşı azam, Tanrı'nın zatının tecellî ettiği yerdir. Böyle bir boyuta gelmiş olan sufinin kalbinde Allah yerleşmiş ve vuslat gerçekleşmiş olur. Bu yaşanan hal aynı zamanda Hacı Bayram'ın bayramıdır. Kendisi de bunu “Bayramî imdi bayramî imdi, Yar ile bayram eyledi şimdi” şeklinde ifade etmektedir. Bir süreç dâhilinde hazırlanan gönül, nihayetinde bu tecrübe için imkân bulmuş ve murada ermiştir. “Bayramî imdi” aynı zamanda “bilme, bulma, olma”¹² olarak özetlenen Hacı Bayram'ın felsefi düşüncesinin üçüncü aşaması olan “olma” dediğimiz boyutunu da ifade etmektedir. Buradaki “olma”da, hem Bir ile “bir olma” hem de kemale erme mündemiğtir.

Dinî tecrübenin en belirgin niteliklerinden biri içtenlikle yaşanan bir dini hayattır. Böyle bir dini hayatın kişinin iç dünyasında büyük bir inkılâp husule getirdiği inkâr edilemez ve daha sonra bu inkılâp dışa, cemiyet ve tarih sahnesine de yansır. Hacı Bayram'ın yetiştirmiş olduğu talebeleri, Anadolu sınırlarının dışına taşarak gönülleri fethetmiş, çağların açılıp kapanmasına şahitlik etmişlerdir. Hayat hikâyesine baktığımızda, bu etkiye kaynaklık eden şeyin onun nazari ilimler döneminden ziyade Şeyh Ebu Hamid Aksarayî'nin Hacı Bayram'ın gönlüne ve ruhuna dokunmasından sonraki döneme ait olduğu açıktır. Kendisi kesin bir şekilde zahir

¹¹ Kehf, 28

¹² Abdurrahman Güzel, “Hacı Bayram Veli'nin Üç İlâhisinin Tasavvufî Açından Açıklanması”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 8-9 Mart 1990. s. 77.

batın ayırımı yapmamıştır ama ortaya çıkan etkinin kaynaklık ettiği dönem ortadadır.¹³ Onun gönlünden diline dökülen ve kulaklarımızdan girip kalbimizde yankılanan terennümleri, şiirleri, hem kendinin bireysel anlamda yaşamış olduğu hem de duygu boyutunda bizlere yaşatmış olduğu dinî tecrübelerin birer yansımasıdır.

Dinî tecrübenin en çarpıcı simgesi vahdet ve bütünlük halinde hakikati kavrama bilincidir. Bu anlamda o gerçek bir ilişkidir ve aktüel bir tecrübedir.¹⁴ Vahdet ve bütünlük halinde Hakk'ı bilme, bulma ve onunla "bir olma"nın en güzel ifadelerini Hacı Bayram'ın aşağıdaki şiirinde bulunmaktayız.

Hiç kimse çekebilmez güçtür feleğin yayı
Derdine gönül verme bir gün götürür vayı

Oynayı gelir aldadır çünkü eli çabuktur
Bir bunculayın fitne kande bulur ayı

Çok yüzünü döndürdü bir lahza karar etmez
Nice seri pâý eder döner eder ser pâýı
Bir fani vefasızdır kavline inanma altında
Kaftan kaf'a hükmeden bimez bu muammayı

Ol Vahid ki Vahdettedir kesrette kani tefrik
Hızır ermedi bu sırra bidirmedi Musa'yı

Miskin Hacı Bayram sen dünyaya gönül verme
Bir ulu imarettir alma başa sevdâyı

Şiirin son yarısı, arifleri şaşkınlığa uğratacak bir sırrı ifşa eder; öyle bir muammadır ki çözebilen bir hükümdar yoktur. Bu, kesrette bulunamayacak vahdet sırrıdır, geçmişteki kimi büyük pey-

¹³Bknz, Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, KBY, Ankara 1991, ss. 1-12, 34-66.

¹⁴W. T. Stace, "The Teachings of mystics", *Reading in Thphilosophy of Religion*, ed.Baruch. A.Brody, New Jersey 1974, s. 513.

gamberlere dahi bildirilmemiştir.¹⁵ Bu sırrın, bu tecrübenin en üst düzeydeki tek şahidi de Hz Peygamberdir. Hallâc başta olmak üzere bazı sufiler, “(Peygamberin) gözü şaşmadı ve sırrı aşmadı”¹⁶ ayetini bu yaşanan dini tecrübeye-müşahedeye delalet ettiği şeklinde yorumlamaktadırlar.¹⁷ A. Hamdi Yazır, bu ayetin tefsirinde Fahrettin Razi’nin “Peygamberin müşahedesi Hz. Musa gibi olmadı” izahını nakletmektedir.¹⁸

Hacı Bayram da peygamberler ve sufiler gibi dünyaya kayıtsızlığı şiar edinmiştir. Şiirde de vurgulandığı üzere dünya gönlü yanıltabilir, güle oynaya gelir ve insana tatlı gözükür. Bunun için eğlenceleri çoktur. Gerçekte ise fânidir, kimi zaman zengin eder kimi zaman fakir eder ve bir kararda durmaz; sonuç itibariyle vefasızdır. Bütün bunları hatırlattıktan sonra Hacı Bayram, bizi Bâki ve Bir olanla “bir olma”ya yöneltmektedir. Yukarıda da vurguladığımız gibi, Hacı Bayram bunları sadece rasyonel ve duyuşsal bilgi verisi olarak ifade etmemektedir; çünkü ona göre, bunun ifade ettiği mananın, muammanın ilimde derinleşmiş olmakla bir alakası yoktur; kaldı ki bu, kaftan kafa hükmeden kudret sahibi olmakla da mümkün değildir.

Tasavvufî anlayışta tüm âlem bir vahdettir; vahdet ise nûrdur; fakat aynı zamanda fenomenler dünyasının zulmetidir. İzutsu, sûfinin anlaşılır olmayan bu nûr-zulmet kuyusundan dışarıya ene’l-hakk, ma’a zaman şani vb ifadelerle bağırıldığını ifade eder.¹⁹ Hacı Bayram’da bu, “Bulan ol kendi oldu”dur.

Dini yaşantı içine girmiş ve bu dini akdi yaşamış olan insan, Tanrı ile içten ve çok şahsi bir münasebete girmiş birisidir. Bu, Tanrı sevgisi ile tutuşmuş ve Tanrıya açılmış olan sufinin/mistiğin gerçek dini yaşantısıdır. Bir anlamda dinin psişik yönünü yahut

¹⁵ Carl W. Ernst, “Hacı Bayram Velî’nin Şiiri Üzerine Düşünceler”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, 14-16 Aralık 2012, s. 82,

¹⁶ Necm 17.

¹⁷ Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc, *Kitâbu’t-Tavâsîn*, (Tahkik ve Neşr: L. Massignon), Paris, 1913, ss. 9-15.

¹⁸ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştirme: Komisyon, Azim Dağıtım, İst. 1992, Cilt 7, s. 299.

¹⁹ T. İzutsu, “Şebusterî’nin *Gülşen-i Râz* Adlı Eserinde ‘Nûr-Zulmet’ Paradoksu”, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ramazan Ertürk, Anka Yayınları, İstanbul, 2002, s. 71.

başka bir deyimle iç yönünü meydana getirir.²⁰ Felsefi çevrelerde buluşma mantığı olarak adlandırılan bu yaşantı, Tanrıyla buluşmayı esas alan bir yaklaşımı ortaya kor.²¹ Buradan, Tanrı'nın sadece hakkında konuşulan değil insanların kendisiyle karşılaştıkları, vuslata erdikleri yüce bir gerçeklik olduğu sonucu çıkar.²²

Bilmek ister isen seni can içre ara canı
Geç canından bul anı sen seni bil sen seni

Kim bildi ef'âlini ol bildi sıfatını
Anda gördi zatını sen seni bil sen seni

Görinen sıfatundur anı gören zatundur
Gayrı ne hacetündür sen seni bil sen seni

Kimki hayret vardı nura müstağrak oldı
Tevhîd-i Zât-ı buldı sen seni bil sen seni

Bayram özini bildi bileni anda buldu
Bulan ol kendü oldu sen seni bil sen seni²³

Bu şiirinde ise Hacı Bayram, ilahi ben ile insani ben arasında ittisale götürecek bir duruma dönük tahlil ve bir anlamda yaşadığı/yaşanan dini tecrübenin mahiyetine dönük bir izahat ortaya koymaktadır; kendini bilmek ile rabbini bilmek arasındaki bağ veciz bir söylemle bize bir kez daha hatırlatılmaktadır. Şiirde geçen “Bulan ol kendi oldu” ifadesi de bu ittisal haline dönük bir îmadır.

Dînî boyutu kavrayışımız bir bakıma kendimizin farkında olmamızla alakalıdır.²⁴ Muhammed İkbal, ego tecrübesini Tanrı tecrübesinin bir şartı olarak kabul eder ve bunu şöyle ifade eder: “Allah'ı daha açık görmek istersen benliği (egoyu) daha açık gör-

²⁰K. Birand, “Dinin Mahiyeti Üzerine”, *AÜİFD*, C. IV, Ankara 1957, s. 131.

²¹T. Koç, *Din Dili*, Rey Yay., Kayseri 1995, s. 191.

²²Koç, *Din Dili*, s. 192.

²³Bayramoğlu, *Hacı Bayram*, c. II, s. 223.

²⁴Turan Koç, *Din Dili*, s. 37.

meyi öğren.”²⁵ Kabul etmemiz gerekir ki, bir bakıma kendi varlığını anlamamız ve Tanrı’nın varlığını kavramamızın en iyi yolu “ben”in, “ego”nun mantığını anlamaktan geçer.²⁶ Benlik tasavvuru, Hacı Bayram’daki dinî tecrübe gerçeğini kavrayabilmenin de en temel unsurlarından biridir.

“Bilmek ister isen seni, can içre ara canı
Geç canından bul anı, sen seni bil sen seni”

dizeleri de bunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır. “Kendini bilmek” gerçeğinin batı düşüncesindeki ilk feryadını biz Sokrates’ten duymaktayız. Hacı Bayram da “olma”nın ilk adımı olarak kabul edilen “kendini bilme” Sokrates’in dilinden sonraları çok tekrar edilir olmuş, mistik şuurun inşasında ve ahlaki erdemleri temellendirmede sıkça vurgulana gelmiştir.

Sufiler benliği, idrak güçlerinin toplandığı bir merkez olarak görürler. Onlar için benlik, parçalı, birbirinden kopuk faaliyetlerin neş’et ettiği organize olmamış, kontrolsüz biçimde kendinden çıktığı bir şey değildir. Modern psikolojiye göre de bu böyledir. İnsan benliğinin etkinliklerinin birbirinden bağımsız tek başına gerçekleştiği düşünülemez; bu anlamda benliğin tezahürleri bölünmeyen bir zattır.²⁷ Burada şunu da ifade etmeliyiz ki “İnsani Ben”in “Tanrı Beni”ne doğru yönelen idrak faaliyeti “Tanrı’nın zatını düşünmeyin” yasağını da delmez; çünkü İbn-i Arabi, Tanrı’nın idrak edilebilen (percept) bir varlık olduğunu belirtir.²⁸

Ebu Abdır Rahman es- Sülemî, sûfinin kalbindeki tecelliyi Allah’ın isim ve sıfatları aracılığı ile gerçekleşen tecellî olarak değerlendirir.²⁹ Sehl et-Tüsterî, zâtın tecellîsi ânında sûfinin kalp gözünün açıldığından bahseder.³⁰ Fahreddîn er-Râzi de Tanrı’nın üç mertebede tecellî ettiğinden bahseder. İlk önce fiilleri ve ona delalet eden âlâmetler ile ikinci mertebede sıfatlar üçüncü mer-

²⁵ M. İkbâl, *Cavıname*, Çev. Annemeria Schimmel, KBY., Ankara 1990, s. 35.

²⁶ Koç, *Din Dili*, s. 30.

²⁷ Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 184.

²⁸ M. İkbâl, *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. A.Asrar, Birleşik Yay., İstanbul, 1995, s. 243.

²⁹ Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risaleleri*, Ank. Üniv. Basımevi, Ankara 1981, s. 87.

³⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1992, s. 180.

tebede ise Zât-ı iledir.³¹ Hacı Bayram'da bu “Kim bildi ef'alini, ol bildi sıfatını; anda gördü zatını” şeklinde dile getirilmiştir.

Her fiilin bir sığata, her sıfatın da bir zata işaret olduğunu ifade eden Hacı Bayram, insanın sıfat ve fiil çokluğundan kurtulup kendi aslına kavuşmuş olması durumunda “Tevhîd-i Zâtı” bulacağını dile getirir. Bütün bu yaşanan hallerin neticesinde “hayret”e ulaşmış olan kişi artık nura dalmış, ikilikten kurtulmuş ve bu hal ile o, hem bilen olmuş hem de bilinen olmuştur. Böylece bilen ve bilinen ikiliği ortadan kalkmış tevhid-i zat bulunmuş, Bir ile “bir olma” gerçekleşmiş demektir.

Hayret, tasavvufu bir makamdır. Bu makamda sufi, Tanrı'nın kudretine, sanatına ve hikmetine dille ifadesi mümkün olmayan bir hayranlık duyar. Bir bakıma asli nur ile karşı kaşıya gelir. Bu yolla ilahi birliği, gönül gözüyle görür. Artık aradaki perde kalkmıştır.³²

Karşılaşma veya “Unio mystica” şeklinde ifade edilen Tanrı tecrübesi, modern insanın Tanrıya gerçek inancı için mümkün olan belki de en iyi yoldur. Bu süreç ona kendi rasyonel bilincinin ötesinde bir dünyanın etkilerini açabilir ve o dünyanın iç görüşünü verebilir.³³ Nitekim Hacı Bayram, şiirin devamında bunu şöyle dile getirmektedir:

Bayram özünü bildi, bileni anda buldu
Bulan ol kendi oldu, sen seni bil sen seni

Dinî tecrübe mahrem bir içeriğe sahiptir. İnanan insan, ibadet veya mahrem dinî tecrübe esnasında ilişki kurulması mümkün olandan farklı bir gerçeklikle karşı karşıya olduğunu düşünür. Onun için Tanrı ile olan bu kişisel karşılaşma, yani ittisal hesaba katılmadan “Tanrı” teriminin açıklanması konusunda ne söylenirse söylenir, dinî tecrübeyi esas alan geleneğe göre hayatı olan

³¹ Fahreddin er-Râzi, *Tefsîru'l- Kebîr*, (I-XXXIII), Daru'l-Kitabi'l-İlmiye, Beyrut, 1990, I-II /231.

³² Abdurrahman Güzel, agm, s. 78.

³³ Splegman, İnayet Han, Fernandez, (ed.by) *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Çev. K. Yazıcı-R Kutlu, İstanbul 1994, s. 96.

bir şey ifade edilememiş olarak kalır.³⁴ Dinî tecrübe konusundaki yorum ve değerlendirmeleri özel bir önem arz eden Muhammed İkbal'in bu tecrübeyi, Tanrı'nın varlığı lehine getirilen diğer delillerden önde tutmasında da bu vardır. İkbal, ontolojik ve kozmolojik delillerden ziyade, dinî tecrübe delilinin Tanrı'nın varlığını idrak etmede bize daha çok şey ifade ettiğini düşünmektedir.³⁵

Dinî tecrübenin mahiyeti konusunda önemle vurgulanması gereken husus, bu konuda söylenenlerin tamamının onu yaşayan mistik ya da mutasavvıfın îmâ, işaret ve ifadelerine dayanıyor olmasıdır; sonuç itibarıyla bunlar, o tecrübenin birer yorumudur; yazılan ve söylenenlerin hepsi onun bizzat kendisiyle değil yorumuyla alakalıdır.³⁶ Hacı Bayram'ın "Çalabım bir şâr yaratmış" diye başlayan şiirinde de bu ima ve işaretleri görmek mümkündür.

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan âresinde
Bakıcak dîdâr görünür ol şârın kenâresinde

Nagahan ol şâra vardım anı ben yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım taş u toprak âresinde

Şakirdleri taş yonarlar yanub üstada sunarlar
Tanrının adını anarlar her taşın paresinde

Ol şardan oklar atılır gelür sineme dokunur
Aşıklar canı satılır ol şar bazaresinde

Şar dedikleri gönüldür ne alimdir ne cahildür
Aşıkları kanı sebildür ol şar kenaresinde

Bu sözüm arif anlar cahiller bilmeyüp tanlar
Hacı Bayram kendi banlar ol şarın minaresinde³⁷

³⁴T. Koç, *Din Dili*, s. 192.

³⁵M. İkbal, *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 90.

³⁶T. Koç, *Din Dili*, s.195.

³⁷Bayramoğlu, *Hacı Bayram*, c. II, s. 231.

Buradaki “şâr” kelimesi için çok farklı yorumlar yapılabilir ama Hacı Bayram, şiirin ilerleyen dizelerinde bunun gönül olduğunu ifade etmektedir. Gönül/kalp nazar gâh-ı ilahidir; aynı zamanda Hakk’ı, hakikati idrak etme yetisi de vardır. Nurettin Topçu “Kalbin aklı”³⁸ olduğundan bahseder. Görüyoruz ki, bu şiirde de Hacı Bayram kendi tecrübesinden bahsetmektedir. Bu gönül şehrine girişinde, kendisine rehberlik edenin Ebu Hamid Aksarayı olduğunu biliyoruz. İşte bu ifadeler, onun rehberliğinde başlayan gönle seyahatin, yaşanan hallerin, tecrübelerin birer neticesidir:

Nagahan ol şâra vardım, ânı ben yapılmı gördüm
Ben dahi yapıldım, taş u toprak âresinde

Taş, insan gönlündeki kiri, pası, gönle gayrı olan şeyleri sembolize eder. Bu taşın yontulması lazım; bunu için de sufinin yapacağı şeylerin başında tefekkür ve tezekkür gelir; çünkü Allah’ı anmak, düşünmek, düşünce ve benlik boyutunda onunla olmak insanı olgunlaştırmaktadır. İnsanın nesnel varlığının nasıl ki gelişim evreleri mevcutsa, gönül şehrinin de kendine özgü evreleri, onu olgunlaştıracak ve kemale erdirecek birtakım ritüelleri vardır. Gönül şehrinde oklar atılması ve gelip sinesine takılması, sufinin olgunlaşmak için düçar olacağı bazı hallere işarettir. Bu düçar olunan haller, ıstıraplar insanın sinisini yakar ama aynı zamanda onu da kemale ulaştırır; süreç zarfında maşuk aşıktan canını da isteyebilir, buna da hazır olması gerekir; çünkü gönül şehrinin her yerinde, pazarında başta bu uğurda canını vermiş olan çok aşık vardır ama bu düzeyde bir bilinç boyutuna ermek herkesin yaşayabileceği bir durum değildir; kaldı ki birçok kimsenin anlayabileceği bir şey de değildir. “Aşıklar canı satılır, ol şarın bazaresinde” dizelerinde Hacı Bayram, Tanrı aşkı uğruna candan bile geçmenin icap ettiği ettiğini vurgulanır. “Aşıklar kanı sebildür, ol şarın kenaresinde” dizelerinde ise, Tanrı aşkı için canın bir kıymetinin olmadığı ifade edilir. Tıpkı Hallac’ı Mansur’un kanının aşk paza-

³⁸Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul 1998, s. 152.

rında aktığı gibi. Hallâc, aşkına kan karıştırmış sufi olarak bilinir.³⁹ Onun için Hallâc’a aşk şehidi denmiştir. Hacı Bayram bunu, “Bu sözüm arifler anlar, cahiller bilmeyüp tanlar” şeklinde dile getirir.

Diğer ilahilerinde/şiiirlerinde olduğu gibi bunda da Hacı Bayram, bir anlamda fena anında yaşamış olduğu tecrübeleri beka makamında “Ol şarın minaresinde” banlamak şeklinde dile getirmektedir.

Hacı Bayram’ın şiiirlerinin doğru anlaşılabilmesi için, burada İkbâl’in dini tecrübe konusundaki “doğru yorumlanması” hassasiyetini bir kez daha hatırlatmak durumundayız. Nitekim o bunu, “dini tecrübe verileri de en az diğer tecrübeler kadar gerçektir, yeter ki doğru yorumlanabilsin” şeklinde dile getirmektedir.⁴⁰ Şunu da gözardı etmemek gerekir ki, bu tecrübeyi yorumlarken onun sembolleştirilmesi, ifadeye kavuşturulması kültürlere göre değişmektedir.⁴¹ Hacı Bayram’ın şiiirlerindeki şâr, mahv, fena, gönül, yar, hayret gibi ifadeler de bunun en belirgin örnekleridir. Bu tür metaforik ifadeler, dinî tecrübe açısından sorun olan dilin sınırlarının yoğun biçimde yaşanan bu tecrübeyi olduğu gibi aktarmaya imkan tanımamasından da kaynaklanmaktadır; çünkü kuşatılması ve açıklanması güç olan bir alanın, sınırları belirli olanla ifade edilmesinin zorluğu ortadadır. Bu zorluğu ifade etmekte güçlük çekildiği için sıklıkla “Tatmayan bilmez”⁴² ifadesi kullanılır. Hacı Bayram’ın “Kaftan kafa hükmeden bilmez bu muammayı” ifadesini de bu meyanda değerlendirmek mümkündür. “Tatmayan bilmez” ifadesi, mistik tecrübenin sözle ifade edilemeyeceği ve başkalarına doğrudan aktarılamayacağı gerçeğini ortaya kor. Bu yönüyle de bilinen manada objektif bir tecrübe olmaktan uzaktır;⁴³ fakat inanmaya/tecrübeye konu olan varlığın ortak olması bu tecrübeyi en az diğer tecrübeler kadar objektif kılmaktadır. “Tatmayan bilmez” ifadesiyle, zaman zaman yaşanan tecrübelerin/hallerin duyum ve aklın ötesinde görülmesi ve üzerinde

³⁹ Ferîdüddîn Attâr, *İlahiname*, Çev. Serkan Özburun, Semerkand Yayınları, İstanbul 2006, s. 32

⁴⁰ İkbâl, *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu* s. 35.

⁴¹ W. T. Stace, “The Teachings of Mystics”, s. 505.

⁴² T. Koç, *Din Dili*, s. 200.

⁴³ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, Çev. M. Aydın, İzmir 1986, s. 78.

durulmaması da vurgulanmaktadır. Unutmamak gerekir ki, bu tür bir yaklaşım, hem tecrübenin realitesini hem de bu tecrübeye konu olan varlığı değersizleştirmektedir. Şiblî'nin, Hallâc'la kendi arasındaki durumu tefrik etmek için “Beni deliliğim kurtardı, onu akli mahvetti”⁴⁴ ifadesi hayli manidardır. Tebliğimizin girişinde de ifade ettiğimiz gibi dinî tecrübe, zevk ve vecd halinde yaşanan müşahede ve mükâşefe hallerini ifade etmek için kullanılmaktadır; yukarıda da temas ettiğimiz üzere, çoğunlukla bu geçici bir hal, değersiz bir tecrübe imiş gibi düşünülmektedir. Şiblî'nin ifadesinde bu tür değerlendirmelere bir itiraz olduğu görülmektedir; çünkü yakın dostu olduğu ve gül atarak yaraladığı Hallâc, bu hali her daim yaşamakta sadece sekr halinde değil sahv halinde iken de bunu zihninde rasyonel olarak temellendirip savunmaktadır.

Kullandığımız dil, tanıdığımız nesne, olgu ve olayları anlatmaya uygundur. Sözcükler önce dış dünyaya delalet etmek üzere üretilmişlerdir.⁴⁵ Özellikle dinî tecrübe söz konusu olduğunda, ifade edilemez olan bir şeyin yani Tanrı'nın farkına varıldığında bazıları artık dilin pek yapacağı bir şeyin kalmadığını görür. Böylece kendi sözcüklerimizin çemberine hapsolmaktan kurtulmuş oluruz.⁴⁶ Hacı Bayram bunu “ Hacı Bayram kendi banlar, Ol şarın kenâresinde” şeklinde dile getirir.

Dinin dışında, bağımsız mistik bir tecrübenin varlığı elbette inkâr edilemez. Bu manada mistisizmi, insan ruhunun tabii bir eğilimi, özlemi ve özelliği olarak değerlendirmek gerekir.⁴⁷ Esas itibarıyla mistisizm tek ve aynıdır. Bir mistiğin falan veya filan dine mensup oluşu bu gerçeği değiştirmez. Mistisizm insan ruhunun yaratıcı kudretle doğrudan ilgi kurmasına yönelik özlem duyusun sürekli ve değişmez belirtisidir.⁴⁸ A. Schimmel, mistisizmin eski Yunancada “gözleri kapamak” anlamına gelen “myein” sözcüğüne dayandırıldığını bildirmektedir. Demek ki mistisizmde bilinen yollardan gidilerek ya da zihin işletilerek erişilmeyecek

⁴⁴ Feridüddin Attâr, *Tezkîratü'l-Evliyâ*, s. 528; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VI /142.

⁴⁵ T. Koç, *Din Dili*, s. 65.

⁴⁶ T. Koç, *Din Dili*, s. 107.

⁴⁷ H. Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 320.

⁴⁸ Y. Nuri Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1990, s. 40.

bir şey vardır. Mistisizme “Dinler içinde akan büyük ruh nehri” diyenler de olmuştur. En genel anlamıyla mistiklik tek bir hakikat bilincine varmaktır. Ama sonuçta yine de bu tür tanımlamalar gidilecek yolu gösterir; çünkü mistiğin varmayı amaçladığı dile getirilemeyecek o hakikat bilinen herhangi bir algılama yoluyla anlaşılamaz ve açıklanamaz. Onun bazı yönleri ancak marifetle görülebilir.⁴⁹ Hacı Bayram’ın şiirlerinde serdettiği gönül dünyasını, ruh halini anlamak için bunu gözardı etmemek gerekir. Tanrıyı tanımak, onun hakkında bilgi edinmek için başvurulacak bir yol olarak sufîyenin yolu, mistik bir metoddur; daha çok nefsi ve kalbî arınmadan hareketle kendini ortaya kor.⁵⁰ Hacı Bayram bu alana, şâr/kalp, hayret, fakr vb diğer kavramlarla işaret etmektedir. Dini tecrübe halini yaşayanlar, bir şekilde nefsi ve ruhi arınmayı gerçekleştirmiş ve yine bir şekilde kendilerini desteklenmiş, hürriyete kavuşmuş olarak görürler.⁵¹

Mistiğin amacı, zamana ait dünyadan, zamansız dünyaya, ezeleliye geçmek, yani Tanrı’yı doğrudan doğruya bilmek ve onunla bir olmaktır. Bu yönüyle mistisizmin kaynağı, görünen dünyanın üstünde, ötesinde, görünmeyene ilişkin şuurdur.⁵² Bu hakikatin Hacı Bayram’daki en güzel ifadesi, “Bu sözüm arifler anlar, cahiller bilmeyüp tanlar” şeklindedir.

Sonuç

Hacı Bayram-ı Velî’nin, çağları aşan ve gönüllerde yer etmiş olan veciz ve aynı zamanda sadece bir ifade olmanın ötesinde, bir halin, yaşanmış dinî tecrübeye dönük bir ima ve işaret olarak anlaşılması gerektiğini düşündüğümüz şiirlerini sıradan bir duygulanım, alelade bir anlatı olarak görmek eksik ve yanlış olur. Unutmamak gerekir ki, şiirlerde dile getirilenlerin bir varoluşsallığı da söz konusudur; bu yüzden tahlil ederken, anlatılanların hem tecrübi boyutunu hem de varoluşsal tarafını birlikte düşünmek durumun-

⁴⁹ Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, Çev. Ender Gürol, Ank., 1982, s. 17.

⁵⁰ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul 1989, s. 248.

⁵¹ H. Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 324.

⁵² Cavit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, s. 4.

dayız. Kavramsallaştırmanın imkân vermediği varoluşsal gerçekliklerin bizi bir zorlukla karşı karşıya bıraktığı açıktır. Yaşanan bu varoluşsal gerçeklikleri, herhangi bir ilmi disiplinin sınırlılığı içerisinde anlama çabası da doğru değildir. Eğer bu mümkün olsaydı “Tatmayan bilmez” ifadesine gerek kalmazdı. Bu yüzden Hacı Bayram’ın şiirlerini tahlil edip anlamak isterken, şiirlerde ima, işaret ve birtakım mecazlarla serdedilmeye çalışılan hallerin tasavvuf disiplini içerisinde bir açıklamasının olabileceği ama bütünüyle bu disiplinin sistematüğünü de aşan bir gerçekliğinin de olduğunu unutmamak gerekir; çünkü disiplinler çoğu zaman insanı ve ona ait tecrübeleri kendilerine ait parçalı bir yapı içerisinde ele almaktadır. Bu da insan realitesini, insanın Tanrıyla olan ilişki boyutunu, daha doğrusu onu bütünsel boyutta anlamayı zorlaştırmaktadır. Kaldı ki şiirlerdeki anlatıların, sadece varoluşsal bir tarafı yoktur, aşk ve benlik boyutundan ontolojik ve epistemolik içerimleri de mevcuttur.

Kaynakça

- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1988.
- Attâr, Ferîdüddîn, *İlahiname*, Çev. Serkan Özburun, Semerkand Yayınları, İstanbul 2006.
- _____, *Tezkiretü'l-Evliya*, Çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hac-ı Bayramı Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, I-II, TTKY, Ankara 1983.
- Birand, Kamran, “*Dinin Mahiyeti Üzerine*”, Ank. Ün. İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt 6, S.1-4, Ankara 1957, ss.120-134.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, KBY, Ankara 1991.
- Erdem, Ömer Faruk, *William James'e Göre Dini Tecrübe ve Epistemolojik Değeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Ün. Sos. Bil. Ens. Konya 2012.
- Fahreddin er-Râzi, *Tefsiru'l- Kebir*(I-XXXIII), Daru'l-Kitabi'l-İlmiye, Beyrut 1990.
- Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Güzel, Abdurrahman, “Hacı Bayram Velî'nin Üç İlâhisinin Tasavvufi Açından Açıklanması”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 8-9 Mart 1990.
- Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc, *Kitâbu't-Tavâsîn*, Tahkik ve Neşr: L. Massignon, Paris 1913.

- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.
- Izutsu, T. “Şebusterî'nin *Gülşen-i Râz* Adlı Eserinde ‘Nûr-Zulmet’ Paradoksu”, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ramazan Ertürk, Anka Yayınları, İstanbul 2002.
- İkbal, Muhammed, *Benlik ve Toplum*, Çev. Ali Yüksel, Eksen Yay., İstanbul 1980.
- İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. A.Asrar, Birleşik Yay., İstanbul 1995. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1992.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1995.
- Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul 1992. Öztürk, Y. Nuri, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1990.
- Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, Çev. Ender Gürol, Ankara 1982.
- Sunar, Cavit, *Mistisizmin Ana Hatları*, Ank. Üniv. İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1966.
- Sülemî, Ebu Abdîrrahman, *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.
- Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul 1989.
- Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, (Ter: Salih Özer), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Topçu, Nurettin, *İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, Dergâh Yay. İstanbul 2005.
- _____, *Kültür ve Medeniyet*, Dergah Yayınları, İstanbul 1998.
- Stace, W. T. , “The Teachings of Mystics”, *Reading in Thphilosophy of Religion*, ed. Baruch.A. Brody, New Jersey 1974. ss. 503-515.
- Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sad. Komisyon, Azim Dağıtım, İstanbul 1992.
- Yılmaz, H. K. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

HACI BAYRAM VELİ’NİN ŞİİRLERİNDE İNSANIN ANLAM DÜNYASI VE MANEVİ YAŞAYIŞ

World of meaning and spiritual life in the poetries of Hacı Bayram Veli



Araştırma Görevlisi

İSA CEYLAN

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı
ceylanisa@gmail.com

Özet

Hacı Bayram-ı Veli yaşadığı dönemde toplumun sorunlarına kayıtsız kalmamıştır. Sorunların çözümünde insanın anlam dünyasını ön plana çıkarmıştır. Aynı şekilde manevî yaşayışa önem vermiş, sorunların çözümünü bu yolla aramıştır. Özellikle yazdığı şiirlerinde işlediği kavramlar, yaşadığı dönemin sorunlarına çözüm olduğu gibi günümüzde de güncelliğini devam ettirmektedir. Şiirlerinin ana temalarını Allah’a karşı fakirlik, gönül dünyası, insanın nefisini tanıması, kalbin dünya sevgisinden arındırılması olarak sıralayabiliriz.

Anahtar Kelimeler: Maneviyat, kalp, insanın anlam dünyası, kendini bilmek.

Abstract

Hacı Bayram Veli has been concerned with the problems of the period in which he lived. In the solution of the problems he has seen the importance of human meaning. Similarly, he has given particular attention to the spiritual life. Especially committed terms in poems, as well as the solution to the problem during his lifetime even today continues to date. The main themes of the poetry can be listed as poverty towards Allah, world of heart, recognition of the human self, removal love of world from the heart.

Key Words: Spirituality, heart, human nature, self-knowledge.

Anadolu'nun dünyevî açıdan sıkıntılar içerisinde olduğu zor bir dönemde, dinî, ahlakî ve sosyal bozuklukların artmaya başlaması, Hacı Bayram Velî'nin müderrisliği bırakıp halkın arasına girmesine, tasavvuf aracılığıyla yozlaşmayı durdurmaya ve ahlakî değerlerin hâkim olduğu bir toplum tabanını oluşturmaya yöneltmiştir. Hacı Bayram Velî'nin tasavvufa yoluna girmesinin nedenleri arasında kendi karakteristik yapısından kaynaklanan tasavvuf sevgisinin yanında yaşadığı dönemin sosyal, ahlakî ve siyasî bozukluklarının da önemli bir etkiye sahip olduğunu belirtilmektedir.¹

Hacı Bayram'ın talebesi ve halîfesi Eşrefoğlu Rûmî Hazretleri de “*Müzekki'n Nüfûs*” adlı eserinde o dönemin sosyal bozukluklarına sık sık işaret etmektedir. Hatta yönetimden kaynaklanan bu bozukluğa içerleyen Molla Fenârî, Bursa'yı terkedip Konya'ya yerleşmiştir. Hacı Bayram Velî, selîm fitrat sahibi olduğu için bozukluklara tahammül edememiş, mânevî huzur kaynağı olarak tasavvufî olgunlaşma yolunu seçmiştir.²

Hacı Bayrâm Velî, bir müderris ve mutasavvıf kişiliğiyle şiirlerinde, insan denilen en şerefli varlığın yaratılış sebebini; dünyadaki yeri, konumu ve sorumluluğunu; kendi varlığının dışındaki varlıklarla olan münasebetini dinî, felsefî, tasavvufî bir yaklaşımla ele almıştır.³

Hacı Bayram Velî, Kur'an'ın anlam bahçesinden derlediği hakikatleri, şiir tadında öncelikle Anadolu'ya sonrasında ise tüm kâinata takdim etmiştir. Hacı bayram Velî'nin şiirleri “insanın anlam dünyası ve manevî yaşayış” konuları etrafında yoğunlaşmaktadır. Hacı Bayram'a göre olgun insan, kendi benliğinden sıyrılmalıdır. İnsan, bütün varlık türlerinin özünde Yaratıcıyı görmesi, her şeyden önce de kendini bilmesi gerekir. Şiirlerinde, Yaratanın kendi isim ve sıfatlarını görmek ve göstermek istemesi sırrınca dünyayı ve insanı yarattığı, ona kendi ruhundan üflediği, insanın

¹ Hamdi Kızıler, “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, S. 32, Ankara, 2012, s. 71.

² Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006, s. 15.

³ Rifat Okudan, “Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 16, 2012, s. 267.

kendini tanıması ve kişisel gelişimi yoluyla Rabbini daha iyi tanıyabileceği konuları işlemiştir. İnsan, kendini bildikçe kendisini vâre eden, çeşitli yaşantı ve deneyimler yoluyla kendisini eğiteni daha iyi tanıyacaktır.

Hacı Bayram Velî'ye göre, nefsin olgunlaşmasında ve mânevî bir ilerlemenin sağlanmasında tasavvuf istilahlarında seyr-ü sülûk denilen uygulamalardan geçmek gerekmektedir.⁴ Hacı Bayram Velî şiirlerinde, Psikoloji biliminde id, ego, süperego olarak isimlendirilen “benlik” kavramına karşılık gelebilecek, Kur’ânî kavramlar olan nefs, vicdan, ruh, akıl kavramlarıyla benliği ele alıp ince ince işlemiş ve insanlığa takdim etmiştir. Yaşamın zorlaştığı anlarda insanın kendi anlam dünyasına odaklanması, olaylarla başa çıkması ve hiçbir olayda pozitif bakış açısını kaybetmemesi, içgörürü becerisini geliştirmesi, bir ve tek olan Yaratana duyulan sevgi ve güven duygusu ile olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Yaratana kurulan sıkı bağ ve ona intisab etmenin, kişinin psikolojik ve manevî iyi oluşunu pozitif yönde destekleyeceğine yönelik ifadeler yer vermiştir.

Hacı Bayram Velî'nin şiirlerini insanın anlam dünyası ve manevî yaşayış açısından tek tek ele alacak olursak:

1. “İlahî” olarak isimlendirilen ve “Bilmek istersen seni” dizesiyle başlayan şiirinde ana tema Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “**Nefsini bilen rabbini bilir**” hadisinde de belirttiği gibi benliğin yaratıcıya ayna oluşudur.

Ruhtan, “nefsin içinde; fakat farklı faaliyet alanına sahip bir latife durumundadır” diye bahseden Hacı Bayram Velî, bir şiirinde, bu iç içeliğe şu şekilde işaret etmektedir:

“Bilmek ister isen seni,
Can içre ara cânı,
Geç canından bul anı,
Sen seni bil sen seni.”⁵

⁴ Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 16, İstanbul, 2006, s. 51.

⁵ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram Velî, (Yaşamı, Soyu, Vakfı)*; Türk Tarih Kurumu Yay.; C. 2, Ankara, 1983, s. 233.

Cebecioğlu, burada geçen “sen” ifadesini şu şekilde yorumlamaktadır: “Hacı Bayram Velî’nin burada zikrettiği iki “sen” den birincisi nefis dediğimiz, beşerî ben, ikincisi ise, Allah tarafından insana üfürülmüş, ruh denilen ilahi benliktir. Burada tasavvuf kitaplarında yer alan şu kâide ortaya çıkmaktadır: ‘Kendini bilen Rabbini bilir.’ Kendini bilmek, Hacı Bayram Velî’nin şiirinde zikredilen ikinci seni bilmek şeklinde ortaya çıkmaktadır ki hayatın bütün olayları içindeki insanın, bu şuurda olarak kendine, içine, nefesine dönmesidir.”⁶

İnsanın benliği, esasında Allah’ın sıfatlarını anlamak için terazi gibi bir kıyas aracı olarak yaratılmıştır. İnsan, nefsinde ve benliğindeki sıfatlara baksa, hepsinin arızî, geçici olduğunu; sonsuz ilahî sıfatların zayıf birer gölgesi olduklarını anlayacaktır. Örneğin insandaki şefkat hissi Allah’ın rahîm ismini; yönetme, kontrol etme hissi ise Allah’ın Hakîm ismini, iştirme duyusu Allah’ın Semi’ ismini anlamak için insana verilmiş ölçücüklerdir. Nefis ve benlikteki bu gibi hissiyat, duygu ve latifeler; Allah’ın sair külli isimleri ve sıfatlarını anlamak için insana emaneten verilen ve tekrar Allah’a rücû edecek büyük emanetlerdir.⁷

Hacı Bayram Velî Hazretleri, bir insanın kendinden (enfüs) hareketle Allah’a nasıl vâsıl olduğunu, insanın ait olduğu, aslı, özü, temeli nasıl bulduğunu, şiirinde şu şekilde dile getirir:

“Kim bildi ef’âlini
Ol bildi sıfâtını
Anda gördü zâtını,
Sen seni bil sen seni”⁸

2. İlahi zikir olarak isimlendirilen ve “Noldu bu gönlüm, noldu bu gönlüm?” dizesiyle başlayan şiirinde ana tema yine Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “**El-fakru fahrî**” hadisinde de belirttiği gibi “Allah’a karşı fakirliktir”.

Hacı Bayram Velî, fakr(fakirlik) konusuna şiirlerinde çokça değinmiştir:

⁶ Cebecioğlu, *a.ge.*, s. 170.

⁷ Said Nursi, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2001, s. 536.

⁸ Cebecioğlu, *a.ge.*, s. 73.

“El fakru fahrî, el fakru fahrî,
 Demedi mi ol âlemler fahrî,
 Fakrını zikret, fakrını zikret,
 Mahv-u fenâda buldu bu gönlüm.”⁹

Hacı Bayram-ı Velî, Hz. Peygamberin (s.a.s.) “fakirlik benim fahrımdır (övündüğüm şey)”¹⁰ sözü üzerinden düşüncelerini geliştirmiş ve insanın ilmî ve irfanî fakirliğini Allah’a takdim edip ondan ilim ve irfan talep etmesi gerektiğini dizelerinde vurgulamıştır. Hacı Bayram-ı Velî’ye göre insanın kendisini yaratıcısına karşı fakir bilmesi, onun huzurunda gurur, kibir, benlik duygularına karşın ne kadar aciz ve fakir olduğunu idrak etmesi, Allah’ın hoşnutluğunu kazanması açısından en büyük zenginliktir. Varlığındaki güzellikleri görüp bunların emanet olduğunu bilmek kişiyi kibirden, gururdan uzaklaştırarak önce insanların; sonra ise Yaratan’ın gözünde yüceltecek ve tevazu sahibi kılacaktır. Bu anlamda ters orantılı olarak büyüklüğün ölçüsü tevazuda; küçüklüğün ölçüsü de büyüklemede olacaktır.

Malumdur ki halk arasında boş başağın dik durması ve dolu başağın eğik durması gurur ve kibir saikasıyla herhangi bir meziyeti ve hasenatı olmayan bireylerin benlik bütünlüğü sağlamak amacıyla girdikleri haller ve takındıkları tavırlar, negatif manada burnu havada olarak isimlendirilmesine yol açmaktadır. Aynı şekilde ilim ve bilgelik açısından dolu kimselerin tevazu değeri sayesinde yine halk arasında pozitif anlamda alçak gönüllü olarak isimlendirilmesini sağlamıştır. İnsan, mülkün ve zenginliğin gerçek sahibini tanırsa ve varlığını ondan bilirse, insanlara muhtaç olmaktan da kurtulmuş, tezellüle tenezzül etmeyecek bir müstağni yaşayışa erişmiş olur.

Burada yanlış anlaşılabilen bir husus vardır ki kul aczini ve fakrını Allah’a karşı arz etmesi durumudur; yoksa kullara karşı acziyet ifade eden sözler, tavırlar ve tutumlar sanıldığı gibi tevazu değil tezellül olacaktır. İnsanın, haysiyeti ve onuru gereği insanlara

⁹ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 85.

¹⁰ Aliyyü'l-Kârî, *el-Masnu' fi mârifeti'l-hadîsi'l-mevdu*, s. 164.

karşı kibirden ve gururdan uzak durduğu gibi izzetini koruyacak bir şekilde dengeli yolu tutarak hareket etmesi gerektiği Kur'an-ı Kerim ayetlerinden anlaşılmaktadır. Allah, Kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de Fâtır suresi 15. Ayette "Ey insanlar, Allah'a karşı fakirsiniz (muhtaçsınız), gerçek zengin ve şükredilmesi gereken o Allah'tır." ve Tin Suresi 4. Ayette "Biz insanı en güzel şekilde yarattık buyurmaktadır. Yukarıda geçen dörtlükte Hazreti Peygamberin "*el fakru fahri*" (*Fakirlik övüncümdür*) sözünün bu manaları ifade ettiği belirtilmektedir.

3. "İlahi Taksim" olarak isimlendirilen ve "Çalabım bir şar yaratmış" dizesiyle başlayan şiirinde ana tema Kur'an-ı Kerim'de de "**Allah'ın rahmet eserlerine bak...**"¹¹ şeklinde belirtildiği üzere "imanî bakış açısı"dır

Bu şiirde geçen çalab kelimesi Allah demektir. Şar ile kastedilen ise gönül ve maneviyat ülkesidir. Esasında dünyada var olan her şey Allah'ın isim ve sıfatlarının üzerine örtülmüş ince ve şeffaf birer perdedir. Hacı Bayram'ın şiirinin bütünlüğünde kastettiği mana, perdeden geçip arka plandaki manayı okuyabilmektir. Kur'an-ı Kerim'de insanı sapıtan "tâgut" kavramından bahsedilmektedir. Yine Kur'an-ı Kerim'in bütünlüğüne baktığımızda tâgutun iki çeşidi olduğunu görmekteyiz. Birincisi insanın içinde, ikincisi ise insanın dışındadır. Birincisi "ene" ile ifade edilen benliktir. İkincisi ise tabiattır.¹² Birinci tâgutun Rabbi görmeye engel olduğunu, fakat onun iman gözlüğüyle asıl mahiyetinin kavranmasıyla Allah'ın sonsuz isim ve sıfatlarının bilinmesine yardımcı olacak muhteşem bir araç olduğunu Hacı Bayram- Veli "İlahi" isimli şiirinde işaret etmişti.

İkinci tâgut olan tabiatın, çevrenin, şehrin de kişiyi dalaletle götürebileceği, insanın kalbine zehirli oklar atabileceğini vurgulamaktadır. Fakat imanın mahalli olan gönül gözüyle Allah'ın rahmet eserlerine bakan insanın, yaratanın tabiat aynasında yansıyan eserlerine âşık olacağını, her şeyin Allah'ı tespih ettiğini göreceğini, gerçek sanatkar olan Allah'ın sanatını nasıl icra ettiğini işti-

¹¹ Rûm/50.

¹² Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, Envar Neşriyat, İstanbul, 2001, s. 118.

yakla, hayretle ve zevkle seyredeceğini remzen ifade etmektedir. Kalbi, AllahTeâlâ'nın beden ve can denilen iki dünyanın arasında yarattığı kudsî bir yer olarak nitelendiren Hacı Bayrâm-ı Velî, "dîdâr" olarak zikrettiği sevgilinin o şehirde yaşadığını ve o şehir aracılığıyla görüleceğini anlatmaktadır.¹³

4. Ve son olarak "İlahi Savt" olarak isimlendirilen ve "Hiç kimse çekebilmez," dizesiyle başlayan şiirinde ana tema yine Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "**Dünya sevgisi bütün hataların başıdır**"¹⁴ hadisinde de belirttiği gibi "dünyayı fiilen değil kalben terk etmek"tir.

Hacı Bayram'ın bu şiirinde imanın yerleştiği yer olan kalbin dünya ile olan bağlantısının kesilmesi gerektiğini belirtilmektedir. Dünyalık hiçbir derdin, tasanın, muhabbetin kalbin içine alınmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Dünya'nın yapısı itibarıyla hiç kimseyi tatmin edebilecek bir mahiyette olmadığı, vefasız olduğu, zenginliğin bile her an elden gidebilecek bir husus olduğu ön plana çıkarılmaktadır.

Belirli bir zaman aralığında mutlu ve rahat olma durumunun bile sabit bir durum olmadığı ve feleğin her an tokatını atabileceğini; bu yüzden dünyadaki işlerin iç yüzünü okumanın insanın yaratılışının asıl maksadı olduğunu ve bu kadar çok dünyalık işler içerisinde bir ve tek olan Allah ile beraber olma algısının hakiki saadeti getirebileceğini ifade etmektedir.

Sonuç:

İslam, insana birey ve toplum düzleminde önem verdiği gibi, Yine insanı yücelterek bütün âlemi onun emrine vermiştir. Bu durum Allah'ın insana verdiği yüce değerindir. Bu nedenle yeryüzünde ve âlemde insan, Allah adına iş yapacak (halife olacak) büyük ve yüce bir makama sahiptir. İnsan taşıdığı emanet ölçüsünde hem Allah'a karşı hem de kâinata karşı sorumludur. Kâinatın ve

¹³Rifat Okudan, *a.g.e.*, s. 269.

¹⁴Aclüni, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs amme işteharu mine'l-Ehâdisi ala elsineti'n-Nâs (tahkik Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed)*, Mektebetü İlmî'l-Hadîs, Dimeşk, 2001, s. 1099.

kendisinin selametinden sorumlu olduğu için insan tüm evrene hükmedecek kadar güçlü yaratılmıştır. Bütün varlığı Allah'ın niyeti olarak görmek ve ona öylece muamelede bulunmak İslamî ve insanî bir durumdur. İslam'a göre insan dışındaki her varlık hissediş ve şuura sahiptir.¹⁵

İnsan, ruhî özelliklerini ne kadar çok varoluşunda/hayatında tezahür ettirirse, Allah'ı o kadar kolay bilme imkânına kavuşur. Bu bilme ve bilinme, eserden müessire gidiş tarzındadır ki o da insanın varlık âleminin ötesinde ama her an iş başında bir yaratıcı tasavvuru ile mümkündür. Jung, fert olarak insanı kendi kendini bilen bireysel varlık olarak konumlandırmaktadır. Bunun yanında insanlığı ise insanların yeteneklerinin ortalama istatistiği olan soyut bir varlık alanı olarak değerlendirilir. İnsan ve insanlığın farkını bilmek, insan bireyi için çok büyük faydalar temin eden önemli bir durumdur.¹⁶

Görüldüğü gibi, Hacı Bayram Veli'nin tasavvuf felsefesinde günümüze kadar gelen bu dört şiirde de çeşitli mistik tecrübeler ve holotropik şuur halleri yansıtılmaktadır. Şiirlerde geçen, fakr, fena, mahv, muhabbet, yanmak, yaratıcının adını anmak, dünyaya gönül vermemek, kendini bilmek, imanî bakış açısı gibi¹⁷ konular insanın anlam dünyasının ana temalarını oluşturmaktadır.¹⁸

Kaynakça

- Aclûni, İsmail b. Muhammed, Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs amme işteharâ mine'l-Ehâdîsi ala elsineti'n-Nâs (tahkik Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed), Mektebetü İlmi'l-Hadis, Dimeşk, 2001.
- Aliyyü'l-Kârî, El-Masnu Fî Mârifeti'l-Hadîsi'l-Mevdu, İnkılab Yayınları, 2012, s. 164.
- Bayramoğlu, Fuat, Hacı Bayram Veli, (Yaşamı, Soyu, Vakfı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. 2, Ankara, 1983.

¹⁵ Gürbüz Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015, s. 25.

¹⁶ Gürbüz Deniz, a.g.e., s. 33.

¹⁷ Kezban Paksoy, "Bursevi'nin Bir Eseri: Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Veli", *Turkish Studies*, S. 4, 2009, s. 380.

¹⁸ http://www.hacibayramveli.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3&Itemid=3

- Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Veli, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006.
- Deniz, Gürbüz, Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015,
- Kılıç, Cevdet, “Hacı Bayram Veli’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci”, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, S. 16, İstanbul, 2006.
- Kızılar, Hamdi, “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu’ya Etkisi”, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, S. 32, Ankara, 2012.
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- Nursî, Said, Mesnevi-i Nuriye, Envar Neşriyat, İstanbul, 2001.
- Nursî, Said, Sözlere, Envar Neşriyat, İstanbul, 2001.
- Okudan, Rifat, “Hacı Bayrâm Velî’nin Şiirinde Şehir Metaforu”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 16, 2012.
- Paksoy, Kezban, “Bursevî’nin Bir Eseri: Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî”, Turkish Studies, S. 4, 2009.
- ElektronikKaynak:http://www.hacibayramveli.org/index.php?option=com_content&task=view&id=3&Itemid=3

HACI BAYRAM-I VELİ'NİN AHLAK ANLAYIŞI

Ethics of Hacı Bayram-ı Veli



NİLÜFER ÖZTÜRK KOCABİYİK

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
niluferozturkkocabiyik@gmail.com

Özet

Hacı Bayram-ı Veli (1348/50-1430), İslam düşüncesinin en önemli düşünürlerden biri olarak kabul edilir. Çünkü o tek yönlü bir âlim olmaktan ziyade Tefsir, Fıkıh, Hadis, Kelam ve Felsefe gibi alanların yanında esas olarak tasavvufî yönü öne çıkan bir düşünürdür. Hacı Bayram-ı Veli'nin etkisinin geniş olmasını, onun bilim ve tasavvufu birleştirmesiyle açıklayabiliriz. Onun yaşadığı dönemin siyasi ve dini bakımdan sıkıntılı olduğu da görülmektedir. Ancak Hacı Bayram-ı Veli'yi öne çıkaran unsurlardan bir diğeri de insana çok değer vererek eser bırakmaktan ziyade öğrenci yetiştirmeyi tercih etmiş olmasıdır. Onun yetiştirdiği insanları incelediğimizde de, onların hayata yön veren ve insanları etkileyen şahsiyetler olduklarını görebilmekteyiz. Bu da bize Hacı Bayram-ı Veli'nin insana verdiği değeri ve insanlığa katkısını göstermektedir. Bu ifadelerden yola çıkarak onun ahlakçı bir mutasavvıf olduğunu ifade etmek mümkündür.

Ahlak, tarih boyunca çeşitli şekillerde işlenmiştir. Konusu itibarıyla ahlak, insanın ne olduğu ve insan için iyi olanın ne olduğu ile ilgilidir. Bununla ilgili tartışmalar tarihin ilk çağlarından itibaren ortaya çıkmış ve ahlak, bir bilim dalı haline gelmiştir. İlkçağ filozoflarının temel görüşlerinden olan, insanın kendisini bilmesi ile ahlaklı olması arasındaki ilişki mefhumu, erdemler ve erdemsizlikler, Hacı Bayram-ı Veli'nin ahlak anlayışının da ana unsurlarından biri olmuştur. Hacı Bayram-ı Veli'nin, ahlak anlayışının bir yansıması olarak değerlendirebileceğimiz şiirlerinde, kullandığı metaforik üslup ahlak felsefesinin inceliklerini barındırmaktadır. Onun şiirlerine baktığımızda, şiirlerinin sadece tasavvufi olarak değil felsefi bir bakış açısıyla etik değerlerde taşıdığı görülmektedir.

Hacı Bayram-ı Veli, insanın bütün varlıkların bilincinde olması gerektiği kanaatindedir. Zira o, insanı hem ontolojik hem de epistemolojik olarak metafiziksel boyutu ile ele almaktadır. Biz de bu makalede Hacı Bayram-ı Veli'nin şiirlerinden hareketle onun ahlak anlayışını, vurgu yapmış olduğu temel ahlâkî kavramlar çerçevesinde açıklamaya çalışacağız.

*Anahtar Kelimeler:*Hacı Bayram-ı Veli, Ahlak, Nefs,Tekamül, Erdem, Tasavvuf.

Abstract

Hacı Bayram-ı Veli (1348 / 50-1430), is considered as one of the most important thinkers of Islamic thought. Because he rather than a one-way scholar, he is öainly a stand out thinker of Islamic mysticism alongside areas such as Philosophy, Tafsir, Fiqh, Hadith and Kalam. Hacı Bayram-ı Veli's broad impact can be explained by his unification of science and İslamic mysticism. It is observed that the period which he lived was troubled from political and religious aspects. However, another of the factors highlighting Hacı Bayram-ı Veli is that he gave much value to people and has preferred training students rather than to leaving behind works. When we look at the people that was his disciples, we can see that they were personalities which give direction to life and affect people. This also shows us how much value Hacı Bayram-ı Veli given to humans and his contribution to humanity. Based on these statements it can be stated that he is a moralistic mystic.

Ethics are discussed in various ways throughout history. Morality concerned with its subject as what people are concerned and what is best for the people. The discussions about this have occurred since the dawn of history and thus morality has become a discipline. One of the fundamental ideas of ancient philosophers, the notion that the relationship between morality and human knowledge itself, the virtues and vices are also has been one of the main elements of Hacı Bayram-ı Veli's morality. In poetry of Hacı Bayram-ı Veli which we can define as a reflection of his morality understandig, the metaphoric idiom he used is contains the intricacies of his moral philosophy. When we examine his poems,they didn't only have mystical aspect as it is seen they carry philosophical ethical values.

Hacı Bayram-ı Veli, considers that humans should be aware of all existence. Because he examine people both ontologically and epistemologically with its metaphysical dimension. In this article, we will try to explain Hacı Bayram-ı Veli's ethic understanding in the context of the moral concepts that he have made emphasis will in his poems.

Keywords: Hacı Bayram-ı Veli, Ethics, Soul, Evolution, Virtue, Sufism.

Giriş

Hacı Bayram-ı Veli'nin (ö. 1430) çocukluk yılları hakkında çok fazla bilgi sahibi değiliz. Hacı Bayram-ı Veli'yi ilk olarak müderris sıfatı ile tanımaktayız.¹ Ancak daha sonraları hem müderris hem de şeyh olarak tanıyacağımız Hacı Bayram-ı Veli'nin oldukça önemli bir âlim olduğuna hiç şüphe yoktur. Onun yaşadığı dönemin oldukça hareketli ve siyasi bakımdan da sıkıntılı olduğu bilinmektedir. Ancak bu makalede, hem müderris hem de şeyh olan Hacı Bayram-ı Veli'nin şiiirlerinden hareketle onun ahlak anlayışını ve ahlak felsefesi açısından da bazı yönlerini açıklamaya çalışacağız. Bu sebeple Hacı Bayram-ı Veli'nin hayatını ve yaşadığı dönemin genel yapısını ortaya koymanın gerekli olmadığı kanaatindeyiz. Ancak doğrudan onun ahlak anlayışını ortaya koyabilmek için öncelikle insanın bu dünyadaki konumuna ve alem anlayışına bakmamız gerekli olacaktır.

İnsan bu dünyadaki en mükemmel varlık olarak ifade edilebilir. Zira sadece insan aklî melekelerle sahiptir. Akıllı bir varlık olması insanı sorumluluk sahibi yapmakta ve işlediği fiillerden dolayı yargılanmaktadır. Bu durum insanın ahlaklı olmasını kaçınılmaz kılmaktadır.

Ahlak

“Nasîruddin Tusî'ye göre ahlâk ilmi, insan nefsinin güzel ve övgüye değer bir ahlâkı kazanmasını sağlayan ilimdir.”² Ahlak ise, “hulk veya huluk” kökünden türetilen bir isimdir. Arapça'da huy, tabiat, seciye gibi manalara gelmektedir. Ahlak ve hulk kavramları İslamî kaynaklarda genellikle iyi ve kötü huylar ile fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmıştır.³ Ahlak kavramının anlamlarına baktığımızda ahlakın insanla ilişkisinin zorunlu olduğunu görmekteyiz. İnsan bu dünyadaki tüm varlıklardan düşünme yeteneği ve akıl

¹ Mehmet Ali Okhan, *Hacı Bayram Veli Münakaşaları Münasebetleriyle*, Biricik Basımevi, Ankara, 1950, s. 41.

² Murat Demirkol, “İslâm Ahlâk Literatüründe Başlıca Perspektifler”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2013, s. 122.

³ Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, DEM Yay., 2014, s. 30.

sahibi olması itibariyle farklıdır. Ayrıca insan Tanrı'nın muhatabına layık görülmüş ve Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi⁴ olarak kabul edilmiştir. Bu itibarla insan da ahlakî olarak en mükemmel seviyeye ulaşabilecek bir yetkinliğe sahiptir. Bu yetkinliği insan nefsi ve ruhu ile ancak bu dünyada gerçekleştirebilmektedir. Bu itibarla insan ve alem ilişkisi üzerinde durmamız gerekmektedir.

Hacı Bayram-ı Veli'ye göre alem, şahadet, gayb ve kalb alemleri olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Şahadet alemine cisimler alemleri diyebiliriz. Bu alem geçici ve fanidir. Ayrıca imtihan yeri olan bu dünya zorluklarla doludur. Allah bu alemleri bir sınav yeri olarak yaratmıştır. Bu alemin malına mülküne tamah etmek sonunda pişmanlığa sebep olacaktır. Bu sebeple Hacı Bayram-ı Veli, bu aleme gereğinden fazla meyletmemeyi ve onu gerektiğinden çok sevmemeyi öğütlemektedir⁵. Gayb alemleri ise, ruhlar alemleri. Bu iki alem arasında yer alan da kalb alemleri. Kalb alemleri ise insan olarak yorumlamak mümkündür. Zira kalb hem cisimler alemleri hem de ruhlar alemleri meyl edebilen bir yapıya sahiptir. Bu da insanın en belirgin özelliğidir. Ancak tek bir yöne meyl etmek insanın mükemmelliği açısından eksik olmasına yol açacaktır.⁶ Çünkü insanın da iki yönü vardır ve bu iki yönün mükemmelleşmesi için her ikisi içinde çalışması gerekir. Bu yönlerden ilki, beşeri ben olarak ifade edebileceğimiz nefsi, diğeri ise ilahi ben olarak kabul edebileceğimiz ruhudur. Nefs kavramı ahlak ilmi açısından oldukça önemlidir. Bu nedenle nefis kavramının ne olduğuna dair ve nasıl anlaşıldığı üzerinde durmakta fayda olacağı kanaatindeyiz. Ahlak pratik felsefedir. Bu sebeple doğrudan insan ile ilgilidir. Ahlak ile ilgili eserlere baktığımızda da onların öncelikle nefis konusuyla başladığını görürüz.⁷

Nefs ve Ahlak Anlayışları

Grek dilinde psūkhē kavramına karşılık gelen nefis, yaşam soluğu, dirilik ilkesi, hayat, can, canlılık, dirilik belirtisi olarak nefes gibi

⁴ Bakara 2 / 30.

⁵ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, TDV Yay., 2013, s. 51-53.

⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Çalabım Bir Şâr Yaratmış*, haz. Suat Ak, Büyüyenay Yay., 2013, s. 18.

⁷ bkz. İbn Miskeveyh, *Tezhibu'l-Ahlâk*; Nasîruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsiri*.

anlamları bünyesinde taşımaktadır.⁸ Nefs, ruh, hayat, can anlamlarına sahip olduğu gibi, insanın yeme, içme türünden biyolojik ihtiyaçlarını da ifade etmektedir. Ayrıca nefis bir şeyin kendisi, şahsı, cevher anlamlarına da sahiptir.⁹ Nefsin nebatî, hayvanî ve insanî olmak üzere üçe ayrıldığını görmekteyiz. Ancak konumuzun ahlak olması bakımından nefis denilince insanî nefsi anlatıyor olacağız.

Nefs beden ile birleşince hareket özelliği kazanmaktadır ve bazı kuvvelere sahip olmaktadır.¹⁰ Bu durumda da insan bu kuvveler ile eylemler gerçekleştirmekte ve yaptığı eylemlere de iyi ve kötü olarak nitelenmektedir.

İbn Miskeveyh'e göre nefis, ne cisim ne cismin bir parçası ne de arazdır.¹¹ Bu itibarla nefis, bedeni şeylerden uzaklaşıp kendi özüne doğru ilerledikçe tam ve kamil olmaktadır. Nefsin tabiatı bedenin tabiatından tamamen ayrıdır. Bu durumda da nefsin yaratılış bakımından bir üstünlüğünün olduğu söylenebilir.¹² Bu düşünce Hacı Bayram-ı Velî'nin ahlak anlayışında da bulunmaktadır.¹³

Aristoteles ahlakla ilgili en önemli eseri olan *Nikomakhos'a Etik*'e, "her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi –her şeyin arzuladığı şey– diye yerinde dile getirdiler" diyerek başlamaktadır.¹⁴

İnsanın karakterinin iyi veya kötü olması yetenek olarak vardır. Bu nedenle insan iyi veya kötü bakımdan bu yeteneği geliştirerek ortaya çıkarır. Aristoteles bunu enstrüman örneği ile açıklamaktadır. Nasıl ki bir enstrümanı sürekli çalarak onda ustalaşıyorsak, aynı şekilde de adil ve ölçülü fiilleri sürekli yapmamız da bizi adil ve ölçülü yapacaktır.¹⁵

⁸ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2004, s. 321.

⁹ Ahmet Doğan, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011, s. 957.

¹⁰ Demirkol, s. 122.

¹¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l- Ahlâk / Ahlâk Eğitimi*, çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Büyüyenay Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 22. İbn Miskeveyh'in ifade ettiği bu görüş Nasirüddin Tusî tarafından da kabul görmüştür. bkz. Ahlâk-ı Nâsirî, çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, 2007, s. 27.

¹² İbn Miskeveyh, s. 23.

¹³ Bursevî, s. 75.

¹⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, 2014, s. 9.

¹⁵ David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 301.

Nefsin faziletini İbn Miskeveyh, nefsin kendine has olan fiillerine arzu duyması ve cisme ait fiillerden uzaklaşması olarak belirtir.¹⁶ İbn Miskeveyh'e göre insan nefsinin en önemli özelliği, ayırt etme ve düşünme yeteneğidir.¹⁷ Bu itibarla “kimin ayırt etmesi daha sağlam, düşüncesi daha üstün ve seçimi daha doğru ise; onun insanlığı o ölçüde mükemmeldir.”¹⁸ Bunun sonucu olarak ahlakî olarak üzerimize düşen görev açıktır. İnsanî olarak mükemmel olmamızı sağlayacak ve yaratılışımızdaki amacı oluşturan iyilikleri isteyip onlara ulaşmak için uğraşmaktır. Ayrıca bizi bu amacımıza ulaşmaktan alıkoyan ne varsa o kötülüklerden de uzaklaşmamız bizim asıl görevimizdir.¹⁹

İnsan aslî olan görevini unutup yaratılış amacının gerisinde kalırsa o zaman hayvan mertebesine daha layık duruma gelir. Bu durumda da nefs aşağıların en aşağısında olacaktır.²⁰ Zira nefsin yetkinliği ve tamlığı sağlanmadığı takdirde mahlukatın en aşağısında olabileceği de Kur'an-ı Kerim'de²¹ ifade edilmektedir. Bu anlayış çerçevesinde Hacı Bayram-ı Veli, insanın hem şehadet hem de gayb alemleri için çalışması gerektiğini ifade etmektedir. Zira Hacı Bayram-ı Veli ruh ve madde arasındaki orta yolu en iyi şekilde oluşturan önemli şahsiyetlerden biridir. Çünkü insan hem yaşamını devam ettirmek hem de kimseye muhtaç olmaması için sanat ve zanaatle uğraşmak gerektiğini²² ifade etmekle birlikte; gayb alemleri için de ibadet etmeyi ve ahlaklı olmayı öğütlemektedir. Nitekim Hz. peygamber “Hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünya için, hemen ölecekmiş gibi ahiret için çalışın” diye buyurmuştur. Hacı Bayram-ı Veli'nin de bu anlayışı benimsemiş olduğu aşikardır. Zira o hem akli hem de nakli ilimlerde derinleşmiş çok yönlü bir alim olmasının yanında geçimini de ihmal etmemiştir. Aynı zamanda da müritlerine bu şekilde yaşamayı öğretmiştir.²³ Bura-

¹⁶ İbn Miskeveyh, s. 26.

¹⁷ İbn Miskeveyh, s. 29.

¹⁸ İbn Miskeveyh, s. 29.

¹⁹ İbn Miskeveyh, s. 29-30.

²⁰ İbn Miskeveyh, s. 30.

²¹ Tin 95 /4-6.

²² Bayram Sezgit, Hacı Bayram-ı Veli, Nur Yayınları, Ankara, s. 16-17.

²³ Sezgit, s. 17.

dan Hacı Bayram-ı Veli'nin insanın bu iki yönün geliştirilmesi hususunda önemle durduğunu söyleyebiliriz.

Hacı Bayram-ı Veli; “Ben dahi bile yapıldım; Taş u toprak âresinde.” ifadesinden de anlaşılacağı üzere; insanın kalbinde olumlu olumsuz niteliklerin her ikisi de bulunur. Hacı Bayram-ı Veli taş ile insanın kalbinde bulunan olumsuzlukları, sertlikleri ve celal özellikleri nitelemektedir. toprak ise yumuşaklığı, iyiliği, güzelliği ve cemal özellikleri ifade etmektedir. İnsanın kalbindeki bu iki yönün düzenlenmesi onun olgunlaşmasını sağlar. Bu da insanın iki yönü itibariyle tekamülüne işaret eder (taş nefsin tekamülü, toprak ruhun tekamülü).²⁴ İnsan nefsinin ve ruhunun tekamülünde önemli olan hususlardan biri de bilgidir. Bu anlayış Kindi'nin felsefe tanımına da yansımıştır. Zira Kindi felsefeyi insanın kendini bilmesi olarak tanımlamaktadır.²⁵ Bununla beraber Sokrates'ten beri süre gelen bir ifade vardır: “Erdem bilgidir, erdemsizlik de bilgisizliğe eş değerdir.” işte insanın kendini bilmesi, nefsin tanımasının önemi, Sokrates'inde ifade ettiği gibi, eylemlerin kaynağı bensem ve bildiğimi en iyi şekilde bilerek, bilmediğim bir şeyin de farkında olarak hareket edersem, o zaman kötülük yapmak için hiçbir mazeretim olamaz.²⁶

Hacı Bayram-ı Veli'nin de bu anlayışı benimsediğini söylemek mümkündür. Çünkü insanın kendisini bilmesi, farkına varması Rabbini bilmesidir. Bu durumda da insan Rabbinin ona bahşettiği şeylerin farkına varıp ona göre davranacaktır.²⁷ İnsanın mükemmelliği erdemli olması ile açıklanabilir. Çünkü erdem, insanın doğasında bulunan şeyleri kullanması ve ona göre hareket etmesi ile ifade edilebilir. Yani insan aklını kullanmalı ve doğru olan işlere yönelmelidir. İnsanın asıl olan doğası budur. Eğer insan bu dünyada özünü bulamaz ve tanıyamazsa, Farabi'nin de ifade ettiği gibi²⁸ öbür dünyada karanlıklar içinde kalacaktır. Bu durum o in-

²⁴ Cebecioğlu, s. 44.

²⁵ Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2014, s. 37.

²⁶ [http://sosbilder.igdir.edu.tr/Makaleler/1292039673_03_Ozkan_\(35-53\).pdf](http://sosbilder.igdir.edu.tr/Makaleler/1292039673_03_Ozkan_(35-53).pdf), s. 41.

²⁷ Bursevi, s.37.

²⁸ Farabi, *Medinetu'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, Ankara, s. 87-90.

sanın özüne yabancı kalmasının bedelini ödemesine sebep olacaktır. Hacı Bayram-ı Veli'ye göre, insanın özünü bulması bilginin yanında İslam'ı da tam olarak yaşamasına bağlıdır. Çünkü insan İslam ile nefisini pisliklerden tam olarak arındırabilir. Ancak burada önemli olan şey, iyiliklerin bilgisine sahip olup onları pratik olarak hayata aktarmaktır.²⁹ Zira ahlak pratik felsefe olarak kabul edilir. Yani insan bildiği şeyleri fiili olarak hayata uygulamalı ki, o zaman gerçek manada ahlaklı bir yaşam sürebilsin. Aksi takdirde insan biliyor fakat uygulamıyorsa bu da gerçek manada bir bilgi sayılmaz. Çünkü insan pratikte erdemleri ne kadar uygularsa o kadar bildiği varsayılır. Ancak insan ahlakî erdemleri yerine getirirken bir karşılık beklememelidir. Çünkü Hacı Bayram-ı Veli'ye göre hakiki tevhid amel tartısına konulamayacağı³⁰ için insan amellerini karşılıksız olarak yapmalıdır. Temelinde aşk bulunmalıdır. Hakiki tevhid inancına sahip olan bir kişi de, yaptıkları için bir karşılık beklemez. Yani amellerini cennet için veya cehennemden korunmak için yapmaz. Sadece Rabbinin rızasını kazanmak ve O'nun aşkı ile hareket etmelidir.

Hacı Bayram-ı Veli'ye göre akıl düşünme, kalb ise sevmeye mahallidir.³¹ Bu itibarla insan Allah'ı tam manasıyla bilemez ancak ona karşı aşk hissedebilir. İnsan Rabbine karşı ne kadar sevgi dolu olursa, o kadar O'na yakın olur ve tavırlarını ona göre yapar. Yani insan gönlü ne kadar Allah aşkı ile dolu olursa, insan mükemmelliğe ve yetkinliğe daha çok yaklaşır. İnsanın bu aşk ile pişer.³² Allah sadece kulun kalbine sığar. Bu nedenle insan her an Rabbin huzurunda olur ve sevdiğinin istediği gibi davranır. Hacı Bayram-ı Veli'nin hayatına baktığımızda da bunu en açık şekilde görmekteyiz. onun kalbi Allah'ın evi olmuş ve o ihsan mertebesinde Allah'ı görüyor gibi kulluk etmenin bilincine ulaşmıştır.³³ Hacı Bayram-ı Veli'nin şu ifadeleri bize bunu göstermektedir: “Mesken-i canan mesken-i cânân; Olsa aceb mi şimdi bu gönlüm.” Aynı ifadeleri

²⁹ Cebecioğlu, s. 57.

³⁰ Bursevî, s. 16.

³¹ Cebecioğlu, s.38.

³² Cebecioğlu, s. 39

³³ Cebecioğlu, s. 41.

“Çalabım Bir Şar Yaratmış” adlı şiirinde de görmekteyiz. Aynı şekilde insan nefsinin kötülüklerden arınıp iyiliklerin hükmetmesi ile insan gönlünde Allah’ı bulacağına dair ifadeler bulunmaktadır. İnsan nefsinin temizlenmesi Hacı Bayram-ı Veli’nin de ifade ettiği gibi Allah’ı zikretmekle mümkündür. Bu zikir insanı ihsan mertebesine çıkarır ve her an O’nunla olduğunun farkında olan insan kalbinde kötülük barındıramayacaktır. Bu durumda da insan Allah’ın ahlakını elde edecek ve insan en mükemmel şekline ulaşacaktır.³⁴ Bu anlayışı Kindi’nin felsefe tanımında da görmekteyiz. “Felsefe, insanın gücü ölçüsünde Allah’ın fiillerine benzemesidir.”³⁵ Bu itibarla insan bir şeylerin farkına varmak ve kendini geliştirmek için sadece bulunduğu ortam ile yetinmemelidir. Aynı şekilde insan beden ve nefsinden de daha fazlası olduğunu anlamalı ve kalbine doğru bir yolculuk yapmalıdır.³⁶

Hacı Bayram-ı Veli’nin önemle üzerinde durduğu iki kavram vardır: Fakr ve Mahv. Fakr ve mahv insanın gerçek özgürlüğüdür. Hacı Bayram-ı Veli insanın gerçek özgürlüğünü de Allah’tan başka kimseye muhtaç olmaması ile açıklar. Çünkü insan ancak Allah’tan istemeli ve sadece ona karşı boyun eğmelidir. Allah’tan başka her şey fani ve geçicidir.³⁷ İnsanın da fani yönü yok olacaktır. İnsan bunun bilincinde olursa kendi gerçekliğinin şuuruna varmaya yaklaşmış olur.³⁸ İnsanın mükemmelleşmesi için fakrının bilincinde olması gerekir. Eğer insan fakr makamına ulaşırsa, nefesine ait kötü yanları giderir ve onların yerine iyilikler gelir. İnsanın ahlaklı olmasında tasavvuf böyle bir yol önermektedir.³⁹ Benzer amacın İslam ahlak felsefesinde de olduğunu görmekteyiz. Zira tasavvufun temelinde bulunan çok yemek, çok içmek ve aşırı cinsî ilişkiler kötülük olarak nitelenir. Aynı ifadeleri ahlak felsefesi ile ilgili olarak yazılan eserlerde de rastlamaktayız.⁴⁰ Çünkü insanın asıl amacı bu dünyada yemek

³⁴ Cebecioğlu, s. 45.

³⁵ Kindi, s. 37.

³⁶ Bursevî, s. 35.

³⁷ Cebecioğlu, s. 39.

³⁸ Cebecioğlu, s. 40.

³⁹ Cebecioğlu, s. 40.

⁴⁰ bkz. İbn Miskevî, Tezhibu'l-Ahlâk /Ahlak Eğitimi, s. 27.

içmek değildir. onlar sadece yaşamı devam ettirmek için gerekli olan ihtiyaçlardır. insanın asıl amacı kendini bilip Rabbini tanıması ve ona göre bir yaşam sürmesidir. “Yâr ile her dâim beraber olan iğne deliğinde bile olsa, geniş bir sahradadır; aksi halde, cihanın geniş sahrasında, cennette gibi görünse de, iğne deliğindedir.”⁴¹ İşte insan Allah’ın emirlerini yerine getirip ahlaklı ve güzel işler yaparken gelen zorluklar içinde bile güzellikler vardır.

Hacı Bayram-ı Veli’ye göre iyi ve güzel işleri yapanlar ise, “Aşıklar canı satılır; O şârın bazaresinde” ifadesinden de açık bir şekilde anlaşılacağı üzere, Allah’a yakın olup O’nun ahlakı ile ahlaklananlar arifler ve aşıklar olarak nitelenmektedir. Hacı Bayram-ı Veli’ye göre arifler, irfanî kelimelerin sırrına vakıf olan kişilerdir. Çünkü arif, lafız ve kelimeden manaya, manadan da hakikate ulaşırlar.⁴² Hakikate ulaşanlar ise hakiki mutluluğu elde edenlerdir.

Sonuç

Hacı Bayram-ı Veli bütün hayatı boyunca ahlakî değerlere oldukça önem vermiştir. Onun düşünce yapısına baktığımızda da, onun iyi bir ahlak filozofu olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar bu konuda herhangi bir eser ortaya koymamış olsa da, yaşamı ve şiirleri itibarıyla bunu iddia edebiliriz.

Ayrıca o, inzivayı değil toplum içinde yaşamayı seçmiştir. İslam ahlak felsefesine göre de ahlak ancak toplumda meydana gelir.⁴³ Böyle bir anlayışa sahip olan Hacı Bayram-ı Veli’nin ahlak anlayışı da bilgi ve inanç- iman temeline dayanmaktadır. Nitekim insanın sorumlu olabilmesi için öncelikle akıl sahibi olması gerektiği ifade edilmektedir. Akıl sahibi olan kişi ancak dini olmaktadır. Bu nedenle ahlakın sadece sorumluluk sahibi insanlar için geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

Hacı Bayram-ı Veli ahlakın kaynağını aşk, ümit ve sevgi ile ifade etmektedir. Zira Allah inancı en büyük aşk olarak kabul edi-

⁴¹ Bursevî, s. 27.

⁴² Bursevî, s. 88.

⁴³ Demirkol, s. 128.

lir ve İslam dini de sevgi ve ümit üzere kuruludur. Bu düşünce çerçevesinde ahlakın kaynağının aşk ve sevgi olması da kaçınılmaz olmaktadır.

Ahlak alanında en güzel örneklerden biri olan Hacı Bayram-ı Veli için oldukça fazla övücü ifadeler kullanılmıştır. Onlardan biri de şudur: “Âlim, aynı zamanda ruhî bir asalete sahip olan Bayram, içinde yaşadığı asrın mutasavvıfları gibi, marifetullaha dayanan ve beş hissin ötesinde tadılan, kalbe mahsus zevk ve bahtiyarlığa ermek için nefis arzularıyla mücadeleye girişmiş ve çok ağır riyazetle ihlâs sahibi olmağa gayret etmiştir.”⁴⁴ Zira bazı konularda oldukça yürekli olmak gerekir. Hacı Bayram-ı Veli de dünyevî arzuları bir köşeye bırakıp nefisini temizleyerek yüksek ahlak telakkisi⁴⁵ ile mutluluğa ulaşmaya çalışan bir mütefekkir ve mutasavvıftır.

Kaynakça

- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, 2014.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Çalabım Bir Şâr Yaratmış*, haz. Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, 2013.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, TDV Yayınları, Ankara, 2013.
- Çağrı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, DEM Yayınları, 2014.
- Demirkol, Murat, “İslâm Ahlâk Literatüründe Başlıca Perspektifler”, *İslam AhlakE-sasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2013.
- Doğan, Ahmet, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Farabî, *Medinetu'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l- Ahlâk / Ahlâk Eğitimi*, çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Büyüyenay Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013.
- Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2014.
- Nasuriddin, Tusi *Ahlâk-ı Nâsûrî*, çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, Litera Yayıncılık, 2007.
- Okhan, Mehmet Ali, *Hacı Bayram Veli Münakaşaları Münasebetleriyle*, Biricik Basımevi, Ankara, 1950.

⁴⁴ Okhan, s. 8-9.

⁴⁵ Okhan, s. 9.

- Peters, Francis E., Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2004.
- Ross, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Sezgit, Bayram, *Hacı Bayram-ı Veli*, Nur Yayınları, Ankara.
- [http://sosbilder.igdir.edu.tr/Makaleler/1292039673_03_Ozkan_\(35-53\).pdf](http://sosbilder.igdir.edu.tr/Makaleler/1292039673_03_Ozkan_(35-53).pdf)
(20.05.2016).

ŞERH-İ EBYAT-I HACI BAYRAM VELÎ'DE ÂLİM VE ARİF KAVRAMLARI ÜZERİNE

An Evaluation Of Concepts On Scholars and Arif in Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram Veli



Öğr. Gör.

TUNAY KARAKÖK

Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
tkarakok@bartin.edu.tr

Özet

Tarihin akışı içerisinde Anadolu toprakları, özellikle Selçuklular ve Osmanlılar zamanında sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal, bilimsel ve diğer yönlerden büyük bir merkez haline gelmiştir. Selçuklular döneminde Anadolu'ya gelen, bu ülkenin fethinde ve İslamlaşmasında rol oynayan Türkmen şeyhleri, dervişleri, erenleri, diğer bir ifadeyle Türk mutasavvıfları İslamiyet'in inanç, düşünce, pratik ve duygu boyutlarında insanlara rehber olmuşlardır.

Anadolu'nun göbeğinde, Ankara'da insanlara rehberlik etmiş ve onlar için manevi bir güç ve dayanak teşkil etmiş olan Hacı Bayram-ı Velî'nin (ö. 833/1430) hizmetleri çok önemlidir. “*Bilmek istersen seni, can içre ara cânı, geç içinde bul ânı, sen seni bil sen seni*” diyerek insanî olgunlaşma sanatının kendini bilmekten hareketle gerçekleşebileceğini belirten Hacı Bayram-ı Velî, çevresindeki insanların pîri, hocası, ışığı olmuştur.

Biz bu çalışma çerçevesinde mutasavvıf şairlerimizden de sayılan Hacı Bayram-ı Velî'ye ait nutkun Bursevî İsmâil Hakkı tarafından yapılan Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram Veli ismi altındaki şerhinde geçen alim ve arif kavramları hakkında yaptığımız tespitler hakkında bilgiler vermeye çalışacağız. Klâsik usulle yapıldığını söyleyebileceğimiz bu şerh 25 varaklık müstakil bir eserdir. Pek çok mecmuanın içinde de yer alan bu şerhin müellif hattı kaydını taşımasından dolayı Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı 1521'de kayıtlı nüshasını esas aldık.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram Veli, Şerh-İ Ebyat-ı Hacı Bayram Veli, Bursevi İsmail Hakkı

Abstract

Anatolia in the course of history, especially during the Ottoman and Seljuk and social, cultural, economic, political, has become a major center of scientific and other aspects. Seljuks came to Anatolia, the conquest of this country and Islamization of the role played by the Turkmen sheikhs, dervishes, dervishes, in other

words, Islam's belief in the Turkish mystic, thought, have been the guiding people to the practical and emotional dimensions. In the heart of Anatolia, Ankara has guided the people, and for them that formed the basis for spiritual power and Hacı Bayram-ı Veli (d. 833/1430) services is very important. "*Knowing you want you, dear with mixed intermediate murderous, now find moment in, you know you you you*" saying that specifies human maturation art could place from himself to know Hacı Bayram-ı Veli, the father of the people around him, his coach, has been light.

We feast pilgrims mentioned in our poet mystic within the framework of this study Veli "ye of speech in Bursawi Ismail Hakkı made by Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram Veli the commentary under the name of the scholars, and will try to provide information about our findings about arif concepts. This commentary is an independent work 25 pages can say that the classical methods made. Many journals also contained in the commentary of the author of this record because of the transport line Süleymaniye Library (Esad Efendi) 1521, we received a copy of the registered basis.

Key Words: Hacı Bayram Veli, Şerh-İ Ebyat-ı Hacı Bayram Veli, Bursevi İsmail Hakkı

Giriş:

Hacı Bayram Veli Kimdir?

Hacı Bayrâm Velî, Anadolu'nun yetiştirdiği müstesna şahsiyetlerinden biridir. Şiirleri ve yetiştirdiği talebelerinin ilmi, irfanı ve kültürü, Anadolu'nun sınırlarını aşmıştır.

Hacı Bayram-ı Veli'nin soyu Ankara bölgesine gelip yerleşen Koyuncu Obasından gelmektedir. Hacı Bayram'ın doğum yerini ve mensup olduğu obayı dikkate aldığımızda onun Oğuz Türklerinden olduğunu söyleyebiliriz. Esasen Hacı Bayram'ın doğum yeri olan Solfasıl Köyü'nün¹ bağlı bulunduğu Ankara (Merkez)

¹ Solfasıl Ankara'nın Çubuk çayı üzerinde bulunan bir köyüdür. Solfasıl günümüzde köy özelliğini yitirmiş, Ankara ile birleşmiş ve modern bir görünüm almıştır. Hacı Bayram-ı Veli'nin doğduğu yer olan Solfasıl isminin kökeni hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Arapça 'da "erdemli" anlamına gelen "zü'l-fazl" veya "zü fazl" sözcüğünden geldiğini söyleyenler olduğu gibi bozulmuş şekli olan "Solfasıl" veya "Sonfasıl" olduğunu ifade edenler olmuştur. Ancak Osmanlı döneminden günümüze kadar gelen eserlerde "Solfasıl" isminin kullanılması ismin doğru kullanımının bu olduğunu bizlere göstermektedir (Bayram Sezgit, *Hacı Bayram-ı Veli*, Nur Yayınları, Ankara (t.y.), s. 5; Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu-Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1989, c. I, s. 11; Mehmed Edirnevî Mecdî, *Hadâîku's-Şakâik*, İstanbul 1269/1852, s.77; Fatma Açıkgöz, 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I-II'ye Göre Ankara, Çankırı ve Sultanönü Sancaklarında Yer Adları, *Basilmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., Kırıkkale 2004, s. 25).

kazasının bir nahiyesine ve Solfasıl'ın da üzerinde bulunduğu akarsuya verilen Çubuk isminin de Türklerin Anadolu'ya ilk geldikleri sırada bu civara yerleşen Çubuk adlı bir beyden, hatta daha güçlü bir ihtimalle Çubuk isimli bir cemaatten geldiği düşünülmektedir. Anadolu'nun Türkleşmesi esnasında bu çevreye yerleşen Oğuz boylarının çeşit ve fazlalığı ile cemaatlerin çokluğu bu düşüncayı desteklemektedir.²

Belh'ten Konya'ya göç eden Mevlânâ'nın hayranı, Hacı Bayram'ın muhibbi ve Ankara şehrine methiyeleriyle ünlü Mevlevî tarikatine mensup Osmanlı şairi Abdüllatîf Râzî (ö. 1153/1740) Hacı Bayram'ın soyunu Belh sultanlığını terk edip tasavvufa sülûk eden İbrahim b. Edhem'e (ö. 161/778) bağlamaktadır. Râzî'nin ifadesine göre bu soydan gelen Hacı Bayram ecdadı Ankara şehrine yerleşmiştir. Bu bilgi günümüze kadar Hacı Bayram hakkında malumat içeren gerek tarihi gerek günümüz eserlerinde yer almayan bir bilgi olup, bunu destekleyen veya bu konuda farklı bir bilgi sunan bir kaynak gün yüzüne çıkıncaya değin güvenilirliği hususunda yorum yapabilmekten yoksunuz. Hacı Bayram'ın vefatından üç yüz sene sonrasında onun soyu, hayatı ve özellikle de fiziksel şemali hakkında başka kaynaklarda rastlanmayan teferruatlı malumatı şiir diliyle sunan Râzî bu bilgileri hangi eserden veya hangi şahıstan aldığına dair kesin bir açıklamada bulunmamaktadır. Bununla beraber, Ankara'da bulunduğu zamanlarda kendisiyle sıkça görüşüp sohbet ettiği, Hacı Bayram soyundan ve onun makamında postnişin olan, Hacı Bayram Camii ve çeşmesini yenileyen Şeyh Muhammed Baba'dan (ö. 1133/1720-21) veya yine aynı soydan gelen ve 1145/1732-33 tarihinde irşat postuna oturan Kasım Baba'dan (ö. 1164/1750-51) şifahen bazı bilgiler aldığı tahmin edilebilir. Ayrıca Hacı Bayram'ın soyundan gelenler arasında Edhem ve İbrahim adında bazı zatların olması, soyunun İbrahim b. Edhem'e dayandığı noktasında kısmen de olsa destekleyici bir mahiyet arz etmektedir.³

² Baki Yaşa, Altınok, *Hacı Bayram Velî Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara, 1995, s. 1, Açıkgez, *agt.*, s. 138.

³ Alike Okur, Râzî (Abdüllatîf): *Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tertibi*, *Basılma-*

Hacı Bayram-ı Veli'nin hem doğum tarihi hem de ölüm tarihi hakkında değişik rivayetler vardır. Lâmi'î Çelebi'nin (ö. 938/1532) 1012/1603 istinsah tarihli *Futûhu'l-Müşâhidînli-Tervihi Kulûbi'l-Mucâhidîn (Terceme-i Nefahâtü'l-Üns)* adlı eserinde Hacı Bayram'ın doğum tarihine değinilmez ve vefatının 832/1428–29 tarihinde olduğu belirtilir.⁴

Şerîfi-zâde Mehmed Şerîf Çelebi (öl. 1040/1630) 1005/1596 yılında telifettiği *Menâkıbu'l-'Ârifîn* diye de adlandırılan (*Menâkıb-ı Şeyh Burhâneddîn/ Menâkıbu'l-Evliyâ ve Hısâlu'l-Asfîyâ*) eserinde Şeyhülislâm Berda'î'nin (ö. 835/1432)damadı olan altı aylık müridi Pîr Muhammed Hôyî (Pîrî Halife Hamîdî)'nin (ö.864/1460) keçe ve çuhadan diktiği tacı “*zamanın kutb-ı devrâm*” Hacı Bayram'agiydirmesi esnasında Hacı Bayram'ın “*Hoş Şeyhülislâm'sın! Altı aylıkmürabbâna/müridine Rûm'un seksân yaşında kocasına tac geydürürsün!*” dediğini, bugörüşmenin ardından Berda'î'nin ve damadının Eğirdir'e gittiğini nakleder.Şeyhülislâm Berda-î'nin Pîr Muhammed Hôyî ile birlikte, Hızır Bey'in daveti üzerine Eğirdir'in Yazla mahallesine geliş tarihinin ise kesin olmamakla birlikte 800/1398 olduğu belirtilir. Bu bilgiler asıl alındığı takdirde Hacı Bayram'ın 720/1320 yılı civarında doğduğu, 832/1428–29 veya 833/1429–30 tarihinde vefat ettiği düşünüldüğünde ise 112 veya 113 yaşında öldüğü sonucunu kabul etmek gerekir.⁵

Sahîh Ahmed Dede (ö. 1229/1813) onun 751 yılı Kurban bayramı günü (8 Şubat 1351 Salı günü) doğduğunu, 833 yılı Muharrem ayında (Eylül-Ekim 1429) Edirne'ye gelirken Gelibolu'ya uğradığını, sonra Edirne'de II. Murad ile görüşüp sohbet ettiğini, izin alıp geri dönerken vefat haberini aldığı Bursa'daki dostu

miş Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bil. Enst., Konya, 1994, s. 65, 68, 291, 294, 299, 315, 322–325, 327, 339; Bayramoğlu, *a.g.e.*, 85.

⁴ Mahmûd b. Osmân Lâmi'î Çelebi, *Futûhu'l-Müşâhidîn li-Tervihi Kulûbi'l-Mucâhidîn*, Amasya Beyazıt İl Halk Ktp., no: 1295, vr. 434b.

⁵ Mehmed Şerîf Çelebi Şerîfi-zâde, *Menâkıbu'l-'Ârifîn*, Milli Ktp./Yazmalar Koleksiyonu, no: 06 Mil Yz A 9337, vr. 7b, 8a.); Sadık Yazar, “Fetihnâme-i Kıbrıs'ın Müellifi olan “Şerîfi” Kimdir?”, *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, yıl: 2007, sayı: 18, s. 179; Ayşe Yıldırım, Hacı Bayram-ı Veli Ve Tasavvufî Görüşleri, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Adana, 2008, s. 7.

Emîr Sultan'ın gasil ve defin işlemini bizzat kendisinin yaptığını ve bu senenin sonunda (son iki ayı Zilkade ve Zilhicce'yi asıl alarak: Temmuz-Eylül 1430) 82 yaşındayken vefat ettiğini belirtir. Hüseyin Vassâf Efendi ise, kaynağını belirtmese de şu kaydı düşmüştür: Bayramîlik tarikatı piri Hacı Bayram-ı Veli, doğum 758 (1357), yaş 75, irtihal 833 (1429-30). Tabîb-zâde Mehmed Şükrî Efendi (1334/1916 tarihinde hayatta) tarafından 1291/1874 yılında kaleme alınan *Silsilenâme-i Sûfiyye* adlı eserde Hacı Bayram'ın ölüm tarihi "irtehal-e'l-insân" ve "irtihâlû'l-insân" terkibi hesabıyla 832/1428-29 ve 833/1429-30 ve de -belki sehven- 853/1449-50 şeklinde kaydedilmiştir. 833 yılının Muharrem ayında (Eylül-Ekim 1429) vefat ettiğini bildiren tek kaynağımız da Tabîbzâde'nin bu eseridir.⁶

Hacı Bayram'ın ölüm tarihi hakkında bazı tarihi kaynaklarda yer alan 842/842/1438-39, 853/1449-50, 856/1452 gibi tarihler bir tarafa bırakılırsa, 832/1428-29 olarak kaydeden birkaç kaynak müstesna olmak üzere çok büyük bir çoğunluk *—her ne kadar aynı kaynak veya kaynaklardan yahut birbirlerinden nakille olsa da—* 833/1430 tarihini "irtihâlû'l-insân" terkibi eşliğinde zikretmektedir.⁷

Sonuç olarak ise; Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir Türk mutasavvıfı tarafından kurulmuş ilk tarikat olan Bayramiyye'nin pîri Hacı Bayram Velî, XIV. yüzyılın ilk yarısında Orhan Gazi döneminde Ankara'da doğmuş olduğunu ki babasının ismi Koyunluca Ahmet olup, doğum tarihi ihtilaflıdır. 1348-1350 seneleri dolaylarında olduğu düşünülebiliriz.⁸

Hacı Bayram-ı Veli'nin gerçek adı Numan olduğu, Bayram adının ise doğuştan verilmeyip, tasavvufa intisabı sırasında şeyhi Hamîdeddîn Aksarâyî ile bir kurban bayramında rastlaşmalarından dolayı verildiği şeklindeki genel kabul gören görüş hakkında Hacı Bayram'ın unvanları başlığı altında kritik yapılacaktır. Ulaşılabilen kaynaklar arasında Hacı Bayram'ın fiziki görünümü, klasik

⁶ Yıldırım, *a.g.t.*, s. 10.

⁷ Ahmed Dede Sahîh, *Mevlevîlerin Tarihi*, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 221, 238; Hüseyin, Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Süleymaniye Ktp./Yazma Bağışlar, c. II, s. 251.

⁸ Nihat Azamat, "Hacı Bayram-ı Veli", *DİA*, XIV, TDV Yay., İstanbul, 1996, s.442; Ethem Cebecioglu, *Hacı Bayram Veli*, Ankara 1991, s.27-28.

tabirle hilyesi hakkında bilgi sunan tek kaynağımız, daha önce işaret edildiği üzere, Osmanlı şairi Abdüllatîf Râzî'dir. Bu kaynakta belirtildiğine göre Hacı Bayram pembe simalı, son derece nurani yüzlü, parlak alınlı, araları açık hilal kaşlı, iri gözlü, sarı saçlı, sarıya çalan tenli, üst tarafı seyrek sakallı, orta boylu, kilolu olmayıp biraz zayıfça bir yapıya sahiptir.⁹

Abdüllatîf Râzî'nin belirttiğine göre Hacı Bayram'ın nesli şu üç oğlundan devam etmiştir: Ahmedî mahlaslı Baba Sultan, Baba Edhem ve Baba Haydar. Bayramoğlu'nun aile şecerelerinden ve diğer resmi kayıtlardan hareketle tespit ettiğine göre Baba Haydar Hacı Bayram'ın torununun torunudur ve diğer iki isme Ahmed Baba, İbrahim ve Ali isimlerini eklemek gerekmektedir.¹⁰

Hacı Bayrâm Velî (1348/50–1430), medrese eğitimini tamamladıktan sonra, Somuncu Baba olarak bilinen Şeyhi, Ebu Hâmid Aksarayî ile yolları kesişmiş ve tasavvuf meyletmiştir. 1392 senesine kadar, Ankara'da Melike Hatun adlı bir kadının yaptırdığı Kara Medrese' de Zu'l-fadl'lı Numan Hoca olarak müderrislik yapan Hacı Bayrâm Velî'yi Şeyh Hamîduddîn Aksarayî, Kayseri'ye davet etmiş ve kendisine intisap etmesini istemiştir. Daha sonra mürşidiyle birlikte Bursa'ya gelip yerleşen Hacı Bayrâm Velî, Çelebi Sultan Medresesi'nde müderrislik vazifesini ifa etmeye devam etmiştir. Bursa'da "*Ekmekeçi Koca*" veya "*Somuncu Baba*" diye bilinen Hamîduddîn Aksarayî, Ulu Cami'nin açılışında okuduğu hutbe münasebetiyle bir anda şöhret olunca bu durumdan huzursuzluk duymuş ve müridi Hacı Bayrâm Velî ile birlikte Bursa'dan ayrılarak Şam, Mekke ve Medine yolculuklarından sonra Aksaray'a yerleşmişlerdir. Mürşidinin vefatıyla birlikte Ankara'ya dönen Hacı Bayrâm Velî, medrese kültürünün yanı sıra kendi adıyla anılacak olan Bayrâmiyye tarikatının usul ve erkânını, Sünnî geleneğin hâkim olduğu Anadolu Türk muhitinde yaymaya başlamıştır. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Felsefe dersleriyle birlikte, tasavvuf terbiyesine de önem veren Hacı Bayrâm Velî'yi dönemindeki di-

⁹ Zeria Karadeniz, *Hacı Bayram Velî*, İstanbul 1964, s. 34; Sezgit, *a.g.e.*, s. 5; Bayramoğlu, *a.g.e.*, c. I, s. 11; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 34.

¹⁰ Bayramoğlu, *a.g.e.*, c. I, s. 85.

ğer birçok mutasavvıftan ayıran ve üstün kılan vasfı, ilim ve tasavvufu birleştirmesidir.¹¹

Orhan Gazi, I. Murad, Yıldırım Beyazid, Çelebi Mehmet ve II. Murad devirlerini idrak ederek beş Osmanlı padişahı dönemini görmüş ve kurduğu Bayrâmîlik tarikatıyla Anadolu'nun manevi yapısının şekillenmesine büyük katkıları olan Hacı Bayram Velî, 1430 yılında Ankara'da vefat etti. Vefatından birkaç yıl önce yaptırılan ve kendi adıyla anılan caminin yanına defnedildi. Kabrinin üzerine daha sonra inşa edilen türbe, Ankara'nın en önemli ziyaret yerlerinden biridir.¹²

İsmail Hakkı Bursevî Kimdir?

İsmail Hakkı Bursevî çok sayıda eser yazmış âlim bir gönül adamı, bir mutasavvıf, bir müfessir, bir şairdir. Bugün Bulgaristan sınırları içinde kalmış olan eski Edirne vilayetimizin Aydos kasabasında doğdu. 1653-1725 seneleri arasında yaşadı. Otuz yıldan fazla Bursa'da bulunduğu için "Bursevî" diye meşhur oldu. 23 yaşında iken, bugün Makedonya'nın başkenti olan Üsküp'e gönderildi. İsmail Hakkı Üsküp'ten sonra, o zamanki Balkan şehirlerimizden olan Köprülü ve Usturumca'da eğitim ve irşat hizmetlerinde bulundu. Daha sonra Bursa'ya geldi. Celvetiye tekkesine şeyh oldu. Ulu Cami'de dersler verdi. Bu arada iki defa Osmanlı ordusu içinde savaşa iştirak etti, yaralandı. Bunlar 1696 ve 1698'deki Nemçe ve Erdel seferleridir. Bursalı İsmail Hakkı hareketli bir hayat yaşamıştır. Balkanların Rumeli ve Anadolu'nun çeşitli şehirlerindeki hizmetleri yanında, hac yolculukları sırasında Mekke, Medine ve Mısır'da kalmıştır. Ayrıca üç yıl Sam'da bulunmuştur. Bursevî çok eser vermiş bir müelliftir. *Ruhu'l-Beyan* adlı tefsiri meşhurdur. Çoğu tasavvuf alanında olmak üzere, yüzden fazla kitap, on binden

¹¹ Abdurrahman Güzel, "Hacı Bayrâm Velî'nin Üç İlahisinin Tasavvufi Açısından Açıklanması", *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 8-9 Mart 1990, s. 76; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 77; Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul 1990, s. 169; Bayramoğlu, *a.g.e.*, s. 21; Kâmil Şahin, "Hacı Bayrâm Velî'nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi", *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 8-9 Mart 1990, s. 123; Rifat Okudan, Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2012/2, Sayı:16, s. 266.

¹² Azamat, *a.g.m.*, s.445.

fazla manzume yazdığını kendisi söyler. Eserlerinin dili Arapça, Farsça ve Türkçedir. Bursalı İsmail Hakkı 1725 yılında 73 yaşında vefat etti. Bursa Tuzpazarı'nda yaptırdığı Cami-i Muhammedi adını verdiği caminin kible tarafına defnedildi. Aynı avlu içinde İsmail Hakkı Tekkesi'nin yapıları da bulunmaktadır.¹³

Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram Velî¹⁴ ve Âlim-Arif Kavramları Üzerine

Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ait nutkun Bursevî İsmâil Hakkı tarafından yapılan Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram Velî ismi altındaki yenden ele alınmış ve gözden geçirilmiş hali olan ve klâsik usulle yapıldığını söyleyebileceğimiz bu şerh 25 varaklık müstakil bir eserdir. Pek çok mecmuanın içinde de yer alan bu şerhin müellif hattı kaydını taşımasından dolayı Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı 1521'de kayıtlı nüshasını esas aldık.

İsmail Hakkı Bursevi'nin yaratılış ve âlem ki *alem*¹⁵, *a'yan-ı sabite*¹⁶, *hakikatı Muhammediyye*¹⁷ ve *tecelli*¹⁸ kavramlarından ibaret-

¹³ Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 15-58; Ali Namlı, "İsmail Hakkı Bursevî", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIII, s. 102-106.

¹⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Velî*, Süleymâniye Kütüphanesi, Esat Ef., No:1521.

¹⁵ Lügat olarak; kendisiyle bir şeyin bilindiği şeyden ibarettir. İstilah olarak; varlıklardan, Allah'tan başka her şeydir. Çünkü onunla Allah, isimleri ve sıfatları bakımından bilinir (Seyyid Serif el-Cürcânî, *Kitab-ı Ta'rifât, Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, Çeviren: Arif Erkân, Bahar Yayınları, İstanbul 1997, s.149).

¹⁶ Eşyanın Allah'ın ilmindeki suretleri, varlıkların Allah katındaki ilmî suretleri, ma'dum, bir şeyin Hazret-i ilmiyedeki hakikatidir (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s.68).

¹⁷ Bütün güzel isimleri kendinde barındıran ve bulunduran ilk taayyünle birlikte olan zât (Ulu-dağ, *a.g.e.*, s. 202).

¹⁸ Tecelli, ortaya çıkmak ve görünmektir. Kudret-i ilâhiyye eserlerinin eşyada görünmesidir. Gaybların nurlarından kalplere açılan şeylerdir. Tecellilerin geliş yerleri birden çok olması bakımından "gayblar" diye çoğul söylendi. Çünkü her ilahî ismin, kavramı ve vehihleri bakımından çeşitli tecellileri vardır. Tecellinin nasıl meydana geldiğini Allah'tan başka kimse bilemez. Âlem, tecellinin vukuu ânında hâdis ve mevcut, ondan sonra aslına dönerek fânîdir. Fakat bu tecelliler o kadar sür'atli ve daimidir ki iki tecelli arasında hiçbir fâsıla hissedilmez durum böyle devam ettiğinden biz mevcudatı dâimî sanırız. Tecellide gaybdan şehadet âlemine, karanlıktan aydınlığa çıkış söz konusudur. Tecelli, tecellî-i e'fal, tecellî-i esmâ ve tecellî-i sıfat gibi gruplara ayrılır. Tecellî-i e'fal denilen fi'îl tecellisi, Hakk Teâlâ'nın fiillerinden birinin kulun kalbinde açılmasıdır. Bu mertebeye eren sâlik "Lâ fâile illallah" sırrına erip bütün fiilleri Hak'tan bilir. Tecellî-i esmâ, Hakk Teâlâ'nın esma-i Hüsnâ'sından bir ismin salikin gönlünde yer etmesidir. Böyle bir tecelliye mazhar olan kimse, o ismin nurları altında hayrete düşer. Sıfat tecellisi ise Hakk'ın sıfatlarından birinin kulun kalbine açılmasıdır. O sıfatın bazı eserleri Cenab-ı Hak'ın fazlıyla kulda zâhir olur. Meselâ Hakk'ın "Semî" sıfatıyla tecelli ettiği bir kul, cansız varlıkların bile söz ve teşbihini duyar hâle gelir. Bir de bunların ötesinde "zâtî tecelli" vardır ki "ilâhî zâtın zâtı için tecellisi"dir. Bu tecelli kulların idrakinin üstündedir (H.Kamil Yılmaz, *el-Lüma' tercümesi*

tır, seyr-ü sülûk ki *gaflet-hicap*¹⁹, *seyr-ü sülûk*²⁰, *tarikât*²¹, *silsile*²², *mürîd-salîk*, *zîkr-vîrd* ve *sohbet* kavramlarını içerir, ve marifet ile bilgi ki *aşk*, *muhabbet*, *abid*²³, *zahid*²⁴, *aşık*, *alim*, *arif*, *marifetullah*, *kalp*, *avam*²⁵, *havas*²⁶, *ehass*, *eberr*²⁷, *mukarrebür*²⁸, *kutub*²⁹, *kutbiyyet*, *mükâşefe*³⁰, *müşahade*, *rü'yet*³¹ kavramlarını içerir, ile ilgili kavram-

içinde, Çev: H.Kamil Yılmaz, Altınoluk Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.524; el-Cürcânî, *a.g.e.*, s.56; H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensâr Yayıncılık, İstanbul 2000, s.225; Arzu Polatoğlu, İsmail Hakkı Bursevî'nin "Şerh-i Ebîyât-ı Hacı Bayram-ı Velî" Adlı Eseri (Metin ve İnceleme), *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, İzmir, 2008, s. 11).

¹⁹ Gaflet, nefsin arzularına uymak, zamanı boşa geçirmek önemli bir şeyin önemini kavrayamamak, kalbin Hak'tan gâfil olması, onun zikrinden mahrum kalmasıdır. Gaflette olan kişilere gâfil ve ehl-i gaflet de denir. Hicâb ise âlemdaki suretlerin kalbe yansıyıp, derinleşmesi ve her yanı kaplamalarıdır. Böylelikle perdelerin karanlıklarının birikmesiyle nuranileri kaybolduğu için kalpte hakikatlerin tecellisine dair arzu kalmaz. Bu nedenle varlıkların yaygın bir şekilde kalpte bulunması ve onda derinleşmeleri kalp için perde ve pas diye isimlendirilmiştir (Uludağ, *a.g.e.*, 185; Polatoğlu, *a.g.t.*, s. 14).

²⁰ Sülûk; yola girme, yol tutma, yol alma anlamına gelen Arapça bir sözdür. Tasavvuf ehlinde, bir mürşide intisap eden kişinin, tarikat usulüne riâyet ederek manevî yolculuğuna ve yol almasına denir. Sülûk, "kulun, Allah'a kavuşmaya hazırlık mahiyetinde olmak üzere, ahlâkını süslemesi" tarzında da tarif edilir. Bu durumda sülûk, tahsil, mücâhede, nefy ve isbât yani sâlikin kendini ve masıvayı nefy ve vücûd-ı Hakk'ı ispat etmesi şeklinde anlaşılır (el-Cürcani, *a.g.e.*, s. 126; Polatoğlu, *a.g.t.*, s. 15).

²¹ Hakk'a ermek için tutulan, bir takım kuralları ve âyinleri bulunan yol demektir. Mutasavvıflara göre tüm insanlar, hatta bütün yaratıkların alıp verdiği nefesler sayısınca Allah'a yol gider. Tarikat, sâlik-i ilallah olanlara mahsus olan şîrettir ki menziller kat' etmeğe ve makamlarda terakkiye dâirdir. Seriat ehli tarikat-i Muhammediyye üzerine olmakla beraber onlara göre vakfe ehli olduğundan onlara ehl-i tarikat denilmiştir. İsmail Hakkı tarikatı, "Her nesneyi kendi yolundan arayıp esbâbına teşebbüs etmek" olarak da tarif eder (Uludağ, *a.g.e.*, s. 468; Namli (2001), *a.g.e.*, s. 249).

²² Silsilenin sözlük anlamı "zincir" demektir. Terim manası ise, tarikat şeyhlerinin Hz. Peygamber kadar uzanan üstatlar zinciri demektir. Silsile sülâle demek değildir, yani bir iş için aynı soydan gelmek şartı yoktur. Silsilenin kesintisiz olması idealdir (Polatoğlu, *a.g.t.*, s. 18).

²³ Gazâli "âbid"ı su şekilde anlatır: Vazifesi ancak ibadettir, bundan başka meşgalesi yoktur. Eğer ibadeti terk ederse bos ve tembel oturmuş olur. İbadetlerini ayarlar ve evradını sıraya koyar (İmam Gazâli, *İhyâ'Ulûmî'd-Dîn*, Trc. Ahmed Serdaroglu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1974, s. 1007).

²⁴ Zâhid, altın, gümüş gibi, rağbet ve heves edilen şeyleri terk edene denir (Polatoğlu, *a.g.t.*, s. 35).

²⁵ Avam - lügat anlamı - aşağı tabakadan kisiler, halkın çoğunluk kısmı demek olan bu söz, Mevlevilerce tasavvuf yoluna girmemiş, bilhassa Mevlevi olmamış kişilere verilen lâkabdır; isterse o kişi kendi zümresi içinde soylu, zengin hatta bilgin olsun (el-Cürcani, *a.g.e.*, s. 165).

²⁶ Nitelikli kişiler. Havas ise kendi içinde iki kısma ayrılır: a) havas, nitelikli ve özelliği bulunan kişiler, aydınlar, b) Hassu'l-havas, üstün niteliklere sahip bulunan kişiler, arifler, seçkinler (Polatoğlu, *a.g.t.*, s. 44).

²⁷ Allah'a yakın kimse.

²⁸ Allah'a ebrar'dan daha yakın olan kimse.

²⁹ Tasavvufta ise "veliler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin manevî yöneticisi olduğuna inanılan en büyük velî" manasında kullanılmış, onun işgal ettiği makama da kutbiyyet denilmiştir (Polatoğlu, *a.g.t.*, s. 47)..

³⁰ Mükâsefe kesif hâlî, kalp gözünün açılması, gayb âleminin görülmesini sağlayan haldir. Mükâsefe sūfînin akıl ve duyu organlarıyla elde edemediği gayba ve ulūhiyete ait mahrem ve sırrı bilgiler verir. Mükâsefe, beyan ile nitelenmeyen huzurdur (Uludağ, *a.g.e.*, s. 349; el-Cürcani, *a.g.e.*, s. 221).

³¹ Rü'yet, dünya ve ahirette, yani her nerede olursa olsun, gözle görmektir (el-Cürcani, *a.g.e.*, s. 110).

ları ele almak sureti ile tasavvufi görüşlerini dile getirdiği bu eserde; marifet ve bilgi ile ilgili kavramlardan olan *Arif* kavramına baktığımızda; arif denilen kişi ve Ariflik; bilen, vâkıf, tanıyan, anlayışlı, kavrayış mükemmel, irfan ve marifet sâhibi anlamlarına gelir. Mânevî tecrübeyle mârifet ve hakikat mertebesine ulaşan sûfî anlamında olup, Allah'ü Teâlâ'nın kendi zatını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşahade ettirdiği kimselere ârif denir. Ârifin çoğulu, *ârifûn* ve *urefâ*, müennesi ise *ârif'e*'dir. Ârif, tanıyan ve farkında olan demektir. Ârif daha çok tasavvufta kullanılan bir terimdir. Her şeydeki zenginliği bir tarafa koyup, Allah'ü Teâlâ ile beraber olmanın zenginliğine ermek manasında olan *marifet* ise arif'in bilgisidir.³²

Tasavvufta ise arif, marifet ehline verilen isimdir. Marifet ise eşyanın hakikatleri ind-i ilahide nasıl ise öylece keşfe bilinmesi veya amel, takva ve sülükten hasıl olan bir ilimdir. Marifet, arifin kalbinde zahir olan bir nurdur. Bu nur kalpten cismani âlemi çıkarır. Kalp aynasındaki pasları silebilmek için, kalbi kötü huylardan temizlemek ve iyi huylarla bezemek gerekir. Kalbin parlaklığı Allah Teâlâ'ya olan teveccüh nispetindedir. Nitekim Allah dostları “Gönül mirat-ı rahmandır, siva'dan kalbini pak et” buyurmuşlardır.³³

Sülemi (412/1 021), arif ve marifetle ilgili olarak şunları ifade eder³⁴: “*Ma rifet, Allah Teala'nın kullarına zatıyla bilinmesidir. Böylece Allah, onlardan marifet ve şekil izlerini tamamen siler, o hale gelirler ki, Allah'tan başkasını bilmezler ve ondan başkasını görmezler*”.

Arif her an Allah'tan korkan ve bu suretle de kendisini her zaman O'na yakın hisseden kimsedir. Diğer bir deyişle arif, bütün varlık sıfatlarının kendisinde tahakkuk ettiği ve böylece bu sıfatların tam bir mazharı olan ve kuşatıcı bir varlık haline gelen insan-ı kâmilidir. Bu sebeple Niyazi-i Mısri (1105/1694) şöyle demektedir-

³² İsa Çelik, “Tasavvuf Tarihinde Ârif Kavramı”, *TD*, Sayı:12, Ocak-Haziran 2004, s.26; Süleyman Uludağ, Arif, *DİA*, III, TDV Yay., 1991, s. 360.

³³ Çelik, *a.g.e.*, s. 27.

³⁴ Ebu Abdurrahman es Sülemi, *Sülemi'nin Risaleleri: Tasavvufun Ana İlkeleri*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1981, s. 29.

dir³⁵: ‘*Arife eşyada esma görünür, Cümle esmada müsemma görünür, Bu Niyazi’den de Mevla görünür, Adem isen semme vechullahı bul, Kande baksan ol güzel Allah’ı bul*’.

Bursevî’ye göre ise ârif, sühud, ef’âl ve sıfat ve esmâ yoluyla zât-ı Hakka vâkıf olan kimsedir.³⁶

Marifet ve bilgi ile ilgili kavramlardan olan *alim* kavramına baktığımızda ise; İslâm’da âlim; Allah’ın kitabı Kur’an-ı Kerîm başta olmak üzere Resulullah’ın hadislerini ve bütün sünnetini bilen, diğer İslâmî ilimlerden gerektiği şekilde haberdar olup ileri seviyede bir bilgi birikimine ulaşmış kimseye denir. Bu kabiliyetli kimseler temel İslâmî bilgileri aldıktan sonra, belli bir ilim dalında daha çok ilerleyip özel bir ihtisas alanına sahip olurlar. Âlim; bilgisi artıp ilerledikçe görüş açısı genişleyen ve bilgisi ile ihtisası dışındaki alanlarda hüküm vermekten çekinen, bildiklerinin doğruluğunu sürekli olarak araştıran kimsedir.

Allah’ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biri olan ve ilm kökünden mübalağa sıfatı olan âlîm, “*hakkiyla bilen*” demektir. Allah Teâlâ’ya nispet edildiğinde, “*zaman ve mekân kaydı olmaksızın küçük büyük, gizli aşikâr her şeyi, her hadiseyi hakkiyla bilen*” manasına gelir. İlâhî sıfatların kelâm ilmi açısından yapılan tasnifine göre alim, sübûtî-mânevî sıfatlar grubuna girer. Kur’ân-ı Kerîm’in 153 yerinde Allah’a nispet edilmiş ve daha çok esmâ-i hüsnâdan diğer bir isimle birlikte kullanılmıştır. Bunlar hakîm, semî, vâsî, azîz, habîr, kadîr, halîm, şâkir ve fettâh isimleridir. Bu isimlerle âlîm arasında birbirini teyit ve tavzih etme, ilm-i ilâhînin farklı cihetlerini gösterme gibi münasebetler vardır.³⁷

Buradan hareketle; Bursevî, Âlim ve Ârif farkı üzerine ise şunları söyler: Sûfî ıstılâhında ârif ve âlim arasında fark vardır. İlim, Hakk’ın sıfatı olup külliyatta kullanılmış olması sebebiyle marifetten daha üstündür. Çünkü marifet, cüz’iyyatda kullanılır. Onun için marifet, Hakk’a kullanılmaz. Ârif, sühûd, ef’âl, sıfat

³⁵ Ebu’l-Ala Afîfî, *Fususul-Hikem Okumaları için Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2000, s. 245; Seyyid Muhammed Nur, *Edebi ve Tasavvufî Mısri Niyazi Divanı Şerhi*, Hzr. Sadettin Bilginer, İstanbul, 1982, s. 136; Çelik, *a.g.e.*, s. 29.

³⁶ Bursevî, *a.g.e.*, vr.18a.

³⁷ Suat Yıldırım, *Alim, DİA*, II, TDV Yay., 1989, s. 461.

ve esmâ yoluyla zâtı Hakka vâkıf olandır. “Bu sözü ârifler anlar câhillere bilmeyip tanlar” sözünü ise Bursevî su şekilde açıklar: Kelimât-ı irfâniyyenin isâretini ârif olanlar bilirler ve sırrını onlar idrak ederler. Çünkü onlar, lafızdan manaya geçmişler, dahası hakikate ulaşmışlardır. Mülk içinde melekût bulanlar, melekût içinde ceberût ile âsinâ olanlar ve ceberûtta lâhûta (ûlûhiyyet âlemi) varanlar bunlardır. Bu kişilere bu gizli manalar gizli kalmaz, çünkü onlar, noktada harfi ve harfte dahi noktayı vasıtasız görürler.³⁸ Âlim ilmi, bir tahsil ve çalışma sonucu elde eder. Ârif ise irfâna, ilham ve hâl ile ulaşır. Âlim zihnî faaliyetleri mutlak sûrette bilen, ârif ise ahlâkî ve manevî arınma sayesinde sezgi gücü ve derunî tecrübe ile öğrenen, anlayandır. İlim marifetten daha şümullüdür. İlim ilâhî bir sıfattır, marifet ise tabiatla, var oluşla ilgili Rabbânî bir sıfattır. Buna göre Allah’ü Teâlâ’ya ârif denmez, âlim denir. Çünkü âlim küllî ve cüz’îyi veya mürekkebi bilen, ârif ise ancak cüz’îyi veya basiti bilen zâttır. Âlim bir şeyin hakikatini, ilm-i bâr i gibi huzurî ve kulların ilimleri gibi husulî olan şeyleri bilir. Ârif, bir şeyi hadd-i zatında olduğu gibi bilir ise de evvelce onu bilmez.³⁹

Sonuç

Bayrâmîlik’in kurucusu kabul edilen Hacı Bayram Velî’nin “Çalabım bir sâr yaratmış iki cihân âresinde”, dizesiyle başlayan meşhur şiirinin Celvetiyye’nin şeyhlerinden İsmail Hakkı Bursevî tarafından şerh edilmesi ile ortaya çıkan bu eserde özellikle “arif” kimseler üzerinde durulmuş olup, bu kişilerin söylenenleri kolayca anlayabilen ve marifet bilgisine ancak sadece onların sahip olabilecekleri vurgulanmıştır. Hacı Bayram Velî’nin ve arif kimselerin, kalp şehrinin minaresinden insanları bu marifet bilgisine çağırdıkları, davet ettikleri söylenir. İşte biz bu çerçeveden hareketle arif ve âlim kavramlarının Bursevî tarafından anlamlandırılması hakkında değerlendirmelerde bulunmaya çalıştık.

³⁸ Bursevî, *a.g.e.*, vr.23a.

³⁹ Çelik, *a.g.m.*, s.30.

Kaynakça

- Açıkgöz, Fatma, 438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530) I-II'ye Göre Ankara, Çankırı ve Sultanönü Sancaklarında Yer Adları, *Basılmamış Yüksek lisans tezi*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bil. Enst., Kırıkkale, 2004.
- Altınok, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayın-nevi, Ankara, 1995.
- Azamat, Nihat, "Hacı Bayram-ı Velî", *DİA*, XIV, TDV Yay., İstanbul, 1996, s.442.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu-Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1989.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Serh-i Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Veli*, Süleymânîye Kütüphanesi, Esat Ef., No:1521.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayrâm Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara, 1994.
- Çelik, İsa, "Tasavvuf Tarihinde Ârif Kavramı", *TD*, Sayı:12, Ocak-Haziran 2004, s.26.
- Ebu'l-Ala Afîfî, *Fususul-Hikem Okumaları için Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2000.
- el-Cürcânî, Seyyid Serif, *Kitabu't Ta'rîfât, Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, Çeviren: Arif Erkân, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997.
- es Süleîmî, Ebu Abdurrahman, *Süleîmî'nin Risaleleri: Tasavvufun Ana İlkeleri*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1981.
- Güzêl, Abdurrahman, "Hacı Bayrâm Velî'nin Üç İlâhisinin Tasavvufî Açısından Açıklanması", *Hacı Bayrâm Veli Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1990.
- İmam Gazâlî, *İhyâu'Ulumî'd-Dîn*, Trc. Ahmed Serdaroglu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1974,
- Karadeniz, Zeraî, *Hacı Bayram Veli*, İstanbul, 1964.
- Lâmî'î Çelebî, Mahmûd b. Osmân, *Futûhu'l-Müşâhidîn li-Tervihi Kulûbi'l-Mucâhidîn*, Amasya Beyazıt İl Halk Ktp., no: 1295, vr. 434b.
- Mecdi, Mehmed Edirnevî, *Hadâiku's-Şakâik*, İstanbul, 1269/1852.
- Mehmet Mecdi Efendi, *Terceme-i Şakaiku'n-Nu'maniyye*, İstanbul, 1269.
- Namlı, Ali, "İsmail Hakkı Bursevî", *DİA*, XXIII, TDV Yay., İstanbul 2001, s. 102-106.
- Namlı, Ali, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.
- Nur, Seyyid Muhammed, *Edebi ve Tasavvufî Mısri Niyazi Divanı Şerhi*, Hrz. Sadettin Bilginer, İstanbul, 1982.
- Okudan, Rıfât, *Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu*, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2012/2, Sayı:16, s. 266.

- Okur, Arike, Râzî (Abdüllatif): Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tertibi, *Basılmamış Yüksek lisans tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bil. Enst., Konya, 1994.
- Polatoğlu, Arzu, İsmail Hakkı Bursevî'nin "Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram-ı Velî" Adlı Eseri (Metin ve İnceleme), *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, İzmir, 2008.
- Sahih, Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, İnsan Yay., İstanbul, 2003.
- Sezgit, Bayram, *Hacı Bayram-ı Velî*, Nur Yayınları, Ankara (t.y.),
- Şahin, Kamil, "Hacı Bayrâm Velî'nin Müderrisliği ve Melike Hatun Medresesi", *Hacı Bayrâm Velî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 8-9 Mart 1990, s. 123.
- Şerîfî-zâde, Mehmed Şerîf Çelebî, *Menâkıbu'l-'Ârifin*, Milli Ktp./Yazmalar Koleksiyonu, no: 06 Mil Yz A 9337, vr. 7b, 8a.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.
- Uludağ, Süleyman, Arif, *DİA*, III, TDV Yay., 1991, s. 360-361.
- Vassaf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, Süleymaniye Ktp./Yazma Bağışlar, c. II.
- Yazar, Sadık, "Fetihnâme-i Kıbrıs'ın Müellifi olan "Şerîfî" Kimdir?", *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, yıl: 2007, sayı: 18, s. 179.
- Yıldırım, Ayşe, Hacı Bayram-ı Velî Ve Tasavvufî Görüşleri, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Adana, 2008.
- Yıldırım, Suat, Alim, *DİA*, II, TDV Yay., 1989, s. 461.
- Yılmaz, H. Kamil, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensâr Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Yılmaz, H. Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul, 1990.
- Yılmaz, H. Kamil, el-Lüma' tercümesi içinde, Çev: H.Kamil Yılmaz, Altınoluk Yayıncılık, İstanbul, 1996.

HACI BAYRAM-I VELÎ VE HZ. MEVLÂNÂ'DA VAHDET-İ VÜCÛD



Yüksek Lisans Öğrencisi Müzik Öğretmeni

BERK YAYMAN

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

berkyayman84@gmail.com.

Özet

Bu makalede Hacı Bayram-ı Velî Hz. ve Hz. Mevlânâ'nın vahdet-i vücud algısındaki benzerliklerin her dönemde her sûfiye göre kendi ifadeleriyle anlatıldığını göstermektedir. Yüce Kur'ân-ı Kerîm hangi dönemde kim tarafından anlatılırsa anlatılsın özünü kaybetmemiştir. Hacı Bayram-ı Velî ve Hz. Mevlânâ'da Allah yolunda kulun benliğini yok edip Allah'ta birleşmeye işaret etmektedir.

Abstract

The similarities are described in Hz. Mevlana and Hacı Bayram-ı Velî unity of body perception. The Holy Quran has not lost the essence of each period. Mevlana and Hacı Bayram Veli , ignores their existence. So It will only remain permanent presence of God.

Giriş

Vahdet-i Vücûd algısı Cenab-ı Allah'ın meleklerle Adem (a.s.)'a secde edin ifadesiyle şekil kazanmıştır. Cenab-ı Allah'ın bütün cisimlerin isimlerini Hz. Adem'e öğretmiş olması meleklerin yeryüzünde kendilerinin inşâ ettiği şekilleri bilmemesi Hz. Allah'ın kaza ve kaderinin bir başlangıcıydı. “Melekler: Yâ Rab! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederiz, senin bize öğrettiklerinden başka bizim bilgimiz yoktur. Şüphesiz alîm ve hakîm olan ancak sensin, dediler.”¹ Meleklerin de Allah'tan başkasına secde etmemiş olması Allah'ın yarattığı kul sıfatındaki Adem'e farklı bir mânâ kazandıracaktı. Melekler ve iblis Hz. Adem'e secde etmeyince: “(Bunun üzerine:) Ey Âdem! Eşyanın isimlerini meleklerle anlat, dedi. Âdem onların isimlerini onlara anlatınca: Ben size, muhakkak semâvat ve arzda görülmeyenleri (oralardaki sıraları) bilirim. Bundan da öte, gizli ve açık yapmakta olduklarınızı da bilirim, dememiş miydin? dedi.”² Allah'tan başka ilah yoktu ancak Allah'ın emirlerine itaat sonsuzdu. İblisin secde etmemesi meleklerin secde etmesi bir başlangıçtı.

Allah'tan başka ilah yoktur ancak Allah'ın ilminde kimsenin bilmediği bilgiler mevcuttur. Nitekim Cenab-ı Allah âyetlerinde: “Bilmez misin ki, Allah, yerde ve gökte ne varsa bilir? Bu, bir kitapta (levh-i mahfuzda) mevcuttur.”³ Dolayısıyla kendi benliğini yok eden kul melekler tarafından secde edilen ve kalbinde yalnız Allah Teâlâ'nın bulunduğu temiz olan “Adem” olma yolunda ilerleyecektir. Bu ancak Allah ile olmak, Allah'ta bir olmak, kendi benliğini yok edip yalnız Allah'ın varlığını birleyip Allah'ın sıfatlarına bürünerek gerçekleşebilir. Nitekim Allah'ın sıfatlarına bürünmek onun rengiyle boyanmak gerekir. Cenab-ı Allah âyetlerinde : “Allah'ın (verdiği) rengiyle boyandık. Allah'tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O'na kulluk ederiz (deyin).”⁴

¹ Bakara, 2/32.

² Bakara, 2/33.

³ Hac, 22/4.

⁴ Bakara, 2/ 138.

Vahdet-i Vücûd:

Kısaca “bir/tek bilmek, Allah’tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna ermek” demek olan vahdet-i vücûd (Varlığın Birliği, “Sadece Allah vardır; O’nun dışında bir varlık yoktur” esasına dayanan bir tevhid anlayışıdır. Gerçek varlığın bir tane olduğunu, bunun da Hakk’ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O’nun tecellilerinden başka hiçbir şeyin hakîki bir varlığının olmadığını bilir. Ancak o, bu bilgiye nazar/istidlâl/akıl yürütme/felsefe yoluyla değil manevî tecrübe/ müşâhede yoluyla yaşayarak ulaşır.

Muhyiddîn İbnü’l Arabî, varlığın meydana gelişini şöyle açıklar:

“Allah ezelde vardı ve O’nunla beraber hiçbir şey yoktu. Kendi dışındaki bütün varlıkları o, kendi isimlerini ve sıfatlarını göstermek/ açığa çıkarmak / bilkuvveden bilfiile dönüştürmek için yarattı. Allah, bizi ve bütün varlıklar dünyasını belirli bir şekillerde yaratacağını ezeli ilmiyle biliyordu. Eğer bilinim tanınmak istemeseydi, bunu arzulamasaydı, başka varlıkları yaratmazdı.... Allah’ın âleme ait bu bilgisi kendi kudemine bağlı olarak kadîmdir. Zira bilmek (bilgi/ilim) onun sıfatıdır. O’nun sıfatları ise ezelîdir. Allah’ın bizi yaratacağını sonradan bilmiş olduğunu söylemek, O’nun ilim sıfatına bir eksikli izâfe etmek olur ki bu muhaldir.”

Hariçte gördüğümüz her şey O’ndandır; fakat her şey O değildir. Mutlak vücûd akıl hislerimizle bilinip kavranamaz. Allâhu Teâlâ suret ve şekilden münezzehtir. O, suret ve şekillerle tecelli eden Zât ve Hakikat’tir.

Vahdet-i Vücûd fikri insana bütün ibadetlerinde ve davranışlarında tam bir ihlâs ve samîmiyet kazandırır. Bu düşünceye şirk ve ilhad da karışmaz. Çünkü gerçek bilincine eren, bütün güzel sıfatların kendisinden değil Cenâb-ı Hak’tan olduğunu bilip kavrar. Ortada birden fazla varlık yoktur ki, Allah’a neyi ortak koşsun?

Beni bende demen/Ben bende değilem

Bir ben vardır bende/Benden içeru

Yunus Emre

Vahdet-i Vücûd sayesinde müteşâbih (hükmü kapalı ve anla-

şılmaz) kabul edilen çoğu âyetin, esâsında mukem (hükmü açık ve anlaşılır) olduğu ortaya çıkmıştır. “Allah’ın eli onların elinin üstündedir”⁵ âyetinde “el”den maksadın “ilim, güç, kudret” değil de “Hz. Peygamber (s.a.)’in eli” olduğu, bunu da Cenâb-ı Hakk’ın kendine izâfe ettiği, vahdet-i vücûd düşüncesi sayesinde açıklıkla anlaşılıp kavranabilir.

Yine “Rahmân arşı kaplamıştır (istivâ)”⁶ âyetinde Cenab-ı Hakk’ın bütün evreni zâtıyla/vücûduyla /varlığıyla kapladığı, ihata ettiği, kuşattığı belirtilmektedir ki, bunun nasıl olduğu da vahdet-i vücûd düşüncesi bilinmeden tam olarak anlaşılmaz. Çünkü bütün eveni Allâhu Teâlâ’nın isim ve sıfatlarının tecelli yeri olduğu idrak edilince, Cenâb-ı Hakkın mahlûkata ait fiilleri kendine nispet etmesinin sebep ve hikmeti de anlaşılmış; hiçbir tereddüde ve şüpheye yer kalmamıştır. Evrendeki her şeyi Allah’ın tecellisi olarak bilmek, yaratıklara şefkat merhamet ve yumuşaklıkla davranmak sonucunu doğurur. Vahdet-i vücud sırrına ermeyen “Yaratılanı hoş görmez, yaradandan ötürü” Yunus Emre ilkesinin mânâsını kavrayamaz.

Allah Teâlâ’nın birliğini kanıtlamak için başka delile ihtiyaç duymazlar. Zira bu inanç, Allah’ın varlığını başka varlık kabul etmez, “la mevcûde illâ hû” (Allah’tan başka varlık yoktur).

Maddeciliğin (materyalizm, pozitivizm vs) âdetâ bir din hâline getirildiği günümüzde, İslâm tevhid inancını en güzel şekilde sunacak düşünce vahdet-i vücûd fikridir. Pozitif akıl, Allah’ın varlığını ve birliğini ispat etmekten aciz kalmaktadır.⁷

Hz. Mevlânâ Mesnevîsinde bu konuya şöyle bir açıklık getiriyor:

C. I- 115. Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşk, âşıklığı yine aşk şerh etti. Güneşin vücuduna delil, yine güneştir. Sana delil lâzımsa güneşten yüz çevirme. Gerçi gölgede güneşin varlığından bir nişan verir, fakat asıl güneş her an can nuru bahşeyler. Gölge sana gece misali gibi uyku getirir. Ama güneş doğuverince ay yarılr (nuru görünmez olur). Zaten cihan-

⁵ Fetih,48/10.

⁶ Tâ-Hâ,20/5.

⁷ Prof. Dr. Ahmet Ögke, “*Tasavvuf El Kitabı*”, Grafiker Yayınları, Ankara, 2010, s. 473-485.

da güneş gibi misli bulunmaz bir şey yoktur. Baki olan can güneşi öyle bir güneştir ki, asla gurub etmez.⁸

Bu beyitlerde Hz. Mevlânâ mecâzî anlatım yoluyla Allah'ın zatını güneşe benzeterek güneşin canı yine güneştir her cana can nuru bahşeyler, gölge de varsa bile o da güneşin varlığına bir delildir demektedir.

Hacı Bayram-ı Velî ve Hz. Mevlânâ'da Vahdet-i Vücud

Bayramîlerde ihtiyârî ve ıztırârî ölümle zevk edilen vahdet-i vücûd olgusuna inanmak, bu tarikatın fikrî alandaki önemli özelliğidir. Vahdete inanmak diğer tarikatlarda; sonunda varılan bir netice iken; Bayramîler'de, henüz işin başında iken bulunması gereken bir husustur. Bu inanç, zamanla oluş haline gelmelidir. Fenâfillah mertebeleri diye de adlandırılan ve Tevhîd-i Ef'âl (Fiillerin birlenmesi), Tevhîd-i Sıfât (Sıfatların birlenmesi) ve Tevhîdî Zât (Zâtın birlenmesi), yani sırayla; her fiilin fâilinin, her sıfatın mevsûfunun Allah olduğu ve Allah'tan başka gerçek varlık bulunmadığı şeklinde özetlenen Tevhîd anlayışına çok önem verilir. Hacı Bayram bu Tevhîd mertebelerini “bilmek”, “bulmak” ve “olmak” diye ifade eder.⁹

Vahdet-i vücud algısı Hz. Mevlânâ'da ise daha çok “muhabbet ve aşk” meselesi şeklinde tezahür ettiği söylenebilir. Hz. Mevlânâ'da Hacı Bayram-ı Velî gibi tevhid inancına çok önem verir. “Allah'tan başka tapacak yoktur, tapılacak yalnız Allah'tır demekle O'ndan başka varlık yoktur denmiş ve birlik açılmıştır. Ankarevî bu ifadeleri kelime-i tevhîd “La ilâhe illallah”dır ki bu Allah'tan gayrı ve O'ndan uzak olma hükmünde olan bütün ilahları nefy ve Allah Teâlâ'yı ispat etmek anlamına gelmektedir. Hz. Mevlânâ tasavvufî gelenekte kulun her türlü kayıttan kurtularak hakîkate ulaşması olarak algılanan fenâ makamını birliği (vahdet) idrâk ettiren basamak kabul etmektedir bu birlikten hulûl ve ittihâd gibi mânâların çıkması olmayacak işler, saçma söz ve düşüncelerdir. Hz. Mevlânâ bir rûbâisinde “Kul varlığından mutlak

⁸ Mevlânâ Celaleddînî Rumî, “*Mesnevî*” çev. Veled İzbudak, Şark İslam Klasikleri c.I, b.115.

⁹ Prof. Dr. Mehmet Demirci, “*Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*”, İstanbul 1987, s. 39.

olarak yok olmadıkça O'nun katında birlik gerçekleşmez. Birlik hulûl değildir, senin yok olmandır. Yoksa saçma sözlerle olmayacak işlerle bâtıl Hak olmaz.” Şeklinde dile getirmektedir.¹⁰

Hız. Mevlânâ Mesnevîsinde genellikle farklı örneklerle farklı benzetmeler yapar. Birliği anlatan ifadelerinden bir tanesi de:

C.I- Ulu Tanrı açıkça meydan da olmadığından, bu peygamberler Hakk'ın vekilleridir. Hayır yanlış söyledim. Vekil ile vekil edeni iki sanırsan (bu) hatadır, iyi bir şey değil. Sen sûrete taptıkça ikidir. Sûretten kurtulana göre ise birdir.

675. Sûrete bakarsan gözün ikidir. Sen onun nuruna bak ki o birdir. Bir adam, gözün nuruna bakarsa iki gözün nuru, birbirinden ayırt edilemez. Bütün peygamberler doğrudur. “ Tanrı peygamberlerini birbirinden ayırt etmeyiz. Bir yerde on tane çırağ bulundurulursa görünüşte her biri, öbüründen ayrıdır. Nuruna yüz çevirirsen şüphesiz ki birinin nurunu öbürlerinden ayırt etmeye imkân yoktur.

680. Yüz tane elma, yüz tane de ayva sayarsan her biri ayrı ayrıdır. Onları sıkarsan yüz kalmaz, hepsi bir olur. Mânâlarda taksim ve sayı yoktur, ayırma, birleştirme olamaz. Dostun, dostlarla birliği hoştur. Mânâ ayağını tut (ona meylet), sûret serkeştir. Serkeş sûreti, eziyetle eritip mahveyle ki onun altında define gibi olan vahdeti göresin. Eğer sen eritmezsen onun (Tanrı'nın) inayetleri, esasen onu eritir. Ey gönlüm, kulu olan Tanrı!

685.O, hem gönüllere kendini gösterir, hem dervişin hırkasını diker.

Yani hem ibadet edilen Allah Teâlâ kulun her işini müşkülünü halleder hem de onun cüzî iradesini gözetir. Örneğin bir baba çocuğuna hadi yukarı doğru sıçra ve tavana değ dediğinde, çocuk tam sıçrarken babada onu kaldırır ve tavana değmesini sağlar. Ve aşağı indiğinde aferin ne kadarda yükseğe sıçradın sen çok güçlüsün benzetmesini yaparsak Cenab-ı Allah'ın kullarının her müşkül durumlarında hadi sıçra ve tavana değ demesi gibidir aynı olduğunu göreceğiz. Nitekim sorgusuz sualsiz rızıklar veren, görme,

¹⁰Prof. Dr. Safi Arpaguş, “Mevlânâ ve İslâm”, Vefa Yayınları, İstanbul, 2008, s.295.

işitme, tatma, nefes alma imkânını veren Cenab-ı Allah kulun her müşkül durumunda ona onun bilmediği bir yerden yardım edecektir.

Hacı Bayram-ı Velî de şiirinde:

*Çalabım bir şar yaratmış,
İki cihan arasında.
Bakıcak Didar görünür,
Ol şarın kenaresinde.*

Çalap Allah demektir, Allah'ın iki cihan arasında yarattığı şehrin kalp olduğunu ve Allah'ın ancak o kalpte olması gerektiğini ifade ederken devamında o kalbin içine baktığın zaman orada yalnız Allah'ın olması gerektiğini ifade ediyor. Hacı Bayram-ı Veli başka bir şiirinde:

*Bilmek istersen seni,
Can içre ara canı.*

Hacı Bayram Velî'nin burada andığı iki “sen”den birincisi, bildiğimiz mânâsıyla hayvânî nefstir. Buna beşerî ben de denir. İkinci “sen” ise, Allah tarafından insanın bedenine üfürülmüş, idrak edici güce sahip “ilâhî ben”, yani bildiğimiz ruhtur.¹¹ Nefsten uzaklaşmadıkça Allah'ın sıfatlarıyla donanmaya imkân yoktur. Her kulun aynı sıfatlara ulaşmasına da imkânı yoktur, mutlak yeryüzünde kullar arasında farklar olacaktır.

Hacı Bayram-ı Velî şiirin devamında:

*Geç canından bul anı,
Sen seni bil, sen seni.*

Vazgeç canından ölmeden önce öldür canı, nefsin tüm hilelerinden uzaklaş ve onu yerle bir et. O anda olması gereken ne ise onu yani Allah'ı bul. Buradaki “anı” kelimesi her daim Allah'ın huzurunda ol ve Allah'ı bil mânâsı taşırken, her an Allah ile olmak ve ona ulaşmaktır. Allah ile olan başka hiçbir şey ile meşgul ola-

¹¹ Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, “Hacı Bayram Velî”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 95-96.

maz. Kalplerinde yalnız Allah vardır. Böylece ikilik ortadan kalkacak “ben” yerine “Allah” gelecektir.

Hız. Mevlânâ'da benzer bir ifadeyi Fîhi Mâ Fîh'te aynı husûsa dikkat çekerken bu tevhidin mâhiyetini canlı bir misalle anlatmaktadır. “O'nun yanında iki ben sığmaz. Sen; “Ben” diyorsun; O da: “Ben” diyor. Ya sen öl ya O ölsün ki bu ikilik kalmasın. Fakat onun ölmesi imkansızdır, bu ne hariçte ne de zihinde mümkün olur. ¹²“Çünkü O ölmeyen diridir.

Kim bildi efâlini

Ol bildi sıfâtını

Anda gördü zâtını,

Sen seni bil sen seni

Şiirin ilk mısrasında, fiillerin fenâ bulmasına veya fiillerin tevhid edilmesine (tevhid-i ef'al); ikincisinde, sıfatların fenâ bulmasına veya sıfatların tevhidine (tevhid-i sıfat), üçüncüsünde de, zâtın fenâsına ve zâtın tevhidine (tevhid-i zat) işaret vardır. (...) Netice Allah'a vuslat, yani O'na kavuşmadır. Dikkat edilirse, Hacı Bayram Velî Hazretleri bu şiirinde, nefis kelimesi yerine zat, öz, sen, o gibi ifâdeler kullanmaktadır. Bu durumda Hacı Bayram Velî Hazretleri, zâta metod olarak, önce insanın kendi fiillerini bilmesi, sonra onların ortaya çıkmasına sebep olan nitelikleri bilmesi ve bu niteliklerin yüklendiği özü tanıması ile ulaşır.¹³ Hız. Mevlânâ da mesnevîde şu ifadeleri kullanarak kendini yok et, Allah'ta birle demektedir:

C.I- 3005. Gönül ışıık yakmayı, şûlelenmeyi öğrenmiş olan kişiyi güneş bile yakamaz. Tanrı; doğması, batması muayyen olan güneş hakkında “Doğduğu ve battığı zaman onların mağaralarına vurmaz; o mağara hiç güneş yüzü görmezdi” demiştir. Bir cüzü, külle ulaşırsa o cüz'ün yanında diken bile, gül gibi baştanbaşa letafet kesilir. Tanrı'yı ululamak, yüceltmek, nasıl olur? Kendini, varlığını horlamak, toprak mesa-

¹²Prof. Dr. Safi Arpağuş, “Mevlânâ ve İslâm”, Vefa Yayınları, İstanbul, 2008, s.296.

¹³Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, “Hacı Bayram Velî”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 96-98.

besinde tutmakla. Tanrıyı tevhid etmeyi öğrenmek nedir? Kendini tek Tanrı önünde yakıp yok etmek.

3010. Gündüz gibi şûlelenip parlamayı diliyorsan geceye benzeyen varlığını yak! Varlığını o varlığı meydana getirenin varlığında bakırı kimya içinde eritir, yok eder gibi eritir, yok eder gibi erit, yok et (de altın ol) Sen, sıkı sıkıya ben'e, yapışmış yokluğu ve birliğe ulaşmışsın. Bütün bozuk düzen işler, bütün bu perişanlıklar, ikilikten meydana çıkıyor.

Hz. Mevlânâ kendini ululamadan sadece Allah'ın varlığını var sayan kişinin her cüzî hareketi Hak katında küllî harekette dönüşecek ve bu kulun kendisini hor görmesiyle olacaktır demektir. Kendi benliğini eritip yok etmen senin içinde Allah'ın sıfatlarını ortaya çıkaracaktır. Ancak kalp içinde iki benlik olmamalıdır. Çünkü hem Allah hem sen olursan ikilik olacaktır. Sen seni yok et ki Hacı Bayram-ı Velî'nin dediği gibi "sen seni bil sen seni" demektir.

*Görünen sıfâtındır
Ânı gören zâtındır
Gayri ne hâcetindir,
Sen seni bil sen seni*

Hacı Bayram-ı Velî Hz.leri görünenden kast Allah'ın sıfatlarına işaret ederken küllî iradeyi ifade etmektedir. Anı gören zâtın kulun cüzî iradesidir. Allah Teâlâ'dan dilediğin her şey yine onun hükmü ile olacaktır bu sebeple yine "sen seni bil sen seni" sen kendini bul demektir.

*Kim ki hayrete vardı,
Nûra müstağrak oldu
Tevhid-i zâtı buldu,
Sen seni bil sen seni*

*Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil sen seni*

Yeryüzünde yaşanan her olay insanın mânâsını artırırken kimileri sadece dünya hayatında kalmıştır. Hacı Bayram-ı Velî Hz.'lerinin hayretten maksadı sayısızca güzelliği kalben gören gözün hayrete düşmesidir. Bu hayret hayranlıkla birleştiği vakit Allah'ın sayısız nuruna gark olacağından bahseder ve kul Tevhîd'i zâta ulaştırır demektir.

Hz. Mevlânâ'da beyitlerinde:

C.I- Tanrı sesi ister hicab ardından, ister hicabsız gelsin...Ceb-rail, Meryem'e, yakasından üfleyerek ne verdiyse Tanrı sesi de insana onu verir.

1935. Ey derileri altında yokluğun çürütüp mahvettiği kimseler! Sevgilinin sesiyle yokluktan dönün, tekrar var olun! O ses, Tanrı kulunun boğazından çıksa da esasen ve mutlaka Padişah'tan gelmektedir. Tanrı ona dedi ki: "Ben dilim, sen vücutsun. Ben senin hislerin, memnuniyet ve gazabınım, Yürü! Benimle duyan, benimle gören sensin. Sır sahibi olmak da ne demek? Bizzat sır sensin. Sen mademki hayret âleminde "Lillâh" (Allah için) sırrına mazhar oldun, ben de senin olurum. Çünkü "Kim, Tanrı'nın olursa Tanrı onun olur."

1940. Sana bazen sensin derim, bazen de benim derim. Ne dersem diyeyim, ben aydın ve parlak bir güneşim. Her nerede bir ışıktan parlasan orada bütün âlemin müşkülleri hallolur. Güneşin bile gideremediği, aydınlatamadığı karanlık, bizim nefsimizden kuşluk çağı gibi aydınlanır. Âdem evlâdına esmasını bizzat gösterdi. (Âdem'i, isimlerine mazhar etti); diğer mevcudata esma, Âdem'den açıldı. Nurunu, istersen Âdem'den al, istersen ondan... şarabı, dilersen küpten al, dilersen testiden!

Allah Teâlâ kullarına perdesiz olarak rızıklar verirken kimi zaman Hz. Meryem'e Cebraîl (a.s) ile kimi zaman diğer peygamberler ile ulaşır. Hz. Mevlânâ muhabbet, aşk ve sevgi kapısında yok olun kendi benliğinizi hiçe sayın ki Allah'ın varlığı karşısında hiçbir şey olmadığınızı anlayın demektir. Bu varoluş Allah'a olan aşktan dolayı kendini zaten hiçe sayacaktır. Yeryüzünde yaptığınız her şey Allah için olursa o her ne olursa olsun belirli bir süre

sonra o artık Allah'ın dilinden nakledilmiş gibi olacaktır. Nasıl Hz. İbrahim Allah yolunda Hz. İsmail (a.s.)'ı feda ettiğinde Cenâb-ı Allah ona dur emrini verseyse. Bu sebeple kim Allah'ın olursa Allah onun için olur demiştir. Bu derece ahdini korumak ve muhabbetini arttırmak her kul için zor olsa da gerçek mânâyâ ulaşır Allah'ta yok olan kul mutlak mükafatını alacaktır.

*Aşıklar camı satılır,
Ol şarın bazaresinde.*

Hacı Bayram-ı Velî Hz.'leri bu bölümde Allah yolunda kulun canından da vazgeçebileceğinden bahsetmektedir. Nitekim yukarı ki beyitlerde verdiğimiz Hz. İbrahim örneği bu şiiri tasdik etmektedir. Ve devamında:

*Şar dedikleri gönüldür,
Ne alimdür ne cahildür.
Aşıklar kanı sebildür,
Ol şarın kenaresinde.*

C.V- 3820. Doğruluk, can vermektir. Kendinize gelin de bu hususta ileri geçin. Kur'an'da "Erler vardır ki Tanrıyla ettikleri ahdi bozmadılar, ahitlerine doğrulukla sarıldılar" âyetini okuyun! Mademki bu beden, ruha bir alettir, şu halde bu hakiki ölüm değildir. Nice ham kişiler vardır ki görünüşte kanlarını döktüler. Fakat nefisleri diri olarak o tarafa kaçtı. Aleti kırıldı ama yol kesen diri kaldı. Bindığı at kanlar saçtı ama nefis diri. At öldü, yolu aşılmadı. Ancak ham, kötü, perişan bir halde kala kaldı.

Hz. Mevlânâ doğruluk can vermektir o zaman ölmeden önce ölünüz ifadesini kullanmaktadır. Devamında erler ahitlerine sahip çıkarlar ifadesinde: "Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Onlar da), Evet (buna) şahit olduk, dediler."¹⁴ Kur'an-ı Kerim'den örnekle ahdini yerine getirenler kalû belâda verdikleri sözü yeryüzünde unutmadan buna şahit olmaları gerekmektedir.

¹⁴ A'raf, 7/172.

Bezm-i vahdette saki hem câminı nûş eylegil

Ehl-i 'ışka 'arz-ı dîdâr eyliyen Mevlâ'yı gör

Burada yine Elest Bezminden bahseden Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri aşk ehillerinin elest bezminde Allah'ı gördüklerini bu vahdetin elest bezminden geldiğini ifade etmektedir.

Kâlu Belâ'da verilen bu söz yeryüzünde hatıra geldiğinde Hacı Bayram-ı Velî Hz.leri şu şekilde ifade ediyor:

Noldu bu gönlüm, noldu bu gönlüm?

Derdü gam ile doldu bu gönlüm.

Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm

Yanmada derman buldu bu gönlüm

Allah Teâlâ'nın aşkı ile yanan kullar yeryüzünde aşkla yana yakıla O'nu arar bu dert, gam ve keder hakîkatte Allah'a yakınlaştıracak bir nişandır. Bu hatırlama kalpte aşk ile başlayıp kulun varlık iddiasından yokluğa geçiş dönemi olacaktır.

Denir vahit vahdette,

Kasretde kanı tefrik.

Hızır ermedi bu sırra,

Bildirmedi Musa'yı.

Hayran kamu alimler,

Bu ma'ninin altında.

Hacı Bayram-ı Velî Hz.leri Allah Teâlâ bunca çokluk arasında kendini yine birlemiştir. Bu sırra Hızır da erememiştir Hz. Musa (a.s.)'da. Bütün alimler bu ilme hayran kalmışlardır ve çözememişlerdir demektir.

Sil gönül âyînesinden mâ-sivânın tozunu

Nûr-ı Hakk itsün tecellî ni'met-i Mevlâ'yı gör

Hayret-ı kübrâya irsen sırr-ı evedna bulup

Mü'minin kalbine Hakk'ın viridiği na'mayı gör

Hacı Bayram-ı Velî, dünyevi hayata bağlanmayı kalpten çıkart ve bu sevgiyi sil kalbinden. Böylece Allah'ın nuru sana tecelli ede-

cektir, bu tecelli ile Allah'a yakınlık artacak kalbinde yalnız Allah olacaktır demektir.

Eylese bir kez tecellî nûr-ı 'izzet kalbine

Nefs kalbin rûh aklın terk ider Mevlâ'yı gör

Allah'ın tecelli nuru bir kere kalbe uğrasa ne akıl kalır, ne nefis kalır. İşte o zaman Mevlâ'yı görürsün demektir. Hz. Mevlânâ'da beyitlerinde aşık aşk ile bağlandığı yolda aklını yok sayacağını ifade etmektedir.

C.I- Ey hoş arkadaş! Âşık, halis ve sâf şarabı, kendisinden bulur, onunla gıdalanırsa bu makamda artık akıl kaybolur, (bu sırra akıl ermez). Aklı cüzi sırra sahip gibi görünürse de hakikatte aşkı inkâr eder. Zekidir bilir; fakat yok olmamıştır. Melek bile yok olmadıkça şeytandır. Aklı cüzi sözde ve işte bizim dostumuzdur. Ama hal bahsine gelersen orada bir hiçten, bir yoktan ibarettir.

1985. Varlıktan fânî olmadığı için o, hiçtir, yoktur. Kendi dileğiyle yok olmayınca nihayet zorla, istemediği halde yok olacaktır. Bu da ona yeter.

Varlığın mahv eyleyüp terk it vücûdun aradan

Nicesi tezcek bulur (sen) Hazret-i Mevlâ'yı gör

Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri benliğini varlığını Allah yolunda terk et ki Allah'a ulaş derken, Hz. Mevlânâ onu bulmak ve tanımak gerek ifadeleriyle süt ve bala benzetmektedir.

C. IV- 3830. Benim canım senin canını tanıdı mı görüp geçirdikleri şeylerin aynı şeyler olduğunu hatırlarlar. Yeryüzünde Musa ve Harun kesilirler... sütle bal gibi güzelce birbirlerine karışır, kaynaşırlar. Fakat azıcık tanır, bilir de inkâr ederse bu inkâr edişi de birliği örten bir perdeden ibarettir. Nice tanıyıp bilenler de sonra yüz çevirdiler... İşte o ay yüzlü, bu çeşit adamın şükretmeyişine kızdı ya!

Sonuç

Hacı Bayram-ı Velî ve Hz. Mevlânâ Vahdet-i Vücûd konusunda farklı dönemlerde yaşasalarda genel itibariyle aynı fikirleri ben-

zetmeler yaparak ifade etmişlerdir. Hz. Mevlânâ daha çok aşk ve muhabbet ile bağ kurarken Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri de nefsi öldürerek Allah'ı bulmaya işaret etmiştir.

Tasavvuf içinde kapılar, kapıların içinde farklı yollar vardır. Lakin bu yolların her biri birbirine bağlanır. Öyle ki Hacı Bayram-ı Velî'den, Hz. Mevlânâ'ya, Abdülkadir Geylânî'den Şahı Nakşibend'e, Muhyiddin-i İbn'ül Arabî'den, Cüneyd-i Bağdâdî'ye kadar her sûfî farklı zamanlarda da olsa da birbirlerine kapı, birbirlerine yol olmuşlardır. Her bir velî Hz. Mevlânâ'nın ifadesiyle Kur'ân'ın bendesi Hz. Muhammed Mustafa (s.a)'ın yolunun tozunun tozu olmuşlardır. Böylece farklı zamanlarda zuhur etseler de sözleri bir gönülleri bir olmuşlar. Öyle ki konuşulan zaman, yer ve mekan ne kadar farklı olursa olsun ilahî hitap her zaman aynı renkte velîlerin hitabında zuhur ettiğini görmekteyiz. Cenab-ı Allah Kur'ân-ı Kerim hangi dönemde okunursa okunsun o döneme işaret ettiği ve yaşayan velîlerin farklı dönemlerde de olsa mânânın özünü kaybetmediğini görmekteyiz. Buda Kur'ân-ı Kerîm'in bozulmaz ve kaybolmaz bütünlüğünü açıklamaktadır. Bu mucizeyi Cenab-ı Allah âyetlerle şöyle açıklamaktadır: "Muhakkak ki zikri (Kur'ân-ı Kerim'i), Biz indirdik. O'nun koruyucuları (da) mutlaka Biziz."¹⁵

"Allah'ın (verdiği) rengiyle boyandık. Allah'tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O'na kulluk ederiz."¹⁶ âyetinde Allah'ın rengine boyanmak sözünü Hz. Mevlânâ yeryüzünde Allah Râsûl'ü (s.a) gelince herkes onun rengine büründü oda Allah'ın rengindedir beyitleriyle bitirmek istiyoruz.

1855. Nihayet İsa'mızın tek renge boyayan birlik küpü yüzlerce renkli küpleri kırar.

Çünkü o âlem, tuzlaya benzer. Oraya ne düşerse renkten arınır. Toprağa bak. Çeşit, çeşit renkte bulunan insanları mezarlarda bir renge sokmada. Bu, görünen bedenlerin tuzlası, mâna âlemine ait tuzlaysa bundan tamamı ile ayırır. O mâna tuzlası mânevîdir. O, ezelden ebede kadar yenilikler içindedir.

¹⁵ Hicr, 15/9.

¹⁶ Bakara, 2/138.

1860. Eskilik bu yeniliğin zıddıdır. Halbuki o âlemin yeniliği zıtsızdır, eşsizdir, sayıya da sığmaz. Nitekim Mustafa'nın nurunun cilâsı ile yüz binlerce çeşit karanlık ışıık kesildi. O ulu er yüzünden Yahudilerin, Tanrı'ya şirk koşanların, Hıristiyanların, Mecusilerin hepsi bir renge boyandılar. Yüz binlerce kısa ve uzun gölgeler o sır denizinin nurunda bir oldular. Ne uzunluk kaldı, ne kısalık, ne genişlik. Çeşit, çeşit gölgeler, güneşe rehin oldu.

1865. Fakat mahşerdeki tek renge boyanış, iyiye de apaçık görünür, kötüye de. O âlemde mânalar, surete bürünürler. Suretlerimiz, hülyalarımıza uygun olur.

Kaynakça

- Arpaguş, Safî, *Mevlânâ ve İslâm*, Vefa Yayınları, İstanbul, 2008.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- Demirci, Mehmet, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul 1987.
- Mevlânâ Celaleddînî Rumî, *Mesnevî*, çev. Veleî İzbudak, Şark İslâm Klasikleri.
- Ögke, Ahmet, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2010.

YAKARIŞ VE ÖĞÜT ŞİİRLERİNDEN HAREKETLE EŞREFOĞLU RUMİ'NİN EĞİTİMDE BAŞARI VE İRADE TERBİYESİNE YÖNELİK TAVSİYELERİ

Advices of Esrefoglu Rumi About Success and Self- Discipline in Education in the
Light of Prayer and Sermon Poems



Prof. Dr.

KENAN ERDOĞAN

Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Özet

Bu bildirimizde, sufi bir bilge ve yol gösteren (=mürşid-rehber) bir şair olarak Eşrefoğlu Rumi Divanı'nın sonunda bulunan Pendnâmeleri (=öğüt şiirleri) değerlendirilecek ve yorumlanacaktır. Şair, bu şiirlerde eğitim, irade terbiyesi ve başarı için öncelikle bize nelerin gerektiği konusunda bilgi ve öğütler vermektedir. Bilge şairin bu bölümde toplam yedi manzumesi vardır. Bunun ikisi dua ve yakarış konusundadır. Bunlar 1. ve 4. manzumelerdir. Bu şiirlerin başlığında "pend-name" kelimesi olmasa da içerik bakımından aynı anlamdadır. Bu şiirlerin dışında "pend-name" başlığıyla beş şiiri bulunmaktadır. Bunlardan ilki "uyku" konusundadır. 2. öğüt "uzlet ve halvet, yalnızlıkta Hak'la olmak" ; 3. öğüt devamlı zikretmek; 4. öğüt, sabır ve kanaattir. 5. öğüt ise çok yeme/me konusundadır. Bütün bu kelime ve kavramlar uzun ve başlı başına ayrı bir şiirde ele alınmış ve bu tavsiyeler irade ve benlik eğitimi açısından yorumlanmıştır.

Abstract

In this declaration Pendname (=sermon poems) given place in the end of Esrefoglu Rumi Divani shall be reviewed and interpreted as he is a Sufi wise man and guide (=mentor-guide). In these poems, the poet gives information and advises on things needed for education, self-discipline and success. In this section, wise poet has seven poems in total. Among those, two of them are prayer and sermon. These are the 1st and the 4th poems. Although there is no "pend-name" header for these poems, they have the same meaning in terms of content. He has five other poems with "pend-name" header in addition to these poems. The first one is about "sleep". 2nd sermon is about "seclusion and privacy", in other words, being with the God in seclusion"; 3rd sermon is about continuous mentioning; 4th one is about patience and contentment. 5th sermon is about not eating too much. All of these words and phrases are addressed in a long and separate poem and advises are interpreted in the light of will power and self-discipline.

Key Words: Esrefoglu Divani (poem book), Sermon poems, self-discipline

XV. yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri'nin en önemli ve lirik şairlerinden birisi olan Eşrefoğlu Rumi, “Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır¹” ayetinde belirtildiği gibi, hikmeti aşkla yoğuran ve dini hisleri ve duyguları en güzel bir şekilde ifade eden şairlerimizden biridir. O’nun mana ve mesaj dolu ifadelerinde bile bir güzellik ve dini lirizm diyebileceğimiz sözü özlü bir biçimde ve güzel söyleme isteği görünür. Bu haliyle onun mana ve mesajla dolu şiirleri, sanki meyveyle dolu ve bu yüzden dalları aşağı sarkan bir ağaç gibidir. Bu durum, ele alacağımız şiirlerde olduğu gibi belli bir konuda, tematik olarak yazılmış mana ve mesaj yüklü öğüt şiirlerinde, daha iyi görünür.

Biz bu çalışmamızda onun “mesnevi” nazım şekliyle yazdığı Divanı’nda bulunan daha çok öğüt yollu şiirlerini ele alacağız. Bu şiirlerde önce nefesine yani kendisine, sonra elbet müridlerine ve taliplerine, ve bu gün biz okuyuculara, maddi ve manevi olarak hayat; din-şariat ve tarikat yolunda iradeyi güçlendirerek başarılı olmak için ne gibi öğütleri, nasıl verdiğine dikkat çekmek istiyoruz. Dolayısıyla yüzyıllar önce yazılmış/söylenmiş bir bilgi şairin sofrasından biz nasıl istifade edebilir/ne alabiliriz, biraz da buna bakmak istiyoruz.

Bu bölümdeki şiirler, toplam yedi manzume olup beşinin başında “pend-name” notu bulunmaktadır. Birinci ve dördüncü sıradaki şiirlerin başlığında bu not olmasa da aynı tarz ve üslupta yazılmış manzumeler olup bunlarda da daha çok sufinin hal ve gidişi, nasıl olması gerektiği, dua ve yakarışı söz konusu edilmektedir. Bunları sırayla ele alıyoruz:

Ârifi gör değme sözü söylemez
 Değme bin söze cevabı bir dimez
 Ger yürüye ger yata ger uyuya
 Bir nefes hâşâ ki bî-hûde vire
 Uykusundan uyanur Allâh der
 Her nefes kim vire ya Rabbâh der

¹ Kuran, Nahl Suresi 125.

Gicelerin ekserisin uyumaz
 Gâhi tesbîh gâh namâz u gâh niyâz
 Kimseyi yâ medh ü yâ zem eylemez
 Yâ bu yavuz yâ bu iy'olsa dimez
 Tınmayup tutar Hak'ın fermânını
 Hak yoluna teslim eder cânını
 Zâyî itmez bir demi bir sâ'ati
 Zikr ü tesbîhtir dilinde âdeti
 Çün dilin tuttu bular söylemedi
 Âlem içre söylenür hem adları
 Bunda işlerün bitirüp gittiler
 Vardılar ol ulu şâha yettiler
 İşte nefs elinde biz kaldık zebûn
 Cânlarımıza bu nefs urdu düğün
 Yâ İlâhî sen medet kılğıl bize
 Sen sabırlık ver bizim dilimize
 Eşrefoğlu Rûmî sen tut dilini
 Hazrete arz eyle her dem hâlini
 Her kula "Kâdiyu'l-hâcât" ol durur
 "Âlimü's-sırru'l-hafıyyât" ol durur

İlk şiirde **ârifin hâli** anlatılır. O, lüzumsuz, fuzûli, sıradan (değ-me) söz söylemeyen tam da Allâh'ın kitabında anlatıldığı gibi yürürken, yatarken, uyurken² bir nefes bile boş geçirmeyen, durmadan Allâh'ı anıp O'nu zikreden, geceleri çok yatıp uyumayan, kah tesbih, kah namaz ve niyazla geçiren, kimseyi aşırı övüp yermeyen, bir an ve saatini bile zayi etmeyen biridir. Böylece Hakk'ın buyruğunu ve dilini tutan kişi dünya yolculuğunun sonunda buradaki işini bitirir ve ahirette canını Hakk'a yetirir.

Eşrefoğlu, manzumenin sonlarında sözü kendine ve çevresine getirerek "işte onlar işlerini bitirip gittiler ve biz burada nefs elinde âciz kaldık. Allah'ım sen bize yardım et sabır ver, dilimizi

² Kuran, Al-i İmran 191. Onlar ayakta, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. "Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru" derler.

tutup bizi de onlar gibi bu yolda muvaffak eyle, gizli ve açık sırları bilen, ihtiyaçları yerine getiren sensin” diyerek dua ve niyaz tavsiyesiyle bitirir.

E. Rumi bu şiirinde Kuran ve hadislerde bazı sıfatları sayılarak örnek gösterilen Allah’ı bilen ve O’nun yolunda yaşayan ve öylece bu dünyadan giden bir kişi olarak arifi tarif ederek, onu nümune-i imtisal olarak idealize eder, öyle olunması için yakarırlarda bulunur.

Şiirde; arifi ve yolunu anlatarak onu kendi yolu yapmak isteyen, bunun için kendi yolunu çizen ve bu yolda kendine arifi örnek alarak hayatını öylece kurgulayan yol gösterici büyük bir bilge şairin irşat edici öğütleri yer almaktadır.

Buna göre özetle verilmek istenen mesaj şudur; Her mümin, kendi yol haritasını çizerken Allah ve peygamberinin nurlu yolunu takip etmeli ve öylece kendi yolunu ışıklandırmalıdır; bunun için daima sabırlı olmalı, dilini tutmalı, hayırdan başka konuşmamalı, daima Allah’ı anmalı ve hatırdan çıkarmamalı, ölçülü olmalı, Allah’a yalvarıp yakarmalıdır. Bunlar, aynı zamanda hayat rehberimiz Kur’an ve kendisine Kur’an indirilen ulu peygamberin hadislerinde ifade edilen hususlar olup İslam ahlâkının da temel umdelerindendir.

11 beyitten oluşan 2. manzume Eşrefoğlu Rumi’nin uyku konusundaki tavsiyelerini içine alır. Yani şiir, o devirde Divan şairlerinde pek fazla görülmeyen tematik olarak söylenmiş, tamamı yalnızca bir konuya; **uyku konusuna ayrılmış yek-ahenk bir şiirdir.**

Bu uyku rahatına olma mağrur
Sakın kim itmesün Hak’dan seni dur

Ömür sermayesini yeke verme
Bidaatını kamu sele verme

Bu uyku bil ki şeytan tuzağıdır
Cami’ a’zanın ol uyku bağıdır

Uyuma gaflet ile her giceler
İşittin hiç uyumadı niceler

Eğerçi uykuya Hak dedi rahat
 Velikin demedi subha değin yat
 Şular kim uyudu durmadı dünle
 Tut anı öldü evi ana sinle
 Bil andan yeğ öten kümeste bednus
 Çağırıp Zikrullah ider o horos
 Geçer uykuda bu dünler seherler
 Uyanıp kılmadın derd ile ahlar
 Bu uyku gaflet ile seni yıktı
 Ki aklın nefsin elinden sınıktı
 Nice gaflet nice uyku uyana
 Zehi mağbunluk uykuya uyana
 Ne yatarsun ey Eşrefoğlu Rumi
 Göre aşıkları yatur uyur mu

Uyku konusunda bir menkıbesi³ bulunan Eşrefoğlu'nun bu şiirine göre fazla uyku, gaflet alameti olup kişiyi Hak'dan uzaklaştırır. Ömür sermayesini yele, sele verir. Uyku, şeytanın tuzağı ve bütün azaların bağlanmasıdır. Allah uykuya rahat⁴ dediyse de sabaha kadar da yat, demedi. Geceleyin ve sabah namaza kalkmayanların, evini kendine mezar yaptığını farzet. Kümeste öten horoz bile ondan üstündür. Hiç olmazsa o Allah'ı zikreder. Gece ve sabahı uykuda geçirenler geceleyin uyanıp ah etmeyenler aklı nefsin elinden yıkılan ve (bir yerleri) kırılan kimselere benzer. Uyku ve gaflete uyanlar, aldanmış kişilerdir. En son kendisine (ve dolayısıyla çevresine) hitaben: "Ey Eşrefoğlu ne yatırsın, kalk! Bak a! aşıklar hiç yatar uyur mu? diyerek uyarılarda bulunur.

E. Rumi, sabah namazında geçen "namaz uykudan hayırlıdır" hikmeti ve Hz. Peygamberin gece namazına verdiği değerlere atıfta bulunarak, Peygamberimizin yaşantısı ve tarıkattaki üç şe-

³ Bu menkıbeye göre, Eşrefoğlu'nun vefatından sonra damadı Abdurrahim Tirsi'nin eşi ve kızı Züleyha hanım bir kaç gün itikafa niyet eder. Dua ve ibadet meşgul iken bir gece uykuya mağlup olur. Bu sırada babası E. Rumi, rüyasında, kızım "hiç aşık uyur mu, aşığa uyku haramdır" diyerek vefatından sonra da irşatlarını sürdürür. Bkz. Abdullah Veliyyüddin Bursevi, *Menakıb-ı Eşrefzade*, Hazırlayan Abdullah Uçman, s.22, İstanbul 2009.

⁴ Kur'an-ı Kerim, Furkan Suresi, 47: Size geceyi örtü, uykuyu rahatlık kılan, gündüzü çalışma zamanı yapan Allah'tır.

yin, “killet-i menam, killet-i ta’am, killet-i kelim” (uyku, yemek ve lüzumsuz konuşmanın azaltılması) tavsiyesine uygun bir şekilde, manzumede kendisi ve tabilerine uyku düzeni konusunda öğütlerde bulunarak sağlıklı, şükür dolu bir hayat ve mutluluğa kapı aralıyor.

Hele ki günümüzün modern dünyasında sanal dünya ve sosyal medyada gezinirken yeterince kaliteli uyku uyuyamayan, dinlenemeyen ve kendisini, çevresini ve zamanı unuttuğu halde dünyayı değiştirmeye çalışanlar için bu tavsiyelerin bir ilaç niteliğinde olduğunu belirtmek gerek. Günümüz insanına belki de bu yönüyle fitri-doğal hayata dönüp kaybettiği huzuru kendinde araması gereği üzerinde duruluyor. Hz. Peygamber’in tavsiyelerine uygun olarak gündüzü rızık temini için dünya işlerine ve halka tahsis eden insan, geceleri ve özellikle de seher vakti, aşırı rahat ve kaygısız bir biçimde yatmamalı, bu zamanları da ailesiyle birlikte kendisine ve Hakk’a tahsis etmeli, gaflet içinde fazla uyumamalıdır. Kendisini uykuya kaptırıp gece namazlarını kılmayanların evini kabristana benzeten şair, böylesine gafil yatanlardan sabahleyin öterek Hakk’ı zikreden horozun bile hayırlı olduğunu belirtir.

Maddi ve manevi başarı ve irade eğitimi için, zamanı en iktisatlı biçimde kullanma, yola ve işe, güne erken başlama, gerektiğinde uykusundan ve nefisinden fedakarlık etmek gerekir. Bu şekilde zamanın geçiciliğinin farkına varan, zaman kaybetmeden kendisini işine ve düşüncesine teksif eden başarılı olur. Uyku ve gaflet anında da Allah’ı unutmayan, her daim onu ve vazifesini hatırlayan, saadet-i ebediyye ve Cemal-i sermediyye odaklanan, gerçeğe uyanan insan, bu dünya hanında ve bu hayat yolunda eğleşmez ve zaman kaybetmez. Zaten bir işte başarıya odaklanan insan bazan öyle olur ki yemeyi ve uykuyu bile unuttur. Menkıbede anlatıldığına göre, eşi ve küçük kızı Züleyha binekli olduğu halde kendisi binlerce kilometreyi yayan yürüyen Eşrefoğlu’nun, dinlenmeden Hüseyin Hamevi’nin gözetiminde erbaine girdiği zaman, zikir ve ibadet neşvesiyle manevi zevk ve şevkle uykuyu ve yemeyi bile unutmuş olduğu rivayet edilir.

Üçüncü manzume “uzlet ve halvet” konusuna ayrılmış olup 12 beyitten ibarettir. Uzlet, Arapça, halktan uzaklaşıp, onlardan ayrı yaşamak, inzivaya çekilmek anlamında bir kelimedir. Müride başlangıç hâlinde uzlet gerekir. Uzlet uygulaması, hayat akışı içerisinde devamlı olmayan küçük zaman dilimlerinde iç, murakabe ve muhasebe için yapılan bir uygulamadır. Halvet de uzletle eş yahut yakın anlamlı Arapça bir kelime olup, yalnız kalıp, تنها bir köşeye çekilmek demektir. Tasavvufta ise, zihinsel konsantrasyonu ve bazı özel zikirlerle riyazetleri gerçekleştirmek üzere, şeyhin müridini, karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere, belirli bir süre için koyması demektir⁵. Bu sürede yeme, uyuma ve konuşma gibi bedeni ihtiyaçları azaltıp zikir, fikir şükür gibi ruhi ihtiyaçları artıran halktan uzaklaşıp Hakk’a yaklaşan, Hak’la olan ve ilahi tecelli ile dolan kişi iç eğitimini tamamlar(yıp nefsini ıslah ve ifna ettikten) dıktan sonra dış eğitimine yani çevresini eğitmeye başlar. Burada, yanıp tutuşan bir mumun çevresini aydınlatmaya başlaması gibi, öncelikle kendisi yanması gerekir. Halvetin, vahiy öncesi Hz. Peygamberin Hira mağarasında yalnız kalması ve Hz. Musa’nın Tur Dağı’nda Allah’la görüşmesinden ilham alındığı belirtilir.

Uzlet ehli doğru gider cennete
 Uzlet ehli uğramaz hiç mihnete
 Uzlet ehlinin riyasız taati
 Uzlet ehlinin Hakk’adır himmeti
 Uzlet ehlidir Çalap sevdiği kul
 Uzlet ehlidir ata verdiği kul
 Uzlet ehli bilişir Allah ile
 Uzlet ehli buluşur ol Şah ile
 Uzlet ehlidir sevip hem sevilen
 Sen bu uzletten kaçarsın pes neden
 Uzlet idüp oturan insan olur
 Hergelede yürüyen hayvan olur
 Kim halktan kesilir Hakk’a ulaşır
 Hakk’ı koyandır ki hakla dolaşır

⁵ Prof.Dr. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*,

Çık bu halktan Hakk'ı halvet istegil
 Hakk'ı halvette bulursun belli bil
 Dost'u bulan cümle halvet buldular
 Her kim ki Dost diler halvet diler
 Eşrefoğlu Rumi halktan yüz çevir
 Ol ulu dergaha var yüz yere vur
 Oldürür ol cümle derdlere deva
 Andan artuğu kamu nefis ü heva

Eşrefoğlu'na göre, uzlet ehli, hiç zorlanmadan doğrudan cennete gider. Uzlet ehli, yalnızca Allah'tan yardım ister ve onun ibadetinde yalnızca Hakk'ın rızası gözetildiği için halka beğendirmeye ve gösteriş yoktur. Allah'ın sevdiği ve bağışta bulunduğu, yalnızlıklarında Hakk'ı bulanlardır. Onlar yalnızlıklarında yüce şahla, yani Allah'la bilişip buluşanlardır. Yalnızlıklarında Hak'la olanlar, hem Hakk'ı sevenlerdir, hem de Hakk'ın sevdikleridir. Yalnızlık zamanlarında Allah'la ol ki sevip sevilesin, yarın gafil insanlar ağladığında gülesin. Her şeyin yetiştiği, bulunduğu bir vasat ve ortam vardır: Hergelede yürüyen hayvan, yalnızlığında Hak'la olan, insan olur. Kim kalabalıktan ve halktan uzaklaşırsa Hakk'a yaklaşır. Hakk'ı bulanlar O'nu yalnızlıkta buldular. Kim Dosta kavuşmak isterse (onun yalnızlıkta bulur) onunla yalnız kalmak ister. Son beytinde yine kendisine dönerek “Eşrefoğlu, öyleyse kalabalıklardan ve halktan yüz çevir, Hakk'ın ulu dergahına var, yüzünü yere sür. Çünkü bütün dertlerin devası O'dur. O'ndan başkası nefis ve onun istekleridir” diye bitirir.

Kesret de diyebileceğimiz kalabalığın gösterişe ve gaflete sebep olabileceğini düşünen şair, yalnızlığı, bir tür halktan ve gafletten uzaklaşma ve bir iç muhasebesi ve kendini sorgulama ve olgunlaştırma, Hakk'a yakınlaşma olarak görür. Ayrıca her şeyin bir ortamı olduğunu ifade eden Eşrefoğlu, insanın ibadet ve taatla yaşaması, ulvi manalarla ve ilahi tecelli ile dolması durumunda onu duyup duyuracağını ve böylece Hz. Peygamberin izinde kamil bir insan olacağını, insanın neyle meşgul olup ne olmak isterse, neye benzemek isterse o olacağını; yoksa uç bir benzetmeyle ifade edi-

lirise, at meydanında devamlı hayvanlarla meşgul olanın hayvani sıfatlara bürünüp hayvan gibi olacağını ifade eder. Mevlana'nın devamlı ahırda çalışan birinin güzel koku satılan dükkânla bayılması ve onun durumunu bilen birinin onu tezekle ayılması bu duruma mizahi bir örnektir.

Sıradaki şiir, başlığında da belirtildiği gibi 23 beyitlik bir münacat manzumesidir. İçli yakarış ve yalvarışlarla derdini ve gönlünü yalnızca Allah'a açtığı, nefsinin kötü huylarını O'na şikayet eden, günahlarını af ve bağışlanma dileyen, iman ve ihsan isteyen, Allah'ın büyüklük ve azametini anlatarak peygamber hürmetine duasının kabul edilmesini uman dini lirizmi yansıtan, duanın diliyle yazılmış bir manzumedir.

İlahi Seyiddi Settâr u Mevlâ
Yüce dergahına geldim Hüda'ya
Benim hacat ile gönlüm doludur
Veli nidem bu nefsim bedhuludur
Günah yükümü arkama uruben
Acz toprağına yüzüm sürüben
Tevazu birle el sana götürdüm
Tapuna yüz karasını getirdim
Bilürem Padişah-ı bi-niyazsın
Sana yalvaranı mahrum komazsın
Verirsin kullarına istediğün
Bilirsin her kulunun ne didüğün
Yer ü gök ehli hep senden umarlar
Kamusu Hazretine yalvarurlar
Benim dahi günahım çok elim dar
Kapına geldim ey Settâr ü Gaffar
Getürürem şefi ol Mustafa'yı
Nebiler serveri kan ü vefayı
Senin anınla dostluğun hakkıçün
O dostukla olan muştuluk hakkıçün
Dilerim Hazret'ine ire ahım
İşitip afvedesin hep günahım

İnayet gözüyle bir kez bakasın
 Beni haşa kim odlara yakasın
 Bu iman hil'atın ahir nefeste
 Çıkarıp kılmayasın beni hasta
 Beni uryan u rüsvay itmeyesün
 Götürüp beni oda atmayasın
 Zebaniler eline vermeyesin
 Kapından horluğula sürmeyesin
 Şuna kim sen iman ihsan edesin
 Anı andan girü nite alasın
 Göçicek canımız işbu bedenden
 Ayırmagıl bizi ey Hak imandan

Bu Eşrefoğlu mücrim Rumi miskin
 Kapına geldi aç u yalın ayağın
 Seni senden diler ol “Şey'enlillah”
 Ayırma anı didarından Allah
 Ki sendedir sana ermeğe çare
 Senin derdinden oldu uş avare
 Visalin lengeriyle doyur anı
 Didarın şerbetiyle kandır anı
 Ümidi sen iki alemde ancak
 Bilir kim sensin ol ma'bud-ı mutlak
 Duamı kıl kabul eyle beni şad
 Be-hakki Ahmed ü Mahmud Muhammed

Serbest bir çeviri ile şiiri günümüz Türkçesi'ne şöyle çevirebiliriz:
 Ey günahlarımı örten Settar'ım, Efendim, Allahım, Mevla'm!
 Tanrım, yüce dergahına geldim. Gönlüm seni ister, sana olan ih-
 tiyaçlarımla doludur. Ancak ne yapayım ki nefsim kötü huyludur.
 Günah yükünü sırtına almış, güçsüzlük toprağına yüzümü sürmüş
 bir şekilde tevazu ile sana el kaldırdım. Huzuruna yüz karası günah-
 larımı getirdim. Bilirim ki sen duaları kabul eden, yalvaranı yalnız
 komayansın. Kullarının ne dediğini, benim de ne istediğimi bilir-

sin. Yer ve göktekiler hep senden umarlar, bunun için hepsi de sana yalvarırlar. Benim de günahım çok, elim dar. Kapına geldim ey günahlarımı örten, affeden Settar ve Gaffar! Vefa madeni peygamberlerin önderini sana şefaathçi getirdim. Onunla olan dostluğum ve o dostunla olan mestlik (müjde) hakkı için dilerim ki ahım hazretine ersin, sesimi işitip günahımı affedesin. Dilerim ki inayet gözüyle bir kez bakasın. Haşa beni ateşinle yakıp son nefeste iman elbisesini çıkarıp beni hasta ederek çırlıçıplak rezil rüsva edip ateşe atmayasın. Zebanilerin eline verip alçatarak huzurundan kovmayasın. Sen, iman ihsan ettiklerini onlardan nasıl geri alırsın? Allah'ım, canımız bedenden göçünce, bizi imandan ayırma! Bu miskin günahkar Eşrefoğlu aç ve yalın ayak kapına geldi. Allah için, onu cemalinden ayırma. İşte senin derdinle aşık ve avare oldum. Sana erişmeye çare yine sendedir. Sana kavuşmanın lengeriyle (yayvan enli geniş kap) onu doyur, güzelliğinin şerbetiyle kandır. Sen iki cihanda da herkesin mutlak ibadet ettiği tek ümidisin. Ahmed ü Mahmud u Muhammed hürmetime duamı kabul eyle ve beni şad kıl.

Eşrefoğlu Rumi hazretleri burada acz ve fakr içinde günahkarlığını ifade ederek içli bir niyazla af ve bağışlanma dileyerek bize nasıl dua edileceğini göstermektedir. Dualarının kabul olması için, günahlarının afv olması için Hazret-i peygamberi şefaathçi yapan şair, son nefesinde imandan mahrum kalıp rezil rüsva olup ateşe atılmaması için dua ettiği gibi didar ve visaline kavuşturması için de yine Hz. Muhammed hürmetine duasının kabul edilmesini ister. Bu haliyle bu geçici yalan dünyada misafir olan ve bir çok günaha maruz kalan ve sonsuzluğa doğru giden inanan insan için en büyük problem günahların affolması, ateşten kurtulmak, imanla kabre ve cennete girmek ve cennette cemalini görmektir. Büyük veli, burada insanın bu hedefini kaybetmemesi için bu konulara daha bir vurgu yapmakta ayrıca insanın bu dünyada yalnızca bir kul olduğu ve Rabbi'ne niyazlarla yalvarıp yakarması gerektiği bilinciyle kamil bir mürşit olarak bize bu konuda örnek olmaktadır.

Şiirde insan evren Allah ilişkisi bağlamında insanın evren içindeki konumu ve bu koca kainat içinde insanın aczi ve fakrıyla

Allah’a dayanması, ondan yardım ve medet istemesi, böylece dua ile insan ve doğa üstü her şeye gücü yeten, üstün ve mutlak bir kudrete teslim olması, zaman zaman ağır gelen sırtındaki bu hayat yükünü yere bırakıp teslimiyetle bu evreni ve içinde insanı taşıyan, onu besleyen, büyüten her türlü ihtiyaçlarını karşılayan ulu Allah’a arzemesi güçsüzlüğünü yüce bir kudrete istinadla kaygılarını gidermesi, dua ile onunla iletişime geçmesi, onu yanında hatta içinde hissetmesi anlatılır. Varlığın ve hayatın faniliği karşısında Allah’a ve ahirete imanla ebedi bir varlığa ve mutluluğa erişmek için dua eden şair, böylece mutluluğun da anahtarını eline alır.

Beşinci sıradaki “pendname” başlıklı manzume, 25 beyitle bu bölümün en uzun manzumesi olup tevhid ve zikir konusuna tahsis edilmiştir. Tevhid, malumu olduğu üzere, Allah’ı birleme, la ilahe illallah demektir, İslamiyetin şiarıdır. “Allah’ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamında terim”dir⁶. Zikir ise, sözlükte “bir şeyi anmak, hatırlamak” demektir. Dini literatürde “Allah’ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş” anlamında kullanılır⁷. İslam’ın temel kitabı Kur’an ve Hz. Peygamber’in hadislerinde pek çok yerde geçen tevhid ve zikir kavramı, tarikatların da en temel vazgeçilmez kavramlarından biri, belki birincisidir.

Hacı Bayram’ı Veli’nin halifesi ve damadı ve ondan el aldığı için Bayrami; Abdülkadir-i Geylani’nin torunlarından Hüseyin el Hamevi’den el aldığı ve devam ettirdiği için de Kadiri olan ve kendi adına izafeten Eşrefiye kolunun piri İzniki Eşrefoğlu, tevhid ve zikir kavramını pek çok yerde zikretmiş ve bu konuya gereken önemi vermiştir. Sadece 25 beyitlik bu şiirde tevhid kavramını 35 defa tekrar ederek bu şiiri özel olarak bu kavrama tahsis edip derinliğine bu konuyu işlemiştir. O’nun başka şiirlerinde de tevhid ve zikir kavramının farklı manaları üzerinde durulur. Salavatın da bir zikir olduğu ve gece gündüz dilinde tekrar ettiğini söyleyen şair, zikrin kalplerin sevgilisi ve onu canlandıran bir şey olduğunu,

⁶ Mevlüt Özler, *Tevhid*, DİA, c:44, s.19-20.

⁷ Reşat Öngören, *Zikir*, DİA, c:44, s.409-412.

zikrin tasavvuf yolunda gaflet ve günahlara meyli kesen bir kılıç gibi olduğunu belirtir⁸. Aşağıda şiirin metnini alarak onu açıklamaya çalışacağız:

Başı ko tevhidi koma zinhar
 Can verip tevhidden ayrılma ey yar
 Tevhid olur zira sermayen senin
 Can içindeki asıl mayen senin
 Tevhidi terk etme zinhar ey aziz
 Tevhid için gönlünü eyle temiz
 Her kimin kim tevhidi yok canı yok
 Can mıdır ol can ki anın imanı yok
 Tevhid eden dildir ol yanılmayan
 Tevhid edendir tamuda kalmayan
 Tevhid eden dile Hak tanık ola
 Tevhid eden gözler uyanık ola
 Tevhid edeni oda yakmayalar
 Boynuna zencirleri takmayalar
 Tevhid edenden kaçır şeytan lain
 Tevhid eden mekr-i şeytandan emin
 Tevhid ehlidir Hakk'a doğru giden
 Tevhidi koyandır ol eğri giden
 Her amel kim kılasın tevhid ile
 Zerresiyle tamam yer ü gök dola
 Tevhid olmazsa kamu olur zagal
 Yer ü gök ehli kadar kılsan amel
 Tevhidi sen gaflet ile dimegil
 Can u gönülle tevhidi söylegil
 Müminin tevhidi kaç yerde gerek
 Canda vü gönülde hem dilde gerek
 Candan öte tevhide vardır makam
 Has bilür anı veli bilmez avam
 Tevhidini muhkem eyle canda sen
 Dimegil tevhidi ancak dilde sen

⁸ Mustafa Güneş, *Eşrefoğlu Rumi Divanı*, Ankara 2000, s. 102-103.

Muhkem olmak diler isen tevhidin
 Tevhidi can u gönülde berk edin
 Tevhidi muhkemdir ol azad olan
 Tevhidi muhkemdir anda şad olan
 Tevhidin muhkem ise buldun Hakk'ı
 Tevhidin yok ise sen oldun şaki
 Şunların kim dili söyler tevhidi
 Canı bilmez nicedir tevhid tadı
 Ol behayimden dahi azgundurur
 Cife öğer sanki bir kuzgundurur
 Olur ol Hak didüğü gafil kişi
 Zihi kim düşvar olur anın işi
 Var durur Kur'an'da ayet bu söze
 Hak Çalap "Belhüm edal" dedi bize

Eşrefoğlu Rumi'nin sen ey Gani
 Can içinde muhkem et tevhidini
 Dili zakir, gönlü aşık, canı mest
 Tevhidin iderdi olmadın "elest"
 Kamu yerde tevhidini söyleyin
 Canı tevhidinden hiç ayılmasın

Eşrefoğlu, şiirinde tevhid konusuna çok keskin ve çarpıcı bir söyleyişle başlar: Başını ver, sakın tevhidi bırakma. İkinci mısra, aynı mananın bir başka söylenişidir: Ey dost, canını ver, tevhidden ayrılma. Çünkü senin can içindeki asıl sermayen, mayan tevhiddir. Bu fani ve yok hükmündeki dünyayı inanç ve tevhid ebedileştirir, var eder. Ey aziz, sakın tevhidi terk etme, tevhid için gönlünü temizle. Tevhid, bir yönüyle şirkten kalbi ve gönlü temizlemektir. Kimin tevhidi yoksa canı da yoktur. İmanı olmayan can, can mıdır? Tevhid eden dil, yanılmaz. Tevhid eden, tamuda (cehennemde) kalmaz. Tevhid eden, Hakk'a tanıklık eder. Tevhid eden gözler uyanık olur. Beyitte, tevhidin şهادet anlamında olduğu tehlil ve şهادeti de içine aldığı ifade edilmektedir. Tevhidle varlığın gerçeğini görmüş ve bütün varlığını Hakk'a tanık olduğunu kendi dili ve kalbiyle tasdik etmiştir.

Şiirin devamında aynı tema sürdürülerek şöyle denir: Allah'ı tevhidle birleyip zikreden boynuna zincirleri takmazlar, ateşte yakmazlar. Tevhid edenden lanetli şeytan kaçır. Tevhid eden, şeytanın hilesinden emin olur. Tevhid ehli istikametli olur, Hakk'a doğru gider. Tevhidi terk eden eğri yollara gider. Halis tevhidle işlediğin amelin zerresi bile bütün yeri göğü doldurur. Kişi yer ve gök ehli (göktekiler) kadar amel kılsa bile, halis tevhid ve inancı yoksa sahtedir Öyleyse gafletle değil can ve gönülden tevhid eyle. Müminin tevhidi hem içinden yani can u gönülden; hem de dışından, yani dil ile tasdik şeklinde olmalı. Candan öte de tevhide makam vardır ama halk onu bilmez, haslar bilir. Sen tevhidini yalnızca dilde değil, gönülde sağlam bir şekilde yap.

Şair aynı manayı tekrar vurgular: Tevhidin sağlam olmasını istiyorsan tevhidi can u gönülden berkit, sağlamlaştır. Ateş ve benlik azabından kurtulan ve mutluluğa erişenler, özgürlüğe erişenlerdir. Eğer tevhidin sağlamsa Hakk'ı buldun, mutlu oldun. Yok eğer tevhidin yoksa ebedi şaki ve mutsuz oldun. Dili tevhidi söylediği halde canı tevhidin tadını bilmeyenler; işte onlar, hayvanlardan daha azgın pisliliği öven birer kuzgundurlar. Hakk'ın gafil dediği (tevhid etmeyenlerin) işi zordur. Kur'anda yüce Tanrı bize onlar için "bel hüm adal" yani onlar hayvandan daha aşağıdır, buyurdu.

Ey Gani olan Allah'ım! Eşrefoğlu'nun canı içinde tevhidini muhkem et. O ki ta ezelde, Elest meclisinden önce, dili zikreden, gönlü aşık, canı sarhoş bir şekilde senin tevhidini ederdin. Yardım et de her yerde tevhidini söylesin, tevhidinden canı bir an bile ayrılmasın.

Manzumenin hemen tamamında tevhidin zikir manasında kullanıldığı söylenebilir. Ancak bazı yerde (4. ve 6. beyit) istisna olarak iman ve şehadet anlamında da kullanılmaktadır.

Her hangi bir konuda başarılı ve muvaffak olmak isteyenler birinci ve en baş gündem olarak onu öne alırlar. Akşam sabah onunla yatar kalkar, devamlı o konuyu konuşur, o konu üzerine fikren yoğunlaşır o konuyla ilgili uygulamalar yaparlar. Allah'ın varlığını birliğini tanımak ve ona kulluk için yaratılan insan, dolayısıyla bu

hedefi asla gözden kaybetmeden adım atmalı onu göz ardı etmemeli ve öylece yaşamalıdır. Tevhidin zıddı şıktır. İnsan daima tevhidle, Allah'ı dil ve gönülle birleyerek kalbini temizlemelidir.

Eşrefoğlu'nun 6. sıradaki "pendname" başlıklı şiirinde "sabır" konusuna yer verilir. Manzume 15 beyit olup hemen tamamı sabır konusunu ele almaktadır.

Var kanaat ihtiyar et sabr ile
 Kim kanaat etse gizli genc bula
 Sabr eden kullarını Allah sever
 Sabr edenleri Çalap kendi öğer
 Sabr edenlerdir muradına eren
 Sabr edenlerdir behište ön giren
 Sabr edenler bulur ecr-i bi-hisab
 Sabr edenlere ağuş sükkar cülab
 Sabr edenler evliya oldu kamu
 Uçmak oldu sabredenlere tamu
 Kim ki sabr ede belasına Hakk'ın
 "Rahmetullahi aleyh" adın okun
 Kim ki sabr ede günah işlemeye
 Anı şeytan-ı lain taşlamaya
 Kim ki taat zahmetine sabr ede
 Sorusuz dosdoğru uçmağa gide
 Kim ki kakıdığı dem sabr eyleye
 Hak anı rahmet hanıyla toylaya
 Kim ki yoğa sabr ede varın vere
 Şeksizin ol Hak didarını göre
 Sabr ile malum olur esrar-ı Hak
 Sabr ile bilindi her müşkil sebak
 Sabr ile toprağı altun ettiler
 Sabr ile gökteki kuşu tuttular
 Sabr ile düşmana buldular zafer
 Sabr ile derman her derde erer
 Ya İlahi Eşrefoğlu Rumi'ye
 Sen sabırlık ver ki aşkına döye

Aşkına dağlar u taşlar döymedi
İlla sabirler bu aşkı doymadı

Sabır konusu manzumede şu şekilde anlatılmaktadır: Var sabırla kanaati seç. Kim kanaat ederse gizli hazine bulur. Çünkü sabr eden kullarını Allah sever. Sabr edenleri Allah kendi över. Muradına erenler, cennete en önce girenler sabr edenlerdir. Sabr edenler hesapsız mükafat alırlar. Sabr edenlere zehir, şeker ve gülsuyu olur. Sabr edenler hep Allah'ın velisi (dostu) olur. Cehennem, onlara cennet olur. Kim Hakk'ın belasına sabr ederse “onların üzerine Allah'ın rahmetini okuyun”. Kim günaha karşı sabr eder de onu işlemezse, lanetli şeytan onu taşlamaz. Kim ki kulluk ve itaatte sabr ederse sorgusuz doğruca cennete gider. Kim öfkelenip kızdığı zaman sabr ederse Allah ona rahmet sofrasıyla ziyafet çeker. Kim ki yokluğa sabr eder elindeki varlığını verirse şüphesiz Hakk'ın cimalini görür. Hakk'ın sırları sabırla bilinir. Her zor mesele, sabırla bilinir. Sabredenler, sabırla, toprağı altın ettiler (ederler). Sabırla gökteki kuşu tuttular. Sabırla her derde derman erişir, sabırla düşmana zafer bulunur (yenilir). Ey Allah'ım, sen Eşrefoğlu'na aşkına (doöyması?) dayanabilmesi için sabır ver. Çünkü o ilahi aşk ve muhabbete dağlar ve taşlar dayanamamış, ancak sabredenler bu aşka katlanmıştır.

E. Rumi'nin mesneviler bölümündeki son manzumesi çok yeme üzerine söylenmiştir. Toplam 18 beyitten oluşan manzumede çok yiyenler ve az yiyenler arasında bir mukayese yapılmış, çok yemenin zararları ve az yemenin faydaları anlatılmıştır. Manzumede şaşırtıcı biçimde sayısal bir karşılaştırma da vardır. “Çok yiyenler” 16 defa tekrar edilirken “az yiyenler” 17 defa tekrar edilir. Tasavvuf kültüründe yemek yemek üstüne çok yemenin ve dolu midenin afeti ve zararı yanında her şeyde olduğu gibi, yemede de iktisatlı davranıp *killet-i menamla* az yemenin faydası devamlı anlatılır. Eşrefoğlu'nun bu mesnevisinde baştan sona bu konu anlatılarak kesif bir biçimde bu konudaki tavsiyelerine yer verilmiştir:

Çok yiyenlerdir ibadet etmeyen
Çok yiyendir doğru yola gitmeyen

Çok yiyendir bu işi başarmayan
 Çok yiyendir Hak cemalin görmeyen
 Çok yiyendir nefs arzusun kovan
 Çok yiyenlerdir bu dünyayı seven
 Çok yiyenlerin teni olur ağır
 Çok yiyenlerin kulakları sağır
 Çok yiyenler gaflete dalmış durur
 Çok yiyenler dünyaya dalmış durur
 Çok yemekliktir kafirler hasleti
 Çok yiyenler göre yarın mihneti
 Çok yiyenlerin gözü görmez yolu
 Çok yiyenlerin zikir etmez dili
 Çok yemeklik key ulu mihnetdürür
 Az yemeklik bil büyük devletdürür
 Az yemektir enbiyalar hasleti
 Az yiyenlere Hakk'ın inayeti
 Az yiyenlerdir Hakk'a gönül veren
 Az yiyendir Hak didarını gören
 Az yemekten evliya olur kişi
 Az yiyenlerin Hak durur teşvişi
 Az yiyendir cennete doğru giden
 Az yiyendir dün ü gün ta'at iden
 Az yiyenlerin olur nefsi halim
 Az yiyenlerin olur kalbi selim
 Az yiyenler söylese hikmet dürür
 Az yiyenin baktığı ibret dürür
 Az yiyenlerin Hak ile sohbeti
 Az yiyenlerin alidir himmeti
 Kim ki az yir az söyler az uyur
 İyiliğe yavuzluğu deşürülür
 Eşrefoğlu Rumi çok yimeği ko
 Az yimeği idegör kendine hu
 İlk beyitlerde de çok yiyenlerin anlatıldığı bu mesneviyi günümüz Türkçesine şu şekilde çevirebiliriz: İbadet etmeyenler ve

doğru yola gitmeyenler çok yiyenlerdir. Bu işi (istikamet-doğru yol) başarmayan ve Hakkın cemalini görmeyenler çok yiyenlerdir. Çok yiyen, dünya sevgisiyle nefsin arzusunun peşinden gider. Çok yiyenler, doğru yolları bırakıp nefsin hevesiyle eğri yola gidenlerdir. Çok yiyenlerin kulakları sağır, bedeni ağır olur. Çok yiyenler, dünyaya ve gaflete dalmışlardır. Çok yemek, kafirlerin (huyu) sıfatıdır. Çok yiyenler yarın (ahirette) mihnet (zorluk, azap) çekerler. Çok yiyenlerin gözü yolu görmez, dili zikir etmez. Çok yemek, çok büyük zahmettir.

İkinci kısımda az yemenin faydası ve az yiyenlerin sıfatları anlatılır: Az yemek, bil ki büyük mutluluktur. Peygamberlerin hasleti az yemektir. Az yiyenlere Hakk'ın yardım ve inayeti erişir. Az yiyenlerdir, Hakk'a gönül veren. Az yiyenlerdir, Hakk'ın didarını gören. Az yemekle kişi evliya olur. Az yiyenlerin düşüncesi daima Allah olur. Az yiyen, cennete doğru giden, gece gündüz ibadet edendir. Az yiyenlerin kalbi selim, nefsi halim olur. Az yiyenler ne söylese hikmet, neye baksa ibret olur. Az yiyenlerin sohbeti Hak'ladır. Az yiyenlerin himmeti yücedir. Kim ki az yer, az uyur ve az konuşursa kötü huyları iyiliğe değiştirilir. Öyleyse ey Eşrefoğlu, sen de çok yemeği bırak ve kendine az yemeği huy edin.

Çok yeme konusu, gözü doymazlık ve aç gözlülük, günümüz Batı dünyasıyla bir ölçüde İslam dünyası ve bizim de bu gün en büyük problemlerimizden biri haline gelmiş ve gelmektedir. Gelinen noktada, dünyada zenginler kulübü diyeceğimiz sömürücü Batı ve ileri toplumlarla, açlık ve sefaletle, göç ve savaşlarla kaynakları sömürülen iki temel gurup vardır. Ekonomik durumu iyi olanların bu gün en büyük hastalıklarından biri obezite problemi. Zenginlerin zayıflamak için harcadıklarını fakirler temel gıdalarla beslenmek için bile bulamamaktadır. Bu gün dünyanın en büyük derdi, fakirleri doyurmak değil, zenginleri doyuramamaktır. Bu yönüyle şiirin Eşrefoğlu'nun şahsi düşüncelerinden de öte oruç ve riyazetle, sadaka ve infakla Kuran ve Hz. Peygamber'in bir emri, uygulaması, sünneti ve tavsiyesi olduğunu ifade etmek gerek. Lüks ve şatafata asla pirim vermeyen ve sıradan bir yok-

sul gibi yaşayan İslam peygamberi, bu konuda farz ve nafile oruç uygulamalarıyla az yeme konusunda pek çok telkin ve tavsiyede bulunmuş, sade ve örnek bir hayat yaşamıştır.

Çok yememe ve az yeme konusunda bir çoğu muhtemelen ayet ve hadise dayanan pek çok şey söyleyen İznikli Eşrefoğlu Abdullah Rumi, kendisi de menkıbelerinde anlatıldığına göre⁹ Hz. Muhammed'in izinde, söylemekle kalmamış, örnek bir hayat yaşamıştır. E. Rumi, çok yemenin kafirler sıfatı olduğunu ve pek çok kötü yanı olduğunu uzun uzun anlatırken az yemenin de peygamber sünneti olduğunu, az yiyenin Hakk'ın yardımına ereceğini, cennete gideceğini, huyunun güzelleşeceğini, halim selim olacağını, her şeye ibretle bakıp her ne söylese hikmet söyleyeceğini.. ifade eder. Böylece az yiyip, az konuşan ve uyuyan kimsenin kötü ahlakının güzelleşeceğini, ibadetlerine daha bir dikkat edeceğini ilave eder.

Öte yandan nefsine hakim olamama ve kilo problemi bu gün de bir irade eğitimi ve problemidir. İradesine sahip olamayan ve kendi kilo ve sağlık problemini bile çözemeyen insanın başkasının derdine derman olması ve sorunlarını çözmesi ve başarılı olması düşünülemez. Aynı zamanda bir ahir zaman alameti olan aşırı kiloların bu gün İslam dünyasında bile yayılması, aç ve muhtaç durumdaki diğer Müslüman kardeşlerimizin durumlarına yeterince sahip çıkmadığımız ve kulak tıkadığımız anlamına gelir. Halbuki "komşusu açken tok yatan bizden değildir" buyuran bir peygamberin ümmetiyiz. Zekatı ve orucu farz bir kulluk görevi olarak fakir ve zengin arasında bir yardımlaşma ve acın halinden anlama, bir irade eğitimi ve nimetin kıymetini anlamak için bir vesile kılan yüce Allah, bu yönüyle bize büyük mesajlar vermektedir. Eşrefoğlu'nun şiirini bu bağlamda insan vicdanının derinliklerin-

⁹ Şairin menkıbevi hayatını ve kerametlerini anlatan *Menakıb*'nameye göre, kayınpederi Hacı Bayram'ın nezaretinde 11 yıl sıkı bir eğitim gören ve yine onun tavsiyesiyle Hama'ya gitmeden bir erbain çıkaran Eşrefoğlu, oraya varınca da ayağının tozuyla çileye girmiş ve sıkı bir riyazetle aç susuz 40 günde sülükünü tamamlamış; bu defa da piri ve rehberi Hüseyin Hamevi'nin perhiz ve öğütleriyle yedi sene yedi siyah üzümle mücadele ve riyazetini sürdürmüş ve bu sırada Müzekkin Nüfus ve Tarikatname'sini telif etmiştir. *Menakıb-ı Eşrefzade*, s. XVI, s.8, 9, 12.

den gelen ve kutsal kitap ve ulu peygamberin izinde bu zamanın yüzüne söylenmiş güncel ve önemli bir ders olarak gündeme getirdiğimiz için mutluyuz.

Hemen her şiirinin sonunda sözü kendine getiren ve önce kendine öğüt veren Eşrefoğlu, yüzyılların ardından adı hayırla anılıp güzelliklerle yad edildiğine göre, Adıgüzel kendi güzel Muhammed'in güzel yolunda, örnek ve güzel bir hayat sürmüş, hikmet ve güzel sözlerle her daim Hakk'a ve güzelliklere çağırmıştır. Ne mutlu bu güzelliklerden nasipli olanlara..

HACİBAYRÂM-İVELÎ'NİN ALTİ BEYİTLİK ANKARA ŞİİRİNE METİN ŞERHİ ÖRNEĞİ (BURSALI İSMAİL HAKKİ ÇELVETİ)



Prof. Dr.

MÜNİR ATALAR

Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi Bilim
Dalı Emekli Öğretim Üyesi, Tokat
matalar49@gmail.com

Özet

Hacı Bayrâm-ı Velî, şiiirlerini anlaşılır bir Türkçe ile yazmıştır. Kolayca akılda kalabilir ve ezberlenebilir. Şiiirlerindeki bazı ana temalar, konular şöyledir: -İnsanın kendisini bilmesinin mahiyeti, -Dünya ile meşgul olma ahlâkı, -Evrenin özeti olan can, -Vahdet sırrı ile, bu canın fenâ bulması. Hacı Bayram'ın şiiirleri, tüm bu öğretileri nakleden daha derin dizelerdir. Tüm bu doktrinler disiplinler, çok sade ve yalın bir dil ile ve de islâmî çerçeve de ele alınmıştır. T.C Diyanet İşleri Başkanlığı, 2016 Yılı Ramazan Ayının ana konusunu (temasını) "Gönül Kazanmak, Gönüle Girmek ve Gönül Yapmak" olarak belirlemiştir. Bu konuların da amacı pratik ahlâkı elde etmektir. İşte tam bu noktada da Hacı Bayram-ı Velî, mütasavvıf bir şâir olarak, Yazıcızâde Mehmed'e yaptığı öneride, Muhammediye isimli Hz. Peygamber'in hayatını anlatan o büyük manzum eserini yazmak yerine "bir gönüle girmeyi, kazanmayı" "bir sîne (gönül) hakketmeyi (işlemeyi) yeğlemiştir.

Summary

Hacı Bayram-ı Velî wrote poetry in an understandable Turkish. Thereby, his poems can be memorized and remembered easily. The main themes in his poems are as follow: essentials of knowing yourself, ethics of preoccupy with the worldly issues, soul as a summary of the universe, mystery of unicity and end of soul. Hacı Bayram's poems are deep lines, which recount these tenets. All these tenets, doctrines and disciplines are handled by a very clear and simple language within an Islamic framework. Republic of Turkey Presidency of Religious Affairs designated the theme of 2016's Ramadan as "win hearts and minds, enter into hearts and repair minds." The aim of these themes is to obtain the practical moral standing. At this point, Hacı Bayram-ı Velî, as a Sufi poet, opted for winning hearts and minds instead of writing Muhammediye in his offer to Yazıcızade Mehmed.

Tebliğ Metni

ŞERH,Arabca bir kelime olup: 1-Açma,ayırma,yarma.Şerh-i sadr denildiğinde Kuran’-ı Kerîm’in İnşirah Suresi aklımıza gelir.2-Bir metni,bir kitabı ayrıntılarına inerek açıklama ,yorumlama: ilk medresede mantıktan Şemsiye Şerhi’ni okuyan bir öğrenci,daha yukarı derecedeki medereselerde,yine mantıktan daha kapsamlı olarak Metâlî Şerhi’ni okurdu(İsmail Hakkı Uzunçarşılı).3-Bir kitabı açıklamak için yazılmış eser:Mesnevî Şerhi,Şerh-i Gülistan gibi,4-Açık açık anlatma,izah,5-Tapu kütüğüne yazılan açıklama notu.

ŞERHA kelimesine gelince o da :Bir şeyi ince ve uzun kesmek-ten :1-Dilim,2-Bıçak yarası,kesikve yarık,yara izi demektir.

METİN-METN: Basılmış veya elle yazılmış yazı, yazı parçası,tekst.

METİN-BİLGİSİ: Bir dili yazılı metinlerini, değişik el-yazmalarını incelemek, karşılaştırmak ve değerlendirmek ve yayımlamak suretiyle inceleyen bilim dalı.

Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Şiirleri Üzerine Düşünceler’imize gelince: Hacı Bayrâm’ın , “Allah’ın (Çalab’ın) iki cihan arasında yarattığı” şeklindeki şehir tasvîrini,hiç şüphesiz semâ ile arz arasında bekletilen insanoğlu’na bir kinâye olarak değerlendirilebilir. Kıskırtıcı bir şekilde,Hacı Bayrâm,o şehrin yamaçlarında ,eteklerinde zuhur eden ,ortaya çıkan bir sevgili’den(dîdâr)bahseder,belki de o,ilâhî güzelliğin nûrunun dünyaya olan aksidir.

Fuad Bayramoğlu’nun,Hacı Bayrâm-ı Velî,Yaşamı,Soyu-Vakfı,Ankara,1989,c.I-II isimli 2 ciltlik eserinin dizinleri tarafımızdan yapılmıştır.

Sık sık hacı kelimesi ve sıfatı geçmesi sebebiyle,bana ait hac ile ilgili bir ilk doktora tezini burada belirtmeden geçemiyeceğim: Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları (Ankara 2015,3.Basım ,Diyanet İşleri Başkanlığı), Kara, Deniz ve Demiryolu ile hacca gidiş - gelişi anlatan Seyehatnâme tarzında bir eserdir.

Es-Seyyid Ahmed er-Rifâî (Hayatı ve Eserleri) isimli, eş-Şeyh Yunus es-Samarrâî’den , Arabca’dan tercüme ettiğimiz eserde er-

Rifâî şöyle der : “Bir kişi ki,seccadesi ile ibâdet ediyor ,namazını kılıyorsa,aynı seccadesi ile suda yüzebiliyorsa yine aynı seccadesi ile havada uçabiliyorsa,o kişi hakkında kanaat getirmekte acele etmeyin ve öncelikle de o kişinin “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker “e riâyet edip-etmediğine bakmak gerekir der.Bu kanaatımızca çok önemli bir kriterdir insanları tanımak hususunda ve pratik ahlâkı,ameli ön plana çıkarmıştır er-Rifâî.Buradan hareketle Hacı Bayrâmı Velî de sadece 4 şiir ortaya koymakla ,daha çok gönül kazanmaya,bir gönüle girmeye,gönül yapmaya çok daha öncelik vermiştir ki ,Yunus Emre'miz de aynı düşünceyi dile getirmiyor mu dizelerinde :”Bir kez gönül yıktın ise,o kıldığın namaz değil “ şeklinde.

Yazıma , Merhum Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri'nin Ma'rifetnâme'sindeki şu dizeleri ile devam etmek istiyorum:

Tasavvuf; kimseye âr olmamaktır,
Gül-i gül-zâr olup, hâr olmamaktır,
Tasavvuf; yâr olup, bâr olmamaktır,
Tasavvuf; yok olup, var olmamaktır,
Bunu her kim anlarsa, burhân ondadır.

Eser gayet güzel bir metin şerhi örneğidir, sırayla, önceki kelimelerin etimolojisi, eş anlamlıları, başka dillerdeki karşılıkları ve kullanılış (*anlam*) farklılıkları gösterilmiştir. Her mısraın izahının sonunda veya ortalarında toplu olarak mânâsı ve bazen de beytin anlamı tüm olarak veriliyor. Esere kıymet kazandıran hususlardan biri de, sık sık âyet-i kerîmeler, hadisler, başka eserlerden fikirler ve kelâm-ı kibarlarla (*atasözü hükmüne geçmiş hikmetli, meşhur söz*) fikirlerin kuvvetlendirilmesi ve temellendirilmesidir. Ancak, hadisler serdedilirken sahip olup-olmadığının kaydedilmeyişi, bizi mecbur olarak düşündürdü ve araştırmaya sevketti. Tasavvufî ve dinî terimlerin ismen ve alfabetik olarak tesbitleri yapılarak, tasavvufî ve dinî deyimlerin indeksi eklenmiştir. Metnin transkripsiyonu verilmiş ve notlar bahsinde de Arapça ve Farsça ibarelerin gerekli tercüme ve açıklamaları yapılmıştır.

Bu yazma eserimizin 25/b yaprağında yer alan isimler şunlardır: Şeyh Hacı Bayrâm Velî Hazretleri, Akşemseddin, *Muhammedîyye* yazarı Yazıcızâde, Eşrafzâde, Şeyh Hüseyinü'l Kâdirî kıssası, Bursa'da âsûde olan Hızır Dede, Şeyh Üftade, Şeyh Hüdâyî, Şeyh Ahmed Efendi, Zâkirzâde Abdullah Efendi, eş-Şeyhu's-Seyyid Osman Efendi.

Bu metin şerhi içerisindeki 12 adet mısra ve bunların yorumları ve bu yorumlar yapılırken başvuru alan âyet meallerinden, hadislerden, kelâm-ı kibar (*büyüklerin anlamlı sözleri*) ve Farsça beyitlerden açıklamalı örnekler vereceğiz:

1- “*Çalab'ım Bir Şâr Yaratmış İki Cihan Arasında*”: Çalab, Allah demektir, Şâr ise şehir. Şehirden murat insanın gönlüdür. Bu gönlüden biri âhirete, biri de dünyaya bakan iki ayrı cephesi vardır. Şârih burada ruhtan bahsederken, Kur'ân-ı Kerîm de geçen “*Ve ona ruhumdan üfürdüm (üfledim)*” âyetine (*Hicr, 29*) telmihte bulunmuştur.

2- “*Bakıcak Dîdar Görünür O Şâr'ın Kenâresinde*”: Dîdar, yüz, çehre, göz demektir. Allah'ı sezme, mârifet yolu ile bilme yeri kalptir. Yine şârih burada kalbi açıklarken, “*Ey basîret (akıl) sahipleri, bundan örnek alınız*” (*Haşr, 2*) âyetine atıf yapıyor. Akla dikkat çekiyor ve devamında da “*Çünkü Biz ona (insana) şah damarında daha yakınız*” (*Kâf, 16*); “*Nerede olursanız olun, O sizin ile beraberdir*” (*Hadîd, 4*) gibi âyetlere gönderme yapıyor. Ayrıca: “*Yerim ve göğüm beni içerisine alamaz; ancak kulumun kalbi beni içerisine alır*” hadîsine yer verilmiştir. Kalple ilgili olarak yine şârih devamla; “*Yüzler (vardır) O gün ter-ü tazedir; Rablerine bakacaklardır*” (*Kıyâmet, 22-23*). “*Allahı görmek isteyen, O'nu görme mahalli olan Cennet'i sever*” sözüne yer verirken, bir başka kelâm-ı kibar'a da işaret eder şöyle ki: “*Bir kimse Allah'ı Cennet'te görürüm derse küfre girer; Cennet'ten görürüm derse küfre girmez*” gibi. Şârih'in diğer zikrettiği âyetler şunlardır: “*Haberin olsun ki yaratmak da, emretmek de O'na mahsustur*” (*A'râf, 54*). Yine şu ifadelere rastlıyoruz: “*Allah'ın ilk yarattığı şey, Benim rûhumdur*” (*Hadis*), “*Beni gören muhakkak Hakk'ı görmüş olur*” (*Hadis*), Cüneyd'i Bağdâdî : “*Allah'tan başkası*

cübbemin içinde olmadı”, Halâc-ı Mansur: “Ben Allah’ım dedi. Ebû'l-Haremü'l-Hırkânî de: “Sûfi, mahlûk, yaratılmış değildir” demektedir.

3- “*Nâgehân o Şâr’a Vardum O Şâr’ı Yapılır Gördüm*”: Nâgehân, ansızın birden bire demektir, Hacı Baram’ın gönlü (*kalbi*) yapılır, görmesi, kalbin sürekli gelişim halinde olmasıdır. Bu durum, kalbin tekâmüle yönelişi olarak açıklanabilir. Kalbin gelişimi ile ilgili olarak burada şârih, “*O (kalp), iyi olursa bütün ceset (vücut) iyi olur*” (*Hadis*); *Çünkü o (insan) çok zulmedici, çok câhildir*” (*Ahzâb/72*); “*Sen onları uyamak kimseler sanırsın, halbuki onlar uyuyanlardır*” (*Kehf, 18*).

4- “*Ben Dahî Bile Yapıldım Taş-u Toprak Arasında*” : Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretleri, Ebû Hâmid’in yönetimindeki mânevi olgunlaşma sürecine girişini, taş ve toprak arasında yapılmak diye tanımlıyor. Bu ifadelerdeki topraktan amaç, rûhun olgunlaşmasıdır. Taştan kastedilen ise nefsin gelişimi anlaşılmalıdır. Bu mısradaki taştan topraktan söz edildiği için şârih de: “*Sizi (atanız Âdem’i) bir topraktan O yarattı*” (*Mü’min, 67*) ile “*Sizi bir çamurdan O yarattı*” (*En’âm, 2*) âyetlerine değinmiştir.

5- “*Şakirdleri Taş Yonarlar Yonub Üstâ’da Sunarlar*”: Şâkird Farsça’da öğrenci-talebe anlamına gelir, şâkirdlerin taş yontması, nefsin kötü tarafının giderilmesi, kötü ahlâkı bırakmak demektir. Temelde, tasavvufta şeyhin görevi, öğretmenlik ve eğitmenliktir. Üstad ise hoca demektir. Şârih burada da talebe (*şâkird*) üstadın bahsedilmesinden ötürü, şeyh, üstad (*üstâ*), velî, sözcüklerini açıklayan Farsça beyitlerden bize örneklemeler yapıyor. Beyitlerin anlamları şöyledir: “Bir aynayı pastan temizlemek mümkündür, fakat taştan ayna yapılamaz”, “Sen sert bir taş veyahut mermer de olsan, olgun bir kimseye ratlayınca cevher olursun”, “Velîlerin Tanrı’dan gelme güçleri vardır. Atılmış oku geri çevirirler”, ayrıca şârih şunları yazar (*Türkçeleri*): “Kimin üstazı yoksa, onun üstazı şeytandır”, “Kimin şeyhi yoksa, onun şeyhi şeytandır”, yine Farsça olarak: “Kâbenin içinde oturanlara kible gösteren (*âlet*) gerekmez “ ifadesi yer alır. Arapça olarak (*Türkçesi*): “Allah’a giden yollar, yaratılmışların nefesleri sayısındadır ve imamların ve ümmetimin ihtilafı rahmettir”.

6- “Allah’ın Adın Anarlar O Taşun Her Pâresinde” : Tanrı’nın adını anmak zikirdir. Zikir, ihsanın oluşumuna, o da Allah’ı sevmeye, Allah’ı sevmek de O’nun ahlâkıyla bezenmeye götürür. Burada çalışma ile ilgili hadis dile getirilir: “İki günü iki gününe eşit olan aldanmıştır (zarardadır, ziyandadır)”.

7- “Şehirden Oklar Atulur, Gelür Canlara Batılır”: Sîne göğüs, kalp demektir. Kalp (gönül) şehirden ok atılması ve onun göğsünü yakması; Allah aşkına tutulan kimselerde belâ yükünün artması demektir. Kişinin belâsının büyüklüğü aşkının büyüklüğüne delâlet eder. Doğru orantılıdır. Bu mısradaki ok atılması söz konusu olunca, şârih derhal âyete başvuruyor: “Attığın zaman da (Habibim) Sen atmadın “ (Enfâl, 17).

8- “Arifler Camı Satulur O Şârın Bâzâresinde” : Burada Hacı Bayrâm, Allah aşkı uğruna candan bile geçilebileceğini dile getirir. Âşık olan kişi, sevdiği uğruna canını bile vermektedir. Allah’ı sevmenin yolu fitne ve belâlar ile dolu olduğu gibi, candan geçebilmek gibi bir fedâkârlığı da gerektirir. Bir kelâm-ı kibar’a yer verilmiş : “Tavuk pazarında deve satılmaz” şeklindedir. Ayrıca tasavvufa temel olacak bir hadise de yer verilmiştir. Hadis şöyledir: “Ölmeden önce ölünüz”. Bu hadis-î şerîfe, sûfi kelâmıdır diyenler de vardır.

9- “Şâr Dedükleri Gönüldür Ne Âlimdür Ne Câhildür”. İnsanın gönlü de tıpkı şehir gibidir, içinde her şey vardır, her şeyi kapsar. İnsan gönlü o derece büyüktür ki, yere-göğe sığmayan Allah, kendisini seven inançlı kulunun kalbine sığmıştır. Gönülde cehâlet olmaz, gönüldeki sezgiye dayalı irfan ile Allah bilinebilir. Hacı Bayrâm, Allah’ı bu yol ile bildiğini anlatmak istiyor. Hadis : “Ben ilmin şehriyim, Ali de o şehrin kapısıdır”.

10- “Aşıklar Camı Sebildür Erenlerin Arasında”: Gönül şehrinin (evinin) kenarında, yani pazarında âşıkların kanı bedava akar. Yani canın bi bir önemi yoktur. “Bana sizin dünyanızdan üç şey sevdirdi: Yeşillik, akarsu ve güler yüzlü aile (güzel koku, namaz, kadın)”. Ayrıca vakıf kurumuna esas (mesned) teşkil edecek âyetin yer aldığını görüyoruz: “Siz, sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harca-

yıncaya kadar asla iyiliğe ermiş birr-ü tâat etmiş olamazsınız” (Âl-i İmran, 92).

11- “*Bu Sözü Ârifler Anlar Câhiller Bilmeyub Tanlar*” : Hacı Bayrâm Velî Hazretleri burada, tasavvufu özel bir konumu olan “tutmayan bilmez” hususuna işaret etmektedir. Tasavvufu yaşamayan cahiller, boşuna tınıltı çıkarır, boşa konuşur, işin lafını yapar, özüne inemez. Ârifâne biliş için de tek bir koşul vardır; o da yaşamaktır. Tasavvufu iyi anlamamanın ikinci şartı da diğer ilimleri de hiç değilse ana kanunlarıyla bilmektir. Burada (*Âl-i İmran*, 74) âyete işaret ediliyor: “ O kime dilerse rahmetiyle ona imtiyaz (ayrıcılık) verir”.

12- “*Hacı Bayrâm Kendi Banlar O Şar’un Menâresinde*”: Hacı Bayrâm : “tüm bu tasavvufî tecrübeleri yaşadım, şimdi de şiirlerimle size anlatıyorum” diyor. Bir din görevlisi (*müezzîn*) yaptığı çağrı (*ezan*) ile insanları câmiye nasıl topluyorsa Hacı Bayrâm da herkesi kendi yoluna, Bayrâmîlik’e çağırmakta ve davet etmektedir. Burada davet söz konusu olduğunda çağrılan yere üşenmemek gerektiğinden bahsediliyor.

Tasavvuf: ilim değildir ve resim de değildir , fakat o (tasavvuf) gerekli olan ahlâktır diye tanımlanır. Evet doğrudur ama , Tasavvuf Tarihi ilimdir. İlk sûfilerin hepsi de muhaddislerdir.

Hacı Bayrâm-ı Velî (*müellif*) ve İsmail Hakkı Celvetî (*şârih*) hakkında uzun mâlumat verme cihetine gitmeyeceğiz. Zira bu, başlıbaşına ayrı bir çalışmayı gerektirir. Bu bakımdan kısaca temas etmekle iktifa edeceğiz. Şimdi şerhe konu olan dizelerin sahibi Hacı Bayrâm-ı Velî’nin özgeçmişi hakkında kısa bilgi vermek istiyoruz: Hacı Bayrâm, Bayrâmîye tarîkatının kurucusudur. Anadolu topraklarında doğup büyüyen bir türk mutasavvıfı tarafından kurulmuş ilk tarîkat olan Bayrâmîye’nin Pîri, Hacı Bayrâm-ı Velî, 14. yüzyılın ilk yarısında Orhan Gazi döneminde Ankara’da doğdu. İsmail Hakkı Bursevî, 18. yüzyıl başlarında telif ettiği *Silsile-i Celvetiyye*’de Hacı Bayrâm’ın babasının Koyunluca Ahmed diye tanındığını, Safiyyüddin ve Abdal Murad adlı iki oğlu daha olduğunu belirtir. Bu bilgi daha sonraki çalışmalarda aynen tek-

rar edilmiştir. Taşköprüzâde, Hacı Bayrâm'ın Ankara'da Melike Hatun'un yaptırdığı Kara Medrese'de müderris iken burayı terkedip Somuncu Baba'ya intisap ettiğini söylenir.

Çocukluk ve gençlik dönemi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Hacı Bayrâm Hâmîd-i Velî'ye intisap etmiştir. Hacı Bayrâm'ın makamına geçen Pîr Ali Aksarâyî'nin mensubu olan Abdurrahman el-Askerî'nin bir mecliste Pîr Ali'ye Hacı Bayrâm evladının: "Müderris idi medreseden geldi, derviş oldu" dediklerini hatırlatarak görüşünü sorduğunda Pîr Ali "Belî, onların dahi sözü gerçektir, aşk medresesinin müderrisidir." Hacı Bayrâm, mürşidi Somuncu Baba'nın yanından ayrılırken "Sultanım ne amel üzerine olalım, sanat bilmem ne işleyelim?" deyince "Ekin ek burçak ek" cevabını alması ve Ankara'ya varıp burçak ekmesi, Ankara'ya dönünce tekke ve zâviye inşa etmeyip çiftçilikte meşgul olduğunu göstermektedir. Bu yıllarda mânevî şahsiyetinin insanları giderek etkilemeye başladığı ve çevresinde bir derviş grubunun oluştuğu söylenebilir. Somuncu Baba'nın vefatı ve ertesi yıl Çelebi Mehmed'in Osmanlı tahtına geçişinin ardından bu etki daha da genişlemiş, II. Murad devrinde devleti rahatsız edecek kadar büyük boyutlara ulaşmış olmalıdır. Hacı Bayrâm, melâmet neşvesini Anadolu'ya getiren mürşidi somuncu Baba gibi tekke kurmamış, vakıf tesis etmemiş ve vakıf gelirleriyle geçinmemiştir. Tarîkatlarda çok yaygın olan bu iki müesseseye rağbet etmemesi onun melâmet neşvesine sahip olmasıyla ilgilidir.

Hacı Bayrâm'ın vefatı "irtihâlü'l insan" terkibinin delâlet ettiği 833/1429-30 yılıdır. O'nun vefatından sonra dervişlerinin bir kısmı ilâhî aşk, cezbe ve melâmeti temsil eden Emîr Sikkînî'ye; zühdt, takvâ ve riyâzete temayülü olanlar da Akşemsettin'e tâbi olmuşlardır. Tac, hırka, tekke, evrad, ezkar ve vakıf müessesesini kabul etmeyip tam bir melâmet kisvesine bürünen, sohbeti esas alan, vahdet-i vücûd neşvesini ve ehl-i beyt muhabbetini ön plana çıkararak Emîr Sikkînî yolunu takip eden sûfilere Bayrâmî Melâmîleri adı verilmiştir.

Sade bir dill eve hece vezniyle yazılmış, vahdet neşvesini terennüm eden dört şiiri dışında Hacı Bayrâm'ın günümüze intikal eden eseri yoktur.

Şimdi de Bursalı İsmail Hakkı hakkında ana hatlarıyla bilgi vereceğiz: Onun Arapça ve Farsça bildiği, sohbetlerinin yüksek bir ilim ve irfan meclisi olduğu anlaşılmaktadır. İsmail Hakkı Bursevî, Ekim 1653'te bugün Bulgaristan sınırları içerisinde bulunan Aydos'ta doğdu. Uzun süre Bursa'da yaşadığı için Bursavî, bir süre Üsküdar'da ikamet ettiğinden Üsküdarî, Celvetîye tarikatına mensup olduğu için Celvetî nisbelerini kullanmış, özellikle Bursevî nisbesiyle meşhur olmuştur. İstanbul'un Aksaray semtinde doğup büyüyen babası Mustafa Efendi, ismail Hakkı'nın doğumundan bir yıl evvel evi yanınca Aydos'a gidip yerleşmişti. Yedi yaşında annesini kaybeden İsmail Hakkı'ya büyükannesi bakmaya başladı. Ahmed Efendi'den Arapça dersleri aldı. Edirne'de din ilimlerini öğrenirken hüsn-i hatla meşgul oldu. Fıkıh ve kelâmı ilgili kitaplar okudu. Mehmed Efendi'den tecvid ve bazı hocalardan Farsça dersleri aldı. Şeyhinin izni ile Zeyrek Câmîi'nde halvete giren İsmail Hakkı, doksan gün süren halvetten çıkınca dervişlere hizmetle görevlendirildi. Bir süre sonra şeyhi ona kendi yerine vaaz etmesini söyledi. 1675'te halîfe tayin edilerek Üsküb'e gönderdi. Bursalı İsmail Hakkı'yı Celvetî'yi çalışanlar, onun Arabca ve Farsça'ya vukûfiyetini dile getirirler. Nitekim bu gücünü ve yönünü bu elimizdeki Şerh'e yansıttığını görmekteyiz. Çok ağdalı bir Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır.

1087(1676)'de Şeyh Mustafa Uşşakî'nin kızı ile evlendi. Osman Fazlı, Bursa halîfesi Sun'ullah Efendi'nin vefat etmesi üzerine İsmail Hakkı'yı Bursa'ya halîfe tayin etti. 1695-1696 yıllarında İsmail Hakkı, askerin moral gücünü artırmak için II. Mustafa'nın daveti üzerine katıldığı 1. ve 2. Avusturya seferlerinde yaralanarak Bursa'ya döndü. 1700'de hacca gitti. 7 ay kadar Mekke ve Medine'de kaldı. Hac dönüşünde Medine ile Tebük arasındaki Ula yakınlarında eşkiyanın baskınına uğradı, canını zor kurtardı. *Esrârü'l-hac* adlı eseri bu sırada kayboldu. Mart 1710'da ikinci defa hac niyetiyle yola çıktı. Aişe Hanım ve muhtemelen şeyhinin kızı Hanife Hanım'la Tekirdağ'da evlendi. 1717 de tekrar Bursa'ya döndü. Aynı yıl Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye duyduğu sevgi sebe-

biyle Şam'a gitti. Şam'da on kadar eser kaleme alan İsmail Hakkı, "*Tuhfe-i Recebiyye*" adlı eserini Şam valisi Recep Paşa'ya takdim etti. Son yıllarını'da irşat faaliyeti ve eser telifiyle geçiren İsmail Hakkı, "*Hakk Hakk deyüp azmeyledi Hakkı Efendi cennete*" metninin işaret ettiği 1337-8/1725'te vefat etti. Ölümünden üç yıl evvel yazdığı bir manzumesinin son beytindeki "*Hakkıya envâr-ı Hakk'la pür oldu merkadi*" mısrasında vefatını önceden haber verdiği kabul edilir.

Nübüvvet velâyetine dayanır; her nebî velîdir ancak her velî nebî değildir. Ona göre Hz. Peygamber'in nübüvvet ve velâyet nûru olmak üzere iki nûru vardır. Nübüvvet nûru şerîat nûru, velayet nûru ise hakîkat nûrudur. Resûl-i Ekrem kıyâmete kadar biri zâhir, diğeri bâtınla alâkalı bu iki nurla aramızdadır. Bu iki nûra tâbi olmayan ve onlarla hidâyet bulmaya çalışmayan kimse Peygamber'e uymayı terketmiştir.

İsmail Hakkı Bursevî'nin eserleri şu başlıklar altında tasnif edilebilir: A. Tefsir, B. Tasavvuf, C. Hadis, D. Fıkıh ve Kelâm, E. Diğer Eserleri. Ayrıca kendisinin edebî yönü incelenirken ele alınan eserleri ikiye ayrılır. A. Edebî Eserleri, B. Şerhleri. Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî; Hacı Bayrâm-ı Velî'nin, "*Çalabım bir şâr yaratmış*" mısrai ile başlayan manzumesinin şerhi olup müellif hattı nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır. (*Esad Efendi*, nr. 1521/1). Bizim de üzerinde durduğumuz bu eseridir.

Kaynakça

- Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul, 1931.
- Abd-el-Bârî Ennedvî, Müt. Mustafa Ateş, *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat*
- Abdülkerim Erdoğan, Ankara'nın Manevi Mimarı Hacı Bayram-ı Velî, Ankara 2015, II. basım. Ank. Büyükşehir Belediyesi yayınlarından
- Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ankara, 1974
- Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara, 1975
- Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî*
- Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1997
- Fatma Ahsen Turan (dr.)-Öğüzhan Aydın, Hacı Bayram-ı Velî, Ankara

- 2011,II.basım,Ankara Büyükşehir Beleddiyesi yayınları.
- Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966
- Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayrâm-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı*, c. I-II,Ankara 1983
- Hacı Bayrâm-ı Velî,Uluslararası Sempozyum Kitabı,14-16 Aralık 2012,Ankara.
- Künye: Ank.Büy.Şehir Belediyesi Kültür ve Sosyal işler Dâiresi Başkanlığı ve TÜRKKAD Türk Kadınları Kültür Derneği.
- Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayrâm Velî*, İstanbul, 1343.
- Mehmet Ali Aynî, Hacı Bayram Velî,Hazırlayan:H.Rahmi Yananlı,İstanbul 2015,I.basım,Büyüyen Ay yayınları.
- Mehmet Ali Aynî, *İsmail Hakkı*, İstanbul, 1944.
- Mehmet Tahir (*Bursalı*), *Osmanlı Müellifler*, İstanbul, 1333
- Mehmet Tahir (*Bursalı*), *Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul, 1741
- Münir Atalar, İsmail Hakkı Celvetî, *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*, (*transkribe eden, notlarla ve açıklamalarla yayınlayan: Münir Atalar*), Ankara 1991.
- Nihat Azamat, “*Hacı Bayrâm-ı Velî*” T.D.V.İ.A, İstanbul 1996, c.XIV, s. 442-447
- Refik Turan-Fatma Ahsen Turan -Abdülkerim Erdoğan ,Horasan’ı Anadolu’ya,Anadolu’yu Balkanlara Bağlayan Mana Önderi Hacı Bayram-ı Velî,2. baskı tarihsiz.Ank.Büyük Şehir Belediyesi.
- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l Fu’âd*
- Suat Ak,Şerh-i Rûmûzât-ı Hacı Bayram Velî,Çalab’ım Bir Şâr Yaratmış,İstanbul 2013,I.bsm,Büyüyen Ay yayınları.
- Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1995
- Yusuf Şevki, Yavuz-Cafer Karadağ, “*Bursalı İsmail Hakkı*” T.D.V.İ.A, İstanbul 2001, c. c.
- c.XXIII, s.102-110

“ÇALABIM BİR ŞAR YARATMIŞ” YA DA HACI BAYRÂM-I VELÎ’NİN BİR ŞİİRİNE YAZILAN ŞERHLER ÜZERİNE

“God Has Created a City” Or on the Commentaries Written
For a Hacı Bayram-ı Velî’s Poem



Doç. Dr

MUSTAFA ERDOĞAN

Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara

Doktora öğrencisi

HACER SAĞLAM

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.

Özet:

Ankara’nın manevî mimarlarından olan ünlü mutasavvıf Hacı Bayrâm-ı Velî’nin şimdiye kadar sınırlı sayıda şiiri tespit edilmiştir. Bunların en ünlülerinden biri de “Çalab’ım bir şar yaratmış iki cihan arasında” mısraı ile başlayan aşağıda verilen şiirdir:

Çalabım bir şar yaratmış iki cihân aresinde
Bakıcak didâr görünür ol şarun kenaresinde
Nâgihân ol şara vardum anı ben yapılar gördüm
Ben dahı bile yapıldum taş u toprak aresinde
Şakirdleri taş yonarlar yonup üstada sunarlar
Tanrı’nun adın anarlar her bir taşun pâresinde
Ol şardan oklar atılır gelür sineme dokunur
Âşıklar cânı satılır ol şarun bâzâresinde
Şar dedikleri gönüldür ne âlimdür ne câhildür
Âşıklar kanı sebildür ol şarun kenâresinde

Bu sözümü ârif anlar câhiller bilmeyüp tanlar

Hacı Bayram kendi banlar ol şarın minaresinde

Tasavvufî remizlerle örülü ve sembolik tarzdaki bu şiir, şerhe muhtaç olarak değerlendirilmiştir. Şiirin manasına vakıf olan bazı mutasavvıf ve âlimler bu derin manayı diğer insanlar için anlaşılır bir seviyeye indirmişler, aç(ıkla)mışlardır. Bu bağlamda İsmail Hakkî-i Bursevî (1653-1725), Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi (1638-1703), Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî (ö. 1888), Muhammed Suhufî Efendi (ö. 1733) ve Abdü’l-Hayy-ı Üsküdârî-i Celvetî (ö. 1705)’nin söz konusu şiiri şerh ettikleri eskiden beri bilinmektedir. Bahsi geçen şerhlerden bazıları üzerinde münferit çalışmalar yapılmışsa da bu şerhlerin tamamı konusunda derli toplu bir tes-

pit yapılmamıştır. Bu bildiride, adigeçen şerhlerden bahsedilerek şerhler değerlendirilmeye çalışılacak ve şerhlerin baş kısımlarından örnek çeviriler ve fotoğraflar sunulacaktır. Şerhlerden evvel ise şârihler hakkında kısa bilgiler verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Velî, Çalab'ım Bir Şar Yaratmış, şerh, şârih, manuscripts.

Abstract

Hacı Bayram-ı Velî who is famous Sufi and spiritual architect of Ankara, has been identified so far limited poem. One of his most famous poems is given below which begins as "God has created a city between the two world".

God has created a city between two universe
Looking at there, the face is seen at the side of the city
Suddenly, when I came at the city, I saw it being made
Even I was made between stone and soil
Students knap stones and present to master
They celebrate the name of God at each move
Arrows are thrown from that city and they come and
touch my bosom
Souls of adorers are sold at the bazaar of the city
They say the city is the heart, it is not erudite or illiterate
The blood of adorers become as a dispenser at the side of the city

A wise understands my words, ignorants do not know and condemn

Hacı Bayram yells by himself at the minaret of the city
This poem which is produced with Sufistic symbols, is evaluated as indigent of commentary. Some of Sufis and wise who know the meaning of the poem, downed the deep meaning to a comprehensible level for other people. In this context, it has been known that İsmail Hakkî-i Bursevî (1653-1725), Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi (1638-1703), Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî (? - 1888), Muhammed Suhufî Efendi (? - 1733) ve Abdü'l-Hayy-ı Üsküdârî-i Celvetî (? - 1705) had commentary on this poem.

Although discrete studies were made on some of the mentioned commentaries, it has not been maden a tidy determined study on all about these commentaries. In this paper, commentaries will be attempted to evaluate by referring on mentioned commentaries and samples of translations from heads of commentaries and photographs will be presented. Before commentaries, it will be informed shortly about commentators.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Velî, God Has Created a city, identified, commentators.

Giriş

Ankara'nın manevî mimarlarından olan ünlü mutasavvıf Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şimdiye kadar sınırlı sayıda şiiri tespit edilmiştir¹. Bunların en ünlülerinden biri de "Çalab'ım bir şar yaratmış iki cihan arasında" mısraı ile başlayan şiirdir. Bu manzumeyi Hacı Bayram, muhtemelen tasavvufa intisabından sonra, Yunus Emre tesirinde ve hece vezniyle söylemiştir. Bu şiir ve şerhleri üzerine konuşmadan evvel şiirin metnini hatırlamakta fayda vardır. Şiirin metni şu şekildedir:

Çalabım bir şar yaratmış iki cihân aresinde
Bakıcak dîdâr görünür ol şarun kenaresinde

Nâgihân ol şara vardum anı ben yapılır gördüm
Ben dahı bile yapıldum taş u toprak aresinde

Şakirdleri taş yonarlar yonup üstada sunarlar
Tanrı'nun adın anarlar her bir taşun pâresinde

Ol şardan oklar atılır gelür sineme dokunur
Âşıklar cânı satılır ol şarun bâzâresinde

Şar dedikleri gönüldür ne âlimdür ne câhildür
Âşıklar kanı sebîldür ol şarun kenâresinde

Bu sözümü ârif anlar câhillere bilmeyüp tanlar
Hacı Bayram kendi banlar ol şarın minaresinde²

Tasavvufî remizlerle örülü ve sembolik tarzdaki bu şiir, geçmişte tıpkı Yunus Emre, Niyâzî-i Mısırî gibi mutasavvıfların bazı şiirlerinde olduğu gibi, şerhe muhtaç olarak değerlendirilmiş ve şiirin manasına vakıf olan bazı mutasavvıf ve âlimler bu derin ma-

¹ Bunlar için bk. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı Soyut Vakfı*, TTK Yayınları, Ankara, 1989, C. II, s. 225-237; Fatma Ahsen Turan, *Hacı Bayram-ı Velî*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 75-87.

² Bayramoğlu, age, C. II, s. 231.

nayı diğer insanlar için anlaşılır bir seviyeye indirmişler, aç(ıkla) mışlardır. Bu bağlamda, İsmail Hakkî-i Bursevî (1653-1725), Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi (1638-1703), Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî (ö. 1888), Muhammed Suhufî Efendi (ö. 1733) ve Abdül-Hayy-ı Üsküdârî-i Celvetî (ö. 1705)'nin söz konusu şiiri şerh ettikleri eskiden beri bilinmektedir³. Bazı şerhler üzerinde münferit çalışmalar yapılmışsa da⁴ bu şerhlerin tamamı konusunda derli toplu bir tespit ve çalışma yapılmamıştır. İşte bu çalışmada adigeçen şerhlerden bahsedilmeye, şerhlerin yazma nüshaları tespit edilmeye ve şerhler değerlendirilmeye çalışılacak, ayrıca, tamamını vermek mümkün olmadığından, şerhlerin baş kısımlarından örnek çeviriler ve fotoğraflar sunulacaktır. Şerhlerden evvel, kısa kısa şârihler hakkında da bilgi verilecektir. Bahsi geçen şârihlere ait şerhlerin nüshaları ve bulundukları kütüphaneler aşağıdaki gibidir:

Şârihler Ve Şerhler

1. İsmail Hakkî-i Bursevî'ye Ait Şerh ve Nüshaları

İsmail Hakkî, "1653'te bugün Bulgaristan sınırları içinde bulunan Aydos'ta doğdu. Uzun süre Bursa'da yaşadığı için *Bursevî*, bir süre Üsküdar'da ikamet ettiğinden *Üsküdârî*, Celvetiyye tarikatına mensup olduğu için *Celvetî* nisbelerini kullanmış, özellikle Bursevî nisbesiyle meşhur olmuştur"⁵. Genç yaşta Celvetî şeyhlerinden Osman Fazlı'ya bağlanmış olan İsmail Hakkî, onun tavsiyesi üzerine zamanın Halvetî şeyhi Abdülbâki Efendi'den dinî ilim tahsil etmiştir. Osman Fazlı'nın onayı ile 1685'te Celvetî tek-

³ Bursalı Mehmet Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul, 1329, s. 7; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1333, C. I, s. 56; Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul, 1343, s. 86-98; Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 340-341; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, 1926, s. 36; Bayramoğlu, age, C. II, s. 232; Mustafa Erdoğan, "Edebiyatımızda Şerh Gelenegine Genel Bir Bakış", *Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 1, S. 1, Manisa, 1997, s. 290, 293.

⁴ Mesela, Mehmed Ali Aynî'nin eski yazıyla yayınlanan *Hacı Bayram-ı Velî* isimli eserinde Seyyid Muhammed Nur ve İsmail Hakkî şerhlerinden bahsedilmiş ve bu şerhlerin ilk beytini şerhine dair bölümleri nakledilmiştir. Age, s. 86-98. Şerhlerle ilgili diğer çalışmalardan yer geldikçe söz edilecektir.

⁵ M. Murat Yurtsever, "İsmâil Hakkî Bursevî", TDVİA, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, C. 23, s. 102.

kesine şeyh olarak Bursa'ya gitmiş, Şam'da ve İstanbul'da görev yapmıştır. 1722'de Bursa'ya dönmüş, vefatından önce bütün kitaplarını toplayarak bir kütüphane meydana getirmiştir. "Câmi-i Muhammedî" adlı bir cami ve bir tekke yaptırmıştır. Müellif, ömrünün son yıllarını çeşitli eserler yazarak geçirmiştir. Tasavvufî nitelikte yüzden fazla eser bırakan İsmail Hakkı, bestekâr ve hattat olarak da bilinmektedir⁶.

Türk şerh edebiyatının en önemli isimlerinden biri olan İsmail Hakkî-i Bursevî'nin Hacı Bayrâm-ı Velî'nin söz konusu şiirine kaleme aldığı şerh, diğerlerine nazaran daha hacimli ve yaygındır. Şerhin çeşitli kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunmaktadır. Eserin müellif hattı, *Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, 1521* numarada kayıtlıdır. Ayrıca, Ankara Milli Kütüphane'de, aynı adla *Mf 1994 A 1995* ve *Şerh-i İlâhiyât-ı Yunus Emre, Hacı Bayrâm-ı Velî...* adıyla *Mf 1994 A 3273* numaralarda da kayıtlı bulunmaktadır. Eserin, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan nüshası *27 Hk 355/1* numarada, 1b-37a yaprakları arasında ve *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî* adı ile kayıtlıdır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi İbrahim Efendi bölümünde 374 numarada, Pertev Paşa bölümünde 637 numarada ve Mihrişah Efendi bölümünde 189 numarada kayıtlıdır. Bayezid Kütüphanesi *Genel3506* numarada, Atıf Efendi Kütüphanesi'nde 1414/2 (vr. 39-67) ve 1420/1 (vr. 1-32) numaralarda da eserin kaydı bulunduğu ifade edilir⁷.

Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde *45 Ak Ze 1506/1* numarada, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî* adıyla kayıtlı olan nüshanın müstensihî *Ali Şükrü b. İbrahim*'dir. Nüshanın istinsah tarihi H. 1234/ M. 1817'dir. Şerh, 1b-29b arasındadır.

İstanbul, Atıf Efendi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde *34 Atf 1420/1* numarada *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirinin Şerhi* adıyla kayıtlı olan başka bir nüshanın ise müstensih ve istinsah tarihi hakkında

⁶ Atilla Özkırımlı, "İsmail Hakkı", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cem Yayınları, İstanbul, 1932, C. III, s. 688; "İsmail Hakkı", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1950, C. 5, Kısım II, s. 1114; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. I, s. 28-32.

⁷ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 44.

bilgi bulunmamaktadır. Şerh, 1b-32a varakları arasındadır. İstanbul, Millet Kütüphanesi'nde *Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayrâmîyye* adıyla, 34 Ae Arabî 4462/36 numarada kayıtlı nüshanın müstensihisi ise *M. Kâmil*'dir. Eser, H. 1293/M. 1876 'da istinsah edilmiştir.

Şerh-i Nutk-ı Hacı Bayrâm-ı Velî adı ile Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde 37 Hk 267/14 numarada kayıtlı olan nüshanın müstensihisi ve istinsah tarihi hakkında bilgi mevcut değildir. Şerh, 112b-135a varakları arasındadır.

Bursevî şerhinin, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmalar Bölümü'nde de çok sayıda nüshası tespit edilmiştir. *Şerh-i Nutk-ı Hacı Bayrâm-ı Velî* adlı, İstanbul Atatürk Kitaplığı'nda OE Yz142 demirbaş numaralı nüshanın da müstensih ve istinsah tarihi bilgisi mevcut değildir. Bu nüshada yer yer eksiklik ve hasarlar mevcuttur.

Üzerinde "*Mecmua-i Hakkî*" ibaresi mevcut olan başka bir nüsha ise *Şerh-i Nutk-ı Hacı Bayrâm-ı Velî* adı ile, İstanbul Atatürk Kitaplığı'nda OE Yz 574/2 demirbaş numarasında kayıtlıdır. Şerh, 15a-40b varakları arasında yer alır.

Aynı adla, İstanbul Atatürk Kitaplığı'nda OE Yz0613/04 demirbaş numarasında kayıtlı nüshanın müstensihisi *Mühürdarzâde Mehmed Emîn*'dir. Eser, H. 1242/M. 1827'de istinsah edilmiştir. Şerh, 146b-173a varaklarında bulunmaktadır.

Yine aynı adlı, İstanbul Atatürk Kitaplığı'nda demirbaş numarası OE Yz0686/05 olan nüshanın da H. 1249/M. 1833 'te istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Nüshadaki şerh, 138b-170b varakları arasındadır. Bir başka aynı adlı, OE Yz 0975/2 numarada kayıtlı nüshanın ise müstensih ve istinsah tarihi kaydı bulunmamaktadır. Şerh, 9b-40b varakları arasında mevcuttur.

İsmail Hakkî'nin şerhi yirmi beş varak civarındadır. Şârih, beyitleri parçadan bütüne giden bir yöntemle şerh etmiştir. Kelimelerin önce temel anlamlarını, ardından mecâzî manalarını izah edip bu anlamlarla metnin bağlamı üzerinde uzun uzun durmaktadır. Ayet, hadis ve kelâm-ı kibar iktibaslarıyla yorumlar desteklenmiştir.

İsmail Hakkı'ya ait şerhin bir kısmını Mehmed Ali Aynî eski harflerle yayınlamış, aynı eserin yeni harflerle yayını sırasında bu metin günümüz Türkçesine aktarılmıştır⁸. Eserin transkripsiyonlu metni, 1971'de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Münir Atalar tarafından lisans tezi olarak çalışılmıştır. Aynı şekilde Ethem Cebecioğlu da *Hacı Bayram Velî* adlı kitabına Bursevî'ye ait şerhin tamamını almıştır⁹. İsmail Hakkı şerhinin sadeleştirilmiş metni Suat Ak tarafından yayınlanmıştır¹⁰.

2. Şeyhülislâm Seyyid Mehmed Feyzullah Efendi'ye Ait Şerh ve Nüshaları

Şeyhülislâm Seyyid Mehmed Feyzullah Efendi, 1639 Erzurum doğumludur. Farklı hocalardan dinî ilim tahsil etmiş, kendisinden ders aldığı Şeyh Mehmed Vâni Efendi'nin damadı olmuştur. Şehzade II. Mustafa ve şehzade III. Ahmed'in hocalığını yapmıştır. Müderrislik ve kadılık görevlerinden sonra 1688'de şeyhülislamlık makamına getirilen Feyzullah Efendi, 1703'te çıkan isyanlar sonucu, "Edirne Vak'ası" veya "Feyzullah Efendi Vak'ası" olarak bilinen vak'ada katledilmiştir. Müellif, şeyhülislamlıkla hocalığı birleştirdiği için, "câmi'ür-riyâseteyn" unvanıyla da anılmıştır. Erzurum ve İstanbul'da cami, medrese, mektep gibi çeşitli hayratın yanında, Mekke'de mescidi, Medine'de medrese, kütüphane ve muallimhânesi vardır¹¹.

Şeyhülislam Mehmed Feyzullah Efendi'ye ait şerh, Bursevî'nin şerhinden sonra en fazla istinsah edilen şerhtir. İstanbul, Ankara ve Mısır'da olmak üzere toplam sekiz nüshası tespit edilmiştir. Hacim olarak oldukça küçük, bir buçuk varak kadar olan şerhin bazı nüshaları arasında bâriz farklılıklar mevcuttur.

⁸ Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 88-98; M. Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî*, Akabe Yayın, İstanbul, 1986.

⁹ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

¹⁰ Suat Ak, *Şerh-i Rûmûzât-ı Hacı Bayram Velî, Çalab'ım Bir Şar Yaratmış, -Hacı Bayram Velî Hazretleri'ne Ait Manası Gizli Sözlerin Şerhi-*, İsmail Hakkı Bursevî, Rasyo Yayınları, İstanbul, 2009; Suat Ak, İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Rûmûzât-ı Hacı Bayram Velî, Çalab'ım Bir Şar Yaratmış, - Hacı Bayram Velî Hazretleri'ne Ait Manası Gizli Sözlerin Şerhi-*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013.

¹¹ Mehmet Serhan Tayşi, "Feyzullah Efendi (Seyyid)", *TDVİA*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C. 12, s. 527-528; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, C. II, s. 532-33; "Mehmed Feyzullah Efendi", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1986, C.6, s. 207-208.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda farklı isim ve numaralarla kaydedilmiş olan *Şerh-i İlâhî-i Hacı Bayrâm-ı Velî* başlıklı, OE Yz 145/2 numaralı nüsha ile *Şerh-i Güfte-i Hacı Bayrâm-ı Velî* başlıklı, OE Yz 145/9 numaralı nüshalar birbirinin aynıdır. Bu nüsha, Feyzullah Efendi'ye ait şerhler arasında en muntazam görünümlü olanıdır. Nüshada, müstensihin adı ve istinsah tarihi kaydı bulunmamaktadır. Şerh, 12b-13a varakları arasındadır.

Yine Atatürk Kitaplığı'nda bulunan, *Şerh-i İlâhî-i Hacı Bayrâm-ı Velî* başlıklı, OE Yz 0363/02 numarada kayıtlı nüsha da düzgün bir hatta sahiptir. 42b-43a varakları arasında bulunan bu nüshanın da müstensih ve istinsah tarihi kaydı mevcut değildir.

Ankara Milli Kütüphane'de, *Mizanü'l-Hak fi İhtiyari'l-Ehak* başlıklı ve 06 Hk 4850/2 numarada kayıtlı nüshada ise, ana metinde ve kenarda olmak üzere iki şerh bulunmaktadır. İkisi de Feyzullah Efendi'ye ait olduğu tespit edilen şerhlerde farklılıklar mevcuttur. Eser, Konya'da, Civar Mahallesi'nde, *Mîzânü'l-Hakk*'ın yazarı, ünlü âlim *Katip Çelebi Mustafa b. Abdullah Hacı Halife* tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüshada, Sultan II. Mustafa'nın Nemçe seferi esnasında kendisinden sual etmesi sonucu Feyzullah Efendi'nin bu şerhi kaleme aldığı bilgisi yer almaktadır. Metin, 62a-62b varakları arasındadır.

Yine Ankara Milli Kütüphane'de, *Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî* adlı, Yz A 2647/2 numarada kayıtlı bir nüsha daha bulunmaktadır. H. 1296/M.1878'de istinsah edildiği anlaşılan nüsha, 22b- 23b arasındadır.

Eserin, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Bölümü 3427/3 ve 3725/2 numaralarda kayıtlı iki nüshası daha mevcuttur¹².

Kâhire'de bulunan nüsha, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü'nde, *Talat* 288 numara ile kayıtlı ise de buna ulaşmak şimdilik mümkün olmamıştır.

Feyzullah Efendi'ye ait şerhin metni, Fuat Bayramoğlu tarafından yayınlanmıştır¹³. Şerh, Ethem Cebecioğlu tarafından *Hacı*

¹² Ceylan, *age*, s. 40.

¹³ Bayramoğlu, *age*, C. II, s. 217. Ayrıca buradan hareketle Abdurrahman Güzel tarafından da yayınlanmıştır. Bk. "Tekke Şiiri", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk Şiiri)*, S. 445-450,

Bayram Velî adlı kitapta günümüz Türkçesine aktarılmış ve sadeleştirilmiştir¹⁴.

Feyzullah Efendi'nin şerhi oldukça kısadır. Bursevî'deki geniş izahlar onda görülmez. Hacı Bayrâm'ın mısralara gizlediği mana neredeyse özetlenir. Her bir beyit yoğun anlam katmanlarıyla açıklandığından onun şerhi, adeta şerhe muhtaçtır.

3. Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'ye Ait Şerh ve Nüshaları

4.

Muhammed Nûru'l-Arabî, 1813'te Mısır'da doğmuştur. Mısır'dan gelip Rumeli'ye yerleştiğinden "Arap Hoca", Hz. Ali'nin Noktatü'l-Beyan'ını şerhettiği için "Noktacı Hoca" diye tanınır. Hz. Hüseyin soyundan Kudüs'e yerleşmiş bir aileye mensuptur. Küçük yaşta dinî tahsile başlamış, çeşitli tarikat şeyhlerine intisap etmiştir. Anadolu'da çeşitli medreselerde müderrislik yaparken tasavvufî nitelikli bazı eserleri Türkçe şerh etmiştir. Arabî, üçüncü devre Melâmiliğinin kurucusu olarak kabul edilir. Özellikle batın ilimlere vukûfiyeti ile dikkat çeken Seyyid Muhammed Nur çok sayıda halife yetiştirmiştir. Kutbiyyet makamına ulaştığı söylenen Arabî, 1888'de Ustrumca'da vefat ettiğinde, ardında, çoğu Türkçe, bir kısmı da Arapça olmak üzere çok sayıda eser bırakmıştır¹⁵.

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin şerh ettiği eserlerden birisi de Hacı Bayrâm-ı Velî'nin adıgeçen manzumesidir. Arabî'ye ait şerhin beş nüshası tespit edilmiştir. Bunlardan, Ankara Millî Kütüphane'de Yz A 9275/2 numarada kayıtlı *Şerh-i Nutk-ı Hacı Bayrâm-ı Velî* adlı nüsha, H.1305/M. 1887 tarihinde istinsah edilmiştir. Şerh, 4a-5b varakları arasındadır.

Yine aynı kütüphanede, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî* başlıklı, Yz A 4407/7 numaralı yazma, Abdüllatîf-i Harpûî tarafından istinsah edilmiştir. 55b-56b varakları arasında bulunan şerh, Arapça başlayıp Türkçe devam etmektedir.

Ocak-Haziran 1989, s. 287-288.

¹⁴ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

¹⁵ Nihat Azamat, "Muhammed Nûru'l-Arabî", *TDVİA*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, C. 30, s. 560-563.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunan OE Yz 0542/18 demirbaş numaralı, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî* adlı yazmanın müstensihî ve istinsah tarihi hakkında bilgi mevcut değildir. 199b-201a varakları arasında bulunan şerhte yer yer ayet ve hadis iktibasları bulunmaktadır.

Aynı kütüphanede, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî* adlı OE Yz 1622/4 numarada kayıtlı şerh 72a-74a varakları arasındadır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

Bu şerhin bir diğer nüshası ise, Konya İl Halk Kütüphanesi'nde 42 Kon 1788/16 numarada kayıtlıdır. Şerh, 195b-198b varakları arasında yer almaktadır.

Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî* adlı kitabında Nûru'l-Arabî'ye ait şerhin birinci beytinin şerhini eski harflerle yayınlamıştır¹⁶. Ethem Cebecioğlu da *Hacı Bayram Velî* adlı kitabına Nûru'l-Arabî'ye ait şerhi almıştır¹⁷.

Kendisi Arap olan Nûru'l-Arabî'nin şiire Türkçe bir şerh düşmesi dikkat çekicidir. Ona ait şerh de geniş izahlar içermeyip kısadır. Feyzullah Efendi'nin şerhinde olduğu gibi yoğun anlamlıdır ve izaha muhtaçtır.

5. Muhammed Suhufî Efendi'ye Ait Şerh ve Nüshaları

Mehmed Safhî adı ile de anılan Bursalı Muhammed Suhufî Efendi hakkında kaynaklarda yeterli bilgi mevcut değildir. Niyazî-i Mısırî'nin halifelerinden olduğu bilinmektedir¹⁸. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin söz konusu şiirine yazılan şerhin bulunduğu yazma üzerinde, Bursa Mısırî dergahı şeyhi ve Suhufî'nin torunlarından Mehmed Şemseddin Efendi'nin, şârihin hayatına ve şerhin Mısırî dergahına vakfedildiğine dair notları bulunmaktadır. Buradaki bilgiye göre, Suhufî Efendi'nin H.1070-1146/M. 1659-1733 yılları arasında yaşadığı anlaşılmaktadır¹⁹.

Muhammed Suhufî Efendi'ye ait şerhin iki nüshası tespit edil-

¹⁶ Mehmed Ali Aynî, age, s. 86-88.

¹⁷ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

¹⁸ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. I, s.103.

¹⁹ *Zeynü'l-A'ýád*, Ankara Milli Kütüphane, Yz A 8035, vr. 1a-3a.

miştir. Ankara Milli Kütüphane'de *Zeynü'l-A'yâd* ismi ile Yz A 8035'te yine aynı kütüphanede Hk 169/19 numaralarında kayıtlıdır. Bu şerhin tamamı Arapçadır. Şerh, H.1118/M.1706'da tamamlanmıştır. Şerh, uzunca olup A 8035'teki nüshada 3b-17b varakları arasında yer almaktadır. Şerhin tam metninin fotoğrafları ekte verilmiştir.

6. Abdü'l-Hayy-ı Üsküdârî-i Celvetî'ye Ait Şerh ve Nüshaları

Edirneli olan Abdü'l-Hayy-ı Celvetî'nin doğum tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Sûfî Saçlı İbrahim Efendi'nin oğlu olup, tahsili ile babası ilgilenmiştir. 1659'da babasının yerine Edirne Selîmiye Camii vâizliği ve tekkesi şeyhliği ona verilmiştir. Bundan sonra, sırayla Kadirga'da Mehmed Paşa tekkesi ve Hüdâî Mahmud Efendi Tekkesi şeyhi olmuştur. Âlimliği ve şairliği ile tanınan Abdü'l-Hayy'ın divançe teşkil edecek kadar ilahisi olduğu bilinmektedir. 1705'te vefat etmiş olan müellifin, Hacı Bayrâm'ın makaleye konu olan şiiri dışında, Hz. Hüdâî'nin bir şiirine de şerh düştüğü, Fetih sûresini tefsir ettiği ve Busayrî'ye ait olan Kasîde-i Bürde'yi nazmen tercüme ettiği bilinmektedir²⁰.

Abdü'l-Hayy-ı Üsküdârî-i Celvetî'ye ait şerhin şimdilik iki nüshası bilinmektedir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî* adlı nüsha Türkçe Yazmalar bölümünde 9771 numarada kayıtlıdır ve 23b-26a varakları arasında yer almaktadır²¹. Diğer nüsha ise, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî* ismi ile, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda OE Yz 997/2 numarada kayıtlıdır. Dört varaktan oluşan bu nüshanın müellif hattı olduğu tespit edilmiştir. Şerh, 7b-11a varakları arasında yer almaktadır.

Abdü'l-Hayy-ı Celvetî şerhi, Feyzullah Efendi ve Nûru'l-Arabî şerhine nazaran biraz daha uzun ve açıktır. Şerhte, yer yer ayet ve

²⁰Nuri Özcan, "Abdülhay Celvetî", *TDVİA*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, C.I. s. 227-228; "Abdülhay Celvetî", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1977, C. I, s. 20; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, C. I, s. 114; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. I, s. 125.

²¹Ceylan, *age*, s. 39.

hadis iktibasları bulunmaktadır. Şârih, kastettiği manayı desteklemek için farklı şairlerin şiirlerine de yer vermiştir.

Yukarıda bahsedilen şerhler dışında, yazarı *Hüseyn bin Mehmedolan*, *Şerh-i Kelimât-ı Hacı Bayram-ı Velî* adlı bir eser daha tespit edilmiştir. Şerh, Mısır Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları koleksiyonunda *ez Zekiyye* 16 numara ile kayıtlıdır. 149 varak olduğu belirtilen söz konusu şerhe, şimdilik ulaşmak mümkün olmamıştır²².

Diğer taraftan Mehmed Ali Aynî'den başlayarak Fuat Bayramoğlu ve başka bazı yazarlar tarafından Hacı Bayram'ın mezkûr şiirine en meşhur halifesi ve Fatih'in hocası **Akşemseddin** tarafından da Arapça bir şerh yazıldığı söylenmektedir²³. Kimi zaman kütüphane kayıtlarında "Risâletü Şerhi Akvâl-i Hacı Bayram Velî" adıyla rastlanabilen bu eser; bilinen anlamda, Hacı Bayram'ın bir şiirinin şerhi değil, tasavvufî bir risaledir. Nitekim eserin Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Arapça 4318, 152b-166a yaprakları arasında bulunan nüshası incelendiğinde bu durum görülmüştür. Akşemseddin bu eserin girişinde, Hacı Bayram-ı Velî'nin bazı sözlerine karşı bir takım kimselerin taan ve teşnide bulunmaları üzerine bazı açıklamalarda bulunmak gereğini duyduğundan bahsetmektedir²⁴.

Şimdi yukarıda bahsedilen şerhler hakkında bir fikir ve karşılaştırmaya imkan vermesi için, Hacı Bayram-ı Velî'nin şiirinin ilk beytine farklı şârihler tarafından yapılan şerhleri sunuyoruz.

Şerhlerden Örnekler

İsmail Hakkî-i Bursevi Şerhinden Örnek:

"Çalab'um bir şâr yaratmış iki cihân arasında

Çalab, cîm-i Fârisî ile lisân-ı Türkî'de dâ'ir olan esmâ'-i İlâhiyyedendür Tañrı ma'nâsına. Pes, kâfir ve fâsıkça çelebi ıtlâkı küfür ve fışk kıabilindendür. Zîrâ şeytânî ve nefsanî olan kimse-

²² http://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=101350 (ET: 22/10/2014).

²³ Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, s. 88; Bayramoğlu, age, C. II, s. 232.

²⁴ İsmail Yakıt, "Akşemseddin'in Eserlerinin İstanbul Kütüphanelerindeki Yazma Nüshaları Üzerinde Bir İnceleme", *Sosyoloji Konferansları: Seyfettin Manisalıgil'in Anısına Armağan*, S. 24 (1993), s. 24.

ye İlâhî nisbeti dürüst degüldür. Mecâz ise her yerde cārî olmaz. Âhîrinde mim mütekellim vahde delâlet ider ki herkesiñ Hâk'la kendi meyânında ilâhiyyet ve me'lûhiyyet irtibâı vardır. Zîrâ bu hâysiyyet-i irtibâe olmasa me'lûhdan İlâh'a 'ilm ta'alluk itmezdi. Anıñ'çün Tenzil'de gelür, *fa'lem ennehu lâ-ilâhe illa'llâhu*. Pes, bu mertebenüñ mâverâsına bi'n-nisbe silsile-i irtibâe münkaatı'dur. Zîrâ 'âlem-i veleh ü hayretdür. Ve nisbet-i mezkûre her şahsuñ istidâ'dına göredür. Zîrâ kiminde vesâ'ite az ve kiminde çokdur. Ve niçeler mazhar-ı esmâ'-i külliyye ve niçeler dañı mazhar-ı esmâ'-i cüz'iydedür. Şultân ve şadr-ı a'zam ve sâ'ir ümerâ ve havâşî gibi. Şâr lafz-ı Türkî'dür şehir ma'nâsına. Velâkin 'Arabî ve Fârisî'den terkîb-i kelime itdükleri gibi nitekim talebiden ve terâziden [2^a] dirler. Türkî ve Fârisî'den dañı terkîb iderler *şâristân* gibi ki lisân-ı 'Acem'de *şehristân* ma'nâsına isti'mâl olunur. Nitekim ehl-i tettebbu'a mazânnenende rüşendür. Burada şâr ile murâd kalbdür. Nitekim Nâzım kıddise sırruhu bu nazmı mu'ammâ-üslûbda tasrih itmişdür. Pes gayrı mahâmil bi'l-cümle mehcürdür. Nitekim dirler *şâhibü'l-beyt edri bimâ fîhi*. Me'ahâzâ bu şeş beytüñ mazmûn-ı hâkâ'ik-şî'ârı kalb üzerine devr ider. Sâ'ir mahâmilde ise 'adem-i tatbîk ehl-i kalbe gayr-ı hafîdür. Ve kalbden şâr ile ta'bîr eyledi. Zîrâ mecma'u'l-kuvâ ve mecmû'atü'l-esmâdur ki hûruf-ı âliyyât ve suetür-ı sâfilât dâ'iresiniñ merkezidür. Hûsûsan ki ba'de'l-kemâl rûhdan ekmeldür. Zîrâ rûhun bedene ta'allukı kalbi beyne't-tecelliyât taklîb içündür. Anıñ'çün dirler *şâkird-i kıâbil üstâzdan üstâz olur* ve *ferzend-i mukbil derece-i pederden terâkķi bulur*. İcmâl ü tafşile göre bu ma'nâdandır ki Hâtemü'n-Nebiyyin şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem âhîr-i evlâd-ı nübüvvet ve hâtime-i niseb-nâme-i risâlet iken asl-ı asıl olan Âdem ve fer'-i nesil olan İbrâhim-i Mükerrrem'den ve sâ'ir âbâ'-i kirâmdan 'aleyhimü's-sellem zirve'-i merķâ-yı fâzl u şerefe pâ-nihâde oldu ki nihâyet 'âlem-i terkîb olan felekü'l-eflâk takbîl-i qademi ile şeref-yâb olduğı aña şâhid-i kıavîdür. Bu cihetden dimişlerdür ki " 'Arş-ı azîm ârâmgâh-ı rûh-ı nebevî vâcibü't-ta'zîmdür." Sâ'ir ulu'l-'azmüñ qarârgâhı ise kürşî-i Kerîm'dür. Ve bunuñ sûreti mîvedür ki asl olan nüvât ve fer' olan

lezzet-i istikmāl ve iştimal ile asıldan ercāhdur. Ve bir şār didüğünde, ihām-ı lātif vardır...”²⁵.

Feyzullāh Efendi Şerhinden Örnek:

“Zübdetü'l-‘ārifîn merhūm Hācî Bayrām-ı Velî'nün Türkî lisân ile taşavvufâne işbu ilāhîlerün ma'nāsı Nemçe seferinde Haşan-ı a'zam Sultān Muştafā Hāzretleri Şeyhü'l-İslām sellemehü's-selām Es-Seyyid Feyzu'llāh Efendi Hāzretlerinden su'āl buyurduklarında bedāheten tahrîrleridür:

Çalab'um bir şār yaratmış iki cihān arasında
Baķıcaķ dıdār görünür ol şāruñ kenāresinde

Çalab Türkî lisānında Allāh Te'ālā Hāzretleri'nün ismidür. Allāh Te'ālā a'lem murağ böyle ola ki Allāh Te'ālā iki cihān ki dünyā ve āhiretdür. Arasında bir şehir yaratmış ki 'ālem-i melekūt dirler. Ervāha müte'alliķ olan 'ālemdür. Rūh-ı insānî ol 'ālemden iki mücerredāt silkinde olup müşāhede-i dıdāra müstağraķ idi. Kendi[sı]nün ol 'ālemden iken 'ālem-i mülk ü şehādete nüzül ü hilķatini beyān idüp dir ki...”²⁶.

Muhammed Nūru'l-Arabi Şerhinden Örnek:

“...

Çalab'um bir şehir yaratmış / İki cihān arasında

Asl-ı lügat-ı Türkî'de Çalab Allāh dimekdür. Ve şārdan murād medīne-i cem'ü'l-cem' ve mahrūse-i hāķıķatdır. Ve iki şehrden murād żāhir ü bāındur. Şehr-i hāķıķat żāhir ü bāını cāmi' olduğundan cem'ü'l-cem' nāmı virildi.

Baķıcaķ dıdār görünür / Ol şāruñ kenāresinde
Dıdārdan murād żāt u şıfat u ef'āldür. Şehr-i hāķıķat ve hüviyyet-i Hāķ kenārında olan ef'āl-i Hāķ'dur. Bu evvel müşāhede olunur. Ef'ālden şıfat ve şıfatdan żāt görünür. Hüviyyet-i Hāķ 'ayn-ı şehir olmak i'tibārıyla anda görmek yokdur. Hāfı buyurulmasun ki dıdārı

²⁵ Ankara Milli Kütüphanesi, Mf 1994 A 1995, vr. 1b-2a.

²⁶ Ankara Milli Kütüphanesi, Yz. HK 4850/2, vr. 60a.

görmeyen yokdur. Lâkin cühelâ bî-haber olduklarından görünmiyor zannediyorlar. Cehlileri kendilerine hicâb oluyor. Zîrâ Hâk' da hicâb tasavvur olunamaz. Mahcûb olur maâhdûd olur nâkıs olur. Bu da muhâldür. Meşelâ pâdişâh-ı rûy-ı zemîn sarây-ı saltanatından tebdîle çıkup memâlikini geşt ü güzâr etse kırankı sûretde olursa olsun bilen tanıır bilmeyen tanımaz. Hattâ pâdişâh geçdi gördün mi dinse görmedüm dir. Ve belki de yemîn ider..."²⁷.

Abdü'l-Hayy-ı Celveti Şerhinden Örnek:

"...

Çalab'um bir şâr yaratmış iki cihân arasında
Baķıcaķ dîdâr görinür ol şâruñ kenâresinde

Pes ma'lûm ola ki Çalab lafzını lisân-ı Türki'de Bârî Te'âlâ'ya ıelâķ olunmada ıstılâhdur. Şâr *şehr* dimekdür. Allâhu a'lem demek ister ki benî Âdem'i 'ademden vücûda getüren Allâhu aẓimü's-şân maķâm-ı sırruñ mâbeyninde bir şehr-i 'aẓim hâķ eylemişdür. Ol şehruñ ismi gönül şehridür. Şihhati hadîş-i kıdşî ile sâbitdür. *Mâ vese'anî arzı ve lâ semâ'î ve lâkin yese'anî ķalbü 'abdi'l-mü'minü't-takvâ e'n-naķîdür*. Zîrâ Allâhu Te'âlâ Hâzretleri zamân u mekândan münezzehdür. İki cihân buyurmaları biri maķâm-ı nefsdür ve biri maķâm-ı sırdur. Yâhud iki cihândur. Murâd beķâ-ender-beķâ ola veyâhud fenâ-ender-fenâ ola veyâhud żâhir ü bâtın ola veyâhud 'âlem-i mebde' vü me'âd ola veyâhud celâl ü cemâl ola.

Baķıcaķ dîdâr görinür ol şâruñ kenâresinde

Bundan şârdan Allâhu a'lem bir mürşid-i kâmil olmaķdur. Zîrâ esmâ'u'llâh ıstîğâl ile ve şeyhüñ terbiyesiyle dîdâr-ı Hâķķ'a vâsıl olur. Sâlik-i ahvâl-i sırrı Ahmed-i Bî-cân rahmetu'llâhu te'âlâ 'aleyhü'l-Bârî [7^b] mufaşşal beyân ider. Sultânımız Sultân-ı enbiyâ ve Resûl-i kibriyâ 'aleyhi's-sâlatü ve's-selâm leyle-i Mi'râc'da maķâmda rûh terk eylediler. Sır kendilerinde bāķî olınca gel ey sırr-ı Muhammed küllîşi baña beni saña hitâbî ile şeref-yâb oldılar. Pes ol gönül şehri oldu. Nitekim ķâ'ili dimiş.

²⁷ Ankara Milli Kütüphane, nr. Yz A 4407, vr. 54b.

Ol şār didüğüm gönüldür ne ‘ālimdür ne cāhildür

‘Āşıklar kanı sebıldür ol şāruñ kenāresinde

İzā kāne’l-emri kezālik iki cihāndan murād nefis ile sır oldu. *Quli’r-rūh min emri Rabbi* ile *kulūba mā’nidür*. Cihān olmağa śālīh olmaz. *Zirā* cümle *hitāb-ı İlāhiyye* nefsiyyedür. Ve ma‘rifete hisse ehl olan *men ‘arefe nefsehu fe-şad ‘arefe Rabbehu* nefsdedür. Ve maḳām-ı sır *Yā eyyetühe’n-nefsü’l-muṭma’inne irci’i ilâ Rabb’iki rażiyeten merżiyyeten vāḳı’* olur. *Rūh min-ḥayşî’l-mecmû* ol şehriñ sultānidur *radıya’llahu ‘anhüm ve radû ‘anhu*. *Zirā ‘āşıklarunñ gönline* ve bağı yanıqlarunñ *ḳavā’id-i naḥv* ve kelime-i şarf ve *ḳavā’id-i mantıḳ* gelmez. Ancak *ḥaḳıḳat tulû’* ider. Ol ‘ilm *ḥaḳıḳat-i İlāhiyye-i kelime-i tevḥiddür*. *Lā ilāhe illa’llāhu ve el-zemehüm kelimetü’t-taḳvā ve kanû eḥaḳḳa bihā ve ehlehā ve kāna’llāhu bi-küllü şey’in ‘alimā* [8^a] āyet-işerifinde olan kelime-yi taḳvādur. Ancak bildükleri bu ise erbāb-ı *kulūba* göre tekmiñ-i ‘ilmdür. Erbāb-ı *żāhire* göre ibtidā’-i cehldür. *El-‘ilmü noḳṭatün kerrate’l-cāhilün* di-yü buyurmuşdur. ‘Ady Efendi buyurur.

Çün ledün ‘ilmi dem-â-dem ḳalbine ilhām olur

N’eyler ey dil ‘ārif-i bi’llāh yazmaḳ oḳımaḳ

Nitekim Ğafūrî Efendi merhūm dahı buyurur:

Ey Ğafūrî anda cā’iz kim gele sultān-ı ‘aşḳ

Dil sarāyın ḳıl müzeyyen ziver-i tevḥid ile

...”²⁸.

Kaynaklar²⁹

“Abdülhay Celvetî”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1977, C.I, s. 20.

Ak, Suat, *İsmail Hakkı Bursevî, Şerh-i Rümuzât-ı Hacı Bayram Velî, Çalab’ım Bir Şar Yaratmış, -Hacı Bayram Velî Hazretleri’ne Ait Manası Gizli Sözlerin Şerhi-*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2013.

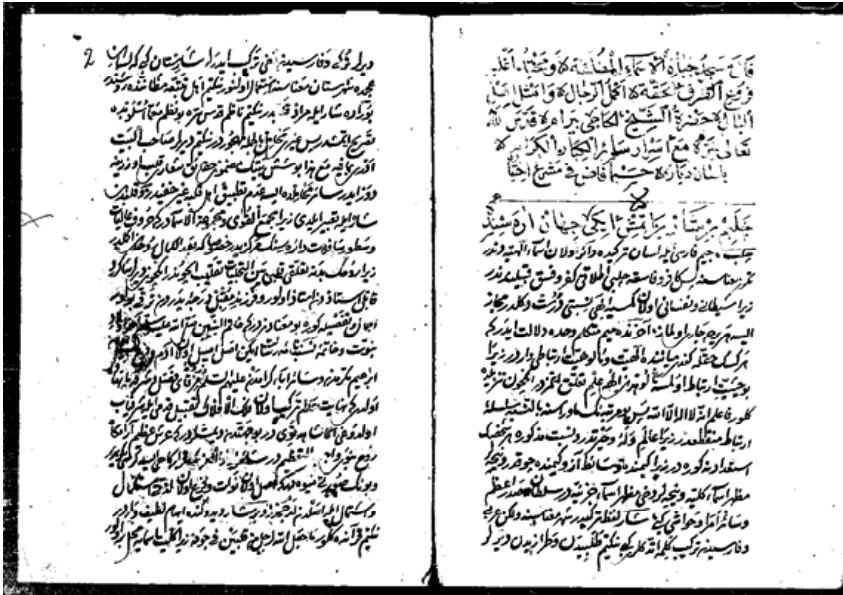
²⁸ İBB, Atatürk Kitaplığı, nr. OE Yz 0997, vr. 7a-8a.

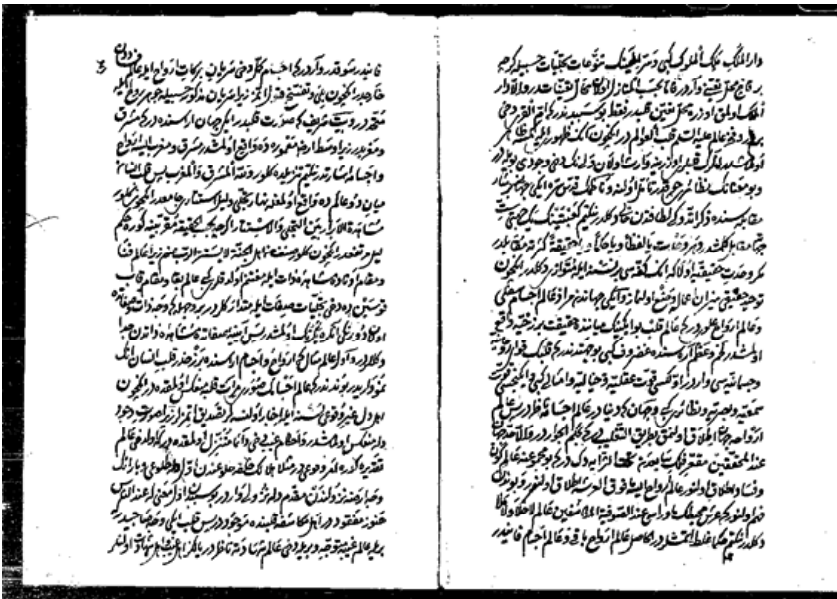
²⁹ Şerhlerin yazma nüshaları yazıda önceden belirtildiğinden ayrıca buraya alınmamıştır.

- Ak, Suat, *Şerh-i Rûmuzât-ı Hacı Bayram Velî, Çalab'ım Bir Şar Yaratmış, -Hacı Bayrâm Velî Hazretleri'ne Ait Manası Gizli Sözlerin Şerhi- İsmail Hakkı Bursevî*, Rasyo Yayınları, İstanbul, 2009.
- Atalar, Münir, *Şerh-i Rûmuzât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Basılmamış Lisans Tezi, Ankara, 1971.
- Azamat, Nihat; "Muhammed Nûru'l-Arabî", *TDVİA*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, C. 30, s. 560-563.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayrâm Velî Yaşamı, Soyu, Vakfı*, 2 C., TTK Yayınları, Ankara, 1983.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul, 1329.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1333, 3 C.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Ceylan, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.
- Çelebioğlu, Âmil, "Yunus'un Şiirleriyle İlgili Şerhler", *Türk Edebiyatı*, S. 193, Kasım 1989, s.28-30.
- Çelebioğlu, Âmil, "Yunus'un Bir Şiirinin Şerhi", *Yunus Emre Sempozyumu* (Bildiri-leri), Ankara, 1990, s. 95-104.
- Erdogan, Mustafa, "Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış", *Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 1, S. 1, Manisa, 1997, s. 286-293.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, 1926.
- Güzel, Abdurrahman, "Tekke Şiiri", *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı III (Halk Şiiri)*, S. 445-450, Ocak-Haziran 1989, Ankara.
- http://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=101350 (ET: 22/10/2014).
- "İsmail Hakkı", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul, 1950, C. 5, Kısım II.
- M. Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî*, Akabe Yayın, İstanbul, 1986.
- Mehmed Ali Aynî, *Hacı Bayram-ı Velî*, İstanbul, 1343.
- "Mehmed Feyzullah Efendi", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1986, C.6, s. 207-208.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, 6 C.
- Kâtib Çelebi, *Mizanu'l-Hak fi İhtiyari'l-Ahak*, 06 HK 4850/2.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- Özcan, Nuri, "Abdülhay Celvetî", *TDVİA*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, C.I, s. 227-228.
- Özkırımlı, Atilla, "İsmail Hakkı", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cem Yayınları, İstanbul, 1932, C.III, s. 688.
- Pekolcay, A.Neclâ-Sevim, Emine, *Yunus Emre'nin Şahsiyeti ve Yunus Emre Şerhleri*,

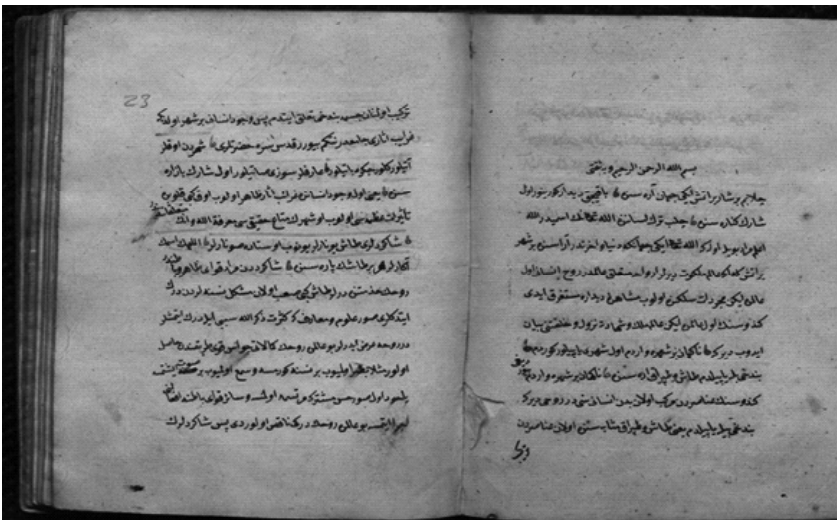
- Yunus Emre'nin Bir Eseriyle İlgili Şerhlerin Yazılması, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Tayşi, Mehmet Serhan, "Feyzullah Efendi (Seyyid)", *TDVİA*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, C. 12, s. 527-528.
- Turan, Fatma Ahsen; *Hacı Bayram-ı Veli*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.
- Yakıt, İsmail, "Akşemseddin'in Eserlerinin İstanbul Kütüphanelerindeki Yazma Nüshaları Üzerinde Bir İnceleme", *Sosyoloji Konferansları; Seyfettin Manisalıgil'in Anısına Armağan*, S. 24 (1993), s. 21-26.
- Yurtsever, M. Murat, "İsmâil Hakkı Bursevî", *TDVİA*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, C.23, s. 102.

ŞERHLERİN YAZMA NÜSHALARINDAN ÖRNEKLER

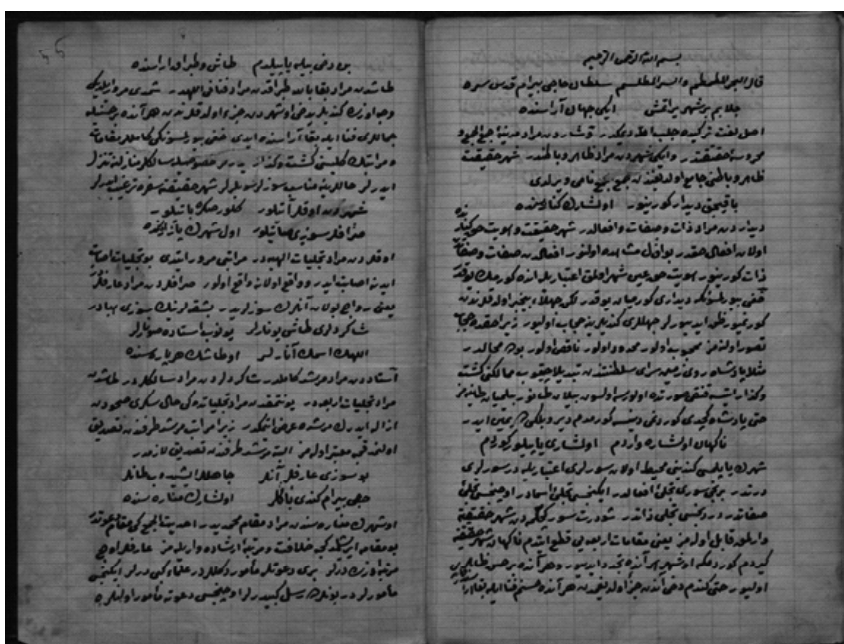
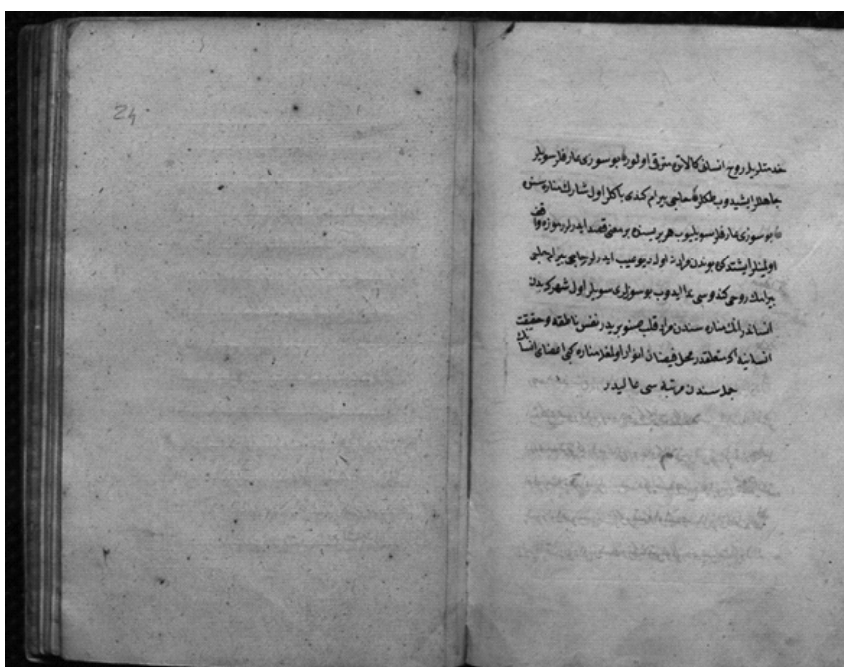




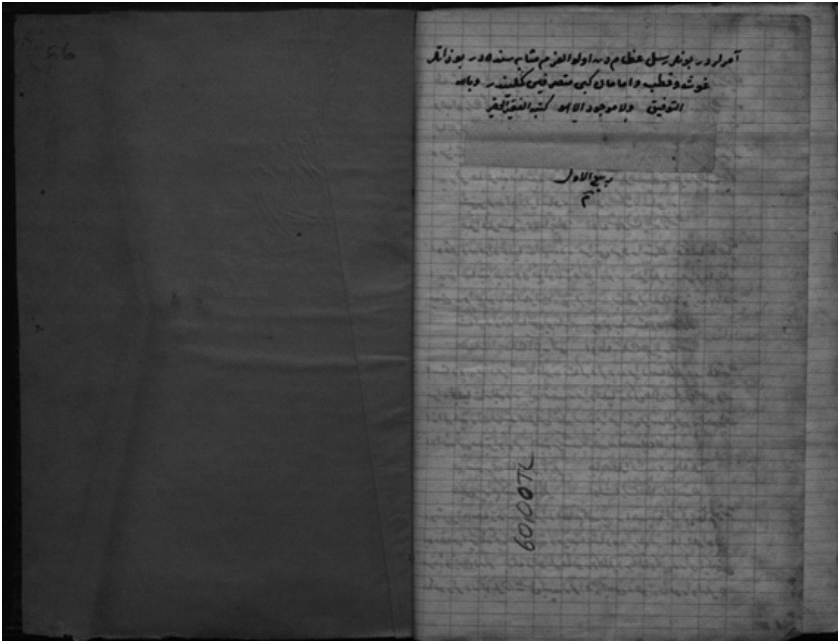
İsmail Hakkî-i Bursevî Şerhi, Ankara Milli Kütüphanesi, Mf 1994 A 1995, vr. 1b-3a.



Feyzullah Efendi Şerhi, Ankara Milli Kütüphanesi, Yz A 2647, vr. 22b-23b.

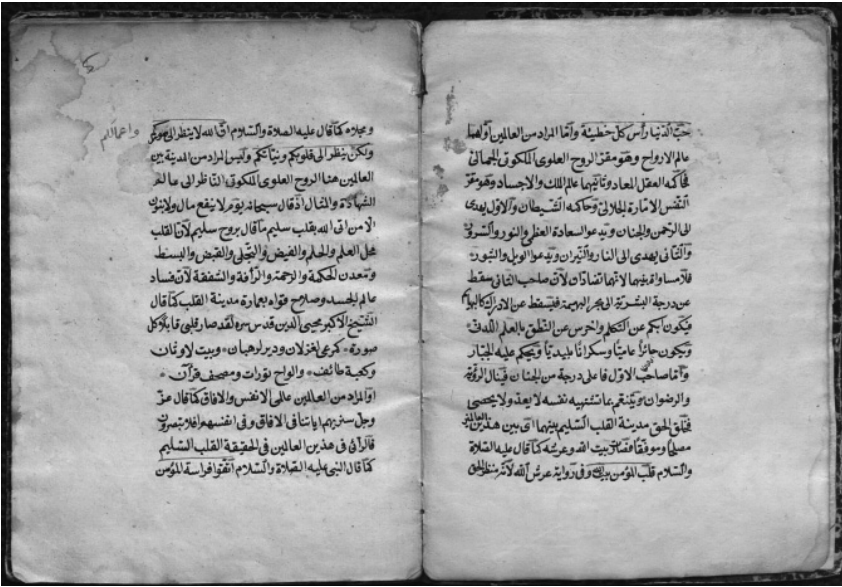


Muhammed Nûru'l-Arabî Şerhi, Ankara Milli Kütüphanesi, Yz A 4407, vr.

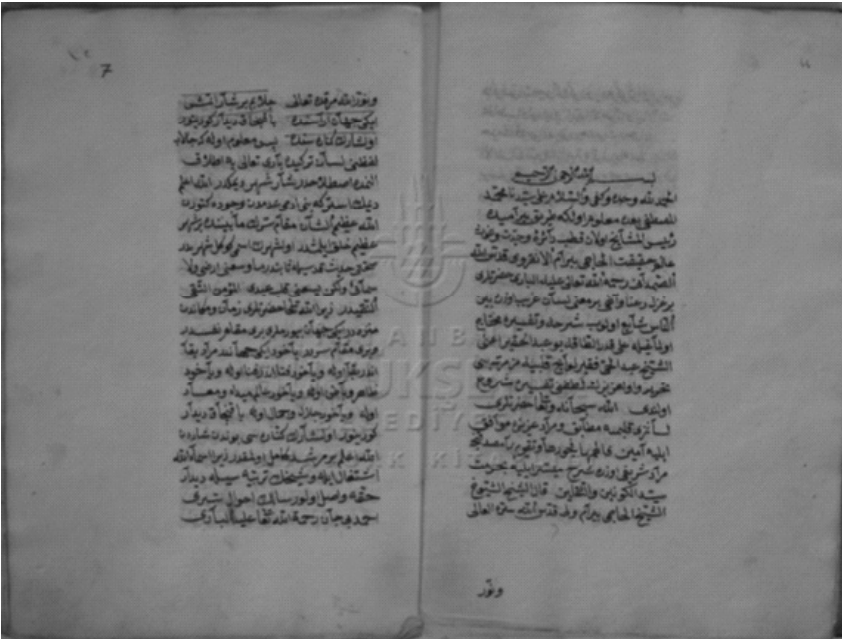


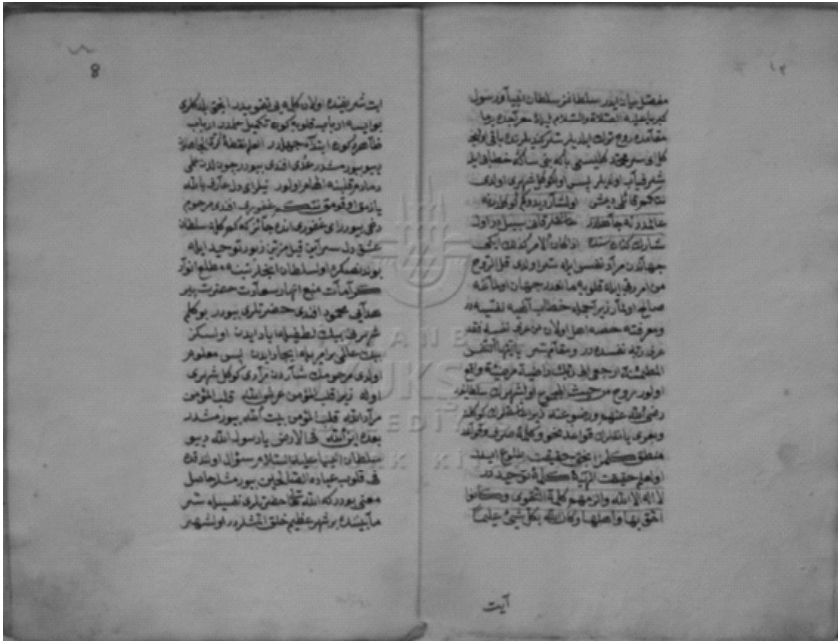
54b-55b.





Muhammed Suhufî Efendi Şerhi, Ankara Milli Kütüphanesi, Yz A 8035, vr. 3b-5a.





Abdül'l-Hayy-ı Celvetî Şerhi, İBB Atatürk Kitaplığı, OE Yz 0997, vr. 6b-8a.

HİLE-İ ŞER'İYE SİYASETİNİN TASAVVUF KÜLTÜRÜNDEKİ EĞİTİCİ ROLÜ VE EDEBİYATIMIZDAKİ AKİSLERİ

Legal Cheat Politics Belief System and its Inversions in Turkish Literature



Doç. Dr.

SAADET KARAKÖSE

Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.

saadetk@pamukkale.edu.tr

Özet

Hile-i şer'îye, bir gerçeği açığa çıkarmak için düzenlenen kurgudur. Hile-i şer'îye Türkçede “kitabına uydurmak” deyiimiyle karşılık bulur. Bir fıkıh terimi olan hile-işer'îye, birçok yönüyle incelenmiş ve çoğu zaman mahsurlu görülmüştür. Bu çalışmanın konusu olan hile-işer'îye biçimi, hiçbir şekilde kanun ve nizama aykırı olmadığı gibi, toplum inancını sarsacak veya yanlış örnek oluşturacak nitelikte olmayıp bilakis sorun çözücü, hata giderici, öğretici örneklerden seçilmiştir. Edebiyatımızda kıssadan hisse veren hikâyeler, menkıbeler, latifeler içinde birçok hile-işer'îye örneği bulunmaktadır. Kuran'da “Onlar tuzak kurdular; Allah da onların tuzaklarını bozdu. Allah, tuzak kuranların hayırlısıdır”. (Ali İmrân 3/54) mealindeki ayetle birlikte birçok hile-işer'îye örneğine de rastlarız: Hz. Yusuf'un Bünyamin'i alkoymak için dengine kâsesini koyması hile-işer'îye siyasetine bir önektir. Tasavvuf geleneğinde de hile-i şer'îyenin birçok örneği mevcuttur. Hacı Bayram Veli Hazretlerinin gerçek müritlerini tespit etmek için kurduğu oyun, istismarı kesin olarak önlemiştir.

Anahtar kelimeler: Hile-i şer'îye, oyun, gerçek, sonuç, ikna.

Summary

Legal cheat court is fiction held open to reveal a truth. Legal cheat court in Turkish means “convert to book of law” the statement. A term that trick court being a law article examined many aspects and is seen often ill-advised. The subject of the trick of legal court format of this study, as in any way by the law and not contrary to the statute, the community of faith to be shaken or wrong example creates will not in nature but rather problem-solving, the debugger is selected from the sample tutorial. Moral story that our literature, tales are, there are many examples of subtle tricks of legal court are. In the Qur'an “They set; Allah broke

their traps. Allah is the Best of plotters. “ (Ali Imran 3/54) verse on meal along with many trick we find for example in the legal cheat court Prophet. Joseph put the cup to retain the equivalent Bünyamin is a prefix to the legal trick court politics. The legal trick court in the Sufi tradition, is available in many instances. Saint Haci Bayram established to determine the true followers show a fiction, was certainly prevent the abuse.

Keywords : Lağal Cheat, Court , Fiction, Truth, Result, Persuasion.

Hayatımızın her safhasında karşılaştığımız hile, aslında kişi aleyhine bir oyunun sahneye konmasından ibarettir. Genelde insanlık adına zararlı bir davranış biçimi olup dolaylı zorbalıktan başka bir şey değildir. İslam Ansiklopedisinde hile doğrudan hukukî yönüyle tanımlanır: Sözlükte “*çare, mahâret, kurnazlık*” gibi anlamlara gelen hile hukuk dilinde, bir kimseyi istenen yönde bir irade beyanında bulundurmamak için onda yanlış bir kanaat uyandırarak veya mevcut bulunan hatalı fikrin devamını sağlayarak yanıltmayı ifade eder. Herhangi bir akit veya hukukî işlem yapmak isteyen kimsenin iradesine yönelik hile İslâm hukuk literatüründe genelde tağrîr, yer yer de tedlîs terimleriyle veya “aldatma” anlamını içeren hud’a, hılâbe, gaş gibi kelimelerle ifade edilir (İslam Ans. 18.c. 556).

Hile-i şer’iye, Arapçada “hîle”nin çoğulu olan “hiyel” ile ifade edilmekte ve İslam hukukunun bir alt dalını oluşturmaktadır. *Hiyel*, şekil bakımından hukuka uygun bir işlemi vasıta kılarak yasaklanmış bir sonucu elde etmek amacıyla yapılan muamele anlamında fıkıh terimi, (D.V. İslam Ans, 18. cilt, 170) olarak tanımlanmaktadır. Meşru ve gayri meşru yönleriyle tartışılmış olan hiyel hakkında birçok görüş beyan edilmiş ve birçok yorum yapılmıştır. İslam Hukuku Enstitülerinde bu konuda tez ve kitaplar yazılmıştır. Bizde bu konudaki ilk çalışma Hamide Topçuoğlu’nun Doktora tezidir (Pakalın, I, 1983, 834). Dilimizde, hile-i şer’iye “kitabına uydurmak” deyiimiyle karşılanır. Bu deyim yasal olmayan bir işi yasal gösterecek bir yol bulmak (Aksoy, 1988, 935) anlamıyla hiyel tanımının aynısıdır.¹ Eğer hile-i şer’iyede yalan söylemek gerekirse bu yalana “dürûg-ı maslahat-âmîz” (iş bitirici yalan) adı verilir.

¹ Klâsik kültürümüzde en yaygın hile-i şer’iye hulle geleneğindedir. Reşat Nuri Güntekin’in bir piyesine de konu olmuş bu gelenek, hullecilik mesleğini türetmiştir. Hulle geleneği, hiyel

Bugün her alanda karşımıza çıkan, şaka sanarak gülüp geçtiğimiz olaylarda bile hile-i şer'îye örneklerine rastlarız. Örneğin, okula gitmemek için hasta olduğunu söyleyen çocuğa, ailesi kaçırıldığı dersleri telafi için hafta sonunu evde ders çalışarak geçir-mesi gerekeceğini söylerse, çocuk derhal iyileşir ve okuluna gider. Burada çocuk hile, ailesi hile-i şer'îye yapmıştır. Polis zanlıyı delil yetersizliğinden serbest bırakır; sonra takip ederek suçluya ulaşır veya suçüstü yapar. Fobileri yenmek için korkunun üzerine git-mekte de hile-i şer'îyeye başvurulabilir. Örneğin köpekten kor-kan birini, bir tuzak kurarak köpeklerle karşı karşıya getirmek veya sudan korkan birini denize atmak gibi...

Kişisel veya toplumsal bir sorunu çözümlemek için başvuru-lan yöntemlerden biri de ilm-i siyasettir. İlm-i siyaset kavramı hile-i şer'îye ile karıştırılmaktadır. Şahsi çıkarları korumak için izleni-len gayri ahlaki yola siyaset ilmi denilmektedir bugün. Oysa ilm-i siyaset bir geçim ve yönetim ilmidir ve kişisel olmaktan ziyade toplum nizamına yönelik kararlar gerektirir. İlm-i siyasetin tanı-mı ve ne olup ne olmadığını belirlemek gerekirse: *“Hakiki bir ilim olarak siyaset, kâmilî dürüst olanların işidir. Zira kâmilî dürüst in-san, ilmin manevi bütünlüğünü bilen, bu bütünlükten ahlaklı, faziletli, adil, ilkeli, namuslu davranışları süzebilen, usulüne göre ilm-i siyasetin yalana varmayan her tonunu icra edebilen kişidir. Dolayısıyla her ilim gibi ilm-i siya-set de, süfli kaygılar hengâmında değil, münevver akıl ve vicdanlarda tecelli eden bir icazet ve ehliyet sahasıdır. İlm-i siyasetin teoride ve pratikte bozulmamış, orijinal anlamı bu minval üzerinedir. Zira dürüstlüğe aykırı hiçbir alışkanlık ilm-i siyaset değildir; cehalet ve dejenerasyondur* (Kaya, 2014, 38). Halkı harekete geçirmek ne kadar kolaysa, halk kitlelerini yönetmek, ikna etmek de o kadar

maddesinde *Bey'u'l-ine, hüлле gibi meşrû vasıtaları kullanarak gayri meşrû sonuçlara ulaşmak* hile-i şer'îyenin bir şeklidir. Yani aile müessesesini korumak adına yapılan bu hile, bir kandırmaca-dan ibarettir.

Bugün uluslararası ilişkilerde ülke çıkarlarını kurumak ve düşmana güçlü görünmek için yapılan hile de hile-i şer'îye de mubah sayılmaktadır. Bunun mantığı Hz. Peygamber'in "harp hiledir" (Kürüb-i Sitte, 1993, 3-551) hadisine dayanmaktadır. Ömer Seyfettin'in tarihi hikâyelerine konu olan harp hileleri aslında birer hile-i şer'îyedir. Ancak günümüz insanı arkadaşıyla rekabeti, mesleki rekabeti, şahsî çıkarlarını kurumayı bir savaş psikolojisiyle algılamakta ve her aşamada hilenin her türüsüne başvurmaktadır. Bu toplum psikolojisini değiştirecek ilm-i si-yasete ve eğitici hile-i şer'îye türlerine bugün ihtiyaç vardır.

zordur. Halkın önyargılarını kırmak, bilinçli hareket etmelerini sağlamak, adaletle hükmetmek şüphesiz ilm-i siyasete muhtaçtır. İlm-i siyaset, hile-i şer’iyeden daha geniş kapsamlıdır ve toplumun bütün alanına nüfuz eder. İlm-i siyaset içinde de hile-i şer’iye rastlanılabilir. Hile-i şer’iye, özel durumlarda başvurulmuş bir yöntemdir. Kısacası her hile-i şer’iye bir ilm-i siyasettir; her ilm-i siyaset bir hile-i şer’iye değildir.

Bu çalışmanın konusu olan hile şekli ise, adından anlaşıldığı gibi, müsbet bir amaca müteallik olarak kurulmuş oyundur. Anlatma, anlaşılma, inandırma, gerçeği ortaya çıkarmak için kurgulanır; kanun ve nizama aykırı hal içermez. Hile-i şer’iye diğer hilelerden ayırt etme ölçüsü de insanlığa katkısı olmalıdır. Emsal teşkil etmesi açısından müspet görünüm arz etmeli ve insanlığın yararına sonuçlanmalıdır. Ancak “hile-i şer’iye” teriminde hile yerine daha müspet anlamda bir kelime seçilmiş olsaydı, akla kara daha kolay ayırt edilebilirdi. Klâsik kültür ve edebiyatımızda, tasavvuf geleneği ve yaşama biçimimizde, inanç ve düşünme tarzımızda başta Kuran olmak üzere hile-i şer’iyenin birçok örneklerine rastlarız.

Tüm edebi eserlerde rastladığımız kıssaların çoğunda yer alır. Sözlü gelenekteki menkıbelerde kıssadan hisse vermek amacıyla, fıkra ve latifelerde düşündürmek amacıyla sıkça rastlarız hile-i şer’iye. Bugün internette dolaşan kıssa, espri ve şakalarda bile bulunmaktadır. Yapı bakımından bir kurgu olan hile-i şer’iye çekirdeğinde bir olay bulunan hikâye, fıkra, gibi türlerden sonuç itibarıyla farklıdır. Ancak bu türlerin içinde hile-i şer’iye örnekleri bulunabilir. Efsane ve menkıbeler içinde de hile-i şer’iye rastlanır.

Kuran’da “Onlar tuzak kurdular; Allah da onların tuzaklarını bozdu. Allah, tuzak kuranların hayırlısıdır”. (Ali İmrân 3/54) mealindeki ayet, hile-i şer’iye işaret etmektedir. Kuran’da bu hilenin örneklerini de görmekteyiz: Hz. İsmail’in kurban edilmek istenmesi (Saffat suresi 100-107); Hz. İbrahim’in putları kırdıktan sonra baltayı büyük putun boynuna asması (Saffat , 37/91-96); Ashâb-ı Kehf’in uzun yıllar uyutulduktan sonra uyandırılması; ibret alınması için halkın bundan haberdar edilmesi (Kehf, 18/ 9-26); Kehf

suuresinde Hızır (as) 'ın gemiyi delmesi, çocuğu öldürmesi ve yıkılan duvarı örmesi (Kehf, 18/ 60-82); Hz. Süleyman'ın, inanmasını kolaylaştırmak için, Belkıs'ın tahtını getirtmesi (Neml, 27/ 22-44); Hz. Üzeyir'in öldükten sonra diriltilmesi (Bakara, 2/259); Hz. Eyyub'un eşine yüz sopa vurmaya yemin edince, bu yemini yerine getirmeyi kolaylaştırmak için yapılacak hile-i şer'iyyeyi ifade etmektedir (Sad, 38/41-44). Evliya menkıbelerinde sâlike ders vermek için kurulan tuzaklar da bu türdendir. Tutinâme, Kelile ve Dimne, Marzubannâme gibi didaktik eserlerde bilhassa zekâ mahsulü kurgular ve bundan çıkarılan dersler hayvanlar vasıtasıyla verilir. Mesnevilerde, bilhassa Mevlâna Mesnevisinde birçok hile-i şer'iyeye rastlanır. Örneğin: Tuzağa yakalanan bir kuş, avcıya üç nasihat vereceğini söyler ve sonuçta hürriyetine kavuşur(c.4). Eve gelen eti yiyen birisi, eti kedinin yediğini söyler. Ev sahibi gerçeği anlamak için kediyi tartar (c.5). Çinli ressamın duvara resim yaparken Rum ressamının duvarı cilalayıp resmi yansıtır (c.1). Masallarda, gerçek çoğunlukla hile-i şer'iyeye ile ortaya çıkar. Örneğin: Babasını tuz kadar sevdiğini söyleyen kızın, ağır biçimde cezalandırıldıktan sonra, babasını davet edip önüne tuzsuz yemekler koyarak maksadını ifade etmesi (Sakaoğlu, 2002), anlaşılacak için kurulan hile-i şer'iyyeye güzel bir örnektir.

Eğitici türden hile-i şer'iyede amaç ne olursa olsun kurgu bir bela, bir musibet gibi görünür. Ancak sonucunda bir hikmet ve değerli bir bilgi vardır. Kısacası zahiren bela, bâtinen şifâdır. Kişinin iyiliği için, görüş sahibi (ehl-i nazar) kişilerce yaşatılan geçici bir sorundan ibarettir. Kuran'da "sizin şer bildiklerinizde hayır vardır" (Bakara, 2/216) ayetinin işaret ettiği gibi, sorunlar öğrenme sürecinde düşünmeyi sağlıyor ve anlayışı geliştiriyor. Bu açıdan şer gibi de görünse hile-i şer'iyeye müspet netice almak için birçok amaçla kurulabilir:

1. İmtihan amaçlı

İmtihan amaçlı hile-i şer'iyenin en etkili örneklerini Kuran'da görüyoruz. İmtihanın sonucu ceza veya ödülüdür. Ancak sınav her

zaman başarıyla sonuçlanmayabilir: İmtihan kişilerin hâlis veya fâsid niyetlerini ortaya çıkarmak için kurulur.

Allah, Hz. İbrahim ve İsmail'in bağılıklarını kurban vesilesiyle imtihan eder. Saffat suresi 100-107. ayetler bu imtihanı anlatır: *“Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrahim ona, “Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?” dedi. O da, “Babacığım, emr olunduğun şeyi yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın” dedi (102). Nihayet her ikisi de (Allah'ın emrine) boyun eğip, İbrahim de onu (boğazlamak için) yüz üstü yere yatırınca ona, şöyle seslendik: “Ey İbrahim! Gördüğün rüyamın hükmünü yerine getirdin. Şüphesiz biz iyilik yapanları böyle mükâfatlandırırız. Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır.” Biz, (İbrahim'e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail'i) kurtardık (Saffat 37/100-107).*

Tasavvuf geleneğinde hile-i şer'iye'nin en çarpıcı örneklerinden biri de Hacı Bayram Veli hazretlerinin müritlerini imtihan için kurduğu oyundur: *“Sultan II. Murad, Hacı Bayram Veli müritlerinin vergiden muaf tutulacağını buyurur. Bunun üzerine hazretin müritleri günden güne artar. Sonunda devler memurları Ankara civarında vergi alacak kimse bulamazlar. Bunun üzerine yönetim Hacı Bayram Veli hazretlerinden müritlerinin bir listesini ister. Hacı Bayram Veli de Kanlıgöl civarına bir çadır kurup, kendisine bağlı olduğunu iddia eden herkesi buraya çağırır. Eline bir bıçak alıp, bağılılarını kurban etmek istediğini belirtir. Bu daveti biri kadın iki kişi kabul eder. Hazret bunları çadıra alıp, daha önce çadıra bıraktığı bir koçu kurban eder. Dışarı akan kamı görenler kaçışmaya başlar” (Cebeci-oğlu, 1989,114-115).*

Sünbül Efendi, tekkeyi süslemek için müritlerini çiçek toplamaya gönderir. Hepsini taze, güzel çiçeklerle dönerler. Bir tanesi elinde solmuş, kurumuş bir çiçekle gelir. Neden şeyhine lâıyk bir çiçek getirmediği sorulunca, mürit “hepsi Allah'ı zikrediyordu; zikirlerini kesmek istemedim. Bu çiçeğin zikri bitmişti; bunu getirdim”; cevabını verir. Bu mürit, Sünbül Efendi tarafından halife seçilen Merkez Efendi'dir (Schimmel, 2001, 60). Burada Sünbül Efendinin kurduğu tuzak, imtihan amaçlı hile-i şer'iyedir.

2. Gerçeği ortaya çıkarmak, bir oyunu bozmak amacıyla

Yine Kuran menşeli Hz. Yusuf kıssasında, kardeşleri tarafından kuyuya atılan Hz. Yusuf, kardeşlerinin gerçeğini ortaya çıkarmak ve babasının takdire rıza göstermesini sağlamak amacıyla bir hile-i şer'iyeye başvurur: “(Yusuf) onların yükünü hazırladığı zaman maş-rabayı kardeşinin yükü içine koydu! (Kafile hareket ettikten) sonra bir tellal: Ey kafile! Siz hırsızsınız! diye seslendi. (Yusuf'un kardeşleri) onlara dönerek: Ne arıyorsunuz? dediler. Kralın su kabını arıyoruz; onu getirene bir deve yükü (bahşış) var dediler. (İçlerinden biri:) Ben buna kefilim, dedi. Allah'a andolsun ki, bizim yeryüzünde fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz. Biz hırsız da değiliz, dediler. (Yusuf'un adamları) dediler ki: Peki, siz yalancıysanız bunun cezası nedir? “Onun cezası, kayıp eşya, kimin yükünde bulunursa işte o (şahsa el koymak) onun cezasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız” dediler (Yusuf 12/ 70-75). Sonuçta kardeşi Bünyamin'i alıkoyarak kardeşlerinin güvenilmezliğini ispatlamıştır.²

Hz. Davud zamanında bir çocuğun annesi olduğunu iddia eden iki kadınla ilgili hadis, Ebû Hureyre tarafından rivâyet edilir: (Vaktiyle) birer çocuğu olan iki kadın vardır. Bunlar (yolda giderken) kurt gelerek bunlardan birisinin (büyük kadının) çocuğunu hemen kapıp gider. Bunun üzerine (çocuğunu kurt kapıp büyük kadın, arkadaşı (küçük) kadının çocuğunu sahiplenir. Nihayet bu iki hasım muhakemelerini Hz. Dâvud'a arz ederler. O da oradaki büyük kadın lehine hükmeder. Küçük kadın bu hükme razı olmaz. Bunlar muhakemeden çıkıp Dâvud'un oğlu Süleymân'a giderler ve durumu ona bildirirler. O da: çocuğun ortadan kesilerek iki kadın arasında paylaştırılmasına hükmeder. Bunun üzerine

² Hz. Yusuf, babasının şeraitini bildiği için kardeşlerine bu durumda ne yapılması gerektiğini sordu. Yusuf bu şeraiti çocukluk hatıralarından biliyordu. Burada da bir hile-i şer'iyeye kurup kardeşini, kendi kanunlarıyla yargılamak istedi. “Ya'kub (a.s.)'ın şeriatına göre hırsız yakalanarak çaldığı malın karşılığında mal sahibine bir sene köle olarak hizmet ettirilirdi. Mısır kanunlarında ise hırsız sopa vurulur ve çaldığı malın iki misli ödettirilirdi. Hz. Yusuf onlara babalarının şeriatına göre ceza vermek istedi. Rivayet edildiğine göre Hz. Yusuf'un halası onu çok severdi. Yusuf büyüyünce, babası onu yanında bulundurmak istedi. Halası da Yusuf'un kendi yanında kalmasını istiyordu. Bunun için İbrahim (a.s.)den kendisine miras kalmış olan kuşağını Yusuf'un beline bağladı. Sonra kaybolduğunu söyledi. Kuşak arandı ve Yusuf'un üzerine çıktı. Kanun gereği Yusuf'u yanında alıkoydu. İşte Yusuf'un kardeşleri bu duruma işaret etmek istemişlerdir.” (Diyanet Vakfı Meali)

küçük kadın: “aman çocuğu kesme; ben davamdan vazgeçtim”, der. Böylece küçük kadının (şefkatine istinaden) çocuğun annesi olduğuna hükmedilir (Sahih-i Buharî, hadis no: 1394; Çınar, 2014, 61).

İbn Sinâ da hastalığını dile getirmeye utanan bir gencin sorununu bir hile-i şer’iye ile çözer: Taberistan Hükümdarı Kâbüs Veşmigir’in yeğeni bir hastalığa tutulur. Yemez, içmez, gündün güne sararıp solar. İbni Sinâ’ya getirirler. İbn Sinâ gençle yalnız kalır; ancak genç hastalığı hakkında hiçbir şey söyleyemez. İbn Sinâ gencin nabzını eline alır ve şehrin mahallelerini sayar. Bir mahallenin adı geçtiğinde nabız atışı şiddetlenir. Sonra sokakları ve haneleri sayarak gencin âşık olduğu kızın adresini bulur (Gavuzoğlu, 1987, 105). Burada bir hekimin teşhis yöntemi söz konusudur; ancak İbn Sinâ bir hekim olarak “sevda” teşhisi koymakla yetinebilirdi. Kendisine yardımcı olunmadığı halde, gerçeği ortaya çıkarması hile-i şer’iye sayesinde.

3. Terbiye temek ve tecrübe kazandırmak amacıyla

Tasavvufta nefsi terbiye etmek amacıyla talebelere halk nezdinde kınanacak görevler vermek sık başvurulan bir yoldur. Bu görevler imtihan amaçlı olduğu gibi, girilen yolun şartlarını benimsetmek amacını da güder.

Bursa kadısı olan Azîz Mahmûd Hüdâyî, baktığı bir dava ile ilgili olduğu için, Üftâde hazretleriyle tanışmak ister. Görüşmeden etkilenen Azîz Mahmûd Hüdâyî gözlerinden iki sıra yaş döktüğü hâlde; “Efendim! Her şeyimi mübarek kapınızın eşiğinde terk eyledim. Yeter ki, talebeniz olabilmekle ve hizmetinizi görmekle şerefleneyim. Her ne emrederseniz yapmaya hazırım”, der. Bu samimî istek üzerine, Üftâde hazretleri tane tane buyurur: “Ey Bursa kadısı! Kadılığı bırakacak, bu sırmalı kaftanıyla Bursa sokaklarında ciğer satacaksın. Her gün de dergâha üç ciğer getireceksin!” Her şeyi bırakacağına, her emri yerine getireceğine söz veren Kadı, derhâl kadılığı bırakıp, ciğer satmaya başlar (Bahadır- roğlu, 1990, 60). Nefsi terbiye etmek amacıyla oluşturulan bu hile,

gerçekte insanın zaaflarını yok ederek daha özgür, daha güçlü hale gelmesini sağlamaktadır.

Asıl hile-i şer'îye, bu olayın sebebinde gizlidir: Üftâde hazretlerinin her yıl hacca gitmeye niyet edip bir türlü gidemeyen bir müridi vardır. Artık kendini mecbur kılmak için, o yıl da hacca gidemezse karısını boşayacağına dair yemin eder. Ancak hac mevsimi geldiği halde adam hacca gidemez. Üftâde hazretlerine gidip durumu arz eder. O da keramet gösterip bast-ı zaman ederek adamı hacca gönderir. Adam döndüğünde karısını bir türlü ikna edemez. Kadın boşanmak üzere kadı Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye başvurur. Hüdâyî hazretleri olayın içyüzünü anlayınca Üftâde hazretlerine intisap eder (Bahadıroğlu, 1990, 59-60).

Bu olayı incelersek: Müridin hacca gidemediği için, hiç suçu olmayan karısını boşamak istemesi oldukça mantıksız bir karardır. Üstelik kadın, kendisini boşamaya şart eden eşiyle birlikte yaşamak istemeyecek, bunun için kadıya başvuracak kadar bilinçli bir şahsiyettir. Eğer adam hacca gittiğini ispat edemeseydi, bu defa "hulle" gibi bir başka hile-i şer'îyeye başvuracaktı. Bu zalim koca ve bilinçli kadın, aslında başka bir amacın birer figüranıdır. Bu olayın ardındaki hile-i şer'îye Üftâde hazretlerine aittir ve amacı Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin dikkatini çekmek ve dava bahanesiyle dergâha intikalini sağlamaktır. Şüphesiz, Üftâde hazretleri bu insanları kurmuş, onlara belli roller yüklemiş değildir. Ancak, yazgının gerçekleşmesi konusunda bilgi sahibi olabilir veya İlahî takdirin hikmeti bu şekilde cereyan etmiştir.

4. İkna etmek amacıyla

Vaktiyle, bir tekkede bir şeyh ve bir dervîşi varmış. Bunlar tek ve تنها yaşarlar, Rablerine ibadetten sonra birbirleriyle sohbet ederlermiş. Dervîş cemaatin azlığına üzülür ve fırsat buldukça bunu dile getirirmiş. Şeyh efendi razı olmasa da bir gün dervîşin isteğini yerine getirmek için bir hile-i şer'îyeye başvurmuş. Çarşı ortasında çocukların bir karga ile oynadıklarını görünce kuşu çocukların elinden almış ve karganın başını koparıp atmış. Sonra gövde ile

başı yan yana getirerek HAY ismi ile yapıştırıp uçurmuş. Bu kera-
meti gören halk, hemen o akşam tekkeyi doldurmuşlar. Önceleri
buna pek sevinen derviş, zamanla şeyh efendinin yüzünü göremez
olunca yaptığı hatayı anlamış ve ilk fırsatta sorununu dile getir-
miş. Bir gece, şeyh efendi koltuğunun altına içini üfleyerek hava
doldurduğu bir barsak sıkıştırarak cemaate namaz kıldırarak üzere
öne geçmiş. Bu sırada, koltuğunun altındaki bağırsağı bastırarak
kendisinden yel çıkmış gibi yapmış. Halk süratle dağılıp gitmişler.
Şeyh efendi, dervişe dönüp “bak oğul, bir karga başıyla toplanan
cemaat, bir yelle dağılıp gitti gördün mü?” demiş (Ozak, 1975,
356-357). Bu kıssadaki hile-i şer’iye insanların çabuk etkilendiği
ve sağlam inançlara sahip olmadıklarını göstermek için kurgulan-
mıştır. Çıkış noktası dervişin ikna etmenin yanında kalabalıkların
nasıl kolay harekete geçebildiklerini de dile göstermektir.

Bahçeye ektiği sebze fidelerinin hepsinin komşunun tavukla-
rı tarafından yenildiğini gören kadın komşusuna sitemler etmeye
başladı. İkinci gün olunca komşunun tavuğunun yine kendi bah-
çesinde olduğunu görünce kızgınlığı arttı bağırıp çağırdı. Tavuk-
ları taş ile kovaladı. Fakat arsız komşu hiçte oralı değildi. Sonunda
kocasına durumu anlattı. Ertesi gün tavukların gelmediğini gö-
rünce merakla eşine sordu:

“Sen nasıl ikna ettin o lanet kadını da tavukları salmadı?”

“Ne olacak sabah erkenden kalktım bakkaldan on yumur-
ta aldım bizim bahçede komşunun göreceği bir yerine koydum.
Komşu tam tavukları salmaya giderken “sağ ol komşum sayende
yumurtasız kalmıyoruz”, diyerek koyduğum yumurtaları aldım
eve getirdim. Sabahki yumurtalar oydu. Bak bundan sonra tavuk-
ları salıyor mu!” (<http://www.hasbihalim.com/2011/05>)

5. İkaz etmek amacıyla

Hile-i şer’iye nasihatten farklıdır. Nasihatte bir kişi muhatabına
tecrübe ve görüşlerini aktarır. Muhatabı can kulağıyla dinlese bile,
emek sarf etmediği için, aldığı bilgiyi kendi davranışlarına geçir-
mekte gevşek davranabilir. Burada hile-i şer’iye bizzat muhatabın

içinde yer aldığı bir kurgu olarak devreye girer. Sonuçta nasihatte aktarılan bilgi, muhatap tarafından keşfedildiği için, etkili ve kalıcı olur. Bu mealdeki “bir musibet bin nasihatten hayırlıdır”, atasözü hile-i şer'iyeyi işaret etmektedir.

İkaz etmek amacıyla yapılan hile-i şer'iyeye türüne İbrahim Bin Edhem kıssası güzel bir örnektir. İbrahim Bin Edhem, Belh hükümdarı iken bir gece yatağında yatarken sarayın damında sesler duyar. “Kim var orada” diye bağırdığında, yukarıdan “devemi kaybettim; onu arıyorum” diye bir ses duyar. Edhem “be ahmak, sarayın damında devenin ne işi var” diye bağırınca yukarıdan “ey İbrahim sarayın damında deve bulunmaz da, ya kuştüyü yataklarda Allah nasıl bulunur?” diye ses gelir. Bunun üzerine İbrahim Bin Edhem tacı tahtı terk ederek çöllere düşer (Tökel, 2000, 406). Damdan İbrahim Bin Edhem'e seslenen şahsın Hızır (a.s) olduğu bazı kaynaklarda geçmektedir. Tezkiretü'l-evliya'da Attar “İbrahim'in piri Hızır idi”, der (Yavuz, 1888, 119). Bu kıssadaki hile-i şer'iyeye Hızır (a.s)'a aittir.

Şeyhülislam Kemalpaşazâde hadis, tefsir, fıkıh gibi dinî ilimler başta olmak üzere tarih, edebiyat, felsefe, dil ve tıp alanlarında da eser vermiş çok yönlü bir âlimdir. Hâliyle biraz da ilmiyle mağrurdur. Bir gün Sünbül Sinan Hazretleri, derviş kıyafeti ile Kemalpaşazâde'nin makamına gelerek, ısrarla kendisi ile görüşmek ister. Kemalpaşazâde “Israrla beni görmek istemişsin, derdin nedir?” diye sorar. Sünbül Sinan Hazretleri “Efendim! Allah'ın ilmine nisbetle Peygamberin ilmi ne kadardır? Bunu merak ediyorum”. Kemalpaşazâde cevâben Kemalpaşazâde kağıt-kalem alarak, kağıdın üzerine bir daire çizer ve şöyle tarif eder: “Bu dairenin içindeki ilim, muhât (sınırlı) olan Peygamber'in ilmi, dairenin dışındaki muhît (sınırsız) ilim de Allah'ın ilmidir”. Bu tarife karşılık Sünbül Sinan Hazretleri yine önceki tavrıyla: “Peki, diğer bütün peygamberlerin ilmi, Resûl-i Ekrem Efendimizin ilmi yanında ne kadardır?”. Kemalpaşazâde ilk çizdiği dairenin içine bir daire daha çizer ve “İşte peygamberimizin ilmine göre diğer peygamberlerin ilmi de bu kadardır” der. Sünbül Efendi Hazretleri, “Cümle âlimlerin ilmi peygamberlerin ilmine kıyasla ne kadardır?”. Kemalpaşazâde

diğer dairelerin içine küçükçe üçüncü bir daire daha çizer ve aynı şekilde izah eder. Sünbül Efendi Hazretleri tekrar, “Peki, bütün okumuşların ilmi ulemaya göre ne mertebedir?” diye sorunca Kemalpaşazâde dairelerin ortasına bir nokta koyar, “işte bu kadardır” diye cevap verir. Sünbül Efendi Hazretleri “Peki, bu noktadan size ne kadar hisse düşüyor” der demez, Kemalpaşazâde birden doğrulur ve Sünbül Sinan Hazretlerinin eline yapışır ve o günden sonra Sünbül Efendi Hazretleri’ni nerede görse tazim eder, hürmette kusur etmez (<http://defter-i-ussak.blogspot.com.tr>).

Buna benzer bir menkıbeyi de Hakîm Senâî ve Külhânî-i Lây-hâr rastlaşmasında görmekteyiz. Senâî, Gazneli Mahmud’a kaside sunmaya giderken bir külhana uğrar. Orada üzüm posası içen bir meczupla karşılaşır. Meczup “doldur saki, Gazneli Mahmud’un körlüğüne içelim”, der. İkincisinde “doldur saki; şair Senâî’nin körlüğüne içelim” dediğinde saki Senâî’nin iyi bir insan olduğunu söyler. Buna cevaben meczup “niçin yaratıldığını hiç düşünmez mi?” şeklinde cevap verir. Bunları işiten Senâî’nin durumu değişir (A.Câmî, 1995, 811).

Behlül-i Dâna bir gün Harunürreşid’in tahtını boş bulur ve hemen tahta kuruluverir. Muhafızlar gelip derhal alaşağı ederek Behlül’ü dövmeye başlarlar. Harunürreşid, o esnada içeri girer ve olup biteni anlamaya çalışır. Ağlamakta olan Behlül’e hâlini sorar. Behlül’ün cevabı ilginçtir: “*Ben dövüldüğüm için ağlamıyorum. Senin için ağlarım ve sana acıyıp ciğerimi dağlarım. Bu tahta bir defa oturdum ve karşılığında bu kadar dayak yedim. Sen hergün oturuyorsun. Acaba karşılığında ne kadar dayak yiyeceksin*”, der (Lâmiî-zâde, 1994, 170). Behlül’ün hilesi, Harunürreşid’e yöneticiliğin sorumluluğunu, vebalini hatırlatmak için düzenlenmiş güzel bir oyundur.

Şair Nâbî’nin de bulunduğu hac galesi gece, Medine’ye yakın bir yerde konaklar. Çadırlar kurulur ve yolcular istirahata çekilir. Uyumamış olanlar sohbetle meşguldür. Nâbî, birinin ayaklarını Medine yönüne uzatmış olarak yattığını görür. Rahatsızlığını açıkça dile getiremediği için,

Sakin terk-i edebden kûy-ı mahbûb-ı Hüdâdur bu
Nazargâh-ı İlâhîdir makâm-ı Mustafâdur bu

Beytiyle başlayan gazelini okumaya başlar. Orada bulunanlar dersini alıp toplanırlar ama gazelin aslını da sorarlar. Nâbî, vaziyeti kurtarmak için, saladan sonra okunan bir gazel olduğunu söyler. Sabah ezanından sonra, bir mucize eseri gazel müezzinler tarafından okunur (Pala, 1997, 252).

6. Birinin niyetini anlamak amacıyla

Yunus Emre, Tapduk Emre dergâhında otuz yıl hizmet ettikten sonra, yeteri kadar yol alamadığı zannıyla dergâhı terk eder. Yol-da rastladığı dervişler sayesinde yanıldığını anlar ve geri döner. Ancak defterden silinmiş olacağı vehmiyle şeyhinin karşısına çıkmağa cesareti yoktur. Ana Bacı'ya sığınır ve yardım ister. Ana Bacı Yunus'a bir hile-i şer'îye tavsiye eder: *“Tapduk sabah namazına abdest almak için çıkar. Kapı eşiğine yat. Üstüne basınca bu kim diye sorar. Ben “Yunus” derim. “Hangi Yunus” derse, bil ki gönülünden çıkmışsın. “Bizim Yunus mu” derse ayaklarına kapan; kendini bağışlat*”, der (Tatçı, 1990, 10). Sonuçta bu hile-i şer'îyeyi uygulayan Yunus, gönülden çıkmadığını öğrenir.

7. Anlaşılmak amacıyla

Yusuf suresinde bir başka hile-i şer'îye Züleyha'nın kendisini kınayan kadınlara oynadığı turunç oyunudur. Bu oyunda Züleyha hemcinsleri tarafından anlaşılmak istemiş; onların kendilerine hak vermesini dilemiştir. Kuran'da Züleyha'nın hile-i şer'îyesi de yer alır:

“Kadın, onların dedikodusunu duyunca, onlara davetçi gönderdi; onlar için dayanacak yastıklar hazırladı. Her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyveleri soyarken Yusuf'a): “Çık karşılarına!” dedi. Kadınlar onu görünce, onun büyüklüğünü anladılar. (Şaşkınlıklarından) ellerini kestiler ve dediler ki: Hâşâ Rabbimiz! Bu bir beşer değil... Bu ancak üstün bir melektir! (Yusuf, 12-31).

8. Ders vermek amacıyla

Ders vermek diyince, bunu bir misyon olarak yüklenmiş olan Nasreddin Hoca gelir akla. Nasreddin Hoca fıkraları, insanların

zaafları üzerine kurulmuş, kıssadan hisse veren kısa hikâyelerdir. Hoca, komşusunu tanımaktadır. Onun çıkarı için gerçekleri göz ardı eden, işine gelmeyen olayları sorgulamayan karakteri karşısında hoca bir hile kurar. Önce kazandırır; sonra aynı mantıkla kaybettirir. Amacı kazana konmak değil, komşusunu mantığa davet etmek; ona ders vermektir:

Bir gün Hoca komşusundan kazan ister. İşini bitirdikten sonra kazanın içine bir küçük tencere koyup götürür, sahibine verir. Sahibi kazanın içinde tencereyi görünce: -Bu nedir? Diye Hoca'dan sorar. Hoca: -Kazanınız doğurdu, deyince komşu: -Pekâlâ, deyip tencereyi kullanır. Yine bir gün Hoca kazan ister, alır götürür. Sahibi bir hayli müddet bekler, bakar ki kazan gelmez. Hoca'nın evine gelir. Kapıyı çalar. Hoca kapıya gelir; ne istediğini sorar. Komşu: Kazan isterim, der. Hoca: -Sen sağ ol, kazan merhum oldu, cevabını verir. Komşu tam bir şaşkınlıkla: -Hoca Efendi, hiç kazan ölür mü? deyince Hoca: -Ya doğurduğuna inanırsın da öldüğüne inanmaz mısın? der. (Batur vd. 2012, 593).

Yine halk hikâyelerinden, şehre tahsile giden bir gencin köyüne döndüğünde, yumurtadan çıkıp, kabuğunu beğenmemiş misali tavrına karşı, babası tarafından kurulan tuzağı Kızılkaya'nın ağzından dinleyelim: *"Köylü çocuğu, sırtında yırtık mintanı, ayakta şalvarı şehre gitmiş okumuş. Modern devletin rahle-i tedrisinden geçerek bir "aydın adayı" olarak tatil için köyüne dönmüş. Gözüne ilk çarpan "tırmık" olmuş, hayretler içinde babasına "Bu nedir?" diye sormuş. Babası, "Bilmiyor musun oğlum, ucuna bas, o sana adını söyler" demiş. Aydın adayı tırmığın ucuna basınca, tırmığın sapı küt diye kafasına vurmuş. O da can havliyle, "Hay...tığımın tırmığı" demiş"* (Kızılkaya, 8.11. 2015).

9. Maksada ulaşmak amacıyla

Mevlana Mesnevisinde, kafesteki dudunun kurtulmak için başvurduğu hile-i şer'iyeye meşru amaca ulaşmak için güzel bir örnektir. Tacirin biri Hindistan'a giderken kafesteki duduya oradan bir şey isteyip istemediğini sorar. Dudu da oradaki "hem-cinslerime be-

nim hâlimi anlat", der. Tacir Hindistan'daki dudulara selam götürüp kuşun hâlini anlatır. Duduların hepsi birden ölürler. Tacir haberi söylediğinde kafesteki dudu da ölür. Kafesi açıp çıkardığında, dudu uçup gider (Mesnevi I, 124,135). Dudu kuşu taciri kurtuluş çaresi bulmak için kullanmıştır.

Tıflı'nın bir hikâyesinde esaretten kurtulmak için kurulan hile-i şer'îye de dikkate değer: Bu sırada düşmanla savaşmak üzere padişah, bir dilenci kılığına girerek düşmanın sırlarını öğrenmek amacıyla bir miktar adamla düşman saflarına girer. Bunlar, aç bir hâlde bir şehre gelirler. Burada çeşitli yemeklerle donatılmış bir aşçının dükkânına gelerek ondan yemek isterler. Aşçı, hizmetlerine bir zenci vererek padişaha ve adamlarına yer gösterir. Ancak zenci, bir hileyle hepsini derin bir kuyuya atar. Meğer bu zenci, kuyuya attığı insanların etlerini yüzer ve halka insan eti yedirirmiş. Zenci, her gün birini keserek yemek yapar. Sıra padişaha gelince padişah, hasır yaptığını, eğer yaptığı hasırları dükkân önünde satarsa iyi para kazanacağını ve kendisini öldürmemesini söyler. Padişahın bu teklifi kabul edilir ve bundan sonra padişah, her gün hasır işler, yapılan hasırlar da dükkân önünde satılır. Padişah bu şekilde hayatını devam ettirir. Bir gün hasıra hat yazıp hâlini anlatır. Öte yandan padişahın askerleri her yerde padişahı ararken bu şehre gelirler. Vezir, padişahın hat yazdığı hasırı görünce şehrin hâkimine haber göndererek padişahı kuyudan kurtarır. (Akçadağ, 2008, S.14)

Maksada ulaşmak için kurulan hile-i şer'îyeyi daha çok Divan şiiri gazellerinde nükte biçiminde görmekteyiz. Sevgiliye yakın olmak, ona duygularını açmak veya dolarlı yollardan eleştirmek amacıyla âşık izhâr-ı zekâ eyler; kendince değişik yöntemlere başvurur. Aslında devlet adamlarına kaside, sevgililere gazel sunmak geleneği, sunan şairin niyetine göre hile veya hile-i şer'îyedir. Bunlar şairin bazen kendi oyunu, bazen de hicvettiği konudur:

Bugün tahkir idüp dîni idersiz hile-i şer'î

Şefâ'at mı idüp yarın size ol Hak Habîbullah / Veysî (İz, 1995, 118)

(Bugün dini hafife alarak hile-i şer'îye yaparsınız. Yarın size Allah ve Peygamber şefaet edecek mi?) Burada şairin muhatabı, haddi aşan ve görevini kötüye kullananlardır. Bunun yanında şairler de kendi amaçlarına ulaşmak için hile-i şer'îyeye başvurular; kelimelerin gücünü kullanarak:

Gösderür isen şehâ aç imdi baña sine

Gamzeñ ohına dutam at imdi sınamasına / Kadı Burhaneddin, g.1189.

(Ey şahım, şimdi sen bana sineni açıp gösterirsen ben de sinemi açar, senin bakış oklarına hedef yaparım. Denemeye var mısınız?) Klâsik şiirimizde şairin sinesi sevgilinin oklarına hedefdir. Bu klâsik mazmunu şair, sevgilinin sinesini görmek için bir hile-i şer'îyeye dönüştürmüştür.

Baglayayın seni ey dil dilberüñ gisûsına

Ola kim bu hîle ile iresin pâ-bûsına / Mesîhî, s.164, g.245

(Ey gönül, seni sevgilinin saçının ucuna bağlayayım. Bu hile ile belki ayağını öpmen mümkün olabilir.) Şair, bir türlü sevgilinin ayağını öpmeye kadir olamadığından, gönlü sevgilinin saçına bağlamak gibi bir hileye başvuruyor.

Pâd-şâhım zulm edip âşık seni zâlim demiş

Hûb-rûlardan yaman gelmez bu bühtândır saña /Fuzulî, s. 141, g. 21.

(Padişahım, âşık sana “zâlim” demekle haksızlık etmiş. Güzel yüzlülerden kötülük gelmez. Bu sana atılmış bir iftiradır.) Şair önce kendinden farklı biriymiş gibi gösterdiği âşığı ihbar etmektedir. Sonra yalakalık yapıyormuş gibi, padişah sıfatını verdiği sevgiliyi savunmaya geçmektedir. Hâlbuki kurduğu hile-i şer'îye, muhatabına zâlim olup olmadığını düşündürmek içindir.

Su yolın ol kûydan toprag olup dutsam gerek

Çün rakîbümdür dahi ol kûya koyman vare su / Fuzûlî, s.31, k.3

(Suyun o semte ulaşmaması için toprak olup önüne set yapmalıyım. Su benim rakibim olduğu için, onun sevgilinin semtine gitmesine izin veremem.) Kuzey kutbunda sular güneye (ekvatora) doğru akar. Şair teşhis yoluyla hüsn-i talil sanatı yaparak suyun

güneye, Hz. Peygamber'in ravzasına aktığını ifade ediyor. Suyu gıpta ederek, onun yerinde olmak istiyor. Suyun önüne set olup gitmesine engel olmak istiyor. Ancak suyun seddi aşp gitmesi ihtimali de var. İkinci ihtimalde şairin amacı, rakibin sırtına binmektir. Şairin hızla su ile yarışması mümkün değil. Her halükârda su kendisinden önce gidecek. Rakip olduğuna göre sudan daha hızlı hareket etmesi gerekir. Bu durumda suyu engellemek için önüne yatıp set olmak istediğini söylüyorsa da asıl amacı kendini suya taşıtmaktır. Selin önünde sürükleneceği için, hile-i şer'îye ile ondan önce varmış olacaktır.

Mest-i şarâbı vâ'ize zemm eyledük tamâm

Miskîni hîlelerle tesellâlar eyledük / G. Âlî, s.258, g.296

(Vaize şarap sarhoşunu kötiledik. Amacımız tamamen o zavallıyı teselli etmekti.) Şair burada vaizi teselli etmek için onun beklentisi doğrultusunda konuştuğunu beyan etmektedir. Teselli için başvurduğu yöntem, "dürûg-ı maslahat-âmîz" (iş bitirici yalan)dır. Maksat teselli olduğu için bu söylenenler hile-i şer'îyedir.

Visâl için sunar ol yâre her fütâde gazel

Dürûg-ı maslahat-âmîz olur arada gazel / Nev'izade Atayi, s.257, g. 141

(Her âşık, sevgiliye kavuşmak için bir gazel sunar. Gazel arada iş bitirici yalan olur.) Şair burada gelenekte en çok başvurulan hileden bahsetmektedir.

Gâh ol şuhu gehî tab'ını vâsf eyleyerek

Bilirim kasdını bi'llah Nedîmânın ben

Olmak ister yine bir tavr-ı nev-âyîn üzre

Vâsf-ı Pâşâ-yı Ferîdun-hâşeme tarh-efken / Nedîm, s.4, k.2.

(Vallahi ben Nedim'in amacını biliyorum. Bazen o güzeli, bazen de huyunu anlatarak Feridun gibi adaletli Paşa'ya yeni bir yöntemle yakın olmanın yollarını aramaktadır.) Kasidelerde bunun gibi övgüler gelenek olmakla beraber, şair yeni bir üslupla bu geleneğin dışına çıkmaktadır. Nedim kendisi değilmiş, Nedim'in dedikodusunu yapıyormuş gibi yeni bir üslup-

la, tecahül-i arifane sanatı yaparak, gerçek amacını apaçık dile getirmektedir. Bu iki beyitte hem kendini, hem paşayı övmesi; hem de amacını başkasının ağzından naklediyormuş gibi ifade etmesi bir hile-i şer'iyedir.

Sonuç:

Yukarıda verilen kurgu örnekleri, zaman, mekân, şahıs, olay açısından şekil olarak birer hikâyedir. Edebiyatımızda örnek olay metni muamelesi gören kurgular, hukuki açıdan hile ile karıştığı için mahsurlu görülen vakalarla bir tutulmamalıdır. Genel olarak hepsi aynı isim altında yer aldığından, bu tür bugüne kadar araştırılmamıştır. İbretle izlediğimiz eğitici görev üstlenmiş hile-i şer'ie örneklerini diğer hukukî vakalardan ayırmak için, bunların özelliklerine bir göz atmak gerekir:

Hile-i şer'ie, bir siyaset ilmidir. Bir yöneticinin maiyetindeki-leri ikna etme biçimi şeklinde uygulanabildiği gibi, bir kişinin kendinden yaş veya mevkice büyük birini dolaylı olarak ikna ve ikaz etme amacıyla geliştirilebilir. Hikâye, fıkra gibi türlerden farkı, özel bir durumda, özel bir olay üstüne kurulmasıdır. Nasihatten farkı ise, verilmek istenilen bilginin doğrudan aktarma değil, muhataba buldurulmasıdır. Bu durumda tecrübeyle kazanılmış bir bilgi olduğu için alınan ders kalıcıdır. Hile-i şer'iyenin muhtevası:

1. Form olarak bir senaryodur. Bu senaryoda muhatap, başrol oyuncusudur ve kendisine verilen rolün farkında değildir.
2. Bir soruya verilen cevap veya bir durum karşısındaki tavır şeklindedir.
3. Mutlak bir kurala dayalı davranış biçimidir.
4. Psikolojik olarak hile-i şer'iyede beklenen tavır empatidir. Kişini empati yoluyla idrak edebileceği beklentisi üzerine kurulur. Düşündürme, doğruyu vurgulama, dolaylı yolla gerçeği buldurma ve ikna etme gibi amaçlarla kurulur.

Tasavvuf kültüründen ve halk yaşantısından örneklerini verdiğimiz türden hile-i şer'iyenin sonuçları:

1. İnsanlığın yararına bir davranış biçimidir. Zira bunun aksine hile denilir.

2. Kanun ve nizama aykırı görünse de arkasında bir hikmet vardır.

3. Sağlam bir öğretme ve ikna etme şeklidir.

4. Bir zekâ oyunudur.

5. Bir ibret durumudur; yanlış örnek teşkil etmez.

6. Bir ilm-i siyasettir.

Bir gerçeği ortaya çıkarmak kurulan oyun, mevcut bir hileye karşı hile olarak cereyan etmektedir. Hile ile gizlenen gerçek, karşı bir hile geliştirilmedikçe ortaya çıkmayacak; hak yerini bulmayacaktır. Bu hile-i şer'îye kıssalarından mutasavvıflarla ilgili olan ve ikaz etmek amacı taşıyanlar genelde yanmaya hazır bir fitili tutuşturma eylemi içermektedir. Belki toplumun bütün kesimlerinde bu kabil ikazlar mevcuttur ve ikaz edilen kişi bunu fark etmemiştir. Belki de verilen örneklerde olduğu gibi, yazgıda bulunan dönüm noktasının vakti geldiği için, bu ikazlar geçerli olmuştur. Anlaşılmak için kurulan hile-i şer'îye de, kişinin kendi gerçeğini muhataplarına yaşatarak onlar tarafından anlaşılma amacına hizmet etmektedir. Ders vermek amacıyla kurulan oyun, bin nasihatden daha etkilidir. Bir amaca ulaşmak için kurulan hile-i şer'îye, çoğu zaman hile ile karışır.

Burada yer verilen hile-i şer'îye örnekleri, insanlığa yararı dokunan, ibret teşkil eden, iyi niyetle kurgulanmış örneklerdir. Hukukta aynı başlık altında yer alan, çıkarlarını korumak için başvuru hile-i şer'îye örnekleri, kanun açığını yakalamak, kitabına uydurmak hileleri bizim konumuzun dışındadır. Günümüzün popüler örneklerini konu dışında tutmamak için internetten de yararlandık. Özel bir olay veya sorun üzerine kurulduğu için hile-i şer'îye, hikâye, fıkra, kıssa, menkıbe, latife gibi türlerden farklıdır. Bugün bu türlerin içinde yer alan hile-i şer'îye, belki ileride sınırları belirlenmiş yeni bir tür olarak karşımıza çıkabilir.

Burada müspet örneklerine yer verdiğimiz kurguları, toplumumuzda kitabına uydurmak deyiminin yanlış uygulamaların-

dan ayırt etmek gerekir. Kitabına uydurmak, kanun açıklarından yararlanmak veya yasal olmayan bir işi yasalmış gibi göstermek toplum ahlakı ve dolayısıyla kamu hukukunu ilgilendiren hile-i şer'iyedir. Oysa örneklerini verdiğimiz türden hile-i şer'ie bir eğitim, kültür ve edebiyat konusudur. Bunun için hile-i şer'ie imajının edebiyatı ilgilendiren kısmının sınırlarının belirlenmesi ve müspet çağrışımlar yaptıracak bir isimle anılması gereklidir.

Özel bir sorun üzerine kurulan bu tür oyunlar diğer hile-i şer'ie örneklerinden ve diğer edebî türlerden farklıdır. Birçok farkını belirttiğimiz bu yeni türün sınırları belirlemekteki ölçü, yukarıda verdiğimiz amaçlar ve sonuçlar olabilir. Bu durumda bu tür, hukukun müspet araçlar kullanarak, müspet sonuçlar elde etme maddesine girmektedir. İsimlendirme sorununa gelince: Dili-mizde hile anlamında kullanılan "ali Cengiz oyunu" tabiri kullanılmaktadır. Bu tabirin aslı âl-i Cengiz oyunu (Cengiz soyunun oyunu) Moğolların yağmacılık için geliştirdikleri hile ve oyunları kapsar. Bu menfi hileye karşılık olacak biçimde Türkçedeki hile ve oyun anlamındaki "al" kelimesini kullanarak **al-ı hikmet** (hikmet hilesi) veya Türkçe tamlamayla **hikmet alı** veya **hikem oyunu**; yapan kişini vasfını ön plâna çıkarmak için **ârif alı**, **mekr-i ârif** isimleri verilebilir. İkinci yol, al kelimesini hile anlamından uzaklaştırmak için, beyaz yalan tabirinin mantığıyla **beyaz al**, dilde kısaltmaya gitmek istenirse **ak al** gibi isimler verilebilir. Sonuç olarak hisse aldığımız eğitici kurgular, hukukî sorun olan hile-i şer'iyeden ayrı sınıflandırılmalı, farklı isimle anılmalıdır. Bunlar edebiyatımızın henüz belirlenmemiş bir türüdür. Hile-i şer'ie adıyla işlediğimiz bu kurgular edebiyatımızda bir tür olarak sınırlandırılmalı ve isimlendirilmelidir.

Kaynakça

Abdurrahman Câmî, *Nefahatü'l-Üns Evliya Menkıbeleri*, Tercüme ve Şerh Lâmiî Çelebi, Hazırlayanlar: ULUDAĞ, Süleyman- KARA, Mustafa, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995.

AKÇADAĞ, Vijdan, *Realist İstanbul Hikâyeleri*, Yüksek Lisans Tezi Edirne, 2008.

AKSOY, Ömer Asım, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1,2, İnkılap, İstanbul, 1988.

- BAHADİROĞLU, Mustafa, *Üfîde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiye Tarikatı*, (YLTezi), Bursa, 1990.
- BATUR, Zekerya – SIR, Ayşe Nur – BEK, Hafız, “*Nasreddin Hoca Fıkralarında Değer Yargıları ve Eğitim*”, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/3, Summer, 2012, s.583-596.
- El-Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahihul-Buhârî, I-VI*, Trc. Ve Şrh, A. Fikri Yavuz, İstanbul, 1981.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Felsefesi*, (Doktora tezi), Ankara Ün. Ankara, 1989.
- ÇINAR, Safi, *Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Davut Anlatımı*; Hitit Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Çorum, 2014.
- Evliyalar Ans.* Türkiye Gaz. İstanbul, 1992.
- Fuzûlî, *Divan*, Haz. Kenan AKYÜZ-Süheyl BEKEN-Sedit YÜKSEL-Müjgan CUNBUR, Akçağ, Ankara, 1990.
- GAVUZOĞLU, Mustafa Kemal, “*İbni Sinâ ve Hekimliği*”, İbni Sinâ Anma ve Tanıtma Toplantıları, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Ankara, 1987, s.97-107.
- Gelibolulu Mustafa Âli, *Tuhfetü'l-Uşşâk*, Haz. İ. Hakkı Aksoyak, İstanbul, 2002.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *M. Cemaleddin Rumî Mesnevî VI cilt*, MEB, İstanbul, 1990.
- Hamdi, *Yusuflu Züleyha*, Haz. Naci Onur, Akçağ, Ankara, 1991.
- İz, Mahir, *Eski Türk Edebiyatında Nazım I*, Akçağ, Ankara, 1995.
- KAYA, Emir, “İlm-i Siyaset ve Adalet Üzerine”, Akademikteklif, sayı 3, Aralık 2014/2, s. 36-48.
- KIZILKAYA, Muhsin, “*Aydınlar ve Tırmık*”, Habertürk Gazetesi, 8.Kasım, 2015.
- Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi, Haz. İbrahim Canan, 18 cilt, Akçağ, İstanbul, 1993.
- Lâmiî-zâde Abdullah Çelebi, *Latifeler*, Haz. Yaşar Çalışkan, MEBY, İstanbul, 1994.
- Mesîhî *Divânı*, Haz. Mine Mengi, AKM Yay. Ankara, 1995.
- Nedîm, *Divan*, Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka, İstanbul, 1972.
- Nev'i-zade Atayi, Divan*, Haz. Saadet KARAKÖSE, İnönü Ün. 1994.(Doktora Tezi).
- OZAK, Muzaffer, *Envârü'l-Kulûb I*, Birinci Kitabevi, İstanbul, 1975
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, MEB, İstanbul, 1983.
- PALA, İskender, *Müstesna Güzeller*, Ötüken, İstanbul, 1997.
- SAKAOĞLU, Saim; *Gümüşhane Bayburt Masalları*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 2002.

- SCHİMMEL, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, Kabalcı Yay. İst. 2001.
- TATCI, Mustafa, *Yunus Emre Divanı I*, KBY, Ankara, 1990.
- TÖKEL, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Akçağ, Ankara, 2000.
- Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam Ansiklopedisi*.
- YAVUZ, Orhan, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, KYB, Ankara, 1988.
- <http://defter-i-ussak.blogspot.com.tr>
- <http://www.hasbihalim.com/2011/05>

ŞEYH MECDÜDDİN BAYRAMÎ MENÂKIBİ VE SÂLİKLERİN ÂDÂBİ

Shaikh Mecdüddîn Bayramî Menâkibî and Adab of the Seekers



Yrd. Doç. Dr.

ÖNCEL DEMİRDAŞ

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

onceldemirtas@gmail.com

Özet

Bu tebliğde, Bayramîyye tarikatının Akşemseddîn'e izafe edilen Şemsiyye kolundan neş'et eden Tennuriyye Silsilesinin Akhisar'daki meşhur temsilcilerinden biri olan Şeyh Mecdüddîn İsa Saruhanî'nin hayatı hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca Şeyhin hayatı ve tasavvufî düşüncesi hakkında malumat ihtiva eden ve oğlu İlyas İbn İsâ tarafından kaleme alınan "Menâkib-ı Şeyh Mecdüddîn ve Âdâb-ı Sâlikin" adlı eserin tanıtımı yapılacaktır. Menâkıpnâmede rivayet edilen özellikle seyr u sülûk eğitiminin önemli unsurlarından olan zikir, halvet, âdab, şeyh ve mürîd ile ilgili menkıbelerden örnekler ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mürîd, mürşid, âdab, zikir, halvet, menâkib.

Abstract

This paper gives information about the life of Shaikh Mecdüddîn İsa Saruhanî who is one of the well-known representatives of Tennuriyye Silsila in Akhisar, which is derived from Bayramiyye order's Shamsiyya branch that is attributed to Akshamseddin. Furthermore, the work named "Menâkib-ı Şeyh Mecdüddîn ve Âdâb-ı Sâlikin" which includes information related to the life as well as Sufi perspective of the Shaikh and is written by his son İlyas İbn İsâ is going to be promoted. The menkıbe (the story about the religious personalities) examples narrated in the menakıbnâme (the plural from of menkıbe), which are about particularly important elements of sayr-u suluk (the spiritual journey) such as the dhikr, khalwat, adab, Shaikh and murid.

Keywords: Murid, murshid, adab, dhikr, khalwat, menakib.

Giriş

Tasavvuf ve tarikatların Türkler arasında yayılması ile birlikte Türk kültürüne, siyasetine ve sosyal hayatına etki eden büyük mutasavvıflar yetişmiştir. Bu mutasavvıfların sözleri, yazılı eserleri, onlarla ilgili olarak yazılan eserler ve halk arasında anlatılan menkıbeler tasavvuf tarihi açısından önemli bir araştırma alanı oluşturmıştır.

Anadolu coğrafyasında yetişmiş büyük Türk mutasavvıflardan biri de Bayramîyye tarikatının Akşemseddîn'e izafe edilen Şemsiyye kolundan neş'et eden Tennuriyye Silsilesinin Akhisar'daki temsilcisi olan Şeyh Mecdüddîn İsa Saruhanî'dir. Asırlar boyunca bu bölgede etkisini sürdürmüştür. Onun hakkında bilgi edinmek için diğer bazı eserlerle birlikte menâkıbnâme önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Türk halkı üzerindeki etkisini ve gücünü, halk nazarındaki saygınlığını menkıbelerden takip edebilmekteyiz.

Herhangi bir tarikat veya mutasavvıf hakkında yapılacak incelemece araştırmalarda çeşidi tasavvufi eserler, vekayinameler, tabakatlar, tezkireler, gibi eserlerle birlikte müracaat edilen önemli kaynaklardan biri de menâkıbnamelerdir. Sözlükte “övünülecek güzel, iş, hareket” anlamına gelen menkıbe kelimesi, tasavvufun h.III/m.IX. yüzyıldan sonra islam dünyasında yaygınlık kazanmasıyla birlikte, sûfilerin hikmetli sözlerini ve örnek alınacak faziletli davranışlarını ifade etmek için kullanılan bir terimdir.¹ Menâkıbnameler; bir yönüyle veliler, dervişler ve onların bağlı bulunduğu tarikat hakkında bilgi verirken diğer bir yönüyle de dönemin insanların algısı, değerleri, yaşantıları ve kültürü gibi pek çok konuda da önemli bilgiler ihtiva eder.

Menâkıb kitapları, kerametleri nakledilen velinin yüceliğini müridlere anlatarak onun tarikata daha sıkı şekilde bağlanmasını sağlamak, tarikatın yaygınlık kazanması amacıyla genellikle o tarikatın mensuplarından biri tarafından sözlü gelenek ve yazılı kaynakların derlenmesiyle meydana getirilmiş eserlerdir.² Menâkıbnamelerde verilen bilgilerin tamamen tarihî gerçekler ol-

¹ Haşim Şahin, “Menâkıbnâme”, *DİA.*, 2004, c.29, s.112.

² Şahin, “Menâkıbnâme”, s.112.

duğunu iddia etmek yanlış olmakla birlikte, bu menâkıpların tarihî bilgilere ışık tuttuğunu, hatta herhangi bir tarihî olayın halk üzerinde nasıl bir etkisinin olduğunu bazen çok açık ve net bir şekilde gösterdiğini ifade etmek mümkündür. Ayrıca menâkıbnâmelerden tarikatın önde gelen şeyhlerine ve bu tarikatın silsilesinin kimlerle devam ettiğine dair bilgiler elde edebilmekteyiz.

Çalışmamıza konu olan menâkıpnâme, Bayramî tarikatının Şemsiyye koluna bağlı olan bazı şeyhleri anlatması ve Şemsiyye kolu hakkında önemli bilgiler ihtiva etmesi açısından orijinal bir kaynak eser niteliğindedir. Mecdüddîn İsa, Şemsiyye kolunun menâkıpnâmesi yazılan şeyhlerinden biridir. Oğlu İlyas Saruhanî (ö.1559/1560) tarafından kaleme alınan bu menâkıpnâme Mecdüddîn İsa ve tarikatı hakkında önemli bilgiler veren, biyografik mahiyette bir eserdir.³ Şemsiyye kolunun Manisa ve İzmir civarındaki etki ve gücünü gösteren, ayrıca Mecdüddîn İsa'dan sonra bu kolun kimler tarafından devam ettirildiğine dair orijinal bilgiler veren önemli bir eserdir.⁴ Çalışmamızda, adı geçen menâkıbnâmenin tanıtımını yapacağız. Mecdüddîn İsa'nın hayatı hakkında bilgi verdikten sonra, menâkıbnâme'nin nüshaları, yazılış gayesi ve mahiyetini ele alacağız. Muhteva ile ilgili olarak ise, menâkıpnâmede rivayet edilen özellikle seyr u sülûk eğitiminin önemli unsurlarından olan zikir, halvet, âdab, şeyh ve mürid ile ilgili menkıbelerden örnekler sunmaya çalışacağız.

1. Hayatı

Mecdüddîn İsa Saruhanî 9 Muharrem 851/27 Mart 1447 tarihinde Akhisar'da doğmuştur. Bayramî silsilesinin kâmillerindendir. Babası Taşgun oğlu İlyâs Şücâ Halîfe, annesi İnci Hatun'dur. Bursa'da medrese tahsilini tamamlayarak yirmi dört yaşında Akhisar'a dönmüştür. Babası, onun tahsili sırasında vefat etmiştir⁵

³ İlyas b. İsa Saruhanî, *Menakıb-ı Şeyh Mecdüddin ve Adab-ı Salikin*, Atatürk Kitaplığı, OE. Bölümü, No: 323.

⁴ Cemal Kurnaz-Mustafa Tatcı, "İbn İsa", *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 91; Zehra Hamarat, *Bayramiye Tarikati ve Menakibi*, Dergah Yay., İstanbul 2015, s. 10.

⁵ İlyas İbn İsa Akhisarî, *Şeyh Mecdüddin Bayramî Menakibi ve Sâliklerin Âdabı Nutk-ı Şerifler*, Haz: Mustafa Tatcı, H Yay., İstanbul 2016, s.1. Konuyla ilgili erken dönemlerde yazılmış bir

Mecdüddîn İsâ, tasavvufî eğitime Cârullah Efendi'nin oğlu Muhammed Çelebi'nin yanında başlamış ve ondan hilâfet almıştır. Hilâfet aldıktan sonra memleketi Akhisar'a gelmiştir. Burada dervişlerin irşâdıyla uğraşırken tekâmül-i tarikat edemediğini, sülûk çıkaramadığını anlayarak Eşrefoğlu Rumî hazretlerine mürâcaat etmiş, onun işaretiyle Kayseri'ye giderek Akşemseddîn'in (ö. 1459) halîfesi Seyyid İbrahim Tennûrî'nin (ö. 1482) postnişini Şeyh Kâsım Efendi'ye beraberinde olan yedi dervîşiyle birlikte bey'at etmiştir. Burada yoğun bir zikir ve halvet terbiyesinden geçerek şeyh Kâsım Efendi'nin murâkabesinde seyr ü sülûkunu tamamlamış ve yeniden hilâfetle taltif edilmiştir.⁶

Bayrâmiyye-i Şemsiyye'nin İbrahim Tennûrî tarafından kurulan Tennûriyye kolunun Kâsım Efendi'den sonra gelen postnişini olan Meclüddîn İsâ h.883/m.1478 senesinden itibaren hilâfetle tayin edildiği memleketi Akhisar'a giderken yanında götürdüğü yedi dervişinin yanına üç daha ilave edilerek on dervişle beraber dönmüştür. Bu dönem Fatih Sultan Mehmed Han (ö.1481)'ın devridir. Bu yolculuk sırasında ve daha sonrasında yaşananlar menâkıbnâme teferruatlı şekilde anlatılmaktadır.⁷

Mecdüddîn İsa, Akhisar'da Bayrâmiyye çerâğını uyandırdığında bekârdı. Memleketine dönüşünün ikinci senesinde önce Muhsine hanımla ilk evliliğini yaptı. Bu evliliğinden Hızır isiminde bir oğlu dünyaya geldi. Daha sonra Meryem isimli hanımla ikinci bir evlilik yaptı ve ikinci evliliğinden de üç oğlu dünyaya geldi. Meclüddîn İsa hayattayken bu çocuklarından sadece menâkıpnâmenin yazarı olan İbn İsâ hayatta kalmış ve hilâfet almıştır. İbn İsa, babasının evliliklerini ve kardeşlerini bahsedilen menâkıpnâme'nin on dördüncü bölümünde şu şekilde dile getirir:

“Hazret-i Şeyh Kayseri'den Akhisar'a gelip seccâde-i hilâfete oturduğu zamân Sultân Mehmed b. Sultân Murâd devrinde vâki olmuş idi ve târih-i Hicret-i Nebevi sekiz yüz seksen bire

madde için bkz. Hüseyin Avni, *İzmir Şairleri Antolojisi*, I. Kitap, İzmir 1934, s. 86. Ayrıca bkz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, “İbn İsâ”, *DİA*, c.20, s. 91-92.

⁶ Akhisarî, *age.*, s.1.

⁷ Akhisarî, *age.*, ss.1-2.

h.881/m.1476) erişdi. Sene-i mezkûr sekiz yüz seksen üçe (h.883/ m.1478) erdikde Muhsine Ana'yı nikâhladı ve o Muhsine Ana'nın bir oğlu doğdu, ismin Hızır kodular. O Hızır Çelebi dünyaya geldikde târîh sekiz yüz seksen beşine (h.885/m.1480) ermişti. On yıl Muhsine Ana ile geçindi. Hızır Çelebi'den gayrı oğlu ve kızı olmadı. **Ondan** sonra Meryem Anayı nikahladı. O zaman târîh sekiz yüz doksan üçüne (h.893/m.1487) ermiş idi ve mezbûr Meryem Anadan üç oğlu oldu. Birinin ismine Abdi ve birinin ismine Fethi ve birinin İlyâs dediler. Abdi dünyaya geldikde târîh sekiz yüz doksan beşine (h.895/ m.1489) ermiş idi. Fethi dünyaya geldikde târîh sekiz yüz doksan sekizine (h.898/ m.1492) ermiş idi ve İlyâs dünyaya geldik de târîh dokuz yüz ikisine (h.902/m.1496) ermiş idi ve bunlardan oğlu ve kızı olmamıştır. Hızır Çelebi ve Abdi Çelebi ve Fethi Çelebi, Hazret-i Şeyh hayatta iken vefat etmiş olup sonuna hemen İlyâs kalmışdır ki menâkıpnâmenin müellifidir ve tahallusu İbn-i İsâ'dır.”⁸

Şeyh Mecdüddîn İsa Efendi hayatının önemli bir kısmını Akhisar'da geçirmekle birlikte, irşâd gayesiyle zaman zaman seyahatlerde bulunduğu bilgisi bahsedilen menâkıpnâmede yer almaktadır. Hac yolculuğu sırasında Halep, Şam, Kudüs ve Mısır'a; dönüşünde m.1511 tarihinde Antalya'ya uğramış ve tekrar Akhisar'a dönmüştür. Onun daha sonra m.1513, 1523 tarihinde Aydın'a, m.1523-28'de Köşk'e, Çine, Nazilli, Tire, Gelibolu, Malakara, Rumeli, Bursa, Kestel, Karaman, Sivas, İran, Musul, Bağdat, Hemedan ve Şam'a uzun ve kalıcı seyahatler yaptığını, bu arada kendisine pek çok kişinin intisap ettiği de aynı eserde ayrıntılı bir şekilde ifade edilmektedir. Bu seyahatler esnasında Hemedan'da tanıdığı zamanın gayb erenlerinden Muhammed Bedehşânî ile uzun sohbetlerde bulunmuş ve kendisinden vefk ilmini tahsil etmiştir. Yine Bedehşânî'nin tavsiyesiyle Bağdat'a gelen şeyh, burada Baba Hamdî Hazretlerinden Rumili erenlerinin pek vâkıf olmadığı ilm-i cifr eğitimi almıştır. Bağdat'ta geçirdiği zaman için-

⁸ Akhisarî, *age.*, ss.2-3.

de hummâya yakalanan şeyh yolda bir köyde yirmi günden fazla konakladıktan sonra Bursa yoluyla Akhisar'a dönmüştür.⁹

Mecdüddîn İsa'nın şemâili menâkıpnâmede geniş bir şekilde anlatılmaktadır. Şeyhin eşi Muhsine hanım elli sekizinci menkabe onun şemâili şu ifadelerle dile getirir:

“Kırkyıl mikdârı var, Şeyh Hazretleri benim ile bile oldu, bir gün “Karnım acıkdı, taâm getir” demedi. Biz verirsek verdi, vermezsek akşama kadar aç yürüdü. Bir ay dursa gömleğini çıkarıp “kirlendi, yuyunuz (yıkayınız)” demezdi. Yaşmağı eskise yenisini verin demezdi ve sakalını taramak bilmezdi. Sakalını tarasa eliyle tarardı ve tarak götürmezdi. Şemle sarındıkda ne tarafa gelirse orada sokardı ve tekrâr sarmazdı. Sarındıktan sonra başından çıkarıp başlarını düzeltemezdi. Yürürken, otururken ve yatarken sünnet (risâle) sarkıtmazdı. Ancak üç yerde sallandırırđı. Evvelâ namâzda, sâniyen teveccühde, sâlisen va'z ederken. “Bu üç yerden gayrı yerde sünnet sarkıtmak riyâyâ mahmûldür” derdi. “Gel tıraş edelim” deseler tıraş olurdu. Eğer demezlerse şöyle yürüdü. Gerek saçı uzasın gerek üzerine altı ay geçsin “gelin tıraş edin” demezdi. Her taâm ki önüne gelirdi, tuzu var mı yok mu bilmezdi. Başında arakıyyesini giyerken iki bükülse şöyle kalırdı, tâ başından bir kişi alıp yuyunca. Ay aydınlarında gece yalnız dağları gezerdi ve ayda bir kere kaşın mıkırâsla dervişler kırkardı. Eğer kırkmazlar ise şöyle uzardı ki gelir gözlerin örterdi ve kirpikleri dahi ziyâde uzun idi. Hatta gözün katice açdığı vaktin uçları kaşlarına değerdı. Gözleri sarı elâ, kaddi orta, yüzü değirmi ve buğday tenli idi. Sakalı siyah idi. Tamâm ağarmadan fenâ etmişdir ve bıyığını kati dibinden kırkmaz idi. Hemen ağzına girmeyecek şekilde kırkardı. Sakalını taramak, tarak götürmek ve misvak götürmek âdeti değildi. Fakat terk etmezdi. Kış gecelerinde yatsı namazını kıldıktan sonra bir miktar tatlı cinsinden getirselər, birkaç lokma verdi. Tabîaten tatlıya mâil idi ve çok su içmezdi. Ve taâmı dahi çok yemezdi.”¹⁰

⁹ Akhisari, *age.*, s.3.

¹⁰ Akhisari, *age.*, ss.3-4.

Âlim, fazıl, ilm-i hurûf ve ilm-i esmâda yetkin bir mutasavvıf olan Şeyh Mecdüddîn İsa, postnişin olarak elli beş sene irşâd hizmetinde bulunduktan sonra 11 Zilkade 937/26 Haziran 1531'de Akhisar'da vefat etmiştir. Cenazesi, oğlu İlyâs Çelebi tarafından yıkanmış ve kendi adıyla anılan tekkeye defnedilmiştir. Türbesi vefatından üç sene sonra oğlu ve ihvânı tarafından yapılmıştır.¹¹

Mecdüddîn İsa'nın Hacı Bayram-ı Velî'den neş'et eden silsilesi şöyle geçmektedir:

Hacı Bayrâm-ı Velî (1348-1350 / 1430)

Akşemseddîn (1389-90 / 1459)

İbrahim Tennûrî (öl. 1482)

Şeyh Kâsım (XVI. yy.)

Mecdüddîn İsa Saruhanî (1447-1331)¹²

Mecdüddîn İsa'nın hayat serüvenini genel hatlarıyla izah ettikten sonra, "Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddîn ve Âdâb-ı Sâlikin" isimli menâkıpnâmenin mahiyeti üzerinde duralım.

2.a.Menâkıpnâmenin Yazma Nüshaları

Mecdüddîn Bayramî hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde risâlenin, şimdiye kadar dört nüshasının tespit edildiği görülmektedir. Bu nüshalar; Kastamonu, Akhisar, İstanbul ve Mısır kütüphanelerinin kayıtlarında yer alır. Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde 3761/1, nesih, 1a-4a. şeklinde kayıtlı bulunan nüshanın sadece ilk varacağı mevcuttur. Diğer varakları muhtemelen zâyi olmuştur. Menâkıpnâme'nin İstanbul Belediyesi Kütüphanesi Osman Ergin Bölümü 323 numarada ve Mısır Milli Kütüphane (Kahire) Türkçe Yazmaları bölümünde kayıtlı bulunan nüshaların varakları tamdır. Mısır'da kayıtlı olan nüshanın istinsah tarihi 1161/1748'dir. Diğer nüsha ise, Akhisar Kütüphanesi Zeynelzâde bölümü 1793 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha şu anda Milli Kütüphane, A-4023 numarada kayıtlı olarak bulunmaktadır. Nüshalar incelendiğinde Akhisar nüshasının farklı bir damardan geldiği anlaşılr. Çünkü bu

¹¹ Akhisarî, *age.*, s.6.

¹² Akhisarî, *age.*, s.7.

yazmada menkıbenin bazı bölümleri çıkarılmış, özetlenmiş veya değiştirilmiştir.¹³

2.b. Menâkıpnâmenin Yazılış Gayesi

Mecdüddîn Bayramî'nin oğlu ve halifesi olan İlyas İbn İsâ Akhisarî kaleme aldığı menâkıpnâmede bu eseri yazma gayesini şu şekilde ifade ediyor: O zamanda hazır olan halîfeleri, müridleri, muhipleri, âşıkları, ihvan ve sâdıklar toplanıp oğlu İbn İsâ'ya gelirler. "Bize bir kitap te'lif ediverip içinde Pîr-i Azîz'in dünyaya geldiği günden tâ intikaline varınca menâkıbını ve rumuzunun tevîlâtını ve tabîrâtını ve âdâbını ve halvet etmenin tertîbâtını ve Târik-i Bayrâmî'de hilafet kimlere verilmiş ve kimden gelmiştir? Bîcümle beyân eyle ve lisân-ı Türkî'de ayân eyle. Her birimiz okuyup dinledikçe faydalar görelim" şeklinde talep üzere yazmıştır.¹⁴ Esere, Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddîn ve Âdâb-ı Sâlikîn ismini verdiğini ifade etmektedir.

2.c. Menâkıpnâmenin Mahiyeti

Menâkıpnâmenin başında, besmele, hamdele ve salveleden sonra, "ba'dehu, ârifü'l-ekmel, kudvetü'l vâsılîn, menba'ü'l-maârif ve'l-ma'ânî, mudakkiki'l-evliyâi ve'l-mürşidîn Şey Mecdüddîn Akhisârî ki ona Şeyh İsâ derler" ibaresi yer almaktadır.¹⁵ İlyas İbn İsâ Akhisarî'nin babası Bayramî şeyhi İsâ Mecdüddîn Efendi'nin menkıbelerini derlediği eseridir. Bu menâkıpnâme kültür tarihimizde ve özellikle de Akşemseddîn Hazretlerinden neş'et eden Bayramîliğin Şemsiye şubesiyle ilgili özel bilgiler vermesi bakımından çok büyük önem arz etmektedir.

İlyas İbn İsâ menâkıpnâmeyi 961/1553-54 tarihinde tamamlamıştır. Eseri tamamladığında müellifimiz altmışlı yaşlarındadır. Eser, menkıbevî mahiyete sahip yüz elli adet rivayeti ihtiva etmektedir. Bu menkıbelerden son üçü İbn İsâ'nın kendisiyle ilgi-

¹³ Akhisarî, *age.*, ss.42-6.

¹⁴ Akhisarî, *age.*, ss. 51-2.

¹⁵ Akhisarî, *age.*, s. 51.

lidir. Bu itibarla bu son üç menkıbenin halifeleri tarafından ilave edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Eserde menkıbeler surh ile numaralandırılmıştır. Eserin muhtevasına baktığımızda menkıbelerin arasına küçük başlıklar altında adâba, erkâna ve Bayramî silsilesine dair bilgilere yer verildiği görülmektedir.¹⁶

Müellif İlyas İbn İsâ, şeyhi olan babasının birçok menkıbesini rivayet etmiştir. Mecdüddîn İsâ'nın seyahatleri, rüyaları tâbir etmesi, nasihatleri, tevbe, dervişlik âdâbı, halvet, zikir, tevekkülü, dua, âşıkların hali, kabir azabı ve kabir hali gibi birçok konudaki menkıbelerini nakletmiştir. Burada özellikle seyr u sülûk eğitimi ile ilgili olan menkıbelerden birkaç menkıbeyi nakletmek yetineceğiz.

3.Menâkıptan Misaller

3.a. Zikir

Zikir, tasavvuf ıstılahında “Allah’ı anmak ve hatırlamak, O’nu unutmamak ve gaflet içinde olmamak; “Allah” kelimesini veya “lâ ilâhe illâllah”ı söylemek ve tekrarlamak; tarikat ehlinin belli kelime ve ibâreleri, belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edeb dâhilinde her gün düzenli olarak söylemeleri” gibi anlamları ifade eder.¹⁷

Mecdüddîn İsâ, müritlerden birinin kendisine gelip “Sultânım dervişler zikrederken sağlarına ve sollarına nazar edip hareket etmelerinin hikmeti nedir?” diye sorması üzerine otuz üçüncü menkıbede zikrin şekli ve manası ile ilgili olarak şu açıklamayı yapıyor:

“Meşâyıh-ı eslâf sağ omuzları üzerine nazar edip “lâ” demişler. Yüzlerinden göğüslerine doğru tâ ayaklarına varıncaya bu heykele nazar edip “ilâhe” demişler. Sol koltuk altından fuâda nazar edip “illallâh” demişler. İşbu sıfât-ı mukayyedi nefy edip dilden zât-ı Hakk’ı isbât edip “lâ ma’bûde illallah” demişler. Mâsivâyı götürülüp kesâfet letâfete tebdil olduktan sonra “lâ maksûde illallâh”

¹⁶ Akhisarî, *age.*, s. 42

¹⁷ Necmüddîn-i Kübrâ, *Risâle ile'l-Hâim, Feâihu'l-Cema (Tasavvufî Hayat)*, haz: Mustafa Kara, Dergah Yay., İstanbul 1996, s. 78; Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *Lüma'*, tahk.: Abdulhalim Mahmud, Daru'l-Kutübi'l-Hadise, Mısır 1960, ss. 290-1; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2005, ss. 393-394; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul 2009, s. 728; Süleyman Ateş, “Zikir”, *AÜİFD.*, Ankara 1966, sayı: XIV, s. 295.

demişler. Fenâ-fi's-sıfât edip suverden ve nukûşdan eser kalmayıp muhdes 'adem rengini bağlayıp kesret götürüp vahdet kaldık da "lâ mevcûde illallah" demişler. Kendisinin onlara tâbî ve bu mefhumlarla meşgul olduğunu ifade etmektedir. Bu şekilde zikrin Allah katında makbul olacağını ümit ettiğini belirtir.¹⁸

Zikrin, amellerin en hayırlısı olması ve Allah'ı zikretmenin önemi hususunda Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "Allah'ı zikredenle zikretmeyenin misali diri ile ölü gibidir."¹⁹ Diğer bir hadiste "Size amellerin en hayırlısını haber vereyim mi?... Allah'ı zikretmektir."²⁰ Allah'ı zikir, hadiste ifade edildiği gibi en büyük ibadettir. Tasavvufî hayatta da aynı şekilde mutasavvıflar zikri ibadetlerin en faziletlisi olarak kabul etmişlerdir.²¹ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Şüphesiz Allah'ın zikri en büyüktür."²² buyurulmak suretiyle bu gerçeğe işaret edilmiştir. Mutasavvıfımız Mecdüddîn İsa da ellinci menkıbede, zikirle çok meşgul olan dervişini rüyasında, kabirde meleklerin zikreden dervişle arkadaş olduğunu görmesi üzerine; zikrin, zâkirin hâdimi olacağını söyler.²³ Bu menkıbe zikrin, seyr u sülûk eğitiminde tekâmüle etkisini göstermesi açısından çok önemlidir.

3.b. Şeyh-Mürîd

Mecdüddîn İsa, bir kişinin "Şeyh tutmağa delil var mıdır?" şeklinde sorusu üzerine elli yedinci menkıbede şeyhin gerekliliği hakkında şu açıklamayı yapar: "Bey'at ettirmek ve hilâfet vermek sünnet-i Rasûl ve el'âl-i enbiyadır. Şeyh tutmak sünnet-i meşâyıhdır ve delil, "Ey Müminler! Allah'tan sakının, O'nayaklaşmaya vesile arayın..."²⁴ ayetidir. Bizi Hakk'a yakîn etmeğe mürşid-i kâmil gerek. Rehber-

¹⁸ Akhisari, *age.*, s. 140.

¹⁹ Buhari, *Dea'vat*, 66.

²⁰ Tirmizî, *Dea'vat*, 6

²¹ Mustafa Aşkar, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998, s. 290.

²² Ankebut, 29/45.

²³ Akhisari, *age.*, s. 166.

²⁴ Mâide, 5/35.

siz kişi sefer edemez ve yalnız gidemez. Bize vâcib olan mürşid ile olmaktır.²⁵

Mürid ile ilgili olarak ise, kendisine “Sultânım dervişlik ne ile olur?” sorusu üzerine kırk yedinci menkıbede şöyle der: “Fakr u fenâ ile olur.” der. O kişi, “fakra ve fenâyâ ne ile edilir?” demesi üzerine, Şeyh Mecdüddîn İsa “dört nesne ile edilir ki evvelâ az yiyesin, sâniyen az uyuyasın, sâlisen az söyleyesin, râbian, nefsin murâdını vermeyesin.” dedi. O kişi “az yemek ve az uyumak ve az söylemek zâhidlerde bulunur. Ondan zâhidde fakr u fenâ var diyelim mi?” dedi. Şeyh “zâhid, mâsivâyı terk edene derler. Senin anladığın zâhid-i mukallid bil ki mürâidir. Onların gibi zâhid-i huşk telvînde kalır, tahkike eli ermez.”²⁶ Tasavvufî düşüncedeki yemek, uyku ve konuşma ile ilgili riyâzet eğitimine nefsin isteklerini yapmamayı da ilave ederek bunları dervişliğin şartı olduğunu ifade etmiştir.

3.c. Halvet

Halvet sözlükte, “halktan uzaklaşıp tek başına yaşamak, yalnız kalıp تنها bir köşeye çekilmek, ihtilat hâlinde olmamak” gibi mânâlara gelir.²⁷ Tasavvufî istilâh olarak ise, ne bir melek ne de bir kimse- nin olmadığı bir yerde, Hak ile sırran konuşmak, ruhen sohbet etmektir.²⁸ Halvet konusu, menâkıpnâmedeki yirmi altı, otuz altı ve yüz dört numaralı menkıbelerde işlenmiştir. Mecdüddîn İsa, yüz dördüncü menkıbede şöyle der:

“Bir ahmak bön kişinin merkebi gâib oldu. Şuna buna sorarken bir nuhûset (uğursuz) şehir oğlanına rast geldi. Ona dahi sordu. O nuhûset kişi “Merkebin gideli birkaç gün var mı?” demesi üzerine, o bön kişi “on gün vardı? der. Bunun üzerine o nuhûset kişi, “neye

²⁵ Akhisarî, *age.*, ss.177-78.

²⁶ Akhisarî, *age.*, s.163.

²⁷ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât el-Fâzıl-Kur'an*, tahk.: Safvân Adnân Dâvûdî, Daru'l-Kalem, Beyrut 1997, s. 298; Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1990, c.XIV, ss. 237-42, c.XI; ss. 440-3; Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut 1985, s. 106; Cebecioğlu, *age.*, s. 321; Uludağ, *age.*, s. 206, Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1997, s. 155.

²⁸ Muhammed b. A'lâ b. Âli et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilahâtî'l-Fünun*, Daru Sadr, Beyrut ts., c.II, s. 81; Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, s. 202.

sorup yürürsün? Şimdiye değin merkebin yabanda komazlar, hapis olmuştur.” dedi. “Var şu kapı içinde çok merkep hapis edecek evler vardır. Sâhibine sor, merkebin belki onda hapis oldu ola.” dedi. Kenârdan o böne Hazret-i Şeyh’in hânegâhını gösteriverdi. O bîçâre, Hazret-i Şeyh’in katına vardı. “Merkep hapis edecek evler varmış, açıversen o evleri görsem, aceb benim merkebum de bunda hapis oldu mu bilsem” dedi. Hazret-i Şeyh, “senin merkebum bizim hapishanemize girmedi, görmen lazım değil” dedi. O bön kişi “hele göreyim, şâyed girdi ola.” Hazret-i Şeyh, “halvethanelerin kapılarını açiverdi. “Bakın” dedi. O kişi baktı, gördü, şeyhin yüzüne bakıp, “bu merkeplerde benim merkebime benzer merkep görmedim” dedi. “Dahi bundan gayrı merkep damları var mıdır?” dedi. Hazret-i Şeyh, “vardır, ‘yuvacı’ derler, belki senin merkebum onda ola, var gör” dedi. O kişi, “yuvacı sen değil misin?” Hazret-i Şeyh, “ben vücûd merkebumu hapis edici yuvacıyım. Hangi hayvanı gerekse tutar hapis eder yuvacı değilim.” dedi. O bön kişi vardı, gitti. O nuhûset kişi, şeyhin yanına geldi. “Bir bön gönderdim, neylediniz?” dedi. Hazret-i Şeyh, “hücreler kapılarını açtığım vakit dervişlerime nazar ettim. O kişinin gözüne hayvan yani merkep göründüler. Yoksa o derdmend çok hacâlet çekerdi (utanırdı).” dedi. Döndü yine “var o derdmendin merkebumu bulup getiriver. Yoksa bir belâya uğrarsın.” dedi. O kişi vardı, korkusundan o bönün merkebumu buluverdi.²⁹ Mecdüddîn İsa bu menkıde halvet eğitimini sembolik bir dille anlatmıştır. Halvet eğitiminde nefsin kötü sıfatlarını terbiye etmekle meşgul olduğunu ifade eder.

3.d. Âdâb

Âdâb, sözlükte her söz ve fiilde güzel tutum içinde olmak anlamlarına gelmektedir. Bununla birlikte iyi ahlâk, güzel terbiye, zârefet ve güzel davranışta bulunma anlamlarına da gelmektedir.³⁰ İzlenmesi gereken esaslar ve görgü kuralları da âdâb kelimesinin

²⁹ Akhisarî, *age.*, ss.222-223.

³⁰ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, Matbaa-i Saadet, Mısır 1332/1913, c.I, s. 40; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul 1304, c.I, s. 134.

ihtiva ettiği anlamlardandır. Âdâb kişiye kötü hal ve hareketlerden uzaklaşma melekesi kazandırır.³¹ Mutasavvıflar biri zâhirî (şer'î) diğeri bâtinî âdâb olmak üzere iki türlü edebten sözederler. Birincisi, ameli riyâdan, münafıklıktan ve yağcılıktan koruyan şekli (şer'î) âdâblardır. Bu âdâb tasavvufun temelidir. İkincisi ise tefekkür ve gönül halleriyle ilgili olan âdâbtır. Kalpdeki şehvet, itiraz, irâdede zayıflık gibi olumsuz şeylerin temizlenmesi bâtinî âdâb ile ilgilidir.³²

Mecdüddîn İsa, on beşinci menkıbede âdâb-ı meşâyih hallerini teferruatlı bir şekilde izah etmeye çalışmıştır. Ona göre, Tarîk-i Bayramî'de hilâfet seccâdesine oturan azizler, dervişleri katında lagv ve latife etmemeli ve kati gülmemelidir. Nasihat ettiği vakit kimsenin yüzüne bakıp söylememelidir. Libâs olarak ne bulursa giymeli ve haram libâs giymemelidir. Tâc giymek sünnet-i evliyâdır. Bir ân tâcsız olmaya ve beyâz şemle (sarı) sarmak sünnet-i meşâyihdir.³³

Yine o, âdâb-ı meşâyih ile ilgili şu hususlara dikkat çeker. Tarîkatımızda azizlere münasip olan cuma ve bayram namazına, yakın davete giderken yürüyerek gitmeleridir. Atlara ve katırlara binip şöhretle gitmeleri uygu değildir. Eğer yürümeye kudret olmazsa ve zarûret olursa o zaman câiz olur. Ehl-i hevâ ile sohbe gitmeyeler. Kur'an okurken ve duâ ederken eğer herhangi özürleri yoksa dizleri üzerine oturmaları. Kur'an ve hutbe okunurken kendi virdlerini okumayı durdurarak Kur'an ve hutbeyi dinlemeliler. Dillerini hiçbir zaman zikrullah ve tilâvetten alıkoymayalar. Yollarda kadınlar görseler başların aşağı eğmeliler ve tekrar nazar etmeyeler.³⁴

Sonuç olarak Mecdüddîn İsa'nın oğlu İlyas Çelebi tarafından kaleme alınan ve genel hatlarıyla tanıtımını yaptığımız menâkıpnâme kültür tarihi açısından kayda değer bir eserdir. Tarikat ve tasavvuf düşüncesiyle alakalı ince ayrıntıları ihtiva etmesi açısından bu

³¹ Uludağ, *age.*, 162; Cebecioğlu, *age.*, s. 31.

³² Uludağ, *age.*, s. 22; Cebecioğlu, *age.*, s. 181.

³³ Akhisari, *age.*, s.85.

³⁴ Akhisari, *age.*, s.86.

alandaki yapılan araştırmalar için müracaat edilecek kaynak bir eserdir. Mecdüddîn İsa'nın Tarîk-i Bayramiyye'den olması hasebiyle Menâkıbnâme Hacı Bayram -ı Velî (k.s.)'den beri gelen bazı usûl ve uygulamaların tafsilatını verdiği için bu konudaki araştırmalara önemli katkılar sağlayacaktır.

Kaynakça

- Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut 1985.
- Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul 1304.
- Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, "İbn İsa", *DİA*, İstanbul 1999.
- Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *Lüma'*, tahk.: Abdulhalim Mahmud, Daru'l-Kutübi'l-Hadise, Mısır 1960.
- Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1990.
- Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul 2009.
- Haşim Şahin, "Menâkıbnâme", *DİA*, 2004.
- Hüseyin Avni, *İzmir Şairleri Antolojisi*, I. Kitap, İzmir 1934.
- İlyas b. İsa Saruhanî, *Menakıb-ı Şeyh Mecdüddin ve Adab-ı Salikin*, Atatürk Kitaplığı, OE. Bölümü, No: 323.
- İlyas İbn İsa Akhisarî, *Şeyh Mecdüddin Bayramî Menâkıbı ve Sâliklerin Âdabı Nutk-ı Şerifler*, Haz: Mustafa Tatçı, H Yay., İstanbul 2016.
- Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, Matbaa-i Saadet, Mısır 1332/1913.
- Muhammed b. A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilahâtî'l-Fünun*, Daru Sadr, Beyrut ts.
- Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998.
- Necmüddin-i Kübrâ, *Risâle ile'l-Hâim, Feâihu'l-Cema (Tasavvufî Hayat)*, haz: Mustafa Kara, Dergah Yay., İstanbul 1996.
- Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât el-Fâzî'l-Kur'an*, tahk.: Safvân Adnân Dâvûdî, Daru'l-Kalem, Beyrut 1997.
- Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1997.
- Süleyman Ateş, "Zikir", *AÜİFD*, Ankara 1966.
-, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2005.
- Zehra Hamarat, *Bayramiye Tarikati ve Menakibi*, Dergah Yay., İstanbul 2015.

ABDULHAY CELVETÎ'NİN “ŞERH-İ GAZEL-İ HACI BAYRÂM-I VELÎ” ADLI ESERİ



Yrd. Doç. Dr.
VEYSEL AKKAYA
Sabahattin Zaim Üniversitesi
İslâmî İlimler Fakültesi

Özet

Celvetî meşâhiyinden Abdulhay Celvetî'in (v.1117/1705), “Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî” adıyla kaleme aldığı şerh, Hacı Bayram Velî'nin “Çalabım bir şâr yaratmış” mısrasıyla başlayan ve İlâhî Taksim adını verdiği şiirine yazılmış şerhlerden biridir. Şerhte Hacı Bayram Velî'nin maksadını gözettiğini belirten Celvetî, şehir metaforunu her dörtlükte, o dörtlüğün konusuna göre ayrı manalara yorumlayarak açıklamıştır. Buna göre Abdülhay Efendi, gönül şehrinin müşşid-i kâmilin terbiyesinde, onun kişiye mahsus vereceğı esmâ zikriyle imar edilmesi gerektiğini, böylece insan-ı kâmil olunacağını belirtmektedir.

Abstract

Abdulhay Celvetî is one of the Celvetî sheiks (d. 1117/1705), he wrote commentary by name “Hacı Bayram Velî's Ghazel Commentary” This poem begins “God I have created a city” and Hacı Bayram Velî gave this poem name “Divine Taksim”. It is one of the commentaries written his poem. Celveti stating that, in this commentary the purpose of overseeing the Hacı Bayram Velî, he explained the metaphor of the city in each quatrain, by commenting that quatrain according to the subject. According to this sheikh Abdülhay, the city of heart should be reconstruction by Grand master (Murshid Kâmil) manners. He gives personal dhikr from the divine names, so that to be perfect human (al-İnsân al-Kâmil).

Giriş

Hacı Bayram Velî'nin günümüze sadece dört şiiri ulaşmıştır. Onlar da mutasavvıflardan çok teveccüh görmüş ve şerhler kaleme alınmıştır. Bu şiirlerinden “Çalabım bir şâr yaratmış” mısrasıyla başlayan şiirine, kendisi “İlâhî Taksim” adını vermiştir. İlâhî Taksîm, başta halîfelerinden Akşemseddin olmak üzere, Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi, İsmail Hakkı Bursevî, Bursalı Mehmet Sahafî, Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî ve bildirisini takdim ettiğimiz Abdülhay Celvetî'nin¹ şerhi bulunmaktadır.²

Bir Celvetî şeyhi olan Abdulhay Efendi'nin, Hacı Bayram Velî'nin İlâhî Taksîmi'ne yazdığı Osmanlıca şerhin iki nüshası bulunmakta olup³ tebliğimizde Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Bölümü, nr. 0997, 9a-12b varakları arasında bulunan nüsha esas alınmıştır.

Abdulhay Celvetî, Hacı Bayram Velî'nin İlâhî Taksîm'ini şerh etmesini iki sebebe bağlar: İlki şiirin anlaşılması zor bir lisanla yazılmış olmasıdır. İkincisi ise insanlar arasında meşhur olmasıdır. Abdülhay Celvetî, şerhinin başında Hacı Bayrâm Velî'yi tarikatın pîri, kutub ve ğavs olarak tanıtır. Yazdığı şiiri de çok hoş ve güzel bir gazel, aynı zamanda garîb bir dille yazılmış ilâhî, olarak niteler.⁴ Bazı semboller, mecazlar ve istiâreler içeren şiir şöyle başlar:

Çalabım bir şâr atmış
İki cihân âresinde
Bakıncak dîdar görünür
Ol şârın kenâresinde

Abdülhay Celvetî, burada geçen “Çalab”ın Allah, “şâr”ın da şehir manasına geldiğini belirttikten sonra, “Çalab’ım bir şâr yaratmış” ifâdesinin, Allah’ın sır makâmı arasında büyük bir şehir yaratması,

¹ Hayatı içi bkz, Nuri Özcan, *Abdülhay Celvetî*, DİA, c. 01; s. 228

² Bkz., Kadir Özköse, *Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2004, cilt: V, sayı: 12, s. 64-54

³ Bkz. İstanbul Üniversitesi Ktp. Ty., nr. 9771

⁴ Bkz., Abdülhay Celvetî, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Bölümü, nr. 0997, vr. 9a

manasına geldiği kanaatindedir. Ona göre bu şehrin ismi gönül şehri olup, bunun delili “*Yere ve göğe sığmam, fakat mü'min kululumun kalbine sığarım.*”⁵ hadîs-i kudsîsidir. Abdülhay Celvetî bu hadisten hareketle Allah'a bir zaman ve mekân izâfe edilemeyeceğini de hatırlatır.⁶

Hacı Bayram Velî'nin “İki Cihan” ifâdesi ise, ona göre birçok mânâyâ gelebilir. Bu iki cihandan kasıt, nefs ve sır makâmı olabileceği gibi, gerçekten dünyâ ve âhiret olarak da değerlendirilebilir. Ancak ona göre Şeyh Hacı Bayram'ın kastı, tasavvufî hallerden “bekâ ender bekâ” veya “fenâ ender fenâ” olabilir. Ayrıca zâhir ve bâtın olarak düşünülebileceği gibi, mebde' ve meâd âlemi ya da celâl ve cemâl olarak da düşünülebilir. Abdülhay Efendi'nin iki cihan hakkındaki bu yorumları gönül şehrinin iki boyutlu oluşuna ve seyr u sülûkun merhalelerine göre şekillenerek, bulunduğu merhalenin ismini alacağına işâret etmektedir.⁷

Bakıncak dîdar görünür Ol şârın kenâresinde

Burada Abdülhay Celvetî, şâr ile mürşid-i kâmile işâret edildiğini söyler. Kişi ancak bir mürşidin terbiyesinde, esmâ dersleriye Hakk'ın dîdârına erişebilecektir. Sâlikin halleri konusunda Ahmed Bîcân'ın eserine bakılmasını tavsiye eder. Burada eserinin ismini vermese de muhtemelen meşhur eseri, Envârü'l-Âşıkîn'i kastetmektedir. Şeyh Abdülhay, Peygamberimiz'in mîrâc gecesi rûhu terkederek, sırrı ile Allah'ın hitabına mazhar olmasını, o gönül şehrinin kenarında didarın görünmesi ile ilişkilendirir.⁸

Ol şâr dediğim gönüldür Ne âlimdir ne câhildir Âşıkların kanı sebildir Ol şârın kenâresinde

⁵ Bkz., Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, s: 438, nr. 990

⁶ Celvetî, age., vr. 7b

⁷ Agy.

⁸ Agy.

Abdülhay Celvetî, Hacı Bayram Velî'nin bu dörtlüğünde “iki cihan” ifâdesinden kastın nefs ile sır olacağını belirtir. Burada cihân bilindik manada alınamayacaktır. Çünkü “De ki ruh Rabbim’in emrindendir”⁹ âyetinde hitap nefsedir. “Nefsini bilen Rabbi’ni bilir.” Sır makâmı ise “*Ey mutmani olmuş nefis! Rabbin senden râzı, sen de Rabbi’nden râzı olarak dön!*”¹⁰ âyetinde belirtilen makâma erişildiğinde ortaya çıkar. Bu durumda Abdülhay Celvetî’ye göre gönül şehrinin sultânı, ruh olur.¹¹

Âşıkların kanı sebildir Ol şârın kenâresinde

Bu kısmı Şeyh Abdülhay, âşıkların gönlünün sınır tanımayacağı ile açıklar. Onların gönlü aşk ile çoştığı için nahiv kâideleri, sarf kelimeleri ve mantık kuralları içerisine sığmayacaktır. Aşk ehlinde ortaya çıkan ilâhî hakikat, kelime-i tevhiddir. Bu da kalb ehline göre ilimde kemâl iken, zâhir ehline göre cehilde ilk adımdır. Burada Abdülhay Celvetî “İlim bir nokta idi, onu cahiller çoğalttı.” sözünü hatırlatır. Ve yine Hüdâyî Efendi’den aktararak, kalbine her an ledün ilmi ilhâm olan âriflerin, yazmaya ve okumaya ihtiyacı olmayacağını belirtir.

Ayrıca şârdan kasdın gönül şehri olmasını yine hatırlatan Abdülhay Celvetî, çünkü der, mü’minin kalbi, arşullah, murâdullah ve beytullahtır. Burada Peygamberimiz’e “*Allah arzda nerededir? diye sorulduğunda, “Sâlih mü’minlerin kalbindedir.”*”¹² şeklinde bir hadisten bahseder. Ona göre bütün bunlardan çıkan netice, Allah Teâlâ nefs ile sır arasında büyük bir şehir yaratmıştır. O şehir devamlı mâmur edilmelidir, yoksa harâb eden kişinin hali ne kötüdür.¹³ Bu sebeple Hacı Bayram Velî şöyle der:

Nâgehân ol şâre vardım Ol şârı yapılır gördüm

⁹ İsrâ, 85

¹⁰ Fecr, 27

¹¹ Celvetî, age., vr. 8a.

¹² Bkz., Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’l-dîn*, Dâru’l-Marife, Beyrut, ts., III, 15

¹³ Celvetî, age., vr. 8b.

**Ben dahî bile yapıldım
Taş toprak arasında**

Abdülhay Celvetî'ye göre, şiirin bu kısmında şâr, etvâr-ı seb'a'ya yani nefsin yedi mertebesine, bir başka deyişle seyr u sülûkun yedi merhalesine îşâret eder. Gönül tamiri maddi olmayıp, ancak hidâyet lütfu ile mümkündür. Hacı Bayram Velî'nin "Ben dahî bile yapıldım" buyurması, ona göre sülûkunun kemâli ve güzelliğine îşârettir. Aynı zamanda Hacı Bayram Velî'nin, vücûd şehrinin mâmur olmasında önde yer alanlardan olduğuna îşâret olup, onun gibiler dâimâ cemâl-i mutlakı müşahededirler.¹⁴

**Ol şârdan oklar atılır
Gelir ciğere batılır
Ârifler sözi satılır
Ol şârın bâzâresinde**

Bu dörtlükte bahsedilen oklar, Abdülhay Celvetî'ye göre muhabbet oklarıdır. Kalb şehrinde kurulan pazarda dünyâ ve âhiret malları satılırken, aşk pazarı kurulabilmişse, o pazarda da aşk-ı Mevlâ satılır. Ona göre oklar aynı zamanda mâşukun gamzeleridir. Bu okların vücûda değil de ciğere batması ise, kişinin helâk ve sağlının ciğerde olmasındandır.

Celvetî bu dörtlükteki şârdan kastın mürşid-i kâmil olabileceğini, yani ok atmaya yetkili kişinin o olduğunu belirtir. Bununla ilgili ilâhî sırların mahremi Hz. Yûnus ifâdesini kullanarak, ondan bir dörtlüğe yer verir:

**Der mendi âşık Yûnus
Çün yaralıdır Hak bilir
Her seher yarasını
Şeyhine söyler iyi gelir¹⁵**

¹⁴ Celvetî, age., vr. 9a

¹⁵ Celvetî, age., vr. 9a-b

Yine Celvetî'ye göre bahsi geçen dörtlükte Hacı Bayram Velî, tarikatındaki sâliklere kalp şehirlerini mâmur etmeyi öğütlemektedir. Sâlik aşk-ı ilâhî oklarını kendine attırmaya bakmalıdır. Âriflerin sözlerini dinleyip, onlardan ilim almaya gayret etmelidir.

**Şâkirdleri taş yonarlar
Yonup üstada sunarlar
Allah'ın ismin anarlar
Ol taşın her pâresinde**

Abdülhay Celvetî bu dörtlükte, şâkird yani müridlerin ilk beyitte belirtilen Cemâli müşâhede etmek amacıyla taş yontmalarını, yani kalplerindeki taş gibi kuvvetleri, üstâdın tâlimi doğrultusunda terbiye ederek yumşak huylu hale gelmeleri gerektiğini belirtir. Bunun için de tâlib, önce haline mürşidine arz etmelidir. O da talibe uygun esmâ belirler. Tâlib kendisine verilen esmâyı zikirle sülûk mertebeleri geçerek, kendine açılır. Böylece talebine vâsıl olacaktır. Celvetî'nin burada nefs mertebelerinden bahsetmesi, onun taşın her pâresini bir nefis mertebesi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nefis mertebelerini geçerek sır makamına eren, Allah'ın kendilerinden râzı, onların da Allah'tan râzı olduğu bir insan-ı kâmil olur. İnsan bu âlemi bu zevke ermek için gelmiştir. Abdülhay Celvetî burada son dörtlüğe geçmeden "Ben insanları ve cinleri bana ibâdet etsinler diye yarattım." (Zâriyât, 56) âyetini hatırlatır. Buradaki ibâdet de mârifet olarak tefsir edilmiştir.¹⁶ Ona göre bunun içindir ki, Şeyh Hacı Bayram Velî şöyle der:

**Bu sözü ârifler anlar
Câhillere işidib tanlar
Hacı Bayram kendi banlar
Ol şârın minâresinde**

Celvetî bu mânâyı yaratılışının sırrına ererek, ârif olanların anlayabileceğini, mârifete ermemiş kimseler ki bunlar tasavvufa

¹⁶ Celvetî, age., vr. 10a

göre câhil mesabesindedir, Hacı Bayram Velî'nin sözünü işitin-
ce onu zemmederek taaccüb edeceğini söyler. Onlar "*Bu dünyâda
kör olanlar âhirette de kör olarak haşredilirler.*"¹⁷ âyetinde belirtilen
kimselerdir. Dolayısı ile bu gün görenler yani müşahedeye eren-
ler, yarın da âhirette görecektir. Celvetî'ye göre minarelerden ka-
sıd ise, irşad makamıdır. Ona göre Hacı Bayram Hazretleri irşad
makâmında râsih, kâmil ve otorite olduğunu böylece beyan et-
miştir. Nasıl ki, zâhirde müezzîn mü'minlere namaza dâvet eder-
se, bâtında da mürşid tâlibleri Hakk'a dâvet eder. Ona göre Hacı
Bayram Velî hazretlerinin murâdı bunlar olmalıdır.¹⁸

Sonuç olarak, Abdülhay Celvetî bu kısa şerhinde, şâr yâni şehir
metaforunu, her beyitte o beytin konusuna göre farklı mânalar
vererek yorumlamıştır. Beyitlerde şâr, gönül şehri anlamına geldi-
ği gibi, mürşid-i kâmil ve atvâr-ı seb'a diye ifade edilen nefis mer-
tebeleri olarak da değerlendirilmiştir. Şâr kelimesi böylece şiirdeki
dörtlüğün konusuna göre yeni anlamlar kazanmıştır. Abdülhay
Efendi'nin bu tesbiti, şiirin anlaşılması için önemli bir anahtar-
dır. Şiirde Tasavvuf'un esas alanı olan, gönül üzerinde durmuştur.
Şehre benzetilen gönül, mürşid-i kâmilin rehberliğinde, esmâullah
zikri ile mâmur hale gelmelidir. Bu aynı zamanda nefis mertebe-
lerini katederek, sır makamına ermek ve insan-ı kâmil olmak de-
mektir. Şiirde dikkat çeken bir yön de, gönlün aslında bir olduğu-
dur. Bütün gönüller bir gönlüdür. Ve her gönül tamir edildiğinde,
asıl gönül şehrinde kendini bulacaktır.

Abdülhay Celvetî, şiiri kalbine doğan ilham ile yorumlamaya
çalışmış ve Hacı Bayram Velî hazretlerinin şiirinde ne kastettiğine
yoğunlaşmıştır. Bu şerhi kaleme alışının sebebi de, şiirin meşhur
olması dolayısı ile şerhedildiğinde, insanların bundan daha çok
faydalanacağı kanaatidir. Abdülhay Efendi'nin sebep-i telifi, in-
sanlara faydalı olma ve tasavvufu bu vesileyle anlatma, hakikatleri
duyurma açısından önemli bir tesbittir. Bu yönüyle o, günümüzde
de çok meşhur olan ilâhî ve şiirlerin, insanlar tarafından rağbet

¹⁷ İsrâ, 72

¹⁸ Celvetî, age., vr. 10b

gören tasavvufî eserlerin açıklanarak, daha faydalanılır hale getirilmesine ışık tutmaktadır.

Kaynaklar:

Celvetî, Abdülhay,

- *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları Bölümü, nr. 0997

- *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, İstanbul Üniversitesi Ktp. Ty., nr. 9771

İmam Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Mârifet, Beyrut, ts.

Özcan, Nuri, *Abdülhay Celvetî*, Diyanet İslam Ansiklopedisi, c. 01; s. 227-228

Özköse, Kadir *Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2004, cilt: V, sayı: 12

SEHÂVÎ, Muhammed, *el-Makâsidü'l-Hasene*, thk. Muhammed Osman el-Haşet, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

HACI BAYRAM-I VELİ TARİKATNÂMESİ’NİN DİL VE BELÂGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Evaluation of Hacı Bayram-ı Veli’s a Mysticism in Terms of Language and Reticor



Yrd. Doç. Dr.

CEMAL İŞİK

İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı.

cemalfakir20@hotmail.com

Özet

Bu tebliğde, Hacı Bayram-ı Veli’ye ait olduğu rivayet edilen “Tarikatnâme” adlı eserin yazma nüshasının tanıtımı ve dil açısından değerlendirilmesi yapılacaktır. Tasavvuf erkânına ait birçok konuyu kapsayan eser Osmanlı Türkçesi ve Arapça olarak yazılmıştır. Osmanlıca ifadeler günümüz Türkçesine yakın olmasına karşın, Arapça kısımlar daha çok Arap olmayanların üslubuyla yazılmıştır.

Eserde, Tarikatnâme (2-9. varaklar), Kur’ân-ı Kerim’deki Hurûf-u Mukatta’anın İşâri Tefsiri (9-11. varaklar), Yüce Allah’ın Zâtı/Kenz-i Mahfî (11-45. varaklar), Fâtîha Tefsiri (44-50. varaklar), Tezkiye-i Nefs (50-84. varaklar), Tevârihu Meşâyih-i ‘İzâm ve Şeyhin İcâzetnâmesi (84-86. varaklar), Hasan-ı Basrî’ye Göre İmâmetin Şartları (86-90. varaklar), Tasavvuf Kavramları (90-95. varaklar), Gavs-ı A’zam (95-101. varaklar), Tevhid Şiiri (101-124. varaklar) kısımları mevcuttur. Ayrıca biri Kaygusuz Abdala ait olmak üzere onlarca şiir bulunmaktadır.

Yukarıda geçen başlıkları tanıtmak ve dil yönünden değerlendirmek üzere iki bağımsız başlık altında konular incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tarikat, yazma, tefsir, kavram, icazetname

Abstract

In this notification, it is going to introduce the written copy of a Branch of Mysticism which is claimed to narrated by Hacı Bayram-ı Veli and evaluate in terms of language. This work was written in Ottoman Turkish and Arabic which includes many subjects belong to Sufistic methods. Although Ottoman Turkish phrases are close to new Turkish language, Arabic parts were written in not Arabic manner.

In the work there are such parts; a Branch of Mıstısizm (2-9. manuscripts), Hurûf-u Mukatta’a’s indirect commentary in Koran’ı Kerim (9-11. Manuscripts) subjective precious features of our

Grand Allah (11-45 manuscripts), commentary of Fatiha (84-86 manuscripts), purification of soul (50-84.manuscripts), the dates of madrasa diplomas of grand Sheiks and mentioned Sheik's madrasa diploma (84-86. Manuscripts), conditions of Imamet according to Hasan-ı Basri(86-90. Manuscripts), Sufistic concepts (90-95. Manuscripts), great moral savior (95-101 manuscripts), monotheism poem (101-124). Beside that, there are dozens of poems and one of them belongs to Kaygusuz Abdal.

To introduce and evaluate in terms of language of above-mentioned titles, the subjects have been analyzed under two titles.

Key Words: Mysticism, writing, commentary, concept, madrasa diploma.

Giriş

XIV ve on XV. yüzyıl tasavvuf anlayışını yansıtan Hacı Bayram-ı Veli'nin Tarîkatnâme'si on altı başlık ihtiva etmektedir. Adı geçen başlıklar birbirinden bağımsız gibi görünse de tasavvufî bakış açısıyla değerlendirilmişlerdir.

Daha çok tekke âdâbı üzerine yazılmış ayrı bölümler, insan-ı kâmil yetiştirmeyi gaye edinmektedir. Çalışmaya konu eser, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesinde Yazmabağışlar 3035 numara ile kayıtlı, 124 varak toplam 248 sayfadan ibarettir. Nüsha, Rûmî tarihle 1223'da yazılmıştır. Dönemin tasavvuf anlayışını ve dinî seviyesini yansıtan kitap aslında bir mecmua şeklinde değerlendirilebilir. Çünkü birbirinden farklı konuları içerse de tasavvuf ortak paydası önceliklidir.

Kitaptan öncelikle Hacı Bayram-ı Veli'nin Tarîkatnâmesi tanıtılacak ve diğer konular sırayla kitap tanıtım tekniğine göre incelenecektir. Dönemin dili ve tasavvuf anlayışı da incelenmeye çalışılacaktır.

A. Eserin Dil Yönünden Değerlendirilmesi

1. Arapça Yönünden Değerlendirilmesi

Tasavvuf edebiyatı, bu yolun sâliklerinin ortaya koyduğu edebî eserlerdir. Ahmet Yesevî'nin XII. Yüzyılda Orta Asya'da başlattığı bu akım, Anadolu'da XIII. Yüzyıldan itibaren Yunus Emre, Hacı

Bektaş-ı Veli, Hacı Bayram-ı Veli ve Eşrefoğlu Rûmî gibi mutasavvıflar ile gelişmeye başlamış ve devam etmiştir.

Tasavvuf edebiyatının konusu, Allah'a ulaşmanın yolları, ahlâk ve nefis terbiyesidir. Tekke şiirleri hem aruz hem de hece vezni ile yazılmıştır. Çoğu ezgili olan bu şiirlerde Allah, insan, felsefe, doğruluk, ibadet gibi konular işlenmiştir.

Asırlar boyunca kavram, usûl ve esasları oturmuş olan tasavvuf Arapçasının seçkin bir belâgat yapısı vardır. Hacı Bayram-ı Veli döneminde okunan dualar, virdler ve zikirler Arapça olmasına rağmen Türkçeye öncelik verilmiş ve anadilde edebî eserler yazılmıştır. Buna karşın Arapça olmadan ifade edilemeyecek kavramlar, dualar, ibadetler için de Arapça bilme zarureti vardı.

Tasavvufun ilk kurucuları Arap asıllı olduklarından dilin inceliklerine vâkıf idiler. Bu yüzden fesahat ve belâğatin tasavvufta etkisi çok olmuştur. Şiirsel anlatımların, seci'li ifadelerin ruhlarda etkisi hemen fark edilmiştir. Kısa bir zaman zarfında dünyanın birçok bölgesine ulaşan dervişler hem yerel dillerden hem de Arapçadan istifade etmişlerdir. Bu anlamda ilahiler, naatlar, mersiyeler, hutbeler, dualar Arapçanın en güzel vezinleri ile sunulmuşlardır.¹

Hacı Bayram-ı Veli'nin tarikatnâmesi büyük ölçüde Osmanlıca Türkçesi ile yazılmasına karşın bazı bölümlerin tamamı Arapçadır. Adı geçen Arapça kısımlar geçmiş dönemlerden aktarıla gelen kültür birikimidir. Akıcı bir üslupla ve kısa cümlelerle yazılmış bölümler dil mantığı açısından problemsizdir.

İncelemekte olduğumuz eserde Hacı Bayram-ı Veli'ye ait şiir olmamasına karşın, verilmek istenen tasavvufî manalar şiirsel, akıcı ve seci'li bir ifade ile sunulmuştur. Kitaptaki Arapça bölümlerden örnekler vermek suretiyle buradaki edebî üslûb tanıtılmış olabilir.

a. Tasavvuf Terimlerinden Örnekler

Tasavvuf terimleri anlaşılması, ezberlenmesi ve verilmek istenen tasavvufî anlamın kavranması için kısa, basit ve ahenkli bir dille yazılmıştır.

¹ Vahit Türk-Erdoğan Boz, *XIV-XV. Yüzyıllar Türk Dili*, AÜ yayını, Ankara, 2013, s. 87.

الْمَحَبَّةُ: نَشِيَانُ مَا سِوَى اللَّهِ
الشَّوْقُ: هَيْجَانُ الْقَلْبِ عِنْدَ ذِكْرِ الْمَحْبُوبِ
الْعَشْقُ: هَتَكُ الْإِسْتَارِ كَشْفُ الْأَسْرَارِ
الْوَجْدُ: عَجْزُ الرُّوحِ عَنْ احْتِمَالِ غَلْبَةِ الشَّوْقِ عِنْدَ وُجُودِ حَلَاوَةِ الذِّكْرِ
الطَّهَارَةُ: إِخْرَاجُ الْجَوَارِحِ عَنْ مَوَانِعِ التَّقَرُّبِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

b. İmametın Şartlarından Örnekler

Hasan-ı Basrî'nin imamet için Hulefa-i Râşîdin'i örnek alarak tespit ettiği elli şarttır. Edebî bir dille anlatılmıştır.

الثَّلَاثُ وَالْعِشْرُونَ: أَنْ يَكُونَ مُتَوَاضِعًا وَلَا يَكُونَ مُتَكَبِّرًا لِأَنَّ الْمُتَكَبِّرَ مُلْعُونٌ وَلَا يَكُونَ الْمَلْعُونُ إِمَامًا لِلْمُسْلِمِينَ
وَالرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ: أَنْ يَكُونَ سَاهِرًا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ قَائِمًا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ فِي أَوْقَاتِ الْخُلُوتِ
وَالْخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ: أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ صَائِمًا فَيَكُونَ قَلْبُهُ نَقِيًّا وَبَطْنُهُ خَلِيًّا وَجَوَارِحُهُ مُطِيعَةً

c. Fâtiha Tefsirinde Geçen Örnekler

Fâtiha tefsiri yazma geleneği sûfilerde öteden beri vardır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin, Somuncu Baba (Hamdeddin Kayserî)'nın Fâtiha tefsirleri meşhurdur.

رَبِّ الْعَالَمِينَ: أَيُّ سَيِّدِ الْمَوْجُودَاتِ مِمَّا سِوَى اللَّهِ وَصَاحِبِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَشْبَاحِ يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ الَّتِي كَانَتْ مَظَاهِرَ جَلَالِهِ وَجَمَالِهِ وَسَلَّطَ عَلَيْهَا صِفَتَهُ الرَّبُّوبِيَّةَ لِإِيصَالِ الْحَقَائِقِ إِلَى مَا خُلِقَتْ لَهُ بِالْثَّرَبِيَّةِ وَلِتُدْرِجَ مِنَ الْقَهْرِ وَاللُّطْفِ وَالْإِيمَانِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: أَيُّهُ رَازِقُ الْأَشْيَاءِ عَامَّةً بِنِعْمَةِ الظَّاهِرَةِ وَحَافِظُ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى الْجَلَالِ الْمُتَنَقِّمُ وَمُفِيضُ إِلَى قُلُوبِ الْعِبَادِ الْخَوَاصِ أَنْوَارِ الذَّاتِ الْأَحَدِيِّ مِنَ الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْإِيمَانِ بِاللُّطْفِ وَالْإِحْسَانِ

d. İmlâ Hataları

Müstensihlerin imlâ hataları ile Arap olmayanların yazdığı parçalar hemen belli olmaktadır. İmlâ hatalarına örnek vermek gerekirse: (مَوْجُودَاتِ) yerine (مَوْجُودَاتِ), (حَقَائِقِ) yerine (حَقَائِقِ), (جَمِيعُ اللَّعَاتِ) yerine (جَمِيعُ اللَّعَاتِ), (وَقَدْ أَوْرَدَ اللَّهُ) yerine (وَقَدْ أَوْرَدَ اللَّهُ), (بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ) yerine (بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ) yazılmıştır. Hemze yazılması gereken yerlere

² İmlâ hataları bununla sınırlı değildir. Verilen örnekler en çok dikkat çekenlerdir.

genellikle ya veya vav harfi gelmiştir. Eseri yazanın yanlışlığı olabileceği gibi sözlü kültürün etkisi ile de bu yanlışlıklar yapılmış olabilir. Çünkü semâ' yoluyla öğrenmede hemze ile yâ harfinin karışması mümkündür. Ta harfi dişil akıllı çoğullarda açık yazılmasına karşın diğer yerlerde kapalı yazılmaktadır. Burada da ses benzerliğinden doğan bir yanlışlık söz konusudur.

Yine Tevhîd şiirinde **إِذْ كُلُّ مَنْ وَحْدَهُ جَا حِدٌ** beytinde mübteda/özne merfu olması gerekirken mäsüb gelmiştir. Çünkü (كُلُّ) kelimesi (مَنْ) ismine muzaf olarak marifelik kazanmış ve mübteda olmuştur. O halde merfu olması gerekir.

Tekkelerde okunan dua ve zikirler ezberlenmek suretiyle öğretilmekteydi. Kolay ezberlensin diye çoğu metinler ya şiir olarak ya da şiirsel akıcılıkta yazılmıştır. Araştırma konusu olan Tarikatnâme'nin Arapça metni gayet akıcı ve güzel bir Arapça ile yazılmıştır. Özellikle tevhîd gibi anlaşılması zor konuların Arapça ile ifade edilmesi birçok problemi ortadan kaldırmaktadır. Adı geçen kavram ve benzerlerinin aslı Arapça olmasından dolayı tercüme yoluna gidilmemiştir. Hatta Ahmed Yesevî ve Yunus Emre gibi Türkçeye öncelik veren Tasavvuf erbabını takip etmesine rağmen Hacı Bayram-ı Veli kavramları orijinal şekliyle vermeye özen göstermiştir.

2. Türkçe Yönünden Değerlendirilmesi

Hacı Bayram-ı Veli, 14 ve 15. Yüzyıl Türkçesi ile eserlerini yazmıştır. Kendisine tabi olanlar da aynı tarzı benimseyerek eserlerini ana dilleri ile yazmışlardır. Özellikle kendisine nispet edilen şiirler halkın anlayacağı şekilde sade bir Türkçe ile yazılmıştır. Dönemin devlete yakın popüler şair ve yazarları Arapça ve Farsçayı tercih ederken o özellikle kendi lisanını tercih etmiştir. Bunun bir nedeni de Hacı Bayram Veli'nin halka yakın, insanlarla birlikte hayatı paylaşmasıdır. Ankara ovasında burçak yolması, ekip biçmesi ve müritlerine el emeği ile geçinmelerini tavsiye etmesi onun sade bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu yüzden halkın iyi bilmediği Arapça ve Farsça yerine Türkçeyi iletişim dili olarak kul-

lanmıştır. Türkçe ile ilgili örnekler, eserin muhtevasının tanıtımı bölümünde çokça verilecektir.

Bu dönemde, harfler öğretilirken bile kâfiyeli ve seci'li bir dil kullanılmıştır. Buradaki fark ise harfler öğretilirken aynı zamanda tasavvufî kavramlar ve edep öğretilmiştir. Örnek:

أَلِفٌ: دَلِيلُ أَوْلَدِي جُونُ حَقِّ وَحْدَانِيَّتِهِ
بَادِرٌ: بِقَمِهِ بُوَ أَشْيَا كَثَرَتْهُ
تَادِرٌ: كَمْ كُلِّ تَنَكُّلَةٍ خَدَمْتُ أَيْلَهُ
ثَا: ثَبِتْ أَوَّلَمَقِ اسْتَرْ سَكْرَ جُودِيهِ
ج: أَيْدِرْ جُونُ جَمَالِدِرْ وَجْهَ مَقْعُودِ

B. Eserin Muhtevasının Dil Yönünden Değerlendirilmesi

1. Tarikatnâme (2-9. varaklar)

Araştırmaya konu kitabın girişinde, Hacı Bayram-ı Veli adı anılarak “*Bu risâle Hacı Bayram Sultan Hazretlerinin tarikatnâmesidir*” diye başlanmaktadır.³ Zeyniye tarikatının pîri Zeynüddin Hâfî'ye atfen “Tasavvuf edepten ibarettir” sözüne yer verilmekte, ayrıca bu sözün hadis-i şerif olduğu iddia edilmektedir.⁴ Şeyhin ilk dersi, من أساء الأدب على البساط ردّه إلى الباب و من على الباب ردّه إلى الإسطبل الدواب أساء الأدب *Minderde otururken edebe aykırı giden kapıya; kapıda sû-i edepte bulunan istabla/hayvan ahırına gönderilir!* şeklindedir.

Kitabın bu bölümünde, tâlibin tövbe ettikten sonra şeyhine karşı nasıl davranacağı, bir müşkülü olduğunda nasıl çözeceği, mecliste oturma biçimi ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Şeyhinin emirlerine harfiyen uyması için başka kimselerden emir almaması, arkadaşları ile bile boş yere sohbet etmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Oturma-kalkma adabı önemle vurgulanarak, tâliblerin yeme, içme, konuşma adabı ve hatta hangi sözleri söyleyip hangilerinden

³ Hacı Bayram-ı Veli, *Tarikatnâme*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Yazmabagıslar3035, s. 2.

⁴ Birinci varakta sekiz beyitlik bir şiir ile Tasavvufun tanımı yapılmıştır; beytlerin ilk ikisi rubai' şeklinde diğerleri nazm ve müfessire olarak sunulmaktadır. Tanım: *Tariki hak iki adumdur; bir adumla nefsi geçersin, bir adumla dünyayı geçersin Hakka ulaşırsın. Rubai': Bir Pîre ağlıyoruz didem apır akıl/Sırrı cihâm bana keşf eyle beni güldür* şeklindedir.

kaçınacaklarını izah edilmektedir. Ayrıca bu bölümde zikir, ilim ve dergâh adabının bütün ayrıntıları mevcuttur.

2. Kur'ân-ı Kerîm'deki Hurûf-u Mukatta'anın İşâri Tefsiri (9-11. varaklar)

Tasavvufta harflere, mananın birer çekirdeği, mevcudatın basit hakikatleri gözü ile bakılmaktadır.⁵ Araştırmaya konu kitapta da aynı yöntemle harflere işârî anlamlar yüklenmiş ve bu kısım tamamen Arapça yazılmıştır. Başta “*Allah, Âdem'e isimlerin tamamını öğretti*”⁶ ayetinin tefsiri ile başlanmaktadır. Bu ayetten muradın konuşma ve yazma için kullanılan 28 harfle öğretmek olduğu, çünkü bütün kelimelerin ve sözlerin bunlardan türediği izah edilmektedir. Harflerin Yaratıcının kudretinden türediği, zira Kur'ân-ı Kerîm'in sadece bilinen harfler istimal edilerek nâzil olduğu ifade edilmektedir.

Daha sonra harflerin mevcudatta Allah'ın sırrı olduğu, bu sırrın da insan şeklinde tecelli ettiği, insanın ruh ve cesetten ibaret olduğu, sure başlarında geçen 14 harfin ruhu, diğer 14 harfin bedeni temsil ettiği, sanki bu durumun, ruhun bedende gizli olduğunu temsil ettiği ifade edilmektedir. Bir kısım harflerin açık olarak sure başlarında gelmesi, diğerlerinin Kur'ânın batınında gizli olduğu ve batinî manaların bunlardan türediği, Kur'ânın zahiri manasının bedenle ilgili ahkâm, feraiz, helal ve haramlar olduğu, batinî manasının ise ruha ait nur olduğu ifade edilmektedir. Hurûfu mukattaa'nın surelerde birer, ikişer, üçer, dörder ve beşer harf şeklinde geldiği, Hz. Ali'nin de bu harflerle dua ettiği ve Allah'ın sırrının bu harflerde gizli olduğu belirtilmektedir.

3. Yüce Allah'ın Zâtı/Kenz-i Mahfi (11-45. varaklar)

Tasavvufun önemli kavramlarından olan Kenz-i Mahfî, Arapçada gizli hazine demektir. Mutlak gaybda gizlenmiş bulunan

⁵ Müellif Heyeti, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem yayınevi, Trabzon, 2005, s. 392; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka yayınları, İstanbul, 2005, s. 286.

⁶ Bakara 2/31

hüviyet-i ehadiye yerinde kullanılır.⁷ Bilinmesi imkânsız olan gizlilerin gizlisini ifade eder. Bu bölüm, “İnsanı kendi suretinde yaratan ve kudretinin lisamı ile kalbine beyamı nakşeden Allah’a hamdolsun” sözleriyle başlamaktadır. Yüce Yaratıcı, Peygamberinin (s.a.v) diliyle “Kendisinin gizli bir hazine olduğunu, sıfat ve e’fâlinin ehâdiyyet bahrinde medfûn iken, kendi sıfat, e’fâ ve cemi’ kemâlâtını müşahade etmek murad eylediği” şeklinde konunun özeti verilmektedir. “Ruhu Muhammediyyi kendi nurumdan halkettim ki zâtımı ve cemi’ kemâlâtımı onun vücudunda temâşâ eyledim” ifadeleri kullanılmaktadır.

Daha sonra görünmeyen varlıklardan Şeytan-melek ayırımı üzerine de uzunca izahlar yapılmaktadır. Şeytanın neden huzurdan kovulduğu, ruhların yaratılış sırası ve hangi ruhların hangilerinden yaratıldığı sıralanmaktadır.

Tezkiye-i nefsin nasıl olduğu izah edilirken, mürşidin irşâdiyle tezkiye-i nefis edenin celâlî sıfatlara ayine olmayacağını ancak cemâl-i Hakka mazhar olacağı ifade buyurulmaktadır. Hak yolcusuna kalbî ve ruhî hastalıkları için bir tabip bulması salık verilmektedir. Özet olarak tasavvuf erkânı büyük ölçüde bu kısımda verilmeye çalışılmaktadır.

4. Fâtîha Tefsiri (44-50. varaklar)

Tasavvuf tarihi boyunca Kur’ân-ı Kerîm’e işârî tefsir yapıldığı gibi Anadolu erenlerinin de ayrıca besmele ve Fâtîha tefsir geleneği bulunmaktadır.⁸ Araştırmaya konu Tarîkatnâmedeki Fâtîha tefsiri ile bu gelenek devam etmektedir. Bu bölümde Arapça bir tefsir gibi hem kelime hem de kavram tahlilleri yapılmakla beraber her fırsatta tasavvufa atıfta bulunmaktadır.⁹ “Hamd’dan murad, Hakk teâlânın zât, sıfat ve e’fâline münâsip ta’zîm ve tevhitir. Zatına ta’zîm, kulun vücudunu ifnâ/yok etmesi” olarak ifade edilmektedir.

⁷ Cebecioglu, age, s. 364.

⁸ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Akçağ yayınları, Ankara, 2015, s. 42; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh yayınları, İstanbul, 2011, s. 52.

⁹ Kaynaklar Şeyhin dört şiirinden başka eserinin olmadığını söylüyorlar. Örnek olarak www.hacibayramveli.org; www.hacibayramveli.com/sosyal_kulturelhtml gibi siteler.

Bu tefsire göre “*Âlemlerin Rabbi*”, Allah’tan gayrı mevcûdâtın efendisi demektir. Yüce Allah celâl ve cemâlinin tecellisi olan ruhları yarattı ve hakikate ulaşmaları için onlara Rubûbiyyet sıfatını musallat ettiği belirtilmektedir.

Fatiha suresinde geçen bütün kavramlar, yukarıdaki gibi tasavvufî ve işârî bir anlayışla izâh edilmektedir.

5. Tezkiye-i Nefs (50-84. varaklar)

Arapça arıtmak, temizlemek gibi anlamlar ifade eden bu kavram, nefsin arındırılmasına giden yol, nefsi yerilen ahlâktan, övülen ahlâka yükseltmeye denir.¹⁰ Bu bölümde nefsin mertebeleri, *tavr*¹¹ kavramıyla izah edilmeye çalışılmış ve makamlar bu kavram üzerine bina edilmiştir.

Yaratıcının insana yüklediği manevi mertebeler şu şekilde izah edilmektedir: “*Âdemoğlu cüz’iyat itibariyle nihayetsiz etvârın merkebidir.*¹² *Külliyat itibariyle yedi tavr üzeredir. Her bir tavrda sâlik fenâ bulup geçince maksûde vâsıl olamaz.*¹³ *İlk tavr makâm-ı sadr’dır ki ahlak-ı zulûmânîyenin menbei ve madenidir. Anun sebebiyle insandan efa’li habîs zâhir olur. Bundan dolayı her mümine inşirâh-ı sadr vaciptir ki bu sayede (adı geçen) kötü sıfatlardan arınsın.*”¹⁴ Bu sözlerin devamında, kalbin tezkiyesi için bir mürşide ihtiyaç olduğu şu şekilde dile getirilmektedir: “*Zîra mahall-i îmân nûrânî olmak gerektir. Bu dediğimiz olmaz(sa) illâ mürşid-i kâmilden telkin alûb ve ana teslim olmağla olur.*”¹⁵

Daha sonra sırası ile nefs-i emmâre¹⁶ ve nefsin diğer mertebelerini ayrıntılı bir şekilde sıralanmaya devam edilmektedir. Nefs-i emmâre mertebesinde kalpte bir hevâ ağacı olduğu ve onun her

¹⁰ Cebecioğlu, age, s. 661; Kalemıyaymevi, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1127.

¹¹ Kalemıyaymevi, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1021.

¹² Yaratıcının sanatlarının meşheridir. Onda kudretinin kemâlini gösterir.

¹³ Bayram-ı Veli, age, s. 50.

¹⁴ Bayram-ı Veli, age, s. 50.

¹⁵ Bayram-ı Veli, age, s. 50.

¹⁶ Nefs-i emarenin tarifini şu şekilde yapıyor; İmdi cemî’ şurûrın ve ahlâk-ı zemîmenin ve efa’l-i habîsenin menşei ve menbe’i oldur. Yani bu makamda nefis sultandır ve hâkimdir ve akl şeytanlara vezirdir. Hıkd ve hased ve kibr ve riya ve tül-i emel ve hırs ve tama’, hubbu riyâset, kibru cehl, buhl dâhi bunlar gibi sıfat-ı zemîmeden ne varsa şehvetle gadaptan doğar.

organa/hasseye ait dallarının meyveleri olduğu ifade edilmektedir: “Dilden yana olanın (dalın) yemişinin fazlı gıybettir. Kalpten yana olanın buğz ve adavettir.” Devamında her bir kötü haslet birer vahşi hayvan ile ifade edilmekte ve bölümün sonuna kadar geriye kalan tavrılar izaha çalışılmaktadır..

İkinci tavr makâm-ı kalp, üçüncü tavr makâm-ı ruh, dördüncü tavr makâm-ı sır, beşinci tavr makâm-ı hâfî, altıncı tavr makâm-ı kürsi ve yedinci tavr seyr billahtır. Yedinci tavrın teknilinden sonra hilâfet-i insaniyeye yükseldiği söylenir. Beşinci tavrdan sonra sâlikin nefsi, nefs-i râdiye, yedinci tavrdan sonra nefs-i mardiyedir.

6. Tevârihu Meşâyih-i ‘izâm ve Şeyhin icâzetnâmesi (84-86. varaklar)

Diğer mesleklerde olduğu gibi tasavvuf erbâb-ı da Hz. Peygamber (s.a.v)’e dayandırdıkları bir icâzet silsileleri vardır. Genellikle Arapça yazılan icâzetnâmeler¹⁷, mesleğin ve müellifin tercihinine göre farklılık arz edebilir. Bu kitapta en sondan başa doğru bir sıralama söz konusudur. Zincirin on halkası yani bize en yakın kişi Gazanfer Dervîştir. Sıralama şu şekildedir: Dervîş Gazanfer, Dervîş Alaüddinden icâzet almış, o dervîş Ahmed Begden, o Pîr Ali’den, o İbni Yâmin’den, o Ömer Dede’den, o Hâcî Bayram Ankaravî’den...en sonunda Hasan-ı Basrî Hz. Ali’den, o Rasulullah (s.a.v)’den, o da Cebraîl (a.s)’dan.

İcâzetnâmenin sonunda Hz. Peygamber (s.a.v)’in, Hz. Ali’ye şöyle dediği rivayet ediliyor: “Ebu Bekir’e nasihat eden, Ömer’e sevgi gösteren ve ikram eden ol. Çünkü ben miraç gecesi Allahtan, benden sonra senin halifeliğini istedim de kabul etmedi. Ancak ikisi/Ebu Bekir ve Ömer için kabul etti. Nübüvvet seninle hilafet Ali ile son bulacaktır dedi.” Bu rivayet, Ehl-i sünnetle Şia’yı barıştırma amacı gütmektedir.

Bu icâzetnâmeden, Hacı Bayram-ı Veli’den sonra altı kişinin daha geldiği ve elimizdeki yazma eserin sonrakiler tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır.

¹⁷Cebecioğlu, age, s. 296.

7. Hasan-ı Basrî'ye Göre İmâmetin Şartları (86-90.varaklar)

Araştırmaya konu eserde imâmet konusuna önem verildiği için Hasan Barsrî'nin kendi görüşü olan imâmetin elli şartı kitaba alınmış veya kitabı hazırlayanlar almışlardır. Hasan-ı Basrî (r.a) ise bu şartları Hulefa-i Râşîdine dayandırarak aktarmaktadır. Hem halka namaz kıldırarak imama hem de devlet ricâline yol gösteren bir âdâb listesidir.

İmâmetin birinci şartı, *insanların Kur'ân-ı Kerîm'i en iyi okuyanı, ikincisi sünneti en iyi bilen, üçüncüsü vera' sahibi olanı. Altıncısı cömert/sehâvetli olanı, zira Hulefâ-i Râşîdin oldukça sâhi idiler* şeklinde sıralanıyor.

Bu konu, her zaman güncelliğini koruyan önemli konulardandır. Adı geçen elli madde incelendiğinde hiç eskimeyen bir anlayış olduğu görülecektir. Hacı Bayram-ı Veli de aynı anlayışı hem kendisinin yaşadığı hem de muhiblerine tavsiye ettiği anlaşılmaktadır.

8. Tasavvuf Kavramları (90-95. varaklar)

Bu bölümde tasavvuf kavramları, kısa cümlelerle tanımlanmıştır. Seyit Şerif Cürcânî'nin Ta'rifât'ı üslubunda yazılmış olduğu söylenebilir.¹⁸ Çağdaş oldukları ve etkilenmiş olabileceği muhtemeldir. Bu kavramlardan bir kısmı şu şekildedir:

İlim: Eşyanın hakikatinin işitme ve algılama yoluyla idrakidir.

Îmân: Dil ile ikrâr, kalp/cenân ile tasdiktir.

İslâm: Şeriate uymak, süflî tabiatten/nefsaniyetten yüz çevirmektir.

Ma'rîfet: Allah'ı vahdaniyeti ile bilmendir.

Niyet: Allah'tan başka hiç kimsenin muttali' olmadığı kalpteki huzurdur.

Toplam 110 maddede tasavvuf kavramlarını cemetmiştir. Her birine ayıca şerh ve izahlar yazılabilecek özlü bir tasnif söz konusudur.

¹⁸ Muhammed es-Seyyid eş-Şerif (740/816-1340/1413)

9. Gavs-ı A'zam (95-101. varaklar)

Gavs, kurtarıcı, imdada koşan yardımcı anlamındadır.¹⁹ Tasavvuf-ta, hem cinlere hem de insanlara yardım ettiğinden Abdulkadir Geylani hazretlerine gavs-ı a'zam denmiştir.

Bu bölüm, Gavs-ı A'zamla Rabbi arasında bir muhavere şeklin-de yazılmıştır. Gavsı, Allah'tan başkasından uzak duran ve Allah'la ünsiyet kuran şeklinde tanımlanmıştır.

الغوث الاعظم: المتوحش عن غير الله والمستأنس بالله

Daha çok Rabbin Gavsı telkini veya ilhamı şeklinde uzunca bir konuşmadır: “*Yüce Allah bana ey Gavs-ı A'zam! Ben de buyur ey Gavsın Rabbi dedim. O bana, Nâsût ile Melekût arasındaki bütün tavr-lar şeriat, Melekût ile Ceberût arasındakiiler (tavrlar) tarikat, Ceberût ile Lâhût arasındakiiler ise hakikattir dedi.*” Muhavere bu şekilde de-vam etmektedir. Bölümün sonuna doğru Gavs da Rabbine cevap niteliğinde karşılık vermektedir.

10. Tevhid Şiiri (101-124. varaklar)

Bu bölüm tevhîd şiiri ve ona ait izah kısmı ile başlıyor. Daha sonra Ehl-i tevhidin kısımları; zü'l-'akl/akıl sahibi, zü'l-'ayn/gö-ren ve zü'l-'akl ve zü'l-'ayn/hem akıl hem de göz sahibi şek-linde üçe ayrılmaktadır. İlim sahipleri de Süfyân es-Sevriye da-yandırılarak üçe ayrılmaktadır: Allah'ı bilip emirlerini bilmeyen, Allah'ın emirlerini bilip kendisini bilmeyen ve hem Allah'ı hem de emirlerini bilen.

Son bölümde Kaygusuz Abdala ait bir şiir ile dervişlerinin Hacı Bayram-ı Veli'yi öven şiirleri mevuttur. Bu şiirlerde Hacı bayram Veli, Ahmed Bayram olarak geçmektedir.

Tevhîd şiiri;

مَا وَحَّدَ الْوَاحِدُ مِنْ أَحَدٍ إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَا حِدٌ
تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ/عَارِيَةٍ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ

Yani hiç kimse Hak Teâlayı hakkıyla tevhîd edemez. Zîra tevhîdin hakkı en yüce mertebede yapılmasıdır. Hakkı tevhîd

¹⁹ Cebecioğlu, age, s. 225; Kalemıyayınevi, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 281.

eden vahdet sıfatıyla tavsif emiş olur. Halbuki Hakkın tavsifi Hakkın tevhidinde münâfidir.

Sonuç

Bu çalışmada Hacı Bayram-ı Veli'ye ait olduğu rivayet edilen “Tarikatnâme” adlı eserin yazma nüshasının tanıtımı ve dil açısından değerlendirilmesi yapıldı. Eserin adı geçen zata ait olup olmaması tartışılabilir. Ancak yazma bir eserin varlığı ve içinde tasavvuf disiplinlerine ait esasların mevcudiyeti söz konusudur. Bu çalışmanın sonunda varılan neticeler ve teklifler şu şekilde sıralanabilir:

1. Söz konusu kitapta on dördüncü ve on beşinci yüzyıla ait tasavvuf anlayışı ayrıntılı bir şekilde verilmekte ve bu tarihler Hacı Bayram-ı Veli'nin yaşadığı döneme tekabül etmektedir.

2. Adı geçen dönemde tasavvufî eserler, genel olarak Türkçe yazılmakla beraber Arapça da terkedilmemektedir.

3. Diğer tasavvuf ekollerinde olduğu gibi, araştırmaya konu eserde de dönemin belli başlı tasavvuf kavramlarına önem atfedilmektedir.

4. Dönemin Fatiha tefsiri geleneği burada da sürdürülmektedir.

5. Tasavvuf kavramları sözlüğü denemek ölçüde olmasa da 110 kadar tasavvuf kavramı izah edilmiştir.

6. Tezkiye-i nefis, Kenz-i Hâfi, Nefsin mertebeleri, Tevhid konusu, Gavs-ı A'zam gibi konular işlenmektedir.

7. Yazma eser inceleme konusu önemli bir konudur. Yazmaların tasnifinde ciddi problemler bulunmaktadır. Yazmaların özellikle Süleymaniye Kütüphanesi kayıtlarının yeniden gözden geçirilmesi gerektiği kanaatindeyiz

Kaynakça

Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka yayınları, İstanbul, 2005

Hacı Bayram-ı Veli, *Tarikatnâme*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Yazma-bagıslar3035.

- Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh yayınları, İstanbul, 2011.
- Müellif Heyeti, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem yayınevi, Trabzon, 2005.
- Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Akçağ yayınları, Ankara, 2015.
- Vahit Türk-Erdoğan Boz, *XIV-XV. Yüzyıllar Türk Dili*, AÜ yayını, Ankara, 2013.
- www.hacibayramveli.org;
- www.hacibayramveli.com/sosyal_kulturelhtml

HACI BAYRAM-I VELÎ' DE DİL VE EDEBİYAT

Language and literature in Hacı Bayram-i Velî'



Yrd. Doç. Dr.

NESİM SÖNMEZ

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü

nesimsonmez@hotmail.com

Özet

Anadolu topraklarında doğup büyüyen ve bayramiye tarikatının piri olan olarak kabul edilen Hacı Bayram-ı Velî, XIV. Yüzyılın ilk yarısında Orhan Gazi döneminde Ankara'da doğmuştur. Esas adı Numan bin Ahmed, lakabı ise "Hacı Bayram"dır.

Hacı Bayram-ı Velî, Eserlerini Türkçe yazarak Türkçe kullanımı'nın Anadolu'da yaygınlaşmasını önemli şekilde etkilemiştir. O, Anadolu'da dil ve kültür birliğinin sağlanması için Türkçe eserlerin yazılmasında, Leme'at ve Gülşen-i Raz gibi eserlerin Türkçeleştirilmesinde etkili olmuş kendisi de halkın anlayacağı dilden Türkçe şiirler yazmıştır. Türkçecilik akımı müritlerini de etkilemiş olan Hacı Bayram-ı Velî, onların özellikle Türkçe eserler vermelerini de teşvik etmiştir.

Hacı Bayram-ı Velî, şiirlerinde sade bir dil kullanmış ve konu olarak da lirik tarzını benimsemiştir. Ne var ki onun yazdığı şiirlerinin çok az bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir. Hacı Bayram-ı Velî de Yunus Emre gibi Hacı Bektaşî Veliden etkilenmiş ve aynı tarzda şiirler yazıp söylemiştir. Hacı Bayram-ı Velî, şiirlerinde "Bayramî" mahlasını kullanmıştır.

Biz, bu tebliğimizde Hacı Bayram-ı Velî'in dil ve edebiyatı üzerinde durup dil ve edebiyat açısından eserlerini incelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayram-ı Velî'in, Bayramî, Dil, Edebiyat, Tasavvuf

Abstract

Hacı Bayram-ı Velî, born and grown up in the land of Anatolia and accepted as the sage of the sect of Bayramiye, was born in Ankara in the Orhan Gazi's era. His real name is Numan bin Ahmed and his nickname is "Hacı Bayram".

Hacı Bayram-ı Velî, by writing his works in Turkish he affected Turkish writing in Anatolia significantly. In order to have the unity of language and culture in the writing of Turkish, and in the translation of Leme'at and Gülşen-i Raz into Turkish, he has

been efficient and he wrote Turkish poems that people would understand. Hacı Bayram-ı Veli who affected the followers of the Turkishness Movement, motivated them to produce Turkish works.

Hacı Bayram-ı Veli, used a plain language in his poems and has adopted a lyric language in his poems. Unfortunately, a few of the poems he wrote exists today. Hacı Bayram-ı Veli also was like Yunus Emre affected from Hacı Bektaşî Veli and wrote his poems in the same style. Hacı Bayram-ı Veli used the nickname of the “Bayramî” in his poems.

In this proceeding, we would like to focus on the language and literature of Hacı Bayram-ı Veli and examine his works of art in terms of language and literature.

Key words: Hacı Bayram-ı Veli'in, Bayramî, Language, Literature, Islamic Sufism

1. Hacı Bayramı Veli'nin Hayatı

On dördüncü yüzyılın ilk yarısında¹ Ankara'da doğan ve gerçek adı Numan b. Ahmed b. Muhammed olan bu ünlü Türk Tasavvufu, “Hacı Bayramı Veli” lakabıyla bilinmektedir.² Mezarı dışında annesi hakkında bilgi sahibi olmadığımız Hacı Bayram'ın babasının adı Koyunluca Ahmet, dedesinin adı ise, Mahmut'tur.³

Koyunluca lakabından da anlaşıldığı üzere babası hayvancılıkla uğraşırken onun oğlu Hacı Bayramı Veli ise, medresede müspet ve dini ilimleri okuyarak kendisini birçok yönde yetiştirmiş ilim ehli bir zattır.⁴

İlmi yeterlilikte üst düzeye ulaşan Hacı Bayram, tasavvufa intisap etmeden önce medresede müderrislik görevinde bulunmuştur.⁵ Ankara'nın Kara Medrese'sinde müderrislik vazifesini sürdürürken, Kayseri'de ikamet etmekte olan Şeyh Ebu Hamiduddin Aksarayî, kendisini Kayseri'ye davet eder. Şeyh Ebu Hamiduddin Aksarayî'nin bu nazik davetine icabet edip Kayseri'ye giden Hacı Bayram, orada

¹ Mehmed Ali Ayni, *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343, s. 50.

² Mehmed Mecdî Efendi, *Tercüme-ı Şakâ-yık-ı Nu 'mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269, s. 77.

³ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983, I, 14.

⁴ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, s. 40.

⁵ Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuad fî'l-Mebdei ve'l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288, s. 234.

Aksarayî'ye intisap etmiştir.⁶ Kaynaklarda geçen bilgilere göre Hacı Bayramı Veli'nin Şeyhi ile karşılaşması kurban bayramına denk geldiğinden, şeyhi tarafından kendisine “Bayram” lakabı verilmiştir.⁷ Daha sonra şeyhi ile birlikte Bursa'ya yerleşen (1394-1397) Bayram, Çelebi Sultan Mehmet Medresesi'nde müderrislik yapmıştır.⁸

Dış görünüşten uzaklaşma ve içe yönelme meşrebi olan “Melâmet Meşrebi”ne mensup Bayram'ın şeyhi olan Aksarayî, bu meşrebinin gereği olarak Bursa'da fırıncılıkla uğraşmış ve halk arasında “Somuncu Baba” diye tanınmıştır.⁹ Bu anlamda müridi olan Bayramı da etkileyen Aksarayî, Bursa'da da şöhret bulunca oradan da ayrılmış üç yıl boyunca Hacı Bayram ile birlikte çeşitli bölgeleri dolaşmış.¹⁰ Bu esnada hac vazifelerini de yaptıktan sonra 1403 yılında tekrar Anadolu'ya dönerek birlikte Aksaray'a yerleşmişlerdir. Vefat edinceye kadar Şeyhi Aksarayî'nin yanından ayrılmayan Hacı Bayram, vefatından sonra şeyhi tarafından irşad görevi kendisine verilmiştir. Yaklaşık on sekiz yıl şeyhinin hizmetinde geçirerek manevi terbiyesini tamamlayan Hacı Bayram, 1412 yılında doğum yeri olan Ankara'ya dönmüştür.¹¹ Bundan sonra vefat tarihi olan 830/1430 yılına kadar yerleştiği Ankara'da irşad hizmetlerinde bulunmuştur.¹²

2. Hacı Bayramı Veli'nin Edebi Şahsiyeti

Hacı Bayramı Veli, şiirlerini hem arûz vezniyle hem de hece ölçüsüyle yazmış “Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı'nın” unutulmaz isimleri arasında yer alan unutulmaz şahsiyetlerden birisidir.¹³

Hacı Bayramı Veli'nin Türk diline yapmış olduğu en önemli hizmet kuşkusuz ilahilerinin tamamını Türkçe yazması ayrıca

⁶ Mecdi Efendi, *Tercüme-ı Şakâ-yık-ı Nu 'mâniye*, s. 77.

⁷ Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, s. 49.

⁸ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya-yı Ebrar fî Şerhi Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no:2307-2309, II, 259.

⁹ Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, s. 49.

¹⁰ Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, s. 48-50.

¹¹ Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 67.

¹² Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, s. 68.

¹³ Abdurrahman Güzel, “Hacı Bayram Veli'nin Üç İlahisinin Tasavvufî Açısından Açıklanması”, *I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.

müritlerini de Türkçe yazmaları için teşvikte bulunmasıdır. Hata hakka yürürken dahi Türkçe kullanılması konusunda telkinlerde bulunması bilinen gerçeklerdendir.¹⁴

Bilindiği üzere tarikatların kurucuları veyahut tarikat mensupları, tasavvufa dair fikir ve düşüncelerini halk nezdinde tanıtmak ve onlara benimsetmek için genellikle divan ve mesnevi gibi eserler telif ederler ancak Hacı Bayramı Veli, tarikatların takip ettiği bu yolu takip etmeyerek sadece “sîne hak etmek” başka bir ifadeyle bireylerin manevi hayatlarını temizlemek suretiyle ve nefislerini heva ve hevesattan arındırarak terbiye etme yolunu seçmiştir.

Bunun yanında Hacı Bayramı Veli, Yunus Emre gibi öz Türkçe ile birkaç ilahi ve gazel de yazmıştır. Onun bu ilahileri tekkeler de büyük rağbet görmüş hususi makam ve seslerle okunmuştur.¹⁵

Fuat Köprülü, Hacı Bayramı Veli’nin ilahilerinden bahsederken eski bir Yûnus Emre hayranı olan Hacı Bayramı Veli’den sonra milli tarzda yazılmış olan manzumelerin halk tarafından daha çok benimsendiğini ifade ederek şu tespitte bulunmaktadır: “*Hacı Bayramı Veligibi büyük bir erenin Yunus Emre tarzında şiir yazması ve tekke şairlerini de uyararak onların da bu tarzla şiirler yazmalarını istemesi neticesinde ondan sonra gelen mutasavvıfların da ta günümüze kadar ekseriyetle bu tarzda şiirler vücuda getirmelerinde önayak olmuştur. Hacı Bayramı Veli’nin hece vezniyle şiir yazması nedeniyle ondan sonra gelen birçok Melami dervişleri de bu türden şiirler yazmayı bir gelenek haline getirmiştir.*”¹⁶

Hacı Bayramı Veli’nin, şiirleri ile alakalı olarak titizlikle araştırılması gereken ilk iş onun bugün elimizde ne kadar şiirinin bulunduğudur. Çünkü Hacı Bayramı Veli’ye ait olduğu kesin olarak bilinen şiirlerinin yanında, ona ait olduğu şüphe ile bakılan şiirler de vardır. Bazı kaynaklarda Hacı Bayramı Veli’ye ait olduğu kesinlikle belli olan üç şiir verilirken bazı kaynaklarda ise dört hatta beş şiire rastlanmaktadır. Bu şiirlere baktığımızda “nüsha farkı”

¹⁴ Ali Sümer, “Hacı Bayram Veli’nin Hayatı”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.

¹⁵ Münir Atalar, *Şerh-i Rumûzat-ı Hacı Bayram-ı Veli*, 1970-1971, s. 8.

¹⁶ Ali Sümer, “Hacı Bayram Veli’nin Hayatı”, *Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

denilen değişikliklerin olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki bazı kelimeler de yazıldığı dönemin dil özelliklerini muhafaza ederken bazılarında da bu özelliklerin değiştirildiğini ve bugünkü söyleyiş biçimine sokulduğuna şahit olmaktayız. Bu da gösteriyor ki Hacı Bayramı Veli ile alakalı atılması gereken ilk adım onun ne kadar şiirinin bulunduğunu, bunlardan hangilerinin kesinlikle ona ait olduğunu, hangilerinin ona ait olup olmadığı konusunda şüphe ile bakıldığının aydınlatılması gerekmektedir.¹⁷

Hacı Bayramı Veli’nin Türkçe olarak söylediği şiirlerini adeta bir zikre ve raksa benzediğini söyleyen Nihat Sami Banarlı’nın şu tespiti çok önemlidir. O, şöyle diyor: “...Şiir adı altında kelimelerle yapılan diğer güzel bir sanat da rakstır. Lisan, her dilde raks eder ama ben onun Türkçe’deki musiki hareketlerine vurgunum. Bunlar arasında Hacı Bayramı Veli’nin kuvvetli ahengiyle, bir vücut hareketini zaruri kılan ve bir zikir, belki de bir raks neşesiyle söylenmiş hissini vermektedir.”

Hacı Bayramı Veli’nin halk arasında en çok tanınan ilahisi “Bu Gönlüm” adlı şiiridir. Şiir redifli ve coşkulu bir şekilde yazılmıştır. Bu şiir zamanla bazı küçük değişikliklere uğraması ve bazı mısralarının değiştirilmiş olmasına karşın yine de tekkelerin zikirlerinde ve semalarında dillerden düşmeyen bir ilahi olmuştur. Biz bu şiirin kısaca tahlilini yapacağız.

3. Bu Gönlüm Şiirinin Tahlili

N’oldu bu gönlüm n’oldu bu gönlüm

Derd-u gam ile doldu bu gönlüm

Hacı Bayram-ı Veli, burada, insanın en tabii özelliği olan ve insana insanlığını hatırlatan kavramlara ve değerlere yer vermektedir. Bu kavramlar dert ve gam gibi her zaman insanın içinde bulunabileceği hallerdir. Bilindiği gibi âdemoğlu, ruh âleminde Allah Teâlâ’yı görmüş, onu tanımış ve ona söz vererek Allah Teâlâ’nın “Ben sizin rabbiniz değil miyim? Demişti, onlar da Evet şahit olduk ki

¹⁷ Hasibe Mazıoğlu, “Hacı Bayram Veli’nin Şiirleri ve mektupları”, *I. Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri*, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.

sen bizim rabbimizsin demişlerdi”¹⁸ sorusuna olumlu cevap vermişlerdi. Ukba âleminden bu âleme intikal etmek adeta insanoğlu için bir dert yükü olmuştur. Çünkü ahiret rahatlık vatanı dünya ise minnet ve sıkıntı diyarıdır. Hacı Bayram-ı Veli de diğer mutasavvıfların dile getirdikleri gibi gönlünde ve iç dünyasında meydana gelen bu değişikliklerden bahsediyor. Ona göre akıl düşünmenin, gönül ise sevmenin yeridir. Onun gönlü, Yüce Mevla’sının aşkıyla yanıp tutuşmuş, canından çok sevdiği Mevla’sının derdiyle, iç âlemi ile meşgul olmuştur. Burada kast edilen dert, sevgiliden ayrı kalmanın verdiği acı ve kederdir. Allah’a en çok âşık olanlar O’nu en çok sevenlerdir.

Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm

Yanma da derman buldu bu gönlüm

Hacı Bayram-ı Veli’nin söz ettiği ayrılık, ayrı kalınan varlığa duyulan özlem, geline yere duyulan hasret ve ona kavuşmak için gösterilen gayret ve çabalara, Antik Yunan düşüncesinden İslam felsefesine ve tasavvufi düşünceye kadar birçok düşünce sisteminde görüp müşahade etmek mümkündür.

Ayrılıkların insanı acılara gark ettiği bilinen bir gerçektir. Ayrıldığı varlığa geri dönmek ve yeniden ona kavuşmayı arzu etmek insan olmanın en temel şartlarından. Bu konu tasavvufta bir dert olarak telakki edilir ve hayat boyu sürer. Kavuşma meydana geldiğinde söz konusu çekilen çilelerin nihayete ereceği sanılır ancak, bu vaziyet başka çilelerin ilk adımını teşkil eder ve yeni bir çilenin başlangıcı olur. Tasavvuf düşüncesinde bu çileler kâinattaki bütün varlıkların çilelerine katlanıp sabretmek ve onlarla hemhal olmaktır.

Bazen ayrı düştüğümüz sevgilimize kavuşmak ölüm neticesinde olabilir. Ölüm, çile ve dert yükü ile yoğrulan insan için sadece yan yana ve birbirinin yakınında duran iki âlemin birinden diğerine göçertmektir. Kısaca ölümle çile bitmez aksine çilenin daha büyüğü başlayacaktır.

¹⁸ A’raf, 7/172

Âşık maşukundan uzak kaldığı için onun ateşiyle yanar tutuşur. Unutulmamalıdır ki sevginin en belirgin alametifarikası fedakârlıktır. Hacı Bayram-ı Veli, iç âleminin ayrılık ateşiyle yanması neticesinde olgunlaştığını ifade ediyor ve bu yanma sonucunda da dermanına kavuştuğunu yani şifa bulduğunu ifade ediyor. Hacı Bayram-ı Veli'deki bu yanış kendisine zevk veriyor, onu olgunlaştırıyor ve canını cananına feda ederek bunu gösteriyor. Velhasıl o, bu yanışla gönlünü Allah'ın dışındaki her şeye kapatıyor ve onun derdi sadece Allah oluyor.

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
Rengine Aşkın cümle boyandı

Hacı Bayram-ı Veli, gönlünün aşk ateşiyle yandığını ancak bu yanmanın maddi çıkarlar için değil aksine mutlak güzellik sahibi olan Allah'ı Teâla için olduğunu dile getiriyor. Yani bu yanmanın sıradan bir yanma olmadığını, bu yanmanın bütün vücudunu tepeden tırnağa saran Allah sevgisi neticesinde olduğunu belirtiyor.

Kendü de buldu kendü de buldu
Matlabını hoş buldu bu gönlüm

Hacı Bayram-ı Veli, Allah'ı dışarda aramadığını aksine iç dünyasında bulunduğunu söylüyor. Müminin kalbi Allah'ın evi olduğunu bu nedenle şayet insan iç dünyasını kötülüklerden temizleyebilirse orada Allah'ı bulacağını söylüyor.

El fakru fahri elfakru fahri,
Demedi mi âlemlerin fahri.

Hacı Bayram-ı Veli, burda fakr ve mahv kavramlarını kullanıyor ve insanın içine düştüğü fakr ve mahv gibi hallerden bahsediyor. İnsanın sadece Allah'a muhtaç olması onu diğer insanlara muhtaç olmaktan kurtaracağını vurguluyor. "Fakr"da insanın gerçek özgürlüğü yaşadığını bu durumda olan kişinin gerçek kulluğa yaklaştığını fark eder ve her şeyi Allah'tan geldiğinin farkına varır. Dolayısıyla Allah'tan başka her şeyin fani olduğuna şahit

olur. Hacı Bayram-ı Veli'nin burada Peygamberimizin “*Fakirlik övüncümdür, ben onunla övünürüm.*” anlamında daha çok mutasavvıfların itibar ettikleri ve hadis olduğunu ileri sürdükleri bir sözde telmihte bulunarak Peygamberimizi her konuda örnek aldığını ifade etmek istemektedir.¹⁹ Ancak bu sözün hadis olmadığını yaptığımız araştırmalar neticesinde tespit ettik. Zannediyorum bu kelamı kibardır.

Fakrını zikret fakrını zikret,
Mahv u fenada buldu bu gönlüm.

Hacı Bayram-ı Veli, “fakrını zikret” derken insanın bir hiç olduğunu anlaması gerektiğini söylemektedir. Bu makamda olan birey, nefsinin bir hiç olduğunun farkına varınca nefesine ait kötü yanları da siler onun yerine iyi huyları hâkim kılar. İnsanın iyi huyları elde etmesi için nefsinin bu şekilde terbiye edilmesi gereklidir. Tasavvuf işte bu ahlakı sağlayacak olan yolun adıdır.

Sevda-yı a'zam sevda-yı a'zam,
Bana k'olupdur arş-ı muazzam.

İnsanın içinde çeşitli âlemler vardır. Bu bilince ulaşan insan ne kadar büyük bir varlık olduğunu da kavrar. İnsan Allah'ın yer-yüzündeki halifesi olduğuna göre halifenin de önemli bir varlık olması gerekir. Bu makama ulaşmış insan öyle yücelir ki bütün âlemleri hissedebilir, beşeri ve maddi bağlardan sıyrılıp ilahi planda bir çeşit varlık haline gelir.

Mesken-i canan mesken-i canan,
Olsa acep mi şimdi bu gönlüm

Hacı Bayram-ı Veli'nin gönlü artık Allah'ın evi olmuştur. O, ihsan mertebesine erişmiş, her an Allah'ı görür gibi kulluk etmenin bilincine varmıştır. Bu durumda olan kişi sürekli beraber

¹⁹“*el-Fakru fakrî ve bihi e'fahirü*”, “Yoksulluk benim övüncümdür, ben onunla övünürüm” anlamındaki sözün hadis olmadığını hadis âlimleri bildirmektedir. Tasavvuf edebiyatında fakirlik konusu Allah'a muhtaç olma, tam olarak ona bağlanma, dünya ve ahiret endişesinden uzak bulunma olarak telaki edilir. Bkz. Ahmet Serdaroğlu, *Mevzûâ-ı Aliyyü'l-Kâri Tercemesi*, Ankara 1996, s. 85-86.

olduğu Allah'ın istediği şekilde ahlaklanır dolayısıyla kalbi de Allah'ın evi olur.

Bayramı imdi bayramım imdi

Bayram ederler yar ile şimdi

Hacı Bayram-ı Veli, bu ilahinin başından beri geçirmiş olduğu tasavvufi tecrübelerini anlatmaktadır. Bu beyitte ise artık O, sevgiliye yani Mevla'sına kavuşmuştur. İşte Allah'a kavuşmak, Hacı Bayram-ı Veli'nin ifadesiyle büyük bir olaydır, büyük bir bayramdır. Aynı kavuşmaya Mevlana Celaleddini Rumi, "Şeb-i Aruz" adını vermektedir. Allah'a âşık olan kişiye bu dünya içindeki sıkıntılar kıymetsiz ve hafif gelir, streten ve huzursuzluklardan kurtulur her gününü bir bayram sevinci ile geçirir.

Hamd-ü senalar hamd-ü senalar

Yar ile bayram kıldı bu gönlüm.

Bu son beyitte ise Hacı Bayram-ı Veli kendisini bu makama eriştiren Yüce Allah'ı Teâla'ya hamd-u sena ediyor. Tasavvufta en yüce makam Allah'a vuslat makamıdır.

4. Sonuç

Hacı Bayramı Veli, döneminin yüksek ilim merkezleri olan medreselerde eğitim almış, hocalık yapmış ve talebe yetiştirmiş gönül ehli bir âlim ve mutasavvıftır. Sahip olduğu ilmi ve ahlaki olgunluğunun hal ve tutumlarındaki yansımaları ile hem halkın hem dönemin âlimlerinin hem de devlet adamlarının nazarında büyük takdir toplamıştır. Sadece İslam dininin yayılmasında değil, millet ve devlet birliğinin perçinlenmesinde de olumlu bir rol üstlenmiştir.

Hacı Bayramı Veli, Anadolu'da halkın arasında Türkçe'nin yaygınlık kazanması, Osmanlı Devletinin sağlam temeller üzerinde kurulması ve halkın bir ve beraber olması için çok etkili olmuş adeta ruhani bir koruyuculuk görevini üstlenmiştir. Denilebilir ki O, teke edebiyatında ismini altın harflerle yazdıran şahsiyetlerdendir.

Hacı Bayram Veli'nin tasavvuf felsefesini incelediğimizde günümüze kadar gelen her dört şiirinde de görüleceği gibi çeşitli tasavvufi tecrübeler yansıtılmaktadır. Şiirlerinde geçen, fakr, fena, mahv, muhabbet, yanmak, Allah'ın adını anmak, dünyaya gönül vermemek, kendini bilmek nura dayanmak gibi konular tasavvufun ana temalarını oluşturmaktadır. Hacı Bayram Veli'nin günümüze değin gelen kesin dört eseri olmakla birlikte Osmanlı Devleti'ni ahlaki, dini, iktisadi ve siyasi açıdan geniş ölçüde etkilemiştir. Hacı Bayram-ı Veli yazılı eser vermekten ziyade, ahlaklı insan yetiştirmeye önem vermiştir.

Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde büyük bir felsefi derinlik vardır. O nefsin olgunlaşmasına büyük önem veren, ayrılık ve aşk acısının verdiği olgunluk dert ve gam yüklü olmak, kendini tanımak, ruh ile nefes arasındaki bağlantı, kavuşma, Müslümanın dünyaya karşı takınacağı müspet ve menfi tavır ve fakr, Allah sevgisinin kalpteki tezahürü, tasavvufta seyr-ü sülükün önemi, sufinin yaşadığı özel tecrübelerin ve şatahat hallerinin açıklandığında insanın başına açtığı sıkıntılar gibi konular, Hacı Bayram-ı Veli'nin şiirlerinde dile getirdiği hususlardır.

Kaynakça

- Kuran-ı Kerim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012
- Altınok, Baki Yaşa, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamilik*, Oba Yayınevi, Ankara 1995.
- Ayni, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343.
- Ayni, Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1343.
- Azamat, Nihat, "Hacı Bayram-ı Veli", *DİA*, C.XIV, İstanbul, ss.442-447.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Bursalı, Mehmet Tahir, *Hacı Bayram-ı Veli*, Orhan iye Matbaası, İstanbul 1341.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.

- “Hacı Bayram Velî'nin Hayatı”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Güzel, Abdurrahman, “Hacı Bayram Velî'nin Üç İlahisinin Tasvufî Açısından Açıklanması”, *I. Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.
- Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya-yı Ebrar fî Şerhi Esmâ-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no: 2307-2309.
- Kılıç, Cevdet, “Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:16, Ankara 2006, ss.41-63.
- Mazıoğlu, Hasibe, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve mektupları”, *I. Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, 8-9 Mart 1990, T.C. Ankara Valiliği-İl Kültür Müdürlüğü.
- Mecdi Efendi, *Tercüme-i Şakâ-yık-ı Nu 'mâniye*.
- Mehmed Mecdi Efendi, *Tercüme-i Şakâ-yık-ı Nu 'mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269.
- Mehmed Mecdi Efendi, *Tercüme-i Şakâ-yık-ı Nu 'mâniye*, Matbaa-ı Amire, İstanbul 1269.
- Münir Atalar, *Şerh-i Rumûzat-ı Hacı Bayram-ı Velî*, 1970-1971
- Okudan, Rifat, “Hacı Bayram Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2012, c. II, Sayı:16, ss. 265-278.
- Öney, Gönül, *Ankara'da Türk Devri Yapıları*, AÜDTCF Yayınları, Ankara 1971.
- Sarı Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuad fî'l-Mebdeî ve'l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.
- Sarı, Abdullah Efendi, *Semeratü'l-Fuad fî'l-Mebdeî ve'l-Mead*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1288.
- Sümer, Ali, “Hacı Bayram Velî'nin Hayatı”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri*, 16 Kasım 1999, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Vassaf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliya-yı Ebrar fî Şerhi Esmâ-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, no:2307-2309.
- Vicdani, Sadık, *Tomar-ı Turuk-u Aliyye-Tarikatlar ve Silsileleri*, (haz. İrfan Gündüz), Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hudayi ve Celvetiyye Tarikatı*, Erkam Yayınları, Ankara 1990.

TASAVVUF GELENEĞİ VE KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE ZİNCİR METAFORU

Sufi Tradition and Chain Metaphor in Classical Turkish Poetry



Arş. Gör.

METİN AKDENİZ

Pamukkale Üniversitesi

makdeniz@pau.edu.tr

Özet

Hacı Bayram Veli ile Akşemseddin arasında geçen zincir hikâyesi, tarikat geleneğindeki mürşit-mürit ilişkisini aydınlatması bakımından önemlidir. Bu hikâyede bir metafor olarak kullanılan zincir, salık ile pir arasındaki manevi rabıtayı temsil eder ve somutlaştırır. Bu bağlamda hikâyenin Klasik Türk Şiirindeki âşık-maşuk ilişkisini de çeşitli yönlerden açıklayacağı kanaatindeyiz. Sevgilinin zülfünün birçok beyitte zincire benzetilmesi, zincir hikâyesinde olduğu gibi manevi bir irtibattır ve âşığın sevgiliye olan sadakatini temsil ettiği kadar sevgilinin gönül padişahı oluşuna da işaret eder. Bizim incelememizin odak noktası, mürşit-mürit ilişkisi ile âşık-maşuk ilişkisi arasındaki bu paraleliği zincir metaforu üzerinden sorgulamak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Zincir, Mürşit, Mürit, Âşık, Maşuk.

Abstract

The chain story which takes place between Hacı Bayram Veli and Akşemseddin is important in terms of enlightening the relationship between mentor and disciple. In this story the chain as a metaphor represents and embodies the spiritual relationship between mentor and disciple. In this context, we are of opinion that the story would possibly explain the lover-beloved relationship in Classical Turkish Poetry as well. Comparing lock of beloved to chain in many verses is a spiritual relationship as in the chain story and represents lover's loyalty to beloved as much as refers to the fact that beloved is the monarch of hearts. Parallelism between relationships of disciple-mentor and lover-beloved is in the focus of our study through investigation of the chain metaphor.

Key Words : Chain, Mentor, Disciple, Lover, Beloved.

1. Giriş

Bildirimizin hareket noktası, Akşemseddin'in Hacı Bayram-ı Veli'nin müridi olmasını konu edinen ve Akşemseddin'in hayatının anlatıldığı kaynaklarda hemen hemen benzer şekillerde tahkiye edilen menkıbe ve bu menkıbenin önemli unsurlarından biri olan zincirin Klasik Türk Şiirindeki kullanım şekilleridir. Bu menkıbeye göre müderris olarak görev yapmakta olan Akşemseddin'e çevresindekiler, Hacı Bayram-ı Veli'nin müridi olmasını tavsiye eder. Hacı Bayram-ı Veli'ye intisap etmek üzere yola çıkan Akşemseddin, Ankara'ya vardığında şeyhin dervişleriyle birlikte avuç açıp dilendiğine şahit olur ve Hacı Bayram'ın müridi olmaktan vazgeçer. Devrin meşhur mürşitlerinden olan Zeynüddin-i Hafi'ye bağlanmak amacıyla Halep'e gider. Halep'teyken rüyasında boynuna bir zincirin takıldığını görür. Bu zincirin bir ucu da Hacı Bayram-ı Veli'nin elindedir. Rüyasının yol rehberliğiyle doğrudan Ankara'ya, Hacı Bayram-ı Veli'nin yanına gider ve sıkı bir sınamadan geçtikten sonra derviş olarak kabul edilir.

Akşemseddin'in gördüğü rüyanın manası o kadar açıktır ki kaynaklarda genellikle ayrıca tabir edilmez. Genel hatlarıyla yukarıda özetlediğimiz gibi anlatılan bu menkıbe, kaynaklar arasındaki küçük farklar ve yorumlarla birbirinden ayrılır. Fakat Şakayık Tercümesi'nde¹ menkıbenin anlatıldığı diğer kaynaklardan farklı olarak rüyanın yorumuna da yer verilir:

“Tâ'ife-ihâ'ife-isûfiyyedenba'zısûfileranunseciyye-inecîbesinde merkûz olan muhabbet-i ilâhiyyeyi envâr-ı ferâset ve âsâr-ı kiyâset ile tahaddüs ve teferrüs itmegin Hâcî Bayram Sultân'un hidmetine tergîb eylediler. Velâkin Hâcî Bayram Sultân'un tabl u nekkâre ve tuğ u 'alem ile çârûda ve bâzârda devr eyleyüp züll-ı su'âli ihtiyâr eylediklerinden maksûdları ne olduğuna vâsıl olmadukları sebebeden fâzıl-ı fezâ'il-âsâr şeyh-i büzürgvâr hakkında bir mikdâr inkâr

¹ Tercüman Mecdi Efendi'nin eklediği bu yorum, Taşköruzade'nin Arapça yazdığı Şakayıku'n-Nu'maniyye'sinde yoktur: “O sıralarda Şeyh Zeynüddin Hafi'nin şöhreti her yana yayılmaya başlamıştı. Şeyh Akşemseddin tedrisatı bırakarak onun dergahına gitmek üzere yola çıktı. Halep'e vardığında bir rüya gördü. Rüyasında boynunda bir zincir gördü. Zincirin bir ucu Ankara şehrindeki Hacı Bayram'ın elindeydi. Halep'ten Osmancık beldesine döndü. Oradan Şeyh Hacı Bayram'ın hizmetine girmek üzere yola çıktı” (Taşköprülüzâde 2007: 194).

üzre idi. (Farsça şiiir). Hazret-i şeyhün a'mâl-i mezbûreyi i'mâlden maksûdı fukarâ-yı zu'afâ vü fukarânun levâzımını görmek ve ashâb-ı duyûndan nice 'âciz ve nâçârun duyûnunu edâ ve ifâ eylemek olduğundan ve cins-i mahlûka ihtiyâc 'arz itmekden murâdları kess-i nefis olduğundan Akşemseddîn gaflet itmegin nefret irâ'et ider idi. Şeyh Zeynüddîn-i Hâfî hazretlerinin tantana-i velâyeti zevâyâ-yı vilâyetde meşhûr olup gulgule-i ikrâm-ı kerâmeti iktâ'-i erbâ'-ı rub'-ı meskûnda mezkûr olmağın ol fâzıl-ı fazilet-mersûm terk-i tedrîs idüp Şeyh Zeynüddînün cânibine teveccüh-i müstevcibü'l-beterfe(?) ile müteveccih oldu esnâ'-i teveccühde mahmiyye-i Haleb'e vâsıl ve dâhil oldukda ol fâzıl-ı âzâde-i âlem rü'yâda bir *silsilenin* bir ucunu Engüri'de Hâcî Bayram Sultân'un elinde ve bir ucunu kendünün boynunda bağlu gördi. *Bu vâkı'adan kendünün sülûkı Hacı Bayram Sultanun silsilesinden olup ser-rişte-i irşâd ve is'âdi anun tasarrufunda olduğu tahkîka irgürdi. Bu dâ'iye ile gerden-i irâdete tavk-ı bi'âtı bend eylemek niyyetine zarûrî* anun cânibine 'avdet idüp kasaba-i Osmancığ'a andan Engüri'ye gelüp Şeyh hazretleri mürîdleri ile bir mezra'ada orak biçmeğe meşgûl iken mülâkî oldılar. Bu hâletde Hâcî Bayram Sultân Mevlânâ Akşemseddîn'i gördükde ana çeşm-i iltifâtla nazar itmeyüp ol cânibe gûşe-i çeşmle nigâh eyleyicek Mevlânâ Akşemseddîn kendünün mezra'-ı âmâli müsmer ve bâr-ver olup kişt-zâr-ı merâmı hâsıl olmak ümmîdine sûfîler ile orak biçmeğe meşgûl oldu. Bir mikdâr zamândan sonra ta'âm ihzâr olunup hıdmet-i merkûmeden fâriğ olduklarında ol ta'âmı şeh hazretleri tevzî' idüp fukarâya ta'yîn eyledükden gayrı hâzır olan kilâba dahi başka hisse ta'yîn eyledi. Ammâ fâzıl-ı müşârünileyhe iltifât itmeyüp ta'âma da'vet eylemedi. Mevlana Akşemseddîn kendüyi ol şeyh-i sâmi-rütbet ta'âma da'vet eylemeyüp hân-ı iltifâtından behrever itmedüğinden kilâbe hem-kâse olup yemeğe meşgûl oldu. (Türkçe şiiir). Fâzıl-ı müşârünileyhün vaz'-ı ma'hûdı şeyh hazretlerinin kalbine te'sîr idüp "Ey köseç gönlümüze girdün, berü gel" diyü kendü yanına da'vet eyledi"(Özcan 1989: 240-241).

Alıntıladığımız bu menkıbe metninde -aşağıdaki metinlerde de aynı şema izlenmektedir- Hacı Bayram-ı Veli'nin dervişle-

riyle birlikte cerre çıkması karşısında önce Akşemseddin'in kibri galebe çalıyor ve daha sonra ise gördüğü rüya sayesinde bu kibrinden arınıp azat oluyor. Tâlibin kibrinden arınması, müridin şeyhe karşı olan mutlak biatının da önkoşulu olarak değerlendirilir. Mecdi Efendi'nin rüyayı izah ediş biçimi diğer metinlerde bulunmayan ilginç detaylar içerir. Diğer metinlerde sadece Farsça “zencîr” kelimesi kullanılırken Mecdi Efendi, zincirin yanında kelimenin Arapça müteradifi olan *silsile* kelimesini de kullanır ve bu sayede rüyayı lugattan hareket ederek farklı bir bakış açısıyla yorumlar. Bilindiği gibi *silsile* kelimesinin “zincir” ve “şecere” olmak üzere iki manası vardır. Buna göre rüyadaki zincirin bir ucunun Akşemseddin'in boynunda, diğer ucunun ise Hacı Bayram Veli'nin elinde bulunması, Akşemseddin'in sülûkunun Hacı Bayram-ı Veli'nin *silsilesinden* olacağını işaretidir. Ayrıca *silsile* kelimesinin temel manası olan “zincir” manası hesaba katıldığında bu durumun keyfi olmaktan çok zaruri olduğu ve Akşemseddin'in iradesinin Hacı Bayram'ın iradesine zorunlu olarak tabi olduğu açıklık kazanır. Mecdi Efendi kelimenin her iki manasını da göz önüne alarak Akşemseddin'in kendi rüyasını da bu şekilde yorumlamış olabileceğini bize gösterir.

Buna mukabil bu menkıbe hakkında bilgi veren diğer kaynaklarda rüyanın yorumu hakkında herhangi bir bilgi yer almaz². Aşağıdaki metinler sırasıyla Aktan ve Güneş'in hazırladığı *Menâkıb-ı Akşemseddin* ve Hamarat'ın hazırladığı *Bayramiye Tarihî Menakıbı*'ndan alıntılanmıştır:

Ve tarîk-i Bayram'da olan ba'zı 'ârif dervîşler Akşemseddîn tab'ın Hâcî Bayram Hazretleri tab'ına evfak görüp Akşemseddîn'e Hâcî Bayram'ı terğîb iderlerdi, lâkin Hâcî Bayram Hazretleri

² Aynı menkıbe Nefahatü'l-Üns'te yine rüyaya yorumu olmadan şöyle anlatılır:... Akşemseddîn Hazretleri medreseyi terk idüp diyâr-ı 'Arab'a müteveccih oldı ve Haleb'e varup ol aradan kâfile ile Şeyh Zeynüddîn-i Hâfî tarafına 'azîmet murâd idindi. İtfâk ol gice vâkı'ada gördi ki kendinün boynunda bir zencîr vardur ve zencîrün bir ucu Ankara şehrinde Hâcî Bayram elinde hemân vâkı'adan mütenebbih olup dönüp girü Osmancığa geldi. Mezkûr İmâm 'Alî hazretlerinin babalarına buluşup Hâcî Bayram hizmetine müteveccih olmuşlar. İtfâk ol esnâda Hâcî Bayram'un burçak imecesi var imiş... Şeyh Hazretleri bi-ihitiyâr “Hay köse berü gel ki bizi tamâm itdün” dir kendi sofrasına getürür (Lâmi'î Çelebi, 1270: 685). Metinde geçen İmâm Ali'nin babası Akşemseddin'in çevresinden olup, Lâmi'î Çelebi'nin Akşemseddin hakkındaki bilgilerinin de kaynağıdır.

kess-i nefis için, ba'zı mühimmât-ı şer'iyye için ba'zı dervîşlere dervâh ve cerr itdürürdi. Ol sebebden Ak Şemseddîn ibâ idüp Hâcî Bayram'a varmazdı. Sene tis'a ve erba'îne ve semâne mi'e târihinde ve diyâr-ı 'Arab'da Muhammed bin el-Hüseyn el-mülakkab bi-Sadri'l-Horasanî'nün ve Şeyh Zeynüddîn el-Hâfî'nün iştihârı 'âleme tolmışdı. Ak Şemseddîn diyâr-ı 'Arab'a müteveccih oldu. Haleb'e vardı. *Haleb etrafında bir düş gördi ki boynuna bir zencîr takarlar, cebren Ankara şehrinde Hâcî Bayram işigine birağurlar. Nazar eyler, zencîrün ucın Hâcî Bayram kaddese elinde görür. Hemân bu vâkı'a'ı ki gördi hâli tebdîl oldu. Döndi, Ankara'ya geldi...* Hâcî Bayram, "bî-ihitiyâr, yâ kösec yakdun beni", didi. *Kendü sofrasına da'vet eyleyüp, "zencîr ile cebren gelen konuğı bu vech ile konuklarlar", didi.* Akşemseddîn Hazretlerine irâdet-i sâdika hâsıl oldu (Aktan-Güneş 2011: 38-39).

"Akşemseddîn, Hâcî Bayram Sultân'dan tâ'ib olmağı gönli isterdi; velâkin Hâcî Bayram Sultân dervîşlerin ba'zı mühimmâtı için dervîşleri şey'en li'llâha gönderür idi. Ol ecilden Hâcî Bayram Sultân'a gönli yakışmazdı. Bir gün Akşemseddîn'e muhabbetullâh galebe eyledi. Neylesün, Şâm-ı şerîf cânibine iki azîzlerün haberin aldı. Bildi ki mürşid-i kâmillerdür, hemân ol cânibe revâne oldu. *Yolda giderken bir gün bir yirde nevüm galebe eyledi. Bir mikdar yatdı, uyudu. Hâlinde gördi ki boğazına bir zencîr dakmışlar, bir ucu Hâcî Bayram Sultân'un elinde, turmayup çeker. Akşemseddîn ol kadar ikdâm eyledi, boğazını Hâcî Bayram Sultân'un elinden kurtarımadı. Bu kez bildi ki kendünün irşâdı Hâcî Bayram Sultân elinden olacaktır.* Neylesün çâr u nâ-çâr yine döndi Hâcî Bayram Sultân'a..... Hâcî Bayram Sultân, Akşemseddîn'e didi kim: "Boğazında zencîri görmeyince i'tikad idüp gelmedin" deyicek Akşemseddîn'ün aklı başından gidüp bî-hûş olur... Âhir Hâcî Bayram Sultân bunu irşâd eyledi. *Kutbi'l-âfâk, ser-çeşme-i tarîkat oldu*" (Hamarat 2015: 40).

Yukarıdaki her iki metinde dikkat çekici olan, rüyadan Hâcî Bayram'ın da haberdar olduğunun anlaşılmasıdır. Hâcî Bayram'ın, "boynunda zenciri görmeyince itikat edip gelmedin", demesi üzerine Akşemseddîn'in aklının başından gidip kendinden geçmesi

bu duruma delalet eder. Eğer Hacı Bayram'ın rüyadan haberdar olduğuna dair herhangi bir bilgimiz olmasaydı anlatılan bu hikâye menkıbe seviyesine -içerisinde herhangi bir olağanüstülük bulunmadığı için- ulaşamazdı. Ayrıca Akşemseddin'in kendi yanına geldikten sonra Hacı Bayram'ın ona iltifat etmemesinin nedeninin, Akşemseddin'in kibrini bir tarafa ittiğini görmek ve tasdik etmek olduğu anlaşılır. Hacı Bayram'ın şu sözleri buna yöneliktir: "Zencîr ile cebren gelen konuğu bu vech ile konuklarlar".

Bilindiği gibi Bayramiyye, Hacı Bayram-ı Veli'nin ölümünden sonra Şemsiyye ve Melamiyye olmak üzere başlıca iki kola ayrılmıştır. Bu iki kola ayrılma hadisesi, Mahmud-i Kefevî, Lalizâde ve Sarı Abdullah'ın eserlerinde, Akşemseddin ve Emîr Sikkînî arasındaki rekabeti ve meşrep farklılığını aydınlatacak bir biçimde anlatılmaktadır. Mahmud-i Kefevî'nin Ketaib adlı eserinde hadise şöyle anlatılır:

"Hacı Bayramın ihtizarı yaklaşıncı kendisine kimi hale bırakacağı ve irşad makamına kimi tayin edeceği endişesile dervişler, nezdinde içtima ediyorlar. Akşemseddin şeyhin yanında oturuyor. Emîr Sikkînî de odanın kapısının yanında ayakta duruyor. Hacı Bayram gözlerini açıp "emir, su getir" diyor. Müritler hep sadattan olduklarından lâalettayin biri kalkıp bir maşrapa su getiriyor. Şeyh, maşrapayı alıp su içmeyerek önündeki meyve tabağına döküyor. Sonra yine su istiyor. Müritlerden diğer biri su getiriyorsa da Hacı Bayram yine içmeyip tabağa döküyor. Üçüncü defa su isteyince Akşemseddin Emîr Sikkînî'ye su getirmesinin söylüyor. Emir suyu getirince Hacı Bayram içerek bakiyyesini mumaileyhe verip "iç, emniyet-i kübrâya nâil olasın" diyor. Emîr Sikkînî, artık suyu içiyor. Bu, teslim-i sırra işaret addedilmiştir (Gölpınarlı, 2015: 40).

Lalizâde, iki defa su getirenin Akşemseddin olduğunu ve Hacı Bayram'ın suyu içmeyip önündeki kiraz tabağına döktüğünü söyler (Gölpınarlı 2015: 40). Yukarıdaki menkıbe Emîr Sikkînî'yi ön plana çıkarmakta ve onun Hacı Bayram-ı Veli ile olan ilişkisi üzerinden meşruîyyet alanını oluşturmaktadır. Melâmiyye kolu içerisinde anlatılan bu menkıbenin Akşemseddin ve Hacı Bayram-ı

Veli arasında geçen menkıbeye alternatif olarak anlatıldığı düşünülebilir.

Akşemseddin ile Emîr Sikkînî arasında geçen bundan başka bir menkıbe daha var. Bu menkıbede ise bayramiyyenin iki kola ayrılmasına sebep olan sahne anlatılıyor. Akşemseddin, Lalizâde'nin menkıbeyi anlatırken çok sık başvurduğu bir kelime olan “da'vâ”ya³ düşmüş olarak gösteriliyor Lalizâde Menâkıb-ı Bayramiyye: 142a). Fakat kaynaklar bu ayrılıktan sonra Akşemseddin ve Emîr Sikkînî arasında soğukluk kalmadığı konusunda hemfikirlerdir (Gölpınarlı, 2015: 42)

Menkıbelerin temel amaçları arasında tarikat mensuplarının yetiştirilmesi, terbiye edilmesi, tarikatın bütünlüğünün sağlanması ve velilerin tarikatlarının propagandasını yapmak gelir (Ocak 1992:36). Bunların sağlanmasında rüyaların rolü büyüktür. Bu sebeptendir ki birçok menâkıpta meşrulaştırıcı/eğitici bir öğe olarak rüyalar karşımıza çıkar. Ben, bu menkıbede Akşemseddin'in Hacı Bayram-ı Veli'ye intisap ediş sürecinin anlatılmasının yanında aynı zamanda Akşemseddin'in onun meşru halifesi olduğunun vurgulandığını da düşünüyorum. Kısaca söylersek bu menkıbenin birbiriyle bağlantılı üç işlevi vardır:

1. Hacı Bayram-ı Veli'nin *silsilesinin* asıl olarak Akşemseddin üzerinden yürüdüğünü göstermek.
2. Birinci maddenin bir sonucu olarak tarikatın bütünlüğünü korumak.
3. Akşemseddin'in sülûku örneğinde rüyaların eğitici/ikaz edici yönünü belirtmek.

Bildirimizin bundan sonraki bölümü Klasik Türk Şiirinde zincir kavramının kullanılış biçimlerine ait olacaktır.

Zincir kelimesinin Klasik Türk şiirinde hangi kavramlarla ilişkili olarak ve nasıl kullanıldığını belirleyebilmek için bazı divanları⁴ tarayıp bulduğumuz sonuçları aşağıda tasnif ettik.

³ Buradaki da'vâ, benlik iddiası (Lalizâde yine aynı sayfada Akşemseddin'den “bi-hasbi'l-beşeriyye nefşâniyyet zuhûr” ettiğini yazıyor), kuru iddia anlamındadır. Bayramiye-Melamiye koluna bağlı olan Lalizâde'nin bu kolun kurucusu olan Emir Sikkînî'yi ön plana çıkarıp Akşemseddin'i geçici ve hatalı bir “da'vâ” içerisinde göstermesi anlaşılabilir bir durumdur.

⁴ Bu divanların sahipleri Avnî, Bâkî, Emrî, Figânî, Fuzûlî, Haşmet, Hayâlî Bey, Hayretî, Mezâkî, Nâ'îlî-i Kâdim, Neşâtî, Nev'î, Şeyhülislam Yahyâ ve Tâcî-zâde Câfer Çelebi'dir.

2. Zencir Kavramının Klasik Türk Şiirinde Kullanımı

Klasik Türk Şiirinde, “zincir” kelimesinin müterafidi olarak silsile kelimesi kullanılır. “Zincir”in yanında “soysop, ocak” (Parlatır, 2006: 1513) anlamına gelen silsileyi şairler, bazen, bu iki ayrı anlamı da kastedecek şekilde tevriyeli olarak kullanmışlardır:

Oldı erbâb-ı fenâ zülf-i girih-gîre esîr

Düşdiler silsile sevdâsına ikbâl ehli (NEV'Î 523G/3)

Mecnûn gibi oldum bugün aşk içre sâhib-silsile

Zencîr-i gam mîrâs imiş dîvânedan dîvâneye (HAYÂLÎ 510G/2)

İrgüren silsilesin Mecnûna

Saldı zencîri sadâsın dehre (HAYÂLÎ 529G/3)

2.1 Cünûn-Delilik

Şairler, çevreyi umursamama ve “akıllı” kişilerce garip karşılanan davranışlarda bulunmaları sebebiyle âşıklar ve deliler arasında ilişki kurmuşlardır. Eski dönemlerde görülen bir uygulama olan delilerin zincirlenmesi sebebiyle zincir ve deli, klasik şiirde genellikle birlikte anılır. Bunun yanında delilerin hareketlerini gözlemleyen şairler, delilere ilişkin birçok ayrıntıyı da şiirlerine taşımışlardır. Şairlerin cünûn ve akıllı olma tezaadında, genellikle kendilerini âşıklığın alametlerinden saydıkları cünûn tarafında konumlandırımları da deliliğin şiirde çokça karşımıza çıkmasının bir başka sebebidir. Şu hâlde, şiirde görülen delilerin zincirlenmesi adetini, âşıkların cezbelerini dile getiren bir metafor olarak görebiliriz. Delilerin zincirlenmesi, bir tedbir olarak algılandığından “cünûn” ve “zencîr/silsile” kelimeleriyle birlikte “tedbîr”, “hîred/akl” kelimeleri de sıkça kullanılır:

Dil silsile-biksiste-i tedbîr degül

Dîvâne-i vâreste-i zencîr degül mi (MEZÂKÎ 416/1)

Eldeki malzeme çok olduğundan dolayı her başlık için örneklerden sadece bazılarını aldık.

2.1.1 Zincir Çiğnemek

Delilerin zincirlerini çiğnemeleri, Emrî'nin beyitlerinde, tarağın saçı taramasına benzetilmiştir.

N'ola zencîrini çiğnerse dişîyle şâne
Oldı sevdâsı ile sünbülünün dîvâne (EMRÎ 462G/4)

Girih-i zülfün açarken delürüp sevdâdan
N'ola zencîrini çiğnerse dişîyle şâne (EMRÎ KITA 382/1)

2.1.2 Bağ Seyretmek

Aşağıdaki beyitlerden delilerin eğlendirilmesi için bahçe seyrine çıkarıldıkları anlaşılıyor. Türkçe “bağ” ve Farsça bahçe anlamındaki “bâğ” tevriyeli olarak kullanılmıştır. Ayrıca ilk beyitteki “egle-” fiili de hem “durdurmak” hem de “eğlendirmek” manalarına gelmektedir.

Egleyen zencîr-i zülfünle ruhun gülzârıdur
Yohsa tutmazdı dil-i şeydâyı degme bâğlar (Ş. YAHYÂ 106G/3)

Zencîr-i sîm olursa eger cûy-ı sebze-zâr
Tutmaz beni o zülf-i semensüz çemende bağ (NEVÎ 214G/2)

2.1.3 Zincir-i Cünûn

Fuzûlî'nin beytinde delilerin/âşıkların çevrenin kınamasından masun oluşuna işaret edilmiştir. Ayrıca bu duruma şairane bir açıklama getirilerek kınama taşlarından deliyi/âşığı koruyan demirden bir kaleye benzetilen zincir olduğu söylenmiştir. Mezâkî'nin ilk beytinde (382G/2), o dönemde tedavi yöntemi olarak kullanılan dağlamanın verdiği acı da anlatıldığı söylenebileceği gibi beyitteki “dâğ”ın hatırdaki olduğu da düşünülebilir.

Eyminem seng-i melâmetten kim alıp çevremi
Oldu zencir-i cünûn bir kal'a-i âhen bana (FUZÛLÎ 11G/2)

Bu kadar silsile-cünbân-ı cünûn olmaz idi
İtmese Kaysı eger serdeki dâğ âşüfte (MEZÂKÎ 382G/2)

2.1.4 Kapı Halkası

Aşağıdaki beyitte geçen kapı halkası sevgilinin kapı halkası olmasıdır. Âşığa göre zincirin kendisi değil nereye zincirlendiği önemlidir.

Dostlar dîvâne oldum bana tedbîr eylenüz
Kim kapısı halkasını tavk-ı zencîr eylenüz (208G/1 EMRÎ)

2.1.5 Zincir Sesi

Periler gibi deliler de viraneleri mesken tutarlar. Bâkî'nin beytinde delilerin zincirlerinin şingirtısıyla perilere, delilingelişinin haber vermektedir.. Mezâkî'de ise âşığın boynundaki zincirin sesi bir şikayet nidası olarak düşünülmüştür. Ses unsurunun varlığı beytlerin gerçekçiliğini arttırmaktadır.

Cihâna savt-ı zencîr-i cünûnı gulgule salmış
Bu gün vîrânelerde ey perî dîvâneler vardur (BÂKÎ 187G/2)

Başladı nâleye der-gerden olan silsilemüz
Oldı her halkası hem-savt-ı dehân-ı gelemüz (MEZÂKÎ 161G/1)

2.2 Zülf-Saç-Gîsû

Zülf ve genel olarak saç halka halka olmaları bakımından zincire benzetilir. Zincir ve cünûn kelimelerinin geçtiği yerde sevgilinin zülfü de bir benzetme unsuru olarak beyitlerde yerini alır. Şairler çoğunlukla sevgiliye gönlünü vermiş ve onun zülfünün zincirine bağlanmayı bekleyen dîvâneler olarak, sevgili ise “şûr u fitneyi” ve “zamane halkını” zincire dizen bir padişah olarak karşımıza çıkar. Burada zincir, âşık ile ma'şûk arasındaki manevî rabıtayı sağlayan ve âşığın daima ma'şûkun yanında bulunmayı arzu etmesini ve sadakatini temsil eden bir metafordur.

Zülfünden ayru Bâkî bir hâl ile yürür kim
Zencîrden boşanmış dîvânedür sanurlar (BÂKÎ 115G/5)

Zamâne halkını zencîre dizdüğine saçun
Hamîde kâkülün ey yâr bana dâl yiter (EMRÎ 189G/4)

Bu hat ki zîr-i zülf-i girih-gîre çekdiler
Hüsn ehli şûr u fitneyi zencîre çekdiler (NEV'Î 79G/1)

Kılmağı çünki saçı silsilesin boynuma bend
Hayretî oldu bu meydan bana zindân bu gice (HAYRETÎ 410G/5)

Her saçı zencîre lâzım mı esîr olmak sana
Ey gönül bir iki gün âlemde bî-kaydâne gez (YAHYÂ 135G/4)

2.3 Esîr-Kul

Zincir denilince akla ilk olarak esirler ve köleler gelmektedir. Zincirin bu kullanımı genellikle âşığın sadakatini temsil eder. Âşıklar/şairler kendi rızalarıyla aşk sultanının köleleri olmaya can atarlar. Hayâlî'nin beytinde şair/âşık, kendini ideal âşıklar olan Ferhâd ve Mecnûn'la mukayese ederek onların kendisinin kulları olduğunu mübalağalı bir şekilde ifade eder. Fakat çoğu kere âşık, bir padişah gibi düşünülen sevgilinin esiridir.

Nice Ferhâd ile Mecnûnları zencîre çeken
Aşk kışverlerinin mâliki sultânem ben (HAYÂLÎ 437G/2)

Zülfünün zencîrine bend eyledün şâhum beni
Kullığından kılmasun âzâd Allahum beni (AVNÎ 76G/1)

Cihânda başuma sultân iken âzâde vü fârig
Beni zencîr-i 'aşkun boynı bağı bir esîr itdi (BÂKÎ 523G)

2.4 Gözyaşı

Gözyaşı genellikle renk ve biçim (zincir halkaları=gözyaşı taneleri) bakımından gümüş zincire benzetilmiştir.

Gümiş zencîr ile bağlarsa turmaz gördi kendünde
Sirişk-i tıflını gözden bıraktı çeşm-i giryânûm (EMRÎ 312
Kıt'a /2)

Müjem ser-çeşmeler menzil tutan âşüfte Mecnûn'dur
Anunçûn beste-i zencîr-i seyl-i eşk-i gül-gundur (FUZÜLÎ
90G/1)

2.5 Irmak (Cûy)-Selsebil

“Cûy” genellikle üzerindeki halkalar, uzayıp gitmesi ve sesi itibarıyla gümüş zincire teşbih edilir. Genellikle “serv” ile birlikte anılan “cûy” servin ayağındaki zincir olarak düşünülmüştür. Bahar mevsiminde coşması onun delilik alametidir. Tâci-zâde Cafer Çelebi'nin beytinde rüzgarın suyun üzerinde oluşturduğu halka şeklindeki dalgalar zincire benzetilmiştir.

Mevsim-i dîvânelikdür yâ delürmişdür meger
Su degüldür ol ana zencîr urupdur bâgbân (HAYRETÎ
15K/13)

Cünûnın gördiler cûlar nihâl-i sîm-sîmânâ
Gümiş zencîr ile bend itdiler serv-i hırâmânî (BÂKÎ 5K/27)

Bî-sebeb zencîr urur 'ahdünde çün suya havâ
Ger anı zindânlara salsa habâb erzânîdür (T. CAFER 25K/36)

2.6 Âh-Nâle-Dûd

Dûd (duman), biçim bakımından (dumanın dalgaları ve uzayıp gitmesi) zincire benzetilir. Duman, bazen mumun zinciri olup âşık pervaneleri (Nev'î), bazen de cünûn hâlindeki bir âşığı temsil

eden ateşin kendisini zincirler (Cafer Çelebi). Fîğânî'nin beytinde ise âh ejderinin saçtığı kıvılcımlar, güneşin (gökler micmerinin) zinciri olarak düşünülmüştür.

Her biri bağlamalı âteşi dîvâne diyü
Şem' pervâneleri dûd ile zencîre çeker (NEV'Î 72G/2)

Dûd-ı âhım micmer-i eflâke zencîr eyledim
Sînem içre olalı dâğ-ı nihânım sûhte (HAYÂLÎ 476G/2)

Kızarmış gözleri agzı köpürmüş çekse zencîre
'Aceb mi dûd anı olmuş çü sevdâyî dimâg âteş (T. CAFER 24K/7)

Gökler yüzine çıkmaga zencîr-i zer durur
Sanman şerâredür ki saçar âhum ejderi (FÎGÂNÎ 89G)
Nâle ile zincir sesi arasında benzerlik ilişkisi kurulmuştur.
Oldu dîvâne gönül zülfüne çün dil-beste
Sît-i zencîr gelir nâle-i şeb-gîr bana (HAŞMET 3G/2)

2.7 Sutûr-Satr-Hurûfât-Harf

Zincir ve satır arasındaki ilişki birbine eklenen harflerin oluşturduğu şeklin biçim bakımından zincire benzemesiyle alâkalıdır. Yaygın olarak kullanılmıştır.

Müsel-sel-beste-i zencîr-i derd eyler anı 'uşşâk
Bir iki beyt-i zîbâ turre-i tarrâra söylense (HAŞMET 212G/2)

Kalem ki sihr ile kat '-ı reh-i hayal eyler
Egerçi silsile-i hat hemîşe der-padur (NEŞÂTÎ K15/2)

Ne dîvâna nazar kılsam olub zencîr-i gam her satr
Düşer dil kayd-ı endûha olur bîzâr dünyâdan (T. CAFER 22K/40)

Aşağıdaki beyitte harfin yani sûret olanın karşısına mana çıkarılmıştır. Zincir yine delilikle ilişkisi içinde ele alınmıştır.

Mecnûn degil ‘âkil ü dâîdîr o dil kim
Bî-kayd ola zencîr-i hurûfât-ı kalemden (HAŞMET 23K/23)

2.8 Ejderha

Aşağıdaki beyit ejderhaların mücevharata karşı haris oldukları ve hazineleri korudukları yönündeki halk inancını yansıtır. Hazine-lerin harabelerde olduğu ve delilerin viranelerde gezdiği hatırlanırsa zencîr-i cünûn tamlaması yerli yerine oturur. Zincir ve ejderha arasındaki ilişki her ikisinin de kıvrımlı olmasındandır.

Ey Fuzûlî ben melâmet gevherinin genciyim
Ejdehâdır kim yatar çevremde zencîr-i cünûn (FUZÛLÎ 229G/7)

2.9 Mevce-Dalga

Meneviş denilen renk üzerindeki dalgalar ve koku dalgalarının zincirle ilişkili bir biçimde kullanımı, görebildiğimiz kadarıyla sadece Haşmet’te vardır.

Halka-i mevce-i bûy-ı gül olup zencîri
Beste-i gülbün-i şevk oldu hezâr-ı pür-gam (HAŞMET 17K/3)

Cezbe-i hüsnü dili eyledi der-kâyde cünûn
Mevce-i reng-i ruhu halka-i zencîr bana (HAŞMET 3G/2)

2.10 Nûşinrevân

Kadim Fars şahlarından Nuşinrevan’ın adalet zinciri sevgilinin veya padişahın adaletinin temsili olarak şiirdeki yerini alır. Nâ’ilî’nin beytinde padişahın sarayının bahçesindeki ırmak, Nûşinrevân’ın adalet zinciri gibi çağlar. Bâkî’de de benzer bir düşünce vardır. Padişahın bahçesi, onun adaletini temsil eder. Nev’î ise memdühunun adaletini, Nûşinrevân “adalet istemek için sarayına gelse yaraşır” diyerek mübalağalı bir dille övmektedir.

Sahn-ı sarây-ı şâhda cûlar sadâ verir
Zencîr-i adl-i dergeh-i Nûşirevân gibi (NAİLÎ-İ KADÎM
10K/17)

İrdi nesîm-i ma'delet-i kisrî-i bahâr
Zencîr-i 'adl çekdi çemenzâra cûy-bâr (BÂKÎ 130G/1)

Eyvân-ı sarayunda yaraşur eğer olsa
Kisrâ-yı 'Acem silsile-cünbân-ı 'adalet (NEV'Î K5/5)

2.11 Arslan ve Kaplan

Bazı beyitlerde, âşık, sevgili tarafından zincire vurulmuş arslan olarak düşünülmüştür. Âşığın arslana benzetilmesinin sebeplerinden birisi, âşığın da arslan gibi vücudunun sarı (zerd) olmasıdır. Bu sarılık âşığın ayrılık dolayısıyla hasta oluşuna işaret eder. Bilindiği gibi padişahların vahşi hayvanları avlamaları ve zincire vurmaları padişahlık levazımındandır. Bu beyitlerde – Emrî'ninki hariç – sevgilinin padişah olarak tasavvur edildiği anlaşıyor. Emrî'nin beytinde ise kalenderî-hayderî dervişlerinin evcilleştirdikleri vahşi hayvanlarla beraber cerre çıkmaları konu edilmiştir.

Âşıkam dîvâne bend etsin beni zencîrler
Lâcerem zencîr ile zîver bulur şîrler (HAYÂLÎ 107G/1)

Ser-keşlik itdi emrine benzer peleng-i çarh
Zencîr ile getürdi yine keh-keşân keşân (BÂKÎ 1K/17)

Gerden-i hurşîde zencîr-i şu`â'ı bend idüp
Pehlevân-ı çarhı gör şîr-i jiyânın gezdürür (Ş. YAHYÂ 99G/3)
Cism-i zerdüm bend idüp zencîr-i âhumla gönül
Hâneme bir hayderî-veş cerre geldi şîr ile (EMRÎ 446G/4)

2.12 Güneş Işığı

Aşağıdaki beyitlerde güneş ışığı, altın zincire teşbih edilmiştir.

Şa‘şa‘a sanma güneş zencîr-i zer takmış çeker
Âhumun ejderlerin ey Emrî gerdûndan yana (EMRÎ 17G/5)

Gerden-i mihre eşi’ a takdı altun silsile
Sîm-tenler ideli dîvâne-i zencîr-i ‘aşk (BÂKÎ 236G)

2.13 Avcılık Zinciri

Bir zamân ola ki sayyâd-ı zebûngîr-i felek
Göre her halka-i zencîrini dâmumda benim (NAİLÎ-KADÎM
30K/14)

‘Avnî bir sayd-ı za‘îfündür bu gün ‘âlemde kim
Muhkem it zencîr-i zülfünden anun boynına gull (‘AVNÎ
47G/)

2.14 Kuyu Kovanın (Delv) Zinciri

Her iki beyitte de ağlayan bir âşık resmedilmiştir. Emrî’de gözyaşı zincire benzetilirken Tâcîzâde Cafer’in beytinde sevgilinin zülfü zincire benzetilmiştir. Göz ve kova arasındaki benzerlik ilişkisi ise biçim (yuvarlaklık) ve içlerinde su bulundurmalarından dolayıdır.

Tâ ki ol çâh-ı zenahdân içre gördüm âb-ı lutf
Dîdemün delvini bend itdüm gümüş zencîr ile (EMRÎ 502G/2)

Gözleründen kim degül hâlî hayâli zülfünün
Gûyiyâ zencîr asılmışdur çeh-i âb üstine (T. CAFER 6K/30)

2.15 Kandil Zinciri

Tâcîzâde Cafer’in beytinden kapı üstlerine kandil asıldığı anlaşılıyor. Zincire gümüş sıfatının verilmesi yasemin yaprağının beyaz oluşundandır.

Yâsemen zencîr-i berg ile harîm-i bâgda
Zînet için sîm-gûn kandîl asar bâb üstine (T. CAFER 6K/4)

Sanma encüm mıhlayup bu kubbeye mismârlar
Âh zencîriyle kandîl asdı cân-ı zârlar (EMRÎ KITA)

2.16 Altın Gerdanlık

Nev'î'nin aşağıdaki beyitlerinde “zencîr-i zer”, maddî olana düşkünlüğü temsil eder ve ma'rifet karşısında konumlandırılır.

Terk-i zer kıl merd isen zencîr-i zer görmez misin
Merde nisbet bend olur zen gerdeninde zîb ü fer (NEV'Î 12K/31)

Dirigâ ma'rifet kullabı çekmez ehl-i dünyâyı
Gerekdür bunları cezb itmege zencîr-i zer muhkem (NEV'Î 34K/22)

2.17 Tahyili Teşbihler

Bu tarz teşbihlerde soyut bir kavramın zincire benzetilerek somutlaştırılması söz konusudur. Aşağıda da görüleceği üzere zincirle benzerlik ilişkisi içinde olan kavramlara -mahabbet/aşk hariç- olumsuz bir mana yüklenmiştir. Mezâkî (160G/1)'nin beytinde ise akla karşı yine cünûn çıkarılmıştır.

2.17.1 Mahabbet/Aşk

Olsa zencîr-i mahabbet ne 'aceb silsilemüz
Tengdür tab'-ı dil-i şîr gibi havsalamuz (MEZÂKÎ 160G/1)
Nakl edemeziz gayrı yere kûy-i cünûndan
Çûn silsile-i aşk ile pâ-besteleriz biz (HAYÂLÎ G211/3)

2.17.2 Belâ

Egnüme bir hil'at-i gam geydürüp hayyât-ı 'ışk
İtdi zencîr-i belâ tavk-ı girîbânım benüm (HAYRETÎ 294G/4)

2.17.3 Pend

Pend ile dîvâne-i 'aşka selâsil bağlama
Bend ü zencîr eslemez zîrâ bilürsin şîr-i 'aşk (BÂKÎ 235G)

2.17.4 Taalluk

Sürûr ehline zencîr-i ta'allûk hey'et-i cisri

Ser-i âfâka bârû-yi hisârı tâc ü efserdir (FUZÛLÎ 19K/4)

2.17.5 Âsumân

Hayâlî meşreb-i ahrâr bulmuşam lîkin

Esîr-i silsile-i âsumân-ı gerdânem (HAYÂLÎ G342/9)

2.17.6 Pindâr

Hamdû li'llâh ki yine kâfir-i hôd-peymânun

Oldı sad-pâre hele silsile-i pindârı (MEZÂKÎ 18K/2)

2.17.7 Hired

Olalı zülfüne hem-silsile sevdâ-yı cünûn

Oldu reşg-âver-i zencîr-i hired pây-ı cünûn (NÂ'İLÎ 253G/7)

2.17.8 Rüsûm, Kayd

Rüsûm veya kayda benzetilen zincir, bu dünya bağlarını, masivayı temsil eder.

Gerdenin maglûl idüp zencîr-i kayd-ı keşmekeş

Mahzen-i tahkîka yol virmez su'âl-i der-be-der (NEV'Î 12K/23)

Bu silsile-bendân-ı rüsûm içre nedir sûd

Olsa kişi âlemde cihân-dâr-ı fazîlet (HAŞMET K12/39)

3. Tekrarlar (ikilemeler, Ses ve Kelime Tekrarları)

Zincirin halka halka olması, bu halkaların birbirine eklenilerek uzaması ve süreklilik arzemesi nedeniyle şairler zincir kavramına ait bu özellikleri daha iyi anlatabilmek adına zincir veya silsile kelimelerini kullandıkları yerde, ikilemelerden ve ses/kelime tekrarlarından istifade etmişlerdir. Tek başına bir ahenk unsuru olan tekrarların muhtevayı destekleyecek biçimde kullanımı beyitlerin daha anlamca da ahenkli olmasını sağlamıştır. Tekrar eden kelimeler ve seslerde bulunan patlayıcı ve sızıcı ünsüzler, (*keşân*, *ham*, *hod*, *keşmekeş*, *halka halka*) zincir sesini yansıtmak, dolayısıyla beytin anlamına katkıda bulunmak bakımından önemlidir.

Yine Mecnûn gibi pür-pîç ü tâb itdi bizi sevdâ

Bize zencîr ne eyler *hod-be-hod* pîçîdeyüz cânâ (MEZÂKÎ 18G/2)

Olmasun dîvâneler zencîr-cünbân-ı cünûn
Kâkûl-i pür-çîn ü zülf-i *ham-be-ham* anılmasun (MEZÂKÎ
352G/5)

Zencîr ü bend urub yine dîvâne gönlümi
Zülfün hayâli her yana iltür *keşân keşân* (T. CAFER 5K/81)

Ol ki dil-beste-i gîsû-yı girih-gîr degül
Lâyık-ı *keşmekeş*-i halka-i zencîr degül (MEZÂKÎ 280G/1)

Halka halka oldu ‘âşıklar saçun bahsinde dün
‘Âkıbet biri birine girdiler zencîr-veş (EMRÎ 223G/3)

Dîvâne-i ‘ışkun olan âşüfteye cânâ
Gîsû gibi bir silsile-i *ham-be-ham* olmaz (MEZÂKÎ 164G/6)

Ser-i zülfün ümîd eyler gönül bu dâr-ı gurbetde
‘Acebdür silsile *bir yirde* vü dîvâne *bir yirde* (MEZÂKÎ 394G/5)
Aşağıdaki beyitte “-âme” ses kümesinin ve *sil-sile* kelimesinde-
ki hece tekrarının, kadehlerin art arda sunulması durumunu belir-
ginleştirdiği söylenebilir.

Geçmek hicâb-ı *câme* vü kayd-ı ‘imâmeden
Devr-i mey içre *silsile-i câma* bâğludur (NEV’Î 116G/2)

Sonuç

Bildirimizin ilk bölümünde Akşemseddin’in Hacı Bayram-ı Veli’ye intisabınının anlatıldığı menkıbedeki “zencîr”in işlevinin Akşemseddin’in meşru halife oluşundaki önemine değinilmiştir. İkinci bölümde ise Klasik Türk Şiirinde zincirin kullanımlarına yönelik belli bir örneklem üzerinden alınan örnekler tasnif edilmeye çalışılmıştır. Buna göre genellikle zincir, âşığın sevgiliye olan muhabbetini, bağlılığını, sadakatini, boyun eğişini ve cezbesini temsil edecek bir biçimde olumlu olarak kullanılmıştır. Sayıca daha az olmakla birlikte bir kısım örnekte dünyevî arzulara

ve maddiyata düşkünlüğü ifade edecek şekilde olumsuz olarak kullanılmıştır. Fakat her hâlde zincir kavramı şeyler ve/veya kişiler arasındaki güçlü bağları temsil eder. Bunların yanında zincir kavramının, olumlu-olumsuz tasnifinin ötesinde varolanı sadece benzerlikler üzerinden tasvir eden kullanım biçimleri de vardır.

Kaynakça

- AKTAN, Bilal-GÜNEŞ, Mustafa (2011). Menâkıb-ı Akşemseddin, H Yayınları, İstanbul.
- AKYÜZ, Kenan-Beken, Süheyl vd. (1990). Fuzûlî Divanı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- ARSLAN, Mehmet- AKSOYAK, İ. Hakkı (?). Haşmet Külliyyatı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10617,girisveteminpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 15.06.2016)
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed -TANYERİ, M. Ali (1981). Hayretî Divanı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- DOĞAN, Muhammed Nur (2004). Fatih Divanı ve Şerhi, Erguvan Yayınları İstanbul.
- ERÜNSAL, İsmail E. (1983). The Life and Works of Tâcî-zâde Cafer Çelebi, With a Critical Edition of His Divan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki (2015). Melâmîlik ve Melâmîler, Kapı Yayınları, İstanbul.
- HAMARAT, Zehra (2015). Bayramiye Tarikatı Menakıbı, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- İPEKTEN Halûk (1970). Nâilî-i Kadîm Divanı, Millî Eğitim Yayınları, İstanbul.
- PARLATIR, İsmail (2006). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Yargı Yayınevi, Ankara.
- KARAHAN, Abdülkadir (1966). Figanî ve Divançesi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul.
- KAVRUK, Hasan. Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 08.06.2016)
- KÜÇÜK, Sabahattin (?). Bâkî Divanı. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 15.06.2016)
- LÂMÎ'Î ÇELEBÎ (1270). Terceme-i Nefehatü'l-Üns, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- MECDÎ EFENDÎ (1269). Hadâiku's-Şakaik, Tabhâne-i Âmire, İstanbul.

- MERMER, Ahmet (1991). Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara.
- TARLAN, Ali Nihad (1992). Hayâlî Divanı, Akçağ Yayınları, Ankara.KAPLAN, Mahmut (1996). Neşâtî Divanı, Akademi Kitabevi, İzmir.
- TULUM, Mertol-TANYERİ, M. Ali (1977). Nev'i Divanı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- SARAÇ, Yekta (?). Emrî Divanı.
- <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10607,emridivanipdf,pdf?0> (Erişim Tarihi: 15.06.2016)
- OCAK, Ahmet Yaşar (1992). Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- TAŞKÖPRÜLÜZÂDE (2007). Osmanlı Bilginleri (çev: Muharrem Tan), İz Yayıncılık, İstanbul.
- LALİZÂDE ABDÜLBÂKÎ, Menâkıb-ı Bayramiyye, İBB Atatürk Kitaplığı/ Osman Ergin Yazmaları, no:OE_Yz_0603/05 136b-177b vr.

HACI BAYRAM VELİ'NİN 'ŞAR' KAVRAMININ YORUMLANMASI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER VE ÇÖZÜMLEMELER

Hacı Bayram Velî's Concept of 'City/Şar' and Thoughts, Analysis and
Interpretations on His Concept of City



Prof. Dr.

BAYRAM DALKILIÇ

N. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, Meram-Konya
baydal@hotmail.com; bdalkilic@konya.edu.tr

Özet

Hacı Bayram Velî, köyde doğmuştur. O, çocukluk ve ilk eğitim hayatını köyde geçirmiş olsa da, öğretim hayatına medresede devam etmiştir. Medrese, genelde bir şehir ortamının ürünüdür, en azından eğitim ve öğretimin devam ettirileceği kadar insan nüfusunun yaşadığı bir kasaba ortamı ister. Kasaba ve özellikle şehir hayatı, daha rastgele ve düzenlilik, kurallılık gerektirmeyen köy hayatından farklıdır.

Hacı Bayram Velî, diğer İslam mutasavvıfları ve ahlakçılar gibi hayatında, sözlerinde, şiirlerinde ve öğretiminde “kendini bilme-başkasını bilme-Allah’ı bilme” ve “kendi olma” konusuna ayrı ve özel bir önem vermiştir. O, bu noktada, “varlığı”, “insanı”, “kalbi”, “gönlü” “şar”a benzeterek şiirlerinde temsil/teşbih yöntemine yer vermiştir.

“Şar” kavramı, Hacı Bayram Velî’nin şiirlerinde aynı zamanda yorumlanarak da yer almaktadır. O, “Çalabım bir şar yaratmış” diye başladığı şiirinde, “şar”la ilgili pek çok ilgi kurmuş ve bilgi vermiştir. Ancak yine de şiirin sonunda o, “Bu sözü ârifler anlar, cahiller bilmeyub tanlar” sözüyle, sözü arifler dışında anlamaya ve yorumlamaya çalışanların “cahiller” olduğunu ve sözün manasını bilemeyip ta’n edeceklerini belirtmektedir.

Hacı Bayram Velî’nin şiirinde geçen “şar” nedir?, ne demektir?, neresidir?, belli bir şehir midir?, genel bir şehir midir?, şehir önemli midir, önemli ise önemi nedir?, onun kendi şiirinde/şiirlerinde şehrin anlamı ve yorumuna dair belirtiler var mıdır?, bunlar varsa; anlamaya yetmediği için mi anlaşılamamış ve yorumlanmıştır?, gibi sorular, bu tebliğde cevapları öncelikle aranmaya çalışılacak olan sorulardır. Ayrıca “şar” kavramı, şiirin yorumlanmaya çalışıldığı metinlerde nasıl ortaya konulmaya çalışılmıştır? Bu yorumlar içinde birbiriyle örtüşenler ve örtüşmeyip farklılaşanlar var mıdır? Hacı Bayram Velî, bu “şar” kavramıyla geleceğe ait (Ankara’nın başkent olacağı vb.) bir işarete bulunmuş mudur? Bu konuda yapılan yorum ya da yorumların durumu, tasavvuf ve ahlak noktasında nasıl anlaşılmalıdır? Tebliğde, Yunus Emre ve Hacı Bayram Velî’nin kendi söz ve şiirlerinden başlamak üzere, diğer yorum-

cular tarafından “şar” kavramına yapılan yorumlar, bazı karşılaştırmalarla olarak ele alınacak ve çözümlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Hacı Bayram Veli, Şar, Allah, İnsan, Kalb/Gönül

Abstract

Hacı Bayram Veli was born in the village. He spent childhood and even though his primary education in the village life, and he continued teaching in madrasah life. Madrasah is often produced in an urban environment. at least a town environment where much of the human population will continue the training and teaching. Town and city life, especially, more random and regularity is different from the life of village that does not require in there.

Hacı Bayram Veli has been given to the subject “to know the self-knowledge-else-to know God” and “his is” a separate and special attention in the words of the poem and training life like other Islamic mystics. He gave the importance to the concept of city. He sees the city like “the being”, “the man”, “the heart”.

The concept of “city/şar”, is located in the Hacı Bayram Veli also interpreted in his poem. He begun to the words this: “My God created a city.” He gave some informations about with “the concept of city” and he looked a lot of attention. Nevertheless, he said that at the end of the poem: “Sage/Arif know/understands this, the ignorant doesnt know/understand this.”

What is the city? What does it mean? Where is it? Is a certain city? Is a generic city? Is it important, If it is important thing; what is it's important thing? Are there signs that the meaning and interpretation his own poetry? Do all readers understand Hacı Bayram's words or dont they understand? Who are they and why dont they understand? Why did they fail to understand enough them? This questions are very important questions in points of understand of Hacı Bayram's word.

In this paper this questions will be researched and will be tried to be answered firstly. In addition this questions, the concept of city, will be tried to reveal how he tried to interpret this word in his poem, in his text? Is there any overlap in these comments and differentiations? Did Hacı Bayram Veli mean the city of the future (it would be mean Ankara, the capital city of Turkey etc.) with the concept of city in his words. Is a sign this mean in Hacı Bayram's words? Did it made many comments about it/city or status of the review? How the city has been understood in mysticism and moral philosophy/ethics? Yunus Emre and Hacı Bayram Veli's thinkings and comments and the other commentators interperatations will be studied ordinarly. Then this comments on the concept of city will be analysed and discussed in a comparative perspective.

Key Words: Hacı Bayram Veli, City, God, Man, Hearth

Giriş

İnsan, ruh ve bedenden oluşan bir varlık olarak daima kendini anlama ve anlamlandırma arayışı içerisinde olmuştur. İnsan da ruh asıl olmakla beraber beden de ruhun yükselmesine aracılık eden bir kaptır. Aynı zamanda insan, ruh ve beden içinde hakikat arayışını toplumda sürdürecektir. Toplumun anlam kazandığı yerler ise şehirler olacaktır. İnsanın medenileşmesi, şehirde anlam kazanması düşünceyi anlamlandırmasının da başlangıcıdır.

İnsan kendi başına bir varlık olarak değildir. Onu anlamlandıran şey çevresi ile ne kadar ilişki içinde olduğudur. İnsanın kendi başına olgunlaşması düşüncesi toplum olmaksızın anlamsızdır. Bu nedenle de insanı toplumda anlamlı hale getiren yerler şehirlerdir. Şehir ve insan bütünleşmesi ise tarihin ve düşüncenin her döneminde önemi vurgulanan bir husus olarak göze çarpar.

Dünyada, Tanrı'nın yarattığı makrokosmos içinde mükemmel bir uyum ve nizam söz konusudur. Bu uyum ve nizamın aynısı, mikrokosmos olan insan ruhunda da yazılıdır. Bu mikrokosmos ve makrokosmosun dengeli devinimini sağlayacak olan ise şehirlerdir. Bu hususa her zaman dikkat çekilmiştir.

Platon, bu duruma insan devletle benzeş halleder. Çünkü devlette olan her şey küçük harflerle yazılı olarak insan ruhunda da var demektir.¹ Platon'da beden içinde mezarda olduğu düşünülen ruhun kısmen bilgiyi yakalayacağı yer devlettir. Bu bağlamda da eski Yunan düşüncesinde insanın olgunlaşacağı ve anlam kazanacağı yer polis (şehir) olmaktadır.

Şehirler pratik ve teorinin birleştiği, sözün (isegoria), yasanın (isonomia) ve gücün (isokratia) ortaya çıktığı yerler olarak gözükmektedir.²

Şehir insan ilişkine yönelik vurgulamalar İslam düşüncesinde de vurgulanmış olup insanın toplumdan ayrı bir varlık olması dü-

¹ Platon, Devlet, Çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cımcoz, İstanbul, 2000 368e, 461b.

² Yakup Akyüz, "Aristophanes'in Eserlerinde Siyasal İroni ve Barış, Temaşa, sayı 2, 2015, 137,138,143.

şünülememiştir. Farabî'de de insan mükemmelliği fazıl şehir içinde gerçekleştirilebilecektir.³

İbn Tufeyl, Hayy b. Yakzan adlı eserinde, Hayy b. Yakzan'a bireysel bir konum biçerek toplumdan dışlarken, her ne kadar şehrin yaşamı ona göre mutluluk vermese de eserin sonunda Hayy'ı şehirle bütünleştirmiştir.⁴

Yusuf Has Hacib de Kutadgu Bilig adlı eserinde, toplumdan koparak, soyut, yöneticinin düşüncesi, bakış açısı ve dilinden derişane bir yaşam süren bilgeyi eleştirmiş, kendini uzlet hayatına adayan sufi bilgenin düşüncesi, bakış açısı ve dilinden de devlet ve yönetim görevi olan ve halkın işerini görmesi gereken yöneticinin şehri terk etmek ve uzlette kalmak isteğini eleştirmiştir.

Türk İslam düşüncesinde de bu husus Yunus Emre'nin şiirlerinde de de bütünlük içinde ele alınarak insan-şehir arasında karşılıklı bir ilişki kurulmuştur. Yunus Emre'nin şiirlerinde de şehir ve insan arasındaki ilişki, genellikle benzetme ilişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır O, bu noktada, 'Bu şarda hayallerin haddi sınırı olmadığını, bu hayâle aldananın otlayan davara benzediğini'; 'bu şarın hayallerinin türlü türlü hallerinin olduğunu, gafilleri aldattığını'; 'bu şarın evvel tadının şekerden şirin olduğunu, ancak âhır acısının yılan zehrine benzediğini'; dolayısıyla, 'bu dünyânın meselinin bir ulu şara, bizim ömrümüzün de bir tez pazara benzediğini, her kim bu şara geldiyse, bir lâhza karar kılıp, geri dönüp gitmesinin gelmez sefere benzediğini' şiirlerinde ayrıntılı olarak dile getirmiştir.⁵

İnsanın gönül dilini inşa ederek, kendini bilmesi bu bilmeyi eylem haline geçirmesi ancak şehirle mümkün olabilecektir. Hacı Bayram Veli de yazdığı, elimize ulaşan şiirlerinde bu hususu vurgulamak istemiştir.

Hacı Bayram Veli ve Şiirlerinde Düşüncesinin Özü

Tarîkat ehlinin dilinde 'Pîr' ismiyle anılan ve Bayrâmiyye tarîkatı

³ Farabî, Medinetül-Fazıla, Çev Nafiz Danışman, Ankara, 2001, s.96.

⁴ Yakup Akyüz, Ütopyalarda Din-Siyaset İlişkisi, Ankara, 2013, s.156-157.

⁵ Bkz. Bayram Dalkılıç, Yunus Emre'nin Yorumuyla Gönül Şehrinin Kurtarılması ve Yeniden İmarının İmkânları, İmaret Dergisi, Karaman, 2010

kurucusu olan Hacı Bayram Velî, 753/1352-53 tarihinde Ankara'nın Çubuksuyu kenarında 'Solfad(ş)l-Zü'l-Fadl' köyünde dünyaya gelmiştir. İsmi Nûman ise de, mürşidi olan Ebû Hâmid Aksarâyî (Somuncu Baba) ile buluşmaları bir kurban bayramına rastladığı için, şeyhi tarafından kendisine Bayram ismi verilmiştir. Babası Koyunluca Ahmed isimli bir zattır. Üç oğlundan en büyüğünün adı Hacı Bayram, ortancası Safiyyüddin, küçüğü Abdal Musa'dır. Görüleceği üzere Bayram Veli kendi hayatında köy yaşamından toplumda gö-nülleri aydınlatan ve onlara yol gösteren bir mertebeye ulaşmıştır.⁶

O, hal ve sözleriyle toplumunu aydınlatmış kendisinden sonra kurulan Bayramiye tarikatında düşüncelerinin yaşanması devam etmiştir. Bayramiye tarikatı düşüncesi bu bağlamda onun fikirle-rinden hareketle bilmek, bulmak ve olmak olarak anlatılmıştır.⁷

Hacı Bayram Veli Tanrı-alem-insan ilişkisinde yaratıcı Allah'ı tanıma ve ulaşmada ilk olarak insanın kendisine yönelir ve insandan diğer varlıkları ve insanın diğer varlıklarla ilişkisini temellen-dirir. Bu hususta aşağıda sunduğumuz dörtlüklerde çok açıktır.

Bilmek ister isen seni,
Can içre ara cânı
Geç cânından bul ânı,
Sen seni bil sen seni
Kim bildi ef'âlini
Ol bildi sıfâtını
Anda gördü zâtını,
Sen seni bil sen seni

Hacı Bayram Veli bu şiirlerinde, ilk olarak kendi özüne, kendi özünden hareket ederek dış alem değerlendirmesine dikkat çekmek ister. Kim ki kendi özünü anlamış ve bilmişse gayrıyı anlaması daha kolay olacaktır. Burada Allah'ı bilmenin yolu insanın kendini bil-mesiyle bağlantılıdır. Yani, Allah dış dünyada aranacak aranmasına ama asıl aranması gereken yer insanın iç dünyasıdır, kendi benliğidir. İnsan kendini tanıdıkça yaratıcıyı daha çok tanıyacaktır. "Sen seni

⁶ Selçuk Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatler, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1994, s. 408.

⁷ Abdurrahman Güzel, "Hacı Bayram Veli'nin Üç İlâhisinin Tasavvufi Açıdan Açıklanması", Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990, (76-86) s. 160.

bilince göreceksin: ortadan, ben, sen, o gibi ayrılıklar kalkar. Bilen de, bulan da, arayan da bir olur. O zaman ayrılıkların, çekişmelerin anlamı kalmaz.” Yani bu mısralara birer kelime ekleyerek söyleyecek olursak; “(Eğer) bilmek ister isen seni (Önce) sen seni bil sen seni.”⁸

Görüldüğü gibi Bayram Veli’de insanın kendini bilmesi ve anlamlandırması kendini merkez olarak düşünürsek kendi içinden çevreye doğru açılan bir süreç olduğu görülecektir.

Hacı Bayram Veli insan bu bilme olayını nasıl gerçekleştirebilir sorusunun cevabını ise kimle ve nerede soruları verecektir. İnsanın olgunlaşmasının nasıl ve kiminle sağlanacağını ise onun bir diğer dörtlüğü bize sunar:

“Dünyaya gelmekten maksat, kişi Rabbini bilmektir
Rabbini bilmeye sebep evliyâyı bulmaktır
Bulmak değilmiş bilmek, bilmek değilmiş bulmak
Evliyâya gönül vermek rengine boyanmaktır.

Ancak her ne kadar evliyaya gönül vermek önemli görünse de Bayram Veli de bilmenin temeli daimi olarak insan kalmaktadır. Çünkü her ne olursa olsun asıl olan insandır. Bu husus da onun diğer bir dörtlüğünde ortaya çıkmaktadır.

Bayram özini bildi
Bileni anda buldu
Bulan ol kendi oldu
Sen seni bil sen seni

Hacı Bayram Veli’nin ‘Şar’ Kavramının Yorumlanması

Hacı Bayram Veli’de insan asıl olduğuna göre onun bakışı ile çevreyi değerlendirdiğimizde insanın kendi olduğu yeri anlamak için şar kavramını açıkladığı şiire bakmak gerekir.

Çalabım bir şâr yaratmış, iki cihan âresinde
Bakıcak Dîdâr görünür, ol şârın kenâresinde
Nâgihân ol şâra vardım, anı ben yapılar gördüm
Ben dahi bile yapıldım, tâş u toprak âresinde

⁸ Cevdet Kılıç, “Hacı Bayram Veli’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci”, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 7 (2006), sayı: 16, s. 58.

Şâkirdleri tâş yonarlar, yonup üstâde sunalar
 Tanrı'nın adın anarlar, her bir tâşın pâresinde
 Ol şârdan oklar atılır, gelür sineme dokunur
 Âşıklar cânı satılır, ol şârın bazâresinde
 Şâr dedikleri gönüldür, ne âlimdir ne câhildür
 Âşıklar kanı sebildür, ol şârın kenâresinde
 Bu sözümlü ârif anlar, câhiller bilmeyüp tanlar
 Hacı Bayram kendi banlar, ol şârın minâresinde

Bayram Veli'nin şiirlerinden çok azı (dört şiir) elimize ulaşmış olsa da ulaşılan eserlerinde biz onun insan anlayışını, insanın kâmil hale gelişini, olgunlaşmasını görürüz. Tıpkı bir köy ve vahanın gelişip şehir halini alıncaya kadar geçirdiği süreç bir medeniyet inşası ise, şehirdeki insanın olgunlaşması, insanın kâmil olmasıdır. O halde Hacı Bayram Veli'de insan kimdir? Şar nedir? Bu konular onun "İlahi Taksim" şiirinde işlenmiş olup en çok şerh edilen şiiridir.

Şiirin şarihleri arasında müritlerinden Akşemseddin (ö. 1459), Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi (ö. 1703), Abdülhay Üsküdarî Celvetî (ö.1705) İsmail Hakkı Bursevî, Bursalı Mehmet Sahafî (ö. 1733), Seyyid Muhammed Nûr (ö. 1883) bulunmaktadır.

Buradaki şâr ifadesi Türkçe olarak ve şehir manasında alınmaktadır. Sembolik ifadesiyle şâr'dan maksat kalptir. Yani, şehir, kent, gönül demektir.⁹ Ancak bazı şerhlerde şar kelimesinin Farsça kökenli bir kelime olduğu bilgisi ile de karşılaşmaktayız. Ayrıca burada şar kelimesinin Arapça şehir kelimesi ile ilgisinin olup olmadığı ve bu kelimenin ortak anlamlı bir kökenden kaynaklanıp kaynaklanmadığını burada düşünebiliriz ve sorabiliriz.

Tasavvufi ıstılahta ise şâr; Medine-i Cem'ul-Cem' olarak kabul edilmektedir. Cem'ul Cem' makamı tasavvufta, eşyayı Allah ile müşahade etmek, Allah'ın güç ve kudretinden başka her türlü güç ve kuvvetten beri olmaktır, manasına gelmektedir.¹⁰ Bursevi de şiirdeki şar kelimesini kalb olarak yorumlamıştır.¹¹

⁹ Tuncer Baykara, "Hacı Bayram Veli ve Şehir Hayatı", Hacı Bayram Veli Sempozyum Bildirileri, Ankara 2000 s. 11-17.

¹⁰ Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Ankara 1994, s. 179.

¹¹ Arzu Polatoğlu, İsmail Hakkı Bursevî'nin "Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram-ı Veli" Adlı Eseri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2008, s.43,53,63.

Şiirde geçen kavramaları tasavvufçular genelde hep dini referansları dikkate alarak yorumlamışlardır. İki cihan arası, iki Kabe, Kabe ise magrib ve maşrik'in ortasıdır. Kabe'yi de kalble özdeşleştirmişlerdir. Maşrik ve mağrib aynı zamanda ruh ve cismi ifade etmektedir. Yaratma ise ideler âlemimden (manevi) ruhun bu âleme maddi âleme intikal etmesidir. Didar (sevgili) ise oradan görülmektedir. Didar aynı zaman da bu âlemdeki varlıkların öbür âlemdeki asıllarıdır.¹² Bu şehrin inşası için gereken taş ve tuğlalar ise, tevbe, zikir, tefekkür, sabır, şükür, tevekkül, ibadet gibi malzemelerdir. Tasavvuf felsefesinde ve özellikle Bayramilik'te şâra varmak için dört merhaleyi geçmek gerekir. Birincisi, tecelli-i ef'aldir. Bu, sâlikin fiilerinde sevgiliyi müşâhede etmesidir. İkincisi, tecelli-i esmâdır. İsimlerle sevgiliyi müşâhede etmektir. Üçüncüsü, tecelli-i sıfattır. Sıfatlarda sevgiliyi müşâhede etmektir. Dördüncü ve son merhale ise, zatını müşâhede etmektir. Bu dört merhale geçilmeden o şehre varılmaz, yani fenafillâh ve beka-billah makamlarına ulaşılamaz.¹³

Hacı Bayram Veli'nin 'Şar' Kavramının Yorumlanması Üzerine Düşünceler ve Çözümlemeler

Hacı Bayram Veli'nin bu şiirinde asıl olanın merkezinde, insan ve insanın kalbindeki şehrin yapılmış olduğu gerçeği önem arzetmektedir. İnsanın varlık olarak şeylerin bilgisini elde ederken çevresiyle kurduğu ilişki, olgunlaşması ferdî gözükmetedir. Yukarıda izah edilen Bayramilikteki düşünceler, felsefe düşüncesinde insanın Bir ile kurduğu mutlak ilişkinin merhaleleri olarak gözükmetedir. Ancak düşünürlerden de etkilendiği ideler âlemi-gerçek âlem, ruh-beden ilişkisinin insanda gerçekleştiği yerin bu âlem olduğunu, bu âlemde de bunu karşılığının şehir olduğunu söyleye-

¹²Bkz. Ceydet, Kılıç, "Hacı Bayram Velide İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci", Tasavvuf İlmi Dergisi, 2006, sa.16, s.49-54; Rifat Okudan, "Hacı Bayram Velinin Şiirinde Şehir Metaforu", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2012, Sayı:16, 269-276.

¹³Hasan Fehmi Kumanlıoğlu, Hz. Pir Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Hayatı, Şahsiyeti ve Tasavvufi Görüşleri, İzmir 1995, s. 128-129.

biliriz. Bu nedenle buradan hareketle insanın olgunluğa ulaşacağı yerin şehir olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir.

Ancak Hacı Bayram Veli şiirde şar kelimesi için kendisi de bir yorum getirip ve şar'ın gönül olduğunu, ne âlim ne de cahil olduğunu söylemektedir. Ancak burada Bayram Veli'nin şarın gönül olduğunu söylemesinden sonra, "ne alim ne de cahil" kaydını koymasını düşünürsek şiirin bütünü açısından şar kavramına mutlak şehir anlamı yüklemek de zor olmasa gerektiği akla gelebilir ve ileri sürülebilir.

Şar'a şehir anlamı verir ve o doğrultuda bakarsak da şiir anlamıdır. İnsan sosyal bir varlık olarak kendisini insanlarla kurduğu ilişkinin bir yansıması olan medeniyetle ifade eder. Medeniyetlerin yansıması, görünür hale geldiği yerler ise şehirlerdir. Şehirler bir bütün olarak yaşanan medeniyetin renklerinin ve felsefesinin tüm açıklığıyla belirgin hale gelmesidir. Bayram Veli'de burada tekil insandan ziyade çoğulcu yapı içinde kendi benliğinin de içinde eridiği bir şehirden bahseder. Çünkü kalbin şarın mutlak Allah'a ulaşması aynı zamanda şehirle bütünleşmesidir.

Tabi ki şiirde mutasavvıflar şar kavramına mutlak kalb anlamı verince şiirdeki somut kavramları da zorunlu olarak anlam ve yorumlama yaparak şar'ın kalb kavramıyla ilintili hale getirmişlerdir. Burada dikkat edilmesi gereken husus ise dilde bir kelimenin ilk anlamında kullanılacağı olup, şar'ın ise şehir anlamında kullanılması, şiirin devamındaki kavramların da bizzat şehirle ilgili olduğunun akılda tutulmasıdır. Ancak şar kavramının soyutlanarak kalb ile ilintili yorumlanması teşbih ve temsil açısından mümkün gözükmektedir. Burada şu hususu da hatırlatmakta önem ve yarar vardır. Şar kavramı, Hacı Bayram'ın dilinde farklı anlamlarda kullanılmış olabilir. Yorumculardan bir kısmı buna dikkat çekmişlerdir. Öyle ki her bir beyitte geçen şar kelimesinin farklı anlamlar için kullanıldığı belirtilmiş ve bunlar sunulmuştur. Biz burada bunlara ayrı ayrı temas etmeyeceğiz. Konuya bu kadar dikkat çektikten sonra şunu belirtmeliyiz ki, "şar dediğim gönlüdür" sözü, şairin bizzat kendi söz ise bu açıklamayı da "gönlün ne olduğu"

çerçevesinde ele alarak anlamaya çalışmak, yorumlamak ve tartışmak da önemli bir aşamadır. Kelimenin dış/taş anlamıyla onu insanların içinde yaşadıkları şehir olarak anlamak ve yorumlamak da yalnızca insanın bedenindeki merkez olarak organ anlamında “kalb” olarak anlamamanın, şiiri, şairi, anlamı, yorumu istiskale uğratmak olacağı kanaatindeyiz. Çünkü zahirî şehir olarak anlamak da kalb olarak da anlamak, anlamı daraltmak olur. “Şarın, gönül olduğu” vurgusu ile birlikte onun “ne alim, ne cahil olduğu” ve “ne âkil, ne deli olduğu” vurgusunu “kalb” anlamının dışında dışsal şehir olarak anlamak, hafif kalan, kaba bir yorum olur. Yalnızca “kalb” olarak almak da Yunus Emre’nin, “Hak bir gönül verdi bana” dizesiyle başlayan şiirini düşündüğümüzde kolayca anlam daral(t)ması olarak ortaya çıkacaktır. Dilimizde deyim olarak gönlünü tek bir gönle karşılık ve yeter bulmayanlar için kullanılan “ayran gönlülü”deki “gönül” kelimesi bir de “ayran”ın hareketliliği ile birlikte sınırdan durmama, sınır tanımama olarak karşımıza çıkmaktadır. Yunus Emre’nin bahsettiğimiz şiirinde bahsettiği “gönül” de, Hacı Bayram’ın burada bahsettiği “gönül” de kavram olarak, zaman olarak, insan, beden ve organ olarak sınırları aşan bir şeydir. Bu anlamı, Hacı Bayram Veli’nin şar kavramını anlama ve yorumlama konusunda da dikkate almak durumundayız.

Şar kavramını yalnızca dış anlamıyla şehir olarak alırsak nasıl bir anlam daralmasıyla karşı karşıya kalmış oluruz. Bizim bu çalışmayı yapma amacımız ve hedefimiz alsında bu noktayı dikkate sunmaktır.

Aslında burada önemli olan bir durumla karşı karşıya kalıyoruz. Hacı Bayram Veli, bu şiirini penc/beş beyit mi, altı/şeş beyit mi olarak söylemiştir? Yani “şar dediğim gönlüdür, ...” beytini söylemiş midir, söylememiş midir? Söylememişse bu beyit, şiire sonradan mı dahil edilmiştir? Bu beyit, şiire sonradan dahil edildiyse bir yorum olarak mı dahil edilmiştir?

Yukarıda sorduğumuz sorular, şiirle ve şiirdeki şar kavramı ile ilgili önemli sorulardır. Burada bu soruların cevabını vermek bu çalışmanın hedefi ve sınırları dahilinde değildir. Bu soruları sor-

maktan maksadımız, bazı yorumcuların bu şiiri penc/beş beyit olarak bazı yorumcuların ise altı/şes beyit olarak almaları ve yorumlamalarıdır. Ayrıca şairi tarafından altı beyit olarak söylenmişse ve bir anlamda yorumlanmışsa farklılıkların durumunu anlamaya çalışmaktır.

Hacı Bayram Veli'nin 'Şar' Kavramı Merkezindeki Şiirinin Modern Bir Yorumu Üzerine Düşünceler ve Çözümlemeler

Hacı Bayram Veli'nin "İlahi Hikmet" ilahisini modern Cumhuriyet döneminde ele alarak tekrar yorumlamaya tabi tutan ve şar'ın (şehir) Cumhuriyet döneminde Ankara'nın başkent ilan edilmesi ile birlikte Ankara olduğuna dair getirilen yorum dikkatimizi çekmektedir. Dikkatimizi çeken bu yorumu, Hacı Bayram Veli ile ilgili olarak yapılan böyle bir çalışmada dikkate almak, dikkate sunmak istedik. Bu yorum, Hacı Bayram ile ve şar kavramının ele alındığı modern çalışmalarda yer almamıştır. 1950 baskılı bir kitap¹⁴ olduğu için bazı araştırmacılar tarafından bilinmeyen, tanınmayan, görülmeyen, bazı araştırmacılar tarafından ise bilinmekle birlikte dikkate alınmayan bir kitap ve yorum olduğu için olabilir.

Söz konusu şiir, bu kitapta beş beyit olarak verilmektedir. Doğal olarak,

Şâr dedikleri gönüldür ne âlimdir ne câhildür
Âşıklar kanı sebildür ol şârın kenâresinde
beyti şiirde yer almamaktadır.

Yazar, "Hacı Bayram'ın bu parçasile ne murat ettiğini anlamak çok güç olduğunu" belirtmekte, şairin bizzat "kendisinin de bu sözü ancak ariflerin anlayacağını, cahillerin bilmeyip hayrette kalacağını söylemekle, bunun içinde bir sır olduğunu ifade ettiğini" belirtmektedir. Ayrıca şiirin M. Nuru'l-arab, Akşemseddin ve Bursalı İsmail Hakkı tarafından şerhedildiği bilgisi yazar tarafından verilmektedir.¹⁵

¹⁴Bkz. Mehmet Ali Okhan, Hacı Bayram Veli Münakaşaları Münasebetiyle, Ankara, Biricik Basımevi, 1950.

¹⁵Mehmet Ali Okhan, Hacı Bayram Veli Münakaşaları Münasebetiyle, s.76

Ayrıca yazar tarafından bu şiirin anlamı konusunda yapılan yorum/aktarımı önce uzun bir alıntı olarak vereceğiz, sonra ise gereği kadar anlamaya, yorumlamaya ve tartışmaya çalışacağız. Yazarın kendi bilgileri olarak sunduğu ve arkasından isim vermediği ancak “Hacı Bayram’ın yüksek maneviyatına inanmış bir zatın son birkaç yıl içinde bu şiir için ortaya attığı tefsir tarzına göre” aktardığı yorum ise şöyledir:

“Hacı Bayram’ın bu ilâhisinde gizlediği husus, tasavvufi bir mana mı yoksa istikbale matuf bir keşif midir; bu maksadı anlamak çok müşkül. Bununla beraber şehirden, taşdan, cihandan, imardan ve kendisinin de beraber yapılmasından bahs etmesine göre, Ankara’nın Devlet merkezi olacağı, mamuriyet ve ehemmiyet kesbedeceği ihbar ve delâletini taşıdığına da hükm olunabilir.

Filhakika, Hacı Bayramın yüksek maneviyatına inanmış bir zatın, son bir kaç yıl içinde bu şiir için ortaya attığı tefsir tarzına göre:

“Ankara; müslümanlık ve hıristiyanlık, Komünizm ve demokrasi gibi akide ayrılıkları ve şark garp, Asya ve Avrupa gibi coğrafi durumlar bakımlarından ve daha bir çok tarihî ve ictimai sebepler dahilinde olarak, ayrı yaşayan iki cihanın arasındadır. Şehrin kenarında görünen didar; yani, mühim sima hayatta iken Çankaya’da ve ölümünden sonra Anıtkabrinde bulunan Atatürktür.

Ankara’nın imar hareketleri, herkeste nasıl bir sürpriz tesiri yapmışsa, Hacı Bayram’ın mânevi görüşü de aynı tesirin altında kalmış, nâgihan, yani birden bire bu şehri yapılı bulmuş ve kendi cami ve türbesinin de bu imar hareketleri arasında müteaddit tamir ve tadillere uğradığını görebilmiştir.

Taş yonan şakirdler ve yonup üstada sundukları taşlar, ‘Devlet adamları ve devlet işleridir. Üstad da Atatürk’ün kendisidir. Şiirdeki (mevlâ) tabiri de sahip ve hükümrân manasına olarak, yine Atatürk’tür. Taşın her paresinde onun yani Atatürk’ün adının anılması da, yapılan her işin ona izafe edilmesi ve onun ilham ve işareti mahsulü olmasıdır.

Şehirden atılıp da vardığı yerde “Canlara batılan”, yani tesir ya-

ratan oklar; Siyasi beyan ve nutuklardır. Bunu Millî mücadele hareketleri olarak almak da mümkündür, Şehrin “pazaresinde”, yani çarşı ve sokaklarında satılan “Arifler sözü” de meydandadır. Gazete, mecmua ve kitaplar ve nihayet Meclis müzakereleri, demeçler ve saire... Şehrin Minaresinde Hacı Bayram'ın kendi “banladığı” yani nida ettiği, ezan okuduğu işareti de, bu şehrin ANKARA, olduğunu açıkça teyit etmektedir.

Evet, Hacı Bayram'ın manevi nida ve daveti, ölü ve diriye kendi etrafına toplamakda, onun musallasında yatılmakda, onun mabedinde secdeye varılmakta ve onun türbesi, etrafında yine ona dualar edilmektedir.”¹⁶

Yazar düşüncesinin devamında bu düşüncelerine temel olarak Hacı Bayram Veli'ye ithaf edilmesi itibarıyla, Ankara'nın başkent olacağına dair İstihrac'da bulunan Müştak baba'nın dizeleriyle yorumunu bitirmektedir. Bu dizelerde, dizelerin baş harflerinde remzedilerek “Ankara'nın İslambol'la hemser olacağı” vurgusu yapılmaktadır.¹⁷

Yazarın şiire ve yorumuna dair aktardığı bilgi ve yorumun metnini olduğu gibi verdik. Şimdi bu noktadaki bazı noktalara dikkat çekmeye çalışacağız.

1. Şiir beş beyit olarak alınmıştır. Şiirde geçen şar kelimesinin gönül anlamında olduğu belirtilen beyit dikkate alınmamıştır.

2. Tasavvuf'ta ve Türk tasavvuf şiirinde Yunus Emre'nin dizelerinde çokça görüldüğü üzere gönül pek çok şeye benzetilmiştir. Gönül, özellikle şehre de çokça benzetilmiştir. Bu yorumda bu durum hiç gözetilmemiştir.

3. Şiirin yorumu, şairinin, “gizlediği bir husus, tasavvufî bir mana, istikbale matuf bir keşif” maksadını anlamamanın müşkül olduğu belirtilse de tek ve en zor, en uzak, en zayıf olan bir yorumu yapma, sunma, aktarma, yayma noktasında kimliğini vermediği, “Hacı Bayramın yüksek maneviyatına inanmış bir zat” diye vasfettiği bir kaynaktan,” son bir kaç yıl içinde bu şiir için ortaya attı-

¹⁶ Mehmet Ali Okhan, Hacı Bayram Veli Münakaşaları Münasebetiyle, s.76-77

¹⁷ Mehmet Ali Okhan, Hacı Bayram Veli Münakaşaları Münasebetiyle, s.78

ğı tefsir tarzına göre” notuyla aktardığı gizemli bir yorum dakkat çekicidir.

4. Ankara’nın ve kendisinin de kendi hayat döneminde zahiri olarak, en son dönemde de manevi olarak yeniden yapıldığı vurgusu yapılsa da bunun son dönemdeki mimari yapıya odaklanması basit bir anakronizmdir.

5. Ankara yüzyıllardır kent olarak insanlara, uluslara yerleşim yeri olarak kucak açmıştır. Hacı Bayram Camii’nin yanındaki mabed bunun şu an bile ortada duran kanıtıdır. Bu açıdan şiir metnindeki şar kavramını modern anlamdaki Cumhuriyet Ankarası ile anlamaya çalışmak, yorumlamanın, yorumculuğun en sübjektif yanı olarak tarihe, kayda ve literatüre geçmiştir.

6. Tasavvuf düşüncesi merkezinde bir şiir de olsa metnin kelimelerinin dış anlamı ile anlaşılma ve yorumlanmaya çalışılması ilk olarak yapılan en doğal iş olsa da yalnızca şar kelimesini dış anlamıyla alıp diğer kelimeleri bağlamının dışında ve belki de uzağında mecazi, sembolik, ezoterik anlamlarında almak, belki bu şiirin ve metnin yorumunda olduğu kadar yoğun ve başat bir şekilde başka şiir ve metin yorumlarında rastlamadığımız, karşılaşmadığımız bir durumdur. “Çalab”, “Mevlâ”, “Üstad”, “Dîdar”, “iki cihan”, “taş”, “toprak”, “şakird”, “taş yondma”, “arifler”, “canlar”, “cahiller”, “arifler sözü”, “Pazar”, “kenar/e”, “minare” vb. kelimelerin Sufiler dilinde ve özellikle Yesevî dilindeki, özellikle Hacı Bayram’ın hocası konumundaki Yunus Emre’nin dilindeki karşılıkları bilmeden, görmeden, görmezden gelerek yapılacak yorumlar, çok çok dışsal, hatta çocuksu, çocukça kalacak, üstelik sözün sahibine haksızlık olacaktır. Çünkü nihayetinde bu şiir/ler, müsamereelerde okunan çocuk şiirleri sınıfından değildir.

7. Bu sözümü ârif anlar câhiller bilmeyüp tanlar

Hacı Bayram kendi banlar ol şârın minâresinde

makta‘ beytini gözetmeden şiiri yorumlamaya çalışmak, yorumlamak, gerçekten ürkütücüdür. Bu noktada Yunus Emre’nin, “Sen bu sözümden mani anladıysan; Konya minaresin sanasın çuvaldız” dizeleri akla gelmektedir. Özellikle şiirde geçen tasavvufî

kavramların dışına, taşraya çıkararak yapılacak bir yorumlama, yorum erbabınca, “işin içinde dışta kalmak, seferin seyrinde yaya kalmak”, hatta sefere bile çıkamamak olarak değerlendirilebilir.

8. Eğer şiir de olsa mana bağlamından tamamen kopararak yorumlanacak olursa; yorumun önü ardı gelmez, çok başka ve farklı yorumlara da imkan tanınmış olur. Yorum işlevsel olarak özünde buna müsaittir. Ancak söz konusu yorumda olduğu şekilde, “şiirin geleceğe işaret ettiği” düşünülerek yorumlanırsa; sözün sahibinin, şairin döneminde de Ankara'nın, 1402 yılında Ankara'nın harab olduğu ve yeniden yapılma, imar hareketlerine başlandığını başta imâ ettiği düşünülebilir. Hatta Hacı Bayram'ın, belirtildiği şekliyle Edirne'ye çağrılmasında bu şiirin ve şiirdeki zahiri anlamın ve yorumun sebep olduğu düşüncesi ileri sürülebilir. Zira Çelebiler döneminde hakimiyet önemli bir sorun ve nokta haline gelmiştir. Hakimiyet merkezi konumundaki kişi ve merkezler kontrol altına alınmak istenmiş olabilir. Ya da şu yorum da savunulabilir: Hakimiyet sahipleri, merkezler, başkentler, çekim gücüne sahiptirler ve önemli insanları çekmek isterler, çekerler, hatta zorla alır getirirler. Tarihte bunun pek çok örneği vardır.

9. Yukarıdaki yorumu şairin dönemi dışında söz konusu örnek olarak incelediğimiz yorumda olduğu gibi gelecek için ilk Ankara Millet Meclisi'nin durumu ve ilk Anayasada yer alan din ile ilgili madde göz önünde bulundurularak, Ankara'nın başkent oluşu ve diğer yorumları, belirtilen anlamlarda almak imkanı söz konusu olursa; bunun sonu yine gelmez.

Örnek olarak hemen 1950 seçimleri sonrasında hükümet sahibi Adnan Menderes'in ve Türkçe sözlerle okunan ezanın, başta Hacı Bayram Camii'nde olmak üzere Arapça aslıyla eskiden okunduğu gibi okunması; Turgut Özal döneminde Ankara'da Kocatepe Camii'nin inşası ve açılması; Recep Tayyip Erdoğan döneminde Ankara Beytepe Camii'nin inşası ve ezanların okunması ve ilerde olabilecek olaylar için yorum olarak yapılabilmesi olasılığına imkan tanınmış olur. Bütün bunlar hissî, subjektif yorumlar olarak öne çıkar, çıkarılabilir ve bazıları tarafından yaygınlaştırılarak kul-

lanılmak istenebilir. Burada yorumun bile sınırının olması beklentisi oluşur ve ortaya çıkar, beklenir hale gelir.

Yazarın yukarıda dile getirdiği düşünceleri ile anakronik bir ilişki içinde bulunduğunu söyleyebilmek zor olmasa gerektir. 1352 (H. 753) yılında yaşamış bir mutasavvıfın ilahisini tasavvufi veya somut olanın ötesinde salt özel olaylar bütününe indirgemek zorlama, pejoratif, aşırı vulgarize bir yorum olarak gözükmektedir. Ayrıca Hacı Bayram Veli Ankara'lı olmasa ilahi nasıl izah edilecektir? Yine Ankara şehir olarak Hacı Bayram Veli'nin yaşadığı dönem öncesinde de Cumhuriyet dönemi öncesinde de kurulu olan bir şehirdir. Burada şar'ın Ankara ile ilişkilendirilmesinde akla gelen en iyi yorum, şar-Ankara ilişkisine 1950 yılında dikkat çekildiği alınırsa dönemin siyasal tartışmaları içinde yazarın kendi savunduğu fikir ve ideolojiye delil yaratma çabası olarak görülebilir.

Sonuç

Özetimizde yaptığımız amaç, kapsam ve çerçeveyi genişleterek bir sonuç kısmı oluşturacak olursak şunları belirtebiliriz:

Hacı Bayram Velî, köyde doğmuştur. O, çocukluk ve ilk eğitim hayatını köyde geçirmiş olsa da, öğretim hayatına medresede devam etmiştir. Medrese, genelde bir şehir ortamının ürünüdür, en azından eğitim ve öğretimin devam ettirileceği kadar insan nüfusunun yaşadığı bir kasaba ortamı ister. Kasaba ve özellikle şehir hayatı, daha rastgele ve düzenlilik, kurallılık gerektirmeyen köy hayatından farklıdır.

İnsan ahlakı noktasında, nefsin düzenlenmesi, terbiye edilmesi anlamında ferdî ahlak açısından “tedbîru’n-nefs” (birey ahlakı) bile tek başına yaşantıda önemli olsa da başkalarıyla ilişkiler açısından önem kazanır. Bu çerçevede aile ve aile ahlakı devreye girer. Bu bağlamda aileler ve topluluk oluşturan köy-kasaba ortamında “tedbîru’l-menzil/menâzil” (aile-topluluk ahlakı) ortaya çıkar. Toplum ve diğer toplumlarla ilişki söz konusu olduğunda ise şehir/medine hayatı, devlet düzeni ve düzenliliği önem kazanır. İşte bu noktada da “tedbîru’l-Medine/müdün” (toplum ve devlet ahlakı) karşımıza çıkar.

Hacı Bayram Velî, diğer İslam mutasavvıfları gibi hayatında, sözlerinde, şiirlerinde ve öğretiminde “kendini bilme-başkasını bilme-Allah’ı bilme” ve “kendi olma” konusuna ayrı ve özel bir önem vermiştir. O, bu noktada, “varlığı”, “insanı”, “kalbi”, “gönlü” “şar”a benzeterek şiirlerinde temsil/teşbih yöntemine yer vermiştir.

İnsan ahlakı konusunda “şehrin örnek verilmesi” ve insanların davranışlarının şehir modelinde, şehrin unsurlarına benzetilerek ve örnek gösterilerek nasihatlerde bulunulması, ahlak felsefesinde oldukça eski dönemlerden beri bilinen bir durumdur. İslam düşünürleri de eserlerinde bu konuya önem vermişlerdir. Müslüman Türk mutasavvıfları da bunu eğitim, öğretimlerinde oldukça işlemişlerdir. Hacı Bayram Velî’nin şiirlerinde görünen bu durum, onun etkilendiği “Girdim gönül şehrine, daldım onun bahrine” ve “İşbu vücud şehrine bir dem giresim gelir” dizelerinin sahibi olan Yunus Emre’de de yaygın olarak görülmektedir. Sanki Hacı Bayram Velî’yi müjdeleyen Yunus, şöyle devam etmektedir: “Yunus senin sözlerin, manadır bilenlere, söylenecek sözlerin devr-i zaman içinde.”

“Şar” kavramı, Hacı Bayram Velî’nin şiirlerinde aynı zamanda yorumlanarak da yer almaktadır. O, “Çalabım bir şar yaratmış” diye başladığı şiirinde, “şar”la ilgili pek çok ilgi kurmuş ve bilgi vermiştir. Ancak yine de şiirin sonunda o, “Bu sözü ârifler anlar, cahiller bilmeyub tanlar” sözüyle, sözü arifler dışında anlamaya ve yorumlamaya çalışanların “cahiller” olduğunu ve sözün manasını bilemeyip ta’n edeceklerini belirtmektedir.

Kanaatimizce Hacı Bayram Veli kendisi de belirttiği üzere şar kavramını sınırı, bucağı olmayan gönül/kalb ve onun olgunlaşması olarak anlamıştır. Yani ruh ve beden ikili yapı içinde evrensel iyiyi yakalamasını, Tanrı’nın zatı ile bir olmayı amaçlamıştır. Ancak bireyin ideal olanı elde ederken geçirdiği merhaleyi şehrin imarı ile metaforik hale getirmesi ise şiirde şehri de vurguladığını gösterir. Yani nasıl ki beden-ruh ilişkisinin Tanrı’yı bilmesinde şar-gönül ise toplum-insan-âlem ilişkisinde ise şar şehir olacaktır.

Modern dönemde dillendirilen şar'ın Ankara olduğu savı ise asılsız, anakronik, vulgarize ve dönemi içinde kullanılmış ideolojik bir yaklaşımın sonucu olarak okunabilir.

Kaynakça

- Akyüz, Yakup, "Aristophanes'in Eserlerinde Siyasal İroni ve Barış, Temaşa, sayı.2, Kayseri, 2015.
- Akyüz, Yakup, Ütopyalarda Din-Siyaset İlişkisi, Ankara, 2013.
- Baykara, Tuncer, "Hacı Bayram Velî ve Şehir Hayatı", Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara 2000.
- Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı, Ankara 1994.
- Dalkılıç Bayram, "Yunus Emre'nin Yorumuyla Gönül Şehrinin Kurtarılması ve Yeniden İmarının İmkânları", İmaret Dergisi, Karaman, 2010
- Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatler, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1994.
- Farabi, Medinetül-Fazıla, Çev. Nafiz Danışman, Ankara, 2001.
- Güzel, Abdurrahman, "Hacı Bayram Velî'nin Üç İlahisinin Tasavvufi Açından Açıklanması", Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, Ankara 8-9 Mart 1990.
- Kılıç, Cevdet, "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 7 (2006), sayı: 16.
- Kumanlıoğlu, Hasan Fehmi, Hz. Pîr Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Hayatı, Şahsiyeti ve Tasavvufi Görüşleri, İzmir 1995.
- Okhan, Mehmet Ali, Hacı Bayram Velî Münakaşaları Münasebetiyle, Ankara, Biri-cik Basımevi, 1950.
- Okudan, Rifat, "Hacı Bayram Velinin Şiirinde Şehir Metaforu", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı.16, 2012.
- Platon, Devlet, Çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul, 2000.
- Polatoğlu, Arzu, İsmail Hakkı Bursevî'nin "Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram-ı Velî" Adlı Eseri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2008.

FÂRÂBÎ VE HACI BAYRAM VELÎ'DE ŞEHİR METAFORU



Prof. Dr.

CEVDET KILIÇ

OMU Fen Edebiyat Fak. Felsefe bölümü, e-posta: cevdet.kilic@omu.edu.tr

Özet

Metaforik anlatım, epistemolojik ve ontolojik gerçekliğiyle, sofistlerden varoluşçulara kadar pek çok felsefi sistem ve akım tarafından kullanılmıştır. Metafor, ölçülü ve yerinde kullanıldığında, şiir ve estetikte olduğu gibi, yeni ifade imkânları sağlar ve aşkın (: müteâl) olanla alakalı kavrayışı açar. Dinî semboller, çok karmaşık hakikatleri, dolaylı yollardan anlatarak bunların yakini olarak anlaşılmasına rehberlik eder. Felsefi ve tasavvufi düşüncede müşterek sembolik anlatımlar arasında Şehir/Medine/Şar kavramı da yer alır. Biz bu tebliğimizde biri İslâm Felsefesinin kurucu filozofu, ikinci öğretmen Fârâbî'nin *el-Medinetü'l-Fazıla*'sından hareketle “şehir/medine” kavramı ile, Büyük Türk mutasavvıfı, Hacı Bayram-ı Veli (öl. 1430)'nin dört şiirinden biri olan “İlahi Taksim” isimli şiirinde geçen “Şar”/şehir kavramına bu iki Türk İslâm düşünürünün yüklediği metafiziksel ve epistemolojik anlamlar üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Şehir, Medine, Medeniyet, Kalp, Gönül

Abstract

Metaphorical expression with the epistemological and ontological reality was used by many philosophical systems from sophists to existentialists. Metaphor when used in moderation and on-site as well as poetry and aesthetics provides new opportunities for expression. It opens the mind about transcendental. Religious symbols guide very complex truths by telling indirectly to understand easily. City concept is located in specific symbolic expressions in philosophical and mystical thought. We have examined the concept of the city/Medina from the founding philosopher of Islamic philosophy and second teacher Al-Fârâbî's *el-Medinetül Fazıla*. At the same time we have examined the concept of the city taking part “İlahi Taksim” is called poem which belongs to great Turkish mystic Hadji Bayramı Veli (death 1430). We have discussed metaphysical and epistemological meanings that loads of Turkish Islamic thinkers in this communiqué.

Key words: City, Medina, heart, soul.

Giriş

Din ve felsefe dilinde metaforik anlatım eşya ve olaylar açıklanırken başvurulan yöntemlerden biridir. Yunan Felsefesinde Mitos, Epos ve Logos sözcükleri, “söz” kavramını ifade eden kelimelerdir. Mitos, efsanenin dilini, Epos, belli bir düzen ve ölçüye göre söylenen söz olan edebiyatın dilini, Logos ise, bir yasal düzeni yansıtan ve gerçeğin bu düzen içerisinde dile getirilmesini sağlayan kavramlardır. İnsanın bedeninde ve ruhunda Logos bulunduğu gibi, kâinatın da Logosu vardır.¹ Logosun insan ruhundaki ifadesi düşüncenin yasaları, evrendeki ifadesi ise varlığın yasalarıdır. Bir başka ifade ile Logos temelinde söz söylemek, varlık ile düşünce-nin yasaları arasındaki uygunluğu dile yansıtmaktır.²

Felsefe doğal olarak duyu dünyasındaki çokluğu, bunun varoluş ve doğasını anlamaya çalışır. Bu anlamda bilme, felsefeci için varlığın temelinde yatan bir birliği ya da ilkeyi bulmaktır. Bu birlik ve ilke ise varlıktadır ve orada aramak gerekmektedir. Varlığı inceleyenler ise, aslında mutlak olan ilk prensipleri aramaktadırlar. Ancak varlığın mutlak ilkelerine karşın düşüncenin işleyişi imkân alanındadır. Çünkü düşünce, soyutlama, genelleştirme, birleştirme ve ayırıştırma gibi zihnî işlemlerin sonucudur.³

Grekçe bir kavram olan metafor, “bir deyiimi, anlamlı bağlantısı olan bir başka ifade ile mecazî olarak anlatma” anlamında kullanılır. Söz konusu ifadeler arasında direkt bir bağlantı bulunmayabilir; fakat anlamlarının birbirlerini çağrıştıracı özelliklerinin veya aralarında paralelliklerin bulunması gerekir. Bu yüzden metafor, “bir şeyin, kendisiyle orantılı (benzerlik ilişkisi dolayısıyla) bir başka şeyle mecazî bir anlayışla anlatılması olarak da tanımlanır. Burada, benzeyen ile benzetilen arasındaki orantıya dikkat edilir. Çoğunlukla benzeyenin, bilinen ve somut olmasına dikkat edildiği için, buradan hareketle bilinmeyene ve soyut olana varılır. Bunu sağlamak adına da hikâyeler, fabllar masallar, teşbihler, örnekler vs. kullanılır.

¹ Erhat, Ezra, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 1972, s. 5

² Ayık, Hasan, “Düşünce-den Dile Felsefe ve Metafor,” Milet ve Nihal, 2009-6/1 55-73, s. 56.

³ Boirac, Emile, *İlm-i Mantık*, çev.: R. Nuri, İstanbul 1330, s. 4.

Metaforik anlatım, epistemolojik ve ontolojik gerçekliğiyle, sofistlerden varoluşçulara kadar pek çok felsefi sistem ve akım tarafından kullanılmıştır. Daha çok poetik (şiir sanatı) ve retorik (belagat) alanlarda kullanılan bir edebi sanat olarak da görülen metaforik anlatımın, felsefede de rağbet edilen bir anlatım yöntemi olduğu söylenebilir. Felsefe tarihinde ilkin Pythagoras (M.Ö.570-494)'ın, insanın ömrünü "mevsim" metaforuyla anlatması; Platon (M.Ö.427-347)'un ünlü "mağara istiaresi"; Aristoteles (M.Ö.384-322)'in, insan hayatını "gece ve gündüze" benzettiği ve yaşlılığı hayatın akşamı olarak anlatması gibi metaforlar, Antik felsefenin bazı metaforik anlatım örnekleridir.

Yeniçağ filozoflarında da metaforik anlatıma rastlamaktayız. "Güneş Ülkesi" adlı eserini, Platon ve Thomas More (1478-1535)'dan örnek alarak yazdığını belirten Tommaso Campanella (1568-1639)'nın, çocukların savaşçı olmaları için, erken yaşta eğitilmelerinin gereğini anlatmak için başvurduğu, "aslan ve kurt yavruları" metaforu; Descartes (1591-1650)'in felsefeyi izah için denediği "ağaç" metaforu da ünlü metaforlar arasında değerlendirilebilir.

Türk-İslâm düşüncesinde de bir çok metaforik anlatım örneği mevcuttur.

Fârâbî (öl. 950), dinin sembolik bir karakteri olduğunu söyleyerek pek çok dini akidenin, sem'iyyattan olduğunu, akıl yoluyla ispatlanmayan hususlar olup, müminler bunları peygamberlerden duyduğu gibi kabul ettiği görüşündedir.⁴

İbn Sînâ (öl.1037)'da ise dini hakikatlerin anlatılmasında herkesin anlayabilmesi için sembolik ifadelerin kullanıldığını, hatta filozofların ilâhi hakikatleri anlayabilmeleri için peygamberlerin sembollerini kavramaları gerektiğini ifade eder. Bizzat kendisi de sembol meselesini ele alır ve Nur Suresinin 35. Ayetini bu tür bir sembolik anlatımın ve nübüvvetin ispatını bu metotla yorumlar.⁵ Mücerret hakikatleri sıradan insanlara ve kitlelere kavratılabilmek

⁴ Fârâbî, *Tahsilu's Saade*, (nşr. Cafer Ali Yasin,) Beyrut, 1981, s.98, *Ara'u ehli'l Medineti'l Fazıla*, nşr., A. Nasri Nadir, Beyrut, 1985, s. 61-63. *İhsau'l Ulum*, çev.: A. Ateş, İstanbul 1986, s. 126,

⁵ İbn Sînâ, *Tis'u Resâil*, (fî'l Ecrami'l-Ulviyye), nşr., Emin Hilal, Mısır 1908, s.67; İbn Sînâ, *İsbatu'n Nubuvvat*, nşr., M. Marmura, Beyrut, 1968, s. 46, 47.

için zaman zaman filozofların da başvurduğu bir anlatım tarzı olan bu sembolik ifade ve bir takım metaforlar, İbn Sînâ'ya göre din dilinin belirleyici özelliklerindendir. Esasen metafizik gerçekler başka türlü anlatılamaz.⁶

İbn Tufeyl de dini hakikatlerin anlaşılması hususundaki fikirlerini kendinden önceki filozoflardan farklı olarak, *Hay bin Yakzân* isimli felsefî romanında sembolik anlatımlarla ele almıştır.⁷

İbn Tufeyl'in romanının kahramanlarında şu semboller yer alır. *Hay*; filozof sembolünü, *Salaman*; din âlimi sembolünü, *Absal*; sufi sembolünü temsil eder.

Bu konuda eşsiz bir örnek olduğu için İbn Miskeveyh (932-1030)'in, insan ruhunu anlatmak için kullandığı "avcı" metaforunu saymak gerekir.

İslâm felsefecilerinde olduğu gibi, mutasavvıflar da, dinî hakikatlerin bazılarına sembolik açıdan yaklaşmışlardır. Mutasavvıflar da tasavvufi bilginin anlatılması ve anlaşılmasında sembolik, temsilî ve mecazî anlatımı faydalı bulmuşlardır. Mevlânâ'nın Mesnevî'si de bu metaforik anlatımın güzel örneklerinden biridir.⁸

Özellikle Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması meselesinde zahir ve batın mana metodu tasavvuf epistemolojisinin önemli metotlarından biridir. Kur'an-ı Kerim'deki Hz. Yusuf kıssası, Hz. Hızır ile Hz. Musa buluşması kıssaları üzerinde çok durmuşlar ve bu kıssalardaki kahramanların temsil ettiği sembolleri, insanın iç derinliklerinde aramışlardır.⁹

Nihat Keklik Metafor'dan Maksadın. Soyut (mücerret) olan bir meselenin anlaşılmasında *güçlük* çıktığı takdirde, anlaşılmasını *kolaylaştırmak* olduğunu belirtir. İlkçağ ve ayrıca Türk-İslâm filozofları ve hattâ Yeniçağ filozoflarından birçoğu, metafor'lardan yararlanmak yoluna gitmişlerdir. Bu da gösteriyor ki *metafor* san'atı,

⁶ İbn Sînâ, *Şifâ* (İlâhiyât), thk. İbrahim Medkür, Kahire 1961. C. III, s. 442-443; *Risâle Adhaviyyeti fi Enri'l Meâd*, nşr.: Süleyman Dünya, Mısır 1949, s. 96-97.

⁷ İbn Sînâ, İbn Tufeyl, *Hay Bin Yakzan*, nşr. Ahmet Özalp, İstanbul 1996, s. 55.

⁸ Çiçek, Hasan, Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım, AÜİFD., C. XLIV, 2003/sa. 1, 293-311, s. 294.

⁹ Kâşânî, Abdu'r Rezzak, *Te'vilatu'l Kur'an*, Mısır, 1283. C. I, s. 311-332; Ateş, Süleyman, *İşâri Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 309; Kılıç, *age.*, s. 63 vd.

sâdece edebiyatçıların değil, aynı zamanda felsefecilerin de rağbet edip câiz gördüğü bir üslûp tarzıdır.

Yine devamla Keklik, ... felsefeciler bunu, zor anlaşılan felsefe problemlerini kolaylaştırmak amacıyla kullanırken, edebiyatçılar sâdece üslûp güzelliği maksadıyla kullanmaktadır...¹⁰ demektedir.

Metafor, ölçülü ve yerinde kullanıldığında, şiir ve estetikte olduğu gibi, yeni ifade imkânları sağlar ve aşkın (: müteâl) olanla alakalı kavrayışı açar. Dinî semboller, çok karmaşık hakikatleri, dolaylı yollardan anlatarak bunların yakînî olarak anlaşılmasına rehberlik eder. Bu nedenle, ilâhî kitaplar ve hakîmler, temsili bir dil kullanmış, ilahî hükümleri mesellerle beyân etmiş, idrâkin dışındaki yüksek hakikatleri idrake yaklaştırmak için sembollerini vasıta kılmışlardır. Sembolik dil başka bir şekilde nüfuz edilemeyen bir şeyin anlaşılmasını mümkün kılar. Ancak belki de ilmî ve dînî işaret ve sembollerden daha derin olanı felsefî tasavvufun kavramlarıdır.¹¹

Dille anlatımı imkânsız olan ve dilin anlatımda yetersiz kaldığı ifadelerin anlaşılması ve muhatapları tarafından kavranması için kullanılan temsili anlatım biçimi, aynı zamanda dilin ifade ederken ortaya koyamadığı yüceliği, genişliği ve güzelliği ortaya çıkarır.¹² Mircae Eliade'ın belirttiği gibi hangi bağlamda olursa olsun bir sembol daima gerçeğin birkaç alanının birliğini açığa çıkarır.¹³

Temsili anlatımın, ifade ve bakış açısı bakımından pek çok faydası vardır. Öncelikle, temas ettiği konuya bir canlılık katar. Yalın, donuk, dar ve katı ifade ediş biçimine karşın, derin, kuşatıcı, esnek ve açık bir özelliğe sahiptir. Muhatabın anlayabilmesi için yalın anlamla ifade edilmesi imkânsız olanı anlatabilmek için kullanılmıştır. Ayrıca, mevzunun kelimelerin dar çerçevesi içinde kalarak belirli bir alana hapsolünmesinden kurtulmasını sağlayarak gerçeğin anlaşılması, sembol ifadelerin doğru kavranmasıyla doğru orantılıdır.

¹⁰Keklik, Nihat, "Felsefe Bakımından Metafor," Felsefe Arkivi 1984/25, 17-36, s. 17.

¹¹Kılıç, Cevdet, "Hacı Bayram-ı Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci," Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi 2006/16, 41-63, s. 49; Okudan, Rıfat, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu," SDÜSBE Dergisi, Isparta 2012/2 16, 265-273, s. 267.

¹²Şahinler, Necmettin, *Kur'an'da Sembolik Anlatımlar*, İstanbul 1995.

¹³Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, Terc.:Lale Arslan, İstanbul 2003.

Kur'an-ı Kerim'de sık sık temsili anlatımların yanı sıra mecazî/ metaforik anlatıma da başvurulur. Bunda hedeflenen, söylenemez olanı söyleyebilmek, anlaşılması zor olanı anlaşılır kılmaktır. Yani, Mecazî anlatımla Allah; İlâhi olan bilgiyi İnsanın anladığı dile tercüme etmektedir.¹⁴ Bu bakımdan mecazî anlatım yöntemi dikkate alınmadan Kur'ân-ı Kerim'in vermek istediği mesajı kavramak zordur.

Sonuç olarak, filozoflar Kur'ân-ı Kerimi, *dini hakikatleri ve özellikle gayb âlemini ilgilendiren mücerret hususları anlatırken sembolik ifadelerin kullanılmasının kaçınılmazlığından söz etmişlerdir. Dinin anlaşılmasında muhatapların durumunun göz ardı edilmemesi gerektiği hususu da önemlidir.* Bu nedenle filozoflar insanları, avam, havas veya avam, orta sınıf ve havas diye kategorilere ayırmışlardır. Böylece filozoflar, dini ve felsefî hakikatlerin insanlara aktarılmasında bu kategorileri izlemişlerdir.¹⁵

Felsefi ve tasavvufi düşüncede müşterek sembolik anlatımlar göze çarpar. Şehir/Medine/Şar kavramı, bunlardan biridir. Biz bu tebliğimizde biri İslâm Felsefesinin kurucu filozofu, ikinci öğretmen Fârâbî'nin *el-Medinetü'l-Fazıla*'sından hareketle "şehir/medine" kavramı ile, Büyük Türk mutasavvıfı, Hacı Bayram-ı Veli (öl. 1430)'nin dört şiiirinden biri olan "İlahi Taksim" isimli şiiirinde geçen "Şar"/şehir kavramına bu iki Türk İslâm düşünürünün yüklediği metafiziksel ve epistemolojik anlamlar üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

"Şehir/Medine" Kavramı

"Medîne" kelimesi Arapça'da, "yerleşmek," "şehir kurmak," "kale inşası yapılan her yüksek yer" gibi anlamlara gelmektedir. Kur'ânda medîne ifadesi, geçmiş medeniyetler ve milletler anlatılırken "el-Medain", "Ehlu'l-Medine" "Eshabu'l-Eyke" gibi şehir temelli tanımlamalar yapılmaktadır.¹⁶ Aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'de devletten ziyade,

¹⁴ Kutup, Seyyid, *Kur'ânda Edebi Tasvir*, Çev: Süleyman Ateş, İstanbul 1967, s. 89; Kılıç, Sadık, *Kur'ân Sembolizmi*, Ankara 1991, s. 161; Saka, Şevki, *Kur'ân-ı Kerim'in Davet Metodu*, İstanbul 1991, s. 153.

¹⁵ Kılıç, Cevdet, *Hak Dini ve Halk Dini*, Ankara 2014, s. 131.

¹⁶ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arap*, III. baskı, Beyrut 1994, XIII, 402; Rağb İsfahanî, *Müfredât-ı Elfâzı'l-Kur'ân*, tah: S.A. Davudî, Beyrut 1996, 763; Firuzabadi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul

coğrafi bütünlüğü tanımlayan “şehir” anlamında da kullanılmaktadır. “Şehir (Medîne) halkı sevinerek yanına geldi” (Hicr, 67); “Derken şehrin (medîne) öbür ucundan bir adam koşarak geldi....” (Yasin, 20).¹⁷ Hz. Peygamber’in hadislerinde ise medine kavramı, “cemaat olmak” ve “şehirli olmak” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁸

Başta Kur’an-ı Kerim olmak üzere klasik İslâm kaynaklarında şehir hayatı ile medeniyet arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Kur’an-ı Kerim’de surelerin adının birinin Beled=şehir isminin taşınması ve o şehre yemin etmesi şehrin önemini göstermektedir. Medine, müdün, belde, karye kelimeleri etrafında medeni hayatın içerdigi sosyal ve ahlaki insan ilişkilerini anlatır.

Fârâbî’nin *el-Medînetü’l-fâzıla*’sındaki “erdemli medîne/ideal şehir” ifadesindeki “şehir (medîne)” kavramı, belli bir gaye ile bir şehirde toplanmış olan kimselerin meydana getirdiği “topluluk” olarak tanımlanmaktadır.¹⁹

İbn Haldun (öl. 1405) ise şehir kavramını, medine/medeniyet kavramıyla ilişkili olarak “hadarilik” kavramıyla karşılar. Bunun zıddı ise “bedevilik”tir. Yerleşik hayata geçmiş bir arada yaşayan, kendi aralarında geliştirdikleri ekonomik, siyasi, hukuki ve ahlaki organizasyonu gerçekleştiren insan toplulukları olarak tanımlar.²⁰

Şimdi Fârâbî ve Hacı Bayram-ı Velî’nin şehir kavramına yüklediği anlamları ele almaya çalışalım, sonra da karşılaştırmalı bir değerlendirme yapmaya çalışalım.

Fârâbî’de “Erdemli Medine/Şehir,” Kurucu Dinamikleri ve Özellikleri

Bir filozofun felsefi sisteminin büyüklüğü, ürettiği temel kavramlara yüklediği anlamlar ve ortaya koyduğu felsefi problemleri çözme kabiliyeti üzerinden anlaşılır.

1305, IV, 760-761.

¹⁷ Bayraklı, Bayraktar, *Fârâbî’de Devlet Felsefesi*, İstanbul 2000, 35. Kur’an’da “el-medîne” (şehir) ifadesi on dört yerde (A’raf, 123, Tevbe, 101, 120, Yusuf, 30, Hicr, 67, Kehf, 19, 82, Neml, 48, Kasas, 15, 17, 20, Ahzap, 60, Yasin, 20, Münafikun, 8); el-medâin (şehirler) ise üç yerde (A’raf, 111, Şuarâ, 36, 53) geçmektedir.

¹⁸ Demirci, Mustafa, “Fârâbî’de “el-Medîne” Kavramı ve Medeniyet İle İlişkisi,” *Medeniyet Düşünürlüğü Fârâbî Uluslararası Sempozyum*, Eskişehir 13-15 Kasım 2014, 205-215, s. 209-210.

¹⁹ Fârâbî, *el-Medînetü’l-fâzıla*, çev.: Nafiz Danışman, İstanbul 1989, s. 79

²⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1988, C.II, s. 130 vd.

Fârâbî, klasik kaynaklarda “*mantığı ve kadim ilimleri iyi bilen*”, “*gönlü temiz, zekâsı kuvvetli*” ve “*Müslümanların gerçek filozofu*” olarak nitelendirilmiştir. Fârâbî, felsefeyi en iyi anlayan ve İslâm Felsefesinin problemlerini, metot ve terminolojisiyle yetkin düzeye taşıyan bir filozof olarak kabul edilmiş, “*el-Muallimu’s-Sâmi*” unvanı ile meşhur olmuştur. Kısa boylu, köse sakallı, zayıf bir bünyeye sahip, hayatı boyunca giydiği Orta Asya Türk kıyafetini hiç değiştirmemiş, maddiyata değer vermeyen, şöhret ve gösteriştan uzak duran, ruh ve ahlâk temizliğini her şeyden üstün tutan bir zahid/bilge olarak yaşamıştır. Münzevi bir hayatı seven Fârâbî’nin hiç evlenmediği ve mal mülk edinmediği bilinmektedir.

İslâm felsefesinde inşacı bir filozof olarak bilinen ve felsefenin temel kavramları ve problemlerini İslâm düşünce dünyasında ilk defa ele alan Fârâbî’nin eserlerinde geçen en dikkat çeken kavramlardan biri “el-Medine” kavramıdır. Bu kavram filozofun sadece eserlerinde değil, aynı zamanda en temel üç eserinin adında da “el-Medine” kavramı geçmektedir: *el-Fusûlü’l-Medenî*, *es-Siyâsetü’l-Medeniyye* ve *el-Medenitü’l-Fâdıla*. Bunların dışında *Kitâbu’l-Hurûf*’un ikinci kısmında dillerin gelişimini, toplumun kuruluşunu, yapısını, yönetimini ve çeşitli yönetim biçimlerini “el-Medine” kavramı çerçevesinde ele almıştır.

Fârâbî, sosyal bir varlık olarak gördüğü insanın hemcinslerinin yardımını olmadan temel ihtiyaçlarını karşılayamayacağını düşünür. Ona göre, insanın üstün mükemmeliyetlere ulaşması için de fıtratına yerleştirilen sosyal hayatın içinde olma (temeddün), bir yönüyle, zorunluluktur. İnsan iyilik ve mükemmelliği, ancak muhtelif insanların yardımlaşma amacıyla bir araya geldiğinde elde edebilir. Fârâbî’ye göre insan toplumsal bir varlıktır ve mutlaka cemiyet halinde yaşamaya ihtiyaç duyar; “en yüce iyiye ve en son yetkinliğe şehirden daha aşağı bir toplumda ulaşamayacağından, insanın toplumun yeryüzündeki hayat serüveninde mükemmelliğe ancak “asgari şehir” düzeyinde bir toplumsallıkta ulaşılabilir. Burada sözü edilen “şehir” herhangi bir şehir olmayıp birtakım özellikleri olan bir şehirdir. Her şeyden önce “bu şehrin belli bir gayesi olmalıdır

ve bu gaye de Tanrı'nın maksadını taklit olmalıdır" demektedir.²¹ Çünkü toplumsal bir varlık olan insan, şehir düzeyinde bir toplum olmadan yetileri ve akli yeterince gelişmemekte, buna bağlı olarak da ahlakı olgunlaşmamaktadır. Şehirden daha aşağı topluluklar eksik olduğundan, insan yetkinleşmez ve mükemmelleşemez²²

Buradan hareketle Fârâbî, yeryüzünde insanın varoluşunu ve gelişiminin sistematik bir tasvirini ve tasnifini sunar. İnsan topluluklarını sınıflandırırken ihtiyaç, dayanışma ve ahlaki yetkinliği bir kriter olarak daima göz önünde bulundurur. Buna göre insan toplulukları tam gelişmiş, az gelişmiş ve hiç gelişmemiş toplumlar olmak üzere üçe ayrılır.²³

Böylece Fârâbî şehri, insanı yetkinleşmenin ilk basamağı ve toplumsal/ medeni mayalanmanın başladığı bir aşama olarak değerlendirmektedir. Bu aşamanın altında kalanlar ise eksik toplumlardır. Az gelişmiş topluluklar da şehrin alt kategorilerini oluşturan aile, sokak, mahalle ve köy olmak üzere dörde ayrılır. Mahalle ile köyün farkı mahalle şehrin bir parçası iken, köy sadece şehre hizmet eder. Medeni toplumlar ümmetin alt gruplarıdır ve onlar da şehirlere ayrılırlar.²⁴

Ancak Fârâbî, insanlardaki özgür irade ve seçim yapma özelliğinden dolayı, şehirde yaşamının mutlak anlamda insanları iyiye götürmeyeceğini, kötülükleri de seçebileceğini dikkate alarak, bir şehrin kötü olan birtakım amaçların elde edilmesi için de insanların birbirine yardım ettikleri bir yapının kurulabileceğini dile getirir. Burada insanları mutluluğa götüren şehirler "Erdemli Şehir", insanları mutsuzluğa götüren şehirler ise "Fâsık Şehir", "Cahil Şehir" olarak tasnif edilmektedir. Fârâbî dikkat çekecek şekilde, "Erdemsiz Şehirleri" ve "Cahil Şehirleri" anlatırken de "Medine" kelimesini kullanmaktadır. Burada Erdemsiz toplumları "*Medinetu'l-cahiliyye*, *Medinetu'l-fasıka*, *Medinetu'l-mübeddile*. *Medinetu'd-dalle... vs*" olarak tamamen Kur'ani terimlerle adlandırır.²⁵

²¹ Fârâbî, *el-Medine*., s. 80.

²² Fârâbî, *el-Medine*., s. 79; *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdiü'l-Mevcûdât*, çev. Mehmet Aydın İstanbul 1980, s. 36-37; *Mutluluk Yoluna Yönelme*, çev. Hanifi Özcan İzmir 1993, s. 160-63.

²³ Fârâbî, *el-Medine*., s. 79

²⁴ Fârâbî, *el-Medine*., s. 79.

²⁵ Fârâbî, *el-Medine*., s. 90.

Dikkat edilecek olursa Fârâbî'nin “*el-Medine*” kelimesine yüklediği mana basit anlamda şehir veya devlet ile sınırlı bir kavram olmayıp, daha ileri ve üst yapıları ifade etmektedir. O halde Fârâbî, üçüncü kategori olarak ortaya koymaya çalıştığı ve ilk aşama olarak kastettiği şehir ile onun bir ileri aşamasını oluşturan tek bir ümmetin kurduğu şehirlerin (muhtemelen devlet) ötesindeki; “*birbiri ile ilişki içinde bulunan ve birbirine yardım eden değişik milletlerden (Ümem) meydana gelenlere ‘büyükşehir’ (ma’mura)*” kavramı ile tam olarak medeniyeti kastettiği konusunda üç ihtimal üzerinde durulmaktadır. Bu hususlar Fârâbî'nin şehir/Medine/Medeniyet kavramlarına yüklediği metafiziksel anlamlarla metaforik anlatıma kapı araladığı yönünde değerlendirmek mümkündür.

Birincisi Fârâbî büyük şehirler topluluğu ile kendi yaşadığı dönemdeki Bağdat, Şam, Merv, Kurtuba gibi o dönemin İslâm dünyasındaki büyük şehirleri kastetmiş olabilir. Aynı zamanda bu kategori Platon ve Aristo gibi “kent devletini” idari birim olarak görür.

İkincisi, bununla filozof, basit ve küçük devlet yapılarını aşan ve büyük şehirleri idare eden evrensel imparatorlukları murat etmiş olabilir.

Üçüncü olarak ise, bu kelime ile aslında Fârâbî'nin tahayyül ettiği ve tasarladığı şey (ma’mura), İbn Haldun’un ümran’ı, aslında aynı kökten gelir.²⁶ Bu kelime ile kastettiği “medeni topluluk” (ma’mura) modern dönemlerdeki karşılığı ise medeniyettir.²⁷ Bu kullanım, Fârâbî'nin düşünce sistemine daha uygundur. Dolayısıyla medeniyet kelimesine en yakın delaletler, Müslüman dünyada, özellikle de Fârâbî ve İbn Haldun tarafından kullanılmıştır. Fakat o dönemde bu kavramlar henüz icat edilmediğinden, filozof bu olguyu en ileri şehirli toplumların oluşturduğu bir dünya olarak tarif etmiştir. Aslında onun çerçevesini çizdiği şey, modern anlamda “medeniyet” tarifine oldukça yaklaşılmaktadır. Çünkü modern anlamda da medeniyet, hemen bütün dillerde “şehir” kavramı ile bağlantılıdır.

²⁶ Rosenthal, E.n.I.J., *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev.: Ali Çaksu, İstanbul 1996, s. 182.

²⁷ Mücahid, H.T., *Fârâbî'den Abdüh'a Siyasi Düşünce*, çev.: Vecdi Akyüz, İstanbul 1986, s. 78-79; Demirci, a.g.m., s.

Fârâbî, “el-Medine” kelimesini kullanırken Kur’an-ı Kerim’den, Yunan felsefinden, İslâmî gelenekten ve yaşadığı dönemdeki bilgi, tecrübe ve gözlemlerinden hareketle kendine özgü bir şekilde felsefi bir kavram olarak tanımlamakla dikkat çekmektedir. Onun eserlerinde geçen “Medine” kavramının basit anlamda ne sadece şehir manasında kullanılmamış ve ne de sadece “siyasi” yapılara karşılık gelen bir kavram olarak kalmamıştır. Bilakis insanın hem şehirleşmesini, hem sosyal yapıları, hem de siyasi bir yapıyı içine alacak şekilde daha geniş manalar ihtiva etmektedir. Bir anlamda insanın medenileşme serüveninin değişik aşamalarını toptan anlatan metafizik ve metaforik bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Fârâbî’nin tasnif ettiği değer temelli şehir tipolojileri, tarihin hiçbir döneminde şehir düzeyinde varlık alanı bulamamıştır. Bu tipolojiler en iyimser yorumla siyasi sistemleri ve bir ileriki aşamadaki medeniyetleri ifade edebilir. Bir anlamda metaforik bir yaklaşımla Tanrı, evren ve insan üçgeninde şehir kavramını ele almaktadır. Onun içindir ki Fârâbî’nin “*el-Medine*”si, insanları sadete ulaştıran bir evrenin maddi ve manevi unsurlarını belirleyen bir yapıdır. Bu yapı sıradan kalabalıklar veya tesadüfen bir arada bulunan topluluklar değildir. Bu yapı her şeyden önce değer üretir, organize bir toplumdur, düzen kurar, hukuka dayalı, fertleri arasında ileri derecede uzmanlaşma ve iş bölümünün olduğu bir toplumdur. Kısacası Fârâbî’de şehir, Allah’ı ve ilk prensipleri bilmenin hem gereği, hem de sonucudur. Bu durum, bedeviliğin karşısına İslami ideal için medeniliği ve cemaati tercih eden İslami bakış açısının felsefi bir ifadesidir. Ortak bir maksada göre yapılanmış şehirli toplum, hem dünya ve hem de ahreti için kurmaya çalıştıkları ideal hayatın maddi ve manevi unsurlarını ihtiva eder ki bu da bugünkü medeniyete karşılık gelir.²⁸

“Mükemmel Şehir, yani umma (ümme) gerçekliğin, ay altı aleminde, bu alemde, Kur’ani bir terimle söyleyecek olursak; dünyada ulaşılabileceği en yüksek suret (forme) tir”²⁹

²⁸ Aydın, Mehmet, “Fârâbî’nin Siyaset Düşüncesinde Saadet Kavramı,” AÜİFD XXI, Ankara 1976, s. 306-308; Demirci, a.g.m., s. 207

²⁹ Demirci, a.g.m., s. 208.

Bilindiği gibi Fârâbî'nin siyaset felsefesinin temellerini inşa ettiği baş eseri olan *el-Medinetü'l-Fadıla*'sında kullandığı argümanlar dikkat çekicidir. Eserin ilk bölümünde evrensel kozmik düzeni ve mükemmelliğini ikinci bölümünde ise insan toplulukları siyaset devlet reisi, faziletli şehir ve faziletli olmayan şehrin özelliklerini anlatmaktadır. Bunu yarken aslında Fârâbî siyaset kuramı, evrensel kozmik düzen, ideal devlet ve doğru çalışan bir organizma arasında sıkı bir benzerlik tesis etmektedir. Yani Fârâbî mükemmel toplumsal hayatın, evrensel kozmik modelin mikro düzeyde, sağlıklı işleyen bir organizmanın da makro düzeyde, bir tür yansıması olduğunu düşünmektedir. Bu analojinin hedefi öyle anlaşılıyor ki siyasal toplumsal hayatta “yönetici”nin konumunu tespit etmek ve önemini vurgulamaktır.³⁰

Fârâbî'ye göre en üstün iyilik ve mükemmellik, ilk olarak ancak şehirde elde edilir. Şehirden daha küçük bir toplulukta mutluluğa ulaşamaz. İyilikler, nasıl ki, seçme ve irade ile gerçekleşiyorsa, kötülükler de aynı şekilde gerçekleşir. Dolayısıyla mutluluk her şehirde elde edilmez. Şehrin insanları kendileriyle hakikî anlamda mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirlerine yardım etmeyi amaçladıklarında, erdemli, mükemmel bir şehirdir. (el-medînetü'l-fâzıla) İnsanları, mutluluğu elde etmek için birbirlerine yardım eden toplum, erdemli, mükemmel bir toplumdur. Bütün şehirleri kendileriyle mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirlerine yardım eden bir millet, erdemli, mükemmel bir millettir. Aynı şekilde erdemli, mükemmel evrensel devlet de ancak içinde bulundurduğu bütün milletlerin mutluluğa erişmek için birbirlerine yardım ettikleri zaman ortaya çıkar.³¹

Fârâbî'ye göre erdemli ve mükemmel şehir, bütün azaları canlı varlığın hayatını sürdürmek ve onu bu durumda devam ettirmek için birbiriyle düzen içinde yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer. Beden için yönetici organ kalptir ve ona yakın organlar

³⁰ Aydınli, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı İnsan İlişkisi*, İstanbul 2000, s. 172-173.

³¹ Fârâbî, *el-Medîne..*, s. 80.

vardır. Bunların dışında derece bakımından ikinci sıradaki organlar bulunur ki, bunlar da birinci sıradaki organların amaçlarına uygun fiillerde bulunurlar. Diğer organlar da kendilerinin derece bakımından üst organların amaçlarına uygun hareket ederler.³²

Fârâbî Şehirde adaletin temini hususunda öncelikle şehir halkının ortak olduğu, güven, servet, şeref, rütbe ve ortak müşterekler gibi iyi şeylerin paylaştırılmasında ve bunların korunmasında gerçekleşir. Ortak alanların dağıtılmasında eşitliği bozacak sınırların aşılması ise adaletsizliği getirecektir.³³

Fârâbî Erdemli şehirde erdemli yönetimin inşasında ancak erdemli yönetim ve erdemli reis/başkan ile mümkün olacağı kanaatindedir. Bu çerçevede erdemli yönetim, hükümdarın en yüksek fazileti ondan başkasıyla elde edemeyeceği bir tür erdeme sahip olduğu yönetimdir. Yöneticiler, onunla dünya ve ahiret hayatında büyük faziletler kazanırlar. Onların bedenleri ve nefisleri en üstün seviyede bulunur. Bununla birlikte yaşayışları da, diğer insanların sahip olduğu hayat türlerinin en güzeli ve en hoş olanıdır.³⁴ Erdemli ilk reisin amacı; nefisleri, şehir halkının faydasıyla uyumlu olacak bir erdem seviyesine yükseltmektir. Yani mümkün olduğunca, halkını ahlâkî erdemlerle donanımlı bir hale getirmektir.

Mükemmel toplumları/halkı oluşturmak için, iyi ahlâklı bir cemiyet oluşturulmalıdır. Ahlâk ise, alışkanlık sonucunda elde edilir. Bunun da şehirlerde meydana geldiği görülmektedir. Nitekim siyaset önderleri, şehirlerin halkına iyi davranışları kazandırmak için, erdemli fiilleri alışkanlık haline getirmenin yollarını bulmakta ve onların iyi insan olmaları için gerekli olan ortamı sağlamaktadırlar.³⁵

Fârâbî, Erdemli şehrin yöneticisinin Devlet Başkanı/Kral/Peygamber tasavvurundan hareket eder. Eflatun'un filozof kral fikirlerinden esinlenerek peygamber imam (kral) kavramını geliştiren Fârâbî Referanslarını Eflatun'un siyaset felsefesinde aramaktadır.

³²Fârâbî, *el-Medine.*, s. 80.

³³Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*, Nşr. D.M. Dunlop, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1987, s. 52-53.

³⁴Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*, s. 69.

³⁵Fârâbî, *Tenbih ala Sebili's-Sa'ade*, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1993, s. 35.

Nitekim Fârâbî, Hz. Peygamber'i (s) öne çıkararak, onun (önceki adı Yesrip olan) Medîne'de inşâ ettiği devleti ideal model devlet olarak vasıflandırmaktadır. Filozofumuzun zihnindeki ideal devlet, İslâm'ın Peygamberi'nin kurduğu Medîne'dir.³⁶

Hacı Bayram-ı Veli'de "Şâr/Şehir" Kavramı ve "İlahi Taksim" Şiiri

Hacı Bayram Velî, Anadolu'nun yetiştirdiği müstesna şahsiyetlerinden biridir. Şiirleri ve yetiştirdiği talebelerin ilim, irfanı ve kültürü, Anadolu'nun sınırlarını aşmıştır. Evliya Çelebi'nin; "*Kutb-i muhteşem, Kenz-i muhterem, Zahid-i Zeman, Abid-i Yegâne, Nâtık-ı Hakâyık, Nâsîh-ı Halâyık, Kudre-i Ricâl, Kudve-i Ricâl, Nokta-i Kemâl, Kutb-ı Bihâsbi'l İstihkak, Maden-i Hikmet-i Rabbânî, Sakin-i Kutbe-i Subhanî eş-Şeyh Hacı Bayram Veli*"³⁷ diye bahsettiği, Anadolu'daki Türk ve İslâm düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. O, sadece tasavvuf düşüncesine değil, felsefi düşünceye de ı ışık tutacak derin bir bilgi birikimine sahiptir.

İlk Çağ filozoflarından itibaren biline geldiği üzere her varlığın taşıdığı ruhun geldiği âlemi özlemesi ve nefsin olgunlaşması düşüncesi, Hacı Bayram Veli'nin şiirlerinde bir başka anlam ve anlatım şekli kazanır. Varlığın bir tezahürü olarak var oluşu üç kelime ile özetleyip bunları, kurduğu tarikatının temel felsefesi yapmıştır. Bu üç kavram: *Bilmek, Bulmak ve Olmak* kavramlarıdır. Hacı Bayram Veli, insanın nefsi olgunlaştırma merhalesini geçtikten sonra yapmaları gereken şeyin, dış dünyaya el atmaları, canlı cansız tüm varlıkların hizmetinde olmaları, devlete, millete ve tüm insanlara derin bir sevgi beslemeleri gerektiğine inanır.

Hacı Bayram Velî, dört şiirden başka yazılı eser bırakmamıştır. Yazılı eser vermekten ziyade toplumu harekete geçiren ahlâkçı

³⁶ Çetinkaya, Bayram Ali, "Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti," İÜİFD 2010/22, 5-50, s. 17.

³⁷ "Muhteşem kutup, muhterem hazine, zamanın zahidi, yegâne âbid, hakikatleri söyleyen, herkese nasihat eden, insanların önderi, olgunluğun en son noktası, şeyh, hakikatin tercümanı, insanları hayra, güzele, edebe, ahlâka ve sevgiye yönelten, hikmet ehli Şeyh Hacı Bayram Veli Kaddese sirrahu" Evliyâ Çelebî, *Evliya Çelebi Seyahatmânesi*, Türkçeleştiren; Zuhûrî Danışman, İstanbul, 1970, C. IV., s. 135.

bir rol oynamış, insan yetiştirmeye önem vermiştir.³⁸ Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinde; insanı Allah'a götüren yolda “kendi varlığının,” “yaratılmış varlıkların” ve “yaratıcı varlığın” “şuurunda olmak” olarak özetleyebiliriz. Bu nedenle Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinde büyük bir felsefi derinlik bulmamız mümkündür.

Tasavvuf felsefenin bulunduğu ortak konulardan biri de, insan felsefesidir. İnsanın varlığı, ontolojik ve epistemolojik yapıyla birlikte onun metafizik boyutu, her iki disiplinin de üzerinde yoğunlaştığı konulardır. Hacı Bayram Velî, müderrislikteki evveliyatıyla birlikte mutasavvıflığının verdiği ilmî zenginlikle, şiirlerinde insanın varlığı, metafiziksel gelişimi, cismânî âlemdeki yeri, diğer varlıklarla münasebetleri gibi insan felsefesini ilgilendiren boyutları yer almaktadır.

Hacı Bayram-ı Velî'de insanın olgunlaşma süreci, gönül şehrinin inşa sürecidir. Bu süreç, temelli, taşlı, tuğlalı, kenarlı, köşeli, ustalı, çıraklı, zorlu, zahmetli, bir takım malzemeler kullanılarak tamamlanır. Bu malzemelerle insanın benliği olgunlaşmaya evrilir, yani kalp şehri inşa edilir. Bu inşaatın malzemeleri, mutasavvıfımızın şar/dediği şehirde bir rehberin önderliğinde o şehrin pazarında satılır.

Tasavvuf düşüncesinde özellikle insanın “ben idrakinden varlık, nefis, fena, bekâ gibi temel nitelemelerde insan bir sembol olarak şehre benzetilir. Bu anlamda şehir kavramı sadece Hacı Bayram-ı Velî'de değil;

Yunus Emre'nin;

“Bu dünyanın meseli bir ulu şâra benzer
Veli bizim ömrümüz bir tiz bâzâra benzer”³⁹

Niyazi Mısırî'nin

“Var ol hakikat şehrine er anda hakikat sırrına
Dolsun senin de gönlüne derya olup irfan kamu”⁴⁰ dediği, mıs-

³⁸ Hasibe Mazıoğlu, Hacı Bayram Velî'ye ait kesinleşmiş üç şiirinin bulunduğunu, bazı kaynaklara göre bunun dört ve beşi de bulunduğunu ifade etmektedir. Bkz., *Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları*, Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (102-113) s. 102; Günümüzde Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinin dört olduğu kanaati daha da ağır basmaktadır.

³⁹ Yunus Emre, *Risâletü'n-Nushiyye*, haz.: Umay Günay, Osman Horata, Ankara 2004, s. 19.

⁴⁰ *Niyazi Mısri Divanı*, İstanbul 1974, s. 177.

ralarda söz konusu olan şehir insanın yeryüzü yolculuğundaki son durağı olan hakikat mekânıdır.

Hacı Bayram Velî'nin şiirlerinin tümüne bizzat kendisi isim vermiştir. Çok iyi derecede Arapça ve Farsça bilmesine rağmen, Türkçe'ye rağbet etmesi ve şiirini Türkçe yazması, Anadolu insanı ile sıcak bir bağ kurmasına ve milli birlik ve birliğe zemin hazırlamıştır. Şiir yazabilmeyi ermişlerin kerameti olarak sayan Hacı Bayram Velî, şiirlerini hece ve aruz vezinleri ile yazmıştır. Her bakımdan Yunus Emre'nin etkisi altında olduğu⁴¹ ve onun tarzını benimsediği Yunus'un ilahilerini dilinden düşürmediği bilinmektedir.⁴²

Hacı Bayram-ı Velî'nin şehir inşa sürecini anlattığı derin sembolik şiirinin adı *İlahi Taksim* isimli şiiridir. Bu şiir Hacı Bayram-ı Velî'nin en çok şerhedilen şiiridir. Şarihleri arasında müritlerinden Akşemseddin (ö. 1459), Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi (ö. 1703), Abdülhay Üsküdarî Celvetî (ö.1705) İsmail Hakkı Bursevî,(öl. 1652) Bursalı Mehmet Sahafî (ö. 1733), Seyyid Muhammed Nûr (ö. 1883) dur.

İlahi Taksim

Çalabım bir şâr yaratmış İki cihan aresinde Bakıcak Didâr görünür Ol şehrin kenaresinde.

Buradaki şâr ifadesi şehir, kent ve büyük yerleşim yerleri anlamındadır.⁴³ Sembolik ifadesiyle şâr'dan maksat kalptir. Yani, şehir, kent, gönül demektir.⁴⁴ Allah, insanın bedeni ve ruhu arasında maddi ve manevi dünyanın birleştiği yerde bir şehir ya-

⁴¹Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Gerekli sadeleştirmeler ve bazı notlara ilavelerle yayımlayan; Orhan F. Köprülü) Ankara 1991, s. 342,343; Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. baskı, Ankara 2004, s. 373-374.

⁴²Gölpınarlı, Abdülhakî, *Yunus Emre ve Şiirleri*, İstanbul 1938, s.169; aynı mlf.: *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961, s. 213; Mazioğlu, Hasibe, "Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları", Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (102-113) s. 103; Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Velî ve..., s. 153; aynı mlf.: "Hacı Bayram Velî", Sahabeden Günümüze Allah Dostları, İstanbul 1998, C. VII, s. 341; Özköse, Kadir, "Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri," Tasavvuf Dergisi, (53-72) Yıl. 5 sayı 12, Ocak-Haziran 2004, s. 59.

⁴³Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1978, s. 1171.

⁴⁴Baykar, Tuncer, "Hacı Bayram Velî ve Şehir Hayatı", Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara 2000 s. 11-17.

ratmıştır. O şehrin adı gönül şehridir. Bu mısralar, sevgilinin o şehirde yaşadığı ve o şehir aracılığıyla görüleceğini anlatmaktadır. Burada Hacı Bayram Velî, Kelabazî'nin Allah'a akılla değil, kalple ulaşılabilirliği fikrini teyit etmektedir.⁴⁵ Tasavvufi istılahta ise şâr; Medine-i Cem'ul-Cem' olarak kabul edilmektedir. *Cem'ul Cem'* makamı tasavvufta, eşyayı Allah ile müşahade etmek, Allah'ın güç ve kudretinden başka her türlü güç ve kuvvetten beri olmaktır, manasına gelmektedir. Bu makama erişen insanın Allah'tan başka tüm varlıklara karşı duyarlılığı kaybolmuş ve bu insan sadece Allah'tan gelen tecellilerle meşguldür.⁴⁶ Mısrada geçen yaratma ifadesi, manevi âlemden veya filozofların ifade ettikleri ideler âleminde maddi âleme intikal etmektir. Bu iki cihan, mutasavvıflara göre Bâtın-ı Hak ve Zâhirî Hak'tır.⁴⁷

"İki cihan arasında bir şar yaratması"; İki Kâbe (Kâbe ve Mescid-i Aksâ)'nın tek yöne (kıble'ye mukabil oluşuna delalet etmektedir. Çünkü tasavvuf felsefesinde Kâbe, kalbin suretidir. İki cihan arasında olması demek maşrık ve mağribin arası demektir. Kâbe arzın bu iki cihetin ortasındadır. Maşrık ve mağrip aynı zamanda ruh ve cisme işaretler. Kalb bu ikisinin tam ortasındadır. İki cihan arası bir bakıma ikili âlemlere de tekabül edebilir. Vahdet-kesret, dünya-ahiret, zahir-batın, hak-halk, ana-baba, taş-toprak, su-ateş vs. mukabili olabilir. Bursevi'nin yorumuna göre kalbin iki boyutu vardır. Biri gayb âlemine diğeri şehadet âlemine müteveccih der.⁴⁸

Dîdârın o şehrin kenarında görülmesi, yaratılan tüm varlıkların kendi dîdârlarını(sevgili)⁴⁹ gördüklerini veya göreceklerini ifade etmektedir. Varlıklar âleminde her varlığın bir dîdârı(sevgilisi) vardır ve o dîdâriyle devamlı meşguldür. Nûru'l-Arabî, cümle insanların

⁴⁵Kelabâzî, *et-Ta'arruf*, çev.: Süleyman Uludağ, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), İstanbul 1992, s. 71

⁴⁶Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyri Risâlesi*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 194.Cebeci-oğlu, *a.g.e.*, s. 179.

⁴⁷Kumanlioğlu, Hasan Fehmi, Hz. Pîr Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Hayatı, Şahsiyeti ve Tasavvufi Görüşleri, İzmir 1995, s. 125

⁴⁸Bursevi, İ. H. Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram, Arzu Polatoğlu, İsmail Hakkı Bursevi'nin Şerhi Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Velî adlı Eseri, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜSBE, İzmir 2008, s. 55.

⁴⁹Dîdâr: tasavvuf düşüncesinde sevgili ve ilahi güzelliği seyretmek demektir. Bkz., Cebeci-oğlu, *a.g.e.*, s. 224.

didâr gördüklerini, ancak cahillerin o didârdan haberdar olmadıkları için didârlarını görmediklerini, görmedikleri için de görünmezdir dediklerini ifade etmektedir. Nûru'l-Arabî bu şiirin ilk kıtasının şerhinde şu misali vererek düşüncesini renklendirmektedir: Padişahın biri saltanat makamından çıkıp kıyafetini değiştirerek memleketi gezmeye çıksa, padişahı bilen ve tanıyan görse onu hemen tanır. Bilmeyen tanımaz, dolayısıyla padişahı gördüğünü ifade eden de yalanlar. Bu yüzden, sevgilisi Allah olan kişi, maddi ve manevi âlemin birleştiği nokta olan kalp vasıtasıyla Allah müşahade edilebilir.⁵⁰ Allah'ın kalple görülmesi olayı Allah'ı sevmenin ve onu görmenin merkezi olarak Hacı Bayram Velî'nin kalbi işaret ettiğini görmekteyiz. Allah'ın "Yere göğe sığmadım Lakin mü'min kulumun kalbine sığdım"⁵¹ Hadis-i Kutsisinde kalbin önemini ve merkeziliğini vurgulaması bakımından önemlidir.

Şimdi o şehirde hummalı bir çalışma vardır. Şehir inşa edilmekte, tamir edilmesi gereken yerler tamir edilmektedir. Yani kalp şehri inşa edilirken aşılması gereken aşamalar bir bir aşılmaktadır. Burada bir nevi nefsin kat etmesi gereken merhaleleri kat etmesi ve olgunluğa erişme serüvenidir. Hacı Bayram Velî, şöyle demektedir:

Nâgihân ol şâra vardım Ol şarı yapılır gördüm Ben dahi bile yaptım Taş u toprak arasında

Hacı Bayram Velî'ye göre, nefsin olgunlaşmasında ve manevi bir ilerlemenin sağlanmasında tasavvuf ıstılahlarında seyr-ü sülûk denilen uygulamalardan geçmek gerekmektedir. Aynı zamanda bir gönül eğitimi olan bu uygulamalar neticesinde elde edilecek olan ve Bayramiliğin üç temel esasını teşkil eden cezbe, muhabbet ve sır-ı ilâhî⁵², gibi esaslar hep bu eğitimden geçmektedir. Aynı zamanda muhabbet, müşahade ve marifet gibi işler de bu gönül denilen şehirde olmaktadır. Bu şehrin inşası için gereken taş ve tuğlalar ise, tevbe, zikir, tefekkür, sabır, şükür, tevekkül, ibadet gi-

⁵⁰ Ayni, M. Ali, *Hacı Bayram Velî*, Hazırlayan, H. Rahmi Yananlı, İstanbul 2015, s. 123 vd.; Cebecioğlu, a.g.e., s. 302-303; Kumanhoğlu, a.g.e., 127

⁵¹ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, C. II, s. 100.

⁵² Cebecioğlu, a.g.e., s. 231.

bi malzemelerdir. Tasavvuf felsefesinde ve özellikle Bayramilikte şâra varmak için dört merhaleyi geçmek gerekir.

Birincisi, tecelli-i ef'aldır. Bu, sâlikin fiilerinde sevgiliyi müşahade etmesidir.

İkincisi, tecelli-i esmâ'dır. İsimlerle sevgiliyi müşahade etmektir.

Üçüncüsü, tecelli-i sıfattır. Sıfatlarda sevgiliyi müşahade etmektir.

Dördüncü ve son merhale ise, zatını müşahade etmektir. Bu dört merhale geçilmeden o şehre varılmaz, yani fenafillâh ve beka-billah makamlarına ulaşılamaz.⁵³

Hacı Bayram Velî, "Ben dahi yapıldım" derken, bir bakıma kalbinin inşasının ve imarının tamamlandığına; bu gönül şehrinde muhabbet, ma'rifet ve hakikat meyvelerinden tattığına; sırr-ı ilâhîye ilişkin birtakım manevî güzellikleri yaşadığına; fiillerde, isimlerde, sıfatlarda ve zatında O bir ve benzersiz Sevgiliyi müşahade ettiğine işaret etmektedir. Birinci beyitte "O şehrin kenarından baktığında didârı gören" kalp gözü; bu beyitte kalbin mimarî yapısının tamamlanmasıyla sevgilinin muhtelif güzelliklerinin farkına varmaktadır.

*Şâkirtleri taş yonarlar Varıp üstâda sunarlar Çalâb'ın adın anarlar
Ol taşın her paresinde.*

Taş yontmak Hacı Bayram-ı Veli felsefesinde kalp terbiyesidir. Buna günümüz mutasavvıfları kalp tasfiyesi anlamını yüklerler.⁵⁴ Gönül inşasında çalışan müritler, her geçtikleri merhaleyi ustalarına yani mürşidlerine haber ederler ve ondan ilerlemeleri için yeni şeyler öğrenirler. Şiirin ikinci kısmında ise şeyh nezaretindeki manevî eğitimde zikrullah'ın gönül inşası için ne kadar önemli olduğunu anlatmaktadır.

Zikir kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de 256 yerde müştaklarıyla birlikte geçmektedir. Zikir, Kur'an-ı Kerim'de genellikle Allah'ı anmak, O'nu daima hatırlayıp unutmamak manalarına kullanıldığı gibi, namaz ve Kur'an gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Bir ayet-

⁵³ Ayni, a.g.e., s. 125; Kumanlıoğlu, a.g.e., s. 128,129; Müjgân Cumbur, "Hacı Bayram Velî'nin Kazandırdığı Mânevî Birlik", Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (37-44) s. 41.

⁵⁴ Topbaş, Osman Nuri, *Tasavvuf*, İstanbul 2002, s. 148.

te, “mü’minlerin ayakta, oturarak ve yanları üzere yatmışken Allah’ı zikrettiği” belirtilmektedir.⁵⁵ Başka bir ayette de, “*sabah ve akşam Rabbi’nın adını zikret*”⁵⁶ denilmektedir. Doğrudan zikri emreden âyetler, sanki Allah’ı hiç unutmamayı ve hatırdan çıkarmamayı emretmektedir. Tasavvuf erbabı, tarihi seyri içerisinde ferdi ve toplu zikre büyük önem vererek, bunun icra şekli konusunda değişik usuller geliştirmişlerdir.

Taş yonmak, tasavvuf felsefesinde bekaillahi temsildir. Makamı ise mahvıdır. Toprak, fena halini temsil eder. Çünkü her türlü varlık, üzerinde dolaşmasına rağmen zerre kadar bir şikâyetle bulunmaması, tevazu göstermesi, müridin toprak gibi mütevazı olması ve mahviyet halini devamlı yaşaması gerektiği vurgulanır.

*Ol şârdan oklar atılır Gelip çiğere batılır Arifler sözü satılır Ol şehrin bazaresinde.*⁵⁷

Şâr’dan oklar atılması gönül ehlinin teveccühü anlamındadır. Manen müritlerin kalbine yönelmesidir. Eğer mürşid salike böylesi bir teveccüh olmazsa salik arzu ettiği merhalelere erişemezdi.⁵⁸ Şâr denilen gönül inşa ve imâr edildikten sonra bu beyitte de; “*insanlar arasında Allah’ın rızasını kazanmak için nefsinin (canını) satanlar.*”⁵⁹ ayetine telmihte bulunmaktadır. Nefsinin Allah’a satma olayı, Allah’a yaklaşan kurb makamındaki salikin çeşitli belalara maruz kalması şeklinde ortaya çıkar. Allah’a kurbiyyet derecesinde yakın olan insan, Allah’ın kahr ve lütfu arasında fark görmez. Her şey Allah’tan geldiğine göre, O’nun nimeti kadar belalarına da “hoş geldin” diyebilmelidir. İkbâl’in dediği gibi; “*Allah’ın yolunda her ne vaki olursa iyidir. Dostun nahoşluğuna merhaba*”⁶⁰.

Mutasavvıflara göre kulun Allah’a muhabbeti, kulun kalbinde duyduğu bir şey olup, lafızla ifade edilemeyecek kadar latif bir his-

⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/191.

⁵⁶ Ahzab 33/42

⁵⁷ Bu mısralara benzer Yunus’un da şiiri vardır:

“Gör nice taşlar atılır/Dost için başlar tutilur

Gelur gönüle batılır/halumuze haldaş gelur”

Yunus Emre’den başlayarak tasavvufi halk şiirimizde pek çok şathiye yazılmıştır.

⁵⁸ Bursevi, *a.g.tez*, s. 73.

⁵⁹ Bakara 2/207

⁶⁰ İkbâl, *Câvidnâme*, çev: Annemarie Schimmel, Ankara 1958, s. 93.

tir. Bu hal ve his, insanı Hz. Allah'ı tazim etmeye, O'nun razısını her şeye tercih etmeye, ünsiyet ve ülfetini, devamlı surette kalbi ile O'nu zikrederek bulmaya ve O'na karşı içinde bir heyecan duymaya sevkeder.⁶¹ Mutasavvıflar tarafından muhabbet, gerek gıyabında gerekse huzurunda sevgiliye muvafakat etmektir demişlerdir⁶²

Kurb, yakınlık anlamındadır. Ezelde Allah ile kul arasında geçen ahde uymayı ifade eden bir tabirdir. Kulun Hakk'a yakın olması, müşahede ve mükâşefe iledir. Kurb, kalb yoluyla sevilene duyulan yakınlıktır.⁶³ Gazzâlî'nin İhya'sında rivayet edilen bir olayda Allah'a kurbiyyeti isteyenlere Hz. Peygamber'in söyledikleri çok dikkat çekicidir: "Bir kişi: Ey Allah'ın Resulü Muhakkak ki ben seni seviyorum. Deyince; Cenabı Peygamber; *o halde fakirlik için hazırlan*. O kişi muhakkak ki ben Allah'ı da seviyorum, deyince; *o halde belâ için hazırlan* demiştir."⁶⁴

Salikin belalara maruz kalması, nefsinin olgunlaşmasına bir vesiledir. O ileride tüm bu merhaleleri geçip kurb makamına erdikten sonra tüm işi bitmiş değildir. Artık kendisi bundan sonra başkalarını aynı makamlara çıkarmak için kolları sıvayıp çalışacaktır. Aynı zamanda kâinatta canlı cansız ne kadar mahlûk varsa onların hizmetinde olacak onların dert ve belalarıyla hemhal olacaktır. Ol şardan okların atılması, gelip ciğere batması bu manada olsa gerektir.

Ârifler sözünden murat, manevi makamları geçmiş kimselerin feyz-i ilahî'yi kalpten kalbe nakletmeleri ve bunu kimseden sakınıp kıskanmamalarıdır. Çünkü feyz-i ilahî'yi diğerlerine nakletmekten sakınmak veya kıskanmak olgunluktaki noksanlığı gösterir.

Kendisinde başkalarının ihtiyacı olan mal ve meta bulunan satıcılar, ihtiyaç sahibi alıcılara ücret mukabilinde ihtiyaç duyulan mal ve metayı satarlar. Âriflerin sözünün alınıp satıldığı bir pazar yerine teşbih edilen sohbet meclisleri ve zikir halkalarında mülkün gerçek

⁶¹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 492.

⁶² İbnü'l-Arabî, *İlahî Aşk*, Çev: Mahmut Kanık, İstanbul, 1992, s. 169.

⁶³ Kelabâzi, *a.g.e.*, s. 159; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 459.

⁶⁴ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din* I-IV, çev.: Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul trsz., C. IV, s. 598.

sahibi olan Allah Teâlâ'dan gelen feyz-i ilâhî satılmaktadır. Aslında Kur'ân-ı Hakîm'de hiç zarar etmeyen ticaret⁶⁵ olarak ifade edilen teşbihe telmihle, “Ârifler sözi satılır ol şârın bâzâresinde” diyerek “sözü”, âdeta alınıp satılan bir metaa benzeten Hacı Bayrâm Veli, sohbet meclislerinde müşâhede edilen ve yaşanan feyz-i ilahîyi, ârif-i billâh olan irşad makamındaki zatların kimseden sakınıp kiskanmadan kalpten kalbe naklettiklerini anlatmaktadır.

Hacı Bayram Velî, bir sonraki mısralarında dile getirdiği husus, yukarıdaki mısralarla bağlantılı olarak şehir gönül ilişkisini ortaya koymaktadır. Gönülde olup bitenlerin kişisel tecrübe olarak kalması gerektiğini aksi takdirde ehil olmayanlara anlatıldığında bazı sıkıntılarla karşı karşıya kalılabileceğini vurgulamaktadır.

*Ol Şar dediğin gönüldür Ne cahildir ne kâmildir Aşıklar camı sebil-
dir Ol şehrin kenâresinde*

Hacı Bayram-ı Veli bu mısralarıyla, imar ve inşa edilen gönlün, artık Sevgili'nin orada yerleşmesiyle, ne akıl ne de delilik vasfıyla vasıflanmaksızın, hayretle, mutlak bir gaybet hâline gireceğini söylemekte ve İlâhî Aşk'ı terennüm eden bütün şâirlerin ifade ettikleri, gönül şehrinde Sevgili uğruna âşıkların kanlarının bedelsiz, ivazsız akıtılacağını hatırlatmaktadır. Hacı Bayrâm Velî bu beytinde, “şâr” kelimesinin anlamını açık bir şekilde ifade etmektedir. O, bu şiirin tamamında kullandığı “şâr” kelimesinin gönül anlamına geldiğini bizzat açıklamakta ve onun “ne deli, ne de akıllı” olduğunu söyleyerek, şariat bakımından ifrat ve tefritten kaçıp orta yolu bulmayı, hakikatte ise tam bir istiğrak hâlinde akli ve iradeyi O'na bırakmayı anlatmaktadır. Özellikle Hacı Bayram Velî'nin ifadesiyle “uslu (akıllı) olmayan” gönül hâli içinde bulunan nice “âşıklar”, akıl ve iradelerini bilerek ve isteyerek Sevgililerine teslim ettikleri için O'nun yolunda “kanlarının sebil olarak, ivazsız, bedelsiz, karşılıksız akmasına rıza göstermişler”, canlarını bu yolda feda etmekten çekinmemişlerdir. Onlar akıl ve iradelerini teslim ettiklerinden ne akıllıdırlar, ne de bu teslimiyeti kendi istekleriyle

⁶⁵ Tevbe 9/111

kabul ettikleri ve Sevgililerinden ne gelirse gelsin şuurlarıyla kabul edip rıza gösterdikleri için, delidirler.

Hacı Bayram Velî bu mısralarıyla Şâr kelimesinin ne manaya geldiğini anlatmıştır. Bu kelimenin birçok manasının yanında şehir manasına geldiğini görmekteyiz. Ancak devam eden mısralarda kalbin marifet mahalli ve bilme fiilinin icra merkezi olduğunu belirtmektedir.

Ancak bu makamda bir önceki mısra ile bağlantılı olarak bazı gizli kalması gereken hususlar, kendinden önceki mutasavvıflardan Hallac'ı, Hacı Bayram Velî'nin takipçilerinden, kendinden bir buçuk asır sonra yaşamış İsmail Ma'sukî ve Şeyh Hamza Bâlî gibiler tarafından açıklanınca bu kişiler idamdan kurtulamamışlardır. Hacı Bayram Velî, bu kimselere atıfta bulunurcasına müte'âlin (aşkın olanın) tecrübesi sırasında yaşanan olayların ve elde edilen sırların tasavvufi derinliklere yabancı olanlara (leyman) anlatıldığında, aşışın iptilaya uğrayacağına ve kanının akabileceğine işte bu dizelerde işaret etmektedir.

Bu sözüm arifler anlar Cahiller bilmeyip tanlar Hacı Bayram kendin anlar Ol şehrin minaresinde

Bu dizelerde kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye yolunda çaba göstermeyenler, kalben elde edilen keşfi bilgilere ve sırlara ulaşamazlar. Onlar bu konuda cahildir boşuna konuşurlar. Bu mısralarda ikinci beyitte Hacı Bayram Velî'nin kendi tasavvufi tecrübesinden bahsettiğini görüyoruz. O, şiirin başından beri anlata geldiği gönül şehrini inşa ettiğini, yani tasavvufi olgunluğa eriştiğini söylemektedir. Bu rumuzlu ifadelerle anlattığı bazı hususları ancak ehlinin, "arif" olanların anlayabileceğini vurgulamaktadır.

Bu dizelerde anlatılan minare kelimesi; kalp şehrinin minareye benzetilerek sanki tüm gönül sahibi insanlar tasavvufa davet edilmektedirler. Yani minare, kalp şehrine davet yeri olarak tavsif olunmuştur. Gönülün olgunlaştırılması için bu eğitimden geçmek gerektiğini vurgulamaktadır. Bir diğer mana itibarıyla, minarenin Allah'ın adını uzaklara duyurmaya yarayan bir vasıta olması sebebiyle, minare adeta Allah'a ait marifet sırlarının ve yüce hakikatle-

rin tebliğ mahalli olarak sembolleşmiş durumdadır.⁶⁶ Dolayısıyla nasıl ki minareler Allah'ın yüce ismini uzaklara duyururlarsa, mutasavvıflar da yaptıkları faaliyetlerle yetiştirip dünyanın dört bir yanına gönderdikleri talebeleriyle aynı vazifeyi yaparlar.

Sonuç

Bu tebliğimizde Bir Filozof olarak Fârâbî'nin "el-Medine" kavramından ve Bir Mutasavvıf olarak Hacı Bayram-ı Veli'nin "Şar/şehir" kavramından ne anladıklarını ve ne anlatmak istediklerini ele almaya çalıştık.

Sonuç olarak felsefi ve tasavvufi yaklaşımların ortak noktalarına birkaç madde ile değinecek olursak şunları söylememiz mümkündür.

Her şeyden önce şunu söylemekte yarar vardır. Her ikisi de şehir kavramını kullanırken metaforik anlamlarını ön plana çıkarmışlardır.

Fârâbî, sosyal bir varlık olarak gördüğü insanda iyilik ve mükemmelliği yakalaması, ancak muhtelif insanların yardımlaşma amacıyla bir araya geldiğinde elde edebilir görüşündedir. Bu bir araya geliş tesadüfen veya sıradan kalabalıkların oluşturdukları basit anlamda şehir veya devlet ile sınırlı bir kavram olmayıp, bilakis el-Medine" kelimesine yüklediği mana daha ileri ve üst yapıları ifade etmektedir. Fârâbî'nin kastettiği şehir ile onun bir ileri aşamasını oluşturan tek bir ümmetin kurduğu şehirlerin ötesindeki; *"birbiri ile ilişki içinde bulunan ve birbirine yardım eden değişik milletlerden (Ümem) meydana gelenlere 'büyükşehir' (ma'mura)"* kavramı ile tam olarak *medeniyeti* kasteder. Dolayısıyla şehir kavramı makro planda dışa dönük büyük bir medeniyetin temellerini içinde barındırdığı insanın hem şehirleşmesini, hem sosyal yapıları, hem de siyasi bir yapıyı içine alacak şekilde daha geniş manalar ihtiva etmektedir.

Hacı Bayram-ı Veli de ise bunun aksi içe dönük iç dünyanın şehirleşmesi, medenileşmesi veya tasavvufi ifade ile olgunlaşması ön plandadır.

⁶⁶Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli...*, s. 308.

Kısacası Fârâbî'de şehir, Allah'ı ve ilk prensipleri bilmenin hem gereği, hem de sonucudur.

Hacı Bayram-ı Velî'de olduğu gibi şehir kavramıyla bağlantılı olarak Fârâbî'de de kalp kavramı geçmektedir.

Fârâbî'ye göre erdemli ve mükemmel şehir, birbiriyle düzen içinde yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer. Beden için **yönetici organ kalptir** ve ona yakın organlar vardır. Bunların dışında derece bakımından ikinci sıradaki organlar bulunur ki, bunlar da birinci sıradaki organların amaçlarına uygun fiillerde bulunurlar. Diğer organlar da kendilerinin derece bakımından üst organların amaçlarına uygun hareket ederler.

Fârâbî Erdemli şehirde erdemli yönetimin inşası, ancak erdemli yönetim ve erdemli reis/başkan ile mümkündür.

Mükemmel toplumları/halkı oluşturmak için, iyi ahlâklı bir cemiyet oluşturulmalıdır. Ahlâk ise, şehirlerde meydana gelir.

Siyaset önderleri, şehirlerin halkına iyi davranışları kazandırmak için, erdemli fiilleri alışkanlık haline getirmenin yollarını bulmakta ve onların iyi insan olmaları için gerekli olan ortamı sağlamaktadırlar.

Fârâbî'nin şehir medine ve medeniyet projesinin nihai maksadı, Hakikat Bilgisinin Somutlaşması erdemli insandır. Zira insanın en yüksek yetkinliği herhangi bir yapı yahut müessesede değil, bizzat insanın ruhunda tahakkuk eder.

Fârâbî'ye göre en üstün iyilik ve mükemmellik, ilk olarak ancak şehirde elde edildiği gibi insanlardaki özgür irade ve seçim yapma özelliğinden dolayı, şehrin insanları her zaman iyiliğe götürmeyeceği kötülükleri de seçebileceğini dikkate almaktadır. Burada insanları mutluluğa götüren şehirler “Erdemli Şehir”, insanları mutsuzluğa götüren şehirler ise “Fâsık Şehir”, “Cahil Şehir” olarak tasnif edilmektedir. Fârâbî dikkat çekecek şekilde, “Erdemsiz Şehirleri” ve “Cahil Şehirleri” anlatırken de “Medine” kelimesini kullanmaktadır. Burada Erdemsiz toplumları “*Medinetu'l-cahiliyye*, *Medinetu'l-fasika*, *Medinetu'l-mübeddile*. *Medinetu'd-dalle...vs*” olarak adlandırmaktadır.

Hacı Bayram-ı Veli'ye gelindiğinde makro planda şehir inşasının bahseder. Bu şehir kalptir. Kalp bir inşa süreci yaşar. Fârâbî'de de böylesi bir inşa süreci söz konusudur. Ondaki daha dışa dönük daha geniş kitleleri ilgilendiren ve bu kitleleri harekete geçiren bir takım saiklerin varlığı söz konusudur. Hacı Bayram-ı Veli'deki bu süreç, temelli, taşlı, tuğlalı, kenarlı, köşeli, ustalı, çıraklı, zorlu, zahmetli, bir takım malzemeler kullanılarak tamamlanır. Bu malzemelerle insanın benliği olgunlaşmaya evrilir, yani kalp şehri inşa edilir. Bu inşaatın malzemeleri, mutasavvıfımızın şar/dediği şehirde bir rehberin önderliğinde o şehrin pazarında satılır.

Hacı Bayram-ı Veli'nin İlâhi taksim isimli şiiri tamamen metaforik anlatımlarla doludur.

Şar, İki Cihan Aresi, Didar, Şehrin Kenarı, Şarın Yapılması, Taş Toprak Arası, Taş Yonmak, Ustada Sunmak, Taşın Parçaları, Aşıkların Canının Sebil Olması, Şehrin Minaresi gibi kavramların tümü metaforiktir.

Şiirindeki şar kavramı şehir, kent, ve büyük yerleşim yerleri anlamındadır. Sembolik ifadesiyle şâr'dan maksat kalptir. Yani, şehir, kent, gönül demektir. Allah, insanın bedeni ve ruhu arasında maddi ve manevi dünyanın birleştiği yerde bir şehir yaratmıştır. O şehrin adı gönül şehridir. Sevgilinin o şehirde yaşadığı ve o şehir aracılığıyla görüleceğini anlatmaktadır. O şehrin adı gönül şehridir. Sevgilinin o şehirde yaşadığı ve o şehir aracılığıyla görüleceğini anlatmaktadır.

Ancak

Şemseddin Sivasi'nin ifadesiyle

“Sür çıkar ağyârı dilden tâ tecelli ede Hak

Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan”

Gönül şehrinde o sevgilinin yani Gönül Padişahın konabilmesi ve orda yaşayabilmesi için. O şehrin “mamur” olması gerekmektedir.

Mamur olmak yapılmak, onarılmak, imar edilmek, İbn Haldun'un deyimiyle Umran ilmi. İnsan topluluklarının bir takım faaliyetlerde

bulunarak kendi imkânları ve amaçları ile asabiyeti, mülkü ve devleti yeniden inşa etmesi. Hatta yeni bir âlemi inşa etmesi.

Hacı Bayram-ı Velî'de olduğu gibi Fârâbî'de de kalp kavramı geçmektedir.

Fârâbî'ye göre erdemli ve mükemmel şehir, birbiriyle düzen içinde yardımlaşan tam ve sağlıklı bir beden için **yönetici organ kalptir** kalp yönetici konumunda olduğu için diğer organlar da kendilerinin derece bakımından üst organların amaçlarına uygun hareket ederler ve aynı zamanda hizmet ederler. Yöneticinin özellikleri Fârâbî'nin siyaset felsefesinde de önemlidir. Hacı Bayram-ı Velî'nin tasavvuf felsefesinde de önemlidir.

Fârâbî'nin Erdemli şehirde erdemli yönetim, kalp mesabesindeki erdemli devlet reisi ile mümkün olduğu gibi, Hacı Bayram-ı Velî'de taş yonan ve ustada sunan mürşidi kamile karşılık geldiğini anlamak mümkündür. Çünkü Fârâbî'ye göre Erdemli şehirde erdemli yönetimin inşası, ancak erdemli yönetim ve erdemli reis/başkan ile mümkündür. Mükemmel toplumları/halkı oluşturmak için, iyi ahlâklı bir cemiyete, iyi ahlakın ise şehirlerde meydana geleceğini belirtir. Bunu yapacak olan kişilerinde Hacı Bayram-ı Velî'deki mürşidi kamillerin Fârâbî'deki karşılığı olan şehrin yöneticileri, yani Siyaset önderleridir. Bunlar şehirlerin halkına iyi davranışları kazandırmak için, erdemli fiilleri alışkanlık haline getirmenin yollarını bulmakta ve onların iyi insan olmaları için gerekli olan ortamı sağlamaktadırlar. Dolayısıyla her iki mütefekkirin de üzerinde durduğu şehrin inşasında maneviyat önderlerinin önemi çok büyüktür.

Hacı Bayram Velî'ye göre, nefsin olgunlaşmasında ve manevi bir ilerlemenin sağlanmasında tasavvuf ıstılahında seyr-ü sülûk denilen uygulamalardan geçmek gerekmektedir. Aynı zamanda bir gönül eğitimi olan bu uygulamalar neticesinde elde edilecek olan ve Bayramiliğin üç temel esasını teşkil eden cezbe, muhabbet ve sır-ı ilâhi, gibi esaslar hep bu eğitimden geçerek elde edilir. Aynı zamanda muhabbet, müşahede ve marifet gibi işler de bu gönül denilen şehirde olmaktadır. Bu şehrin inşası için gereken taş ve tuğlalar ise, tevbe, zikir, tefekkür, sabır, şükür, tevekkül, ibadet gibi malzemelerdir.

Burada Fârâbî’de şehrin amaçlarını gerçekleştirmede Allah’ı ve ilk prensipleri bilmenin hem gereği, hem de sonucudur dediği Hakikat Bilgisinin Somutlaşan erdemli ve ahlaki yönden mükemmel insanların oluşturduğu bir şehir inşasınabir gönderme yapılmış olması muhtemeldir. Böylece her iki mütefekkirin şehir kavramlarından kastettikleri manada bir gaye birliğinde buluşmaları söz konusu olmaktadır.

Hacı Bayrâm Velî “şâr” kelimesinin anlamını şiirinin bir beytinde açıkça gönül anlamına geldiğini açıklamaktadır. Şeriat bakımından ifrat ve tefritten kaçıp orta yolu bulmayı, hakikatte ise tam bir istiğrak hâlinde aklı ve iradeyi O’na bırakmayı anlatmaktadır.

Hacı Bayram-ı Velî’nin şiirinin son dizelerindeki, “cahiller bilmeyip tanlar” sözlerinden hareketle kalbi tasfiye ve nefsi tezkiye yolunda çaba göstermeyenler, kalben elde edilen keşfi bilgilere ve sırlara ulaşamazlar. Onlar bu konuda cahildir boşuna konuşurlar derken Fârâbî’nin nefesine esir düşmüş adaleti gerçekleştirmekten yoksun Erdemsiz şehirlerin erdemsiz insanlarına bir gönderme olması açısından önemlidir.

Hâsılı, biri filozof ve diğeri mutasavvıf olan bu iki şahsiyetin hep birlikte inşa ettikleri şehir, Medine’dir, medeniyettir. Medine’nin kalbi Ka’bedir. İnsan şehrinin merkezi kalptir. Orası da Ka’be mesabesindedir. Orası bir şehirdir. Şehrin kurulması için önce temeller atılır, sonra inşaat başlar, imar ve tamir arkadan gelir. Mükemmel bir şehir inşa edilir. Tıpkı medeniyetlerin inşası gibi. Medeniyet mükemmel insanlarla mükemmel insanların mükemmel ahlakıyla şehirlerde başlar, mükemmel insanların omuzlarında yükselir. O medeniyetin temeli İslam’dır. Meyveleri sanattır, estetik, edebiyattır, şiirdir, felsefedir, bilimdir, mimaridir.

Kaynakça

- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974
 Aydın, Mehmet, “Fârâbî’nin Siyaset Düşüncesinde Saadet Kavramı,” AÜİFD XXI, Ankara 1976
 Aydınlı, Yaşar, Fârâbî’de Tanrı İnsan İlişkisi, 172-173.
 Ayık, Hasan, “Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor,” Milet ve Nihal, 2009-6/1 55-73

- Ayni, M. Ali, *Hacı Bayram Veli*, Hazırlayan: H. Rahmi Yananlı, İstanbul 2015
- Baykar, Tuncer, “Hacı Bayram Velî ve Şehir Hayatı”, Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara 2000
- Bayraklı, Bayraktar, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, İstanbul 2000
- Boirac, Emile, *İlm-i Mantık*, çev.: R. Nuri, İstanbul 1330
- Bursevi, İ. H., *Şerh-i Ebyat-ı Hacı Bayram*, Arzu Polatoğlu, İsmail Hakkı Bursevi'nin Şerhi Ebyat-ı Hacı Bayram-ı Veli adlı Eseri, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, DEÜSBE, İzmir 2008
- Cebecioğlu, Ethem, “Hacı Bayram Velî”, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, İstanbul 1998, C. VII
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1994
- Clûnî, Cumbur, Müjgân “Hacı Bayram Velî'nin Kazandırdığı Mânevî Birlik”, Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildirileri, (37-44)
- Çetinkaya, Bayram Ali, “Medine, Medeniyet ve İslam Medeniyeti,” İÜİFD 2010/22
- Çiçek, Hasan, “Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım,” AÜİFD., C. XLIV, 2003/sa. 1, 293-311
- Demirci, Mustafa, “Fârâbî'de “el-Medine” Kavramı ve Medeniyet İle İlişkisi,” Medeniyet Düşünürlüğü Fârâbî Uluslararası Sempozyum, Eskişehir 13-15 Kasım 2014, 205-215
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1978
- Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, Terc.: Lale Arslan, İstanbul 2003.
- Erhat, Ezra, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul 1972
- Evliyâ Çelebî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, Türkçeleştiren; Zuhûrî Danışman, İstanbul, 1970, C. IV
- Fârâbî, *Ara'ü ehlî'l Medineti'l Fazıla*, nşr., A. Nasri Nadir, Beyrut, 1985
- Fârâbî, *El-Medinetü'l Fazıla*, çev.: Nafiz Danışman, İstanbul 1989
- Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdiü'l-Mevcûdât*, çev. Mehmet Aydın İstanbul 1980
- Fârâbî, *Fusûlu'l-Medenî*, Nşr. D.M. Dunlop, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1987
- Fârâbî, *İhsau'l Ulum*, çev.: A. Ateş, İstanbul 1986
- Fârâbî, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, çev. Hanifi Özcan İzmir 1993
- Fârâbî, *Tahsilü's Saade*, (nşr. Cafer Ali Yasin,) Beyrut, 1981
- Fârâbî, *Tenbih ala Sebîl's-Sa'ade*, çev.: Hanifi Özcan, İzmir 1993
- Firuzabadî, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305, IV
- Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din I-IV*, çev.: Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul trsz., C. IV
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Şiirleri*, İstanbul 1938
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961
- Hasibe Mazıoğlu, *Hacı Bayram Velî'nin Şiirleri ve Mektupları*, Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113)

- Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982
- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1988
- İbn Manzur, *Lisânu'l-Arap*, III. baskı, Beyrut 1994, XIII,
- İbn Sînâ, İbn Tufeyl, *Hay Bin Yakzan*, nşr., Ahmet Özalp, İstanbul 1996
- İbn Sînâ, *İsbatu'n Nubuvvat*, nşr., M. Marmura, Beyrut, 1968
- İbn Sînâ, *Risale Adhaviyyeti fi Emri'l Meâd*, nşr. Süleyman Dünya, Mısır, 1949
- İbn Sînâ, *Şifâ* (İlâhiyât), thk. İbrahim Medkür, Kahire 1961
- İbn Sînâ, *Tis'u Resail*, (fi'l Ecranu'l Ulviyye), nşr., Emin Hilal, Mısır 1908
- İbnü'l-Arabi, *İlahi Aşk*, Çev: Mahmut Kanık, İstanbul, 1992
- İkbal, Muhammed, *Câvidnâme*, çev: Annemarie Schimmel, Ankara 1958
- Kâşânî, Abdu'r Rezzak, *Te'vilatu'l Kur'an*, Mısır, 1283. C. I
- Keklik, Nihat, "Felsefe Bakımından Metafor," Felsefe Arkivi 1984/25, 17-36
- Kelabâzî, *Ta'arruf*, çev.: Süleyman Uludağ, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), İstanbul 1992
- Kılıç, Cevdet, "Hacı Bayram-ı Veli'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci," Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi 2006/16, 41-63
- Kılıç, Cevdet, *Hak Dini ve Halk Dini*, Ankara 2014
- Kılıç, Sadık, *Kur'an Sembolizmi*, Ankara 1991
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Gerekli sadeleştirmeler ve bazı notlara ilavelerle yayımlayan; Orhan F. Köprülü) Ankara 1991
- Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. baskı, Ankara 2004
- Kumanlioğlu, Hasan Fehmi, Hz. Pîr Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabi Hayatı, Şahsiyeti ve Tasavvufi Görüşleri, İzmir 1995
- Kutup, Seyyid, *Kur'anda Edebi Tasvir*, Çev: Süleyman Ateş, İstanbul 1967
- Mazıoğlu, Hasibe, "Hacı Bayram Veli'nin Şiirleri ve Mektupları", Hacı Bayram Veli Sempozyumu Bildirileri, (102-113)
- Mücahid, H.T. *Fârâbi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, çev.: Vecdi Akyüz, İstanbul 1986
- Niyazi Divanı, İstanbul 1974
- Okudan, Rıfat, "Hacı Bayram-ı Veli'nin Şiirinde Şehir Metaforu," SDÜSBE Dergisi, Isparta 2012/2 16, 265-273
- Özköse Kadir, "Hacı Bayram Veli ve Yaşadığı Döneme Tesiri," Tasavvuf Dergisi, (53-72) Yıl. 5 sayı 12, Ocak-Haziran 2004
- Rağîb İsfahanî, *Müfredât-u Elfâzı'l-Kur'an*, tah: S.A. Davudî, Beyrut 1996
- Rosenthal, E.n.I.J., *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*, çev.: Ali Çaksu, İstanbul 1996
- Saka, Şevki, *Kur'an-ı Kerim'in Davet Metodu*, İstanbul 1991
- Şahinler, Necmettin, *Kur'an'da Sembolik Anlatımlar*, İstanbul 1995.
- Topbaş, Osman Nuri, *Tasavvuf*, İstanbul 2002
- Yunus Emre, *Risâletü'n-Nushiyye*, haz.: Umay Günay, Osman Horata, Ankara 2004

“ÇALAB’IM BİR ŞÂR YARATMIŞ” MISRAIYLA BAŞLAYAN ŞİİRDEN HAREKETLE HACI BAYRAM-I VELÎ’DE ŞEHİR TASAVVURU

The City Description by Hacı Bayram-i Velî Based on the Poem Which Starts with
The Verse “my Allah created a City”



Yrd. Doç. Dr.

SITKI NAZİK

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Edebiyatı

Anabilim Dalı

snazik@firat.edu.tr; NSITKI@hotmail.com

Özet

Bu çalışmada, Hacı Bayram-ı Velî’nin “Çalab’ım bir şâr yaratmış” mısraıyla başlayan meşhur şiiri bağlamında, şehir tasavvuru, dolayısıyla da gönül üzerinde durulmuştur. Mutasavvıflar nazarında önem arz eden gönlün, inşa edilmekte olan şehir olgusuyla anlatılmasının muhtemel sebeplerine değinilmiştir. XIV-XV. yüzyıla ait mutasavvıflardan biri olan Hacı Bayram-ı Velî’nin yaşadığı dönem, Anadolu’da tasavvufun önemli fonksiyonlar icra ettiği bir dönemdir. Bu itibarla söz konusu şiirde kalbin şâr ile ifade edilmesinin tasavvufî yönü olduğu gibi, tarihî ve sosyal bir yönünün olduğunu da söylemek mümkündür. Zira bu dönemde Osmanlı Devleti yeni yeni ayakları üzerinde durmaya başlamış, hatta fetret devri yaşamış bir devlettir. Tıpkı gönül gibi Devlet de inşa edilme sürecindedir. Halk ise Anadolu’yu daha yeni yurt edinmiş ve bu coğrafyanın Müslümanlaşma süreci hâlâ devam etmektedir.

Hacı Bayram-ı Velî’yi ve söz konusu şiirini daha yakından tanımak amacıyla yapılan bu çalışmada, önceki dönemlerde yaşamış olan Yunus Emre gibi diğer mutasavvıfların da şehir ve gönül bağlantısına vurguda bulunan şiirlerinden yararlanılarak, şairin bu şiirinde ne anlatmak istediği meselesi ele alınmıştır. Bir bakıma şiir, şerh metodu kullanılarak, tasavvufî, tarihî ve sosyal yönden şerh edilmiştir. Gönül şehrini anlatan şiirde, aynı zamanda bir şehir tasavvuru oluşturulduğu nazara sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Hacı Bayram-ı Velî, şehir, gönül, tasavvuf, tarih

Abstract

On this study, it has been focused on city description and so on heart with the sense of Hacı Bayram-i Velî’s famous poem which starts with the verse “my Allah created a city”. In the eye of sufis, it has been mentioned about possible reasons of telling the heart having importance with the matter of city which is about to

be built. The period when Hacı Bayram-ı Veli who was one of XIV-XV. Century's sufis lived is a period that sufism provided important functions in Anatolia. In this respect, it is possible to say that stating heart has a mystical aspect on the aforementioned poem and it has historic and social aspects also. Yet Ottoman started to stand on newly during the period and also it was a state which had interregnum. The state was in a period to be built like a heart. The public had Anatolia newly as a country and the process to be a Muslim in this geography has gone on yet.

In the purpose of knowing Hacı Bayram-ı Veli and aforementioned poem more closely, it has been considered what the poet wanted to tell on his poem on the study which has been made, as utilising from poems of other sufis such as Yunus Emre who live in previous periods and poems of those sufis that emphasized on city and heart relation. In a way, the poem has been commented in mystical, historical and social aspects as using commentary method. On the poem that tells heart city, it has been taken into account that a city description has been made at the same time.

Key Words: Hacı Bayram-ı Veli, city, heart, mysticism, history

Giriş

Hacı Bayram-ı Velî Ankara şehir merkezindeki Altındağ ilçesine bağlı bir mahalle olan Solfasol Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Doğum ve ölüm tarihine dair değişik görüşler bulunan Hacı Bayram Hazretleri'nin (Erdoğan, 2015: 12), bazı kayıtlarda 1340'lı yıllarda dünyaya geldiği ve 1430 dolaylarında öldüğü (Cebecioğlu, 2013: 9), bazı kayıtlarda ise 1352-53'te doğduğu ve 1428-29'da vefat ettiği bildirilmektedir (Ekinci, 2013: 15).

Tasavvufa geçişi sırasında ilk defa Hamid-i Aksarayî ile bir kurban bayramında karşılaşmalarından dolayı şeyhi tarafından "Bayram" olarak isimlendirilen Hacı Bayram-ı Velî'nin asıl adı Numan'dır (Bayramoğlu, 1989: I/11). Hacı Paşa, Kapıcıbaşı, Ahî Sultan, Veli, Molla, Şeyhu'r-Rûm gibi unvanları da vardır (Ekinci, 2013: 27-29).

Ankara'nın manevi mimarlarından olan Hacı Bayram'ın gençlik yıllarında ciddi bir medrese tahsili gördüğü, Tefsir, Fıkıh, Hadis, Tasavvuf, Matematik, Astronomi, Felsefe, Arapça, Farsça ve Edebiyat gibi muhtelif ilimleri okuyup icazet aldığı belirtilmektedir. Dinî ilimlerin yanı sıra müspet ilimleri de tahsil etmiş olan Ha-

cı Bayram-ı Velî, Ankara'da dönemin eğitim kurumu olan Kara Medrese'de ve ayrıca Bursa'da Çelebi Sultan Mehmet Medresesi'nde müderris olarak görev yapmıştır (Cebecioğlu, 2013: 11).

Tasavvuf yoluna girene kadar müderrislik vazifesini sürdürmüş olan Hacı Bayram-ı Velî, 1392-93 yıllarında ve yaklaşık kırk beş yaşında iken Kayseri'ye giderek Ebu Hamid Hazretleri'ne bağlanmıştır (Cebecioğlu, 2013: 12, 13). Daha sonra Ebu Hamid Hazretleri'yle birlikte Hacı Bayram-ı Velî de Bursa'ya gelmiş, şeyhi ekmek satmakla geçimini sağlarken, o da Çelebi Sultan Medresesi'nde müderrislik yaparak ailesinin geçimini temin etmiştir (Cebecioğlu, 2013: 19). Ancak Bursa Ulu Camii'nin ibadete açılması esnasında hatiplik vazifesini üstlenmek durumunda kalan Somuncu Baba, açılıştaki Fatih Suresi'ne yedi kat mana vermiş, böylece sırrı açığa çıkmış ve halkın aşırı teveccühü karşısında rahatsız olup, Bursa'yı terk etmiştir (Aynî, 1986: 85-86). Çok sevdiği müridi Hacı Bayram-ı Velî ile birlikte 1400 yılında Bursa'dan ayrılan Ebu Hamid Hazretleri, önce Şam'a, akabinde hac vazifesini ifa için Hicaz'a, ardından da Anadolu'ya gelerek bir süre Darende'de kaldıktan sonra Aksaray'a yerleşmişlerdir. Velayet sırrını Hacı Bayram'a teslim eden Ebu Hamid Hazretleri 1412'de Aksaray'da vefat etmiştir (Cebecioğlu, 2013: 21-22).

Şeyhinin vefatını müteakip Hacı Bayram-ı Velî birkaç müridiyle birlikte memleketi olan Ankara'ya gelmiş ve 1415 senesinde tekkesini inşa ettirmiştir. Böylece onun kurduğu Bayramîlik tarikatı Anadolu'da hızla yayılmıştır. Halkın, kendisine ve tarikatına olan aşırı rağbeti devlet yönetiminin dikkatini çekince, Hacı Bayram Hazretleri II. Murat döneminde padişahın daveti üzerine Edirne'ye gitmiş, burada iki ay kadar kalıp, ettiği vaz u nasihatlerle halkın büyük ölçüde sevgisini kazanmıştır (Cebecioğlu, 2013: 23-28). Akşemseddin Hazretleriyle memleketine sağ salim dönen Hacı Bayram-ı Velî öğrenci yetiştirmeye devam etmiştir. Onlarca insan onun manevi terbiyesinden, ilim ve irfanından feyiz almıştır (Bursalı Mehmed Tahir, 2012: 20-21). O, bir yandan halkı irşat etmiş bir yandan da ahi teşkilatının çalışmasını andırır tarzda bir

yardım sandığı oluşturup bağışlar toplayarak fakirlere, muhtaçlara ve kimsesizlere kol kanat germiştir (Cebecioğlu, 2013: 33).

Kaynaklardan edinilen bilgiye göre, dört şiiri ve iki mektubu bulunan Hacı Bayram-ı Velî (Bayramoğlu, 1989: II/227-241), Türk diliyle eser vererek Türkçe'nin kullanımını Anadolu'da önemli ölçüde etkilemiş, şiirlerini sade ve coşkun bir dille ifade etmiştir. Yunus Emre'ye yakın bir dönemde yaşayan Hacı Bayram Hazretleri, Yunus tarzında şiirler söylemiştir (Ekinci, 2013: 101). Nitekim gayet anlaşılır ve akıcı bir dil kullanılarak söylenmiş olan dört şiirden üçü, iki eşit parçaya bölününce koşma gibi kafiyeli dörtlükler oluşturmaya müsait bir şekilde (musammat) düzenlenmiştir. Bu da Hacı Bayram-ı Velî'nin dil ve üslup açısından Yunus Emre'yi andırdığını göstermektedir.

XIII. yüzyıldan itibaren başlayan Türk dilinde eser verme geleneğinin önemli bir halkasını oluşturan Hacı Bayram-ı Velî'nin, Arapça ve Farsça bilmesine rağmen, günün gidişatına uymayıp, Türkçeye rağbet ederek Anadolu Türkü'nün dilini kullanmış olması, millî birliği sağlamaya yönelik bir gayeye matuftur. Bu bakımdan dil, Hacı Bayram Hazretleri'nin yaşadığı dönemde Anadolu Türk'ünü birliğe götüren bir araç olmuştur (Cebecioğlu, 1994: 161). Nitekim edebî ve ilmî sahada dilin Türkçe olarak yaygınlık kazanması, büyük devlet olma idealiyle hareket eden Osmanlılara, millî birliğin oluşturulması açısından kayda değer faydalar sağlamıştır (Cebecioğlu, 1994: 159).

Hacı Bayram-ı Velî'nin, "Çalabım bir şâr yaratmış" ifadesiyle başlayan şiiri Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi, Abdülhay Üsküdarî Celvetî, İsmail Hakkı Bursevî, Suhufî Mehmed Efendî (Sahafî), Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî gibi zatlar tarafından şerh edilmiş meşhur bir şiirdir (Kılıç, 2006: 49; Yıldırım, 2008: 41). Kaynaklarda bazen dörtlükler bazen de beyitler halinde verilen bu şiirin metni aşağıda sunulmuş ve daha sonra da şiirle ilgili değerlendirmeler yapılmıştır.

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan aresinde
Bakıcak Dîdar görünür ol şarın kenâresinde

Nâgihan ol şara vardım anı ben yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım taş u toprak aresinde

Şâkirdleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar
Tanrının adın anarlar her bir taşın pâresinde

Ol şardan oklar atılır gelür sîneme dokunur
Aşıklar canı satılır ol şarın bazâresinde

Şar dedikleri gönüldür ne âlimdür ne câhildür
Aşıklar kanı sebildür ol şarın kanâresinde

Bu sözümü ârif anlar câhillere bilmeyüb tanlar
Hacı Bayram kendi banlar ol şarın minaresinde
Hacı Bayram-ı Velî (Bayramoğlu, 1989: II/231)¹

Hacı Bayram-ı Velî'nin Şiiri ve Bu Bağlamda Şehir Tasavvuru

Ses ve imla bakımından dahi birbiriyle yakın özellikler arz eden şiir ve şehir, gerçekte de bir hayli irtibatlı iki unsur olarak karşımızda durmaktadır. Genel olarak şiir şehirde daha kolay yazılmaktadır. Yani şehir şair için ilham kaynağıdır. Şehir ise şiirle anlatılmakta, çeşitli yönleri ve güzellikleriyle tasvir edilmektedir. Öte yandan şiir, başlı başına bir şehir imajını aksettirmektedir. Bilhassa nazım birimi beyit olan klasik Türk şiiri bağlamında şiire baktığımızda, ev anlamına gelen "beyt" ile şehrin en küçük yapı birimi olan evler arasındaki irtibat oldukça manidardır. Zira beyitlerin bir araya gelmesiyle bentler, şiir ve divan/eser meydana gelirken; evlerin bir araya gelmesiyle de sokaklar, mahalleler ve şehir oluşmaktadır.

İnci veya tespih taneleri gibi sıra halinde dizilmiş olmak, şiiri oluşturan beyit ile şehre ait evler arasındaki benzerliğin bir başka tarafıdır. Nitekim şehrin yolları, caddeleri boyunca birbirini takip eden ev dizilerinin tezyinî, düzeni adeta bir beytin iki mısraı gibi

¹ Bu şiirin beyit sayısı ve beyitlerin yerleri bazı kaynaklarda değişiktir (bkz. Bursalı Mehmed Tahir, 2012: 32-33; Aynî, 1986: 111).

birbirini tamamlamaktadır. Klasik şiirde mısra yerine beytin, şiirin ana unsuru olmasının önemi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zira iki mısraın birbirini tamamlaması, tek bir mısraa göre varlığı ve kimliği daha belirgin bir şiir birimini oluşturmaktadır (Cansever, 2010: 174). Dolayısıyla birbirini tamamlayan iki mısra ve beytlerin bütünlüğü sayesinde şiir anlam kazanırken, yol boyunca dizilmiş evler de şehrin bütünlüğünü sağlamakta, şehir bunlarla anlam kazanmaktadır.

Bir mutasavvıf olarak Hacı Bayram Hazretleri'nin temsili anlatım yoluyla gönlü şehir bağlamında ele aldığı mezkûr şiirinde, bir yandan tasavvufa dair meseleleri somutlaştırarak daha anlaşılır hale getirirken, diğer yandan bir şehir tasavvuru oluşturduğu görülmektedir. Şiire bakıldığında, bu fikri destekleyen ipuçlarıyla karşılaşmak mümkündür. Bu bakımdan aşağıda, şiirin kendisi ve düz cümle halinde anlamı verilerek, bazı ifadelerden hareketle şiirdeki şehir tasavvuru ele alınmıştır.

Çalabım bir şar yaratmış iki cihan aresinde

Bakıcak Dîdar görünür ol şarın kenâresinde

(Allah'ım, iki cihan arasında bir şehir yaratmış. Bakınca, o şehrin kenarında Dîdâr görünür.)

Bazı kaynaklarda dörtlükler halinde verilen bu şiirin, şekil itibarıyla musammat gazeli andırdığı görülmektedir. Musammat gazel denince de akla Yunus Emre gelmektedir. Dolayısıyla Yunus Emre etkisinin şair üzerinde hissedildiği anlaşılmaktadır.

Hacı Bayram-ı Velî, "İlahi Taksim" olarak isimlendirilen şiirinin ilk beytinde, Rabbinin, iki cihan arasında bir şehir yaratmış olduğunu, bakınca o şehrin kenarında Dîdâr'ın, yani ilahî cemâlin görüldüğünü söylemektedir.

Şiirin anlam dünyasına baktığımızda, iki cihan arasında Allah Teâlâ'nın bir şehir yaratmış olduğu ifade edilmektedir. İki cihandan kastın, vahdet-kesret, dünya-ahiret, zahir-batın, hak-halk, ana-baba, taş-toprak, su-ateş, ruh-beden, celâl-cemal gibi ikili âlemler olduğunu söylemek mümkündür (Kılıç, 2006: 50). Hatta iki cihan sembolünden doğu-batı, kuzey-güney gibi coğrafi yön-

ler de anlaşılmaktadır. İki cihanı coğrafya bağlamında ele aldığı-mızda, Anadolu'nun stratejik konumu akla gelmektedir. Nitekim Asya ve Avrupa arasında bulunan Anadolu hem coğrafya hem de tarih ve medeniyet itibarıyla önemli bir yere sahiptir. Bir tarafta Orta Asya ve İran, diğer tarafta Mezopotamya ve Mısır, bir diğer yanda da Yunan gibi köklü medeniyetlere komşu olan Anadolu, kendi bağrında da beslediği birçok medeniyetle birlikte, adeta dünyanın kalbi konumundadır. XIV-XV. yüzyıllara bakıldığında ise bu kalbin İslam medeniyeti ile inşa edilme sürecinde olduğu görülmektedir. Bu hususun söz konusu şiirde de hissedildiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla gönlü merkeze alan şiir, şehir imajını aksettirdiği gibi, tarihî olaylara da göndermede bulunacak bir çağrışım dünyasına sahiptir.

Yüz, çehre, görme, görüşme ve tasavvufta Allah'ın cemâli (Doğan, 2010: 217) gibi anlamlara gelen "dîdâr" kelimesiyle genelde ilahî sevgili kastedilmektedir. Ancak mecazen diğer sevgililerin cemâli için de kullanılmaya müsaittir. Bu bakımdan "dîdâr" ifadesiyle Hz. Peygamber, devrin padişahı, mürşit veya beşeri bir sevgiliye de göndermede bulunulması mümkündür. Dîdâr, Hz. Peygamber'in cemâli olarak düşünülürse, "şâr" Medine olsa gerektir. İki cihan ise şehrin hicretten önceki ve sonraki ismiyle bağdaştırılabilir. Önceki ismi Yesrib olan bu şehir, Hz. Peygamber'in orayı şerefliendirmesiyle Medine olarak isimlendirilmiştir. Medine olmak, medeniyete temel teşkil etmek demektir. Hicretle birlikte Medine peygamber şehri olma payesine erişmiş ve İslam medeniyetinin beşiği olmuştur. Dîdâr ile padişahın kastedilmesi durumunda ise iki kıta arasındaki Anadolu'da devletin yer edinip, sultanın kendini gösterdiği, yani otoritesini pekiştirdiği anlaşılabılır. Söz konusu kelime mürşit olarak düşünülürse, bu defa da Hacı Bayram Velî'nin, hem tasavvufî hem de sosyal yönden, merkezî bir yer olan Ankara'da faaliyette bulunduğunu, kendini halka arz ettiği sonucu çıkarılabilmektedir.

Gönül şehrinden bakınca ilahî cemalin görülebileceği ifade edilen bu beyitte, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla âlemde tecelli ettiği

ve insanda bunun idrakine varabilecek bir gözün olması gerektiğine işaret edilmektedir. Nasıl ki, kılık değiştiren bir sultan şehrin meydanında gezindiğinde onu tanıyanlar yine bu haliyle de gördüklerinde, bu gezen kişinin sultan olduğunu fark ederlerse, Allah Teâlâ da celal ve cemaliyle âlemde kendini izhar etmekte, bunu anca işin ehli olanlar bilmektedir (Aynî, 1986: 113-114). Buna göre şehre, dünyaya ve âleme Allah'ın azametinin ve cemâl sıfatının tecelli ettiği yerler ve insanların idrak edeceği alanlar olarak bakmak gerekmektedir (Cansever, 2012: 8).

Nâgihan ol şara vardım anı ben yapılır gördüm

Ben dahi bile yapıldım taş u toprak aresinde

(Aniden o şehre vardım, onu ben yapılır gördüm. Taş ve toprak arasında ben bile yapıldım.)

Yapılır gördüğü şehre ansızın girdiğini, taş ve toprak arasında kendisinin dahi yapıldığını söyleyen şair, gönül şehrinin yapılışını müşahade ettiğini belirtmektedir. Aniden bu şehre, yani tasavvufî eğitim yoluna girdiğini belirten Hacı Bayram Hazretleri, kalbin sürekli bir gelişim ve inşa halinde olduğunu görmüştür. Yapılmak, inşa ve imar olunmak olumlu bir mana içermekte, kalbin kötülüklerden ve günahlardan arınarak olumlu vasıflar kazanmasını ifade etmektedir (Cebecioğlu, 2013: 44).

Gönül şehrinin inşa ve imarı ile yaşanan bir şehrin inşa ve imarı arasındaki benzerlik dikkate değerdir. Nitekim bir şehrin imarı için taş, tuğla, kum ve toprak gibi inşaat malzemelerine ihtiyaç duyulması misali, gönül şehrinin imarı için de ibadet, zikir, tefekkür ve murakabe gibi birtakım amellere ihtiyaç duyulmaktadır (Cebecioğlu, 2013: 104).

Gönlün bir benzeri olarak bu inşa ve imar edilme durumu Anadolu ve Ankara için de geçerlidir. Osmanlı Devleti, birçok beylik tarafından parçalanmış olan Anadolu'da yavaş yavaş beylikleri kendi topraklarına katıp birliği oluşturmaya çalışmış, ancak 1402'de yaşanan Ankara Savaşı yenilgisi bu birliğin sağlanmasını geciktirmiştir. Bu yenilginin ardından taht kavgaları yaşanmış, Çelebi Mehmet'le birlikte tekrar toparlanma sürecine giren dev-

lette, yaralar sarılmış, Anadolu ve özelde Ankara'da, Timur'un çekilmesi ve taht kavgalarının da sona ermesinin ardından inşa ve imar faaliyetleri hız kazanmıştır. Öte yandan Ankara'da sosyal ve manevi birliğin oluşmasında Hacı Bayram Hazretleri'nin büyük hizmetleri olmuştur. Müritlerini el emeği ile geçinmeye yönlendiren, kendisi de buğday, arpa, burçak yetiştirerek onlara örnek olan Hacı Bayram, bu şekilde halkın toprağa bağlı yaşamasını teşvik ederek Anadolu'ya Orta Asya'dan gelen Türk göçerlerin yerleşik hayatı benimsemesini sağlamış, Anadolu'da kalıcı Türk birliğinin oluşmasında ve Osmanlı Devleti'nin medeniyet yolunda aşama kaydetmesinde önemli rol oynamıştır (Ekinci, 2013: 46-47). Adeta kalbin, sahibi yahut mürşit tarafından inşa ve imar edilmesi misali, o da Ankara'nın ve hatta Anadolu'nun birlik ve dirliği için çaba sarf etmiştir.

Şâkirdleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar

Tanrının adın anarlar her bir taşın pâresinde

(Öğrencileri/çıraqları taş yonarlar, yonup üstada sunarlar. Her bir taşın parçasında Allah'ın adını anarlar.)

Yoğurup pişirdiği ekmekler misali kemale ermiş bir yol eri olan Somuncu Baba'nın en büyük eseri 15. yüzyılın büyük velisi Hacı Bayram Hazretleri olsa gerektir. Geçimini ekincilikle sağlayan Hacı Bayram'ın yetiştirdiği Akşemseddin Hazretleri ise değirmencidir. Meslekî açıdan icra ettikleri görevler itibarıyla de aralarında yoğun bir irtibat olan bu üç zatın, yetiştirdikleri halifeleri ve dervişleri ile diğer tarikatlar bu güzel yurdu gönül bağlarıyla sımsıkı bağlayıp, yüzlerce yıldan beri bir ve bütün halinde tutmaktadırlar (http://aksarayfx.mekan360.com/iys_unlulerimiz.html). Adeta Hacı Bayram Ankara ve Anadolu toprağında insan hasat etmiş, Akşemseddin onları öğütüp inceltmiş, Somuncu Baba da pişip olgunlaşmalarını sağlamıştır. Bir tarafta gönül şehrinin yapmak için üstatlara iş düşerken, diğer tarafta da talebelere iş düşmektedir. Nitekim böyle bir şehirde talebeler taş yonmakta, yonup üstada sunmaktadırlar. Yonttukları taşın her bir parçasında ise Allah'ın adını anmaktadırlar.

Bir önceki beyitte de geçtiği üzere taş, insandaki olumsuz vasıflar sertlikler veya celale dair yönleri; toprak da yumuşaklık, iyilik ve güzellikler veya cemale dair yönleri temsil etmektedir. Hatta topraktan ruhun tekamülü, taştan da nefsin tekamülü anlaşılabilmektedir (Cebecioğlu, 2013: 44). Dolayısıyla müritler nefsi terbiye etmek için amelde bulunup onu mürşide sunmakta ve kemale ermek için zikir yapmaktadırlar. Bu durum, ırakların bina inşa etmek için taş yontup duvar örmelerine ve bu meziyetlerini ustanın nazarına sunmalarına benzediği gibi, askerlerin taş gibi muhkem kaleleri fethetmek suretiyle komutanın yahut sultanın övgüsüne mazhar olmalarına da benzemektedir. Hacı Bayram-ı Velî'nin yaşadığı döneme bakıldığında da toparlanan ve hızla büyümeye çalışan bir Osmanlı'nın cihat anlayışıyla Bizans'a karşı giriştiği mücadele, büyük cihat olarak görülen nefisle mücadeleyi (Aclunî, 2000: I/481-482) çağrıştırmaktadır. Öte yandan yapılan bu savaşlarda da Allah Allah nidaları yükselmekte, topraklar fethedilmek suretiyle askerler düşmana karşı zafer kazanmış olmaktadır. Böylece gönül şehri kötü hasletlerden temizlenirken, Anadolu şehirleri de şirk ve küfür cenderesinden kurtarılıp İslama bağrını açmaktadırlar. Buna göre gönül şehrinin imarında izlenen yol ile İslamlaşma sürecindeki Anadolu şehirlerinin imarında izlenen yol birbirine benzemektedir.

Ol şardan oklar atılır gelür sineme dokunur

Âşıklar camı satılır ol şarın bazâresinde

(O şehirden oklar atılır, gelir sineme dokunur. O şehrin pazarında âşıkların canı satılır.)

Gönül şehriden atılan bela oklarının gelip sinesine dokunduğunu ve o şehrin pazarında âşıkların canının satıldığını ifade eden Hacı Bayram-ı Velî, gönül şehrinin mamur bir hale getirilmesi esnasında zaman zaman sıkıntıların yaşandığını belirtmektedir. Gönül şehrini sevgiliye açan âşık, bazen aşk yolunda belalara maruz kalabilmekte, sevgiliye olan aşkı bu vesileyle test edilmektedir (Cebecioğlu, 2013: 45). Gerçek âşık, bu durumdan şikâyet etmek şöyle dursun, sevgiliden gelen eza ve cefayı bir nimet sayarak başım

gözüm üstüne diyebilen, “kahrın da hoş, lütfun da hoş” anlayışıyla hareket edebildir. Yine gerçek âşık sevgilisi uğruna canını hiç çekinmeden feda edebildir. Buna göre, bela oklarıyla gönlü pür dağ olmuş âşıkların canı, sevgili için gönül şehrinin pazar yerinde satılmaktadır. Öte yandan can maddi yönü, yani kesreti temsil etmektedir. Sevgiliye vuslat için bunun aradan çıkarılması gerekmektedir. Bu bakımdan âşıklar canlarını satmakla, aradaki bütün engelleri kaldırıp sevgiliye vuslatı gerçekleştirmiş olmaktadır.

Gönlün pazara teşbihi ve orada canın satılmasına istinaden bu beyitte, “İnsanlardan öyleleri de var ki, Allah’ın rızasını almak için kendini feda eder.” (Bakara, 2/207) ayetine telmih vardır. Nefsini Allah’a satma olayı, Allah’a yakın olma (kurb) makamındaki sâlikin çeşitli belalara maruz kalması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu makama eren insan, Allah’ın kahr ve lütfu arasında fark görmeyip, her şeyin Allah’tan geldiğini bilerek O’nun nimeti kadar belalarına da “hoş geldin” diyebilmek durumundadır (Kılıç, 2006: 52). Pazar-da canların satılması, Allah’ın razı olduğu kimseler hakkında takdir ettiği alışveriş olayına da bir hayli benzemektedir. Nitekim ayette, “Allah, müminlerden, mallarını ve canlarını kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve ölürler. (Bu), Tevrat’ta, İncil’de ve Kur’an’da Allah üzerine hak bir vaaddir. Allah’tan daha çok sözünü yerine getiren kim vardır! O halde O’nunla yapmış olduğunuz bu alış verişinden dolayı sevinin. İşte bu, (gerçekten) en büyük kazançtır.” şeklinde buyurulmakta (Tevbe, 9/111), Allah yolunda cihat edenlerin alışverişe benzetilen bu amellerinin ne kadar kazançlı olduğu açıklanmaktadır.

Canla başla yapılan mücadeleler neticesinde gerek sultan olan sevgilinin, gönül şehrinde/ülkesinde taht kurması gerekse fethedilen topraklar ve kalelere İslam hâkimiyetinin yerleşmesi büyük bir zaferdir. Sâlik mücahede sürecinde gurur, kibir, riya gibi birtakım manevi tuzaklarla karşılaşırken, asker ise yaptığı cihatlarda ölmek, yaralanmak ve esir düşmek gibi tehlikelerle yüz yüze gelmektedir. Buna göre yukarıdaki beyitte, şakirdi asker, taş yontmayı gaza anlayışıyla hareket edip diyar-ı Rum’u fethetmek, üstadı padişah,

âşıkların canının satılmasını da tebaanın sultan uğrunda kendini feda etmesi olarak düşünmek imkân dâhilindedir. Yine âşıklar sevgili uğrunda, mücahitler Allah yolunda canlarını bir pazar metaı gibi satışa sunarken, şehirdeki esnaf da mallarını dükkânlarda ve pazar meydanlarında satmaktadır.

Şar dedikleri gönüldür ne âlimdür ne câhildür

Âşıklar kanı sebildür ol şarın kanâresinde

(Şehir dedikleri gönüldür, ne âlimdir ne cahildir. O şehrin kenarında âşıkların kanı sebildir.)

Mahalleleri, sokakları, meydanları, camileri, dükkânları, pazar yerleri, evleri, oyun alanları, okulları ve benzeri unsurlarıyla şehir her tarafı kapsayan büyük bir mekândır. İnsanın gönlü de tıpkı bir şehir misali her şeyi içine alabilecek kadar geniştir. Nitekim hiçbir yere sığmayan Allah Teâlâ, mümin kulunun kalbine sığmıştır. Ancak gönülde ilim ve cehalete yer yoktur. Orada irfan bulunmakta ve Allah bu sayede bilinebilmektedir. Dolayısıyla gönlün, âlim veya cahil olmayışının sebebi, aklın değil, kalbin faaliyet alanı olmasındandır. Zaten akıl ile değil, kalbî bilgi olan marifet ile Allah'a ulaşılacağı kabul edilmektedir (Cebecioğlu, 2013: 46).

Bütün günah kirlerinden ve kötülüklerden arınmış, marifetin yerleştiği gönül, bu haliyle dört başı mamur bir şehri, daha da ötesi cenneti andırmaktadır. Öte yandan, içinde yaşayanların sergilediği güzel hasletler ve güzelleriyle, gayet muntazam evleri, köşkleri ve diğer yapı elemanlarıyla, bahçeleri, yeşillik alanları ve düzenli-tertemiz bir çevresiyle şehir de adeta bir cennettir. Zaten şehir imajı, İslam kültürlerinde cennet tasavvurunun bir yansımasıdır (Cansever, 2010: 24; 2012: 110).

Başta Yunus Emre olmak üzere, birçok mutasavvıf gibi Hacı Bayram Hazretleri de gönlü şehirle irtibatlandırmıştır. Nitekim bir beyitte Yunus, "Gönlümüz oldu ulu şehir, o şehir gibi ya nerde var? Hazinesinden cevher aldım, dükkân yüzünü süsler oldum." demektedir; son derece büyük olan gönlü, vitrini inci ve mücevherlerle bezenmiş dükkâna benzetmektedir. Bu haliyle gönül, içinde barındırdığı hazinelerle adeta şehrin kuyumcularını çağrıştırmaktadır:

Gönlümüz oldu ulu şâr o şâr gibi yâ kanda var
Haznesinden aldum gevher dükkân yüzün bezer oldum (Y. Emre, 222/4)

Gönül şehre benzetildiği gibi, dünya da bir şehri andırmaktadır. Nitekim aşağıdaki beyitte bu dünya bir büyük şehre teşbih edilmekte, insan ömrü ise çabucak kurulmuş bir pazara benzetilmektedir. İnsan ömrü şehri andıran dünya pazarında çarçabuk tükenen bir meta gibidir. Dolayısıyla deruni manada gönlü temsil eden şehir, dışa açılan yönü bakımından bir mekân ile hatta topyekûn dünya ile ilişkilendirilebilmektedir:

Bu dünyânın meseli bir ulu şâra benzer

Velî bizüm ömrümüz bir tîz bâzâra benzer (Yunus Emre, 69/1)

Âşıkların canı, gönül şehrinin pazarında satıldığı gibi, yine aynı şekilde sevgili ve aşk uğrunda kanları da sebil olmuş, bu yolda feda edilmiştir. Kalbin marifet mahalli ve bilme fiilinin icra merkezi olmasından ötürü, marifet makamında iken yaşanıp da gizli kalması gereken bazı haller, kendinden önceki mutasavvıflardan Hallac, Nesîmî ve İbn Arabî gibiler tarafından açıklanınca, idam edilmişlerdir. Böyle kimselere atıfta bulunurcasına Hacı Bayram, Hakk'ın tecrübesi sırasında yaşanan olaylar ve elde edilen sırların, tasavvufî derinlikten yoksun olanlara anlatıldığında, âşığın iptilaya uğrayacağına ve kanının akıtılabileceğine işaret etmektedir (Kılıç, 2006: 53).

Şehirden kastın gönül olduğu ifade edilen bu beyitte, şehirle gönül arasında birçok yönden benzerlik bulunduğu anlaşılmaktadır. Üstelik âşıkların kanının sebil oluşu dikkat çekmektedir. Zira sebil, yol, büyük cadde, su dağıtılan yer, hayır kabilinden parasız dağıtılan su gibi anlamlara gelmektedir (Doğan, 2010: 1083). O şehrin bir tarafında âşıkların kanının hayır için dağıtılan su misali aktığı belirtilmek suretiyle bir çeşme imajı oluşmaktadır. Nitekim şehirde diğer yapı elemanlarına ek olarak çeşmeler de önem arz etmektedir.

Bu sözümü ârif anlar câhiller bilmeyüb tanlar

Hacı Bayram kendi banlar ol şarın minaresinde

(Bu sözümü arif anlar, cahiller bilmeyip garipses. O şehrin minaresinde Hacı Bayram'ın kendisi bağırp durur.)

Tasavvuf, tatmayanın bilmediği bir hal ilmidir. Buna göre elde edilen marifeti ancak arifler anlayabilmekte, cahiller ise afallayıp durmakta, hatta bu gibi sözlere ve sahiplerine tan etmektedirler. Dolayısıyla tasavvufi tecrübeleri yaşamış ve söz konusu şiirinde insanlara anlatmış olan Hacı Bayram Hazretleri, bu sözünü ehlinin anlayabileceğini söylemektedir. Nitekim gönül evinin ne olduğunu idrak eden veya gönül şehrinin mahallelerini, sokaklarını, caddelerini ve evlerini öğrenen Hacı Bayram-ı Velî, şehrin minaresine, yüksekçe bir yere çıkarak, yani şeyhlik makamına ulaşarak bu öğrendiklerini, vardığı hakikatleri insanlara duyurmak üzere müezzin gibi dünyanın dört bir tarafına var gücüyle haykırmaktadır (Cebecioğlu, 2013: 48).

Kalp şehrinin minareye benzetildiği beyitte, sanki gönül sahibi insanların hepsi bu vesileyle tasavvufa davet edilmekte; yani minare, kalp şehrine davet yeri olarak tasvir edilmektedir (Kılıç, 2013: 54). Öte yandan minare cami çağrışımını uyarmaktadır. Camiler de yerleşim alanlarına ve dolayısıyla şehre ait önemli yapılardır. Zira bu yerlerde hem ibadet yapılmakta hem de birtakım sosyal ve idari faaliyetler yürütülebilmektedir. Bu bakımdan bir İslam şehri için evler, sokaklar, caddeler, meydanlar ve çarşı pazarlar ne kadar önemli ise, minareleriyle birlikte camiler de o kadar önemlidir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin, şehrin minaresine, yüksek bir yere çıkarak insanları hakikate davet etmesini, hâkim-merkezî bir konumda bulunan Ankara'dan Anadolu'ya seslenişi şeklinde düşünmek mümkündür. Nitekim kurucusu olduğu Bayramîlik, Anadolu ve hatta Balkanlar gibi geniş bir coğrafyada etkili olmuş, varlığını günümüze kadar devam ettirmiş bir tarikattır. Bu itibarla Hacı Bayram Hazretleri tecrübe ettiği güzellikleri, bir bakıma gönül şehrinin temsil eden Ankara'dan ve Ankara'nın adeta kalbi olan kalesinden Anadolu'ya, hatta bütün bir dünyaya ilan etmiştir.

Hacı Bayram-ı Velî'nin Ankara'ya atfettiği önemin, bazı ifadelerden hareketle birtakım çıkarımlara dayandığını belirtmek ge-

rekmettedir. XVIII. yüzyıl şairlerinden Abdüllatîf Râzî'nin Ankara için yazdığı methiyede ise bu önemin, daha bariz bir şekilde ortaya konduğu görülmektedir. Nitekim söz konusu methiyeye ait aşağıdaki bentlerde Râzî, o dönemde kendi halinde mütevacı bir yer olarak bilinen Ankara'yı, Osmanlı mülkü içinde bir "şehbâz" (bir cins iri ve beyaz doğan)'a benzetmektedir. Allah'ın, Ankara'yı her yönüyle mümtaz eylediğini, seçip yükselttiğini belirtmekte ve devlet yıldızı Ankara'ya sırdaş olsa buna şaşılmayacağını söylemektedir. Ankara'nın gül bahçelerinin cennet misali olduğunu ifade eden şair, hâlen üstünde Türk bayrağı dalgalanan tarihî Ankara Kalesinden de söz etmektedir. Râzî'ye göre kale, her taşı cevher gibi süslü ve İskender Seddi gibi sağlam kurulmuştur. Ankara'nın güzellerini "hûrî-sîretli" (huri gibi temiz ahlâklı) olarak vasıflandıran şair, bunların Hz. Yusuf gibi "pâk-dâmen" (iffetli, namuslu) olduklarını söylemektedir. Ankara'nın her köşesinin âlim, ilim ve hakikatler mahzeni olduğunu ifade eden şair, bilhassa Ankara'nın, hatta bütün Anadolu'nun manevî mimarlarından Hacı Bayram-ı Velî'nin burada yattığını vurgulamaktadır. Bu yüzden Ankara yükselse ve feleğin üstünde uça yeridir. Hâsılı Râzî, bu şiirle adeta bir keramet göstermiş, Ankara'nın başına devlet kuşu ve yıldızının konacağını, her yönüyle mümtaz olacağını haber vermiş, bunun için dua etmiştir. Şiirin yazılışından 224 yıl sonra Râzî'nin duası kabul edilmiş, böylece kerameti zahir olmuş, yani Cumhuriyet'in ilanı ile Ankara devlet merkezi yapılmış ve her yönüyle seçilip yükselmeye başlamıştır (Erdoğan, 1997: 358). Başşehir olan Ankara, cumhuriyet döneminden itibaren gözde bir şehir olma payesinde erişmiş, hızla gelişip büyümüştür:

Ey mülûk-i Âl-i 'Osmân içre şehbâz Engüri
 Eyledi Hak seni her veçhile mümtaz Engüri
 Olsa tan mı necm-i devlet sana hem-râz Engüri
 Her seher güyâlarun eyler ser-âgâz Engüri
 Gülşenün cennet misâli oldu demsâz Engüri

Âferîn o şârûna her taşunı gevher gibi
 Zeyn idüp kurmuş binânı sedd-i İskender gibi

Dâ'imâ bir âb-ı safî anlayup içre gibi
Kal'anun dervâzesine yüz sürer kemter gibi
Hizmete bil bağlamışdur kış eger yaz Engüri

Hürî-sîretdür ser-â-pâ cümle mahbûbun senün
Pâk-dâmen olmada Yûsuf-ı sâni ma'denün
'Âlim ü 'ilm ü hakâyık kûşe kuşe mahzenün
Bâ-husûsâ Hacı Bayrâm-ı Velî'dür medfenün
Var yûri evc-i felekde eyle pervâz Engüri (Erdoğan, 1997: 359)

Sonuç

14-15. yüzyılda yaşamış olan Hacı Bayram-ı Velî, ilmî, tasavvufî ve edebî yönden önemli bir isimdir. Müslüman Türk nüfusun Anadolu'da kök salma sürecine tanıklık etmiş ve bu süreçte aktif rol almış biri olarak o, tarihî ve sosyal yönden de mühim bir konuma sahiptir. Bütün bu özellikleriyle etkisini hâlâ devam ettiren söz konusu mutasavvıfın, "Çalab'ım bir şar yaratmış" diye başlayan şiiri, sembolik anlatımın hâkim olduğu bir şiir olması bakımından dikkate değerdir.

Söz konusu şiirden hareketle Hacı Bayram-ı Velî'de şehir tasavvurunun ele alındığı bu çalışmada, her ne kadar şiirde geçen şardan/shirden kastın gönül olduğuna vurgu yapılmış olsa da, coğrafi ve tarihî yöne sahip bir şehir tasavvurunun oluşturulduğu da görülmüştür. Nitekim böyle bir şehirde imar ve inşa (yapılma) süreci devam etmekte, pazarlar kurulmakta, sebiller akmakta, minarelerden çağrıda bulunmaktadır. Üstelik bu oluşum aşamasındaki şehir, Ankara olabileceği gibi, topyekûn Anadolu da olabilmektedir.

Şiirde geçen âlim, arif ve cahil gibi kelimelerin de şehirle irtibatının olduğu görülmektedir. Nitekim bir şehirde âlim, arif ve cahil olmak üzere üç değişik kategoride insan yaşamaktadır. Âlim medreseyi, arif tarikatı, cahil ise sıradan halkı temsil eder niteliktedir. Hatta bu vesileyle şehre ait eğitim kurumlarına da işaretle bulunulduğunu söylemek mümkündür.

Birçok unsuru içine alan geniş mekânlar olmak bakımından şehir ve gönül arasında bir hayli benzerliklerin olduğu anlaşılmaktadır. Adeta gönül deruni bir şehir, şehir ise dışa açılan bir gönül gibidir. Gönül şehrinde manevi faaliyetler gerçekleşirken, asıl şehirde ise daha çok müşahade edilebilen olaylar vuku bulmaktadır.

Hacı Bayram-ı Velî şiirinde ferdî olarak insanı idare eden gönül şehrini anlattığı gibi, insanların toplum halinde yaşadığı ve üstlerine düşen görevleri yerine getirmek suretiyle hayatlarını idame ettirdikleri bir şehrin varlığını da zihin dünyamızda hissettirmektedir. O gün için bu şehir bir devlet bazında Anadolu olabileceği gibi, başlı başına bir şehir bağlamında ise Ankara olsa gerektir. Zira Anadolu Müslüman Türk nüfusun iskân etmekte karar kıldığı bir coğrafya iken, Ankara da bu coğrafyanın ortasında bulunan muhkem bir karargâh konumundadır. İnsanın karar kıldığı organı kalp, Müslüman Türklerin karargâhı ise merkezî bir yerde olan Ankara'dır. Nitekim Râzî'nin övgüsü ve duasına mazhar olan, cumhuriyetle birlikte de başşehir yapılan Ankara, merkez-karargâh olma düşüncesini fiili olarak da göstermiştir.

Gönlü, temsîlî anlatım yoluyla şehir bağlamında ele alan Hacı Bayram-ı Velî'nin, aynı zamanda bu şiirinde medeniyete temel teşkil eden medine (şehir) tasviri oluşturduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ancak şairin hem gönlü anlatmak hem de bir şehir tasviri oluşturmak maksadıyla böyle bir şiir söylediğini iddia etmek güçtür. Çünkü şairle görüşüp, meramını anlama imkânımız yoktur. Sadece birtakım verilerden hareketle -makul bir yorum çerçevesinde- şairin, aynı zamanda tarihî, coğrafî ve sosyal yönü olan bir şehre de atıfta bulunduğu kanaate varılmıştır.

Kaynaklar

- Aclûnî -İsmâîl b. Muhammed el-Aclûnî- (2001). *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs I-II*, Thk. Yûsuf b. Muhammed el-Hac Ahmed, Dimeşk: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis
- Aynî, M. Ali (1986). *Hacı Bayram Velî*, Sadeleştiren: H. R. Yananlı, İstanbul: Akabe Yayınları
- Bayramoğlu, Fuat (1989). *Hacı Bayram-ı Velî I-II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

- Bursalı Mehmed Tahir (2012). *Hacı Bayram-ı Velî*, Haz. Metin Çelik, İstanbul: Özgü Yayınları
- Cansever, Turgut (2010). *Osmanlı Şehri*, İstanbul: Timaş Yayınları
- Cansever, Turgut (2012). *İslam'da Şehir ve Mimari*, İstanbul: Timaş Yayınları
- Cebecioğlu, Ethem (1994). *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: Muradiye Kültür Vakfı Yayınları
- Cebecioğlu, Ethem (2013). *Hacı Bayram Velî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Doğan, Ahmet (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları
- Erdoğan, Abdülkerim (2015). *Ankara'nın Manevi Mimarı Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara: Ankara Büyükşehir Belediyesi Yayınları
- Ekinci, Yusuf (2013). *Hacı Bayram-ı Velî*, Ankara: Akçağ Yayınları
- Karaman, Hayrettin - Özek, Ali - Çağrı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi - Gümüş, Sadrettin - Turgut, Ali (2010), *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâlî*, Ankara: TDV Yayınları
- Kılıç, Cevdet (2006). "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşması Süreci", *Tasavvuf Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 16, s. 41-63
- Yıldırım, Ayşe (2008). *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvufî Görüşleri*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- Tatçı, Mustafa (2011). *Yunus Emre Divan ve Risaletü'n-Nushiyye*, İstanbul: H Yayınları
- Erdoğan, Mustafa (1997). "Abdüllatif Râzî ve Ankara Methiyesi", *Türk Dili*, S. 550, s.356-359. http://www.tdk.gov.tr/images/css/TDD/1997s550/1997s550_20_M_ERDOGAN.pdf, Erişim Tarihi: 04.06.2016
- http://aksarayfx.mekan360.com/iys_unlulerimiz.html, Erişim Tarihi: 04.06.2016

BAYRÂMİLİK TARİKATININ MÛSİKÎ ANLAYIŞI VE DİĞER TARİKATLARA ETKİSİ

Musical Approach of Bayrami Sect and its effect on other sects



Yrd. Doç. Dr.

ARİF DEMİR

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Musikisi Devlet Konservatuarı

arif-demir@hotmail.com

Özet

Hacı Bayram-ı Velî tarafından kurulan Bayramilik, mûsikîden faydalanan **önemli bir tasavvuf tarikattır**. Geleneksel nağmelerle doğaçlama okunan ve konusu Allah aşkı olan bir mûsikînin icra edildiği Bayramilik tarikatı, mûsikî uygulamaları ve icra gelenekleri ile dînî mûsikînin de gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Tasavvufî ekollerinçoğunda olduğu gibi Bayramilik, mûsikîyi kendilerini ifade etme açısından önemli bir vasıta olarak görmüşlerdir. Gerek Anadolu Türkleri arasında ilk dini bestekâr olarak da bilinen Hacı Bayram-ı Velî ve ve gerekse onun manevî eğitiminde geçmiş olan damadı Eşrefoğlu Rûmî'nin tasavvuf konulu pek çok şiirler yazdığı ve bu şiirlere sanat değeri yüksek besteler yaptığı bilinmektedir.

Hacı Bayram-ı Velî ve Bayramiliğin mûsikîyle olan ilişkisinde musiki ile meşgul olmayı mübah gören Nakşibendî ve Halvetî tarikatlarının mûsikî görüş ve uygulamaları şüphesiz önemli bir yer tutmaktadır. Anadolu Türkleri arasında mûsikînin yayılmasında Mevlevî tarikatı kadar olmasa da önemli bir rolü olan Bayramilik Tarikatı, yetiştirdiği öğrencileri sayesinde Eşrefiyye ve Celvetiyye tarikatının musiki anlayışı üzerinde de önemli oranda etkili olmuştur.

Bu çalışmada; Bayramilik tarikatının musiki anlayışı ve musiki uygulamaları ele alınacaktır. Bayramilikteki güfte ve beste çalışmalarından bir kısmı da ayrıca bazı nota ekleri ile örneklendirilecektir. Yine Bayramilik tarikatına musiki konusunda etki eden tarikatlar (Nakşibendî ve Halvetî) ve Bayramilik tarikatının diğer tarikatlar (Eşrefiyye-Celvetiyye) üzerindeki musiki tesirleri de ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Bayrami tarikatı, musiki, dini musiki, zikir

Abstract:

Bayrami Sect which is important mystic sect benefits from music has been founded by Hacı Bayram-i Velî. Bayrami sects is a place that perfoms music which its subjets is about Allah, also its Mu-

sical practices and performing traditions played important role in development of religion music. Like in all Mystic school, Bayrami sect is utilize music to impress itself. Not only Hacı Bayram-ı Veli who is known the first religion music composer among Anatolian Turks, but also his groom Eşrefoğlu Rumi has typed lots of poems and composes about Mysticism. Bayrami Sect and its founder Hacı Bayram Veli, Nakşibendi Sect and Halveti sect's point of view about music and music practices holds important role. Bayrami Sect had an imporant role just like Mevlevi Sect about music and its spreading among Anatolian Turks. Bayrami Sect and Bayrami Sect Students had imporant role on Eşrefiyye and Celvetiyye sect about musical approach.

In this study, Musical Approach of Bayrami Sect and its music practices will be discussed. Some of the lyrics and composing music in Bayrami Sect also adds some notes will be exemplified. Also Sects (Nakşibendi and Halveti) about musical effect on Bayrami Sect and its musical influences in the other sects (Eşrefiyye and Celvetiyye) will be discussed.

Keywords: Bayrami sect(cult), music, religious music, chant(dhikr)

Tarikatlar ve Mûsikî

Hız. Peygamber (sav)'ın vefatından yaklaşık iki asır sonra başlayan tasavvufî hayatla birlikte yeni kurulmaya başlayan çeşitli tarikatların zamanla mûsikî ile olan ilgileri giderek artmıştır. Başlangıçta basit ilahilerin ve tasavvufî şiirlerin melodi ile okunmasından ibaret olan mûsikî meclislerine sonraki dönemlerde ney, kudüm gibi mûsikî aletleri eklemiştir.¹ Yine ilk zamanlar tenkit edilen mûsikî ve raks, daha sonraki zamanlarda özellikle Mevlevîlik ve Bektaşîlik gibi tarikat ayinlerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Melamîlik ve Nakşîlik gibi bazı büyük tarikatlar ise mûsikînin insanı Allah'a yaklaştırmaya ve yüceltici özelliğini inkar etmeseler de tarikatlarında mûsikîye yer vermemişlerdir.²

İlk mutasavvıflar mûsikî kelimesi yerine işitmek, gınâ, tegannî, çalgı, elhân, melodi ve beste manalarına gelen *semâ'* kelimesini kullanmışlardır.³ Yine mutasavvıfların ilklerinden olanların bazılarına göre *semâ'* dan kasıt, dinî mûsikîdir. İlahî, münacat, tevhid, nâ't,

¹ Uludağ, *İslâm Açısından Musikî ve Semâ'*, s. 223.

² Uludağ, *a.g.e.*, s. 223.

³ Komisyon, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, s. 449; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. III, s. 162-166.

münacât ve ayinler ise bu tür mûsikînin temelini oluşturmaktadır.⁴ İlk dönem mutasavvıfların önemli bir kısmı semânın mubahlığına hükmedip semâ' meclisleri kurarlarken⁵ bir kısmı sema'a şiddetle karşı çıkmışlar⁶ bir diğer kısımda bu fikirlerin arasında bir orta yolu seçerek ne tamamen reddetmişler ne de savunmuşlardır.⁷ Kuşeyrî, Ebu Talib el Mekkî, Sühreverdî ve Gazâlî özellikle mûsikî ile ilgili ya müstakil eserler kaleme almışlar ya da kitap bölümlerinde musiki konusuna yer vermişlerdir. Mûsikînin yaygınlaşıp gelişmesinde adı geçen alimlerin şüphesiz önemli katkıları olmuştur. İlk mutasavvıflar, insanların mûsikîden etkilenip şevk ve vecd'e gelme hallerini *raks* ve *deverân* şeklinde isimlendirmişlerdir.⁸ Bu yüzden çoğu tasavvuf kitaplarında genellikle semâ (mûsikî) ve vecd konuları birlikte anlatılmıştır.⁹ Mûsikî eşliğinde icrâ edilen ve bir diğer adı da mukabele olan mûsikî esnasında dervişler bazı hareketleriyle çeşitli tasavvufî temaları sembolize etmişlerdir.¹⁰ Tekke (Dînî) mûsikîsinin ortaya çıktığı ilk asırdan itibaren var olan *semâ'*, daha sonraki asırlarda en çok da mevlevilik tarikatında kendine yer bulmuştur. Mevlevîlerce kemâle doğru manevî bir yolculuğun adı olan miracı da temsil eden *semâ'*, İslam Tasavvuf kültürünün önemli bir parçası haline gelmiştir.¹¹ Tasavvuf ekolleri içerisinde Mevleviyye ve Bektaşîyye tarikatları başta olmak üzere Kadiriyye, Rifâiyye, Halvetiyye ve bunların kolları olan diğer pek çok tarikat mûsikîye önem vermişlerdir.¹² Bir kısım tarikatların zikir törenleri esnasında da zaman zaman mûsikinin eşlik ettiği bilinen bir ger-

⁴ Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhamed, *Kimyayı Saadet*, Ter.: A. Faruk Meyan, Bedir Yay., İstanbul 1991 s. 341.

⁵ Uludağ, Süleyman, "Ayin" *TDVİA.*, İstanbul 1991, IV, 250.

⁶ Uludağ Süleyman, "Günay", *TDVİA.*, İstanbul 1996, XIV, 196.

⁷ Semâ'nin hükmü ile ilgili tartışmalara genel bir bakış için; Akdoğan, Bayram, *İsmail Ankaravî ve Mûsikî Risalesi Mevlevîlik ve Mûsikî (Er-Risâletü't-Tenzihîyye fî Şe'mî'l-Mevlevîyye)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, s. 42-45; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİF Yay., İstanbul 2004, s.144; Nicholson, Reynold Alleyne, *TasavvufunMenşei Problemi*, Ter.: Abdullah Kartal, İstanbul 2004, s.88; Uludağ, Süleyman, "Devran", *TDVİA.*, İstanbul 1994, IX, s. 248.

⁸ Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhamed, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, Tercüme: Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul 1985, c. II, s. 705.

⁹ Gazâlî bu konuyu *Kitab-ü Adâbi's-Semâ ve'l-Vecd* başlığı altında incelemiştir. Gazâlî, *İhyâ*, c.II., s. 794.

¹⁰ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yay., 1985, s. 200.

¹¹ Arif Demir, *İslam Tasavvuf Kültüründe Mûsikî Adabı*, AÜİF Dergisi, 51:2(2010), s. 370.

¹² M. Nuri Uygun, "Mûsikî", *DİA*, s. 412-413.

çektir. Mevlevî tarikatının zikri olan semâ sırasında okunan, *âyin* adı verilen ve bestelendiği makamın ismiyle anılan mûsiki eserleri Türk mûsikisinin en sanatlı ve uzun bestelerindendir. Bektaşîlik'te *cem âyinleri*, *semah* ve *ikrar* törenleri de Mevlevîlikte olduğu gibi mûsikî icrasının yapıldığı toplantılardır.¹³

Genel Olarak Hacı Bayram-ı Veli Dönemi Müzikal Hareketlilik

Mûsikî, Türklerin yaşamlarının hemen her döneminde nazari ve ameli (icra) unsurlarıyla özel bir konuma sahip olmuştur. Örneğin dînî amaçlarla ya da cenazelerin ardından tertipledikleri “yuğ” adı verilen törenlerde eski Türklerin dînî mahiyette mûsikîye yer verdikleri bilinmektedir.¹⁴ Türkler Orta Asya’da sistemleştirdikleri mûsikîyi zamanla geliştirmişler ve XIII. yüzyıldan itibaren mûsikî ile alakalı önemli yazılı eserler ortaya koymuşlardır.¹⁵ Mûsikî nazariyatı ile ilgili ilk eserler Kindî (ö.260/879) ve Fârâbî (873–950)’ye aittir.¹⁶ Sonraki yıllarda ise İhvân’us-Safâ Risâleleri ile İbn Sînâ(980–1037)’nin yazmış olduğu mûsikî ile ilgili eserler de önemlidir.¹⁷ Yine büyük nazariyecilerden Safiyyuddîn Urmevî ile Türk mûsikî ilmini sistemleştiren Abdulkadir Meragî’de önemli mûsikî alimlerindendir.¹⁸

Hacı Bayram-ı Veli’nin yaşadığı dönemden önceki XIII. ve XIV. yüzyıl, mûsikîde İslâmiyet’in etkisini fazlaca göstermeye başladığı dönem olmuştur. Türk mûsikîsi bu dönemde tür bakımından yeni bir oluşum ve gelişim süreci içerisine girmiştir. Hacı Bayram-ı Veli dönemi ise, gerek mûsikî kaynakları ve gerek Türk Mûsikîsi sahasında eser veren mûsikî üstadları bakımından parlak bir dönem olarak görülmektedir. Bilim ve sanata en üst düzeyde değer veren Osmanlı sultanları sayesinde bu dönemde özellikle mûsikî alanında da bir çok sanat adamı yetişmiştir.

¹³Nuri Özcan, “Bektaşî Mûsikîsi”, DİA, V, 371–372.

¹⁴İsmail Hakkı Özkan, *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1987, s. 17–20; Rauf Yekta, *Türk Mûsikîsi*, İstanbul 1986, s. 24–27, 47–48.

¹⁵Selanik, Cavidan, *Mûzik Sanatının Târihsel Serüveni*, 1996, Ankara, s. 23–32; Özkan, s. 17–20.

¹⁶Bkz. Farmer, *A History of Arabian Music*, London 1929, s. 96.

¹⁷Ahmed Hakkı Turabi, “İbn-i Sînâ (mûsikî)”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1999, C. XX, s.336.

¹⁸Nuri Özcan, *Türk Mûsikîsi Târihi Ders Notları*, MÜ İlahiyat Fakültesi, s. 9.

Hacı Bayram-ı Veli zamanında Osmanlı Devleti'nde Türk Mûsikîsi, başta Kuzey Afrika, Güney Batı Asya ve Balkanlar olmak üzere daha sonraları da Ortadoğu ve Avrupa müzikleriyle bir etkileşime girmiştir. Başlangıçta çoğunlukla Arap ve Acem edebiyatından alınan güftelerin, XIII. yüzyıldan itibaren Türkçeleştiği görülmektedir. Taptuk Emre, Şeyyad Hamza, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Veli gibi şairlerin şiirleri bu değişimde önemli bir rol oynamıştır. XI-II. yüzyıldan itibaren bir kısmı bestekâr ve bir kısmı da hem bestekâr ve hem de sâzende olan pek çok mûsikî üstadı yetişmiştir.¹⁹ Hacı Bayram-ı Veli ile aynı dönemde yaşayan II. Murad, mûsikîye gereken değeri veren sanatkâr, şâir ve bestekârlık yönüyle öne çıkmış Osmanlı Sultanıdır. II. Murad her türlü ilim, edebiyat ve sanat alanında uğraş veren insanları desteklemiş ve himaye etmiştir. Örneğin Hızır bin Abdullah'ı teşvik ederek yazdırdığı *Edvâr* adlı eserde çok mûsikîye ait nemli bilgiler bulunmaktadır. Abdulkadir Meragî (1360-1435), *Makâsıdu'l-Elhân*²⁰ adlı eserini II. Murad'a ithaf etmiştir. Yine Abdulkadir Meragî'nin oğlu Abdulaziz'in de bazı ilaveler yaparak babasının *Makâsıdu'l-Elhân* adlı eserini *Nakavât'ul-Edvâr* adıyla şerh ederek Fatih'e ithaf etmiştir. Abdulaziz'in oğlu Mahmud ise Farsça *Makâsıdu'l-Edvâr* adlı eserini II. Bayezid'e yine bu dönemde sunmuştur.²¹ Yusuf bin Nizamuddin Kırşehirî (ö.1410)'nin mûsikî ile ilgili yazdığı risalesi, Seydî'nin mûsikî konusunda *Beyân'ul-Edvâr ve'l-Makâmât*, *Kitâb'ul-Edvâr* adlarında iki eseri ve Bedri Dilşad'ın *Maradnâme* adını taşıyan eserleri de bu dönemde mûsikî sahasında kaleme alınan önemli eserlerden bazılarıdır.²²

Mûsikî nazariyâtçısı olmamakla birlikte, Hacı Bayram-ı Veli gibi dînî mûsikînin gelişmesine yardımcı olmuş bu dönemde pek çok mûsikîşinas bulunmaktadır. Bestekâr ve şâirliği ile bir çok sanatkârın yetişmesine destek olan Şehzade Korkut,²³ Eşrefoğlu

¹⁹ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1975, c. II, s. 610; Yrd. Doç. Dr. Bayram Akdoğan, "Türk Din Musikisi Tarihine Bir Bakış," *AÜİFD*, XLVIII (2008), sayı I, s.172.

²⁰ Abdulkadir Meragî, *Makâsıdu'l-Elhân*, Nuruosmaniye, No: 3656.

²¹ Yekta Rauf, *Türk Mûsikîsi nazariyâtı*, s. 50.

²² Arif Demir, *Osmanlı Sultanı II. Mehmed'e Sunulan anonim Mûsikî Risalesi (Fatih Anonimi)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010, s.19-21.

²³ Şehzade Korkut, 1467 yılında Amasya'da doğmuş, dedesi Sultan Fatih'in yanında İstanbul'da

Rûmî, Akşemseddin(1390–1459) ve *Risâle fî Devarân'ul sûfiyye ve Raksihim* adlı eseri ile Akşemseddîn bu dönemde öne çıkan musikişinaslardandır.²⁴

İlim ve edebiyat dilinde Arapça ve Farsçanın rağbet görmeye başladığı Hacı Bayram-ı Veli döneminde yazılan mûsikî eserlerin tamamına yakını Arapça, Farsça ve Osmanlıca olarak yazılmıştır. Mûsikî ile ilgili kaleme alınan eserlerde kullanılan terimlerin bir kısmı ise günümüzde aynen kullanılmaktadır.²⁵Mûsikî nazariyatı ile ilgili kitapların genellikle iki bölümden meydana gelmekte olup ilk bölümde ses sistemi, nağme, aralıklar, beste ve makamla ilgili bilgiler yer alırken ikinci bölümde ise ikâ' (usûl) konusuna yer verilmektedir.²⁶Hacı Bayram-ı Veli döneminde nota olarak ise alfabetik ve seslerin harflerle gösterildiği ebced nota sistemi kullanılmıştır.²⁷ Yine bu dönemde kullanılan ses sistemi *Zül-küll* de denilen 17 aralıktan oluşan ses sistemidir. Avâze, şû'be ve terkîb gibi makamsal sınıflandırılmalar, makamların tesirleri, icra edileceği vakitler, beste formları vb.bilgiler de bu dönemde kaleme alınan eserlerdeki önemli diğer bazı konulardır.²⁸

Hacı Bayram-ı Veli ve Bayrâmilik Tarikatının Mûsikî Anlayışı

Hacı Bayram Veli dönem olarak Anadolu'da dini, ahlaki ve sosyal bozuklukların artmaya başladığı bir zaman diliminde yaşamıştır. Hacı Bayram-ı Veli, bu yüzden müderrisliği bırakıp halkın arasına girerek, tasavvuf vasıtasıyla yozlaşmayı durdurmaya çalışarak ahlaki değerlerin hakim olduğu bir toplum oluşturmaya çalışmıştır. Şeyhi Ebu Hamiduddin Aksarayî'den devraldığı manevi mirasla Hacı Bayram-ı Veli; Ankara'da Halvetî, Ebheriyye ve Nakşibendi tasavvuf öğretilerini bir arada toplayarak Anadolu'nun manevi ıslahına hizmet etmiştir. Bayramiyye adlı verilen bu yeni tasavvuf ekol

okumuş musikişinas, bestekar ve şâirdir.

²⁴Sadeddin Nuzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, İstanbul 1942, , c.I , s.15; Nuri Özcan, "Osmanlılarda Musiki", *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.III s.217.

²⁵Demir, *Osmanlı Sultanı II. Mehmed'e Sunulan anonim Mûsikî Risalesi (Fatih Anonimi)*, s. 21-22.

²⁶Kazım Uz, *Mûsikî Istılahâtı*, Küğ yayınları, Ankara 1964, s. 36.

²⁷Murat Bardakçı, *Meragalı Abdülkadir*, Pan Yayıncılık, Aralık 1986, s.129.

²⁸Demir, *Osmanlı Sultanı II. Mehmed'e Sunulan anonim Mûsikî Risalesi (Fatih Anonimi)*, s. 34.

kısa sürede Anadolu'da bir çok şehirde etkili olmuştur.²⁹ Güftesi kendisine ait olan “Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan arasında” mısrasıyla başlayan ve günümüze de ulaşan acem ilahinin bestekârının Hacı Bayram-ı Veli olduğu çeşitli nota kayıtlarında yer almaktadır. Tekke musikisi formlarından olan ve Gülşeni tekkelerinde sıkça okunmasından dolayı bu tarikatla özdeşleşmiş olan “savt” formu, aynı zamanda Bayramî tarikatında seslendirilen ilahilere de isim olmuştur. *Çamaşır Savt-ı, tapu Savt-ı* vb. gibi isimler alan «Savtların» Hacı Bayram-ı Veli'nin annesinden miras kaldığı, O'nun çamaşır yıkarken bu türden ilahiler söylediği de ifade edilmektedir.

Kurduğu Bayrâmîlik tarikatında mûsikîye yer vermiş olan Hacı Bayram Veli, öz bir Türkçe ile şiirler yazmıştır.³⁰ Mûsikî nazarıyatçısı olmamakla birlikte dînî mûsikînin gelişmesine yardımcı olmuş olan Hacı Bayram-ı Veli, dînî mûsikî adına önemli olan ve günümüze kadar gelebilen bazı ilâhiler de bestelemiştir.³¹

Hacı Bayram-ı Velî, kendi şiirlerini bestelediği gibi Yunus Emre'nin şiirlerinden bazılarını da besteleyen önemli bir tasavvuf mûsikîsi bestekâridir. *Sayıları basılmış olanlarla birlikte tahminen 500'e yakın güfte mecmualarında Hacı Bayram Veli ve onun dönemine ait pek çok mûsikişinasın eseri bulunmaktadır.*³² Hacı Bayram-ı Veli'ye ait bestelerin tamamı günümüze kadar ulaşmasa da onun bugün elimizdeki eserleri büyük bir önemle icra edilmektedir. Anadolu Türkleri arasında ilk dini bestekâr olarak da bilinen Hacı Bayram Velî,³³ Bayrâmîlik tarikatındaki mûsikî uygulamaları ile dînî mûsikînin gelişmesine yardımcı olmuştur. Tasavvufî ekollerin çoğunda olduğu gibi Hacı Bayram-ı Veli de, mûsikîyi kendilerini ifade etme açısından en önemli vasıta olarak görenlerden biridir.³⁴ Aslında Anadolu Türkleri arasında mûsikînim yayılma-

²⁹ Cebecioğlu *Hacı Bayram Veli*, s.53-86; Bayramoğlu, Azamat, “Bayramiyye”, *DİA*, c.V, İstanbul 1992, s.269.

³⁰ Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Müsiki Antolojisi*, Rıza Coşkun Matbaası, İstanbul 1942, c. I, s. 15.

³¹ Atasoy, M. Cahit, *Türk Müsiki Tarihi Ders Notları*, İTÜ Türk Müziği Devlet Konservatuarı, 1993, s. 9.

³² Dr. Recep Uslu, “Türk Müziği Eğitim Tarihinde Güfte Mecmuaları ve İncelenme Esasları Üzerine Tespitler,” *Müzikte 2000 Sempozyumu*, Ankara, 2001, s. 158-168.

³³ Ergun, *age.*, c. I, s. 14.

³⁴ Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği Aşk Estetiği*, Ötüken Yay., İstanbul 1993, s. 18.

sında XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren özellikle Mevlevî tarikatının önemli bir rolü olsa da Hacı Bayram-ı Veli de güfte ve beste çalışmalarını müntesiplerine öğretmesiyle mûsikî konusunda önemli fonksiyonlar icra etmiştir.³⁵

Hacı Bayram-ı Veli'nin manevi eğitiminden de geçmiş olan damadı ve Kadiriyye tarikatının kollarından Eşrefîliğin kurucusu olan Eşrefoğlu Rûmî (v. 1464)'nin de bir takım şiirler yazdığı³⁶ ve bunlardan bazılarını ilâhi formunda bestelediği bilinmektedir.³⁷ Yine Abdürrahim Tırsî (v. 1519)'nin de tasavvuf konulu şiirler yazdığı ve bu şiirlere besteler yaptığı bilinmektedir.³⁸ Müstakîmzâde'nin musikişinaslar arasında kaydettiği adı geçen bu mutasavvıfların besteledikleri eserler güfte mecmualarındaki kayıtlarda görülmektedir.³⁹

Cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilahi adı verilen üç esasa dayanan Bayramiyye tarikatının halka halinde cehri zikir yaptıkları, zikir sırasında Yunus Emre'nin şiirlerini okudukları ve savm-ı visal tutukları bilinmektedir. Yine Bayramîlerin vecde gelip haykırdıkları, taçlarının büyük ve uzun olduğu, asa kullandıkları, aba veya eski ve yamalı elbiseler giydikleri, halvete girip kırk gün çile çıkardıkları da bilinmektedir.⁴⁰ Akşemseddin'in Risaletü'n-Nuriyye'si, Bayramiyye'nin ilk dönemlerine dair orijinal bilgiler vermesi açısından da önemli bir eserdir.

Gönlünü arıtmak isteyen sâlik için Bayramîlik tarikatında zikrin bazı şartları vardır. Zikrin birinci şartı abdest almak, misvak kullanmak ve şeyhin huzuruna varıp zikri telkin etmektir. Ayrıca niyet etmek ve kibleye karşı bağdaş kurup oturmak da önemlidir. Zikrullah üç mertebe üzerinedir. Bunlardan ilki dil iledir ki, gönül ondan gafildir. Bu avâmın zikridir. İkincisi hem dil, hem de gönül

³⁵ Yrd. Doç. Dr. Nuri Özcan, "15 ve 16 Yüzyıllarda Türk Dünyasında Musiki," *15 ve 16. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, s. 475-476.

³⁶ Bkz. *Eşrefoğlu Divanı*, Tercüman 1001 Temel Eser.

³⁷ Ayşe Yıldırım, Hacı Bayram-ı Veli ve Tasavvufî Görüşleri, Y. Lisans Tezi, Adana, 2008, s. 67.

³⁸ Özalp, *Türk Musikisi Tarihi*, c.1, S. 316.

³⁹ Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, Mecmûa-i İlâhiyyât, SüleymaniyeKütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3397; Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, Rıza Coşkun Matbaası, İstanbul 1942, c. I, s. 14-15.

⁴⁰ Sarı Abdullah, *Semeratü'l-Fuad*, İstanbul, 1288, s. 145.

iledir. Bu da havâssın zikridir. Üçüncüsü ise hem dil, hem gönül, hem de bütün uzuvlardır. Bu ise hâssül havassındır.⁴¹

Bayramilikte *esmâ zikrine* dayanan irşad usûlü, cehri zikri esas alan Şemsîler tarafından uygulanmıştır. Melâmîler ise *sıkâl* veya *gönül bekleme* adı verilen bir hafi zikir usûlü ortaya koymuşlar ve tarikatlarını *cezbe*, *muhabbet* ve *sırr-ı ilâhî* gibi üç ana esasa dayandırmışlardır. Hacı Bayram Veli'nin vefatından sonra Bayramîlik, Aksemseddin'e izafeten Şemsiyye-i Bayramiyye ve Bıçakçı Ömer Dede'ye izafeten de Melamiyye-i Bayramiyye tarafından temsil edilmiştir. Hacı Bayram Veli'nin halifelerinden Akbıyık Meczub vasıtasıyla Uftade'ye, buradan da Aziz Mahmud Hudayi'ye ulaşan Celvetiyye Tarikatı'nın da Bayramiyye'nin bir şubesi olduğu ifade edilmektedir.⁴² Anadolu ve Balkanlar ağırlıklı olmak üzere, Kahire ve Şam gibi yerlerde Bayramîlik ve mûsikî uygulamaları halen mevcut bulunmaktadır

Bayramilik Tarikatını Musiki Konusunda Etkileyen Tarikatlar

Bayramilik tarikatına musiki konsunuda en çok etki eden tarikat şüphesiz Nakşibendî ve Halvetî tarikatlarıdır. Nakşibendiyye tarikatı, Hâce Muhammed Bahâeddin Nakşibend tarafından XIV. yüzyılda Buhara'da tesis edilen bir tasavvuf ekolüdür. *Sıddikiyye*, *Tayfûriyye* ve *Hâcegân* gibi değişik adlarla anılan bu ekol, Muhammed Bahâeddin ile birlikte *Nakşibendiyye* olarak tanınmaya başlamıştır. Nakşibendî mensupları, Abdülhâlik Gucdüvânî'den itibaren *zikr-i hafi* denilen sessiz zikri benimsemişlerdir. Nakşibendiyye'nin önemli bir esası, sohbet'tir. Her an ve her hâlin muhasebesini yapmak, zikir esnasında sayıya riayet ederek dikkati bir noktada toplamak ve zikir yaparken kalbe yönelip kalpte Allah'tan başkasına yer vermemek de Nakşibendi tarikatının önemli esaslarındandır. Halvetiyye tarikatı ise XIV. yüzyılda, Kerîmüddin Ahî Muhammed Halvetî (ö.1350) tarafından tesis edilmiştir. Silsile olarak Sühreverdiyye'ye dayanan

⁴¹ Bayramoğlu, Fuat, Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu-Vakfi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1986 c.1, s. 67.

⁴² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.412; Yılmaz, *Aziz Mahmud Hudayi*, s.155; Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, s.106.

Halvetiyye’de nefsin kötülükten ve günahlardan arındırılması esas kabul edilmektedir. Genellikle tasavvufta önem verilen az yeme, az konuşma, az uyuma, inziva, zikir, fikir, şeyhe gönülden bağlı olma ilkelerine Halvetiyye’de hassasiyetle uyulmaktadır. Halvetiyye’de dil, kalp, ruh ve sırla yapılan zikir, yedi isimle *lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kakhâr* yapılmaktadır.

Nakşibendiyye ve Halvetî tarikatında mûsikî mübah görülmektedir. Halvetî ve Nakşî tarikatının bazı kollarında zikir, cehrî (yüksek sesle) yapılmaktadır. Bu tarikatların zikirleri esnasında tekke mûsikisi formlarının önemli oranda uygulandığı görülmektedir. Nakşibendîliğin Üsküdar semtindeki Afganîler kolu ile Sultantepe semtindeki Özbekler Tekkesi’nde Yesevî usulü cehrî zikir esnasında basit nağmeli ilâhiler okunmaktadır. Yine *kuûdî* zikir icrâsı esnasında salâtü’s selâm ve kelime-i tevhidi müteakip bir na’t veya durak okunmaktadır. Uşşak makamında ve hafif usulünde ism-i celâl zikri esnasında zâkirler kasîde-i bürde okumakta ve sonrasında da daha hareketli ilâhilerle zikir sona ermektedir.⁴³

Hacı Bayramı Veli döneminde tarikatlar zikirlerini ya oturarak (kuûd zikri) ya ayakta (kıyam zikri) ya da ayakta halka şeklinde daireler oluşturarak (devran zikri) yapmışlardır. Oturarak zikredenlere *kuûdî*, ayakta zikredenlere *kıyâmî*, ayakta halka biçiminde zikir yapanlara *devrânî* denilmektedir. Şeyh, zâkirbaşı (serzâkir), meydancı ve reisler tarafından yönetilen tarikat zikirlerinde zâkirler zikrin ritmine uygun ilâhiler okumaktadırlar. Zikirlerde dinî mûsiki eserlerini zâkirbaşı idare etmektedir. Zâkirbaşılık için ise yüzlerce ilâhinin bestesini güfteleriyle birlikte ezberlemiş olmak, geniş bir mûsiki bilgisine, hatasız ve güzel bir sese sahip olmak gerekmektedir.⁴⁴

Kuûdî zikir yapan tarikatlarda vakit namazının edasından sonra bir kişi tarafından Kur’ân-ı Kerîm tilâvet edilmekte, ardından hep birlikte okunan *estağfirullah el-azîm* sözünün tekrarından sonra salavât-ı şerifelerin ve evrâdın topluca okunduğu kısma geçilmek-

⁴³ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Târihi*, İstanbul 2002, s. 226-228;

⁴⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlevî Adâb ve Erkâm*, İstanbul 1963, s. 124;

tedir. Her tarikatın kendine mahsus besteli salâtı bulunmaktadır. Bazı tarikatlarda *salât-ı kemâliyye* gibi salâtlar topluca okunmaktadır. Bazı tarikatlarda kuûd zikrini dervişler dizlerinin üstünde yükselip yarım ayağa kalkarak yapmaktadırlar ki buna *msf-ı kıyâm* denilmektedir.⁴⁵ Kıyâmî tarikatlerde ise zikre evrâd okunarak başlanmaktadır. Zâkirbaşının okuduğu münâcâtı takiben önce kelime-i tevhid zikri, ardından ism-i celâl, daha sonra beyyûmî halaka zikri, tavaf tevhidi ve demdeme zikri yapılmaktadır. Özellikle Halvetiyye ve bunların kolları olan bazı tarikatlarda devran zikri yapılmaktadır. *Devran*, zikre katılan devrânî şeyhlerinin en kıdemlisinin idaresinde başlanmaktadır. Devran esnasında halkanın ortasında bulunan zâkirlerin zikrin gerektirdiği tempoya uygun devran ilâhileri okumaktadırlar. Tekkelerde yapılan zikirlerle ritme yardımcı olmak amacıyla halîle, mazhar, bendir, kudüm, neybe gibi vurmali sazlar ve ney eşlik etmektedir. Önceleri daha çok vurmali sazların kullanıldığı tekkelerde XIII. yüzyıldan itibaren diğer mûsiki aletlerinin de kullanıldığı bilinen bir gerçektir.⁴⁶

Bayramilik Tarikatının Musiki Konusunda Etkilediği Tarikatlar

Tarikatlar murşidin yetiştirdiği halifeler aracılığı ile varlığını sürdürmektedirler. Aksemseddin, Yazıcıoğlu Muhammed, Yazıcıoğlu Ahmed Bican, Molla Zeyrek, Esrefoğlu Rumi, Baba Nahhasi-i Ankaravî (Bakırcı), İnce Bedreddin, Abdulkadir İsfehâni, Ahmed Baba ve Seyh Muslihiddin Hacı Bayram Velî'nin tasavvuf öğretilerini yayan ve onu temsil eden en meşhur halifelerdir. Hacı Bayram-ı Velî'nin damadı Eşrefoğlu Abdullah Rumi'ye nisbet edilen **Eşrefiyye Tarikatı**, Hacı Bayram-ı Velî'den etkilenen önemli bir tarikattır. Eşrefiyye, Bayramiyye'nin bir kolu olarak gösterilse de aslında Kadiriyye tarikatının bir koludur. Çünkü Eşrefoğlu, Hacı Bayram'a intisap etmekle birlikte ondan hilafet aldıktan sonra Kadiriyye tarikatının Eşrefiyye kolunu kurmuştur. Sözleri

⁴⁵ Halil Bedi Yönetken, "Kıyâmî Zikirler ve Türk Dinî Raksları", *TFA*, 1962, s. 156.

⁴⁶ M. Nuri Uygun, "Mûsiki", *DİA*, s. 412-413; Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Târîhi*, İstanbul 2002, s. 226-228.

Eşrefoğlu Rûmî'ye ait uşşak makamındaki *Kadirî usul ilâhisi* ve *cem olmuş dervişleri pîrim Abdülkadir'in* adlı eserler dînî mûsikîmizin önemli eserleri arasında yer almaktadır. *Müzekki'n-Nüfuz* adlı eserinde Tasavvufî bir ilhamla yazdığı şiirler toplayan Eşrefoğlu önemli bir mûsikîşinastır.⁴⁷

Bayramiyye tarikatının Aziz Mahmud Hüdayi (ö. 1038/1628) tarafından kurulan bir kolu olan **Celvetiyye** de Hacı Bayram-ı Veli'nin etkilediği bir diğer önemli tarikattır. Bir Celveti şeyhi olan İsmail Hakkı Bursevi (ö.1371/725)'ye göre; Celvetiyye ilk defa İbrahim Zahidi Geylani'den (ö.690/1291) zuhur etmiştir.⁴⁸ Tarikat merkezi İstanbul olan Celvetîlerin otuz kadar tekkelerinin on altısı Üsküdar olup Hüdayi'nin vefatından tekkelerin kapatılmasına kadar bu tarikatte yirmi üç şeyh postnişin olmuştur.⁴⁹ Kadirî ve Gülşenî tarikatında olduğu gibi Celvetîlerin yaptığı musiki çeşidine *savt* denilmektedir. Bu tarikatlarda, geleneksel nağmelerle doğaçlama okunan ve konusu Allah aşkı olan bir mûsikî icra edilmektedir. Muhtevası itibariyle cami mûsikisindeki tesbih'e benzetilen ve kısa birkaç cümleden oluşan *savt*, tekkelerde zikir esnasında okunmaktadır.⁵⁰ Pek çok çeşitleri olan *savt*, aslında Mevlevilik ve Bektâşilik'in dışındaki diğer tarikatlarda çok yaygın olarak kullanılmamaktadır. Celvetiyye tarikatında tevhid zikri esas olmakla beraber Halveti sülûkunun esası olan esma-i seb'a⁵¹ zikrinin de büyük önemi vardır. Celvetiyye'de cuma namazından sonra diz üstüne kalkılarak icra edilen *msf-ı kıyam* ya da *hızır kıyamı*⁵² adı verilen zikir yapılmaktadır.

Şairliğin yanı sıra önemli bir mûsikîşinas da olan Celvetiyye tarikatının kurucusu Aziz Mahmud Hüdayi, yazdığı şiirleri biz-zat besteleyerek tekkesinde okutmuştur. Sonraki asırlarda yaşayan pek çok mûsikîşinas da onun şiirlerine besteler yapmışlardır. Hafız

⁴⁷ Özalp, Türk Musikîsi Tarihi, c.I, S. 317.

⁴⁸ İsmail Hakkı Bursevi, *Silsile-i Celvetiyye*, İstanbul 1291, s. 63.

⁴⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul 1984, s. 258.

⁵⁰ Yılmaz Öztuna, *Türk Musikîsi Ansiklopedisi*, MEB. Basımevi, İstanbul 1969, c. I, 2. Kısım, s. 207-208.

⁵¹ Esmâ zikri; la ilâhe illallah. Allah, hü, hak, hay, kayyüm ve kahhar'dan oluşmaktadır.

⁵² Rivayete göre; kuûd tevhidi esnasında Hüdayi, postunda otururken Hz. Peygamber'in ruhaniyetini müşahade etmiş ve tazim için ayağa kalkmak isteyince Hz. Peygamber (sav) işaret ederek ayağa kalkmamasını emretmiştir. Hüdayi, zikre dizi üzerinde devam etmiştir. Bir başka rivayete göre ise, Hüdayi zikir esnasında Hz. Peygamber'i değil Hızır'ı müşahade etmiştir.

Kumral ve Şaban Dede gibi Hüdayi halifelerinin tekkede zakirbaşılık yapmalarına ilaveten Celvetî şeyhlerinin birçoğunun bestekar olması, bu tarıkatta mûsikîye verilen önemi göstermektedir. Sadece İstanbul'daki Celvetî şeyhleri ve mensupları değil Bursa Celvetîleri de mûsikîyle yakından ilgilenmişlerdir. Büyük Celvetî şeyhi İsmail Hakkı Bursevi'nin, Hüdayi'nin bazı şiirlerine ilaveten kendi yazdığı şiirleri çeşitli makamlarda bestelediği de bilinen bir gerçektir.⁵³ Ruşen Efendi (ö. 1891) ve Kalburcuzâde Mehmet Efendi (ö. XVIII. yüzyıl) de Celvetiyye tarikatına mensup önemli musikîşinaslardandır.⁵⁴

Silsilesinin Hacı Bayram'a ulaşması dışında Bayramiyye ile pek ilgisi bulunmayan bir tarikat olan **Melamîlik**, XV. yüzyılda Anadolu'da Hacı Bayram-ı Veli tarafından kurulan Bayramiyye tarikatı içinde yeniden zuhur etmiş ve günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.⁵⁵ Bayramî Melamiliği'nin kuruluşu Hacı Bayram-ı Veli'nin önde gelen müridlerinden Emir Sikkînî'nin tarikat taç ve hırkasını terkedip melamet neşvesini izhar etmesiyle sonuçlanan olaya dayandırılmaktadır.⁵⁶ Aslında cehrî zikir yapan Halvetî silsilesini kabul eden Melamiler, cehrî zikir yerine hafî zikir usulünü tercih etmişlerdir. Melamiler'in bu tutumunda Nakşibendiyye'nin desteğine sığınarak Şiilik şaibesinden kendilerini uzak tutma gayretleri yattığı iddia edilmektedir.⁵⁷ Çalışmayı ve kendi el emekleriyle geçinmeyi tercih ve teşvik eden Melâmîler, süfilerin vecd ve tevaciüd halinde ortaya koydukları raks ve semâ' gibi halleri doğru bulmadıklarını belirtirmektedirler. Melâmîlerce semâ' (mûsikî), zikir ve ilim meclislerinde ağlamak hoş karşılanmamaktadır.

SONUÇ

Anadolu Türkleri arasında ilk dini bestekâr olarak da bilinen Hacı Bayram Veli'nin kurduğu Bayramilik tarikatı, mûsikî uygula-

⁵³ Hasan Kamil Yılmaz, *DİA*, 274-275.

⁵⁴ Özalp, *Türk Musikisi Tarihi*, c.1, s. 435, 606.

⁵⁵ Abdülhakî Gölpinarlı, *Melamîlik ve Melamiler*, İstanbul 1931, s. 233, 276, 277; Mustafa Kara, "Melametiye", *İFM*, XLIII/1-4 (1987), s. 561-598.

⁵⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15 - 17. Yüzyıllar)*, İstanbul 1998, s. 251-313; Baki Yaşar Altınok, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamiler ve Melamîlik*, Ankara, Oba Kitabevi, s. 236-269.

⁵⁷ Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, *DİA*, s. 269-275.

maları ile dinî mûsikînin gelişmesine yardımcı olmuştur. Mûsikîyi kendilerini ifade etme açısından en önemli vasıta olarak görenlerden biri olan Hacı Bayram-ı Veli, güfte ve beste çalışmalarını müntesiplerine de öğretmiştir. **Hacı Bayram-ı Veli zamanında Osmanlı Devleti'nde Türk Mûsikîsi, başta Balkanlar olmak üzere Ortadoğu ve Avrupa müzikleriyle iletişime geçmiştir. Hacı Bayram-ı Veli zamanına kadar çoğunlukla Arap ve Acem ağırlıklı güfteler, bu dönemle birlikte Türkçeleşmeye başlamıştır. Yunus Emre gibi Hacı Bayram Veli de öz bir Türkçe ile şiirler yazmış, kurduğu Bayrâmîlik tarikatında mûsikîye yer vermiştir. Mûsikî nazariyatçısı olmamasına rağmen dinî mûsikînin gelişmesine yardımcı olmuş olan Hacı Bayram-ı Veli, dinî mûsikî alanında önemli bazı ilâhiler bestelemiştir. Bestelerinden bazılarının günümüze kadar geldiği Hacı Bayram-ı Veli, kendi yazdığı şiirlerini bestelediği gibi Yunus Emre'nin şiirlerinden bazılarını da bestelemiştir.** Güftesi kendisine ait olan “*Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan arasında*” mısrasıyla başlayan ve günümüze de ulaşan acem ilahinin bestekârının Hacı Bayram-ı Veli olduğu çeşitli nota kayıtlarında yer almaktadır. Tekke musikisi formlarından olan ve Gülşeni tekkelerinde sıkça okunmasından dolayı bu tarikatla özdeşleşmiş olan “savt” formu, aynı zamanda Bayramî tarikatında seslendirilen ilahilere de isim olmuştur.

Bayramilik tarikatına musiki konusunda en çok etki eden tarikatar, Nakşibendî ve Halvetî tarikatlarıdır. Hacı Bayram-ı Veli'nin ve dolayısıyla Bayramilik tarikatının mûsikîye olan bakışında bu iki tarikatın önemli tesirleri olmuştur. Zira Hacı Bayram-ı Veli ve Bayramîliğe etki eden bu iki tarikat mensuplarınca mûsikî mübah görülmektedir. Halvetî ve Nakşî tarikatının bazı kollarında zikir, cehrî (yüksek sesle) yapılmakta ve bu zikirler esnasında Tekke mûsikisi formları önemli oranda uygulanmaktadır. Hacı Bayram-ı Veli'nin manevi eğitiminden de geçmiş olan damadı ve Kadiriyye tarikatının kollarından Eşrefîliğ'in kurucusu olan Eşrefoğlu Rûmî de bir takım şiirler yazmış ve bazı ilâhiler besteleyerek musiki ile yakından ilgilenmiştir. Yine Eşrefoğlu Rumi'nin damadı Abdür-

rahim Tırsî de tasavvuf konulu şiirler yazmış ve bu şiirlere besteler yapmıştır. Hacı Bayram-ı Veli'nin kurduğu Bayramiyye tarikatı ve Bayramiyye'nin bir şubesi olarak kabul edilen Celvetilik de mûsikî ve uygulamalarına önemli oranda yer vermişlerdir.

Kaynakça:

- Akdoğan,** Bayram, *İsmail Ankaravî ve Mûsiki Risalesi Mevlevîlik ve Mûsikî (Er-Risâletü't-Tenzihîyye fî Şe'ni'l-Mevlevîyye)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.
- Akdoğan,** Bayram, *Türk Din Musikisi Tarihine Bir Bakış*, AÜİFD, XLVIII, (2008).
- Altınok,** Baki Yaşar, *Hacı Bayram Veli Bayramilik Melamilerve Melamilik*, Ankara, Oba Kitabevi.
- Atasoy,** Mustafa Cahit, *Türk Mûsikîsi Tarihi Ders Notları*, İTÜ TMD Konservatuvarı, 1993.
- Aynî,** Mehmet Ali, *Tasavvuf Târihi*, İstanbul 2002.
- Ayvazoğlu,** Beşir, *Aşk Estetiği Aşk Estetiği*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1993.
- Bardakçı,** Murat, *Meragalı Abdülkadir*, Pan Yayıncılık, Aralık 1986.
- Bayramoğlu,** Fuat- Azamat-Nihat, "Bayramiyye", *DİA*, İstanbul 1992.
- Bayramoğlu,** Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu-Vakfı*, TTK Basımevi, Ankara 1983.
- Bayramoğlu,** Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli*, Ankara 1982.
- Bursevî,** İsmail Hakkı, *Silsile- iCelvetiyye*, İstanbul 1291.
- Cavidan,** Selanik, *Mûzik Sanatının Târihsel Serüveni*, Ankara 1996.
- Cebecioğlu,** Ethem, *Hacı Bayram Veli*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Ceyhan,** Ömür, *Tasavvufî Siir Serhleri*, Kitabevi yayınları, İstanbul, 2000.
- Demir,** Arif, "İslam Tasavvuf Kültüründe Mûsikî Adabı," *AÜİF Dergisi*, 51:2(2010).
- Demir,** Arif, *Osmanlı Sultanı II. Mehmed'e Sunulan Anonim Mûsikî Risalesi (Fatih Anonimi)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010.
- Eraydın,** Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİF Yay., İstanbul 2004.
- Ergun,** Sadeddin Nuzhet, *Türk Musikisi Antolojisi*, Rıza Coşkun Matbaası, İstanbul 1942.
- Farmer,** *A History of Arabian Music*, London 1929.
- Gazali,** Ebu Hamid Muhammed, *Kimyayı Saadet*, Ter.: A. Faruk Meyan, Bedir Yay., İstanbul 1991.
- Gazâli,** Ebu Hamid Muhammed b. Muhamed, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, Tercüme: Ahmet Serdaraoğlu, Bedir Yayınları, İstanbul 1985.
- Gölpınarlı,** Abdülbâki, *Mevlevî Âdâb ve Erkâm*, İstanbul 1963.
- Gölpınarlı,** Abdülbaki, *Melamilik ve Melamiler*, İstanbul 1931.

- Kara, Mustafa, "Melametiye", *İFM*, XLIII/1-4 (1987).
- Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, 1993.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Meragi, Abdulkadir *Makâsıd'ul-Elhân*, Nuruosmaniye, No: 3656.
- Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Mecmûa-i İlâhiyyât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3397.
- Nicholson, R. Alleyne *Tasavvufun Menşei Problemi*, Terc.: Abdullah Kartal, İstanbul 2004.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul 1998.
- Özalp, M. Nazmi, *Türk Musikisi Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 2000.
- Özcan, Nuri, *Türk Musikisi Tarihi Ders Notları*, MÜ İlâhiyat Fakültesi.
- Özcan, Nuri "Osmanlılarda Musiki", *Osmanlı Ansiklopedisi*.
- Özcan, Nuri, "15 ve 16 Yüzyıllarda Türk Dünyasında Musiki," 15 ve 16. *Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*.
- Özcan, Nuri, "Bektaşî Musikisi", *DİA*.
- Özkan, İsmail Hakkı *Türk Musikisi Nazariyatı ve Usûlleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1987.
- Öztuna, Yılmaz, *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, MEB. Basımevi, İstanbul 1969.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. III.
- Sarı Abdullah, *Semeratü'l-Fuad*, İstanbul, 1288.
- Turabi, Ahmed Hakkı, "İbn-i Sînâ (mûsiki)", *TD.Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999.
- Uludağ Süleyman, "Gunye", *TDVİA*, İstanbul 1996.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm Açısından Musiki ve Semâ'*, Dergah Yayınları,
- Uludağ, Süleyman, "Ayin" *TDVİA*, İstanbul 1991.
- Uludağ, Süleyman, "Devran", *TDVİA*, İstanbul 1994.
- Uslu, Recep, "Türk Müziği Eğitim Tarihinde Güfte Mecmuaları ve İncelenme Esasları Üzerine Tespitler", *Müzikte 2000 Sempozyumu*, Ankara, 2001.
- Uygun, Nuri, "Mûsiki", *DİA*.
- Uz, Kazım, *Mûsiki İstılahâtı*, Küğ yayını, Ankara 1964.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1975.
- Yekta, Rauf *Türk Musikisi*, İstanbul 1986.
- Yıldırım, Ayşe, *Hacı Bayram-ı Veli ve Tasavvufî Görüşleri*, Y. Lisans Tezi, Adana, 2008.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Azîz Mahmûd Hüdâî: Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yayınları, Ankara 1999.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Azîz Mahmûd Hüdâî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul 1990.
- Yönetken, Halil Bedi, "Kıyamî Zikirler ve Türk Dinî Raksları", *TFA*, 1962.

HACI BAYRÂM-I VELÎ'NİN GÜFTELERİNE YAPILAN BESTELERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

An Assesment on Musical Compositions Written for the
Poems of Hacı Bayrâm-ı Velî



Dr.

FATİH KOCA

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Din Müsikisi ABD Öğr. Gör.

Özet

XIV ve XV. Yüzyılları arasında yaşamış Hacı Bayrâm-ı Velî, kurduğu Bayrâmîlik tarikatı ve yetiştirdiği talebeleri ile Anadolu'nun manevi mimarlarından biri kabul edilir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tasavvufî görüşleri Anadolu'nun geniş coğrafyasına yayılmıştır. Bazı el yazması Güfte mecmualarındaki kayıtlara göre Anadolu Türkleri arasında eseri bize ulaşan ilk dinî müsikî bestekârının da Hacı Bayrâm-ı Velî olduğu kaydedilmektedir. Başta damadı Eşrefoğlu Rumi ve Abdurrahim-i Tirsi olmak üzere yetiştirdiği mutasavvıflar da dinî müsikî bestekârı olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkçe şiirler de yazan Hacı Bayrâm-ı Velî hece veznini kullanmıştır. Zamanımıza dört şiiri intikal etmiştir. Yaptığımız araştırmaya göre aynı güftelere yapılmış 22 adet bestenin notaları elimizdedir. Biz bu çalışmamızda bu bestelerin form, makam ve usul açısından kısa bir analizini yapacağız, eserlerin bestekârları hakkında kısa bilgiler vereceğiz. Böylece dinî müsikînin gelişiminde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin rolünü irdelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayrâm-ı Velî, Müsikî, Beste, Dinî Müsikî, İlâhî, Nefes

Abstract

Considered one of the prominent architects of spiritual and religious life throughout Anatolia during the period that he lived and after, Hâje Bairam Valî is interestingly alleged to be the first composer of religious music according to some manuscript collections of lyrics. We don't have yet any historical record or scientific evidence verifying existence of such a musical composition written by him. However, four poems of his have survived to our times. Out of our research, we have acquired 22 different musical compositions written by different sufi musicians for these poems. This article is primarily intended to examine these compositions from musical perspective with reference to their forms, *maqams* and *usûls*. Additionally it deals with the composers' short life stories and musical careers.

Keywords: Hacı Bayrâm-ı Velî, Music, Composition, Religious Music, Hymn, Nefes

A. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Bestelenmiş Güfteleri

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin günümüze ulaşan dört güftesi şu şekildedir;

1. İlahi Zikir

N'oldu bu gönlüm n'oldu bu gönlüm, Derd ü gamınla doldu bu gönlüm. Yandı bu gönlüm yandı bu gönlüm, Yanmada dermân buldu bu gönlüm. Gerçi ki yandı, gerçeğe yandı, Rengine aşkın cümle boyadı. Kendi de buldu kendi de buldu, Matlabını hoş buldu bu gönlüm. Elfakru fahrî, elfakru fahrî, Demedi mi âlemlerin fahrî. Fakrını zikret, fakrını zikret, Mahv u fenâda buldu bu gönlüm. Sevdâ-yıa'zamsevdâ'yıa'zam, Bana k'olubdur arş-ı mu'azzam. Mesken-i cânân, mesken-i cânân, Olsa aceb mi şimdi bu gönlüm. Bayrâmî imdi, Bayrâmî imdi, Yâr ile bayrâm eyledi bu gönlüm. Hamd ü senâlar, hamd ü senâlar, Yâr ile bayrâm etti bu gönlüm.¹

2. İlahi Taksim

Çalabım bir şâr yaratmış, İki cihan âresinde, Bakıcakdîdâr görünü, Ol şârınkenâresinde. Nâgihân ol şâra vardım, Anı ben yapılar gördüm. Ben dahi bile yapıldım, Tâş u toprak âresinde. Şakirdleri taş yonarlar, Yonup üstâda sunarlar. Tanrının adın anarlar, Her bir taşın pâresinde. Ol şârdan oklar atılır, Gelürsîneme dokunur, Âşıklar cânısatılır, Ol şârınbazâresinde. Şâr dedikleri gönüldür, Ne âlimdür ne câhildür. Âşıklar kânısebildür, Ol şârınkenâresinde. Bu sözünü ârif anlar, Cahiller bilmeyüp tanlar. Hacı Bayrâm kendi banlar, Ol şârınminâresinde.²

3. İlahi Savt

Hiç kimse çekebilmez, Pektir feleğin yayı. Derdine gönül verme, Bir gün götürür vâyı. Gelür güle oynaya, Aldır seni çapüktür. Bir bunculayın fitne, Kande bulunurâyı. Bir fâni vefasızdır, Kavline inanma hiç. Gâh yohsulu bay eyler, Gâh yohsul eder bayı. Çün yüzünü dündürdü, Bir lâhza karar etmez. Nice seri pây eder, Döner ser eder pâyı. Denir vâhid vahdette, Kasretde kanı tefrîk. Hızr ermedi bu sırra, Bildirmedi Musa'yı. Hayran kamu âlimler,

¹ Özköse, 372.

² Özköse, 373-374.

Bu ma'nînin altında. Kâf'dan Kâf'a hükmeden, Bilmez bu muam-mayı. Miskin Hâcî Bayrâm sen, Dünyaya gönül verme. Bir ulu imârettir, Alma başa sevdâyı.³

4. İlâhi

Bilmek istersen seni, Cân içre ara cânı. Geç cânından bul ânı, Sen seni bil, sen seni. Kim bildi ef'âlini, Ol bildi sıfâtını. Anda gördü zâtını, Sen seni bil, sen seni. Görünen sıfâtındır, Anı gören zâtındır. Gayrı ne hâcetindir, Sen seni bil, sen seni. Kim ki hayrete vardı, Nûramüstağrak oldu. Tevhid-i zâtı buldu, Sen seni bil, sen seni. Bayrâm özünü bildi, Bileni anda buldu. Bulan ol kendi oldu, Sen seni bil, sen seni.⁴

B. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Güftelerinin Beste Formları

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin güftelerine yapılaş bestelere bakıldığında bestelenen güftelerin ilâhi, Nefes ve Şarkı formunda bestelendiği-leri görülmektedir. Bu bestelerden biri şarkı, bir diğeri nefes formunda, diğerleri ise ilâhi formunda bestelenmiştir. Bu bestelerin usûlleri; Nim Evsat, Nim Sofyan, Sofyan, Semâî, Devr-i Hindî, Ağır Düyek ve Düyek'tir. Bu 15 bestenin iki tanesinin bestekârı bilinmemektedir.

C. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Bestelenmiş Eserlerinin Bestekârları

Hacı Bayrâm-ı Velî

Oğuz Türklerinden olan Hacı Bayrâm-ı Velî 1348-1350 yılları arasında Ankara'da doğmuştur. Müsbet ve dini ilimler okumuş ve Bayrâmîye tarikatını kurmuştur.⁵ Uzun yıllar Ankara'da müderrislik yapmış ve Ankara'da 1430'da vefat etmiştir.⁶ Yazdığı şiirlerinde Yunus Emre'nin takipçilerinden gösterilen Hacı Bayrâm-ı Velî,⁷ kayıtlarda ilk dini mûsikî bestekârı olarak geçmektedir. Özellikle Yunus Emre'nin eserlerini besteleyip dervişlerine öğrettiği de

³ Özköse, 374-375.

⁴ Özköse, 375-376.

⁵ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayrâm Velî*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991, s. 27.

⁶ Nihat Azamat, "Hacı Bayrâm-ı Velî", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 442-447.

⁷ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yay., Ankara 1984, s. 340.

zikredilir. Hatta damatları Eşrefoğlu Rûmi (ö. 1469) ve Abdurrahim Tirsî'nin de (ö. 1519) bestekâr oldukları belirtilmektedir. Ancak aynı eserde her üç mutasavvıfın da bestekâr olarak zikredilmeleri, bu bilginin kendilerine yanlış isnâd edilmesinden de söz edilmektedir. Nedeni ise bu bilgilerin XVIII. yüzyıldan sonra yazılan kaynaklarda mevcut olmasındandır. Ancak bu mutasavvıfların önceden besteledikleri eserlerin unutulması nedeniyle daha sonra yeniden bestelenmiş olmaları da mümkün gözüktüğü ifade edilmiştir.⁸

Dr. Abidin Gerçeker

İstanbul'da doğdu. Mûsikîşinas bir aileden geldiği için daha 13 yaşında beste yapmaya başladı ve 16 yaşında bazı mûsikî derneklerini çalıştırdı. Tıp fakültesinde okurken konservatuvarı da bitirdi. Önemli mûsikîşinaslar ile çalıştı. TRT radyo programları yaptı ve birçok koroyu çalıştırdı. Almanya'da Freiburg Yüksek Müzik Akademisi'nde Türk mûsikîsi dersleri verdi. Türk mûsikîsinin hemen hemen her formunda eserler besteledi.⁹

Akın Özkan

Akın Özkan 1934 yılında Bursa'da dünyaya geldi. Uzun yıllar TRT radyolarında çeşitli görevlerde bulundu. Ege Üniversitesi Devlet Türk Mûsikîsi Konservatuvarı'nda öğretim üyesi olarak görev yaptı ve buradan emekli oldu. Tanbur, Türk Müziği nazariyatı, koro ve toplu uygulama dersleri verdi. Önemli bir bestekâr, iyi bir tanburi olarak zikredilmektedir. 40 saz eseri ve 100 şarkısını içeren yardımcı ders kitapları da bulunmaktadır. Akın Özkan, 2007'de İzmir'de yaşama vefat etti.¹⁰

Prof. Dr. Ahmet Hakkı Turabi

1969 tarihinde Gümüşhacıköy, Amasya'da doğdu. 1992 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu ve aynı yıl Türk Din Mûsikîsi Anabilim Dalı araştırma görevlisi olarak

⁸ Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi*, Rıza Coşkun Matbaası, İstanbul 1942, I, s. 14-17.

⁹ http://www.eyupmûsikî.com/eyuplu-bestekarlar_28/Dr-Abidin-Gerceker, Erişim Tarihi: 18.05.2016.

¹⁰ <http://www.turksanatmuzigi.org/sanatcilarimiz/bestekarlarimiz/akin-ozkan>, Erişim Tarihi: 23.05.2016.

göreve başladı. 1996'da "el-Kindî'nin Mûsikî Risâleleri" isimli tezle yüksek lisans; 2002'de "İbn Sînâ'nın Kitâbü's-Şifâ'sında Mûsikî" isimli tezle doktora; 2006'da "Gevrekzâde Hâfız Hasan Efendi ve Mûsikî Risalesi" isimli çalışmasıyla doçentlik derecesi aldı. Ses ve kanun sanatçısı olarak yurtiçi ve yurtdışında birçok icralara katılmıştır. Kendi alanında birçok CD yaptı. Aynı zamanda Kocaeli Büyükşehir Belediyesi Konservatuvarı Türk Tasavvuf Müziği Korosu'nun şefi olarak topluluğun icralarını yönetmektedir. Evli ve bir çocuk babasıdır.¹¹

Osman Akbaş

1970 yılında Amasya'da doğdu. İlk ve ortaöğrenimini Amasya'da tamamladı. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1993 yılında mezun oldu. Aynı yıl Temel İslami Bilimler Ana Bilim Dalı Hadis Bilim Dalında Yüksek Lisans yaptı. "Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan yazma ve matbu eserler" konulu tezi ile Yüksek Lisansını tamamladı. 1994 yılında öğretmenlik mesleğine Van Çıraklık Eğitimi Merkezi'nde başladı ve 1995 yılında Amasya Akşemsettin İlköğretim Okulu'na Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak atandı. Burada öğretmen ve idareci olarak çalıştıktan sonra 2004 yılında Fatih İlköğretim Okulu'na kurucu müdür olarak atandı. Şube Müdürlüğü görevine başladığı Kasım 2007 tarihine kadar Amasya Belediyesi Konservatuvarı Türk Tasavvuf Mûsikîsi Bölüm ve Koro şefliğini de yürütmüş olan Osman Akbaş, 18 Mayıs 2009 tarihinden itibaren Amasya Belediye Başkan Yardımcılığı görevine getirilmiştir. Akbaş, evli ve iki çocuk babasıdır.¹²

Erol Sayan

Erol Sayan, 1961'de Ankara Radyosu sanatçı sınavını kazandı. İsmail Baha Süreksan'ın uzun yıllar kendi evinde sürdürdüğü akademik müzik çalışmalarına iştirak etti. Türk müziğindeki çoksesliliğin, müziğimizde zaten var olan "niseb-i şerifeler" (şerefli oranlar) yoluyla geliştirilecek teknikle olabileceği üzerinde

¹¹ <https://ilahiyyat.marmara.edu.tr/bolumler/islam-tarihi-ve-sanatları/türk-din-mûsikîsi/profdr-ahmet-hakkı-turabi/>, Erişim Tarihi:21.05.2016.

¹² <http://www.amasya.bel.tr/icerik/235/25/osman-akbas.aspx>, Erişim Tarihi:23.05.2016

durdu ve bu konuda ciddi çalışmalar yaptı. Müzik çalışmalarına 1954 yılında başladı. 1964 yılına kadar Erkek Teknik Yüksek Öğretmen Okulu öğrencilerine teorik mûsikî dersleri verdi ve temel bilgiler yanında koro çalışmalarını da devam ettirdi. Türkiye'nin ikinci üniversite korosunu ODTÜ 'de (1967) kurdu. Erol Sayan, İTÜ Türk Mûsikîsi Devlet Konservatuari'nda repertuar, bu göreve paralel olarak da ODTÜ'de Türk mûsikîsi dersleri verdi. Bestekârın, 156'sı TRT repertuarında olmak üzere, değişik form ve makamlarda 310 civarında eseri bulunmaktadır. 1985 yılında TRT'nin düzenlemiş olduğu beste yarışmasında "Ömrümüzün Baharı Birlikte Geçsin" adlı eseri ile birincilik kazanmıştır.¹³

Cinuçen Tanrıkörur

1938'de İstanbul'da doğan Cinuçen Tanrıkörur, ud virtüozu, bestekâr, ses sanatçısı ve mûsikî hocasıdır. Geniş bir form zenginliği ile besteleri lirik ve sade okuyuşu ile son dönemin önemli mûsikîşinasları arasında zikredilir. Türk Mûsikîsinin hemen hemen her formunda eserler bestelemiştir. Mûsikîmiz ile ilgili yazıları da olan bestekâr birçok öğrenci yetiştirmiştir. Cinuçen Tanrıkörur 2000 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁴

Prof. Dr. Şahin Uçar

1949 yılında Sivas'ta doğdu. Yüksek öğrenimini de 1972 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünde yaptı, 1983'de, Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız nezaretinde İslâm Tarihi doktorasını tamamladı. Üniversitede yöneticilik yaptı. Hat, tezhib, mûsikî ve şiirle meşgul oldu ve bazı eserleri İstanbul'daki talebelik yıllarında kitap kapağı olarak basıldı. Bazı eserleri, repertuar kurulunca incelenmiş ve besteleri TRT Mûsikî Repertuarı'na alınmış bulunmaktadır.¹⁵

Nuri Yılmazgil

Konyalı diş hekimi olarak tanınan Nuri Yılmazgil, Konya'nın manevi atmosferi içerisinde büyümüştür. Konya ve İstanbul'da

¹³https://tr.wikipedia.org/wiki/Erol_Sayan, Erişim Tarihi: 21.05.2016.

¹⁴Nuri Özcan, "Cinuçen Tanrıkörur", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 572-574.

¹⁵<http://www.mirbotan.com/sanatci-hayati-and-biyografi/72341-bestekarlar-120-bestekar-tek-baslik-altinda-8.html>, Erişim Tarihi: 18.05.2016

ilim tahsil etmiştir. Üniversite yıllarında Mehmed Zahid Kotku ile tanışmış, ondan feyz almıştır. 1950'li yıllarda Konya'da Mevlana İhtifallerini birkaç arkadaşı ile ilk kez düzenleyendir. Nuri Yılmazgil, Konya'ya hem siyasal anlamda hem de kültürel anlamda hizmetleri bulunan bir şahsiyettir.¹⁶

Prof. Ahmet Ayhan Altınkuşlar

1931'de Turgutlu'da doğdu. 1958 yılına kadar çeşitli görevlerde bulundu. Arsevenler Derneğinde uzun yıllar koro şefliği yapmıştır. Bestekârlığının yanında hattat olarak da bilinir. Türkiye'nin ilk Esnaf Mehterân takımını 1967'de Turgutlu'da kurmuştur. Semiha Ayverdi ile tanışmıştır. Kendisini uşşâkî dervişi olarak tanımlar. Birçok önemli mûsikîşinas ile çalışmış, batı müziği eğitimi almıştır. 1982'de İzmir İlahiyatta mûsikî dersleri vermeye başladı. 1987'de burada doçent oldu. Süleyman Demirel Üniversitesi'nde 1996 yılında Türkiye'nin ilk Din mûsikî profesörü ünvanını (doktorasız) aldı.¹⁷

Neyzen Dede Süleyman Erguner

Türk ney virtüözü olarak bilinen Süleyman Erguner 1902'de İstanbul'da doğdu. Hâfız olduktan sonra Sultan Selim Camii müezzini oldu. Anadolu'nun farklı yerlerinde memur olarak görev yaptı. 1953 yılında İstanbul'da vefat etti. Evlatlarını da mûsikîşinas olarak yetiştirdi. Çok değerli mûsikîşinaslarla çalışmış ve birçok eser bestelemiştir.¹⁸ Hacı Bayrâm-ı Velî'nin "N'oldu Bu Gön-lüm" diye başlayan güftesine yapmış olduğu beste, toplumumuz tarafından diğer bestelenen eserlerden daha fazla ilgi görmüştür.

Hakan Alvan

1970 yılında Sakarya'da doğan Hakan Alvan müzik eğitimini Sakarya Belediye Konservatuvarı'nda tamamladı. Bu okulda, Bekir Sıtkı Sezgin, Neyzen Ümit Gürelman ve Haydar Sanal gibi hocalardan ders aldı. Mustafa Hakan Alvan, daha sonra İstanbul Üni-

¹⁶Uğur Özteke, "Konya'nın Meşhur ve Meçhul Yüzleri Nuri Yılmazgil", *Memleket*, 08.06.2008; http://www.memleket.com.tr/news_detail.php?id=28324&uniq_id=1240192320, Erişim Tarihi: 18.05.2016

¹⁷Gürkan Papatya, *Günümüz Dini Türk Müsiki Hocası Prof. A. Ayhan Altınkuşlar*, SDÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2006, s. 8-9.

¹⁸Yılmaz Öztuna, *Türk Müsiki Ansiklopedik Sözlüğü*, Orient Yay., Ankara 2006, I, 267.

versitesi Konservatuvarı'nda, TRT İstanbul Radyosu'nda neyzen olarak görev yaptı. Sanatçı, 1991'de TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğu'na girdi. Bu toplulukta tasavvuf müziğinin önemli isimlerinden Ahmet Özhan'la çalışmaya başladı. Daha sonra, tasavvuf müziği alanında beste çalışmalarına başladı. Bu alanda klasik ve postmodern eserler meydana getirdi. Tasavvuf müziği sahasında yüzü aşkın eseri bulunan Alvan, halen Kültür ve Turizm Bakanlığı İstanbul Tarihi Türk Müziği Topluluğu'nda Ney sanatçısı olarak görev yapmaktadır ve bu toplulukla birlikte dünyanın birçok ülkesinde konser vermiştir. Sanatçı Boğaziçi Üniversitesi Türk Müziği Kulübü yanında Tasavvuf Müziği Vakfı gibi sivil toplum kurumlarında verdiği ney dersleriyle gençlere bu kültürü aktarmaya çalışmaktadır.¹⁹

Necip Karakaya

1976 yılında Kayseri'de doğdu. İmam Hatip Lisesi, İlahiyat ve Türk Müziği eğitimi aldı. Babası İsmail Karakaya'nın sohbet meclisinde dini ve milli konularda önemli bir birikimle tanıştı ve bu birikimi yapmış olduğu televizyon ve radyo programlarında aktarma imkânı buldu. Ses Sanatçısı ve Sunucu olarak birçok yurt içi ve yurt dışı programlarda görev aldı. Divan şiiri, Mesnevi ve yazmış olduğu şiirlere yapmış olduğu besteler usta şair ve bestekârlar tarafından takdirle karşılandı. Necip Karakaya, evli ve üç çocuk babasıdır.²⁰

Yard. Doç. Dr. Mehmet Tıraşçı

1983 Ankara doğumludur. 2008 yılında mezun olduğu Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde, Türk Din Mûsikîsi kürsüsünde hocalarının teşvik ve yardımı ile ilk mûsikî çalışmaları başladı. 2010 yılında aynı kürsüde yüksek lisansını tamamladı ve Marmara Üniversitesinde doktora eğitimine başladı. 2013 yılında mezun olarak doktor ünvanını aldı. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda imam-hatiplik yaptı ve 2010 yılında araştırma görevlisi olarak göreve başladı. Halen Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.²¹

¹⁹ <http://www.ittmt.org/ittmt/mustafa-hakan-alvan/>, Erişim Tarihi: 19.05.2016.

²⁰ <http://www.necipkarakaya.com/>, Erişim Tarihi: 18.05.2016.

²¹ Mehmet Tıraşçı, 28. *Mûsikî Alayı Mûsikî Serçavuşu Ahmed Salih'in Bando Defteri*, Dört Mev-

D. Bestelerin Makam ve Usûl Yönünden Değerlendirilmesi²²

Acem İlâhi, “Çalabım Bir Şâr Yaratmış”

Güfte-Beste: Hacı Bayrâm-ı Velî

Eser acem makamının gereği olan acem perdesini tutarak seyre başlamıştır. Daha sonra uşşak sesleriyle karara varılmıştır. Seyir içinde hüseyinî, nevâ ve çargâh perdelerinde asma kalışlar vardır. Ayrıca evc perdesiyle hüseyinî perdesinde kalınarak hüseyinî makamına geçici geçki yapılmıştır. Bu geçkide acem perdesi biraz pes kalmıştır.

Bûselik İlâhi, “N’oldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Dr. Abidin Gerçeker

Esere bûselik makamının önemli bir perdesi olan hüseyinî perdesiyle seyre başlanılmış ve seyir içinde de bu perde önemi- ni korumuştur. Seyirde tize doğru gidişlerde acem perdesi tercih edilmiştir. Rast, muhayyer, acem, nevâ, çargâh, bûselik gibi çeşitli perdelerde asma kalışlar vardır. En sonunda zengüle yedeniyle karara varılmıştır.

Dilkeşhaveran Şarkı, “N’oldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Akın Özkan

Seyre hüseyinî makamıyla girilmiştir. Hüseyinî perdesi bolca gösterildikten sonra, önce hüseyinî makamının karar perdesi olan düğâh perdesine inilmiş, ardından orada kalmayıp ırak makamının sesleriyle ırak perdesine inilerek karara varılmıştır. Meyan bölümünde eviç perdesi açılarak eviç perdesi üzerinde segâh ve hüseyinî perdesine inilerek hüseyinî geçici geçkileri kullanılmıştır. Bu geçkilerdeki tiz bûselik yerine başka bir perde kullanılmış ol- saydı daha iyi olabilirdi.

Hicâz İlâhi, “N’oldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Erol Sayan

Esere hicâz makamının seyri ile başlanmış, meyan bölümüne kadar bu özellikle devam etmiştir. Eserin meyan bölümünde eviç

sim Kitap, İstanbul 2015, s. 3.

²² Beste analizleri Gazi Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuvarı Öğretim Üyesi Yard. Doç. Dr. Emrah Hatipoğlu ile beraber yapılmıştır.

perdesi gösterilerek segâh makamı işlenmiştir. Eserin ikinci bölümünde de aynı çeşniler gösterilmiştir. Eserin kararı yine başta işlendiği gibi hicâz makamının seyri gösterilerek bitirilmiştir.

Karcığar İlâhi, “Çalabım Bir Şâr Yaratmış”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: CinuçenTanrıkorur

Esere uşşak makamı seyri ile başlanmıştır. Daha sonra nevâ perdesi üzerindeki hicâz sesleri gösterilerek karcığar makamının seslerine girilmiştir. Farklı geçici geçkiler kullanılmıştır. Bunlardan ilki “Nâgehân ol..” ile başlayan mısra da olan bûselikgeçkisidir. İkincisi “Ol şârdan...” mısrasıyla başlayan yerde yapılan eviç üzerindeki segâh veya ırak geçkisidir. Üçüncüsü “Bu sözü ârif...” mısrasıyla başlayan yerde yapılan nihâvend geçici geçkisidir. Bu geçkilerden hemen sonra karcığar sesleriyle karara varılmıştır.

Mâhurîlâhi, “Çalabım Bir Şâr Yaratmış”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste. Dr. Abidin Gerçeker

Mâhur makamına farklı bir üslupla tiz segâh perdesi üzerinde segâh makamı sesleriyle girilmiştir. Ardından makamın karakterini oluşturan gerdâniye perdesi üzerinde kalışlar yapılmıştır. Mâhur sesleriyle rast perdesine inilerek karara varılmıştır. Seyirde nevâ perdesinde de asma kalışlar vardır.

Nevâ İlâhi, “Bilmek İstersen Seni”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı velî, Beste: Prof. Dr. Şahin Uçar

Esere hüseyinî perdesi ile seyre başlanılmıştır. Makama adını veren neva perdesi üzerinde bolca kalış vardır. Tize doğru seyirde eviç ve acem perdeleri kullanılmıştır. En sonunda uşşak sesleri ile karara varılmıştır.

Neva İlâhi, “N’oldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Lâ Edrî

Esere nevâ perdesi ile seyredilerek girilmiştir. Nevâ perdesinin yukarısında eviç ve acem perdeleri kullanılmıştır. Makama adını veren nevâ perdesi üzerinde bolca kalış vardır. Seyirde hüseyinî perdesinde asma karar verilerek hüseyinî makamı hatırlatılmıştır.

Sabâ İlâhi, “N’oldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, **Beste:** Nuri Yılmazgil

Esere düğâh perdesi ile seyre girilmiş Sabâ makamı seslerinde dolaşılırken çargâh ve segâh perdelerinde bolca kalış yapılmıştır. En sonunda düğâh perdesinde karara varılmıştır.

Segâh İlâhi, “Çalabım Bir Şâr Yaratmış”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, **Beste:** Ayhan Altıncuşlar

Esere segâh perdesinden nevâ perdesine çıkılarak seyre başlanmıştır. Segâh ve nevâ perdelerinde kalışlar vardır. Nevâ perdesinden yukarı çıkarken; eviç, inerken ise acem perdesi kullanılmıştır. En sonunda segâh perdesinde karar verilmiştir.

Uşşak İlâhi, “N’oldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, **Beste:** Süleyman Erguner

Esere rast perdesinden düğâh perdesine geçilerek seyre girilmiş ardından nevâ ve segâh perdelerindeki asma kalışlardan sonra karara varılmıştır. Meyan bölümünde acem tutularak acem makamına geçici geçki yapılmıştır. Eserin sonu yine uşşak makamı seyri gösterilerek karar verilmiştir.

Uşşak Nefes, “N’oldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, **Beste:** Lâ Edrî

Eser uşşak makamından daha çok acem makamı tadında beselenmiştir. Düğâh perdesinden acem perdesine atlanarak seyre girilmiş, nevâ perdesinde kalış yapıldıktan sonra uşşak sesleri ile karara varılmıştır.

Hüseyinî İlâhi, “Bilmek İstersen Seni”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, **Beste:** Mehmet Tıraşçı

Seyre rast perdesiyle düğâh’a çıkılarak girilmiş, hüseyinî perdesi gösterilerek makamın ilk seyri gösterilmiştir. Nevâ perdesinde asma kalış yapılmıştır. Sonunda düğâh’a varılarak karar verilmiştir. Meyan bölümünde muhayyer perdesi tutularak muhayyer makamına geçici geçki yapılmıştır.

Karcıgar İlâhi, “Bilmek İstersen Seni”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, **Beste:** Mehmet Tıraşçı

Segâh perdesinden nevâ perdesine çıkılarak seyre başlanmıştır. Seyirde karcıgar makamının gereği olan; çargâh perdesine nikriz’li

inişler vardır. Meyan bölümünde muhayyer perdesi tutularak muhayyer makamına geçici geçki yapılmıştır. Burada dik hisar perdesi kullanılmamış olsa daha iyi olurdu.

Hicaz İlâhi, “Hiç Kimse Çekebilmez”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Ahmet Hakkı Turabi

Eser karar sesiyle başlamıştır. Meyan kısmında hicaz makamının güçlü sesiyle tiz durak ile devam etmiştir. Hüseyini perdesinde uşak gösterilerek, ikinci dolapta hüseyini gösterilerek tekrar karar kılınmıştır. Nakarat kısımlarında makamın karar ve sesi ve güçlüsü ile seyretmiş, tiz duraktan inerek eser tamamlanmıştır.

Hicaz İlâhi, “Bilmek İstersen”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Ahmet Hakkı Turabi

Eser makamın tiz durağından başlamıştır. Birinci dolapta uzal gösterilerek güçlü sesinde karar kılınmıştır. Meyan kısmı muhayyer perdesiyle açılarak, nim şehnaz perdesi ve dik acep perdesiyle hüseyinide hicaz gösterilmiştir. Güfteye sonradan eklenen “Hu Allah Ya Allah” kısımları makamın karar sesi ve güçlü civarında kullanılmıştır. “Muhammed Rasulullah” olan bölüm, gerdaniye perdesinden inilerek eser, hicaza tamamlanmıştır.

Segâh İlâhi, “Hiç Kimse Çekebilmez”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Necip Karakaya

Esere eviç perdesi gösterilerek aranağme ile başlamıştır. Eser tekrar segaha dönerek, meyan kısmında hicaz gösterilmiştir. Meyan eviç perdesinde karar kılınmıştır. Son kısımda muhayyer perdesi gösterilerek eser, segâh makamına bağlanmıştır.

Segâh İlâhi, “Çalabım Bir Şar Yaratmış”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Necip Karakaya

Esere segâhın güçlüsünden başlanılarak aranağme ile başlamıştır. Segâh perdesi ile başlayan eser, makamın güçlüsü eviç perdesinde kalışlar yapılmış, eser tekrar segâh ile bağlanılarak bitirilmiştir.

Segâh İlâhi, “Noldu Bu Gönlüm”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Necip Karakaya

Eser çargâh perdesiyle başlayıp, güçlüsü ile seyretmiştir. Me-

yan kısmı eviç olup, müstear geçkisi yapılmıştır. Sonunda segâh perdeleri ile eser tamamlanmıştır. Eser Düyek usulü ile yazılmış olmasına rağmen eser Müsemmen usulündedir.

Segâh İlâhi, “Bilmek İstersen Seni”

Güfte: Hacı Bayrâm-ı Velî, Beste: Necip Karakaya

Esere segâhın güçlü perdesi eviç ile başlanmış, meyana kadar bu meyanda devam etmiştir. Meyan kısmında eviçte hicaz yapılmış, tekrar gerdaniye üzerinden uşşaklı düşerek karar segâha bağlanmıştır.

Kaynakça

- Azamat, Nihat “Hacı Bayrâm-ı Velî”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 442-447.
- Cebecioğlu, Ethem *Hacı Bayrâm Velî*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991.
- Ergen, Aytaç *Türk Müziği Notam Programı*; AÜİF Nota Arşivi.
- Ergun, Sadettin Nüzhet *Türk Müsikisi Antolojisi*, Rıza Coşkun Matbaası, İstanbul 1942.
- Köprülü, Fuat *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yay., Ankara 1984.
- Özcan, Nuri “Cinuçen Tanrıkorum”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 572-574.
- Özcan, Nuri *Türk Müsikisi Tarihi*, İstanbul 2001.
- Özköse, Kadir *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yay., Konya 2008.
- Özteke, Uğur “Konya’nın Meşhur ve Meçhul Yüzleri Nuri Yılmazgil”, *Memleket*, 08.06.2008.
- Öztuna, Yılmaz *Türk Müsikisi Ansiklopedik Sözlüğü*, Orient Yay., Ankara 2006.
- Papatya, Gürcan *Günümüz Dini Türk Müsikisi Hocası Prof. A. Ayhan Altınkuşlar*, SDÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2006.
- Tıraşçı, Mehmet 28. *Müsiki Alayı Müsiki Serçavuşu Ahmed Salih’in Bando Defteri*, Dört Mevsim Kitap, İstanbul 2015.

İnternet Kaynakları:

- http://www.eyupmüsiki.com/eyuplu-bestekarlar_28/Dr-Abidin-Gerceker, Erişim Tarihi: 18.05.2016.
- <http://www.turksanatmuzigi.org/sanaticilarimiz/bestekarlarimiz/akin-ozkan>, Erişim Tarihi:23.05.2016.
- <https://ilahiyat.marmara.edu.tr/bolumler/islam-tarihi-ve-sanatlari/turk-din-musikisi/profdr-ahmet-hakki-turabi/>, Erişim Tarihi:21.05.2016.
- <http://www.amasya.bel.tr/icerik/235/25/osman-akbas.aspx>, Erişim Tarihi:23.05.2016
- https://tr.wikipedia.org/wiki/Erol_Sayan, Erişim Tarihi: 21.05.2016.

<http://www.mirbotan.com/sanatci-hayati-and-biyografi/72341-bestekarlar-120-bestekar-tek-baslik-altinda-8.html>, Erişim Tarihi: 18.05.2016

http://www.memleket.com.tr/news_detail.php?id=28324&uniq_id=1240192320, Erişim Tarihi: 18.05.2016

<http://www.ittmt.org/ittmt/mustafa-hakan-alvan/>, Erişim Tarihi: 19.05.2016.

<http://www.necipkarakaya.com/>, Erişim Tarihi:18.05.2016.

Bestelerin Notaları

Acem İlahi
Çalabım Bir Şar Yaratmış

Güfte ve Beste
Hacı Bayram Veli

Nim Evsat

Ca la bım bir şar ya rat mış
Bu söz züm â rif ler an lar

İ ki ci han a re sin
câ hil ler bil me yüp ta'n

de Ba kı cak dı
lar Ha cı Bay ram

dar gö rin nür ol şa rn ke
ken di ban lar ol şa rn me

na re sin de
na re sin de

TIRASCI

Çalabım bir şar yaratmış
İki cihan aresinde
Bakıcak didar görünür
Ol şarın kenaresinde

Nâgehan ol şara vardum
Ol şarı yapıldır gördüm
Ben dahi bile yapıldım
Taş ü toprak aresinde

Şagirdleri taş yonarlar
Yonup üstâda sunarlar
Çalabun ismin anarlar
Ol taşun her pâresinde

Ol şardan oklar atılır
Gelür çiğere batılır
Arifler sözü satılır
Ol şarın bazaresinde

Ol şar dediğim gönüldür
Ne delidir ne usludur
Âşıklar kanı sebildir
Ol şarın kanâresinde

Bu sözü ârifler anlar
Cahiller bilmeyup tanlar
Hacı Bayram kendi banlar
Ol şarın menâresinde

Buselik İlahi

N'oldu Bu Gönüm

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Dr. Abidin Gerçeker

Sofyan

Nol du bu gön lüm nol du bu gön lüm der dü gam i le dol du bu gön lüm

Nol du bu gön lüm nol du bu gön lüm der dü gam i le dol du bu gön lüm

Yan dı bu gön lüm yan dı bu gön lüm yan ma da der man bul du bu gön lüm

Yan dı bu gön lüm yan dı bu gön lüm yan ma da der man bul du bu gön lüm

Yan ey gö nül yan yan ey gö nül yan yan ma dan ol du der di me der man

Yan ey gö nül yan yan ey gö nül yan yan ma dan ol du der di me der man

Per va ne gi bi per va ne gi bi şem i ne aş kın yan dı bu gön lüm

Per va ne gi bi per va ne gi bi şem i ne aş kın yan dı bu gön lüm

N'oldu bu gönüm, n'oldu bu gönüm
Derd ü gam ile doldu bu gönüm
Yandı bu gönüm, yandı bu gönüm
Yanmada derman buldu bu gönüm

Yan ey gönül yan, yan ey gönül yan
Yanmadan oldu derdime derman
Pervane gibi, pervane gibi
Şem'ine aşkın yandı bu gönüm

Gerçi ki yandı, gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı
Kendinde buldu, kendinde buldu
Matlubunu hoş buldu bu gönüm

Bayram'ım imdi, Bayram'ım imdi
Bayram ederler yar ile şimdi
Hamd ü senâlar, hamd ü senâlar
Yar ile bayram kıldı bu gönüm

Dilkeşhâverân Şarkı

N'oldu Bu Gönüm

Güfte: Hacı Bayram Veli

Beste: Akın Özkan

Semâî

Nol du bu gön lüm_____ nol du bu gön_____ lüm_____

Nol du bu gön lüm_____ nol du bu gön_____ lüm_____

Der dü ga mın la_____ dol du bu gön_____ lüm_____

Yan ma da der man_____ bul du bu gön_____ lüm_____

Der di ga mın la_____ dol du bu gön_____ lüm_____

Yan ma da der man_____ bul du bu gön_____ lüm_____

Yan dı bu gön_____ lüm_____ yan dı bu gön_____ lüm_____

Yan dı bu gön_____ lüm_____ yan dı bu gön_____ lüm_____

Son

TIRIŞCI

N'oldu bu gönüm, n'oldu bu gönüm
 Derd ü gamınla doldu bu gönüm
 Yandı bu gönüm, yandı bu gönüm
 Yanmada derman buldu bu gönüm

Bayramım imdi, bayramım imdi
 Bayram ederler yâr ile şimdi
 Hamd ü senâlar, hamd ü senâlar
 Yar ile bayram kıldı bu gönüm

Nim Sofyan

Karcıgar İlahi

Çalabım Bir Şar Yaratmış

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Cınuçen Tanrıkorur

Ça la bım bir şar ya rat mış i ki ci han__ â__ re si ne Ba kı cak di

6 dar gö rü__ nür ol şa rın ken nâ__ re sin de ol şa rın__ ken na re sin de

11 Lâ__ i lâ__ he__ il lal lah hu Mu ham med ra sû lul lah

15 Lâ__ i lâ__ he__ il lal lah hu Mu ham med ra sû lul lah

19 Nâ ge hân ol şâ__ re var dım ol şa rı ya pı lur gör düm ben bi le da

24 hi ya__ pıl__ dım taş ve top rak â re sin de taş ve top rak â re sin de

29 Ol sar dan ok lar a tı lur ge lir yû rek ler__ ba tı rur

33 Â şık lar ka nın sa tı__ lur ol şa rın kan nâ__ re sin de

37 Şâ kird le ri taş__ yo nar lar yo mup__ üs ta da__ su nar lar

41 Ça la bun a dın__ a nar__ lar ol ta şın her pâ__ re sin de

45 Bu sö zü â rif__ ler an lar câ hil ler bil me yip ta'n lar

49 Ha cı Bay ram ken__ di ban__ lar ol şa rın min nâ__ re sin de

Mâhur İlahi

Çalabım Bir Şar Yaratmış

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Dr. Abidin Gerçeker

Sofyan

Ça la bım bir şar ya rat mış i ki ci han a re sin de (Saz)

Ba kı cak di dar gö rü ol şa rın ke nâ re sin de (Saz) ke na re sin de (Saz)

Na gi han ol şa ra var dım ol şa rı ya pı lır gör düm (Saz)

Ben da hi bi le ya pıl dım ta ş ü top rak a re sin de (Saz) rak a re sin de (Saz)

Çalabım bir şar yaratmış
İki cihan aresinde
Bakıcak didar görünür
Ol şarın kenaresinde

Nâgehan ol şara vardım
Ol şarı yapıldır gördüm
Ben dahi bile yapıldım
Taş ü toprak aresinde

Şagirdleri taş yonarlar
Yonup üstâda sunarlar
Çalabun ismin anarlar
Ol taşun her pâresinde

Bu sözü ârifler anlar
Cahiller bilmeyup tanlar
Hacı Bayram kendi banlar
Ol şarın menâresinde

Nevâ İlahi

Bilmek İstersen Seni

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Prof. Dr. Şahin Uçar

Sofyan

Bil mek is ter sen se ni

Sen se ni bil sen se ni hu Al lah

Hu gör mek is ter sen â m hu

sen se ni bil sen se ni hu Al lah

Lâ i lâ he il lal lah hu

TIRAŞCI

Bilmek istersen seni,
Cân içinde ara cânı.
Geç cânından bul ânı,
Sen seni bil, sen seni.

Kim bildi ef'âlini,
Ol bildi sıfâtını,
Anda gördü zâtını,
Sen seni bil, sen seni.

Görünen sıfâtındır,
O'nu gören zâtındır,
Gayri ne hâcetindir,
Sen seni bil, sen seni.

Kim ki hayrete vardı,
Nûra müstagrak oldu,
Tevhîd-i zâtı buldu,
Sen seni bil, sen seni.

Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu,
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil, sen seni.

Nevâ İlâhi

N'oldu Bu Gönüm

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Lâ Edrî

Sofyan

N'ol du bu gön lüm n'ol du bu gön lüm

Der dü ga min la ga min la dol du bu gön lüm

Yan dı bu gön lüm yan dı bu gön lüm

Yan ma da der man der man bul du bu gön lüm TIRAŞCI

N'oldu bu gönüm n'oldu bu gönüm
Derd ü gam ile doldu bu gönüm
Yandı bu gönüm yandı bu gönüm
Yanmada derman buldu bu gönüm

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı
Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu bu gönüm

Bayrami imdi Bayrami imdi
Bayram edersin yâr ile şimdi
Hamd ü senâlar hamd ü senâlar
Yâr ile bayram kıldı bu gönüm

Sabâ İlâhî

N'oldu Bu Gönüm

Güfte: Hacı Bayram Veli

Beste: Nuri Yılmazgil

Devr-i Hindî

N'ol du bu gön lüm nol du bu gön lüm

Der dü ga mın la dol du bu gön lüm

Yan dı bu gön lüm yan dı bu gön lüm

Yan ma da der man bul du bu gön lüm

Yan ma da der man bul du bu gön lüm

TURAŞCI

N'oldu bu gönüm n'oldu bu gönüm
 Derd ü gam ile doldu bu gönüm
 Yandı bu gönüm yandı bu gönüm
 Yanmada derman buldu bu gönüm

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
 Rengine aşkın cümle boyandı
 Kendide buldu kendide buldu
 Matlabını hoş buldu bu gönüm

Bayramî imdi Bayramî imdi
 Bayram edersin yâr ile şimdi
 Hamd ü senâlar hamd ü senâlar
 Yâr ile bayram kıldı bu gönüm

Segah İlahi

Çalabım Bir Şar Yaratmış

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Ayhan Altınkuşlar

Sofyan

Ça la bum bir şar ya ratmış i k ici han a re sin de

Ba kı cak di dar gö rü nü r ol şa rın ke nâ re sin de

Hu Mev lâm hu hû dâ im hu

En te Rab bi en te has bi hu ke rim hu

Nâ ge han ol şâ ra var dım ol şa rı ya pı lır gör düm

Ben da hi bi le ya pıl dım taş ü top rak a re sin de

Bu sö zü â rif ler an lar câ hil ler bil me yib ta'n lar

Ha cı Bay ram ken di ban lar ol şâ rın mi nâ re sin de

Uşşak İlahi

N'oldu Bu Gönüm

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Süleyman Erguner

Düyek

N'ol du bu gön lüm no'l du bu gön lüm

Der dü ga mın la dol du bu gön lüm

Der du ga mın la dol du bu gön lüm

Yan dı bu gön lüm yan dı bu gön lüm

Yan ma da der man bul du bu gön lüm

Yan ma da der man bul du bu gön lüm

TIRAŞCI

N'oldu bu gönüm n'oldu bu gönüm
Derd ü gam ile doldu bu gönüm
Yandı bu gönüm yandı bu gönüm
Yanmada derman buldu bu gönüm

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı
Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu bu gönüm

Bayramı imdi Bayramı imdi
Bayram edersin yâr ile şimdi
Hamd ü senâlar hamd ü senâlar
Yâr ile bayram kıldı bu gönüm

Uşşak Nefes

N'oldu Bu Gönüm

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Lâ Edri

Ağır Düyek

N'ol du bu gön lüm n'ol du bu gön lüm gön lüm

Der dü ga mın la e fen dim dol du bu gön lüm

Yan dı bu gön lüm yan dı bu gön lüm gön lüm

Yan ma da der man e fen dim bul du bu gön lüm TIRASCI

N'oldu bu gönüm n'oldu bu gönüm
Derd ü gam ile doldu bu gönüm
Yandı bu gönüm yandı bu gönüm
Yanmada derman buldu bu gönüm

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı
Rengine aşkın cümle boyandı
Kendide buldu kendide buldu
Matlabını hoş buldu bu gönüm

Bayramı imdi Bayramı imdi
Bayram edersin yâr ile şimdi
Hamd ü senâlar hamd ü senâlar
Yâr ile bayram kıldı bu gönüm

Karcıgar İlahi

Bilmek İstersen Seni

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Mehmet Tıraşçı

Sofyan

Bil mek is ter sen se ni can iç re a ra ca ni ra ca ni

Geç ca nın dan bul a ni sen se ni bil sen se ni sen se ni (Saz)

Kim bil di ef â li ni o bul du sul ta ni ni (Saz)

Kim bil di ef â li ni o bul du sul ta ni ni

An da gör dü zâ tı ni sen se ni bil sen se ni sen se ni TIRAŞCI

Bilmek istersen seni,
Cân içinde ara cânı.
Geç cânından bul âni,
Sen seni bil, sen seni.

Kim bildi efâlini,
Ol bildi sıfâtını,
Anda gördü zâtını,
Sen seni bil, sen seni.

Kim ki hayrete vardı,
Nûra müstagrak oldu,
Tevhid-i zâtı buldu,
Sen seni bil, sen seni.

Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu,
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil, sen seni.

19 Mayıs 2016

Hüseyinî İlâhî Bilmek İstersen Seni

Güfte: Hacı Bayram Velî (ö. 1429)
Beste: Mehmet Tıraşçı

Usûlü: Sofyan

Bil mek is ter sen se .. ni can iç re a .. ra ca .. ni ra ca .. ni
Gö rü nen sı fa tın .. dir gö ren â ni .. zâ tın .. dir zâ tın .. dir

Geç ca .. nın dan .. bul a .. nı sen se .. ni bil .. sen se ni (Saz) sen se ni (Saz)
Gay ri .. ne hâ .. ce tın .. dir sen se .. ni bil .. sen se ni (Saz) sen se ni (Saz)

Kim bil di ef .. a li .. ni o bul du sul .. ta nı .. ni (Saz) ta nı .. ni
Bay ram ö zü .. nü bil .. di bi le ni an .. da bul .. du (Saz) da bul .. du

An da .. bul du .. za tı .. ni sen se .. ni bil .. sen se ni (Saz) sen se ni
bu lan .. ol ken .. di ol .. du sen se .. ni bil .. sen se ni (Saz) sen se ni

Bilmek ister seni
Cân içre ara cânı
Geç canından bul ânı
Sen seni bil sen seni

Kim bildi ef'âlini
O bildi sıfatını
Anda buldu zâtını
Sen seni bil sen seni

Görünen sıfatındır
Gören onu zâtındır
Gayrı ne hâcetindir
Sen seni bil sen seni

Kim ki hayrete vardı
Nura müstağrak oldu
Tevhid-i zatı buldu
Sen seni bil sen seni

Bayram özünü bildi
Bileni anda buldu
Bulan ol kendi oldu
Sen seni bil sen seni

Acem İlahi

Bilmek İstersen Seni

Güfte: Hacı Bayram Veli

Beste: Hakan Alvan

Sofyan

Bil mek is ter sen se ni can iç re a ra ca nu

Geç ca nın dan bul a nu sen se ni bil sen se ni sen se ni bill sen se ni

Kim bil di ef a li ni o bil di sı fa tı nu an da gör dü za tı nu

Sen se ni bil sen se ni sen se ni bil sen se ni

Gö rü nen sı fa tın dır a nu gö ren za tın dır gay nı ya ne ha cet dir

Sen se ni bil sen se ni Sen se ni bil sen sen ni

TIRAŞCI

Bilmek istersen seni,
Cân içinde ara cânı.
Geç cânından bul ânı,
Sen seni bil, sen seni.

Kim bildi efâlini,
Ol bildi sıfâtını,
Anda gördü zâtını,
Sen seni bil, sen seni.

Görünen sıfâtındır,
O'nu gören zâtındır,
Gayri ne hâcetindir,
Sen seni bil, sen seni.

Kim ki hayrete vardı,
Nûra müstagrak oldu,
Tevhid-i zâtı buldu,
Sen seni bil, sen seni.

Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu,
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil, sen seni.

HİCAZ İLAHİ

(Çalabım bir şâr yaratmış)

Güfte: Hacı Bayram-ı Veli
Beste: Osman AKÇAĞ

♩ = 96

♩

Ça la bım bir şâr ya rat mış Ça la bım bir şâr ya rat mış
Bu sö zü â rif ler an lar Bu sö zü â rif ler an lar

İ ki ci han a re sin de İ ki ci han â re sin de
Ca hil ler bil me yip tan lar Ca hil ler bil me yip tan lar

Ba ka cak dî dâr gö rü nür Ba ka cak dî dâr gö rü nür
Ha cı Bay ram ken di ban lar Ha cı Bay ram ken di ban lar

Ol şâ rın ke na re sin de Ol şâ rın ke na re sin de
Ol şâ rın me na re sin de Ol şâ rın me nâ re sin de

Osman-2013

Çalabım bir şâr yaratmış
İki cihan âresinde
Bakıcak dîdâr görünür
Ol şârın kenâresinde

Nâgehân ol şâra vardım
Ol şârı yapılırd gördüm
Ben dahi bile yapıldım
Tâş u toprak âresinde

Ol şârdan oklar atılır
Gelir ciğere batılır
Ârifler sözü satılır
Ol şârın bâzâresinde

Şakirtleri taş yonarlar
Yonup üstada sunarlar
Çalabın ismin anarlar
Ol taşın her pâresinde

Bu sözü ârifler anlar
Cahiller bilmeyip tanlar
Hacı Bayram kendi banlar
Ol şârın menâresinde

HİCAZ İLÂHİ

Güfte: Hacı Bayram-ı Veli
Beste: Ahmet Hakkı Turabi

Sofyan

Bil mek is ter sen se ni Cân iç re a ra câ nı
Kim ki hay re te var dı Nû ra mûs tag rak ol du

Geç câ nın dan bul a nı Sen se ni bil sen se ni
Tev hî di zâ tı bul du " " " " " " "

sen se ni Kim bil di ef â li ni Ol bil di sı
" " " Bay ram ö zü nû bil di Bi le ni an

fâ tı nı An da gör dü zâ tı nı Sen se ni bil
da bul du Bu lan ol ken di ol du " " " "

sen se ni sen se ni Hû Al lah yâ Al lah
" " " " " "

Nur Mu ham med sal lal lah Mu ham me dür re su lul lah

Lâ i lâ he il lal lah (Aranağme...)

1 2

HİCAZ İLÂHİ

Güfte: Hacı Bayram-ı Veli
Beste: Ahmet Hakkı Turabi

Sofyan %

Hiç kim se çe ke bil mez Pek dir fe le ğin ya yı
Bir fâ ni ve fâ sız dır Kav li ne i nan ma hiç
Hay ran ka mu â lim ler Bu ma ni nin al tın da
Mis kin Ha cı Bay ram sen Dün ya ya gö nül ver me

Der di ne gö nül ver me Bir gün gö tü rür va yı
Gâh yok su lu bay ey ler Gâh yok sul e der ba yı
Kaf tan ka fa hük me den Bil mez bu mu am ma yı
Bir u lu i mâ ret tir al ma ba şa sev dâ yı

rür vâ yı Al lah Al lah yâ Al lah Dert le re der
der ba yı
am mâ yı
sev dâ yı

man Al lah Gö nül le re şî fâ dır Lâ i lâ he
il lal lah (Aranağme ...)

...

Segâh İlahi

Bilmek İstersen Seni

Sofyan

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Necip Karakaya

Bil mek is ter sen se ni can iç re a ra ca ni

Bil mek is ter sen se ni can iç re a ra ca ni

Çeç ca nın dan bul a nı sen se ni bil sen se ni

Kim bil di ef a lı nı o bil di sı fa tı nı

An da gör dü za tı m sen se ni bil sen se ni

YILMAZCI

Bilmek istersen seni,
Can içre ara canı.
Geç canından bul anı,
Sen seni bil, sen seni.

Görünen sıfatındır,
Anı gören zatındır.
Gayrı ne hacetindir,
Sen seni bil, sen seni.

Kim bildi efatini,
Ol bildi sıfatını.
Anda gördü zatını,
Sen seni bil, sen seni.

Kim ki hayrete vardı,
Nura müstağrak oldu.
Tevhidi zati buldu,
Sen seni bil, sen seni.

Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu.
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil, sen seni.

Segâh İlahi

Hiç Kimse Çekebilmez

Sofyan

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Necip Karakaya

Hiç kim se çe ke bil mez pek tır fe le ğin ya yı

Hiç kim se çe ke bil mez pek tır fe le ğin ya yı

Der di ne gö nül ver me bir gün gö tü rür va yı

Der di ne gö nül ver me bir gün gö tü rür va yı

Dir fa ni vc fa sız dır kav li me i nan ma hiç

Gah yok su lu bay cy ler gah yok e der ba yı

TIRAŞCI

Hiç kimse çekebilmez,
Pektir feleğin yayı.
Derdine gönül verme,
Bir gün götürür vayı.

Gelür güle oynaya,
Al (da)dır seni çapuktür.
Bir bunculayın fitne,
Kande bulurayı

Denir vahit vahdette,
Kasretde kanı tefrik.
Hızr ermedi bu sırta,
Bildirmede Musa'yı.

Miskin Hacı Bayram sen,
Dünyaya gönül verme.
Bir ulu imaretir,
Alma başa sevdayı.

Bir fani vefasızdır,
Kavline inanma hiç.
Gah yoksulu bay eyler,
Gah yoksul eder bayı.

Çün yüzün dündürdü,
Bir lahza karar etmez.
Nice seri pay eder
Döner ser eder payı.

Hayran kamu alimler,
Bu ma'ninin altında.
Kaf'dan Kaf'a hükmeden,
Bilmez bu muammayı.

Segâh İlahi

Çalabım Bir Şar Yaratmış

Sofyan

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Necip Karakaya

Ça la bım bir şar ya rat mış i ki ci han a ra sını da

Ça la bım bir şar ya rat mış i ki ci han a ra sını da

ba kı cak di dar gö rü nür ol şa nın ke na re sin de

(Saz) Ba kı cak di dar gö rü nür ol şa nın ke na re sin de

Çalabım bir şar yaratmış,
İki cihan arasında.
Bakıcak Didar görünür,
Ol şarın kenaresinde.

Nâgihan ol şara vardım,
Anı ben yapılır gördüm.
Ben dahi bile yapıldım,
Taş ve toprak arasında.

Şakirtleri taş yonarlar,
Yonup üstada sunarlar.
Mevlanın adın anarlar,
Taşın her bir paresinde.

Ol şardan oklar atılır,
Gelür sineme batılır,
Aşıklar canı satılır,
Ol şarın bazaresinde.

Şar dedikleri gönüldür,
Ne alimdür ne cahildür.
Aşıklar kanı sebildür,
Ol şarın kenaresinde.

Bu sözümü arif anlar,
Cahiller bilmeyüp tanlar.
Hacı Bayram kendi banlar,
Ol şarın minaresinde.

Segâh İlahi

N'oldu Bu Gönüm

Güfte: Hacı Bayram Veli
Beste: Necip Karakaya

Düyek

N'ol du bu gön lüm n'ol du bu gön lüm

Der dü ga min la dol du bu gön lüm

Yan dı bu gön lüm yan dı bu gön lüm

Yan ma da der man bul du bu gön lüm

TIRAŞCI

Noldu bu gönüm ,noldu bu gönüm?
Derdü gamı ile doldu bu gönüm.
Yandı bu gönüm, yandı bu gönüm,
Yanmada derman buldu bu gönüm.

Gerçi ki yandı gerçeğe yandı,
Rengine aşkın cümle boyandı.
Kendi de buldu kendi de buldu,
Matlabını hoş buldu bu gönüm.

Yan ey gönül yan yan ey gönül yan
Yanmadan oldu derdine derman
Pervane gibi pervane gibi
Şem'ine askın yandı bu gönüm

Sevda-yı a'zam sevda-yı a'zam,
Bana k'oluptur arş-ı muazzam.
Mesken-i canan mesken-i canan,
Olsa acep mi şimdi bu gönüm.

Elfakru fahri elfakru fahri,
Demedi mi alemlerin fahri.
Fakrını zikret fakrını zikret,
Mahv u fenada buldu bu gönüm.

Bayramı imdi bayramı imdi,
Yar ile bayram eyledi şimdi.
Hamd senalar hamd-ü senalar,
Yar ile bayram etti bu gönüm.

HACI BAYRÂM-I VELÎ DÖNEMİ ANADOLU VE ÇEVRESİNDE MÛSİKÎ FAALİYETLERİ

Musical Activities in Anatolia and its Surrounding During

Hacı Bayrâm Velî's Lifetime



MUHAMMET SEVİNÇ

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Din Müsiki A.B.D. Araştırma Görevlisi

Özet

Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi Anadolu'da siyasi ve kültürel alanda önemli gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimidir. Özellikle sanata ve sanatçıya büyük önem verilen bu dönemde mûsikî alanında nazarî ve amelî çok önemli çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde, günümüze kadar ulaşan pek çok yazma nâdide eser kaleme alınmıştır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yaşadığı devir, özellikle dinî mûsikî alanında günümüze kadar etkisini göstermiş birçok mûsikî formunun belirmeye başladığı bir asırdır. Daha sonra gelişecek olan câmî mûsikî ve tekke mûsikî formlarından birkısımının temelleri de bu zaman diliminde atılmıştır. Çünkü bu dönemde nazarî çalışmalar en üst seviyeye ulaşmış ve amelî gelişmelerin alt yapısı oluşmuştur. Hacı Bayrâm-ı Velî, kurduğu Bayrâmilik tarikatında mûsikîye izin vermiş, aynı zamanda kendisi de ilâhîler bestelemiştir. Ayrıca kaleme aldığı Türkçe şiirleri de kimi mûsikîşinaslar tarafından bestelenmiştir. Yine Hacı Bayrâm-ı Velî'nin terbiyesinde yetişen talebelerinin de Anadolu'da mûsikînin gelişimine çeşitli etkileri olmuştur. Bu çalışmada, Hacı Bayrâm-ı Velî döneminde Anadolu'da gerçekleşen amelî ve nazarî mûsikî faaliyetlerinden bahsedilecektir. Ayrıca Hacı Bayrâm-ı Velî ve talebelerinin mûsikîye etkileri de ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hacı Bayrâm-ı Velî, Mûsikî, Dinî Mûsikî, İlahî, Nazariyat.

Abstract

Important developments both in political and cultural field were introduced and experienced during Hacı Bayrâm Velî's lifetime. On the grounds that huge importance was given to the art and artists in this period, great artistic works were realised both theoretically and practically. There are many invaluable manuscripts today written in this period. The age Hacı Bayrâm Velî lived in

is especially important for producing many musical forms which still have effects.

Mosque and lodge musical forms which would be developed later were grounded and rooted in this period. Theoretical Works and studies were peaked and foundation of practical developements were layed down in this period. In his Bayrâmî Tarîqath, Hacı Bayrâm Velî gave permission to musical performance and meanwhile he himself composed hymn/chant. Moreover, some of his Turkish poems have been composed by several composers. In addition, his apprentices/students have important and versatile effects on developement of music in Anatolia.

In this study, practical and theoretical musical activities in Anatolia during Hacı Bayrâm Velî's life time will be examined and explained. Besides, Hacı Bayrâm Velî and his apprentices' effects on music and relation of Ottoman rulers with the music will be handled and evaluated.

Key words: Hacı Bayrâm-ı Velî, Religious Music, Music, Hymn, Chant, Theory.

1. Hacı Bayrâm-ı Velî Dönemi Anadolu'da Amelî Mûsikî

A. Hacı Bayrâm-ı Velî Dönemi Anadolu'da Amelî Mûsikînin Gelişimi

Anadolu'da mûsikînin gelişiminde XIV. yüzyılın ortalarından itibaren tekkelerin önemli bir rolü olduğunu ifade etmek gerekir. Örneğin Mevlana Celaleddîn-i Rûmî'nin oğlu Sultan Veled tarafından, babasının mûsikî, şiir ve sema ile yoğurup bütünleştirdiği tasavvuf anlayışı ekseninde Anadolu'da XIII. asrın sonlarında kurulan ve yaygınlaştırılan Mevlevilik, Konya Mevlevî Dergâhını merkeze alarak, Hacı Bayrâm-ı Velî döneminde Anadolu'nun önemli şehirlerinde örgütlenmiştir. Bu örgütlenme ile birlikte birer sanat merkezi ve mûsikî konservatuvarı sayılan Mevlevihaneler tesis edilmiştir.¹ Konya, Afyon, Manisa, Antalya, İzmir, Edirne vb. şehirlerde kurulan Mevlevihanelerde çok sayıda mûsikîşinas yetişmiş ve Anadolu'da mûsikînin gelişimine büyük katkıları olmuştur. Bunun yanında Kadirî, Bayrâmî, Eşrefî, Halvetî, Rûfâî gibi tekkelerde mûsikî eşliğinde zikirlerin yapılması, tekkelerin birer mûsikî eğitim merkezi gibi

¹ Ekrem Işın, "Mevlevîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c.5, s. 422-430.

hizmet etmeleri de Anadolu’da dînî mûsikînin gelişimini olumlu anlamda etkilediği söylenebilir.

Hacı Bayrâm-ı Velî döneminde dînî mûsikîmiz ile ilgili olarak önemli bir gelişme de “Mevlid” ve “Muhammediye” formlarının ortaya çıkışıdır.

Bursa Ulu Câmîi imam hatiplerinden olan meşhur şair Süleyman Çelebi’nin 1402 yılında kaleme aldığı “*Vesiletü’n- Necat*” adlı mevlid manzumesi kısa sürede Anadolu’da ve diğer İslam beldelerinde şöhret kazanarak yayılmıştır. İlk defa yazıldığı dönemde bestelendiği düşünülen mevlidin ilk bestekârının Süleyman Çelebi olduğu ihtimali de kaynaklarda zikredilmektedir². Ancak mevlidin muhtelif zamanlarda farklı kişilerce bestelendiği muhakkaktır. “*Hay Hay*”¹ı ve “*Salat*”¹ı iki mevlid bestesinin XX. yüzyılın sonlarına kadar icrâ edildiği ve unutulduğu bilinmektedir.³ Mevlid XX. yüzyıldan beri de irticali olarak mevlithanlara tarafından belirli bir makam terkibi ve üslûbu çerçevesinde icrâ edilmektedir.

Süleyman Çelebi’nin mevlidinden sonra en meşhur olan eser ise Yazıcıoğlu Mehmed’in 1449’da yazdığı “Muhammediye”dir.⁴ Farklı dönemlerde çeşitli bestekârlar tarafından bestelenmiş olan Muhammediye’nin de yazıldığı Hacı Bayrâm Velî döneminde bestelenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Yazıcıoğlu’nun kaleme aldığı Muhammediye sadece Anadolu’da değil, diğer İslam coğrafyalarında asırlarca icra edilmiştir.

B. Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Anadolu’da Dînî Mûsikînin Gelişimine Etkileri

Türk mûsikîsine ait dînî ya da dindışı bestelenmiş eser kayıtları en fazla XV. yüzyıla kadar geri gitmektedir. Nota arşivleri ve güfte mecmuaları incelendiğinde Anadolu Türkleri arasında eseri bize ulaşan ilk dînî mûsikî bestekârının, büyük mutasavvıf Hacı

² Saadettin Nuzhet Ergun, *Türk Mûsikîsi Antolojisi*, İstanbul 1943, c.1,s.12-14; Nuri Özcan, “Mevlid”, *DİA*, İstanbul 2004, c.29, s.484.

³ Ergun, *Age*, c.1, s.12-14

⁴ Bakınız. Ergun, *Age*, c.1, s.14; Mustafa Uzun, “Yazıcıoğlu Mehmed Efendi”, *DİA*, İstanbul 2013, c.43,s.362-363.

Bayrâm-ı Velî (ö.1430) olduğu anlaşılmaktadır. Güftesi kendisine ait olan “Çalabım bir şâr yaratmış iki cihan arasında” mısrasıyla başlayan ve günümüze de ulaşan acem ilâhînin bestekârının Hacı Bayrâm-ı Velî olduğu çeşitli nota kayıtlarında yer almaktadır.⁵

Bayrâmîyye tarikatının kurucusu olan Hacı Bayrâm-ı Velî’nin bilhassa Yunus Emre’nin şiirlerine yaptığı bestelerle tanındığı ve bu bestelerini dervişlerine öğrettiği rivayet edilir.⁶ Yine dînî mûsikînin en önemli formlarından olan “ilâhî” formunun ilk defa Hacı Bayrâm Velî ile birlikte şekillendiği de kaynaklarda zikredilmektedir. Tekke mûsikîsinde “kısa güfteli, ağır tempolu, çok tekrarlanan melodi cümleleri ile bestelenmiş bir tür ilâhî formu”⁷ olarak tarif edilen ve Gülşeni tekkelerinde sıkça okunmasından dolayı bu tarikatla özdeşleşmiş olan “savt” formu, aynı zamanda Bayrâmî tarikatında seslendirilen ilâhîlere de isim olmuştur.⁸ Çamaşır Savtı, Tapu Savtı vb. gibi isimler alan Savtların Hacı Bayrâm-ı Velî’nin annesinden miras kaldığı, O’nun çamaşır yıkarken bu türden ilâhîler söylediği ifade edilmektedir.⁹ Hacı Bayrâm-ı Velî’nin hece vezni ile yazdığı şiirleri hem dönemin hem daha sonraki dönem bestekârları tarafından bestelenmiş ve tekkelerde icra edilmiştir. Hacı Bayrâm-ı Velî’nin günümüze dört adet şiiri ulaşmış olup bu şiirlere yapılmış çeşitli besteler nota arşivlerimizde yer almaktadır.

Hacı Bayrâm-ı Velî’nin terbiyesinde yetişmiş olan damadı Eşrefoğlu Rumî (ö.1470)’nin de ilk dînî mûsikî bestekârlarından olduğu bilinmektedir.¹⁰ Ayrıca yazdığı şiirleri, mûsikîşinaslar tarafından en çok bestelenen şairlerden birisidir. Ancak bazı nota kayıtlarına göre, Hacı Bayrâm-ı Velî ve Eşrefoğlu Rumî’ye atfedilen ve günümüze ulaşan bestelerin gerçekte onlara ait olup

⁵ Ergun, Age, s.14–16; Nuri Özcan, “XV. ve XVI. Asırlarda Türk Dünyasında Müsiki”, *XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1997, s. 476; www.sanatmuziginotalari.com. Erişim Tarihi:15.05.2016; Aytaç Ergen, “Notam 1.0”, *Nota Arşivi Programı*, Erişim Tarihi: 15.05.2016.

⁶ Ergun, Age, s.14–16; Özcan, Age, s. 476

⁷ Yavuz Demirtaş, “Türk Din Müsiki Formları”, *FÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2009, c.14, sy.1, s.222

⁸ Ergun, Age, s.14–16; Hüseyin Akpınar, *Gülşenilikte Müsiki ve Müsikişinaslar*, (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi Ş.B.E, Şanlıurfa 2003, s.117

⁹ Demirtaş, Age, c.14, sy.1, s.222; Akpınar, Age, s.117

¹⁰ Ergun, Age, c.1, s.13, Özcan, Age, s.476

olmadığı da mûsikî çevrelerince ihtilaflı bir husustur. Ergun *Türk Mûsikîsi Antolojisi*'nde, hem Hacı Bayrâm-ı Velî'nin hem de damadı Eşrefoğlu Rumi'nin bestekârlıklarına, bazı elyazması güfte mecmualarında görülen kayıtlara dayanılarak hükmedildiğini ifade etmektedir.¹¹ Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tarikatında mûsikîyi kullanması, eserler bestelemesi ve dervişlerine öğretmesi gibi hususları düşündüğümüzde, Anadolu'da dînî mûsikîmizin gelişmesi açısından hem kendi dönemine, hem de kendinden sonraki döneme önemli etkiler yapmış büyük bir mutasavvıf olduğunu söyleyebiliriz.

2. Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi Anadolu ve çevresinde nazarî mûsikî

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yaşamının son dönemini içine alan XV. asır, Türklerin Doğu'da ve Batı'da askeri ve siyasî açıdan ilerlemelerine paralel olarak ilim ve sanat yönünden de büyük gelişmelerin yaşandığı bir devirdir. Bu dönemde Sultan II. Murad Han önce Bursa'yı, sonra da Edirne'yi önemli merkezler haline getirmiş ve böylece Sultan II. Murad, Fatih Sultan Mehmed devrinin hazırlayıcısı olmuştur. 1453'te İstanbul'un Fethi ile Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'a taşınmıştır. Fatih Sultan Mehmed, babasının başlattığı hamleleri devam ettirmiş ve onu da oğlu Sultan II. Bâyezid takip etmiştir.

Bu gelişmelerle birlikte ilmin merkezi haline gelmeye başlayan Anadolu'da, birçok ilim dalında önemli ilim adamları yetişmeye başlamıştır. Mûsikî ile ilgili faaliyetlerin de hızlı bir şekilde devam ettiği bu dönemde, daha önce Türkistan ve Azerbaycan bölgelerinde yoğunlaşan nazarî Türk mûsikîsi çalışmaları Osmanlı Devleti'nin güçlenmesine binaen Anadolu'ya doğru kaymaya başlamıştır.¹²

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin hayatının son dönemini yaşadığı XV. asırda, Anadolu'daki nazarî mûsikî faaliyetlerine baktığımız zaman, bu konuda Sultan II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed ile oğlu

¹¹ Ergun, Age, c.1, s.14-16, Özcan, Age, s.476

¹² Özcan, *Türk Mûsikîsi Tarihi*, Basılmamış Ders Notları, İstanbul 2001, s.17.

Sultan II. Bâyezid'in güzel sanatlar ve özellikle mûsikî konusundaki gerek şahsi ilgi ve becerileri gerekse çevrelerine yönelik teşvik ve himayeleri özellikle vurgulanmalıdır. Sultan II. Murad döneminde de ayrıca bahse değer gelişmeler yaşanmıştır. Örneğin, Enderun mektebinde okutulan derslere şiir, inşâ ve mûsikî ilave edilmiştir. Padişahın kendisi de Muradi mahlasıyla şiirler yazmış, sarayda sanat ve mûsikî konulu meclisler tertiplemiş, bir sazende heyetini hazır bulundurmuştur.¹³

A. Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi Anadolu ve çevresinde mûsikî nazariyatı üzerine kaleme alınan önemli eserler ve müellifleri;

Abdulkadir Merâgî (1360– 1435): XV. yüzyılın en meşhur mûsikî nazariyatçılarından sayılan Abdulkadir Merâgî mûsikî ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. Eserlerini çoğunlukla Farsça kaleme alan Merâgî, kendinden önce Safiyyüddîn'in sistemleştirdiği mûsikî anlayışını açıklamış ve geliştirmiştir. Bu bakımdan O, Türk Mûsikî tarihinde Safiyyüddîn'den sonra gelen en önemli mûsikî nazariyatçısı olarak kabul edilmiştir. Öyle ki, XV. asırda yazılan mûsikî nazariyatı ile ilgili eserlerin çoğunun temeli Safiyyüddîn ile Merâgî'nin kitaplarına dayanmaktadır. Türk mûsikîsi nazariyatı sahasında çalışma yapan araştırmacıların, Safiyyüddîn'den sonra en çok başvurdukları kaynakların, Merâgî'nin eserleri olduğunda görülmektedir. Bütün bunlar göz önüne alındığında, Merâgî, sadece XIV. ve XV. yüzyıla değil, kendinden sonraki döneme de damgasını vurmuş bir mûsikî âlimi olarak değerlendirilebilir.

Abdülkadir Merâgî'nin mûsikî ile ilgili kaleme aldığı eserleri şunlardır:

a- *Kenzü'l-Elhân* (Nağmeler Hazinesi): Nota koleksiyonu mecmuası olan ve ebced notası ile yüzlerce Türk Mûsikîsi eserinin kaleme alındığı bu eser maalesef günümüze ulaşmamıştır.¹⁴

b- *Câmiu'l-Elhân*: Merâgî'nin 1406 yılında yazdığı ve

¹³ Özcan, Age, s.17.

¹⁴ Arif Demir, *Osmanlı Padişahı Sultan II. Mehmet'e Sunulan Mûsikî Risâlesi (Fatih Anonimi)*, Ankara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010, s.50; Murat Bardakçı, *Merağalı AbdülKadir*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1986, s.148.

oğullarından Nureddin Abdurrahman>a hediye ettiği eserini müellif sonradan geri almış¹⁵ ve bazı ilâveler yapmıştır. Bu kitabın iki nüshası Nuruosmaniye’de no: 3644 ve no: 3645 numarada mevcuttur.¹⁶

c- Makâsîd-i Elhân: Merâğî tarafından 1422’de telif edilen kitap, dönemin Osmanlı Sultanı II. Murad>a sunulmuştur. Bu eserin nüshalarından birisi, İngiltere>de Leiden Üniversitesi Kitaplığında bulunmakta iken, diğer birinin de Rauf Yekta Bey>in kütüphanesinde bulunduğu söylenmektedir. Abdulkadir bu eserde kendi yaptığı sazlarla ilgili bilgiler vermekte ve mûsikî sanatının kıymetinden bahsetmektedir.¹⁷

d- Şerh-u Kitâbü’l-Edvâr: Safiyyüddîn’in “Kitâbü’l-Edvâr” adlı eserinin açıklaması olan eserin bir nüshası, Nuruosmaniye Kütüphanesinde, 3651 numarada kayıtlı bulunan mecmuanın birinci risâlesidir. Farsça olan bu eseri, II. Murad>ın emriyle Ahmedoğlu Şükrullah Arapça nüshasından Türkçeye tercüme etmiştir.¹⁸

e- Fevâid-i Aşere: Farsça olan bu eser, her biri ikişer fasıllık 10 faideden meydana gelmektedir.¹⁹

Yusuf bin Nizameddîn Kırşehrî (ö.1410): Nizameddîn Kırşehrî’nin hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bilgiye rastlanmamaktadır. Kırşehrî 1410 tarihinde “Risale-i Mûsikî” adlı bir eser telif etmiştir. Mevlevî ve mûsikîşinas olduğu belirtilen Kırşehrî yazdığı eserde makam tasnifleri, usuller, mûsikî aletleri, insan fizyonomisi ve makamlar ile gezegenler arasındaki ilişkiler hakkında bilgi vermektedir.²⁰

Kutbuddîn İznîkî (ö.1418): İznîk’te doğan Kutbuddîn İznîkî, Yıldırım Beyazid döneminin önde gelen âlimlerindendir. İznîkî Kur’an-ı Kerim tefsiri, Mukaddime, Zâd’ulma’ad fi’l-furû ve’l-ahlâk ve rahât’ul- kulûb adlı eserler kaleme aldığı gibi mûsikî ile

¹⁵Yılmaz Öztuna, *Türk Müsiki Ansiklopedisi*, c.1, İstanbul 1987, s.9.

¹⁶Bardakçı, Age, s.140-142.

¹⁷Bu Eserin Hicrî 903’te nesih hatla yazılmış bir nüshası, Nuruosmaniye Kütüphanesi, No: 3656’da bulunmaktadır. Onur Akdoğan, *Türk Müziği Bibliyografyası*, Devlet Türk Müsiki Konservatuarı Yayını, İzmir 1989, s. 12.

¹⁸Demir, Age, s.51; Akdoğan, Age, s.9.

¹⁹Bu eserin müellif hattı, Nuruosmaniye Kütüphanesi, 3651/11 numarada kayıtlıdır.

²⁰Orijinal Farsça nüshası bugün elimizde bulunmayan eserin Türkçe tercümeleri üzerinde yapılan çalışma için Bkz. Ubeydullah Sezikli, *Kırşehrî Nizâmeddîn İbn Yusuf’un Risâle-i Mûsikî Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi SBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2000.

ilgili “Risâle fi’s-Semâve’l-Raks” adlı bir eser de telif etmiştir. Bu eser 7 varaktan ibaret olup Türkçe kaleme alınmıştır. İçeriğinde ise Gazzali’nin İhyâ’ü Ulûmî’d-Dîn’i gibi güvenilir birçok kaynaktan faydalanılarak mutasavvıfların devranla zikretmelerinin caiz olduğu konusu işlenmiştir.²¹

Hızır bin Abdullah: Sultan II.Murad Hân’ın mûsikîye olan sevgisi ve meclislerinin şair ve ediplerle dolup taşması, kendisine ilk mûsikî eserinin takdimine vesile oldu. Saray mûsikîşinaslarından Hızır b. Abdullah, hükümdarın teşviki ile yazmış olduğu Türkçe “*Kitâbu’l-Edvâr*”ını (1441) hükümdara sunmuştur. Hızır b. Abdullah’ın Türk Mûsikîsi Nazariyatı konusunda kaleme aldığı bu *Edvâr*’ın bir nüshası Topkapı Sarayı’nda, Revân Köşkü yazmaları arasında no:1728 olup, 845 /1441 tarihlidir. Hızır bin Abdullah, mûsikî ile kozmoloji arasındaki ilişki, usûl, âvâze ile çok sayıda makam ve mûsikî istilahları hakkında da geniş bilgilerin yer aldığı bu eserini çok sayıda şekil ve cetvelle izah etmektedir.²² 48 fasla ayrılan eserin ilk 27 faslında; âlemin yaratılışından, mûsikî ile felekler ve burçlar arasındaki ilişkiden bahsedilir. Daha sonraki fasıllarda ise mûsikînin tarifi, ritim, nakarat, âvâzeler, makamlar ve perdeler hakkında bilgi verilir.²³

Bedri Dilşâd: XV. yüzyılın ünlü şairlerinden olan Bedri Dilşâd, Sultan II. Murad döneminde yaşamıştır. Aynı zamanda döneminin önemli mûsikî nazariyatçılarından olan Bedri Dilşâd, Muradnâme adlı eserini II. Murad’ın emriyle kaleme aldığı düşünülmektedir. Bu eserde Bedri Dilşâd, Safiyyuddîn’in ortaya koyduğu ses sistemi hakkında önemli detaylara yer vermiştir. 51 bölümden oluşan eserin 1427 tarihinde manzum olarak kaleme alındığı bilinmektedir. Mûsikî ile ilgili çeşitli makamların bulunduğu eserde ayrıca tıp ve satranç hakkında da önemli bilgiler bulunmaktadır.²⁴

Şemseddîn Nahîfî: Şemseddîn Nahîfî XV. asırda yaşayan

²¹ Ekmeleddin, İhsanoğlu, *Osmanlı Mûsikî Literatürü Tarihi*, İrcica yay, İstanbul 2003, s.4.

²² Öztuna, Age, c.2, İstanbul, s. 39.

²³ Bakınız. M. Sadrettin Özçimi, *Hızır bin Abdullah ve Kitâb’ul-Edvârı*, M.Ü.S.B.E.(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1989; İhsanoğlu, Age, s. 23-25; Recep Uslu, “XV. Yüzyılda Yazılmış Türkçe Mûsikî Nazariyatı Eserleri”, *Tarih Dergisi*, c.36, İstanbul 2000, s. 455-457.

²⁴ Demir, Age, s.57.

büyük Osmanlı mûsikîşinaslarındandır. Şems-i rûmi diye de meşhur olan Nahîfî'nin Hızır bin Abdullah ile aynı şahıs olduğuna dair bazı iddialar olsa da, bu durum ispatlanamamıştır. Mûsikî ve edebiyatta derin bilgisi olan Nahîfî'nin mûsikî ile ilgili "Bereket" adlı bir eseri vardır.²⁵

Abdulaziz bin Abdülkadir Merâğî: XV. asırdaki Osmanlı mûsikî nazarîyatçılarından olan Abdulaziz, Merâğî'nin'in küçük oğludur. II. Murad, Fatih ve II. Bayezid zamanlarında saray mûsikîşinasları arasında olan Merâğî'nin oğlu Abdulaziz, babasının "*Makâsîdü'l-Elhân*" adlı eserine bazı ilaveler yaparak "*Nekavâtü'l-Edvâr*" adıyla şerh etmiştir. Babası gibi Farsça yazdığı eserini Fatih'e ithaf eden Abdulaziz, saray mûsikîşinasları arasına alınmıştır.²⁶ Ayrıca Fatih'i öven bir şiirini de kendi icat ettiği iki makamda bestelemiştir. Günümüze kadar ulaşan Hâce imzalı bes-telerin bir kısmının Abdulaziz'e ait olduğu düşünülmektedir.²⁷

Akşemseddin:(1390–1459) 1390 yılında Şam'da doğan Akşemseddin, Sühreverdi'nin torunlarından olup yedi yaşında babasıyla Anadolu'ya gelip Amasya'da yetişmiştir. İyi bir tahsil gördükten sonra Osmancık Medresesi'nde müderris olan Akşemseddin aynı zamanda Tıp öğrenmiştir. Bir Süre Hacı Bayrâm-ı Velî'den de feyz alan ve 1453 yılında İstanbul'un fethi esnasında Fatih'in yanında bulunan Akşemseddîn, âlim ve şeyhlerdendir. Devrin padişahı Fatih üzerinde etkili olan âlimlerden olan Akşemseddîn, İstanbul'un fetihten sonra bir müddet Zeyrek câmiî'nde ders vermiş, sonra tekrar Göynük'e dönerek insanları tedavi etmek, ders vermek ve irşad etmekle uğraşmıştır. Şubat 1459 tarihinde Göynük'te vefat eden Akşemseddin'in tasavvuf ve tıbbâ dair risa-leleri vardır. Bunların dışında mûsikî ile ilgili "*Risâle fî Devarânü'l*

²⁵ Demir, "Fatih Sultan Mehmed Dönemi Mûsikî Nazarîyatçıları ve Eserleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.23, sy.1, 2012, s.7; Uslu, "Fatih Devrinde Bestekârlar ve Eserleri", *Mûsikî Mecmuası*, sayı 465, İstanbul 1999.

²⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Osmanlılar Zamanında Sarayda Mûsikî Hayatı", *TTK Belleten Dergisi*, c.41, sy.161, Ankara 1977, s. 80.

²⁷ Bu eserin Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 3646'da bir nüshası vardır. Bu eser üzerinde Ferdi Koc Doktora tezi hazırlamıştır. Ferdi Koc, *Abdulaziz b. Abdulkadir Merâğî ve "Nekâvetü'l-Edvâr" İsimli Eserinin XV. Yüzyıl Mûsikî Nazarîyatındaki Yeri*, A.Ü.S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010.

Sûfiyye ve Raksihim” adlı eseri önemlidir.²⁸

Ahmedoğlu Şükrullah : (1388-1470) Hacı Bayrâm-ı Velî döneminin önemli Türk Mûsikîsi nazariyâtçılarından olan Ahmedoğlu Şükrullah, aynı zamanda tarihçi ve devlet adamı olarak da tanınır. II. Murad ve Fatih zamanlarında yaşamış olduğu düşünülen Ahmedoğlu Şükrullah Mûsikîye ile ilgili eserlerini II. Murad’ın teşvikiyle kaleme almıştır. Ayrıca Fatih’in yanında da iyi bir mevkiye sahip olmuştur.²⁹ Ahmedoğlu Şükrullah, Safiuddîn Urmevî’nin “*Kitab’ul-Edvâr*” adlı eserini Türkçe’ye tercüme etmiştir. “*Terceme-i Kitab’ul-Edvâr*” veya “*Risale-i fî ilm’il-Edvâr*” adlarıyla bilinen kitapta 35 bölüm yer almaktadır. Makamlar, usuller ve ses sistemleri ile ilgili çeşitli bilgilerin yer aldığı bu kitap, ayrıca Hacı Bayrâm Velî döneminde Osmanlılarda icra edilen rebab, ud, kanun, mizmar, çeng gibi mûsikî sazları hakkında da önemli bilgiler vermektedir.³⁰ Ahmedoğlu Şükrullah mûsikî ile ilgili bu eserinin dışında, daha çok “*Edvâr-ı Mûsikî*”³¹ ve Farsça kaleme aldığı “*Behçetü’t-Tevârih*” adlı genel tarih ile ilgili eserlerde kaleme almıştır.³²

Fethullah Şîrvânî : (1417 – 1486) Azerbaycan’ın Şîrvan şehrinde 1417 yılında dünyaya gelen Fethullah Şîrvânî, XV. yüzyılın en önemli mûsikî bilginlerindendir. Babası Şükrullah’tan aldığı ilk eğitiminin ardından Serahs ve Tus’a giderek bu şehirlerde ilmini geliştirmiştir. Şîrvânî, Uluğ Bey’in kurmuş olduğu medresede, cedel, kelam, usûl–i fıkıh astronomi, geometri ve riyâzî ilimler öğrenmiştir. İstanbul’un fethi esnasında Bursa’da bulunan Şîrvânî, II. Murad devrinin sonlarına doğru Anadolu’ya gelmiş ve burada Candaroğlu İsmail Bey’in kendisini teşviki üzerine Kastamonu medreselerinde bir müddet ders vermiştir. Bursa’da bulunduğu bu dönemde Sul-

²⁸ Demir, Age, s.8.

²⁹ İhsanoğlu, Age,s. 30-33; Demir, *Fatih Anonimi*, s.52

³⁰ Öztuna, Age, c.2, s.292-293; İsmail Baha Süreşan, “On beşinci Asır Türk Mûsikî Müelliflerinden Ahmedoğlu Şükrullah”, *Mûsikî ve Nota Dergisi*, sy.5, Mart 1970, s. 4-7; Bardakçı, “XV. Yüzyılda Yaşamış Bir Türk Müzisyeninden Öğütler”, *Tarih ve Toplum Dergisi*, sy.78, İstanbul 1990, s.30-34.

³¹ Bu eser üzerinde Ramazan Kamiloğlu Doktora tezi hazırlamıştır. Ramazan Kamiloğlu, *Ahmedoğlu Şükrullah ve “Edvâr-ı Mûsikî” Adlı Eseri*, A.Ü. S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.

³² Öztuna, Age, c.2, s. 292.

tan Fatih'e mûsikî üzerine yazmış olduğu "*Mecelletü'n fi'l-Mûsika*"³³ adlı eserini takdim etmiştir. Şîrvânî, Fatih'e ithaf ettiği Arapça eserinde Yunan filozoflarının, İbn-i Sînâ'nın, Safiyyüddîn'in, Nasiruddîn Tûsi'nin ve Abdulkadir Merağî'nin eserlerinden istifade etmiştir.³⁴

Lâdikli Mehmed Çelebi : (ö. 1494) XV. yüzyılda Lâdik'te dünyaya gelen Mehmed Çelebi, mûsikî sanatına ve ilmine ilgi duymuş ve bu alanda önemli çalışmalar gerçekleştirmiştir bir Türk mûsikîsi nazariyatçısıdır. Yaşadığı dönemin mûsikîsine oldukça vâkıf olan Lâdikli Mehmet Çelebi, mûsikî ile ilgili bazı yenilikler yapmakla kalmamış, eski ile yeni mûsikî anlayışını karşılaştırarak farklılıklarını tespit etmeye çabalamıştır.³⁵ Mehmed Çelebi, mûsikî ilmine dair iki önemli eser yazmıştır. İçerikleri yönünden aralarında fazla bir fark bulunmayan bu eserlerden birincisi "*Risâletü'l-Fethiyye fi'l-Mûsika*" adındadır. Müellif, bu eserini yaşadığı dönemde Amasya'ya bağlı Lâdik kasabasında te'lif etmiş ve Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur.³⁶ Lâdikli'nin diğer eseri ise "*Zeynü'l Elhân fi ilmi't-Te'lif ve'l-Evzân*"³⁷ dır. 1483'de yazılan bu eseri Lâdikli, Fatih'in oğlu II. Sultan Bayezid'e takdim etmiştir. Bu eser, "*Risâletü'l-Fethiyye*" adlı eserden daha sonra yazıldığı için daha geniş bir muhtevaya sahiptir.³⁸

Abdurrahman Câmî : (1414- 1492) Horasan'ın Cam şehrinde doğan Abdurrahman Câmî, "*Risale-i Mûsikî*" adlı çalışmasıyla bilinmektedir. Dönemin bütün ilimlerinde söz sahibi olan Câmî, Semerkand ve Tebriz'e oradan da Herat'a gitmiştir.³⁹ Burada Hüseyin Baykara'nın kendisi için yaptırmış olduğu medresede mûsikî ile ilgili çeşitli dersler okutan Câmî, 1492 yılında Herat'ta vefat etmiştir.⁴⁰

³³ *Mecelletü'n fi'l-Mûsika*'nın nüshası, Topkapı Sarayı Kütüphânesi'nde 3449 numara ile kayıtlıdır.

³⁴ Eser üzerinde Bayrâm Akdoğan bir doktora tezi hazırlamıştır. Bayrâm Akdoğan, *Fethullah Şîrvânî ve "Mecelle tü'n fi'l-Mûsika" Adlı Eserinin XV. Yüzyıl Türk Mûsikisindeki Yeri*, A.Ü.S.B.E. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1996.

³⁵ İhsanoğlu, Age, s. 18-21.

³⁶ Öztuna, Age, c.2, s.20; Demir, *Fatih Anonimi*, s.54.

³⁷ Bu eserin Nuruosmaniye Kütüphanesi No:3655'te bir nüshası vardır. Bu eser üzerinde Ruhi Kalender Doktora tezi hazırlamıştır. Bakınız. Ruhi Kalender, *XV. Yüzyılda Mûsikî Kuramı ve "Zeynü'l-Elhân fi İlmi't-Te'lif ve'l-Evzân"*, Ankara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1986.

³⁸ Kalender, Age, s. 63.

³⁹ Demir, "Fatih Sultan Mehmed Dönemi Mûsikî Nazariyatçıları ve Eserleri", s.7

⁴⁰ Kamiloğlu, Age, s.12-17

Sonuç

Buraya yaptığımız tartışma ve değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere, Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi; ilim, kültür ve düşünce bakımında önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde Osmanlı Sultanları, kendi dünya anlayışlarına, yönetim felsefelerine münasip bir ortamın gelişmesi için ilim, düşünce ve sanat hayatına çok önem vermişler, bu alanda söz sahibi kişileri hem desteklemişler hem de böyle kişilerin yetişmesine özel önem atfetmişlerdir. Bu meyanda kurdukları medreseler ile Osmanlı Devleti'ni ilim merkezi yapma yolunda önemli adımlar atmışlardır.

Hacı Bayrâm-ı Velî döneminde hem amelî mûsikî hem de nazarî mûsikî, yapılan çalışmalarla önemli gelişmeler göstermiştir. Amelî mûsikî çalışmaları bakımından bu dönemde Kadirî, Bayrâmî, Eşrefî, Halvetî, Rufaî ve Zeynî tekkelerindeki mûsikî faaliyetlerinin yanı sıra, bilhassa bu dönemde Mevlevihanelerin Anadolu'da yayılması ve birer güzel sanatlar mektebi gibi hizmet vermesi önemlidir. Yine mûsikî kaynaklarımıza göre bestesi günümüze ulaşan ilk dînî mûsikî bestekârı olan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin, kurduğu Bayrâmilik tarikatında mûsikîye izin vermesi, kendisinin de şiirler yazarak ve ilâhîler besteleyerek bunları dervişlerine öğretmesi, O'nu Anadolu'da mûsikînin gelişiminde önemli şahıslardan birisi haline getirmiştir. Nitekim dînî mûsikîmizin en yaygın formu olan ilâhîlerin ilk defa Hacı Bayrâm Velî ile şekillendiğini biliyoruz. Ayrıca tekke mûsikîsinin önemli formlarından olan "Savt"ların da ilk defa Hacı Bayrâm-ı Velî'nin annesine dayandırıldığı ifade edilmektedir.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Anadolu'da mûsikîye etkileri kendisiyle sınırlı kalmamış, yetiştirdiği talebeleri ile de bu alandaki etkisi devam etmiştir. Örneğin Hacı Bayrâm-ı Velî'nin terbiyesinde yetişen Eşrefoğlu Rumî'nin şairliğinin yanında ilâhîler bestelemesi de Anadolu'da dînî mûsikîmizin gelişmesine önemli katkıları olmuştur. Yine bu dönemde Süleyman Çelebi'nin kaleme aldığı "Mevlid" ve Yazıcıoğlu Mehmed'in yazdığı "Muhammediye"nin

Anadolu’da hızla yaygınlaşarak başta câmîlerde ve diğer mekânlarda icra edilmeye başlanması dönemin önemli gelişmelerindendir.

Bu dönemde nazarî mûsikî sahasında yetişen müelliflerin ve onların ortaya koydukları eserlerin çok önemli bir yer tuttuğu açıktır. Bu dönemde yazılan eserler, kısmen önceki dönemlerde yazılan Safiyyudin ve Meragi’nin eserlerinin şerhi niteliğinde görünmekle beraber, mûsikî sahası için büyük önem arz etmektedir. Çünkü bu eserler sayesinde, köklü bir mazisi olan Türk mûsikîsi özellikle nazarîyat alanında tekâmül eden bir süreç izlemiştir. Bu tekâmülün sonucunda da, sonraki asırlarda nazarî çalışmalardan ziyade amelî mûsikîde büyük bestekârlar ve önemli mûsikî bes-teleri belirme imkânı bulmuştur. Hacı Bayrâm-ı Velî döneminde, nazarîyat alanında kullanılan bilgiler ve ses sistemi her ne kadar bugünkü kullandığımız bilgiler ve ses sisteminden farklı olsalar da aslında o dönemdeki bu bilgiler, bugünkü nazarîyat sistemimizin ve mûsikî kültürümüzün temelini oluşturmuştur. XV. asırda kullanılan 17 aralıklı ses sistemi, günümüzde Dr. Suphi Ezgi, Rauf Yekta ve Hüseyin Sadettin Arel gibi mûsikî bilginleri tarafından oluşturularak kullandığımız 24 aralıklı ses sisteminin esasını teşkil etmiştir. Son söz olarak, Hacı Bayrâm-ı Velî dönemi mûsikî müelliflerinin ve eserlerinin bilinmesi, mûsikî birikimimiz ve istikbalimiz için son derece önemlidir.

Kaynakça

- Akdoğu, Onur, *Türk Müziği Bibliyografyası*, Devlet Türk Müsikîsi Konservatuarı Yayını, İzmir 1989.
- Akdoğan, Bayrâm, *Fethullah Şîrvânî ve “Mecelle tû’n fi’l-Mûsika Adlı Eserinin XV. Yüzyıl Türk Mûsikisindeki Yeri*, Ankara Üniversitesi S.B.E. Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1996.
- Akpınar, Hüseyin, *Gülşenilikte Mûsikî ve Mûsikîşinaslar*, (Basılmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi S.B.E, Şanlıurfa 2003.
- Bardakçı, Murat, *Merağalı AbdülKadir*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1986.
- -----, “XV. Yüzyılda Yaşamış Bir Türk Müzisyeninden Öğütler”, *Tarih ve Toplum Dergisi*, sy.78, İstanbul 1990, s.30-34.

- Demir, Arif, *Osmanlı Padişahı Sultan II. Mehmet'e Sunulan Mûsikî Risâlesi (Fatih Anonimi)*, Ankara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010.
- -----, "Fatih Sultan Mehmed Dönemi Mûsikî Nazariyatçıları ve Eserleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.23, sy.1, 2012, s.1-9.
- Demirtaş, Yavuz, "Türk Din Mûsikisi Formları", *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ 2009, c.14, sy.1, s.213-227.
- Ergun, Saadettin Nuzhet, *Türk Mûsikisi Antolojisi*, İstanbul 1943, c. I-II.
- Ergen, Aytaç, "Notam 1.0", *Nota Arşivi Programı*, Erişim Tarihi: 15.05.2016.
- Işın, Ekrem, "Mevlevîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c.1-7.
- Kalender, Ruhi, *XV. Yüzyılda Mûsikî Kuramı ve Zeynü'l-Elhân fî İlmi't-Te'lif ve'l-Evzân*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1986.
- Kamiloğlu, Ramazan, *Ahmedoğlu Şükrullah ve Edvâr-ı Mûsikî Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2007.
- Koc, Ferdi, *Abdulaziz b. Abdulkadir Meragi ve "Nekâvetü'l-Edvar" İsimli Eserinin XV. Yüzyıl Mûsikî Nazariyatındaki Yeri*, Ankara Üniversitesi S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010.
- Özcan, Nuri, "Mevlid", *DİA*, İstanbul 2004, c.29, s.484-485.
- -----, "XV. ve XVI. Asırlarda Türk Dünyasında Musikî", *XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1997, s. 471-484.
- -----, *Türk Mûsikisi Tarihi*, Basılmamış Ders Notları, İstanbul 2001.
- Özçimi, M. Sadrettin, *Hızır bin Abdullah ve "Kitâb'ul-Edvârı"*, Marmara Üniversitesi S.B.E.(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1989.
- Öztuna, Yılmaz, *Türk Mûsikisi Ansiklopedisi*, c. I-II, Ankara 1987.
- Sezikli, Ubeydullah, *Kırşehirli Nizâmeddin İbn Yusuf'un Risâle-i Mûsikî Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi SBE, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2000.
- Süreisan, İsmail Baha, "On beşinci Asır Türk Mûsikî Müelliflerinden Ahmedoğlu Şükrullah", *Mûsikî ve Nota Dergisi*, sy.5, Mart 1970, s. 4-7.
- Uslu, Recep, "XV. Yüzyılda Yazılmış Türkçe Mûsikî Nazariyatı Eserleri", *Tarih Dergisi*, c.36, İstanbul 2000, s. 455-457.
- -----, "Fatih Devrinde Bestekârlar ve Eserleri", *Mûsikî Mecmuası*, sayı 465, İstanbul 1999, s. 26.
- Uzun, Mustafa, "Yazıcıoğlu Mehmed Efendi", *DİA*, İstanbul 2013, c.43,s.362-363.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Osmanlılar Zamanında Sarayda Mûsikî Hayatı", *TTK Belleten Dergisi*, c.41, sy.161, Ankara 1977.
- www.sanatmuziginotalari.com. Erişim Tarihi:15.05.2016.