



ÇANKIRI'NIN
MÂNEVÎ
MİMARLARI

ANADOLUDA BİR NAKŞÎ ŞEYHİ: ÇANKIRILI ASTARLIZÂDE MEHMED HİLMİ EFENDİ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

Mustafa AŞKAR¹

GİRİŞ

Mehmed Hilmi Efendi, yakın tarihimizde, özellikle Osmanlıdan, Cumhuriyete geçiş döneminin serencâmı açısından önemli bir örnek olma niteliğine sahiptir. Öncelikle Hilmi Efendi, tamamen Osmanlı eğitim sisteminde ve tasavvuf kültür ortamında yetişmiş, kendinden önceki İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ gibi büyük mutasavvıfları son derece iyi anlamış bir mutasavvıftır. Eserlerinde İbnü'l-Arabî'den : “*Medâr-ı merkez-i irşâd ve kerâmât ve mahzenü'l-esrârü'l-lâhûtiyye bâtemu'l-velâyeti'l-Muhammediyye*” şeklinden sitâyîşle bahseder². O hem Nakşbendiyye gibi dinin resmi yönüne sıkı sıkıya bağlı bir tasavvuf ekolünde şeyhlik makamına kadar gelmiş hem de Hz. Mevlânâ'nın aşk ve estetik merkezli Mevleviye tarikatını şahsında birleştirmiştir. Yani, kendisi de bir âlim olması yönüyle Hâcegân silsilesinde yerini almış, yumuşak ve adı gibi halîm-selim kişiliği ile çevresindeki insanlara son derece hoşgörülü davranarak, Hz. Mevlânâ meşrebine uygun davranmıştır. Ancak onun tasavvufî görüşleri söz konusu olduğunda hemen akla ilk gelen, onun Kur'ân'a ve özellikle sünnet-i seniyye'ye sıkı sıkı yapıştığı ve hayatının tüm detaylarını sünnete göre ördüğünü kolaylıkla görüyoruz.

Biz burada onun tasavvuf anlayışıyla ilgili olarak kendi eserlerinden yararlanarak, ele aldığı tasavvufî meselelerdeki görüşlerini başlıklar halinde aktarmaya çalışacağız.

A) KUR'ÂN ve SÜNNET: Mehmed Hilmi Efendi'nin tasavvuf anlayışında en temel kaynak, hemen her mutasavvıfta olması gerektiği gibi, Kur'ân'ın anlaşılması ve yaşanmasıdır. O, çok rahat bir işârî veya rivayet tefsiri yazabilecek tefsir formasyonuna sahip idi. Zirâ, çok ufak yaşlardan itibaren hafızlıkla başlayan uğraşısı ve medrese sisteminden kâmil manada yararlanmış olması buna en önemli delil olsa gerektir. Hilmi Efendi, kendi sohbetlerini dinlemeye gelenlere bazen bir âyet çerçevesinde saatlerce konuşur, bazen de bir hadîs-i şerîf etrafında sohbet ederdi. Müridi Aziz Efendi (v. 1982)'nin, *Fâideli Bilgiler Hazînesi* isimli eserinde şeyhi Hilmi Efen-

1 Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: musaskar@hotmail.com

2 Mehmed Hilmi Efendi, *Mecmûa*, (Çankırı-Mehmed Hilmi Efendi Özel Kütüphanesinde kayıtlıdır), s. 72.

di'den naklettiği Allah'a vâsıl olmak için gerekli olmazsa-olmaz şu prensipler, onun Kur'ân ve sünnete verdiği önem ve değeri göstermesi açısından hayli mühimdir: “Mutlaka mü'minde bu yedi nesne olmazsa, Allah'a vâsıl olamaz; Kur'ân-ı Hakîmle amel, sünnet-i seniyye'ye tâbi olmak, haram yememek, haram giymemek, eliyle ve diliyle kimseyi incitmek, kul bukâku üzerine olmamak ve dâima tevbe üzerine bulunmak³.” Evet, Hilmi Efendi'ye göre, vuslatın ilk şartı Kur'ân ve sünnet-i seniyye'ye tabi olmaktır. Herhalde günümüz müslümanlarının hâl-i perişanlarına ilâç olacak reçetede bu olmalıdır. Hilmi Efendi, Kur'ân ve sünneti sadece anlamakla kalmamış, adeta *Kur'ân Adamı* olmuştur. Hemen insanın hatırına, Hz. Aişe (r.a.)'ın Hz. Peygamber'in ahlâkı ne idi sorusuna verdiği, “Onun ahlâkı Kur'ân idi⁴” cevabı akla geliveriyor. Gerçekten bu noktada Kur'ân, kitapta yazılı insan, insan da yaşayan Kur'ân hâline gelince vuslat tamam olmaktadır.

Mehmed Hilmi Efendi'nin *Mecmûa* adlı eserini tetkik edince, onun hemen her konuda bir âyet ve bir hadis-i şerîfi referans gösterdiğini görüyoruz. Her şeyden önce diğer pek çok mutasavvıflarda olduğu gibi Kur'ân ve sünnet, bir ders konusu, bir etüt mevzûu değil, Hilmi Efendi içinde hayat düsturu edilmesi ve yaşanması gereken şaşmaz esaslardır. Onun hayatı tetkik edilince, Hz. Peygamberin hayatı ile ne kadar mutâbık olduğunu insan hatırlayıyor. Aslında hayatın kendisi din'dir. Yani Allah'ın koyduğu sünnetullâh'a ve hudûdullâh'a uyulduğu takdirde, insan doğal ve güzel bir hayat yaşamaktadır. Bu hayatın doğallığını ve güzelliğini bozan da, herhâlde Allah'ın koyduğu sınırları zorlamak ve aşındırmak olmaktadır. Kur'ân'da da sık sık, “Allah'ın sınırlarını aşmayın⁵” uyarısında bulunulmasının sebep-i hikmeti de zaten budur. Netice olarak, Hilmi Efendi ve benzerleri, eğer velâyet makamına ulaşmışlarsa, sünnet-i seniyye karşısındaki titiz tutum ve davranışlarından, sünnete uygun yaşama- larından olsa gerektir.

B) DÜNYA: Mehmed Hilmi Efendi'nin, dünya ve âhiret dengesini tam kurmuş olduğunu söylesek abartı olmayacaktır. Çünkü onun günlük hayatını üçe böldüğünü, bunun bir kısmını ibâdetle, bir kısmını istirahat, uyku ve ehliyle ilgilenmeye ayırdığını, geriye kalan kısmını da günlük işlerde bizzat çalıştığını görüyoruz. O, günün üçte biri olan çalışma faslında bedenlen gayret eder, yaz aylarında Paşa Köy'deki çiftlikte meyve ve hayvancılıkla uğraşır. İbâdetlerde o kadar ileri idi ki, sünnet üzere yatsıdan sonra genellikle hemen istirahata çekilir, mutlaka teheccüd'e kalkardı. Hatta müridi Aziz Efendi, onun yedi yıl yatsı abdestiyle sabah namazı kıldığını zikreder. Yine onun *Mecmûa*'sında seher vaktine ve teheccüde dair şu anlamlı cümleleri ne kadar çarpıcıdır: “*Ve izzâ'ntehâ vaktü's-seberi yekûlu'l-münâdî eyne'l-muşâkân kâimû ve teveddaü ve sallû ve teheccedû (Seher vakti girince, bir münâdî: “Nerede o Allah'a kavuşmak isteyenler? Kalkınız, abdest alınınız ve namaz kılınız, tebeccüt yapınız” der.) haberi sırrınca ey vâris-i Mu-*

3 Aziz Sertkaya, *Fâideli Bilgiler Hazînesi*, s. 10.

4 Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, c. VI, Beyrut trz., s. 188.

5 Bakara Sûresi, âyet 229.

hammedî olan Şeyb-i şefîkım altın gibi sâfî ve mahal-i feyz-i İlâhî olan kalb-i şerîfiyyin teveccühü ile bize şarâb-ı aşk-ı İlâhî'yi bahşet. Zümre-i "Ve bi'l-esbâribim yestagfirûn" (Onlar seher vakitlerinde istiğfar ederler)"dan olup seherlerde lezzet-i münâcât ile Allah'ın aşkına müstağrak olan âriflerden olalm. Zira seherbîz olanların âsâr-ı cümleleri ve neş'e-yi aşk ve muhabbetleri cibani tuttu ve nice gafilleri âgab etti⁷."

Yani Mehmed Hilmi Efendi, hadîs-i şerifteki "Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya, yarın ölecekmiş gibi âhiret için çalışmış⁸" sırrına ulaşmış görünmektedir. Bütün bu ibadet ve çalışmaların yanında kendine müracaat eden Allah'ın kullarını da hiçbir zaman geri çevirmemiş, elinden geldiği kadar onlara yardımcı olmuş, dertlerine derman olmaya çalışmıştır. Bugün hâlâ ona duyulan saygı ve hürmet canlı bir şekilde devam etmektedir. Altmışlı yılların kuşağından Çankırlı her vatandaş adını duyunca ayrı bir heyecan duyar, onu rahmetle yâd eder. Belki Çankırı'nın günümüzde devam eden manevî dokusunda bir numaralı etki, Mehmed Hilmi Efendi'ye aittir. Hele onun yolunun ve hatıralarının ailesi tarafından canlı bir şekilde devam ettirilmesi bunun daha güzel bir yönünü teşkil eder. Gerçekten Allah dostları, Hilmi Efendi'nin kendi ifadelerinde buyurduğu "Hayatımızla, memâtimiz arasında bir fark yoktur. Biz vefatımızdan sonra da tasarrufa devam ederiz⁹" ifadeleri doğru çıkmaktadır.

Hilmi Efendi'nin *Mecmûa* adlı eserinde dünya ve âhiretle ilgili naklettiği şu rivayet onun dünya ve âhirete bakışını anlatması açısından önemlidir: "Bir adama, dünyayı mı seversin âhireti mi?" diye sormuşlar. "İkisine de rağbetim yoktur" cevabını verdi. "O hâlde sevdiğin kimdir?" dediler. "Dünya ve âhireti yaradan" cevabını verdi⁹."

Mehmed Hilmi Efendi'nin hayatı tam bir çalışma ve hizmet hayatıdır. İnsanlara yaptığı her türlü hizmeti, rızâ-yı Bârî için yapmıştır. Yoldaki taşları bile insanlara zarar vermesin diye kenara koyardı. Kimseyi ne incitmiştir, ne kimseden incinmiştir. Dağa, taşa, yerdeki karıncaya bile şefkat göstermiş, mahlûkâtı yaratandan dolayı sevmiştir. Hele ağaç dikmeyi çok severdi. Onun özellikle mevsimi gelince en çok meşgul olduğu iş ağaç dikmektir. İnsanlara da her zaman Allah'ın kullarına hizmet etmelerini tavsiye ederdi. Dergâh'ına gelen ümitsizlere, çaresizlere, kimsesizlere gönlünü açar, onların dertlerine çare olmaya gayret ederdi.

Hilmi Efendi, etrafındaki insanlara sık sık, "Eliniz işte, gözünüz kitapta, ayaklarınız yolda, kalbiniz Hak'ta olacak" tavsiyesinde bulunurlardı. Hilmi Efendi hazretleri iş ve çalışma konusunda da titiz bir yapıya sahipti. Mevsim şartlarına göre işleri sıraya koyar, ancak bugünün işini yarına bırakmamaya büyük gayret gösterirdi. Etrafındakilere sık sık şu öğütleri verirdi: "Bugünün işini yarına bırakmayın. Her işte her konuda her an tedbirlili olun. Ölüm her an gelebilir, maddî-manevî meselelerde uyanık olunuz." derdi.

Mehmed Hilmi Efendi, zamanının tam bir münevveri idi. O günlük işlerini bir program içinde yapar, bugün bile pek çok insanın yapmadığı bir incelik olan günlük tutar, yapılan işleri kaydedirdi. Yukarıda hac konusunda belirtildiği gibi yaklaşık

6 Zâriyât Süresi, âyet 18.

7 Mehmed Hilmi Efendi, *Mecmûa*, ss. 66-67.

8 Bk. Suyûtî, *Câmiu's-Sagîr*, c. II, Kahire 1286, s. 156.

9 Mehmed Hilmi Efendi, a.g.e, s. 77.

elli günlük hac seferini hemen hemen günü gününe kaydetmiş, saatine kadar yazmıştır. Bu gelişmiş, medenî ve entelektüel bir şahsiyetin yapacağı bir iştir. Not defterine oğlu Muhittin Efendi'nin manifatura dükkânı işletirken yaptığı ticarî seyahatleri kaydetmesi ilginçtir.

Netice de o, iç âlemlerle Nakşebendî esaslarına göre tam bir “*halvet der encümen*” hâlini yaşıyordu. Yani halkın içinde Hak ile beraber olabilmeyi tam manasıyla başarmıştı. Hayatı boyunca bir müslümanın dünya hayatını nasıl değerlendirmesi gerektiğinin örneğini vermişti. Onun bu dünya anlayışı, “Sufilerin ve tasavvufun pasif ve dünyaya karşı olduğu” tarzındaki önyargılara en güzel cevaptır diye düşünüyoruz.

C) FAKR : Fakr kavramı, başından beri mutasavvıflar tarafından bir makam olarak ele alınmış¹⁰, teorik bir bilgi olmaktan çok, yaşanmaya yönelik bir hayat tarzı şeklinde takdim edilmiştir. Kelime olarak ihtiyaç duyulan şeyin yokluğu, bulunamaması¹¹, ihtiyaç, noksanlık gibi manalara gelen bu kelime, tasavvuf tarihi içerisinde zamanla “*Allah'tan başka herkesten, her şeyden müstağnî olmak ve sadece Allah'a muhtaç hâle gelmek, şeklinde yorumlanmıştır*”¹². *Tehanevî*, fakrı sırf Allah'a yöneliş ve onda fanî olmak şeklinde yorumlamıştır¹³.

Hilmi Efendi, fakirlikle fakr hâlini ayırırdı. Fakirlik, çalışmakla ilgili olduğu için bu duruma hüznü duyardı. Bir de fakr hâli var ki¹⁴, Hz. Peygamber (a.s.) : “*Fakirlik benim övüncümdür*” buyurarak bu hâli methetmiştir¹⁵. Yani bu kulun sâdece Allah'a muhtaç olması, hâlini kullara değil yaratıcıya arzetmesidir. Bu tasavvufta önemli bir hâl ve aynı zamanda makamdır. Hilmi Efendi de fakr hâlini yaşadı, ancak gönül zenginliği idi. Yine o zenginleri de, zenginli çalışmakla elde edildiği için çok sever, iltifat ederdi. Yanında çalıştırdığı işçileri daha iyi işler yapmaya teşvik eder, büyük işler kurmalarını tavsiye ederdi. Hilmi Efendi'ye zengin kesimden de pek çok ziyaretçi gelir ve dualarını alırlardı.

D) İHLÂS: Dilimizde samimiyet ve içtenlik kelimeleriyle ifade edebileceğimiz *İhlâs*, tasavvuf terminolojisinde, “*tutum ve davranışlarda sadece Allah'ın rızasını gözetme, özün söze, sözün öze uyması, riyakâr ve iki yüzlü olmama*”¹⁶ şeklinde tanımlanır. Yine tasavvufun en önemli teorisyenlerinden Gazalî (v. 505/1111), “*bulûs-i kalble yapılan iş ve eylem*” şeklinde tanımlayarak ihlâsın kalbî bir faaliyet olduğuna dikkat çeker¹⁷.

10 Bk. Abdullah el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, (Matbaatü Mustafa Halebî) Kahire 1386/1966, s. 26; Ebû Nasr es-Serrâc, *Kitabu'l-Lumâ*, haz. Abdülhalim Mahmud, Kahire 1960, ss. 74-75.

11 Bk. Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Ta'rîfât*, s. 216.

12 Bk. Abdülmun'im el-Hafnî, *el-Mevsûatü's-Süfîyye*, Beyrut 1980, s. 207.

13 Bk. Muhammed Ali bin Ali et-Tehânevî, *Keşşâf li Istilâhâtü'l-Funûn*, c. II, İstanbul 1317, ss. 1118-1119.

14 **Fakr:** Fakr, tasavvufî anlamda, maddeten ve mânen sadece Allah'a muhtaç olmaktır, günlük anlamdaki gibi yoksulluk değildir. Sûfiler gerçekte Allah'tan başkasına ihtiyaç duymazlar. Bu hâle fakr hâli denir. Bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 204.

15 Bk. İsmâil İbni Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs Amme'Şehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, c. II, Hadis no. 1835, tas. Ahmed el-Kallâş, (Dâru't-Türâs) Kahire trz., s. 131.

16 es-Serrâc, *el-Lumâ*, s. 289.

17 Gazalî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. IV, (Matbaatü Mustafa Halebî) Kahire 1358/1939, s. 350.

Aynı şekilde, Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli kalıplarda otuz bir yerde geçmekte olan ihlâs kavramı, Kur'ân'da çoğunlukla “*katksız, safî, temiz*” anlamlarında din, İslâm ve niyet kavramlarının müradifî, riyâ'nın zıddı olarak kullanıldığını görmekteyiz¹⁸. İhlâsın Kur'ân'da bazen Allah'a kulluk tarzı¹⁹, bazan da duâ formu içinde kullanıldığını anlıyoruz²⁰. Bütün bu etimolojik tahlillerden daha önemlisi, bu kavramın Kur'ân-ı Kerim'de bir sûrenin adı olmasıdır²¹.

Hayatı boyunca yaptığı her amelde ve davranışta şöhretten kaçınan Mehmed Hilmi Efendi, ihlâs konusunda da hayli duyarlı ve hassastır. İhlâsla ilgili görüşlerini şöyle ifade eder: “*İhlâs odur ki, ameli rü'yetten halâstır. İmanımızı ve dinimizi yaptığımız ibadetlerimizi ve cemî hayırlı umurumuzu ve canımızı ve malımızı ve evlâd u iyâl ve akrabâmızı ve cemî ümmet-i Mubammedi sana emânet ettim, yâ Rabb*”²². Hilmi Efendi'nin burada ifade ettiği gibi, ihlâs, yapılan amel ve ibâdeti kullardan saklamak, sadece Allah rızası için yapmaktır. Ona göre ihlâs, amellerin özüdür.

E) MÜRŞİD: Tasavvuf sisteminin müesseseleşmiş hâli olan tarîkatta, şeyh diğer bir tabirle mürşid, sistemin temel taşlarından. Osmanlı dönemi mutasavvıflarından Niyazî-i Mısırî (v. 1105/1694), tarikat ve hakikate ulaşmak için mürşidin şart olduğunu, sadece zâhir amellerle, mürşide tabî olmadan hakikate ulaşamayacağını belirtir. Bunu Yûnus Emre'nin: “*Bostan ısı kakadı, der ne yersin kozumu*” mısraını yorumlarken şöyle izah eder. Bu mısradaki bostan ısı, mürşid-i kâmil. Öncelikle mürşid-i kâmil, bir kimseye mürşid-i kâmile uğramadan kişinin sadece zâhir amelleriyle hakikate ulaşamayacağını tenbih eder. O kimseye, hakikatin mürşid-i kâmilin ilmi ve tasarrufu altında olduğunu, ancak onun izni ve terbiyesiyle elde edilebileceğini söyler. Bunun diğer önemli bir şartı da, mürşide teslim olmak, müridin kendi renginden çıkıp, mürşidin rengiyle hemrenk olmasına bağlı olduğunu öğretir. Mısırî, mürşid-i kâmilsiz hakikati elde etmeye kalkışan kişiyi, sahibinden habersiz, izinsiz bahçeye hırsızlığa giren kimseye benzetir²³.

Bu hususta tarikatlar ve tasavvufa ilgili ıstılahları detaylı ele alan Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî (v.1311/1893) şunları söyler: “*(Tarîkate) İntisab, silsilesi Hz. Peygambere ulaşan ve tarikat kurucusuna dayanan bir isnatla mâcaz bir şeyhin telkini ile olur. Bu tür bir telkin olmadan zikrin hiç bir faidesi olmaz*” şeklinde açıklamalarda bulunur ve bir mürşid-i kâmille Hz. Peygamber'e bağlı olmayan şahsın, tarikat bünyesinde irşada

18 İlgili âyetler için Bk. Beyyine Sûresi, âyet 4-5; Al-i İmrân Sûresi, âyet 19;

19 Şu âyetlerde ihlâs, “*dinde samîmî*” olmak anlamında kulluk tarzı olarak takdim edilmektedir. Bk. Zümer Sûresi, âyet 2-3-11-14; Beyyine Sûresi, âyet 5.

20 İhlâs kavramının türevleniminin geçtiği âyetlerin on ikisinde din kavramıyla birlikte, “*dinlerine candan sarılanlar*” anlamında dua formunda kullanılmaktadır. Bk. Nisâ Sûresi, âyet 146; Zümer Sûresi, âyet, 2-3-11-14; A'râf Sûresi, âyet 29; Yûnus Sûresi, âyet 22; Ankebût Sûresi, âyet 65; Lokman Sûresi, âyet 32; Mü'min Sûresi, âyet 14, âyet 65; Beyyine Sûresi, âyet 5.

21 İhlâs Sûresi, âyet 1-4.

22 Mehmed Hilmi Efendi, *Mecmûa*, s. 68.

23 Niyazî-i Mısırî, *Şerh-i Ebyât-ı Yûnus Emre*, Süleymâniye Kütüphanesi (Hacı Mahmud Bölümü) no: 1099/2, vr. 4b.

ehliyeti kabul edilmediği gibi, manen yetişmesi ve gelişmesi de mümkün olamayacağı görüşünü savunur²⁴. Tarikatların en önemli özelliklerinden biri olan Hz. Peygamber'e kadar ulaşan kesiksiz bir silsileye ve bir mürşide sahip olmaları şartını, Celvetiye şeyhi Azîz Mahmûd Hüdâyî (v.1038/1623), "Tevbiden istifade için, mutlaka kesiksiz bir silsileye sahip bir mürşid-i kâmil tarafından telkin edilmesinin zorunlu olduğu" şeklinde ifade eder²⁵. Anlaşılacağı üzere tasavvufun tarikat alanında en önemli temel unsur, mürşittir.

Mehmed Hilmi Efendi de, mürşid-i kâmilî ruhanî bir tabibe benzetir ve şöyle der: "Hak'tan mahcûb olmak marazına benzer bir maraz yoktur. Onun müâlecisi (tedavisi) keşifle tevbid-i ef'âl ve sîfât zât'a ittılâyla hâsıl olup, bu busûl ise nefse olmaz. Onun için tabib-i ruhânî'ye muhtâttır. Anlaşılacağı gibi, her insanda kalben manevî hastalıklar mevcuttur. Nasıl ki, bedenî hastalıklar doktorların tedavîsi ile şifâ buluyorsa, manevî hastalıkların da tabibi, mürşid-i kâmillerdir. Bu tür hastalıklardan kurtulmanın en önemli yollarından biri de bir mürşide intisaptır²⁶."

Yine Mehmed Hilmi Efendi, bir mürşide veya bir tarıkata bağlandıktan sonra ayrılan kimseyle ilgili olarak şunları söyler: "Bir kimse tarîk-i Hakka sülûk edip Hak olduğunu bildikten sonra nefesine uyup ondan yüz çevirse, Allah teâlâ ona öyle bir azâp eder ki, âtullardan hiç kimseye öyle azâp etmez."

F) DUA: Duâ, sözlükte: Yalvarma, yakarma, niyaz, çağrı, nidâ, davet, Allah'tan dilekte bulunma gibi anlamlara gelir²⁷. Tasavvuf ıstılâhında ise, kulun Allah'a sadece dille yalvarmayıp, bütün hâliyle niyazda bulunmasıdır²⁸. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.), "Dua, ibâdetin özüdür" buyurarak, duanın önemini anlatır²⁹. Dua kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de türevleri ile beraber ikiyüz üç yerde geçmektedir³⁰. Bu âyetlerde, dua ve türevleri, Allah'a yakarma, istek ve ihtiyaçlarını arz ederek O'nun lütfunu dileme, çağırma, seslenme, davet etme, ibadet etme, bir durumu arz etme anlamlarında kullanılmıştır.

Diğer taraftan dua, kul ile Allah arasındaki en canlı iletişimdir. Dua, dert ve hâcet sahiplerinin nefes aldıkları bir ibâdettir. Hatta şu âyet-i kerîmede olduğu gibi dua doğrudan ibadet kabul edilmiştir: "Rabbiniñ buyurdu ki, bana dua edin, size karşılığımı vereyim. Bana ibadet etmekten yüz çevirenler, muhakkak ki küçülmüş kimseler olarak ateşe gireceklerdir³¹." Hemen hemen tüm müfessirler, bu âyetteki "dua edin" cümlesini, "ibâdet edin" şeklinde yorumlamışlardır. Yani dua, ibadetlerin en güzeli ve Cenâb-ı Hakkın çok hoşlandığı bir yakarıştır.

24 Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî, *Câmil'ül-Usûl*, (Matbaatü'l-Vehbiyye) Kahire 1298, ss. 87-88.

25 Yılmaz, *Azîz Mahmud Hüdâyî*, s. 152.

26 Mehmed Hilmi Efendi, a.g.e, s. 70.

27 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XIII, Beyrut trz., s. 550; Asım Efendi, *Kâmûs*, c. IV, (el-Matbaatü'l-Bahriyye) İstanbul 1305/1887, s. 954.

28 Cahit Baltacı, *Tasavvuf İstılabları*, İstanbul 1981, s. 53.

29 Sünen-i Tirmizî, Duâ, 1.

30 M. Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemul-Müfessres li-Kur'ânî'l-Kerîm*, (Çağrı Yayınları) İstanbul 1986, ss. 257-260.

31 Mü'min Sûresi, âyet 60. Hemen hemen tüm müfessirler, bu âyetteki, "duâ edin" cümlesini, "ibâdet edin" şeklinde yorumlamışlardır.

Mehmed Hilmi Efendi'nin hayatında önem verdiği amellerin başında dua gelmektedir. Hilmi Efendi'nin hemen her eserinde ve notları arasında en çok dua cümlelerine rastlamaktayız. Cep Takviminde yazdığı her notun yanına dua cümlesi koymuştur. Velhâsıl ona göre hayatın anlamı, duadan ibârettir. Çalışmamızın Hilmi Efendi'nin Duaları kısmında görüleceği gibi, çok anlamlı, çok güzel dualar yapmış ve bunları da eserine yazmıştır³².

Hilmi Efendi, diğer taraftan dua psikolojisiyle ilgili olarak şu bilgileri verir: “*Duada izhâr-ı zillet ve iftikar vardır. Allah teâlâ hazretlerine ibâdî tarafından izhâr-ı zillet ve ibrâz-ı acz ve meskenetten daha sevgili bir şey yoktur. Nitekim Bayezîd-i Bistâmî kuddise sirrihu's-sâmî hazretleri otuz sene ibadet ve tâat içinde ta' b u şiddet ve meşakkati ihtiyar etmiş bulunduğu hâlde bir kâil ve hâtibin bana: “Yâ Bâyezîd, Hazâinuhû memlûetun bi'l-ibâdeti in eradte'l-vusûle ileybi fealeyke bi'z-zilleti ve'l-iftikârî” (Ey Bâyezîd, Allah'ın hazineleri ibâdetle dopdolu, eğer O'na vâsıl olmak istiyorsan acziyet ve boyun eğerek yaklaş). Yani, Bâyezîd, Allah Teâlâ hazretlerinin hazâini ibâdât ve tââla memlû ve meşhûndur. Eğer Hak'ka vusûlu murâd edersen, izhâr-ı zillet ve iftikâra mülâzemet ve müdâvemet eyle” dediğini müşâbede ettim” diye buyurmuştur. Bununla beraber müşârun ileyh hazretleri âlem-i hakîkîye dubullarında, “Çebâr çîz âverdeem ki, der gonc-i tô nîst. Nîstî yu hâcet u niyâz âverdeem” (Senin huzûruna dört şey getirdim ki, bunlar Senin hazinende yok: Yokluk, hâcet, (aczîyet) ve niyâz getirdim³³) Yani, Yâ Rabbi, senin hazînende olmayan dört nesneyi sana getirdim ki, onlar da yokluk, hâcet, acziyet ve niyâz'dır³⁴” buyurmuşlardır.*

Yine Mehmed Hilmi Efendi dûâ ile ilgili şu mühim tespitleri söyler: “*Edilen duâda hüsn-i edeb ancak ubûdiyeti ve hake-i rubûbiyeti ifâ içindir*”³⁵. Yani dûâ, Cenâb-ı Hakk'a karşı bir zorlama değildir, O istediğini kabul eder, istediğini rededer. Duâ, başlı başına bir ibadet ve kulluk görevidir.

G) SALAVÂT: Bilindiği gibi Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'de müminlerden Hz. Peygamber (a.s.)'a salavât getirmelerini emreder³⁶. Yüzyıllar boyunca Müslümanlar da bir ibâdet ve saygı olarak Hz. Peygamber (a.s.)'a salât u selâm getirmişler, hatta salât u selâm'ı en güzel mûsikî makamlarıyla *sâlat-ı ümmîye* adıyla, özellikle terâvihlerden sonra okuyagelmışlerdir. Mehmed Hilmi Efendi de hayatının her safhasında, özellikle duâlarında daimâ salavât'e geniş yer vermiştir.

32 Bk. Mustafa Aşkar, *Çankırılı Astarlızâde Mehmed Hilmi Efendi*, (Yazıevi) İstanbul 2005, ss. 150-187.

33 Burada Hilmi Efendi tarafından sehven üç şey sayılmıştır. Aşağıda rubainin metninde olduğu gibi aslında dört husus arz edilmektedir. Hazret-i Mevlânâ'yâ atfedilen bu Farsça Rubâî'nin aslı şöyledir:

*Pâdişâhâ men be dergâhet penâh âverdeem
Der huzûr-i hazretet rû-yi sîyâh âverdeem
Çebâr çîz âverdeem ki der gonc-i tô nîst
Nîstî yu acz u taksîr u günâh âverdeem*

Anlamı: Ey pâdişahlar pâdişâhı, ben Senin dergâhına sığındım. Huzûr-ı hazretine simsiyah bir yüzle geldim. Dört şey getirdim ki, Senin hazinende yok. Yokluk, acziyet, kusur ve günâh getirdim.

34 Mehmed Hilmi Efendi, Notlarından.

35 Mehmed Hilmi Efendi, a.g.e, s. 98.

36 Ahzâb Sûresi, âyet 56. Âyetin meâlî: “Allah ve melekler, peygamber'e salât ederler. Ey inananlar! Siz de ona tam bir teslimiyetle salât ve selâm getiriniz.”

Mehmed Hilmi Efendi, Hz. Peygamber'e salavât getirmenin anlamını ve sebebini şu şekilde izâh eder: “Hz. Peygamber aleyhisselâma salavât etmenin manası, “Yâ Rabbi, Peygamber aleyhisselâm hürmetine ümmet-i Muhammed'e rahmet et” demektir. Zirâ Peygamberimiz aleyhisselâmın “mâ tekaddeme mâ teabhara”³⁷” günahları mağfurdur. Zirâ Âişe radıyallâhu anhâ da, “Peygamberimiz sallallâhu aleyhi ve sellem böyle buyurdular” dediler. Allah bu makamda iki manası münasiptir. Birisi ehl-i beyt-i Rasûlullâh aleyhisselâm demektir. Ve birisi kıyamete değin ne kadar ümmet gelirse demektir. Zirâ Peygamberimiz aleyhisselâm “Küllü mü'minin takzıyyun nakzıyy ilâ yevmi'l-kıyâme febuve âlî” (Kıyamete kadar her muttakî mü'min ehlindendir) buyurmuşlar³⁸.” Mehmed Hilmi Efendi'nin eserlerini ve özellikle duâlarını dercettiği *Mecmûa* adlı eseri incelendiğinde, duâ ederken salavât kısmını uzattığını, Hz. Peygamber'e salavâtte cömerd davrandığını görüyoruz.

H) İLİM: Mutasavvıflar, bilginin kaynağı konusunda, vahyi esas almakla birlikte, keşf ve ilhamı da bilgi kaynağı olarak kabul ettikleri için, kendi görüşlerini temellendirirken, genellikle ilm-i bâtın adını verdikleri bir bilgi alanından da bahsederler³⁹. Osmanlı dönemi mutasavvıflarından Niyazî-i Mısırî, ilm-i zâhirin elde edilmesi için *lugat, nabin, sarf, mantık, kelâm, hadîs, tefsir, fıkah* gibi ilimleri gerekli gördüğü gibi, ilm-i bâtın denilen manâ ilimleri için de mürşid-i kâmilin nefesi, devamlı zikir, az yemek ve az konuşmayı, yalnız kalmayı şart koşar. Ayrıca ilm-i hakîkatin elde edilmesi için, terk-i dünya, terk-i ukbâ ve terk-i terk⁴⁰'in gerekli olduğunu belirtir⁴¹. Niyazî-i Mısırî, ayrıca bu iki ilim sınıflandırmasını kendine göre açıklamalar yapar. İlm-i zâhir, ilmin akîdelere ve amellere müteallik kelâm ve fıkah bölümüne ilm-i zâhir denir. İlm-i bâtın ise, ahlâka ve içi temizlemeye yönelik ahlâk ve hakikat bilgilerine ilm-i bâtın denir⁴².

Mehmed Hilmi Efendi de, ilim ve marifeti ikiye ayırır ve şöyle der: “*Malum ola ki, ulûm ve maârif iki nev'idir. Biri Hakkânî, biri de şeytânîdir. Hakkânî olanı zâbirde kitap ve sünnete ve bâtında zevk erbâbı hakâika mutâbık olundur. Bundan maâdesi şeytânîdir. Hususan amele mukârin olmayan ilim dahî muteber değildir. Zirâ gayr-i nâfîdir*”⁴³.” Hilmi

37 Fetih Sûresi, âyet 1.

38 Mehmed Hilmi Efendi, a.g.e, s. 81.

39 Mutasavvıfların ilham ve keşfi bilgi kaynağı kabul ettiklerine dair açıklamalar için Bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, (Dergâh Yayınları) İstanbul 1985, ss. 123-142; Yine felsefi açıdan tasavvufi bilginin değeri için Bk. Şahin Filiz, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, (İnsan Yayınları) İstanbul 1995 273 s.

40 Tasavvuf tarihinde, sistematik tarzda zühüdün dereceleri olarak ele alınan bu kavramlar, mürid'in dünya, âhret gibi Allah'la ulaşmada arada engel gördükleri varlıklara karşı sergiledikleri tavırlardır. Gazalî bunu şu kategoride ele alır. 1-Terk-i Dünyâ: Bu makamda zâhid bütün dünya nimetlerini, malı ve mülkü âhret için terkedir. 2-Terk-i Ukbâ: Ârif, cenneti ve oradaki nimetleri, ilahî temâşa için terkeyler. 3-Terk-i Terk: Kâmil ârif, terki de terkedir, aklında ve zihninde terk diye bir kavram kalmaz. (Bk. Gazalî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. IV, (Matbaatü Mustafa Halebî) Kahire 1358/1939, ss. 220-221)

41 Niyazî-i Mısırî, *Mevâidü'l-İrfân ve Avâidü'l-İhsân*, Selimağa Kütüphanesi, (Hüdayî Bölümü), no. 587, vr. 3b.

42 Niyazî-i Mısırî, a.g.e, vr. 10a.

43 Mehmed Hilmi Efendi, a.g.e, s. 82.

Efendi bu görüşünü bir duâ ile tamamlar: “*Yâ Rabbi, zâhirde kitap ve sünnete muvâfık ve bâtında zevk-i erbâbı hakâika mutâbık olan hakkânî ilmi ümmet-i Muhammede ibsan eyle*”⁴⁴.”

I) NEFS: Nefs, Kur’an’da ve Kur’an’a dayanan tasavvuf anlayışında temel psikolojik bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ve hemen bir çok psikolojik kavram gibi tanımlanamazlığı ve sınırlanamazlığı da beraberinde getirmektedir. Bu sebeble Kur’an’da, “*Onlar fenâ bir şey yaptıklarında veya kendilerine zulmettiklerinde Allah’ı anarlar*”⁴⁵ âyetinde görüldüğü üzere, hem ruh hem de beden anlamına geldiği gibi, “*nefslerinizdekini gizleseniz de açığa çıkarsanız da Allah onları bilir*”⁴⁶ âyetinde olduğu gibi kendilik, zât, kişilik anlamlarına gelir⁴⁷. Yine Kur’anda, “*Allah öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerinde uyukuları esnasında ruhlarını alır*”⁴⁸ âyetinde nefis kelimesi tam anlamıyla ruh manasında kullanılmaktadır⁴⁹.

Mutasavvıflar nefsi, ontik bir varlık karakteri yani realitesi olan bir kavram olarak ele alırlar. Zira mutasavvıflar, nefsi, kendisiyle mücadele edilecek bir obje olarak görürler. Bu sebeble onlar, nefisle yapılan mücadeleyi, amellerin en zoru olarak belirtirler. Bunu büyük cihad olarak nitelendirirler. Onlara göre cihadın en büyüğü ve en zoru, nefisle savaşmaktır. Çünkü bu savaşta her zaman ve her an ruhu feda etmek vardır. Nefis baş kaldırdıkça, onu hemen terbiye etmek gerekir. Aksi takdirde nefis bir ejderha olur, ruhu ısırtıp derhal öldürebilir. Ancak bunu yapmak kolay olmadığı gibi, bu zayıfların yapabileceği bir iş de değildir. Bu, yakın nuruyla kuvvetlenmiş, şüpheden ve yalandan kurtulmuş olanların işidir. Ancak bunun başlangıcı, amellerin kolayından zoruna doğru, bir tekâmül yoluna girmekle olur. Bu şekilde nefis memleketlerinin etrafı azalır, ruh memleketlerinin etrafı artar⁵⁰.

Mehmed Hilmi Efendi de diğer bir çok sûfi gibi hayatı boyunca seyr u sülûk’a devam etmiş, nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesi en önemli uğraşlarının başında yer almıştır. Hilmi Efendi, nefisle ilgili görüşünü Dâvut (a.s.)’la ilgili bir anlatımla ifade eder: “*Hak Teâlâ, Hazret-i Dâvud’a buyurmuştur ki, “Yâ Dâvud, nefisini bil ki, beni bilebilesin. O da, suâl etmiş ki, “Yâ Rabbi, nefsimi nice bileyim?” Hak Teâlâ ona cevâben: “Nefsini, za’f, acz ve fenâ ile bil, tâ kim kuvvet ve kudret ve bekâ ile bilesin, ondan Beni, Benim ile bulasın*”⁵¹.” Hilmi Efendi bu görüşü şu duâ ile tamamlar: “*Yâ Rabbi, kemâl-i lutf ve kereminden biz cümle ümmet-i Muhammede, nefislerimizi za’f, acz ve fenâ ile bildir tâ kim Seni kuvvet ve kudret ve bekâ ile bilelim, ondan Seni Seninle bulalım.*”

44 Aynı yer.

45 Al-i İmrân Sûresi, âyet 135.

46 Bakara Sûresi, âyet 284.

47 Kur’an-ı Kerim’de, nefsin bunlardan farklı anlamlara geldiği hususunda Bk. Celâleddin es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Haydarabad 1359, s. 270; Abdurrahman Ibnu’l-Cevzi, *Nüzhetü’l-A’yun’u’n-Nevâzir fî İlmî’l-Vücûhi ve’n-Nevâzir*, (Müessesetü’r-Risâle) Beyrut 1407/1987, ss. 594-597; Mehmet Ali Aynî, “*Nefs Kelimesinin Manaları*”, DFİFM, S. 14, İstanbul 1930, ss. 46-52; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarîhi*, (AÜ Basımevi) Ankara 1991, ss. 37-45.

48 Zümer Sûresi, âyet 42.

49 Nefs kelimesinin Kur’an’daki etimolojik kullanımları hakkında geniş bilgi için Bk. Aynî, “*Nefs Kelimesinin Manaları*”, DFİFM, ss. 46-52; Altıntaş, a.g.e, ss. 37-45.

50 Niyazi-i Mısri, *Mevâidü’l-İrfân*, vr. 78b.

51 Mehmed Hilmi Efendi, Notlarından.

İ) KERÂMET: Kerâmet lügatte: İkrâm, lütuf, kerem, şeref ve ihsan anlamlarına gelir⁵². Tasavvuf terimi olarak ise kerâmet, “Allah dostlarından sâdır olan harikulâde hâllere” denmektedir⁵³. Bazıları ise bu tarif içinde geçen “harikulâde” şartına da gerek görmeksizin Allah’ın her türlü ikramına kerâmet adını vermektedir⁵⁴. Peygamberlerden ortaya çıkan olağanüstü durumlara “mucize” denirken; benzeri durum veliler için söz konusu olursa buna da “kerâmet” denmektedir⁵⁵. Bununla beraber kerâmeti çağrıştıran davetlere icabet edilerek ispatı cihetine gidilmesi veliler nazârında tasvip edilmemektedir. Hatta tasavvuf literatüründe yer alan pek çok menkabe, uçmak, su üstünde yürümek vs. gibi vakıalar yerilmiş, bundan daha önemlisi olan kulluk ve istikâmet önplana çıkarılmaya çalışılmıştır⁵⁶. Daha da ileri gidilerek bu durum, “*En büyük kerâmet, istikâmettir*” şeklinde formüle edilmiştir. Yine veliler indinde kerâmetin gizlenmesi esas alınmış ve kerâmete, “hayz-ı ricâl” tabiri kullanılmıştır. Zira onlara göre kerâmetin izhar edilmesi mekruh sayılmıştır⁵⁷.

Yapı ve huy olarak zâten şöhetten ve gösterişten uzak olan Mehmed Hilmi Efendi’de kendisinde görülen kerâmetvârî olaylara itibar etmemiş, hayatı boyunca şeriat-ı Muhammediyye’ye bağlı kalmaya titizlikle özen göstermiştir. O da, kerâmetle ilgili görüşünü şu olayla ifade eder: “*Şeyh Ebû Saîd Ebu’l-Hayr kuddise sirrihû’ya Filan şabis şimdi havada uçar, fulan kimse bir labzada bir şebirden bir şebre varır*” dediler. Şeyh cevap olarak, “*Şeytan dahî bir nefeste maripten meşrike varır, bunun gibi işler ziyade kıymetli değildir. Murad oldur ki, balk içinde otura, alış-veriş yapa hâtun ala, halka karışa ve bir nefes Allah’tan Gâfil olmaya.*” buyurmuştur.” Hilmi Efendi bu görüşünü aynı meâlde bir duâ ile tamamlar: “*Allâhumme’alnâ minhum verda annâ ve anbum. Îlâhî, tevfiğe-ı inâyet-i redîf ve imdâd-ı hidâyet-i refîkânle biz cümle ümmet-i Muhammed balk içinde oturalım ve alış veriş edelim hâtun alalım ve halka karışalım ve bir nefes şubûd-ı dâim ve tecellî-yi ebediyeden bâlî olmayalım, bi-câhi Tâhâ ve Yâsîn aleyhi salavâtullâbi Rabbi’l-âlemîn*”⁵⁸.

J) VÜCÛD: Vücûd kelimesi, Arap dilinde “bulunmak, varlık” anlamlarında bir kelimedir⁵⁹. Bununla birlikte dilimizde vücûd kavramını, “varlık” kelimesi karşılar⁶⁰. Bu kavram daha çok tasavvufta vahdet-i vücûd kavramı ile birlikte zikredilir. Bilindiği gibi bu tasavvufî anlayışın en büyük temsilcisi *Muhyiddin İbnü’l-Arabî* (v. 638/1240)’dir. Özette bu görüşe göre: Tüm varlıklar Cenâb-ı Hak’kın isim ve sıfatlarının tecellî ve tezâhüründen ibârettir. Dış dünyadaki eşyanın gerçek varlığı yoktur.

52 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 446.

53 Cürcânî, *Ta’rîfât*, s. 184.

54 Seyyid Sâbık, *el-Akâidü’l-İslâmiyye*, (Dâru’l-Kütübî’l-Arabî) Beyrut trz., s. 214.

55 Cebecioğlu, a.g.e, s. 446.

56 Hasan Şarkâvî, *Mu’cemü Elfâzu’s-Sûfiyye*, (Müessesetu Muhtâr) Kahire 1992, ss. 240-241.

57 Cebecioğlu, a.g.e, s. 446.

58 Mehmed Hilmi Efendi, a.g.e, s. 97.

59 İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. III, s. 445.

60 Hüseyin Atay, *İbn-i Sinâ’da Varlık Nazariyesi*, Ankara 1983, s. 20.

Hakiki varlık tek ve bir olan Allah'ın varlığıdır⁶¹. Burada şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Osmanlı ilim ve tasavvuf çevresi, başlangıçta, İbnü'l-Arabî'nin *vahdet-i vücûd* anlayışını benimsemiş ve bu anlayış hemen hemen tüm Osmanlı dönemi mutasavvıflarında etkisini göstermiştir.

Mehmed Hilmi Efendi, bu üst düzey ve derin tasavvufî konuyu fazlaca gündeme getirmemekle beraber İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inden aktardığı şu cümlelerle ifade eder: “*İnneme'l-kevnü hayâlum ve huve'l-Hakku fi'l-hakîkati*” (*Gerçekten tüm varlık aslında hayalden ibarettir. Aslında gerçek varlık Allah'tır. Tabkâk-i kevn suver ve eşkâli ve sûtûh ve nukûşu hakikatle hayaldir ve vücûd-ı Hak'la zâhirdir. Halbuki kevn hakikatte Hak'tır. Bu suver-i kevnîyyede zâhir olan vücûd-ı vâhid-i Hak olduğu haysiyetle zıravücûd-ı vâhid-i Hak a'yân kâbil sûrette a'yân hissîyle tecellî-yi vücûd ile zâhirdir*⁶².” Yani, Hilmi Efendi de, İbnü'l-Arabî'nin görüşüne uygun olarak, dış dünyadaki şekillerin, varlıkların, renklerin gerçekte hayal olduğunu, varlığın Cenâb-ı Hak'kın isim ve sıfatlarının bir tecellîsi olduğunu açıkça kabul eder.

Yine devamla: “*Bir kîmse kî, kevnin hayal olduğunu ve bakâkat haysiyeti ile Hak olduğunu fehmetti bu suverde mütecellî ve mütecellâ olan Hak'tan bu suver ile muhtecib olmadı, es-râr-ı tarîkâta hâiz ve vâkef olur*⁶³.” Hilmi Efendi, bu ifadelerle, dış dünyadaki varlıkların hayal olduğuna ve hakikat yönüyle Hak'kın yansıması ve tecellîsi olduğuna vâkıf olun bir kimsenin, bu yolun sırlarını anlamış olabileceğini söyler.

K) RÜYÂ: Rüya, uyku esnasında görülen bir takım olaylara verilen, “*düş görmek*” manasına gelen bir kelimedir⁶⁴. *İbn-i Haldun* rüyayı, “*uykuda iken insanî olan rubun, manalar âlemine dalması sonunda gâibten kendisine akseden varlıkların şekil ve sûretini bir anda görmesi*” olarak tanımlar⁶⁵.

Diğer taraftan, Kur'ân-ı Kerîm'in en uzun kıssası Hz. Yûsuf olayının ana teması, bilindiği gibi rüyadır. Yusuf (a.s.) bir rüya görmüş ve babası ondan rüyasını anlatmamasını istemiştir⁶⁶. Ayrıca Hz. Yûsuf (a.s.)'a tabir ilmi öğretilmesi ve Mısır'da zindandayken tabir ettiği iki kişinin rüyasının aynen çıkmış olması⁶⁷ da, rüya tabirinin, bir çeşit ilim olmasını göstermesi açısından ilginçtir. Kur'ân'da olduğu gibi hadislerde de rüya'ya yer verilmiştir. Öyle ki, Hz. Peygamberin nübüvveti, sadık rüyalarla başla-

61 Tasavvuf Tarihinde vahdet-i vücûd anlayışı için Bk. M. Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd)*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 1995, XII+279 s. ; Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd*, İstanbul 1331; İ. Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, haz. M. Kara, İstanbul 1991.

62 Mehmed Hilmi Efendi, a.g.e, s. 100.

63 Aynı yer.

64 Orhan Şaik Gökyay, “*Rüyalar Üzerine*”, II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, c. IV, Ankara 1982, s. 183; Ayrıca geniş bilgi Bk. Mustafa Tatçı-Halil Çeltik, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüyâ Tabirînmeleri*, (Akçağ Yayınları) Ankara 1995.

65 İbn-i Haldûn, *Mukaddîme*, (Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî) Beyrut trz., s. 102.

66 Yûsuf Sûresi, âyet 4-6.

67 Yûsuf Sûresi, âyet 36-42.

miştir⁶⁸. Rüyalar, mutasavvıflar tarafından sadık ve nefsanî rüyalar olarak iki kısımda ele alınmaktadır⁶⁹.

Mutasavvıflar genellikle üçe ayırırlar. Bunlardan birincisi: *Rüya-yı sâliba'* dır. Rüya-yı sâlihâyı, enbiyâ ve evliyâ, salihler ve mü'minlerin hayırlıları görürler. Bazısı ta'bir ve te'vile muhtaçtır. Bu rüyaların bazıları da aynen gerçekleşir. Buna *rüya-yı sâliba* denir ki, tarafı Rahmân'dandır⁷⁰. Rüya'nın ikinci kısmı: *Rü'yâ-yı sâdika'* dır. Bu ruh tarafından geldiği için mü'min, kafir herkes için geçerlidir. Bu çeşit rüyanın da bazıları ta'bir ve te'vile muhtaçtır, bazıları da aynen gerçekleşir⁷¹. Rüyanın bir üçüncü kısmı: *Rü'yâ-yı kazîbe'* dir. Buna *adgâsu ablâm* (karışık rü'yâ) denir. Bu tür rüyaların eşyâdan bir nesneye işareti yoktur. Ayrıca bu tür rüyalara itibar edilmez⁷².

Günümüzde, *Sigmund Freud*'den sonra, çağdaş psikolojinin temsilcisi *Carl Gustav Jung* (v.1961)'un rüyaların insan ruhunun psikanalizi için önemli olduğu yolundaki yeni çalışmaları, bu konuları yeniden gündeme getirmektedir. Öyle ki, *Jung* yeni psikoloji anlayışında rüyaları ilahî ses olarak nitelendirecek kadar ileri gider⁷³. Bilindiği gibi, rüya irade dışı, kendiliğinden ruhsal bir ürün, insan ruhunun bir sesidir. Kendisini bir çok eski yazı biçimlerinde görülen simgeler ve resimler şeklinde dile getirdiğinden, genellikle belirsiz ve anlaşılması güçtür. Bu sebeple olsadır ki, rüya yorumu bir bilim olma yoluna doğru gitmektedir. Kaldı ki, İslâm kültüründe, özellikle Kûr'ân'da Hz. Yusuf'a, "*te'vilu'l-ebâdîs*" tabiriyle rüya yorumu öğretildiği⁷⁴ ve Hz. Peygamber (a.s.)'in, hadis kaynaklarında "*Kitâbu't-Ta'bir*" başlığı altında yer alan hadislerde rüya yorumladığı şeklindeki rivâyetler⁷⁵, bize, bu konunun modern psikolojik veriler ışığında, uzun vadede üzerinde durulması gereken bir alan mesajını vermekte olduğu kanaatindeyiz.

Mehmed Hilmi Efendi de, hem insânî hem de tasavvufî yönü olan rüya hakkında, Muhammed bin Haverizm'den nakille *Mecmûa-i Yadigâr-i Yârân ve Ta'bir-nâme-i İbnân* adında bir küçük risâle yazmıştır⁷⁶. Bu risâlede rüyâ gören kimsenin rüyasında gördüğü nesnenin adının baş harflerini yorumlar. Bu da tasavvuf tarihinde çok farklı ve zengin bir literatür olmasına rağmen bu tür bir tabir-nâme hem yeni hem de ilginçtir. Müellif şu örnekle başlar : "Birisi rüya gördüğünde, gördüğü nesnenin ilk harfine bakılır. Meselâ: Su üstünde yüzen biri, "mâ" kelimesinin ilk harfi olan " م " 'e göre tabir olunur. Yine rüyasında ata binen bir kimsenin gördüğü rüya, at kelimesi olan "Feras" 'ın ilk harfi " ف " ile yorumlanır. Müellif, alfabenin harflerini

68 Buharî, *Vahy*, 1.

69 Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevââtü'l-Ulûm*, (Dersâadet) İstanbul 1312, ss. 360-362.

70 Niyazi-i Mısri, *Mevâidü'l-İrfân*, vr. 7a.

71 Aynı yer.

72 Aynı yer.

73 Bk. Carl Gustav Jung, *Psychology and Religion*, New Heaven and London 1969, s. 21; Frieda Fordham, *Jung Psikolojisi*, çevr. Aslan Yalçiner, İstanbul 1994, ss. 124-138.

74 Yûsuf Sûresi, âyet 6.

75 Sahih-i Buharî, *Kitâbu't-Ta'bir*, c. XII, ss. 271-289. Yine örnek olarak Hz. Peygamber'in sahâbeden Abdullah b. Selâm'ı rüyasını nasıl tabir ettiğine dair Bk. *Sahih-i Buharî*, c. X, ss. 27-28.

76 Mehmed Hilmi Efendi, *Mecmûa-i Yadigâr-i Yârân ve Ta'bir-nâme-i İbnân*, (Mehmed Hilmi Efendi Kütüphanesi) Çankırı, vvr. 1a-2a.

bu ta'birnâmede şöyle yorumlayarak sıralandırır: “ا”, rüyada şöhretinin ve şerefının artacağına; “ب”, güven ve rahatın artacağına; “ت”, kişinin velâyetine ve makamının artacağına; “ث”, güç ve kuvvete; “ج”, düşmanlara karşı yardım alacağına; “ح”, riyâsete; “خ”, murada kolay erişileceğine ve ihtiyaçların kolaylıkla giderileceğine; “د”, muradın elde edileceğine; “ذ”, mal kazanılacağına, “ر”, din ve inancın artacağına; “ز”, bolluk ve güvenliğe; “س”, mutluluk, ferahlama ve sıkıntıdan kurtulmaya; “ش”, yaptığı bir işe pişmanlığa; “ص”, olgunluk ilim ve edebe; “ض”, hâlin iyileşmesi ve kişinin zühdüne; “ط”, düşmanlara karşı kuvvet ve yardım almaya; “ظ”, halkla beraber savaş ve siddete; “ع”, meşgul olunan işte yorgunluk ve bezginliğe; “غ”, kalbin teşvişi ve zulme; “ف”, düşmanlara karşı zafere; “ق”, sadakat ve emânete; “ك”, yapılan işte husûmete; “ل”, güven ve durumun yükselmesine; “م”, sıkıntıdan kurtulma ve düşmana karşı zafere; “ن”, günahattan dolayı pişmanlığa; “و”, durumun iyileşmesi ve refâha kavuşmaya; “ه”, ihtiyacın giderilmesi ve hâlin noksanlığına; “ل”, meşguliyetin artmasına ve çokluğuna; “ی”, taatin artmasına ve refaha delâlet eder⁷⁷.

Ayrıca müellif, rüya gören kimsenin rüyayı ayın hangi gününde gördüğünü hesap etmesinin ve bunu bilmesinin önemli olduğunu, yine bu rakamı Kur’ânın kaçınıcı sûresine tekâbüle ediyorsa o sûrenin aynı rakamlı âyetinin anlamının rüyanın yorumuna açıklık getireceğini bildirir⁷⁸.

SONUÇ

Çankırlı Astarlızâde Mehmed Hilmi Efendi, ilmî ve tasavvufî yönü kendi şahsında toplayan, geçen asrımızın nadir şahsiyetlerindedir. O, tasavvufî faaliyetlerin devlet eliyle resmen yasaklandığı, özellikle inananlar üzerinde ağır baskıların uygulandığı bir dönemde millet ve devletiyle barışık bir vaziyette faaliyetlerini sürdürmeyi başaran önemli mutasavvıflardandır. Şahsında hem Nakşbendilik gibi dinin şer’î boyutunu ön plana çıkaran bir tarikata; hem de estetik ve ilâhî aşkı derinlemesine yaşatan Mevlevîlik gibi bir tasavvuf ekolüne mensup idi. Tasavvuf tarihindeki benzerleri gibi o da, tasavvuf anlayışında Kur’ân ve sünneti esas almış, hayatının her safhasında yaşamaya ve yaşatmaya gayret etmiş idi.

Hilmi Efendi, yaşadığı o dönemde Çankırı halkını maddî ve manevî tüm dertlerine merhem olmaya çalışmış, bir mutasavvıfın içinde bulunduğu toplumu iktisâdî açıdan nasıl etkilediğini bizzat uygulamalarıyla göstermiştir. Yani ona göre mutasavvıf sadece kendi ibadet ve zikirleriyle meşgul olan değil, Hz. Peygamber (a.s.) örneğinde olduğu gibi, içinde yaşadığı toplumu üretmeye ve çalışmaya teşvik eden bir muharriktir. Onun bu tavrı ve yaşayışının Çankırı halkının müteşebbis ruhunda etkileri devam etmektedir.

Eserlerine baktığımız zaman, onun ibadet hayatının duâ üzerine temellendirildiğini görüyoruz. Hangi eserine bakarsanız bakın hemen her konuda ve her sahifede mutlaka son derece edebî ifadelerle yazılmış, duâ cümleleri karşımı-

77 Mehmed Hilmi Efendi, *Mecmûa-i Yadigâr-i Yârân*, vvr. 1b-2a.

78 Mehmed Hilmi Efendi, *Mecmûa-i Yadigâr-i Yârân*, vr. 1b.

za çıkar. Kur'an'ın ifâdesiyle, “Duânız olmasa Rabbin sizlere ne diye değer versin” (Furkân/77) meâlindeki âyeti adetâ kendinde tecessüm ettirmiş idi. O hayatı boyunca şöhretten ve gösterişten uzak kalmış, şeriat-ı Muhammediyye'ye bağlı kalmaya titizlikle özen göstermiştir. Hazret, müşid-i kâmil olması hasebiyle kalbî/manevî hastalıkları, tıp ilminde behresi olması yönüyle de maddî ve bedenî hastalıkları tedavi ederdi. Yaşadığı dönemde etrafındaki ve Anadolu'nun pek çok yerinden gelen insanları irşad ettiği gibi, vefatından sonra da manevî tasarruflarını devam ettirerek Çankırımızı ve ülkemizi tenvîr etmeyi sürdürecektir.

KAYNAKÇA

Abdullah el-Herevî, *Menâzîlî's-Sâirîn*, (Matbaatü Mustafa Halebî) Kahire 1386/1966.

Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yunu'n-Nevâzîr fî İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nevâzîr*, Beyrut 1407/1987.

Abdülmun'im el-Hafnî, *el-Mevsûatü's-Sıfyye*, Beyrut 1980.

Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, c. VI, Beyrut trz.

Ahmed Ziyâeddin Gümüshanevî, *Câmiu'l-Usûl*, (Matbaatü'l-Vehbiyye) Kahire 1298.

Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, (AÜ Basımevi) Ankara 1991.

Asım Efendi, *Kâmûs*, c. IV, (el-Matbaatü'l-Bahriyye) İstanbul 1305/1887.

Aşkar, Mustafa, *Çankırılı Astarhâde Mehmed Hilmi Efendi*, (Yazıevi) İstanbul 2005.

Atay, Hüseyin, *İbn-i Sinâ'da Varlık Nazariyesi*, Ankara 1983.

Aynî, "Mehmet Ali, *Nefs Kelimesinin Manaları*", DFİFM, S. 14, İstanbul 1930.

Baltacı, Cahit, *Tasavvuf İstılabları*, İstanbul 1981.

Carl Gustav Jung, *Psychology and Religion*, New Heaven and London 1969,

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*.

Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 184.

Ebû Nasr es-Serrâc, *Kitabu'l-Luma'*, haz. Abdülhalîm Mahmud, Kahire 1960.

Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, haz. M. Kara, İstanbul 1991.

Filiz, Şahin, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, (İnsan Yayınları) İstanbul 1995.

Frieda Fordham, *Jung Psikolojisi*, çevr. Aslan Yalçınır, İstanbul 1994.

Gazalî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. IV, (Matbaatü Mustafa Halebî) Kahire 1358/1939.

Gökay, Orhan Şaik, "Rüyalar Üzerine", II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, c. IV, Ankara 1982.

Hasan Şarkâvî, *Mu'cemu Elfâzu's-Sıfyye*, (Müessesetu Muhtâr) Kahire 1992.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XIII, Beyrut trz.

İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, (Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî) Beyrut trz.

İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. III.

İsmâil İbni Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs Amme'Stebera mine'l-Ebâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, c. II, tas. Ahmed el-Kallâş, (Dâru't-Türâs) Kahire trz. Kam, Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, İstanbul 1331;

Kılıç, M. Erol, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık Mertebeleri (Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd)*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 1995, XII+279 s. ;

M. Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemu'l-Müfehres li-Kur'âni'l-Kerîm*, (Çağrı Yayınları) İstanbul 1986.

Mehmed Hilmi Efendi, *Mecmûa-i Yadigâr-i Yârân ve Ta'bîrnâme-i İhvân*, (Mehmed Hilmi Efendi Kütüphanesi) Çankırı.

Muhammed Ali bin Ali et-Tehânevî, *Keşşâf li Istılabâtî'l-Funûn*, c. II, İstanbul 1317.

Niyazi-i Mısri, *Mevâidül-İrfân ve Avâidül-İhsân*, Selimağa Kütüphanesi, (Hüdayî Bölümü), no. 587, vr. 3b.

Niyazi-i Mısri, *Şerh-i Ebyât-ı Yûnus Emre*, Süleymâniye Kütüphanesi (Hacı Mahmud Bölümü) no: 1099/2, vr. 4b.

Sahih-i Buharî, *Kitâbu't-Ta'bîr*, c. XII.

Serrâc, *el-Lumâ'*.

Sertkaya, Aziz, *Fâideli Bilgiler Hazinesi*.

Seyyid Sâbık, *el-Akâidül-İslâmiyye*, (Dâru'l-Kütübî'l-Arabî) Beyrut trz.

Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Ta'rîfât*.

Suyûtî, *Câmiu's-Sagîr*, c. II, Kahire 1286.

Sünen-i Tirmizî, *Duâ*, 1.

Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzûatü'l-Ulûm*, (Dersâdet) İstanbul 1312.

Tatçı-Mustafa, Çeltik, Halil, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüyâ Tabirnameleri*, Ankara 1995.

Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, (Dergâh Yayınları) İstanbul 1985.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Azîz Mahmud Hüdayî*, İstanbul 2011.