

Ârif-i Ümmî İki Nakşibendî Şair: Erzincanlı Leblebici Baba (Şems-i Hayâl) ile Tüfekçizâde Salih Baba'nın Şiirlerinde Tasavvufî Düşünce*

Halil Baltacı**

Öz

XIX. Yüzyılda Erzincan'da faaliyet gösteren tarikatlardan birisi olan Nakşibendiliğe mensup Leblebici ve Salih Baba, divanı olan iki ümmî şairdir. Formel bir eğitim sürecinden geçmedikleri için okuma yazma bilmedikleri nakledilen bu iki şair, şifâhî olarak dile getirdikleri şiirlerle dikkat çekmiştir. Sonradan yazıya geçirilen ve divan olarak neşredilen şiirlerde ana unsur tasavvuf düşüncesidir. Her iki şair varlık, âlem, insan ve bunların Tanrı ile ilişkisini işleyen şiirler söylemiş, bunun yanında tarikat uygulamaları ve şeyh-mürîit ilişkisine dair bir takım diğer tasavvufî istihlamlara da işaret etmişlerdir. Biz bu çalışmamızda tasavvuf, şiir ve ümmilik üzerine bir takım değerlendirmeler yaptıktan sonra özellikle her iki divanda ortak olan varlık, âlem ve insan konusundaki şiirlerin ardındaki tasavvufî düşünceyi tespit etmeye gayret ettik. Bunu yaparken divanlardan seçtiğimiz beyitlerle hem düşüncelerimizi desteklemeye hem de bu iki divanda bulunan şiirlerin nitelik ve muhtevasının görülmesini sağlamaya çalıştık.

Anahtar kelimeler: Şiir, Nakşibendilik, Leblebici Baba, Salih Baba, Ümmî, Tasavvuf, Şair, Erzincan

* Bu makale, 28-30 Eylül 2016 tarihinde gerçekleştirilen Uluslararası Erzincan Sempozyumu'nda "Erzincan'da Ârif-i Ümmî İki Şâir: Leblebici ve Tüfekçizâde Sâlih Baba Şiirlerinde Tasavvufî Düşünce" adlı tebliğin gözden geçirilerek yeniden düzenlenmiş hâlidir.

** Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzincan, halilbaltaci@gmail.com

Two Naqshbandi Illiterate-Wise Poets: The Sufi Thought in the Poems of Leblebici Baba (Şems-i Hayal) and Tüfekçizade Salih Baba from Erzincan

Abstract

One of the most important Sufi order in Erzincan in the 19th century, of the Naqshbandi stream, in which Leblebici and Salih Baba are two poet followers. Although they have not seen the formal educational process, they have expressed good poems and they were accepted two very important poets around this town. The main theme of these poems which were written and published in later times, is Sufism. Along with having a number of issues in poetry such as being, the world, the relationship between humans and their Lord, there also in these poems are sufistic practices, relationships between the followers and their sheikhs and other Sufi concepts to be discussed. In this paper we made assessments about Sufism, poetry and the given illiterate poets, then, we try to set out the common points in these tow divans such as being, the world and human being as the discussed issues in terms of their Sufism. Doing this, we also try to support our views on this issue with samples extracted from their poems. As well as we try to make the poems obviously revealed in their contents and quality.

Key words: Poem, Naqshbandi Order, Leblebici Baba, Salih Baba, Illiterate, Sufism, Poet, Erzincan

شاعران نقشبنديان أريان عارفان: الفكر الصوفي في أشعار شمس الخيال لبليجي بابا الأرزنجاني وصالح بابا توفججي زاده

المخلص

إن لبليجي وصالح بابا المنتسبين لأحد الطرق الصوفية النشطة في أرزنجان في القرن التاسع عشر ميلادي ديوانين شعريين على الرغم من كونهما أميين، فهما لا يجيدان الكتابة والقراءة لكونهما لم يتلقيا التعليم الرسمي، وهو ما جعلهما يلفتان الانتباه من خلال إقائهما الشعر شفهيًا، وقد كان الفكر الصوفي هو العنصر الرئيسي لشعرهما الذي تم نشره فيما بعد كديوان شعري، وقد تناول شعرهما الوجود والعالم والإنسان وعلاقة هذه الأمور بالإله، كما أشارا في شعرهما إلى شعائر الطريقة وبعض المصطلحات التي تتحدد علاقة الشيخ بمريده، وقد قمت في هذه المقالة بدراسة عدة أمور، منها التصوف والشعر والأمية عند لبليجي وصالح بابا، والشعر المشترك في ديوانهما فيما يتعلق بالوجود والعالم والإنسان، والفكر الصوفي عندهما، مختتمًا ذلك بإيراد الأبيات الشعرية التي تؤيد ما توصلنا إليه من نتائج محاولاً في ذلك إطلاع القارئ على محتوى وجود شعر لبليجي وصالح بابا.

الكلمات المفتاحية: شعر، النقشبندية، لبليجي بابا، صالح بابا، أمي، تصوف، شاعر، أرزنجان

Giriş

Tasavvufun büyük tarikatlarından olan Nakşibendiliğin Anadolu'ya gelişinin XV. yüzyılda gerçekleştiği kabul edilmiştir. İrşad faaliyetlerini sürdüren diğer tarikatlarla beraber Anadolu'da yayılma arayışında olan tarikatın gerçekte büyük kitlelere ulaşması, XIX. Yüzyılda Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (1779-1827) ve onun halifeleriyle olmuştur. Öyle ki Nakşibendiliğin Hâlidîye kolu bir süre sonra Anadolu'daki en yaygın tarikat olma hüviyetini kazanmıştır.

Coğrafi konumu itibariyle önemli geçiş güzergâhları üzerinde kurulu Erzincan şehri, ilk dönemlerden beri çeşitli din, mezhep ve tarikat mensuplarının uğrak yerlerinden birisi olmuş, çeşitli inanç gruplarının faaliyet alanı olma bakımından dikkat çekmiştir. Mevlevilik, Halvetilik, Kadîrlik ve Bektaşilik gibi büyük tarikatların da zaman zaman irşad faaliyetleri yürüttüğü Erzincan'da, özellikle XIX. Yüzyıldan itibaren Nakşibendiliğin Hâlidî kolunun etkili olduğu görülmektedir. Bugün Erzincan'ın dinî, sosyal ve kültürel hayatına büyük tesiri bulunan bu tarikatın içinden neşet eden iki büyük kolunun, Mevlânâ Hâlid'in iki halifesi sayesinde burada faaliyet alanı bulduğu ve halkın teveccühüne mazhar olduğu anlaşılmaktadır. Nakşî-Hâlidîliğin Erzincan'daki önemli temsilcileri Terzî Baba diye bilinen Muhammed Vehbî el-Hayyât (1780-1847) ile Pîr-i Sâmi olarak tanınan Muhammed Sâmi Erzincânî (1848-1912)'dir.¹

Erzincan'da kurdukları irfan ocağında yetiştirdikleri mühim talebeleriyle dikkat çeken bu iki ismin gölgesinde serpilerek iki şâirden Şems-i Hayâl ve Leblebici Baba olarak bilinen Süleyman Efendi (1806-1877)² ile Sâlih Baba olarak tanınan Tüfekçizâde Sâlih Efendi (1847-1907)³ dile getirdikleri şiirlerle dikkat çekmişlerdir. Her ikisinin de okuma yazma bilmediği yani ümmî oldukları anlaşılmakla beraber, elimizde bulunan şiirlerine bakıldığında büyük

¹ Erzincan'da Nakşî-Hâlidî gelenek hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Aslan, *Erzincan'da Tasavvuf Kültürü ve Nakşibendilik*, EBYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzincan, 2018; Halil Baltacı, Aşçı İbrahim Dede Hâtıratı Çerçevesinde XIX. Yüzyıl Erzincan'ında Dinî ve Tasavvufî Hayat, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015.

² Leblebici Baba ya da Şems-i Hayâl'in hayatı hakkında bilgi için bkz. Orhan Aktepe, Leblebici Baba *Tuhfetü'l-uşşâk*, Erzincan, 1997; Üzeyir İlbak tarafından, *Dîvân-ı Şems-i Hayâlî, Tuhfetü'l-Uşşâk, Metin ve İnceleme*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul, 2010.

³ Salih Baba'nın hayatı hakkında bilgi için bkz. Fehmi Kuyumcu, *Sâlih Baba Dîvânı Rabûta-i Nakş-i Hayâlî* (Giriş), Ankara, 1979; Ünal Tuynun, *Erzincan'ın Manevî Mimarları*, İstanbul, 2004; Ahmet Doğan, "Sâlih Baba", *DİA*, 2009; Sâlih Baba *Dîvân Rabûta-i Nakş-i Hayâlî*, haz. Berk Ayvaz, İstanbul, 2015.

bir irfân geleneğinde sahip olunması gereken bilgi ve hikmete sahip oldukları ve bunu şiirlerine başarıyla aksettirdikleri görülmektedir. Burada akla gelen soru herhalde şu olmalıdır; formel bir eğitimden geçemedikleri ve ümmî oldukları âşikâr iken tasavvufi pek çok bilgiyi ihtivâ eden ve onun çetin meselelerine temas eden bu şiirlerin vücûda getirilmesi nasıl mümkün olabilmıştır?

1- Mârifet ve Şiir Çerçevesinde “Ümmîlik”

Zikredilen sorunun cevabını esasında tasavvuf veya mistik alanda “bilgi” konusuna yüklenen anlamla ilgili dile getirilen görüşlerde aramalıdır. Zira tasavvufu daha ilk dönemlerden itibaren diğer İslamî ilimlerden ayıran en önemli özelliği, onun aynı zamanda bir “mânevî bilgi kaynağı” olduğunun kabulüdür. Diğerlerinin aksine mutasavvıflar, duyular ve aklın yanısıra “keşf ve ilhâm” denilen farklı bir bilgi kaynağından bahsetmişler, Müslüman ilim dünyasında büyük tartışma ve eleştirilere rağmen bu konuda geri adım atmamışlardır. Sadece tecrübe yoluyla kişilerin kendi vicdanlarında meydana gelen bu özel bilginin aktarımı da kendine has olmuş, bu alana ait ıstılahlar tabiatı gereği ancak îmâ, işaret ve remiz yoluyla dile getirilebilmiştir.

Tasavvuf tarihinde sayı bakımından az olmakla birlikte bazı ümmî mürşidlerden ve bunların hakikat bilgisine olan vukûfiyetlerinden söz edilmektedir. Bu mevzuda halledilmesi gereken mesele sahip olunan tasavvufi bilginin, alınan ve kazanılan yani “kesbî” mi yoksa verilen veya kendisinde bulunmakla birlikte örtülü olanın istidad nisbetinde ortaya çıkması anlamında “vehbî” mi olduğu konusunun açıklığa kavuşturulmasıdır. Mistiklerle rasyonalistleri bilginin mahiyeti açısından birbirinden ayıran en önemli özelliğin bu noktada ortaya çıktığı görülmektedir. Mutasavvıflara göre “kazanılma” özelliği olmakla birlikte bilgi esasında “verilidir” ve onu açığa çıkarmak için bilginin üstündeki örtülerin kaldırılması gerekir.⁴ Bu bağlamda tasavvufta çığır açıcı özelliklere sahip bazı sûfilerin okuma yazma bilmemekle birlikte özellikle müridleri üzerinde büyük bir değişime ve hakikat bilgisine ulaşmada oldukça önemli role sahip oldukları anlaşılmaktadır. Hatta bazen zâhirî ilim tahsili mutasavvıflarca aydınlatma özelliğinden çok perde olup gerçeğe ulaşmaktan alkoyucu vasfıyla ele alınmıştır. Buna göre tasavvufta gerçek bilgi, gizli olanı bâtından açığa çıkarmak yani zuhûra getirmektir.

⁴ Mahmut Erol Kılıç, *Sûfi ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yayınları 2005, s. 20

Sûfî, kendinde gizli olan ilmin farkına varıp onu tecrübe ederek kuvveden fiile çıkarmışsa mutasavvıflara göre artık onun dilinden dökülen ifadeleri kabul etmek için tahsil durumu hakkında yorum yapmak önemini kaybetmiş bir husustur. Mutasavvıflar tahsilî ilmin ehemmiyetini her fırsatta dile getirmekle birlikte gerçek bilginin nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi ve ruh tahliyesi ile yapılan bir arınma ile kalbe doğmasıyla elde edileceğine kânidir. Bu durumu açıklığa kavuşturmak ve uygun bir tavır geliştirme konusunda bilginin kaynağı ve mahiyetinin farklılığını izah etmek için bu iki bilgi türünü birbirinden ayırmak maksadıyla her ikisi de bilgi anlamına gelen “ilim ve mârifet” kavramlarını kullanmayı tercih etmişlerdir. Her ikisi de belli bir ilme sahip olmakla birlikte âlim ve ârifî, bilgilerinin kaynağı, mahiyeti ve derecesi birbirinden ayırır. Sûfîlere göre âlimler genellikle “ilme’l-yakîn” bir bilgiye sahipken ârifler için bu “hakka’l-yakîn” derecesine işaret eder. Nitekim Leblebici Baba bir şiirinde⁵ ârifin ilminin kaynağı hakkında şöyle der:

Ârifin kelâmı Hakdan bilinir

Açılır ârife sırr-ı dekâyık⁶

Benzer bir görüşü dile getiren Leblebici Baba'nın şu ifadeleri esasında hem bilgi kaynağını hem de âlim ile ârif arasındaki farkı ortaya koyması bakımından kayda değerdir:

Eğer sorarlarsa Şems-i Hayâlî

Hayyât-ı Vehbî'den görünür hâlî

Kaldırsa perdeyi açsa Cemâlî

Âlimler kalkardı dershânelerden⁷

Türklerin İslam'ı kabul etmesinden sonra Türk dilinin gelişmesi ve kendi edebiyatını ortaya çıkarmasında Ahmed Yesevî ve hikmet geleneği, buna bağlı olarak da tasavvuf düşüncesinin mühim bir rolü vardır. Anadolu'ya göçlerden sonra da Selçuklu-Osmanlı edebiyatının temel kaynağının tasavvuf ve tasavvufî din anlayışı olduğu konusunda bu alanda çalışma yapan araştırmacılar

⁵ Metin boyunca Leblebici Baba'ya ait beyitler, Üzeyir İlbak'ın *Dîvân-ı Şems-i Hayâlî Tuhfetü'l-uşşâk Metin ve İnceleme* adlı çalışmasının “Dîvânın Transkripsiyonlu ve Karşılaştırmalı Metni” (s. 174-353) bölümünden aktarılmıştır. Beyitlerdeki bazı kelimelerde anlamı bozmamak kaydıyla (bilinür-bilinir, gelüp-gelip, itsün-etsin vb.) tasarrufta bulunulmuştur.

⁶ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, İstanbul 2010, s. 247

⁷ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 285.

hemfikirdirler.⁸ Tasavvuf bir taraftan muhtevâ, konu ve ıstılah yönüyle eski Türk edebiyatını şekillendirirken, diğer taraftan tasavvufi tecrübeyi açığa vurmaya çalışan mutasavvıf şâirlerle bu edebiyata tesir etmiş gözükmektedir. Sûfî şâirler arasında hiç şüphesiz ciddi medrese tahsili görüp İslamî ve fennî ilimlere vâkıf kimseler olduğu gibi okuma yazma bilmeyen ve ümmî olanlarına da rastlamak mümkündür. Mutasavvıf olmayan Meşrebî (ö.962/ 1554-55), Enverî (ö.954/1547) gibi bazı dîvân şâirleri yanında Ümmî İsâ (XV. yy.), Kemal Ümmî (ö. 1475), Vâhib Ümmî (ö. 1595), Elmalılı Ümmî Sinan (ö. 1657) gibi birçok mutasavvıf şâir ümmî olarak tanınırlar.⁹ Bunlar içinde gerçekten okuma yazma bilmeyen gerçek manada ümmî sıfatını taşıyanlar olduğu gibi sûfî gelenekle ilgisinden dolayı iyi eğitim görmelerine rağmen nihâî rehber olarak kabul ettikleri Hz. Peygambere uyma düşüncesiyle ümmî nisbesini tercih edenlerin olduğunu söylemek gerekir.¹⁰

Osmanlı şiirinde ümmîlik üzerine makale kaleme alan Cemal Kurnaz, ümmîlik hadisesinin halk edebiyatı için kanıksanan bir husus olduğunu kabul etmekte ancak klâsik edebiyat için bu durumun izaha muhtaç olduğunu düşünmektedir. Ona göre klâsik edebiyatın yaslandığı zengin kültür birikimi, kullandığı aruz vezni ve estetik kâideleri husûsi bir tahsili gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda yazar, tezkirecilerin övmekte birbiriyle yarıştığı, “nevâdir-i âlemden ve garâib-i benî Âdemden” saydığı bu nevi şâirlerin yetişme tarzını Osmanlı toplumunda, dokusunu dinî-tasavvufî kültürün beslediği oldukça mütecânis bir yapıda aramak gerektiğini söyler. Zira câmi, tekke, medrese, köy odası ve kahvehânelerde okunan muayyen eserler ve başta İstanbul olmak üzere belli merkezlerde yoğunlaşan kültürel faaliyetler hızlı bir şekilde halka intikal etmiş, bu durum toplumun eğitimle ilişkisi olmayan kesimlerinin bile kültür seviyesinin bir hayli yükselmesine sebep olmuştur.¹¹

⁸ Bu konuda aktarılan görüşlerin bir özeti için bkz. Kaplan Üstüner, *Tasavvuf ve Klasik Şiirimiz*, Ankara: Akçağ Yay., 2014, s. 27-43.

⁹ Kurnaz Cemal, *Türküden Gazele*, Ankara, 1997, s. 71; Bilgin A. Azmi, Osmanlı şiir geleneğinde Türk tasavvuf şiirinin yeri, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXXI, İstanbul, 2004, s. 17-24.

¹⁰ Kemikli Bilal, <http://www.ayvakti.net/ayvakti-gezi/item/kalb-i-selimi-bulan-er-erolu-nuri-ve-iirleri> (Erişim tarihi: 21.06.2016)

¹¹ Kurnaz, *Türküden Gazele*, s. 99-100.

Bu konuda benzer görüşlere sahip olan Fuat Köprülü, esnaf tabakasından yetişmiş ümmî bir insanın klâsik şâirler silsilesine girecek derecede güzel şiirleriyle şöhret kazanmasını, fitrî istidâdıyla beraber, bilhassa yetiştiği çevrenin kültür seviyesiyle izah etmiştir.¹² Aynı şekilde ümmî şâirlerin yetişmesinde, “sözlü irfanımızın rahlesiz divitsiz mektepleri” olan sohbet meclislerinin önemli rolü olduğu kesindir. Özellikle fâzıl ve kâmil kimselerle sohbet ve münasebette bulunmak, “efvâh-ı ricâl” sözüne uymak sûretiyle büyüklerin sohbetlerinden pek çok lûgat, ibârât, aklî ve naklî meseleyi öğrenmeye, kitapsız-deftersiz müftü ve müderris olmuş şâirlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹³ Buna, bir tarîkata intisap ederek ilmi “sudûr-i ricâl” mürşidlerin bâtınından feyizlenerek alan mutasavvıf şâirleri de ilave etmek gerekir. Zira şiiri mârifetin aktarımı, hakikat âleminde haber getirmek hususunda sadece bir araç olarak gören mutasavvıf şâirlerin çoğunun, bir mürşid-i kâmil elinde seyr ü sülûkünü tamamlamadan şiir söylemeye başlamadıkları görülmektedir.¹⁴

Kâmil bir mürşid elinde yetişmiş ve manevî terbiyesini tamamlamış kimselerden istekleri olmaması ve istidadlarının bulunmamasına rağmen, bazen mürşidin nazarı bazen rüyada işaretle, bazen de Hızır, Hz. Ali ve pîr elinden “bâdelenip” “dolu içmekle” tamamen vehbî olarak şiir söylemeye başlayanlar da vardır.¹⁵ Erzincan’da doğup yine burada vefat eden, manevî olarak aynı tarîkatın iki farklı kolundan beslenen, dünyevî maişetlerini esnaflık yaparak temin eden ümmî iki şâir, çilingirlikte usta¹⁶ Tüfekçizâde Sâlih Efendi ile Leblebiciliği¹⁷ meslek edinmiş Şems-i Hayâl mahlasını kullanan Abdurrahman oğlu Süleyman Efendi de bunlardandır.

2- Leblebici Baba ile Sâlih Baba’nın Ümmîliği

Bir divân meydana getirecek kadar şiir söyleyen Leblebici ve Sâlih Baba’nın ümmî olduğu hemen bütün kaynaklarda nakledilen bir bilgidir. Zaten kendileri de şiirlerinde bu durumu dile getirmişler, bu konuda bilgi veren diğer kaynakları teyit etmişlerdir. Kaynaklara göre Leblebici Baba’nın sıbyan mektebine başlamakla birlikte okulu tamamlayamadığı anlaşılmaktadır. Erzincan’ın XIX. Yüzyıl dinî ve tasavvufî hayatı için önemli bir kaynak olan

¹² Köprülü Fuat, *Türk Sazşâirleri*, Ankara, 1962, c. I, s. 24-26.

¹³ Kurnaz, *Türküden Gazele*, s. 100-101.

¹⁴ Kılıç, *Süfi ve Şiir*, s. 85-86.

¹⁵ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 324.

¹⁶ Sâlih Baba, *Sâlih Baba Divânı*, s. 32.

¹⁷ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 8-9.

hâtıralarında Aşçı İbrahim Dede, Leblebici Baba için; “Bu zat da ümmî olup lâkin söylediği gazeliyyâtı bir âlim ve bir şâir söyleyemez.” diyerek gazellerini “acib ü garîb” olarak nitelemiştir. Ona göre; “Hazret-i Pîr Hayyât Efendi’nin kudsî rûhaniyetine teveccüh ve râbita yaparak söylenen Arabî ve Fârisî karışık Türkçe pek çok gazeliyyât, Hazret-i Pîr tarafından ona bahş ü itâ olunan füyûzât ve ilm-i ledünnî sâyesindedir.”¹⁸ Baba’nın şiirlerini kaleme alıp *Tuhfetü’l-uşşâk* adıyla bir dîvânda toplayan Hoca Hilmi Efendi onun ümmî bir zât olduğunu şöyle ifade etmiştir:

Muhakkak cümle indinde bu bir ümmî zât iken

*Hakikat ilminin bahsinde bülbül-veş olur gūyâ*¹⁹

Leblebici Baba’nın kendisi de bazı beyitlerde ümmî olduğunu dile getirmiştir. Bunlardan birisinde şöyle demektedir:

Egerçi sûreta baksan bir ümmî kemterem ammâ

*Hakikat ilminin bahri gelip bende nihân oldu*²⁰

Leblebici Baba’nın başka bir beytinde söylediği şu ifadeler yine onun dünyevî ilimler konusunda ümmî olduğuna işaret etmektedir:

Çü yokluk bahrine daldım cihândan hiç eser bilmem

*Girip mekteb-i irfâna refik-i hâss ü âmmem hâ*²¹

Leblebici Baba ilim ve mârifeti harf, ses, hat ve imlâ olmadan hüsün mektebinde Allah’tan başka bir varlığın olmadığını farkına varıp ledünnî hikmetten meşk etmek suretiyle almak gerektiğini söyler. Bunu yaparken izlediği yolu şöyle tarif eder:

Şerâfet kalb-i insanda bilir Hak sırr-ı ihfâdan

*Kitâb-ı aşk okur aşık ne sarfiyyât ne dersiyât*²²

Leblebici Baba’nın ümmî olması ve tasavvufî şiirlerinin kaynağı hakkında bilgi vermesi bakımından Aşçı Dede’nin şu ifadelerini nakletmek faydalı olacaktır: “Cenâb-ı Pîr Hayyat Vehbî (k.s) efendimiz hazretlerinin halifelerinden Erzincan’da Leblebici Baba (k.s) var idi. İşte baba merhum gayet

¹⁸ Aşçı Dede İbrahim, *Aşçı Dede’nin Hatıraları, çok yönlü bir sūfînin gözüyle son dönem Osmanlı hayatı* I-IV, haz. Mustafa Koç- Eyüp Tanrıverdi, Kitabevi: İstanbul, 2006, s. 343, 1028-1029

¹⁹ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 342.

²⁰ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 314.

²¹ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 177.

²² Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 182.

ümmî yani elif demesini bilmez iken bu gibi pek çok manzum ve mevzûn nutukları var idi. Hatta nutka geldiği vakit ara yerde ibâre kesilirse kalbine teveccüh ederek yani başını kalbine indirip burnuyla bir şey koklar gibi burnunu keskin çekerek kalbindeki tuluâtı alarak söylemeye başlar idi. Baba merhûmun bu gibi nutukları pek çok olup hatta bir risâle şeklinde konulmuştur.²³ Aşçı Dede'nin bu ifadeleriyle tasavvufta bir şiir söyleme yöntemi olarak istismâmı (koklama, hissetme, sezme) hatırlatması, yani şiiri koku ile ilişkilendirmesi, bu konuda benzer görüşlere sahip İsmail Hakkı Bursevî'nin yalnız olmadığını göstermesi bakımından anlamlıdır.²⁴

Ümmî Leblebici Baba'nın yazdığı şiirlerdeki feyiz ve bereketin, mürşidi Hayyât Vehbî cihetinden geldiğine dair dîvânında pek çok mısranın bulunduğunu söyleyebiliriz.²⁵ Bunlardan bazıları şöylece zikredilebilir:

*Hikmet-i Hayyât Vehbî tercümânı olmuşam
Nukumu cândan kabul et bu dehâna tut sımah
Vehbî Hayyâtta söyler bu dilim
Geçtim murâdımdan yâ Rızâ dedim²⁶*

Ümmîlik konusunda benzer bir durum Sâlih Baba için de geçerlidir. Onun da bazı şiirlerinde ümmî olduğunu açıkça dile getirdiği beyitlere rastlamak mümkündür:

*Ümmiyem ben zerre denli ilme yoktur tâkatim
Gâh olur ilm ile bî-pâyân oluram kime ne²⁷*

Ancak bazı kaynaklar onun okuma yazma bildiğine dair bazı bilgilerin bulunduğunu da naklederler.²⁸ Hatta dîvânındaki bazı şiirlerden hareketle Farsça bildiğini gösterir bir takım işaretlerin olduğunu söyleyebiliriz. Şu beyti örnek olarak zikredilebilir:

*Suhandâni safâ gûyed seb'î hâme sîm ü zer yed
Murâdın gül ise şâyed biyâ gülzâr-ı dervîşân²⁹*

²³ Aşçı Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, s. 1419.

²⁴ Kılıç, *Sûfi ve Şiir*, s. 68.

²⁵ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 176, 194, 195, 271.

²⁶ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 195, 271.

²⁷ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 297.

²⁸ Doğan Ahmet, "Sâlih Baba", *DİA*, Ankara, 2009, c. 36, s. 37; Kuyumcu, *Sâlih Baba Dîvânı* (Giriş), s. 34.

²⁹ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 262.

Sâlih Baba'nın şiir söylemeye başlamasıyla ilgili menkıbe Yunus Emre ve diğer ümmî şâirlerin şiire başlamasıyla benzerlik içerir. Rivayete göre bazı kimseler mürşidi olan Pîr-i Sâmî'den Yunus Emre, Niyâzî Mısrî ve Kuddûsî Baba gibi mutasavvıf şâirlere benzer tarzda bir dîvân oluşturması ve kendisinden sonrakilere yadigâr bırakmasını istemişlerdir. Şiir söyleyip eser bırakmanın bir himmet ve zuhûrat işi olduğunu ifade eden Pîr-i Sâmî, o esnada dergâhın bir köşesinde gizlenir gibi oturan ve gerçekte şiirle hiç bir ilgisi bulunmayan Çilingir Sâlih'i göstererek onun dahi böyle şiirler söyleyebileceğini ifade eder. Menkıbeye göre bu ifade, bu nazar ve işaretle hemen orada irticâlen şiir söylemeye başlayan Sâlih'in, şeyhi yeter değinceye kadar şiir söylemeye devam ettiği nakledilir.³⁰

İster Leblebici isterse Sâlih Baba'nın, ümmî olmalarına rağmen ârifâne şiirler söylemelerini sadece mürşidden gelen feyze bağlamanın meseleyi izah etmekte yetersiz kalacağı kanaatindeyiz. Zira burada dikkat çeken husus çöküş sürecinde olmasına rağmen tekkelerin irfân seviyesini belli oranda muhafaza ettiği, ilmî faaliyetlerin henüz canlılığını koruduğu gerçeğidir. Dönemin kaynaklarına bakılırsa Erzincan'daki Hâlidî dergâhlarda sadece Yunus Emre, Niyâzî Mısrî ve Kuddûsî Baba gibi mutasavvıfların şiirleri değil, aynı zamanda İbnü'l-Fârız, Hâfız-ı Şîrâzî, Fuzûlî ve Nesimî gibi şâirlerin dîvânlarıyla, İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsu'l-hikem*'i, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin de okunduğu anlaşılmaktadır.³¹ Sâlih Baba'nın *Mesnevî*'yi metheden bir şiirinde mürşidi Pîr-i Sâmî'nin *Mesnevî* kıraat ederek muhtemelen müritlerine şerh ettiği anlaşılmaktadır. Sâlih Baba bu konuda şöyle demektedir:

Pîr-i Sâmî eylese takrîr leb-i mercân ile

*Ânu kâmiller bilir bir özge cândır Mesnevî*³²

³⁰ Kuyumcu, *Sâlih Baba Dîvânı* (Giriş), s. 32-33.

³¹ Aşçı Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, s. 574, 771, 843, 1457.

³² Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 351.

Sâlih Baba Dîvânı'nda Osmanlı şiir geleneğine fikrî bakımdan son derece tesir etmiş Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinden de izler bulmak mümkündür. Dîvânında İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsu'l-hikem* adlı eseriyle Şeyh Bedreddîn'in *Vâridât*'ına telmihte bulunduğunu gösteren beyitlerin olduğunu söylemek zorlama bir yorum olmasa gerektir. Zira Sâlih Baba'nın;

Füsûsun bahridir şâhım Muhammed Sâmî'nin kalbi

Zuhûr etmiştir enhârı bu abbinden akar her ân

Ânın hep vâridâtıdır bu nefsim tercümandır

*Dökülür kalbime bir bir misâl-i hikmet-i bârân*³³ mısralarında, Niyâzî Mısırî'nin oldukça meşhur;

Muhyiddîn ü Bedreddîn ettiler ihyâ-yı dîn

Deryâ Niyâzî Füsûs enhârdır vâridât

beyitlerinin izlerini takip etmek mümkündür. Sâlih Baba'nın dile getirdiği ve şeyhi Pîr-i Sâmî'yi methettiği şu beyitler de İbnü'l-Arabî'ye gönderilmiş bir selam olarak okunabilir:

Şeyhü'l-ekberdir efendim bu asırda şüphesiz

*Böyle bir âlî makâma gelmeyen derviş midir*³⁴

Osmanlı dönemi şiirine özellikle de tasavvufi şiir geleneğine etki eden İbnü'l-Arabî, Mevlânâ ve Yunus Emre gibi mutasavvıflar sadece Sâlih Baba'nın devam ettiği Kırtıloğlu Dergâhı'nda değil, Leblebici Baba'nın mürişidi Terzi Baba'nın tekkesinde de okunup açıklandığı, bunun yanı sıra o dönemde halk irfânını besleyen başta *Muhammediyye* olmak üzere, *Mevlîd*, *Mirâciyye*, *Delâil-i Şerîf* gibi eserlerin kıraat edildiğini Aşçı Dede'nin hatıralarında verdiği bilgilerden anlamaktayız.³⁵

³³ Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 245.

³⁴ Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 101.

³⁵ Aşçı Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, s. 346, 353, 496, 1475, 1477.

Leblebici Baba şiirlerinin kaynağının Terzi Baba'nın himmeti olduğunu dile getirirken Sâlih Baba da şiirlerinin kaynağı olarak kendi şeyhini, Pîr-i Sâmî'yi işaret etmiştir. Dîvânındaki pek çok beyitte bu durumu gösterir deliller vardır.³⁶ Sâlih Baba:

Söyleyen Sâlih'dir amma söyleten Sâmî durur

*Bulmak istersen birâder böyle bir sultan ara*³⁷

*Pîrimin vâridâtıdır zuhûr eden dehânımdan*³⁸

mısralarında bütün vâridâtının şeyhinden kaynaklandığını dile getirir.

3- Leblebici Baba ile Sâlih Baba Dîvânlarında Tasavvufî Düşünce

Tasavvufun sadece ahlâkî gelişimi hedefleyen bir zühd anlayışı olmadığı, kendine has bilgi kaynakları ve metoduyla varlık, âlem, insan ve bunların Tanrı ile ilişkisine dair bir varlık ve bilgi felsefesi geliştirdiği bilinmektedir. Felsefi bir dille söylenecek olursa tarihî seyri içinde ortaya çıkan ve sûfilerin teolojik, ontolojik ve epistemolojik anlayışlarını yansıtan metafizik kavram ve mertebelere ait ıstılahlar aynen Osmanlı şâirlerinin zihniyet dünyasına geçmiştir.³⁹ Özellikle XIV. yüzyıldan itibaren belli bir edebî zevk ve lirizm yakalayan Osmanlı şiirindeki tekâmülün, gerileme dönemlerine kadar yüksek bir kalite ve kıvama ulaştığını, yüzyıllar boyunca şiirde tasavvufî tesirin gücünden bir şey kaybetmediğini söylemek mümkündür. Ancak batı edebiyatının etkilerinin güçlü bir şekilde kendini belli etmeye başladığı ve Türk Edebiyatı'nın yüzünü artık batılı edebî şekil ve türlere çevirdiği XIX. asır, klasik Osmanlı şiirinin de son yüzyılı sayılır. Osmanlı şiirindeki tasavvufî kavram ve sembollerin bu döneme kadar düzenli bir şekilde aktararak gelmiş olması, şiirdeki tabîî devamlılığı gösterdiği gibi mutasavvıf şâirlerin beslendikleri kaynakların hâlâ bir şekilde canlılığını korumasına delâlet eder. Bu bağlamda her iki dîvânda şâirlerin, tasavvufun kendine has mana ve muhtevasını şiirlerine aksettirdiği, sembol, işaret, mazmun ve mecazları selefleriyle benzer tarzda kullandığı söylenebilir.

³⁶ Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 22, 160, 278, 352, 380.

³⁷ Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 47.

³⁸ Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 257.

³⁹ Kılıç, *Sûfî ve Şiir*, s. 96.

Hem aruz hem de hece vezniyle söylenmiş şiiirlerin birlikte yer aldığı Leblebici ve Sâlih Baba dîvânlarında kasîde, gazel, mesnevî, murabba, muhammes, müstezad vb. dîvân edebiyatına ait nazım biçimlerinin yanı sıra, halk edebiyatının hece ölçüsüne dayalı sade ve lirik söyleyişini bulmak mümkündür. Yunus Emre, Niyâzî-i Mısrî ve Nesîmî gibi büyük şâirleri hatırlatan söyleyişler, aynı zamanda beslendikleri kaynaklara işaret etmektedir. Her iki dîvânda da ana muhteva tasavvuf ve onun çeşitli mevzularıdır. Biz çalışmamızın bu kısmında diğer tasavvufî meseleleri dışarıda bırakarak tevhîd başlığı altında Allah'ın varlığına ve vahdet fikrine, Hz. Peygamber başlığı altında özellikle onun hakîkati, varlığa mebde olması ve mutasavvıfların peygamber algısına işaret ettik. Ayrıca tasavvufun âlemdeki en kıymetli varlık olarak kabul ettiği insana, onun hakîkatine ve aşkla ilişkisine de her iki sûfi şâirimizin şiiirlerine atıflarda bulunarak dikkat çekmeye çalıştık.

a- Tevhîd/Vahdet

İslam akâidinin en temel ve en önemli kavramlarından olan ve genel anlamıyla Allah'tan başka bir tanrının olmadığını kalben tasdik, dil ile ikrar etmek olarak tanımlayabileceğimiz tevhîd kavramına mutasavvıflar daha kuşatıcı ve derinlemesine anlamlar yüklemişlerdir. Buna göre tevhîd Allah'ı tasavvur ve tahayyül olunan şeylerin hepsinden birlemek, birden başkasını unutmak, her şeyde onu görmek, ondan başka hiçbir şey görmemektir. Mutasavvıflara göre, Allah dışında hakîkî başka bir varlıktan söz etmek mümkün değildir. İnsanların varlık olarak değerlendirdikleri kesret âlemindeki her nesne, Hakk'ın fiil, esmâ ve sıfatlarının tecellîsinden ibaret olup gerçek varlığa sahip olmayan görüntülerden ibarettir. Âlemde görünen çokluk ancak görünüş itibariyledir ve mecâzîdir.

Tasavvufta vahdet-i vücûd kavramıyla izah edilen bu tevhîd anlayışı özellikle Selçuklu-Osmanlı düşünce geleneğine ciddi tesir etmiş mutasavvıf şâirlerin şiiirlerini besleyen en önemli kaynaklardan birisi olmuştur. Osmanlı şiiirinde tevhîd daha çok vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde ele alınmış, bu fikrin açıklanıp anlaşılması konusunda pek çok kavram kullanılmıştır. Bu tasavvufî kavram ve ıstılahların Leblebici ve Sâlih Baba dîvânlarında sıkça

kullanıldığını, varlıkla alakalı konuların tasavvuftaki vahdet-i vücûd anlayışına göre ele alındığını söyleyebiliriz.⁴⁰ Bu konuda Leblebici Baba şöyle demektedir:

Kâf nûnın hutbetinde kâni bulduk ibtidâ

Cevhere kaldı nazar biz cânı bulduk ibtidâ

İşit bu sırrı kim Âdem ne gevherden olup peydâ

Göründü sûretâ insân hakikat âlem-i kübrâ⁴¹

Sâlih Baba'nın vahdet konusuna şiirlerinde daha fazla yer verdiği görülmektedir. Pek çok beytinde vahdet-kesret ilişkisini irdeleyen ve kesretteki vahdete dikkat çeken Sâlih Baba'nın, vahdet-i vücûd anlayışından ziyade, müntesibi olduğu Nakşibendiyye Tarikatı'nda İmam-ı Rabbânî'den tevarüs edilen vahdet-i şühûd fikrine, yani kesret âleminde vahdetin seyredilmesine daha yakın durduğu anlaşılmaktadır:

Bu kesrette şühûd-i vahdetiz gafletteyiz sanma

Hümâ-yı âsumanımız ol kadar irfânımız vardır

Lâ" ile "illâ" rumûzun fehmeden ârifleriz

Biz şühûd-i vahdetiz kesrette hayran bekleriz⁴²

Yine Sâlih Baba bir başka beytinde şöyle demektedir:

Evvel Âhir Bâtın u Zâhir Ol durur

Vahdet ehli kande baksa gördüğü ol yâr olur⁴³

Sâlih Baba'nın âlemin var oluşundaki aslî unsurlar ve varlık mertebeleri, adem (yokluk), a'yân-ı sâbite ve halk-ı cedîd gibi genelde vahdet-i vücûd anlayışının ıstılahlarını şiirlerinde maharetle kullandığını görmekteyiz.

⁴⁰ Örnek olması bakımından her iki dîvânda da geçen vahdet-i vücûd anlayışına işaret eden bazı tasavvufî kelimelerin bir listesi şu şekildedir: "Kâf ve nûn, kün, tecellî, yokluk denizi, künütü keniz, küllî vücûd, lâ-illâ, meşk-i lâ, ikiliği gidermek, tevhîd, Zât-ı pâk, tevhîd şarabı, vahdet-nümâ tevhîd, vahdet, nefy-i vücûd, elest bezmi, keniz-i hafî, genc-i ilâhî, vahdet-kesret, ezel-i âzâl, ders-i tevhîd, vücûd perdesi, keniz-i esrâr-ı Hudâ, ilm-i vahdet, keniz-i hakâyık, mülk-i fenâ, varlık perdesini yırtmak, tecellî-i cemâl, tîğ-i tevhîd, tecellî bağı, nûr-i Ahmed, lâ mazhar-ı illâ, Ahad, âlem-i amâ, vâhidiyyet, sırr-ı hüviyet, vahdet bağında andelib, vahdet ilinin şirleri, bağı vahdet gülleri, nefha-i Rahmân, cür'a-i vahdet meyi, keniz-i vahdet, vahdet-i kübrâ, kenizü'l-hakâyık, deryâ-yı vahdet, kün fekân, hüviyyet şehri, ravza-i tevhîd, tecellî, şühûd-i vahdet, Kudsi lâhût hümâsı, vahdet-i kübrâ, nokta-i vahdet, sırr-ı mektûm-i ezel, şarâb-ı vahdet."

⁴¹ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 174, 176.

⁴² Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 96, 137.

⁴³ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 109.

*Âlem-i amâda iken esmâlar oldu tamam
Hak buyurdu “yâ habîbim küntü kenzen mahfiyâ
Ebü'l-ervâh O'dur Akl u Kalem cümle Muhammed'dir
Ahadden vâhidiyettir “eliften” “bâ”ya düştüm ben⁴⁴*

Örnek olarak aktardığımız bu ve buna benzer pek çok beyit söz ettiğimiz hususa delil teşkil etmektedir.

b- Hz. Muhammed (sa)

Tasavvufta tevhîd gibi Hz. Muhammed (sa) algısı da diğer İslâmî ilimlerden farklı bir tarzda gelişmiştir. Tasavvufta Hz. Peygamber beşerî kişiliğinden ziyade varlığın aslî unsuru, Allah'ın vücûda çıkardığı ilk varlık, âlemin yaratılma sebebi ve hakîkati olarak değerlendirilmiştir.

*Zâtı ilmin mazharıdır kâinatın mefhari
Yüzünün nûrundan aldı şems ile encüm ziyâ
Gözleri nûr-i basardır “Kâbe kavseyn” kaşları
Vechi mir'ât-ı Hudâ'dır “kün fe kân”ın şehriyâ
Kâinatın mebde'idir sırr-ı Hakk'ın mahremi
Geldi hakkında ânın “Veş'-şems” ü “ve'n-necmi hevâ⁴⁵*

Mutasavvıfların beşerî ve nebevî yönüne gösterdikleri ilgi, hakîkatine olan teveccüh seviyesine erişemediğinden, bu vadiye dile getirilen şiirlerin neredeyse tamamında Hz. Muhammed (sa)'in hakîkati beşerî cihetinin önüne geçmiştir.⁴⁶ Bu anlamda Sâlih Baba şöyle der:

*Dahi hem âlem-i amâda iken cümle esmâlar
Zuhûr-i âlem-i ayânı sensin yâ Resûlallâh
Zuhûrâtın mukaddemdir melâik ins ü cinden hem
Dü âlemd e Ebü'l-Ervâh ki sensin yâ Resûlallâh⁴⁷*

⁴⁴ Sâlih Baba, *Râbîta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 30, 255.

⁴⁵ Sâlih Baba, *Râbîta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 30-31.

⁴⁶ Her iki divânda Hz. Muhammed (sa)'in “hakîkat”ine işaret eden tasavvufi ıstılahları şöyle sıralamak mümkündür: “Nûr-i Ahmed, rûh-i pâk, elest gülü, rûh-i Muhammed, rûh-i musaffâ, hazret-i sultân-ı kevneyn, mebde-i kâinât, envâr-ı Muhammed, dürr-i yetim, fâtih-i sırr-ı velâyet, ebü'l-ervâh, ümmü'l-ervâh, sırr-ı Kâbe, Hümâ-yı kuds-i lâhût, mahrem-i sırr-ı ahad, mazhar-ı Ferd ü Samed, levlâk, mahrem-i sırr-ı Hak, mir'ât-ı Hudâ, kâbe kavseyn kaşı.”

⁴⁷ Sâlih Baba, *Râbîta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 289.

Leblebici ve Sâlih Baba dîvânlarında Hz. Peygamber’le ilgili şiirler geleneğe uygun bir şekilde O’nun hakikatini öncelemekle birlikte, insânî üstün vasıfları, nübüvveti, âleme rahmet olması, peygamber sevgisi, şefaât ve yardım talebi gibi diğer hususlara da dikkat çekilmiştir.

Âşık oldum rü’yetine yâ Resûlallâh meded

Kıl kabul hem hizmetine yâ Resûlallâh meded

Biz gedâyız dü cihânın mefharısın yâ Nebî

Dendi “levlâk” hutbetine yâ Resûlallâh meded⁴⁸

Dîvânlarda ayrıca Hz. Peygamberin şahsında insân-ı kâmil ve mürşid-i kâmiller övülmekte, onun hâlis mirasçıları olarak kabul ettikleri bu kimselerin üstün vasıfları dile getirilmektedir. Her iki dîvânda da peygamber sevgisinin kuvvetli bir şekilde aksettirildiğini söylemek mümkündür.⁴⁹

Mutasavvıf müellif ve şâirlerin gerek mensûr eserlerinde gerekse şiirlerinde ifadelerini Hz. Peygamber’in sözleriyle güçlendirme yoluna gittikleri bilinen bir durumdur. Ancak mutasavvıfların varlık, yaratılış, Hz. Peygamber’in hakikati, âlem vb. temel konulara dayanak yaptıkları hadislerin, çoğu defa sıhhat bakımından eleştiri konusu olduğu görülmektedir. Bu bağlamda varlık sebebi olma ve varlığa çıkma konusunda aslî unsur olarak kabul edilen Hz. Muhammed (sa); nurların kaynağı, bütün ruhların babası, insân-ı kâmilin dayanağıdır. Hz. Peygamber’e atfedilen; “*Evvellü ma halakallahu rûhî/nûrî/akl: Allah’ın ilk yarattığı rûhum, nûrum veya akıldır.*” gibi hadisleri her iki dîvânda da sıkça görmek mümkündür. Kısaca; “*Levlâke: Sen olmasaydın...; Küntü kenzen mahfiyyen: Gizli bir hazineydin...*” benzeri hadisleri de yine bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Senin şânında Hak buyurdu “levlâk”

Senin için yaratıldı çarh-ı eflâk⁵⁰

Âlem-i amâda iken esmâlar oldu tamam

Hak buyurdu “yâ habîbim küntü kenzen mahfiyâ⁵¹

⁴⁸ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 196.

⁴⁹ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 196, 203, 254, 293; Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 102, 123, 179, 180

⁵⁰ Leblebici Baba, *Tuhfetü’l-uşşâk*, s. 206.

⁵¹ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 30.

Ayrıca şiiirlerde geçen akl-ı evvel, akl-ı küll, levh ve kalem gibi kavramlar da yine Hz. Muhammed'in bu aslî hakîkatine işaret eden ıstılahlar olarak kullanılmıştır.

c- İnsan

Gerek Leblebici Baba gerekse Sâlih Baba'nın şiiirlerindeki önemli konulardan birisi de insandır. Hakîkati gereği varlığın mebdêi olarak kabul edilen insan, tasavvufta Allah'ın kendi esmâ ve sıfatlarını seyretmek için var ettiği bir ayna olarak değerlendirilir. Meleklerin sırf nur, hayvanların ise sırf zulmetten (karanlık) yaratıldıklarından dolayı Allah'a layıkıyla ayna olamayacakları belirtilmiş, bu sebeple Allah'ın kendi eşsiz cemâl ve sonsuz kemâlini görmek için insanı yarattığı görüşünü benimsemişlerdir. Mutasavvıflara göre insan beden ve cismen değerersiz bir varlık gibi görölse de cevheri ve hakîkati itibariyle âlemin zübdesi ve özüdür. Zâhir ve bâtın, gökte ve yerde yaratılmış her şey onda gizlenmiş, Allah'ın sırlarının mahremi olmuştur.

Bir vücûd-i bâkîsin ki âlemi sensin muhît

Elde tut misbâh-ı aşkı anda yanar bu çerağ

Kenz-i esrâr-ı Hudâsın sırr-ı Hakk'ın mahremi

Cümle senden yaradıldı hûr u gılmân kasr u bağ⁵²

Sûret olarak bir damla gibi görünse de hakîkatte sahilsiz bir umman, bütün âlemlerin kendisinde dercedildiği, Allah'ın yegâne muhatabı olan varlıktır.⁵³ Leblebici Baba'nın insanın hakîkatine dair řu beyitleri câlib-i dikkattir:

Cümle eşyânın yüzünden seyr olan seyrâneviz

Katreyiz mâ'nide ammâ bahr-i bî-pâyâneviz

Hak seni yarattı ekrem gör ne ikrâm eyledi

Bildirip zât u sıfâtın ilm-i vahdet sendedir⁵⁴

Tasavvufta rûhî ve derûnî tarafıyla benzersiz bir kıymete sahip insanın nefânsî ve cismânî tarafıyla hakîkatinden uzak behîmî bir hayata razı olmasına itiraz edilmiş, kıymetinden habersiz insana, bambaşka amaçlar için verilmiş cevherini geçici dünya hevesleriyle zâyi etmemesi konusunda uyarılarda bulunulmuştur:

⁵² Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 242.

⁵³ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 217, 242, 302.

⁵⁴ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 175, 246.

Sûret-i zâhirde gerçi âsî kemtersin velî

Bâtun enfâsına gir ki sırr-ı hikmet sendedir⁵⁵

Şems-i Hudâ zerresiyem bu âlemin kübrâsiyem

Bahru'l-hayât katresiyem hem âb-ı hayât bendedir⁵⁶

Her iki dîvânda da insanın en ziyade gönlüne dikkat çekilmiş, yere ve göğe sığmayan Allah'ı barındıran kalbin yüceliğine vurgu yapılmıştır.

Kâbe inşâ-i Halil'dir sendedir beyt-i Celil

Sensin Allah'ın delili rûh-i sultân el-meded⁵⁷

Hem Leblebici hem de Sâlih Baba, insanın kıymeti, hakîkati ve dünyada bulunuş sebebine dair oldukça güzel mısralar terennüm etmişlerdir.

d- Aşk ve Muhabbet

Tasavvuf düşüncesine rengini veren en önemli kavramın aşk olduğu söylenebilir. Özellikle Anadolu tasavvufu üzerinde kökleri Râbiatü'l-Adeviyye, Bâyezid-i Bistâmî, Ebu'l-Hasan el-Harakânî, Attâr, Mevlânâ ve Yunus Emre'ye uzanan aşk, vecd, cezbe ve fenâ anlayışı son derece müessirdir. Aşk, aşkın hâlleri, mecâzî ve ilâhî aşk, âşık, mâşuk, sevgili ve bununla ilgili yüzlerce mecaz, sembol, mazmun tedâileriyle birlikte Farsçanın da tesiriyle Osmanlı şiirinde yerini almış, geriye unutulmaz mısralar bırakmıştır. Aşk konusundan söz ederken ıstılaha âşina olmayanlar için; “şarap, işret-i meyhâne, hüsün, kadeh, sâkî, cemâl, bâde, rind, harâbat, mey, belâ, mest” gibi kavramların çeşitli tasavvufî hakîkatlere işaret eden semboller olduğunu yeniden hatırlatmakta fayda vardır. Leblebici ve Sâlih Baba dîvânlarında da aşk ve ona bağlı kavramların hayli fazla yer aldığı görülmektedir.⁵⁸ Gerek Leblebici gerekse Sâlih Baba, hakîkat şarabından içip kendinden geçmeyi bu yolun aslî unsuru

⁵⁵ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 245.

⁵⁶ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 105.

⁵⁷ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 73.

⁵⁸ Aşka dair ıstılahların bir listesini şu şekilde vermek mümkündür: “*Ezel meyhânesi, kitâb-ı aşk, aşk-ı ilâhî, mekteb-i hüsn, âşık-mâşuk, yâr-ağyâr, âşıkta tecellî, hüsün bağı, cemâl perdesi, aşk-ı Yezdânî, mâye-i aşk, aşk-ı hakîkî, bezm-i uşşâk, fedâ-yı baş/cân, âşık-ı dîvâne, meyhâne, aşk-ı Hudâ, belâ, belâ-yı aşk, cür'a-i câm-ı aşk, mekteb-i aşk-ı hakâyık, pervâne, câm-ı elest, sâkî-i rindân, âşık-ı şeydâ, sırr-ı aşk, aşk bâzârı, aşk meyi, mest-i müdâm, meclis-i rindân, râh-ı aşk, bâde-i aşk, bâde-perest, andelîb-i bâğ-ı hüsn, bâde-i hamra, âyîn-i uşşâk, şem'-i aşk, sâkî-i bezm-i ezel, câm-ı elest, bâde-i ser-şâr-ı aşk, ehl-i aşk, şevk-i cânân, sâhba-yı kudret, âb-ı hayvân, bâde-yi uşşâk, bülbül-i cân, meydân-ı aşk, mey-i muhabbet, âşık-ı bî-çâre, abdâl-ı aşk, meydân-ı muhabbet, aşkın deryası, sâkî, bâde, cür'a-i vahdet meyi, vahdet meyi, bahr-i aşk, bûy-i muhabbet, şâb-ı emred, râz-ı derûn, şarâb-ı aşk-ı Hazret, şarâb-ı vahdet, mekteb-i aşk, Kâbe-i hüsn, şem'-i pervâne.*”

kabul etmişlerdir. Leblebici Baba aşkın kadehinden yudumlayıp manevî sarhoşluğa ulaştığında şu beyitleri söylemekten çekinmemiştir:

*Devredip gezdim cihâni hiçbir ayık görmedim
Zâtına düşmüş mukarreb zârı mest ezkârı mest
Biz harâbât ehliyiz kim kimseler t'an etmesin
Rûz u şeb sûzân-ı aşkım yanma nârımdan sakın⁵⁹*

Salih Baba ise sarhoşluğunun mahiyetini kendisinden yüzyıllar önce yaşamış büyük mutasavvıf şâirlerden İbnü'l-Fârız'ın “*Biz sarhoşken henüz üzüm yaratılmamıştı.*” ifadesini hatırlatır şekilde Türkçe şöyle nazmetmektedir:

*Sen mey-i enguriden mestâne sanma bizleri
Bir mukallid şâir-i destâne sanma bizleri⁶⁰*

Yine klasik Fars ve Türk şiirinin eskimeyen konularından “rindlik, harâbat ehli olma, pervâne gibi aşk ateşinde yanarak fenâ bulma, kendini mâşuka fedâ etme, çileli, belalı ve zorlu melâmet yolunu selâmete tercih etme, mâşukun cefasına katlanma ve verdiği elemelerden lezzet alma vb.” hususlar bu dîvânların da konuları arasındadır.⁶¹

*Meyhâneye her kim gele baş u cânın kurban vire
Kudret şarâbına ere içer anı mestâneler⁶²
Menem Sâlih şeci'âne
Girip aşk ile meydâne
Getirdim koçu kurbâne
Bu meydân-ı muhabbettir
Şarâb-ı aşk-ı Hazret'tir⁶³*

Dîvânlar incelendiğinde aşkın kaynağının daha çok sıfatlardan hareketle Allah, O'nun yeryüzündeki halîfesi olan insân-ı kâmil, pîr ya da mürşid-i kâmiller olarak resmedildiği görülür. Leblebici Baba'nın şeyhine olan muhabbeti Sâlih Baba'da adeta bir aşka dönmüştür. Her iki şâirin neredeyse bütün şiirlerinde mutlaka şeyhinin adını zikretmek, bütün güzellikleri ona bağlamak, kendindeki bütün iyi vasıfları ve hakikate dair her şeyin kaynağını

⁵⁹ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 184, 283.

⁶⁰ Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 368.

⁶¹ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 179, 180, 182, 193, 200, 224; Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 52, 142, 368.

⁶² Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 207.

⁶³ Sâlih Baba, *Râbıta-i Nakş-i Hayâlî*, s. 92.

mürşidinden bilmek konularında neredeyse mübalağa denilebilecek bir tavrın takınıldığı görülmektedir.⁶⁴

Râh-ı aşka girene bir mürşid-i kâmil gerek

*Ol ona teslim olursa ol ona hem-râh olur*⁶⁵

Yoluna bu cânım fedâ aşkın olsun bana gîdâ

*Ey Sâmî-yi nûr-i Huda derdime dermân sendedir*⁶⁶

Her iki dîvânda dile getirilen mürşid tasavvuruna göre onlar birer; “sırr-ı esrâr-ı tarikat, hakikat kenzinin miftâhı, simurg-i ankâ, simurğ-i kâf, kibrît-i ahmer, hakikat Cemşîdi, kutb-i zaman, enfâs-ı İsâ” mesabesindedir.

Eriştim âhiri bir mürşide Hızr-ı zamân gördüm

*Demi enfâs-ı İsâ'dır Muhammed'den nişân gördüm*⁶⁷

Hamdülillâh ermişim bir server-i hünkâra ben

Fâriğ-i âzâde oldum düşmezem efkâre ben

Sâlih'em sıdk ile verdim dilim dildârâ ben

*Mekteb-i aşk içre hâcet kalmadı Cebrâil'e*⁶⁸

Her ne kadar bütün mutasavvıf şâirler bir şekilde mürşid ve şeyhlerinden sitâyişle bahsedip onları hayırla yâd etmişlerse de Leblebici Baba ve bu konuda kendisinden etkilendiğini düşündüğümüz Sâlih Baba'nın mürşidlerine karşı tavırları “fenâ fi'ş-şeyh” hakikatiyle değerlendirilmelidir.

Sâlih ise hep benliğini pîrine verdi

*Çıktı aradan vuslat-ı didar ile gitti*⁶⁹

⁶⁴ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 183, 184, 213, 220, 278; Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 28, 53, 65, 71, 186, 209.

⁶⁵ Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, s. 214.

⁶⁶ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 85.

⁶⁷ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 112.

⁶⁸ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 301.

⁶⁹ Sâlih Baba, *Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, s. 305.

Sonuç

Nakşî-Hâlidî tarikat geleneğine bağlı, formel bir eğitimden geçmemelerine rağmen tasavvuf düşüncesinin ana konularını şiirlerinde başarıyla işlemiş Erzincanlı ârif-i ümmî iki şâir, Leblebici ve Salih Baba, bu şehrin dînî ve kültürel hayatı için son derece önemli kişiliklerdir. Esasında başta Yunus Emre olmak üzere Türk Edebiyatı'nın önemli şâirlerinden bazılarının mektep-medrese görmeden tasavvufî bir terbiyeden geçtikten sonra ilhâm yoluyla, ilim ve mârifetle dolu şiirler yazdığı malumdur. Bu bağlamda benzer bir süreci yaşayan şâirlerimizin intisap ettikleri mürşidlerinin himmetleriyle söyledikleri şiirlerin daha sonra yazıya geçirilmesi ve neşredilmesiyle gerçekten de tasavvuf düşüncesini güzel ve içli söyleyişlerle aksettiren iki dîvân ortaya çıkmıştır. Yaptığımız okumalar neticesinde hem Leblebici hem de Sâlih Baba dîvânlarında tasavvufun gerek hakikat ve bilgiye gerekse tarikat ve uygulamalara dair önemli hususlara işaret edildiğine şahit olduk. Bir makale sınırları içinde kalmak mecburiyeti tasavvufun önemli pek çok meselesine temas eden şiirlerdeki bazı konuları dışarıda bırakmamıza sebep oldu. Bu çalışmada dîvânlardan hareket etmek kaydıyla tevhid konusuna bağlı olarak vahdet fikrini, Hz. Muhammed (sa)'in şahsında onun hakikati ve âlemin yaratılmasına sebep ve vasita olmasını, insan ve bu kavrama bağlı olarak aşkın çeşitli görünümünü şiirlerden de örnekler vermek sûretiyle değerlendirmeye çalıştık. Burada hatırlatılması gereken önemli bir husus da her iki sûfi-şâirin, Nakşibendiyye mensubu olmalarına rağmen, şiir tarzı olarak aşk, vecd, cezbe ve mânevî hislerin coşkunluğuyla öne çıkan Horasan tasavvuf mektebinin mutasavvıflarına olan benzerlikleridir. Her iki şâir tasavvufun önemli konularında, geçmişten gelen birikimden de istifade ederek şekil ve muhteva açısından Türk-İslam edebiyatı geleneğine uygun tarzda etkileyici şiirler yazmışlar, Nakşî-Hâlidî birikimin bu döneme aktarılmasında önemli rol oynamışlardır. Bu çalışma, tasavvufî düşünce bakımından kıymetli şiirlere sahip bu dîvânlar üzerinde derinlemesine çalışmalara vesile olmayı sağlayabilirse amacına ulaşmış olacaktır.

Kaynakça

- Aslan Ömer, *Erzincan'da Tasavvuf Kültürü ve Nakşibendilik*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, EBYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan, 2018.
- Aşçı Dede İbrahim, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, çok yönlü bir sūfinin gözüyle son dönem Osmanlı hayatı I-IV*, haz. Mustafa Koç- Eyüp Tanrıverdi, Kitabevi: İstanbul, 2006.
- Bilgin A. Azmi, Osmanlı şiir geleneğinde Türk tasavvuf şiirinin yeri, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXXI, İstanbul, 2004.
- Doğan Ahmet, "Sâlih Baba", *DİA*, Ankara, 2009.
- Halil Baltacı, Aşçı İbrahim Dede Hâtıratı Çerçevesinde XIX. Yüzyıl Erzincan'ında Dinî ve Tasavvufî Hayat, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015.
- İlbak Üzeyir, Leblebici Baba, *Dîvân-ı Şems-i Hayâlî, Tuhfetü'l-Uşşâk, metin ve inceleme*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, İstanbul, 2010.
- Kemikli Bilal, <http://www.ayvakti.net/ayvakti-gezi/item/kalb-i-selimi-bulan-er-erolu-nuri-ve-iirleri> (Erişim tarihi: 21.06.2016)
- Kılıç Mahmut Erol, Sūfî ve Şiir, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Köprülü Fuat, Türk Saz Şâirleri, c.I, Ankara, 1962.
- Kurnaz Cemal, Türküden Gazele, Ankara, 1997.
- Leblebici Baba, *Tuhfetü'l-uşşâk*, haz. Orhan Aktepe, Erzincan, 1997.
- Üstüner Kaplan, *Tasavvuf ve Klasik Şiirimiz*, Ankara: Akçağ Yay., 2014.
- Sâlih Baba, *Dîvân Râbita-i Nakş-i Hayâlî*, haz. Berk Ayvaz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- Sâlih Baba, *Sâlih Baba Dîvânı Rabîta-i Nakş-i Hayâlî*, haz. Fehmi Kuyumcu, Ankara, 1979.
- Tuygun Ünal, *Erzincan'ın Manevi Mimarları*, İstanbul, 2004.