

## MEHMED ÇELEBİ'DE SEYR U SÜLÛK

*Yrd. Doç. Dr. Adem Çatak*

*Gümüşhane Üniversitesi-İlahiyat Fakültesi*

### ÖZET

Tasavvufi düşüncede nihai amaç Hakk'a vasıl olmaktır. Bu gayenin teşekkülü için takip edilen yola da seyr u sülûk tabir olunur. Tasavvuf tarihinde mutasavvıflarca seyr u sülûk usulleri ortaya konulmuştur. Bu usuller genel olarak nefsanî ve ruhanî yol olmak üzere iki grup altında toplanabilir.

Mehmed Çelebi, bilinen bu seyr u sülûk yollarının dışında, "âşıkların seyr u sülûk yolu" olarak nitelediği kendisine has bir metot ortaya koymuştur. O, ortaya koyduğu bu yolun en kısa yol olduğunu ve sâliki en kısa zamanda Hakk'a vuslata erdireceğini ifade eder. Aynı zamanda o, mevcut seyr u sülûk metotlarını da sâliki uzun zaman meşgul etmesi yönüyle eleştirir.

Bu çalışmada, Mehmed Çelebi tarafından ortaya konulan "âşıkların seyr u sülûk yolu" açıklanmıştır.

**Anahtar Kavramlar:** Mehmed Çelebi, Seyr u Sülûk

### The Notion of Seyr-u Suluk (Divine Travel) for Mehmet Celebi

#### ABSTRACT

The ultimate aim in the idea of Sufism is reaching Haqq/Allah (swt). The method followed to accomplish this goal is called seyr-u suluk (divine travel of Sufi). Sufiyya (scholars of tasawwuf) has declared different methods of seyru suluk during history of tasawwuf. These methods can be categorized into groups of the physical/nefsani way and spiritual /ruhani way.

Mehmet Celebi has developed his own unique method what he describes as "seyru suluk way of ashiqs/lovers", which is quite different from other methods. He claims that that is the shortest way which would enable the Salik/wayfarer to reach Haqq in the shortest possible time. He also criticizes the other methods for occupying the Salik/wayfarer for long time.

In this work, Mehmet Celebi's seyru suluk way of ashiqs/lovers is explained.

**Keywords:** Mehmet Celebi, seyr-u suluk

## GİRİŞ

Lügatte seyr, gezmek; sülûk ise yürümek, gitmek, yola koyulmak, (İsfehani, 1412: 432-3; İbn Manzur, 1417: VI, 454-5) anlamında kullanılır. Tasavvuf istilâhında ise seyr u sülûk kavramı, bir mürşid-i kâmilin gözetiminde Allah'a vuslata çıkılan ve herkesin istidadı derecesinde makam ve mertebelere ulaştığı manevî/rûhî yolculuk anlamına gelir. (Nicholson, 1979: 231-2; Cebecioğlu, 2005: 637-8)

Seyr, sefer ve sülûk, manaca birbirinin aynı olan eş anlamlı kelimelerdir. Fakat istilahta kullanıldığı yerler biraz farklıdır. Bunların hepsi rûhânî ve manevî hareketi ifade eden istilâhlardır. (Tehânevî, 1992: 969-70)

Kâşânî sülûkü, Allah Teâlâ'nın cemalinin tecellisi için kalb evini ağıyardan temizleme şeklinde tanımlarken, sâliki de (manen) Allah Teâlâ'nın huzuruna doğru seyreden kimse olarak tanıtmıştır. (1992: 119)

Kısaca ifade edecek olursak, genellikle tasavvufî literatürde, "seyr" ile birlikte kullanılan "sülûk"; insanın ruh yönünden temizlenmesi esnasında geçirdiği kalbî ve manevî yolculuktur. (Selvi, 1997: 285; Wilcox, 2003: 217)

Kişilik gelişimi tabiatıyla zor bir uğraştır. İnsanın ruhî planda kendisini gerçekleştirme yolunda atacağı adımlar kolaylıkla teşekkül edemez. Bunun için kişinin ciddî bir mücadeleyi göze alması şarttır. Bu mücadelesinde bireyin rakibi veya bir başka ifade ile aşması gereken engeli yine kendisidir. (Myss, 2001: 96; Sharamen vd., 2000: 123) Bu durum kişinin manevî yolculuğunu zorlaştıran en önemli etmendir. Bu konuda Carrel, "İnsan, tekrar yücelmesi için kendini yeni baştan inşa etmek zorundadır. Ve bu yenileşmeyi ıstırap çekmeden yapamaz. Çünkü o, hem mermerdir, hem de heykeltıraş. Gerçek çehresini tekrar almak için, büyük çekiç darbelerini kendi maddesine indirerek kıvılcımlar çıkaracaktır." (1973: 20) der. İfade ettiğimiz gibi bireyin kendisini gerçekleştirmesi kendi kendisini yeniden inşa etmesiyle aynı mahiyettedir. Yapılanma esnasında birey öncelikle kendisini acımasızca bir otokritiğe ve eleştiriye tabi tutmak zorundadır. Bu manevî yolculuğun, kişinin kendi ruh kompartımanlarının derinliklerine doğru kat edilmesinin doğal bir neticesi olarak kişi, kendi doğasının gerçekleriyle karşılaşacak bu ise çoğunlukla bireyin acı çekmesine yol açacaktır. Yeniden inşa aşamasında alışılmış ve ülfet edilmişliklerin terki bireyi daha önce yaşamadığı kendi gerçekliğini bulma ve ruhuyla ilgili özel bir farkındalık mertebesine yükseltecektir. Bu yolculuğun sonucunda kişi kendisini tanıma makamında ve eşyayı gerçek yüzüyle görme mertebesindedir. İşte tasavvuf literatüründe seyr u sülûk olarak tanımlanan manevî yolculuk ve eğitimin gayesi budur.

Sâlik, seyr u sülûka sadakatle bağı kalarak ve gereklerini yerine getirerek, nefsi-i mutmainne hal ve makamına ulaşır ve bu hâle ulaşan ruhun ilahî aşk ve manevi harreti sayesinde nefste var olan soğukluk gider ve bâtin nurlanır, melekût âlemini müşahede eder duruma gelir. (el-Kayserî, 1998: 206)

Mutasavvıflar seyr u sülûk usullerini belirlemişlerdir. Bu usuller genel olarak nefsanî ve ruhanî yol olmak üzere iki grup altında toplanabilir.

Ana hatlarıyla ifade etmek gerekirse nefsanî yol, sâlikin, riyazet, halvet ve çile türünden uygulamalarla bedensel istek ve arzularının törpülenmesi esasına dayanır. Bu usulde az yemek az uyumak, insanlardan uzak bir tenhada uzlete çekilmek sâlikin nefesine hakim olması neticesini intaç eder. Bu netice istenilen olgunluk mertebesidir.

Ruhanî yol ise sâlikin zikir, namaz, Kur'an tilaveti, tefekkür gibi uygulamalarla ruhunu güçlendirmesi ve bu surette nefesine hakim olması prensibine dayanır. İbadet, zikir ve tefekkürle manen kuvvetlenen sâlikin nefesine daha kolay hakim olması beklenir.

Seyr u sülûkun usullerinden biri de bir şeyhe intisab etmektir. Bu anlamda tasavvuf tarihinde bir şeyhe bağı olmadan seyr u sülûk yapmak bir çok sıkıntıya neden olacağından salık verilmez. (Dağıstanî, 1986: 15; Hemedânî, 1998: 65; Ankaravî, 2005: 34; Aynî, 1985: 91-4; Şimşek, 2006: 247)

## MEHMED ÇELEBİ'NİN SEYR U SÜLÛK DÜŞÜNCESİ

Mehmed Çelebi, ortaya koyduğu seyr u sülûk metodunu bir tarîkât olarak niteler ve açıkladığı üslup üzere çaba sarf edildiğinde sâlikin tüm istek ve arzularına kavuşacağını şu sözleriyle açıklar:

“Ey tâlib-i ‘ilm-i ledün ve’y râgıb-ı güher-suhan bilgil ve âgâh olgıl kim sana bir tarîkât beyân itsem gerekdür tâ ki bir zamân kendi vücûdun bilmek isteyüp ve nev’a dünyânın ‘alâyıkından berî olmak murâd idindiğinde bu beyân ideceğim üslûb üzere ‘âmil olduğunda cemî’ murâdâtında vâsıl ve cümle maksûdâtını hâsıl kılasın.” (2002: 109)

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Mehmed Çelebi, tarif edeceği “tarîkat”ın, kendi vücudunu/varlığını/nefsini bilmek ve dünya ile alakasını kesmek isteyenler için ortaya konulduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu usul, sâlikin tüm istek ve maksadını hasıl etmeye yeterlidir. O, bu iddiasını, açıkladığı yolun “aşıklar ve zeki/mahirler yolu” olduğu açıklamasıyla temellendirir. Şöyle der:

“Zîrâ benim rûhum! Sana bu takdîr ve tahrîr ideceğim, tarîk-i uşşâk ve tarîk-i şuttârdır.” (2002: 109)

Mehmed Çelebi'ye göre ortaya koyduğu usul, "hâsıların hâsımın yolu" ve "ni'metler yolu" dur:

"Bu tarîk-i hâsü'l-hâsıdır ve ni'am yoludur." (2002: 110)

Mehmed Çelebi, sâliklerin çoğunlukla varlık yolundan gittiklerini, bu sebepten dolayı da maksatlarına uzun zaman içinde ulaşabildiklerini düşünür. Ortaya koyduğu aşıklar yolu ise sâlikî kısa zamanda maksadına ulaştırması yönüyle diğer yollardan üstündür. Bu düşüncesini şöyle dile getirir:

"Sâliklerin ekserî varlık yolundan giderler öyle olsa tûl-i zamân maksûda vâsıl olurlar. Ve bu tarîk ile sülûk eyleyen fenâ yolundan gidüp zamân-ı kasîrde maksûduna vâsıl olurlar." (2002: 109-10)

Mehmed Çelebi, âşıklar yolunun ilk kademesinin, diğer yoldan gidenlerin en son ulaşacağı kademe olduğuna kanidir. Bu kanaatini şöyle ifade eder:

"Varlık yolundan gidenlerin âhir kademesi, bunların evvel kademesidir." (2002: 110)

Bilindiği üzere şeriat, tarikat hakikat ve marifet kapılarında yol alan sâlikin en büyük maksadı, manevî makamları geçerek en son makam olan "fenâ fillah" makamına ulaşmaktır. Bu makamda sâlik kendi varlığını tamamen ortadan kaldırarak, Hakk'ın varlığını ispat eder. Mehmed Çelebi, açıkladığı usulün ilk kademesinin, sâlikin nihai amacını gerçekleştirmek olduğunu ifade etmektedir. Çünkü bu usulde fenâ yolundan gidilmektedir.

Mehmed Çelebi, bu yolun kısa zamanda maksada ulaştırmasını ise diğer yollardan gidenlerin "mahalle köpeklerinin havlayışı"ndan çekindiklerinden yoldan kalmaları olarak açıklar. Bu yoldaki sâlik, mahalle köpekleri ve havlayışlarından etkilenmeyeceği için hızlı ve kolay bir şekilde maksadına ulaşır. Bu düşüncesini, Monlâ-yı Câmî'den alıntılıdığı şu dörtlükle dillendirir:

"Âşık ki nakbzed pinhân hâne-i visâl

Dâred ferâgatî zî nefîr-i segân-ı kûy

Bî-rengiyest ü bî-sıfatî vasf-ı 'âşıkân

În şîve kem taleb zî esîrân-ı reng ü bûy"<sup>1</sup>(2002: 110)

"Zîrâ benim rûhum! Zümre-i 'uşşâkıma pinhân hâne-i visâline ni'am yolunda vüsûl bulmuşlardır. Mahalle köpeklerinin 'av' avından fâriğlerdir." (Mehmed Çelebi, 2002: 110)

Mehmed Çelebi, gizli vuslat evinin yolundan kastın, Cenab-ı Hakk'ın mutlak zatının vücudu; aşıkla kast edilenin, tarikatta sülûk eden ve hakikate vâsıl olmaya çalışan derviş;

---

<sup>1</sup>(Vuslat hanesine gizlice kanal açan âşıklar, mahallenin köpeklerinin feryatlarından kurtulurlar. Âşığın vasfı renksizlik ve sifatsızlıktır. Bu davranışı renge ve kokuya esir olanlarda pek arama.)

mahalle köpekleriyle kast edilenin ise aşıklara itiraz ederek onları eleştiren insanlar olduğunu şöyle ifade eder:

“Bu rāh-ı nihān-hāne-i visālden murād Hazret-i Hak ve Vücūd-ı Zāt-ı Mutlakdır. Ve ‘âşıkdan murād sâlik-i tarikat ve vâsıl-ı mütevâsıl-ı hakikatdır. Ve mahalle köpeklerinden murād tâife-i uşşâka dahl ve taarruz eden zümre-i avām ke’l-hevâmdır.” (2002: 110)

Mehmed Çelebi, aşıklar yolu olarak isimlendirdiği seyr u sülûk usulünü açıklamadan önce aşk ehli ile diğer meşayih arasındaki farkları izah eder. Bu bağlamda o, aşk ehlinin, diğer meşayihden farklı olduğuna inanır. Ona göre aşk ehli, “renksizlik ve sıfatsızlıkla” diğer meşayihden ayrılırlar. Şöyle açıklar:

“Tâife-i ‘uşşâk ise bî-reng ü bî-sıfatdır.” (2002: 110-1)

Renk ve sıfat kavramlarıyla, zühd ve salah görüntüsü ile halk arasında kurtulmuşlardan olduğuna inanılan hırka ve külâh giyen kişilerin bu sıfatlarını kast eder. Şöyle der:

“Ve reng ü sıfatdan murād u garaz sûret-i zühd ü salâh ile beyne’l-halk ehl-i felâh olup sâhib-i hırka ve külâh olanlardır.” (2002: 111)

“Ehl-i renk ve sıfat” olarak tarif ettiği zümrenin, vatan-ı aslilerine asla ulaşamayacağını, kimsenin de onları vatan-ı aslilerine ulaştıramayacağını iddia eder. Bununla birlikte ona göre bu taife tamamen de faydasız ve gereksiz de değildir. Aksine onların varlığı tümüyle hayırdır. Bu düşüncesini şöyle dillendirir:

“Zîrâ bu tâifeyi kimesne vatan-ı asliyyesine vâsıl itmeğe kâdir değildir. Ve lâkin şöyle değildir ki bu tâ’ife dahi zevâ’id-i rûzgârdan olalar. Belki bu tâ’ifenin dahi vücûdı hayr-ı mahzûd.” (2002: 111)

Anlaşılabileceği üzere Mehmed Çelebi, sadece aşk ehli olanların asli vatanlarına ulaşabileceklerini düşünmektedir. Burada “vatan-ı asli” metaforuyla vuslat makamı ifade edilmektedir. Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sinin başında anlattığı “vatanından ayrılan ney”in vatan hasreti çekmesi metaforu da bu anlamdadır:

“Dinle bu ney nasıl şikayet ediyor, ayrılıkları (nasıl) anlatıyor. (Diyor ki): Beni kamışlıktan kestiler keseli, feryadıyla erkek kadın ağlayıp inledi. Özlem derdini anlatabilmem için ayrılıktan dilim dilim olmuş bir yürek isterim. Kendi aslından uzak kalan herkes, yine kavuşma anını arar. (Mevlânâ, 2007: 35)

Ehl-i renk olarak nitelenen ve aşk ehli olmayan diğer meşayihın varlıklarının hayır olmasını ise onların, mezbele mesabesinde olan halkı -bir süpürgecinin çöplüğü temizlediği gibi- temizleme hizmetini görmeleriyle açıklar. Ona göre halk süprüntü; ehl-i renk olan meşayih ise süpürgecidirler. Bu düşüncesini şöyle dile getirir:

“Zîrâ bunlar ‘âlemi kennâsıdır, ya‘ni süpürücüleridir. Zümre-i ‘avâm ise mezbele mertebesindedir. Ve bu zâhir-i merâtibde konulup seccâde-nişîn olan meşâyih tâlib-i Hakk-ı mezbeleden çıkarup ve silüp süpürüp ‘uşşâk sohbetine lâıyk ider.” (2002: 111)

Anlaşılaçağı üzere diğere meşâyih, halkı, bulunduğı günah ve isyan bataklığından çekip çıkarır, temizler ve bu surette onları aşk ehlinin sohbetine layık hale getirir.

İnsan vücudunu bir kandile benzeten Mehmed Çelebi, bu kandili aşk ehli olanlardan başkasının yakmaya gücü yetmeyeceğini, diğere meşâyihın, bu kandili temizleyip silerek yakılmaya hazır hale getirebilecekleri düşünür. Bu düşüncesini şöyle açıklar:

“Zîrâ vücûd-ı insân kandil mesâbesindedir. Tâlib ise zâhirde seccâde-nişîn olan meşâyihâ varup irâdet getürdükdde evvelâ telkîn-i zıkrı ider. Ve zıkrın fâ‘idesi budur ki dilde olan hâr u hâşâki yakup kül eyler. Ve ism-i âhir telkîn idüp, silinüp pâk olmuş kandile yağın ve fitilin koyup hâzır ve müheyyâ ider. Lâkin yakmağa kâdir değıldir.” (2002: 111)

Anlaşılaçağı üzere halktan bir kimse post sahibi bir şeyhe giderek intisap eder ve tövbe ederse şeyh ona haline uygun bir zıkrı telkin eder. Bu zıkrı, o kimsenin kalbinde var olan bütün manevi kirleri yakar ve temizler. Şeyhin ikinci aşamada vereceğı zıkrı ise bir kandile benzeyen insan vücudunun temizlenip silindikten sonra yanmaya hazır hale gelmesi için içine yağ ve fitilin konulmasına benzer. Bu şekilde temizlenip, içine yağ ve fitili konularak yanmaya hazır hale gelmiş kandili ise ancak ehl-i aşk yakabilir.

Mehmed Çelebi, ehl-i aşkın, yanmaya hazır hale gelmiş kandilleri yakmak için bu alemde devamlı seyahat ettiklerini ve böyle bir kandil bulunca hemen yaktıklarını şöyle anlatır:

“Ve bî-reng ü bî-sıfat olan tâ‘ife-i ‘uşşâk ise bu ‘âlemi seyâhat üzeredir. Ve seyr idüp kandili silinmiş ve yağ ve fitili konulmuş tâlibi bulduklarında hemân yakup rûşen idüp nûr-ı mahz iderler.” (2002: 111)

## MEHMED ÇELEBİ’DE SEYRU SÛLÛK USULÛ

Mehmed Çelebi, nimetler yolunda sülûk eden âşıkların usulünü şöyle açıklar:

“İmdi ey ‘aziz bilgil ve âgâh olgil kim ni‘am yolundan gidenlerin tarîkı budur ki hâlâ resm olunan celâlle ki Allâh’dır. Bu sahîfede resm olunmuşdur. Pes imdi benim rûhum ol ism-i şerîfi hıfz idüp her gâh ki umûrû dünyâdan fâriğü’l-bâl ve âsûde-i hâl olasın. Bir halvet yerde pâk abdest alup ve halâl libas giyüp iki rekat namâz kılup ve cânib-i Hazret-i Hakka tazarrû‘ u niyâz idüp ve ism-i şerîfi mukâbilinde bir mürtefi‘ce yerde koyup zâhir ve bâtın

derûn-ı dilden müteveccih olup ism-i şerîfe nâzır olup ve kalbin huzûr-ı Hak'ta hâzır kılasım.” (2002: 112)

Anlaşılabacağı üzere Mehmed Çelebi, bir nevi halvet uygulaması ortaya koymaktadır. Bu usule göre talip, abdest alarak tenha ve temiz bir yere gidecek helal elbise giyerek iki rekât namaz kılacaktır. Namazın ardından Cenab-ı Hakk'a maksadına ulaşmada yardım etmesi için tazarru ve niyazda bulunarak dua edecektir. Kalbini dünya işlerinden tamamen arındırarak, huzurlu ve sakin bir halde bulunacaktır. Daha sonra temiz bir kağıda yazılmış “Allah” ism-i şerifini karşına gelecek şekilde yüksekçe bir yere koyarak zahiren ve batınen can-ı gönülden bu ism-i şerife teveccüh ve nazar edecektir. Bu esnada kalbini de huzur-ı Hakk'a hazır kılacaktır.

Mehmed Çelebi, bu şekilde Allah ism-i şerifinin yazılı olduğu sayfaya bakan kimsenin sık sık nefes almayarak mümkün olduğu kadar nefesini tutmaya çalışmasının gerekli olduğunu da söyler:

“Ve mümkün olduğu mikdârı nefesini tutup tiz tiz nefes almayasın.” (2002: 112)

Mehmed Çelebi, halvetteki talibin bu uygulamaya, her nereye baksa bu ism-i şerifi görene kadar devam etmesi gerektiğini söyler. Bu durum gerçekleşince artık kağıda bakmayı bırakarak gönül gözüyle bu ism-i şerife bakar ve lisan-ı kalb ile “Allah” ism-i şerifini zikre başlar. Şöyle anlatır:

“Bu üslûb üzere ol mikdâr mülâzemet idesin ki hattâ her nereye nazarın müte'allık olsa ol ism-i şerifi göresin. Ve kaçan bu üslûb üzere nazardan ferâgat eyleyesin. Giriş dîde-i bâtın ile ol ism-i şerife nâzır olup ve lisân-ı kalb ile zikre meşgûl olasın.” (2002: 112)

Mehmed Çelebi, “Ve giriş âzâdelik el virdükde mukaddemâ zikr olunduğu üzere ol ism-i şerife nâzır olasın.” (2002: 111) diyerek talibin, kısa bir ara verdikten sonra yine ilk önce anlatıldığı şekilde Allah ism-i şerifi yazılı kağıda bakma uygulamasıyla tekrar son durumuna gelmesi gerektiğini açıklar.

“Şöyle kim bir nice zamân müdâvem et eyleyesin. Pes senin senliğin alup kendü varlığını 'atâ idüp zîrâ hakikatde isim müsemmâdan ayru degildir.” (2002: 113)

Anlaşılabacağı üzere Mehmed Çelebi, bu uygulamaya, Hakk'ın, “senin senliğinin alarak kendi varlığını vermesi” mertebesine ulaşınca kadar devam edilmesini gerekli görür.

Mehmed Çelebi'nin seyr u sülûk anlayışında bu mertebeye gelinceye kadar her hangi bir şeyle ihtiyaç olmadığını, bu mertebeye ulaşınca bir şeyten istimdad edilmesi gerektiğini söylemesinden anlıyoruz. Yine ona göre kendisinden istimdad edilmesi istenen şeyhin hayatta olması tercih sebebidir. Ancak talibin, hayatta olan meşayih hakkında hüsn-i itikadı yok ise

önceden yaşamış büyük meşayıhtan da istimdâd edilebilir. Bu istimdâd ise batmen olmalıdır. Mehmed Çelebi bu düşüncesini şöyle anlatır:

“Hâlâ zamânede hâzır olan azizlerden görüp musâhabet eyledigin fukarânın birisinden bâtımın ile istimdâd idesin. Şol kimesneden ki ana hüsn-i i'tikâdın ola. Feemmâ şöyle ki; zâhirde olanların birisine i'timâd olmaz ise sâbıkâ geçen meşâyıhdan meselâ Hazret-i Şeyh Muhyî'd-dîn-i Ekber veya 'Abdü'l-Kâdiri'l-Geylânî veyâ 'Abdu'llâh-ı Bülyânî veyâ Bâyezid-i Bestâmî veyâ Cüneyd-i Bağdâdî veyâ Hasan-ı Basrî veyâ zü'n-nûn-ı-Mısrî veyâ 'Ömer İbni'l-Fârız veyâ Sadre'd-dîni'l-Konevî veyâ Celâled'd-dîni'l-Rûmî ve yâhud Hazret-i Bahâe'ddîn-i Nakşibendî gibi sultânların rûh-ı şeriflerinden istimdâd idesin. Ve lâkin hâlâ zamânda hayâtta olanların birinden istimdâd itmek evlâdır. Nihâyet anlardan birinden i'timâd-ı sahîh ile i'timâd idemezsen mukaddemâ intikâl iden 'azizlerin birine cân u dilden gönül bağlayup istimdâd eylesin.” (2002: 113)

Anlaşılabacağı üzere Mehmed Çelebi'nin sülûk anlayışında belli bir tarikata bağlı olmak ve bir silsileye mensup bulunmak gibi hususlar önemli değildir. Ona göre bu sülûk usulünde istimdâd edilecek meşayihın hayatta olması evla ise de şart değildir. Ortaya konulan tek şart talibin, şeyhe hüsn-i itikat ve itimadının bulunmasıdır.

Mehmed Çelebi, bu usulle sülûk eden talibin kısa zaman içinde isteğine ulaşacağını ve maksadını hasıl edeceğini ise şu şekilde ifade eder:

“Öyle olsa az zamân içinde murâdına vâsıl ve maksûdını hâsıl idersin inşaallâhu te'âlâ.” (2002: 113)

## MEHMED ÇELEBİ'NİN SEYR U SÜLÛK USULÜNÜN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mehmed Çelebi'nin sülûk usulünün mutasavvıflarca belirlenmiş usullerle benzer yönleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Mehmed Çelebi, sâlikin temiz ve تنها bir yerde helalden elde edilmiş bir elbise giyerek halvete çekilmesini gerekli görür. Bu usul mutasavvıflarca da kabul görmüş bir uygulamadır. (Uludağ, 1997: 386-7; a.mlf., 1993: 273)

2. Mehmed Çelebi, halvete giren sâlikin tazarru ve niyaz ile Cenab-ı Hakk'a dua etmesini ve bu duada kendisini maksadı olan vuslat-ı Hakk'a kavuşturmasını dilemesini salık verir. Mutasavvıflar da halvete girmenin adâbını tespit etmişlerdir. (Sühreverdî, 713: 73a-75b; Ateş, ty: 207; Eraydm, 2004: 142-3) Şeyhin izni ve isteği üzerine halvete girecek olan sâlik,



kesilen kurbandan sonra dualar ve tekbirlerle halvethânesine çekilir. Kesilen kurban verilen sadakalar da halvete giren sâlikin maneviyatına destek verir. (Özelsel, 2002: 21)

3. Mehmed Çelebi sülûk usulünü açıklarken sâlikin mümkün olduğu kadar nefesini tutmasını ve tez tez nefes almamasını tavsiye eder. Nefes tutma ile ilgili uygulamalar diğer bazı mutasavvıflarca da benimsenmiş bir uygulamadır. (Hanî, 1980: 245-7; Cebecioğlu, 2005: 476)

4. Mehmed Çelebi, “zıkr-i dâimî”yi sülûkun temel esası olarak kabul eder. Bu yönüyle onun sülûk anlayışı, ruhanî sülûk yöntemine benzer. (Kuşeyrî, 1993, 221; Sühreverdi, 713: 71a)<sup>2</sup>

5. Mehmed Çelebi, sülûk anlayışında usul olarak “zıkr-i hafî”yi tercih eder. Mutasavvıflar arasında cehrî-hafî zikir ayrımı tartışılmış bir kısmı cehrî zikrin üstünlüğüne kani olmuşken diğer bir kısmı da bunun aksini savunmuştur.<sup>3</sup> (Kuşeyrî, 1993: 258; Aynî, 1985: 62-3; Ateş, ty: 173; Yönetken, 2003: 235; Şimşek, 2003: 293; Dağıstanî, 1986: 136-40)

6. Huzur-ı kalbî de Mehmed Çelebi'nin sülûk anlayışında önemli bir yer tutar. O, sâlikin, kalbî huzur içinde zikretmesi gerektiğini düşünür. Huzur-ı kalbî tüm mutasavvıflarca benimsenmiş bir husustur.<sup>4</sup> (Yetik, 1992: 157)

7. Mehmed Çelebi, zıkr-i dâim ile sâlikin gaybet hâline erişeceğini “Giri dîde-i bâtin ile ol ism-i şerife nâzır olup ve lisân-ı kalb ile zikre meşgûl olasm... Şöyle kim bir nice zamân müdâvemet eylesin. Pes senin senlignin alup kendü varlığın ‘atâ idüp...” (2002: 112-3) diyerek açıklar. Her ne kadar bu ifadelerde “gaybet” hali kavram olarak dile getirilmemiş olsa da biz, “senden senlignin alup” ifadesini böyle yorumluyoruz. Gaybet hali diğer mutasavvıflarca da bilinen<sup>5</sup> ve sülûkta önemli yeri olan bir haldir. (Kuşeyrî, 1993: 124)

8. Mehmed Çelebi'nin sülûk anlayışında “fenâ makamı” son makamdır. “Senin senlignin alup kendü varlığın ‘atâ idüp...” ifadeleriyle izah ettiği makam fenâ makamıdır. Kulun bütün nefsi arzularından uzaklaşarak kendini Allah'ın iradesine teslim etmesi (Kuşeyrî, 1993: 238;

---

<sup>2</sup> Kuşeyrî, bu konuda şöyle der: “Zikir, Allah'a giden yolda kavî bir rûkûn ve hatta bu yolda temel şarttır. Devamlı zikir hâriç, hiç kimse başka şekilde Allah'a ulaşamaz.” Sühreverdi ise “Devamlı surette zikre mülâzim olan kimse abdest zamanında ve yemek ânında bile zikirden fariğ olmaz. Bu işin en büyük sırrı, sâfinin kalbinin devamlı surette Allah'a yönelik olması, ve dilinin zıkr-i ilâhîye bağlı olarak zât-ı ilâhî zikrine yükselmesidir.” der.

<sup>3</sup> Zikir, gizli ve aşikâr olmak üzere de ikiye ayrılır. Hafî zikir, zikreden sadece kendisinin işitebileceği alçak bir sesle yaptığı zikirdir. Cehrî zikir, yüksek sesle veya çevrede bulunanların işitebileceği şekilde, sesli olarak yapılan zikirdir

<sup>4</sup> Huzur-ı kalb zikirde kalbin uyanık olmasıdır. Kalb gaflette ise dilin zikrinin hiçbir faydası olamaz. Bkz: Zikirde önemli olan dilin hareketi değil kalbin dil ile beraber harekete geçmesidir.

<sup>5</sup> Sühreverdi, halvet neticesinde zikrin nurunun kalpte bir cevher haline geleceğini, bu cevherin de nefsin itirazlarına mani olacağını, bu şekilde kalbin nurlanacağını izah eder. Bu nur ile sâlikin Kur'an tilaveti ve namazda zorlanmayacağını, buna devamla da sâlikin kalbine ilm-i ledün kapılarının açılacağını ifade eder. Daha sonra ise üns ve gaybet halinin meydana geleceği, bunların sonucunda ise keşfe mahzar olunacağını detaylı bir şekilde açıklar. (Sühreverdi, 713: 71b; Cebecioğlu, 2005: 227)

Yetik, 1992: 208) anlamına gelen fenâ kavramı diğer mutasavvıflar tarafından da sülûkun sonu olarak nitelendirilmiştir.<sup>6</sup> (Cebecioğlu, 2005: 208-9)

Mehmed Çelebi'nin sülûk usulünün mutasavvıflarca belirlenmiş usullerden farklı yönleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Mutasavvıflarca seyr u sülûk için bir şeyhe intisab etmek gereklidir. (Kuşeyrî, 1993: 428; Ateş, ty: 113) Şeyhe intisab etmenin ön usullerinden biri de istihare namazı ve rüyası uygulamasıdır. (Cebecioğlu, 2005: 227) Mehmed Çelebi, sülûk anlayışında bir şeyhe intisabı gerekli görmediğinden istihare namazı ve rüyasına da lüzum görmez.

2. Mutasavvıflar, sülûkun bir şeyhin kontrolünde gerçekleştirilmesi gerektiğine kanidirler. Bu anlayışa göre şeyhi olmayan bir sâlik sülûkunda bir çok vartalara düşebilir. Tehlikeli bir yol olduğu düşünülen vuslat yolunda mutlaka bir rehber ihtiyacı vardır.<sup>7</sup> (el-Hıfî, 2003: 818, 951; Kâşânî, 1992: 172; Tehânevî, 1992: 1039-51; Pakalın, 1983: III, 346-7) Mehmed Çelebi ise sülûk anlayışında bir şeyhin kontrolüne ihtiyaç duymaz.

3. Mutasavvıflar sâlike durumuna göre bir zikir telkin eder. (Cebecioğlu, 2005: 648) Bu bazen “Allah” ism-i şerîfi olacağı gibi, bazen de “kelime-i tevhid” veya başka bir lafız olabilir. Yine şeyh sâlike zikrinin sayısını da söyler.<sup>8</sup> (Cebecioğlu, 2005: 703) Sâlikten telkin ettiği zikre devam etmesini ve sayısına da riayet etmesini öğütler. Mehmed Çelebi ise sülûka niyetli sâlikin durumunu göz önüne almaz. Onun hangi isme veya tesbihe ihtiyacı olduğuyula ilgilenmez. Belli bir sayı da belirlemez. O, sâlike, gücü yettiğince “Allah” ismini zikre, devam etmesini tavsiye eder.<sup>9</sup>

4. Mutasavvıflar sâlike bir günlük plan da önerirler. Yapacağı evrad ve zikrin hangi saatte yapılması gerektiğini de en ince ayrıntısına kadar açıklarlar. (Uludağ, 1997: 387-8) Mehmed Çelebi de böyle bir plan söz konusu değildir. O, kanaatimizce farzların dışında kalan bütün zamanını tarif edilen şekilde zikirle geçirmesini ister. Her ne kadar Mehmed Çelebi bu istisnayı dile getirmemiş olsa da farzları edadan feragat etmeyi istemeyeceği açıktır.

5. Mutasavvıflar sâlikin rüyalarını şeyhine anlatmasını gerekli görürler. Bu yolla şeyh, sâlikin manevi durumunu anlar ve ona uygun manevi reçeteler yazar. (Nevrekoplu, ty: 3b)

<sup>6</sup> Fenâ, kulun haz ve arzularını kaybetmesi, nesnelere süffinin gözünden silinmesi, içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fânî olması manasına gelmektedir.

<sup>7</sup> “Bu yol uzundur/ Menzili çoktur/ Geçidi yoktur/ Derin sular var.” diyen Yunus Emre, vuslat yolunun zorluk ve tehlikelerinden bahseder. Tasavvuf literatüründe şeyh, Hakk'a ulaşan yola girip, o yolun tehlikeli ve korkulacak yerlerini bilen, müridi fayda ve zarar durumuna göre yönlendiren, uyarıcı; din ve şeriat müridin kalbine yerleştiren, kullara Allah'ı, Allah'a da kulları sevdiren kişi olarak tanımlanmaktadır.

<sup>8</sup> Zikirde sayı önemlidir. Sayının aza veya çok olması, ruhun manevi gelişimine ters etki etmesi bakımından sayıya riayet etmek gerekir. Tasavvuf terminolojisinde “vukuf-ı adedi” kavramı bu manaya itlak olunur.

<sup>9</sup> Mehmed Çelebi'nin bu zikir türü Sühreverdi'nin tarif ettiği “zat zikri”ne benzer. “Bu (zat zikri) zikir, müşahede ve mükâşefe ile yapılan zikirdir. Zât-ı ilâhîyyenin zikrinden maksat da zikir nurunun kalbe bir cevher hâlinde yerleşmesidir.” (Sühreverdi, 713: 71a-b)

Mehmed Çelebi bir şeyhin kontrolüne gerek görmediği için rüyadan da bahsetmez. Çünkü rüyayı yorumlayacak bir şeyh olmayınca sâlikin gördüğü rüyanın sülûkta bir fonksiyonu kalmaz.

6. Tasavvufî düşüncede seyrin merhaleleri vardır. “Seyr ilallah”, “seyr fillah”, “seyr maallah” ve “seyr anillah” kavramlarıyla ortaya konulan bu merhaleler, sâlikin sülûku esnasında aşması gereken aşamalarıdır. (Aynî, 1985: 276-9; Kara, 1995: 210) Mehmed Çelebi bu merhalelerden de bahsetmez. Onun, bu merhalelerden bahsetmemesi sâlikin bu merhaleleri geçmemesi anlamına gelmez. Belki de Mehmed Çelebi, sâlikin bu merhaleleri geçtiğini bilmesinin gereksiz olduğunu düşünmektedir.

7. Mehmed Çelebi, sülûk anlayışı açıklarken “riyazet”ten bahsetmez. Buna mukabil mutasavvıfların bir kısmı nefse hakim olma yolunda riyazetin önemli olduğunu düşüncesine sahiptirler. Mutasavvıflar arasında riyazet konusunda olmasa bile az yemek az uyumak ve az konuşmak hususlarında görüş birliği oluşmuştur. (Kuşeyrî, 1993: 411)

Mehmed Çelebi'nin tarif ettiği sülûk anlayışının, sâliki kısa zamanda fenâ fillah makamına ulaştırarak maksadına vasıl edeceği kabul edilebilir. Ancak bu usulün sâlikin pratik hayatında bazı sıkıntılara yol açacağı da aşıkardır. Öncelikle mutasavvıfa arasında revaç bulan seyr u sülûk yöntemleri, sâliki sosyal hayatından koparmadan tedricî bir usulü öngörür. Kanaatimizce diğer mutasavvıfların sâliki maksadına çok hızlı bir süreçle ulaştırmayı tercih etmemelerinin sebebi bu düşüncedir. Mehmed Çelebi'nin öngördüğü şekilde çok kısa bir anda manevi makamları kat etmesi sâliki toplum nazarında bir tür “mezcub/deli” haline getirebilecektir. Bununla birlikte Mehmed Çelebi'nin önerdiği yöntemi “Bu delilikte de bir yöntem var.” paradoksuyla açıklayabiliriz.

## SONUÇ

“Hakk'a vasıl olma” düşüncesi, mutasavvıfların aksa'l-gayesi durumundadır. Bu gayenin teşekkülü için mutasavvıflar, bir çok yollar ortaya koymuşlardır. Seyr u sülûk tabir olunan bu usuller, nefsanî ve ruhanî olmak üzere iki ana başlık altında katagorize edilebilir.

Mehmed Çelebi'in seyr u sülûk anlayışı, farklı ve orijinal bir düşünce olması bakımından önem arz etmektedir.

Mehmed Çelebi, “aşıkların seyr u sülûk yolu” olarak nitelediği kendisine has yeni bir metot ortaya koymuştur. Ona göre bilinen seyr u sülûk yollarının dışında ortaya konulan bu yol, yolların en kısası olan ve sâliki en kısa zamanda Hakk'a vuslata erdirebilecek bir yoldur.

## KAYNAKÇA

- ANKARAVÎ İsmail, *Minhâcu'l-Fukarâ*, haz.: Saadettin Ekici, İnsan Yay., İstanbul 2005.
- ATEŞ Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty.
- AYNÎ Mehmet Ali, *İslam Tasavvuf Tarihi*, Akabe Yay., İstanbul 1985.
- CAROLİNE Myss, *Ruhun Anatomisi*, çev.: Çağlayan Erendağ, İstanbul 2001.
- CARREL Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, Yağmur Yay., İstanbul 1973.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul 2005.
- DAĞISTANÎ Ömer Ziyaeddin, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986.
- EL-HIFNÎ Abdü'l-Münim, *Mevsûatü's-Süfiyye*, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003.
- EL-KÂŞÂNÎ Abdurrezzâk, *Mu'cemü İstilâhâtü's-Süfiyyeti*, tahk.: Abdu'l-Âl Şâhîn, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.
- EI-KAYSERÎ Dâvud, *Risâle fî İlmi't-Tasavvuf*, tahk.: Mehmet Bayraktar, AÜİFD, c. XXX, (s. 206-12).
- ERAYDIN Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2004.
- ER-RÂĞİB Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, tahk.: Safvân Adnân Dâvudî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1412.
- ET-TEHÂNEVÎ Muhammed Ali, *Mevsuatü Keşşâf-i İstilâhâtü'l-Funûni ve'l-Ulûm*, tahk.: Ali Dahruc, Abdullah el-Halidi, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1992.
- HANÎ Muhammed b. Abdullah, *Âdâb*, çev.: Ali Hüsrevoğlu, İstanbul 1980.
- HEMEDÂNÎ Hâce Yusuf-i, *Hayat Nedir (Rutbetü'l-Hayat)*, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yay., İstanbul 1998.
- İBN MANZÛR, *Lisânu'l-Arab*, tahk.: Muhammed Abdülvahhab vd., Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1417.
- KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul 1995.
- KUŞEYRÎ Abdu'l-Kerim b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf*, Daru'l-Hayr, Beyrut 1993.
- MEHMED ÇELEBÎ, *Tarikatü'l-Ârifin*, (Divane Mehmed Çelebi, Afyon Mevlevihanesi Şeyhi içinde), haz.: Mustafa Çıpan, Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yay., 2. Baskı, Konya 2002.
- MEVLÂNÂ Celâleddin Rumî, *Mesnevi*, çev.: Derya Örs, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2007.

- NEVREKOPLU Ahmed Rif'at Efendi, *Mu'inü'l-Mürîd*, Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 2567, ty.
- NİCHOLSON Reynold, "Sülûk", *İA*, MEB Basımevi, 1979, c. XI, (s. 231-2).
- ÖZELSEL Michaela Mihriban, *Halvette 40 Gün*, Kaknüs Yay., İstanbul 2002.
- PAKALIN Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 1983.
- SELVİ Dilaver, *Kuran ve Tasavvuf*, Şule Yay., İstanbul 1997.
- SHARAMEN S. Baginski vd, *El Kitabı*, İstanbul 2000.
- SÜHREVERDİ Şihabüddin Ebu Hafız Muhammed b. Ömer, *'Avârifü'l-Ma'ârif*, Süleymaniye Nafız Paşa, 428, h. 713.
- ŞİMŞEK Halil İbrahim, "İki Nakşibendî Müceddidinin Deveran Savunması-Mehmed Emin Tokâdî ve Müstakim-Zade Süleyman Sadedin Örneği", *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara 2003, yıl: 4, sayı: 10, (s. 283-98).
- ŞİMŞEK Selami, "Son Dönem Rifai Şeyhlerinden Edirneli Kabûlî Mustafa Efendi'nin Risale-i Tasavvuf Adlı Eseri", *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, yıl: 7, sayı: 17, Ankara 2006, (s. 237-66).
- ULUDAĞ Süleyman, "Celvet", *TDVİA*, 1993, c. VII, (s. 273).
- , "Halvet Der-Encümen", *TDVİA*, 1997, c. XV, (s. 387-8).
- , "Halvet", *TDVİA*, 1997, c. XV, (s. 386-387).
- WILCOX Lynn, *Sufizm ve Psikoloji*, çev.: Orhan Düz, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- YETİK Erhan, *İsmail Ankaravi Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İşaret Yay., İstanbul 1992.
- YÖNETKEN Halil Bedi, "Kıyami Zikirler ve Türk Dini Dansları", *Tasavvuf Kitabı*, haz.: Cemil Çiftçi, Kitabevi, İstanbul 2003.