

**KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE
ZÂHİD ALGISI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ**

(Yüksek Lisans Tezi)

Gamze AYDIN

Kütahya-2014

T.C
DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE ZÂHİD ALGISI ÜZERİNE ELEŞTİREL
BİR BAKIŞ**

Danışman:
Doç. Dr. Atilla BATUR

Hazırlayan:
Gamze AYDIN

Kütahya-2014

Kabul ve Onay

Gamze AYDIN'ın hazırladığı “Klasik Türk Şiirinde Zâhid Algısı Üzerine Eleştirel Bir Bakış” başlıklı Yüksek Lisans tez çalışması, jüri tarafından lisansüstü yönetmeliğinin ilgili maddelerine göre değerlendirilip oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

...../...../2014

Tez Jürisi	İmza	
	Kabul	Red
Doç. Dr. Atilla BATUR (Danışman)		
Doç. Dr. Mustafa GÜNEŞ		
Yrd. Doç. Dr. Ersen ERSOY		

Doç. Dr. Soner AKKOÇ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Yemin Metni

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Klasik Türk Şiirinde Zâhid Algısı Üzerine Eleştirel Bir Bakış” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

...../...../2014

Gamze AYDIN

Özgeçmiş

6 Temmuz 1987’de Ankara’da dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini, Faik Erbağı İlköğretim Okulu’nda tamamladı. Liseyi Ankara Seyranbağları Lisesi’nde okudu.

2007 yılında Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü’ne yerleşti ve 2011 yılında mezun oldu. 2011 yılında Dumlupınar Üniversitesi Eğitim Fakültesi Pedagojik Formasyon Programı’na yerleşti. Aynı yıl, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı’nda Tezli Yüksek Lisans öğrenimine başladı. 2012 yılında Formasyon Programı’ndan mezun oldu.

ÖZET

KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE ZÂHİD ALGISI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

AYDIN, Gamze

Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Atilla BATUR

Haziran, 2014, 527 sayfa

Dinî-tasavvufî Türk edebiyatı ve Dîvân edebiyatı ürünlerinin temel şahıs kadrosunu sevgili, âşık, rind, zâhid ve rakip oluşturmaktadır. Bu tiplerden zâhid, dinî emirlere bütünüyle uyan, dünyâyâ rağbet etmeyip vaktini sürekli ibâdetle geçiren dindâr bir kişi olmasıyla olumlu özelliklere sahipken, zamanla hem zâhid hem de zâhidlik kavramına yönelik yaklaşımlar farklılık göstermiştir.

Mutasavvıflar ve dîvân şâirlerinin zâhid algısının mukayeseli olarak incelendiği bu çalışmada, on mutasavvıf ve on dokuz dîvân şâirinin dîvânları esas alınarak zâhid kavramının karşıladığı anlam, eleştirilen zâhid tipinin edebî metinlere yansıyan özelliklerinin benzer ve farklı yönleri dîvânlardan örneklerle tespit edilip konularına göre tasnif ve tahlil edildi.

Araştırmamız, zâhid kavramı ve zâhidliğin tarihî seyri hakkında muhtelif bilgilerin yer aldığı giriş bölümü ile zâhid eleştirisinin dîvânlarda işleniş yönlerinin sınıflandırıldığı yedi bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, edebî metinlerde zâhid; ikinci bölüm, zâhidin şekilciliği, kıyafet ve eşyâları ile dış görünüş olarak tasviri; üçüncü bölüm, ilim; dördüncü bölüm, tasavvufî makâm ve hâllere ayrılarak zâhidin bu hususlarda dîvânlara yansıyan yönleri değerlendirildi. Zâhide isnâd edilen çeşitli sıfatlardan yola çıkılarak, onun fikir, söz, sohbet ve nasihatları hakkında yorumlar, mekân tasvirleri, zâhide karşı şiddet, bedduâ eğilimi ve teşbih edildiği çeşitli unsurlar son üç bölümde ele alındı. Çalışmanın sonunda da, incelenen şiirler genel bir değerlendirmeye tâbî tutularak bir sonuca ulaşılmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Zâhid, Mutasavvıf, Dîvân Şâiri, Eleştiri

ABSTRACT

A CRITICAL OUTLOOK ON THE PERCEPTION OF ASCETIC IN CLASSICAL TURKISH POETRY

AYDIN, Gamze

Master Thesis, Department of Turkish Language and Literature

Supervisor: Atilla BATUR, Associate Professor

June, 2014, 527 pages

Fundamental characters in Religious-Sufi Turkish literature and divan literature consist of a darling, an admirer, a recluse, an ascetic and an antagonist. While ascetic among these persons is the religious type who has positive qualities by fully adhering to religious rules, renouncing the worldly pleasures and spending his time in worship, approaches to the concepts of ascetic and asceticism have diversified in time.

In this present study where we use a comparative method to analyse the sense of ascetic by Sufis and divan poets, the meaning which concept of ascetic corresponds, similar and different aspects of the qualities of character of ascetic, who is criticized, as reflected in literary texts are explored with examples from divans based on ten Sufis and nineteen divan poets' divans followed by a classification and analysis of these qualities by themes .

Our research consists of an introduction where we present miscellaneous information on the concept of ascetic and historical progress of asceticism, and seven chapters where we classify the aspects of how the criticism of ascetic is handled in divans. Chapter one deals with ascetic in literary texts; and chapter two deals with ascetic's formalism, his external description with his clothes and items; and chapter three deals with knowledge; and chapter four deals with ascetic's aspects as reflected in divans by separating these aspects as sufic station and manners. Based on different titles attributed to ascetic, the last three chapters discuss comments on his ideas, words, talks and advices, descriptions of space, violence against ascetics, inclination towards malediction against ascetics and various elements he is likened to. At the end of the study, the poems that have been studied are put to an overall evaluation attempting to reach a conclusion.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Ascetic, Sufi, Divan Poet, Criticism

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xvii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EDEBÎ METİNLERDE ZÂHİD

1.1.FUZÛLÎ'NİN RİND Ü ZÂHİD ADLI ESERİNDE ZÂHİD PORTRESİ	6
1.2. DÎVÂNLARDA ZÂHİD.....	11
1.2.1. Zâhide İşâret Eden Terim ve Sıfatlar	11
1.2.1.1. Zâhid	11
1.2.1.2. Âbid.....	11
1.2.1.3. Sûfî	12
1.2.1.4. Sofî, Sofu, Parsâ.....	13
1.2.1.5. Pîr, Şeyh, Mürşid	13
1.2.1.6. Şerî'at Oğlanları, Şerî'at Ahmakı	14
1.2.1.7. Vâ'iz, Nâsıh, Müftî, İmâm, Müezzin, Hatip, Hâfız	15
1.2.1.8. Hâce/Hoca, Dânişmend, Dânişmân	15
1.2.1.9. Mollâ/Monlâ, Fakîh/Fakı	17
1.2.1.10. Müddeî, Davâlarla Dolu Şeyh.....	17
1.2.1.11. Mukallid, Mürâî	18
1.2.1.12. Muttakî	19

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEKİLCİLİĞİ VE GÖRÜNÜŞ OLARAK TASVİRİ

2.1.ŞEKİLCİLİĞİ	22
2.1.1. Kıyafetleri	25
2.1.1.1. Hırka.....	25
2.1.1.1.1. Sof(Yün) Hırka/Hırka-i Peşmîne.....	28

2.1.1.1.2.Abâ, Köhne Abâ, Kabâ.....	30
2.1.1.1.3.Nemed	32
2.1.1.1.4.Murakka'	33
2.1.1.1.5.Renkli Hırka	35
2.1.1.1.6.Gösterişli, Altın İşlemeli Elbise	37
2.1.1.2.Ridâ	37
2.1.1.3.Tâc.....	39
2.1.1.4.Cübbe, Destâr/Îmâme.....	41
2.1.1.5.Kemer	45
2.1.2. Eşyâları	46
2.1.2.1.Seccâde.....	46
2.1.2.2.Âsâ	47
2.1.2.3.Misvâk.....	48
2.1.2.4.Tesbîh.....	50
2.2. GÖRÜNÜŞ ÖZELLİKLERİ.....	54
2.2.1.Ekşi Yüz.....	54
2.2.2.Çirkin- Uğursuz Yüz.....	56
2.2.3.Sarı Beniz.....	57
2.2.4.Eğri Nazâr, Şaşı	58
2.2.5.Kör	60
2.2.6.Sakal.....	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLİM

3.1. ZÂHİRÎ VE BÂTİNÎ İLİM	64
3.1.1.İlm-i Kâl ve İlm-i Hâl	67
3.1.2. İlm-i Ledünü Bilmez.....	72
3.2 İLİM VE AŞK.....	73
3.3. ZÂHİRÎ İLME ÇALIŞIR.....	74
3.3.1.Kitap.....	75
3.3.2.Tefsîr	77
3.3.3.Şerh	77

3.3.4.Delîl Getirme, Kıyâs, Sebepler Arama	79
3.3.5.Bahis	80
3.3.6.Harf, Hurûf.....	81
3.3.7.Nahiv ve Sarf İlmi.....	83
3.3.8.İlm-i Me'ânî	85
3.3.9.İlm-i Nücûm.....	85
3.3.10.Rüyâ	86
3.3.11.Ebced	88
3.4.DÜNYÂ İÇİN İLİM TAHSÎL EDER.....	90
3.5.İLMİYLE ÖVÜNÜR.....	91
3.6. İLMİYLE ÂMİL DEĞİLDİR	92
3.7. ŞERÎ'AT, TARÎKAT, MA'RİFET VE HAKÎKAT	94
3.7.1.Taklit ve Tahkîk.....	97
3.7.2.Mâ'rifetsiz.....	100
3.7.3.Yakîn- Şüphe	104
3.7.4.Gönül Gözü Kapalıdır.....	107
3.7.4.1.Sırlara Vâkıf Olduğunu İddiâ Eder	108
3.7.4.2.Mürşidlik Arzusundadır	109
3.7.4.3.Bir Mürşidi/Şeyhi Rehber Edinmesi Önerilir	111

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUFÎ MAKÂMLAR VE HÂLLER

4.1.VERA'	114
4.2. TAKVÂ.....	115
4.2.1. Harâma Meyleder	117
4.2.2.Nefis.....	118
4.2.2.1.Nefsini/Özünü Bilmek	121
4.2.2.2.Gönlü Sâf Değil	123
4.2.2.2.1. Safâsız	127
4.2.2.2.2.Riyâ ve Hîle.....	128
4.2.2.2.3.Katı, Taş Kalpli, Şefkatsiz.....	135
4.2.2.2.4.Haset, Sâhib-garaz.....	136

4.2.2.2.5.Fitne	137
4.2.2.2.6.Hod-bîn, Hod-furûş	138
4.2.2.2.7.Gurur ve Kibir	140
4.2.2.2.8.Günahkâr	143
4.3. ZÜHD	145
4.3.1.Zâhidin Zühdü.....	147
4.3.1.1.Ruhbâniyet	149
4.3.1.2.Riyâyî Zühd.....	150
4.3.1.3.Zühdüyle Övünür	152
4.3.2.Zühdî Unsurlar	152
4.3.2.1.Riyâzet.....	152
4.3.2.1.1.Perhîz	154
4.3.2.1.2.Az yemek.....	157
4.3.2.1.3.Az Uyumak.....	161
4.3.2.1.4.Uzlet	162
4.3.2.1.5.Halvet	165
4.3.2.1.5.1.Başını Hırkaya Çekme	168
4.3.2.1.6.Çile/Erbaîn.....	169
4.3.2.1.7.Vird.....	172
4.3.2.1.8.Zikir	174
4.3.2.1.8.1.Semâ'	182
4.3.2.1.8.2.Devrân.....	187
4.3.2.2.Kerâmet	189
4.3.3.Dünyâ.....	193
4.3.3.1.Dünyâ Sevgisi	194
4.3.3.2.Gavgâ-perest	197
4.3.3.3.Para ve Mal Hırsı	199
4.3.3.4.Şöhret Kaygısı.....	203
4.3.3.5.Rütbe Talebi	205
4.3.3.6.Soy Sop Davâsı	207
4.3.3.7.Dalkavukluk	208
4.3.3.8.Sadaka ve Rüşvet	209

4.3.3.9.Mâsivâ Kaydından Geçmesi Önerilir.....	210
4.3.3.10.Fakr	214
4.3.4.Âhiret ve İlgili Hususlar	217
4.3.4.1.Kıyâmet – Mahşer	217
4.3.4.2.Sırât	218
4.3.4.3.Cennet	219
4.3.4.3.1.Âşıkların Cenneti.....	220
4.3.4.3.2.Cenneti VASFEDER VE ÖVER	223
4.3.4.3.2.1.Hûrî ve Gılmân	224
4.3.4.3.2.2.Kevser	228
4.3.4.3.2.3.Sidre, Tûbâ.....	230
4.3.4.3.2.4.Kasr-ı Cinân.....	231
4.3.4.3.3.Cenneti Talep Eder ve Onun için Çalışır.....	232
4.3.4.3.4.Cennete Giremez	237
4.3.4.3.5.Cennet Arzunu Terk Etmesi Tavsiye Edilir	238
4.3.4.4.Cehennem.....	240
4.3.4.5.Va’de-i Ferdâ	244
4.4. HAVF U RECÂ	248
4.5.GAM/HÜZÜN.....	251
4.5.1.Şikâyet	256
4.5.2. Sevgilinin Cefâsına Karşıdır	259
4.5.3.Sevgiliden Vefâ Umar	259
4.5.4.Ağlamak.....	260
4.6.SABİR.....	262
4.7.İBÂDET.....	264
4.7.1.Namâz	264
4.7.1.1.Aşksız.....	266
4.7.1.2.Riyâ	268
4.7.2.Oruç	272
4.7.3.Hac	273
4.7.4.Kur’ân-ı Kerîm Okuma.....	275
4.8.SIDK/DOĞRULUK.....	277

4.9.İHLÂS.....	279
4.10. AŞK.....	282
4.10.1.Zâhidin Âşıklara Karşı Tavrı	282
4.10.1.1.Melâmet- Selâmet	282
4.10.1.2.Aşığı Ayıplar	285
4.10.1.2.1.Aşk ve Sevgiliye Meylinden Dolayı Ayıplama.....	287
4.10.1.2.2.Şaraptan Dolayı Ayıplama	290
4.10.1.3.Âşığa İftiralarla Bulunur	292
4.10.1.4.Gönül Kırmaması Söylenir	293
4.10.2.Aşk Algısı	294
4.10.2.1.Mecâzî ve Hakîkî Aşk.....	295
4.10.2.2.Zâhide Göre Aşk	297
4.10.2.3.Aşk ve Akıl	299
4.10.2.4.Aşkı Bilmez, İdrâk Edemez.	304
4.10.2.5.Aşkı ve Âşıkları İnkâr Eder	307
4.10.2.6.Aşkı Men Eder	310
4.10.2.7.Âşık olamaz.....	313
4.10.2.8.Aşk ve Zühd	316
4.10.2.9.Aşka Meyletmesi Önerilir	317
4.10.3. Şarap Mefhûmu.....	319
4.10.3.1.Zâhide Göre Şarap.....	322
4.10.3.2.Şarâbın Kadrini Bilmez, Verdiği Zevki İdrâk Edemez	324
4.10.3.3.Şarâbı İnkâr Eder.....	327
4.10.3.4.Şarâba Tövbe Edilmesini Öğütler	330
4.10.3.5.Şarâbı Yasaklar	332
4.10.3.6.Âşıkların Meclisine Gelemez	334
4.10.3.7.Müselles İçer	336
4.10.3.8.Zâhide Şarap Teklif Edilir.....	337
4.10.3.9.Şarâbı Gizli İçer	340
4.10.3.10.Alenî Bir Şekilde Şarap İçmeye Başlar.....	342
4.10.3.11.Meyhâneye Gider	345
4.10.3.12.Şarâba Rehin Verme Metaforu.....	347

4.10.3.13.Esrâr ve Afyon Kullanır	351
4.11.ÎMÂN	352
4.11.1.Küfr	353
4.11.1.1.Kâfir	353
4.11.1.1.1.Zünnâr	357
4.11.1.2.Münkir	358
4.11.1.3.Münâfık	361
4.11.1.4.Müşrik	363
4.11.2.Zâhid Nazarında Sevgili	364
4.11.2.1.Sevgiliyi İdrâk Edemez	364
4.11.2.2.Sevgiliyi İnkâr Eder	368
4.11.2.3.Sevgiliye Meyli Men Eder	370
4.11.2.4.Sevgiliye Tövbe Edilmesini İster	373
4.11.2.5.Sevgiliyi Diliyle Vasfeder	373
4.11.2.6.Sevgiliye Ulaşamaz	374
4.11.2.7.Sevgilinin Cemâlini Görür	375
4.11.2.8.Âşık Olur	378
4.12.TEVHÎD	380
4.12.1.Tevhîdi Anlamaz	381
4.12.2.Tevhîdi ve Muvahhidleri İnkâr Eder	385
4.12.2.1.Lâ - İllâ	387
4.12.3. Tevhîde Teşvîk Edilir	389

BEŞİNCİ BÖLÜM

ZÂHİDE İSNÂD EDİLEN SIFATLAR ÇERÇEVESİNDE FİKİR, SÖZ, SOHBET VE NASİHATLARI HAKKINDA YORUMLAR

5.1.ZÂHİDE İZÂFE EDİLEN SIFATLAR	393
5.1.1.İdrâksiz, Câhil, Nâdân	393
5.1.2.Gâfil	398
5.1.3.Hûşyâr	400
5.1.4.Ahmak	401
5.1.5.Gümrâh, Mağbûn	403

5.1.6. Huşk, Yâbis.....	404
5.1.7. Soğuk, Câmîd, Efsürde	407
5.1.8. Hâm.....	409
5.1.9. Ağırcanlı	411
5.1.10. Miskîn	411
5.2. FİKİR, SÖZ, SOHBET VE NASİHATLARI	412
5.2.1. Fikri.....	412
5.2.1.1. Tedbîr, Fikr-i ser-encâm.....	413
5.2.1.2. Fikr-i Fâsid	414
5.2.1.3. Eğri Görüşlü	415
5.2.2. Sözleri	415
5.2.2.1. Aşksız	415
5.2.2.2. Yakînsiz	416
5.2.2.3. Hayâl ü Muhâl.....	416
5.2.2.4. Yalan	417
5.2.2.5. Yavan	417
5.2.2.6. Serd/Bârid	418
5.2.2.7. Huşk(Kuru) Lâf, Davâ, İddi'â	418
5.2.2.8. Riyâ	421
5.2.2.9. Hâsid	422
5.2.2.10. Lâf u Güzâf, Beyhûde, Saçma Söz.....	422
5.2.2.11. Uzun Söz	423
5.2.2.12. Gönülleri Sıkar, Ümitsizliğe Neden Olur.....	424
5.2.2.13. Gaflete Düşürür	425
5.2.2.14. Dalâlete Sürükler.....	426
5.2.2.15. Vesvese Verir	426
5.2.2.16. Güft ü Gû	427
5.2.2.17. Öğrendiklerini Tekrar Eder	428
5.2.2.18. Hudâ-hânlık.....	429
5.2.2.19. Rivâyet, Nakil, Tercüme	430
5.2.2.20. Kıssa, Masal, Efsâne	432
5.2.2.21. İyi-Kötü, Nehy-i Münker, Helâl-Harâm, Küfür-Îmân Bahsi	436

5.2.2.22.Sözleri Dikkate Alınmaz	438
5.2.3.Sohbeti	439
5.2.4.Nasihatları	442
5.2.4.1.Kuru	444
5.2.4.2.Yoldan Çıkarır.....	444
5.2.4.3.Abes	445
5.2.4.4.Âşıkları İncitir	445
5.2.4.5.Aşk ve Sevgiliye Meyledilmemesini Öğütler	446
5.2.4.6.Şarâbın Terkedilmesini Nasîhat Eder.....	449
5.2.4.7.Namâz Kılmaya Yönlendirir	451
5.2.4.8.Zühd ve Takvâ Buyurur	452

ALTINCI BÖLÜM

MEKÂN TASVİRLERİ

6.1. MEKÂNLAR HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME	455
6.1.1.Medrese.....	456
6.1.2.Mescid/Câmi'	458
6.1.2.1.Mihrâb	461
6.1.2.2.Kâmet	464
6.1.3.Tekke	465
6.1.4.Hânkâh	467
6.1.5.Savma'a	469
6.1.6.Zâviye	470
6.1.7.Harâbât/Meyhâne.....	470

YEDİNCİ BÖLÜM

ZÂHİDE ŞİDDET VE BEDDUÂ EĞİLİMİ İLE TEŞBİH EDİLDİĞİ MUHTELİF UNSURLAR

7.1.ŞİDDET VE BEDDUÂ.....	475
7.2. TEŞBİH EDİLDİĞİ UNSURLAR.....	476
7.2.1.Şeytân.....	476
7.2.2.Hayvânlar.....	478

7.2.2.1.Eşek	478
7.2.2.2.Topal At	479
7.2.2.3.Fil	480
7.2.2.4.Köpek	480
7.2.2.5.Kart Kurt, Kuzgun.....	481
7.2.2.6.Karga	481
7.2.2.7.Akbaba/Kerkes Kuşu	482
7.2.2.8.Üveyik Kuşu	483
7.2.2.9.Devekuşu.....	483
7.2.2.10.Bû-tîmâr Kuşu.....	483
7.2.2.11.Baykuş.....	484
7.2.2.12.Yarasa.....	484
7.2.2.13.Sinek.....	484
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	486
KAYNAKÇA	489
DİZİN	500

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhi's-selâm
Bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle celeluhu
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DTCF	: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
FEF	: Fen-Edebiyat Fakültesi
G	: Gazel
h.	: hadis
Haz.	: Hazırlayan(lar)
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
K	: Kaside
KB	: Kültür Bakanlığı
Kt	: Kıta
m.	: Milâdî
M	: Musammat
L	: Lugaz
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
Mes	: Mesnevî
Mf	: Müfred
Mh	: Muhammes
Mk	: Mukattaat
Mrb	: Murabba
Mrs	: Mersiye
Msd	: Müseddes
Msr	: Mısra
Mst	: Müstezat
Mş	: Muaşşer
Mt	: Matla
no:	: Numara
r.a.	: Radiyallahu anh
R	: Rubâî
s.	: sayfa
S.	: Sayı
s.a.v	: Sallâllâhu aleyhi ve sellem
T	: Tuyuğ
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Terc.	: Tercüme
Th	: Tahmis
TİBKY	: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
Tr	: Tarih

Trc	: Tercî-i bend
Trk	: Terkîb-i bend
Trkç.	: Türkçesi
Ünv.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire
vd.	: Ve diğerleri
Y.	: Yıl
Yay.	: Yayınları, Yayıncılık
YKY	: Yapı Kredi Yayıncılık
Z	: Zeyl

TEZ METNİ

GİRİŞ

Zâhidlik, dînî emirlere tamamiyle uymak, şüpheli şeylerden çekinmek, ruhsat yolunu değil, azimet yolunu, yani harâm ve suç olduğu bilinmeyen, fakat şüphe edilen şeyleri yapmaktan kaçınmak, farzlardan başka sünnetlere, nâfilelere devam etmek, az yemek, az uyumak, her hususta Tanrı buyruklarını korumaya çalışmaktır. Bu fiilleri yerine getirenlere zâhid adı verilir.

Büyük velîlerden Yahyâ b. Muâz-ı Râzî'ye zâhidin özellikleri sorulunca, onun tüm vasıflarını şöyle sıralamıştır: Zâhidin yiyeceği, bulduğu şey; *yatacağı*, vardığı yer; *elbisesi*, avretini örten libâsı; *dünyâ*, zindânı; *fakr*, dayanağı; *halvet*, meclisi; *şeytân*, düşmânı; *Kur'ân*, yoldaşı; *Yüce Allah*, her hâlükârda yöneldiği zât; *zikir*, yoldaşı; *zühd*, yakını; *hikmet*, silâhı; *sükût*, kelâmı; *ibret almak*, düşüncesi; *ilim*, önderi; *sabır*, yastığı; *tövbe*, yatağı; *yakîn*, dostu; *nasihat*, pek düşkün olduğu şey; *sıddîk*, zevat kardeşleri, *akıl*, delîli; *tevekkül*, kazancı; *amel*, meşguliyeti; *ibâdet*, mesleği, *takvâ*, azığı; *iyilik etmek*, âdeti; *mârifet*, yardımcısı; *tevfîk*, desteği; *hayat*, yolculuğu; *günler*, hayatının merhaleleri; *cennet*, varacağı yer; *Allah Teâlâ* da dayanağı olan kimsedir.” (Gölpınarlı, 1985: 23; İmam Beyhakî, 2011: 38-39) Dolayısıyla zâhid, yaşamak için yiyen, sade ve gösterişsiz giyinen, âhirete yönelmesine engel olmayacak derecede dünyâyla ilgisi olan, tövbe, zühd, takvâ, fakr, halvet, zikir, ibâdet, sıdk, ihlâs, sabır, tevekkül vb. makam ve hâllerin idrâkında, yakîn ve marifet sahibi olan ve bu durumu netîcesinde de cennete nâil olacak olan Hakk ehli olarak tanımlanır.

Hz. Peygamber ve ashâbının yaşayışı, oldukça zâhidâne idi. Sonraki devirlerde de bu hareket gittikçe şiddetlenerek devam etmiştir. İslâm topluluğunun süratle genişlemesi, bunun sonucunda karşılaşılan çeşitli kültür ve medeniyetler; siyâsî kavgalar ve savaşlar sırasındaki sosyal hâdiseler, idarecilerin baskı ve zulümleri, Müslüman halkta zâhidliğe eğilimi arttıran sebepler olarak görülür. Hz. Osman zamanından başlayıp Hz. Ali döneminde alevlenen siyâsî kavgalar, ileri gelen Müslümanların birbirine düşmesi, dünyâdan nefreti körükleyip artıracak sebeplerdi. Emevî saltanatından itibaren ise, başta idârî kademedede olmak üzere bir lüks, israf ve sefâhet düşkünlüğü dikkat çeker. Bu aşırı zevkperestlik ve dünyâ bağıllığına karşı tepki zâhidlerden gelmiştir. (Demirci, 2009: 21)

İslâmiyetin ilk zamanlarında, “zâhidler” ve “âbidler” denen, nefislerini riyâzet ve zâhidliğe vakfederek dinî ve uhrevî konulara daha çok önem veren bu zümreye, hicrî II/m.VII. asır ortalarından itibaren, “sofî, sûfî” denmeye başlanmış, bu harekete de tasavvuf adı verilmiştir. Fakat daha sonraki dönemlerde, ibâdetlerin şekline sıkı sıkıya bağlı olan, ama özünden ve maksadından habersiz kuru ve katı bir din anlayışına sahip olanlara da “zâhid” denilmiştir. Bu anlamda, zâhid aynı zamanda hoşgörüsüz ve mutassıptır. Âriflerin ama daha çok rindlerin takılmadan, hatta alay etmeden, iğnelemeden, taşlamadan edemedikleri bu zâhid tipidir.

Şekilci, merasimci ve gelenekçi fakat samimi dindârlara da zâhid denilir. Bu tipler, içi boşaltılmış kuru ve kaba bir dindârlığın temsilcileri olarak kabul edilirler. Kendilerine zâhid-i zâhir-perest, hâm-ervâh, hâm sofû; yaşadıkları sandıkları zühde de zühd-i bârid, zühd-i hoşk(*kuru zühd, katı ve sert dindârlık, dar kafalılık*) adı verilir. (Demirci, 2009: 22; İz, 2012: 40; Uludağ, 2010a: 83-84)

İslâmî dönem ilk eserlerinden olan Kutadgu Bilig’de Hz. Peygamber ve sahâbe dönemindeki zâhidliği esas alan samimî bir zâhiden bahsedilir. Karşılıklı konuşma şeklinde yazılan eserde, adalet, devlet, akıl ve kanâat gibi dört meziyet ele alınmış, bunlar kişileştirilerek konuşturulmuştur. Burada kanâati temsil eden kişi, Olgurmuş’tır. Vezirin kardeşidir ve zâhiddir. Gerek kişisel özellikleri gerek düşünceleri bakımından zâhid tipinin yapısını oluşturmaktadır. Yalnız yaşayan, sürekli ibâdet eden zâhid, vaktini namaz ve oruçla geçirmektedir. Bunun nedeni de cehennem korkusu ve cennete gitme isteğidir. Fânî dünyâdan hiçbir beklentisi yoktur. Bütün hazırlığı öbür dünyâ içindir. Çünkü ölüm kapıda beklemektedir. Bilgili, âlim biri olarak görülen zâhid, kendine eş biri olmadığı söylenecek kadar da övülen ve kendisinin bilgisinden yararlanılmak istenen biridir. (Durmaz, 2006: 192, 208, 209)

17. asrın ikinci yarısından 18. yüzyılın başlarına kadar pek çok eser vererek şöhrete kavuşan dîvân şâirlerinden Nâbî, dîvân edebiyatında ele alınan ve eleştirilen zâhid tipini, muhtelif konularda bilgi ve öğütler verdiği Hayriyye adlı önemli eserinde, “sahte velî, taklitçi şeyhler takımı” olarak ele almıştır. Ona göre bu kişiler, velî gibi hareket eder, birçoğu kerâmetlerinin şöhretine parlaklık vermek için yalan rüyâlar uydurur. Aslı olmadığı hâlde takvâ ve doğruluk satan bu kişilerin iki âlemde de kurtuluş yüzü göremeyeceğini savunur. Nitekim dünyâda artık maaş kazanmanın yolunun

devrinde hırka, tespih ve post olduğu, semaî ve semalarda artık feyz olmayıp, bunların ancak insana baş ağrısı verdiğini ifade eder. Daha evvelki tarikat ehli kişiler bunları yapmışlarsa da yaşadığı dönemde bunların taklitten ibâret olduğunu savunur. Onların taklitle, ermişlik davâsında bulunduğunu, bundan maksatlarının da dünyâ olduğundan bahseder. Zühd ve salâh hâllerine canlılık vermek için halk nimet yerken bu kişiler aç kalır. O şeyhlerin, tâcî da, sırtındaki hırkası da, sözü de, amelleri de taklittir. Başına kara başlık takar, çalışmaya tahammül etmez, ilmi, marifeti ve sanatı yoktur. Zühd ve takvâyı para kazanmak için âlet eder. Sadece bir iki tasavvuf kelimesi kapıp kendini tarikat şeyhi yapar. İşi, hile; cezbesi, sahte; sarhoşluğu da ibâdettir. Câhil halk, onun şeyhliğini gerçek sanıp elini ayağını öper, ona aldanarak başkalarına da ondan övgüyle bahseder. Gitgide şeyhin şöhreti artar ve tekkesi kendi dostlarının sığınak yeri olur. Ona sığınanlar ise, idarecilikten yolsuzluğu nedeniyle azledilenlerdir. Özellikle nazik, rind tavırlı, zarif ve kurnaz görünür. Müridleri için ısmarlama rüyâ görür ve o rüyâları kendi maksatları doğrultusunda yorumlar.(Nâbî, 2009: 175, 177, 179)

Zâhidliğin tarihî seyrine bakıldığında görülmektedir ki, Hz. Peygamber ve ashâbı devrinde bir yaşam şekli olan zâhidlik, sosyal, ekonomik ve siyâsî durumların değişmesine paralel olarak işlevini ve maneviyetini yitirerek zâhidliğin esaslarından uzaklaşmış, gösteriş ve taklit gayesinde olanlar tarafından katı bir dindarlık kisvesine büründürülmüştür. Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri de eserlerinin önemli bir bölümünü, dînin özünden habersiz, riyâkâr, zâhiri bâtınına uymayan toplumdaki bu kişilerin eleştirisine ayırmıştır.

Zühd, tasavvufta aşılması gereken ilk makâmlardandır. Tüm günah ve hatâlara tövbe edilmesi, vera' ve takvânın ardından, nefsin kırılması ve dünyânın kişi üzerinde hâkimiyetinin azalması için zühde meyledilir. Özellikle mutasavvıflar bu makâmları ön plana çıkarır, samimî bir zühdün ardından ihlâs, sıdk, sabır, tevekkül, rızâ vb. evrelerin aşılması, aşk, tevhîd, marifet ve nihâyetinde hakîkate ulaşılması yönünde telkînlerde bulunurlar. Dolayısıyla onların eleştirdikleri, zühd ve takvâ sahibi olmak değil, o zühdün dürüst olmayışı ve hakîkat yolunda ilerlemeyi gaye edinmemektir. Dîvân şâirleri ise, daha çok aşka ulaşılması gerektiğine dikkat çekmekle birlikte, bir tarîkata bağlı olan dîvân şâirlerinin de mutasavvıflarla aynı hususları ön plana çıkardığı görülür.

Hem dîvân şâirleri hem de mutasavvıfların çizdiği zâhid portresi, münzevî bir yaşam tarzını benimsediği izlenimini vermek isteyen, fakat özünde ne dünyâdan ne de süflî arzularından geçmiş, dînin özünden habersiz, katı kuralcı, şekle bağlanıp kalan, sûfîleri her yönüyle taklit etme çabasında olan, aşk, şarap ve sevgilinin mahiyetini idrâk edemeyip inkâra düşen, vahdet sırlarından habersiz, zühd, takvâ, vera', ilim ve ameliyle övünmesine rağmen hiçbir fiilinin samîmî olmadığı, cennet tâlibi, riyâkâr, câhil, gâfil, münâfık, müşrik, kâfir vb. şekillerde zikredilen, yerilen ve alay edilen bir tip olarak yansıtılmaktadır. Kısacası o, hem sahte sûfî hem de sahte bir zâhiddir.

BİRİNCİ BÖLÜM
EDEBÎ METİNLERDE ZÂHİD

1.1.FUZÛLÎ'NİN RİND Ü ZÂHİD ADLI ESERİNDE ZÂHİD PORTRESİ

Gerek dîvân şâirleri gerekse mutasavvıfların eserlerinde rind ve zâhid tipi sürekli bir mücâdele hâlinededir. Eleştirilen, tavır ve davranışları tasvip edilmeyen, alay edilen tip zâhiddir, fakat onun vesilesiyle, aslında her iki tipin de dünyâ, âhiret, aşk, şarap, sevgili, ilim, ibâdet, ahlâk, nefis vb. konular hakkında görüşlerine ulaşılır. Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid adlı eseri, bu tiplerin müstakil olarak ele alındığı ve onların önceliklerini tespit etme hususunda en önemli eserdir.

Rind ü Zâhid, konunun pekiştirilmesine büyük katkısı sağlayan 75 rubâî, 54 kıt'a, çeşitli yerlerde 18 beyitlik mesnevî, beyitler ve bir mısraya yer verilen, Farsça yazılmış mensûr bir eserdir. 18. yüzyılın ikinci yarısı ve 19. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşadığı tahmin edilen Sâlim, Fuzûlî'nin Rind ü Zâhidi'ni görüp Acem dilinde olması nedeniyle halkın çoğunun eserin anlamına vâkıf olamayacağını düşünerek, Muhâvere-i Rind ü Zâhid adıyla onu Türkçe'ye tercüme etmiştir.(Sucu, 2007: 33) Fuzûlî'nin Rind ü Zâhidi'nin tenkitli metni, Kemal Edip Kürkçüoğlu tarafından neşredilmiş¹, Hüseyin Ayan tarafından da eser Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

Eserin muhtevâsı özetle şöyledir: Acem Diyarı'nda, her bilimden nasibini almış, dünyâ kavgasından kurtulmuş, Hakk yolunda ilerleyen ve dervişlerine de rehberlik eden Zâhid bir babanın, henüz hayatta iyi ve kötü değerlerin idrâkına varamamış Rind adlı bir oğlu vardır. Zâhid baba, oğlunun bu durumunun farkındalığıyla ona öğütler vermeye başlar. Oğlunu doğru yola yöneltmeye çalışan baba ve oğlu arasında ilk anlaşmazlık onun sözleri etrafında cereyan eder. Öyle ki baba, nesirle öğüt verdiğinden, oğlu sözlerinin anlaşılmaz olduğundan dem vurur ve manzum ifadeler kullanmasını söyler. Yalanda aşırılığa vasıta olması nedeniyle şerî'at ehli tarafından nazma hoş bakılmadığından Zâhid, oğlunun şiire olan hevesinin nedenini anlayamaz. Rind buna karşılık “Şüphesiz, şiirde hikmet vardır.” hadisini delîl gösterir.

Zâhid, oğluna zâhirî ilimleri öğrenmesini öğütler. Bir sayfaya “elif” harfini çizer. Rind onun anlamını sorduğunda: “Bu bilimler hazinesinin kilidi ve kendi kendine ayakta durmaya gücü yeten Tanrı'yı bilmenin esasıdır. Başlangıçta, kalem, 'levh'in üzerine işaret koyunca, birden ancak bir çıkar, kaidesi gereğince, kendisine 'elif' şeklinde tecellî verdi.” der ve yazı bilmenin Tanrı'nın bir feyzi olduğunu savunur.

¹ Bkz. Kemal Edib Kürkçüoğlu, (1956), *Fuzûlî Rind ü Zâhid*, Ankara Üniv. DTCF Yay., Ankara.

(Fuzûlî, 2012: 37, 38, 39) Rind ise, okuma yazma konusunda telkinlerde bulunan babasına Hz. Peygamber'in ümmî olduğunu, dolayısıyla bâtinî ilmin, irfân yeteneğinin yazı öğrenmekle ilgili olmadığını söyler. Yazı bilgisini kazanmak, dedikoduyu güçlendirir. Hakk ehlinin ise, aklı şaşkın, dili suskundur ki, buna ihtiyacı yoktur.

Oğlunun nasihatına muhalif olması karşısında Zâhid, hiç değilse onun padişahlara yaklaşma yollarını aramasını ister. Ona göre “Padişahlara hizmet, mutluluğu içine alır, padişahlık ve saltanat pâyesidir. Dünyâ nimetinin neşesi, padişahların iltifatındandır.” (Fuzûlî, 2012: 40-41) Rind ise, bu tür dünyâ işlerinin iki âlemde de azap getireceği kanâatindedir. Yaratılmışın varlığından maksat Yaradan'a kullukken, yaratılmışın yaratılmışa kulluğunu uygun bulmaz. Makam elde etme arzusuyla ömrünü hakanların ve sultanların hizmetine adayan bu kişilerin kıyamet gününde Tanrı'nın yüzüne nasıl bakacağını merak eder.

Zâhid bu sefer, çiftçilik, ticaret ve sanatla ilgilenmesini ister. Rind, çiftçiliğin menfaat ümidiyle sıkıntı çekmek; ticaretin ise, diğer insanları zor durumda bırakma sevdâsından ibâret olduğunu savunur ve her ikisinin irfân ehli tarafından hoş görülmediğini söyler. Zâhide göre sanat, minnetsiz bir kismettir. Kazananın kazancından hem kendisi hem de başkaları nasiplendiğinden sanat, güzel bir geçim sebebidir. Rind ise aksine, sanatla uğraşmanın, sonu gaflete varan bir nefis kulluğu olduğu görüşündedir. Çünkü sabah akşam bu yolda çalışarak kişi ömrünü ancak uykuda ve yeme içmekle geçirir ki, bu da câhilliktir.

Oğlunun her nasihatine bir bahane bulup karşı çıkması üzerine Zâhid, onun bilim, sanat ve irfândan nasipsiz kalacağını düşünerek endişelenir ve bu hâli yüzünden insanlar tarafından ayıplanmaktan, kötü anılmaktan korkar. Aralarında câhil ve bilginliğin ölçütü hususunda bir tartışma başlar. Bu durumda âkilin tedbiri ve câhilin Hakk'ın takdirine inanması, tevekkül etmesi söz konusu edilir. Rind, Tanrı'yı bilmenin, akıldan üstün olduğunu, bu yüzden âkil ve âlimin Tanrı'nın söz ve fiiline karşı kör ve sağır olduğunu iddiâ eder.

Zâhid bir yandan makam, iyi adla anılma, âkil olmakla övünme çabasındayken diğer yandan oğluna “çile”yi tavsiye eder. Zâhid'e göre, dünyâ rahatını sağlayan şeyler yolun tuzağıdır. Dünyâ, belâ karargâhı ve gam konağıdır. Akıllı olan, dünyâda gamı seçer ki, âhirette refaha ulaşsın. Rind ise, Tanrı'nın güzelliklerinin görüldüğü dünyâyâ

gönül verilmediği sürece kâmil insanların onu hoş gördüğünü söyler. Zâhid'in, dünyânın terk edilmesinin gerekliliği, nefsi terbiye, riyâzet, çalışma ve evlenmeye teşvik etme öğütlerine rağmen baba ve oğul ortak bir noktada buluşamazlar. Rind, babasından uzaklaşmak, kendi başının çaresine bakmak için yolculuğa çıkmaya karar verir. Rind, sefere çıkarken karşılaşacağı tehlikelerle nasıl mücadele edeceği konusunda babasının öğüdüne ihtiyaç duyar. Fakat aralarında geçen konuşmada gönül avlayan güzellerin aşkından sakınmasını oğluna tavsiye eder ki, Rind, buna da karşı çıkmakta gecikmez. Ona göre, güzellerin seyir zamanları, nefsin, kuvvetlerin sağlamlaşmasının başlangıcıdır. “Ân”a her kemâl sahibi rağbet etmelidir. Güzel bakışa müştak olan kâmiller için bu, bir terbiye işlevi görür. Taklit perdesinden çıkmak ve marifete ulaşmak için aşka vâkîf olmak şarttır.

Rind'in iyi-kötü ayırımına varacak olgunlukta olduğunu söylemesi üzerine Zâhid, oğlunun gurbete gitmesine izin verir. Fakat Rind, bir süre bu yolda ona refakat etmesini ister, Zâhid de kabul eder. Yolculuk esnasında karşılarına bir “mescid” çıkar. Zâhid mescidi: ”Bu Allah’ın evidir. Temiz kalpli sûfîlerin ma’bedidir. Kulluk yeridir.” ifadesiyle tanıtır. (Fuzûlî, 2012: 74) Rind, henüz babasının himayesindeyken buraya girmesinin uygun olmadığını, nitekim ev sahibi hakkında bilgisi yokken orada bulunmasının bir ehemmiyet taşımadığını savunur. Rind, bu gerekçelerle mescide girmeye râzı olmayınca tekrar yola revân olurlar. Bu sefer bir “meyhâne” ye rastlarlar. Zâhid meyhâneyi ve sâkinlerini ise: “Bu şeytânın evidir. Tanrı’ya kafa tutmanın kaynağıdır. Bu evde oturanlar, Tanrı’nın rahmetinden uzaktırlar. Belki O’na karşı gelmekle de Tanrı’nın düşmanındırlar. Dünyâda akıl bozukluğu ile kınanırlar. Âhirette, Tanrı’nın emrine karşı geldikleri sebebiyle mahrûmdurlar.”; “Bu taife, Hakk’ın rahmetinden uzaktırlar. Tanrı’nın bereketinden ve halktan uzaklaşmıştırlar. Ya gözü pek ya kör gözlüdürler.” şeklinde değerlendirir. (Fuzûlî, 2012: 77) Oğluna, meyhânedeki ve oradaki topluluktan kaçınmasını söyler. Zâhid için iyi iş, Tanrı’nın emrine uymak; kötü iş ise, akli olmayan, dolayısıyla iyi ile kötüyü ayırt edemeyen, yanlış yolda olan sarhoşlarla bir arada olmaktır. Bu gerekçeyle Allah’ın harâm kıldığı şarâbı içmek ve iki dünyâdan gâfil olmak yerine “ya dünyâ geçimi için ya da âhirete dönüş için” çalışılması gerektiği kanâatine varır.

Meyhâneye gidip orayı tetkik etmeden bir fikir beyân etmenin doğru olmayacağı düşüncesinde olan Rind'in kararlılığını gören Zâhid, onun meyhâneye

gitmesine izin verir. Rind meyhânede Pîr'i görür ve yanına gider. Bir zaman Pîr ile sohbet ettikten sonra “meyhâne ve şarap” mefhûmu hakkında ona birtakım sorular sorar. Meyhânenin, şeytanın şerleriyle dolu bir yer; şarâbın ise, insanın Allah'a kulluğunu yıkan bir şey olarak görüldüğü ve bunlardan uzak durulması gerektiği öğütlenmesine rağmen Pîr'in neden bu ortamda bulunduğunu merak eder. Pîr, tarîkat yoluna giren dervişlerin meyhâneye “Fesat Evi”; hakîkat ilmini bilenlerin ise, “Fesat Mayasının Hamuru” dediklerini söyler. Bulunduğu yerin, o fesat yuvasından uzak, oranın aksine kişiyi fitne ve fesat gibi hasletleri ıslâh eden, dertlilerin derdine dermân olan şifâhâne olduğunu, bu yerde kalanların, iki cihân işine gönül vermediklerini dile getirir.

Cennet talebinde bulunarak riyâ ile amel etme, mevkî ve makam sahibi olmayı arzulama, mal ve mülk çoğaltmayla uğraşma gibi işlerin kişiyi asıl maksattan uzaklaştırdığını söyleyen Pîr, Rind'e, itibar seven zâhidlerle oturup kalkmaktan sakınmasını, sevgilinin bakışıyla sarhoş olup dünyâ işlerinde rahata kavuşan ve kadehin verdiği neş'yle âhiret korkusundan habersiz olan dünyâ-perestlerden de çekinmesini tavsiye eder. Rind'in marifete erişme iştîyâkında olduğunu görünce, onun şeklî inançtan manâyâ, mecâzdan hakîkate ulaşması için sâkîden ona “dertsizlik madeni”, “şevk ilacı”, “rûhu cilâlayan şerbeti” getirmesini söyler. Muhabbet şarâbını yudumlayan Rind, artık sevgilinin âlemdeki tecellîlerini müşâhede etmeye başlar.

Rind'in meyhânede çok uzun süre kalması üzerine endişelenen Zâhid ise, meyhâneye girer ve oğlunu şarap içenlerle aynı halkada görür. Zâhid'in korktuğu başına gelmiştir. Fakat Rind, bu meyhânenin “namuslu rindlerin mahfeli”, şarâbın da “cân okşayıcı şarap” olduğunu söyler ve babasının onlarla aynı hâllere vâkıf olmadan söylediği sözlerin şüpheden ibâret olduğunu ifade eder. Nitekim ne meyhâne onun dediği gibi “İblis'in makâmı”, ne de şarap “bozgunculuk âleti”dir.

Zâhid'in karşı çıktığı diğer bir husus ise, “aşk” tır. Ona göre aşk, iyi ad sahiplerini kötü yapar. Aşk, kara günlülerin ve âkıbeti kara kimselerin işidir. Bir kimsenin irâdesini, hevâ ve hevesini ona kaptırması yazıktır. Öyle ki, onun için önemli olan “selâmete erişmek”tir. Bu yüzden aşka meylederek kınanmayı, kötülenmeyi seçmek acınılacak şeydir. Rind, babasının aşktan, mecâzî aşkı anladığını, fakat hakîkat yolundan habersiz olduğunu söyler. Çünkü hakîkî aşk, insan vücûdunun sedefinde, ilâhî emanetin cevheri, insan rûhunun gerçeğidir. Kâinatın binâsı, ona dayanır. Küllî akıl,

irâde ipinin başını ona teslim etmiştir. (Fuzûlî, 2012: 101) Aşk konusunda muhalefet etmeye devam eden Zâhid, mahbûbların güzelliğinin cazibesine kapılmanın sonunun pişmanlık olduğunu, bu durumun olgun kişilerin noksanlaşmasına sebebiyet verdiğini savunur.

Aralarındaki konuşma süresince ne Zâhid'in öğütleri Rind'e, ne de Rind'in delîlleri Zâhid'e bir fayda sağlamıştır. Rind bunun üzerine, âlemi fesata sürükleyen iki unsur olduğunu söyler. Bunlar, riya ve zinâdır. Zâhid, Rind'in zinâyâ meylettigi; Rind ise, Zâhid'in fiillerinin riyâdan ibâret olduğu görüşündedir. Bu ikisi olmadığı takdirde rind ile zâhid bir olacaktır. Fakat Zâhid, her ne kadar riyâsı yüzünden kulluğu bâtil olup Tanrı'nın celâliyle karşı karşıya kalacak olsa da, insanları Tanrı'ya yönlendirmesi yönüyle de faydalı olduğunu, görünüşte böyle bir misyon üstlendiğinden sevap işlediğini düşünür. Nihâyetinde Rind'in mecâz-hakikat, varlık-yokluk gibi hususlarda fikir ve uyarılarıyla Zâhid riyâdan arınır; Rind de Zâhid'in öğütlerinden istifâde eder. Böylelikle zıtlıkları yok ederek aynılaşıp, vahdete erişirler.

Fuzûlî eserinin sonunda, Rind ve Zâhid'in aşk ve birlik mertebesinde karar kılmalarını şu rubâî ile dile getirir:

“Fânîlik köyünde, akıllı ile deli birdir, aynıdır!
Denizin dibinde, taş ile inci danesi birdir, aynıdır!
İyi ve kötü sayma işi ortadan kalkınca,
Mescit ile meyhâne birdir, aynıdır! “

(Fuzûlî, 2012: 108)

Netice olarak eserde, zâhidin, mecâz ehli olarak zikredilmesinin yanı sıra nazma karşılık nesri çıkarma, şerât ilmini öğrenmeye teşvik ve sonrasında yazı sanatını öğrenme, makâma ve padişah katına yaklaşma, padişahlara hizmet etme, çiftçilik, sanat ve ticaret yolunu seçme, cennet talebi, çileye meyletme, âhirette huzur bulmak için dünyâda gam ve kederi seçme, dünyâyı çirkin görme, dünyâ lezzetlerini terk etme, nefis muhasebesi, iyi bir ada sahip olma arzusu, akli rehber edinme, tedbir, mescid sâkini olması, meyhâneyi men etmesi, sûrette kalması, taklidi, riyâkârlığı, amelleriyle gururlanması, iyi-kötü, helâl-harâm, sevap-günah bahsi, sözlerinin ümitsizlik verdiği ve efsânedan ibâret olduğu, şarâbın mahiyetini bilmeme, aşkı ve sevgiliyi kötü görme gibi özelliklerine yer verilir.

Niteliklerine bakıldığında zâhidin sözleri ve fiilleri arasında çelişki âşikârdır. Bir yandan dünyâyı alçak görme eğiliminde olup çile kavramını öne çıkarırken, diğer yandan padişahlara yakın olma, onlara hizmet etme, makam ve mevki sahibi olma, mal mülk çoğaltma çabasında olduğu görülür. Başka bir ihtilaflı konu ise, nefis tasfiyesidir. Nefsî istekleri dizginlemek gerektiğini söyler, fakat samimiyetten uzaktır, amellerinde dürüst değildir ve ibâdetleriyle övünür. Nitekim Rind oğlu: “Dünyâya olan ilgin hâlâ senin görüş aynanın üzerine oturmuştur. Taklit bağı, senin ayağını tereddütle bağlamıştır.” sözleriyle onun şüphede kalışına dikkat çeker. (Fuzûlî, 2012: 81)

1.2. DÎVÂNLARDA ZÂHİD

1.2.1. Zâhîde İşâret Eden Terim ve Sıfatlar

“Ehl-i zühd, takvâ ehli, ehl-i akl, ehl-i hûş, ehl-i hîred, ehl-i tedbîr, ehl-i riyâ, ehl-i zerk, ehl-i tezvîr, ehl-i inkâr, ehl-i dünyâ, ehl-i selâmet, ehl-i küfr” gibi müşterek tanımlamaların yanı sıra yalnızca dîvân şâirlerinin “vera’ ehli” şeklinde yer verdiği zâhidler için dîvânlarda çeşitli terimler kullanılır.

1.2.1.1. Zâhid

Dünyâya kıymet vermeyen, dünyâ nimetlerinin kazanç ve kaybından dolayı sevinip üzülmeyen ve sürekli ibâdetle meşgûl olan kişiyi tanımlayan zâhid kelimesi şiirlerde genellikle olumsuz sıfatlarla birlikte anılır ve zâhid tipi eleştirilir. Fakat dîvânlarda güzel tabiatlı, samimi zâhidlere de yer verilir. “Kanâat eden zümre-i zühhâd, ağırbaşlı zâhid” ifadeleri ve Emir Sultan’ın zâhid olarak anılması gibi örneklerde, zühdünde dürüst olan zâhidler söz konusudur. (Kuddûsî G 563/6; Mevlânâ, 2007: VII-2/8957; Ahmedî K XLVIII/29)

1.2.1.2. Âbid

Zâhid, dinî hayatta dünyevî tutkulardan kurtulmaya ağırlık verirken; âbid, kurtuluşu ibâdette arar ve buna ağırlık verir. Namaz, oruç, hac, zekat gibi farz ibâdetlerin nâfileleri ile özellikle duâ, zikir, Kur’ân ve salavât okuma âbidin hayatında

birinci derece önem taşır. (Uludağ, 2010a: 114) Zâhid, aynı zamanda âbid'dir. Dîvânlarda da âbid bu yüzden, zâhîde istinâden kullanılır ve “zâhid ü âbid, zâhid-i âbid, riyâyî âbid, manend-i şeyh-i âbid” şeklinde anılır. (Ahmedî G 8/5, G 128/1, G 348/5; Şeyhî G 26/7; Hayâlî Mh 3; Ş Yahyâ G 387/4) Dîvân şâirleri daha çok onun riyâkârlık yönüne dikkat çekerken; mutasavvıflar, bunun yanı sıra, aşksız, cennet tâlibi, nefesine göre hareket eden, mağrûr, ümitsiz, zâhire eğilimli, Hakk'ı zikretmekten uzak, halvete muhalif, tevhîdi anlama konusunda idrâksiz, ihlâssız ibâdet vb. özellikleri yüzünden eleştirirler. (Kuddûsî K 21/3, G 28/8, G 40/2, 145/3, G 203/7, G 251/8, G 327/4, G 350/2; Eşrefoğlu Kt 60; Ümmî Sinan 134/4, 184/6; Vâhibî 1/58, 11/4, 29/4, 167/4, 186/7, 189/18, 350/2, 388/4, 433/2; Yûnus 350/4)

1.2.1.3. Sûfî

Sûfî, Arapça “yünlü, yün giyen” anlamına gelir. Hakk'a vâsıl olan kişiye sûfî; yolda sülûka devâm edene mutasavvıf denir. Sûfî, kendi nefsinde fânî, Allah ile bâkîdir. Zâhirde, halk ile; bâtında Hakk iledir. Nefsin alışkanlıklarından kurtulmuş, hakikatlerin hakikatine ulaşmıştır. Mâl ve makâm sahibi olmak ve dünyâdan nasip almak için kendini onlara benzetenler ise, mustasviftir, sahtekârdır. Bunlar sûfîlikten de mutasavvıflıktan da gâfildir, hiçbir manâdan haberleri yoktur. Sûfîlere göre mustasvif olanların yaptıkları şey, hevâ ve heveslerini tatmin etmekten başka bir şey değildir. Lüzümsuz şeylerin sahibidir. Şekilcilik(*resm*) eşiği üzerinde oturur, resm perdesi çekildiği için manâyı göremez, çekilen perde sebebiyle vâsılın vuslatından âciz kalır. (Cebecioğlu, 2005: 581; Uludağ, 2001: 323; Hücvirî, 2010: 99)

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, sûfî kelimesine kötü hasletlerle birlikte yer vererek sahte sûfî olarak adlandırdıkları zâhîde işaret ederler. Sâdık sûfî, sâf bir gönle sahip olmasıyla değer kazanır. Dîvânlarda bu vasfa sahip olan sûfî, hakîkî sûfî olarak görülür. Dîvân şâirleri, “Sûfi-yi sâf, sûfi-yi sâfî, sûfî-i sâfî-derûn, sûfî-i sâ'im”; mutasavvıflar ise, “Sûfî, Sûfî-i sâf, sûfî-i suffe-safâ, sûfi-i sâkî, gönülleri temiz sûfîler, tekkeden gelmiş sûfîler, gökyüzü sûfîsi, dîni temiz sûfîler, yol sûfîleri, aşk sûfîleri, cân sûfîleri” kelimeleriyle bunu ortaya koyar. (Fuzûlî K 43/8; Ahmedî G 628/5; Dâ'î G 162/2; Fuzûlî K 18/13; Vehbî L 1/1; Vâhibî 113/9, 308/1, 371/2, 513/5; Yûnus 195/5; Ümmî Sinan 29/5, 181/3; Mevlânâ, 2007: III/3615-3616, II/35, V/1728, V/1297-1299,

III/409, IV/1794-1795, III/2474, I/1664; Hakkı G 186/3, G 131/1, G 232/6; Mevlânâ, 2007: IV/787, III/4307, I/2151, I/2263, I/1986, I/2388, II/2970, I/2831)

1.2.1.4. Sofî, Sofu, Parsâ

Sofî ismi, Peygamberimiz zamanında olmayıp tâbiîn devrinde söylenmeye başlamıştır. İlk sofîler, Hakk'ın rızâsına muhâlif hiçbir iş yapmamak için zühdü ihtiyâr etmişler ve Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için gerekeni yapmaya çalışmışlardır. Arapça, sûfî kelimesinin bozulmuş şekli olan sofû, samimi dindâr kişilere denirken, şekilci, hâm tipli dindârlar için de aynı tâbir kullanılmıştır. (İz, 2012: 40, 133; Cebecioğlu, 2005: 577) Dîvânlarda eleştiri konusu olan zâhid, parsâ kelimesinin yanı sıra hâm sofû, kaba sofû, sôfî-i sâlûs, sôfî-i zerrâk, sôfî-i bî-cân, sôfî-i yâbis-mizâc vb. terkiplerde görüldüğü gibi olumsuz sıfatlarla tasvir edilir.

“Sôfî-i pâk- i'tikâd, sofî-i Allahî” gibi tavsîflerle dîvân şâirleri samimi sofîlere de yer verir. (Necâtî K 3/2; Hayâlî G 351/1)

1.2.1.5. Pîr, Şeyh, Mürşid

Sözlükte “ihtiyâr, ak saçlı, tecrübeli kimse” anlamındaki Farsça pîr kelimesi, tasavvufta Hak yolunda sâlike rehberlik eden şeyh, mürşid ve velî ile eş anlamlı kullanılmıştır. (Arpaguş, 2007: 272) Dîvân şâirleri “pîr-i hânkâh, pîr-i nâ-bâliğ, pîr-i vâ'iz, pîr-i mest-i âsî, şeyh-i nâ-şude pîr” terkiplerini zâhide istinâden kullanmışlardır. (Ahmedî G 539/8; Nâilî G 282/2; Ahmet Paşa G 244/6, G 282/3; Şeyhî G 70/4; Nâbî G 367/11)

“Pîr-i harâbât, pîr-i mey-kede, pîr-i mugân, pîr-i aşk” vb. ifadelerle ise, mürşid kastedilir.(Hayâlî G 510/5; Gâlib G 280/4; Necâtî G 208/5; Vehbî G 124/3, G 159/4; Bâkî G 236/9) Öyle ki, pîr, gece gündüz çalışıp çabalar. Halkı, azaptan bozgundan kurtarır, onlara yardım eder. Akıp bitmeyen defîneler, hazîneler bağışlar, dertleri kökünden giderir. Atlas elbiseler verir, çulları çaputları soyar. Pîr, baştanbaşa Tanrı sıfatlarıyla sıfatlanmıştır. İnsan şeklinde görünür ama öyle değildir. (Mevlânâ, 2007: III/1604-1607, III/2993)

Zâhidin yerine kullanılan diğ er bir isim ise “ eyh”tir. D iv  n    irleri ve mutasavvıflar zâhidin yanı sıra bu terimi d iv  nlarında olumlu anlamda da kullanırlar.   eyhlerin feyzlerinden nasiplenilmelidir. Onların kasdı, müridlerini ir   ad etmektir. (Nâbî G 105/3, G 455/4)   eyh, uzletinden ve halvetinden bilinir. Gönlü şeyhten ayırmamak gerekir. Tesell yi onda bulan tecell ye mazhar olan bir dervîş olur. Şeyhe uyanlara îmân ve Kur’ân yoldaş olur. (V  hib  449/1, 205/27, 315/60, 7/2, 99/1, 59/4; Kuddûsî K 12/10, K 37/27; Niyâzî-i Mısrî 3/4; Eşrefoğlu 78/8, 112/4; Yûnus 192/7, 192/8, 225/4); S  ci   eyhi (D    G 146/6). D iv  n şâirlerinin, padişah,   eyh  lisl  m ve tarîkat şeyhlere ith  f ettikleri kas  de ve tarihlerinde de “  eyh” kelimesi müsbet man  dadır. (   Yahyâ K 6/4; Vehbî K 23/29, K 38/22;   zzet Tr 217/1, Tr 245/1, Tr 303/1)

P  r ve   eyh ile aynı anlama gelen m  r   id de Ahmed-i D    ’nin bir beytinde tekke şeyhini karşılar ki, zühdle iştigâl eden aşktan yoksun dindâr kesime işaret edilir:

M  r   id ne bilür    bu yolun resm    tar  k  n

Ne assı kılur savma’anun zühd    sal  h  

D    G 172/4

1.2.1.6.   er  ’at Oğlanları,   er  ’at Ahmakı

Aklı rehber edinen ve aşk zevkinden habersiz olan   er  ’at    limleri, kit  b  ilimle iştigâl etmelerine rağmen ilimleriyle amel etmemeleri ve beyhûde iddi  alarda bulunmaları yüzünden eleştirilere maruz kalır. Yûnus Emre’ye göre, “  er  ’at oğlanları”nın sözleri ve iddi  alarında hakîkatten bir eser yoktur. Ahmedî de “  er  ’at ahmakı” şeklinde yer verdiği bu ki   ilerin aklıyla   v  nmelerine rağmen ahmak olduklarını, dolayısıyla akıllarını gereğince kullanmadıklarına dikkat çeker:

  er  ’at oğlanları bahis da’v   kılurlar

Hakîkat erenleri da’v  ye kalmadılar

Yûnus 38/4

Şerî'at ahmakı nehy itse andan

N'ola çün 'akl virür aña fetva

Ahmedî K LXXII/11

1.2.1.7. Vâ'iz, Nâsıh, Müftî, İmâm, Müezzîn, Hatip, Hâfız

Vâ'iz, belli yerlerde, özellikle câmi ve mescidlerde oturup halka öğüt veren dîn adamıdır. Fakat sûfîler ve Hakk âşıkları, vâ'iz sözüyle, dînin özünden habersiz kalıp sırf merâsimle uğraşan hâm ruhlu, şekilperest ve zâhirperest hocaları kastederler. Vâ'izlerin çoğu, Kur'ân'dan zemin ve zamana uygun birkaç âyet seçer, onları mukriler okur, vâ'izler de o hususta hazırlanarak her kitap ve tefsirden garip sözler sayarlar, bu da halkın hoşuna gider. Fakat asıl manâları sel gibi akıp latifeler yaratmaya muktedir ve her fende mâhir olan vâ'izler ise, hâfızların düşünmeden okudukları herhangi bir âyeti alır, onun derinliklerine dalar ve değerli faydalarıyla kendilerini dünyâ bilginlerine sevdirebilirler. (Uludağ, 2001: 370; Eflâkî, 2012: 181) Nâsıh, müftî, imâm, müezzîn, hatip ve hâfız(*kurrâ*) da aynı nedenlerle zâhid anlamında menfî olarak zikredilir.

Dîvânlarda ilim ve amelinde dürüst müezzîn, imam ve hatiplerin sözlerine riâyet edilmesi gerektiğini belirten beyitlere de rastlanmaktadır. Müezzînin gönüldeki karışıklığı gideren çağrısının dinlenmesi söylenir. (Yûnus 364/1; Hakkı G 62/1; Hüdâyî Mf 65; İzzet Tr 145/17, 150/2, 160/3, 181/2, 182/1, 183/1, 184/1, 188/1, K 23/52, 7/15, 7/17, 29/29; Niyâzî-i Mısırî 155/4) İmâm ve hatiplerin fiillerine uyulması gerektiği telkîn edilir. (Niyâzî-i Mısırî 155/6)

1.2.1.8. Hâce/Hoca, Dânişmend, Dânişmân

Hoca da, vâ'iz, müftî gibi sofî yerine kullanılır. Özellikle Mevlânâ pek çok beytinde, aşk ve tevhîd zevkinden uzak, nefsinin kölesi olmuş, mal mülk kaydında olan, ilim ve ameline dayanarak kibre kapılan “hoca”yı zâhîde istinâden kullanır. Hoca, aşk ve sevgiliye muhalefet eder, şekilcidir, dînin özünden habersizdir, gösteriş ve hüner meraklısıdır, amelleri ihlâslı değildir, dünyâ mâlıyla övünür, sevgiliyi bilmediği için şüphede kalmıştır. (Dâ'î G 37/5; Nâilî K 3/26, G 282/2, G 282/3, G 293/6; Hayâlî G 32/3, G 303/3; İzzet G 38/2, G 157/3; Necâtî G 11/6, G 60/4, G 100/1, Kt 48/1; Bâkî G

49/3, G 154/3, G 165/2; Fuzûlî Kt 4/1; Kuddûsî G 258/2; Hakkı G 224/1; Yûnus 93/1, 387/7; Niyâzî-i Mısırî 64/4)

Şârib-i şûrb-i Hudâ'dır cân u dil

Hâce zann eyler bıyıkdır şâribeyn

Hakkı G 239/4

Cevher-i feyz-i ilâhî amel-i hâlisdir

Yoksa ey hâce siyeh hâkine zer vermezler

Nâilî G 126/3

Eliñde var ise ey hoca hüccet bize gel göster

Eğer bu 'ışkdan efdal bilür iseñ bir 'amel göster

Kuddûsî G 725/1

Yalanı kağıda yazar ki sata hâce hakîm

Va'iz-i şehrin işi sıtmaya satmak kağıd

Hayâlî G 46/4

Yûnus Emre, kitâbî ilmi tahsil eden, fakat ilmiyle âmil olmayan, buna rağmen âşıklara nasihatlar eden nâsıhları “dânişmend, dânişmân” olarak zikreder ve onları dervişlik yolundan uzak, sahte âlimler olarak tasvir eder:

Dânişmend okur dutmaz dervîş yolın gözetmez

Bu halk ögüt işitmez ne sarp zamân olırsar

Yûnus 60/2

Dostdur bizi okıyan üstümüze şakıyan

Şimd'üç buçuk okıyan derin dânişmân olur

Yûnus 58/2

Dânişmânun câhili onamaz dervîşleri

Dervîşile dânişmân yavlak arışgan olur

Yûnus 58/3

1.2.1.9. Mollâ/Monlâ, Fakîh/Fakî

Tefsir, kıraat, kelâm ve fıkıh ilmine vâkıf olan mollâ ve fakîh, aynı zamanda zâhiddir. Nitekim Fuzûlî Rind ü Zâhidi’nde ondan, “dünyâ kavgasından kurtulmuş bir fakîh” şeklinde bahseder.(Fuzûlî, 2012: 31)

Zâhirî amellerinin yanı sıra zühdle ilgilendiği söz konusu edilerek aşk ve şarâba muhalefet etmesi, sevgiliye meyletmemesi, harâma yönelmesine rağmen helâl-harâm bahsi etmesi gibi nedenlerle eleştirilir. (Ahmedî G 555/5; Fuzûlî G 122/2, G 179/5; Gâlib 54/4; Necâtî G 165/5, G 494/2; Ahmet Paşa Mf 35; Bâkî G 336/2)

Salât u hacc u savm-ıla ledün 'ilmi bilinmezmiş

Bu dersi anlamaz monlâ cihânda hem ferîd olsa

Kuddûsî G 107/6

Bâde nûş eyle hakîm ögüdine gûş olup

Ko fakîhün sözünü eyleme adunı sefîh

Ahmedî G 55/4

Avlamaya güzelleri mâni olur fakih

Monlâların şikârda olur likâsı şûm

Nâbî G 360/6

Fakîh ü sûfi eydür ko harâmı

Halâl olur mı zerk u rızk-ı evkâf

Ahmedî G 326/3

İzzet Molla’nın, “Monlâ” kelimesini Hz. Mevlânâ için kullandığı beyitlerinde olduğu gibi dîvânlarda mollâ/monlâ müsbet manâda da yer alır. (İzzet G 17/8, G 290/7, G 376/6, G 505/4, M 12/7)

1.2.1.10. Müddeî, Davâlarla Dolu Şeyh

Davâ, sâlikin kendisine ait olmayan hususları nefsine, kendisine mâl etmesi, bunlarla övünmesidir. Kuldaki her iyi şey Allah’tan; kötü şey ise, onun nefsindendir.

(Nisâ, 4/78, 79) Allah’a ait olanı kendine mâl eden davâ ve iddiâ sahibidir. Bu tür kişiler de birer müddeîdir, yani davâcıdır ve melâmet ehlinde davâ olmaz. (Uludağ, 2010a: 154)

Dîvân şiirinde müddeî, rakip gibi zâhid için de kullanılır. Sûrete meyledip manâdan habersiz olan zâhid, nefsî isteklerine göre hareket etmesi, aşk ve tevhîdi inkâr etmesine rağmen ilim ve ameliyle övünmesi, marifet sahibi olduğunu iddiâ etmesi gibi nedenlerden dolayı dîvânlarda müddeî olarak geçer. Mevlânâ da onu “davâlarla dolu şeyh” şeklinde zikreder. “Ey davâlarla dolu şeyh, ey manâdan mahrum kılık kıyafet, ey yokken var görünen, yürü, bu âyeti oku: ‘Nice bahçeler terk ettiler ve nice akarsular.’” (Mevlânâ, 2007: II/1282) (Eşrefoğlu 3/2, 109/11, 109/12; Kuddûsî G 256/1, G 352/3, G 352/4, G 623/2, G 669/2, G 742/6, G 759/6, G 773/5; Gaybî Mf 5; Ümmî Sinan 48/9; Vâhibî 53/1, 212/7; Yûnus 166/4, 342/4)

Bî-neş’e hûy-ı hâyı ko zâhid yürü gavgâyı ko
Ey müddeî dâvâyı ko bürhân bizimdir bu gece
Ş Yahyâ G 374/4

Şol ki cân virmez bu yolda pes niçün cânân diler
Müdde’îdür ko anı kim dostı ol yalan diler
Eşrefoğlu 6/1

Vahdetin da’vâsın eyler dil ne bâkî var eger
Müdde’î inkâr edip virdiyse redd ile cevâb
Hakkı G 42/6

Ma’rifet da’vâsın iden müdde’î bilmez mi kim
Dildeki da’vâya elde hüccet ü bürhân gerek
Niyâzî-i Mısırî 100/4

1.2.1.11.Mukallid, Mürâî

Zâhidlerin sahtekâr taklitçileri, halk nazarında makbul ve muteber olmak için dünyâ süsünü ve nimetini terk ederler, hatırlarını dünyâ nedenlerini ve servetini toplamaktan men ederler. Bunlar böyle hareket etmekle halk içinde makam ve mevki sahibi olmak isterler. Dolayısıyla mal ve serveti terk ederek makam ve mevki satın

almışlardır. Dünyâyı, dünyâ için terk etmişlerdir. Bunlara “mürâiye” derler.(Câmî, 2011: 72, 78)

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, zâhire meyleden zâhidden, sâf sûfîleri gerek görünüş gerekse amelî yönden taklit etmesi ve hakîkatten uzak olması yönüyle “*mukallid*”(Kuddûsî G 759/6; Ümmî Sinan 192/3; Vâhibî 10/5, 141/9, 189/20, 341/6; Şeyhî G 26/2; Nâilî M IX); söz, fiil ve davranışlarının samimiyetten uzak olması nedeniyle de “mürâî/mürâyi” şeklinde bahsederler. (Vâhibî 348/1; Ahmedî G 304/6, K XLVII; İzzet G 68/1) Yûnus Emre ise, onun taklidî yönünü “değme ârif” ifadesiyle ortaya koyar:

Gizlü sözi şerh eyleyüp dürlü nükteler söyleyüp

Degme ‘ârif şerh itmeye bu benüm gizlü râzımı

Yûnus 349/6

1.2.1.12.Muttakî

Muttakî, takvâ sâhibi, dîni görevlerin hepsini yerine getiren kişidir. Kur’ân-ı Kerîm’de: “Allah katında en şerefli, en takvâlıdır.” (Hucurât, 49/13) buyrulmuştur. (Uludağ, 2001: 258; Cebecioğlu, 2005: 448) Fakat eleştirilen muttakîler, samimi takvâ sahipleri değildir. Dîvân şâirleri de zâhidlerin zühd ve takvâlarında dürüst olmadıklarını her fırsatta dile getirir ve bu yönleriyle onları eleştirirler. Yalnızca Vâhib Ümmî’nin muttakî olarak zikrettiği zâhidler, Hakk’ı zikretmez, tevhîdi inkâr eder, dünyâ tâlibidir, şüphe içindedir, nefisini idrâk edemez, taklitleri Hakk’ı bilmelerine engeldir. (Vâhibî 89/3, 198/4, 211/6, 216/52, 227/3, 246/8, 283/2, 373/7)

Fırsatı fevt eyleme zikr et Hak’ı ey muttakî

Anlamazsan Vâhib’i zann ü gümân içindesin

Vâhibî 216/5

Mü’minin kalbi Hak’ın mir’âtıdır ey muttakî

Özünü fehm etmeyen insân değil hayvân imiş

Vâhibî 272/6

Kendi taklîdin hicâb olmuş sana ey muttakî
Bilemezsin tevhidi gönlünde ârın var iken
Vâhibî 280/2

İKİNCİ BÖLÜM
ŞEKİLCİLİĞİ VE GÖRÜNÜŞ OLARAK TASVİRİ

2.1.ŞEKİLCİLİĞİ

Sûfîlerin samimi taklitçileri, onların ahvâlinin nihayetlerini külfetle öğrenen ve özlem duyan mutasavvıflardır. Sahtekâr taklitçileri ise, kendilerini sûfî kıyafet ve şeklinde gösterdikleri hâlde onları süsleyen hâllerden, amellerden ve inançlardan uzakta kalan bir taifedir. Onların nazarı, eşyânın dış yüzünden ötesini göremez. İbn Arabî, bir meyvenin dış kabuğuna ve iç kısmındaki öz ya da çekirdeğine benzetilen zâhir ve bâtın arasındaki ilişkiyi sembolik biçimde vurgular. Kabuk ya da örtü(*el-kısr*) şerîattır. Yani isminin türediği kökle bağlantılı olan “büyük yol” anlamıyla gösterildiği üzere, her şeye hitap eden ve her şeyce izlenir kılınan zâhirî dinî kurallardır. Çekirdek(*el-lübb*) ise, hakîkattir. Yani şerîatın aksine herkesin ulaşımında olmayıp zâhirî görüntüler altında onu tefrik etmeyi ve aynı anda onu koruyup örterek gizleyen hâricî biçimler yoluyla onu elde etmeyi bilenler için mevcut olan hakîkat ya da temel gerçekliktir. Nitekim tasavvuf, rûsûm (*şekil*) değildir. Eğer öyle olsaydı, mücâhede ile hâsıl olurdu ya da ulûm ve bilgi olsaydı, öğrenimle elde edilirdi. Fakat tasavvuf, ahlâktır. Rûsûm, tekellûf ve sebeplerle olan bir fiildir. Zâhir bâtına muhâlif olunca, fiil manâdan hali olur.(Câmî, 2011: 75; Michon-Gaetani, 2012: 122-123; Hücvirî, 2010: 104)

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar da, şerîat ehli olan zâhidi sûrete, dış görünüşe önem vermesi sebebiyle “zâhid-i sûret-perest, zâhir-perest, sûret uğruları, zâhir ehli, kısr ehli, zâhirde-sûrette kalan” şeklinde zikreder. Bu durumuna asıl sebep, onun aşk, marifet ve hakîkatten uzak olmasıdır ki, bunun netîcesinde şekle, sûrete meylederek sâf sûfîleri taklit etmeyi, onların görünümünde olmayı ve bu sayede toplumda dindâr ve saygın bir kimlik kazanmayı amaçlar. Fakat şekil olarak taklit etse de bâtınî yönden onlarla hiçbir benzerlik göstermediği ortaya koyulur. Çünkü onların görünüşleri, nefislerini hakîr görmeleri ve kanâatkâr oluşlarının alâmetidir. Zâhid ise aksine, arzularının kölesi olmuş, dünyâ kaydından kurtulamamıştır ki, onlar gibi giyinmesi bu yüzden riyâdan ibârettir. Üstelik zamanla, görünüş itibarıyla onlardan daha gösterişli ve itinalı olduğu söz konusu edilerek dîvânlarda eleştirilir.

Sûretin mukâbili olan manâ öne çıkarılarak, dışın hiçbir önemi olmadığı, önemli olanın manâ olduğu dile getirilir. Onun ise, insanın dışında değil cânında olduğuna dikkat çekilir. Niyâzî-i Mısırî, cevizin yeşil kabuğunu yemekle tat alından, zâhir ile Kur’ân’ı arzulayan fakîhin öze bakması gerektiğini söyler. Başka bir beytinde

de, yine aynı hususa işaret ederek, zâhîde: “Sûret gözetme, içeri gel, Rahmân’ın defteri olan câna bak da, ne yazdığını gör.” der:

Cevzün yeşil kabını yemekle dad bulunmaz

Zâhir ile ey fakîh Kur’ân’ı arzularsın

Niyâzî-i Mısırî 135/6

Zâhidâ sûret gözetme içerü gel câna bak

Vechi üzre gör ne yazmış defter-i Rahmân’a bak

Niyâzî-i Mısırî 89/1

Niyâzî-i Mısırî’nin ceviz-kabuk teşbihi gibi Nâbî de, zâhidleri zâhirle alakalı oluşları sebebiyle “kışr ehli” olarak adlandırır. Zâhidler için çokça kullanılan “kuru” tabiri, kışrın diğer bir anlamı olan ”kabuk” ile de ilişkilidir ki, her şeyin kabuğuna, dışına bakan kışr ehli, keşf ile sarığa yapışmışken; öze bakan magz ehli yani âşıklar, gömleğin sûretine değil, esrârına, manâsına talipdir:

Magz ehli olur pirehen esrârına tâlib

Kışr ehli gibi keşf ile destâra yapışmaz

Nâbî G 314/4

Sûrete aldanıp özünü idrâk edemeyen zâhîde, dîvân şâirleri ârif olması yönünde nasihatlar ederken; mutasavvıflar, onun câhil, gâfil, kör, aşkdan habersiz olup gönlünün sâf olmadığını ortaya koyar. Mevlânâ, hocaya: “Puta tapanlar gibi şekle, görünüşe kul olmuştun; Yûsuf’sun ama özüne bakamıyorsun ki. Tanrı’ya and olsun, kendi yüzünü aynada bir görsen kendin put olursun kendine de kimseye bir keder vermezsin.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/3285, 3286) diyerek onun özünü fehm edemeyip şekil kaydında kalmasını puta tapmakla ilişkilendirir. Vâhibî ise, bu yüzden özünün zulmette olduğunu ifade eder:

Bu ma’nâ sırrını hâlen gelip sormağa âr etdin

Özün zulmetdedir zâhid sûret nakşına âşıksın

Vâhibî 65/2

Zâhidi, gâfil olarak zikreden Mevlânâ: “A dünyanın çevresini gezip dolaşan, fakat şekilden başka bir şey görmeyen, iyice bil ki uyuyorsun sen, bir avuç su vur yüzüne.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/709) ; “Göz ağrısı gibi göze yamandın kaldın, çevir yaprağı hoca, yoksa kalemi kıracağım ben.” (Mevlânâ, 2007: I/886) sözleriyle göze yamanıp kalan hocaya tepkisini gösterir ve onu gaflet uykusundan uyanması için ikaz eder. Sun’ullâh Gaybî de, sofunun cehâletle sûret-perestliğe esir olmak yerine, gözünü açıp bundan sonra âşıkların devri olan zamânede onları seyretmesini, dolayısıyla câhilliği bırakmasını söyler:

Cehl ile sûret-perestân kaydına olma esîr

Aç gözün şimden gerü seyret perestân devridür

Gaybî 27/3

Kuddûsî ve Şeyh Gâlîb, zâhidin bu şekilde olgunluğa erişemeyeceğini ifade ederek dışı süslemek yerine, kalbin aşk ile bezenmesi gerektiği savunur. İster zâhid ister rind olsun, kişinin sûrete bağlanmayıp ârif olma yolunda ilerlemesi gerektiğini öne çıkaran Nef’î de, manâ âleminde bunun Hakk’ın bir hükmü olduğunu dile getirir. (Kuddûsî G 285/4)

Ey şeyh suret içre değildir kemâl ü hâl

Hâcet ne bu imâme vü şâl u ridâlara

Gâlîb G 292/2

Zahiri ta'mîre meşgûl olmagıl zâhidleyin

İtme tezyîn kalıbı var kalbi 'ışk-ıla beze

Kuddûsî K 11/17

Zâhid ol rind ol hemân sûretde kalma ârif ol

Âlem-i ma'nâda hükm-i pâdişâhî böyledir

Nef'î G 38/2

Sofu, çevresindekileri de dış görünüşlerine göre yargılar. Kuddûsî, sûfînin kendisine sûreten bakarak kınaması üzerine, nebbâşın önceden kefen soyarken şimdi Hakkın velîsi olduğunu ifâde eder:

Bakuben sûretâ Kuddûsîye ta'n itme sûfî

Kefen soyar iken Hakkın velîsi oldu nebbâş

Kuddûsî G 817/8

2.1.1.Kıyafetleri

2.1.1.1.Hırka

Sözlükte “delmek, yırtmak” anlamına gelen hark kökünden türeyen hırka kelimesi, “kumaş parçası, yamalık; yamalı ve eski elbise” demektir. Yamamak anlamındaki rak’a kökünden türetilen murakka’ da hırka anlamında kullanılır. Arapça, Farsça ve Türkçe’de, hulle, abâ, kabâ, kisâ, Bürde, bîniş, cübbe, kisve, rida, peşmîne, ferâce, maşlah, bornoz, kepenek, kaftan ve hil’at gibi değişik isimler alır. Dervişlerin giysisi olan hırka, genellikle önü açık, yakasız, kollu, genişçe ve topuklara kadar uzundur. Mîrâc gecesi Cebrâil(a.s), âlemin övüncü(s.a.v) Efendimiz Hazretlerine Allah’ın emri ile “tâc, hulle, kemer, asâ, na’leyn ve Burak” getirmiş ve giydirmiştir. Ancak bundan sonra mîrâc gerçekleşmiştir. Bu sebeple tarîkat ehlince hulle, hırka, aba giymek Allah’ın bir emridir, yani farzdır. Hz. Peygamber(s.a.v) giydiği için aynı zamanda sünnettir. Hırka ve ridâ giyme âdeti, Hz. Cebrâil’in kanadının altına girmeyi temsil eder.

Hırka genellikle “irâdet hırkası” ve “teberrük hırkası” olmak üzere ikiye ayrılır. İrâdet hırkası, mürid olanlara giydirilen; teberrük hırkası ise, tasavvufa ilgi duyan ancak henüz tarikata intisap etmemiş kimselere giydirilen hırkaya denir. Bir mürid adayı belli bir deneme ve hazırlık döneminden sonra tarîkata ehil ve şeyhe layık görülürse, ona tekkede yapılan bir törenle hırka giydirilir. Hırka giymek, şeyhle mürid arasında bağ kurmak ve şeyhi müridin nefsine karşı hakem kılmaktır. Hırka giyen talip, artık nefsini şeyhine teslim eder, bütün davranışlarında onun görüşünü ve doğrularını kabul eder. Dolayısıyla irâdet hırkası, ciddiyetle isteyen sâdık müride verilirken; teberrük hırkası, her isteyene verilir. Sûfîlerden feyz alması, onların edebini takınması netîcesinde müridlik hırkasını giyecek bir seviyeye yükselmesi beklenen teberrük hırkası giyenlere, yalnızca şerîatın hükümlerine bağlı kalmaları ve sûfîler zümresine muhalefet

etmemeleri tavsiye edilir. (Uludağ, 1998: 373; Gölpınarlı, 2004: 149; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 20, 103, 105; Uludağ, 2001: 166; Sühreverdî, 2010: 117, 125)

Sûfîlerin mânevî mertebelerini ve dünyâyâ kıymet vermeyişlerini simgeleyen hırka, onlar gibi görünme gayretinde olan zâhidin de bir eşyası hâline gelmiştir. Hırka, bu sebeple dîvânlarda olumlu mâhiyetde kullanıldığı gibi genellikle zâhid ile birlikte menfî bir unsur olarak dile getirilir. Zâhidin hırkasının rengi, kumaşı, şekli, boyutu ve hırkayı ne amaçla kullandığına farklı benzetmelerle yer verilmiştir. Hırka, “köhne hırka, yamalı hırka, murakka’, müraîlik hırkası, ak abâ, kabâ, cübbe, sof, sofcağızdan, şalcağızdan hırka, nemed, hırka-i peşmîne, câme-i zer-târ, câme-i peşmîne, libâçe-i zâhid, köhne akıl hırkası, riyâ ve yalan hırkası” vb. sıfat ve terkiplerle vasıflandırılır. Hırka, genel itibariyle varlık âlemine bağlılığı simgeleyen bir unsur olarak görülür.

Dîvânlarda karşımıza çıkan “hırka atmak, hırka yırtmak” deyimini, müridin, semâ’ ânında vecde gelip üzerindeki hırkayı, bereket için parçalayıp paylaşınlar diye meclistikilerin önüne attığında, onu geri almaması demektir. (Kuşeyrî, 2012: 741) Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, hem bu âdâba işaret eder hem de hırkanın maddî olarak hiçbir ehemmiyeti olmadığını, varlık âlemine ait geçici, dünyevî, bir unsur olduğunu ortaya koyarlar. Bu izâh, aynı zamanda riyâkârlar tarafından mevkî ve makâm edinmek gayesiyle kullanılan zâhire ait hırkanın değil, bâtının önemli olduğuna dikkat çekme amacı da taşır. Dîvân-ı Kebîr’de hırka, “beden hırkası, akıl hırkası, takvâ hırkası”, şeklinde betimlenerek, bunların yakılması, yırtılması gerektiği öğütlenir. “Hırkaya benzeyen şu bedeni bağından sıyırıp atmadıkça, şu beden hırkasında bulundukça hırkaya, abaya bağlısın, seccadeye oturmuş bir kişinin ancak.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/2355) diyen Mevlânâ’ya göre, dünyâ kaydı ve süflî istekleri yok etmeyi remzeden bu unsurlar, ancak aşk ateşinin zuhûr etmesiyle terk edilebilir. Çünkü aşkla, irâde ortadan kalkar. Sevgili, yüzünün bir kılını dahi gösterse, yeryüzünde ne hırka kalır ne de zünnar. Öyle ki Hakk’a müptelâ olan nice zâhid, nice ibâdet eden kişi, hırkasını yırttıktan sonra sevgilinin makâmına adım atmıştır. Bu yüzdendir ki, bütün akıllar, hırka dikerken; âşıkların ciğerleri, hırka yakıp durur. Onlar artık paramparça olan gönül hırkalarını kendileri diker, kendileri yamarlar. (Mevlânâ, 2007: II/607, VII-2/6482, II/359, II/3183, II/1198, VII-1/289)

Gonca ve gül mazmunlarıyla da varlıktan soyutlanmak ifade edilir. Paramparça olmuş hırka ve gönül, yokluk bahçesinin gül ve goncasından nişân verir. Kıymetsiz olan ne varsa gonca, hırkada gizler; fakat gül hâline geldiğinde, tıpkı sofı gibi hırkasını atar ve her şey âşikâr olur. (Avnî G 37/5; Şeyhî K 8/9, M 2/2) Gül nasıl ki seher yelinin lezzetiyle yüzlerce elbise yırttıysa, aşk sûfîleri de aynısını yapmalıdır. Çünkü gül, sevgilisinden ayrılıp dikene; insan ise, dünyâyâ giriftâr olmuştur. Âşık gibi sabrının, kararının kalmayışına sebep budur. (Mevlânâ, 2007: II/2323-2324) Sûfî ne zaman, hırkasını dikmeye başlarsa da, bu, onun hırkasını yırtıp paraladığı vecd hâlinin geçtiğini, aşkı bırakıp tekrar dünyâyâ gönül verdiğini gösterir. (Mevlânâ, 2007: IV/1894, V/936, VI/952)

Hırka, Ulu ve Yüce Allah'ın evliyâsının zînetidir. Bu kıyafetle avam aziz, havas zelîl olur. Avamın hırka ile izzeti, bunu giymeleri hâlinde halkın kendilerine hürmet ve itibâr etmeleridir. Havasın hırka ile zilleti, bunu giymeleri hâlinde, halkın kendilerine avam nazarı ile bakmaları ve bundan dolayı kendilerini levm etmeleridir. Şu hâlde hırka, “Avam için nimet elbisesidir; havas için de belâ zırhıdır.” Zira avamın çoğu, alın teri ile başka bir iş yapma imkânına sahip olmayınca, bir zaruret hâli olarak bu kıyafet içinde bulunurlar, makam ve itibâr elde etmek için diğer bir vasıtaya sahip olmayınca, mecburen hırka giyerler. Çünkü makam ve itibâr kazanmanın vasıtası, mal ve servet toplamanın yolu hırkadır. Halbuki havas, makam ve itibârın terk edilmesi kanâatini taşır, zilleti de izzete tercih eder. Bu sebeple hırka giymek bunlar için musibet; onlar için nimettir. “Hırka, safa ehli olanlar için vefa gömleği; aldanış durumunda olanlar için sevinç şalvarıdır.” Böylece safa ehli olanlar, onu giymek sûretiyle, iki cihandan da tecerrüd ederler, o sayede alışkanlıklarını terk ederler. Aldanış durumunda bulunanlar için hırka, Hakk ile aralarına çekilmiş perdedir, bununla iyi ve güzel şeyleri terk etme vaziyetine düşerler. (Hücvirî, 2010: 109)

Sofular, hırkayı emellerine ulaşmada bir basamak olarak kullanırken; Yûnus Emre, dervişlerin de hırka giydiğini, tâc taktığını, fakat dervişliğin bunlardan ibâret olmadığını belirtir. Önemli olan derviş gibi görünmek değil, gönlünü derviş etmektir. Yani nefsî arzulardan sıyrılmak, kanâatkâr olmak, gönlü, bağlandığı şeyler itibariyle fakirleştirmektir:

Dervişlik didiklerü hırkayla tâc degül

Gönlin derviş eyleyen hırkaya muhtâc degül

Yûnus 162/1

Hücvirî: “Hırkayı, Allah kendi has dostlarından olduğunu bilsin, diye giyiniyorsan, haberin olsun ki, o bu kıyafetin içinde olmadan da seni tanımaktadır. Yok eğer halka Hakk dostu olduğunu göstermek için bu elbiseyi giyiniyorsan bu takdirde bilmelisin ki, şayet görüldüğün gibi isen, yaptığın iş riyâ, değilsen münâfıklıktır.” ifadesiyle hırkayı gösteriş gayesiyle giyeni riyâkâr ve münâfık olarak adlandırır. (Hücvirî, 2010: 109) Nâilî de, zâhidin sırtındaki hırkayı “riyâ ve yalan hırkası” olarak vasıflandırarak, onun sürekli gamlı, rûh sıkıntısı içinde olmasını bunun verdiği yüke bağlar. Zâhid, onu giyenlerin bâtınlarından haberdâr olmadığı gibi hırkanın maneviyâtını idrâk etme seviyesinde de değildir: Dolayısıyla hırka onun için yalnızca, giymeye mecbûr hissettiği bir giysi ve yüküdür.

Zâhidin sıkletine rûh sıkılmazdı eger

Olmasa hırka-i tezvîr ü riyâ dûşunda

Nâilî G 322/4

2.1.1.1.1. Sof(Yün) Hırka/Hırka-i Peşmîne

Yünden ve keçi kılından dokunmuş kumaşa ve bundan yapılan cübbeye “sof” denir. Renksiz, kaba, yünden yapılmış elbise giymek, günahlardan pişmanlık duyma ve tevazuun alâmetidir. Peygamber Efendimiz sof giydiği için sofıyye de, sof elbise giymeyi tevazua lâıyk ve peygamberlerin elbisesi olduğundan dolayı giymeyi münasip görmüşlerdir. Hz. Nebî (s.a.v): “İlk olarak yünü, cennetten çıktıkları zaman Âdem ile Havvâ giydiler.” ve “Yün giymeye gayret gösterirseniz îmânın tadını alırsınız.” buyurmuşlardır. Hicri I.(VII) ve II.(VIII) yüzyıllarda yaşamış olan bazı zâhidler yün ve çuhadan yapılan, “abâ veya sûf” denilen kalın ve kaba elbiseler giymeye başlamışlardı. Bu, onların dünyâyâ önem vermedikleri, nefislerinin rahatını düşünmedikleri ve gösterişten kaçındıkları anlamına geliyordu. Hicrî III. asırdan itibaren de beyaz renkli yünden elbise sûfilerce resmî kisve kabul edilmiştir. (Koçu, 1969: 208; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 104; İz, 2012: 37; Uludağ, 1998: 373; Eraydın, 2011: 53; Ceylan, 2010: 5)

Şeyh Gâlib, Sünbülzâde Vehbî ve Nef'î, “hırka-i peşmîne”yi kendi hırkaları olarak zikrederler. (Gâlib G 111/2; Vehbî K 55/2, 55/3) Bu hırka, onların dünyâ kaydında olmadıklarını, fakirlikleriyle övündüklerini gösterir. Nef'î, âşıkların aksine hocanın ise, bu hırkanın ne anlama geldiğini idrâk edemediğini ifade eder:

Atlas-ı çarha değişmezdik anı ey hâce sen

Ger bulaydın bulduğum ben hırka vü peşmînede

Nef'î G 101/3

Dîvânlarda, aksi bir durum da söz konusudur. Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, zâhidin yün hırka giydiğini, ancak bu durumun onun ikiyüzlülüğünün bir eseri olduğunu ortaya koyarak, taklit ve gösteriş gayesiyle hırka giymesini eleştirirler. Yün(*sof*) hırkaya, *sofcağızdan*, *şalcağızdan hırka* şeklinde küçümseyerek bakan Mevlânâ, “Güneş ışığından bir hırkam var, lâl gibi incilerim var, sofcağızdan, şalcağızdan hırkaya ne ihtiyacım var benim; hiç öyle bir hırkaya bürünür müyüm ben?” sözleriyle, bu tür hırkaya, daha doğrusu varlığa meyli olmadığını, yoklukla, yoksullukla övündüğünü dile getirmek için zikreder. (Mevlânâ, 2007: II/781) Nitekim “Dervişlere her gün hem bayram, hem cuma; ne bayramları eskir, ne cumaları dünkü cuma olur. Sof hırkan yok amma canım benim, kendi güzelliğinden biçilmiş bayramlıklara bürünmüş, bayram ayı gibi bezenmişsin.”(Mevlânâ, 2007: II/1603-1604) diyerek, yünden hırkası olmamasıyla övünür. Çünkü hırka, varlıktan soyutlanmanın bir sembolüdür. Sûreti değil, sîreti bezemeyi kastederek, adetâ yün hırka giymektense gün gibi aydın bir gönüle sahip olmayı yeğler. Böylelikle hem dışın hem de için saflığa ulaştığı düşüncesindedir: “Akıl gibi, din gibi için de tatlı, dışın da; zaten badem helvasının içine sarımsak konmaz ki. Böyle hırka giy, dostların halkasında aydın gönül gibi gez, salın” (Mevlânâ, 2007: II/1605-1606)

Mevlânâ başka bir beytinde, gönlü sâf sûfî ve yün hırka giyen sûfî olarak sûfîlik kavramına iki farklı boyuttan bakar. Gönlü sâf sûfî olarak kendini zikrederken, “yün hırka giyen sûfî” yi menfî bir yaklaşımla değerlendirir. “Âlem tekkesinde, dünya medresesinde benim gönlü sâf sûfî; yün hırka giyen sûfîlerden değilim ben.” diyerek zâhidin yün hırka giymesinden hareketle gönlünün sâf olmadığına dikkat çekmiştir. (Mevlânâ, 2007: VII-2/8082) Hayâlî de, kalbi nefretle dolu olması yönüyle zâhide bakarak, onun hırka giymesinin kin dolu kalbi olduğu gerçeğini değiştirmedigi gibi, yün

elbise giymenin de kimseyi dervîş yapamayacağı düşüncesindedir. Bu yönüyle sâf gönlü ön plana çıkaran Mevlânâ gibi Hayâlî de, zâhid ister hırka ister yün elbise giysin, yalnızca kıyafetle kendini dervîş gibi göstermeye çalışmasının bir işe yaramayacağı düşüncesindedir:

Hırka netsin sofiye pür kine olsa sînesi

Kimseyi dervîş kılmaz câme-i peşmînesi

Hayâlî G 559/6

Yün, zühdün alâmetlerindendir; fakat sûfînin kalbinde beş dirhem arzusu varken, üç dirhemlik sûf giymesi hoş görülmez. (Ateş, 2004: 323) Sûfînin içten çok dışa olan eğilimi, onun saf, temiz bir kalbi olmadığı düşüncesini doğurmuştur. Niyâzî-i Mısırî, bu yüzden sofîye seslenerek, insâfa gelip sofunu çıkarmasını, sûret düzmek yerine kalbini sâflaştırmasını söyler:

Gel ey sofî çıkar sofı kıl insâf

Ko suret düzmegi kıl içünü sâf

Niyâzî-i Mısırî 87/1

Mevlânâ da, aynı nedenle, hocayı yün hırkaya güvenmemesini konusunda uyarır: “Beden şekline bakma, o şekli görme; senin lâıyğın değil o; fakat bazı kere padişah da tutar, bir yün hırka giyer. Aklını başına devşir de gönlünü bir uğurdan sevgilinin eline ver; ver de gönlün hasede, kîne düşüp çürümesin.” (Mevlânâ, 2007: IV/4147, 4148)

2.1.1.1.2. Abâ, Köhne Abâ, Kabâ

Dövme yünden yapılan kalın kumaşa abâ denir; rengi çok defa beyaz olur. Dervişlerin ve müridlerin giydikleri kalın ve kaba kumaştan yapılan uzun ve bol elbisedir. Yoksul ve züğürtlerin giydiği basit bir elbise olduğu için sûfîler ve dervişler bu elbiseyi fakr alâmeti ve zühd nişânesi olarak giymeyi tercih etmişlerdir. Sûfiyenin abâdan elbise giymesinin, Hz. Peygamber’in sünnetine ittiba için olduğu zikredilir. Abâ, dervîşliğin ve sûfilîğin simgesidir. “Kabâ” ise, üste giyilen elbise, cübbe, kaftan demektir. Tasavvufta, dervîşin hırkasına kabâ denir ve “varlık, dünyâ süsü” yerine

kullanılır. “Kabâ yerine abâ giymek” dünyâ mevkilerini terk edip Tanrı yolunu seçmek, tasavvuf yoluna girmek anlamını verir. (Gölpınarlı, 2004: 2; Cebecioğlu, 2005: 9; Uludağ, 2001: 17; Pala, 2004: 244)

Abâ ve kabâdan murâd, hâl-i zâhir değil, hâl-i bâtıdır. Zîrâ nice kaba ehli vardır ki abâ ehli hükmündedir. Halk, abâ giyen sûfîlere evliyâ ve ermiş nazarıyla bakıp saygı gösterdiğinden, bazı kurnaz kişiler fakir ve sûfî olmadıkları hâlde sırf çıkar sağlamak için abâ giymiş ve halkın bu kıyafete olan güvenini kötüye kullanmışlardır. Bu yüzden, “Abâ giyen nice zındık, kabâ(kaftan) giyen nice siddik(dürüst) vardır.” denilmiştir. (Bursevî, 2002: 107; Uludağ, 2001: 17) Zâhid, görünüş olarak sûfîlere benzer, ancak manevî olarak onların eriştiği mertebeden uzaktır. Şeyhi, “*ehl-i abâ, hırkalı şeyh*” şeklinde tavsîf eden Vehbî, “kabâ” kelimesiyle onun bencil ve nezaketsiz oluşu yanında giyimi itibâriyle kaba olduğunu kasdederek:

Ancak kerâmet ehl-i ‘abâda olur demiş

Şimdi bilindi hırkalı şeyhin kabalığı

Vehbî G 251/3

Eskimiş elbise giymenin alâmeti, Allah’tan korkmak, hevâ ve hevesten uzaklaşmaktır. Bu kıyafete bürünenler, bu yüzden halkın nazarında hakir ve değersiz görülür. (Harakanî, 2006: 49) Kuddûsî, âşığın hırkasının da “köhne” olduğunu söyler. Âşık öyle bir ân gelir ki yalınayak yürür, köhne abâyâ bürünür. O aşk sarhoşudur, insanlar ise onu deli zanneder. (Kuddûsî K 33/9) Şeyh Gâlib, hırkaya akıl-cünûn cihetiyle bakarak, ne akıl ile ne de hırka ile iştigâl ettiklerini belirtir. Çünkü cünûn ehli olan âşıkların, “*köhne akıl hırkası*” giymesi hatadır, onlar uryân gezer. Dolayısıyla akli rehber edindiği hâlde eski hırka giyerek onun aracılığıyla bir yerlere gelmeyi amaçlayanları eleştirir. (Şeyh Gâlib G 115/3) Sünbülzâde Vehbî ise, sofunun da “*köhne hırka*” giyerek saf gönüllü âşıklara karşı yeni yeni kerâmetler gösterdiğini ifâde eder. Başka bir beytinde zâhidin beyâz abâ giyip, siyah destâr sardığını ifade eder. Ancak bunlar, zâhidin riyâkârlığına vesîle olan şeylerdir ve bunu takvâ şeklinde göstermiştir:

Giyip sâde-dilâna karşı köhne hırkalar sûfî

Kerâmet sûretinde nev-be-nev esbâb göstermiş

Vehbî G 121/7

Siyeh destâr sarmış ak ‘abâ giymiş yine zâhid
Bu esbâb-ı riâyâyı şekl-i takvâyâ yakışdırmış

Vehbî G 123/5

Niyâzî-i Mısırî ve Bağdatlı Rûhî ise, kendilerinin abâ, zâhidin ise kabâ yani cübbe giydiğini belirtir. Niyâzî, zâhide “ey kabâ” diye seslenerek, hem onun kabalığına hem de cübbesine işaret eder. Onun kadınlar gibi kabâ giydiğini, süs ve gösteriş meraklı olduğunu söyler. Bunu terk etmesi için nasihat eden Niyâzî, bu konudaki kararlılığını da gösterir:

Meydâna çık gel ey kabâ avrat gibi geyme kabâ
Ben Mısırî’yem geydüm abâ ya sen beni ya ben seni

Niyâzî-i Mısırî 173/7

Bîhûde gam çekme yine ‘azm idelüm meyhâneye
Rehne konulsun vâ’ıza benden abâ senden kabâ

Rûhî G 49/4

2.1.1.1.3.Nemed

Nemed, geniş kolsuz, yakasız, önü açık, dövme yünden yapılan abâyâ verilen isimdir. Dövme yünden yapılan kalın bir kumaş olan abânın siyah renkte olanına nemed(*kebe*) adı verilir. Dervişlere, sırtlarına yünden abâ giydikleri için “nemedpûş” denir. (Torun, 1998: 409; Gölpınarlı, 2004: 2; Cebecioğlu, 2005: 477)

Dîvân şâirleri, zâhidin süslü, gösterişli kıyafetler giydiğini, kendilerinin ise basit ve gösterişsiz olan nemedi tercih ettiklerini söyler. Şeyhülislâm Yahyâ, sôfiye seslenerek bu yolda bir külâh ile bir nemedin yeterli olduğunu söyler:

Sôfiyâ besdir bu yolda bir külâh u bir nemed
Tâc u hırka hoşdur ammâ âdeme bâr olmasa

Ş Yahyâ Kt 3

Nef’î de, sofunun süslü ve ipek elbise giyerek zâhire önem vermeyi bırakıp, sade, gösterişsiz olmayı âdet edinerek nemed giymesini, böylelikle kalbini sâf etmesini

önerir. Tâc ve kabâyı terk ederek samîmî bir şekilde nemed giydiğini ifade eden Bâkî ise, diğer şâirlerin aksine sofunun da nemed giydiğini, fakat kendisinin onun gibi riyâkâr olmadığını savunur. (Bâkî G 324/3)

Sûfî bu sûreti gel ma'ni-i takvâyâ değiş

Kalbi pâk et nemedi atlas u dîbâyâ değiş

Nef'î G 59/1

Âyîne gibi halka mürâ'îlik eylemez

Bâkî safâ-yı hâtır ile geydi bir nemed

Bâkî G 43/5

2.1.1.1.4. Murakka'

Murakka', Arapça, "hırka, yamalı elbise" demektir. Murakka' ve yamalı elbise giymek, mutasavvıfların şîârıdır. Eskiden dervişler, nefislerinin gurur ve kibrini kırmak için, eski elbiseler giyerlerdi. Bu tip elbise, iki dünyâdan da sıyrılmayı ifade eder. Yırtık ve yamalı elbiseler giymek sünnettir. Tarikatlarda, şeyhler müridlerine siyah, sarı, yeşil ve beyaz renkte olmak üzere onların hakkında gördükleri zuhûrata uygun nûrun rengine giysi giydirebilirler. Murakkânın aslı buna dayanır. "Hırka" o parçadan ve yamadan yapıldığından bu giysiye ad olmuştur. Resûlullah'ın şâirlerinden Ka'b bin Züheyr'in nazmettiği Suâdu Kasîde-i Bürde'sini okuduğunda Hz. Peygamber sevinç ve zevkinden iki tarafa sallanır ve bu esnada omzundan düşen hırkasını Ka'b'a hediye etmiştir. Ka'b: "Bu mutluluk bana yeter. Burada olan arkadaşlarım da hissedâr olsun." diyerek hırkayı parçalar ve orada bulunanlara paylaştırır. Onlar da bereketlenmek ve dâimâ gözlerinin önünde olması için bu parçayı kendi hırkalarının yakalarına dikerler. O günden itibaren, tarîkat ehlinin hırkalarının yakalarına, önlerine veya kol ağzlarına koydukları parçalar, o parçaya işaret eder. Fakat sonraları hırkaya parça koymak terk edilerek, bunun yerine, on iki imâma işaret olmak üzere on iki dikiş dikilmiştir. (Cebecioğlu, 2005: 445; Hücvirî, 2010: 106; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 105)

Âşığın dış görünüşünü ta'rif ederken mutasavvıflar, hırka giydiklerini söylerler. Bu hırka, yamalı, yüzlerce binlerce parçadan meydâna gelmiş, varlıktan,

gösterişten tamamiyle soyutlanmış dervîş hırkasıdır. Mevlânâ: “Bir an hırkaya bürün de gönülleri diri erleri gör; onları görürsen atlas elbiseleri atarsın da bizimle beraber hırkaya bürünürsün.” der. (Mevlânâ, 2007: II/15) Gönlü diri olmaktan kasıt, aşka meftûn olmaktır. Yamalı hırka ile atlas(*ipek*) elbiseleri mukayese ettiklerinde müsbet olarak görürler. Yani kıyafet bir övünç, kibir, riyâ yahut hîle aracı olarak kullanılmadığı ya da maddeye tapma seviyesine gelmediği sürece hoş karşılanmıştır. Fakr u fenâ ile övünen mutasavvıflar, bu sebeptendir ki gösterişe, maddeye önem vermemişlerdir. Yamalı ya da yüz parçadan oluşmuş hırkayı da buna işaret etmek için kullanmışlardır.

Mevlânâ’ya göre âşık, sarhoştan beterdir. Zaten âşık da o ildendir. Aşk ise, altın madenine düşmektir. Aşk, ölümden kurtuluştur, baştaki taçtan, düşme korkusundan emin olmaktır. Dervîş hırkaya bürünmüştür ama âşık olduğu için koltuğunda inci vardır. Bu yüzden derbeder bir hîle düşmekten utanmaz. (Mevlânâ, 2007: II/1105-1107) Dolayısıyla süse, gösterişe, mala ve mülke aldanmaz. Varlıktan gönlünü çeken mutasavvıflar, bu sebeple “yamalı hırka” terimini müsbet olarak kullanmışlardır. Nitekim Kuddûsî de âşığı tarif ederken bin parçadan oluşmuş hırka giydiğini söyler. Gönlü yaralarla(*yâr ile*) doludur. O her ne kadar görünüş olarak perîşan bir hâlde ise de ma’nâda hâkân olur. (Kuddûsî K 33/8)

Dünyâyâ ve dünyâ malına zerre kadar değer vermeyen mutasavvıflar, yalnızca kıyafete göre insanların değerlendirilmesi karşısında ise, maddî âleme âit bir unsur olan bu hırka ile bedene, nefse işâret ederek, bunları giyen ve kıymet verenleri kınamışlardır. Mevlânâ, yamalı hırka, yüzlerce yamadan dikilen insan hırkası, yırtıp pırtık hırka, dört yamadan yani dört unsurdan dikilmiş hırka, dört unsurdan meydana gelen beden hırkası, bitli hırka vb. tabirler kullanarak hırkayı tasvir eder. (Mevlânâ, 2007: VII-1/861, I/3192, VI/3819, V/1102, V/1101) Bedeni, yamalı hırkaya benzeterek, yokluğa, dolayısıyla nefsî isteklerden tamamen uzaklaşmak gerektiğine işaret eder ve hırkanın geçiciliğini dile getirir. “Gizliliklerden bir güneştir doğdu; biz de sûfice çamaşır yıkamaya koyulalım. Bedenimiz bir yamalı hırkadır; canımızsa anlamlı olan bir sûfî. Yamalarla dolu hırkayı birkaç gün giyeriz; fakat canın aşkla uzlaşması ebedîdir.” der. (Mevlânâ, 2007: V/1654-1656) Kendisi de yamalı hırka giymiştir, fakat zamanla nefsinin yenmiş, aşk ile sevgilinin ihsânına nâil olduktan sonra da yamalı hırkaya düşman kesilmiştir. (Mevlânâ, 2007: VII-1/ 2612)

Hücvirî, sûfî olmadıkları hâlde sûfîler zümresine dâhil olma arzusu ve emeliyle onlara benzemeye çalışan sahte sûfîlerle ilgili şu sözleri sarfeder: “Şimdilerde zamane halkından bazılarının yırtık ve yamalı elbise(*hırka ve murakka*) giymekten maksatları makam, itibar ve halka güzel görünmek arzusudur. Veya bunların zâhirleri bâtınlarına uymamaktadır. Bir orduda bir mübarizin(ve kahramanın) bulunması mümkündür. (Çok sayıdaki mutasavvıflar içinde sadece bir tane hakiki sûfînin bulunması câizdir.) Her zümrenin hakiki mensupları ve temsilcileri azdır. Fakat herhangi bir hükümle ilgili bir şey sebebiyle onlara benzedikleri için herkes onlara mensup olduğunu söyler. Zira Peygamber: “Bir kavme benzeyen onlardandır.” buyurmuşlardır. Yani bir kavmi seven ve dost edinen, onlar gibi inanır ve hareket eder. Lakin bir zümre, sûfîlerin şekline ve muamelelerinin zâhirine; diğer bir zümre ise, onların sırrına ve bâtınlarının safasına baktı.” (Hücvirî, 2010: 107)

Yamalı, eski hırka giymek zamanla özünden uzaklaşıp, riyâkârlık kisvesi hâline gelmiştir ki, bu davranışları sergileyen tip zâhiddir. Mevlânâ da, sofunun, sûfîleri taklit ederek onlar gibi görünme çabasında olduğundan bahseder. “Tortulu şarap iç ey can, akıldan kesil, vazgeç ey can, puta taparken yeşillere bürünme, sûfî görünmeye kalkışma ey can.” diyerek onun aşk ve cünûndan nasipsiz olduğunu ifâde eder. Bu sebeple onu puta tapan olarak nitelendirir. Bu durumda olanın da yeşil kıyafetlere bürünüp sûfî gibi görünmemesini söyler. (Mevlânâ, 2007: I/3293) Necâtî de, sofunun yeşil murakka’ giydiğini belirterek, hırkadan başını çıkarmasını, selvinin gül bahçesinde sabâ rüzgârından el almasına, yani selvinin sabâ ile boy göstermesine benzettir:

Baş salar sûfi gibi yeşil murakka’lar giyip

Şöyle benzer serv gülşende sabâdan aldı el

Necâtî G 342/5

2.1.1.1.5.Renkli Hırka

Tarikat ehli, beyaz, siyah, sarı, yeşil, mavi, kırmızı, toprak rengi(*hâki*), bal rengi, boz ve alaca renkte hırkalar kullanmışlardır. Tarikatlarda sâlik, katettiği mertebeye göre farklı renkte hırka giyer. Nefsini terbiye için onunla mücadele eder ve siyah hırka giyer. Eğer nefsinin yenerse kırmızı/kırmızı; hırsını ve hevesini kesebilirse sarı; emmâre nefsi

bırakıp levvâme nefse ayak basarsa yeşil; itmi'nân derecesine ulaşırsa beyaz hırka giyer. Beyaz hırka en üstünü olmakla birlikte, çabuk kirlendiği için genellikle mavi ve siyah gibi koyu renk hırkalar tercih edilmiştir. Fakat müridin elbisesinin şekli ve renginin seçimi, şeyhin nazarına, şeyhin nazarı ise, vaktin maslahatına bağlıdır. Böyle olduğu için siyah, mavi veya beyazın fazla bir önemi yoktur. (Uludağ, 1998: 373-374; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 105; Kaşânî, 2010: 158)

Dîvânlarda, Bağdatlı Rûhî, sofuların bal rengi; Sünbülzâde Vehbî, beyaz; Necâtî ve İzzet Molla, yeşil; Mevlânâ ise, yeşil ve boz renkli hırka giydiğini söyler: “Tortulu şarap iç ey can, akıldan kesil, vazgeç ey can, puta taparken yeşillere bürünme, sûfî görünmeye kalkışma ey can.” (Mevlânâ, 2007: I/3293); “Kara toprak değilim ki yel essin de tozutsun beni; gökkubbe değilim ki boz renkli hırka giyineyim.” (Mevlânâ, 2007: I/1058) Sarı hırkanın, şehvetten kurtulmayı; yeşil hırkanın, nefs-i emmâreyi terk etmeyi, beyaz hırkanın ise kemâle erişmeyi simgelediği dikkate alınırsa, bu renklerde hırka giydiğinden bahsedilen zâhidin, belirtilen vasıflara sahip olmadığı da açıkça görülür:

Sûfîleri zühd eylemiş endîşe-i kevser

Bî-çârelerün giydüğü gerçi ‘aselîdür

Rûhî G 183/4

Siyeh destâr sarmış ak ‘abâ giymiş yine zâhid

Bu esbâb-ı riâyı şekl-i takvâya yakışdırmış

Vehbî G 123/5

Baş salar sûfi gibi yeşil murakka’lar giyip

Şöyle benzer serv gülşende sabâdan aldı el

Necâtî G 342/5

Sûfî kim ola kalbi anın zühd ile mevsûf

Ef’î gibi eğininde ola bir de yeşil sûf

İzzet M 19/8/1

2.1.1.1.6.Gösterişli, Altın İşlemeli Elbise

Dîvânlarda, zâhidin, sûfîlerle aynı görünüşe sahip olmak için sof, abâ, nemed, yamalı hırka vb. giydiğinden bahsedilir; fakat onun gösteriş ve maddiyata karşı zaafını ortaya koyan hâller içinde olduğu da görülür. “Kabâ” kelimesiyle de onun süslü giyimine işaret edilmekle birlikte, İzzet Molla, sofunun altın işlemeli elbise giydiğini, hem altına hem de elbiseye karşı düşkünlüğünü gösteren bu durumun ona hiç uygun olmadığını söyleyerek eleştirir:

Sûfî sana bu câme-i zer-târ yaraşmaz

Sûzen gibi her telli kumâşa batılır mı

İzzet G 519/7

Nâilî, elbisenin giyilmesindeki amaç setr-i avret ise, hocanın giyiminde neden süse önem verdiğini sorar. Yûnus Emre ise, süse önem verenleri “ayruk âşıklar” olarak nitelendirir ve kendisinin onlar gibi olmayıp sâdık bir âşık olduğunu ifade eder:

Libâsdan garaz ey hâce setr-i avret ise

Nedir ta'allukun ârâyiş-i siyâbında

Nâilî K 3/26

Yûnus eydür ben 'âşıkam hem 'âşıkam hem sâdıkam

Bu ayruk 'âşıklar gibi yokdur arâyişüm benüm

Yûnus 204/6

2.1.1.2.Ridâ

Başı ve belden yukarısını örten ve çar, şal, futa gibi isim ve şekilleri bulunan kıyafete ridâ denir. Özellikle dervişin hırka ve abâsına bu ad verilir. Belden aşağısını örten ise, peştamal, yani izarın mukabilidir. Tarîkatlarda kullanılan ridâ, kâmil mürşit tarafından irşâd ile görevlendirilmiş ve izin verilmiş olmanın sembolüdür. Ridânın sağ tarafı sol tarafı üzerine katlanmış şekilde teslim edilmesi, “şerîat hükümlerini marifet için nikâb etmek” ve “tarîkatın merasimlerini de hakikat için perde etmek” gerektiğine işaret eder. Bu düşünceyle, ridânın sağ tarafı şerîat ve tarîkata, sol tarafı marifet ve hakikata delâlet eder. Bu yüzden ridânın her iki tarafını da eşit bir şekilde katlanarak

teslim edilirse, bu, halifenin şerîat, tarîkat, marifet ve hakîkattaki kemâline ve her aşamadaki zorlukları çözdüğüne işaret eder. (Yahyâ b. Sâlih, 2006: 114-115)

Zâhidin ridâsını(*örtü,şal*) dîvân şâirleri mizâhî olarak ele alır. Sûfînin ridâsı ayağına dolaşır, fakat sûfînin haberi olmaz. Ridâ, bir tuzak olarak addedilir, bu yüzden zikir halkasında kalır:

Bend oldu ridâ pâyine sûfî haberin yok

Dâma tutulup halka-i ezkârda kaldın

Nâilî G 217/3

Niyâzî-i Mısırî, meyhânede bir kadeh içmeyi, tekkede şal içinde olan sofunun bin uğraşına değişmez. Sofunun “şal içinde” olduğunu ifade etmesi ve Nâilî’nin şalın ayaklarına dolaştığını söylemesi, ridânın zâhidin bedenini baştan ayağa nasıl sarıp sarmaladığına da bir anlamda işaret eder:

Meyhânede bir kadeh nûş itmeği virmezem

Bin şugluna sofunun tekyede şâl içinde

Niyâzî-i Mısırî 161/12

Vâhib Ümmî de zâhidin şala olan düşkünlüğünü, daha farklı bir boyuttan ele alır. Vâhibî, pâlâs(*keçe*) ile velilik şansını bulmuştur. Ancak zâhidin bunu duyması durumunda sırtındaki şalı alabileceğini düşünür. Böylelikle onun, saf gönüllü sûfîleri taklît ve onlar gibi görünme eğiliminde olmasına dikkat çeker. Nitekim Niyâzî-i Mısırî, kendisinin de şal kullandığını, fakat zâhidin şalının, riyakârlık aracı olduğunu belirtir:

Vâhibî pâlâs ile buldu velâyet devletin

Duymasın zâhid soyar eğnimdeki şâlım benim

Vâhibî 174/9

Riyâ ile bu halkı gel azıtma

Ko tâc u hırka vü şalı n’idersin

Niyâzî-i Mısırî 131/9

Nedîm, şehrin vâ’izinin şevkle ridâsını havaya attığını, o zamana kadar hiçbir şeyhin böyle bir şal oyunu oynamadığını mizâhî bir dille ortaya koyar. Nâbî ise şalı, zâhidliğin bir sembolü olarak görür. Kuru zühdlüğün ayrıcalığı o dereceye varır ki, şarap şişesi, boynunda ridâ ile meclise gelir:

Şevk ile vâiz-i şehîr atdı ridâsın çarha
 Böyle şâl oynuna çıkmadı dahî şeyh olalı
 Nedîm G 162/3

Te'şîr-i zühhd-i huşk irişdi o hadde kim
 Gelmekde bezme gerden-i mînâ ridâ ile
 Nâbî G 670/6

2.1.1.3.Tâc

Tâc, asalet, kudret, ihtişam ve saltanat simgesi olarak başa giyilen süslü ve değerli başlık mânâsına gelir. Tarîkatlarda, şeyhin ve sülûkta belli bir mertebeye ulaşmış dervişin tarîkat kıyafeti olarak kullandığı, tarîkatına göre farklı şekil ve renklere sahip, yün ya da pamuklu çuhadan mâmul serpûş, külâh, fâhir, kalensüve, kavuk, börk, sikke ve takke türünden başlıkların ortak adıdır. İlk devirlerde zâhid ve sûfîlerin, tarikatların oluşumunun ardından tarîkat ehlinin zühhd, takvâ mânevî kemâl sembolü hâlinde başlarına giydikleri tâcın tasavvuf âdâbı içerisinde yer almasına sebep olarak Kur'ân ve Sünnet'ten birçok delîl ileri sürülmüştür. Kur'ân'da geçen "takvâ elbisesi" ifadesi(A'râf, 7/26) sûfî tacı ve hırkası; "Biz sana kevseri verdik."(Kevser, 108/1) âyetindeki kevser, Hz. Peygamber'e mi'racda verilen nûrânî kudret tâcı şeklinde yorumlanmıştır. Tâc giymenin belli birtakım şartları ve usûlü vardır. Şeyhe hizmet, perhizkârlık, ölmeden evvel ölmüş olmak, iyi ve kötü hâllerde sabretmektir. Tasavvuf yolunda ilerleyip, olgunlaşan ve ancak bu şekilde irşâd seviyesine gelenlere şeyh tarafından tâc giydirilir. (Uludağ, 2001: 340; Ceyhan, 2011: 118; Ceyhan, 2010: 363; Torun, 1998: 412; Cebecioğlu, 2005: 620-621)

Sûfîlerin diğer giysileri gibi, tâc takmak da asıl anlamından uzaklaşmış, riyâkârların dindâr bir sûrete bürünmek için kullandığı bir malzeme hâline gelmiştir. Yûnus Emre, tâc takan ya da hırka giyen kişinin halkın gözünde nasıl bir konumda olduğunu îzâh eder. İnsanların, bu giysileri giyen kişilere saygı gösterdiğini, ellerini öpüp onlara günahsız bir kul nazarıyla baktığını dile getirir. (Yûnus 73/6)

Tâc, hırka ve şalı, zâhidin riyâkârlılığının vasıtaları olarak gören Niyâzî-i Mısırî, bu eşyalarla halk üzerinde etkili olmaya çalışan zâhide, bunları terk etmesini, riyâ ile halkı doğru yoldan çıkarmamasını söyler:

Riyâ ile bu halkı gel azıtma
Ko tâc u hırka vü şalı n'idersin

Niyâzî-i Mısırî 131/9

Dîvân şâirleri, tâca neden meyl etmediklerini, teşbîh ve farklı kelime oyunları ile dile getirir. Kendilerini zâhidin zıddı nitelikte olan abdâl ve dervîş olarak zikrederler. Tâc ve kabâyâ ihtiyâçları olmadığını söyleyen Bâkî, “Bizim tâcımız yokluk tâcı, başımız kabâdır.” diyerek, tâc ve kabâ kelimelerini tevriyeli olarak kullanır. Öyle ki, tâc ve kabâ, zâhidin tâcı ve elbisesi olarak kullanıldığı gibi, âşıklar için yokluk, fenâ tâcı, yani varlığa önem vermemeleri, başlarının da görüntü itibarıyla kabak gibi olması anlamındadır. Bunun dışında, kabâ kelimesiyle, zâhidin başındaki tâcın büyük, kaba olduğuna da dikkat çekilmek istenir. Şeyhülislam Yahyâ de, cennet arzusu duyan vâ'izin bu ağırlıklarla nasıl oraya erişeceğini merak eder. (Bâkî G 106/2)

Abdâllaruz n'eyleyelüm tâc u kabâyı
Dervîşlerün tâcı fenâ başı kabâdur

Bakî G 105/2

Uryân fenâ yolun varan sofî uymadı
Belli idi tâc u hırkadan anun kabalığı

Hayâlî G 559/3

Vâ'iz bu denlü sıklet-i tâc u kabâ ile
Uçmak ümîdin etmez idi ebleh olmasa

Ş Yahyâ G 313/3

Keçecizâde İzzet Molla, şeyh efendiye sadece tâc takmanın aşka delil olmayacağını, muhabbet tâcında âh çelenginin gerekli olduğunu söyler. Dolayısıyla şeyh olarak da zikredilen zâhid, aşka ve âha mâlik olmadığı için başındaki tâcın âşıklar nezdinde hiçbir ehemmiyeti yoktur:

Delîl-i ‘aşk değil şeyh efendi sâdece tâc

Çeleng-i âh gerek efser-i muhabbetde

İzzet G 485/2

Hayâlî de aynı görüşle, ma’rifet ikliminin tahtsız ve külâhsız şâhı olduklarını, her ne kadar onlar da zühde meyletse de, tâc ve misvâklarının olmadığını ortaya koyarak, bunların irfân ya da âşıklığın imâreleri olmadığı görüşünü savunur:

Kişver-i irfâna şahız bî-serîr ü bî-külâh

Zâhidiz amma ki yokdur tâcımız misvâkimiz

Hayâlî G 212/3

2.1.1.4.Cübbe, Destâr/Îmâme

Eski ilmiye ricâlinin biniş altına giydikleri darca elbiseye cübbe denir. Sonradan sarıklı hocalarla papazların giydikleri geniş kollu, uzun ve geniş bedenli, yakasız üst elbisesine de bu ad verilmiştir. (Pakalın, 1983: I/311) Kabâ ile aynı manâya gelen cübbe, dîvânlarda genellikle zâhidin sarığı ile birlikte zikredilir.

Kavuk, külâh, takke ve fes gibi bir başlıkla üzerine sarılmış ince uzun tûlbent, ağbani veya şaldan meydana gelen sarığa, Arapça’da daha çok *imâme*, Farsça’da *destâr* denir. Tarikat ehlinin, şeyhlerin ve halifelerinin sardıkları sarık farklı renk ve şekillerden oluşur. Daha çok hüseyinî adı verilen, aşağıdan yukarıya doğru ve yarısında yukarıdan aşağıya doğru iner şekildedir. Beyaz, siyah ve yeşil renklerde olur. Hz. Peygamber(s.a.v)’in mîrâçtan döndükten sonra mübarek başlarında “tâc” ve “yeşil sarık”; Mekke fethedildiği zaman ve Hicret’te “siyah sarık” takması nedeniyle bu renklerde sarık sarmak, sünnet kabul edilmiştir. (Bozkurt, 2009a: 152; Uludağ, 2001: 104; Ceyhan, 2010: 364; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 25-26)

Zâhid için cübbe ve destâr diğer giysileri gibi bir övünç sebebidir. Bunları giymekle kendisini yüce biri gibi göstermekten haz duyar. Mevlânâ “Şan ve şeref bütünüyle Allah’ındır.” (Yûnus, 10/65) âyetini duyanın artık bıyık, sakal, külâh ve sarık düşüncesine dalmaması gerektiğini söyler. (Mevlânâ, 2007: VII-1/209) Böylelikle

zâhidin sûrete meyl ederek Hakk sözünü işitmediğini ortaya koyar. Nitekim kendisi de: “Başım yarık değil, neden bağlayayım başımı söyle? Dünya hekimiyim neden hasta göstereyim kendimi?” diyerek sarık, külah vb. malzemelerin onun için bir önem arzetmediğini savunur. (Mevlânâ, 2007: I/1061)

Bağdatlı Rûhî'ye göre de, zâhidlerin azâmeti cübbe ve destâr iledir. Bu sebeptendir ki giyimi yüzünden ilk bakışta onların her biri müftû gibi görünür ve bu sûretiyle kibre kapılır:

Uzmet-i cübbe vü destâr ile der-i zühhâda

İlk ağızlıkda sana her biri müftû görünür

Rûhî G 300/6

Rûhî'ye izhâr-ı nuhuvvet kılmasun sûfî ki ol

Cübbe vü destâra bakmaz rind-i dürd-âşâmdur

Rûhî G 151/8

Zâhidin, cübbe ve destâra olan düşkünlüğü öyle bir dereceye varmıştır ki, insanın olgunluk göstermesi kadar kolay bir şey yokken; onun cübbe ve destâr kaydından kurtulması zordur. Meyhâneye gelirse, ancak onlardan kurtulabilir:

Âdeme tekmîl-i arz itmekden âsân nesne yok

Zâhide ammâ ki kayd-ı cübbe vü destâr güc

Rûhî G 95/6

Cübbe terki zâhide müşkil gelürmüş Rûhiyâ

Müşkilin kûy-ı mugâna gelse âsân eylesem

Rûhî G 826/7

Zâhidin destârı siyah, büyük ve gösterişlidir. Öyle ki mescide imâmın büyük sarığının korkusundan duvarlar, mihrâb şeklinde- iki büklüm- karın ağrısı çeker:

Siyeh destâr sarmış ak ‘abâ giymiş yine zâhid

Bu esbâb-ı riyâyı şekl-i takvâya yakışdırmış

Vehbî G 123/5

İmâmün bîm-i destâr-ı büzürginden mesâcidde
Şikem-derd oldılar dîvârlar mihrâb şeklinde

Nâbî G 753/4

Zâhidin bütün amellerinin bir sebebi de cennet arzusudur. Dîvân şâirleri, kıyafetleri ile bu hususu birlikte ele alarak zâhidin bu sıklet ile cennete giremeyeceğini ifâde eder. İzzet, sûfinin sarık parçasıyla cennete gitmek istemesini abes bulur ve sarığın kumaşını, kanada benzeterek “Uçmanın kanada mahsûs olduğunu zannetmesin.” der. Bâkî ve Şeyhülislâm Yahyâ da, bu yüklerle cennete ulaşmasının mümkün olmadığı kanâatindedir:

Cennet mi diler şukka-i destâr ile sûfî
Zann etmeye uçmak ola bâl ü pere mahsûs

İzzet G 239/4

Zâhid ol sıklet ile uçmaga hâzırlanma
Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hıffet bul

Bâkî G 307/5

Vâ’iz bu denlü sıklet-i tâc u kabâ ile
Uçmak ümîdin etmez idi ebleh olmasa

Ş Yahyâ G 313/3

Sünbülzâde Vehbî, şeyhin riyâkâr şekli yanı sıra, imâmesinin(*sarık*) yükü karşısında şaşkındır ve “Aman aman o şeyhin yükü çekilir mi hiç!” demekten kendini alamaz. Zâhidin fersiz sûreti gibi sarığının sıkletinden dolayı buruşuk alnını görür ve onun ağırlığını yere döşenmiş hasır ile ilişkilendirir. Başka bir beytinde de ondan, tartılıp sarığının ağırlığını hesap etmesini ister:

Nedir o bâr-ı ‘amâme o şekl-i sâlûsî
Amân amân çekilir mi efendi sıklet-i şeyh

Vehbî G 40/3

Görüp çîn-i cebînin zâhidin nakş-ı hasır-âsâ

Dedim sıklet zemîninde döşenmiş bûriyâdır bu

Vehbî G 215/3

Bâr-ı destâr-ı girân ile çekilmez sıkletin
 Sen de insâf eyle zâhid kendini mîzâna çek
 Vehbî G 161/6

Destâr, ayrıcâ *destâr-ı mermerşâhî* ve *sofiler dülbendi* şeklinde de beyitlerde geçmektedir. Hocanın sarığı pamuklu, ince dokunmuş dokunmadan yapılmıştır. Bâkî bu detayı, destâr ve kadeh mukayesesi ile ifâde eder. Hoca, başına mermerşâhî sarığını takadursun; kayıtsız âşığın başında bir kadeh yeter-kadehi başının üstünde taşır, sarığa ihtiyacı yoktur:

Hâce ursun başına destâr-ı mermerşâhîyi
 Lâubâlî âşıkun farkında bir sagar yiter
 Bâkî G 49/3

Ahmet Paşa ise, sofilerin sarığındaki *dülbendin* karmakarışık oluşuna dikkat çekerek, tevbe ve yemininin sofî dülbendi gibi darmadağın olması için sâkîden kadeh sunmasını ister:

Sâkiyâ peymâne sun kim tevbe vü peymânımı
 Sofiler dülbendi gibi târ-mâr etsem gerek
 Ahmet Paşa G 151/8

Kavuk, tâc, fes gibi muhtelif neviden başlıklara sarılan sarığın ucundan sarkan parçasına “taylâsân” denir. Bu ucun, namaz esnasında sarıktan ayrılıp soldan ve önden, sağ omzun ardına atılması âdettir. Uçları sağdan sola omuz üzerine doğru; arkadan enseye doğru veya bele kadar sarkan; oturunca yere kadar sarkacak şekilde olabilir. Oturulduğunda yere kadar sarkan taylâsân Hz. Peygamber(s.a.v) ve meşâyih-i kirâmın sünnetidir. (Pakalın, 1983: III/426; Gölpınarlı, 2004: 304; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 28)

Necâtî, Müşteri ile seherin, taylâsân ve ridânın zâhidlere meylettiğini işittiklerinden beri kuyruksuz ve örtüsüz kalıp gelmez olduklarını belirtir. Sünbülzâde Vehbî ise, meyhâne yi arslan yatağına, âşıkları arslana; zâhidleri tilkiye ve onların sarıklarının ucunu(*taylâsân*) tilki kuyruğına teşbîh ederek, zâhidlerin bu meylinin hîlekârlık ve kurnazlıklarının bir ürünü olduğunu ortaya koyar:

Zühhâda meylin işideli gelmez oldular
Bî-taylesan Müşteri vü bî-ridâ seher

Necâtî K 9/42

Girer mi taylesân ile der-i meyhânenen zühhâd
Nice kuyruk salar rûbâhlar arslân yatagında

Vehbî G 231/3

Şekle bağlanıp özünü idrâk edemeyen, buna rağmen âşığı kınayan zâhid anlaşılan haddini aşmıştır ki, Vâhib Ümmî, “Allah, o cübbe ve sarığının belâsını versin” diyerek bedduâ eder:

Nefsini fehm eylemezsin ta’n edersin âşıkâ
Hak belâ versin senin ol cübbe vü dasdârına

Vâhibî 336/2

2.1.1.5.Kemer

Bele bir kere kuşanılan, beş parmak eninde, yahut biraz daha enlice, yünden dokunmuş, deriyle kenarları çevrilmiş kalın kuşağa “kemer” denir ve bu, tarîkat cihazlarındandır. Kemere, “gayret kuşağı, gayret kemeri” adı da verilir. Fütüvvet ehli ve tarîkat mensupları, düzenledikleri özel bir törende kemer(şed) kuşanırlar ve bunu kendini fütüvvet ve seyrü sülûk yoluna vermiş kişinin bu yola bağlandığını, hizmete ahdettiğini bildiren bir sembol diye kabul ederler. (Gölpınarlı, 2004: 181; Algar, 2010: 405)

Şeyhin hizmetine girmek ve onun rehberliğinde kemâle ermeyi amaç edinmeyi simgeleyen kemeri, zâhid de kuşanmıştır. Fakat Kuddûsî, onun kemer takmaktaki gayesini taklit ve riâyâkârlık olarak addeder. Çünkü o, ne aşktan haberdârdır ne bir şeyhe bağlanmıştır. Onun bu durumu, sûrete meylinin bir netîcesidir:

Zâhid heman sûret bezer virmez kemâl tac u kemer
Her kim ki 'ışkdan bî-haber kördür basîr olsa dahi

Kuddûsî G 285/4

2.1.2. Eşyâları

2.1.2.1. Seccâde

İlk dönem kaynaklarında, Türkiye’de namazlağ veya namazlık da denilen yaygının Arapça adı seccâdedir. Pamuktan, yünden ve hasırdan yapılan, namâz kılmaya mahsus dikdörtgen şeklinde küçük boyutlu halıya seccâde adı verilir. Tarîkatlarda mürîd kemâle erince, şeyh ona alem, seccâde, kandil ve zembil verir ve onu meşakkate sürükler. Böylelikle onun adı velîler zümresinde anılır. Tasavvufta seccâde, üç yol demektir. Şerîat, tarîkat ve hakîkatı gösterir.² Bu üç hususu doğru ve mükemmel bir şekilde uygulayan sâlike de seccâde denir. (Bozkurt, 2009b: 269; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 205; Cebecioğlu, 2005: 548; Uludağ, 2001: 309; Harakanî, 2006: 41)

Zâhid ile zikredilen eşyâlardan biri olan seccâdesi, divân şâirleri ve mutasavvıflar tarafından kıyafeti gibi hîle, riyâ aracı olarak görülür. Zâhid, hiddet, şiddet, seccâde, zikir, zâhidlik ve namazla kurtulamaz. Çünkü her bir işi hîle, riyâdır. Bu eylemleriyle kendine o kadar güvenir ki, mescidin bir köşesine oturup, “Ben zamanın Cüneydi’yim, niyâz etmede Bâyezîd'im.” deme derecesine ulaşır. Onun bu taklîdi yönü, hırsızlık olarak görülür. Mevlânâ bunun üzerine: “Çaldığın kumaşı geri ver de ondan sonra zâhidliğe koyul; arıklığı bahane etme, sesini yavaşlatmaya yeltenme. Sus, bahane bulmaya kalkma, bu durakta gösterişin, hilenin, düzenin bir habbesini bile almazlar.” der. (Mevlânâ, 2007: III/1979-1982)

Zâhidin seccâdesi altın ve gümüş işlemelerle doludur:

Dünyâ-perestün anlamışuz secdegâhını

Pür-nakş-ı sîm ü zer nice seccâde görmüşüz

Nâbî G 276/2

Erzurumlu İbrahim Hakkı, zâhidin hırka, seccâde, imâme ve tesbîhini, şeytân aldatmaları, zan maskaralığı olarak görür, bunların terk edilmesini gerekli görür:

² Seccâde kelimesini oluşturan harflerin anlamı şu şekilde ifade edilir:

“ ‘Sin’ harfi, selâmete; ‘cim’ harfi cemâate; ‘elif’ harfi, ululuğa; ‘dâl’ harfi, devlete delâlet eder.” (Yahya b. Sâlih, 2006: 206) ; “ Eğer sana “Seccâde kaç harftir?” diye sorulursa, şu cevabı ver: “Beş harftir: Birincisi ‘sin’ harfidir, ‘Başını(düşünceni) muhafaza et.’ demektir. İkincisi ‘cim’ harfidir, ‘Celâl neyin sırrıdır?’(Büyüklüğü işaret eder) demektir. Üçüncüsü ‘elif’ harfidir, ‘Allah ismini çok zikret.’ demektir. Dördüncüsü ‘dal’ harfidir, ‘Dünyayı gözden çıkar, onu üç talakla boşa’ demektir. Beşincisi ‘he’ harfidir, ‘Hidâyeti Allah Teâlâ’dan iste.’ demektir.” (Ebu’l-Hasan Harakanî, (2006), Seyr ü Sülûk Risalesi, Haz. Sadık Yalsızuçanlar, Sufi Kitap, İstanbul: s.42)

Hırka vü seccâde vü imâme vü tesbîhi koy
 Suhre-i evhâm ü tesvilât-ı şeytân olma hîç
 Hakkı G 61/4

Söylenilenlere kulak asamayan zâhid ise, nerede olursa olsun seccâdesini omzunda taşır. Öyle ki, gizlice ham şarâbın ayağına düşse de, yani şarâbı gizlice içerken bile seccâdesini omzundan eksik etmez:

Düşer tenhâda zâhid şüphesiz pâ-yı ham-ı meyde
 Düşürmez gerçi kim seccâdesin zâhirde dûşundan
 Ş Yahyâ G 282/3

Kendisini dindâr gösterme yolunda seccâdeyi kullanır, ancak ona saygısı yoktur. Bağdatlı Rûhî, mürâî zâhidin, sevgilinin kapısının toprağına ayağını âdâb ile basmasını konusunda ikaz eder. Çünkü bu, edebe riâyet etmeden bastığı seccâde değildir:

Âdâbile bas pâyunı hâk-i der-i yâre
 Ey zâhid-i şeyyâd bu seccâde değüldür
 Rûhî G 327/2

2.1.2.2.Âsâ

Asâ, “değnek, baston, sopa” anlamına gelir. İlk kez asâ kullanmak Hz. Âdem’in sünnetidir. Hz. İbrahim ve Hz. Musa’nın asâları vardı. Hz. Peygamber de asâ kullanırdı. Asâya, mahşuk, kadîb, muin ve müttekâ da denilmiştir. Osmanlılar döneminde Hz. Peygamber’in sünnetine uyarak yaşlıların ve tarikat ileri gelenlerinin asâ taşıdıkları görülmektedir. Asâ o çağlarda hem silah hem bazı ihtiyaçları giderme aracı olarak kullanılırdı. Her zaman, özellikle yolculuk sırasında asâ bulundurmak sûfilikte bir gelenektir. Özellikle Halvetiyye’nin Şâbâniyye kolunda şeyhlerin asâ taşımaları tarîkat icaplarındandı. Asâda elin tuttuğu yer, berzah mahallidir, yani berzah’a işarettir. Yukarısı, vahdet âlemi; aşağısı, kesret âlemi; alttaki demir ise, celâl âlemine işarettir. Derviş çeyizlerinden olan asâyı tarîkat ehlinin yanı sıra, sûfilere benzemek için riyâkârlar da taşımaktadır.(Uludağ, 2001: 45; Yahyâ b. Sâlih, 2006: 199; Köprülü-Köprülü, 1991: 451)

Zâhidin âsâ kullanması ilgili yalnızca dîvân şâirleri malumat verir. Zâhid asâyı, sâf sûfîleri taklîd için elinden bırakmayarak farklı gayeler için kullanır. Asâsı, gurûr vesilesidir. Ancak o, övünerek asâsına dayanırken; asî âşıkların dayandığı, Hakk'ın lutfudur:

Âsîlerün tayandugı lutf-ı Hudâyadur

Zâhid gurûr ile tayanursa asâsına

Nâbî G 721/4

Kimi zaman da rindlerin meclisini basmak için asâsından yararlanır. Meclisin kapısına asâsını vurarak açmaya çalışır. Rindler de bunun üzerine sâkînin kapıya dayanarak şeyhin meclise gelmesine engel olmasını isterler. Âşıklar saz çalarken yine buna engel olmak için, şeyh efendi meclise gelir. Şâir, bu duruma o kadar hiddetlenir ki, asâsını alıp onun başına çalmayı diler:

Girmesin meclis-i rindâna tayak bas sâkî

Kapıya şeyh dineldikçe ‘asâsın kakarak

Vehbî G 156/4

Saz çalarken meclise gelmiş dikilmiş men’ için

Şeyh efendinin ‘asâsın başına çalmalıdır

Vehbî G 68/4

Faydasız pîr olarak zikredilen şeyhin elindeki asâsı, kiminin eline kiminin ayağına isabet eder. Bunun bir hatâ olduğuna dikkat çekilir:

Destine kiminün kiminün pâyına sezâ

Destinde şeyh-i nâ-şude-pîrün asâ galat

Nâbî G 367/11

2.1.2.3.Misvâk

“Bir şeyi ovma” anlamındaki sevk(*sivâk*) kökünden türeyen misvâk, dişlerin temizlenmesinde kullanılmak üzere genellikle erâk ağacından yapılan, bir ucu fırça şeklindeki çubuk parçasının adıdır. Hz. Peygamber’in misvâk kullanılarak kılınan namâzın, misvâksız yetmiş namâzdan daha faziletli olduğunu belirtmesiyle (Müsned, VI, 272; Hâkim, I, 146) her namâz kılındığında; “Eğer ümmetime zorluk çıkaracak

olmasaydım her abdest alışlarında onlara misvâkı emrederdim.” rivâyetine istinâden(Müsned, II, 460, 517) her abdest alındığında; onun geceleyin her uykudan uyanışında misvâk kullandığına dâir rivâyetten hareketle (Buhârî, “Vudû”, 73; Müslim, Tahâret, 46-48; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 30) uykudan uyanıldığında; “Ağızlarınız Kur’ân yoludur, onları misvâkla temizleyiniz.” hadîsi sebebiyle (İbn Mâce, “Tahâret”, 7) Kur’ân okurken; misvâkın ağız temizleyici, Allah Teâlâ’yı hoşnut kılıcı olduğuna ve Cebrâil’in her gelişinde misvâkı tavsiye ettiğine dâir hadîs dolayısıyla (Müsned, VI, 47, 62, 124, 238; İbn Mâce, “Tahâret”, 7) ağzı kokutan yemek ve açlık gibi durumlar münâsebetiyle misvâk kullanmanın müekked sünnet olduğu belirtilmiştir. (Baytop, 2005: 190; Özel, 2005: 191)

Zâhidin misvâk kullandığından bahseden beyitlere de yalnızca dîvân şâirlerinin şiirlerinde rastlanır. Dîvân şâirleri misvâkı, çoğunlukla “diş bilemek” deyiimiyle birlikte kullanırlar. İzzet, zâhidin kasdının âhiret nimetlerine diş bilemekken, bu fikirle misvâğın zâhide sünnet olup olmadığını merak eder:

Kasdı ni’am-ı âhirete diş bilemekdir

Bu fikr ile mesnûn mudur zâhide misvâk

İzzet G 306/6

Şeyh efendi, misvâkı diş biler gibi sıkça kullanır. Bu durum, ziyâfete da’vetlisi olmasıyla da ilişkilendirilir:

Misvâkı sıkça kullanıyor diş biler gibi

Da’vetli varsa şeyh efendi ziyâfete

İzzet G 499/6

Şarap içen rinde diş bileyen, öfke duyan zâhidin, asma sapını misvâk olarak kullanmasına şaşılmaz.

Çûb-ı tâki nola misvâk edinirse zâhid

Rind-i mey-hâreye çokdan bilemişdi dendân

Vehbî K 43/5

Misvâğın kuru bir nesne olmasıyla, zâhidin dış görünüşe olan meyli arasında ilişki kurulur. Kendisini sûfî olarak gören zâhidin, yırtık cübbe ve misvâkı kuru bir sûretten ibârettir. Sûfî olanda sîret gerekirken, sûrete bakan zâhidin bu vasfa sahip

olmadığına işaret eden Dâ'î, “Gel de bunu ârifde gör.” der. Nitekim Hayâlî, ma'rifet ikliminin şâhı olmalarına rağmen onun gibi ne yırtık cübbe ne de misvâklarının olduğunu söyler:

Sûfiye sîret gerek gel berü 'ârifde gör
Bir kuru sûret durur bu delk u misvâkûn senün
Dâ'î G 96/5

Kişver-i irfâna şahız bî-serîr ü bî-kûlah
Zâhidiz amma ki yokdur tâcımız misvâkimiz
Hayâlî G 212/3

Nâbî, diğer dîvân şâirlerinden farklı olarak misvâkı, zâhidin kesret ve vahdeti idrâk edememesini ortaya koymak için ele alır. Misvâk, elif şeklinde olduğundan gerek birliği simgelemesi gerekse başının bir noktaya benzemesi cihetiyle sevgilinin birliğini alâmettir. Fakat zâhid bunu idrâk edemez:

Zâhid idrâk idemez yohsa hüveydâ görünür
Sûret-i vahdet ü kesret ser-i misvâkinde
Nâbî G 689/2

2.1.2.4. Tesbîh

Tesbîh, Hakk'ı takdis ve tenzih etmek, O'nun her türlü kusurdan arınmış olduğunu dile getirmektir. Bu maksatla “Allah'ım, seni tenzih ve takdis ediyorum.” anlamına gelen Sübhânallah kelimesini söylemektir. Sözle, kalben veya itikâdî yönden olabilir. Namazın sonunda tesbîhin sayısını tespit etmek için çekilen âlete de tesbîh denir. Misbâha da denilen tesbîh, 33, 99 veya 1001 taneden oluşur. Tesbîh, dokuzuncu yüzyıldan itibaren, zikrin tekrarını saymak için kullanılmıştır; ancak gerçek mutasavvıflar bu araca “gafleti cezbeden” bir oyuncak gözüyle bakmışlardır. Gerçek zikirde bulunan bir sûfî, ibâdete dalıp gittiği için onu nadiren kullanmıştır. (Uludağ, 2001: 354; Schimmel, 2012: 184-185)

Şiirlerde zâhid ile birlikte zikredilen tesbîh, asıl amacından saparak riyâ ve taklit vâsıtası hâline gelir. Dîvân şâirleri, tesbîhe, *tesbîh-i mercân*, *sübha-i mercân*,

sübhâ-i sad-dâne, rişte-i tesbîh, ser-rişte-i emel, dâm-ı emel, zincir-i kâm, dâm-ı tezvîr, dâm-ı riyâ, şeytân oyuncâğı vb. terkîb ve sıfatları ile şiirlerinde yer vererek tesbîhin malzemesi gibi, onun hangi amaçlarla kullanıldığını da ifade eder.

Mutasavvıflar da dîvân şâirleri ile aynı görüştedir. Ancak zâhidin tesbîhini dîvân şâirleri gibi teferruatlı ele almamış, bunun terk edilmesi, aşkla, şarapla değiştirilmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır. Mevlânâ, tesbihini elinden bırakmayan hocanın ibâdetle oyalandığını ifâde ederek, onu oyuncak ettiğine işaret eder. Bu nedenle, olgunluğa ulaşmış ârifin elinde ibâdetle oyalananın tesbihi yer alamaz. (Mevlânâ, 2007: VII-1/2816)

Sun'ullâh Gaybî, rindliğin, rüsvâ olmanın ve kınanmanın müsebbibi olan şarap içme devrinin gelmesiyle, tâc, tesbîh ve asâ pazarının durgunlaştığını, şarâba meyl ile bunlara artık rağbetin azaldığını ifade eder. (Gaybî 27/8) Mevlânâ da, rind halkasına dâhil olduktan sonra, gam yemeyi bıraktığını, tesbihini atarak da, yobazlıktan ve mürâ'îlikten arındığını söyleyerek, tesbîhi riyâ vasıtası olarak zikreder. (Mevlânâ, 2007: VII-1/876) Erzurumlu İbrahim Hakkı hırka, seccâde, sarık gibi tesbîhi de şeytan aldatması, süpheyi zûhur ettiren maskara olarak tavsîf eder ve Eşrefoğlu Rûmî gibi onun terk edilmesi gerektiğini belirtir:

Hırka vü seccâde vü immâme vü tesbîhi koy

Suhre-i evhâm ü tesvilât-ı şeytân olma hîç

Hakkı G 61/4

‘İşka degşür tesbîhi seccâdeyi

Bundan özge dahı bâzâr eyleme

Eşrefoğlu 96/4

Muhakkîk olduğunu öne süren sofı, tesbîhi boynuna asar, ancak bu davranışı da taklîdden başka bir şey değildir:

Kılâde kıldığı tesbîhi boynuna sûfî

Muhakkıkam sanur illâ hemân mukalliddür

Şeyhî G 26/2

Ahmedî, zâhidin hırkası gibi tesbîhi ve seccâdesinin de Hakk’a ulaşmada engel teşkîl ettiği görüşündedir. Bunları çerez olarak addeder ve zâhidin eğer tevekkülü varsa neden bunlara gerek duyduğunu sormakdan kendini alamaz:

Bu tesbîh ü be seccâde bu hırka

Saña Hakdan olup-durur avâyık

Ahmedî K XLVII/15

Tevekkül varsa sende ne gerekdür

Bu keşkül-i çerez-dân u cevâlık

Ahmedî K XLVII/16

Dîvân şâirlerinin tesbîhi şiirlerinde işleyiş boyutları çeşitlilik gösterir. En çok zikredilen husûslardan biri, zâhidin arzularına erişmek için tesbîhi âlet etmesidir. Bu durumda tesbîh, tuzak olarak addedilir ve genellikle rîyâ ile birlikte zikredilir. Riyâ ehli zâhidler, emel kuşunu avlamak için tuzak halkası kurup, alenen-gösteriş amacıyla- yüz taneli tesbîh çeker. (İzzet G 68/1; Gâlîb G 334/5)

Esîr-i dâne-i zerk oldı zâhid-i kallâş

Elünde dâm-ı riyâdur çevirdüğü tesbîh

Rûhî G 102/4

Sayd-ı mürğ-i emele halka-i dâm etmişler

Zâhirâ ehl-i riyâ sübha-i sad-dâne çeker

Vehbî G 61/6

Dudakları zikirdeyken, gönülleri dünyâ ile ilgili düşüncelere dalar. Tesbîh de bu yüzden zikretmek ile dünyâ işlerini düşünme konusunda tereddütte kalır:

Leb zikirde ammâ ki gönül fikr-i cihânda

Kaldı arada subha-i mercân mütereddid

Nâbî G 55/2

Necâtî, sûfîlerin halka olup tesbîh çekmeyi zühd olarak adlandırmalarına karşı çıkar. Çünkü o halka, zühd halkası değil, riyâ harmanıdır. Başka bir beytinde Necâtî, saf şarap günâh olarak görülürken; zâhidin riyâ ile tesbîhi eline almasına rağmen bunun

normal görüldüğünü ifade eder. Zâhidi şeytân; tesbîhi, şeytân oyuncağı olarak zikreder. Dolayısıyla zâhidin tesbîhi, asıl amacı dışında, eğlence için kullandığına işaret edilmek istenmiştir:

Ba'zılar halka olup dâne-i tesbih sayar

Sûfi ol zühd değil belki riyâ hırmenidir

Necâtî G 112/5

Câm-ı safâ niyâz ile özr-i günâh iken

Tesbih olur riyâ ile şeytân oyuncağı

Necâtî G 584/4

Zâhid, riyâyâ alışmış, bunu bir huy hâline getirmiştir. Riyâkârlığı öyle bir dereceye varmıştır ki tesbîhinin her bir tânesi küfr; tesbîhin ipi de onun küfrünün delîli olan zünnârdır. Nitekim, hîle-kâr zâhidin tesbîhi onu aklayacak olan şey değil, aksine yüz karasıdır.(Gâlib G 25/6)

Gör sübha-i zühhâd-ı riyâ-pîşeyi k'anda

Sâlushi sad rişte-i zünnâr nühüfte

Neşâtî G 109/4

Sevâd-ı sübhâ-i sad-dâne şeyh-i sâlûsun

Hakikate nazar olınsa yüzi karasıdur

Bâkî G 94/3

Zâhid elinden tesbîhini nasıl ki hiç bırakmıyorsa, âşıklar da kadehi bir dem bırakmaz. Hâllerinden de memnûndurlar. Zâhidin tesbîhi elinden bırakmamasını ise, riyâkârlığının yanı sıra taklîdî yönüne işaret ederler. Öyle ki, zevkine düşkün zâhid, rindin kadehini, şarâbındaki kabarcıkları taklîd etmek için, bir mercân tesbîh bulur:

Sagâr-ı rindin habâb-ı bâdesin taklîd için

Zâhid-i zevk-âşinâ bir sübhâ-i mercân bulur

Vehbî K 18/45

İzzet Molla, zâhid her ne kadar tesbîhi elinden bırakmak istemese de, tesbîhin ona boyun eğmediğini, dönüp dolaşıp kaçmak için fırsat aradığını mizâhî bir yaklaşımla ifade eder:

Firâra çâre arar ‘İzzetâ dönüp dolaşıp
Benân-ı zâhide sen sanma râmdır tesbîh

İzzet G 68/8

Şâirler, tesbîhe meyl etmez, ancak onu benzetme unsuru olarak çokça kullanır. Tesbîhin en çok birlikte zikredildiği âşığın gözyaşlarıdır. Âşık aşkıdan dolayı o kadar çok ağlamaktadır ki, gözyaşı taneleri bir bütün olarak algılandığında, sûfînin tesbîhini andırır. Bu sebeple âşık, gözyaşını yeterli görür, şer ve kavgayla sayılan tesbîh tanesine ihtiyâç duymaz. (İzzet G 94/4; Gâlib G 291/2)

Yüzüme düşen göz yaşıdır sûfi ne lâzım
Kim dâne-i tesbih sayam şûr ü şer üzre

Necâtî G 479/5

2.2. GÖRÜNÜŞ ÖZELLİKLERİ

2.2.1. Ekşi Yüz

Ekşi yüzlü olmak, gamlı oluşun, memnûniyetsizliğin ve sert bir mizaca sahip olmanın sonucudur. Zâhid, *zâhid-i turş*, *turş-rû*, *sevâdı ekşi*, *yüzü ekşi*, *sirke satan* vb. sıfatlarla sürekli asık suratlı olarak tasvîr edilir. Onun bu hâle bürünmesinin pek çok sebebi vardır.

Mevlânâ: “Koruktum, üzüm oldum şimdi; artık kendimi ekşi yüzlü gösteremem ki.” (Mevlânâ, 2007: V/1410); “Yüzüm somurtkanlıktan, kâsem aşağılık mercimek aşından kurtuldu; sonucu, dertlere bulanmış gözyaşlarım tersini gösterdi.” (Mevlânâ, 2007: IV/3772) diyerek aşkla olgunlaştığını dile getirir. Bu yüzden âşık olmayan ekşi yüzlüdür: “Kimi dertlere batmış, yüzü ekşi görürsen bil ki âşık değildir, o ilden değildir o.” (Mevlânâ, 2007: V /1326)

Şeyh Gâlib ve Erzurumlu İbrâhim Hakkı ise, asık suratlı olmayı marifetsiz olmakla ilişkilendirir. Ham üzüm, şarap olana kadar nasıl ki pek çok aşamadan geçerse, zâhid de, ekşi yüzüyle değil, ancak bu şekilde kemâle erişir. Ham üzümle, zâhidin ham, olgunluğa ulaşamamış olmasına işaret edilir. Ârifler, Hakk’dan gelen kahra da lutfâ da râzıdır. Fakat zâhid, gamdan bir ân azâd olamamıştır. Ârifin gönlü bal denizidir. O, zâhid gibi dertten şikâyet edip yüzünü ekşitmez:

Kolay mı zâhid-i turş ola sâhib-i irfân

Neler görür ser-i gûre şarâb oluncaya dek

Gâlib G 173/2

Türş-rû olmadı zâhid-veş acı dirlikden

Merd-i ârif ki derûnı ola deryâ-yı asel

Hakkı G 199/4

Mevlânâ'ya göre, kendisine âşık olan kişinin beş tane kötü alâmeti vardır: Katı yüreklidir, gevşek ayaklıdır, tembeldir, düzenbazdır, asık suratlıdır. Tez öfkelenir, boyuna suratını ekşitir. Adetâ keskin bir sirkedir o. (Mevlânâ, 2007: VII/2248-2249) Necâti de, sûfînin yüzünün ekşiliğinin ancak kendine zararı dokunacağı kanâatindedir. Bunu “Keskin sirke küpüne zarar(verir).” atasözüyle dile getirir. Başka bir beytinde, sirkenin ateşi düşürmede etkili olduğuna telmîhte bulunarak, nâsıhın soğukluğunu sirke gibi ekşi suratına bağlar:

Sen durup sûfi yüzün ekşitdiğinden kime ne

Acıdır bî-çâre yavuz sirke kendi kabını

Necâtî G 632/6

Beni senden soğutmaya sevâdın ekşidir nâsıh

Bilir kim sirke ile yig söyünür bî-gümân âteş

Necâtî G 250/6

Zâhid, kibirli ve ekşi yüzlü olmaktan lezzet alır; fakat Nâbî'ye göre asıl lezzet, güzel ahlâkla lezzetlenmektir:

Ey alan nahvet ile türşî-i rûdan lezzet

Lezzet ahlâk-ı hasenle nemekîn olmadadır

Nâbî G 126/7

Hocanın, bencilliğinden kurtulmak için kendinden çıkıp, aslına dönmeyi gaye edinmesi gerekir. Nâbî, güzel ahlâk sahibi olması gerektiğini ifade ederken; Mevlânâ da bunun için bir mürşîdin yanında aydınlanması, olgunlaşmasını gerekli görür. Böylelikle acılıktan, ekşilikten, tatlılığa erişecektir: “Hocam, kendinden kalk, yola çık, kendine gel;

bu çeşit yolculukla toprak bile altın madeni haline geldi. Acılıktan, ekşilikten tatlılığa git de tatlılaş; nitekim binlerce meyve bu çeşit yolculukla tatlılaştı. Tebriz'in övündüğü Şems'i ara, ondan iste tatlılığı; çünkü her meyve güneşin ışığıyla aydınlanır, olgunlaşır.“(Mevlânâ 2007: III /1911-1913)

2.2.2.Çirkin- Uğursuz Yüz

Dîvân şâirleri, gerek zâhidin sevgiliye meyletmelerini men etmesi gerekse kötü amelleri nedeniyle onu *bed-sûret*, *zişt-sûret*, *kerih-manzar* şeklinde zikreder. Şeyhülislâm Yahyâ, onun sohbetinde olup sözlerine riâyet etmeyi arzu etmez. Çünkü sözünü beğense bile gönlü gibi sûreti de kötüdür:

Kaçıp vâiz sözünden meclisinde olmazam hâzır

Sözün farza beğensem sûretin kem sûretin bedir

Ş Yahyâ G 127/2

Aşka ve sevgiliye karşı olan zâhidin, sevgilinin yüzüne bakamayacak kadar çirkin olduğundan bahsedilir. Çirkinlik, sevgiliye muhâlif olması ve onu inkâr etmesi sebebiyle yapılan bir teşbîhtir. Bu nedenle uğursuz sûret olarak da tasvir edilir. Necâtî, “âyîne” metaforuyla tecellî mefhûmuna işaret ederek bunu inkâr eden zâhidin, mahşer günü sevgilinin cemâline bakmaya yüzü olamayacağını ifade eder:

Avlamaya güzelleri mâni olur fakih

Monlâların şikârda olur likâsı şûm

Necâtî G 360/6

Sûfi cemâl-i yâra ne yüzle baka bilir

Almaz eline çünkü kerih-manzar âyine

Necâtî G 513/6

Zâhide anma hâbı k'âyineye

Bakmaz anlar ki zişt-sûrettir

Necâtî G 152/4

2.2.3.Sarı Beniz

Tasavvufun esaslarından biri olan riyâzet gereği, sâliğin nefsî isteklerini dizginleyerek, az yemek, az içmek, sürekli ibâdet etmek vb. perhizler neticesinde yüzü solgun bir hâl alır. Hakk aşkıyla yanıp yakılmak ve ağlayıp inlemekten yüzleri tıpkı safran gibi sapsarı kesilir. Mevlânâ, sarı benizli olmayı aşkın, âşıklığın bir imâresi olarak zikreder. Öyle ki, sevgilinin yüzü bir gül bahçesi gibi kırmızı, âşığın yüzü de tıpkı safran gibidir. Gerçek âşık sapsarı yüzünden belli olur.(Mevlânâ, 2007: III/ 723, III/ 37, III/ 551, II/1044) Aşk ve riyâzetle olgunluğa erişildiği vakit ise, O'nun ihsânına nâil olunur. Mevlânâ, bedenden geçip rûha yönelen bu âşıkların hakikat mertebesine erişmelerinden dolayı yüzlerinin safrandan geçip kanlara bulanmış, lâleliğe dönmüş gibi kıpkırmızı olduğunu ifade eder. (Mevlânâ, 2007: II/1393, II/3454)

Şeyhülislam Yahyâ da sarı yüzün âşıklığın belirtisi olduğuna dikkat çeker ve sofunun nilüfer gibi sarı bir benzi olmadığını söyler. (Ş Yahyâ G 186/3) Fakat dîvân şâirlerinin, zâhidin benzinin sarı olduğunu ifade ettiği beyitleri de mevcuttur. Bunun pek çok nedeni olduğu ifade edilir. Bağdatlı Rûhî'ye göre, zâhidin çehresinin sarı, solgun olmasının nedeni, mahşer günü ve cehennem düşüncesinin uyandırdığı korkudur:

Cûy-bâr-ı 'aşkdan feyz alırmazsın sôfiyâ

Sende nilüfer gibi mâdâm rûy-ı zerd yok

Ş Yahyâ G 184/3

Zâhidün çehresi zerd oldugı havfındandır

Âdemün benzini gülgüne-i mey-i gülgül açar

Rûhî G 153/4

Âşıklara karşı olduğunu ve perhiz ettiğini belli etmek için yüzü asık, solgun görünmeye çalışır. Ancak dertlere gark olmuş bir izlenim verme çabası ona daha çok sıkıntı verir:

Edersin bize sofi çehreni zerd

Kim olur senden andan derdine derd

Necâtî G 46/1

Necâtî, başka bir beytinde, zâhidin benzinin sarı olduğunu ifade eder, fakat bu hâl, riyâzetten değil onun hastalıklı olmasından kaynaklanır. Nitekim İzzet Molla da, gerek insanlara farklı görünme arzusu gerekse dünyâ dertleriyle iştigâl ederek derdine dert katan şeyh efendiye, “hummâya mübtelâ” tabiriyle birlikte yer vererek bu husûsa işaret eder:

Sarardır benzini zâhid ve lîkin

Riyâzetle değildir illeti var

Necâtî G 86/6

Yıllarca kalıp eyleme hummâya mübtelâ

Bir günde şeyh efendi savul derd-i ser gibi

İzzet G 537/7

2.2.4.Eğri Nazâr, Şaşı

Sevgili, aşk, âşık ve tevhîdi inkâr eden zâhid, divân şâirleri ve mutasavvıflar tarafından eğri nazar, eğri bakışlı ve şaşı olarak adlandırılır. Bununla, kibri ve mağrûrluğundan dolayı hâl ehline hoş bakmamasının yanı sıra doğru yolda olmayışı da kastedilir. Vâhib Ümmî ve Hayâlî, bu hâlini tevhîdi bilmemesine bağlar. Mevlânâ, kendisinin de tevhîde erişmeden evvel şaşı bir kâfir olduğunu, vahdete erişerek bundan kurtulduğunu ve olgunlaştığını ifade ederek bu görüşü destekler. (Mevlânâ, 2007: V/6422)

Nâşidir hem şaşıdır eğri bakar hâl ehline

Söylemezler tevhîdi ol câhil ü nâdâna hiç

Vâhibî 226/3

Âşık u ma’şûk birdir iki görür müdde’î

Nice bir ta’lim edem dünyaya şaşı gelmişe

Hayâlî G 494/3

Ahmet Paşa ise, sevgilinin güzelliğini idrâk edemediği için zâhidi *dîde-i kejbîn*, *eğri nigâh* olarak tavsîf eder. Sevgilinin yüzüne teşbîh edilen “*dürüst âyine*”

tamlamasıyla zâhidin samimiyeysiz ve riyâkârlığına işaret edilir. Böyle bir durumda, sevgili ondan cemâlini gizler ki, onu görmesi mümkün olmaz. (Ahmet Paşa G 332/2)

Hatın tefsir-i hüsnündür hatâ sanmış anı zâhid

Aceb mi dîde-i keş-bîn eger etse nigâh egri

Ahmet Paşa G 329/2

Yüzü âyînesi yârın dürüst âyinedir zâhid

Sen anı râst görmezsin edersin çün nigâh egri

Ahmet Paşa G 330/5

Yılanın, üzerinde zümrüt bulunduran kişiye yaklaşmadığı hatta zümrüdü görünce kör olduğu rivâyet edilir. (Pala, 2004: 496) Sünbülzâde Vehbî, sevgilinin gözlerini zümrüde, zâhidin bakışını ise yılan benzetererek bu efsâneyle telmîhte bulunur. İnkârı ve doğru yolda olmayışını ifade etmek için Vâhibî ve Ahmet Paşa'nın beyitlerinde yer verdiği eğri sıfatı, bu beyitte sevgiliden uzak olmasını izah için yılan kelimesiyle belirtilir:

Kapar çeşmin görünce zâhid-i ef'î-nigeh gûyâ

Zümür-rüd ma'denindendir meger kim cevher-i mînâ

Vehbî G 6/4

“Ham” kelimesiyle, zâhidin olgunluk mertebesine erişemediğini ve secdeye eğilirkenki hâlini kasteden Fuzûlî, “zâhid-i keş-bîn” terkîbiyle de bu kanâatini destekler. Şaşı zâhid, mihrap köşesinde secde ederek, hem ikibüklüm bir vaziyettedir hem de bu şekilde olgunluğa erişmesi imkansızdır. Fakat sevgilinin kaşlarının büklümünü gördüğü vakit, artık secdeyi terk edecektir. Dolayısıyla Fuzûlî de, zâhidin sevgiliden uzak durmakla hatâ ettiğini düşünerek onu şaşı olarak vasıflandırır:

Ham-ı ebrû-yı müşğînün görürse zâhid-i keş-bîn

Dahi kâmet sücûd-ı gûşe-i mihrâba ham kılmaz

Fuzûlî G 119/2

2.2.5.Kör

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, Hakk tecellîsini inkâr eden zâhidi kör olarak adlandırır. Tecellî, “aşîkâr olmak, açığa çıkmak, görünmek, zuhûr etmek” demektir. Tasavvufî literatürde ise, kula, mükâşefe ile sırların açılması manâsını taşır. Bir de Allah’ın kendi tecellîsi vardır ki, bu da esmâ ve sıfatlarıyla kâinatta görünmesidir. İnsanların ekserîsi hicaplara bürünmüştür. Allah Teâlâ ile kulları arasında yetmiş bin hicap vardır. Mutavavıflar, yetmiş bin hicâbın yedi nefse tekâbüle ettiğini, Hak Teâlâ’nın yedi isminden birinin on bin hicâbı kaldırdığını, setr perdesi kalktıkça, ilâhî sırların açılıp Hakk’ın tecellîlerini müşâhadenin gerçekleştiğini ifade ederler. Dolayısıyla görme ve müşâhede tâliplisi olanın, fânî varlığın kalıntılarından tamamen arınarak, bekâyâ ulaşması gerekmektedir. (Uludağ, 2001: 346; Ateş, 2004: 508-509; Eraydın, 2011: 197-198; Kaşânî, 2010: 132)

“Her zerreye mahrem o, her hoş nefesliye hemdem o; görmeyen onun yüzünden zâhid olmuş, gören yine onun yüzünden rintleşmiş, bir şeye aldırış etmez olmuş.” (Mevlânâ, 2007: I/1706) sözleriyle Mevlânâ, Allah’ın eserlerini görebilmek için öncelikle zâhid olmak gerektiğini dile getirir. Ancak dîvânlarda eleştiri konusu olan zâhid, beşerî isteklerini terk etmediği için Hakk’ın tecellîsine, nûruna mazhâr olamaz. Bu nedenle de, “kör” olarak adlandırılır. (Ahmet Paşa G 103/4)

Şule-i nâr-ı tecellâdan nazarlar mı döyer

Zâhid-i bî-çâre nitsün kim ola çeşmi ‘alîl

Rûhî G 760/2

Ahmed’e inkâr edersen tan değil ey müdde’i

Nûr-ı şemse münkir etmiştir seni a’mâlığın

Ahmet Paşa G 170/9

Nice görsün şems-i veçhin çün anun

Zâhid-i a’mâ ki tугyân eylemiş

Niyâzî-i Mısırî 79/8

Mükâşefe, dünyâda kalbin keşif makâmına ulaşması ve kalp gözünün açılması anlamına gelir. (Kelâbâzî, 1992: 180) Kalp gözünün açılması için bir mürşid

rehberliğinde dört kapı ve yedi nefisten geçmek gerekir. Kuddûsî, kör kelimesiyle zâhidin şeyhsiz, dolayısıyla gönül gözünün kapalı olduğuna dikkat çeker. Sun'ullâh Gaybî de, “gözüaçıklar” kelimesiyle hem gönül gözü açık olanları hem de kurnazlık manâsında zâhidi kasteder. Onun her ne kadar ten gözü açık olsa da gönül gözü kördür. Fakat buna rağmen sûfîleri taklit ederek onların işini üstlenir:

Şol mürşide ol bende ki ide seni irşâd

Zâhid gibi bir kendi henüz köri nidersin

Kuddûsî G 627/4

Göz açmak gözi açıklar işiyken

Acebdür şimdi ol a'mâya düşmüş

Gaybî 56/11

Dîvân şiirinde âşık ile zâhid söz konusu olduğunda sevgilinin yanağı î mân olur. (Pala, 2004: 182) Ahmet Paşa, yanağın vasfını idrâk edemeyen zâhidi, aşk ve tevhîdden habersiz olduğu için bir kör olarak görür. Başka bir beytinde ise, sevgilinin kaşı ve mescid arasında ilişki kurarak zâhidi gözsüz olarak adlandırır. Öyle ki, mihrâba benzeyen kaşı görmeyip, mescidin yerini sorar. Bu yüzden sevgilinin kaşı gibi onun yolu da eğridir:

Zâhid yanağın vasfın idrâk edemez zîrâ

Kesb eyleyemez a'mâ âyîne-i cândan haz

Ahmet Paşa G 137/5

Kaşın mihrâbını görmez sorar mescid yolun sofî

Bu hüsnü görmeyen gözsüz ne tan varırsa râh egri

Ahmet Paşa G 330/3

2.2.6.Sakal

Dîvânlarda, zâhidin sakalının dahi bir eleştirisi konusu olduğu görülür. Dîvân şâirleri, hâl ve tavırlarının dürüst olmadığını gözler önüne sermek için onunla alay eder ve eleştirir. İzzet Molla, sakalı tasvir ettiği gibi, bu vesileyle zâhidin, sûfîleri taklit etme

çabası ve riyâkâr yönünü ön plana çıkarmayı da amaçlar. Onun kürsîde uyuması için mindere gerek yoktur. Çünkü yün yastığa benzeyen sakalı ve bir hasır kürside uyuması için yeterlidir. “Bûriyâ” kelimesiyle de riyâ mefhûmuna işaret eder:

Bâlîn-i peşm-i lihye ile bûriyâ yeter

Hâcet mi şeyh efendiye kürsîde mindere

İzzet G 461/6

Sünbülzâde Vehbî, sakal bırakma konusunda şeyhin istikrârını sevgilinin yüzündeki ayva tüylerine dahi müdahale etmesiyle mizâhî yönden ele alır:

Yâre tırâş etme demiş hatt-ı rûyunu

Şeyhin efendi gülmeyelim mi sakaline

Vehbî G 236/3

Az yemek, kanâatkâr olmak, zühdün esaslarındandır. Zâhid, zühd ve takvâ sâhibi olmakla, perhiz etmekle övünür, fakat İzzet Molla, onun gece ziyafetlere katıldığından bahseder. Sakalı o kadar uzundur ki, zâhidden evvel ziyafete teşrîf eder. Üstelik gece yakasına döktüğü yağlı kadayıf da onu ele verir:

Gitmiş idi ziyâfete zâhid değil sakal

Dökmüş yakasına gece yağlı kata’ifi

İzzet G 518/5

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLİM

3.1. ZÂHİRÎ VE BÂTİNÎ İLİM

Bilmek manâsına gelen ilmin, Kur’ân-ı Kerîm’de: “Allah size nimetlerini zâhir ve bâtın olarak ihsân etti.” (Lokmân, 31/83) âyetinde buyrulduğu üzere zâhiri ve bâtını vardır. İlmin yarısı, inanç ve ibâdete bağlı olarak kelâm ve fıkıh ilimleridir ki *ilm-i zâhir* derler. Ahlâk ve kalp temizliğini ilgilendiren diğer yarısına ise, *ilm-i bâtın* denir. Birçok müfessir, muhaddis, fakih ve kelamcı bilgin, âyetlerin zâhirî anlamıyla yetinirken, sûfîler çoğunlukla bâtınî yorumların maksada ulaşmaya daha elverişli olduğunu söylemişler, bu yüzden dinî metinlerin zâhirî anlamlarına önem veren bilginleri “zâhir ehli, rûsûm ehli” gibi küçümseyici ifadelerle anarken kendilerine bâtın ehli, hakîkat ehli gibi adlar vermişlerdir. İlmi zâhirin elde edilmesine lûgat, sarf-nahiv, mantık, edebiyat, kelâm, maânî, usûl, hadîs, tefsîr, hikmet ve astronomi gibi ilimler vâsita olurken; ilm-i bâtının kazanılması, dâimî bir ihlâs, mürşidi ile mütemâdî zikir, az yeme, az uyuma ve inzivâ sayesinde. Dolayısıyla zâhir ilmi, eğitim ve öğretimle; bâtın ilmi ise, mistik sezgi(*keşf*) ile elde edilir. İlmi hakîkate ulaşmanın yolu ise, dünyâyı, âhireti ve nihâyette bütün varlığı terk etmektir. (Ateş, 2004:607; Kara, 2005: 33; Ceylan, 2007: 221; Uludağ, 1992b: 188)

Resûlullah (s.a.v): “İlim talep etmek her Müslümâna farzdır.” buyurmuştur. (İbn Mace, Mukaddime, 17; Beyhâkî, Şuabu’l-Îmân, 1664-1666; Heysemî, Mecmâu’z-Zevaid, I/ 119-120) Âlimler hakkında ise şöyle buyurur: “Âlimler, peygamberlerin vârisleridir.” (Tefsîru Kurtubî, VIII/295); “Âlimin âbide üstünlüğü, sizin derecesi en düşük olanınıza benim üstünlüğüm gibidir.” (Tirmizî, Sünen, V/50); “İnsanlar iki gruba ayrılır; ya âlimdir veya ilim öğrenendir. Diğerleri ise avamdır.” (Tefsîru Kurtubî, VI/415) Fakat herkese farz olan ilimle, ilm-i hâli, yani kulun içinde bulunduğu makâmın hâlini bilmeyi kasdetmiştir. Teşvik edilen ilim, sahibini Allah’a götüren, îmân, yakîn ve ma’rifeti oluşturan, muamelede müşahadeyi gerçekleştiren ma’rifet ilmidir; fetva ve hükümlerle ilgili ilimler değildir. (El-Mekkî, 2011: II, 10, 45) Dolayısıyla zikredilen ve övülen âlimler de zâhir ulemâsı değil, bu bilgi ve idrâka sahip, Hakk’ı tanıyan, bâtın ilmini tahsil eden, ilmiyle âmil ihlâslı âlimlerdir.

Kaşânî, üç türlü ilimden bahseder. Bunlar, tevhîd ilmi; Allah’ın yok etme, var etme, yakınlaştırma, uzaklaştırma, öldürme, yaşatma, haşr ve neşr, ödüllendirme ve cezalandırma gibi işlerini bilme ilmi; emirler ve yasaklardan oluşan şariat hükümleri

ilmidir. Bu üç yolun her birinin ayrı yolcuları vardır. İlk yolun yolcuları, *Rabbânî âlim* olarak adlandırılır ki, onun ilminde diğer iki ilim de mevcuttur. İkinci yolun yolcusu olan *tasavvuf ehli* yani *uhrevî âlimler*, şariat ilmine de mâliktir. Üçüncü yolun yolcusu olan *dünyevî âlimlerin* ise, diğer iki ilimden haberi yoktur. Öyle ki, “Dünya hayatından zâhiri bilirler ve âhiretten gâfildirler. “(Rûm, 30/7) âyeti onlara mahsûstur. (Kaşânî, 2010: 54)

Şerîatın zâhirini esas alan ilme’l-yakîn mertebesindeki hoca, vâ’iz, müftü, fakîh gibi ilm-i zâhir ehli, Hakk’ın emirlerini bilmesine rağmen, O’nu ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn bilme ve tecellîlerini idrâk etme mertebesinden uzak olduğu için mutasavvıflar tarafından eleştirilir. Öyle ki önemli olan yalnızca şer’î hükümleri bilmek değildir. Zâhirde kalmayıp gönle de bakmak lâzımdır ki, bu da Hakk’ı bilmeyi gerekli kılar. Ancak bu şekilde O’nun kelâmı olan Kur’ân-ı Kerîm anlaşılabilir. (Kuddûsî G 8/7, G 258/2, G 773/3)

İlm-i zâhirle bilinmez hem Hudâ ‘ayne’l-yakîn

Rabbini bilmez henüz vâ’iz hemân eyler tuyût

Kuddûsî G 893/3

Akl ile ilme’l-yakînden söylemek âsândır

Sorsalar bilir misin hakka’l-yakîn Rahmân’ını

Vâhibî 402/4

Cevzün yeşil kabını yemekle dad bulunmaz

Zâhir ile ey fakîh Kur’ân’ı arzularsın

Niyâzî-i Mısırî 135/6

Gönülleri hâlâ mâsivâyâ meylettiği için de Hakk’ı bu şekilde bilmelerinin imkansız olduğu söylenir. Öyle ki, zâhir ehli her ne kadar âlim olduğunu iddiâ etse de, nefsinin, özünü anlayamaz:

Kişi ‘ârif olamaz ‘ilm-i zâhir okumakla

Tağlur gönli zâhir ehlinin ağyâre toğrı

Kuddûsî G 268/6

Âlim isen ver haber nefsindeki cehlâ nedir

Âşıkın kasd ettiği gönlündeki ifnâ nedir

Vâhibî 347/1

Kitâbî ilimle iştigâl edenleri *dânişmân* ve *değme ârif* olarak adlandıran Yûnus Emre, onların yalnızca medrese eğitiminden geçmekle kendilerini derin bir bilgin olarak gördüklerini söyler. Fakat dânişmân, âriflerin hâllerini bir kitap gibi okuyamaz. Çünkü ma'rifet ehli, bir mürşîdin eşiğine yaslanarak gizli sırlara vâkıf olmuştur. Âlim olduklarını söyleyenler ise, şeyhin rehberliğinde yol almadan bilgin olduklarını iddiâ eder. Bu sebeptendir ki, dânişmân ile dervîş birbirinden çok farklıdır. (Yûnus 230/7)

Dostdur bizi okıyan üstümüze şakıyan

Şimd'üç buçuk okıyan derin dânişmân olur

Yûnus 58/2

‘Âlimler bunu bilmez degme ‘akl ana irmez

Hidâyetdür Yûnus’a keşf oldı hâcemizden

Yûnus 233/10

Dânişmânun câhili onamaz dervîşleri

Dervîşile dânişmân yavlak arışgan olur

Yûnus 58/3

Dünyevî âlimlerin, zâhirde kalmayıp bâtın ilmi olan tasavvufa meyletmeleri için tavsiyelerde bulunulur. Bunun için de bir şeyhe bağlanmaları önerilir. (Kuddûsî G 290/10)

Unut bildiklerini heb dime kim ‘âlimem ben

İşin bitmez ki ‘ârif işiğin yaslanmayınca

Kuddûsî G 6/6

Nice bir ilme'l-yakînden kılasın ilm ü amel

Bilmeğe genc-hâneysi irfâna gelmez misin

Vâhibî 381/2

Sülûk eyle tarîk-i evliyâyâ kalma zâhirde

İlimler içre bâtın ilmi çün bu yolda mergûbdur

Kuddûsî G 778/5

3.1.1.İlm-i Kâl ve İlm-i Hâl

Arapça, “söz, söz bilgisi, dedi, medresede öğretilen bilgi” manâsına gelen ilm-i kâl, tasavvuf erbâbının, medresede öğretilen zâhirî ilim için kullandığı bir tabirdir. Çok defa “kâl ü kâl” tarzında, dedikodu anlamında söylenir. Kâl ehli, manevî hâllere sahip olmayıp gerçeğe âit sözle yetinen, sözle geçinen kişilerdir. Şimdiki zaman, bulunuş, sûret, keyfiyet, durum anlamına gelen hâl ise, ıstılahta, bir kasıt, çaba, amel olmaksızın kalbe gelen manâdır. Bu gelen sevinç, hüzn, bast, kabz, şevk, manevî çekim, heybet yahut heyecan türü bir şey olabilir. Hâl sahibi hâlden hâle yükselir. Bunlara “ehl-i hâl” tabir olunur. Hâl devamlı olursa “makâm” adını alır. (Cebecioğlu, 2005: 307; Gölpınarlı, 2004: 140; Eraydın, 2011: 187; Kuşeyrî, 2012: 183; Pala, 2004:184)

Mutasavvıflar, kâl ehlinin akli rehber edindiğini öne çıkarır. Onların ahvâli, “Akıl ile bildim.” demektir. Âşık, aşk ve cezbeyle Hakk’ı arzularken; sofı, O’nun sözünü işitmekten öteye gidemez. Öyle ki, âbid ya da zâhid sözde kalmış, âşık ise, Hakk’ı zikrederek safâ bulmuştur:

Akl ile bildim demek kâl ehlinin ahvâlidir

Âriflerin gönlü evi sâfî hemân ummân imiş

Vâhibî 277/4

Âşıklara ışk cezbe hâl mahbûb-durur sûfîye kâl

Sen zikre eyle iştigâl bulsun dil ü cânı safâ

Kuddûsî G 39/4

Kimi âbid kimi zâhid sızup yolunda kâl olmuş

Bize külhân-ı zikrinde zarârun zevki hoş geldi

Ümmî Sinan 184/6

Güç, kuvvet ve takat mutasavvıflara göre mâl ve hâl ile olur. Hâl, şehvetin, nefsin, kalbin veya rûhun kuvvetidir. Mâl ise, bilindiği gibi sadece nefis ve şehveti takviye eden bir şeydir. (Necmüddin Kübra, 1996: 122) İzzet Molla, Hakk tâlibinin sadece O'nun kelâmını işitmekle hâle vâkıf olamayacağını öne çıkarır. Mâl nasıl ki kişinin nefsin kölesi olmasına neden olan bir faktörse, yalnızca söze riâyet etmek de aynı sonucu doğurur:

Hâli edemez tâlib-i Hak kâl ile tahsîl

Kim etmiş ola saltanatı mâl ile tahsîl

İzzet Trc 19/5/8

Hücvirî: “Bu zamanda, şekilci ve rûsûm ehli ile sohbet ederek böyle bir muamele tarzı doğru ve dürüst olarak ele geçmez. Zîrâ günah işlemede onların mürâ’îliklerine muvafakat etmezsen, düşman olurlar.” (Hücvirî, 2010: 246) sözleriyle kitâbî ilimle iştigâl eden medrese ehlinin henüz dünyâ kaydında olduğu için hâle ulaşmalarının imkansızlığını ortaya koyar. Kalpleri, maddî âlemle alakayı kesmediği için hâlâ çiğdir. Nefsî istekleri köreltmeyi ve kötü hasletlerden uzak durmayı esas alan hâl mertebesi, bâtın ehline has olduğundan, zâhire bakan kâl ehlinin binlerce kitap okusa dahi onların derecesine ulaşamayacağı söylenir. (Ümmî Sinan 103/5)

Ehl-i kâlin kalbi çiğdür anun-içün kan döker

Bir vilâyet nevbahâr olsa yazından bellüdür

Ümmî Sinan 48/13

Ne bilsün ehl-i zâhir ehl-i bâtında olan hâli

Ne bilsün kâl ü kâl ehli ne derdini vü ne îmân

Eşrefoğlu 85/18

Bin kitâb okısa zâhid olamaz vâkıf-ı hâl

Keşf-i esrârda hâl ehline bir söz besdür

Rûhî G 410/4

Kâl ehli, Hakk'ı bulmuş değildir. Dolayısıyla sevgilinin güzelliğini akıyla anlayamaz, O'nun ihsânları hakkında bir yorumda bulunamaz. Mescide gitmekle bu zevke erişeceğini düşünür, fakat kâl ü kâl davâsında oluşu buna engeldir:

Hakkı biz bulduk deyu zann etmesin ashâb-ı kâl

Çûylar çün erdiler deryâyâ hâmûş oldular

Hayâlî G 49/3

Şular kim ehl-i kâl oldu seni bilmek muhâl oldu

Meğer akıl ikâl oldu kodu hayretde dâniâyı

Hüdâyî 19/4

Vehm idemez sûretün nakşını akl u fehmler

Şerh idemez sîretün lutfını kâl ü kâller

Ahmedî G 244/4

Mescide varmag ile zevke ireydi zâhid

Kılmazdı da'vâyı ol şol kâl ü kâl içinde

Niyâzî-i Mısırî 161/12

Kuddûsî ve Hayâlî'ye göre, hâle vâkîf olmayan zâhid, aşk müptelâlığını ve sevgiliye kavuşma arzusunun nasıl bir şey olduğunu da bilemez:

Kendin gibi zâhid bî-hâl mi sandın

Şûride-i aşk olanı abdâl mı sandın

Hayâlî G 268/1

Kâl ehli olmaz ehli hâl bilmez nedir râh-ı visâl

Var pendî sen 'ârifden al merd-i fakîr olsa dahi

Kuddûsî G 285/3

Dilde kalıp gönle tesîr etmeyen sözlerinin, hâl ehlinin kelâmı yanında bir önemi yoktur. Öyle ki, onların efsâne hüviyetindeki sözlerinin değil, ârifin nasihatlarının dikkate alınması önerilir:

Hâl ehline kâl ehli nice (olur) mümasil

Çün anın akar gönlüne enhâr-ı muhabbet

Kuddûsî G 841/10

Sözüm dinle kelâm-ı ehl-i hâli gayre benzetme

Bilirsin vâizâ çok fark vardır kâlden kâle

Ş Yahyâ G 304/3

Âşıka olmaz devâ kâl ehlinin efsânesi

Ver salavat sıdk ile derdine dermân Mustafâ

Vâhibî 106/4

Hâller, amellerin mirâsı ve netîcesidir. Ameli sağlıklı olanlardan başkası bu hâllere vâris olmaz. Amelleri sıhhatli hâle getirmek de *fıkıh ilmine* âit şer’î hükümleri bilmek; Ehl-i sünnet ve cemaatın tuttuğu yolun doğruluğunu öğrenecek miktarda *tevhîd* ve *ma’rifet ilmini* sağlam olarak bilmek; daha sonra şer’î hükümlerle ilgili bilgileri sağlam bir şekilde bellemek için çalışmak; nefsin ve nefsin âfetlerini bilmek ve tanımak, nefsin nasıl eğitileceğini öğrenmek için *hikmet ilmini* anlamak; *ma’rifet ilmiyle* kalbe gelen sesleri denetlemek, sırrını ve rûhunu temizlemenin ardından “havâtır ilimleri”, “müşâhede ve mükâşefe ilimleri” ni tahsîl etmektir. Özellikle “işaret ilimleri” dedikleri ilim budur. Bu ilimlerin tümünü öğrenen sûfîlere mahsûs olan hâl ilmi de budur. (Kelâbâzî, 1992: 130-131)

Mevlânâ: “Aşkla baştan başa hâl dili kesildim; feryâdım Arş’a çıktı, senin hâlini, hatırını sormadayım.” (Mevlânâ, 2007: II/3468) sözleriyle, bu mertebelerin nihâyetinde Hakk aşkıyla hâl ehli olduğunu dile getirir. Nâilî de, şer’at, tarîkat, tevhîd, hayret mertebelerinden geçip hâle ulaştığını ifade eder. (Nâilî M 3/3) Vâhibî, aksi durumda, ibâdetlerin lâıyıkıyla yerine getirilemeyeceği görüşünü savunur. Çünkü hâl ehlinin himmeti olmadan kâl ü kâl ile Hakk sırlarının bilinmesi mümkün değildir. Nâbî, bu cihetle medresenin sözlerinden geçmeden hakikat kitabının terimlerini anlamamanın mümkün olmadığını ortaya koyar:

Kâlini hâl etmeyen bilmez ibâdet nediğın

Kim sana mihmân olursa sîreti îmân olur

Vâhibî 121/8

Kâlini hâl etmeyen bilmez ibâdet nediğın

Kim sana yakîn olursa ameli Kur'ân olur

Vâhibî 470/10

Tâ geçmeyince medrese-i kıyl ü kâlden

Anlanmaz ıstılâhı kitâb-ı hakîkatün

Nâbî G 430/7

Kâli terk ve hâlin kabulünden kasıt, zâhirî ilimden tamamiyle yüz çevrilmesi değil, Onun tahsîl edilmesi sonrasında bâtınî ilme yönelerek manevî olgunluğa erişmenin gaye edilmesidir. Sun'ullah Gaybî, bu düşünceyle 'ne hâli ne de kâli terk et' diyerek, tüm ilimleri tahsil edip kemâle ermek gerektiğini öne çıkarır. Bunun için beden şerî'ata, gönül de Hakk sırlarına bağlı kalmalıdır. (Gaybî 103/3) "Erenler, kâlimizi hâle tebdîl eyle." atasözü de, yolun yordamın sözüyle kalmayıp, hâliyle hâllenmeyi dilemek husûsunda kullanılan bir atasözüdür. (Gölpınarlı, 2004: 140) Nitekim mutasavvıflar, aşk zevkini tatmak ve selâmete ulaşmak için kâli hâl ile değişmeyi ve sonrasında hâlin sürekli oluşunu tanımlayan "makâm" derecesine geçmenin gerektiği görüşündedir. (Niyâzî-i Mısırî 175/5; Hakkı G 177/9, R 65; Vâhibî 120/10, 12; Hüdâyî 175/3, 231/5, Mf 117, Mf 144; Ümmî Sinan 8/1; Yûnus 135/11, 155/3, 155/4, 247/4; Eşrefoğlu 98/9) Vâhib Ümmî bu yüzden, tevhîdi inkâr eden zâhidin durumunun nedenini, sözde kalması olarak görür ve Hakkın eserlerini idrâk etme konusunda ona câhil kalmamasını önerir:

Kâl u kıyle bağlanıp kendini nâdân eyleme

On sekiz bin âlemin içindeki seyrâna bak

Vâhibî 200/13

Bağdatlı Rûhî ise, hâl ehlinin meclisinde kâl olmadığını söyleyerek sofunun da hâl dili ile sözlerini arz etmesini önerir:

Bilürsin bezm-i ehl-i hâlde kâl olmaz ey sûfî
 Zebân-ı hâlile ‘arz it sözün güftâra yer yokdur
 Rûhî G 178/4

3.1.2. İlm-i Ledünü Bilmez

Ledün, “yan, kat” anlamına gelen Arapça bir sözdür. Kehf sûresinin 65. âyetinde, Musa Peygamber’in kendisine Tanrı katından bilgi verilen birisiyle buluştuğu anlatılır. Bu münâsebetle, okunmadan elde edilen ilâhî bilgiye “İlm-i Ledün, Ledün Bilgisi” denmiştir. Mutasavvıflar, bütün ilimlerin Allah katından geldiğine inanırlar. Ancak şer’î ve zâhirî ilimler, melek ve Resûl aracılığıyla gelir. İlham ise, direkt Hakk’tan gelir. Bu sebeple ilhâma, ilm-i ledün denilmiştir. Nitekim Resûlullah(s.a.v) da: “Velînin ilhâmı, nebînin vahyi gibidir.” buyurarak Allah ilminin âlimlerinin ihsân edilen hâli ifade etmiştir. Bu ilim, kişiye özgü mahrem ve gizemli bilgidir. (Gölpınarlı, 2004: 204; Uludağ, 2001: 185; Cebecioğlu, 2005: 307; Ceylan, 2007: 218)

En sağlam bilginin edinildiği ilm-i ledün ile on iki ilim tamam olur. (Gaybî 13/1) Zâhirde kalan hocalar ise, bâtinî ve vehbî olan ledün bilgisine vâkıf değildir. İzzet Molla, hocanın bu ilimden haberi olmadığını belirtirken; Kuddûsî de, yalnızca namaz, oruç ya da hac gibi zâhiri amelleri ifâ etmekle idrâk edilemeyecek olan ledün dersini monlâ, muhaddis ve müderrisin anlamadığını, bu yüzden bu konuda onlara değil, âriflere danışılması gerektiğini savunur:

Erbâbı bu ‘ilmin adına ‘ilm-i ledün der
 Kat’â haberi yok senin ey h’âce bu fenden
 İzzet Trc 19-5/5
 Salât u hacc u savm-ıla ledün ‘ilmi bilinmezmiş
 Bu dersi anlamaz monlâ cihânda hem ferîd olsa
 Kuddûsî G 107/6

Bu bir ilm-i ledünnî kim bilen bilmez diyen bilmez

Bilür ‘ârif bu ‘ilmi sen yûri var anı andan sor

Kuddûsî G 773/4

3.2 İLİM VE AŞK

Mutasavvıflar, ilmi söz konusu ettiği bazı şiirlerinde onu aşkla birlikte zikrederek eleştirdikleri ilimden kasıtlarının zâhirî ilim olduğunu ortaya koyar, bu ilimle Hakk’a ulaşılmayacağından, aşkın mürşid edinilmesi gerektiğini ön plana çıkarırlar. (Gaybî 105/6) Dîvân şâirleri nazarında da aşk ilimden üstündür, fakat zâhid-ilim-aşk üçlüsüne daha çok mutasavvıfların dîvânlarında rastlanır.

Aşk, kağıtta yazılı değildir. Onun kağıtta olduğunu iddiâ edenler ölüdür. Fakîh, kalemle kağıtla haşır neşir olup aşkı bildiğini zanneder, fakat kalem aşkı yazmaya muktedir değildir. Çünkü o, ezelde cân ile beslenmiş, büyütülmüştür. Bu yüzden, aşkı kitaplarda bulabileceğini zanneden fakîhin, arayışı beyhûdedir. İsterse kırk yıl o ilmi okusun, aşkı bulamaz. Çünkü aşk, sözle, dedikoduyla bulunabilecek bir şey değildir:

Sanmagıl sen bu işi kağıddadır

‘Işk kağıdda diyenler mürdedür

‘Işk yazmadı kalem varı iy fakı

‘Işk ezelde cân ile perverdedür

Eşrefoğlu Kt 56

‘Işkı isteme kağıdda iy fakı

Bu kitâbda ‘ışk yokdur dost hakı

Bulmayasın ‘ışkı kîl ü kâlıla

Var gerek ‘ilmün yüzün kırk yıl okı

Eşrefoğlu Kt 59

Kuddûsî, zâhîde zühhd ve izzet gayesi yanı sıra ilmini de kendi irâdesiyle terk edip, onları aşka değıştığını ifade ederek onun da bu şekilde bir yol izlemesini, zâhirden geçmesini diler:

Değışdim ‘ilm ü zühhd ü câhı ‘ışka cümlesini heb

Zarûrî sanma zâhid terkimi çün ihtiyârım var

Kuddûsî G 686/4

3.3. ZÂHİRÎ İLME ÇALIŞIR

Dîvânlarda teşvik edilen ilim, kalbi saflaştırıp sâlih bir kul olma yolunda Hakk’ı tanıma ve kişinin dünyâyâ gelme sebebini idrâk etmeye katkı sağlayan bâtın ilmidir. İlim tahsîli, kişiyi cehâletten uzaklaştırıp, dînî olarak kemâle erdirme işlevi gördüğü ölçüde makbûl görülmüştür. Dolayısıyla söz konusu olan, zâhirî ilimler değil, ma’rifetle edinilen bilgidir. Yûnus Emre, ilim okumaktan maksadın, kişinin nefsini bilmesi ve varlığından ibret alması olduğunu ifade eder. İnsanın dünyâyâ gelme nedenini, Hakk’ı ve O’nun tecellîleri idrâk etme konusunda yarar sağlayacak olan ilim tahsîl edilmelidir. Aksi takdirde, okumanın hiçbir faydası yoktur. Çünkü özünü bilmeyen insan, hayvandan beterdur:

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘ilim kendin bilmekdür

Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur

Yûnus 91/1

İlim okımak ma’nîsi ibret anlamagıçün

Çün ibretten degülsin görmedin taş atarsın

Yûnus 248/6

İlim okımak bilmeklik kenözini bilmekdür

Pes kendözün bilmezsen bir hayvândan betersin

Yûnus 248/5

Hocanın ilmi ise, zâhirî olduğu için Hakk’ı ve nefsini tanımasına imkan sağlamaz. Onun harareti bir çalışma içerisinde olduğunu ifade eden İzzet Molla, bilgin

manâsına gelen “dânâ” ve “cehâlet” kelimeleri arasındaki tezatlığı ön plana çıkarır ve her ne kadar âlim, hoca sıfatları isnâd edilse de, okuduğu ve yazdığı kitapların onun cehâletini örtmede âdetâ bir perde vazifesi gördüğünü belirtir:

Öküz gibi çalışır ilme hâce-i dâna

Sevâd-ı cehlîni örten biraz mürekkebdir

İzzet G 157/3

Kadirî şeyhi olan Kuddûsî ise, bağlı olduğu tarîkat âdâbında makbûl olan cehrî zikri men ettiği için câhil ve münkir olarak adlandırdığı âlimin, tüm bilgisinin yanlış olduğunu söyler. Öyle ki, kendini âlim zanneden bu kişiler yüzünden din, zarar ve ziyâdadır:

Ey kendüyi ‘âlim sanıcı münkir-i câhil

Vallâhi galatdır bu senin biliş ü zannın

Kuddûsî G 602/4

Eyvâh ki garîb oldu henüz dîn-i Muhammedî

Çün kaldı elinde bu misilli ‘ulemânın

Kuddûsî G 602/10

3.3.1.Kitap

Tasavvuf, kitâbî bir ilim değildir. Yani bir kimse tasavvufa dâir yazılmış kitapları okuyarak sûfî veya şeyh olamaz. Tasavvuf ilminin, bir mürşid nezâretinde talim edilmesi zorunluluğu, onun kitaplardan öğrenilmesini imkansız kılmıştır. Fakat diğer İslâmî ilimlerin durumu böyle değildir. Meselâ bir kimse fıkha dâir kitaplar okuyarak fakih; tefsirler okuyarak müfessir; hadis kitapları okuyarak muhaddis olabilir. (Yılmaz, 2012: 21) Dolayısıyla kitâbî ilimle iştigâl eden zâhir ehli, ancak bu bilgiyle Hakk’ı bilir. Okunulacak tek şeyin aşk kitabı olduğunu söyleyen Yûnus Emre, onun yanında, binlerce sayfadan oluşan kitapların hiçbir önemi olmadığını ortaya koyar. Hayâlî ise, münecimin yıldızlara bakarak gelecek hakkında yorum yapması gibi, mollânın da kitaplarda Hakk’tan bir işaret bulmaya çalıştığını belirtir. Ancak beyhûde çaba sarfetmektedir:

İlim hod göz hicâbıdur dünyâ âhret hisâbıdur

Kitâb hod ısk kitâbıdur bu okunan varak nedür

Yûnus 37/4

Nişânın almağa ey meh hurûf-ı kevkebden

Müneccüm encüme molla kitâba yüz tuttu

Hayâlî G 630/2

Dîvân şâirleri, Yûnus'un mukayesesindeki aşk-kitap yerine, aşkı remzeden şarap kadehi ve kitap arasında bir kıyaslama yapar. Dâ'î, eline sağrak almadığı takdirde kitabın elinden düşmediğini söyler. (Dâ'î G 291/7) Dolayısıyla İlâhî aşka vâkıf olanlar, artık O'nu kitaplardan değil, âlemdeki tecellîlerinden bilir ve tanır. Bu yüzdendir ki sofu, isterse binlerce sayfa kitap okusun, halkın sıkıntılarını giderme ve onlara faydalı olma konusunda aşk şarâbı kadar muktedir olamaz:

Sûfî hezâr sâl kitâb açsa gül gibi

Müşkil-güşâ-yı halk olımaz câm-ı gül gibi

Rûhî G 1095/1

Nâilî bu yüzden, şarap içme vakti olan gül mevsimi gelmişken vâ'izin hâlâ kitaplardan bir işâret araması üzerine bu zevki tatması için onu şarap içmeye teşvik eder:

Varak-şumâr-ı gül-i işret ol ko be vâ'iz

Zamân-ı ayş ü tarabdır kitâbı neylersin

Nâ'ilî G 261/2

Tasavvufî şiiirlerde, “dört kitap” remziyle kasdedilen hakikat, sûfîlerin işaret ettikleri tevhîd makâmıdır. İncil, isimler tevhîdine; Zebûr, fiiller tevhîdine; Tevrat, sıfatlar tevhîdine; Kur'ân ise, zât tevhîdine delâlet eder. Yûnus Emre, “Dört kitâbun ma'nîsini okıdum tahsîl kıldum /‘İşka gelicek gördüm bir ulu heceyimiş” (Yûnus 124/9) beytinde olduğu gibi, dört tevhîd makâmını tahsîl ettiğini belirtir. “Ulu hece” diye de tavsif edilen “elif” harfi vahdeti temsîl eder. (Tatçı, 2011: 253) Hâl böyleyken Yûnus, hocanın da eliften ne anladığını merak eder:

Dört kitabun ma'nîsi bellüdür bir elifde
 Sen elif dirsün hoca ma'nîsi ne dimekdür
 Yûnus 91/4

3.3.2.Tefsîr

“Fesr” kökünden türeyen tefsîr, “açıklamak, ortaya çıkarmak, kelime ya da sözdeki kapalılığı gidermek” demektir. Istılâhta ise, sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'ân ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivâyet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usûlü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'ân'ın manâlarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkartılmasını öğreten ilimdir. (Birişik, 2011: 281) Dîvânlarda, Yûnus, tefsîrle uğraşan âlimlerin, bu iştigâllerine rağmen okuduklarını idrâk edemeyişlerine dikkat çekerken; Sünbülzâde Vehbî de, tefsîrle birlikte uzun uzun nasîhatlarda bulunması yönüyle şeyhi eleştirir ve aşk mefhûmunu öne çıkarır:

Dört kitâbı şerh iden âsîdür hakîkatde
 Zîrâ tefsîr okıyup ma'nîsin bilmediler
 Yûnus 38/5
 Uzatma meclis-i tefsîr-i pendî sultânım
 Hadîs-i aşk açalım şeyh efendi sultânım
 Vehbî G 178/1

3.3.3.Şerh

Sözlükte şerh “eti kesmek; bir şeyi genişletip yaymak; sözün kapalı kısımlarını açıklayp anlaşılır hâle getirmek” demektir. Literatürde, sonuncu manâdan hareketle sözlü ve yazılı olarak bir konuda yapılan açıklamalara şerh denmiş, böylece ilimler tarihinde şerh, bir telif türü şeklinde ortaya çıkmıştır. Şerhler bir ilim dalında meşhûr olmuş, genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bunlardaki kapalı ifadelerin açıklandığı eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işâret edildiği ve

örneklerin çoğaltıldığı eserlerdir. İslâm ilimleri tarihinde önemli bir konuma sahip olan şerh geleneği, eski ve yeni dönemlerde bazı eleştirilere hedef teşkil etmiştir. Buna göre şerhlerde manâ ve muhtevâdan çok, lafızlar üzerinde durulmuş, örnekler tekrar edilmiş, sıradan cümlelerle aynı konularda birçok görüş bir araya toplanmış, gereksiz uzatmalarla konular daha zor anlaşılır hâle getirilmiştir. (Şensoy, 2010: 555, 556) Zâhidin gerek açıklamaya çalıştığı unsurları birtakım nüktelerle daha karışık bir hâle getirmesi gerekse riyâkârlık yönü yüzünden bu fiili makbûl görülmez:

Hakîkatün ma'nîsin şerh ile bilmediler

Erenler bu dirligi riyâ dirilmediler

Yûnus 38/1

Gizlû sözi şerh eyleyüp dürlü nükteler söyleyüp

Degme 'ârif şerh itmeye bu benüm gizlû râzımı

Yûnus 349/6

Hadîs terimi olarak şerh, “bir hadîsin veya bir hadis kitabında yer alan rivâyetlerin kelime ve kavramlarını açıklamak, anlaşılması zor olan yerleri izah etmek, i'râbını belirlemek, hadîsten çıkan hükümlere yer vermek “ gibi anlamlarda kullanılır. (Efendioğlu, 2010: 559) Yûnus Emre, hocaların şerhle sözü gereğinden fazla uzatmasına dikkat çekerek hadîslerin şerhedilmesini uygun bulmaz:

On iki bin hadîsi cem eyledi Mustafâ

Anı işitdün meger şerh ile söz satarsın

Yûnus 248/7

Ahmet Paşa ise, vâ'izin şârihlik vasfını, kıyâmet günü ve alâmetleri hakkında açıklamalarda bulunmasıyla ortaya koyar. (Ahmet Paşa K 15/6)

Şol kıyâmet k'anı şerh etti şehrin vâ'izi

Rûz-ı mihnettir velî olmaz şeb-i fûrkat gibi

Ahmet Paşa G 334/4

3.3.4.Delîl Getirme, Kıyâs, Sebepler Arama

Arapça "yol göstermek, irşâd etmek" anlamındaki delâlet kökünden mübalağa ifade eden bir sıfat olan delîl kelimesi ise, "yol gösteren, doğru sonuca götüren" manâsına gelir. Şer'î delîller, aklî ve naklî olmak üzere ikiye ayrılır. Naklî delîller, Kur'ân ve sünnetten ibârettir. Aklî delîller ise, naklî delîl ile bağlantılı olmakla birlikte aklî muhakeme ve beşerî yorumun ağırlıkta olduğu, oluşmasında müctehidin katkısının bulunduğu delîldir. Diğer bir ifadeyle şer'î-aklî delîl, müctehidin naklî delîllerin dolaylı ifadelerini genel ilke ve amaçlarını veya boş bıraktığı alanları gözeterek yeni şer'î hükümler elde etmede kullanıldığı istidlâl metodları ve akıl yürütmeleridir. Bu zihnî faaliyetin genel adı kıyâstır. Sözlükte kıyâs, "ölçme, takdir ve eşitlik" anlamlarına gelir. Sarf ve nahivde, tümevarım yoluyla elde edilen ölçüye kıyâs denilirken (*nahvî kıyâs*); mantıkta, doğruluğu teslim edilen en az iki önermeden zorunlu olarak üçüncü bir önermeye ulaştıran akıl yürütme şeklini belirtir. (*aklî veya burhanî kıyâs*) Fıkıhta kıyâs, mantıkta kullanıldığı anlamın yanında esas olarak bir akıl yürütme biçimi olan temsili ifade eder. (*şer'î veya fikhî kıyâs*) (Yavuz, 1994: 136; Bardakoğlu, 1994: 139; Durusoy, 2002: 525)

Kıyâsa karşı muhâlif bir tavır sergileyen Mevlânâ, hocanın delîl arama çabasından bahseder. Kıyâsın Kitap, Sünnet ve icmâa nazaran zannî delîl olarak kabul edilmesi nedeniyle onun bu fiilini hoş görmediği gibi, zâhirî bir çaba oluşuyla da karşı çıktığı söylenebilir. Öyle ki, asıl delîl kendisiyken onun delîl peşinde koşmasının gereksiz olduğunu savunur: "A hocam, din yolunda sarhoşluğundan başka, başlangıca, sona ait bir delil yok. Yolsuzsun sen, yoksa çalışıp çabalama yoluna giren elbette atılır, cesur olur. Delil sensin de gene delil arıyorsun; istek delillinden daha iyi bir delil yoktur ki zaten. Mademki "zerre kadar hayır yahut şer yapan, karşılığını görür" ; şu halde hiçbir suç yoktur ki cezası olmasın. Bir zerre hayır yapasın da bir ferahlığa ulaşmayasın, imkânı yok; kör değilsen gözünü aç da gör." (Mevlânâ, 2007: V/1338-1342)

Dîvânlarda, yalnızca Mevlânâ, hocanın kıyâs, delîl getirme ve nedenler arama gibi bir zâhirî gayrette olduğunu dile getirir. Bu meşgûliyetinin karşısına aşk kavramını çıkararak onun daha ehemmiyetli olduğunu ifade etme gereği duyar. Kelâm, Allah'ın zâtından, sıfatlarından ve fiillerinden, peygamberlikle ilgili meselelerden, başlangıç ve sonuç bakımından varlıkların durumundan, İslâm ölçüleri içinde bahseden ilimdir. Bu

ilmin gayesi, deliller getirip akîdeyi ispat ederek şüpheleri ortadan kaldırmak, inatçıları susturmak, îmânı yakîn derecesine vardırıarak insana dünyâ ve âhiret saâdeti kazandırmaktır. Fakîhler de, dînî hükümleri muhâliflerine karşı aklî îzâhlarla delîllendiren, sapıklara karşı sağlam delîllerle dînî savunanlardır. (Ceylân, 2007: 326; Serrâc, 2012: 11)

Zâhir ehli olan hocanın yerden gökten bahsetmesini, delîl getirme, inat etme, savaşmada haddini aşmasını, aşk ile altüst olmamasına bağlayan Mevlânâ, onun bedenî gayretlerle uğraşmaktan cân zevkinin delîllerinden haberdâr olmadığını söyler: “Söyleyeyim mi sana, hoca yukardan, aşağıdan ne diye bahsetti durdu? Kendisi altüst olmadı da ondan. Dört ayakla, iki ayakla dünyanın çevresini döndü dolaştı amma deniz hiç başından aşmadı hocanın. Hoca, kendince pek iyi bir hale gelmiş, öyle sanıyor; halbuki hummaya tutulmuş hasta gibi, hattâ ondan da beter. Delil getirmede, inat etmede, savaşmada aşırı vardıkça vardı; fakat candan, can zevkine dair delilden hiçbir haberi yok. (Mevlânâ, 2007: III/1936-1939)

Başka beyitlerinde de delîl bulmak, sebepler aramak, nasıl-niçin derdine düşmek yerine aşk derdine düşüp Hakk’a kavuşarak O’nun cennetine nâil olmak için çaba göstermesi gerektiği husûsunda telkînlerde bulunur: “Rûhumdan rûh üfürdüm” günü, soluğu can verir sana. İşi gücü, “Ol” deyip öldürmaktır; yaratışı sebeplere, araçlara bağlı değil.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/4410); “Aşk derdi, tutar da sende baş gösterirse, onun gamına düşer de bu dertle gönlünü sağ esen bir hâle koyarsın. Şu anda nasıl-niçin dikenliğinden geçebilirsen, ona kavuşma cennetinde yayılır, gezersin.” (Mevlânâ, 2007: VII-2/7934-7935)

3.3.5.Bahis

Sözlükte “toprağı kazıp bir şeyi aramak, sorup araştırmak, gerçeği ortaya çıkarmak için çaba sarfetmek” gibi anlamlara gelen bahis, mantık terimi olarak genellikle “iki düşünce arasındaki olumlu ve olumsuz bağlantıyı akıl yürütme yoluyla tespit edip ortaya koyma veya naklî bir hükmü delîlleriyle ispat etme” manâsında kullanılmıştır. İslâm bilginleri bahis ve münâzaranın mantikî kuralları yanında ahlâkî şartları üzerinde de durmuşlar; tartışmanın asıl gayesi olan gerçeğin ortaya çıkarılması düşüncesinin geri plana itilerek kibir, şöhrat, kendi bilgi ve zekasının üstünlüğünü

ispatlama, karşı tarafı zor duruma sokma ve küçük düşürme gibi ahlâk dışı duygu ve düşüncelerin tesiriyle yapılan tartışmanın kötülük ve zararına da dikkat çekmişlerdir. (Çağrı, 1991: 487, 488)

“Bahis yolu inattır, itirazdır, delil getirmedir; gönül yoluysa baştan başa zevktir; şevktir, baldır, şekerdir.” (Mevlânâ, 2007: III/1940) diyen Mevlânâ da, hocada bahisle birlikte zuhûr eden benlik duygusu ve hırsın netîcesinde bu yolun doğru yol olmadığını ortaya koyar.

Yûnus Emre ise, şer’ât âlimleri bahis yolunu tutsa da, hakîkate erenlerin iddiâda bulunma gayesinde olmadıklarını ifade eder:

Şerî’at oğlanları bahis da’vî kılurlar

Hakîkat erenleri da’vîye kalmadılar

Yûnus 38/4

3.3.6.Harf, Hurûf

Sözlükte “bir tarafa meyletmek, sapmak” anlamına gelen harf, masdarının isim şekli olup “taraf, uç, yan; zirve, tepe; kelime, kelâm” vb. anlamları ifade eder; çoğulu *hurûf* ve *ahruf*. Alfabeyi oluşturan seslerin her birine ait yazı, çizgi ve çizgi grupları türünden işaretlere, kelimelerin oluşumunda bir anlamda belirleyici taraf olmaları sebebiyle “harf” adı verilmiştir. Müslümanlar, Kur’ân-ı Kerîm’in Hz. Peygamber’e indirildiği şekliyle korunması, muhtevasının anlaşılıp uygulanması için olduğu kadar metnin doğru telaffuz edilmesi için de büyük gayret göstermişlerdir. Kur’ân’ın okunuşuna rahatlık, yumuşaklık ve manâya uygun bir tavır kazandırılması gibi estetik amaçların da gözetildiği bu çalışmalar sayesinde genel olarak harflerin fonetik özelliklerinin belirlenmesi yanında, bilhassa Kur’ân lafızlarının okunuşuna dair ulûmü’l-Kur’ân içinde başta “tecvidü’l-hurûf” olmak üzere çeşitli disiplinler geliştirilmiştir. (Durmuş, 1997: 158; Sarı, 1997: 163)

Zâhir ehlinin bu konudaki çalışmalarına karşılık, sûfilerin ekseriyeti, Allah Teâlâ’nın kelâmının ses, harf ve hece nevinden olmadığını savunur. Onlara göre, ses, harf ve hece Allah’ın kelâmına delâlet eder. Ses, harf ve hece, dudak, dil ve dildik gibi âlet organlarına muhtaç bulunan varlıkların kelâmı hakkında bahis konusu olur. Allah’ın

organı yoktur, âlete de muhtaç değildir. O hâlde O’nun kelâmı ses, harf ve heceden meydana gelmez. (Kelâbâzî, 1992: 68) Nitekim Ümmî Sinan ve Niyâzî-i Mısırî, zâhidin her dâim dilinde harf ve hurûf varken; kendilerinin hem zikreden hem zikredilen hem de zikir olduklarını söyler:

Zâhidâ dersin senün harf ü hurûfun bahsıdır

Dört kitâbın ma’nisi âyât-ı Kur’ân bundadır

Ümmî Sinan 34/4

Zâhidün zikr itdüğü şol harf ü savtun resmidür

Zâkir ü mezkûr u zikre biz müsemmâ olmışuz

Niyâzî-i Mısırî 76/9

Ümmî Sinan başka bir beytinde harf ve hurûfa aklının ermediğini, anladığı tek şeyin vahdeti simgeleyen “nokta” olduğunu belirtirken; Hayâlî de, dünyadaki tüm harflerin noktadan zuhûr ettiğini ortaya koyarak hocaya ârif olma yolunda ilerlemesini tavsiye eder:

Harf u hurûfun haddine irmedi aklım ey zâhid

Bir noktadur anladığım der-hâtır-ı Furkânıyam

Ümmî Sinan 105/4

Bir noktanın hakikatdir çün hurûf-ı kevn

Ey hâce arif ol varak-ı hâmeyi dağıt

Hayâlî G 32/3

Mevlânâ: “Sözün içini elde etmek için harf kabuğunu yar; saçlar da sevgilinin yüzünü gözünü örter.” (Mevlânâ, 2007: III/1244) sözleriyle bâtına yönelmenin esâs teşkil ettiği kanâatindedir. Harf ve hurûf bahsiyle daha çok zâhire meyletmenin eleştirildiği görülmektedir ki, Niyâzî-i Mısırî de, hurûfa bakmayıp içeriye yani gönle bakılmasını tavsiye eder. Hakk’ın “Kün(ol)” emriyle âlemleri yaratması, bir nefesle rûha cân vermesinin idrâkına varıp sükûta eren Niyâzî, sadâ ve harf ile uğraşan fakîhlerin onu bu durumundan dolayı kınadığını, laf vurduklarını da dile getirir:

Hurûfa bakma andan içerü bak

Nefesdür cân deġöldür nûn ile kâf

Niyâzî-i Mısırî 87/10

Nefes bahrine lâl olmuş Niyâzî

Sadâ vü harf içinde olan urur lâf

Niyâzî-i Mısırî 87/11

3.3.7.Nahiv ve Sarf İlmi

Kelime anlamı “yönelmek, izini takip etmek” olan nahv, isim olarak “yön, taraf, yol” manâsına gelir. İsimlendirmeye dair rivâyetlerin çoğuna göre gramerin sentaks kısmına bu adın verilmesinin sebebi, Hz. Ali’nin kelime çeşitleriyle tanımlarını kapsayan bir sayfayı Ebü’l-Esved ed-Düelî’ye verdikten sonra, “Bu yola girerek ilerle.” demesi veya Ebü’l-Esved’in gramerle ilgili bazı düşüncelerini belirtip öğrencilerine Hz. Ali’ninkine benzer bir talimat vermesidir. Nahiv konusunda üzerinde durulması gereken en önemli kavramlardan biri “i’rab” dır. Zîrâ i’rab bu ilmin özünü teşkil eder. Hz. Peygamber: “Kur’ân’ı i’rab edin, anlaşılması zor kelimeleri(garâib) araştırın.” (İbn Ebû Şeybe, VI, 116; Hâkim, II, 477; Beyhakî, II, 427); “Arabiyye’nin inceliklerini öğrenin, Kur’ân’ı i’rab edin, çünkü o Arapça’dır. (veya onun dili Arabiyye’dir) (İbn Ebû Şeybe, VI, 116) hadîslerinde i’rab tabirinin önemi vurgulanmıştır. “İ’rabü’l-Kur’ân” tabiri, Kur’ân’daki gizli/kapalı noktaları, anlaşılmayan kelime, ifade ve manâları araştırıp ortaya çıkarmak, anlaşılır hâle getirmek” biçiminde algılanabilir.(Durmuş, 2006: 300)

Sözlükte “çevirmek, döndürmek” anlamındaki sarf ise, nahvin bir cüzü olarak kabul edilir. Terim olarak biri amelî, diğeri nazarî olmak üzere iki şekilde kullanılır. *Amelî sarf*, asıl kabul edilen kelimeyi lafız ve anlamla ilgili bir maksat için deġişik fiil ve isim vezinlerine dönüştürmektir. *Nazarî sarf* ise, “i’rab ve binâ dışında kelime durumlarının kurallarını inceleyen ilim” diye tanımlanır. Sarf ilminde, mebnî isimler, câmid fiiller ve harfler dışında çekimli bir fiil kökünden türeyen fiillerle isimler çerçevesinde mücerred(*aslî*) ve mezîd kalıplar, bunlara ârız olan harf ve hareke deġişiklikleri ele alınır. Gerek kök gerekse türemiş fiil kalıplarına ait isimler olarak masdar çeşitleri, ism-i fâil, ism-i mef’ûl, sıfat-ı müşebbehe, mübalağa sîgaları, zaman,

mekân ve alet isimleri, ism-i tafdîl, mensûb ve musaggar isimler, isimlerde müzekker, müennes, müfred-tesniye-cemi durumları ele alınır. (Kılıç, 2009: 136)

Mutasavvıflar, nahv ve sarf ile uğraşarak zâhirî bir gayret içine girmeyi eleştirir. Dünyevî ilimleri tahsîl etmek yerine, yokluk, fakirlik olarak zikredilen dervîş olma yoluna revân olunması öğütlenir. Aziz Mahmûd Hüdâyî'ye göre, bunun için ömrü nahiv ve sarfa sarf eylemeyip hakîkî sevgiliye vâsıl olmak için fenâ mertebesine ulaşmak gerekir. (Hüdâyî Mf 60) Hüdâyî, zâhir ehlinin ömürlerini nahiv ve sarfa vererek bâtın ehlinin vâkıf olduğu değerlerden gâfil olduklarını, böyle de devam edeceğini ortaya koyar. Güzel ahlâk ve ma'rifetle olgunluğa erişileceğini savunan Sun'ullâh Gaybî de, kitâbî ilimle iştigâl eden zâhidin sarfla uğraşarak kemâle ermesinin imkansız olduğunu ifade eder:

Ehl-i zâhir ömrünü nahv ile sarfa sarf ider

Ehl-i bâtıdan velî gâfil gelir gâfil gider

Hüdâyî Mf 61

Zikr-i tevhîd ile tâlib Hakk'a vâsıl mı olur

Ma'rifetle hüsn-i hulkdur tâlibi kâmil iden

İlm-i resmî ile zâhid sarfla kâmil mi olur

Ma'rifetle hüsn-i hulkdur tâlibi kâmil iden

Gaybî 91/1

Nahv ilminde, lafzın mukâbili olarak kullanılan manâ, “sözle anlatılmak istenen şey” (*maksad, medlûl*) olarak tanımlanmıştır. Mantık disiplininde ise, benzer bir açıklama ile “vaz’ yoluyla lafızdan zihne yansıyan tasavvur” şeklinde tarif edilir. (Şensoy, 2003: 555) Eşrefoğlu Rûmî, fakîhin manâ bahsine karşı, Hakk’ın ak ve karadan münezzeh olduğunu ifade ederek bu durumundan dolayı onun utanması gerektiği kanâatine varır:

Niçe bir elfâz-ı Ma'nâ bahs idersin iy fakîh

Var utan Hakk münezzehdür bu ag u karadan

Eşrefoğlu 92/7

3.3.8.İlm-i Me'ânî

Meânî kelimesi, ma'nânın çoğuludur. Meânî, beyân, muhassinât(*bedî'*) şeklinde üç disipline ayrılan belâgatın sözün yerinde olma (*muktezâ-i hâl uygunluk*) şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen dalına *meânî ilmi*, bu nitelikteki sözü, açıklık ve kapalılık bakımından birbirinden farklı olan anlatım biçimleriyle ifade etmenin ele alındığı disipline *beyân ilmi*, meânî ve beyân şartlarını taşıyan sözü güzelleştiren sanatlardan bahseden dalına da *muhassinât* adı verilmiştir. (Durmuş, 2003: 204) Kuddûsî, monlânın me'ânî dersinden söz açmasına karşılık, sevgilinin cemâlini arzuladığını dile getirir:

Açmasun mantık ma'ânî dersini monla bana

Arzular gönlüm benim bakmak cemâl-i yâre âh

Kuddûsî G 210/3

3.3.9.İlm-i Nücûm

İslâm dünyâsında, “ilm-i felek, felekiyyât, ilm-i nücûm-ı ta'lîmî, sînâat-ı nücûm, sînâat-ı tencîm, ilm-i hey'et, ilm-i heyeti'l-âlem” de denilen ilm-i nücûm, burç ve gezegenlerin durumlarına göre gelişen astronomi ilminin karşılığı olarak kullanılır. İlm-i nücûm adıyla iki ilim bulunduğu îzâh edilir. Bunlardan ilm-i ahkâm-ı nücûm, yıldızların zaman içinde olmuş ve olacak hadiseler hakkında verdiği işaretlerin (*delâlatü'l-kevakib*) yorumlanmasını amaçlar; ilm-i nücûm-i ta'lîmî adıyla anılan ikincisi ise, asıl matematiksel astronomidir.

İlm-i ahkâm-ı nücûm, rüya tabiri, uğursuz olduğuna inanılan bazı olayları yorumlamak (*zecr*) ve geçmiş hadiselerden geleceğe dair gizli anlamlar çıkarmak (*ırâfe*) gibi yöntemlerle gelecekte vuku bulacak hadiselerle karşı insanları uyarma sanatından ibârettir. Yıldızların konum ve hareketlerinin, bir işaret sistemi oluşturduğuna ve bu sistem sayesinde gelecek, şimdiki durum ve geçmişe dair bilgi elde etmenin mümkün olduğuna inanılmasıdır. İlm-i ahkâm-ı nücûmün şubelerini, ihtiyârât ilmiyle kitaplardan fal açmak (*ilm-i fâl*), kum falı (*ilm-i reml*), harflerle kura çekmek (*ilm-i kur'a*) ve uğursuz olduğuna inanılan bazı alametlerden hüküm çıkarmak (*ilm-i zecr*) gibi kehânet sanatları oluşturmaktadır. Yıldızlar ilmiyle uğraşan ve onlardan ahkâm çıkaranlara

“müneccim” denir. “Bütün müneccimler yalancıdır.” sözüne rağmen, bu ilimle dîn âlimleri uğraşmıştır. (Fehd, 2000: 124-126; Pala, 2004: 230; Pakalın, 1983: II/618)

İslâmiyette, gayb ancak Tanrı tarafından bilinir ve “müsebbibü’l-esbâb” sadece O’dur. Bunun hâricinde bir inanış, dînin yasak bölgesine girer. (Tolasa, 2001: 407) Gaybden haber alma hususunda, yıldızların hareketleri veya kum falı, arzuların hayırlı olup olmadığını anlamada istihâreye yatmak kadar yol gösterici olarak görülmez. Müneccim, yıldızlara bakarak arayışını sürdürürsün, hakikat ehli bu gibi şeylerle uğraşmaz. Çünkü onlar, yüzlerini dâimâ Hakk’a tutar. (Nâbî G 831/8; Şeyhî K 3/41) İzzet Molla, âşıkların aksine, şeyhin gaybden bilgi alma gayesiyle ilm-i nücûmla uğraştığından, “cincilik” şeklinde yer verdiği fala bakma eğiliminden bahseder:

Şeyhim uçurma kendini ‘ilm-i nücûmla

Biz çok hazîzi evc-i kerâmetde görmüşüz

İzzet G 203/3

Cincilik ile hâce bula gâ’ibi heyhât

Avcun yalasın kim girecek destine eşkâl

İzzet M 19/11/3

3.3.10.Rüyâ

Sözlükte “görmek” anlamındaki rü’yet kökünden türeyen rüyâ, kalbe gelen düşünceler ve vehimde(*zihinde*) tasavvur ve hayâl edilen birtakım hâllerdir. İlk zâhid ve sûfîlerden itibaren rüyâ tasavvufun önemli bir konusu ve bilgi kaynağı olmuştur. Bu ilgi, bütünüyle İslâm kaynaklı olup Kur’ân, hadis ve sünnete dayandırılmaktadır. Tasavvufta İlâhî, melekî ve şeytânî olmak üzere üç şekilde sınıflandırılan rüyâ, sadece uykuya has değildir. Sûfîlere göre, âlem bir hayâl, rüyâ da hayâl olan âlemin müşahedesidir. Hz. Peygamber’in, gördüğü rüyâları anlatması, sahâbenin rüyâlarını da tabir etmesine dayanarak şeyhler, bu sünneti sürdürmüştür. Bazı sûfîler, rüyâlarında Allah’tan ve Peygamber’den aldıkları işaret üzerine irşâd faaliyetine başlamıştır. Öyle ki, tarîkatlarda rüyâlar, seyrü sülûkun bir parçası olarak görülür. Mürşidin öncelikle görevlerinden biri müridinin gördüğü rüyâyı tabir etmektir. Rüyâlar sâlikin eğitiminde

mürşide yardımcı olmakla birlikte, sâlik tarafından katedilen mânevî mertebeyi de göstermektedir. (Çelebi, 2008: 306; Kuşeyrî, 2012: 704; Uludağ, 2008: 309-310; Ceylan, 2007: 272; Cebecioğlu, 2005: 525; Uludağ, 2001: 301)

Tasavvufî menkıbelerde yoğunluk kazanan rüyâ mefhûmuna, mutasavvıfların dîvânlarında da sıkça rastlanır. Mutasavvıflar, gördükleri rüyâları dîvânlarında söz konusu ederek mevcut mertebelerine nasıl geldikleri husûsunda bilgi verirler. Kuddûsî, rüyâsında iki denizden su içirildiğini, böylelikle kibir ve riâyadan geçip aşkı tahsîl etmeye başladığını söyler. Bu denizlerden birinin mecâzî, diğerinin hakîki aşkı temsîl ettiğini, mecâzî aşka uyup çok mihnet çekse de, nihâyetinde hakîkî aşka vâsıl olduğundan bahseder. (Kuddûsî G 454/1-5, G 455/2-5) Vâhib Ümmî de bir nazmında, rüyâsında pîr olduğunu görmesiyle, gam çekmekten kurtulup özünü fehm ederek İlâhî aşka eriştiğini dile getirir. (Vâhibî 46)

Rüyânın bu şekilde bir uyarı ve irşâd vazifesi görmesi yanında, zâhir ehli olan zâhidin de rüyâ ile ilgilendiği, rüyâ vasıtasıyla birtakım bilgiler alma gayesinde olduğu söz konusu edilir. Sun'ullâh Gaybî, zâhidin varlık âleminde Hakk'ın tecellîlerini görmeye mecâli yokken, O'nu rüyâsında görmeyi arzuladığını söyler:

Şehâdetde mecâli yok şuhûda

Görem Hakk'ı sanup rü'yâyâ düşmüş

Gaybî 56/2

Rüyâ görebilme arzusıyla tüm vaktini uyumakla geçirdiğinden bahsedilir. Hayâlî, o böyle bir beyhûde işle meşgulken, âriflerin uykuyu talep etmediklerini belirtir. Dolayısıyla âşıkların uyanırken de onun vâkıf olmaya çalıştığı sırları bildiğini îmâ eder. Öyle ki, harâbât ehlinin eriştiği zevki, zâhidler, düşünde dahi göremez. (Hayâlî G 31/1)

Sûfî sen vâkı'anda ârifler

Çeşm-i bîdârı hâba vermezler

Hayâlî G 145/4

Bir safa kesb eyledim kûy-ı harâbât içre kim

Zâhid ol zevki düşünde görmedi esmâ ile

Hayâlî G 483/2

İslâm kültüründe rüyâların yorumlanması(*tabir*) yaygın bir uygulamadır. “Uykuda yaşanan olayların rahmânî ve şeytânî yönlerini ayırt edip bir karîne ile onların ötesindeki hakîkate geçme” demek olan tabir, sembolik bir dilin çözülmesidir. Rüyâ tabircisinin Kur’ân’da geçen teşbihleri ve sembolik ifadeleri bilmesi, rüyâları yorumlarken bunlardan yararlanması gerekir. Şeyhler, rüyâ yoluyla, ölen insanların âhiretteki durumları hakkında da bilgi verirler. Fakat bazen rüyâlara aşırı önem verildiğinde: “Rüyâyı bırak, rü’yete bak.” denilmiştir. (Çelebî, 2008: 308; Uludağ, 2001: 301) Rüyâyâ önem veren zâhid de, gördüklerini tabir ederek aşk sırrına vâkıf olabileceğini zanneder. Ancak Nedîm, perîye teşbîh ettiği bu sırların âdetâ tabir pazarında işi olmadığını, orada gezmediğini söyler. Böylelikle aşkı anlama ve anlatmanın rüyâyâ niyetlenip sonrasında elde edilebilecek kadar basit olmadığını ortaya koyar:

Ma’nî-i aşkı sana göstermek olmaz zâhidâ

Bir perîdir ol ki gezmez kûçe-i ta’bîrde

Nedîm G 139/8

Sofu, rüyâsında gördüğünü iddiâ ettiği birtakım olayları âşıklara anlatarak her zamanki gibi onlara nasîhatlarda bulunmayı sürdürür. Fakat Necâtî’ye göre, onun ne gördüğü rüyâda bir hayır olabilir ne de bu uydurma sözlerle âşıkları büyülemeye, etkilemeye çalışabilir. Çünkü âşıklar, dâimâ uyanıktır:

Vâkı’a-yla bağlayamazsın Necâtî’nün gözin

Düşün ise hayr ola sûfî bu rü’yâdan n’olur

Necâtî G 160/7

Sûfi sen rü’ya ile bağlayamazsın gözümüz

Biz Necâtî meşrebinde dâ’im uyanıklarız

Necâtî G 214/7

3.3.11.Ebcd

Alfabedeki harflerin kolaylıkla akılda tutulmasını sağlamak için eski dönemlerde geliştirilmiş bir formül olan ebced, gerçekte bir anlamı bulunmayan

kelimelerinin ilki “ebced” şeklinde okunduğu için bu adla anılmıştır. Ebced, tasavvufta ayrı bir öneme sahiptir. Sûfîler, bazı âyet ve hadislerden ebced hesabıyla bazı anlamlar çıkarır, bunların, işaretle anlatılan tasavvufî bilgiler olduğunu ifade ederler. Genel olarak Şîî kaynaklı zannedilen, gerçekte kökenleri Mısır ve Hint gibi geleneksel medeniyetlere dayanan, evrensel gerçeklerin sırrî niteliklerine ulaşmayı amaçlayan bu harf sembolizmiyle ilgilenenlerin başında gelen Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin eserlerinde geniş açıklamalar vardır. XVII. yüzyıl mutasavvıflarından İsmâil Hakkı Bursevî, tasavvuf ehli arasında ebced harfleriyle ilgili olarak yapılan izahları “Esrârü’l-hurûf” adlı eserinde toplamıştır. (Ceylan, 2007: 339; Uludağ, 2001: 114; Uzun, 2004: 69, 70)

Dîvânlarda, genellikle ebced öğrenmenin gerekli olduğu üzerinde durulur. Ebcedin, hakikat sırrını öğrenmede bir vasıta teşkil ettiğinden bahseden Vâhib Ümmî, onu öğrenmeden Kur’ân’ı anlamamanın mümkün olmadığını savunur. (Vâhibî 452/2) Niyâzî-i Mısırî de, alçak görünen ebcedin, kendi nazarında kıymetli olduğunu dile getirirken; âlimlerin, ebced hocası olmaktan çekindiğinden bahseder:

‘Âlimlere ebced hocası olmak âr durur

Alçak görünen ebcede âlî nazarum var

Niyâzî-i Mısırî 46/3

Kuddûsî’ye göre, zâhir ilmi okuyan bu kişiler irfân mektebine girip ebced öğrenmediği hâlde kendini mevcut ilmiyle âlim zanneder. Nitekim Bağdatlı Rûhî de, zâhir ehlinin, ebcedin manâsını anlamadan dört kitabı okusa bile bir fayda görmeyeceği kanâatindedir:

Mekteb-i irfâna girüb ebcedi öğrenmemiş

İlm-i zâhir okumakla feyz-yâb oldum sanır

Kuddûsî G 743/2

Ebcedün ma’nâsını fehm itmeyenler zâhirâ

Dört kitâbı okısa Kur’ân’ı bilmez kandedir

Rûhî G 419/6

Mevlânâ, bu görüşlerin aksine, aklın bir ürünü olan ebcedin terk edilip, ebedî olan aşk şarâbının içilmesi gerektiğini savunur: “Ölümsüzlük meyhânesinde can

kulağınızı açın, çalgıyı dinleyin de ebced, hevvez, huttî harflerini tekrarlamayı bırakın artık. O salt ölümsüzlük şarabıyla doldurun kafataslarınızı. Allah için olsun, dürün akıl yaygısını, akıllılık örtüsünü.” (Mevlânâ, 2007: VII-2/8477-8478)

3.4.DÜNYÂ İÇİN İLİM TAHSÎL EDER

Ehlullâh, bir insanın kaza ve ahkâmıla ilgili bilimleri bilip onlara göre hareket etmesini, gerçek ilimle amel etmek olarak görmez. Çünkü bu ilim sahipleri genelde, dünyâyâ rağbet ve mal toplama hırsı ile sıfatlanmışlar, idarecilerle iç içe olup onların lehine çalışmışlar, böylece huşû ve zühd sahibi olma sıfatını kaybetmişlerdir. Dolayısıyla faydalı ilmin alâmeti, nefiste takvâ, tevâzu ve yokluğu artırması, şevk ve talep ateşini daha da alevlendirmesidir. Zararlı ilmin alâmeti ise, nefiste kibir, gurûr, tefâhur ve dünyâ talebini artırmasıdır. Öyle ki, Allahu Teâlâ, kötü âlimleri, dünyâ malı yiyen kimseler olarak tanıtmış; âhiret âlimlerini ise, huşû ve zühd sahibi olarak vassetmiştir. (Âl-i İmrân, 3/187) (El-Mekkî, 2011: II, 45, 61; Kaşânî, 2010: 56; Gazâlî, 1974: I, 157)

Mutasavvıflar, zâhidin ilimden gayesinin dünyâ işleri olduğunu ifade eder. Ümmî Sinan, onun ilme meylinin nedenini “cîfe(leş)” olarak anılan dünyâ olduğunu öne sürer:

Zâhidin ilm ü amelden istegi bil gayrıdır

Tûtî gibi kanda irmez cîfe yir ancak kilâb

Ümmî Sinan 15/12

Dünyâ, şöhret, mevkî ve makâm sevgisiyle ilim tahsîl ettiği için ne kadar çalışırsa çalışsın, isterse asrın en fâzıl kişisi olsun, bu durumda Hakk’ın sevgisini kazanamaz:

‘İlmi tahsîl itme dünyâ cifesin dirmek için

Mü’minin çünkü bu dünyâ hubbı zehr-i katili

Kuddûsî G 296/8

Şöhret ü mansıb riyaset sevgisin dilde koma

Ki seni sevmez Hudâ olsan da ‘asrın fazlı

Kuddûsî G 296/9

3.5.İLMİYLE ÖVÜNÜR

İlmi övünmek için, gösteriş için, tartışma, çekişme, ilmiyle zenginlik etme, sultanlarına ve uşaklarına yaltaklık ve dünyâlık elde etmek için talep edenler, ilmiyle amel eden âlimlere edilen Hakk ihsânlarından faydalanamaz. O kendisini âlimlerden biri olarak görür lakin ahlâkı cehâlet ve cefâ ehlinin ahlâkıdır. Her fitneye düşer. Dili âlimlerin dili, ameli sefihlerin ameli gibidir. Gazâlî, “mutasavvıfe sınıfı” olarak adlandırdığı bu zümrenin gururunun herkesten büyük olduğunu ifade eder. Bunlar, söz ve görünüşlerini, kalıp ve kıyafetlerini gerçek sofîlere benzetmiş, onların âdâb, merâsim ve ıstılâhlarına, semâ’, raks, tahâret ve namazda postnişîn olmakla kafalarını eğmekte, konuşurken alçak sesle konuşmakta ve diğer hususlarda kendilerin onlara benzetmekle kendilerini sofîlerden sanmış, mücâhede, riyâzet, kalbi mürâkabe, bâtın ve zâhirlerini gizli ve âşikâre günahlardan temizlememişlerdir. Gazâlî, dünyâ âlimlerinin bu durumunu onların meşgul olduğu ilmin asıl ilim olmamasına ve ahlâkı bozuk ve kalitesi düşük olduğu hâlde ilme dalmalarına bağlar. Resûlullah(s.a.v) ilmî kibir hakkında: “İlmin âfeti, sallana sallana kibretmektir.” ve “İlmi, âlimlere karşı övünmek, sefihlerle çekişmek ve meclislerde üstün gelmek için öğrenmeyiniz! Kim böyle yaparsa ona ateş vardır ateş!” buyurmuştur. (*İbn Hibban* 1/278; *Hakim* 1/161; *İbn Mâce* 254; *Beyhakî, Medhal*: 311; *Zehebî, Mîzân* 7/160; *Zehebî Muğnî* 2/731; *İbn Adiy* 7/216) (Âcurrî-İbnü’l- A’rabî, 2006: 95-96; Gazâlî, 1975: III, 748, 749, 861)

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre ilim, hem nâr hem de nûrdur. Kişi, ilim okusa ve Allah için amel etse ilim nûrdur. Nârı ise şudur ki: Kişi, ilim okusa fakat amel etmese ve o ilimle kibirlense, kimseyi beğenmese, evliyâyâ itikâd etmese ve mürşide hizmet etmese vs. o ilim, kıyâmet gününde onlara davacı olur, cehenneme koyar, yakar, nâr olur. Dünyâ mansıbı, bahis ve insanlara ululanmak için ilim okuyanın dîni yoktur, îmânı dürüst olmaz, amelinden de fayda gelmez. (Eşrefoğlu, 2002: 15-16) Bu düşünceyle Eşrefoğlu Rûmî ve Kuddûsî, ilmine güvenen ve ilim sahibi olmakla övünen zâhidleri

kınar. Bu durumdaki kişilerin sözlerini, hîlelerinin bir aracı olarak görür ve onların Hakk aşkından nasip alamadıkları kanâatine varır:

‘İlmine magrûr olanlar kaldı ‘ışkdan bî-nasîb

‘Âşıkun bir lem’asına irmez ol bî-çâreler

Eşrefoğlu 26/5

‘İlm ü a’ mâle hîç olma magrûr

Uyma Kuddûsî kavl-i mekkâre

Kuddûsî G 191/10

3.6. İLMİYLE ÂMİL DEĞİLDİR

Âlimin ilmi talep etmesinde sıfatı, Allah’ın ibâdeti kendisine farz kıldığını bilmesidir. İbâdet ise, ancak ilimle olur. Böylece ilmin kendisine farz olduğunu bilir. Dolayısıyla Allah’a nefsinin hevâsının istediği gibi değil, Allah’ın emrettiği gibi kulluk etmesi için ilmi talep ederek kendisinden cehâleti giderecektir. Nitekim Resûlullah (s.a.v): “İlimle amel etmedikçe bir âlim olamazsın.” (Dârimî 1/100; Hilye 1/213) buyurmuştur. (Âcurrî-İbnü’l-A’rabî, 2006: 78, 93)

Dîvânlarda, dünyevî âlimlerin tahsîl ettikleri ilme lâayk amellerinin olmadığı görüşü savunulur. Zâhırde kalıp fiile sirâyet etmeyen bu ilmin, ne âlime ne başkalarına bir faydası vardır. Yûnus Emre, ilmine lâayk ameli olmayan âlimleri “âlim” olarak görmez:

Dânişmend okur dutmaz dervîş yolın gözetmez

Bu halk öğüt işitmez ne sarp zamân olısar

Yûnus 60/2

Âlim midür ol ilmine lâayk ameli yok

Câhil midür ol ıška satan iki cihânı

Yûnus 357/3

Bağdatlı Rûhî'ye göre, zâhidin amelsiz ilimle kâmil geçinmesi onun câhil olduğuna delîldir. Yûnus Emre, bu şekilde isterse yüzbinlerce sayfa okusun, ona hiçbir katkısı olmayacağını savunur:

Bî-‘amel ‘ilmile kâmil geçinen câhildür

Kim ki hatt-ı rûh-ı hûbânı okur kâmildür

Rûhî G 369/1

Hırka vü takye yol virmez ferecile âlim olmaz

Dîn diyânet olmayıcak n’eylersün bunca varakı

Yûnus 366/4

Okıdun yidi mushafı tâ’at gösterürsün sâfi

Çünkü amel eylemedün gerekse var yüz bin okı

Yûnus 366/5

“Amelsiz âlim, elinde fenerle gezen köre benzer.” sözü, bildiğini tutmayan bilgini yeren bir atasözüdür. Resûlullâh(s.a.v)’in bir hadisinde, ilmine uymayan ancak onunla övünen hatipler için şöyle buyurduğu rivâyet edilir: “Mi’râc gecesi bir kavme uğradım, ellerinde ateşten makaslar vardı ve dudaklarını parçalıyorlardı. ‘Kim bunlar?’ dedim. ‘Bunlar yeryüzünde kitâbı okudukları hâlde, insanlara va’z u nasihat edip, iyiliği emreden, kendilerini unutan kimselerdir. Hiç akıllarını kullanmıyorlar mı?’ denildi.” (Gölpınarlı, 2004: 161; Ahmed b. Hanbel, 2012: 73; İbnü’l-Mübârek, 1992: 206-207) “Şerî’at ehliyim.” diye gezmesine rağmen fiili sözlerine uymayan zâhid, mutasavvıflar tarafından “gâfil” olarak adlandırılır ve taş, duvara teşbih edilerek ilminin ruhsuz, faydasız olduğuna dikkat çekilir. Her söz ve ameli, yalan olarak görülür. Böylelikle riyâkârlık vasfı ön plana çıkarılır ki, bu yüzünden ona, “günahkâr” vasfı isnâd edilir:

Bilmez ol kim nefi olmaz bî-amelin ana

Farkı yokdur gâfilin hiç taş ile dîvâr ile

Kuddûsî G 5/7

Ehl-i şer'am diye gezer fi'li uymaz kavline

Etdiği da'vâ anın gerçek değil yalan imiş

Vâhibî 272/10

Halkı fetvâ virürsin yâ sen niçün dutmazsın

İlmün var amelün yok hâ günâha batarsın

Yûnus 248/9

3.7. ŞERÎ'AT, TARÎKAT, MA'RİFET VE HAKÎKAT

Tarîkat ehlinin, manevî yolculuğu esnasında şerî'at, tarîkat, ma'rifet ve hakîkat olmak üzere geçmesi gereken dört aşama vardır. Sûfiyye bunlardan ilkinin avam(*genel olarak halk*), ikincisinin havas(*seçkinler*), üçüncüsünün havassu'l-havas, dördüncüsünün de ehass-ı havassu'l-havass'a âit olduğunu söylerler. Şerî'at, lügatte “açık yol, su kaynağı, hayatın kaynağına giden yol, kânun, doğru yol” ma'nâlarına gelmektedir. Istılâhta ise, Allah'ın emri; âyet, hadis, icmâ-ı ümmet ve kıyâs-ı fukahâ esaslarına dayanan din kâideleridir. Kur'ân-ı Kerîm'de “Şir'atun” olarak geçmektedir: “Her birinize bir şerîat ve bir yol verdik.” (Mâide, 5/48) Tarîkat, yol demektir. Olgun bir insan olabilmek ve mâsivânın hâkimiyetinden kurtulabilmek için yetkili bir mürşidin denetiminde yapılan eğitim netîcesinde kat edilen, kulu Tanrı'ya ulaştıran, zevk, neşe, irfân, aşk ve cezbe yoludur. Ma'rifet, tanımak, âşinâlık ve bilgi ma'nasını taşır. Fakat yaşayarak, görerek, tadarak, tecrübe ile elde edilen, Allah, Allah'ın sıfatları, fiilleri, gayb âlemi hakkında edinilen bilgidir. Kaynağı da kalp, ruh, sır, ilhâm ve keşftir. Bu tür bilgilerin sâhiplerine “ârif-billâh”(Allah'ı bilen) denilmesi, bilgilerinin Hakk'tan gelmesindendir. Hakîkat ise, fenâ fillâh'tan sonra gelen, bekâ billâh'a ermektir. Bu mertebedeki sûfîler, irâdelerini Allah'ın irâdesine bağlamış kimselerdir. Yani irâdelerini terk etmişlerdir (Cebecioğlu, 2005: 110, 243; Eraydın, 2011: 308; Kara, 2008: 26; Gölpınarlı, 1997: 186; Yılmaz, 2012: 221)

Bu dört mertebeye “dört kapı” şeklinde de yer verilir. İlk kapı, *şerî'attir*. Emir ve günahları bildirir. Her bir Kur'ân hecesi, günahlardan arınmaya vesîle olur. İkincisi, *tarîkattir*. Bu kapıya bel bağlayıp, doğru yola varmayı amaçlayan hocası, şeyhi mağfiret eder. Üçüncüsü, *ma'rifettir* ki, gönül gözü açılıp sırlara vâkıf olunur.

Dördüncüsü ise, *hakîkattır*. Kemâle erenlerin mertebesidir. Onların artık gündüzü bayram; her gecesi Kadir Gecesi gibidir. Şerî'at, güç; tarîkat, yokuş olur. Ma'rifet ise, sarplıktır, fakat içlerinde en yücesi hakîkattır. (Yûnus, 351/3-7) Şerî'at, zâhiri pâk eyler; tarîkat, nefsi arzuları törpülenmesini, kötü huylardan kurtulmayı sağlar; Hakîkat ise, sevgilinin cemâlini görmeyi arzulayanların mertebesidir. (Hüdâyî 226/2; Gaybî 31/2)

Şerî'atın hükümleri geneldir, herkesi bağlar; hakîkatin hükümleri ise özeldir, yalnızca aydınları ve seçkinleri bağlar. Şerî'ate uymak zorunludur; hakîkate tâbi olmak ihtiyârîdir. Şerî'at kulluğun gereğini yerine getirmektir; hakîkat, uluhiyeti temâşâ etmektir. Hakîkatin desteklenmediği ve tasdik etmediği hiçbir şerîat makbûl değildir, şerî'atla bağlı olmayan hiçbir hakîkat verimli olmaz. Şerî'at, hakîkatin dış yüzü(*kısr, kabuk*); hakîkat, şerî'atın iç yüzüdür(*lüb,öz*). Şerî'at, farz; tarîkat, vâcib; ma'rifet, sünnet; hakîkat ise, fazilet/nâfiledir. (Uludağ, 2001: 332-333; Cebecioğlu, 2005: 172)

Şerî'at, tarîkat, ma'rifet ve hakîkat, son mertebeye kadar birbirini tamamlar niteliktedir. Allah'ın emir ve yasaklarının ihtivâ eden şerî'at bilgisi edinilmeden ne tarîkat ne ma'rifet ne de hakîkate erişmek mümkün değildir. Tarîkat ve hakîkat her ne kadar sultanlıksa da, şerî'at onların delîli, muktedâsı, önündeki bayraktır. Şerî'atin sözleri hakîkatsiz bilinmez; hakîkatin sırları da tarîkatsiz bulunmaz. Ma'rifet sırrı, tarîksiz bilinmez; hakîkat de ma'rifetsiz bulunmaz. Şerî'at hükümlerin zâhirî anlamından geçip tam anlamıyla anlaşılması, son mertebeye ulaşmakla edinilir. Şerî'atı bildim, tarîkatı buldum diyen nihâyetinde hakîkat güllerini yolmalıdır.(Niyâzî-i Mısırî 18/9-27, 73/1; Kuddûsî K 6/14, K 39/5, G 390/4, G 800/3-4, G 816/2, G 848/6; Ümmî Sinan 62/4)

Hz. Peygamber'in sözleri şerî'at, fiilleri tarîkat, hâlleri hakîkattır. Gaye hakîkate ulaşmak olduğundan, hakîkatsiz şerî'at riyâkârlık; şerîatsız hakîkat da münâfıklık olarak görülür. (Uludağ, 2010a: 31; Hücvirî, 2010: 440) Vâhib Ümmî, dervişlerin Resûlullâh(s.a.v)'in yolunu tuttuklarını belirtir. Öyle ki, kavlinde şerî'ate, fiillerinde tarîkata ve hâlinde hakîkate bağlıdırlar. Mutasavvıflar, fânî'den fenâ fillâh'a geçmiş, varlıklarını Hakk'ın varlığıyla yok etmişlerdir. Bunun için de şerî'atla amel, tarîkatla sülûk etmiş ve ma'rifet bilgisini aşarak hakîkate ulaşmışlardır. (Vâhibî 174/4, 315/68, 391/6) Şerî'at âlimleri ise, şerî'at gemisine binerler ancak, bu gemiden çıkıp

hakikat denizine dalmazlar. Onlar bu yolda hizmet etmeyi seçerler. Zâhirde kaldıkları için dînin özünü kavrayamamışlardır:

Hakikat bir denizdür şerî'atdur gemisi
Çoklar gemiden çıkup denize talmadılar
Yûnus 38/2

Bular geldi tapuya şerî'at tutdı turur
İçeri girübeni ne varın bilmediler
Yûnus 38/3

Hız.Muhammed(s.a.v): “Müftüler fetva verseler de sen (yapacağın işte) kalbine danış.” buyurmuştur. (Darimî, Buyu', 2; Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 227-228) Bu hadisle, soru soranı, müftülerin fetvasından çevirip kalbin derinliklerindeki anlayışa ve vicdânî kontrole sevk etmiştir. Şayet kalp, fakih(*derin anlayış ve doğru kavrayış sahibi*) olmasaydı, Allah Resûlü'nün fakih olmayana sevk etmesi câiz olmazdı. Eğer bâtın ilmi, zâhir ilmine hâkim ve ondan üstün olmasaydı, Efendimiz(s.a.v), zâhir âlimlerinin dil ve nakle dayalı ilimlerini bırakıp kalp ehlinin ilmi olan bâtın ilmine havale etmezdi. (El-Mekkî, 2011: II, 93) Yûnus Emre bu sebeple, bâtın ilmine vâkıf olan mutasavvıfların, zâhirî ilmle iştigâl eden şerîat âlimlerinin rehberliğine ihtiyaç duymadıklarını; Ahmedî de, aşk şarâbını kabul etmeyen, akli rehber edinen şerîat ehlinin vaazlarını önemsemediğini dile getirir:

Şerî'at oğlanları niçe yol eyde bana
Hakikat deryâsında bahrî oldum yüzerem
Yûnus 171/7

Şerî'at ahmakı nehy itse andan
N'ola çün 'akl virür ana fetva
Ahmedî K LXXII/11

Zâhirden kurtulamamış olan muhaddis ve müderrislerle de zâhid kastedilir. Onlar, her ne kadar şer'î hükümler hakkında bilgi sahibiyse de ne tarikat ne de hakikat sırrından haberdârlardır:

Tarikat sırrını sorma muhaddisden müderrisden

Hakikat ‘ilmini dersi Hudâsından alandan sor

Kuddûsî G 773/2

3.7.1. Taklit ve Tahkîk

Taklit, takmak, eklemek, birisine uymak, birinin hâlini, hareketini yapmaya kalkışmak anlamına gelir. Tasavvuf istilâhında taklit; hâl ve makam ehlinin sözlerini söylemek, ancak ahlâklarıyla ahlâklanmamak, olgun olmadığı hâlde onlar gibi olgun gözükmeye çalışmaktır. Taklit perdesini kaldırmak, mezhep taassubunu atmak ve kelime-i tevhîdin manâsını tam bir îmân ile tasdîk etmek ve Allah’tan başka her çeşit mâbudları kalbinden söküp atmakla mümkündür. Kişinin en büyük mâbudu da hevâ-yı nefsidir. Bunları attığı zaman kör taassup taklîdinden kurtulur ve taklîd ile elde ettiği itikâd esaslarında hakikatler kendisine izâh edilmiş olur. Taklîdin mukâbili olan tahkîk ise, izâfî varlığını anlayıp, yokluğa ulaşmak, gerçek varlıkla varolmak, gösterişten geçmek, bulunduğu hâlin ve makâmın ehli olmaktır. Tahkîk ehli, Hakk’ı, isimlerinin sûretleri olan âlemde temâşâ eder. “Allah taklîdimizi tahkîk etsin” duâsı, erbâb-ı tasavvuf için tekâmüle ulaşma arzusunu belirtir. (Gölpınarlı, 2004: 300; Cebecioğlu, 2005: 624; Uludağ, 2001: 341; Gazâlî, 1975: III, 172)

Zâhidin, hakikat ehlini her yönüyle taklit etmesine rağmen bunun sûrette kalıp sûrete sirâyet etmeyişi, onun gerek mutasavvıflar gerekse dîvân şâirleri tarafından eleştirilmesine sebebiyet verir. Hakikat ehli, gizlenmişken; mukallit, müdde’î, câhil ve gâfil onların yerini almıştır. Henüz nefsinin yenemediği hâlde kendini muhakkik zanneder ve onları taklit ederek kibre kapılır:

Havâs gizlendiler çünkü bilinmez oldu şimdi

Mukallid müdde’î nâdân ü gâfil post-nişîndir

Kuddûsî G 759/6

Kılâde kıldığı tesbîhi boynuna sôfî

Muhakkıkam sanır illâ hemân mukalliddir

Şeyhî G 26/2

Ey mukallid nefsi kibre imâret eyledün

Gel bu aşkın nârına sen yan müselmân olmadın

Ümmî Sinan 192/3

Taklit ile aşk sırrına erişilemeyeceğinden bahsedilir. Bu durumda olan mukallid, ne Hakk'ı bilebilir ne de O'nun ekvândaki tecellîlerini temâşâ edebilir. Vâhibî, ölmeden nefsi öldürenlerin tevhit nûruna vâkıf olduğunu söyleyerek, gaflet uykusunda olan zâhidin bundan uzak olduğunu belirtir. Çünkü taklidi, bunu idrâk etmesine perdedir: (Vâhibî 10/5, 280/2, 189/20)

Kendi taklîdin ile zâhid bilmezsin Rabb'ini

İlm-i hikmet kapısın açandan almazsın haber

Vâhibî 181/38

Ölmeden nefis öldürendir Vâhib'in sırrın duyan

Mahrum olmaz anladım bu tevhide gelip uyan

Aç gözün kaldır hicâbı hâb-ı gafletden uyan

Şimdi bir âlemdeyiz taklidd'olan bilmez bizi

Vâhibî 260/44

Nâilî de, "Kıt'a der-hitâb-ı mukallit" başlığıyla yer verdiği şiirinde, Vâhibî'nin dile getirdiği gibi zâhidin kemâl erbâbının işlerine karışması ve maddî âleme olan düşkünlüğü yüzünden Hakk'ın güzelliklerini temâşâ etmekten mahrûm olduğunu söyler. Öyle ki, ârif-i bi'llah olan âlem-i süflîde kalmaz. Çünkü bu meyil, Allah'a yakınlaşmaya engel teşkil eder:

Dahl-i erbâb-ı kemâl ey zâhid-i sûret-perest

Âkıbet muhtâc-ı vakt-i nefh-i sûr eyler seni

Âlem-i süflîde kalmaz ârif-i bi'llah olan

Kim o berzah bârgâh-ı kurba dar eyler seni

Nâilî-veş olma mahrûm-ı temâşâ-yı cemâl

Dikkat-i eşkâl-dehr ol dem ki kûr eyler seni

Nâilî M IX

Bâğdatlı Rûhî ise, her ne kadar sarhoş olsa da tahkîk erbâbı olduğunu söyleyerek, ahvâlinin zâhidlere sorulmamasını ister. Çünkü akıl ehlini ancak akıl ehli anlar:

N'ola sermest isem hem meşreb-i erbâb-ı tahkîkem

Beni zühhâda sorman ehl-i hûşî ehl-i hûş anlar

Rûhî G 335/3

Hakîkat nûru, âlemi aydınlatmışken; mukallidin mumu, bir üflemeyle söner gider. (Hakkı G 153/ 5) Zâhidin taklidi, hakîkate erişmesine imkân vermez. Dolayısıyla Hakk nûrunu göremez. Bu sebeple mutasavvıflar, taklidi terk etmesini tavsiye eder:

Taklidinle zâhidâ sen eremezsin tahkike

Göremezsin vechini ol nûr nikâb içindedir

Vâhibî 354/7

Salınma câh-ı taklîde su'ûd it arş-ı tahkîke

Sana senden sefer eyle seni sen dû-yı tevhîd it

Niyâzî-i Mısırî 19/3

Bundan dahı diyem haber 'âlem ana âyîne-dâr

Taklîdi ko gel bu tahkîk îmânı iste bul bugün

Eşrefoğlu 89/11

Mutasavvıflar, bütün ilimlerin Allah katından geldiğine inanırlar. Ancak şer'i ve zâhirî ilimler, melek ve resûl aracılığıyla gelir. İlhâm ise, aracısız olarak doğrudan Hak'tan gelir. Onun için ilhâma *ilm-i ledün* denilmiştir. Bu ilim, kişiye özgü mahrem ve gizemli bilgidir. (Uludağ, 2001: 185) Taklit ile iştigâl eden, bu bilgiden mahrûmdur. Öyle ki, Sun'ullâh Gaybî: "Tâc ma'rifet tâcıdur sanma gayrı ola tâc/ Taklîd ile tok olan ledünnîden ola âc" (Gaybî 10/1) diyerek bunu ortaya koyar. Mutasavvıflar, kendilerinin de tahkîke erişmeden evvel kâmilleri taklit ettiklerini, ancak Hakk ilminin lezzetini bununla bulamayıp bir mürşîd rehberliğinde hakîkat yoluna nâil olduklarını ifade ederler. (Kuddûsî G 637/2, K 21/19, G 464/2; Vâhibî 210/9)

Dîvân şâirlerinin de taklit hususunda aynı kanâatte oldukları görülür. Ahmedî, taklîdî îmânın, îmân olmadığını, hakîkî tevhîde erişmek gerektiğini savunurken; Nâbî de, taklitte kalmamak için bir mürşide intisap etmeyi, tarîkata girmeyi gerekli görür. (Ahmedî G 248/5; Nâbî G 283/4) Taklitte halka velîlik taslayan zâhîde de tahkîke erişmesi için bir üstâda bağlanması tavsiye edilir:

Ey satan harf-i tasavvufla velâyet halka

Harf-i taklîd ile olmaz ana tahkîk gerek

Nâbî G 418/2

Zâhidâ râh-ı hakîkatde gerekmez taklîd

Câhil olma yûri üstâda iriş üstâd ol

Rûhî G 716/4

3.7.2.Mâ'rifetsiz

Mâ'rifet, “bilgi, tecrübî ve amelî bilgi, tanımak, âşinâlık” anlamına gelir. Tasavvufta, dört kapı da denilen, dört mertebe vardır. Bunlar: Şerîat, tarîkat, hakîkat ve mâ'rifettir. Şerî'at olmadan tarîkat, hakîkat ve mâ'rifet olmaz. Her şeyin başı, şerî'at, yani İslâm dinini iyi yaşamaktır. İslâm'ı yaşama ve anlamada, takvâ boyutunda olmak üzere derinleşme sonucu, bu mertebeler teşekkül etmiştir. Bu durumda, herkesin normal gündelik kurallara uyarak yaşadığı İslâm'a *şerî'at*; dinde biraz takvâ cihetine ağırlık verenlerin yaşadığı ve ulaştığı inceliğe *tarîkat*; takvâ ve verâda titizlikle varılan sonuca *hakîkat*; ve bu yaşamanın, ma'nâ açısından kişide ifade ettiği bilgi planındaki sonuca da *mâ'rifet* denir ki, meydana gelişi, yaşamakla sıkı sıkıya irtibatlıdır. (Uludağ, 2001: 236; Cebecioğlu, 2005: 412)

Mâ'rifet, Allah'ın kullarına emrettiği ilk farzdır. Bütün hâllerde ve zamanlarda kul için en önemli şey, şânı yüce olan Allah'ı tanımaktır. Çünkü Cenâb-ı Hak: “Ben cinleri ve insanları bana ibâdet etsinler diye yarattım.” (Zâriyat, 5/56) buyurmuştur. Bu âyetteki, “ibâdet etsinler” ifadesi “tanısınlar” manâsında yorumlanmıştır. (Es-Sülemî, 1981: 82; Hücvirî, 2010: 331) Dünyâyâ gelmekteki amaç Hakk'ı tanımakken, mutasavvıflar, zâhidin gönlünün mâsivâ ile dolu olduğundan bahseder:

Ma’rifetdir sâlikâ dünyâyâ gelmekden garaz

Ma’rifetsiz ‘âbidin gönlinde toludur maraz

Kuddûsî G 914/1

Ma’rifetden anlamazsın neyleyem zâhid seni

Tevhîdinde aşk çerâğı yanışımdan bellidir

Vâhibî 63/3

Dünyâyâ meylettiği için onun nasîbi cismânî ni’met; âşığın nasîbi ise rûhânî ni’met, yani irfândır. Maddî âlem için gam ve kedere boğulması da onun marifetsiz oluşuna delîldir:

Dâd-ı Hak’dır şübhe yok dilimde irfânım benim

Tevhîd-i nûr-ı İlâh rûhânî ni’met gösterir

Vâhibî 373/4

Ârifâne diyelim bir dahi boş yer kalmasın

Hak Taâlâ zâhide cismânî ni’met gösterir

Vâhibî 373/5

Eylemez hüzn ü keder ârif kıyâmet kopsa da

Ma’rifersiz müdde’înin gönlini kürbet yıkar

Kuddûsî G 669/2

Âlimlere göre mâ’rifet, ilimdir. Her ilim, bir mâ’rifettir; her mâ’rifet de bir ilimdir. Allah’ı bilen herkes ârifdir; her ârif de âlimdir. Sûfîlere göre ise, şu kimseye verilen özel bir sıfattır ki: O, Allah Teâlâ’yı isim ve sıfatları ile tanır. Bütün işlerinde Allah’a karşı samimi ve sadıktır. Bütün kötü ahlâklardan temizlenmiş ve âfetlerinden uzak kalmıştır. Hakk’ın kapısında uzun süre durur; kalbi sürekli O’na bağlıdır. Bütün bunların bir sonucu olarak Allah Teâlâ, ona rahmetiyle yönelip güzel ihsânlarda bulunur. Dolayısıyla ister ulemâ olsun, ister fukahâ olsun, isterse daha başkaları olsun, insanlar Allah hakkındaki sıhhatli ilme “mâ’rifet” adını vermişlerdir. Tasavvuf yolunun şeyhleri ise, Allah hakkındaki sıhhatli hâle “mâ’rifet” der. Bundan ötürü de “Mâ’rifet, ilimden daha üstündür.” demişlerdir. Öyle ki ilim, bir şeyi “ilme’l-yakîn” bilmek;

mâ'rifet ise, o şeyi “ayne'l-yakîn” ve “hakka'l-yakîn” tanımaktır. Bu durumda ilmiyle amel etmeyen bir kimse âlimdir ama ârif ve ehl-i irfân değildir. (Kuşeyrî, 2012: 577; Uludağ, 2010a: 105)

Zâhid de kitâbî ilme vâkıf olmasıyla âlim olma sıfatını taşır, fakat ârif değildir. Buna rağmen, zâhidin Hakk'ı bildiğini sanarak ma'rifet da'vâsına düştüğünden bahseden Sun'ullâh Gaybî ve Niyâzî-i Mısrî, onun iddâsını ispat edecek bir delîle sahip olmadığını savunur:

Görün zâhid aceb sevdâya düşmüş

Hakkı bildim sanup da'vâyâ düşmüş

Gaybî 56/1

Ma'rifet da'vasın iden müdde'î bilmez mi kim

Dildeki da'vâyâ elde hüccet ü bürhân gerek

Niyâzî-i Mısrî 100/4

Mâ'rifetin alâmeti, sevgidir. Zîrâ O'nu bilen O'nu sever. (Es-Sülemî, 1981: 83) Mutasavvıflar, zâhidin ilim, amel ve zühdle mâ'rifet deryâsına dalamayacağını söyler. Çünkü bu derin denize, derin bilgiyle ve aşkla dalınır. Her ne kadar akıllı olduğunu zannetse de, aşka karşı olup âşıklara da bu cihetle müdahale ettiği için onun kalbinde irfânın zuhûr etmesi imkansızdır. Öyle ki, gece gündüz Hakk'ı zikretse dahi inkârı yüzünden bu denize dalamaz. (Kuddûsî G 743/7)

Zühd-ile kimse talamaz ma'rifet deryasına

'İşk-ıla talınur ancak çünkü ka'rı pek derin

Kuddûsî K 29/15

Kalbde irfân hâsıl olmaz zühdle Kuddûsîyâ

Dahl ider uşşâka zâhid kendi a'mâ olsa da

Kuddûsî G 8/9

Gice gündüz turmayup zikr-i Hudâ ile hemân

Ma'rifet deryâsına şol ehl-i gaflet tala mı

Kuddûsî G 246/8

Zâhid, ne oruç tutmak, namaz kılmak ve hacca gitmekle ne takvâ ehli olmakla ne de binlerce ciltlik kitap okumakla mâ'rifetten zerre kadar pay alabilir:

Savm u salât u hacc ile sanma biter zâhid işün

İnsân-ı kâmil olmaga lâzım olan irfân imiş

Niyâzî-i Mısırî 78/4

Ma'rifetden zerre mikdârı olamaz hisse-yâb

Okusa bin cild kitâb hem ehl-i takvâ olsa da

Kuddûsî G 8/8

Kul, nefsinden uzaklaştığı ve onun âfetlerinden kurtulduğu miktarda Rabbinin mârifetini elde eder. (Kuşeyrî, 2012: 577) Zâhidler, zühtle irfân sahibi olacaklarını düşünürler, fakat onların amelleri de ihlâslı değildir. Marifet sahibi olmayı dileyenlerin bu sebeple dersini marifetsiz zâhiden değil, âriflerden alması gerektiği ortaya koyulur:

Zann eyleme kim hâsıl olur zühd-ile irfân

Pes sanma olur ma'rifeti ehl-i riyânın

Kuddûsî G 605/8

Dilersen ma'rifet bir ârif-i Yezdândan al dersi

Nidersin zâhidi var sâhib-i irfândan al dersi

Kuddûsî G 327/1

Şerî'at, beden için; tarîkat, kalp için; hakîkat, rûh için; ma'rifet, Hakk içindir. (Cebecioğlu, 2005: 412) Vâhib Ümmî, zâhid anlamayacağından, âriflerin rûhlarını aydınlatan mâ'rifet zevkinin manâsını onun duymamasını arzularken; Ümmî Sinan, onun sûret nakşından geçip Allah'ın varlığını ve birliğini mârifetle idrâk etmesini tavsiye eder. Çünkü O'na, îmân ve selâmete erişmek ancak bu şekilde mümkündür:

Çaldırtma duymasın zâhid bu zevkin ma'nasın

Ârifâne cân ile vasl ü şikâr etmek gerek

Vâhibî 218/8

Zâhidâ sen ilm-i Hakkı tevhîdi irfânda gör

Dürr-i a'zam ister-isen haddi yok ummânda gör

Geç bu sûret nakşını gel ma'ni-i Kur'ânda gör

Gör nedür asl-ı selâmet gör nedür ayn-ı îmân

Ümmî Sinan 126/4

3.7.3.Yakîn- Şüphe

Arapça, kesin ve açık bilgiyi ifade eden yakîn, aklî ve naklî delillerle değil, vecdin ve zevkin şehâdetiyle, beşeriyet örtülerinin kaldırılması sırasında hakîkat nûrunun zuhûr etmesinden ibârettir. Bu nûr, hicâb ardında kaldığı müddetçe îmân nûru, hicâb açıldığında ise yakîn nûru olarak adlandırılır ki, Allah'tan başkasının yanında bir hayır bulunmadığını bilmek ve sırrın açılmasıyla gaybi görmektir. Yakîn makamında kulun üzerinde ne şüpheden, ne iç karışmasından, ne de istidlâlden(*akıl yürütmeden*) eser kalmaz. Açıkça görmek, insanda bu gibi şeyleri yok eder. (Cebecioğlu, 2005: 708; Kâşânî, 2010: 73; Es-Sülemî, 1981: 29-30)

Üç türlü yakîn vardır: *İlme'l-yakîn*, bir şey hakkında habere dayanan kesin bilgidir. Ulemânın istikâmetlerinin gereği olarak, işlerin hükümleri üzerinde bulunmaları derecesidir. *Ayne'l-yakîn*, bir şey hakkında görme yoluyla elde edilen kesin bilgidir. Ölüm için, hazırlıklı olmalarının sonucu olarak âriflerin makâmıdır. *Hakka'l-yakîn*, bir şey hakkında o şeyi yaşayarak, onunla haşır neşir olarak elde edilen kesin bilgidir. Tüm varlıklardan yüz çevirmenin hükmü olarak dostların fenâ buldukları mahaldir. İlme'l-yakîn, mücadele ile; ayne'l-yakîn, muanese ve ünsiyet ile; hakke'l-yakîn ise, müşahede ile. (Uludağ, 2001: 386; Hücvirî, 2010: 439)

Resûlullâh(s.a.v) ilmin öğrenilmesini emrettiği gibi, yakînin öğrenilmesini de emretmiştir: “Yakîni öğreniniz.”(Ebu Nuaym, Hilye, VI, 95; Ali Muttakî el-Hindî, Kenzu'l-Ummal, III, 438, h. no: 7337) Çünkü yakîn, ilmin üstünde bir makamdır.

Resûlullah(s.a.v)’in:“İlim talep etmek farzdır.” sözü, herkese aittir; “*Yakîni öğreniniz.*” sözü ise, yakîn ehli kimselerin meclisinde bulunmayı emretmektedir. Çünkü yakîn, kendi başına elde edilmez. O ancak, yakîn ehlinin yanında, meclis ve halkalarında irsâdla öğrenilir. (El-Mekkî, 2011: II, 92)

Dîvânlarda, tam inanca ulaşmadığı için zâhidin zan ve şüphe içinde olduğu söylenir ve pek çok beyitte “şâkî” şeklinde zikredilir. Vâhib Ümmî, onu “lâ” da kalıp “illâ” dan haber alamadığı için şeytana teşbîh ederken, bu mertebenin akıl ile idrâk edilemeyeceğini de belirtir:

“Lâ” deyip ey muttakî İblis gibi olma şakî

Aklın idrâk eylemez deryâ-yı ummândır gelen

Vâhibî 227/3

“Şüphe kuşunun bedeninde tez giden haber çavuşu yoktur, ondan doğru haber alınmaz; iyiden iyiye bil ki yakîne eren şüpheden kaçır.” (Mevlânâ, 2007: III/1458) diyen Mevlânâ da, hocanın sevgilinin huyunu yanlış anlayıp, işinin sonu hakkında gevşek bir zanna, kötü bir şüpheye kapıldığından bahseder. Öyle ki o, gül yüzlülerin hevesine düşmüş, beyhûde işlere kapılmış, özünü kavrayamamıştır. (Mevlânâ, 2007: IV/3547,3548) Dîvân şâirleri de, sevgiliye kavuştuklarını, ancak zâhidin hâlâ şüphede kaldığı için O’ndan ayrı kalmaya mahkûm olduğunu ifade eder:

Âşıkı erdi ıyd-ı vasla zâhid eyler dahi şek

Kimine yemek nasib olur kimisine emek

Necâtî G 316/1

Metâ’-ı vasluna cândan hırîdâr olmak ister dil

Hemân ey hâce ancak şübhe hicrânunda kalmışdur

Bâkî G 165/2

Kuddûsî, zühdüyle övünen zâhidin bütün bildikleri zan ve şüpheden ibâret olduğu için işinin kötü olduğunu söyler. “*Ar şişesini kırmak*” mazmunuyla yerilme, övülme gibi bir kaygısı duymamak kasdedilir. Zâhid, henüz ar şişesini kırmamışken, onun Hakk yoluna girmesi de mümkün görülmez. Menzile erişemez, yarı yolda kalır:

Zühbine mağrûr olan zâhidin işi yaman

Bildiği zann u gümân keşfi kamu ihtilâm

Kuddûsî G 426/7

‘Ar şişesin kıramaz Hak yolına giremez

Menzile erimez yolda kalur ve’s-selâm

Kuddûsî G 426/8

Sünbülzâde Vehbî, sevgiliye kavuşmaya niyetli olduğunu; zâhidin ise, şüpheli oruç tutmakla meşgûl olduğunu söyler. “Şüphe” kelimesiyle, hem bilgi olarak hem de ihlâs yönünden onun eksikliğine işaret eder:

Ben bu gece niyetliyim ol hân-ı visâle

Zâhid yürü sen şübhe ile rûze-i şek tut

Vehbî G 25/2

Şüpheden kesin inanca yani tahkîke ulaşmanın yolu, taklidi terk etmektir. Bu da nefsi arzuları dizginlemekle ve şüphenin ortadan kalkmasıyla mümkün olur. Çünkü gümân ile îmân bir arada bulunmaz. (Eşrefoğlu 98/24, 98/25) Vâhibî, zâhide Hak aşkıyla şüphelerini yok edip îmâna nâil olduklarını söyler. (Vâhibî 120/14)

Şüphe halloldu cemâlinden Hak’ın zâhid bugün

“Urvetü’i-vüskâ”yı gör insândaki me’vâ imiş

Vâhibî 124/2

Ehl-i aşkız zâhidâ “Kâlû belâ” dan gelmişiz

Kalmadı hiç şübhemiz ma’nâda îmân devridir

Vâhibî 14/4

Zâhidin gerek dünyâyâ karşı tavrı gerekse amellerinin mahiyeti onun şüphede kaldığını gösterir ki, Vâhib Ümmî, onun bundan kurtulması için “lâ” dan geçip “illâ”ya, yani tasdîke ulaşması, dünyâdan gönlünü çekmesi ve tevhîd ile Hakk’ı zikretmesi gerektiğini söyler. Böylelikle dostun cemâlini görebilir. Aksi takdirde ise, münkir ve şâkî olması kaçınılmazdır. (Vâhibî 62/5) İzzet Molla da onun Hakk yoluna yönelmesini

tavsiye eder. Böylelikle bu yolda irfân kokusunu sezdiği vakit, artık tereddüte mahal kalmayacaktır:

Şübhe etme zâhidâ gel müstemi' ol tevhîde

Zâtını zikr eyleyenler emrine fermân imiş

Vâhibî 184/2

Dost cemâlin göresin tevhîd ile zâhid bugün

Münkir olup şâkî olma zâkir ol Hû zikrine

Vâhibî 157/2

Şübhe etme râh-ı Hakdır zâhidâ git râhına

Bûy-ı irfân sezersen düşme istiknâhına

İzzet M 14/2

3.7.4.Gönül Gözü Kapalıdır

Sûfîlere göre, maddî ve duyulur âlemden gelen tesir, kir ve pas, kalbin gayb âlemini görmesine engel olan bir perde(*hicâp*) oluşturur. Riyâzat ve tasfiye ile bu perde kalkınca gayb ayan-beyan görülür. Bu perdenin açılmasına, yani kalp gözünün açılmasına *keşf* denir. Basar gözüyle, madde; basîret gözüyle(*aynu'l-kalp, çeşm-i dil*) manâ görülür. Sâlike açılan perdeler netîcesinde, sırayla muhâdara, mükâşefe ve müşâhede hâlleri ortaya çıkar. Muhâdara, akla; mükâşefe, ilme; müşâhede, mârifete dayanır. Müşâhede, mükâşefeden üstündür. İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn şeklindeki sıralamada, mükâşefe ayne'l-yakîn ile örtüşür. Ölümle âhirete intikâl eden kişi, gözünü örten perde kalktığı için daha önce gayb olan hususları artık açıkça görür. (Uludağ, 2001: 205, 213; Cebecioğlu, 2005: 366; Uludağ, 2002: 315)

Mevlânâ, gönül gözünün insanın şükretmemesi yüzünden kapalı olduğunu ortaya koyar ve bu görüşünü, “Şüphesiz insan, Rabbine karşı çok nankördür.”(Adiyât, 100/6) âyetiyle destekler. (Mevlânâ, 2007: III/971) Dünyâ kaydında olması ve nefsî arzulardan geçememesinin yanı sıra ilme'l-yakîn mertebesinde olması nedeniyle zâhidin gönül gözü kapalıdır. Dîvânlarda, âleme ten gözüyle baktığı için onun bu hâli idrâk edemeyeceği söylenir:

Çeşm-i zâhir bînile bînâ geçer zâhid velî

Biz ana bînâ dirüz kim dîde-i hak-bîni var

Rûhî G 385/5

Ten gözüyle göremezsın bunların sen gördüğün

İhtiyâr ile değildir söyleden tevhîd-i zât

Vâhibî 246/9

Cân gözünün açılması için bir mürşidin rehberliğine gerek duyulur. İzzet Molla, zâhidi ölü gönüllü olarak vasıflandırır ve ilâhî sırlara vâkıf olabilmesi için bir şeyhe intisâp etmesini önerir:

Taraf-ı dergeh-i Monlâ'ya biraz revzene aç

Zâhidâ hâne-i kalbin güzel ammâ kapanık

İzzet G 290/7

Sen düşün hâl-i dil-i mürdeni ey zâhid-i gûr

Bir nazarda beni Pîrim eder ihyâ-yı nigâh

İzzet G 451/6

3.7.4.1.Sırlara Vâkıf Olduğunu İddiâ Eder

Muhakkiklere göre sır, şuurda gizli olan manâya denir. Diğer yandan havâstan olan kimselerin inzivâyâ çekilip kendilerini tecrid ederek safâ-yı kalbe ulaşmalarına denir. Zîrâ kalp, bu durumda sırra mahal olmuştur. Bu sırrın öğrenilebilmesi için bir rmürşide varmak icâb eder. Bâtın ilmi olarak adlandırılan tasavvuf, İslâm'dan ayrı ve onun dışında bir ilim değildir. Mutasavvıflara göre, naslardaki gizli manâları, ibâdetlerin manevî ve ahlâkî özünü, varlık ve olayların arkasındaki sırları açıklığa kavuşturan bâtın ilmi gizlidir ve onu halka açıklamak câiz değildir. Çünkü halk, bu yüksek ilmi ve ondaki ince manâları ya anlayamaz veya yanlış anlar. Bu yüzden bâtın ilmi ancak zeki, yetenekli, istekli ve kalp gözü açık kimselere öğretilir.(Ankaravî, 2011: 355, 356; Uludağ, 1992b: 188)

İlmin kabuğunda olan zâhid, bir şeyhe intisap edip onun rehberliğinde bâtın ilmini tahsîl etmemişken, Mevlânâ, akli rehber edinen zâhidlerin sürekli, sırları bilip, anladığını söylediğinden bahseder: “Akıl, onun yüzünden zâhidim, hastayım demede; aşk da boyuna, onun yüzünden büyücüyüm, yankesiciyim diyor. Zâhidlik boyuna diyor ki: Onun yüzünden sırları bilmedeyim, anlamadayım; yokluk boyuna diyor ki: Onun yüzünden ne gönlüm var ne sarığım.”(Mevlânâ, 2007: VII-1/2764, 2767)

Hocanın bu sırları idrâk ettiğine dâir bir iddiâda bulunmaması, çünkü onun remizleri elde etmesinin imkânsız olduğu ifade edilir:

Gencîne-i esrâra emîn anlama kendin

Ey hâce hazer kıl anı ihrâz edemezsin

Nâilî G 270/2

Sözi muhakkıka dir Ahmedî ki keşf ide

Bu remzi sanma ki Şeyhoğlu Mustafâya düşer

Ahmedî G 237/9

İtmez mi aceb havf u hayâ Hazret-i Hakdan

Sanur özini vâkıf-ı esrâr-ı mahabbet

Kuddûsî G 842/3

Nâbî ise diğer şâirlerin aksine, bu husûsta sofunun çevresine göre hareket ettiğini ve bu sırlara vâkıf birinin olmadığını görünce de çaba göstermediğini dile getirir. Bu durumda da, onun etrâfına değil kendi hâline bakmasını önerir:

Gayrinün vâkıf-ı râz olmaduğın neylersin

Kendü ahvâlini gör sûfi ‘aceb hâlün var

Nâbî G 103/3

3.7.4.2.Mürşidlik Arzusundadır

İrşâd görevini yürütecek kimsede bulunması gereken ahlâkî sıfat ve hâller konusunda çok şeyler söylenmiştir. Bunları kısaca şu başlıklar altında toplamak

mümkündür: Yakînî îmân, Kitap ve sünnet ilmi, kâmil takvâ, teşhîste basîret, tespitte ferâset ve terbiyede siyâset ilmi, mânevî silsile ve irşâd icâzeti, zühd ve îsâr ahlâkı, mânevî câzibe ve İlâhî heybet sahibi olmak. (Ceylan, 2007: 246)

Dîvânlarda, zâhidin sûfî olduğunu iddiâ ederek irşâd arzusu duyduğu söz konusu edilse de bunun mümkün olmayacağı nedenleriyle birlikte izâh edilir. Mevlânâ, benlik duygusu, hîle, şiddet, seccâde, zâhidlik ve namâzla hocanın müşşid olamayacağını dile getirir. Hoca, “Ben soflar giyinmiş bir sûfîyim, iyilikleri buyuran bir adamım.”, “Ben zamanın Cüneydi’yim, niyâz etmede Bâyezîd’im.” der. Ancak onun nefisini arıtmadan böyle bir yalan davâda bulunmasına karşı çıkar ve onun kâmil bir insan olabilmesi için önce Tebrizli Şemseddin’e yahut bir şeyhe intisap etmesi gerektiğini ifade eder. (Mevlânâ, 2007: II/1242,1243; III/1979-1983)

Kuddûsî ve Sun’ullâh Gaybî de, şüphe ve taklitte olan zâhidin müşşide has bir vasfa sahip olmamasına rağmen, insanları kemâle ulaştırma çabasında olduğundan bahseder. Daha sağını solundan ayırt edecek durumda olmadığından, bu arzudan geçmesi önerilir. Sağ-sol ile, dünyâ ve âhiret yahut iyi-kötü ayrımı kastedilir:

Satar hem nâsa müşşidlik ider anları teslîk

Velâkin sağını fark idemez kendi solundan

Kuddûsî G 569/7

Geçe zâhid gel irşâd arzusundan

Kul âzâd eylemek Mevlâ’ya düşmüş

Gaybî 56/9

Doğruluk ve samimiyetten uzak olan bu kişilerin ikiyüzlü taraflarını ortaya koyan temel nokta, samîmî sûfîleri taklit gayesi gütmeleridir. Şerâatdan, tarîkattan, hakîkattan yana hiçbir nasipleri yokken, hilâfet iddiâ eder, halk içinde şeyhlik satarlar:

Bulunmaz sâlik-i sâdık müsellikler çekildiler

Hilâfet iddi’â eden mukallid bî-vefâ çokdur

Kuddûsî G 779/4

Şerî’atdan tarîkatdan hakîkatdan tehî desti

Satar şeyhlik hemân halka içinde kin riya çokdur

Kuddûsî G 779/5

Sofu ne kadar iddiâda bulunursa bulunsun, halk içinde nasıl bir konumda olursa olsun, isterse etrafında bin, iki bin ya da üç bin er bulunsun Necâtî’ye göre, ondan şeyh olmaz. Çünkü onun işi şeyhlik değil, riyâdır:

Ol zerk-pîşe sofî şeyh oldu mu sanırsın

Yanına düşmek ile bir iki üç bin erler

Necâtî G 92/6

3.7.4.3. Bir Mürşidi/Şeyhi Rehber Edinmesi Önerilir

Mürşid, “rehber, delil, kılavuz, yol gösterici” anlamlarına gelir. Şeyh ise, lügatte, simasında yaşlılık alameti beliren; yani en az elli yaşları civarında olan kimsedir. Tasavvuf istilâhında, tarîkat pîri ve üstâd da şeyh ve mürşid ile aynı anlama gelir. Şeyh, rûh ile meşgûl olur, mürebbîdir. Medresedeki müderrise benzer, fakat fonksiyon itibarıyla farklılık arzeder. Çünkü müderris, ders takrir eder; şeyh ise, kendisine intisâp eden sâliklere istidâd ve kabiliyetlerine göre manevî olgunluğa erişmek üzere rehberlik ve önderlik eder, faydalı ve zararlı olanı gösterir, onların kalplerine şerîat bilgisini ve Allah sevgisini yerleştirmeye çalışır. Müderrisin yaptığı iş, nazarî ve kavî; şeyhinki ise, amelî ve tatbikîdir. (Ceylan, 2007: 246; Yılmaz, 2012: 183-184)

Müridin, irşâdla görevli kâmil bir şeyhten terbiye görmesi gereklidir; eğer onun bu yolda bir üstâdı yoksa, asla kurtuluşa eremez. Bu konuda Bâyezid-i Bistâmî: “Kimin Hak yolda kendisine rehberlik yapacak bir üstâdı yoksa, onun imamı şeytan olur.” demiştir. (Kuşeyrî, 2012: 728) Dîvânlarda, zâhidin de mürşidsiz oluşundan bahsedilir. Nâilî, onun pîr-i mugânlık/mürşidlik mertebesini bilmediğini, Mevlânâ ise: “Hocam, istersen sen ikrâr etme, zaten ben sana söylemiyorum ki; ben ölü yıkamıyorum, kaya kaşımıyorum ki. Ey âlemin kıl köle kesildiği Tebrizli Tanrı Şemsi’ni inkâr eden kişi, senin gibi körün ikrârından zaten bezmişim, usanmışım ben.” (Mevlânâ, 2007: II/914-

915) sözleriyle, onun mürşidi inkâr ettiğini söyleyerek bu hâli yüzünden hocayı “kör” olarak tavsîf eder:

Vâ'iz ne bilür mertebe-i pîr-i mugânı

Tâ olmayıcak cur'a gibi hâk-i reh-i mest

Nâilî G 23/2

Mevlânâ, akli rehber edinen vâ'ize “akıl vâ'izi” şeklinde yer verir ve onun soğukluğu, buz kesmiş hâlini bir mürşide bağlanmamasına bağlar. Çünkü o buz erimiyorsa, güneş gibi aydınlatan ve ısıtan şeyhten kaçıyor demektir. Vâ'izin, ileride pişmanlık duymaması için Mevlânâ ve İzzet Molla, bir tarîkat pîrine intisâp etmesini tavsiye eder. (Mevlânâ, 2007: IV/800-801, V/492, 496, VII-1/4667, 4675)

Vâ'izâ dergeh-i Monlâya gel ü pendini al

Dinle bu nushumu gel eylemeden va'zı tamam

İzzet G 376/6

Taraf-ı dergeh-i Monlâ'ya biraz revzene aç

Zâhidâ hâne-i kalbin güzel ammâ kapanık

İzzet G 290/7

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TASAVVUFÎ MAKÂMLAR VE HÂLLER

4.1.VERA'

Sözlükte, “sakınmak, çekinmek” anlamındaki vera’ kelimesi, terim olarak “harâm ve günâh olup olmadığı şüpheli hususlardan özenle kaçınıp helâl ve mubahların bir kısmından feragat etmek” anlamında kullanılır. Bu sebeple vera’, takvânın ileri ve özel bir şekli kabul edilir. “Vera’ ehli ol, insanların en âbidi olursun.”(İbn Mâce, Zühd, 24); “Vera’dan daha kolay ve sağlam bir yol görmedim.”(Buhârî, Buyû’, 3); “Kalbinin zerre kadar da olsa şüpheyeye düştüğü bir şeyi terk et.” gibi hadis-i şeriflerde harâm ve şüpheli şeylerden sakınılması buyrulmuştur.

Veranın üç mertebesinden bahsedilir. Birincisi, harâm ve helâl oluşu açık sûrette belli olan şeyler arasında kalan ve kesin olarak harâm ve helâl denilemeyen şüphelilerden sakınanlardır ki, fetvâ ehlinin hükümlerine riâyet şeklindeki veradır. İkincisi, eli bir şeye uzandığında kalbiyle ona vâkîf olarak göğsü daralan kimselerin veradır. Bu tür verayı ancak gönül ehli uyanık kişiler ve tahkîk ehlinden olan kimseler anlayabilir. Bu mertebedekiler, “Müftüler her ne kadar fetva verseler de sen gönlüne danış.”(Dârimî, Büyû’, 2; Müsned, IV, 228) ve “Günah, gönlünde darlık meydana getiren şeydir.”(Müslim, Birr, 14; Tirmizî, Zühd, 52) gibi hadislerle dayanarak gönlün kabul etmediği şeyi günah sayarlar. Üçüncü mertebedekiler ise, âriflerin ve vecd ehlinin mertebesidir. Bu da elde edilen şeylerin Allah’ı unutturmamasıdır. “Seni Allah’tan alıkoyan her şey, senin için uğursuzluktur.” sözüyle veranın bu türüne işaret edilmiştir. (Uludağ, 2013: 49-50; Ankaravî, 2011: 267; Yılmaz, 2012: 157-158)

Dîvân şâirleri, zühd ve vera’ iddiâsında olmadıklarını dile getirir. Fuzûlî bir beytinde, vera’ ve zühde meylettiği zamanlarda bunlarla boşuna vaktini tükettiğini söyler. Sevgilinin güzellik unsurlarından ayva tüyleri, ben ve kirpikleri Hint askerine teşbîh edilerek bunların zühd ve verâ saflarını bozduğunu dile getirir. Kuddûsî ise, aşkla nefsinin yendikten sonra ilim, amel, zühd gibi vera’dan da eser kalmadığını söyler. (Fuzûlî R 2, G 38/7; Necâtî G 179/3; Kuddûsî G 639/2, G 358/2)

Veranın aslı, nefsin nehyedilmiş şeylerden kaçınması ve çekinmesidir. Öyle ki, Kur’ân-ı Kerîm’de “Elbiseni temizle.” (Müddessir, 74/4) meâlindeki âyet, nefsi günahlardan temizleme olarak yorumlanmıştır. Su nasıl ki elbisenin kirini pisliğini temizlerse, vera’ da kalbin kirini ve pisliğini temizler. (Kaşânî, 2010: 366; Ateş, 2004: 294) Zâhidleri, “vera’ ehli” şeklinde zikreden Necâtî, onların hîle ve riyâkâr

davranışlarına; Bağdatlı Rûhî, gaflet uykusunda oluşlarına işaret eder. Bu da onların veranda dürüst olmadıklarını gösterir. Onlar bu şekilde isterse yüz yıl ibâdet etsin, Fuzûlî yine de Hakk’a erişmek için onların bir iz bulamayacakları kanâatindedir. (Fuzûlî G G 156/7, 257/7, G 278/6, G 135/3, K 32/33)

Na’sun me’âl-libâs vera ehli okuyup

Tezvir eliyle câme-i zerk ü riyâ biçer

Necâtî G 158/3

Hâb-ı gafletle göz açdırmayan ehl-i vera’a

Dirmiş ey nûr-ı basar devlet-i bîdârı bana

Rûhî G 45/6

Bir vera ehli eğer kılssa yüz yıl

Sâ’at-i adlce virmez eser-i kurb-ı Hudâ

Fuzûlî K 34/12

4.2. TAKVÂ

“Korumak, korunmak, saygı göstermek, dindâr olmak, itaat etmek, korkmak, çekinmek” anlamlarına gelen takvâ, Kur’ân’da, haşyet ve heybet (*Bakara*, 2/41; *Bakara*, 2/281); tâat ve ibâdet (*Al-i İmrân*, 3/102) ve kalbi günahlardan temiz tutmak (*Nûr*, 24/52) olmak üzere üç manâda kullanılır. Tasavvufî manâda takvâ, “Her kim, Allah’a ve peygamberine itaat eder, Allah’tan korkar ve O’nun azabından sakınırsa, işte böyleleri muradlarına erecek olanlardır.” (*Nûr*, 24/52) meâlindeki âyette geçtiği gibi, kalbi günahlardan temizlemek demektir. Dolayısıyla Allah’a boyun eğerek azâbından sakınmak, cezâyı gerektiren davranışlardan nefsi uzaklaştırmak sûretiyle korunma esâsına dayanır. Takvâ, şerî’at âdâbını korumak ve Tanrı’nın harâm kıldığı şeylerden sakınmak; olgunluğu elde etmeye engel olan her şeyden el çekmek; kişiyi Tanrı’dan uzaklaştıran her şeyden sakınmak şeklinde de tanımlanmıştır. Takvânın birçok şekli vardır. Avamın takvâsı, şirkten korunmaktır. Seçkin kulların takvâsı, günahlardan korunmaktır. Velîlerin takvâsı, amellerini, mânevî derecelere ve ilâhî ikrâmlara ulaşmaya vesile etmekten sakınmaktır. Çünkü asıl vesile, Yüce Allah’ın rahmetidir.

Peygamberlerin takvâsı ise, amelleri kendilerine ait görmekten sakınmaktır; zira onların takvâsı, Allah’tan kaynaklanıp onları Allah’a götürür. (Uludağ, 2010b: 484; Gazâlî, 2011: 112-113; Yılmaz, 2012: 156; Uludağ, 2001: 342; Sipehsâlâr, 2011: 62; Kuşeyrî, 2012: 267)

Takvâ hakkındaki âyet ve hadislerle dayanarak dîvânlarda, nefse uyanın, kurtuluşa ermesinin mümkün olmadığı ortaya konulur. Âhiret mülkü için Hakk’a ibâdet etmek, takvâ sâhibi olmak gerekir. O’nun “Sakının.” buyruğuna uyarak gözünü yuman kişi, gönül gözünün kapağını incilerle dolu bir deniz hâline getirmiş olur. (Hüdâyî Kt 7; Fuzûlî G 144/7; Mevlânâ, 2007: VII-1/1815, VII-1/2254)

Takvâ, tevazuun netîcesidir. Kibri, böbürlenmeyi bırakmaktır. Takvâ, sahibine doğruluk getirir. (Es-Sülemî, 1981: 23-24) Nâbî, takvâ sâhibi olmakla övünmeyi yeni Müslümân olmuş kişilerin vasfı olarak görür. Çünkü bu eğilimde olanlar, takvâ şekliyle bedenî isteklerine yahut dünyâyâ hizmet etmektedir. (Nâbî G 703/6, G 556/4) Nef’î de bu yüzden, sofunun sûrete saplanıp kaldığını söyleyerek onun takvânın gerçek manâsından uzak olduğunu ortaya koyar:

Sûfî bu sûreti gel ma’ni-i takvâyâ deġiş

Kalbi pâk et nemedi atlas u dîbâyâ deġiş

Nef’î G 59/1

Kuddûsî, zühd ve takvâ ehli olmakla Hakk’ın bilinebileceğini zannederken, aşka vâsıl olduktan sonra anlamıştır ki zâhidin işi, gayesi dünyâdır. Zühd ve takvâsında dürüst olmayışı da onun tüm amellerinin hebâ olmasına sebeptir:

Sanur idim zühd ü takvâ ile Yezdân bilinür

Şimdi bildim ki muhakkak zâhidin işi şuhût

Kuddûsî G 893/2

Şol mürâ’î zâhidin heb zühd ü takvâsı hebâ

Çün ne mikdârı amel kıldıysa eyler intimâs

Kuddûsî G 795/4

4.2.1. Harâma Meyleder

Takvâ sâhibi olmak, nefsi alçak görmek, harâmdan kaçınmakken, mutasavvıflar ve dîvân şâirleri zâhidin harâma meyl ettiğinden bahseder. Fuzûlî, onun görünüş olarak takvâyla süslü, fakat içinin harâmla dolu olduğunu söyler. Ümmî Sinan da onun boğazına düşkünlüğünden dolayı yiyip içtiği her şeyin harâm olduğu kanâatine varır:

Bir riyâyî zâhide benzer birûnun kim ola

Taşrası takvâ ile zibâ içi dolu harâm

Fuzûlî K 18/11

Ehl-i zerkın hîlesinden gâfil olma gey sakın

Yeyüp içdüğü harâmdır boğazından bellidür

Ümmî Sinan 48/5

Vâ'iz, halka, harâm mâldan sakınması konusunda nasihatlarda bulunup onları eleştirirken, kendisi helâlin yanına uğramaz. Ahmedî, onun hîleyle ve vakıflar sayesinde kazanç elde ettiğini ortaya koyarak söyledikleriyle amel etmediğine dikkat çeker:

Halkın muharremâtına dahl u itâleden

Vâ'iz efendi yanına varmaz helâlinin

İzzet G 299/6

Fakîh ü sûfi eydür ko harâmı

Halâl olur mı zerk u rızk-ı evkâf

Ahmedî G 326/3

Vâhib Ümmî, gece gündüz yiyip içtiği harâm olan zâhidin, cehennem ateşinde yanmasını kaçınılmaz olarak görür:

Nice yakmaz tamunun odu seni yersin harâmı

Gece gündüz içdiğin şol zehr ile katrân iken

Vâhibî 208/3

4.2.2.Nefis

Nefis, “rûh, cân, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zât, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi pek çok manâlara gelir. Sûfîlere göre nefis, kulun sahip olduğu bozuk sıfatlarla, kötülenen ahlâk ve fiillerdir. Birincisi, işlediği günahlar ve dîne ters işleri gibi kendisine ait fiiller; ikincisi de, fitratına konan düşük ahlâklardır. Birinci kısımdakiler, harâm ve mekrûh olarak yasaklanan şeylerdir. İkinci kısımdakiler ise, kibir, gazap, kin, haset, kötü ahlâk, tahammülsüzlük vb. sevimsiz ahlâklardır.

İlk yaratılıştan kıyâmete kadar işlenen fitne, kötülük, kabahat, rezalet, günah ve kötülüklerin kaynağı nefistir. Öyle ki, Allah’a ilk isyan eden İblis, Hz. Âdem ve Havva validemizin işledikleri günah, Kabil ve Habil arasında cereyan eden olay, Harut ve Marut arasında işlenen suç nefis yüzündendir. Müminler, Kur’ân’da, Rablerinin yüceliğinden korkup nefislerine boş hevesleri yasaklamaları”(Nâziât,79/40) konusunda uyarılmışlardır. Sûfîler,“Baş düşmanın(nefsin), iki yanının arasındadır.” hadisine dayanarak nefis ile mücadeleye “en büyük cihat” demişlerdir. Dikbaşlı bir hayvana teşbih edilen nefsi tahkir etmek ve arzularını kırmanın üç şeyle mümkün olduğu söylenmiştir: Arzulara set çekmek, yani yemini azaltmak; ağır yük vurmak, yani nefse ibâdet yükünü yüklemek; Allah’tan yardım dilemek ve O’na niyâzda bulunmak. (Uludağ, 2006: 526; Kuşeyrî, 2012: 232-233; Schimmel, 2012: 128; Gazâlî, 2011: 104, 105, 106)

Tarikatlarda nefsin yedi mertebesi ve sıfatı olduğu kabul edilir ve bu mertebelere “etvâr-ı seb’a” adı verilir. *Nefs-i emmâre*, bedenî hazlara eğilimli, lezzet ve şehvetle emreden, kalbi süflî yöne çeken nefistir. Nefsin en hâm şeklidir. Hep kendi çıkarını düşünür ve bencil davranır. Âlemi, şehâdet(dünyâ) âlemi; mahalli, göğüs; hâl ve vâridi, şerî’attır. Bu nefsin askerleri, cimrilik, hırs, haset, kin, alaycılık, kibir, şehvet, şöhret, gaflet, gazap vs. dir. *Nefs-i levvâme*, kendisini kınayan, azarlayan, zaafılarıyla baş edecek duruma gelmese de bunun farkında olup pişmanlık duyan nefistir. Âlemi, berzah âlemi; mahalli, kalp; hâli, mahabbet; tarzı, tarîkattır. *Nefs-i mülhime*, ilhâma ve keşfe mazhar olan nefistir. Nefis bu merhalede, neyin iyi neyin kötü olduğunu ayırt etmeye, aşırı arzu ve isteklerini kontrol etmeye başlar. Âlemi, hakikat âlemi; sıfatları, cömertlik, kanâat, tevazu, tevekkül, sabır, şükür, rızâ vs. dir. *Nefs-i mutmaine*, kötü ve

çirkin huylardan tamamıyla temizlenen ve bu durumun verdiği hoşnutluk, huzur ve sükûnla manevî acı, ıstırap ve sıkıntılardan kurtulan nefistir. *Nefs-i râziye*, varlık âleminde olup biten her şeye rızâ gösteren; *nefs-i marziye*, Allah'ın kendisinden râzı olduğu; *nefs-i kâmile* ise, bütün iyi ve güzel sıfatları kendinde toplayan ve bunları başkalarına da kazandırabilecek hâle, irşâd durumuna gelmiş kimselerin sahip olduğu nefse denir. (Uludağ, 2006: 528; Öztürk, 2003: 116-124; Konur, 2007: 15-19)

Zâhid, şerî'at kapısında bulunması nedeniyle nefs-i emmâre sahibidir. Dünyâ kaydındadır, şehvet, hırs, haset, fitne vb. kötü hasletleri bünyesinde barındırır. Her ne kadar ilmi ve ameliyle övünüp bunları selâmeti için yeterli görse de dîvânlarda öncelikle nefsinden azâd olması gerektiğinden bahsedilir. Çünkü nefis, onun tüm fiillerine perde teşkil eder. Öyle ki Mevlânâ: “A hoca, adamsan ne diye kuruntulara düşer, üzülür durursun? Senin hırs ateşinden canım dumanlar içinde kalıyor. Ya deli dîvâne bir âşık ol yahut git yanımızdan. Perdeye varlığınla gelme de perdeyi örtmeyeyim yüzüne.” (Mevlânâ, 2007: II/886-887) sözleriyle hocanın hevâ ve hırslarının hakîkate ulaşmasına engel olduğu kanâatine varır. Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Nef'î de, sofunun nefesine yenik düştüğünü söylerken, Vâhibî bu âsiliği yüzünden onun yerinin cehennem olduğunu ifade eder:

Hüviyyet bilmez ol sûfî ki maglûb-ı hevâ olmuş

Sadâ-yı “enkerü'l-esvâtı” âş u lobiya söyler

Hakkı 4/6

Sofi nefisini helâk eylemez tâ o kadar

Zindedir Âb-ı hayât-ı suhânimler âlem

Nef'î K 41/47

Sen hevâ-yı hırsa uydun rûhunu sâd etmedin

Âsi oldun emrine göre yerini nâr eyledin

Vâhibî 114/4

Mevlânâ, “Onlar neler bırakmışlardı, ne bahçeler, ne pınarlar!”(Duhân, 44/25) meâlindeki âyetle, Tanrılık iddiâsında bulunan, kibir ve hırs sâhibi Firavun'un sonuna işaret ederek davâlarla dolu şeyhin de hırs ve şehvet peşinde koşmakla nihâyetinin

ancak bu şekilde olacağını söyler. Manâdan mahrum, zâhire bağlanıp kalmış, mevki ve makâm derdiyle tutuşan, benliğinden geçemeyen şeyhi, bu heveslerinden kurtulması için uyarır ve bu âyeti okumasını söyler. (Mevlânâ, 2007: II/1279-1287) Nâbî, hocanın kitap ve defterle avunmayıp kötü huylarından arınmasını; Ahmedî, nefisini şarapla tasfiye ettiğini ve sofunun şarâba hasım olarak kurtuluşa eremeyeceğini söyler. Şeyhî ise, riyâkâr sofunun benlik merkezli isteklerinden geçip sevgiliye heves etmesini tavsiye ederek onu nefisine muhalif olması yönünde ikaz eder:

Sen hemân dildeki nakş-ı hevesini mahv eyle

Senden ey hâce ne defter ne kitâb isterler

Nâbî G 230/4

Sûfî sanur ki tasfiye-i nefes itmedim

Bir bâde içmemeg-ile bulasıdur felâh

Ahmedî G 109/5

Bahâr ile yine nakd oldu cennet

Heves dîdâra eyle geç hevâdan

Şeyhî G 131/2

Mevlânâ, Hz. Peygamber'in kadına danışılmaması hususunda bir hadîsine telmîhen nefsi kadına teşbih eder ve ona danışılmaması gerektiğini dile getirir. "Nefis, zâhid oldu amma gene de düzelmez; doğruluk, düzlük istiyorsan ancak o yeşillikteki selvide var."; "Nefis, zâhid oldu amma gene de düzelmez, düzgün, usûl boy istiyorsan ancak yeşillikteki o selvi boyludan iste, ondandır usûl boy." (Mevlânâ, 2007: II/2625; II/429, 560) diyerek bir mürşide bağlanmadan nefisten geçilemeyeceğini ortaya koyar. Nitekim Vâhib Ümmî, bir mürşid-i kâmile bağlanarak nefisini katlettiğini, o gizli irfân sayesinde arzularından uzaklaştığını söyleyerek zâhidi de bu hususta yönlendirir. (Vâhibî 138/6)

Anla ey zâhid bugün "ümmü'l-kitâb" va'zını

Nefsimi hecr etmeğe bir gizli irfân buldum uş

Vâhibî 138/7

4.2.2.1.Nefsini/Özünü Bilmek

Tasavvufta, insanın kendini tanıması çok önemlidir. Nefsini bilmek, Allah'ı tanımanın en sağlıklı yoludur. Bununla beraber, insanın kendi nefsi hakkındaki bütün bilgisi onu, Hakk hakkındaki bilginin en son sınırına kadar götürmez. İbn Arabî bu bakımdan, insanın kendi nefsi hakkındaki bilgisi aracılığıyla Hakk'ı bilip tanımasının yollarını kabaca ikiye ayırmaktadır: Birincisi, kişinin mahlûk olma tabîatına has özelliklerinin bilincine sahip olmak ve sonra da akıl ve muhakeme yoluyla Hakk'ın sûretini bütün eksikliklerden tenzîh edip O'na, bunlara zıt bütün özellikleri yakıştırmak yoluyla Hakk hakkında bir bilgiye erişmektir. Meselâ, kendinde “hudûs”(sonradan olma) görüp Hakk'a bunun zıddı olan “kıdem” izâfe etmek gibi. İkincisi ise, O'nun kişinin aracılığıyla bilinmesidir ki, Allah'ın kendini insanın kendi nefsinde izhâr ettiğinin bilincine sahip olmakla Allah'ın bilinip tanınmasını sağlayan bir usûldür. Birinci tür bilgi, filozof ve kelâmcılara; ikinci bilgi yolu ise, peygamber ve sûfilerin ilâhî olanlarına hastır. (Uludağ, 2006: 528; Izutsu, 2005: 64-65; İbnü'l-Arabî, 2008: 133)

Mutasavvıfların çoğuna göre, bir bedende sadece tek bir nefes bulunur. Nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mutmaine, nefs-i râzıyye ve marzıyye gibi hususlar bu tek olan nefsin sıfatlarıdır. “Men arefe nefsehû fekad arefe Rabbhû”(Kendini bilen Rabbini bilir) hadisi, “Kendi cehâletini bilen, Allah'ın ilmini; kendisinin fânî olduğunu bilen, Allah'ın bâkî olduğunu; kendisinin âciz ve zaîf olduğunu bilen, Rabb'inin kuvvet ve kudretini anlamış olur.” şeklinde îzâh edilir ve bu düstûr ile amel edilerek nefis aradan çıkarılmaya çalışılır. Böylelikle insan, kendi mukayyet, kuvvet ve kudretini kâinatta ve nefsinde cereyan eden harikulâde hadiselerle kıyasladığında eksikliğini anlayacak ve bu harikulâde hadiselerin sonsuz bir ilim, kuvvet ve kudretle vücuda gelebileceğini görecektir. Nefsinin eksikliğini görmesi, onu kendi noksanlığını idrâke sürükleyecek, gurur ve kibirden kurtaracak, sonunda ilminde, iradesinde, kudretinde, elinde olan her şeyi sonsuz bir kuvvet, kudret ve ilim sahibine teslim edecek, kendisini âdetâ bir hiç mesâbesinde görecektir. Nefsini, Rabbinin esmâ ve sıfatlarında yok edecektir. (Uludağ, 2006: 528; Yılmaz, 1992: 122; Kırkılıç, 1996: 110)

Nefsi dizginleyerek Hakk'ı bilmenin mümkün olduğu görüşünde olan mutasavvıflar, dîvânlarında da bu hususa dikkat çeker, mâsivâ ve süflî arzulardan

geçemeyen zâhidin “Men aref” sırrının manâsına vâkıf olmadığını dile getirir.(Vâhibî 132/2, 144/10; Eşrefoğlu 85/17)

“Men aref” ma’nâsına vâsıl değilsin zâhidâ

Oturan nefsindeki şeytândan almazsın haber

Vâhibî 181/15

“Men arefe nefsehu kad arefe rabbehu”

Nefsüni sen bilmedin Sübhân’ı arzularsın

Niyâzî-i Mısırî 135/2

Dilediği özidür bilmez zâhid özini

Zâhid özin bilmedi irfânı neden bilsün

Gaybî 93/3

Nefsini bilen, ahbine ikrâr etmiş olur; aksi durumda ise, ahdi noksandır. Özünü fehm etmeyenin îmânı yoktur, Müslümân değildir, duâsı kabul olmaz. (Vâhibî 114/1, 300/9, 319/3, 441/1, 35/4; Ümmî Sinan 192/1) Amelleriyle övünen, kitâbî ilme vâkıf olmakla tüm sırları bildiği zannına kapılan zâhidin, özünü bilmeden ne ilmi ne de amelinin bir ehemmiyeti vardır:

Tıfl iken zâhid henüz bu yolda şâb oldum sanır

Özini tanımayub âlî-cenâb oldum sanır

Kuddûsî G 743/1

Nefsini fehm etmeden bildim sanır âriflenir

Câhil ü nâdânı gör sözünde yokdur hiç sebât

Vâhibî 246/12

Yûnus Emre’ye göre ilimden kasıt, kendini bilmek, Hakk’ı bilmektir. Okudum bildim yahut çok ibâdet ettim diyerek bunlarla selâmete ereceğini düşünenlerin emekleri ziyândır. Okuduğunu bilmeden, özünü idrâk etmeden edilen fiiller boşunadır. (Yûnus 91/1, 91/2, 91/3) Nefsini bilen, insân-ı kâmil; bilmeyen ise, câhil ü nâdândır. Zâhid, ne kadar ibâdet ederse etsin, özünü idrâk edemediği sürece amelinin bir faydası yoktur ki,

bu noksanlığı yüzünden câhil ve nâdân şeklinde zikredilir. (Vâhibî 42/1, 184/16, 246/12, 260/33; Gaybî 56/10, 104/9)

Zâhid-i nâdan aceb mi nutkî inkâr eylese

Âdemiyyet pâyesin bulurdı ikrâr eylese

Gaybî 104/1

Yer ile gök dolusu kılsan ibâdet nef'i ne

Nefisin fehm eylemezsin câhil ü nâdân iken

Vâhibî 208/6

Bu idrâksizliği yüzünden “hayvân“ a da teşbih edilmiştir. (Vâhibî 282/3; Gaybî 49/2)

Mü'minin kalbi Hak'ın mir'âtıdır ey muttakî

Özünü fehm etmeyen insân değil hayvân imiş

Vâhibî 272/6

Ârif-i bi'llâh olup kendün bilendür yârümüz

Kendi özin bilmeyen hayvân ile yok kârumuz

Gaybî 49/1

Nefsinin mahiyetinden habersiz olan her ân, her saat zikretse dahi vahdete, Vâhid'e erişemez. (Vâhibî 116/4; Gaybî 104/18) Zâhiden de ikilik nakşını silip nefsini bilmesi, böylelikle tevhîde erişmesi tavsiye edilir:

İkilik nakşını silgil tâhir et bil nefsin

Cân ile eyle niyâz fetvâdaki takvâ için

Vâhibî 74/4

4.2.2.2.Gönlü Sâf Değil

Kalp, İlâhî hitâbın mahalli ve muhâtabı, İlâhî isim ve sıfatların tecellî ettiği yer, Allah'ın evidir. Kalp temizliği, tasavvufun temel konusudur. Arındırma, saflaştırma

manâsına gelen “*tasfiye*” kelimesiyle, şerî’at ve ma’rifet esasları dâhilinde kalbi temizlemek kastedilir. Mutasavvıflara göre insan rûhu, bu âleme melekût âleminden tertemiz olarak gelmiş, fakat dünyâ ve madde kirliliğiyle pislenmiştir. Eğer tasfiye-i nefis, tezkiye-i kalp yapılırsa, rûhu ve kalbi örten kirler ve perdeler kalkar, manevî âlemde İlâhî ve ezeli hakikatler kavranır. Bu yolun temeli, kalbin Allah’tan gayri her şeyden boşaltılması üzerine kuruludur. (Uludağ, 2001: 205, 345; Cebecioğlu, 2005: 634; Kuşeyrî, 2012: 728)

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, dünyâ kaydından kurtulamayan zâhidin gönlünün sâf olmadığını dile getirir. Sevgiliye meyletmek yerine dünyâyı tercih etmesi, onun gönlünün temiz olmadığına delîldir. Derûnu mâsivâ pasıyla doluyken, zühd ve takvâ ehli olmakla övünmesi ise, riyâkâr yüzünü göstermekte yeterli görülür:

Yeg görürmüşsün güzellerden bu dünyâ çirkini

İ’tikâd ettim ki hâce yoğ imiş sen de temiz

Necâtî G 226/3

Derûn-ı tûre-i zühhâd pür-jeng-i sivâdır hep

Aceb âyînelerdir cilveger rûy-ı riyâdır hep

Nâilî G 18/1

Sofunun riyâkâr yönünü giyimi yönünden ortaya koyan Hayâlî, gönlü kinle doluyken hırka giymesinin ona hiçbir yararı olmadığı kanâatinde. Gerçek sûfînin, gönlü sâf olduğu için kimseyi kınamadığını dile getiren Vâhib Ümmî, zâhidin bu durumunu vahdet sırrından haberdâr olmayışına bağlarken; kalbinin cehâlet ve zulmetle kaplı olduğunu ifade eden Ümmî Sinan, onun Hakk kelâmını doğru bilmediği görüşünü savunur:

Hırka netsin sofiye pür kine olsa sînesi

Kimseyi dervîş kılmaz câme-i peşmînesi

Hayâlî G 559/6

Sûfî olan sâf olursa kimseye ta'n eylemez

Şimdi bir âlemdeyiz ziynetd'olan bilmez bizi

Vâhibî 140/14

Bize ta'n eyleyen zâhid bu sırrın hikmetin bilmez

Anın sâfî değil kalbi bu devrân vahdetin bilmez

Vâhibî 141/1

Cehl ü zulmet kaplamışdur müdde'înün kalbini

Hak kelâmı togrı gelmez genizinden bellüdür

Ümmî Sinan 48/9

Sofuyu, kalbi kara, fenâ kalpli manâsına gelen “tîre-dil” olarak tavsîf eden Avnî ise, tüm kötü düşünce ve davranışlardan kurtulması, onları iyiliğe değişmesini önerir:

Safâ-y-ile ire mi anda tîre-dil sûfî

Meger mübeddel ide eylüge hısâl-ı şenî'

Avnî G 34/3

Hakîkat sırrına ulaşmak için kin ve hîlesiz bir gönüle sahip olmak gerektiğini belirten Bâkî, zâhidin de gönlünün saflaşması ve sırlara vâkıf olabilmesi için onu aşkı tahsil etmeye teşvik eder. Bunun için şarap içmesi, sâkîden de ona sâf şarap sunması istenir. Çünkü şarap küpü, şeyhin gönlünden sâftır:

Hakîkat sırrın ey zâhid dil-i bî-gışş u gılden bil

Rumûz-ı aşkı fehm eyle biraz sen de bu dilden bil

Bâkî G 312/1

Câm-ı safâyı sun sâkiyâ getir

Tâ sâfî ola kalmaya gönlinde gıll u gış

Dâ'î G 273/3

Hum-u şarâbın ayağına düş müridi ol

Ki şeyh-i savma'adan safdır derûnu anın

Hayâlî G 266/2

Câm gibi dilerisen k'ola kalbü sâfî

Çeke gör sôfî safâ ile şarâb-ı sâfî

Bâkî G 541/1

Mutasavvıflar da, kalbini dünyâdan, kötü hasletlerden arıtması için zâhîde tavsiyelerde bulunurlar. Çünkü Hakk, böyle bir kalbi beğenmez. Gönül, tüm alakalardan temizlenip yalnızca sevgiliye yer verdiğinde ise, O'nun tecellîsine mazhar olur:

Arıt pâk eyle kalbün eyle halâs

Beğenmez böyle kalbi anla sarrrâf

Niyâzî-i Mısırî 87/6

Mücellâ it sarây-ı hâs olan kalbi ta'allukdan

Tecellî-i Hudâ sûfî olur ancak bu halvetden

Gaybî 88/10

Gönül, Kâ'beden de üstün görülür. Çünkü Kâ'be'yi mahlûk yapmıştır; gönül ise, Hakk'ın pâk sanatıdır. (Hüdâyî Mf 3) Mü'minin dâimî silahı da sâf, temiz bir gönüldür. Gönül pası yıkanmadan kılınan namâz, yapılan ibâdetler makbûl görülmediği için zâhidin âşıklarla inatlaşmayı bırakıp gönlünü temizlemesi önerilir. (Gaybî 11/1)

Bir tona kan bulaşacak yumayınca mismil olmaz

Gönül pası yunmayınca namâz edâ olmayısar

Yûnus 24/2

Gönül pâsın yudunısa kibr ü kîni kodunısa

İkrâr bütün olmayınca erden nazar olmayısar

Yûnus 24/3

Îlâhî'den bu ilhâmdır inâd etme bize zâhid

Yedi deryâ sebîl olmuş gönül çirkin yuyan gelsin

Vâhibî 110/4

4.2.2.2.1. Safâsız

Safâ, sâfî olmak, bulanıksız, duru olmak; zevk, keyf demektir. Nefsânî özelliklerden arınmayı ifade eder. Beşerî endişe ve kederlerde uzak olmak şeklinde de tanımlanmıştır. (Cebecioğlu, 2005: 533; Uludağ, 2001: 303; Ankaravî, 2011: 362) Kibir, hîle, riyâ, hırs, şehvet vb. kötü hasletleri yok edip rûha zevk ve neşe veren aşk şarâbıdır. Şâirler, ondan feyizlenmeyip süflî arzularla hareket eden sofuyu, aşk, şarap ve tevhîd zevkinden mahrûm olduğu için “safâsız” olarak adlandırır.

Kimde aşk arzusu yoksa, bin kere hacca gitse dahi o, nefsinden, günâhlarından arınamaz. (Şeyhî G 94/1) Sofunun gelecek kaygısıyla hesaplar yapması, dünyâ kaydında oluşu, hîlekâr ve riyâkârlığı aşktan uzak olmasının netîcesidir. Safâsız sûfî, kendini bunlarla zehirleyedursun, âşıklar cânı olgunlaştırıp Îlâhî sırları meydana çıkaran sâf şarâbı içer. “Safâsız” kelimesi hem gönlünün sâf olmaması, hem de aşk ve şarâba muhalefeti nedeniyle zevksiz manâsında kullanılır. (Ahmedî G 132/9, G 163/4, G 276/6, G 488/2, G 652/5, G 688/8; Bâkî G 223/3)

Sûfîde safâ mı var çü Rezzâk

Zerrâk olandan oldu bîzâr

Ahmedî G 274/9

Meşrebi âşık-ı mey-hâre sıfat sâf degül

Da'vî-i sıdk u safâ sofîye insâf degül

Bâkî Mt 12

Hele encâmı unıt câm-ı sâf iç

Ko işsün bî-safâ sûfî helâhil

Ahmedî G 384/3

Şeyhülislam Yahyâ'ya göre, tâcını, tahtını terk ederek tasavvuf yolunu seçen İbrâhim Edhem'in neşvesine vâkîf olmayan zâhid, maddî âleme olan düşkünlüğü yüzünden safâsızdır. Gönlün, Hakk'ı zikretmekle mâsivâdan arınabileceğini ifade eden Vâhibî ise, zâhidin uğursuz fikir ve düşünceleri zikretmekle meşgûl olduğundan bahseder. Dolayısıyla, Hakk aşkının yerine, dünyâ aşkının onun önceliği olması hem gönlünün sâf olmamasına hem de âşıkların safâsına mâlik olamamasına sebeptir:

Tâc-ı Edhem neşvesin terk etme bâri zâhidâ

Çünkü yokdur sende İbrâhim Edhem neşvesi

Ş Yahyâ G 404/2

Kitâb içinde meşhûrdur bize ilkâ eden Hannâs

Ana Hû zikri gâlibdir yanar fi'lin türâb eyler

Vâhibî 165/5

Dili efkâr-ı nahs söyler bu ma'nâdan kaçır zâhid

Safâsız sûfî oldur kim İlâhına inâd eyler

Vâhibî 165/6

4.2.2.2.2.Riyâ ve Hîle

Gösteriş, ikiyüzlülük, sahtekârlık anlamına gelen riyâ, tasavvufî literatürde halk tarafından övülmek, beğenilmek ve onlar katında itibar kazanmak için güzelliklerini, iyi işlerini ve ibâdetlerini gösterme istemidir. İhlâs ve sıdk kavramlarının karşısı olarak, Allah'tan başkasının hoşnutluğunu kazanma düşüncesiyle amelde ihlâsı terk etme; Allah'a itaat eder görünerek kulların takdirini kazanmayı isteme; ibâdeti Allah'tan başkası için yapma, ibâdetleri kullanarak dünyevî çıkar peşinde olma; Allah'ın emrini yerine getirmek maksadıyla değil insanlara gösteriş olsun diye iyilik yapma; insanların görmesi ve takdir etmesi için açıktan yapma vb. şekillerde tanımlamıştır. (Uludağ, 2001: 297; Ateş, 2004: 430; Çağrıcı, 2008: 137)

Zâhid, gerek dîvân şâirleri gerekse mutasavvıflar tarafından adetâ riyâ ve hîle ile bütünleşmiş bir şekilde tasvir edilir. Zâhire meyletmesi, aşk zevkinden yoksun olması, ilme'l-yakîn mertebesinde bulunmasından kaynaklanan bu hâl, sevgilinin aşkına

vâkıf olmakla nihâyet bulacak bir durumdur. Öyle ki, riyâ sahiplerinin sohbetinden kesilip meyhâne kapısında medet aradığını söyleyen Bâkî, bu zevke nâil olduktan sonra buradan ayrılmaz. Çünkü diğer şâirler gibi, zâhidlerin bu samimiyetsizliği karşısında melâmeti, yani kınanmayı tercih eder. Ahmedî de hîle ve riyâyı terk ettiği için, pek çok kişi tarafından hakîr görüldüğünü ifade eder. (Bâkî G 374/5; Ahmedî G 475/8) Zâhidin bu vasfı yüzünden âşıklar artık zâhid olarak anılmaktan korkar olmuştur. Ahmed-i Dâ'î, kendine zâhid ya da hîle-kâr sûfî denilmesi karşısında tedirgin olarak bunun bir iftiradan ibâret olduğunu söyleme gereği duyar:

Dirler bana ki zâhid ü zerrâk sûfîdür

Tanrı tanuk ki bir kuru bühtâna kalmışam

Dâ'î G 66/4

Dîvân şâirleri, fikir, amel, tavır ve davranışlarının hîleden ibâret olduğunu düşündükleri zâhidleri *riyâ ehli*, *zerk ehli*, *zâhid-i zerrâk*, *zâhid-i sâlûs*, *zâhid-i rubeh-firîb*, *zâhid-i muhtâl*, *mürâyî-i dîn-fürûş*, *erbâb-ı riyâ* gibi terkiplerle zikreder. (Dâ'î G 199/6, G 236/3; Vehbî G 158/3, K 43/95; Nedîm G 95/2; Gâlib Tr 72/27, G 282/5; Nâilî G 265/6; Ahmedî G 304/6, K XXXII/15, K XXXII/13-17, G 116/3; Rûhî G 376/3)

Yigrek-durur hezâr riyâ ehli sûfiden

Bir sâfi ışk eri kim işinde riyâsı yoh

Ahmedî 116/3

Zerrâk zâhidün içelüm kanını sabuh

Her fikri nâ-muvâfık u her fi'l nâ-savâb

Fuzûlî G 25/4

Zâhid-i rubeh-firîb eyler riyâ sahbâyâ lîk

Etdiği bîdâdı nukl-ı meclise mûş eylemez

Nedîm G 48/4

Ahmet Paşa, hîle ve riyânın zâhidin mezhebi olduğunu söyler. Bir beytinde, rind, âşık, sûfî ve zâhid tiplerine öncelikleriyle birlikte yer veren Ahmed-i Dâ'î ise,

rindi, şarap kadehi; âşığı, sevgilinin eteği; sûfî ile zâhidi ise sırayla hîle ve takvâ ile bütünleştirir:

Zâhîde mezheb sorarsan zerk ü tezvîr ü riyâ

Âşıkâ meşreb sorarsan hüsn-i hûbân-ı Tarâz

Ahmet Paşa G 124/4

Rinde sâgar tolusı âşıkâ ma'sûk etegi

Sûfiye zerki yiter zâhîde takvâyı getür

Dâ'î G 211/4

Bağdatlı Rûhî, kendisinin aşk ile zâhidin ise, riyâ ile anıldığını ifade ederek onun ikiyüzlülüğünü aşktan uzak olmasıyla ilişkilendirirken; Vâhib Ümmî de, bu durumunu nefsini bilmemesi ve aşktan kaçmasına bağlar:

Rûhî anıldı aşkile zâhid riyâ ile

Yahşînün adı yahşî yamânun yemân olur

Rûhî G 342/7

İşi rızk ile riyâdır bu ma'nâdan ol mahrûmdur

Kaçar aşkın kitâbından bu rü'yet enfûsin bilmez

Vâhibî 141/5

Kuddûsî ve Ümmî Sinan, onun bu hâlde, Hakk'a uygun bir kul olmasının mümkün olmadığı görüşündedir. Çünkü sevgiliye O'nun aşkıyla, O'nun için gözyaşı döken samimi âşık revâdır. Nitekim zâhidin Hakk'a olan aşkının gerçek olmadığından bahseden Avnî de, onun gibi olmadığı için şükreder:

Riyâdur âbidin işi ider pes kuru teşvîşi

Hudâ için gözi yaşı akub Ceyhân olur var mı

Kuddûsî G 251/8

Zerk ü riyâ zühd ü hevâ kılmaz seni yâre revâ
Yekdür dü çeşmi yaş olup dildâr olursan gel beri

Ümmî Sinan 177/3

İşk-ı riyâyı terk idemez zâhidi görün
Şükr-i Hudâ ki Avnî degül şerm-sâr-i hüsn

Avnî G 57/6

Riyâ kanununun, hangi insafsızdan kaldığını sorarak, zâhide işaret eden Şeyhülislâm Yahyâ, vaaz eden kişinin dâimâ Cem olmasını arzu ederken şarap ve riyâ tezâtını öne çıkarır. Sofu, şarâbı harâm olarak görür ve onu içmemekle kurtuluşa ereceğini düşünür. Fakat Ahmedî, onun bu muhalefetine karşılık, hîle ve ikiyüzlülüğü mübâh gördüğüne dikkat çeker. Şarâbın yani aşkın olduğu yerde riyâ değil samimiyet vardır. Bu yüzden Kuddûsî'ye göre zâhid, ne kadar alçak olursa olsun, eğer aşk şarâbından içseydi ma'rifet madeni olur, ikiyüzlülük etmezdi. (Nef'î G 49/4; Ahmedî G 304/6, G 511/10)

Kangı bî-insafdan kaldı bu kânûn-ı riyâ
Vaz-ı âyin eyleyen hep Cem olaydı kâşki

Ş Yahyâ G 420/2

Kankı halâl-zâde diye üşbu sözi kim
Bâde harâm ola vü zerk ü riyâ mübâh

Ahmedî 109/7

Eser âşık başında rûz u şeb bir özge rîhtir ışk
Sanur zâhid riyâ makbûl u müstahsen kabîhdir ışk

Kuddûsî G 370/1

Riyâ itmez idi zâhid şarâb-ı ışk nûş itse
Olurdu ma'rifet kânı mikdâr-ı pelîd olsa

Kuddûsî G 107/9

Zâhidin riyâkâr tabiatı yüzünden Niyâzî-i Mısırî, şeytanın onun gönlünü perişan ettiğini ifade eder. Bu yüzden Allah'ın la'netine uğramıştır ki, onun nazârına marûz kalan yahut ona uyan kimse de Hakk'a vâsıl olamaz. Kuddûsî ve Vâhib Ümmî, nefsine uyup, ikiyüzlülük ederek onun asla sevgiliye erişemeyeceğini belirtir. (Vâhibî 348/1)

İçini almış anun zerk u riyâ

Gönlünü şeytan perîşân eylemiş

Niyâzî-i Mısırî 79/9

Riyâdır zahidi Hakdan cüda iden hemîn dir kim

Ben oldum âşık-ı Mevlâ hem ehl-i ışkâ hâldeşim

Kuddûsî G 475/5

Vâsıl olmaz Hazret'e eren senin nazârına

La'netullâh dediler riyâdaki bâzârına

Vâhibî 336/1

Kuddûsî'ye göre, aşk, gönül saflığı ve cezbeden yoksun olan riyâkâr zâhidin, zühd ve takvâsı hebâ olmuştur. Çünkü dürüstlükten uzak olan amelleri, Hakk nazarında kabul görmez. (Kuddûsî G 422/1, G 422/2)

Şol mürâ'î zâhidin heb zühd ü takvâsı hebâ

Çün ne mikdârı amel kıldıysa eyler intumâs

Kuddûsî G 795/4

Kuddûsî, İzzet Molla ve Ahmedî, riyânın Resûlullâh tarafından “gizli şirk” olarak adlandırıldığı hadislerle işaret eder. İzzet Molla, vâ'iz gizli şirk tarafına yüz pencere açmışken, aşka meyl etmeleri yüzünden onun âşıkları câhil olarak addetmesine itiraz eder. Riyâkâr âbidin kalbinde îmân ve dîn olamayacağından, Kuddûsî ona müşriklikten, münâfıklıktan tövbe etmesini söyler. Öyle ki, içi gizli şirk ile dolan âbid, ancak ikiyüzlülüğü bıraktığında Müslümân bir kul olabilir. Ahmedî de, zâhide riyâyı terk etmesi için tavsiyede bulunur. Çünkü hîle ile selâmete, saâdete erişilmez. Riyâ ve hîleyi terk ettiği vakit, Hakk onun hîlesiz rızkını verecektir. Aksi takdirde şerîate göre

gizli şirk olan riyâyâ meylederek, müşrik, dinsiz ve fâsık olur. (Ahmedî K XLVII/19, Ahmedî K XLVII/20)

Yüz revzene açdın taraf-ı şirk-i hafîye

Vâ'iz bizi bir cehl ile tekfîr edemezsin

İzzet G 430/2

Riyâ şirk-i hafidir gel bu müşriklikten it tevbe

Mürâ'î âbidin kalbinde çün îmân u dîn olmaz

Kuddûsî G 909/4

Riyâ şirk-i hafîdür ey mürâ'î Müslimân ol gel

Ki için gizli şirk ile münâfıklar gibi tolmuş

Kuddûsî G 819/8

Riyâ şirk-i hafîdür şer'de olur

Mürâyî müşrik ü bî-dîn ü fâsık

Ahmedî K XLVII/21

Niyâzî-i Mısırî sofunun, ömrünü riyâ ile isrâf ettiğini; Nâbî ve Nâilî de, Hakk'tan uzak olan zâhidin, bu yüzden ne bu âlemde ne de âhirette huzura eremeyeceğini dile getirir:

Riyâ ile bu ömr-i nâzenîni

Nice bir sarf idüp idersin isrâf

Niyâzî-i Mısırî 87/2

Ne belâdur bu riyâ başuna halkun ki ider

Mübtelâsı iki âlemde safâdan mahrûm

Nâbî G 515/9

Pâkî-i çirk-i riyâ ise murâdın zâhid

Korkum oldur sana dûzahda da yer vermezler

Nâilî G 126/5

Ahmedî ve Nâbî, riyânın Hakk’a yakınlaşmada engel teşkîl ettiğini söyleyerek sofunun bundan vazgeçmesi yönünde îkâzda bulunur:

Degüldür kâr u bâr-ı câh mâni kurb-ı Yezdâna

Hâşiri âlet-i kurb itme zâhid bu riyâdan geç

Nâbî G 38/2

Zerki unıt riyâyı ko kim zerk ehline

Hergiz refîk itmedi tevîk-i Kirdikâr

Ahmedî G 223/6

Şeyh Gâlib, riyâ tutumundan geçip, rind ve kalender-meşrep olmasını söylerken; nefsin kölesi olup riyâ evini inşâ etmek yerine, Eşrefoğlu Rûmî de zâhide gönül evini yapması için tavsiyede bulunur:

Bırak riyâ revîşin merd odur kim âlemde

Küşâde-meşreb ola rind ola kalender ola

Gâlib G 274/5

Zerk ü hîlen evlerin eyle vîrân

Gönlüni ol mülke mi’ mâr eyle

Eşrefoğlu 96/2

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, zâhidin aşkı tahsîl etmesi hususunda onu teşvik ederler. Gönlün ay gibi beyaz, temiz olması için aşka çalışmak gerekir. Sofu, eğer bu arzudaysa riyâdan geçip aşkı tahsîl etmelidir. Âbidler, gizli şirk olan riyâdan kurtulamazlar. Bütün illetlerden ârî ve Allah’ın hâs, samimî kullarından olmak için Kuddûsî, ona âşık olmasını önerir. Riyâ ve hîle aşka, sevgiliye dolayısıyla hakîkate erişmeye engel olan bir perdedir. Bu perdenin kalkması için sâf aşk şarâbıyla gönlün sâf bir hâle getirilmesi gerekir. Şeyhî, bu sebeple sofunun kurtuluşu için saf şarâbı içmesini, Hayâlî de hîleyi hankâha bırakıp meyhâneye gelmesini önerir ki, şarap metaforuyla onu aşka teşvîk eder. (Kuddûsî G 350/2, G 370/3; Şeyhî G 121/2; Nedîm G 76/2)

Geç riyâ vü süm’adan gel ışkı tahsîl it hemân

Dir isen mir’ât-ı kalbim ola ay gibi beyâz

Kuddûsî G 915/2

Nâsibin var ise sûfî safâdan

Mey-i sâfî içip sâf ol riyâdan

Şeyhî G 131/2

Hânîkâha reh-i zerk ile ko gitsin sofî

Kûçe-i mey-kededir ârif-i âgâh yolu

Hayâlî G 553/3

Zâhidleri erbâb-ı riyâ olarak zikreden Nâilî ise, onların riyâyı terk etmeleri için ne kadar tavsiyede bulunulursa bulunulsun, isterse Dâvûd lisânından Zebûr âyetleri okunsun yine de bunun mümkün olmadığı kanaâtine varır:

Erbâb-ı riyâ şimdi gûş eylemez isterse

Dâvûd lisânından âyât-ı Zebûr olsun

Nâilî G 265/6

4.2.2.2.3.Katı, Taş Kalpli, Şefkatsiz

Yumuşakhuyllu olmak hakîkî sûfîlerin âdâblarındandır. Dîvân şâirleri ise aksine, zühd ehlinin, şefkat ve merhâmetten uzak bir mîzâca sahip olduğu belirtir. Bu şekilde vasıflandırılmasında şarâba hürmet etmemesi, âşıkları kınamasının yanı sıra insanlara karşı da sevgi ve hoşgöründen uzak olması etkilidir. Ahmed-i Dâ’î ve Sünbülzâde Vehbî, şarap içmediği ve âşıkları ondan men ettiği için zâhidi “*taş bağırlu haşin, seng-dil*” şeklinde zikrederken; Necâtî, aşk zevkinden uzak olması nedeniyle onu sert ve katı mizaca sahip olduğunu belirtir:

Çemende güle karşı bugün şarâb içmez

Şu taş bağırlu haşindür ki la’l-i nâb içmez

Dâ’î G 116/1

Turmayıp ta'n ile mînâmıza taş atmakda
Zâhid-i dil-şiken-i seng-dilin başına taş

Vehbî G 126/4

‘Işk meydânına Mansûr olamaz zâhid-i saht
Çekemez her nice nerm ise kemân-ı hallâc

Necâtî G 41/3

Taş kalpliliği yüzünden yerinin cehennem olduğu söylenir:

Yiridür eger nâr-ı cahîme gire zâhid
Kim yanıcı anda hacir olur anda hatab olmaz

Ahmet Paşa G 115/6

Sâkî yani mürşîdin lûtfuna nâil olmayı yeğleyen Fuzûlî, zâhidlerin şefkati dâimî olmadığı için onlardan medet ummaz. Eğer hoca insanlardan vefâ bekliyorsa, kendi oğluna gösterdiği gibi âşıklara da şefkatle karşılık vermesi beklenir:

Mürîd-i sâkıyem kim lutfı ehl-i derde dâ'imdür
Ne hâsıl ehl-i zühdün şefkatinden kim müdâm olmaz

Fuzûlî G 123/4

Ey hâce ger kulundan oğulluk murâd ise
Şefkat göziyle bak ana dâ'im oğul kimi

Fuzûlî Kt 11/1

4.2.2.2.4.Haset, Sâhib-garaz

Başkalarını çekememek manasına gelen haset, tasavvuf ehline göre, haset edilenin elindeki maddi ve manevi imkân ve hasletlerin kendisine intikâl etmesini veya yok olmasını hırsıyla arzulamaktır. Hasetin, insana ait hâllerin en kötüsü; şeytana ait fiillerin en güzeli olduğu söylenmiştir. (Cebecioğlu, 2005: 254; Uludağ, 2001: 159; Çağrıncı, 1997: 378) Öyle ki, nefsi şeytânâ teşbîh eden Mevlânâ, haseti de onun vasıflarının bir cüzü olarak görür. Başkalarını çekemeyen kişi, nefsini besler. Fakat o

nefis, zamanla bir ejderhâ kesilir. Çünkü onun tabiatında insan yiyicilik vardır. (Mevlânâ, 2007: II/2541-2542)

Allah Teâlâ'nın, "De ki: Şüphesiz rabbim kötülüğün açığını da gizlisini de haram kıldı." (A'râf, 7/33) âyetinin tefsirinde harâm kılınan gizli günâhın haset olduğu söylenmiştir. Resûlullâh(s.a.v) de: "Birbirinize haset etmeyin." buyurmuştur. (Müslim, Birr, 32; Ebû Dâvud, Edeb, 47; Tirmizî, Birr, 24; İbn Mâce, Duâ, 5) Nefse uyarak haset etmek, ibâdetleri mahv eder; günah ve kötülüklere sebep olur. Kişiye yorgunluk ve tasa verir. Kalbi öyle köreltir ki, kişi neredeyse Allah'ın emrinden hiçbirini anlayamayacak duruma gelir. Haset eden, murâdına eremez, Allah'ın yardımına nâil olamaz. (Kuşeyrî, 2012: 334; Gazâlî, 2011: 136-137) Dolayısıyla, iyi amellerini de hebâ etmiş olur: "Ateşin odunu yiyip bitirdiği gibi hased de iyilikleri yer bitirir." (Ebu Davud, Edeb, V/208; İbn Mâce, II/1408; Suyûtî I/518; Irâkî, İhyâ, I/45, III/187, III/389)

Zühd ve takvâ sahibi olanların hasetten kaçınması gerekirken, zâhidler, âşıklara karşı sürekli çekememezlik duygusu içindedir. Aşk, şarap, sevgili, vahdet vb. konularda muhâlif bir tavır sergileyerek bunu ortaya koyar. Bu da onların zühdünde samîmî olmadıklarını gösterir. Şeyhî, aşkı inkâr ettikleri için bu tavırlarını normal karşılar. Çünkü nefislerini köreltip gönüllerini sâf bir hâle getirmemişlerdir. Vâhibî ise, vahdet sırrından habersiz olmaları yüzünden onların kin, kibir, düşmanlık ve haset gibi kötü hasletlere sahip oldukları kanâatindedir:

Bârî sîne-i âşıka zühd ıssı tan eder

Çün kendinin hasedden arınmadı sînesi

Şeyhî G 184/6

Tevhîdin ma'nâsına ârif değil nakkâllar

Kîn kibir buğz u hased yükün çeker hammâllar

Vâhibî 39/1

4.2.2.2.5.Fitne

Haset gibi fitne de nefsin kölesi olmakla zuhûr eden bir huydur. Âşıkların aleyhinde konuşmak, onlara kısıtlamalarda bulunmak ve kendi doğrularını onlara

benimsetmek gibi eğilimlerle çevresindekileri zor durumda bırakan zâhide, dîvân şâirleri tarafından fitne sıfatı isnâd edilir. Onun böyle bir tavır sergilemesinin nedeni, şüphesiz aşksız oluşudur. Âşıklara ve onların hâllerine zâhiren bakar ve kendine riâyet etmelerini ister.

Necâtî, sevgilinin elif gibi doğru boyuyla âşıkları birbirine düşürdüğünü ifade ederken, bunu bu küçük yaşta hocasından mı öğrendiğini sorar. Bu vesileyle, hocanın daha elif harfini okumayı öğretmeden fitne tahsîl etmeyi öğrettiğine işaret eder:

Bir toğru elif okumadan ey boyu şimşâd

Hâcen mi dedi fitneye başla küçücükten

Necâtî G 401/7

Yûnus Emre bir beytinde, fitneyi bıraktığını ve Hakk aşkıyla Mansûr'u dahi kül edecek kadar yandığını söyler. (Yûnus 199/2) Dolayısıyla aşk ve vahdete erişmekle fitne, fesat yok olmuştur. Fakat sofî, bunlardan yoksundur. Aşk şarâbını sevmez, inkâr eder. Netîcede ondan feyizlenmediği için fitne saçar. Öyle ki, şeytana öğretecek derecede fitne ilmine hâkimdir:

Sofî-i şehîr sevmeyip ümmü'l-habâ'isi

Öğretti fenn-i fitnede Şeytâna yolların

Hayâlî G 396/4

4.2.2.2.6.Hod-bîn, Hod-furûş

Tevazu sahibi olmak, kendini herkesten alçak görmek tasavvufun ana ilkelerindendir. Mutasavvıflar, kendilerini hakîr görmeyi âdet edinir; dîvân şâirleri ise her ne kadar şiirleri söz konusu olduğunda kendilerine methiyeler düzseler de, rindliğin bir gereği olarak halkın onları kınamasından, yermesinden çekinmezler. Dolayısıyla ibâdet ve amellerine güvenerek kendini beğenen, öven zâhidi, her iki sınıf bencilliği yüzünden eleştirir. Öyle ki, Mevlânâ, kendilerinin alçalmaya, yokluğa, yoksulluğa âşık olmasına karşılık şeyhin, kendinden başkasını görmediğini ifade eder: “Alçalmaya âşık olmuşuz, yokluğa, yoksulluğa, eli boş bir hâle gelmeye gönül vermişiz; fakat hey gidi hey; bütün yücelikler, işte şu alçalışa karşı toprak kesilmiş de yerlere serilmiş.”;“Ey

şeyh, kendinden başkasını görmedin, boyuna kendine sarılmışsın; neyi büküyorsun, neyi süzüyorsun? Kendinden geç, kurtuldun, ulaştın gitti.” (Mevlânâ, 2007: II/1107, 1108)

Dîvân şâirleri pek çok şiirde, zâhidi “zâhid-i hodbîn” terkîbiyle anar. (Şeyhî G 182/6; Dâ’î G 254/6; Avnî G 33/4; Ş Yahyâ G 24/2) O, kendini överken; âşıkları ayıplama çabasındadır. Bağdatlı Rûhî de Mevlânâ gibi, zâhidin bu tavrına rağmen, ârif olan kişinin, asıl övülmeyi kınanması gereken bir durum olarak gördüğünü belirtir:

Ehl-i ‘ışkı zemm ü kendin medh ider zâhid velî

‘Ârif olan zemin anun medh ü medhin zem bilür

Rûhî G 189/4

Zâhid, ne kadar kendiyle övünürse övünsün, amellerinin samimiyetsiz olduğu öne sürülür. Şarap zevkinden uzak olduğu için onun her yönüyle riyâkâr olduğu kanâatine varan Nef’i, dünyâya meyl edip nefsin isteklerinin peşinde koşan bencil zâhidi inkâr eder:

Bulurken bezm ol tâb-ı şarâb-ı nâb ile revnak

Riyâ-yı mahz olur anın safâsın bilmemek ancak

Riyâ ehline ben Nefî-veş oldum münkir-i mutlak

Nice bir zâhid-i hod-bîn olup kendim görem ancak

Getir âyîne-i âlem-nümâ-yı câm-ı sahbâyı

Benim de sâkiyâ görsün gözüm bir pâre dünyâyı

Nef’î Msd 5

Kuddûsî, bu bencillikle onun Hakk’ı bilmesinin imkansız olduğunu savunur:

Tekebbür itme ey zâhid güneş-kâr kullara zîrâ

Enâniyyet iden âbid Hudâsına yakîn olmaz

Kuddûsî G 908/3

Hod-furûşlukla(*kendini övme*) ömrünü hebâ eden zâhidlere, bunun ne zamana kadar süreceğini soran Şeyhülislâm Yahyâ ise, tasavvufî literatürde mürşîdi tanımlayan

pîr-i mugâna hizmet etmelerini tavsiye eder. Böylelikle nefislerini yok ederek bu kötü hasletten kurtulacak ve kâmil mertebesine erişerek onlar da aşk şarâbı sunmaya başlayacaktır:

Zühhâda den ki niceye dek hod-furûşluk

Pîr-i mugâna hizmet edin mey-furûş olun

Ş Yahyâ G 194/4

4.2.2.2.7. Gurur ve Kibir

Gurur, nefsin arzusuna uygun olana razı olup onun yatışması, şeytanın aldatmasıyla arzulara yönelmesidir. Fâsid bir şüphe ile nefsin arzu ettiği şeyin bu dünyâda ya da âhirette kendisine hayırlı olduğuna inanan kimse mağrûrdur. Kibir ve ucb (*böbürlenme, kendini beğenme*) ise, insanın kendini başkalarından üstün görmesiyle kalpte ârız olan kötü huylardandır. Nefsi yükselten ve büyüten fikir ve düşüncelerden zuhûr eder. Kibirli kimse, kendini herkesten üstün görür; başkasını beğenmez; herkesi eleştirir. (Ateş, 2004:416; Konur, 2007: 56; Gazâlî, 2010: 165; Cebecioğlu, 2005: 375-376)

“Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları, âyetlerimizi anlamaktan uzak tutacağım.” (A’râf, 7/146); “Kibirlenenlerin yeri, ne kötüdür.”(Nahl, 16/29) gibi pek çok âyette kibir yerilir ve ondan uzak durulması buyrulur.

Zühd, takvâ, ilim, amel ve kerâmet sahibi olmakla övünen zâhid, bunlara güvenerek kibir ve gurûra kapılır. Hem mutasavvıflar hem de dîvân şâirleri onun bu yönüne dikkat çeker. Hz. Peygamber(s.a.v): “Büyüklenenler ve kibirlenenler kıyamet gününde küçük karıncalar gibi haşrolunurlar ve Allah katındaki önemsizliklerinden dolayı mahşer halkı onları çiğnerler.” buyurmuştur. (Hüdâyî, 2011: 130) “Gönlünde hardal dânesi ağırlığınca kibir bulunan cennete girmez. Gönlünde hardal dânesi ağırlığınca îmân bulunan da ateşe girmez.” hadisinde de mağrûrların cehennemi mekân edineceğine buyrulur.(Buhârî, Libâs: 5, 20; Müslim, Libâs: 45, 46, 48; Ebû Dâvûd, Libâs: 27; İbn Mâce, Libâs: 6, 7; Muvatta’, Libâs: 10-12; Müsned: 2/10, 45...) Kuddûsî, vâizin de nihâyetinin bu şekilde olacağı kanâatindedir. O, ilim, amel ve kerâmetiyle övünür, fakat mahşer günü, ibâdet sandığı her şeyin isyândan ibâret

olduğunu anlayacaktır. (Kuddûsî G 208/2, G 669/7, G 670/3, G 670/4, G 743/6, Mrb 18/4, Mh 2/7)

Bu ucb u gurûrun seni tâmûya kor âhir

Dirsın ki ben itdim nideyim kendime kendim

Kuddûsî G 446/7

İlm ü a'mâl ü kerâmâta gurûr idenlerin

Olısar mahşerde tâ'at sandığı isyân kamu

Kuddûsî G 897/7

Allah (c.c.): “Ve meleklerle: ‘Âdem’e secde edin’ dedi. Melekler hemen secde ettiler. Yalnız İblis kibrinin esiri oldu ve secde etmedi. İnkârcılardan oldu.”(Bakara, 2/34) buyurur. Zâhidin kibirlenerek Hakk âşıklarını inkâr etmesi de, İblîs’in büyüklenip Hz. Âdem’e secde etmeyi reddetmesiyle ilişkilendirilir. Kibri yanı sıra dünyâyâ olan meyli sebebiyle Kuddûsî şeyhi şeytana teşbih eder:

Tayanmasun inkârına şol ‘âbid-i cennet-perest

İblîsi merdûd eyleyen ‘ucb u hased inkâr imiş

Kuddûsî G 824/6

Anı rabt eylemiş dünyâ ağacına çün İblîs

Sanur kim şeyhi mürşid dir dimez şeytânı gördüm

Kuddûsî G 507/9

Kalpten kibir ve gurûru silmeden âşık olmanın imkânı yoktur. (Kuddûsî G 515/5) Fakat sofunun içi öylesine bu hasletlerle dolmuştur ki, onu aşktan uzaklaştırmıştır. Bu durumda da, onun donuk gönlünde Hakk aşkının ikâmet etmesi mümkün olmaz. (Kuddûsî K 40/15, G 203/7, G 507/8, G 575/11, G 764/4, G 915/3)

Zâhidin ‘ucb u gurûrudur iden ‘ışkdan cüdâ

Kendini müflih sanub hizlân ile eyler felâh

Kuddûsî G 224/2

Şol zühbine mağrûr olucı zâhidi gör kim

Hak ‘ışkı anın gönline aslâ eser itmez

Kuddûsî G 921/3

Niyâzî-i Mısırî, zâhidin, âriflerin vâkıf olduğu gizli sırlardan haberdâr olmaması yüzünden onları kınadığından bahseder ve kibri yüzünden onu “*dîv-i ser-keş*” olarak tavsîf eder. Bağdatlı Rûhî ise, böbürlenme perdesinden çıkması durumunda onun da bu sırlara mâlik olabileceğini ifade eder:

Ârifün esrârı settâr olduğın itme aceb

Ta’n ider zâhid dinilen dîv-i ser-keş neylesün

Niyâzî-i Mısırî 145/3

Çıkaydı perde-i pindârdan eğer zâhid

Olurdu vâkıf-ı sırr-ı hakikat-i eşyâ

Rûhî G 36/3

Zâhidin gerek dünyâ işleriyle iştigâli gerekse amellerine dayanarak kibirlendiğinden bahseden Necâtî, bu hâlinin ona bir yarar sağlamayacağını, bu yüzden gururlanmayı bırakmasını tavsiye eder. Başka bir beytinde ise, âşıklara köpek diyen zâhidin gururu bırakıp önce kendisine bakmasını söyleyerek aynı karşılığı verir:

Ko gurûru zâhidâ dünyâ değildir ber-karâr

Ne sen imân ile kalırsın ne oğlan ile ben

Necâtî G 402/6

Bakıp her âşıkâ seg deme zâhid

Eyâ mağrûr yeter kendini gör

Necâtî G 113/5

Mevlânâ’ya göre, kişi ne ebceddeki elif harfi gibi baş çekip böbürlenmeli ne de dal gibi eğri olmalıdır. İki büklüm olmalı, cim harfi kesilmelidir.(Mevlânâ 2007: III/2446) Baş çeken hocaya da tevâzû sahibi olması için tavsiyede bulunur: “Hele ey hoca, o, ata bindi de meydana geldi mi, ayaklarının altına toprak ol, atın başını çevirme;

baş değilsin, ayaksın sen. Kendini ne vakit kuyruk bilirsen o zaman başsın; fakat baş olmaya da heves ettikçe de kuyruksun bunu böylece bil.”(Mevlânâ, 2007: VII-1/ 3233-3234)

4.2.2.2.8.Günahkâr

Zühd ile övünmek, aşkı inkâr etmek, rindleri kınamak, başkasının ayıbını yüzüne vurmak, riyâkârlık, gösteriş yapmak gibi davranışları yüzünden zâhid, günahkâr olarak görülür. Kuddûsî, aşk yerine zühd ve takvâ ile selâmete ereceğini düşünen zâhidin, günah işlemeyi huy hâline getirmişken kurtuluşa eremeyeceği düşüncesindedir. Nâbî’ye göre zühd, zaten başlı başına gurûr ve kibir sermâyesidir. Zühde meylederek zaten kişi günahkârlığını itirâf etmiş sayılır. Öyle ki, bir zaman zühdle Hakk’ı bulacağını zannederek riyâzet çeken Kuddûsî, daha sonra zâhidlerin işinin tamamen günah olduğunu anladığını söyler:

Kendüyi sanur ki nâcî ehl-i ışk bulmaz felâh

Nice bulur ol necâtı tab tolu evzâr ile

Kuddûsî G 5/4

Mânend-i zühd olmasa sermâye-i gurûr

Bârî günâh vâsıta-i i’tirâf olur

Nâbî G 124/5

Zühd ile dostı bulmağa nice zemân cehd eylerem

Bildim (ki) zühhâdın işi güci kamu evzâr imiş

Kuddûsî G 824/2

Sofu, başkalarının günahını aşikâr etme gayesindeyken, kendi hepsinden daha beter günaha boğulmuştur. Nedîm, hırka giymekle günahkârlığını kapatamayacağını söylerken; İzzet Molla, onun şa’şalı ve büyük kavuğu gibi günahının da büyük olduğundan bahseder:

İlin aybını eylersin tecessüs

Velâkin sen kamusından betersin

Kuddûsî G 609/4

Kimse anmaz zâhidin âlûde-dâmân olduğun

Çokluk olmaz nem-hüveydâ hırka-i peşmînede

Nedîm G 118/4

Vâ'izâ böyle başından büyük etme halt

Kavuğun gibi günâhı dahi etdin iz'âm

İzzet G 376/3

Nâbî ve Nâilî ise, rindliğin mahiyetini idrâk edemeyen zâhidin onlara dil uzatması yüzünden onu günaha batmış sayar:

Zâhid ne bilir mezheb-i rindânı ki anda

Huşyârî-i âzînedir ancak güneş-i mest

Nâilî G 23/3

Lisâna almasa erbâb-ı zühhd rindânı

Misâl-i sâgar-ı sahbâ günâha batmasalar

Nâbî G 206/4

Sevap kazanmak için amel eden vâ'izin, günahı daha çoktur. İzzet Molla bunu sevap ile karıştırdığını düşünür. Hakk, bir sevâbı on yazma kudretine mâliktir, fakat bu, günah için geçerli değildir. Dolayısıyla vâ'iz günahını, kendisi ona katlamıştır. Bunun üzerine İzzet, şarâbı harâm ve günah olarak gören zâhide şarap içmesini tavsiye eder. Böylelikle tek bir günahı olacaktır:

Fazlından on sevâb yazar bir sevâbı Hak

Vâ'iz boğul boğulma yazılmaz günâh iki

İzzet G 532/6

Al destine câm-ı mey-i pür-gafleti zâhid

Dünyâda elin başka günâhe etmeğe değmez

İzzet G 200/6

4.3. ZÜHD

Maddeye, eşyâya ve dünyâyâ karşı bir tavır ortaya koyma ve bunlara karşı isteksiz kalmak, mistik hareket ve hayatın temelinde bulunan özelliklerden biridir. Bu tavır alma ve rûhu manâ âlemine hazırlama faaliyetine İslâm tasavvufunda “zühd” adı verilmektedir. “Soğuk ve ilgisiz davranmak, rağbet etmemek, yüz çevirmek” anlamlarına gelen zühd kavramı, dünyâ malına, makama, mevkiye, şan ve şöhrete önem vermeme; azla yetinme, çokça ibâdet etme, âhiret için hayırlı işlere yönelme gibi tavır ve davranışları ifade eder. Dolayısıyla terk edilmesi gereken dünyâ, arz yani üzerinde yaşadığımız toprak parçası veya yeryüzü demek değildir. Allah, dünyâ hayatının temelde yedi şeyden ibâret olduğunu şöyle zikretmiştir. “İnsanlara nefsin arzuları, kadınlar, oğullar, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüş mallar, salma atlar, sağmal hayvanlar ve ekinler süslerdi.”(Âl-i İmrân, 3/14) Âyet-i Kerîme’nin sonunda: “Bunlar, dünyâ hayatının geçici menfaatleridir.” buyrulmuştur. Hadîd sûresinin 20. âyetinde dünyânın beş özelliğine işaret edilir: “Bilin ki, dünyâ hayatı oyun eğlence, aranızda övünme ve daha çok mal ve çocuk sahibi olmaktan ibârettir.” Sonra bu beş şey, iki olarak hulâsâ edilir: “Dünyâ hayatı oyun ve eğlenceden ibârettir.”(Muhammed, 47/36) Oyun ve eğlenceden kasıt, hevâdır ve diğer yedi şey nefsin hevâsına dâhildir. Böylelikle dünyâ, hevâ ve hevese uymak ve her konuda onun peşinde koşmak; zühd de, her bakımdan hevâ ve hevese aykırı davranmak anlamı kazanır.

Zühd, üç şekilde sınıflandırılmıştır. Birincisi harâmı terk etmektir ki, bu avam halkın zühdüdür. İkincisi, helâl olan şeylerden ihtiyaç fazlasını terk etmektir. Bu, havas denen seçkin kulların zühdüdür. Üçüncüsü ise, kulu yüce Allah’tan uzaklaştıran her şeyi terk etmektir. Bu da âriflerin zühdüdür. Zühdün hakikati, Hz. Peygamber’in “Dünyâ, âhiret ehline harâmdır; âhiret, dünyâ ehline harâmdır; ehlullah bunların ikisi de harâmdır.” sözündeki gibi, hem dünyâ hem de âhiret hususunda zâhid olmaktır. (Kara, 2010: 79; Uludağ, 2001: 397; Ceyhan, 2013: 530; El-Mekkî, 2011: II, 431-432; Demirci, 2009: 24-25; Kuşeyrî, 2012: 281; Necmeddin Kübrâ, 2010: 54)

Zühhd tecrübe edildikten sonra hâle göre kişi aşk ve marifete erer yahut hayatı boyunca zâhidâne bir hayat yaşar. Mutasavvıflar ve bazı dîvân şâirleri, aşk ve marifete eriştekleri için artık zâhidlikten azâd olduklarını ifade eder. Vaktinde sevgiliye bu yolla erişebileceklerini düşünerek zühhd erbâbına dâhil olduklarını, halkın bundan dolayı onlara gıpta ile baktığını, hatta zühdleriyle övündüklerini, fakat aşkla artık bunlardan eser kalmadığını söyler, eski hâllerinden dolayı nedâmet duyarlar. Sevgilinin güzelliğini görünce onlar için zühhd, takvâ, vera', ilim ve amelin hiçbir kıymeti kalmamış, hepsi harap olmuştur. (Bâkî G 129/7; Şeyhî G 135/4, G 164/6; Avnî G 22/2; Fuzûlî G 275/6; Necâtî G 146/5; Gâlib G 335/4; Kuddûsî G 238/3, G 301/12, G 312/6, G 313/4, G 3124/2, G 315/6, G 318/2, G 365/2, G 619/3, G 636/4, G 638/3, G 665/5, G 780/5, G 928/2, G 934/6; Yûnus 104/4, 143/7, 364/4; Niyâzî-i Mısırî 187/2; Eşrefoğlu 37/4, 79/4; Mevlânâ, 2007: IV/3909, VII-1/1788, VII-1/2956, VII-2/7672, VII-2/8779, III/3301-3304)

Zühdden gaye, tasavvufa dönüşmektir. Kemâle eren bir zühhd hareketi, tasavvufî cereyanı doğurur. Onun için, “Zühhdün nihâyeti, tasavvufun bidâyetidir.” denilmiştir. (Kara, 1990: 27) Dîvânlarda aşk, zühdden üstün görüldüğü gibi ikisinin bir arada olması gerektiği de söz konusu edilir. Aşk olmadan zühhd, zâhidde olduğu gibi riyâ kisvesine bürünür. Şeyhî bu düşünceyle, zühde meyledilmesini, fakat aşk ile de hem-hâl olunmasını söyler. Nâ'îlî de, aşk ve zühhd kumaşı bir araya gelmeden hikmet makâmının bilinmeyeceğini dile getirirken; Vâhibî, aşk ile zühhdün manâsını idrâk edemeyeni “hayvân” olarak adlandırır. (Necâtî G 152/8; Şeyhî G 121/7; Nâ'îlî G 341/5; Vâhibî 199/6)

Âlemde Hakk'ın tecellîlerini temâşâ eden için ibâdet, zühhd, takvâ ve kerâmet güzeldir. Öyle ki, âşıkların zühhd ve takvâsı, sevgilinin aşkı, zâtı ve güzelliğidir. (Niyâzî-i Mısırî 103/3; Vâhibî 121/9; Ahmedî Z 5/3) Vâhibî, Hakk'ı tanımanın ve âlemde O'nun eserlerini idrâk etmenin ehemmiyetine dikkat çekerek zâhidin zühhd ve takvâ bahsini dikkate almadığını söyler. (Vâhibî 141/9)

Makâm-ı zühhd ü takvâdan haber sorma bize zâhid

Tecellî âşıkın kârı tesellâdan haberdâr ol

Vâhibî 111/4

Îlâhî aşka mâlik olup Hakk'ı tanımadan ve O'nun âlemdeki tecelîlerine vâkîf olmadan edilen zühdün bir önemi yoktur. Sun'ullâh Gaybî, zühd ile irfânın bir arada olması gerektiğini dile getirerek ne aşk ile sarhoş ne de akıl ile dâimâ ayık olmanın uygun olduğunu söyler. (Gaybî 103/2) Bu yüzdendir ki, tevhîdi idrâk edemeyen zâhid zühd, takvâ ve ameliyle övünür, fakat vahdet sırrından haberdâr olmayışı, onun şekilde kalması ve katı bir dindârlığa bürünmesi sonucunu doğurur. Bu durumdaki zühdün samimî olmadığına işaret eden Nâbî de, zühdü “soğuk”, riyâyı ise “kış” olarak tavsîf ederek bu soğukluktan kurtulmanın tevhîd halkasına katılmak olduğunu ortaya koyar:

Zühd ü takvâ ü amel zâhidlerin zâtındadır

Şâhidim tevhîd-i zât bâğ-ı cinân içindesin

Vâhibî 216/4

Zemistân-ı riyâ vü zühd-i bârid def'ine Nâbî

Tenûr-ı âteşîn-i pür-şererdür halka-i tevhîd

Nâbî G 48/15

4.3.1.Zâhidin Zühdü

Dünyâdan ve dünyâ varlığından yüz çevirmeyi zühdün temel şartı sayan mutasavvıfların amacı, malı reddetmek değil, mal ve mevki sevgisini, daha genel deyimle Allah'tan başka her şeyin sevgisini gönülden çıkarmak, kalpte yalnız Hakk'ın sevgisini bırakmaktır. Kur'ân'da tasavvuf anlayışının önemli dayanaklarından biri olan “tebettül” yani, her şeyden alâkayı kesip Allah'a yönelme(*Müzemmil*, 73/8) hakkında iki türlü tebettül söz konusu edilir. Birincisi, zâhiren alâkayı kesmek ki, böylesi kötüdür. Yalınayak ve çıplak olarak zâhiren yoksulluğunu gösterip, içlerinde hırs dolu olanların hâli böyledir. İkincisi ise, içten alâkayı kesme ki, nebîlerin ve velîlerin çoğunun hâli budur. (Ateş, 2004: 318; Demirci, 2009: 27)

Zâhid ile ârifi mukayese eden Ahmed-i Dâ'î, zâhidin zühd ve ibâdetle; ârifin ise, dâimâ sevgiliyi zikrederek O'na niyâz ettiğini söyler:

Zâhid egerçi zühd ü 'ibâdât içindedür

Âşık hemîşe zikr-i münâcât içindedür

Dâ'î G 301/1

Zâhidin zühdden maksadının ise yâr değil, ağyâr olduğundan bahsedilir ki, bu durumda zâhiren dünyâdan alâkasını kesmiş olanlar sınıfına dâhildir. Bu yüzden zühdü Hakk'ı görmesine perdedir. Mutasavvıflar, dünyâ talebinde olması yüzünden zâhidin zühdünü dikkate almaz. Onun meylettiği dünyâ, âşıkların zindânıdır. (Vâhibî 119/3, 197/12)

Zâhidin zühdü hicâb olmuş o yârin zâtına

Anın içün göremez maksûdu gayru'llâhdır

Vâhibî 212/5

Zâhidâ zühdün senin aşk ehlinin zindânıdır

Anlamazsan remzimi bilgil ki noksân sendedir

Vâhibî 152/4

Zâhidin zühdi beni îdine kurbân eylemez

Gözime mürşid görinen ayn-ı şeytân olmasun

Ümmî Sinan 134/3

Zühdün hedefi, yaratıcının rızâsını kazanmak olduğundan, âhiret için dünyâdan yüz çevirme arzusu, gerçek ve mutlak zühd özelliğini aksettiremez. (Eraydın, 2011: 176) Mevlânâ'ya göre, emin yer, zâhidliktir, çekinmektir. Zâhidlik ise, esenlik yoludur. Zâhidler, sevap kazanma gayesinde olup hem bu dünyâda hem de âhirette refah içinde olmayı dilerler. Zâhidin de ibâdet edenin de yolu yordamı dilekten geçmektir. Zâhidlik ağaçları, şaraptan çiçek açmıştır, çiçeklerle donanmıştır; ancak bu çiçekler bildiğimiz şarapla açılmamıştır. Mevlânâ zâhidliğin sevgili dışında şeyleri talep etmesi üzerine: "Dünyâda beyhude yere gam yemeyelim; kadehe rahatlık, esenlik şarâbını dökelim. Biz neşeye, zevke, çalgıya, çağanağa tutulmuşuz; zâhidliğe, riyazata değil." diyerek aşk sarhoşu olmanın daha efdâl olduğunu savunur. (Mevlânâ, 2007: V/4301, I/2332, VII-2/5778, III/1300, V/1835-1836)

Zâhidin bir yandan dünyâ talebinde olduğu, diğer yandan sevap kazanma ve âhirette huzur bulma gayesiyle zühde meylettiği söylenirken, onun riyâkâr yönü öne çıkarılmış olur. Dolayısıyla nefsi isteklerinden soyutlanmış değildir. Dîvân şâirleri de Mevlânâ gibi zühdün karşısına şarâbı çıkararak, bu nefsi isteklerden kurtulmanın şarap ile mümkün olduğunu dile getirir. Nasıl ki güneş doğduktan sonra sabah namâzını kılmak bâtıl, şarap içen için de zühd ehemmiyetsizdir. Çünkü şarap içmekle zühdün esâsı bozulur. Gül devri gelince zühd sona erer, zevk ü safâ faslı başlar. Sultân bile içkiciyken kula zâhidlik yaraşmaz. Zühd ve takvâdan maksat, nefsi fenâ etmektir ki, dünyâda bunu bâkî olan şarap üstlenir. (Necâtî G 383/8, Necâtî G 494/1; Hayâlî G 608/4; Nef'î G 112/4; Bâkî G 152/4; Dâ'î G 325/5; Şeyhî G 130/6) Necâtî, ilkbahâr mevsimi yani şarap içme demi gelmişken, zühd davâsında bulunan sofuya şarâba tevbe etmeyeceğinden zühde meyletmesinin mümkün olmadığını söyler:

Da'vi-i zühd etme sofî nev-bahâr eyyâmıdır

Çünkü şâhid oldu gülşen tevbeye düşmez yemin

Necâtî K 20/18

4.3.1.1. Ruhbâniyet

İlk zâhidlerin menkıbevî hayatlarına bakıldığında zühdün ortaya çıktığı alanlarından biri, idârî görev almaya karşı zâhidliktir. Zâhidler, bir yükümlülük almaktan kaçındıkları gibi bazen idârî görevde bulunan insanlar bu görevlerini terk ederek zühd yoluna katılmışlardır. Bu yönüyle sûfîlerin bir kısmı için tasavvuf “sorumlulukların bırakılması” demektir. Bu anlayışın ileri bir aşaması ise, evlilik hayatından uzaklaşmaktır. Hz. Peygamber’in sahâbesi için de evlilik vb. yükümlülüklerden uzaklaşmakla ilgili eğilimler olduğu da bilinmektedir. Fakat Hz. Peygamber, böyle bir yolu tercih eden sahâbesini uyararak “*Nefsinin senin üzerinde hakkı vardır.*” demiştir. Bu hadis, özellikle İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin zühd anlayışında önemli bir yer tutar.

Ruhbâniyetin aslı, Allah’a gitmek için hayattan ve insanlardan kopmakken; tasavvuf, Allah’a gidişi bunun tam aksi bir yoldan sağlamayı esas alır. Tasavvuftaki zâhidlik, hiçbir zaman Hristiyanlıktaki ruhbanlık anlayışına yer vermemiştir. Hz.

Peygamber: “Bize ruhbanlık yazılmadı.” (Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 226) buyurduğu gibi, Kur’ân’da da bu uygulama hoş karşılanmaz. Kur’ân-ı Kerîm, ruhbanlığı yani çalışıp kazanmayı bırakarak bir mabede çekilip sadece ibâdetle meşgul olmayı bid’at saymıştır. (*Hadîd*, 57/27) Müslümanlıkta, namaz kılmak, oruç tutmak nasıl bir vecibe ise, çoluk çocuğun nafakasını temin etmek için çalışmak da öyle bir vecibedir. (Demirli, 2009: 106; Öztürk, 2003: 42; Demirci, 2009: 31; Ateş, 2004: 617-618)

Fuzûlî’nin Rind ü Zâhidi’nde, Rind, evlenmeyi “mihnet tuzağı” olarak adlandırır. Zâhid ise, bu duruma karşılık nikâhın bereket getirdiğini, dünyâ düzeninin bir gereği olduğunu savunur. Rinde göre, kadınlara yaklaşmak, devâsız bir derttir. Kadın seven erkek, düşman besleyen bir akılsızdır. (Fuzûlî, 2012: 62, 63) Dîvânlarda ise, nefsî isteklerine göre hareket ederek, dünyâ ve dünyâ nimetlerini talep eden, vera’, takvâ ve zühde meyleden fakat bu amellerinde ihlâslı olmadığı söylenen sofunun, ruhbanlık eğiliminde olduğu söz konusu edilir. Ahmedî, “bî-safâ” sıfatıyla hem nefsine köle olduğu için onun gönlünün sâf olmadığını hem de aşk şarâbını men ettiği için zevksiz olduğunu ortaya koyar. Bu durumu ile ruhbâniyet çabasında oluşu arasındaki çelişkiye dikkat çeker:

Ney hevâsın gûş idüp câm-ı şarâbı nûş it

Bî-safâ sûfîyi kogıl ki ide rühbâniyyeti

Ahmedî G 630/5

4.3.1.2.Riyâyî Zühhd

Zühhd, riyâ vesilesi olması yüzünden erbâbını iki cihândan da mahrûm eder; halkın başına belâdır. Riyâ ile edilen zühhd, beyhûde sıkıntıya girmektir, hiçbir faydası yoktur. Sahibinde kibir ve riyâ hasletlerine neden olan zühdü Hakk kabul etmez. (Nâbî Mf 42; Nâ’îlî K XXXIV/1; Şeyhî G 4/4; Dâ’î G 262/4; Kuddûsî K 24/19, G 4/3, G 203/2) Zâhidin zühhdünün de riyâdan ibâret olduğunu belirtilir ve ona rağbet edilmez:

Ne denlü zühd-i riyâ hâletini göstersen

Tasavvur eyleme sûfî ki eyleyem tasdîk

Avnî G 35/4

Bakma zühhâdun riyâ-âlûd ren-i zühdine

Hırka-i sâlûs der-ber dil-siyehdür her biri

Neşâtî G 130/4

İy zâhid-i dünyâ-perest var zühdünü arz eyleme

Ben âşık-ı şûrîdeyem zerk ü riyâ neme gerek

Eşrefoğlu 54/2

Gönülde ihlâs olmadığı sürece ne kadar ibâdet edilip halvete çekilirse çekilsin o zühdün bir faydası olmaz. (İzzet G 237/2) Nitekim Kuddûsî, aşk ve cezbeden yoksun olan zâhidin bin yıl çalışsa dahi ihlâssız zühd ve takvâ ile hiçbir şekilde feyz alamayacağını ifade eder. (Kuddûsî G 208/1, G 514/1)

Âşık-ı sâdık ider kibr ü riyâdan ictinâb

Zâhid-i bî-ışka zühdi olısar aglez hicâb

Kuddûsî G 124/1

Gizlü şirk imiş riyâ müşrik mürâ'î şübhesiz

Işk u cezbe olmayınca bil ki olmaz feth-i bâb

Kuddûsî G 124/2

Çünkü a'mâl zühd ü takvâ bî-hulûs makbûl değil

Böyle ol bin yıl çalışsa yine olmaz feyz-yâb

Kuddûsî G 124/3

4.3.1.3.Zühdüyle Övünür

Zühdü ihlâstan uzak olmasına rağmen, zâhid onunla övünür. Âşık sevgiliye samimiyetle bağlanarak onun rahmet ve lutfuna nâil olurken; zâhid, zühdüne dayanır, beyhûde düşünce ve hayâllere kapılır:

İ'timâd eylerse zâhid zühdine Dâ'î sana

Hak bil kân-ı kemerden lutf ile rahmet yiter

Dâ'î G 163/7

Her zâhidi ki tekve kılur zühd ü tâ'ata

Bîhûde yirde fikr ü hayâlât içindedür

Dâ'î G 301/4

Kuddûsî'ye göre, zühd, tâat, takvâ ve kerâmetle övünmek, gönülde perdedir. Hakk bunlarla gururlananlara hikmet ihsân etmez. Zühdünde riya olan, müşriktir. Gönülünde ihlâs olmadığı için bu kişilere mü'min demek iftira olur. (Kuddûsî G 920/2, G 458/5, G 633/4, G 822/7, K 2/11, K 18/9, G 48/5) Zâhid de aşkın kadrini bilmeyip zühdüyle gururlanır:

Ne bilsün kadr-ı ışkî zühdine mağrûr olan zâhid

Olubdur tab'ı miskînin gurur u ucb ile câmid

Kuddûsî G 171/1

4.3.2.Zühdî Unsurlar

4.3.2.1.Riyâzet

Riyâzet, “idman, eğitime, terbiye ve ıslah etme, boyun eğdirme, çekici ama zararlı şeylerden uzak kalmaya, zor ama faydalı şeyleri yapmaya kendini alıştırma” manâsına gelir. Tasavvufî bir ıstılâh olarak, nefsi eğitmek üzere onu, aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrûm bırakmak, bu sûretle rûhu inceltmek ve rahat çalışabilmek için yapılan beden ve rûh terbiyesidir. Az yeme, az konuşma, az uyuma, yalnız kalma, sürekli zikir ve tefekkür etmekle nefsin kurtulacağına inanan sûfiler, nefsi bu yolla dizginleyip disiplin altına sokmayı zarûri olarak görür. Böylelikle nefis, mal sevgisi,

kibir, riyâ, haset, ad san kaygısı gibi kötü hâller törpülenir. Çile çekmek, erbaîn çıkarmak, sefere çıkmak, inzivâyâ çekilmek riyâzet şekilleridir ki, bu mücâhede ile sâlik, şeyhe itâat eder ve Hakk’a erişme yolunu bulur. (Uludağ, 2001: 297; Cebecioğlu, 2005: 521; İz, 2012: 154; Necmeddin Kübrâ, 2010: 156; Rasim Efendi, 2008: 583)

Kavgalara sebebiyet veren nefis, sevgilinin cemâlini görmeye perdedir. Nefsi yok etmenin ve ondan kurtulmanın çaresi riyâzettir. Riyâzet suyuyla gusleden, hevesler durağından iki adım ilerleyen kişi, bütün gönül pisliklerinden arınır ve ululuk haremine konar. Nefis, riyâzathânede müebbet olarak hapsedilmelidir. Nefsin devlerini îmâna getirene kadar da boynuna riyâzet zincirini takıp aşk ile yol alınmalıdır. Nefis, eğer bağlanıp riyâzet kuyusuna atılmazsa onun bağından kurtulmak mümkün olmaz ve nihâyette şüpheyne düşülür. Hakk’a müştâk olanlar, tembel olmayıp dâimâ riyâzet ile meşgûl olmalı, ibâdet etmelidir. Bakır, nasıl ki pek çok aşamadan geçerek, kalaylama ile pâk bir hâle geliyorsa, ruh ve bedenın kötü hasletlerden temizlenmesi de riyâzet ile mümkündür. (Mevlânâ, 2007: III/599, VII-2/7926-7927; Eşrefoğlu 115/1, 115/2, 1156, 56/5; Niyâzî-i Mısırî 81/1)

Mutasavvıflar riyâzeti, nefsin kölesi olmamak için şart olarak görür. Onların nezdinde zâhid, nefsin emrinde olduğundan, ondan kurtulması için telkinlerde bulunulur. Yani zâhidin riyâzetle meşgûl olduğunu düşünmezler. Dîvân şâirlerine göre ise zâhid, sürekli riyâzet ile iştigâl eder; fakat onun gayesi, gösteriş yapmak ve halk tarafından övünülen bir kişi olarak anılmaktır. “Göge uçmak” ifadesiyle onun kibir, gösterişi yanı sıra, kerâmete arzusuna da işaret edilir. Mücâhede ile birtakım keşiflere de ulaşılır. Ancak İslam, bu maksatla nefsi mücâhede etmeye teşvik etmez. (Uludağ, 2001: 259) Zâhidin de böyle bir amacı olmalıdır ki, riyâzete çalışır, ama samimiyetten uzak olan bu fiille, isterse göge uçsun yine de emeline ulaşamaz:

Eremezsın zâhidâ vaslına ol İsî-demin

Dem-be-dem sa’y-i riyâzetle gerekse göke uç

Necâtî G 40/5

Nefislerini köreltmek için uzun süre aç kalan sûfîler, sarı benizli olarak betimlenir. Mutasavvıflar, ihlâs ile riyâzet çektiklerinden sarı benizli olarak zikredilmekten gocunmazlar. Riyâzetten vazgeçmeyeceğini ifade eden Mevlânâ, sarı benzini, altına teşbîh eder. Onun çok altını yoktur, fakat altın gibi sapsarı olan yüzü

onun nefsin emrinde olmadığına delîldir. (Mevlânâ, 2007: VII-2/5696) Zâhidi sarı benizli olarak tasvir eden Necâtî, onun bu hâlinin sebebinin riyâzet değil hastalık olduğunu söyler:

Sarardır benzini zâhid ve lîkin

Riyâzetle değildir illeti var

Necâtî G 86/6

Sofu, şarap içmez ve şarâbın keyfiyetini inkâr eder. Riyâzet ile bir deri bir kemik olsa dahi, bir kadeh şarâbın verdiği hâleti rüyâsında bile göremez:

Düşünde görmeye bir ayak bâde hâletin

Sôfî riyâzet ile eger kim ola kadîd

Hayâlî G 43/3

Altı yöne tecellî eden Hakk'ın nûrunu göremeyen zâhid, sevgilinin yüzünü görmek için riyâzetler çeker. Ancak ne kadar riyâzet çekerse çeksün bunun beyhûde olduğuna dikkat çekilir. Çünkü onun her ameli gibi riyâzeti de riyâdan, hîleden ibârettir. Dolayısıyla bu durumda, hiçbir manevî mertebeye ulaşamaz:

Şeş cihetden semme vechullah nûrun görmeyip

Ru'yeti dîdâr için zâhid riyâzetler çeker

Hayâlî G 156/2

Bunca riyâzet ki çeker sanmanuz

Hâlet ola zâhid-i zerrâkda

Rûhî G 981/3

4.3.2.1.1.Perhîz

Riyâzet ile aynı manâya gelen perhiz, dînen yasak olan şeylerden uzak durmak, nefse yenik düşmemektir. Mutasavvıflar tarafından müsbet olarak görülen perhizi, divan şâirleri, sevgilinin âşığa karşı ilgisiz tavrı, onunla konuşmaması manâsında kullanıldığı gibi (Gâlîb G 218/4), zâhid ile birlikte olumsuz olarak ele alır. Onun perhizi, ihlâstan yoksunluğu, aşk, şarap ve sevgiliden sakınması yönüyle beyitlerde işlenir.

Zâhid-i perhîz-gâr, takvâ ehli perhîz-kâr, şahnekâr-ı perhîz gibi terkiplerle beyitlerde yer verilen zâhid, her ne kadar bu şekilde zikredilse de bu hususta da onun riyakâr yönü ön plana çıkarılır. Kuddûsî her amelin aşk ile yapılması gerektiğini dikkat çekerek, samimi takvâ ehli perhizkârlara istek yolunda aşkın rehber olduğunu ifade eder. Nâbî'ye göre ise, perhizkâr sofular, aşk ve sevgiliden uzak olduğu için amellerinin dürüst olması mümkün olmaz. Perhizlerine fitne, fesat ve riyâ karışmıştır. (Nâbî R 86)

Nice takvâ ehli perhîz-kârlara

Rehber-i râh-ı hevâ oldu bu ışk

Kuddûsî G 371/4

Hakîkî sanma her seyr itdüğün perhizkârânı

Fesâde derdmendün neylesün destinde âlet yok

Nâbî G 394/5

Dîvân şâirlerine göre, kaba sofunun perhizi, sevgiliden uzak durmaktır. Onun güzelliğine meyletmediği için de nezâketten uzaktır. Bu yüzden, perhiz yapmaya mecbûrdur:

Meyl-i hüsn etmeğe tabında letâfet konmamış

Ol zarurettten durur sofi bu perhizin senin

Ahmet Paşa G 162/3

Ölümlüsüyüz leblerinin bize ne perhiz

Oruc mu turalım beğim andan sefer üzre

Necâtî G 479/2

Sevgilinin dudakları, kırmızı olması dolayısıyla la'l ve şarâba teşbih edilir. Sofu, halk içinde ondan sakınan, perhiz eden bir tablo çizerken; bir köşede gizli gizli o camdan kadeh için cân verir:

Câm-ı lâ'l-i yârdan sofi neden perhiz eder

Kim bucakda cân verir bir sırçadan câm üstüne

Ahmet Paşa G 277/3

Âşığa da perhizi öğretmeye çalışan ve bununla övünen tembel zâhid, sevgilinin gamını bilmeyip, onu yenilecek bir şey zanneder:

Perhiz öğretir bana zâhid kişilenir

Miskin gâm-ı nigârı ne bilsin yenir sanır

Necâtî G 68/1

Âşık gönül için perhiz artık söz konusu bile değilken, perhizi nedeniyle hastalıklı gibi görünen nâsîh, sevgilinin kaşlarının kemerine bakarsa zühdü de perhizi de vîrân olur; yüzüne bakarsa ölür:

Kaşlarının takına ey zâhid-i perhiz-gâr

Bakma sakın kim binâ-yı zühd virân olmasın

Ahmet Paşa G 251/6

Rûy-ı hûba bakma ölürsün demiş nâsîh dile

Öldüğüne bakmayıp perhizin ol bimâr sır

Necâtî G 187/7

Hayâlî, gerek kalben gerekse bedenen perhizkâr bir zâhid olmaktan kurtulup ya da zâhidden tamamiyle uzaklaşıp, aşk şarâbıyla sarhoş olduğunu ifade eder. Burada “perhizgâr” kelimesi zühdî unsurlardan yahut zâhidden uzak durmak, zâhidlikten sakınmak anlamını taşır:

Hayâlî gönlümü gördüm harâbât ehli mey-keş

Vücûdum halvetinde zâhidi perhizgâr ettim

Hayâlî G 322/5

Zâhidin perhizkâr olarak zikredilmesinin başka bir nedeni şarâba meyl etmemesidir. *Şahnekâr-ı perhîz* olarak yer verilen sofî, zühdün başına şarap dökmeli, Bâyezîd-i Bistâmî gibi Hakk âşıklarının şarap kadehinden eline almalıdır. Aşağılık biri olmaktansa, şarap içerek kalbini sâflaştırmalıdır ki, ancak bu şekilde keşf ve kerâmet sahibi olabilir. Bu yüzden perhizi bırakmalı, ele kadeh almalıdır. Her zaman perhizde olmak, insanı hasta eder: (Hayâlî G 253/5)

Ey şahnekâr-ı perhîz ol fark-ı zühde meyrîz

Destinde Bâyezîdin câm-ı şarâb göster

Nâilî G 65/6

Sûfiyâ perhizi ko nûş eyle câm-ı lâle-reng

Âdeme çün her zemân perhiz illet artırır

Necâtî G 208/4

4.3.2.1.2. Az yemek

Sûfî âdâbına göre, nefis terbiyesinin üç önemli unsuru, *killet-i taam*, *killet-i menâm*, *killet-i kelâm*, yani az yemek, az uyumak ve az konuşmaktır. Az yemek yahut açlık, sûfîlerin sıfatlarından biri olmuş, açlığa ve yemekten uzak kalmaya, kendilerini yavaş yavaş alıştırmışlardır. Açlık, beden için belâ, kalp için ziyâ, ruh için safâ ve sır için likâdır. Kişi aç kalmadıkça, yaptığı amel halis, ibadet sahih olmaz. Çok yemek ise, kalbi katılaştırır, onun nurunu ve basiretini yok eder; azaların fitneye düşmesine, fuzuli işlere ve kötülüklere sürüklenmesine neden olur; anlayışı kısıtlar ve ilmi azaltır; bedeni ağırlaştırır, tüm organları tembelleştirir ki, bu yüzden de ibadeti ihmâl ettirir; ibadetin zevkini kaybetmesine sebebiyet verir; şüpheli ve harâm şeyleri yeme tehlikesi doğurur; kalbi ve bedeni fazlasıyla meşgul eder; âhirette ve ölüm ânında sıkıntı verir; âhiret sevâbını eksiltir; kişinin edebi terk etmesine ve bunun sonucunda da kıyâmet gününde hapsedilmesine, hesâba çekilmesine, kınanıp ayıplanmasına neden olur. Dolayısıyla tokluk, tüm afet ve felaketlerin başı olarak görülür. (Schimmel, 2012: 130; Kuşeyrî, 2012: 314; Hücvirî, 2010: 387; Gazâlî, 2011: 147-152; Feridüddîn Attâr, 2012: 295)

Mevlânâ, mal ve altın kaygısına düşenleri, soğuk kişiler olarak adlandırır. Yemek, içmek, sıcacık somun, o soğuk kişilerin nasibidir. Âşıkların nasibi ise, saltanat, kutluluk ve neşedir. Bomboş karnı olan insan, çenge benzer. Çengin içi dolu olsaydı, ondan ne feryat çıkardı, ne zîr nağmesi, ne de bem terânesi. İnsan da tıpkı böyledir. Karnı boş olunca ney gibi yalvararak feryat eder, kalem gibi sırlar söyler. Karnı dolu olduğunda ise, aklının yerini şeytan alır, Kâbe'nin yerine put geçer oturur. (Mevlânâ, 2007: IV/3974, 3975, III/2447, 2448, 2451, 2452)

Dîvânlarda, nefsîni isteklerini dizginleyerek yemek konusunda orta yol izlemesi gereken zâhidin, aksi özellikleri söz konusu edilir. Açlıktan kasıt, çok aç olmamak, fakat doyma derecesinden de fazla yiyecek tüketmemektir. Mevlânâ, şeyhi, kadir gecesinin eri olmayıp dudağının, boğazının kaydına düşmesi nedeniyle, *obur şey* olarak zikreder. O, islere bulanmış tencere gibi tutmaç peşinde koşar. (Mevlânâ, 2007: II/2008, 2009, 2010)

Şeyh Gâlîb'e göre de vâ'iz, açlıktan habersiz ve yemekler konusunda o kadar tecrübelidir ki, onların her biri hakkında yorumda bulunmasına şaşılmaz. Onun, açlık ile ilgili âyeti bile, sadece oruç tutmak olarak tefsir ettiğini belirten Gâlîb, "Çaresiz, sizleri biraz korku, biraz açlık, biraz maldan, candan ve ürünlerden eksiklik ile imtihan edeceğiz. Müjdele o sabırlıları!" (*Bakara*, 2/155) meâlindeki âyeti telmih eder:

Ağzına vâ'iz-i şehrin yaraşır vasf-ı ta'âm

Lîk cû' âyeti tefsirini tutturdu sıyâm

Gâlîb G 218/1

Yeme içmeye olan düşkünlüğü ile öne çıkarılan şeyh, her ameline olduğu gibi yiyip içme konusunda da riyâkâr bir tavır sergiler. Hocanın şarap içmek yerine, tarhana çorbası içtiğini ifade eden Mevlânâ, şekilciliği ve cân meyhânesine gitmek yerine dünyâyı tercih etmesi yüzünden din aşkının da ondan uzaklaştığı sonucuna varır. Burada eleştirilen konu, onun çorba içmesi değil, aşktan ve sevgiliden nasip almayıp gönlünü dünyâyı vermişken, şekil olarak kanâatkâr olarak görülme çabasıdır. Âşık ise, ebedî bir sarhoştur, ancak üzümün, bağın sarhoşu değildir. O, can lokmasını yer, hoca gibi tarhana çorbası içmez. (Mevlânâ, 2007: IV/4144, 4153, VII-2/8079)

Dîvân şâirleri, yağ-bal, helva, baklava, pâlûde, büryan kebabı, paça gibi yiyecekler ile birlikte yer verdikleri zâhidin açgözlülüğünü ve riyâkârlığını ortaya koymaya çalışır. Şeyh Gâlîb, şeyhin yediği kaliteli balı Siroz kadısı bile yemezken, perhiz ve riyâzet çeken biri olduğu izlenimini vermek için halka, şekeri harâm ettiğinden bahseder. Kuddûsî ise, onun yemek içmek için kıyafet değiştirdiğini, daha sonra ise halka oturup nasihat verdiğini söyleyerek ikiyüzlülüğünü ortaya koyar:

Şeyh bir bal yedi kim kâdî-i Siroz yemez

Ehl-i keyfe şekeri kıldı bu günlerde harâm

Gâlîb G 218/2

Mücerred ekl ü şürb için idüben şeklini tebdîl

Oturur pend ider halka dimez asla ki gaşşâşım

Kuddûsî G 474/4

Sûfî, bir eli yağda bir eli balda raks edip, gününü gün ederken; ârif, sevgilinin yufka dudağı için cânını verir, şeker gibi olan Hakk şarâbıyla feyizlenir. Sofuya ise, bundan nasiplenmeyip başka şeylerle iştigâl ettiği için la'net edilir:

Sûfi olan raks urur bal ile yag üstine

Ârif olan cân virür yufka dudag üstine

Dâ'î G 190/1

Rahmeti çohdur Hakun sâgar-ı şekker getir

Sufiye la'net ki olur bal-ıla yag üstine

Ahmedî G 597/8

Ölmüş kuzuyu kendi yerken acımayıp, sofranın başına “Ya Hayle!” diyerek gelir. İzzet ayrıca onun, büryân kebabı, koyun, keçi yahut sığır ayağından yapılan bir yemek çeşidi olan paça yediğini söyler:

Kendi yerse bere-i mürdeye şeyhim acımaz

Süfrenin bâşına âvâze-i *Yâ Hayle* gelir

İzzet G 103/6

Bî-çâre kebşe mesken olur zulmet-i ‘adem

Şeyhim hemân nevâle-i büryânı nûr eder

İzzet G 177/3

Ancak miyân-ı pâçeye iskât-ı nefis edip

Sûfî kuru kuruya eder mi mesâfiri

İzzet G 518/6

Han han gezer, düğün yemeklerinde başköşeye kurulur, ziyafetlere katılır. Şeyhin yemeğinde, üstü şekerli baklava eksik olmaz. Öyle ki, gittiği yemeklerde onun olmayışı, ev sahibi için misafirini iyi ağırlayamadığını gösterdiğinden bir utanç sebebi sayılır:

Her pilav zerde günü sâha-i dîvâna konar

Şeyhimiz akbabadır istediği hâna konar

İzzet G 146/1

Misvâki sıkça kullanıyor dış biler gibi

Da'vetli varsa şeyh efendi ziyâfete

İzzet G 499/6

Eger üstü şekerli baklavâ yoksa ta'âmında

Haceldir mîzbân şeyhin yanında yüzü ağ olmaz

İzzet G 207/5

Kıyafetinin kolunu, filin hortumu gibi kullanıp helvayı adetâ çeken imâm efendinin, fil senesinde doğduğu ifade edilir. Fil senesi, Yemen valisi Ebrehe ve ordusunun, Kâbe'yi yıkmak için fillerle yola çıkması, sonrasında helâk edilmesi vak'asının cereyân ettiği yıla verilen addır. İzzet, Fil sûresinde geçen bu olaya telmihte bulunarak, imam efendiyi bu ordudaki fillere teşbih eder:

Helvâya âstînini hortûm edip yutar

Doğmuş imâm efendi bizim âm-ı filde

İzzet G 471/4

Zâhid, bayramda helva ile; âşık ise, sevgilinin bûsesiyle nasiplenir:

Zâhid yesin nevâle-i helvâyı âşıka

Bir bûsedir şeker gibi ancak nevâl-i îd

Vehbî G 42/2

İçki meclisi ve oradaki sohbetin verdiği zevkten mahrûm olduğu için sofu ancak helvadan lezzet alır. Bir tatlı türü olan “pâlûde” bile şûh sevgilinin korkusundan tir tir titrerken, o, “ ne güzel olmuş” deyip, helvayı hop diye midesine indirir:

Helvâda bulur zâ'ikası lezzet-i ayşî

Sûfî ne bilir sohbet-i ahhâb safâsın

Vehbî G 204/8

N'ola pâlûde tir tir titrese havfından ol şûhun

Ne hûb olmuş deyip helvâyı zâhid hûb gönderdi

İzzet G 523/3

Cânı ve cihânı görmeye engel teşkil eden yeme içmeye tamah etmemek gerekir ki, onu yok edene cehennem kapısı kapanır, cennet kapısı yani aydın gönlü açılır. Sûfîler için iki dünyânın da sofrası, aşkla dolu bir kâse ve bir kuru ekmekten ibarettir. (Mevlânâ, 2007: II/128, 132, VII-2/8540) Çünkü doyası yemekten sonra ya gaflet uykusu gelir, ya da dışarıya çıkma ihtiyacı hissedilir. Hoca, midesini mayalı, mayasız ekmekle doldurduğu için uyku gözlerinde akar. Mevlânâ, onun bu hâli terk edip, lokmayı azaltmasını, kâseyi taşa vurup şarap testisini kafaya dikmesini tavsiye eder. (Mevlânâ, 2007: III/4400, 4401, 4404, IV/4054)

4.3.2.1.3. Az Uyumak

Uyku, birkaç şekilde sınıflandırılır. Bunların bazıları gaflet uykusu, bazıları da âdet ve alışkanlık uykusudur ki, her ikisi de övülen uyku çeşidi değildir. Makbûl olan, farzları edâ etmek, özellikle gecenin sonunda nâfile namaz kılmak, sürekli Allah'ı zikretmek, vaktini ibâdetle geçirmek ve ancak uyku bastırınca uyumaktır. Mücadele ehlinin bu uykusu, onların kuvvet bulup taate devam edebilmeleri için Allah tarafından ikrâm edilen bir sadakadır ve bu şekilde uykudan feragat etmek tasavvuf yolundaki en etkili araçlardan biridir. Kur'ân-ı Kerîm'de de gündüzün değil ekseriyetle gecenin zikredilmesi, uyku ile olan ilişkisi sebebiyledir. (Kuşeyrî, 2012: 705-706; Sühreverdi, 2010: 93; Schimmel, 2012: 131; Necmüddin Kübra, 1996: 88)

Denilir ki, şeytana, günahkâr kimsenin uyumasından daha ağır gelip sıkıntı veren bir şey yoktur. Şeytan, onun uyuduğunu görünce, “Şu adam ne zaman uyanıp da Allah'a isyân edecek?” der. (Kuşeyrî, 2012: 707) Gaflet olarak değerlendirilen uyku, sevgilinin nazarında bir suçtur. Gaflete düşmemek, uyanık olup şeytan ile mücadele etmek için zor durumda kalmadıkça uyumak uygun görülmez. Âşıklar uykudan uyanmış, dünyâ ehli gibi gereksiz hayallere dalmayı bırakıp sırdan bir deveye binerek göçmüştür. (Mevlânâ, 2007: II/388, III/679, V/1592; Vâhibî 291/9, 291/10)

Zâhidin riyâzetin esaslarına uymadığı, uykuya düşkün olmasıyla da öne çıkarılır. Vâhib Ümmî, uyuma konusunda onu imtihan eden şeytana karşı direnmesi; Bağdatlı Rûhî ise, uyku gafletinden kurtularak Hakk'ın tezâhürlerini temâşâ etmesi ve sevgilinin yolunda çalışması için sofuyu uyarır:

İmtihân için havâle kıldı sana İblis'i
Nicesi yatar uyursun düşmanın şeytân iken
Vâhibî 208/5

Çık seyr-i bâğa sûfî ne yatmak zamânıdır
Bu kasr-ı dil-küşâda yatanlar uyandılar

Rûhî G 350/6

Âşığa her türlü uyku haramdır. Seher çağlarına dek uykusu gelmez. Çünkü sevgili, ya bir seher çağı görünür, yahut bir gece yarısı çıkagelir. O'na ulaşmadıkça, O'nu görmedikçe de rahat etmemeli, O'ndan mahrûm kalmamak için uyumamalıdır. (Mevlânâ, 2007: I/1612, II/230, 240, 420, 950) Mevlânâ bu cihetle, hocanın uykudan kalkıp sabretmesi konusunda tavsiyelerde bulunur. Çünkü sabır olmadıkça ne uyku geçer, ne de ad san ayıba bulaşmadan yürür gider. (Mevlânâ, 2007: V/3504, 3505)

4.3.2.1.4.Uzlet

Arapça, halktan uzaklaşıp, onlardan ayrı yaşamak anlamına gelen uzlet, tasavvufta, günaha girmemek, daha çok ve daha ihlâslı ibâdet etmek için toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmek, tek başına yaşamak demektir. Bedenen ve kalben uzlet olmak üzere iki şekilde sınıflandırılır. Dinini yaşamak için halktan uzaklaşıp uzlete çekilen kimsenin amacı, kötü sıfatlardan uzaklaşmak olduğu için, onun etkisi sıfatların değişmesi ile kendini göstermelidir; yoksa sadece vatandan uzaklaşmak yeterli görülmez. (Cebecioğlu, 2005: 672; Uludağ, 2001: 364; Kuşeyrî, 2012: 259; Rasim Efendi, 2008: 785)

Halktan uzak kalmak ile onlardan tamamen ayrı kalmak kastedilmez. Zâhiren halkla beraber olmak, ancak kalben onlardan ayrı bulunmak söz konusudur. Öyle ki uzlet, tasavvuf yoluna girenlerin yaptığı bedenen uzlet ve muhakkıkların kalbî uzletleri olmak üzere iki şekilde sınıflandırılır. (Necmüddin Kübra, 1996: 53) Mevlânâ “Şu

halkla konuşursam, şunlarla kaynaşmaya çalışırsam suyum sanki, onlarsa yağ; dış yüzden beraberim, bir aradayım onlarla, fakat iç yüzden ayrırım onlardan.” diyerek bu durumu ifade eder. (Mevlânâ, 2007: III/4)

Kendilerini “ehl-i uzlet” olarak zikreden mutasavvıflara göre, uzletin şartı, nefsini alçak görmektir. Bu dünyâda vahdet denilen şey, uzlete çekilmek ve varlığı terk etmektir. Böylelikle kalbini pâk eden kişide Hakk nûrları açığa çıkar, ebedî sevgiliye erişme fırsatını elde eder. Nitekim aklı, fikri Hakk’a vererek, yüzüne bir örtü çekip dünyâ ehline yüz vermemek; göz, kulak ve gönül kapılarını sağlam bir şekilde bağlayarak Hakk’a yönelmek gerektiği öne çıkarılır. (Eşrefoğlu Mes 3/2; Hüdâyî Mf 80; Vâhibî 74/1, 92/2, 180/1, 201/6, 449/1, 502/1; Ümmî Sinan 136/2; Kuddûsî K 38/1-9, K 39/15, G 92/3; Niyâzî-i Mısrî 12/5, 12/6)

Yalnızlığı tercih edenin, izzet ve şerefi de elde ettiği söylenir. (Kuşeyrî 2012: 260) Fakat dîvân şâirlerine göre bu, kanâatkârlığın, nefsî isteklerden soyutlanmanın, helâl yemenin, suç ve günahattan uzak olup ihlâsa erişmenin getirdiği bir izzettir. Öyle ki, halktan uzaklaşarak uzlet köşesini ihtiyâr eden, sa’adet tahtına mâlik olur, şöhret kaydında değildir. Dünyâ nimetlerinden ve halktan uzaklaşan âşık, uzlet köşesini tercih ederek manevî zevk ve nimetlere nâil olur. Neşâtî, halktan uzak olmayı kanâatkârlık ve alçakgönüllülüğü simgeleyen anka kuşuyla ilişkilendirir. Dünyâda da, anka gibi halktan alakayı kesip bir kanâat köşesini mesken edinmek gerekir. (Avnî G 28/3; Hayâlî G 153/2; Bâkî Kt 20/2; Şeyhî Trc 5/V/8; Neşâtî G 78/2)

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, uzletin gerekliliği ve onun sevgiliye ulaşmada bir vasıta oluşu konusunda hem-fikirdir. Ancak zâhidin uzlete çekilip çekilmediği konusunda zıt görüşler öne sürerler. Sultan Mehmed’e yazdığı mersiyesinde Hayâlî, uzletteki zâhidin zühdünü onunla mukayese ederek gerek uzletini gerekse zühdünü küçümser. Kuddûsî ise, Hayâlî’nin aksine, zâhidin uzleti bidat sandığını ifade eder:

Zühdün anıp ağlasın her zâhid-i uzlet-nişîn

Bezm-i hasın kanlar içsinler kadeh peymâları

Hayâlî Mrs 2/3

Sanur zâhid ki uzlet bid'at ancak

Ne bilsün olduğın müddet bu uzlet

Kuddûsî G 852/3

Erzurumlu İbrahim Hakkı, Vâhib Ümmî ve Kuddûsî, zâhidin halka dayandığı, onlar için çalıştığı ve onların övgüleriyle huzur bulduğundan bahseder. (Hakkı 4/8)

Ârzû-yı gam-ı aşk eyler o âşık her dem

Şeyh ü zâhid beled ehliyle mükerrermdir bil

Hakkı G 182/6

Zâkirin zikrinden anla tevhidin ma'nâsını

Hakk'ı koyup halk için kemâl etmen neden

Vâhibî 170/5

Halk ile eyler ferah vâ'iz hemîn Kuddûsiyâ

Kalb-i 'âşık Hâlik-i ekber ile eyler ferâh

Kuddûsî G 226/5

Bağdatlı Rûhî de, onun konak konak gezdiğini, fakat bu şekilde bir menzîl alamayacağını ifade eder:

Tayy'ı mekâna mâlik isen râh-ı 'aşka gir

Zâhid bu yolda menzil alınmaz konak konak

Rûhî G 601/5

Sofunun, âdetâ gündüz uzlete çekilmiş görüntüsü verip geceleri gezdiğini iddiâ eden Necâtî ve Bağdatlı Rûhî, onun samimiyetsiz ve ikiyüzlü yönünü gözler önüne serer. Mevlânâ da, onu hasta sansınlar diye gündüz yarasa gibi saklanıp gece gezmeye çıktığını söyler. (Mevlânâ, 2007: VII-2/6318)

Kara başına sûfinin ne günler geldi hüsnünden

Necâtî şeb-rev olanlarda kimdir mâhden korkmaz

Necâtî G 222/5

Nola ger zâhidün olmazsa zevki mâh-rûyunla

Bilürsin zevki yok mihr-i cihân-tâbile huffâşun

Rûhî G 642/2

4.3.2.1.5. Halvet

Zâhid ve mutasavvıfların en belirgin özelliklerinden biri, yalnız yaşamayı tercih etmeleri ve Hakk’la olmak için halktan ayrı kalmaya önem vermeleridir. Halvet Arapça, “yalnız kalıp, تنها bir köşeye çekilmek” demektir. Tasavvufta ise, güneş ışığının girmediği karanlık bir yerde çeşitli meşgalelerden uzak kalarak ibâdet, zikir ve virdle meşgûl olmak manâsına gelir. Halvete giren kimse, böylece duyu organlarını kapatır, faaliyetten alıkoyar. Bu kapatma, kalbin açılışı için şarttır. Hz. Peygamber(s.a.v)’in, kendisine peygamberlik gelmeden önce, özellikle Ramazan ayında Hira Mağarası’na çekilip birkaç gece ibâdet etmesi, azığı tükenince gelip azık aldıktan sonra yine mağaraya çekilip gece ibâdetlerine devam etmesi, Hz. Musâ’nın kırk gün süren bir halvetten sonra Allah’ın kelâmını işitme mertebesine erişmesi, halvetin delîli olarak gösterilir. (Cebecioğlu, 2005: 249; Necmüddin Kübra, 1996: 76; Ateş, 2004: 239-240)

Mutasavvıflar, kendilerinden “halvet ehli” olarak bahseder. Halvete çekilmek için nefis hevâdan, kalp riyâdan kesilmeli, Hakk dışındaki şeylere meyl edilmemelidir. Aksi takdirde, riyâ yahut taklit ile bu menzile erişilemez. Bir şeyhe intisap edip terbiye edilerek yapılan halvet makbûl görülür ki, âşıklar, onun rehberliğinde insanlardan firâr edip, Hakk aşkıyla halvete çekilmiş, gönlü pâk bir hâlde dâimâ O’nu zikreder. (Niyâzî-i Mısırî 42/3; Ümmî Sinan 102/3; Kuddûsî G 76/3, 76/4; Vâhibî 201/3, Hüdâyî Kt 45/7) Dîvân şâirleri de, sadece sevgiliyi fıkır ve zikretmek için halvete çekildiklerini söyler. Halvet, dervişlerin cennetidir. Halvet köşesine geçip, kanâat hırkasını giyen âşık, dünyâ hazinesi elde etmiş sayılır. (Ahmet Paşa K 8/1, G 151/10; Şeyhî G 36/5)

Zâhîde, *zâhid-i halvet-nişîn*, *sôfî-i halvet-nişîn*, *zâhid-i halvet-nişân*, *zâhid-i halvet-güzîn* şeklinde yer veren dîvân şâirleri gibi mutasavvıflar da onun halvetinin makbûl olmadığını farklı cihetlerden ortaya koyar. Onun halveti taklit, riyâ, hîle aracı olarak görülür. Vâ’iz, her ne kadar sohbetiyle insanları aldatırsa da, halvetinde bunu

başaramaz. Hayâlî ve Sun'ullâh Gaybî, onun halveti ve orada Hakk'ı zikr etmesinin riyâdan ibâret olduğu ifade eder:

Vâ'iz-i ebleh-firîbin sohbeti hoşdur velî

Halvetinde bûriyâsından gelir bû-yu riyâ

Hayâlî G 20/2

Sûfî halvet içinde riyâ ile hû çeker

Baykuş vîrâne bekler gül-şeni neden bilsün

Gaybî 93/4

Örümceğin saklandığı yerden yiyecek için çıkması gibi, zâhid de halvete çekilir; fakat mal mülk gibi şeyler söz konusu olduğunda onu avlamaktan geri kalmaz:

Sayd eder rızkın çıkınca zâhid-i halvet-güzîn

Hîlendendir hânesinde ihtifâ-yı 'ankebût

İzzet G 36/4

Halvet âdâbının bir şeyhe intisap edilerek öğrenilebileceğini izah eden Vâhib Ümmî, zâhidin taklîdî halvet ile bir menzil alamayacağını belirtir. Nitekim Sünbülzâde Vehbî de, onun köşelere çekilmesi netîcesinde başına yılan ve sinekten başka bir şey düşmeyeceğini söyleyerek çabasının boşuna olduğuna dikkat çeker:

Hiç bir kişi erişmedi taklîd ile bu menzile

Vâsıl olup ulaşmağa şeyh yüzünden halvet gerek

Vâhibî 433/4

Çekilmiş 'anekbût-âsâ egerçi gûşeye sûfî

Velîkin dâmına mûr u megesden mâ-adâ düşmez

Vehbî G 99/7

Halvetin makbûl olanı, aşk ile yapılanıdır. Aksi durumda, halvet yahut çille insanı gaflete sürükler. (Gaybî 67/4) Âbid ve zâhidin aşka akli ermediğinden, halvetin aslını da bilemez. Vâhib Ümmî bu yüzden, onun samimiyetten ve aşktan uzak bir şekilde amel etmek yerine, âşıkların halvetine katılmasını tavsiye eder. Nâbî de zâhidin

peştemâlini takıp hamamda yalnız kalmayı bildiğini, aşk ile üryân olmanın nasıl bir harârete sebep olduğunu bilemediği için aşk halvetinden habersiz olduğunu ortaya koyar:

Âbidin zâhidin aklı erişmez

Halvet gülşen olur bu aşk elinden

Vâhibî 189/18

Müstemi' ol zâhidâ gir halvetine Vâhib'in

Âlem-i ma'nâ yüzün ol sana âsân gösterir

Vâhibi 211/13

Zâhide germî-i 'üryânî-i 'aşkı sorsan

Peştemâliyle fakat halvet-i hammâmı bilür

Nâbî G 197/5

Gece, halvet çağı olarak ifade edilir ki, o vakit Ay, âşıklara kible kesilir. Her ne kadar uykudan feragat ederek sabaha dek ibadet etmek gerektiği ön plana çıkarılsa da halvet için vakit ve yer tayin etmek mümkün değildir. Çünkü âşıklar, her ân Hakk ile halvettedir. (Mevlânâ, 2007: I/629, IV/2918, VII-2/8816; Gaybî 27/9) Sofu, halvetiyle övünür ve başkalarını hor görür. Sun'ullah Gaybî, onun bu tavrını tasvip etmez. Çünkü halvetin esası, belli bir süre tenhaya çekilip sonrasında tekrar kötü huyları sürdürmek değil, halk içinde de olsa dâimâ Hakk ile birlikte olmak ve bu bilinçle hareket etmektir:

Halvet itdüm diyü sūfî gayra hor bakma sakın

Hak'dan ayrı yir mi vardır kangı yir halvet degil

Gaybî 75/4

Zâhid, anlaşılan sabahları halvete çekilmektedir ki, Şeyhî onun halveti bırakıp sabah mahmurluğunu giderecek şarâbı içmesini tavsiye eder. Çünkü o şarâbı tadan âşıkların inlemeleri, kumru ve bülbüllerin sesleri, binlerce zâhidin halvetini harap etmiştir:

Ko subh-ı halveti ehl-i sabûha gel sôfi
Ne vecd ü hâl iledir gör mecâlis-i ashâb

Şeyhî K 15/20

Nevây-ı bülbül ü kumrî vü nâle-i uşşâk
Hezâr zâhide ettirdi halvetini harâb

Şeyhî K 15/21

Mecliste sevgili, şarap ve sâz ile bir arada bulunmak nazik bir sohbeti gerektirir. Bu yüzden, âşıklara her fırsatta baskı ve zorlamalarda bulunan halvetteki kaba sofunun orada bulunması istenmez:

Yâr ü mey ü sâz ile sohbet-i nâzûk gerek

Sôfi-i halvet-nişîndir götür ibrâmını

Şeyhî G 196/6

4.3.2.1.5.1. Başını Hırkaya Çekme

Her şeyden el etek çekmek, halktan ayrılarak karanlık bir yerde halvete çekilmeye, cübbesini başına çekmek, bir elbiseye veya örtüye bürünmek ifadeleriyle de yer verilir. (İbn Haldun, 1998: 135) Mevlânâ, toprak altındaki temiz kalpli ölüleri, başlarını hırkalarının yakasından içeriye sokarak murakabeye dalan sûfîlere teşbih eder. Sûfîlerin inzivâyâ çekilerek dünyâyâ karşı ölü gibi davranmaları sebebiyle böyle bir teşbihte bulunan Mevlânâ, başka bir beytinde de onların bu hâllerini, dikenler içinde başını içeri çeken oklu kirpiye benzetir. Mevlânâ, 2007: I/2288, IV/1941)

Murakabe, Arapça, gözlemek, korumak, kontrol etmek; tasavvufî ıstılah olarak da, Allah'ın, her zaman, her yerde hâzır ve nâzır olduğunu, kendini görüp, işittiğini bilinç olarak yaşamak manâsına gelir. Tasavvuf okullarında murakabe, bir ders olup, gece yarısı diz üstü oturularak, vücûdun hiçbir uzvunu kımıldatmadan, gözleri yummak sûretiyle yapılır. O durumda sadece Allah düşünülür ve zikredilir; on beş dakikadan üç saate kadar bu hâl üzere devam edilir. (Cebecioğlu, 2005: 445; Mevlânâ, 2007: IV/3012)

Başını hırkaya çekme metaforu beyitlerde, derviş olmak, dünyâyâ, dünyânın gafletine bağlanmaktan kurtulma amacı taşır. (Gölpınarlı, 2004: 149) Bu eylem,

mutasavvıflar tarafından inzivâyâ çekilmek anlamında müsbet bir unsurken; dîvân şâirleri bunu müstakil olarak yer verdiği beyitlerinde olumlu, sofî ile birlikte anıldığında ise samimiyetten uzak ve belli bir emel niyetiyle yapılan bir hareket olarak ele alır.

Mutasavvıflara göre, gönül ehlinin tamamı Allah ile huzur bulmuş, başını hırkasına çekerek inzivâyâ çekilmiştir. Niyâzî-i Mısırî onları, bu hâlleri nedeniyle aslan olarak adlandırır. Yûnus Emre, dünyânın şerrinden, kibir ve kinden uzaklaşmanın yolunu “hırkaya girmek” ile ifade ederken; Ümmî Sinan da buna teşvik eder. (Niyâzî-i Mısırî 90/2; Yûnus 403/4; Ümmî Sinan 43/9)

Hakk’tan başka bütün varlıklara yüz çevirerek O’nun aşkının deryasına dalan kişinin erişeceği vecd, ilim, feyz gibi ilâhî armağanlar onun mertebesine göre zuhûr eder.(Mevlânâ 2007: IV/3012; Necmüddin Kübra, 1996: 65) Sofunun başını koynuna çekip murakabeye dalmaktaki maksadının da, işin sonu ne olacak, gaybden ne görünecek diye sırlara dalmak olduğundan bahsedilir. Bâkî, Hakk sırlarını keşfetmek için sofunun başını hırkasına çektiğini ifade ederek onu kaplumbağaya benzetir. Sûfî ile kaba sofunun uzleti arasındaki fark şudur ki, sûfî, ihlâs ile dünyâdan gönlünü çekerek Hakk ile olmayı arzu ederken; sofî, hem dünyâ ile alakasını sürdürür hem de taklit ve riyâ vasıtasıyla böyle bir mertebeye ulaşmak için beyhûde bir çaba gösterir. Bâkî, kaplumbağa benzetmesiyle onu hicvederek samimiyetsizliğine işaret eder:

Esrâr keşfin itmek için sôfî Bakıyâ

Başın murakka’ına çeker nitekim keşef

Bâkî G 228/7

4.3.2.1.6.Çile/Erbaîn

Farsça, kırk anlamına gelen “çihil” den tertip edilen *çile* kelimesi, tasavvufî literatürde dervişlerin bir yere, bir odaya çekilip yemelerini, içmelerini, uykularını gittikçe azaltarak hem bedeneni hem de zihnen kırk gün kendilerini ibâdete vermelerine denir ki, buna Arapça’da da *erbaîn* adı verilir.

Çile yahut erbaîn için hemen hemen her tekkede, bir veya birkaç hücre bulunur. Dar ve karanlık olan bu odalara, çilehâne, halvethâne denir. Çile olayı şöyle

cereyan eder: Şeyh, dervişi çile odasına gusül abdestli olarak duâ ile sokar. Fatiha çeker, kapıyı kapayıp gider. Odada bir post veya seccâde, uzanıp yatmamaları başlarını dayamaları için bir müttekâ ve odanın rafında bir Kur'ân-ı Kerîm vardır. Derviş bu hücreden tuvalet, abdest ve cuma namazı gibi durumlarda çıkar. Çıktığında da kimseye bakmaz ve konuşmaz. Yiyeceğini, içeceğini, muayyen vakitlerde bir derviş getirip odaya bırakır ve selâmdan başka bir söz söylemez. Geleneklere göre, ilk gün kırk zeytin verilir, her gün bir eksilterek kırkinci gün sadece bir zeytin verilir. Derviş çileden çıkınca, kırk gün içindeki tefekkür ve rüyâlarını şeyhine anlatır. Şeyh lüzum görürse, dervişi o gün ikinci bir erbaîne sokabilir. Birbiri ardınca üç çile çıkaran da olabilir. Derviş çileyi bitirip hücreden çıkınca, şükür kurbanı kesilir, kendisine kurbanın et suyuyla yapılmış tirit yemeği sunulur; diğer ihvânı da onu tebrik eder. Mevlevîlikte ise çile, 1001 gündür. (Cebecioğlu, 2005: 146; Gölpınarlı, 2004: 77-78; Uludağ, 2001: 96)

Erbaîn, çile manâsı dışında, karakış; hamsîn ise, bu karakıştan sora gelen elli günlük kış ya da bahar anlamına gelir. (Devellioğlu, 2007: 323) Aziz Mahmûd Hüdâyî, erbaînin zorluğunu ve netîcesinde erişilen yüce mertebeyi, çetin hava şartları ve karakışlara dayanılmasından sonra gelen ilkbahar mevsimiyle ilişkilendirir. Bitkiler nasıl ki, sert kış koşullarını çekip sonrasında gelen ilkbahar mevsimi ile filizleniyorsa, zamâne de erbaîni çekmedikçe selâmete erişemez. (Hüdâyî Mf 33, Mf 11) Mutasavvıflar, mâsivâdan uzaklaşarak erbaîne çekildiklerini (Vâhibî 504/7; Ümmî Sinan 73/9, 102/8) ve kırk günlük çilelerini tamamladıklarını, irfân ve Hakk ilmine erişmede mertebelerinin nihâyet bulduğunu belirtir. (Niyâzî-i Mısırî 173/3, 5/2; Vâhibî 422/5)

Mutasavvıflar arasında zâhidin çilesi hakkında sadece Kuddûsî Dîvânı'nda beyitlere rastlanır. Kuddûsî çile kelimesini hem aşk derdine sabretmek hem de çileye çekilmek anlamında kullanır. Zâhid, aşkın çilesini çekmenin kolay bir şey olduğunu zanneder, fakat âşık olmak sevgilinin yoluna baş koymakla mümkündür. Baş koymak, baştan geçmek, tüm varlığını sevgilinin yolunda yok etmek manâsını taşır. Onda ise, ne benliğini yok sayma eğilimi ne de aşka müptelâlık vardır. Dolayısıyla aşkın çilesine katlanacak sabır ve tahammülünden yoksundur. Bu yüzden ham sofu, Hakk'a kavuşma zevkine erişemez. (Kuddûsî G 623/1, G 714/6)

Çekmek ne mümkün zâhide ışk-ı Hudânın çillesin

Da'vâ-yı ışkı eyleyen meydâna koysun kellesin

Kuddûsî G 624/1

Çille-i ıška tahammül idemez sûfî-yi hâm

Yanmayan şem-i cemâle zevk-i vaslı bile mi

Kuddûsî G 246/4

Dîvân şâirleri ise, onun çileye çekildiğini, ancak ne yaparsa yapsın menzil alamayacağını ifade eder. Zâhid, isterse bin yıl erbaîn çeksın yine de sırları keşf edemez:

Seb'a-i seyyâle sun sâki k'anun bir keşfine

Zâhid-i murtâz erişmez çekse bin yıl erba'in

Ahmet Paşa K 23/24

Şeyh, eğer dervişin olgunluğa erişemediği yönünde bir kanâate varırsa, onun tekrar çileye girmesini uygun görür. Bu durum, çile âdâbına riâyet edene kadar sürebilir. (Gölpınarlı, 2004: 78) Zâhid, yüzüncü kez erbaîne çekilir, fakat yine de bir mertebe katedemez:

Koma selâse-i gassaleyi ki keşfin anun

Yüz erba'inle bulmadı zâhid-i murtaz

Ahmet Paşa G 135/4

Şeyh efendi, yeme içmeye o kadar düşkündür ki, kışlık yiyeceğini önceden tedârik eder. Böyle bir durumda da onun erbaîni kabul görmez:

Bir iş mi şeyh efendiye yıllarca erba'în

Evvel kapandı halvete meştâ zahîresi

İzzet G 543/2

Cennete erişmek için erbaîne çekilir:

Âşık sürer safâyile dîdâr sohbetin

Sôfî bucakda cennet umar erba'în ile

Şeyhî G 160/2

Aşk ve şarâbın mahiyetinin idrâk edemediği için meyhâne zevkinden de mahrûmdur. Nâbî bu yüzden zâhidin beyhûde olsa da, çileye çekilip oruç tutmasını söyler:

Zâhid yûri var savma'ada çille-nişîn ol

Sen meykedenün zevk ü safâsın ne bilürsin

Nâbî G 566/3

4.3.2.1.7.Vird

Arapça, “su payı, ordu, gece ibâdete ayrılan zaman dilimi, çok sayıda kuş, Kur’ân’dan her gün rutin olarak bir cüz okumayı görev hâline getirmek, belirli duâ ve zikirleri günlük periyodlarla yapmak” gibi çeşitli anlamlar içeren vird, ayet, hadis ve ermişlerin sözlerinden derlenmiş duâ, hizip ve zikirlerdir. Çoğul şekli, evrâddır. Her tarikatın kendine özgü bir evrâdı vardır. Bu duâlar, günün ve gecenin belli saatlerinde topluca veya ferdin, yüksek veya alçak sesle, müridlerin durumuna göre günlük, haftalık, aylık ve yıllık olarak tekrar edilir. Tarikat ehline ve sûfilere göre herkesin bir virdi olmalıdır. “*Virdi olmayanın, vâridi olmaz*” sözü bu cihetle söylenir. Vârid, gayb âleminden kalbe intikâl eden demektir ki, virdle meşgul olmayanın kalbine ilahî feyz ve ilhâm gelmez. (Cebecioğlu, 2005: 702; Uludağ, 2001: 382; Gölpınarlı, 2004: 326; Rasim Efendi, 2008: 1174)

Zâhidin virdinin, aşksız, menfaat gayesi taşıması, uydurma olması gibi nedenlerden dolayı dîvân şâirlerinin beyitlerinde çokça eleştirildiği görülür. Şeyhin okuduğu vird, kendi uydurduğu, bir kaynağı olmayan sözler olarak görüldüğünden ona riâyet edilmez. İzzet Molla, ona kendi sözlerini ve tekkede söylenen terim ve kavramları değil, eğer biliyorsa erenlerin sözlerine dayanan duâları tekerrür etmesini söyler:

Şeyhim var ise söyle erenler kelimâtı

Dinletme bana tekyedeki mustalahâtı

İzzet M 19/10/1

Allah ile kul arasındaki ilişki, tam anlamıyla duâ sayesinde gerçekleşir. Duâ, bir menfaati elde etmek için yalvarmak değildir. Bu, olsa olsa en basit düzeyde bir duâdır. Gerçek duâ, yaratıcıyla ilişki kurmaktır. (Öztürk, 2003: 296) Şeyhin menfaat için duâlar ettiğine işaret eden İzzet Molla'ya göre, duâ Allah için edilmelidir. Aksi takdirde şeyh, son nefesini verirken salavât getirmekte zorlanır:

Allah için olmazsa eger çekdiğin evrâd

Nutkun tutulunca şaşırırsın salavâtı

İzzet M 19/10/4

Güneşin mutlulukla doğduğu bir sabaha erişmek isteyen gönüllerin, gece ve seher vakitlerinde virdlerini aksatmamaları gerekir. Yüzü ak gündüz gibi geceleri de dua ile geçirmek gerekir ki, Nuh'un duası geceleyin kabul olmuştur. Kişi, bütün gece uyanık değilse, ağlayıp inlemiyorsa, hiç değilse seher çağında uyanıp virde koyulmalıdır. (Şeyhî G 158/6; Mevlânâ, 2007: II/2920, VII-1/310) Zâhidler de seher vakti vird okur, fakat onların bu duâları makbûl görülmez. Necâtî'ye göre, aşk ve sevgiliye olan bağlılıkla yapılan bir amel söz konusu değildir. Onlar, seher vakti vird okuyup bu vesileyle aydınlığa, selâmete kavuşmayı dilerken; aşk sarhoşları, sevgilinin yasemin gibi beyaz göğsünün güzelliğiyle aydınlanır ve onun cezbesiyle nara atar. Meyhânede aşk şarâbının verdiği sarhoşlukla zikredilen sözlerin, halvete çekilen zâhidlerin virdi olması gerektiğini ifade eden Hayâlî de bu sebeple, aşk sarhoşlarının kelâmlarını zâhidlerin aşksız duâlarından üstün görür:

Zühhâda vird ü âşıka mestâne na'reler

Buna cemâl-i yâr-ı semen-ber ana seher

Necâtî K 9/3

Her ne namı kim harabat içre hamem kıldı derc

Guşe-i halvetde anı vird-i zuhhad eyledim

Hayâlî G 323/4

Dîvân şiirinde, âşık ile zâhid yan yana gelince sevgilinin yanağı îmân olur. (Pala, 2004: 182) Necâtî, abâ ehli olarak zikrettiği sofuları, sevgilinin pâk yanağına meyiletmedikleri için kâfir olarak adlandırır ve bunu duâlarının kabul olmamasının sebebi olarak gösterir. Eğer sevgilinin saf, temiz yanağına karşı muhabbet duymuş olsalardı, sabah akşam ettikleri vird ve duâları kabul olabilirdi yahut gece gündüz duâ ederlerdi:

Ehl-i abâ tutaydı muhabbet rûh-ı pâkine

Vird ü du'â eserleri her subh u şâm ola

Şeyhî M 5/V/6

Zâhid, isterse iki elini yaba gibi duâ harmanında savursun, yine de eteğine bir şey girmez, duâsı boşunadır:

Zâhid isterse savursun ne girer dâmenine

İki destini yaba itse du'â hırmenine

Nâbî G 706/1

4.3.2.1.8.Zikir

Duânın biri belirli vakitlerde, diğeri de, vakte bağlı olmadan yerine getirilen iki şekli vardır: Bunların birincisi namaz, ikincisi zikirdir. Kalbiyle, diliyle, bütün azâsıyla, tekmil varlığıyla Hakk'ı düşünmeye sebep olduğu için namaza “etemm-i zikir” de denilmiştir. Âyetler okunurken Hakk'ı düşünmek, rûkû'da, secdede tesbîhler çekilirken, ka'dede tahiyyât ve salât u selâm getirilirken hep Hakk'ın huzurunda bulunduğunu da düşünmek gerektiği için namaz, zikir olarak görülür. Fakat namaz ve duâ, hem mutasavvıfların hem de mutasavvıf olmayanların katıldıkları manevi hayatın görünümleyken; sûfinin kendine özgü ibâdeti, zikirdir. (Öztürk, 2003: 307; İz, 2012: 124; Schimmel, 2012: 182)

Kelime anlamı, “anmak, hatırlamak, yâd etmek” olan zikir, terim olarak “Allah'ı anmak ve hatırlamak; O'nu unutmamak ve gaflet hâlinde olmamak” demektir. Kur'ân'da, namaz, ilim ve Kur'ân anlamında kullanılmıştır. Zikrin fazileti hakkında birçok âyet ve hadîs vardır. “Ey îmân edenler! Allah'ı çokça anın. Ve O'nu sabah akşam tesbîh edin.” (Ahzâb, 33/41, 42) , “Rabbinin ismini an ve her şeyden kesilerek O'na

bütün varlığıyla yönel.” (Müzemmil, 73/8), “O hâlde beni anın, ben de sizi anayım. Bana şükredin de nankörlük etmeyin.” (Bakara, 2/152), “Onlar, îmân etmiş ve kalpleri Allah zikriyle yatışmış olanlardır. Evet, iyi bilin ki, kalbler Allah’ın zikri ile yatıştır.” (Ra’d, 13/28) gibi âyetlerin yanı sıra zikrin fazileti, hadislerde de övülmüştür. Hz. Peygamber(s.a.v) bir hadiste, Rabbini zikredenle etmeyeni diri ile ölüye benzetir. (Buhârî, Deâvât, 67) “Bir topluluk oturup Allah’ı zikrederse, melekler onları kuşatır, rahmet onları kaplar...” (Müslim, Zikir, 8) buyrulur. Zikir, Allah’a giden yolda kuvvetli bir rükündür; hatta bu yolda temel vazifedir. Kul, Allah’a ancak sürekli zikirle ulaşabilir. Zikrin hakikati, Allah’ın dışındaki her şeyi unutarak onlardan sıyrılıp çıkmaktır. Bu hususta, “O’nun dışındakileri unuttuğun zaman Rabbini zikret.” (Kehf, 18/24) buyrulmuştur. Tasavvuf erbâbı, âyet ve hadîslerin aydınlığında zikri, aşk yolundaki ilk adım olarak kabul etmiş, tarikatlarının “üssü’l-esâsı” saymışlardır. (Uludağ, 2001: 393; Eraydın, 2011:128; Yılmaz, 2012: 163; Kuşeyrî, 2012: 434; Necmeddin Kübrâ, 2010: 104; Ceylan, 2007: 299)

Zikir ile kişinin gerek rûhen gerekse bedenlen saf bir hâle geldiğine, mutasavvıf ve dîvân şâirleri tarafından pek çok beyitte yer verilir. Zikir, cânâ safâ verir. (Eşrefoğlu 133/1) Gönüldeki gam ve sıkıntıyı giderir.(Ahmedî G 393/7) Namâz, oruç, zekat ve hac her ne kadar gönül kirlerden arıtmada etkili olsa da, gönül pasını silen zikirdir. (Niyâzî-i Mısırî 73/2) Gaflete düşmeye engel olur. (Gaybî 11/4) Kalpteki kibir ve riyâyı yok eder. (Kuddûsî G 284/2) Zikredene, şeytânın hîle ve düzenleri kâr etmez. (Ümmî Sinan 1/21; Hüdâyî 40/4) Karanlıktan aydınlığa erişmek için devamlı zikretmek gerekir. (Necâtî G 457/5) Kalpler, Hakk’ı zikretmekle hayat bulur. (Eşrefoğlu 9/2) O’nu zikretmek, dert ehlinin dermânıdır. (Vâhibî 489/1) Âlemde her bir çiçek, nazla niyazla Hakk’ı över; her kuş, hoş bir sesle O’nu zikreder.(Yûnus 28/3)

Dosta âşinâ olanlar, masivâyı terk etmiştir. Çünkü onların zikri de fikri de dosttur. Ârif olanlar, bir ânını, bir saatini ziyân etmez. Âdetleri, daimâ zikir ve tesbihtir; eğlenceleri, cânlarının dinlencesi ise, Hakk’ın ismini zikretmektir. Âşık kişinin, sevdiğini zikretmesi garip karşılanmamalıdır. Çünkü aşk baştan aşınca, gönlün bu aşktan inlemesi doğaldır. (Eşrefoğlu 7/7; Eşrefoğlu Mes 1/7; Ümmî Sinan 3/1; Yûnus 139/6) Âşığın zikri, dört kitabın emri; dört kitabın özü ise, “seb’a’l-mesânî”, yani Fatiha sûresidir. (Vâhibî 133/1, 130/1, 517/7, 124/3, 124/4) “O hâlde beni anın, ben de sizi

anayım. Bana şükredin de nankörlük etmeyin.“ (Bakara, 2/152) meâlindeki âyete riâyet etmeyen, zikri kabul etmeyen, kâfirdir. (Vâhibî 21/4, 224/8, 378/4; Ümmî Sinân 66/33)

Bağrı delik âşıklar, zikir halkasında tesbih gibi döner, gece gündüz Hakk’ın sözünü; gizli veya yüksek sesle O’nun adını geceden sabaha kadar zikreder. (Ş Yahyâ G 409/2; Ahmedî G 40/5; 534/7) “Sûfi-i pâk-i’tikâd”, terkihiyle kasdedilen sâf, temiz inançlı sûfîlerin kalpten zikrettikleri söylenir. (Necâtî Trk 1/III/2)

Zâhidin zikri hakkında mutasavvıflar ve dîvân şâirleri farklı düşünceler öne sürer. Ümmî Sinan, Vâhibî ve Kuddûsî zâhidin ise zikri inkâr ettiğini ifade eder. Vâhibî’ye göre, bu konumda bulunan zâhid de, ona uyanlar da, âşıkların zikrine akıl erdiremez, onu idrâk edemez. Çünkü Hakk, zâkirin zevkini zâhide vermemiştir. (Ümmî Sinan 66/5; Vâhibî 484/5)

Zâhidâ mu’tâd olanlar almadı Hû’dan haber

Sormağa âr eyleyen bilmez hicâb içindedir

Vâhibî 354/5

Zâhide virmedi zâkirin zevkını

Görün aşkı nice devrâne eyledi

Ümmî Sinan 179/4

Hû, Arapça “O” anlamına gelen, Allah’ın güzel isimlerinden biridir. Sûfîler, Allah’ın zâtını ifade eden Hû lafzıyla da zikrederler. (Cebecioğlu, 2005: 282) Hû zikri, îmândır, şirk ve riâyâyı yok eder. (Vâhibî 36/7, 53/3) Âşık, Hû zikrinin nûruyla hayrânken; gaflet uykusundan uyanmayan zâhid, zikri inkâr eder. Cân, Hû zikriyle hayat bulur. Fakat fakîh, fıkıhla ve neyin farz olduğunu neyin olmadığını tetkîk etmekle Hû zikrinin esrârına ulaşamaz. (Vâhibî 117/6, 117/7, 157/4)

Hâb-ı gafletden uyanıp cismini pâk etmedin

Bilmedin bâzârını Hû zikrin inkâr eyledin

Vâhibî 141/3

Sen hemân fıkıh u ferâ'iz okumakla ey fakîh

Zann ider misin tolar içine bu esrâr-ı hû

Kuddûsî G 653/3

İnsan için asıl izzet, daimâ Hakk'ı düşünmek ve zikretmektir. Üstelik âyet de buna delîlken Vâhibî, zâhidin zikri neden inkâr ettiğine bir türlü anlam veremez. Vâhibî'nin bu sorusunun cevabını Kuddûsî verir. Halkın çoğu Hakk âşıklarına düşmanlık duyar. Hakk'ı zikredenleri de, aşksız zâhid hor görür. Dolayısıyla aşka merhem olmayan zâhid, zikrin mahiyetini de idrâk edemediğinden inkâr yoluna düşmüştür:

Evvel Hû'dur âhir Hû'dur

Âdem hod izzet budur

Ol âyet-i bürhân budur

Zâhid niçün inkâr eder

Vâhibî 67/6

Avâmın ekseri uşşâk-ı Hakka buğz iderler

Hudâ zâkirlerine zâhid-i bî-ışk mühîndir

Kuddûsî G 759/7

Kuddûsî, vâ'izin bu idrâksizliği nedeniyle zikri inkâr ettiğini ve zikreden âşıkları kınadığını ifade eder. Onun bu muhalefeti düşmanlık seviyesine kadar ulaşır. Vâhibî, onun kibre kapılıp zâkirlere selâm dahi vermediğini söyler. (Kuddûsî G 603/6, G 764/6, G 808/12, G 624/2, G 624/5, G 623/5, G 623/2)

Bize sûfî buğz idermiş zikr-i Yâ Hûya ne dir

Gönlümüzde çağlayub coşub akan cûyâ ne dir

Kuddûsî G 749/1

Kibr eder âbidlenir zâkirlere vermez selâm

Kendine magrûr olur Hannâs ile da'vâ çeker

Vâhibî 167/4

Kuddûsî, zikir yüzünden âşıklara düşmanlık duyan, kin besleyen zâhidin, zikri kabul etmese dahi onları hoş görmesini ister:

Buğz eyleme zâhid bize dahl itme hem zikrimize

Bizden zarâr gelmez size tevhîd bizim eğlencemiz

Kuddûsî G 933/3

Hak zâkirine buğz u cefâ eyleme sûfî

Hoş gör anı sen çünkü ider zikr-i şerîfi

Kuddûsî G 284/1

Ömrü boşa geçirmek yerine, alınan her nefeste Hakk'ı zikir ve tesbih etmek gerekir. (Ümmî Sinan 15/6, 68/5, 146/3; Ahmedî K I/19, K VIII/25, K XI/2, K XXIV/28, K XXIV/48) Hakk'ı zikredende şüphe yok olur. (Ümmî Sinan 63/1) Aşka erişen gönüle gam, keder tozu erişmediği gibi, aşkla zikir eden gönül aynasında da pastan eser kalmaz, kalp saf bir hâle gelir. (Ahmedî K L/17, G 393/7; Vâhibî 138/9, 138/10) Mutasavvıflar, pek çok beyitte, zikri inkâr etmeyi, dünyâ sevgisini ve nefisini yok edip, riyâ ve taklidi bırakarak aşkla, kalpten zikretmesi yönünde zâhidi teşvik eder. (Vâhibî 116/2, 118/4, 135/2, 130/2, 246/8, 373/7, 211/6, 11/4, 216/5, 198/4) Zâhid, dünyâ sevgisini kalbinden çıkarmalı, zikri inkâr etmeyi bırakıp, o da Hakk'ı zikretmelidir:

Hallâkı zikir it kalbden çıkarsun hubb-ı sevdâsın

Hâb-ı gafletten levh-i keselden olmadın fârig

Kuddûsî G 208/3

Münkir olma zâkir ol Hak zikrine zâhid bugün

Olmasın sende garaz bu söylenen güftâr için

Vâhibî 74/3

"Zikrin en faziletlisi, Lâ ilâhe illallah'tır." (Tirmizi, Deâvât, 9; İbn Mace, Edeb, 55) hadîsine dayanarak, kelime-i tevhîd ile Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ederek edilen zikrin, en yüce zikir olduğu buyrulur. Zâhid, aşka nâ'il olmak isterse, önce

tevhîdi kabul etmeli ve devamlı zikretmelidir. Çünkü tevhîd ile gizli sırlar açığa çıkar; zikir ile kalbe aşk dolar. (Vâhibî 429/5)

Işka nâil olmak istersen devâm it zikre sen

Kalbe tolar zikir-ile sen gelmez asla in'iyâz

Kuddûsî G 915/5

Cümle zikrin efdâli didi Resûl tevhîd-durur

Ol ana meşgul ki hergiz görmeyesin irtimâz

Kuddûsî G 915/6

Evvel âhir budur zikrim inanırsan bize zâhid

Hak'ın zâtında mahbûbdur bu tevhîdi kılan kimse

Vâhibî 27/3

Gönül kapısının, yani kalp gözünün açılması için zikir ile devrân etmek gerekir. (Ümmî Sinan 91/5) Rahat uykudan feragat ederek sabah erken kalkıp, bülbüllerle birlikte Mevlâ zikredilmelidir ki, kalp gözü ancak bu şekilde açılır. (Bâkî K 15/2) Hakk, baş gözü ile değil, kalp gözüyle idrâk edilebilir. Bunun için zâhid, devamlı zikretmelidir. (Kuddûsî G 8/5)

Açılur zikir-ile kalb gözi devâm it sen ana

Ârif olmaz kişi nahv u sarfda yektâ olsa da

Kuddûsî G 8/6

Mutasavvıflar, zâhidin zikri idrâk edemeyip inkâr ettiğini ifade eder ve zikretmesi yönünde ona telkinlerde bulunurken, başka beyitlerde, hem mutasavvıflar hem de dîvân şâirleri, onun sevap kazanmak, gösteriş ve taklit gayesiyle zikrettiğini belirtir. Şeyhî, zâhidin ilmiyle, ameliyle övünüp sevap kazanmak için; Vâhib Ümmî ve Sünbülzâde Vehbî ise, sofunun gösteriş için zikrettiğinden bahseder:

Zikri sôfînin sevâb u fikri Şeyhî'nin günâh

Bâri mahrûm olmayısar ikimizden birimiz

Şeyhî G 81/7

Sûfî olan sâf olursa kimseye ta'n eylemez
 Âşıkâ bühtân edip kimseye hiç kan eylemez
 Hak Taâlâ bunların zikrini yalan eylemez
 Şimdi bir âlemdeyiz ziynetd'olan bilmez bizi

Vâhibî 260/30

Nâka tesbîh çeker halka-i zikr olsa velî
 Şeyh efendi yine ser-mahfil-i hûbâna çöker

Vehbî G 69/2

Zikir, dille ya da kalple yapılmasına göre ikiye ayrılır. Lisân zikri, belli kelime ve ibârelerin telaffuz edilmesi sûretiyle olan zikir; kalp zikri ise, zikredileni kalbin düşünmesi, zikredilenin kalpte hazır olması veya kalbin zikredilenin huzurunda bulunması sûretiyle yapılan zikirdir. Sûfîlerce, dilde kalan evrâd, kalbe intikâl etmedikçe zikir sayılmaz. (Uludağ, 2001: 394; İz, 2012: 125) Âbid ve zâhidin zikri de sözden ibaretken; âşıkların, zikirle gönülleri külhâna döner. Zâhid, binlerce yıl kitap okursa âlim olur, fakat kalpten zikretmenin manâsını işittiği vakit, ârifler safında yer alır. Ârifler, söz ve dedikodu kaydından geçerek zikirle Hakk sırlarına vâkıf olmuşlardır. Zâhidin zikri ise, dildedir. (Ümmî Sinan 110/9)

Kimi âbid kimi zâhid sızup yolunda kâl olmuş
 Bize külhân-ı zikrinde zarârun zevkî hış geldi

Ümmî Sinan 184/6

Nice bin yıl kitâb-ı kâl okursan âlim olursun
 Bu zikr-i kalbî ma'nasın duyarsan gel beri zâhid

Vâhibî 161/5

Nefsi yok etmek için mert bir şekilde zikir kılıcını ele almak gerekir. Hakk âşıkları, nefsin isteklerine uymaz ve ikiliğe düşmez. Onların zikri, dost zâtının esrârıdır. Hakk'ı gönülden zikretmek cân evinde îmandır. Müslümân olmak isteyen Hakk'ı zikretmelidir. Aksi takdirde îmanın ne olduğunu bilemez. (Eşrefoğlu 115/3; Vâhibî 138/13, 319/4; Ümmî Sinan 63/2; Vâhibî 507/1, 210/1) Kalpten zikir etmenin şartı,

Allah sevgisi dışında her türlü istekten arınarak saf bir hâle gelmek, yani tasfiye ve tezkiyedir. Vâhibî, zâhidin, nefsinin yok etmedikçe zikrinin kabul görmeyeceğini söylerken; Hayâlî ve Kuddûsî, onun zikrinin samimiyeysiz oluşunu aşka meyletmemesine bağlar. Aşk yarısı bulunmayan gönül, hareketsiz eski bir defe benzer. Zâhidin aşk ile gönlü titremedikten sonra, zikir halkasında bulunmasının bir faydası yoktur. (Vâhibî 136/2, 162/5)

Hak'ın bu zât-u nûrundan sunulmuştur bize zâhid

Bu zikr-i kalbî ma'nâsın sorarsan tasfiyedendir

Vâhibî 136/1

Şol sîne-i bî-dağın arz etme zikr-i halkada

Zâhid neye yarar neye bir puları yok eski def

Hayâlî G 241/3

Yâr bana oldu celîs hem bana oldur enîs

Sanma beni zâhidâ sen gibi ben nâleyim

Kuddûsî G 499/4

Zikir, zikr-i cehrî ve zikr-i hafî olmak üzere iki türdür. Zikr-i cehrî, yüksek sesle veya çevrede bulunanların işitebilecekleri bir şekilde sesli olarak yapılan zikirdir. Zikr-i hafî ise, zikreden yalnızca kendisinin işitebileceği bir sesle yaptığı zikirdir. (Uludağ, 2001: 393-394) Necâtî, sofunun meyhânede sesli bir şekilde zikretmesini kavga ile ilişkilendirir. Kadirî şeyhi olan Kuddûsî ise, bağlı olduğu tarîkatın esaslarından olan cehrî zikri vâ'izin men ettiğini belirtir. (Kuddûsî G 139/8)

Hatırın mey-hânede sen zikr edersen cehr ile

Sûfî umarsam ki suçun basıla gavgâ ile

Necâtî G 451/6

Bak hâline şol vâ'iz-i fettân-ı zemânın

Men eyler imiş zikrini cehr-ile Hudânın

Kuddûsî G 602/1

Seyr ü sülûk, zikir sayesinde gerçekleşir. İnsanların yaratılış gayesi olan kesb-i kemâl ve seyr-i cemâle zikir yoluyla ulaşılır. (Eraydın, 2011: 127) Bu yolda, bir şeyhe intisap etmek, daha emin ve hızlı menzil almayı sağlar. Kuddûsî, vâ'izin kürsîde insanlara, zikrin şeyhsiz yapılamayacağını nasihat ettiğini, fakat kendisinin bununla amel etmediğini ortaya koyar:

Dimiş kürsîde vâ'iz nâsa şeyhsiz itmeniz zikri

Kulağına bu pendi koymayan tevhîde sa'y eyler

Kuddûsî G 718/10

Sabah vakti tesbîh ve zikreden âbidler ile âşıkların geceleri âh ile feryat etmeleri mukayese edilir. Âbidler bin yıl çalışsa dahi, âşığın bir âhı karşısında amellerinin hiçbir değeri yoktur:

Subh-dem âbidlerün tesbîh ü zikri hakkı-çun

Giceler âşıklarun âhı-y-la efgânı-çun

Ahmedî G 500/6

Anların yolına sâlik oluban zikre çalış

Âbidin bin yılı değmez âşıkın bir âhına

Kuddûsî G 96/2

Erbâb-ı aşk ah eder ashâb-ı zühed hû

Lâbüd cihânda her kişinin bir hevâsı var

Necâtî G 131/3

4.3.2.1.8.1.Semâ'

Arapça “duymak, işitmek” anlamına gelen semâ', ıstılâhî manâda, “şiiir ve ilâhîleri dinlemekten oluşan vecd ile kendini tutamayarak sağa sola, öne arkaya doğru birtakım hareketler yapmak, kalkıp raksetmek veya nara atmak, acayip sesler çıkarmak” gibi hâllere denir. Sûfîlere göre semâ', Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a çağıran bir mesajdır. Onu iyi niyetle dinleyen, maksada erer. Semâ' bilhassa, Mevlevîlerde vardır. İlk zamanlarda söylenen, ilahi neşideler ve çalınan rebap, ney ve kudüme uyup vecde

gelerek kalkıp hiçbir usule uymaksızın raksetmeye semâ' denmiş, sonradan bu dönüş, usule uydurulmuş, meşkle elde edilmeye başlanmıştır. (Gölpınarlı, 2004: 268-269; Ateş, 2004: 214; Uludağ, 2001: 312)

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, semâ'a karşı müsbet bir bakış açısına sahiptir. Vâhibî ve Bâkî, semâ'ı gerçek âşığın bir eylemi olarak görür. İbâdet lezzetini, kalp içinde cân ile bulan gerçek âşık, Hakk yolunda dönüşünden bellidir. Âşıklar, zikir halkasına girerek gönüllerindeki aşk ateşini daha da tutuşturur ve semâ' etmeye başlar. (Vâhibî 63/4; Bâkî G 182/5)

Semâ'a, zâhid ile birlikte yer verildiğinde ise, farklı bakış açıları ortaya çıkar. Mutasavvıflar, zâhidin semâ'ı reddettiği konusunda hem-fikirdir. Mevlânâ'nın sadece bir beytinde, hocanın semâ' ettiğinden bahsedilir. Fakat âşıkların semâ'ı bir bakış, görüşken; onun semâ'ı boşunadır. (Mevlânâ, 2007: VII-1/2264) Dîvân şâirlerine göre ise o, en başta âşıkları semâ' yüzünden kınarken, sonrasında kendisi de semâ' etmeye başlar.

Semâ' kelimesi vecd ile birlikte kullanılır. Vecd, “*bulma, buluş*” yani Allah'ı bulma ve O'nu bulmakla huzur ve sükûna erme anlamına gelir. Semâ' dinlemenin neticesi olarak, Hak Teâlâ tarafından “gelen”(vârid) manâdır. (Schimmel, 2012: 193; Uludağ, 2004: 172) Cezbe, zikirle kalbe gelir ki, aşk ve cezbe olmadan kalpte irfân güneşi doğmaz.(Kuddûsî G 515/3) Kuddûsî, vâ'izin, âşıkların vecd ve semâlarını karşı olumsuz bir tavır takındığını ve günah olarak gördüğünü söyler. Şeyh Gâlîb ise, semâ' ile kendinden geçenleri gizli gizli kınayan zâhidi bu tavrından sakınması için uyarır:

Vecd ü semâ'ı âşıkın bed görünür hem sûfîye

Işk camını nûş eyleyen raks uruban oynar imiş

Kuddûsî G 824/7

Oları şöyle zemm eyler ki vâ'iz

Semâ u vecdi heb evzâra benzer

Kuddûsî K 30/8

Gizli ta'n eyleme mestân-ı semâ'a zâhid

Getirirler seni bir hâl ile tolâba sakın

Gâlîb G 234/4

Semâ'ın dînen câiz olup olmadığı hakkında, çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Sûfîler, meclislerinde önemli bir yer tutan semâ' ve vecde, âlim ve fakîhlerin eğlence, oyun nazarıyla bakması karşısında, semâ'ın serapâ ciddiyet olduğunu, eğlence ve oyunla en küçük bir ilgisinin olmadığını ısrarla belirtmişlerdir. (Eraydın, 2011: 144; Uludağ, 2004: 171-172) Yûnus Emre ve Sun'ullâh Gaybî, “*dânişman*” ve “*fakîh*”in semâ' hususunda bu olumsuz tavrına dikkat çeker. Öyle ki, dânişman, erenlerin semâ'ına güler. Hakk için dönmek de, insanoğlunun durmak, dönmek gibi hareketleri gibi Hakk'tandır. Hâl böyleyken, fakîhin semâ'ı neden utanılacak bir şey olarak gördüğü merak edilir:

Bir niçenün gönline şeytânlar tolup durur

Erenler semâ'ına bunlar gülüşgen olur

Yûnus 58/4

Turmak u dönmek kamu Hak'dan ise ger fakîh

Hak içün dönmek de sana pes neden nâmûs olur

Gaybî 21/2

Şeyh Gâlîb, vâ'izin semâ'ı men etmesi neticesinde, dost gibi görünen dünyâyı meylettigini ifade eder. Dolayısıyla semâ' etmek yerine onun kaderi, vefâsız, ikiyüzlü dünyâ olmuştur:

Döndürdü felek men'-i semâ eylediğinden

Devrâna müdârâyâ kıyâm eyledi vâ'iz

Gâlîb G 150/11

Semâ' toplantılarında, ney, rebâb, tef, zurna, nekkâre ve başarat gibi çalgılar kullanılır. (Uludağ, 2004: 261) Tef, bağlı gönülleri açar; ney, hastanın cânına cânlar katar. (Mevlânâ, 2007: I/1661) Ney metaforu, özellikle Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde aslî vatanından ayrılan insân-ı kâmilî temsîl etmesiyle büyük önem taşır. İzzet Molla,

zâhide, neyin bir kamyşken Mevlânâ'nın himmetini duyup ona intisap ettiğini söyler. Bağdatlı Rûhî, semâ' hususunda sofuya ısrarda bulunulmamasını, meclise ney ve def geldiğinde vereceği tepki için sabredilmesini ister, fakat Nâilî, semâ' ve neyin sofuya hiç tesir etmediğini ifade eder:

Bir kamyşken zâhidâ duymuş sadâ-yı himmetin

İntisâb etmiş Cenâb-ı Hazret-i Monlâ'ya ney

İzzet G 505/4

Gir semâ'a diyü hîç sûfîye minnet eyleme

Rûhiyâ sabr it hele bir yire gelsün nây u def

Rûhî G 586/5

Ne anladın bu semâ u bu nâydan sûfî

Bu tekyede sana hîç vecd ü hâl gelmedi mi

Nâilî G 360/4

Fuzûlî, neyin sofu üzerinde hiçbir etki göstermemesinin nedenini, onun ney sesini harâm olarak gördüğünü söyleyerek açıklığa kavuşturur. Bu yüzden de onun câhil olduğunu ve şerîata muhalif bir tavır sergilediğini dile getirir:

Sadâ-yı ney harâm olsun didün ey sûfî-i câhil

Yile virdün hilâf-ı şer' ile nâmûsın İslâmın

Fuzûlî Kt 39/1

Vâ'iz, meclisteki çalgı aletlerinden olan çeng ve mûsîkârın o güzel sesi ve onların aşkın bir ifadesi oluşundan da habersizdir:

Ko çengi çeng-i aşkun n'eydügin bilmezsin ey vâ'iz

Ne ra'na söyker ol çeng ile mûsîkârı tuymazsın

Bâkî G 396/4

Tasavvuf ehli, zevk ve keyfine düşkün insanların (*ehlü'l-lehv ve'l-lü'b*), müziği ifade için kullandıkları *gînâ*, *teganni*, *elhân*, *telhin* gibi kelimeler yerine semâ' kavramını kullanmaya bilhassa dikkat etmişlerdir. Kur'ân dinlemekle müzik dinlemeyi

aynı isim altında toplamışlar ve bununla, hem müziğe dinî bir renk verip onu Kur’ân dinlemekle bir tutmuş, hem de muhâliflerinin yerme ve kötölemelerinden kurtulmaya gayret etmişlerdir. (Uludağ, 2004: 169-171) Necâtî, sofuya, ilâhî ve Kur’an okurken Allah aşkıyla edilen nağmelerin ne anlama geldiğini sorar. Fakat o, bundan da haberdâr değildir. Şeyhülislâm Yahyâ da, mecliste mugannînin sesine katlanamayarak giden zâhidi bu yüzden zevksiz olarak adlandırır:

Sûfi sana ne sorayım ol şâh aşkına

Dâ’im nedir bu zemzeme Allâh aşkına

Necâtî G 509/1

Mugannî nağmeye âgâz edince turmadı zâhid

Mezâkı olmayanlar savt u elhânile eglenmez

Ş Yahyâ G 149/4

Semâ’, musikî âletleri ve nağme ile zikredilmesine karşı olan şeyhin, mecliste çeng çalan şuh güzeli görmesi durumunda, şalını atıp raks edeceği belirtilir:

Ridâsını çıkarıp raks ederdi dâ’irede

O çengi şûhi olaydı eger hem-ülfet-i şeyh

Vehbî G 40/5

Sofu, sohbette güzellerin şevkiyle çalgısız oynar, fakat bunu bilmeyenler, onun semâ’ ettiğini zanneder:

Güzeller şevkine sohbette sôfî çalgusuz oynar

Velî her bilmeyen eyle sanur anı semâ eyler

Bâkî G 82/2

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, zâhidin semâ’ı inkâr ettiğini, meclisteki çalgı âletlerinin sesinden etkilenmediğini söylemesine karşın, dîvân şâirleri inkârı yanında, onun semâ’ına da dîvânlarında yer verir. İzzet Molla, semâ’ı men eden âlim takımının raksa girdiğini söyler:

Men ederlerken semâ'ı var kıyâs et zevki kim

Raksa girdi şevk ü şâdîden gürûh-ı âlimân

İzzet Tr 145/4

Feleğin, tâlihın kararsız bir şekilde oluşu, sûfinin raksına teşbih edilir:

Felek hem ol gice bulmuş safâ ki sûfî tek

Karâr dutmayup olmuş bu bezmde rakkâs

Fuzûlî G 139/3

Zâhidin semâ'ı ve rindin şarâbı mukayese edilir. Rind, şarap kadehiyle oynarken; zâhid, semâ' eder. Fakat tenkit edilen semâ' değil, zâhidin birçok ameli gibi onu da riyâkârlığına âlet etmesidir. Nitekim “huşk” (*kuru*) kelimesiyle, aşktan yoksun olmasının yanı sıra çabasının boşuna olduğuna işaret edilir. Fuzûlî, başka bir beytinde, o her ne kadar semâ' ve devrân ederse etsin, hîlekar oluşu yüzünden bu fiilini makbûl görmez:

Riyâyî zâhid-i huşkun semâ'ından n'olur hâsıl

Hoş ol kim rind-i mey-hâne içüp câm-ı şarâb oynar

Fuzûlî G 96/5

Zerk deryâsında bir hâşâkdür kim çizginür

Sûfî-i şeyyâd kim devrân dutup eyler semâ'

Fuzûlî G 144/3

4.3.2.1.8.2.Devrân

Dönmek manâsına gelen devrân, Kadiriye, Rifaiye, Halvetiye ve Mevleviye gibi zikr-i cehrîyi esas alan tarikatların yaptıkları zikir, semâ, tarîkat âyiniidir. Semâhânede toplanan dervişler, şeyhlerinin huzûrunda ayakta, oldukları hâlde “esmâ-ı İlâhiyye” yi zikrederek ve birbirlerine bend olarak devrederler. Meleklerin arş, hacıların Kâbe, gezenlerin güneş etrafında dönmesi, devrânın gerekliliğine delil sayılmıştır. Fakîhlerce en çok tartışılan tasavvufî konulardan biri olan devrânın leh ve aleyhinde de pek çok risâle yazılmıştır. (Uludağ, 2001: 105; İz, 2012: 141; Kara, 2010: 160)

Mutasavvıflar, zâhidin devrân eden âşıkları kınadığını ifade eder. Niyâzî-i Mısırî, dermânı devrânda bulduklarını belirterek, zâhidin buna karışmamasını ister:

Ta'n eyleme zâhid benüm hâlûme
Dahl eyleme hergiz bu devrânuma
Dermânı devrânda buldum cânuma
Dönelüm âşıklar Mevlâ derdiyle

Niyâzî-i Mısırî 158/4

Vâhib Ümmî ise, zâhidin inkârı bırakıp, devrân etmesini teklif eder. Çünkü gönül aynasını temizlemek için devrân edip, Hakk'ın isimlerini gönülden zikretmek gerekir:

Âyîneyi pâk etmeye derd ile devrânın gerek
Yâr ile yâr olmaya âyât-ı Kur'ân'ın gerek

Vâhibî 159/1

Zâhidâ dîzâr için devrâna sen gelmez misin
Zâtını zikr etmeğe seyrâna sen gelmez misin

Vâhibî 381/1

Dîvân şâirleri, mutasavvıfların aksine, sofunun devrân ettiğinden bahseder, fakat riyâkâr sûfînin devrânı da semâ'ı da hîle denizinde bir çöpten ibârettir, hiçbir kıymeti yoktur. Bağdatlı Rûhî, mecliste geceyi aydınlatan hayal fânûsunun içindeki mumu, devrân ve semâ' eden sûfîye benzeterek "hayal" kelimesiyle, onun samimiyetsizliğine işaret eder:

Zerk deryâsında bir hâşâkdür kim çizginür
Sûfî-i şeyyâd kim devrân dutup eyler semâ'

Fuzûlî G 144/3

Şem'-i şeb-efrûzile meclisde fânûs-ı hayâl
Benzer ol sûfîye kim devrân tutup eyler semâ'

Rûhî G 578/4

4.3.2.2.Kerâmet

Kerâmet lügatte, ikrâm manâsına gelir. Istılâhta ise, mü'min ve sâlih bir kimsede meydana gelen hârikulâde hâllerdir. Bu hâl, peygamberden meydana gelirse *mu'cize*; ümmetinden birinden zuhûr ederse *kerâmet* adını alır. Kerâmetin bâzen sâlih kimselerin dışında başkalarında da görüldüğü bir gerçektir ki, bu hâllere *istidrâc* veya *sihir* ismi verilir. Kur'ân-ı Kerîm'de, velîlerin kerâmetine delîl olacak âyetler vardır. Bu âyetlerde Allah Teâlâ, bize nebî ve resûl olmayan bazı kullarının hârikulâde hâllerini haber vermiştir. Hz. Meryem'in hâli(Âl-i İmrân, 3/37), Ashâb-ı Kehf'in üzerinde meydana gelen hâller, köpeklerinin kendileriyle konuşması(*Kehf*,18/13-18), Zülkarneyn'in kıssası ve Hızır Aleyhisselâm'ın kıssası(*Kehf*, 18/60-82) birer kerâmet örneğidir. (Eraydın, 2011: 123; Ateş, 2004: 603; Kuşeyrî, 2012: 649-650)

Kerâmet iki çeşittir: Birincisi ilimde, irfânda, ahlâkta, ibâdetle, tâatte, amelde, edepte, insanlıkta ve adamlıkta gösterilen üstün meziyetler, hasletler, faziletler olan *manevî ve hakîkî* kerâmettir. En büyük kerâmetin, kişinin kötü huyunu bırakıp iyi huy edinmesi olduğu söylenir. Yani istikâmet, kerâmetten üstün görülür. İkincisi ise, *kevnî ve surî* kerâmettir. Uzun mesafeyi kısa zamanda almak, az gıdayı çoğaltmak, su üzerinde yürümek, havada uçmak, ateşte yanmamak, gönülden geçeni bilmek vs. gibi. Peygamberlerin mu'cizeleri arttıkça manevî kemâl ve faziletleri de artar. Fakat kendilerine kerâmet verilen velîlerin, kerâmetleri arttıkça vecd ve ürpermeleri artar. Kerâmetin kendiler için mekr-i ilâhî ve istidrâc olabileceğini, ayaklarını kaydırabileceğini ve Hakk katındaki menzillerinden düşürebileceğini düşünmeye vesîle olur. Bu sebeple sâdik sûfîler, kevnî kerâmete değil, kötü huyları giderip iyi huylar kazanmayı tanımlayan manevî kerâmete itibâr ederler. (Uludağ, 2001: 211; Es-Sülemî, 2012: 374, Yılmaz, 2012: 315)

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar nazarında kerâmet, övünülecek bir meziyet değil, değersiz bir hâldir. Kerâmet sahibi olmaktansa Hakk'ı ve O'nun tecellîlerinin farkına varmak, aşk yoluna revân olmak tercih edilir. Zâhidin ise, olağanüstü hâllerle, halka gösteriş yapma ve onları kandırma çabasında olduğu söz konusu edilir. Zühde meyledenlerin, herkesten üstün olma meziyetini âşikâr etme gayesiyle kerâmet davâsında olduklarını söyleyen Nâbî, şeyhin kerâmetlerini izhâr ederek kendiyle övündüğünü ifade eder:

Âlûdelige eyleye hâşâ ki tasaddur

Ol zühd ki da'vâ-yı kerâmet var içinde

Nâbî G 698/5

Eyler rücû' nakd-i müzevver gibi sana

Ey şeyh satma çok da metâ'ı kerâmetün

Nâbî G 433/4

Meşrû sebepler dışında nefsin hoşlanması, ıftihâr, gurûr vs. için yapılmak istenen kerâmet zemmedilmiştir. Peygamberlere mu'cize izhâr etmek nasıl farz ise, velîlere de kerâmeti gizlemek de öyle farzdır. (Eraydın, 2011:123; Ateş, 2004: 605) Zâhidin kerâmet sahibi olup olmadığı ihtilâflıyken, Nâbî ve Kuddûsî, onun halka kerâmetlerini anlatıp gösteriş yaptığından bahseder:

Bilmem ne gûne feyzi olur müşterisine

Dükkân-ı san'at içre satılmış kerâmetün

Nâbî G 430/5

Mürâ'î müdde'î zâhid kerâmet gösterir halka

Biz anlardan kaçırız şimdi bizim inzivâmız var

Kuddûsî G 692/4

Zâhid, Hızır Aleyhi's-selâm gibi seccâdesini su üzerine serer:

Ne kerâmet gösterir zâhid bu zülf-i hırka-pûş

Kim salıptır Hızr-veş seccâdesin âb üstüne

Ahmet Paşa K 16/10

Kevnî kerâmetlere düşkün olan mübtedîlere, şu öğüt verilir: Su üstünde gidersen saman çöpü olursun, havada uçarsan sinek kesilirsin, bir gönül elde et de adam ol! (Cebecioğlu, 2005: 365) Bu yüzdendir ki Nâbî, her ne kadar kerâmetler şeyhlerden çıksa da, onların su üzerinde yürümek dışında başka bir şeye kâdir olamadıklarını öne sürer:

Sular üstinde reftâr itmeden gayre değül kâdir

Bu demde şeyhlerden olsa da sâdır kerâmetler

Nâbî G 61/6

Sünbülzâde Vehbî, şeyhin tek kerâmetinin köhne hırka giymesiyle ilgili olduğunu ifade ederken; diğer taraftan bunun da samimiyetten uzak olduğunu ortaya koyar. (Vehbî G 121/7) Öyle ki, eğer şeyh kerâmete mâlik olsaydı, maddî çıkar için zenginlere el açmaz, dilenmezdi. Dolayısıyla sâf sûfîleri görünüş olarak taklit etme gayesiyle giydiği hırka, tâc, cübbe ve destârla kerâmet sahibi olması imkansızdır:

Bu köhne hırka mıdır yohsa hârık-ı âde

Görülmedi yeniden başka bir kerâmet-i şeyh

Vehbî G 40/4

Açmazdı keremkârlara dest-i ümîdi

Şeyh olsa eger sâlik-i iksîr-i kerâmet

Vehbî G 22/4

Hırka vü tâcile zâhid kerem et sikleti ko

Âdeme cübbe vü destâr kerâmet mi verir

Ş Yahyâ G 108/5

Mutasavvıflar, kevnî kerâmetlere fazla önem vermez, kerâmeti, çocukları uyutan haşhaşa veya onları eğlendiren oyuncaklara benzetirler. Nitekim velî, kemâle erdikçe, kerâmeti de azalır. (Uludağ, 2001: 211) Dîvânlarda da, Hakk'ın dîdârını temâşâ etmek ve kerâmetlerin zuhûru arasında kıyaslama yaparak O'nun tecellîlerini idrâk etmekle olağanüstü hâllere olan meylin kalmadığını öne çıkarırlar. Mevlânâ bu cihetle hocaya: "Senden önce nice çılgın, kerâmetler arar dururdu; fakat kerâmet arayan, sâkînin yüzünü gördü mü bütün kerâmetleri sattı, hepsini de elden çıkardı gitti." (Mevlânâ, 2007: II/219) der.

Kerâmetlerin meydana gelmesi, onların üzerinde zuhur ettiği kimsenin hâlinde sâdık olduğunun alâmetidir. Mânevî hâlinde (*itikad ve amelinde*) sâdık olmayan bir kimsede hak olan kerâmetin meydana gelmesi câiz değildir. (Kuşeyrî, 2012: 641)

Kuddûsî ve Aziz Mahmûd Hüdâyî, ne kadar namaz kılınırsa kılınsın ya da oruç tutulursa tutulsun bu şekilde hârikulâde hâllere vâkıf olmanın hiçbir şey ifade etmediğini, asıl kerâmetin kesretteki keşf ve kerâmetlerden geçip, vahdete erişerek O'nun güzelliklerinin seyrine dalmak olduğunu belirtirler. (Kuddûsî G 268/3; Hüdâyî 33/2)

Ahmedî ve Yûnus Emre de aynı düşünceyle, kerâmet davâsında olanların varlıktan geçmesini, nefsin Müslümân etmesini tavsiye eder:

Kerâmet da'vi iden dîn yolında

Kosun varlığını ki oldu kerâmât

Ahmedî G 71/7

Kerâmetüm var diyen halka sâlûslıkı satan

Nefsin müslümân itsün varısa kerâmeti

Yûnus 380/5

Hîle ve riyâyla halkı aldatmaya çalışan zâhid, şarap içmek yerine bu yolu tutması karşısında eleştirilir. Dîvân şâirleri zâhîde, olağanüstü hâller göstermek yerine, bir mürşide intisap ederek onun sunduğu aşk şarâbıyla feyzlenmesini, onun keremine mazhâr olmasını tavsiye eder:

Zerk u riyâyı itmek ü mey içmedügi-çün

Ehl-i kerâmetem dimege ne-durur sebeb

Ahmedî G 66/3

Rûhî gibi bâde-nûş olurdu

Sûfîde olaydı ger kerâmet

Rûhî G 77/6

Şeyhim kerâmet ister isen pîr-i meyde gör

Bir dem nefes ederse kadehde habâb olur

İzzet G 123/4

4.3.3.Dünyâ

Arapça “yakın, alçak” gibi lûgat anlamlarına karşılık, üzerinde yaşadığımız gezegenin adı olan dünyâ, tasavvufta, insanı Allah’tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren; mal, menfaat, itibar, mevki, hırs, şan, şöhrat gibi unsurları arzulamaya sevk etmesi sebebiyle menfî olarak tanımlanır. Dünyâ, Allah’a giden yol üzerinde tehlikeli bir tuzak olarak görülür. İslâmiyette dünyâyâ gönül bağlamamak, mutlak varlık olan Allah’a yaklaşmak içindir. (Cebecioğlu, 2005: 174; Uludağ, 2001: 112; Schimmel, 2012: 126; İz, 2012: 43)

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, dünyâyâ karşı olumsuz bakışlarını çeşitli teşbîhlerle ifade ederler. Dünyâ için, *dehr-i dîn*, *dünyâ-yı denî*, , *fâni cihân*, *misâfir-hâne*, *ber-karâr*, *dehr-i acûze vü mekkâr*, *mekkâre-i dünyâ*, *pîre-zen-i dehr*, *zen-i köhne*, *mezra-ı dünyâ*, *hîle-ger*, *pür-cefâ*, *murdâr*; *bî-vefâ*, *zindân*, *elek*, *lokma*, *köprü*, *zen*, *câdu*, *riyâkâr kocakarı* vb. sıfat ve terkiplerini kullanarak, onun geçici, aldatıcı yönünü öne çıkarırlar.

O, halkı aldatan bir cadı(Hüdâyî 74/6); düzenbaz, riyâkâr bir kocakarıdır ki binlerce kez boşanmalıdır. Çünkü kocakarının nefesi, insanın gençliğini yıpratır. O köhne kadının kahrını çekmek revâ değildir. Ona damat olan, iç güveysi gibidir. (Mevlânâ, 2007: III/1163-1164; İzzet G 85/2, G 487/6; Vehbî G 245/4, Mf 24) Dünyâ bir misâfir-hâne, insan ise bir yolcudur. (Necâtî G 504/2; Dâ’î G 260/6) Aşağılık, vefasız, hilekâr, cefâ doludur. Öyle ki, vefâsız dünyânın, lutfu yok, kahrı ise çoktur. Ârif olan, bu yalana dönüp bakmaz. (Şeyhi K 6/7, K 7/25, Trc 5/I/1; Neşâtî Kt 1; Vâhibî 226/4) Dünyâ da, dünyânın işleri de baştan başa havadan ibârettir, fakat Resûlullâh’ın kurduğu varlık, hicretten altı yüz elli yıl geçmesine rağmen, hâlâ sapasağlam durmadadır. Akıllı olan tekrâr Hakk’a döneceğini düşünüp, ölümünde ona yoldaş olanı beslemeli, bu fâni dünyâyâ bakmayıp, bâkî olan için çalışmalıdır. Köprüye benzeyen dünyâ, kırık ayakla geçilmelidir. Çünkü geri dönüş, gelişin zıttıdır. (Mevlânâ, 2007: III/753-754, II/3651-3652)

Dünyâyâ meyl etmek, “Dünyâ, âhiret ehline; âhiret de dünyâ ehline haramdır. Velîlere ise, her ikisi haramdır.” hadisine dayandırılarak haram olarak görülür. (Kara, 1996: 48) Kuddûsî pek çok beytinde bu hadîse telmîhen, dünyâ ve âhiret kaydını terk

etmek gerektiğine dikkat çeker. (Kuddûsî G 7/2, G 72/1-3, G 81/1-4, G 131/1-3, G 623/3, G 624/3)

Üç sınıf insân buyurmuşdur nebîler serveri

Ehl-i dünyâ ehl-i ‘ukbâ ehl-i Mevlâdır biri

Kuddûsî G 325/1

Ehl-i ‘ukbâyâ harâm dünyâ sakın sevmeye anı

Ehl-i dünyâyâ harâm ‘ukbâ anın dûzah yiri

Kuddûsî G 325/2

Ehl-i Mevlâyâ harâm iki cihân bil ey ahî

Tâlib-i sâdık isen cem’ eyleme sîm ü zeri

Kuddûsî G 325/3

Dünyâyı talep etmemek hususunda delîl gösterilen başka bir hadîs ise, Resûlullâh’ın: “Dünya bir laşedir, onu isteyen köpektir.” buyurmasıdır. (Aclunî, 1351: I, 499) Mutasavvıflar, bu vesîleyle dünyâyı talep edenleri köpek olarak adlandırır ki, bu kişilerin Hakk’a erişmesi imkansızdır. (Kuddûsî K 6/3; Eşrefoğlu 67/6, 67/7)

4.3.3.1. Dünyâ Sevgisi

Dünyâyı sevmenin sebebi, ölümü unutmaktır. Ölümü unutmaya sebep de, uzak endişeler etmektir. Unutmak, kişiye dünyâ muhabbeti getirir. Zîrâ bu nefis-i emmâre, uzun sanılar sanmaktır ki, buna “tûl-ı emel” de denir. Bağlar, bahçeler, evler, barklar, oğullar, kızlar, akaretler hâsıl etmekte tedbîr eder. (Eşrefoğlu, 2012: 222-223)

Dîvânlarda, insana sıkıntı ve keder veren dünyâ sevgisi, kişiyi âhiretten ve Hakk’tan uzaklaştırmasıyla şeytânâ uymak olarak görülür. Dünyâ, İblis’in secdesidir. Ondak kurtulmanın çâresi, dünyâyı ona vermektir. Hz. Peygamber, “*Dünyâ sevgisi, tüm günahların başıdır.*” buyurmuştur. Hak ehli olmak isteyen, mâsivâyâ olan ilgisini kesmelidir. Aksi takdirde, Hakk’ın sevdiği kullar arasına giremez. (Ahmedî G 421/8; Avnî G 3/1; Şeyhî Trc 5/I/3; Rasim Efendi 2008: 515; Vâhibî 144/4; Kuddûsî K 6/4, K 32/31, G 623/4)

Zâhid, dünyâdan gönlünü çekip kendini ibâdete veren kişiyi tanımlar, fakat dîvânlarda eleştiri konusu olan zâhid *tâlib-i dünyâ*, *tâlib-i dünyâ-yi dîn*, *hâce-i dünyâ-perest*, *dünyâ-perest*, *âşık-ı dünyâ*, *sivâ ehli* olarak zikredilir. Hakk tâlibi olduğunu iddiâ eder ve öyle görünmeye çalışır. Gerçekte ise, dünyâ tâlibidir. Görünüşte namâz kılar, fakat aklında dünyâ işleri vardır. Kuddûsî ve Gaybî, “Dünyâ, leştir.” hadîsine dayanarak bu meyli nedeniyle onu köpeğe teşbîh eder:

İdersin sûretâ secde murâdın ise dünyâdır

Usanmazsın behey ahmak kilâb-veş cîfe dünyâdan

Kuddûsî G 514/2

Hidmeti insân-ı kâmil oldu gûyâ perçemün

Zer mi yâsemen durur bilmeklige hidmet gerek

Tâlib-i Hakkum deyü da’vâ ider çok müdde’î

Tâlib-i Mevlâ görünür tâlib-i dünyâ köpek

Gaybî Mf 5

Dünyâyı seven, câhil ve gâfil olarak adlandırılır. O baykuş gibi vîrân bir hâldedir. Ne kadar bağırp çağırır da kimseden medet bulamaz. Ona gönül verenler, sonunda aldandığını anlar. Ârif olan ise, dünyânın hîle ve düzenlerine aldanmayıp, onun zehirli balına bir parmağını bile banmaz. (Hüdâyî Mf 64; Yûnus 44/3, 44/4; Eşrefoğlu 102/9, 102/10) Zâhid de, özünü anlayamayıp vefâsız dünyâyâ meyl ettiğinden câhil olarak zikredilir.

Özünü zulmete salmış nakşını bilmez gezer

Bî-vefâ dünya içün gör câhili sevdâ çeker

Vâhibî 167/2

Gayr-ı Hak’dır sorduğun lâzım değil sana haber

Gelme zâhid sevdiğim mahbûb benim bilgilidir

Vâhibî 386/4

Sevgili dışındaki şeylere âşık olmanın netîcesi, O’ndan uzak kalmaktır. Mevlânâ, dünyâ tabiatını eski; dünyâyâ âşık olanı ise, eski dikicisi, eskiler alan bir kişi

olarak tasvir eder. Taze, yaş olan aşktır, aşkı isteyen ise ondan da tazedir. Aşk, insanı ırmaktan ırmağa, tâ Hakk'ın denizine götürürken; eski alanlar, eski pabuç kimde var diye mahalle mahalle dolaşır durur. (Hakkı G 138/6; Mevlânâ, 2007: IV/ 3392, 3393, 3406, 3407) Sofu, varlık âlemini dünyâ edindiği için aşktan, Hakk'tan mahrûm kalır ki, bunun nasıl bir câhillik olduğunu fehm edemez. O, dünyâ âşığı, gaflet sarhoşuyken; âşık, aşkla sarhoş bir hâldedir:

Vefâsız dünyâ zevkinden elin çekmez döner Hak'dan

Yanar hecrin belâsından bu cehlin illetin bilmez

Vâhibî 141/6

Sûfî göre mest-i gaflet âşık-ı dünyâ iken

Ta'nesi niçün onun ben âşık-ı ser-mestedür

Dâ'î G 42/6

Şeyhülislâm Yahyâ, sâkinin şarâbıyla sarhoş bir hâldeyken, zâhidlerin bu şaraptan nasiplenmeyip, yaban suyunu tercîh ettiklerini ifade eder. Yaban suyu, aşk yerine dünyâyâ, dünyâ malına meyletmek anlamını taşır:

Bu bağın aldı herkes hazzını bâğbâna

Zühhâd meyvesinden ben nâ-tüvân suyundan

Ş Yahyâ G 298/2

Sâkî-i bezm elinden variken âb-ı engür

Bilmem ne hazzedersin sôfî yaban suyundan

Ş Yahyâ G 298/3

Dünyâyı cânı gibi severken, halk içinde oturup muhabbete dâir sohbet eder, âdetâ gösteriş yapar. Anlaşılan Hakk'tan korku ve utanması yoktur ki, bu durumda, kendini aşk sırlarına vâkîf olarak görür:

Dünyâyı sever cânı gibi vâ'iz-i hôd-bîn

Halk içre oturmuş ider izhâr-ı mahabbet

Kuddûsî G 842/2

İtmez mi aceb havf u hayâ Hazret-i Hakdan

Sanur özini vâkıf-ı esrâr-ı mahabbet

Kuddûsî G 842/3

Ne aşktan haberi vardır ne de murâdı Hakk’dır. Onun işi, dâimâ rızık ve ikiyüzlülüktür. Kuddûsî, onun uzun yaşama isteğinde olup dünyâ eksenli planlar yaparak mal mülk, şöhrat vb. telaşlarda olduğunu dile getirir. Vâhib Ümmî, onun aşksızlığına dikkat çekerken, “yalan” kelimesini hem onun amel ve sözleri için hem de dünyânın geçici oluşu anlamında kullanır:

İşi rızık ile riyâdır haberdâr olmamış aşkdan

Murâdı Hak değil gayrı inanman siz yalan söyler

Vâhibî 303/3

Zâhid niçün bu tûl-ı emelden olmadın fârig

Bî-hulûs zühd ü ‘ilm ü ‘amelden olmadın fârig

Kuddûsî G 208/1

Nâbi de onun tespih çekerken gönlünün dünyâ fikrinde olduğunu ifade eder. Tespih de bu durumda, Hakk’ı zikretmekle dünyâ arasında tereddütte kalır. Böylelikle, onun ibâdet ederken aklının başka şeylerle iştigâl ettiğini ifade ederek riyâkârlığını öne çıkarır:

Leb zikirde ammâ ki gönül fikr-i cihânda

Kaldı arada subha-i mercân mütereddid

Nâbî G 55/2

4.3.3.2. Gavgâ-perest

Sofu, dünyâ telaşında olması, mevcut hâlimden şikâyet etmesi, gelecek ve âhîret kaygısına düşmesi nedeniyle sürekli gamlı ve telaşlı tasvîr edilir. Esâsında onun bu memnuniyetsiz ve endişeli hâli, aşksız oluşunun bir netîcesidir. Öyle ki Ümmî Sinan, zâhidin kavgasına bir türlü akıl erdiremediğini söyler. Aşk kapısını bekleyenler, nasibindekine râzıyken, zâhid hayatla sürekli bir mücadele ve kavga içerisinde:

İrmedi aklum cihânda zâhidin kavgâsına

Bâb-ı aşkı bekleyenler görmişem aç kalmadı

Ümmî Sinan 181/5

Kuddûsî de, onun hem aşk hem de zikre meyli olmaması yüzünden böyle bir hayat kavgasına düştüğü düşüncesine varır. Amelleri de ihlâstan yoksun olduğundan, ne kadar mücâdele ederse etsin bir yarar sağlaması mümkün değildir:

Hulûs ışk ile ışk zikr ile hâsıl olırsar kalbde

Ne zikrin var ne ışkın var ne nef'in var bu gavgâdan

Kuddûsî G 514/3

Onun beyhûde inlemelerini Necâtî ve Ahmed-i Dâ'î, “*kuru gavgâ*” olarak adlandırır. Kuru olarak tavsîf edilmesi, bu şekilde bir yere varamayacağının göstergesidir. Bülbülün nağmeleri, zâhidin naralarına tercih edilir. Çünkü bülbülün inlemesi aşktan; zâhidinki ise aşksızlığın sonucunda zuhûr eden dünyâ telaşı ve şikâyetten ibârettir. Âşıklar bu durumda olmaktansa, aşk sarhoşu olmayı yeğlerler:

Bülbülün bağda ter nağmesini dinler isen

Va'izin na'raları bir kuru gavgâ mı değil

Necâtî K 17/7

Niçe bir zâhid elinde kuru gavgâ çekelim

Mest ü şeydâ olalum vâlih ü hayrân içelüm

Dâ'î G 97/5

Hayâlî ve Şeyhülislâm Yahyâ, onun dünyâ malı için dertlenmesini *hây-ı hû*, *hûy-ı hây* kelimeleriyle ifade eder. Bu hâli, meyhâneden gelen sarhoşun naralarına benzetilir, ancak sofunun inlemesi sarhoşluktan değil, emellerine erişmemesi yüzünden cereyân eden mutsuzluktandır:

Hây-ı hûdan geçmedi meyhâneden gelmiş gibi
Görmedim sôfî gibi âlemde gavgâ-perest

Hayâlî G 34/3

Bî-neş'e hûy-ı hâyı ko zâhid yürü gavgâyı ko
Ey müddeî dâvâyı ko bürhân bizimdir bu gece

Ş Yahyâ G 374/4

Sürekli gelecek kaygısı taşıyan zâhid, bu yönüyle de eleştirilir. Gelecekte kasıt, hem maddî âlemde nefsî isteklerinin kölesi olarak bir mücadeleye girişmesi hem de âhîret korkusuyla sevap kazanma ve cennete erişme arzusu duymasıdır. Bunu “ferdâ” kelimesiyle ortaya koyan Ümmî Sinan, bu gayelerle yarını düşünmeyi terk ettiğini, zâhidle aynı telaşta olmadığını söyler:

Ben zâhidin gavgâsın terk eyledim ferdâsın

Bu vücûdum katresin ummân itsem gerekdür

Ümmî Sinan 67/3

4.3.3.3. Para ve Mal Hırsı

Zâhid, altın ve gümüş gibi rağbet ve heves edilen şeyleri terk edene denir. (Gazâlî, 1975: IV, 398) Dîvânlarda ise, zâhidin bu durumun aksine, altın ve gümüşe olan düşkünlüğü söz konusu edilir. Zâhid, yokluk mâdenine heves etmeyip, altın ve gümüşe tamâ eder. Sâf yaldız altını çokça tecrübe etmiştir ki, altın ondan sorulur. Çünkü onun derdi de devâsı da odur. Sevgili husûsunda bile riyâkarlığı ma'lûmken; altın konusunda karar kılmaz. (Rûhî G 417/1)

Zâhid heves-i kân-ı fenâ eylemez ammâ

Bir pâre tamâ eylediği sîm ü zeridir

İzzet G 126/4

Cenâb-ı şeyhe sorun pâk yaldız altını

Cemî derde devâ nüshâ-i mücerrebdır

İzzet G 157/2

Riyâsı zâhidin der-kârdır dil-ber husûsunda

Velîkin zâlimin ârâmı kalmaz zer husûsunda

Nedîm G 119/1

İkiyüzlü sûfî, mâl toplamaktan kurtulamayarak, ömrünü hebâ eder. Öyle ki, halktan para alma arzusuyla vaaz verir. Kendini mala mülke değer vermeyen biri olarak gösterir, ama sohbette elinde tutmayı doğru bulmayıp, altın ve gümüşü buldukça gizlice koynuna koyar:

İtdi nakd-i ‘ömrini düzd-i ecel-gâret henüz

Sûfî-i sâlûs cem’-i mâldan hâlî degül

Rûhî G 752/4

Halka va’zı cem-i mâl itmek için eyler hemân

İl atar tutup sözünü kendisi kapub alır

Kuddûsî G 764/5

Hemân tenhâda kor buldukça zâhid koynuna yohsa

Elinde tutmaga meclisde etmez sîm ü zerden haz

Vehbî G 140/4

Sohbetlerinin karşılığında para verilirse, bu ihsâna karşılık o kişilerin cennetlik olduğunu söylerken, aksi durumda ise, sanki cennete eriştirmek onun irâdesindeymiş gibi cennete koymaz:

Dikkatle okur tezkireyi şeyh-i zemînkâr

Var ise eğer akça varak-pâreye melfûf

İzzet M 19/8/3

Vermezsen eğer pâre komaz cennete aslâ

Süknâ-yı cinân sanki anın re'yine mevkûf

İzzet M 19/8/4

Mâl hırsıyla, hacca gitmese şaşılmaz. Dünyâ-perest olarak zikredilen zâhidin, mâla mülke olan düşkünlüğü, onun altın ve gümüş işlemlerle dolu olan seccâdesine dahi yansır. Gerek dünyâ-perest şeklinde adlandırılması gerekse altın ve gümüş ile dolu seccâdeye secde etmesi, onun mâla taparcasına bağlı olduğunu gösterir:

Gitmezse hâce hacca ne gam hırs-ı mâlden

Beytin yanında sâhibi halk etdi Tâ'ifi

İzzet G 518/3

Dünyâ-perestün anlamışuz secdegâhını

Pür-nakş-ı sîm ü zer nice seccâde görmüşüz

Nâbî G 276/2

Hayâlî, sevgilinin yüzünü gördüğünde dahi mâsivâdan geçmeyen zâhidi, Allah'ın evini yani gönlünü puthâneye çevirdiği için; Kuddûsî de, alçak dünyâyâ aldanması ve altın, mal çokluğu için dînine zevâl vermesi nedeniyle dinsiz ve kâfir olarak adlandırır:

Yüzünü gördükde zâhid mâsivâdan geçmedi

Ka'bede büthâne fikrinde olan bî-dine bak

Hayâlî G 254/3

Himmeti alçak imiş bî-çâre magbûn vâ'izin

Oturub kürside satar dînini dînâr ile

Kuddûsî G 5/6

Sevdiği kullarına virmez Hudâ çok ni'meti

Nice takva ehlini kâfir kılar mâl kesreti

Kuddûsî G 330/1

Akıllı olan nasıl ki söğüt ağacından meyve vermesini beklemezse, gönül ehli de, alçak dünyâyâ tâlip olan zâhiden vefâ ummaz ve onun sözlerine kulak asmaz. Çünkü o, gayrullahâ meyl ederek Hakk’a ulaşacağını zanneder. (Kuddûsî G 788/2)

Tâlib-i dünyâ-yi dündan ehl-i dil ummaz vefâ

Meyve ümmîd eylemez âkil nihâl-i bîd

Hayâlî G 454/4

Gûşıma girmez benim lâf u güzâfı zâhidin

Yâre vuslat itmek ister ülfet-i ağyar ile

Kuddûsî G 5/5

Hakk âşığına, iki dünyâ da harâmıdır. Zâhid ise, ne dünyâdan geçmiş, ne de aşk ve cezbeden bir nasip almıştır:

İki cihân zâhidâ âşık-ı Hakka harâm

Âşık isen Hakka sen cezbe-i Rahmân kanı

Kuddûsî G 256/3

Âkil olan, dünyâ mâlıyla gururlanmayandır. Çünkü dünyâ, bir nefes kadar kısadır, geçicidir. Mal mülk, Hz. İsâ’nın iğnesi gibi, murad yolunda ilerlemeye engel teşkil eden diken gibidir. (Bâkî G 211/4; Hayâlî G 91/3) Fakat hoca, altın ve gümüşüyle övünmeyi âdet hâline getirmiştir. Bu nedenle “ehl-i gurûr” olarak anılır. Kuddûsî onun bu meylinin gereksizliğini, zenginliğiyle bilinen Kârûn’un nihâyetini misâl göstererek ortaya koyar:

Çok tefâhur kılma cem-i mâl ile ey hâce kim

Sîm ü zer cem’iyyeti ehl-i gurûr eyler seni

Fuzûlî Kt 4/1

Cem eyleme gel sîm ü zerin fânî cihanın

Fıkr it nice olduğunu keyfiyet-i Kârûn

Kuddûsî G 641/3

Kim mâl üzerine titreyip, onun için takatı kesilene kadar mücâdele etme gereği duymazsa, o kişi kemâl sâhibidir. Hâm olarak görülen dünyâperest zâhiden, onun gibi olmamak için uzak durmak gerekir:

Terk et Necâtî hâce-i dünyâ-peresti kim

Kef çekme mâl üstüne verdi kemâl ana

Necâtî G 11/6

Hacı, sarrâf gibi altın ve gümüşleri toplar, fakat Hakk'ın evine bu kazançla yahut yüzkaralıkla girilemeyeceğinin bilincinde değildir. Bu yüzden saf altın peşine düşmeyi bırakıp, gönlünü saf hâle getirmesi tavsiye edilir:

Sarrâf gibi toplama envâ-ı nukûdu

Ey hâcî Hudânın evine kâra gidilmez

İzzet G 213/5

Bînâ-dil ol ey hâce ki sana zer-i hûrşîd

Seng-i mehek-i mâhda mağşûş görünsün

Nâilî G 269/4

4.3.3.4.Şöhret Kaygısı

İnsanda gizli ve âşikâr olmak üzere iki nefsî arzu vardır. Zâhir arzu, dünyâ malına sahip olmak ve bu arzuyu devamlı canlı tutmaktır. Gizli olanı ise, medhedilmekten hoşlanmaktır ki, bu arzu insanda kin, kibir vb. sıfatların gelişmesine sebep olur. (Eraydın, 2011: 179)

Melâmet neşvesine sahip olan dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, insanlar tarafından övülme ve toplumda saygın bir konumda olma gibi gayelerinin olmadıklarını dile getirir. Çünkü aşka müptelâ olanda, ne âr ne nâmûs kalır. Ad, san, nâmûs, utanç, düşünce, âşıkların süpürgeleri karşısında tozdur. Aşkın edebi, tamamıyla edebi bırakmaktır; aşk ümmetinin aşkı baştanbaşa edeptir. Aşk ona ibâdeti terk ettirir, halkın onu kınamasına sebebiyet verir. Aşk ile şöhret bir arada bulunamaz. Âşığım diyen bed-

nâm, şân şöhret derdinde değildir. Varlık âleminde yokluğu seçen ve onu hoş gören, uzlete çekilmeyi ister. Meşhûr olmak istemez. Dolayısıyla aşka meyletmek, kötü bir nâm ile anılmayı, hor hakîr görülmeyi kabullenmektir. Sevgilinin yüzüne bakmak için sâf bir nazâr; O’nu bilmek, tanımak için de cân gözünün açılması gerekir. Âşık da bu yüzden, âr ve nâmûs şişesini taşa çalıp melâmet hırkasını giymiş, dervişlik yoluna revân olmuştur. (Mevlânâ, 2007: V/1273-1274, V/1506, V/1510-1511, II/3196; Gaybî 22/8-9; Bâkî G 478/3, G 204/4; Necâtî K 16/11; Gâlîb G 311/7; Avnî G 28/3; Kuddûsî G 29/6; Yûnus 71/10, 135/6; Niyâzî-i Mısırî 47/6, 92/4, 189/3; Ahmet Paşa G 254/4; Hayâlî G 458/2; Şeyhî G 87/4)

Zâhidin ise, hem dünyâda hem de âhirette dâimâ üstün bir konumda olmayı arzuladığından bahsedilir. Şöhret düşkününü kişileri kaba ve ve hâm olarak adlandıran Mevlânâ, hoca gibi ad san kaygısında olmadığını, sarhoş olduktan sonra ne akli ne de edebi kaldığını, edepsizlik çağının geldiğini söyler. Çünkü o, sebeplerle uğraşmayı bırakıp sebepleri yaratana yönelmiştir. (Mevlânâ, 2007: III/2853-2854, V/5001-5005, I/3385-3386)

Dâ’î, onun şöhretiyle övündüğünü ve bundan mutluluk duyduğunu ifade ederken; Kuddûsî de, bir taraftan şân şöhret peşinde olup diğer yandan onun dervîş olma arzusu duyduğunu söyler. Ancak zorluklarla mücâdele etmeden, dert ve kedere düşkün olmadan dervîş olabilmesinin imkansızdır:

Dâ’înün agladugına müdde’î andan güler

Kim beni gayret yakar nâmûs ile âr agladur

Dâ’î G 186/8

Zâhid-i meşhûrî ancak zühd-ile şöhret yıkar

Âbid-i cennet-peresti gayrıya rağbet yıkar

Kuddûsî G 669/1

Zâhidin dünyâ vü ‘ukbâda merâmı ‘izz ü nâz

Mübtelâ-yı zill ü ekdâr olmayan dervîş m’olur

Kuddûsî G 783/5

Utanma, üstünlük taslama geçici, boş şeylerdir. İnsana, yolunda engel teşkil eder. Başköşeye geçme kaydı, âr, hayâ, ululanmak yerine aşk şarâbı içilmelidir. Ancak bu şekilde baş gözü kapanıp cân gözü açılır. (Mevlânâ, 2007: II/1993, III/155-156, III/391-395, V/2271-2272, VI/1034) Ahmet Paşa, Hayâlî, Şeyhî ve Ümmî Sinan da, bu şekilde gelen şöhretin ilk kaybedilecek şey olduğunu ifade ederek onu bu arzudan geçirmeye çalışır, nefsine yenildiğini gösteren bu arzuyu terk ederek güzellikler verecek olan aşk şarâbını içmesi, muhabbet deryâsına dalması yönünde tavsiyelerde bulunur. (Hayâlî G 441/2)

Müdde'î bizden nice nâm ü nişandır sorduğun

Kim hevâya uyanın evvel nişânın yaktılar

Ahmet Paşa G 34/3

Mahabbet câmin ey zâhid eline alabilmezsın

Meger kim şîşe-i nâmusu taşa çalabilmezsın

Hayâlî G 441/1

Ey zâhid âhir cûş kıl vaktini bir dem hûş kıl

Gel gel melâhât nûş kıl terkeyle nâm u nengi sen

Şeyhî G 138/7

Sinân Ümmî olup sâki eline câm-ı aşk aldı

Koyup nâmûsı ey zâhid mey ü sohbet sürersen gel

Ümmî Sinan 96/9

4.3.3.5.Rütbe Talebi

Hakk'ın dışındaki alâka ve meşguliyetleri kesmeye çalışırken izlenecek yolun temeli, kalbin Allah'tan gayri her şeyden boşaltılması üzerine kuruludur. Dünyevî sebeplerden kurtulmak için önce mal sevgisi, sonrasında da makam ve mevki hırsından kurtulmak gerekli görülür. Mevkî ve şöhret düşkünlüğü, insan nefsinin arzu ettiği manevî hastalıklardandır. Bu hastalığa yakalanan kimse, istediğini elde ederse gurur ve kibire kapılır. İnsanlara tepeden bakar. Sahip olduğu mevkî ve şöhreti kötüye kullanmış

olur. Elde edemezse de, ihtiras ateşiyle yanar tutuşur. Her şeyi bir kenara bırakarak arzuladığı yere gelmeye çalışır. Kendisine engel olduğunu düşündüğü kimselere kızar ve kin besler. Bütün bunlar insanın içindeki iyi ve güzel hasletleri köreltir. Ahlâk bakımından olgunlaşmasını engeller. (Konur, 2007: 60-61; Kuşeyrî, 2012: 729)

Mevkî ve makam sahibi olmak, görevin lâıykıyla yerine getirilmesi durumunda makbûl görülür. Fakat hizmet etme gayesinden ziyâde toplumda saygın bir konumda bulunmak, mal, mülk sahibi olmak, refah içinde yaşamak vb. isteklere erişmede bir basamak olarak kullanılması, özellikle hırs hâline gelmesi, bu arzunun kınanmasına ve kötü bir istek olarak söz konusu edilmesine sebebiyet verir. Dîvânlarda, zâhidin de yüksek rütbeye erişme talebinde olduğundan bahsedilir. Necâtî, sofunun fiil ve amellerinden maksadının bu olduğunu söylerken; Sun'ullâh Gaybî, onun hayal ve rüyâlarıyla tesellî bulunduğunu belirterek talebinin mümkün olmadığına işaret eder:

Anun için çeker işkence zâhid

K'eder ikrârını ikrâh ile

Necâtî G 341/4

Eyâ sûfi kalenderdir Necâtî

Öşünmez mansıb ile câh ile

Necâtî G 341/5

Hayâl u hâb ile olup tesellî

K'ennehu rütbe-i ulyâyâ düşmüş

Gaybî 56/3

“Yok olmayan bir izzet ve şerefın seninle beraber olmasını istiyorsan, fâni bir izzet ile aziz ve bahtiyar olmaya çalışma! ”(İskenderî, 2010: 32) diyen İbn Ataullah İskenderî gibi Bağdatlı Rûhî de, sofunun dünyâ kargaşasının nedeni olan makam fikrinden ve bu mertebeye erişememe durumunda zuhûr eden şikâyet ve mücâdelesinden geçmesini önerir:

Düşme mansıb fikrine âşûb-ı dünyâ bundadur

Hây u hûdan fârig ol sûfî ki gavgâ bundadur

Rûhî G 275/1

4.3.3.6.Soy Sop Davâsı

Çevresi tarafından kıymet görmek ve övülmek gayesiyle zâhidin her fırsatta hangi soydan geldiğini söz konusu ettiği görülür ve bu tavrı eleştirilir. Sofunun, kâmillerin irfân sohbetlerine katılıp, meclisten faydalanmak yerine soyundan bahis açarak kendini övdüğünü söyleyen Rûhî, kendisinin böyle bir amacı olmadığını, bu şekilde kendini övmeyi edebi terk etmek olarak gördüğünü ifade eder:

Her kande ki kâmiller ider bahs-i ma'ârif

Sûfî oturup da'vi-i asl u neseb eyler

Rûhî G 227/4

İtmezin zâhid-i sâlûs gibi bahs-i neseb

Kendimi öğmeği mahzâ bilürin terk-i edeb

Rûhî G 3/11

Hocaya rağbet edilmesinin nedenini, onun adı sanı, soyu değil zâtındaki cevher olduğunu söyleyen Nâilî, bu durumunu eleştirirken; Mevlânâ da: “Dünyada başbuğluğumuz yok ama boş yere baş ağrımız, ağır yükümüz de yok. Benim yakınım, akrabam, aşktan doğandır; bundan daha güzel yakınımız, bundan daha âlâ soyumuz sopumuz yok bizim. İki dünyadan da üstün, iki dünyadan da değerli nedir? Aşk sırrı. Bundan daha iyi şehrimiz de yok, ülkemiz de.” (Mevlânâ, 2007: V/220-224-225) sözleriyle âdetâ hocanın bu çabasının âşıkla için hiçbir şey ifade etmediğini dile getirir. Ona da: “Bir kütüphane bile olsan can bahçesini istemiyorsun, aranıyorsun. Hocam, soycağızın var ama temelceğizlerin yok. Yürü, bakıra benzeyen varlığını can kimyasına harca da altın gibi onun yüzünden yarım pulcağızın gamına düşme.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/2223-2224) diyerek, dünyâda hem saygın bir konumda olmak hem de maddî olarak mutmain olma gayretinden geçip bedeni değil cânını beslemesini tavsiye eder:

Zâtında olan cevheredir var ise rağbet

Kim der sana ey hâce falân ibn-i filânsın

Nâilî G 293/6

İnsanın yaratılış amacı aşkken, fakîhin soy sop davâsında oluşunu eleştiren Sun’ullâh Gaybî de, bu arzudan geçip aşka yapışmasını önerir:

Usûl ile furû ise murâdun ey fakîh-i cân

Usûl ile yapış aşka bu fer’-i hilkatden

Gaybî 88/5

4.3.3.7.Dalkavukluk

Resûlullâh: “Âlimlerin fenâsı, emirlerin ayağına gidenler; emirlerin iyisi ise, âlimleri ziyâret edenlerdir.” buyurmuştur. (Gazâlî, 1974: I, 176) Dolayısıyla âlimin dünyâ işleri için ilim tahsil etmesine, ilmini çıkarları doğrultusunda kullanmasına karşı çıkılmıştır. Fuzûlî’nin Rind ü Zâhidi’nde zâhid baba, rind oğluna, makam ve padişah katına yaklaşma yollarını öğrenmesini öğütler. Ona göre padişahlara hizmet, mutluluğu içine alır, padişahlık ve saltanat payesidir. (Fuzûlî, 2012: 40, 41) Dîvânlarda da, sofunun, çıkarı için yüksek mevkideki herhangi bir kişi ya da zümreye dalkavukluk ettiği söz konusu edilir. Onun yumuşak huylu biri gibi görünerek böyle bir tavır takındığından bahseden İzzet Molla, sofuyu şeytâna teşbih ederek bu sahte davranışıyla ayıbını örtemeyeceğini ifade eder:

Temelluk etme sûfî hilmle şeytân sürûş olmaz

Hısâl-ı sâhte ma’lûmun olsun ‘ayb-pûş olmaz

İzzet G 206/1

Başka bir beytinde ise, dünyânın dinsizlikle, ahlâksızlıkla değil, âlimlerin dalkavukluklarıyla harap olduğunu belirten meşhûr bir sözle bunu ortaya koyar:

Meşhûrdur ki fıska olmaz cihân harâb

Eyler anı müdâhene-i ‘âlimân harâb

İzzet G 23/1

4.3.3.8.Sadaka ve Rüşvet

Eskiden Recep, Şaban ve Ramazan aylarında, köy köy dolaşıp Kur’ân okuma, dinî vaazlar verme vb. yolla halkı aydınlatan kişiler vardı. Bunlar köyden ayrılacakları zaman halk, gücünün yettiği ölçüde para, eşya vs. verirdi ki, bununla bir senelik ihtiyaçlarını karşılayabilirlerdi. Bu, Ahterî’nin dediği gibi “dilenciliğin pâyelicesi”, yani kibarcasıydı. Müslümânlara ahlâk ve fazilet nümûnesi olarak görünmeleri ve meslekleri icâbı olan bu kişilerin işinin dilencilik derecesine vardığı olurdu. Bu sebeple de halk onlardan nefret eder ve yanlarından uzaklaşmaya çalışırdı. Halktan para koparmaya “cerr”, üç aylarda köylere gitmeye de “cerre gitmek” denirdi. Ancak zamanla cerr sözü, dilenme mukâbili olmuştur. (Pala, 2004: 89; Onay, 1992: 92)

İhtiyâcı olup da bu ihtiyâcı giderecek bir çâre bulunmadığı zaman, kişinin dilenmesi hoş görülürken; ihtiyâcı olmadığı hâlde nefesine uyup dilenmek mutasavvıflar tarafından kınanmıştır. (Sühreverdi, 2010: 108) Dîvân şâirleri, zâhidin halkı cerr etmesi ile ilgili beyitlerde bunu daha çok dilencilik, sadaka ve rüşvet olarak değerlendirmiştir. Görevini ifâ etme ve insanlara bir faydası dokunmaktan ziyâde, maddî bir kazanç elde etme hırsıyla hareket ettiği için eleştirilmiştir. Şeyh efendi, her ne kadar kerâmet denizinde yüzse de, yine de cerre çıkar. Öyle ki, bunun için pek çok mekân gezer:

Şeyh efendi çıkar elbette kenâr-ı cerre

Ne kadar eylese deryâ-yı kerâmetde şînâh

İzzet G 501/3

Cerr için eylediği tayy-i menâzil şeyhin

Şeb-i sohbet meğr hâne sayarken sayıla

İzzet Mf 11

Necâtî, bir iki kadeh şarap karşılığında meyhâne sâkinlerini; Ahmet Paşa da, seccâdesini meyhâneye rehin verdiği için mescidde halkı cerr ettiğini söyler. (Ahmet Paşa G 282/3)

Bugün mey-hâneyi cerr etti vâ’iz

Eline bir iki peymâne girdi

Necâtî G 569/5

Pîr-i vâ-iz dem-be-dem mescidde halkı cer eder

Mey-fürûş elinde seccâde tutudur n'eylesin

Ahmet Paşa G 244/6

“Sadaka, adak ve rüşvet” kelimeleriyle de onun sohbetine karşılık aldığı para ve eşyalar kasdedilir:

Vâ'izâ sohbetin oldu bu gece izzet ile

Sadaka bahsi açılmış idi cerr etdi kelâm

İzzet G 376/5

Rindün nigâhı gerdiş-i câm-ı bilûrda

Şeyhün nazâresi sadakat u nüzûrda

Nâbî G 694/1

Okumuşdur iyice ma'nî-i tevîlâtı

Rişveti kapdı hedâya diyerek şeyh-i 'afîf

Vehbî G 151/4

4.3.3.9.Mâsivâ Kaydından Geçmesi Önerilir

Aşka ve vahdete erişmeye engel teşkîl ettiği için dünyâdan tevbe edilmesi gerekir. Dünyâ kahrı evidir, fânîdir. Ona aldanıp kalınmamalı, derhâl tevbe edilmelidir. Yûnus Emre tevbe etmeyi, dünyâdan gönlünü çekmek, takvâ sâhibi olmak manâsında Kur'ân-ı Kerîm'den âyetlerle dile getirir. “Ve ittekû”, “Sakının, takvâ sâhibi olun” anlamına gelir. Bu ifadenin geçtiği her âyette, fitne ve kötülüğe sebep olan tüm amellerden uzak durulması, iyi amel sahibi olunması gerektiği buyrulur. (En'âm, 6/155; Bakara, 2/481; Bakara, 2/123; Bakara, 2/281; En'fâl, 8/25) Yaşlı gibi oturmayıp, hemen tevbe edilmelidir. Çünkü âşık olmak, gayrullâha tevbe etmeyi gerektirir. Dolayısıyla, dönüşü olmayan nasûh tevbesini etme vakti gelmiştir. (Yûnus 137/2, 137/8, 137/9, 387/9)

Dünyâ, “kesret âlemi” olarak da ifade edilir. Beyitlerde dört unsur, beş duygu ve altı yönden geçmek, bu âleme meyl etmemek anlamını taşır. Âşıklar, dörtten, beşten

ve altıdan geçmiştir. Hoca ise, bunlara av olmuş, vahdete erişmeye engel olan bu unsurların çevresinde dönüp durmaktadır. (Mevlânâ 2007: II/719, II/847, II/3519, IV/3591-3592) Âşık, aşktan başka neye yüz tutarsa, onun tadından da güzelliğinden de pişmanlıktan başka bir şey etmez. Bu yüzden o, cennet arzusu, insanlarla sohbet, mâsivâyâ iltifât gayesinde değildir. Onun murâdı Hakk’a imânken; zâhidin îmânı gayrıdır. (Mevlânâ 2007: VII-2/5562; Kuddûsî G 584/6, 584/7)

Bu kelâmın ma’nası cânımdadır zâhid benim

Vâhib’in maksûdu Hakk gayrı îmânı neylesin

Vâhibî 128/5

Dünyânın nakşına, lezzetine aldanmamalı, bu aşağılık dünyâdan el ayak çekmelidir ki, ele bir elbise, ayağa da bir mesken yeter. (Necâtî Kt 86/4; Avnî G 56/8) Zâhide de dünyâ kaydından geçmesi için tavsiyelerde bulunulur. İnsan, dünyâ lezzetlerinden sonunda usanır, fakat âşık, aşktan usanmayıp gece gündüz dâimâ yanar. Kanâatkâr olmayıp peşine düşülen o nakş yahut lezzet, bir gün yılanın zehrine dönüşür. (Necâtî Kt 86/5)

Bal ü şekerden toyup insân usanur zâhidâ

İşkdan usanmaz yanar âşık dün ü gün dâ’imâ

Kuddûsî G 40/1

Dünyenün lezzetine aldanma kim

Bir gün olur cümle zehr-i mâr olur

Niyâzî-i Mısırî 56/7

Aşk, gönülde kolay zuhûr eder ancak, onu bilen azdır. Âşıklar, dünyâ ve âhiret kaydında olmayıp, iki âlem murâdından da kaçır. Âbid de eğer onlar ile hem-hâl olmayı dilerse dünyâ ve âhiretten geçip, Hakk aşkına erişmeyi gaye edinmelidir. Ehlullâha onlar şüphesiz ki harâmdır. İki zıt unsurun bir araya gelmesi mümkün olmadığından, bir gönülde bu iki sevgilinin yer alması mümkün değildir. Âşığın gönlünde yalnızca Hakk’ın sevgisi olmalıdır. Bir gönülde sevgi tekrar edilmez. Bu yüzden zâhid, onun dışındaki şeyleri yani mâsivâyâ gönlünden silmelidir. (Kuddûsî G 80/3, G 80/4; Yûnus 331/3)

Bu vahdetden haber sormak dilersen gel beri zâhid

İki âlem murâdından kaçır gördüm bu âşıkları

Yûnus 148/4

Mâsivâ rengin gönülden sil gider

Bir gönülde hubbı tekrâr eyleme

Eşrefoğlu 96/3

Eğer zâhid bu sevdâya gönül vermek dilersen gel

Elin çek gayrı sevdâdan yola girmek dilersen gel

Vâhibî 162/1

Dünyâ kaydından kurtulmak, ondan tamamen soyutlanıp uzaklaşmak manâsını taşımaz. Dünyâda mal hırsına kapılmak ve bunun netîcesinde zuhûr edecek olan kötü hasletlerden uzak durmak için ondan gönlü çekmenin gerekliliği ön plana çıkarılır. Sûfî, görünüşte ondan uzak görünür ancak gerçekte, dünyâdan kutluluk uman, kibre kapılan, kutsuz ve ağırcanlıdır. Bunlardan kurtulmak için elini de ondan yıkamalı, gönlünden onun sevgisini kazımalıdır. (Mevlânâ, 2007: II/1479-1480)

Niyâzî-i Mısırî de buna dikkat çekmek için kişinin dünyâyâ aşırı bir şekilde kapılmaması yönünde îkâzda bulunur. Bu dünyâyı, pek çok kişi ma'mûr etmeye çalışmış, ancak bir taraftan ta'mir ederken diğer taraf harap olmuştur. Nice gâfil, bu serâbı su sanıp meyl etmiş, sonunda ise bu çölde bir damla su dahi bulamamıştır. Ne kadar mal, mülk ya da mevki edinilirse edinilsin, onlar kalıcı değildir. (Niyâzî-i Mısırî 12/2, 12/3, 12/4) Nedîm de hocaya, bir külah başında süs olmayı dahi kâfi görerek, bu dünyâ mâlının, peşinde koşmaya değmeyeceğini ifade eder:

Bir küleh başına fağfûr da olsan besdir

Değmez ey hâce cihan mâli bu cüst ü cûya

Nedîm G 143/3

Dünyânın düzenine aldanmasına rağmen kendini ârif sanan zâhîde, geçici âleme gönül vermemesi tavsiye edilir. Kuddûsî, “*Dünyâ leştir*” ve “Dünyâ sevgisi, tüm günahların başıdır.” hadîslerine telmîhen onun vefâsızlığını anlamak için Kârûn’un

sonundan ibret alınması gerektiğini belirtir. Öyle ki, altın toplamakla ve hüner göstermekle zenginleşerek, sonunda yere geçmeyen Kârûn yoktur. (Mevlânâ, 2007: I/833) Nâilî de, âlem-i süflî olarak ifade ettiği dünyâda, ârif olanın kalamayacağını dile getirir. Zâhid, sûret ve dünyâyâ tapmayı bırakıp, kemâl sâhibi olanlara dâhil olmalıdır. İnsanın gözünü kör eden dünyâyâ meyl etmeye devam ederse, sûr üfürüldüğü vakit medet uman, muhtâç bir âkıbeti olacaktır:

Ey kendini ârif sanıcı zâhid-i magbûn

Gel olma bu dünyâyâ virüb gönlini meftûn

Kuddûsî G 642/1

Çün fitne-i uzmâ imiş ol cîfeyi sevmek

Al ibret eğer ârif isen neyledi Kârûn

Kuddûsî G 642/2

Dahl-i erbâb-ı kemâl ey zâhid-i sûret-perest

Âkıbet muhtâc-ı vakt-ı nefh-i sûr eyler seni

Âlem-i süflîde kalmaz ârif-i bi'llah olan

Kim o berzah bârgâh-ı kurba dar eyler seni

Nâilî-veş olma mahrûm-ı temâşâ-yı cemâl

Dikkat-i eşkâl- dehr ol dem ki kûr eyler seni

Nâilî M IX

Terk-i dünyâ, ibâdetlerin başı; dünyâ sevgisi ise, Hristiyan işidir. Mü'min olan, dünyâyı terk etmeyi bir ibâdet olarak görendir. (Kuddûsî G 821/6; Yûnus 279/10) Âşık kişi, bu dünyâ mâlını, âhiret korkusunu bir çöpe saymaz. Zindâna benzeyen dünyâdan kurtulmuş, gönül levhâsında Hakk'ın cemâlini seyre dalmıştır. Dünyâ ve âhiret kaygısından kurtulduğu için de onda korku, ümit, ilim, amel kalmamıştır. Bu durumda Münker ve Nekir'in soracağı bir şey de kalmaz. Mâl diye okunan yılan; asâ denilen ejderhâdır ki onlardan sakınır. Zâhid de sevgilinin güzelliğini temâşâ etmeyi dilerse, dünyâ kaydını terk etmelidir. (Yûnus 17/6, 17/7, 113/6; Hakkı G 224/1)

Sakın sokar ki mâl okudukları mârdır

Kaç kim yuta asâ denilen ejderhâyimîş

Şeyhî Trc 5/I/6

Gönül levhinde nakş olmuş cemâlini ayân gördüm

Bu dünyâ kaydını terk et anı seyrân dilerse gel

Vâhibî 162/6

Sofu, çokluk kaydından kurtulup vahdeti ihtiyâr etmelidir. Böylelikle Hakk aşkının cezbese, ona pek çok ihsânda bulunur:

Anmasın sûfî dahi kesrette vahdet âlemin

Yârı tenhâ avlayan uşşâk-ı şeydâ bundadır

Nef'î G 37/4

Râh-ı vahdet ihtiyâr it kesretün kaydını ko

Cezbe-i ışk-ı ilâhî ile ihsân devridür

Gaybî 27/5

4.3.3.10.Fakr

“Fakirlik, yoksulluk, muhtaçlık” manâlarına gelen fakrın, biri hakîkî(*manevî*), diğeri resmî(*şeklî, surî ve maddî*) olmak üzere iki nevî vardır. Resmî, yani şeklî fakr, zarurî(*maddî ve malî*) bir iflastır. Hakîkî fakr ise, (*Hakk’a*) ihtiyârî bir yöneliştir. Hakîkî fakr, dervişin, hiçbir şeye mâlik olmadığını, her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunun şuurunda olması, kendisini dâimâ Allah’a muhtaç bilmesi ve Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını kavramasıdır. Fakîr, hiçbir işin, hiçbir yaratığın kendisine hâkim olamadığı kişidir. Tedbir etmez, bilinen hiçbir şeye başvurmaz; kendisinin Allah tarafından yönetildiğini, ihtiyacının O’nun tarafından karşılandığını, O’ndan başkasının elinde bir şey olmadığını bilir. “Ey insanlar! Siz Allah’a karşı fakîr(muhtaç)siniz. Allah ise ganî(zengin) ve hamde lâyıktır.”(Fâtır, 35/15) ve “Allah ganîdir, siz fakîrlersiniz.”(Muhammed, 47/38) âyeti bu anlamdadır. Dünyâyı kötüleyip fakrı zenginliğe tercih eden ilk dönem zâhidleri, bu konuda fakîr sahâbîleri ve Ashâb-ı

Suffe'yi örnek almışlardır. Fakîrlerin zenginlerden önce cennete gireceğini ve cennet ehlinin çoğunu fakîrlerin teşkîl edeceğini ifade eden hadisler de ilk dönem zâhidlerinin yoksulluğu zenginliğe tercih etmelerinde etkili olmuştur. Dolayısıyla fakîrlik, kurtuluş için daha ihtiyatlı bir yol olarak kabul edilmiştir.

Zamanla ilk sûfîler, “yoksulluk” anlamına gelen fakr ile “Allah’a muhtaç olma” anlamına gelen fakrı birleştirerek bunu kendi meslekleri ve gayeleri hâline getirmişlerdir. Onlara göre fakr(*dervîşlik*), Allah’a giden yol; fakîr(*dervîş*) de bu yolun yolcusudur. Hakîkat yolunun sâliki, zühd makâmından geçmeden sebeplerde mâlikiyet yokluğu demek olan fakirlik makâmına ulaşamaz. Zîrâ önce dünyâyâ râğbetten yüz çevirmeden mâlikiyetten vazgeçemez. Dünyâyâ râğbeti olan, ancak hiçbir şeye sahip olmayan kimselere fakîr denilebilir. (Uludağ, 2001: 131; Hücvirî, 2010: 86; Es-Sülemî, 1981: 25; Yılmaz, 2012: 177; Uludağ, 1995: 133; Kaşânî, 2010: 370)

“Zengin, nekesliği yüzünden zengin olmuştur; yoksulsa, cömertliği yüzünden yoksuldur.” (Mevlânâ, 2007: VII-2/6373) “Her şey feda olsun yoksulluğa; yoksulluk abadan, hırkadan münezzehtir. Arş’tan yere dek ne varsa hepsi de yoksulluk yüzünden nura dönmüştür, nur olmuştur.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/2152) “Cânı, yokluk övüncümdür nöbetini çalan kişinin taca, tahta, bayrağa ne iltifatı olur ki?” (Mevlânâ, 2007: III/614), “Yokluk nereye gelip konarsa, varlık kaybolup gider; bu ne biçim yokluktur ki, gelince varlığa varlık katar. Yıllar yılıdır varlığımı yokluktan kaptım; yokluksa bir bakışta bütün o varlığı kaptı gitti. Kendimden de kurtuldum, gelecek derdinden de. Ümitten de halâs oldum, korkudan da, olduydu-olacaktı, vardı-yoktu kaydından da.” (Mevlânâ, 2007: III/1464-1466), “Varlık, kadınların işidir; erlerin işiyse yokluktur. Şükürler olsun yokluğa ercesine, pehlivancasına daldık biz.” (Mevlânâ, 2007: IV/119) ifadesiyle Mevlânâ, tüm dünyevî dertlerden kurtulup fakirlik makâmına eriştiğini dile getirir. Fuzûlî de aynı şekilde, aşka meylederek riyâkârlardan uzaklaştığını ve fakr vesîlesiyle her türlü gösterişten arındığını söyler. (Fuzûlî G 212/6)

Mevlânâ’ya göre, iki dünyâdan da gönlünü arıtan her insan, Elest sesine karşı “belâ-evet” demenin yokluk olduğunu görmüş, anlamıştır. Yokluktan kaçan cân ise, devletten, ikbâlden, kutluluklardan kaçan yomsuz, kutsuz kişidir. Olgun, o kişiye derler ki, yokluğa av kesilir, cân verir; çünkü birlik, teklik dâiresine bir kıl bile giremez. (Mevlânâ, 2007: VII-1/2213, II/2948, II/1805) Ehl-i akl ve ehl-i dehr şeklinde anılan

zâhidler ise, âşıkların aksine, maddî dileklerde bulunur, varlık âlemini mamûr etmekle uğraşır:

Varlık diler ehl-i akl dâ'im

Biz tâlib-i fakr ile fenâyız

Hakkı G 131/5

Ehl-i dehre 'âlemün ma'mûresin 'arz itseler

Ehl-i fakrun hissesine mülk-i istiğnâ düşer

Avnî G 13/6

Mânen fakîr olan, beşerî sıfatlardan sıyrılıp kendini bir şeye mâlik görmeyen kimsedir ki, bunlar, sayısız mâl, mülk ve mansıba sahip olsalar bile, hiçbirine gönül bağlamaz, yani sahip oldukları mülk vs.'nin kulu olmayıp, onu kendilerine kul ederler. Gerçek fakîr hâlinde şikâyet etmez, yoksulluğa râzı olur, hatta ondan hoşlanır, fakîr olduğu için Allah'a şükreder. Böylece huyu ve davranışları güzelleşir. Kimseden bir şey istemez, bir beklentisi olmaz. Fakîr olduğu için yakınmaz, sızlanmaz. Hatta zenginmiş gibi görünmeye çalışır. (Eraydın, 2011: 182; Uludağ, 1995: 133)

“Andolsun ki, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Onların kalpleri vardır, fakat onunla gerçeği anlamazlar. Gözleri vardır, fakat onlarla görmezler. Kulakları vardır, fakat onlarla işitmezler. İşte bunlar hayvanlar gibidirler. Hatta daha da aşağıdırlar. Bunlar da gâfillerin ta kendileridir.”(A'râf, 7/179) meâlindeki âyete telmihte bulunan Mevlânâ, fakîhin yoksulluk kavramını idrâk edemediğini ortaya koyar. “Yok-yoksulsan, yokluk-yoksulluk tamamlandı, son haddine vardı mı Allah'tan başka bir şey kalmaz, sözüne kulak ver; fakîhsen, “onlar anlamazlar.” pisliğinden arın.” (Mevlânâ, 2007: IV/475) ve “A görüş sahibi hoca, başının cân tehlikesine düşmemesini istiyorsan sakın bizden, sakın. Hayır, yanlış söyledim; baş ver de yüzbinlercesini al; yıkık bir yerdeki defineden dikenden başka gül bitmez.”(Mevlânâ, 2007: IV/4081-4082) sözleriyle, onun da varlıktan arınması için tavsiyelerde bulunur.

4.3.4.Âhiret ve İlgili Hususlar

4.3.4.1.Kıyâmet – Mahşer

Tabîî ölümden sonra, kulun dünyâdaki durumuna göre, ulvî veya süflî bir berzah yaşantısına girmesi anlamına gelen kıyâmet ve ölümden sonra Allah'ın emriyle dirilip toplanacakları yer olan mahşer hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyet mevcuttur. Bunların hemen hepsinde azamet ve dehşetli sahneler tasvir edilmektedir. Kıyâmetin on büyük alâmeti vardır. Küçük ve büyük alâmetler tamamlandığında İsrâfîl'in Sur'a üfmesiyle dünyâdaki bütün canlılar ölecek ve dünyâ düzeni bozulacaktır. Sonra İsrâfîl, ikinci defa Sur'a üfleyecek ve haşr başlayacaktır. Mahşer yerinde bütün insanlar toplanıp dünyâda yaptıklarından dolayı hesâba çekileceklerdir. Amelleri iyi olanlar cennete, kötü olanlar cehennem gidecekler; böylece dünyâda yaptıklarının karşılığını göreceklerdir.(Cebecioğlu, 2005: 375; Pala, 2004: 275, 295)

Dîvân şiirinde kıyâmet, kâmet kelimesi ile ilgi kurularak sevgilinin boyu için; mahşer ise, sevgilinin güzelliği bilhassa saçları için müşebbehünbîh olur. (Sefercioğlu, 1990: 32; Tolasa, 2001: 48) Bu teşbihlerin yanı sıra, sofudan bahsedilen beyitlerde lûgat manâsında kullanılan kıyâmet ve mahşer, onun dilinden düşürmediği ve korktuğu, o gün cereyân edecek olayları da âşıkları endişelendirmek için söz konusu ettiği bir unsur konumundadır. Âhiretle ilgili diğer hususlarda olduğu gibi bu mevzûda da ne mutasavvıflar ne de dîvân şâirleri korku duymadıklarını ifade ederler. Çünkü Hakk'ın celâli gibi cemâli ve rahmetinin de idrâkındadırlar.

Vâ'iz ise, bazen ölüm korkusuyla bazen de mahşeri tavsîf ederek sevgiliyi tanımlar. Yani sevgilinin sadece celâlini ortaya koyar:

Geh hevl-i merg gâhice haşri beyân edip

Cânâna cân vermeği vâ'iz umûr eder

İzzet G 177/6

Mahşer gününde verilecek hesaptan söz açarak âşıklara üzüntü vermeye çalışır, ancak âşıklar aşk şarâbıyla sarhoş olmuş ve karmakarışık oluşuyla mahşere teşbîh edilen sevgilinin saçlarıyla kendilerinden geçmişken, o günün hesâbını düşünmez:

Safâ ser-hoşlarına gam şarâbın anma ey zâhid

Özün saymazlara Mahşer hisâbın anma ey zâhid

Hudâ sâ'illere çok cevâbın anma ey zâhid

Gâlib Th 8/2

Nâsihâ ko mahşeri anma yanıltırsan beni

Şol kara zülfüyle yârın çok hesâbım var sana

Necâtî G 362/3

Aşk, şarap ve sevgiliye olan muhalefeti yüzünden sofunun hiçbir fiili makbûl görülmez. Bu yüzdendir ki Rûhî, mahşer günü geldiğinde asıl onun ne hesap vereceğini merak eder:

Hâsıl-ı ömri neyledün sûfî

Rûz-ı haşr oldı gel hisâbın vir

Rûhî G 349/5

Dîvân şâirleri, zâhidin, kıyâmet gününden ve ölümden bahsederek kendi korktuğu gibi insanları da korkuya sevkettiğini ifade ederken; Niyâzî-i Mısırî, âhiret azâbından kurtulmak için onun ârif olma yolunda ilerlemesini ister. Çünkü tüm azaplar, cehâlet ateşinden zuhûr eder:

Ger azâb-ı âhiretde bulmak istersen halâs

Ârif ol kim cehl odından kopısar cümle azâb

Niyâzî-i Mısırî 12/10

4.3.4.2.Sırât

Cehennemin ortasında kurulan ve kıldan ince kılıçtan keskin şeklinde tabir edilen köprüdür. Kur'ân-ı Kerîm'de bu husûsta: "Toplayın mahşere o zulmedenleri, eşlerini ve Allah'tan başka taptıkları şeyleri. Toplayın da götürün onları sırata doğru. Ve durdurun onları, çünkü sorguya çekilecekler." (Sâffât, 37/22-24); "İçinizden hiçbiri istisnâ edilmemek üzere mutlaka herkes cehenneme varacaktır. Bu, Rabbinin katında

kesinleşmiş bir hükümdür. Sonra Allah’tan korkup sakınanları kurtaracağız ve zâlimleri de toptan cehennemde bırakacağız.” (Meryem, 19/71-72) buyrulmaktadır.

Zâhidin âhiret hakkında diğer bir kaygısı da, hesâba çekileceği ve sonrasında Sırât Köprüsü’nden geçeceği ânı düşünmesiyle zuhûr eder. Dîvânlarda onun bu korkusundan bahsedilirken, Hakk’ı tanımanın ön plana çıkarıldığı görülür. Şeyhülislâm Yahyâ, Allah’ın ihsânının çok olduğunu söyleyerek; Vâhibî ise, insan rûhundaki İlâhî nûra ve vahdete dikkat çekerek onu bu korkudan geçirmeye çalışır:

Geç ey zâhid sırâtın havfın anma lutf-ı Hak çokdur

Geçenlerden biz işitdik anda korkuluk yokdur

Ş Yahyâ Mt 29

Bize mürşid olan cândan bu tevhîd-i ilâhîdir

Sırât-ı kübrânın havfın geçersen gel beri zâhid

Vâhibî 161/4

İzzet Molla, sevgilinin kaşları ve Sırat Köprüsü arasında bir karşılaştırma yapar. Böylelikle sevgilinin celâlinden çok cemâlini ön plana çıkararak Yahyâ ve Vâhibî gibi, O’nun güzelliğinin idrâk etmekle merhâmetinin anlaşılacağına işaret eder. Öyle ki, Sırat’tan geçebilmek de onun korkusundan vazgeçmek de kolaydır. Fakat sevgilinin o kemere benzeyen kaşlarından vazgeçmenin mümkünâtı yoktur:

Sırât Köprüsünü geçme iş midir vâ’iz

Geçilse âh o bütün tâk-ı ebrûvânından

İzzet G 431/2

4.3.4.3.Cennet

Arapça, cennet kelimesi “bahçe” anlamına gelir. Farsçası behişt, Türkçesi uçmaktır. Âhirette müminlerin gidecekleri yerdir. İnanişâ göre, Arş’ın sağ yanındadır. Sekiz kapısı bulunmaktadır. “Cennet, Huld, Me’va, Naîm, Âliye, Adn, Firdevs, Dâru’s-Selâm ve Hayevân” şeklinde sekiz adet cennet sıralanmıştır. Bazılarına göre, sekiz cennet birbirini kuşatmış vaziyette iç içedir. Her cennet birbirinden farklıdır. Oraya

girecek olanlar da derece bakımından kendilerine uygun olan yere girerler. (Onay, 1992: 91; Pala, 2004: 88)

Cennet, Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın aslî vatanlarıydı, fakat şeytanla karşılaşmalarından kuvvetli ve zayıf yanlarını keşfetmelerinden sonra yeryüzüne gönderildiler. Yeryüzüne gönderilmelerinin nedeni, aslî vatanları olan cenneti kazanabilmeleri için amel-i sâlihte bulunmalarıydı. Bu yüzdendir ki cennet, iyi insanların, takvâ sahiplerinin “kalacağı” bir yer olarak Kur’ân-ı Kerîm’de tarif edilmektedir. (*A’raf*, 7/43; *Şuara*, 26/85) : “Takvâ sahipleri için Rablerinin önünde nimet cennetleri vardır.”(Kalem, 68/34); “De ki: Bu mu iyi, yoksa takvâ sahiplerine vaad olunan ebedîlik cenneti mi? Çünkü orası onlar için bir mükâfattır ve bir varış yeridir.”(Furkan, 25/15); “İşte kullarımızdan takvâ sahibi olanlara vereceğimiz cennet budur.” (Meryem, 19/63): “İşte yaptıklarınıza karşılık size miras verilen cennet budur.” (Zuhruf, 43/72) (Mîr, 1996: 41)

Dîvân edebiyatında genellikle “behişt” olarak karşımıza çıkan cennet, bazen kelimenin çoğulu olan “cinân” şeklinde de kullanılır. Cennet, sevgilinin sarayı, bahçesi, mahallesi, yurdu, kısaca onun bulunduğu yerdir. Sevgilinin yanağı, yüzü ve güzelliği cennet gülü ve cennet bağı olarak vasıflandırılır. Sevgilinin dudağı, Selsebil ve Âb-ı Kevser’dir. Bu bağı menekşesi olan hattının rengi hiç solmaz ve kokusu tükenmez. Boyu Tûbâ, kendisi hûrî olarak düşünülür. Cennet, bu güzelliklerin yanında daha aşağıda gösterilir. Bunun yanı sıra cennet, ilkbahar ile yeşeren, güzelleşen yeryüzü ve şâirlerin şiiri için de bir benzetme unsuru olarak kullanılır. (Pala, 2004: 88; Sefercioğlu, 1990: 33; Kurnaz, 2012; Tolasa, 2001: 49)

4.3.4.3.1.Âşıkların Cenneti

Dünyâda Hakk’ı görmek, yalnız peygamberlerin övüncü olan Hz. Muhammed (s.a.v)’e mahsûstur. Bu sebeple tasavvufta âşıkların, “Biz Allah’ı görürüz.” demekten kastı, “Biz Allah’ı biliriz ve kudretinin eserlerini görürüz.” demektir. Yoksa Hakk’ın zâtı görülmekten münezzehtir. (Ceylan, 2007: 275) Dîvân şâirleri, cennet ve cennetle ilgili unsurları sevgiliye teşbih eder ve bu güzelliklerden mahrûm olmamayı arzu eder. Mutasavvıflar nazarında da cennetin, sevgilinin dîdârını görmenin yanında hiçbir ehemmiyeti yoktur.

Gönül erbâbının cennetinde, hûrî, gılmân, saraylar değil, nûr içinde nûr vardır. Hakk nûruyla dolu olan bu cennetin zevki tamamıyla irfân ile edinilir ki, bu zevke erişen, âhiretteki cennet için hasret çekmez. (Hakkı G 79/3; Kuddûsî G 19/2; Niyâzî-, Mısırî 40/2; Hüdâyî Mf 21) İki tane cennet vardır. Bunlardan biri, hûrî, saray, köşk ve çeşit çeşit nimetlerle doluyken; diğerinin sâkinleri olan âşıklar, sevgilinin dîdârını temâşâ ederek zevk ve huzûra erişir. Âşıkların cenneti, *Cennet-i Rıdvân*'dır. Rü'yet-i dîdâr lûtfedilenler, mâsivâ kaydında olmayıp, cemâl seyrine kanâat eder. Onların işi, dâimâ dost yüzüne nazar etmektir. Bu yüzdendir ki, cennet nimetleriyle mutlu olmazlar. (Kuddûsî G 44/6, G 51/8, G 792/1, G 792/2, G 890/3, G 860/1-5)

Cennet ve onunla ilgili kavramlar, dîvân şâirlerinin şiirlerinde sevgilinin mahallesini, onun bulunduğu yeri, güzelliğini karşılar. Zâhidin cennetiyle mukayese edildiğinde ise, sevgiliye âit unsurlar, ona tercih edilir. Âşıkların cenneti, kûy-ı nigârdır. Zâhid nasıl ki cennet bahçelerinden haber veriyorsa, âşıklar da sevgilinin gül bahçesine benzeyen mahallesinden haber verir:

Da'im Necâti gülşen-i kûyun anar durur

Vâ'iz gibi ki bâğ-ı cinândan haber verir

Necâtî G 154/10

Bu sahranın eder her murgu bir vâdide pervâzı

Gönül kuy u cünûndan zevk eder zâhid cinân gözler

Hayâlî G 160/2

Kûy-ı yâr varken cennetin anılmasına dahi tahammül edemezler. Necâtî, sevgilinin köyünün toprağı varken cenneti anmayı, su varken teyemmün etmeye teşbih eder. (Necâtî G 364/2)

Mahbûbların cennet-i kûyun koyabilmem

Vâ'iz uyamam sana benim bâğlarım var

Ş Yahyâ G 116/4

Hâk-i kûyun var iken cennet anılmak sanemâ

Şuna benzer ki teyemmün edeler su olıcak

Necâtî G 278/3

Zâhide, cennet düşüncesi hoş gelirken; âşıklar, sevgilinin dîdârını görmeyi arzu eder. (Ş Yahyâ G 168/1; Necâtî G 16/3)

Zâhidün cennetdedür fikri anunla zevki var

Âşıkuz biz fikrimüz hep zevk-i dîdârundadır

Rûhî G 318/2

Zâhide Firdevs-i a'lâ hoş gelir

Bize dîdâr-ı hüveydâ hoş gelir

Şeyhî G 76/1

Âbidlere cennet sözi lezzet virir ancak

Uşşâk-ı Hudâ rü'yet-i dîdâra giderler

Kuddûsî G 714/4

Âhirette değil, bu dünyâda cennete nâil olmanın önemine dikkat çeken mutasavvıfların gözü ne cenneti ne de cennetteki ni'metleri görür. Onların tek gayesi varlık âleminde O'nunla yok olmaktır. Bu yüzdendir ki Hakk'tan, zâhide cenneti vermesini, kendilerine de O'na kavuşmayı nasip etmesini dilerler. (Kuddûsî G 347/3; Vâhibî 283/1, 283/2, 353/5; Ümmî Sinan 16/5; Yûnus 243/4)

Zâhidlere uçmak gerek

Ârif Hakk'a uçmak gerek

Bir çeşmeden içmek gerek

İçenler ayılmaz ola

Hüdâyî 32/8

Seni gördüm güneş gibi Cennet bana zindân gibi
Cennet'üne zâhidün ko Uçmak'da arzum yok durur

Yûnus 52/6

Sôfilere vir sen anı bana seni gerek seni
Ben niçe terk idem şol bir ev ü çardagiçün

Yûnus 243/6

4.3.4.3.2.Cenneti VASFEDER VE ÖVER

Zâhid, cenneti dilinden düşürmeyip her fırsatta oranın güzelliklerini, ni'metlerini vafeder. Cennete değil, sevgiliye kavuşmayı yeğleyen âşıklar ise, onun bu bahsini işitmek istemez, bu yüzden, sevgilinin övgüsü dışında şeyleri medhetmekten sakınmasını isterler. (Nâbî G 745/2; Bâkî G 157/1; Necâtî G 403/7; Rûhî G 898/4; Kuddûsî G 804/3)

Zâhidin ni'met-i cennet dökülür ağzından

Sohbet-i bî-mezesi rinde verir istikrâh

İzzet G 501/4

Ögmesün âşıklara vâ'iz riyâz-ı cenneti

Bâg-ı hurrem olmaz ehl-i aşka dîdârun gibi

Bâkî G 485/5

Ben dinlemezem hûr u cinân vafını vâ'iz

Dost medhini it gayrisini söyleme zinhâr

Kuddûsî G 654/3

Sünbülzâde Vehbî ve Kuddûsî, sofunun cennetteki lezzetlerin iştîyakıyla yanıp tutuştuğunu ifade eder. Onun merâmı, cennette yiyip içmektir. Etrafındakilere de oradaki yiyecek ve içeceklerden bahseder. Kuddûsî, ona aşkın yeli isâbet etmediği için bu talepte olduğunu ifade eder. Öyle ki, âşıkların böyle bir maksûdu yoktur. Onların, tek lezzet aldığı şey Hakk aşkıdır.(Kuddûsî G 729/1-2, G 849/6, G 913/2, G 938/2)

Ükel-i cenneti vâsıf etmededir kim vâ'iz

Lezzeti et'imer meclis-i ehl-i şikemin

Vehbî G 167/4

Merâmı âbidin cennet içinde yiyüb içmekdir

Bizim maksûdımız Hakdır ki ârzû-yı likamız var

Kuddûsî G 692/7

Ki ârzûsı anın cennetde ekl ü şürbdür ancak

İsâbet itmemiş zerre ana ışkın yilinden

Kuddûsî G 569/6

4.3.4.3.2.1.Hûrî ve Gılmân

Cennet, oradakilere hizmet eden hûrî ve gılmân, Sidre, Tûbâ, Kevser, saraylar ve köşkler cihetiyle de söz konusu edilir. Dîvân şairinde sevgili, güzelliğiyle, cennette bulunmasıyla hûrîye teşbih edilir. Gılmân ise, cennette hizmet eden erkeklere verilen addır.

Sofu, cennetin nimetlerinden nasiplenmeyi hayal ederken, hûrî ve gılmâna da yer verir. Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, pek çok beyitte onun bu meylini eleştirir. Zâhide, cennette hûrîlerle birlikte olmak hoş gelirken; Necâtî ve Kuddûsî, gül yüzlü sevgiliyle gül bahçesinde olmayı ve sevgilinin cemâlini temâşâ etmeyi arzular:

Hoş durur gül yüzlülerle bana gülşen gûşesi

Zâhidâ huriler ile cennet-i Me'vâ sana

Necâtî G 12/3

Ubbâda Hudâ virdiği dem hûr u cinânı

İşk ehline emr ide ki sen yüzime bakdır

Kuddûsî G 741/3

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre, âbidin hûr ve gılmânın güzelliğini hayal etmesi, onun sûrette kaldığına delildir. Âşık ise, sevgilinin cemâlini görmeyi

arzulayarak her şeyi terkedendir. Yûnus Emre, akli olanın âhirete amel etmeyip, hûrîlere aldanmayacağını ifade eder. Çünkü o, sûretten kesilip sîrete yönelmiştir:

Henüz âyîne-i tasvîrdir ol sûret-i sûfî
Eğer nakşî hayâl itdiyse hüsn-i hûr u gılmânı

Hakkı 5/8

Başında akli olan âhirete amel itmez
Hûrîlere aldanmaz gözile kaşdan geçer

Yûnus 70/4

Hakk'ın zâtına âşık olanların gönüllerinde O'ndan başka hiçbir şeye yer yoktur; zühd ehlinin gönül evine ise hûrî ve gılmân girer:

Âşık olmaz zâtına şunlar hemân zühd ehlidir
Zâhidin gönlü evine hûrî ve gılmân girer

Vâhibî 273/4

Zühd ve takvâsına dayanarak hûrî ve gılmân talebinde bulunur ve buna rağmen Fuzûlî, onun hûrî gibi güzellerden âşıkları men' ettiğini söyler:

Zâhidâ terk itme şâhidler visâli râhatın
Göz azâbundan hemîn gılmân u havrâdur garaz

Fuzûlî G 140/3

Gâyet-i zühd ü verâ' zâhid visâl-i hûr ise
Vechi yok men' eylemek hûrî-likâlardan beni

Fuzûlî G 278/6

Cenneti öven vâ'iz, sohbetlerinde hûrî ve gılmândan övgüyle bahseder. Necâtî, sevgiliden dışında her şeyden uzak olduğunu söyleyerek, onun hûrîlerden bahsetmesini istemez. Kuddûsî ise, halka da menzile erişme konusunda nasihatlarında bulunan vâ'izin sözlerine riâyet edilmemesi gerektiğini söyler. Çünkü nasihatları yâr için değil, ağyâr içindir:

Hûr-ı Rıdvânı anıp durma katımda vâ'izâ
 Gayrı dilberden bilirsən intinâbım var benim
 Necâtî G 362/2

Varmayalım yanına hîç bahs-i ağyâr idenin
 Çün ider 'ubbâd u zühhâd hûr u gılmândan bahis
 Kuddûsî G 810/3

Vâ'izin hûr-ı cinân için işitme pendini
 Himmeti alçak anın kim nush ider ağyâr için
 Kuddûsî G 645/3

Dîvân şiirinde dünyâ, acûze ve defalarca boşanması gereken bir kadın olarak tasvir edilir. Sünbülzâde Vehbî, her fırsatta cennetten ve hûrilerden söz açan vâ'izin, dünyâ kocakarısı ve hûrî olmak üzere iki kadına birden müptelâ olduğundan bahseder. Ayrıca vaazında hûrî kızlarını öyle bir şevkle anlatır ki, bu onun kadın dostu olarak anılmasına sebebiyet verir. Vehbî, “düzen” ve “mekr” kelimeleriyle onun hîlekarlığına da işaret eder:

Hûr-ı cinân hayâli ile alma iki zen
 Vâ'iz bilir misin zen-i dünyâ düzenlidir
 Vehbî G 54/4
 Yâd eder va'zında hûrî kızların pek şevk ile
 Şeyhi zen-dost eylemiş İstanbul'un mekkâresi
 Vehbî G 255/6

Kuddûsî ve Vâhib Ümmî, onu bu meyli yüzünden akılsız ve câhil olarak adlandırır:

Nidelim biz himmeti alçak olan nâdânları
 Ehl-i ışk ile idelim vasl-ı Yezdândan bahis
 Kuddûsî G 810/4

Nâkıs-ı âkil değildir Vâhibî var zâhidâ

Hûri vü gılmân sana biz nûr-ı Yezdân isteriz

Vâhibî 361/17

Dîvân şâirleri, cennet ve cennetle ilgili unsurları sevgiliye izâfe eder, ne üzümün kızı yani şarâbı ne de sevgiliyi hûrî ve gılmâna değışirler.(Bâkî G 449/4; Rûhî G 264/3, G 800/3)

Deme meyhânede hûra sakın bin-i inebden yeg

Ne vardır zâhidâ Beytü'l-harâm içre edebden yeg

Hayâlî G 294/1

Hûr-ı gılmâna muâdil olmaz mı sôfî

Bâğ-ı dehrin şu güzel serv ü semen boyları

Ş Yahyâ G 442/3

Dert ehli âşıkların âleme gelme nedenleri, dertlerine dermân olacak olan Hakk'ı bulmaktır. Vâhibî ve Eşrefoğlu Rûmî, tevhid ehli, gerçek, sâdık âşık oldukları için cennet, hûrî, gılmân ve kusûr kaygısından uzak olduklarını belirtirler. (Vâhibî 117/4; Eşrefoğlu 109/8) Cennet, hûrî ve gılmân arzusu ile zâtın cemâlini görmek mukayese edilir. Âşıkların arzusu, Hakk'ın zâtına mazhar olmaktır. Ümmî Sinan bu cihetle, zâhidin hûrî ve cennetinin ne olduğundan bile habersiz olduğunu söyler:

Zâtına mazhar olan insandan olmuş bî-haber

Zâhidin meyl eylediği hûrî vü uçmak nedür

Ümmî Sinan 47/12

Kuddûsî, cennet iştiyâkıyla yanıp tutuşan zâhidin, eğer cennete erişmek istiyorsa aşka bağlanması gerektiği konusunda yönlendirir. Öyle ki, uçmak için kanada sahip olmak gerekir. Ahmedî ise, onun nefesine uyup bu isteklerde bulunmak yerine, Hakk'ın cennetini, yani rızâsını kazanmaya gayret etmesini önerir:

Uçmağa girmek dilersen ‘ışka rabt it özünü
Çün meseldir bil ‘azizim uçmağa lâzım kanad

Kuddûsî G 153/6

Melâ’ik-tab’ olup dâyim Hakun rıdvânını iste
Behayimden degül-isen n’idersin hûr u gılmânı

Ahmedî K LXXI/34

4.3.4.3.2.2.Kevser

Kevser, cennette bulunan ve müminlere sunulmak üzere yaratılan sudur. Dîvân şiirinde, sevgilinin dudağı için benzetme unsuru olur. (Sefercioğlu, 1990: 34) Dudak, tasavvufta vahdeti simgeler. Mutasavvıflar kevsere, şarap ve vahdet ile birlikte yer vererek, aynı şekilde Hakk aşkı ve O’nun birliğini talep ettiklerini ifade etmek için temsilî olarak kullanırlar. Öyle ki, gafletten uyanıp, fânî lezzetlerden geçip, kevser-i vahdete, vahdet şarâbına kanmayı dilerler.(Hüdâyî 61/1, 74/10, 82/5, 91/8, 91/9) Yalnızca Kuddûsî, kevser ve zâhidi birlikte ele alır. Ona göre zâhid, selâmete erip kevser suyundan nasiplenmeyi arzular ve yalnızca bununla gönlü ferahlar:

Vech-i ma’şûka nazar itmek diler ‘âşık hemân

Zâhidin gönli dahi kevser ile eyler ferah

Kuddûsî G 226/4

Dîvân şâirleri, şarapla kevseri mukayese ederek, şarapla feyizlendiklerini açıklarlar. Nâilî, gönül kanı olarak tasvir ettiği aşk şarâbını yüceltir ve zâhidin, bu zevke mâlik olmadığı için cennet ve kevser talebinde olduğunu ifade eder:

Hûn-ı dilden neşvedâr olsan geçerdin zâhidâ

Sâkî-i Firdevs elinden kevser-âşâm olmadan

Nâilî G 289/3

Fuzûlî, aklın hizmetinde oldukları için; Rûhî ise, zühde meyletmeleri nedeniyle zâhidlerin kevser endişesinde olduğu düşüncesindedir:

Ben lebün müştakıyam zühhâd kevser tâlibi

Nitekim meste mey içmek hoş gelür hüş-yâre su

Fuzûlî K 4/10

Sûfîleri zühhd eylemiş endîşe-i kevser

Bîçârelerin giydüğü dâyim ‘aselîdür

Rûhî G 183/4

Şeyhin, kendini ibâdete vermesindeki maksadı da kevser çeşmesine ulaşmaktır. Nasıl ki, cehennem ateşi, isyân edenin tövbe gözyaşlarıyla sönecekse, şeyhin de karşılık bekleyerek amel etmeyi terk etmesi, tövbe etmesi tavsiye edilir. Aksi takdirde, cennete ulaşayım derken cehennemi mekân edinecektir:

Sirişk-i tevbe-i âsî ile söner dûzah

Sebîl-i kevser ise cûşîş-i ibâdet-i şeyh

Vehbî G 40/6

Cenneti överken kevseri de anmayı unutmayan vâ’iz, bu bahsi ne kadar uzatırsa uzatsın dîvân şâirleri mey ve mahbûbdan vazgeçmez. Ayrıca kendisinin de bu konuda bir kazancı yoktur, olmayacaktır. Bu yüzdendir ki Nef’î, zâhide: “Kevseri yarın kim içermiş görelim.” diyerek onun hatâ ettiği ve beyhûde çaba sarfettiği kanâatine varır:

Vâ’iz ne kadar Kevser ü hûr ansa uzatsa

Olmaz mey ü mahbûbdan elkıssa ferâğım

Nef’î G 82/4

Şarâb-ı kevseri yâd etmesün çok va’zidüp sûfî

Getürsün bezm-i ‘aşka kim nesi var ise hâzırdan

Rûhî G 861/4

Zâhidâ kevseri yarın kim içermiş görelim

Hele biz nûş edelim câm-ı safâyı bu gece

Nef’î G 112/2

4.3.4.3.2.3.Sidre, Tûbâ

Sidre, Arş'ın sağ yanında bulunan ilâhî bir ağaçtır. Hadislere göre altıncı kat göktedir. Cebrâîl'in makamıdır ve Cebrâîl, bu kattan yukarıya çıkamaz. İnsanlar için de en son sınırdır. Sidre'nin yanında cennet vardır ve cennetin nehirleri onun altından akar. Sidre'den ötesi Allah'ın Zât âlemdir. Sidre kelimesi daha çok "müntehâ" kelimesiyle birlikte kullanılır. Sidretü'l-müntehâ(*son uçtaki kiraz ağacı*), ulaşılabilir en yüksek yer olduğu için dîvân şiirinde sevgilinin uzun boyunu anlatmakta kullanılır. (Pala, 2004: 404; Sefercioğlu, 1990: 35; Kurnaz, 2012: 185)

Zâhid, sidre makamına ulaşmayı dilerken; âşıklar, sevgilinin boyunu Sidre'ye tercih eder:

Zâhide sidre makâmı vü bize kâmet-i dost

Müntehâ gözler isen bu nazar â'lî değil

Şeyhî G 106/3

Tûbâ, Sidre'de bulunan ve kökü yukarıda, dalları aşağıda olmak üzere bütün cenneti gölgeleyen ilâhî bir ağaçtır. Dîvân şiirinde, sevgilinin yüzü cennet, dudağı Kevser, mekânı Sidre ve gökler olunca, boyu da Tûbâ'ya benzetilmiştir. (Pala, 2004: 459; Kurnaz, 2012: 185) Vâ'iz, Tûbâ ağacından övgüyle bahseder. Nef'î, ona cennet bahçesinde daha uzun, üstün bir ağaç olup olmadığını sorar. Böylelikle cennet ve cennet nimetlerine olan ilgisini ortaya koymaya çalışır:

Kad-i dilber var iken Sidre ve Tûbâ diyerek

Etme vâ'iz yetişir bahsi dıraz ikide bir

Vehbî G 52/4

Bir dıraht-ı ser-firâzı var mı bâğ-ı cennetin

Yohsa ancak vâ'izin medh ettiği Tûbâ mıdır

Nef'î K 7/8

Hayâlî, sevgilinin boyuna teşbih ettiği sanavber ağacını, zâhidin andığı Tûbâ'dan üstün tutar. Fuzûlî de, vâ'izin bu bahsini dikkate almayarak, Tûbâ ağacı gibi salınan nazlı sevgiliyle hem-dem olur:

Zâhidâ cennet ne yapam kûy-ı dilber var iken

Anmazam Tûbâyı ol kadd-i sanavber var iken

Hayâlî G 387/1

Hûr u Tûbâ vasfın ey vâ'iz bugün az eyle kim

Hem-dem ol Tubâ-hırâm u hûr-peykerdür bana

Fuzûlî G 8/3

4.3.4.3.2.4.Kasr-ı Cinân

Kur'ân-ı Kerîm'de: "İmân edip güzel işler yapanları, muhakkak ki onları, altlarından ırmaklar akan ve içinde ebedi kalacakları cennet köşklerine yerleştireceğiz. Böyle iyi işler yapanların mükafatı ne güzeldir!" (Ankebût, 29/58) buyrulur. Dîvânlarda, cennetteki köşk ve saraylara karşı da sofunun büyük bir arzu duyduğundan bahsedilir. Dâ'î, kusûra meylinden dolayı onu kusurlu olarak addederken; Hayâlî, sevgilinin dîdârını görmekle kıyaslandığında, bu saray ve köşkleri daha alçak görür. Öyle ki, perdenin kalkmasıyla sevgilinin cemâlini seyretme zevkine erişen âşığın bir âhı, zâhidin meylettği bu köşkleri yerle bir etme gücündedir:

Sûfî egerçi meyli kusûr ile hûradur

Kâsırdur ol ki himmeti dâyim kusûradur

Dâ'î G 53/1

Âşık-ı dîdâr olanlar eyledi ref-i hicâb

Zâhidin bir ah ile kasr-ı cinânın yıktılar

Hayâlî G 125/4

Sünbülzâde Vehbî ise, "sadakât" kelimesiyle, vâ'izin, nefesine düşkünlüğü ve riyâkârlığını ön plana çıkarır, cennetteki bu köşkleri sadaka ile sattığını söyler:

Vâ'iz sadakât ile satar kasr-ı cinânı

Fehm eyle ki cennet dahi sîm ü zere muhtâc

Vehbî G 32/5

Zâhidin aksine, âşıkların gayesi saray değil pâdişâhtır, Hakk'tır. Bu yüzdendir ki Eşrefoğlu Rûmî, zâhid gibi cennete ve cennetteki saraylara meyletmediğini ifade eder:

Neylesün nitsün sarâyı pâdişâhı isteyen

Hûriye kılmaz nazar cennet-i rıdvân istemez

Eşrefoğlu 40/3

4.3.4.3. Cenneti Talep Eder ve Onun için Çalışır

Allah'tan başka Cennet ve her türlü zevkler dâhil, her şeyi arkaya atıp yalnız Allah'ı seven kimse, mutlak sûrette zâhiddir. Yalnız dünyâ zevklerini terk edip, âhiret zevklerini atamayan da zâhiddir, fakat birinciye nispetle mevkii daha düşüktür. En üstün zâhid, dünyâ ve âhiretten ümidini kesip yalnızca Allah'a yönelendir. (Gazâlî, 1975: IV, 399) Gerek mutasavvıflar gerekse dîvân şâirleri zâhidin dünyâ kaydından kurtulamadığı gibi âhirette de cennete nâil olma arzusu taşıdığından bahseder. Dostu sevenin hatırında cennetten eser kalmaz. Âşıkların nasibi nasıl ki Hakk aşkıysa; zâhidin nasibi de cennet arzusu duymaktır ki, bu durumda olmasını Vâhibî ve Kuddûsî, aşksızlık, dolayısıyla mâsivâyâ meyletmesiyle izah eder. (Kuddûsî G 145/3, G 241/5, G 708/7, G 734/7, G 935/6)

Nasîbin kısmetin zâhid senin Firdevs-i a'lâdır

Bize bu aşk-ı sâfinin zülâlinden verir Allah

Vâhibî 462/4

Rûz-ı taksîmde 'ışk bana düşdi

'Âbide cennet hem safâ düşdi

Kuddûsî G 282/1

Aldandı miskin şey-i hakîre

Çün ana kısmet mâsivâ düşdi

Kuddûsî G 282/2

Hasta gönüllü âşığın gönlünden geçen sevgiliyken; zâhidin temennâsi cennettir. Kuddûsî, âşksız fakîhin kâl'de kalıp hâle ulaşamaması yüzünden Hakk'ın cemâlini seyretme zevkini bilmediğini, dolayısıyla cenneti talep ettiğini dile getirir. (Necâtî G 147/5; Vâhibî 433/2)

Zâhidün âlemde cennetdür temennâ itdügi

Âşık-ı dil-hasta gönülden geçen dîdârdur

Rûhî G 313/2

Cennetü'firdevs-i a'lâ zâhidin maksûdudur

Gayrısı lâzım değil biz âb-ı hayvân isteriz

Vâhibî 361/6

Tavuk mesellü şu zâhid gör ol sakâlet ile

Ümîdin uçmaga tutmuş umar sevâb içmez

Dâ'î G 116/3

'İşksız fakîhin matlab-ı a'lâsıdır cennet hemîn

Dir pes lisân-ı hâl ile kadr-i cemâli bilmezem

Kuddûsî G 459/6

Zâhir ehli, âşıkların manevî hâllerinden bî-haberdur. Şarap ve sevgiliyi maddî yönüyle değerlendirdikleri için âşıkları her fırsatta kınar. Kuddûsî kâl'de kaldığı için cennet talebinde olduğu söylerken, Fuzûlî bunu zâhirde kalmak şeklinde ifade eder ve vâ'izin, cennete vâsıl olmak için şarap ve sevgiliyi men' etmeyi şî'âr edindiğinden bahseder. Dolayısıyla âşıkların cennetinin, sevgilinin dîdârı olduğunu idrâk edememiştir:

Mey men'ini eyleyüp şî'âr vâ'iz

Dutdun reh-i ta'n-ı ışk-ı yâr ey vâ'iz

Terk-i mey ü mahbûb idüp cennet içün

Şerh eyle ki cennetde ne var ey vâ'iz

Fuzûlî R 58

Cennet için men' iden âşıkları dîdârdan
Bilmemiş kim cenneti âşıklarun dîdâr olur

Fuzûlî G 86/2

Yûnus Emre de, Hakk'tan cenneti dileyen sofulara cenneti vermesini dileyerek kendi dileğinin yalnızca O'na kavuşmak olduğunu zikreder:

Cennet Cennet didükleri
Bir ev ile birkaç Hûrî
İsteyene virgil anı
Bana seni gerek seni

Yûnus 381/8

Sâlih ameller işleyerek Hakk'ın rızâsını kazanmak yerine, cennete erişmek için amel etmek kınanır. Cennet için ibâdet eden bir kimse, âşık-ı cemâl-i hakîkat olmaktan ziyâde muhibb-i cennet olarak görülür. İnsan, cehenneme Allah'ın adâletiyle; cennete ise lutfuyla girer. Allah'ın insan üzerindeki nimetleri o kadar çok, buna mukâbil insan O'na karşı o kadar çok kusurludur ki, ne kadar fazla ameli olursa olsun, yine de nimetin şükrünü eda ve kulluk vazifesini hakkıyla ifa ederek cennete girmeye hak kazanamaz. Bundan dolayıdır ki Resûlullah (s.a.v):

“-İçinizden hiçbiriniz ameli sayesinde cennete giremez, buyurmuş ve:

-Sen de mi ya Resûlullah? sorusuna:

-Evet, ben de giremem, meğer ki Allah Teâlâ rahmet ve lutfu ile muamele eder.” diye cevap vermiştir. (İskenderî, 2010: 74, 79)

Aşk zevkine nâil olmadan edilen ibâdet, kabul görmez. Öyle ki, Eşrefoğlu Rûmî, aşkı idrâk ettiğinden beri cennet, hûrî, saray için ibâdet etmediğini söyler. (Eşrefoğlu 72/5) Dîvânlarda, aşksız sofunun ise cennet hevesiyle amel ettiğinden bahsedilir. Ahmedî'ye göre, zühd ile cenneti bulmak beyhûde bir çabadır. Doğru yol, aşk şarâbını içmektir ki, kim ne derse desin dikkate almayacağını, aşk yolundan ayrılmayacağını söyler. Kuddûsî de Ahmedî ile aynı görüşü savunur ve sofunun bağrının muhabbet ateşiyle yanmaması yüzünden gece gündüz bu arzuyla çalıştığını

ifade eder. O, Hakk ehline dâhil olmak yerine, ibâdetini ziyâdeleştirme çabasına girer. Ancak ne kadar çalışırsa çalışsın bu şekilde yok olmaya mahkûmdur, çabası boşunadır:

Bulam züht-ile dime cenneti

Ele cehd-ile girmez nâ-nihâde

Ahmedî G 574/5

Şarâb iç Ahmedî yolundan azma

Ne dirsek o disün her akl-ı sâde

Ahmedî G 574/6

Âbid çalışur cennet için gice vü gündüz

Yakmadı anın bağrını hîç nâr-ı mahabbet

Kuddûsî G 842/4

Çün ‘ibâdet eyler ol cennet için Tenrisine

Zümre-i ehl-i Hudâya girmeyüp mefkûd olur

Kuddûsî G 782/4

Nâbî’ye göre, zâhidin bu iştîyâkla zühde meyletmesi ve karşılığında cenneti istemesinin alışverişten bir farkı yoktur. Fuzûlî de, akçe ve rüşvet ile cennete girilemeyeceğini söyleyerek bu husûsa işaret eder:

Zâhid heves-i cennet ile hüsn-i amelde

Rindün nazarı sâbıka-i rûz-ı ezelde

Nâbî G 699/1

Nâbî bilmem farkı nedür bey’ ü şîrâdan

Ol zühd k’anun h’âhiş-i cennet var içinde

Nâbî G 696/7

Cenneti almak olmaz akça ile

Girmek olmaz behište rüşvet ile

Fuzûlî Kt 46/4

Cennet arzusuyla ibâdet eden ve cehennem korkusu yüzünden dînsizliği tercih edenler, cennete ve cehenneme revâ görülmez. Yûnus Emre, bu gayelerde olanları ne mü'min ne de kâfir olduğunu, dolayısıyla kul olma vasfını dahi yitirdiğini ortaya koyar:

Tâ'at kılan uçmagıçün dîn tutmayan Tamu için

Ol ikiden fârig olur neye benzer bu işâret

Yûnus 17/3

Amel ve ibâdetler için bir karşılık ve bedel istenildiği takdirde, kişiden de sadakat ve doğruluk istenir. (İskenderî, 2010: 36) Sofu, cennete ve oradaki ni'metlere nâil olmak için çalışır, ancak gerek karşılık beklemesi gerekse zühdünün ihlâstan uzak olması yüzünden dîvânlarda eleştirilir. Kur'ân-ı Kerîm'de: "İman edip sâlih ameller işleyenler ise, cennet ehlidir ve orada ebedî kalacaklardır." (Bakara, 2/82) buyrulmaktadır. Bu sebeptendir ki zâhidin, zühdüne ve amellerine karşılık cenneti istemesi, riyâkarlığı yüzünden mümkün görülmez. Ahmedî, samimî olmayan zühdle cennete erişmenin imkansız olduğunu ortaya koyar:

Zâhidin zühdden murâdı cennetü'l-me'vâ-y-imiş

Âşıkın sâfî murâdı "alleme'l-esmâ"-y-imiş

Vâhibî 412/1

Zâhidin zühd ü riyâzetden riyâ kesb itdüğün

Rü'yet-i dîdâr sanman hûr u gılmân anladum

Ümmî Sinan 111/13

Riyâyî zühd-ile cennet bulunmaz

Dahî dürlü sözün yoh i'tibârı

Ahmedî G 688/9

Âşıklar, cennet için zühd ve takvâ sahibi olmayı reddeder, bu gaye ile ma'mûre gönül vermezler.(Vâhibî 113/5; Ümmî Sinan 110/6) Bu anlayışla Kuddûsî ve Erzurumlu İbrahim Hakkı, cennete gönül bağlayan ve onun için sa'y eden zâhidi "ahmak, ebleh" olarak adlandırır. O bu yüzden, Hakk'tan da O'nun cemâlini temâşâ etmekten de mahrûm kalmıştır. (Kuddûsî G 720/2, G 31/4; Hakkı 3/55)

Dahi ahmak kuldur ol kim cennet için çalışır
Dûr olup ol Bânîden kalur hemân bünyâd ile

Kuddûsî K 10/13

Ne dûn himmetdir ol ebleh ki tâ'atden diler cennet
Komuşdur lezzet-i dîdârı nân u şôrba söyler

Hakkı 4/16

Kuddûsî, dost yerine, ağyâra meylettiği için ona delilik vasfını isnâd eder:

Âşık ana dirler ide terk gayriyi dostin
Şol cennet için sa'y ideni bil ki delidir

Kuddûsî G 754/6

Medh eyleme vâ'iz bize sen hûr-ı cinânı
Ağyâra meyil eyleyeni bil ki delidir

Kuddûsî G 753/2

4.3.4.3.4.Cennete Giremez

Görünüş olarak ve fiilleriyle sâf sûfîleri taklit eden zâhid, gerek giyimine gereğinden fazla önem vermesi, gerekse amellerinin samimiyetsiz oluşundan dolayı cennete lââyık görülmez. Dîvân şâirleri, bu çabasıyla cennet talebinde bulunması arasındaki çelişkiyi ortaya koymaya çalışır. Her ne kadar cübbe, destâr, tâc vb. ile dindâr bir portre çizmeye çalışsa da onun gayretlerinin sonuçsuz kalacağı, bu sıkletle cennete girmesinin mümkün olmayacağı ifade edilir:

Vâ'iz bu denlü sıklet-i tâc u kabâ ile

Uçmak ümîdin etmez idi ebleh olmasa

Ş Yahyâ G 313/3

Cennet mi diler şukka-i destâr ile sûfî
 Zann etmeye uçmak ola bâl u pere mahsûs
 İzzet G 239/4

Zâhid ol sıklet ile uçmağa hâzırlanma
 Çıkar ol cübbe vü destârı biraz hıffet bul
 Bâkî G 307/5

Giyimi gibi zühdünün de gösteriş gayesi taşıması, cennete vâsıl olmasına engel teşkil eder:

Riyâyî zühd-ile cennet bulunmaz
 Dahı dürlü sözün yoh i'tibârı
 Ahmedî G 688/9

Şarâba meylinden dolayı zâhid tarafından kınandığını söyleyen Hayâlî ise, henüz onun mahiyetini idrâk edememişken cennete girmesinin imkansızlığına işaret eder:

Meclis-i meyden Hayâlî'yi yığarsın zâhidâ
 Cennete girmek dilersin sen de bu idrâk ile
 Hayâlî G 497/5

4.3.4.3.5.Cennet Arzunu Terk Etmesi Tavsiye Edilir

Fuzûlî, Hz. Âdem'in önce sevgilinin eşiği yerine cenneti aldığını, fakat daha sonra pişman olduğunu; Hayâlî ise, Hz. Âdem'in cennetten kovulmasını, cennete kıymet vermemek manâsında ifade ederek onun izinden gitmeyi tercih ettiklerini belirtir. (Fuzûlî G 134/6; Hayâlî G 488/3) Çünkü cennet ve onun nimetlerine erişme gibi bir arzuda olmak, Hakk'a ulaşmaya engeldir. Hayâlî ve Necâtî, bu cihetle cenneti bir ayakbağı; Kuddûsî, ise perde olarak zikreder ve zâhide bu sevdâdan geçmesini tavsiye eder:

Etmeyem sensiz ayak seyrin çemenden yana kim
Âşık-ı didâr olana cennet ayak bağıdır

Necâtî G 186/4

Kayd edinmez kendiye va'iz Hayâlî cenneti
Âşık-ı azâdedir neyler bir ayak bağını

Hayâlî G 564/5

Yâ cennetde yiyüp içmek safadır matlabın ancak
Kamusı perde anların idüp terk geç bu sevdâdan

Kuddûsî G 514/4

İzzet Molla, Nâbî ve Kuddûsî, cennet talebiyle ibâdet eden zâhidi uyararak cennet için değil, Hakk için ibâdet etmesi husûsunda tavsiyelerde bulunur:

Taleb-i cennet için etme ibâdet Hakka
Mezheb-i ehl-i hakîkatde odur istidrâc

İzzet G 62/4

Zâhid ya bellü Hakk için it ya bihişt için
Hasr eyleme ibâdetüni cennet üstine

Nâbî G 713/6

Cennet için pes ibâdet eyleme
Hakk için it isteme menzil rütbe

Kuddûsî G 131/4

Zâhidin cennete ulaşma konusunda ısrarcı bir tavır takınması durumunda, Hayâlî onu harâbata yani tekkede bir şeyhe intisap etmesini ve ilâhî aşkla feyzlenmesini teklif ederken; Kuddûsî ise, dünyâ kaydından kurtulmasını önerir:

Zâhidâ ister isen cennet ü havra bulasın
Gel beri kûy-ı harâbâtda bir muğbeçe sev

Hayâlî G 463/2

Ey âbid eğer cennet ü hûr ise merâmın

Dünyâyı dirüp kılma habîs kelb gibi nâmın

Kuddûsî G 601/1

Dîvânlarda, diğerlerinden farklı olarak Necâtî, sevgilinin anber kokulu sünbüle benzeyen saçları ile cennete benzeyen yüzünü zâhid görünce onu cennete bağlasalar dahi orada durmayacağını ifade eder. Hayâlî ise, İstanbul ve Galata'nın güzelliklerini cennete teşbih eder ve sofunun bu güzellikleri görünce cenneti artık anmayacağını söyler:

Bağlarlar ise durmaya cennetde zâhidi

Görse yüzünü sünbül-i anber- feşân ile

Necâtî G 448/5

Adın anmaz idin sofî dahi Firdevs-i a'lânın

Eger ra'naların görsen Stanbul u Galatanın

Hayâlî G 283/1

4.3.4.4.Cehennem

Cehennem, bu dünyâda şer ve günah üzere yaşayanların âhirette kalacakları yerdir. Kur'ân'da, bazen nâr, lâzâ, sa'îr, sakar, hutâme, hâviye kelimeleriyle de karşılanan cehennemin birçok sıfatı ateşe ait sıfatlardır. Bazı müfessirler, en üstte cehennem, en altta haviye olmak üzere birbiri üstüne kurulan yedi tabakadan müteşekkil yedi cehennem olduğunu söyler. Kur'ân, cehennemde neler olacağına dair canlı tasvirlerle yer verir. Cehennem, "kötü bir yer" dir (*Âl-i İmrân*, 3/197; *İbrahim*, 14/29; *Furkan*, 25/34, 66) ve cehennemde olmak "büyük rezillik"tir. (*Tevbe*, 9/63) Cehennemin her biri bir taife için yedi kapısı vardır. (*Hicr*, 15/44) Onun ateşi ebediyen yakacak ve dinmeye yüz tuttuğunda yeniden canlandırılacaktır. (*İsrâ*,17/97)(Mîr, 1996: 40; Pala, 2004: 85)

Her mü'min, Hakk'ın cennetini ümîd eder, ancak bundan evvel, Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmesi îcap eder. Aksi takdirde bu dilek, temennîden öteye geçemez. Zühd ve takvâ sahibi olmakla övünen, amellerine güvenerek cenneti talep

eden zâhid, aynı zamanda günahkârlığının farkına vararak da cehennem azâbından dolayı korkuya kapılır. Zâhidin taleplerinin hiçbir temeli olmaması, ilmiyle amelinin çelişmesi, ibâdetlerinin ihlâstan uzak olması yanında, dünyâ ve dünyâ malına olan düşkünlüğü, dîvân şâirleri arasında onun cennete ulaşmasının imkansız olduğu görüşünü yaygınlaştırır. Öyle ki, gerek görünüş gerekse amellerinde samimiyetsiz bir tavır sergilediği için riyâkâr olarak tavsîf edilen zâhidin yeri, cehennemdir:

Zâhidâ ehl-i riyâ dûzahıdır dediğime

Eğer inanmaz isen uşta varasın göresin

Necâtî G 400/3

Yeridir eger nâr-ı câhime gire zâhid

Kim yanıcı anda hacet olur hatab olmaz

Ahmet Paşa G 115/6

Der-i câhimi küşâd etdi ‘unf ile vâ’iz

Bu âteş ile o da korkarım ki nâra gider

Vehbî G 55/5

Ümmî Sinan da, onun nihâyetinin cehennem olduğu düşüncesindedir. Fakat riyâkârlığından ziyâde, aşkı inkâr etme ve âşıkları kınaması, daimâ kanâatsiz ve memnûniyetsiz bir tavır takınması yüzünden böyle bir görüş öne sürer:

Zâhidin korkusu tamu yiri

Görün aşkı nice bûstân eyledi

Ümmî Sinan 179/10

Şu kim ta’n eyleyen ehl-i sürûra

Cehennem ol şekâvâtın degül mi

Ümmî Sinan 195/8

Âşıklar, aşk ateşine cân verirken; zâhid kaçır. Sevgiliden uzak olmak, âşık için cehennemdir. Ayrıca dünyâ da cehennem olarak adlandırılır. Bu sebeptendir ki, hem âşktan kaçması hem de dünyâyâ meyline işaret edilen zâhidin ocağı, âşıkların

cehennemidir. Dîvân şâirleri de aşk, sevgili, dünyâyâ yaklaşımı ve kötü hasletleri yüzünden zâhidleri *ehl-i cehennem* şeklinde anar:

Aşk oduna cân verir aşık kaçır zâhid velî

Duzahı aşıkların zâhidlerin ocağıdır

Hayâlî G 183/4

Vâ'iz sana biz ehl-i cehennem deriz ammâ

Sen bizleri cennet ile tebşîr edemezsin

İzzet G 430/6

Hayâlî, riyâkâr zâhidi hâm olarak tavsîf eder ve cehennem ateşini dahi onun pişmesi, olgunlaşması için yetersiz görür:

Puhte olmaz âteş-i düzahla yüz bin mâh ü sâl

Şol riyânın germ bâzarında zâhid serd olan

Hayâlî G 438/2

Sohbetlerinde, meclisinde, cehennemi görmüş gibi şerh eder. Cehennem ateşinin şiddetinden bahseder. (Fuzûlî G 66/7; Vehbî G 49/5)

Vâ'iz evsâfı cehennem okur ey ehl-i vera'

Var anun meclisine gör ki cehennem ne imiş

Fuzûlî G 135/3

Cehennem hâlini görmüş gibi şerh etdi bir vâ'iz

Firâk-ı dostân âfet gibi geldi cehennemden

Necâtî G 403/2

Zebânîler zebânından mı gûş etmiş aceb vâ'iz

Ki her gün meclisinde nâr-ı düzah şiddetin söyler

Vehbî G 77/6

Bu bahsi yüzünden kendi korkusu, halka da sirâyet eder.(İzzet G 230/4,G 376/4)

Ey cehennem korkusundan nâsı gam-nâk eyleyen

Bizi yokdan var iden âlemlerin Settâridur

Ümmî Sinan 33/1

Dûd-ı siyâh-ı dûzâha katmakda halkı hep

Vâ'iz midir ne kara katı Hak belâsıdır

İzzet G 162/3

Havf ve Recâ başlığı altında da bahsettiğimiz üzere, mutasavvıfların tek korkusu Allah'tır. Fakat onlar, zâhid gibi günahlarına karşılık revâ görülecek olan cezâdan değil, O'nun tarafından sınanmaktan korkar. Onlar, dostâ gönül verip, nefis askerlerinin tamamını kırıp geçirmiştir. Hakk'ın emirlerine riâyet, tecellîlerini müşâhede ettikleri için de O'ndan ümîtlarını kesmez, cehennem korkusu duymazlar. (Niyâzî-i Mısırî 56/4; Eşrefoğlu 39/2, Kt 37) Dîvân şâirleri de, sevgilinin dîdârını temâşâ etmeyi tercih ettiklerinden, ne cennet arzusu ne de cehennem korkusu duyduklarını söylerler. Çünkü gönül aynalarını saflaştırmış ve orada yalnızca Hakk'a yer vermişlerdir. Onlar için cehennem, sevgiliden ayrı kalmaktır. Gönülünü mâsivâ ile dolduran zâhid ise, cehennem azâbından bahseder ve bununla âşıkları da korkutmaya, ümitsizliğe düşürmeye çalışır. (Bâkî G 355/3; Fuzûlî G 194/4; Nâbî G 557/3, G 654/8; Ahmet Paşa G 275/7; Necâtî G 225/2, G 295/2)

Vâ'izâ nâr azabıyla beni korkutma

Şol cehennem dediğin âteş-i hicrân değil'a

Necâtî G 500/4

Nâr ile korkutma bizi ey zâhid-i bârid-nefes

Kim biz oda yanmışız ol lâ'l-i âteş-reng için

Ahmet Paşa G 224/6

Harâbat ehline dûzah azabın anma ey zâhid

Ki bunlar ibn-i vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler

Hayâlî G 53/2

Ateş-i Dûzahla ey vâ'iz ko tehdîdi yeter

Nâ-ümîd-i rahmet-i Rabb-ı Gafûr etdin beni

Gâlib G 332/7

4.3.4.5.Va'de-i Ferdâ

Yarın, gelecek zaman, âhiret anlamlarına gelen ferdâ, dîvânlarda âhiret, cennet ve cehennem kaygısını ifade etmek için kullanılır. Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, gelecek kaygısında olan zâhidi, bu hâlin getirdiği gamdan kurtulması için şarâba, aşka teşvik eder ve gelecek düşüncesinden âna yönelmesini arzular. Onun bu durumda oluşunun nedenini, Sun'ullah Gaybî bir beytinde îzâh eder. Dünyâ ve âhiretin ne demek olduğu zevkle anlaşıldığı zaman, en büyük cennet budur. Aksi durumda istikbâli düşünmek câhilliktir. Dolayısıyla Hakk'ı, O'nun tecellîlerini, dünyâ ve âhiretin yaratılma gayesini bilen kişinin ferdâya düşmeyeceğini söyleyerek, zâhidin bu konudaki noksanlığını belirtmiş olur:

Zevkle fehm itdünise dünya vü ukbâ neydüğün

Cehl ise ferdâya düşme cennet-i a'lâ budur

Gaybî 43/9

Yunus Emre, Ümmî Sinân ve Bağdatlı Rûhi, onun gelecek korkusunun dâimî olduğunu ifade eder:

Ârâmı yok ırte gice maksûdı dün gün ol hoca

Anuniçün 'ışk gelicek tahtdan yıkar sultânları

Yûnus 415/2

Zâhid ki zevk-i va'de-i ferdâdadur müdâm

Devr-i lebünde 'işret-i imrûza reşk ider

Rûhî G 326/4

Âşinâsından haberdâr olmayup gussa çeker

Zâhidin kalbinde her dem cennetin ferdâsı var

Ümmî Sinan 40/11

Hayâlî, arş ve kürsînin âşığın seyrân ettiği yerler olduğunu söyler. “Kürsî” kelimesini, hem câmi içerisinde imâmın oturduğu yer hem de levh-i mahfûzun bulunduğu yer manâsında kullanır. Âşık, arş ve kürsîyi mekân edinmişken; vâ’iz, dünyâdaki kürsîde cennet va’desiyle iştigâl eder ve cemâate de bu yönde nasihatlar verir:

Her nefeste arş ü kürsi âşıkın seyrânıdır

Oturup kürside vâ’iz va’de-i ferdâ satar

Hayâlî G 173/4

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, onun bu sözlerine aldanmayıp, gelecek kaygısında olmadıklarını ifade eder. Çünkü âşığın arzusu Hakk’tır, O’na vâsıl olmaktır. (Hayâlî G 34/5)

Nâsih sözünün gerçi çok va’de-i ferdâsı

Ammâ ki benim gönlüm efsâne kabûl etmez

Hayâlî G 213/3

Yürü var baş eğmeziz biz zâhidin ferdâsına

Şübhesiz hakka’l-yakîn âşıklara Mevlâ gerek

Vâhibî 321/4

Yarını anış, veresiye olarak değerlendirilir. Mevlânâ, peşin-veresiye yönünden âriflerle zâhidlerin durumu hakkında, Hakk’ın, ârifleri peşin şerbetle sınıadığını; zâhidleri ise, yarınki veresiyeyle sarhoş ettiğini söyler. (Mevlânâ, 2007: IV/2788) Şeyhî ve Ümmî Sinan da, sofunun veresiye cenneti ile âşığın peşinen sevgiliye kavuşmasını mukayese eder ve ferdâyı talep etmediklerini belirtir:

Va'de-i cennet ise yarın u birgün sôfi

Bize dîdâr durur nakd-i musavver bu gece

Şeyhî G 149/4

Tâlibin yokdur karârı zâhidin ferdâsına

Vuslât-ı dîdâra karşı cânı kurbândur yanar

Ümmî Sinan 30/4

Sevgilinin lûtf ve ihsân madeninde âşıkların geçim ve işretinin peşin olduğunu söyleyen Mevlânâ, onun dudağının sevgisindeki devlet sayesinde yarınla işi olmadıklarını dile getirir. (Mevlânâ, 2007: III/3557) Sevgilinin dudağı, vahdeti simgeler. Sevgili ile âşık, ikilik perdesini yırtıp vahdete eriştiği vakit, âşık istikbâlde ne olacağı düşüncesiyle meşgûl olmaz. Zâhid, tevhîdi idrâk etmediği için hâlâ bu endişedeyken; Hakk, âşığın gönlünde taht kurmuştur:

Yâr ile âşık ikilik perdesini kıldı çâk

Vahdete erdi dahi zâhid gam-ı ferdâ çeker

Hayâlî G 79/2

Vâhibî aldanmadı zühed ehlinin ferdâsına

Tevhîdin nârında ol gayr-ı dumân oda yanar

Vâhibî G 20/8

Şifâlık bu-y-imiş derde ne lâzım yarına ferdâ

Tutupdur cânımız zâhid gönül tahtında Rahmân'ı

Vâhibî 341/10

Vahib Ümmî'ye göre, zâhidin zühdünün gözüne perde olması onun hakîkati görmesine engel olur. Öyle ki, ameliyle övünüp cennete lâyık bir kul olduğunu zanneder. Ancak Eşrefoğlu Rûmî, kulun gurura kapılıp nihâyeti hakkında böyle bir kanâate varmasını doğru bulmaz:

Zâhidin zühdü hicâb olmuş durur görmez gözü

Ârif olan âşık olmaz yârının ferdâsına

Vâhibî 479/2

Âşık ol kim göresin dost yüzünü bunda bugün

Magrûr olma zâhidün ol va'de-i ferdâsına

Eşrefoğlu 109/9

Geleceği düşünmek ve bu düşünceyle amel etmenin Hakk'ın zâtına erişmeye engel olduğunu söyleyen Vâhibî ve Hayâlî, onun cennete gönül vermemesini ister. Bunun için gamlanacağına sevgiliye yönelmesi, O'nu görme arzusunda olması istenir:

Nakşına aldanma zâhid ârif ol dîzârına

Vâsıl etmez zâtına ferdâya verme gönlünü

Vâhibî 186/6

Cennetü'l-Firdevs için gam çekme gel zâhid bugün

Bu Muhammed şevkine hayran olup ol şâhı sev

Vâhibî 13/4

Yârı gör ayn-ı Hayâlîden ko nâsih cenneti

Bu iki gülzâr için ne va'de-i ferdâ gerek

Hayâlî G 269/5

Mevlânâ, yarına âşık olan kişilere sarhoşların halkasına girmelerini, lâlelikte ve gülbahçesinde bugüne bakıp, kadehi bugün çekmelerini söyler. Bugünün işini yarına bırakmayarak böylelikle ne hasret çekecekler, ne de keşke demeye koyulacaklardır. Eğer bu hayalden el çekmezlerse, pişman olmaları ve bu yüzden ellerini dişleyip durmaları kaçınılmazdır.(Mevlânâ, 2007: I/2066, V/2022, VII-1/5460) Dîvân şâirleri de, şarap metaforuyla onu aşka ve sevgiliye teşvîk eder, geleceği değil rindler gibi ânu düşünerek aşk şarâbıyla gamını yok etmeye yönlendirirler. Öyle ki, aşka meyl edip, âşıkların meclisine dâhil olduğunda öyle bir güzellikle karşılanacaktır ki, bir daha cenneti anmaya utanacaktır:

İbn-i vakt ol câm çek gel arsa-i ferdâyı ko

Zâhidâ kalbinde insân olanun neyler keder

Rûhî G 396/3

Gam-ı ferdâyı koy sûfî kadeh sun çün değül ma'lûm

Kimin Hak lâıyk-ı duzeh kimin ehl-i cinân eyler

Rûhî G 324/5

4.4. HAVF U RECÂ

Havf, bir şeyden son derece çekinmek; recâ ise, bir şeyde aşırı derece istekli ve ümitli olmaktır. Yüce Allah, âyetinde tamahı recânın yerine, çekinmeyi de havfın yerine koymuştur. “Onlar, korkarak ve (rahmetini) umarak rablerine dua ederler.” (Secde, 32/16); “Onlar âhiretten çekinir ve rablerine dua ederler.” (Zümer, 39/9) buyurmuştur. Kulun Allah Teâlâ’dan korkusu, O’nun dünyâda ve âhirette kendisine azap etmesinden korkmasıdır. Allah Teâlâ, kullarına kendisinden korkmalarını farz kılarak: “Eğer müminseniz benden korkun.”(Âl-i İmrân, 3/175); “Ancak benden korkun.” (Nahl, 16/51); “Onlar üstlerindeki rablerinden korkarlar.” (Nahl, 16/50) buyurur. Recâ ile kötü ve iyi, faydalı ve zararlı her şeyin meydana geldiği kadim sıfatlar mütalâa edilir. Zîrâ Allah’ın bu kadim sıfatlarını bilen kimse korku duyar ve O’na recâ(yalvarma)da bulunur. Kur’ân’da değişik âyetlerde recâ kavramı zikredilir: “*Allah’ın Resûlü’nde sizin için, Allah’ı ve âhiret gününü umanlar için güzel bir örnek vardır.*” (Ahzâb, 33/21); “O’nun rahmetini umarlar, azâbından korkarlar.” (İsrâ, 17/57); “Kim Rabb’inin likâsını/rızâsını umarsa sâlih amel yapsın ve ibâdetinde Allah’a hiçbir kimseyi eş/ortak koşmasın.” (Kehf, 18/110) (El-Mekkî, 2011: II, 319-320; Kuşeyrî, 2012: 291; Gazâlî, 2010: 183; Serrâc, 2012: 61)

İnsanın gerçekten Allah’tan korkması veya ümit etmesi, nefis tezkiyesiyle mümkündür. Nefsi, dünyâ zevkleri ve arzularının peşine takılmış azgın bir hayvana benzeten Gazâlî, korkuyu onun kırbacı ve itici gücü; ümîdi ise, arpa ve dümeni olarak değerlendirir. Yine nefsi, ibâdet ve takvânın öğretildiği okula gitmek istemeyen huysuz bir çocuğa teşbih ederek, onun ibâdet ve takvâyı öğrenmesi için cehennem azabı ve ateşiyle korkutulduğunu; cennet ve nimetleri hatırlatılarak da ümitlendirildiğini ifade

eder. Dolayısıyla kul, korkuyla ümit arasında olmalıdır ki, Resûlullâh (s.a.v): “Mü’minin ummasıyla korkması tam denktir.” buyurur. (Eraydın, 2011: 186; Gazâlî, 2011: 234; Es-Sülemî, 1981: 24)

Gazâlî, günahlara düşme ve ibadetlerini beğenip helâk olmaktan dolayı korkuyu; nefsi, ibâdete teşvik ve musibetlere göğüs germek için de ümîdi gerekli görür. Recâ, kendi ameline değil ümit veren kereme nazardan kaynaklanabilir. Karşılık beklemek ise, kendi ameline bakmaktan kaynaklanır. Kim bir şeyi ümit ettiği hâlde ona ulaşmak için gereken ameli yerine getirmeden acele etmezse ona, recâ ve ümit sahibi değil, *temennî ve iddiâ sahibi* denir. (Gazâlî, 2011: 231-233; Kaşânî, 2010: 389-390) Zâhid de zühdüyle, amelleriyle övünür ve buna güvenip bir yandan cennete lâayık olduğunu düşünürken, diğer taraftan nefsinin arzusuna uyduğu zamanların aklına gelmesiyle cehennem azabından dolayı korkuya kapılır. Dolayısıyla amellerini lâayıkla yerine getirmeden böyle bir talepte olması onun recâ değil, temennî sahibi olduğunu gösterir. Yani talebinin bir dayanağı yoktur. Bu sebeple dîvân şâirleri ve mutasavvıflar tarafından eleştirilir.

Ümmî Sinân, zâhidin tüm sözlerinin recâdan ibâret olduğunu dile getirir:

Zâhidin güftârını fehm eyledüm killî recâ

Âşıkın her kavli fi’li hasbeten li’llâh ola

Ümmî Sinan 163/9

Kâmil mutasavvıflar korkuyu iyi tanımış, hatta korkmaktan dolayı gurur duymuş olsalar bile, zamanla umut, korkudan daha güçlü hâle gelmiştir. Ancak içinde bulundukları hâlde, onları tetikte tutan artık Allah’ın yargılamasından veya cehennem azabından dolayı duyulan korku değil, Allah’ın mekr’inden (*sınama*) duyulan korkudur. Sâliklerin ise, hâm oldukları hâlin başlangıcından piştikleri âna kadar korku hararetinden başka yol yoktur. Zünnûn’un(r.a) dediği gibi: “Âşık, korku kalbini pişirmeden muhabbet kadehini içemez.” (Schimmel, 2012: 143; Kaşânî, 2010: 385) Nitekim Yûnus Emre, önceleri kendisinin de korku ve endişe içinde olduğunu, fakat nefsinin bilip, şüpheden yakîn mertebesine eriştiğini, nihâyetinde Hakk’ı bularak bu korkudan kurtulduğunu ifade eder. Artık korktuğu, yârı olmuştur.(Yûnus 176/1, 176/2, 171/3)

Zâhid, hem dünyevî hem de amelî endîşelerinden geçerek recâyâ erişememiş, “temennî” de kalmıştır. Âşıklar ise, mevcut hâllerine göre kimi zaman ümîdini kaybetmediklerini kimi zaman ise, recâ’nın bir sonucu olarak rağbet’e ulaştıklarını belirtirler. Şeyhî ve Fuzûlî, Hakk’ın lûtuf ve ihsânından ümîdini kesmez. Çünkü sevgilinin rahmet denizindeki bir damla, dünyâdaki binlerce günahkârın suçunu affetmeye yeter.(Fuzûlî K 29/38; Şeyhî K 1/23)

Rağbet, bir şeyi arzu etmek, gönülden istemektir. Recâ, ummak; rağbet ise, umulan şeyin ardına düşmek, onu elde etmenin çaresine bakmaktır. Rağbet, recânın sonucudur. Çünkü umulan şey aranır. Rağbetteki inanç, recâdakinden kuvvetlidir. Bundan dolayı rağbet, gerçek sülûktür. (Ateş, 2004: 460-461) Fuzûlî ve Hayâlî, havf ve recâ dairesinden rağbete eriştikleri için şükreder. (Fuzûlî G 48/7; Hayâlî G 454/2) Nitekim Mevlânâ da, pek çok beytinde, nefsinin tembellikten, usançtan kurtardığını, ruhunu korkudan arıttığını ifade ederek Hakk’ın lezzetlerine de âfetlerine de şükreder. “Kendimden de kurtuldum, gelecek derdinden de. Ümitten de halâs oldum, korkudan da, olduydu-olacaktı, vardı-yoktu-kaydından da.” der. (Mevlânâ, 2007: I/1069-1070; II/2926-2927-2928-2929-2930- 2934; III/1466)

Erzurumlu İbrahim Hakkı, ârifin cânının şehâdet denizine gark olduğunu; zâhidin yerinin ise, korku ve hayal sâhili olduğunu söyler. Niyâzî-i Mısırî de aynı kanâatle zâhidi *havf u recâ abdâlî* olarak zikreder:

Cây-ı zâhid sâhil-i vehm ü hayâl

Cân-ı ârif gark-ı deryâ-yı şuhûd

Hakkı G 72/4

Sanmanuz zâhid gibi havf u recâ abdâlîyuz

Geçmişüz andan şehâ bezm-i likâ abdâlîyuz

Tekye-i iklim-i lâhûtda bekâ abdâlîyuz

Baş açık yalın ayak râh-ı fenâ abdâlîyuz

Ref’ idüp ten cübbesin üryân olan anlar bizi

Niyâzî-i Mısırî 177/4

Onun korkusunun büyüklüğü, Hakk’a değil, mâsivâyâ olan bağlılığı yüzündendir:

Seyyid-i âlemdir Âdem gayrıdan sevdâyı kes

Zâhidin vehmi ırakdan gerçi sevk eyler feres

Hakkı G 137/1

Yûnus Emre, hocanın dünyâyâ meyilli olması ile endîşesinden bahsederken, dünyânın geçiciliğine, dünyâ ve âhiret hayatının birbirinden ayrı olmadığına dikkat çeker. Hocanın endîşesi, hem dünyâ işlerine düşkünlüğü hem de Allah’ın cennetine mi yoksa cehennem azabına mı revâ görüleceği husûsundaki kaygılarının bir sonucudur ve bu endîşeyle yitip gidecektir:

Bu düzilen tertîbi ayruksıdı mı dirsın

Başaramazsın hâce endîşeden yitersin

Yûnus 248/11

Hocanın korku ve ümîdinin ancak akla musallat olduğunu söyleyen Mevlânâ, âşıkların akla değil gönle baktığını ön plana çıkarır. Aynı zamanda bir mürşîde intisap etmesiyle bunlardan kurtulduğunu, bu yüzden bu mevzûdan bahsedilmemesini ister. Öyle ki, korkmak ve ümit etmek hocanın işidir. (Mevlânâ, 2007: IV/3511-3512-3513)

Nef’î, zâhidin zühdü bırakıp ceza korkusunu da cennete ulaşma ümîdini de olgunluk mertebesine erişerek aşmasını önerir:

Zühdü ko gel beri yek-reng olalım rindâne

Ber-taraf eyleyelim havf u recâyı bu gece

Nef’î G 112/3

4.5.GAM/HÜZÜN

Gam, insanın maddî veya mânevî kayıp ve eksikliklerinden duyduğu üzüntü için kullanılan bir ahlâk ve tasavvuf terimidir. Ahlâk ve tasavvuf kitaplarında, iki farklı yaklaşımla değerlendirilir. İlkinde hüzn, daha ziyade insanın dünyevî kayıplardan duyduğu ve kurtulmak zorunda olduğu olumsuz bir duygu, hatta tedavi edilmesi

gereken bir tür hastalık olarak ele alınırken; tasavvufî eserlerde, daha çok âhiret kaygısı veya hayırlı bir iş başaramamaktan duyulan üzüntü için de kullanılır ve olumlu bir durum kabul edilir. Tasavvufî literatürde gam, sevgiliyi dikkat ve özenle ararken karşılaşılan engeller; sevenin sevgilisi uğruna seve seve katlandığı zorluklar ve sıkıntıları tanımlar. (Çağrı, 1999: 73; Uludağ, 2001: 141)

Manevî yolculuğa çıkan (*sâlik*) kimsede sıkıntı (*inkıbaz*) ve ferahlık (*inbisat*) hâlleri, birbirine karşı olarak, havf ve recâ derecesine yükseldikten sonra gelir. Kabz, cezayı gerektiren manevî bir durumun kalpte belirmesiyle zuhûr eder. Mükâfat ümîdiyle sâlikin gönlünde meydana gelen ferahlık da bast'tır. “Allah hem sıkar; hem de açar.” (Bakara, 2/245) âyetinde de bu anlam vardır. Ancak âriflerin hâli olan kabz, mürîdlerde havf; bast ise, mürîdlerin hâlindeki recâ gibidir. (Eraydın, 2011: 185; Yılmaz, 2012: 211; Hücvirî, 2010: 433) Dolayısıyla bu hâller ile zâhidlerin hüznü oluşu mahiyeti itibariyle farklıdır. Dîvânlarda gam, sıkıntı mefhûmuna, hem aşk, sevgili cihetinden zuhûr eden bir hâl, hem de maddî âlemin kul üzerindeki etkisinin bir sonucu olarak yer verilir. Öyle ki dîvân şâirleri ve mutasavvıfların dertleri, sevgilinin derdidir ki, aynı zamanda dermânlarıdır. Fakat âbid ve zâhidlerin gam yemesi söz konusu olduğunda, bu, sevgiliden ziyâde dünyâ için endîşelenmenin, nefse bağlanmanın getirdiği bir derttir. Onlar, bu yüzden sıkıntılı ve ümitsizdir:

‘İbâd u zühhâd kabza mâ’iller

Uşşâkı cümle şad-mân buldum

Kuddûsî G 505/6

Ol erenler gibi er hîç kesme rahmetden ümîd

Olma vâ’iz gibi Kuddûsî mukannit hem kunût

Kuddûsî G 839/5

Mevlânâ : “Gamdan kaçma ey cân, dermânı dertte ara; çünkü gül de dikenden biter, lâ’l de, mücevher de taştan meydana gelir.” ; “Tanrı, gönüle bir kilit vurmuştur, üstüne de mühür basmıştır; bu kapıyı açmak için gamlar içinde çırpınmak gerek.” (Mevlânâ, 2007: II/1404, I/2386) diyerek İlâhî aşka ve O’ndan gelene râzı olmak gerektiğine dikkat çeker. Ancak diğer taraftan ona göre, gam evinde oturup kalmak, aşağılık bir himmete sahip olmaktır. Aşağılık himmete sahip olan kişinin cânı,

pâdişâhtan koku bile almamıştır, gönlünde Hakk sırları bulunmaz. Gama, gussaya batanlar, aşk yolunda akli az olanlardır. Daimâ düzenbaz güzelin bulunmadığı yere giden gamı gönlünde bulunduran, boş şeylere heves etmiştir. Daralan gönül, gönül değildir. Çünkü gönül, pek geniştir, onun ucu bucağı yoktur. Bu yüzdendir ki, tencere gibi gamla kaynayıp coşmaktansa, aşk eline Elest meclisinden gelen sağrak ele alınmalıdır. (Mevlânâ, 2007: II/366, III/2820, II/932, IV/3109, V/2634, II/718, V/3147) Kaçınılmasını tavsiye ettiği gam, sevgilinin gamı değil, geçici âlemi sevgili edinenlerin gamıdır.

Dünyâ işleri yüzünden duyulan üzüntüye pek çok beyitte yer verilmiş ve bundan kurtulmanın yolları zikredilmiştir. Âşıklar, gam ve kederden aşk ile kurtulmuşlardır. Şarâba, sevgiliye meyleder, bu yolda karşılaştıkları zorluklar karşısında gam yemezler. (Avnî G 40/5; Dâ'î K 13-5/51, G 230/5; Ahmet Paşa G 25/5, G 238/7) Zâhidin ise, mâsivâdan dolayı üzüntü içinde olduğundan bahsedilir. Böyle bir durumdayken, Kuddûsî onun sözlerine riâyet etmediklerini ifade eder.

Gûşe-i meyhânede gerçi esîr-i bâdeyim

Zâhidâ ancak gam-ı eyyâmdan âzâdeyim

Vehbî G 193/1

Âşık olan yimez sivâ gussasın

Kulağına koymaz zâhid kıssasın

Erenler feyzinden alub hissesin

Cihâna cevherler saçuban gitdi

Kuddûsî Dörtlüler 19/5

Âşıkların gönlünde, iki cihân derdi yoktur. Çünkü cânı olan her diri, pâdişâhın bakışından başka bir şey düşünmez, O'nun gazabına uğramaktan başka bir gussaya düşmez. (Mevlânâ, 2007: III/3625, II/275) Yûnus Emre, onun bir taraftan dünyâ işleri için üzüntü duyması diğer taraftan ise mescit görünce ibâdete yönelmesinin Hakk'ın birliğini bilmediğinin bir delîli olduğunu belirtir ve gönlündeki ikilikle, amellerinin boşuna olduğuna dikkat çeker:

Dünya için gussalanan mescid göricek tutunan

Anda îmânsuz bulunan Allah'ı bir bilmeyendür

Yûnus 99/4

Gönlinde ikilik tutan ol metâ'ı bunda satan

Yarın Cehennem'de yatan bunda namâz kılmayandır

Yûnus 99/5

Sûfî olduğunu iddiâ edenlerin, dünyâ malı için kederlenmesini hilekârlık olarak gören Ahmed-i Dâ'î ise, günahkâr olduğu hâlde suçunu kabul ve i'tirâf edenleri bu sofulara tercih eder. Çünkü sûfî olan, gönül aynasını şarap kadehiyle aydınlatmalıdır. Bunun için de gönül gözü açık olan bir mürşidin rehberliğine gerek duyulur:

Dünyâ için mükedder olup rızka gam yimek

Bîhûde renc olur dahı bî-fâyide emek

Dâ'î G 272/1

Cürmine mu'terif kişi yegdür hezâr bâr

Andan ki zerki san'at idüp sûfiyem dimek

Dâ'î G 272/2

Sûfî gönüller âyînesin câm-ı mey bile

Sâhib-i nazar katında gerek rûşen eylemek

Dâ'î G 272/3

Mevlânâ da, onun dünyâda kâr kaydına düştüğünü ve gamının nedeninin de bu meyli olduğunu ifade ederek zâhire değil, bâtına yani gönlüne bakmasını önerir: “A sevdalı hoca, a kâr kaydına düşmüş tâcir, ovalara yüz tut, gül bahçesine git, gamlıların gamına dalma. Bu gönül deriye benzer, gamsa âdeta ateştir; bu deri, o ateşin tesiriyle deriden yapılmış sofrâ gibi bumburuşuk bir hâle gelir.” (Mevlânâ, 2007: II/1131)

Dîvân şâirleri, onun yalnızca kendisini değil çevresindekileri de üzüntüye boğduğunu ve bu durumdan şikâyetçi olduklarını ifade ederler. Nitekim Mevlânâ da,

hocanın mahzûnluğu ve yakınlarının âhı yüzünden, kime eş olduysa onu bırakıp gittiğini belirtir. (Mevlânâ, 2007: II/2268-2269)

Ceyb ü dâmânını pür eyledi nakd-i elemin

Senin olsun ey hâce-i gerdûn keremin

İzzet G 310/1

Zâhid gözedir diyü şarâb içmeyelim mi

Öldürdü biz def’ edebilsek gam-ı dehri

Ş Yahyâ G 414/3

Sofunun âşıkları da etkileme çabasında oluşu yüzünden Mevlânâ: “*Ey hoca, şarap kadehiyim ben, nasıl olur da bir gönlü gamlandırırım? Evin mumuyum, ışığım, nasıl olur da evi karartırım?*” (Mevlânâ, 2007: I/1065) derken; Rûhî, her ne kadar sevgiliden ayrı gibi görünseler de esâsında dâimâ onunla olduklarını, sofı gibi ikilikte olmadıklarını ifade etme gereği duyar:

Bizi mihnetde sanma rûşe-i gurbetde gördünse

Gâm-ı cânânile hoş-hâlüz ey sûfî safâmuz var

Rûhî G 317/2

Dünyâya olan düşkünlüğü sebebiyle, kendiyle övünme, toplum tarafından gıpta edilme gibi arzular duyar. Necâtî, eğer dünyâ ile alakasını kesme talebindeyse hüner yüzünden duyulan gamdan kurtulmuş olması gerektiğini söyler:

Ey hâce vâkı oldısa kat’-ı ta’allukât

Gam yimeniz hünerle ferid-i zemânesiz

Necâtî Kt 48/1

Gönül aynasının gamdan arınması, parlaması için zâhide de şarap teklif edilir:

Jeng-i gamdan pâk eder mir’ât-ı kalbin âşıkın

Zâhidâ iç mevsim-i güldür şarâb-ı la’l-ı nâb

Nef’î G 9/2

4.5.1.Şikâyet

Allah'ın, insanları denemek için verdiği maddî ve mânevî sıkıntıya “belâ” denir. Belâ kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de “eskimek; denemek, sınamak; gam, musibet, darlık ve sıkıntı” manâlarında kullanılmıştır. Hakk'ın kulunu denemesi, kendisinde mevcut olan iyi hâllere gerçekte sahip olup olmadığını ona fiilen göstermesi; bu amaçla onu sıkıntıya sokması ve azap çektirmesidir. Kulun Hakk'a yakınlığı, O'ndan gelen ezâ ve cezâlara samimi bir şekilde katlanması nispetinde olur. Onun için hadiste: “En şiddetli belâlara duçar olanlar peygamberlerdir, sonra da velîler.” buyrulmuştur. Sûfîler nazarında, belâ da âfiyet de Allah'tandır. Allah hangisini münasip görürse insan onu gönül hoşluğu ile kabullenerek hakkında hayırlısının o olduğuna inanmalıdır. (Uludağ, 2001: 71; Uludağ, 1992a: 380)

Kur'ân-ı Kerîm'de: “Allah, kullarına çok lütufkârdır.” (Şûra, 42/19) ; “O, kullarının üstünde tam hâkimdir.” (En'am, 6/18) buyrulmaktadır. Mevlânâ'ya göre, Hakk'ın cemâli ve celâlini ortaya koyan bu âyette de buyrulduğu üzere, O'nun kahrına da lutfuna da râzı olmak gerekir. Çünkü cefâ etmek, güzellerin huyudur, mayasıdır, âdetidir, dînidir. Aşka av olan, zamânedan geçer, tatlı mı tatlı bir denize dalar. Böylelikle azaptan da elemenden de kurtulur. Belâ lokmalarını yiyip sindiremeyen, aşk şarâbının lezzetini tatmamış kişidir. (Mevlânâ, 2007: III/915, II/2431-2432)

Sûfîlerin kahr sözünden maksatları, Hakk'ın te'yidi ile şahsî isteklerinin fânî kılınması, nefsin arzulardan menedilmesi ve bunlar olurken kendilerine ait bir murâdın olmamasıdır. Lûtf sözünden maksat ise, sırrın bekâsı, müşâhedenin devamı ve istikâmet derecesinde hâlin karar kılması konusundaki Hakk'ın te'yididir. (Hücvirî, 2010: 435) Aşkın elestüsüne “belâ” diyene tanık, “evet” demiştir. Aşkta yüz binlerce belâ vardır. Belâ incidir; inci kişiyi daha da çevikleştirir, tezcanlı eder. Hakk: “Rabbimiz değil miyim?” diye sorduğu vakit, “belî-evet” demenin şükürü, belâ çekmektir. Evet demenin sırrı, yokluk-yoksulluk yapısının kapı halkasını çalıp duruyorum demektir. Cefâ da vefâdan biter, gelişir; sonunda da yine vefâya döner gider. Güllerin anasının diken olduğunu iyice bilen kişi, kendisine bir cefâ dikenini batınca gül gibi güler. Hakîkî sûfî de, belâlar gökten yağmur gibi yağsa, baştan ayağa kadar belâlara gark olsa dahi incinmez. (Mevlânâ, 2007: III/423-424, V/4-5, VII-1/4057; Gaybî 30/1)

Dîvânlarda zâhidin memnuniyetsizlik ve şikâyet etmeye meyli daha çok mutasavvıflar tarafından ele alınır. Mevlânâ'ya göre hoca, gerek dünyâda gerekse âhirette refah içinde olmayı temennî ettiği, esenlik dilediği için kazadan belâdan kaçır. (Mevlânâ, 2007: V/1996) O, belâlar karşısında sürekli şikâyet hâlinedir. Hoca, hacıların başı olmak için hacca yaya olarak gitmeye çalışır, fakat ayağı şişti, kabardı diye elbisesini yırtar. Mevlânâ, madem öyle, onun ne için savaşa girdiğini, namaza, oruca, gece yolculuğuna, hacca, çileye soyunduğunu sorar. “Dayanmak erlerin harcıdır; karılar da bağırır, ağlar. Padişah atının boynuna çan takmak ayıptır.” diyerek bu isyânkârlığı yüzünden onu kadına benzetir. (Mevlânâ, 2007: VII-1/1919-1924)

Şikâyet, aklın rehberliğinde hareket etmenin sonucudur. Öyle ki, âşık, şükür şekerine batmışken; âkilin sözleri, şikâyetten ibâretdir:

Şeker-i şükre âşık olmuş gark

Âkilin sözleri şikâyetdir

Hakkı G 96/3

Zâhidin bu şikâyetlerinin nedeni, kahrın ve lûtfun mahiyetini bilmemekten kaynaklanır. Vâhib Ümmî, ona bu memnuniyetsizliği yüzünden münkir sıfatını izâfe eder:

Kahr u lutfun illetin bilmez nedir ebter-şinâs

Münkirin inkârını ma'nâda şeytân buldum uş

Vâhibî 137/6

Gönlünü sevgiliye verenler, cefâdan dolayı gam yemez. Çünkü lûtf ve ihsân isteyen zehir yutması gerekir. (Ümmî Sinan 127/6) İki dünyâda da yol yordam, önce zahmet, cefâ çekmek, sonra zevk ve safâ sürmektir. Âşıklar, Yûsuf'un güzelliğine dalıp giden Mısır kadınları gibi sevgilinin yüzünü gördüğü vakit, yaradan haberi olmaz. Onun zulmüne, sitemine râzıdırlar. Bu telkînlerle, hocanın da şikâyeti bırakması, âsîliği yüzünden Müslümanlığını yenilemesi önerilir. (Mevlânâ, 2007: IV/917, IV/546, II/3243, 2432)

Hay-huy, hû-yı hây, hûy u hây terkipleriyle de mevcûd hâlden şikâyetçi oluşu yanında, boş şeylerle iştigâl etmesi kasdedilir. Sun’ullâh Gaybî ve Niyâzî-i Mısırî, tevhîdi idrâk ettikleri için sofunun aksine, bu sestten uzak olduklarını ifade ederler:

Vücûdî olmuş iken mazhar-ı hû

Yine zâhirde hû-yı hâyeye düşmüş

Gaybî 56/6

Sofunun şol hûy u hây-ı na’rasından almazuz

Vasl-ı deryâyuz biz ol sesden müberrâ olmuşuz

Niyâzî-i Mısırî 76/10

Bir ârife, “Bir kimsenin hüznünlü olduğunu nasıl anlıyorsunuz?” diye sorulduğunda, “Çokça inlemesi ile.” demiştir. (Kuşeyrî, 2012: 312) Fakat bu inleme, dünyâ işleri yüzünden duyulan memnuniyetsizliğin değil, Hakk aşkıyla zuhûr eden cezbenin bir sonucudur. Âh, âşıklığın delîlidir. Sevgilinin gülbahçesine benzeyen cemâlini temâşâ etmemiş olan âbid, oruç, namaz ve haccı bilir, ancak âhı, figânı yoktur:

Dirsensiz eğer ‘âşıkam âh ile efgân kanı

‘İşkına ey müdde’î hüccet ü bürhân kanı

Kuddûsî G 256/1

Gülşen-i dîdârı âbid çün temâşâ itmemiş

Bildiği oruç namâz hac âhı yok efgânı yok

Kuddûsî K 21/3

Âşıkların âhını işitip, ihtiyârî zanneder. Aşk ile edilen bir âh, onun binlerce amelinden üstün görülür. (Kuddûsî G 210/11)

Âhımı zâhid işidüb ihtiyârî zann ider

Yüreğimde oldu hâsıl hîç onulmaz yare âh

Kuddûsî G 210/10

Tolar ‘ışk zikr-ile sa’y eyle ana ‘âşık ol âşık
 Değil efdâl mürâ’înin hezâr a’mâli bir âhdan
 Kuddûsî G 519/2

4.5.2. Sevgilinin Cefâsına Karşıdır

Sofu sevgiliye meyletmez, fakat onun cefâ ve eziyetlerine karşı çıkar. Bu onun ne şekilde olursa olsun, dâima refah ve huzûru talep etmesinin bir netîcesidir. Mevlânâ’ya göre, onun dilediğini elde edemeyişinin nedeni, dilek peşinde koşmasından ileri gelir. Yoksa bütün dilekler, saçılar ve bağışlar gibi gelir, önüne saçılır. Bu gayesini bırakıp, yârin sevgisine değil, cefâsına âşık olmasını söyler. Böylelikle nazlanan güzel, ona ağlayıp inleyen bir âşık kesilir. (Mevlânâ, 2007: VII-1/1125) Âşıklar, sevgilinin kahrına da lûtfuna da râzıdır. Bu yüzden Necâtî de, sûfînin bu tavrına tepki gösterir:

Cefâdan men edermişsin habîbi
 Be hey sûfî sen oğlan olmadın mı
 Necâtî G 594/3

4.5.3. Sevgiliden Vefâ Umar

Dünyâda karşılaşılan zorluk, sıkıntı, belâ vb. durumlarda Hakk’tan gelene râzı olmadığı için hocanın şikâyetinde bulunmasının yanı sıra Hakk’tan merhâmet etmesini, vefâ göstermesini ümîd ettiğini ifade eden Mevlânâ: “Hocam, o sevgiliden ne diye gönül alıcılık diler, vefâ umarsın? Güzel yüzünün gönül alması, cân okşaması yetmez mi ki?” (Mevlânâ, 2007: II/1910) diyerek onun bu davranışını nankörlük olarak görür. Eyüb Peygamber’in sıkıntı ve musibetlere sabretmesinin mükâfatı olarak ayağını yere vurmasıyla çıkan suyla dermânını bulması gibi, hoca da bir çıkar yol arar. Fakat aşk şarâbıyla sarhoş olup, asıl mihnet, sıkıntı, gam ve derdi çekmeden vefâ istemeye hakkı yoktur. (Mevlânâ, 2007: II/336-339)

Mevlânâ, zâhid ve âşığın belâ ve musibetlere karşı gösterdiği tavrı karşılaştırarak neyi arzuladıklarını açığa çıkarır: “Zâhid neyi arar? Merhametini. Âşık neyi arar? Yararı, cevri, cefânı. O, elbiseler giyinmiş bir ölüdür; buysa kefene

bürünmüş bir diri. O, cânını kurtarmaya koşar; bu, aşka kurbân olur. O, cânını elde etmek için baş kor; buysa kendi ânına düşmandır.” (Mevlânâ, 2007: I/1228, 1229)

4.5.4.Ağlamak

Ağlamak, inlemek, âh etmek vb. ifadelerle zikredilen hâl, sevgilinin aşkıyla, O’nu zikretmenin, tecellîlerini idrâk etmenin getirdiği bir cezbe hâliyle zuhûr eder. Öyle ki, mâla cânâ meyletmeyen gerçek âşıkların belirtisi, gece gündüz gözyaşı dökmeleridir. Onlar tıpkı bülbül gibi her ân, âh ve figân ederek ağlarlar. Aşkın coşkunuyla kanlı gözyaşı dökmek ve git gide daha çok ağlamak gerektiği öğütlenir. Dünyâda ne kadar çok ağlanırsa âhirette de o kadar mutlu olunacağı söylenir. Ağlamak, Hakk’ın razılığını elde etmek için de bir vesîledir. Hz. Âdem, O’nun râzılığını elde etmek için üç yüz yıl ağlamış, nihâyetinde de sevgiliyle buluşmuştur. Bu yüzdendir ki, gülüş, ağlayış miktârıncadır; yeşilliğin gülmesi, bulutun ağlamasındandır. (Yûnus 40/3, 377/3, 402/5; Kuddûsî G 28/14, G 819/11; Mevlânâ, 2007: III/2584-2585) Dolayısıyla gözyaşı, dünyâda nefsin emirlerine uyup işlenen günahlar, edilen kötülükleri temizleme işlevi görür.

Mutasavvıf ve dîvân şâirleri, zâhidin ağlamasının ise, samimiyetten uzak olduğunu ortaya koyar. Fuzûlî ve İzzet Molla, riyâyla gözyaşı döktüğünü; Kuddûsî de, bunun sebebinin amelî olduğunu ifade eder. Bu yüzden sevgilinin ona merhamet etmeyeceği kanâatine varırlar:

Silk-i ehl-i hâle çekmiş zâhidi eşk-i riyâ

Mis gibi kim sîm kadrin bildürür sîm-âb ana

Fuzûlî G 18/8

Cevher bulunmaz eşk-i riyâsında vâ’izin

Çıkmaz sadef mübârek ise dahi Nîlde

İzzet G 471/2

Rahm eylemez ağladığına zâhidin ol yâr

Bilür ki kamu dökdüğü yaşlar ‘amelîdir

Kuddûsî G 754/4

Amellerine karşılık cenneti talep eden zâhidin, gece gündüz ağlamasının nedeni, hem cennete ve nimetlerine nâil olmak hem de cehennem ateşinden korkmasıdır. (Kuddûsî G 28/8, G 897/2)

Zâhidâ terk itme şâhidler visâli râhatın

Göz azâbundan hemîn gılmân u havrâdur garaz

Fuzûlî G 140/3

Gözlerinden sûfîyâ cennet için kan dökme gel

Nâr-ı dûzah korkusundan dahi bârân dökme gel

Kuddûsî G 397/1

Aşk ehlinin nişânı, aşk derdiyle ağlamakken; zâhidin ağlamasında, aşktan eser yoktur. Kürsîde vaaz verirken, ağlayarak halkı aldatmaya çalışır:

Nişânı ehl-i ıskın ağlamakdır derd-i ısk-ıla

Sakın zâhidleyin olma ki sen de bî-nişân ağla

Kuddûsî G 28/7

Kürsî-i va'zında ca'li ağlamakla zâhidâ

Aldayımazsın beni ben gürk-i bâran-dîdeyin

Hayâlî G 416/2

Şeyh Gâlib'e göre, nisân yağmuruna benzeyen gözyaşı, aşk ile yağmayınca, sade şeklide du'â etmek için açılan elde inci bulmak mümkün değildir. Bu yüzden zâhid, beyhûde isteklerden geçip, yalnızca Hakk ihsânını dileyerek aşk ile gözyaşı dökmelidir:

Deryûze elin hâhiş-i ihsân-ı Hudâda

Ey zâhid-i huşk eyleme bî-hûde küşâde

Yağdırmayacak aşk ile nisân-ı sirişki

Gevher bulamazsın saddef-i dest-i du'âda

Gâlib Kt 42

Hakk'ın lutufları karşısında nasıl mutlu olunuyorsa, kahrını da hoş görmek gerekir. Mevlânâ, yalnızca bir genişliğe, üstünlüğe ulaşınca gülenleri “hâm” olarak adlandırır ve hocaya da: “A hocam, ağlarken gülmeyi mumdan öğren.” der. (Mevlânâ, 2007: VII-1/4906, V/6313) Sofunun, dâimâ asık suratlı ve ağlamış bir yüzle görüldüğünü belirten Sünbülzâde Vehbî de, onun bu hâinden usandıklarını söyleyerek, bir gün de somurtkanlığı bırakıp gülmesini ister:

Usandık ağlamış çehreyle ol vech-i ‘abûsundan

Bey hey sûfî nedir bed-edâ bir gün de handân ol

Vehbî G 173/4

Mevlânâ, çevresi tarafından asık suratlı, üzgün, sürekli ağlayan biri olarak tasvir edilen hocanın, dudak altından güldüğünü belirterek onun riyâkâr, samimiyetsiz yönünü ortaya koyar. “Sus hoca dudağını açma, gölgesinde otur da gonca gibi dudak altından, gizlice gülme.” diyerek, gizli gizli değil, iyi-kötü her hâli hoş görüp gül gibi gülmesini söyler. (Mevlânâ, 2007: II/3152)

4.6.SABIR

Kelime anlamı, “tutmak”, “hapsetmek” olan sabır, elem, sıkıntı ve belâlara sızlanmayı terk etmek demektir. Nefse haz veren şeylerden uzaklaşmak diye de tarif edilmiştir. “Îmân, iki parçadan oluşur: Yarısı sabır ve diğer yarısı şükürdür.” hadisinde de buyrulduğu gibi sabır, îmânın iki temelinden biridir. Allahu Teâlâ: “Sabredin; şüphesiz Allah sabredenlerle beraberdir.” (Enfal, 8/46) ; “Ancak sabredenlere, mükâfatları hesapsız verilecektir.” (Zümer, 39/10) buyurmuş, sabredenlerin ecrini bütün amellerin ecrinden fazla olarak kat kat yapmıştır. Sabır, kulun kendi irâdesiyle yaptığı şeylere ve irâdesi dışında zuhûr eden şeylere gösterdiği sabır olmak üzere iki kısma ayrılır. Allah'ın emrettikleri şeyleri yapmaya ve yasakladıkları şeylere düşmemeye karşı sabır göstermek, irâdîdir. O'nun takdir ettiği (hastalık, yıkım, ölüm gibi) içinde sıkıntı bulunan şeylerden başa gelen musibetlerin acılığına sabretmesi ise, irâdesi ve fiili dışındaki şeyleredir. (Yılmaz, 2012: 170; Gazâlî, 2011: 208; Kâşânî, 2010: 373; El-Mekkî, 2011: II, 241; Kuşeyrî, 2012: 377)

Sabır ayrıca âbidlerin ve âşıkların sabrı olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Âbidlerin sabrının en güzel şekli, şikâyetle bulunmamak yani şikâyeti terk etmek, sabır hâlinin devamlı olmasıdır. Âşıkların sabrının en güzeli ise, Hakk’a ulaşmanın çabuklaşması için sevgiliye kavuştuktan sonra sabırın terk edilmesidir. Dolayısıyla âbidde sabır şarttır; âşığın ise vuslattan sonra sabra ihtiyâcı yoktur. (Eraydın, 2011: 166; Kuşeyrî, 2012: 385) Bu yüzden mutasavvıflar, belâlar karşısında sabretmeyi öğütlerken (Mevlânâ, 2007: I/958, IV/2007-2008, VII-1/507, 593; Hakkı 1/55-56); diğer yandan Hakk’a kavuşma arzusu duymaları nedeniyle sabırlarının tükendiğini ifade eder. Öyle ki, Mevlânâ: “Doldur kadehi, sun; hele sabredin deme; sabır da tükendi a benim sevgilim, efendim takvâ da.” ; “Aşkla sabır bir arada olmaz; akıl feryada yetişemez. “ (Mevlânâ, 2007: III/178, VII-2/8830) der. Dîvân şâirleri de, irâdelerinin olmadığını, sabır ve kararlarının kalmadığını söyler.

Zâhidin sabrı konusunda ise, dîvânlarda yer verilen yorumlar farklıdır. Hz. Peygamber(s.a.v)’in mü’min bir kulun zillet(*hakirlik*), killet(*fakirlik*) ve sekam(*hastalık*)’dan hâli olamayacağını buyurduğu hadîsine yer veren Kuddûsî, hocanın bunlarla iftihâr etmediğini, yani belâlara karşı sabır göstermediğini belirtir:

Didi peygamber ki mü’min üç belâdan boş değil

Biri zillet biri killet birisi dahi sekam

Kuddûsî K 24/9

‘Âkil ü dâî olan anlara itmez iftihâr

Çünkü anlar ehl-i istidrâca virilür hocam

Kuddûsî K 24/10

Kuddûsî, hocanın belâları hoş görmemesinden, sabırsızlığından bahseder, fakat onun aksine, Ahmet Paşa, sofunun âşıklara sabretmeyi öğütlediğini belirtir:

Uşşâkâ sofî sabr buyurma ki ben dahi

Evvel senin gibi eder idim hezâr sabr

Ahmet Paşa G 71/6

4.7.İBÂDET

Zâhir ve bâtın özellikleri taşıyan, kulu zâhir ve bâtın amellerine çağıran şerîat ilmidir. Zâhirî ameller, tahâret, namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibâdetlerle; had cezâları, boşanma, köle azad etme, alış-veriş, miras hukuku, kısas vb. ahkâm konularıdır. Çünkü bunların hepsi dış organlarımızla yaptığımız, görülen şeylerdir. Bâtınî ameller ise, tasdîk, îmân, yakîn, sıdk, ihlâs, mârifet, tevekkül, sevgi, rızâ, şükür, inâbe, takvâ, murâkabe, düşünme, i'tibâr, havf ve recâ, sabır, kanâat, teslimiyet, vecd, hüzn, hayâ, hacel/utanma vb. kalbin amelleri, mânevî hâl ve makâmlardır. (Serrâc, 2012: 22-23)

Namâz, oruç, hac vb. ibâdetleri yerine getirme konusunda, sâf bir gönle sahip olmak, süflî arzularla amel etmekten üstün tutulur. Dünyâ âlimleri ile âhîret âlimleri bu hususta iki zıt kutbu temsil eder. Gazâlî, hırs, haset, riyâ, kibir, ucb vb. fenâ hasletlerden sıyrılmamışken, bunları ihmâl edilip zâhirî ameller ile uğraşılmasını, bedendeki yaraların içini temizlemeden dışını katran ile sıvamaya benzetir. Ona göre, sokak tabiplerinin yaranın dış kısmını katranlamayı tavsiye etmeleri gibi, mukallid âlimler de kalbi temizlemeyi bırakıp zâhirî amelleri tavsiye ederler. Âhîret bilginleri ise, onların aksine, yarayı kökünden tedavi için bâtın temizliğini emreder ve fenâlığı kökünden kesmek isterler. (Gazâlî, 1974: I, 102-103) Dîvân şâirleri, zâhidin riyâkâr ve samimiyezsiz yönünü ön plana çıkarırken; mutasavvıflar, onun nefsî isteklerini dizginleyememesine ve bu sebeple amellerinin dürüst olmadığına dikkat çeker.

4.7.1.Namâz

Farsça'da, "tâzim için eğilmek, kulluk, ibâdet" anlamına gelen namâz, sözlükte, "duâ etmek, ibâdet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak" manâlarındaki Arapça salât, kelimesinin karşılığı olarak Türkçe'ye geçmiştir. Namâz, İslâm'ın temel şartlarından biridir. Belli davranışlar ve özel rükünlerle Allah'a kulluk etmenin ifadesi olan namâzın, dış görünüşü birtakım şekiller ve zikirten ibâret olmakla birlikte gerçek mahiyeti, yaratıcıya yalvarmak, O'nunla konuşmak ve O'na yaklaşımdır. Namâz kişinin, bedeni, dili ve kalbiyle, kısaca bütün varıyla Allah'a yönelmesi hâlidir. Bu özelliğinden dolayı diğer bütün ibâdetlerin özü sayılmıştır. (Yaşaroğlu, 2006: 350, 356; Cebecioğlu, 2005: 463)

Namâz, mutasavvıflar için sadece fiziksel bir hareket değildir. Âriflerin namâzı, daim namâzdır, daimâ salatta olmak, her ân O’nunla beraber olmaktır. Secde ânı, onlar için miraç ânidir. Şirâzî: “Seccâdeni şarâba bulamazsan o secde secde değildir.” demiştir. Şarap, kendinden geçmişliği ifade eder. Şerî’at makâmında, göz hâlâ dışarıdadır. Bu makâmda namâz kılan, elini nerede tuttuğunu, kolunu nasıl yerleştirdiğini, ayaklarının arasını ne kadar açacağını, yanındakinin nasıl namaz kıldığını, imâm efendinin ne âlemde olduğunu düşünür. Çünkü hâlâ kurallar mertebesinde. (Kılıç, 2012: 306) Mutasavvıflara göre, farz namâzlarının yanı sıra nafîle namâz da kılınmalıdır. Müslümân olan kişinin Hakk’ın emri gereği beş vakit namâzını kılması gerekir. Gece gündüz ayaklarını uzatıp boşa vakit geçirmek yerine, kişiye bu dünyâda nimet olan ibâdetler yerine getirilmelidir. Çünkü ibâdet, îmânı kuvvetlendirir, şüphe ve gafleti yok eder. (Yûnus 136, 35/6-7, 88/5-6, 159/3, 279/7, 315/4-5-6; Ümmî Sinan 136/5; Hüdâyî 62/2, 167/4, 176/1, 213/5, Mf 113; Niyâzî-i Mısırî 153/4)

Zâhidin namâz ve ibâdetleri hakkında dîvânlarda muhtelif bilgilere rastlamak mümkündür. Necâtî ve Vâhib Ümmî, zâhidin beş vakit namâzı edâ etmeyi âdet edinmediğinden bahseder:

Kenez gelir sana sofi ibâdet etme veli

Güc olur âdeme bir nesne âdet olmayıcak

Necâtî G 275/3

Hak’ın beş vaktde emrine yüzün döndürme kâim ol

Bu ma’nâ sırrına candan urûc etmek dilerse gel

Vâhibî 162/3

Sofunun namâzını düzenli olarak kılmadığı söz konusu edilirken, diğer yandan, onun amelleriyle selâmete ereceğini düşünerek haddinden fazla çalıştığı söylenir:

Sûfî diler ki sa’y ile iş başa ilte ol

Yârun kemâl-ı lutfuna ben dutmuşam ümîd

Dâ’î G 58/4

4.7.1.1.Aşksız

Dîvânlarda, aşksız edilen tüm ameller yok sayılır. Tâat, muhabbetin alâmetidir. Çünkü kalp, muhabbet mahalli; göz, rû'yet ve temâşâ mahalli; rûh, ibret yeri ve kalp müşâhede mevkii olunca, beden ve organların emre riâyet etmesi kaçınılmazdır. Aşk ve marifetle ibâdet eden, başkasının meşakkatle eda ettiği hususu, meşakkatsiz olarak ve tamamiyle zevkle ifâ eder. Gönlü aşka itâat etmeyen, ibâdeti tamam olmaz. Bu yüzdendir ki, Hakk aşkı dışında tüm ibâdetler nâfiledir. İbâdetsiz, sevgiliye yakın olunmaz. Aşka meyletmeden ibâdet eden, Hakk yolunun câhilidir. Aşksız ne dîn ne de îmândan bahsedilebilir. Aşksız ilim, amel, zühd, takvâ, ibâdet ve duâ beyhûdedir. (Hücvirî, 2010: 351; Gaybî 6/1-2, 99/6, 18/5; Yûnus 5/7, 402/6; Eşrefoğlu 8/15; Kuddûsî G 70/2, G 737/6; Vâhibî 441/7; Ümmî Sinan 49/1)

Kuddûsî, aşk ve şevkle ibâdet etmediği için zâhid ve âbidlerin amellerinden hiçbir feyz alamayacağını ifade eder. Ahmet Paşa da, şarap metaforuyla sofunun aşksız ibâdet ettiğini, bu yüzden geçmiş namâzlarını kazâ etmesi gerektiğini dile getirir:

Zikr-ile hâsıl olur 'ışk rûz u şeb sa'y it ana

'Âbidin 'ışksız 'ibâdâtı kamu âfetlidir

Kuddûsî G 755/3

Sofi seninle tuttuğumuz hak oruç hakkı

Verdin şarâba tevbeni geçmiş namâzını tut

Ahmet Paşa G 14/6

İbâdete çalışmakla, sevgiliye kavuşmanın kimyâsı elde edilemez. Bu ancak olmayacak şeyi temennî etmek olur. (Ahmet Paşa G 183/9) Yalnızca ameliyle selâmete ermeyi düşünme ve bu gayeyle kişinin kendini ibâdete vermesine karşı çıkılır. Aşksız edilen amelin samîmî olmadığı, önceliğin sevgilinin aşkına meyletmek olduğu savunulur. Aşka yönelip benlik duygusundan geçmeden edilen amel samîmî olmaz. Bu yüzden dîvânlarda aşk, amelden üstün tutulur.

Sûfîlerin, istiğrâk ve müşâhedeleri nedeniyle günlerce hatta haftalarca kendilerinden geçerek namâzlarını aksattıkları söylenir. Hallac-ı Mansûr'dan başlayarak mutasavvıflar, sabahın ve akşamın farkına varmadıkları, dolayısıyla namâz vakitlerini

kaçırdıkları cezbe ve tam muhabbet hâlinde bahsetmişlerdir. (Schimmel, 2012: 168) Mevlânâ: “Sarhoş oldun mu, nereden ayırt edeceksin rukûyla secdeyi? Aşk ışıyla kendinden geçtin mi, o padişahımızın bedenidir artık namâzın da cânı.” (Mevlânâ, 2007: V/1317-1318) sözleriyle bu durumu ortaya koyar. Vahdete erişip Hakk’ın varlığında yok olduklarını dile getiren mutasavvıflar, ibâdet etmedikleri için değil, masîvâyı terk edip O’nun tecellîlerine mazhâr olmanın verdiği cezbeye bu sözleri sarfeder, amelî yönlerini söz konusu etmezler. Niyâzî-i Mısrî, bu cihetle ad san, ırz, îmân, zünnâr, tâ’at, ezkâr ne varsa hepsinin yağma olduğunu söyler. (Niyâzî Mısrî 144/6-7-8)

Fuzûlî de, ibâdetle aşkı mukayese eder ve namâza meyletmenin, aşkı terk etmek anlamına geldiğini, dolayısıyla yalnızca amele çalışmanın aşka engel teşkil ettiği kanâatine varır. (Fuzûlî G 12/7, G 14/2) Kuddûsî ve Bâkî, aşksız âlim ve zâhidlerin bu yüzden çalıştıklarından öteye gidemediklerini ortaya koyar:

Sa’yi mikdârı olur âlim ziyâde olamaz

İrdiler ‘âlî makâma sa’y ile heb yüceler

Kuddûsî G 703/3

Ser-menzile uşşâk irişür cümleden evvel

Ol mertebeye sa’y ile zühhâd yitişmez

Bâkî G 201/2

Zâhid, aşktan eser olmayan ibâdetleriyle övünür, kibre kapılır. (Kuddûsî G 843/5, Yûnus 335/8)

Mâsivâ câmını içmiş âşkı görmez gözü

Ucb iledir tâatı gör bâtlı igvâ çeker

Vâhibî 167/3

Zâhid egerçi zühd satar çok kılur namâz

Şâhum ‘inâyetünde nedür eksigüm nem az

Dâ’î G 89/1

Fahr eyleme zâhid 'amelim çok deyü zîrâ

Temyîz ider a'mâli terâzû-yı mahabbet

Kuddûsî G 843/5

4.7.1.2.Riyâ

Riyâ, îmânın kuvvetini zayıflatır, hatta kişiyi şirk bataklıklarına sürükler. Öyle ki, Hz. Peygamber'in "Gösteriş için oruç tutan, namaz kılan, tasaddukta bulunan kimse Allah'a şirk koşmuş olur." dediği rivâyet edilir. Riyâ ile edilen ameller, Mâ'ûn Sûresi'nin: "Şu namaz kılanların vay hâline ki onlar, namazlarından gaflet ederler(kıldıkları namazın değerini bilmez, ona önem vermezler). Onlar gösteriş (için ibâdet) yaparlar." meâlindeki 4-6'ncı âyetlerinde de riyâ, müşriklerin çirkin huylarından biri olarak gösterilmektedir.(Eraydın, 2011: 163-164; Ateş, 2004: 430) Hz. Peygamber, gösteriş için yapılan amelleri şirk olarak değerlendirmiş, riyâyı "küçük şirk" olarak tanımlamıştır.

İbâdetin gösteriş gayesiyle yapılmasıyla ilgili şu iki hadis rivâyet edilir:

Şeddâd b. Evs, Efendimizin (s.a.s.):

- "Ümmetim hakkında iki şeyden korkuyorum: Şirk ve gizli şehvet." uyarısı üzerine:

- "Ey Allah'ın Resûlü, senden sonra ümmetin Allah'a ortak mı koşacak?" demiş. Efendimiz(s.a.v) de:

- "Evet, ama onlar Güneş'e, Ay'a, taş ve puta tapmayacaklar. Fakat amelleri ile gösteriş yapacaklar." buyurmuştur. (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/124)

Bir defasında Nebiyy-i Ekrem (s.a.v) şöyle buyurdular:

- "Sizin hakkınızda en çok korktuğum şey, küçük şirktir." Ashâb-ı Kirâm dediler ki:

- "Ya Resûlallah, küçük şirk nedir?" Resûlullah(s.a.v):

- "Riyâdır. Yani başkalarına gösteriş için ibâdet yapmaktır. Allahu Teala, kıyâmet günü herkesin amelinin karşılığını verirken, insanlara gösteriş için ibâdet yapanlara şöyle der: "Dünyada kendileri için gösteriş yaptığınız kimselere gidin. Bakın

bakalım onların yanında size verecekleri bir şey bulabiliyor musunuz? (Ahmed b. Hanbel, Müsned, V/428)

Kuddûsî, zamânında gaflet deryâsına düşüp riyâ ile ibâdet ettiği ve geçici aşka meylettği için tövbe eder. Bir zaman zühd ve amel kaydına düşüp riyâkâr olduğunu, fakat aşkla, bu hâllerinin hatâ olduğunu anlayıp hepsinden geçtiğini dile getirir. (Kuddûsî G 217/7-8, G 551/3) Niyâzî-i Mısırî, önceden yaptığı ibâdetlerin riyâ(gösteriş) ve sümadan(*desinler için yapılan amel*) ibâret olduğunu, samîmî bir şekilde ibâdet etmediği için pişmanlık duyduğunu, hevâ ve heveslerin her çeşidiyle hastalanmış bir vaziyette Hakk’a geldiğini söyler. (Niyâzî-i Mısırî 5/4-5-6) Nitekim Yûnus Emre de, benliğini yok edip sevgiliye îmân ettiğinden bahseder. Böylelikle vahdete erişip şüpheden âzâd olmuş, aşk ile abdesti ve namâzı dürüst hâle gelmiştir. (Yûnus 170/5, 118/7-8, 307/4) Ahmedî, Fuzûlî, Şeyhülislâm Yahyâ, ve Bâkî de sevgilinin aşkıyla artık riyâyı terk ettiklerini dile getirirler. (Ahmedî G 640/7; Ş Yahyâ G 13/4, G 399/1; Fuzûlî G 73/7; Bâkî G 374/5) Dolayısıyla nefsine yenik düşüp gösterişle yapılan amel ve davranışlarda bulunan âşıklar, tüm kötü hasletleri terk ederek aşk, irfân ve yakîn bilgisiyle feyzlenip sâdık bir kul olduklarını ortaya koyarlar.

Riyâ ile kılınan namâz, şirktir. (Ahmedî G 279/5; Kuddûsî G 834/2; Niyâzî-i Mısırî 54/6) Kuddûsî, riyâkâr sofunun Allah’a şirk koştüğundan şüphe etmez. Fakat buna rağmen o, halkın karşısında ihlâslı biri gibi görünür:

Mürâ’î müşrik olduğına şek yok

Kurılıb halka muhlislik satarsın

Kuddûsî G 609/2

Sûfîlerin, namâzdan önceki edeplerinden biri, murâkabedir; kalbi her türlü havâtır ve avâızdan, Allah’ın dışındaki herhangi bir şeyin zikrinden korumaya çalışmaktır. (Serrâc, 2012: 174) Zâhid ise, riyâkârlığı yüzünden bir puta tapar, yani nefsi yüzünden sevgiliden uzaklaşır. Zâhiren ibâdet etmiş gibi görünür, fakat bîatını riyâdır. Amellerini yerine getirmesine rağmen riyâ kapısından ayrılmadığı için çabası boşunadır. (Rûhî G 652/3)

Şol zâhide âkam ki riyâdan sanem eyler

Şol rinde gulâmam ki büt olmadı hevâsı

Şeyhî K 6/16

Beli mihrâb-ı ibâdetde iki büküldü

Zâhidi gör ki dahi bâb-ı riyâdan geçemez

Necâtî G 224/5

Akıllı olan, nefsî istekleri doğrultusunda değil, bu dünyânın bir misâfirhâne olduğunu anlayarak bâkî ni'metler için çalışır. (Hüdâyî 168/5, 187/5, Mf 14, Mf 114; Kuddûsî K 5/6) Zâhid ise aksine, dünyâ için ibâdet eder:

İdersin sûretâ secde murâdın ise dünyâdır

Usanmazsın behey ahmak kilâb-veş cîfe dünyâdan

Kuddûsî G 514/2

Zâhidin ilm ü amelden istegi bil gayrıdır

Tûtî gibi kanda irmez cîfe yir ancak kilâb

Ümmî Sinan 15/12

Etme cihet-i âhâr içün Hakka 'ibâdet

Beyhûde kaçırma şeb-i mümtâz-ı berâtı

İzzet Trc 19/10/5

Namâz esnasında, âşıklar gibi Hakk'a niyâz etmek yerine bâtıl şeyler tasavvur eder. Zenginlik ve refah içinde yaşamayı yahut mevki makâm sahibi olmayı diler:

Der-gâh-ı Hakka derd ile âşık niyâzda

Bâtıl tasavvur itmede zâhid namâzda

Bâkî G 446/1

Virür Kur'an yirine sıhhat-ı tâ'at eğer zâhid

Namâz içre du'â-yı devletin vird-i zebân eyler

Fuzûlî K 17/19

İbâdet, sevap kazanmak için değil Hakk için edilmelidir. Sevap kazanmak amacıyla edilen amel, riyâdan ibârettir. (Ahmedî K XVIII/17, K XXXIV/20) Zâhid ise, ameline karşılık bekler:

‘İbâdetinden ider ehl-i zühd ecr-i ricâ

Ki kârı bâr-keşânun kirâ bozundısıdur

Nâbî G 148/5

Çeker mi besmele vâ’iz yol üzre beyhûde

Geçenler eylemese isti’âze yanından

İzzet G 431/6

Şart-ıla kulluk eyleyen ‘ubbâdı matrûd eyledi

İblîs ü Bersîsâ vü Bel’am dûzah-ı sükkânıdır

Kuddûsî G 737/5

Fuzûlî, takâti oldukça ibâdet ettiğini söyler, fakat bunun için Hakk’tan hırsla ne cennet ne de hûrî diler. Çünkü bunlar, hevâ-yı nefstir. O, nefisten geçmiştir ve sevgilinin rızâsını kazanmayı dilemektedir. Nitekim Bâkî, Nâbî, Ahmed-i Dâ’î de, riyâkâr olarak nâm salmaktan çekinir ve zâhidlerin aksine amellerinin samîmî olduğunu ortaya koyarlar. (Fuzûlî K 2/17-18, K 37/3; Dâ’î G 314/3, G 315/3; Bâkî 288/5; Nâbî G 167/9) Kuddûsî zâhidin, gece gündüz cennet ümîdiyle binlerce oruç tuttuğundan, defalarca hacca gittiğinden ve çokça namâz kıldığından bahseder. Fakat Ahmed-i Dâ’î, tüm amelleri riyâ ve hîleden ibâretken, onun cennete vâsıl olmasının imkânsız olduğunu savunur:

Cennet için rûz u şeb sa’y eyleyen ‘âşık değil

Varsun ol kıl sun hezârân savm u hâc ile salât

Kuddûsî G 833/3

İhlâsı koyup zerk iden sûfi-i zerrâk kim bâl ü peri yok

Tâvûs olsa ger komayalar uçmaga anı heyhât revâ mı

Dâ’î G 44/8

Zühd, takvâ ve tüm amellerinin, riyâkârlığı yüzünden hiçbir faydası yoktur.
(Gâlîb G 180/5; Şeyhî G 119/6)

Riyâdur zühd ü takvâsı hebâdır tâ'ati heb

Ki hîç gönline akmamış hem ol ışıkın silinden

Kuddûsî G 569/8

Sûfî ki bu gün çâresi yok kara başına

Heyhât ki bî-fâ'ide zühd ü amelidir

Necâtî G 102/7

Gel nasîhat dinle aşkdan gör ne der âşık sana

Tâatın yok assısı işün gücün yalan iken

Vâhibî 208/2

4.7.2.Oruç

Oruç, “bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak” anlamına gelen Arapça savmın(*sıyâm*) Farsça karşılığı olan rûze kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir. Terim olarak, tan yerinin ağarmasından güneşin batmasına kadar şer'an belirlenmiş ibâdeti yerine getirmek niyetiyle yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmayı ifade eder. Hz. Peygamber (s.a.v) bir kudsî hadiste, Allah Teâlâ'nın söyle buyurduğunu söyler: “Oruç, benim içindir ve onun mükâfatını ancak ben veririm.” (Buhârî, Savm, 2); “Oruç, kalkandır.” (Buhârî, Savm, 2) (Yitik, 2007: 414; Serrâc, 2012: 183-184)

Sûfîlerin oruçtaki âdâbı, zâhiri ve bâtını kontrol etmek, organları günahdan uzak tutmak, nefsi yemekten ve rızık için kaygılanmaktan men etmektir. Maksatları ise, nefsi ezmek, açılmasını önlemek ve yemekten zaruret miktarı ile yetinmektir. Çünkü bilirler ki, zaruret miktarı ile yetinmek nefsi diğer fiil ve sözlerden zaruret miktarına çeker, yani zaruretle yaşamak âdet hâline getirilir. Böylelikle, Allah için zaruret miktarı ile yetinmeye zorlanan nefis gibi, uyumak, konuşmak ve hareketlerde de aynı tutum sergilenir. Bu nedenle: “Dünyâ, karnıdır. Karnına karşı ne kadar zâhid davranırsan, dünyâyâ karşı da o kadar zâhid davranırsın.” denilmiştir. (Sühreverdî, 2010: 412, 418, 419)

Kuddûsî'ye göre Hakk, oruçla yahut hac ibâdetiyle değil, gece gündüz zikretmekle aynel'yakîn bilinir. Kişi, âşkla ihlâslı; zikirle âşık olur. (Kuddûsî G 210/5, G 601/5) Nefsine yenik düşen ve amelleriyle kibre kapılan zâhidin ise, orucunun samimiyetten uzak olduğu kanâatindedir. Sünbülzâde Vehbî de, sevgiliyi bilmediği hâlde oruç tutan zâhidin, şüphede kalması yüzünden orucunun makbûl olmadığını ifade eder. (Kuddûsî G 757/3)

Savm-ıla salâtında eğer yoğ-ısa ihlâs

Heb sana vebâl olsun anı sanma 'ameldir

Kuddûsî G 757/2

Gerçi bu sözüm zâhide acıdır ağudan

'İrfânı olan kişilere kand u 'aseldir

Kuddûsî G 757/4

Ben bu gece niyetliyim ol hân-ı visâle

Zâhid yürü sen şübhe ile rûze-i şek tut

Vehbî G 25/2

Nedîm ise, açgözlü vâ'izin açlığa dayanamadığını, iftâr vakti gelir gelmez "Andolsun o incire, o zeytine." (Tîn, 95/1) meâlindeki âyeti okuduğunu söyler:

Vâ'iz-i çeşm-i gürisne pîç ü tâb-ı cû ile

Mevsim-i iftârda ve't-tini ve'z-zeytûn okur

Nedîm G 31/5

4.7.3.Hac

Şer'an, bilinen bazı şartları taşıyan îmân sâhibi kişilerin, Zilhicce ayında, belirli kurallara uyarak, Mekke'de Kâbe'yi ziyâret etmesine hacc denir. Tasavvufta, Hakk'a ermek için yapılan manevî ve ruhsal yolculuğa da hacc adı verilir. Derviş bu haccında, varlık diyârından yokluk diyârına hicret eder, yolculuk yapar. Noksanlıktan olgunluğa erer. Mîkât yerinde, riyâ, gösteriş elbisesini çıkarır, takvâ elbisesini, bembeyaz pırl pırl olarak giyer, dünyâdan sıyrılır. Marifet arafatında ârif olarak durur.

Hakk'ın âfâk ve enfüsteki âyetlerini müşâhede eder. Nefs koçunu Mina'da keser, kurban eder; nefsinin şeytânî yönünü cemrelerde taşlar, törpüler. Safâ'da sâflaşır, Merve'de mürüvvet ehli olur. Kâbe'de Allah'ın haremine girer ve sonra manevî neşe ve ruhsal ferahlıkla vatanına döner. Sûfîler, haccın esaslarını, ruhsal gerçeklerin simgeleri sayarlar. Gönül(*kalp*) Kâ'be(*Beytullah*) olup onun îâmârı hacdır. (Cebecioğlu, 2005: 238; Uludağ, 2001: 150)

Dîvân şiirinde âşık, sevgilisinin bulunduğu yeri Kâ'be edinir ve onun mahallesinde hacc ve tavâf eder. Böylece hacı olur. Tasavvufa göre, Kâ'be bir semboldür. Asıl Kâ'be gönüldür. İlâhî aşk gönülde tecellî ettiği için, gönül de bir Kâ'be sayılır. Allah'ın evi olduğu için de gönül ile benzerlik kurulur. (Pala, 2004: 180, 245) Mevlânâ, bu yüzdendir ki sevgili, kulunun yanbaşıdayken, hacca giden topluluğa nereye gittiklerini sorar. Ki onlar, komşusu olan sevgiliyi fark etmeyip başı dönmüş bir hâlde çöllerde dolanırlar. Eğer sevgilinin sûretsiz yüzünü görürlerse, ev sahibi de, ev de, Kâ'be de kendileri olacaktır. Fakat kendi defînelerine kendileri perde olmuştur. (Mevlânâ, 2007: VII-1/184-190)

Kuddûsî, samîmî bir aşkla Hakk'ın evinin ziyâret edilmesini hacc olarak tanımlar. Aşk olmayanı, hacı olarak görmez. (Kuddûsî G 559/11) Cennet ve hûrî arzusu duyan âbidin, dünyâ kaydında olmaması gerekir. Hakk'a sâdık bir kul olmak için çalışmak yerine bu niyette olması, kalbinin muhlis olmadığını gösterir ki, bu durumda âbidin, hacı da namâzı da faydasızdır. Nitekim Hayâlî de, aşk ihrâmına bürünmeden Kâ'be'ye erişmeye çalışan hacının gayretinin boşuna olduğuna işaret eder. (Kuddûsî G 601/1-2)

Bu niyyet ile âşık-ı Yezdân olamazsın

Yok fâ'idesi hacc u salât-ıla sıyâmın

Kuddûsî G 601/3

Çün ilmini inkârdır işin sözimi dinle

Kalbinde hulûs yoksa cahîm bil ki makâmın

Kuddûsî G 601/4

Ol hâcîya haram ola ihrâm-ı aşk kim

Evvel kademde Ka’be-i vasla erişmeye

Hayâlî G 500/3

Edebiyatta aşk, sevgi, güzellik, kavuşma vs. imajlar için, özellikle tenâsüp yoluyla Kâ’be adı çokça kullanılır. Sevgilinin yüzü ve mahallesi, Kâ’be’ye benzetilir. Âşık orada dolaşmakla Kâ’be’yi tavâf etmiş olur. (Pala, 2004: 245) Sofu, Ka’be’ye; âşık, “kûy-ı dil-ârâ, kûy-ı yâr, eşik” şeklinde yer verilen sevgilinin köyüne meyleder. Necâtî, onu Kâ’be’ye gitmek yerine sevgilinin eşğini talep etmesi gerektiğini söyler:

Bana cânân eşği Ka’be sana ey sûfî

Tek yüzün görmeyelim var Mısır’a sultân ol

Necâtî G 336/2

Zâhidâ Ka’be’ye dayanma gel ey gevden gel

Cân u dil piş-keş eşğine evden gel

Necâtî G 337/1

Nedîm, sevgilinin uzun oluşuyla kemende benzeyen saçlarını hîle-kâr zâhidin boynuna dolayıp onu Kâbe’den, îmân ve Kâbe’yi simgeleyen yüzüne çevirdiğini ifade eder:

Takup kemend boynuna döndürdü Ka’beden

Çekdi çevirdi zâhid-i zerrâkı zûlf ü hat

Nedîm G 55/7

4.7.4.Kur’ân-ı Kerîm Okuma

Allah’ın varlığını ve birliğini delîlleriyle ortaya koyan, insanlığın iki dünyâ saadetini ve hayatını düzenleyen, onlara kurtuluş yolunu gösteren Kur’ân-ı Kerîm’in, İslâm dîninin anlaşılması, hayata aktarılması için muhtevâsının bilinmesi, getirdiği mesajın kavranması öncelikli ve vazgeçilmez bir önem taşır. Tasavvufta Kur’ân,

insandır. Âlemde dağınık olarak mevcut olan şeyler insanda toplu olarak var olduğundan ona, özellikle insân-ı kâmile ve Hz. Peygamber’e Kur’ân denir. Dîvân şiirinde ise, sevgilinin güzelliği, yüzü, saçları, boyu, hat’ı, gözü, kaşı ve ben’ini temsîl eder. Daha çok, “mushaf” kelimesiyle anılır. Güzellik, bir mushaftır. Ondaki tezyinât, harfler, harekeler, âyetler, sûreler vs. sevgilinin birer güzelliğini karşılar. Kur’ân’ın okunması, gözü ondan ayırmama vs. de kelime oyunları ile verilir. (Uludağ, 2001: 221; Pala, 2004: 278-279; Şener, 2002: 409)

Mutasavvıflar, sözlerinin Kur’ân âyeti olduğunu, yani Kur’ân’ın sırlarını ortaya koyduklarını belirtir, her harfinin içinde binlerce benzersiz incinin bulunduğu Kur’ân’ı hatmetmeyi şeytân olarak vassfederler. (Gaybî 23/5, 53/8; Ümmî Sinan 103/1; Niyâzî-i Mısırî 8/7) Mevlânâ’ya göre, maddî âlemle ilgi kesilmediği sürece, okunan Kur’ân-ı Kerîm’den bir feyz alınamaz. Öyle ki, hâfıza: “Ömrün boyunca gönül remzinden bir harfin bile kokusunu alamadın; a Kur’ân okuyan, hâfızısın, ehilsin, ustasın ama bu böyle. Gâh ustalık sevdasında, gâh şehvete düşersin; gâh askere kumandan olursun, gâh ağalık ipiyle bağlanırsın.” (Mevlânâ, 2007: VI/370, 373) diyerek onun gönül yerine, bedene meyletmesi yüzünden Kur’ân’ın asıl manâsını kavrayamadığını ortaya koyar.

Fâtihâ sûresi, Kur’ân’daki itikâd, ibâdet ve ahlâktan oluşan ana konuları öz olarak içerdiğinden “ümmü’l-kitâb” ve “ümmü’l-Kur’ân” olarak adlandırılmıştır. (Çağrı, 2002: 390) Nâbî, kişinin okuduğu Fâtihâ sûresinin manâsını bilmemesi yüzünden mihrapların taşlarının incindiğini söyler. (Nâbî G 403/6) Dîvânlarda zâhidin Kur’ân okuduğu, fakat okuduğu sûrelerin anlamlarından habersiz olduğu söylenir. Vâhib Ümmî, zâhidin benlik güdüsüyle hareket etmesi, aşk ve tevhîdin manâsını bilmemesi yüzünden, ne Fâtihâ sûresini ne de Kur’ân’da herhangi bir âyetin hakîkî manâsını bilmediğini dile getirir:

Aşk dilinden okumadın Fâtihâ’nın sûresin

Vâhid ü Fer ü Sübhân’ı bilmezsin yürü

Vâhibî 169/14

Câhil ü nâdân ne bilsin tevhîdin ma’nâsını

Zâhid-i hod-bîn ne bilsin âyetin ma’nâsını

Vâhibî 149/1

“O güzelin sevdası, beni bilginlikten, Kur’ân okumaktan öylesine çekti, dışarı attı ki, işte böylece sevdalara düştüm, deli dîvâne oldum gitti.” (Mevlânâ, 2007: VI/738) sözleriyle Mevlânâ, âlimler gibi Kur’ân’ı zâhiren okumayıp, aşk ve marifetle onun hakîkatini kavradığını dile getirir. Ümmî Sinan ve Vâhib Ümmî ise, zâhidin Kur’ân’ı aşkla okumadığını, hakîkate erişemediğinden taklîdî îmânla onu bilmesinin mümkün olmadığını kanâatine varır:

Dört kitâbı okumak ‘ayn u şîn u kâfıla

Gerçi güçdür zâhide ârife ayân gelür

Ümmî Sinan 66/8

Zâhidâ taklîd ile îmânı bilmezsin yürü

Gücün üzme yok yere Kur’ân’ı bilmezsin yürü

Vâhibî 169/1

Mevlânâ, nefsine uyan, “Ben, soflar giyinmiş bir sûfîyim, iyilikleri buyuran adamım.” diyerek kibre kapılan hocaların benlikten geçememişken, Kur’ân’ı kendi hâllerine göre tev’îl ettiklerini, “Halk içinde örse vurur gibi Kur’ân’a vuruyorsun.” sözleriyle, onu özünden uzaklaştıklarını ifade eder. (Mevlânâ, 2007: II/1242-1244) Ahmet Paşa ise, sevgilinin göz ve kaşlarını tahayyül eden îmânın Kur’ân’ı dürüst okumadığından bahseder:

Mest oluptur çeşm ü ebrûnun hayâlinden imâm

K’okumaz mihrâbda bir harf-i Kur’ân’ı dürüst

Ahmet Paşa G 20/4

4.8.SIDK/DOĞRULUK

Sıdk, “doğruluk, gerçeklik, kalp temizliği” manâlarına gelir. Istılahta, müslümanın Hakk’a ulaşmasını temin eden gerekli sıfatlardan biridir. İnsan, sıdk, ihlâs ve sabır sâhibi olmakla olgunluğa erer. Peygamberlikten sonra gelen yüksek bir derecedir. Sâdık, sözünde doğru olan; siddîk ise, bütün sözlerinde, işlerinde ve hâllerinde doğru olan kimse demektir. Allah Teâlâ bir âyette: “İşte onlar, Allah’ın kendilerine özel nimet verdiği peygamberler, siddîklar, şehidler ve sâlihlerle

beraberdır.”(Nisâ, 4/69) buyurmuştur. (Eraydın, 2011: 160; Yılmaz, 2012: 168; Kuşeyrî, 2012: 419)

Zâhidin solgun, sarı bir benzi olsa da, içi ile dışı bir değildir. Gerek mutasavvıflar gerekse dîvân şâirlerinin onu “mürâî, zerrâk, ekâzib” sıfatlarıyla zikretmesi doğruluk ve samimiyetten uzak olduğunu gösterir. Dîvân şâirleri, aşk ve tevhîdden bî-haber olduğu için zâhidin hâl ve davranışlarının tutarsız olduğu kanâatindedir. Aşk sırrının mayası gösteriş, yalan değil doğruluktur. Bu yüzdendir ki, vahdet pazarında yalan ve uydurma sözler yoktur:

Zâhide zerdî-i rû vâsıta-i zîb olmaz

Her varak-pâre-i pejmürdede tezhîb olmaz

Nâbî G 257/1

Sıdkdur mâyesi esrâr-fürûş-ı aşkun

Sûk-ı vahdetde erâcif ü ekâzib olmaz

Nâbî G 257/2

Fuzûlî, onun takvâsında da dürüst olmadığı kanâatindedir. Vâ’iz gibi yalan takvâyla küfre düşmektense aşk yüzünden rüsvâ olmayı yeğler. Gâlib’in ifadesiyle elinden düşürmediği tesbîhi de yalanına âlet ettiği bir tuzaktır:

Vâ’izün küfrin benüm rüsvâlîğumdan kıl kıyâs

Anda sıdk olsaydı ben takvâ şî’âr itmez midüm

Fuzûlî G 182/6

Onun tesbîhi de yalanına âlet ettiği bir tuzaktır:

Bir kâfire kim ben eyleyem sarf-ı nigâh

Büt-hâne-i imkâna dolar şu’le-i âh

Tesbîhini şeyh dâm-ı tezvîr eyler

Lâ-havle ve lâ-kuvvete illâ bi’llâh

Gâlib R 42

4.9.İHLÂS

“Bir şeyi, içine karışmış, değerini düşürmüş olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, saflaştırmak” anlamına gelen ihlâs kelimesi, terim olarak “ibâdet ve iyilikleri riyâdan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak” demektir. İslâmî literatürde ihlâs, daha geniş olarak şirk ve riyâdan, bâtlı inançlardan, kötü duygulardan, çıkar hesaplarından ve genel manâda gösteriş arzusundan kalbi temizlemeyi, her türlü hayırlı faaliyete iyi niyetle yönelmeyi ve her durumda yalnızca Allah’ın rızâsını gözetmeyi ifade eder. Kur’ân-ı Kerîm’de îmândan sonra bahsedilen amel-i sâlih, ihlâs ile meydana gelir. Bütün samîmiyetiyle dînin prensiplerine sarılan insan, zamân ve zemîne uygun olan en güzel amellerin sâhibi olur. Yüce Allah: “Halbuki onlar, dîni sadece Allah’a tahsîs ederek, Allah’ı birleyerek, ancak Allah’a ibâdet etmekle, namâzı kılmakla ve zekatı vermekle emrolunmuşlardır. İşte dosdoğru dîn budur.” (Beyyine, 98/5) ; “Her kim Rabbine kavuşmayı arzu ederse, iyi amel işlesin ve Rabbine yaptığı ibâdete hiç kimseyi ortak etmesin.”(Kehf, 18/110) meâlindeki âyetlerle, ihlâs ve samimiyetle amel edilmesini emretmiştir. (Ateş, 2000: 535-536; Eraydın, 2011: 163)

Allah, kullarının ibâdet etmesini emretmiştir, fakat ihlâslı olmayanın amelinin kabul görmediğini buyurmuştur. Âbidde ihlâs olmazsa, Tanrı onu kulu olarak addetmez ki, bu durumda her işi şeytânîdir. Sâdık olunmadığı sürece edilen zühd, ilim ve amel kişiyi kurtaramaz. Bu nedenle nefsin hevâsına uymayıp hâlis amel edilmelidir. (Kuddûsî G 422/3, G 818/9, G 737/7, G 618/6; Ümmî Sinan 76/3-4; Ahmedî K LXIV/30)

Samimiyetsiz edilen ibâdetle, aşk hâli anlaşılamaz. Sâdık talibin belinde zünnâr olmamalıdır. Nitekim harâbât, ihlâslı kişilerin yeridir. Orada riyâ, hîle ve açgözlülükten eser bulunmaz. Sâkinleri, bîçâre, yokluk müptelâsıdır ki, ibâdetin aslı da budur. Amelinde sâdık ve ihlâslı olanlar irfân ehlidir. Hakk’a lâayık bir mü’min olmak için samimiyetle ibâdet edilmeli, riyâ terk edilmelidir. Öyle ki, ancak beş vakit namâzı gönülden kılanın, eli ayağı sevgilinin nûruyla nûrlanır. (Niyâzî-i Mısrî 142/4; Ahmedî G 81/1-2; Dâ’î K 16/7, G 48/6-7; Niyâzî-i Mısrî Th 6/5; Hüdâyî 89/3, 91/7, Mf 162; Vâhibî 31/3; Fuzûlî G 178/7)

Zâhid ise, namaz, oruç, hac, zühd vb. amellerinde ihlâssızdır. Bu durum onun nefsin emrinde hareket etmesinin bir sonucudur. “Ehl-i riyâ” şeklinde yer verilen sûfî,

hâfız, hâce, âbid vb. adlarla anılan zâhidlerin ihlâsı bilmediği, samimiyetten uzak olmasına rağmen amelleriyle övündükleri söz konusu edilir. İhlâs, amelin rûhudur. Bundan yoksun olan amel, hâliyle rûhsuz yani kıymetsizdir.(Kuddûsî G 739/7)

Kitâbın râz-ı mektûmundan olmaz mahfaza âgâh

Yine ihlâsı bilmez olsa da ehl-i riyâ hâfız

Vehbî G 140/4

Cevher-i feyz-i ilâhî amel-i hâlisdir

Yoksa ey hâce siyeh hâkine zer vermezler

Nâilî G 126/3

Tarab eyler oda yanan taş ata sûfî hemân

Düşiren anı gurûra bî-hulûs tâ'atidir

Kuddûsî G 739/6

Nefsî arzularla amel eden zâhidlerin işi, riyâkârlık ve “desinler diye” amel etmektir. Namâz, hac, oruç, zühd ve amellerine bu yüzden fesat karışmıştır. Kuddûsî, nefse bağlanmanın netîcesi olan bu hâlleri yüzünden yüzbinlerce zâhidin bir âriften dahi üstün olmadığını öne sürer. (Kuddûsî G 559/8)

Riyâ vü süm'adur işi ki yok ihlâs derûnunda

Salât u hacc ü savm u zühd ü a'mâli kamu fâsid

Kuddûsî G 171/4

Bu hâl ile ider ârifler üzre nefsinî tafdîl

Mufaddal olamaz bir ârif üzre sad hezâr zâhid

Kuddûsî G 171/5

İzzet Molla'ya göre, ihlâs cevheri, riyâ madeninde değil gözyaşı ummanında bulunur. Zâhid, amelinin çokluğuyla ne kadar övünürse övünsün, ihlâs kanadı olmadan uçamaz. Kulluk duvarına tımanmaya çalışsa da, ihlâs kapısını açmaya uğraşmaz:

Yokdur kuru kuru arama kân-ı riyâda

‘Ummân-ı sirişk içre olur cevher-i ihlâs

İzzet G 237/4

Zâhid ne kadar kendin uçursa biliriz

‘Ankâ-yı ‘ibâdet uçamaz bî-per-i ihlâs

İzzet G 237/5

Dîvâr-ı ‘ubûdiyyetde tırmaşmadadır hep

Zühhâda küşâd olduğu yokdur der-i ihlâs

İzzet G 237/6

Nâbî, sâdık bir kul olmadığı hâlde, zâhidin namâzda ne okuduğunu sorar ve onu bu hâli yüzünden ahmak olarak adlandırır:

İhlâsun olmayınca hudâvend-i ‘âleme

Ey zâhid-i gabî ne okursın namâzda

Nâbî G 695/3

Mevlâ nezdinde, samimiyetle yapılan amel kabul görür. Zâhidin gönlünün karışık olması ve kibri, ihlâslı olmayışındandır. Riyâ gizli şirk olduğundan, bu şekilde yapılan amellere fesat karışmıştır. Bu sebeptendir ki riyâkâr zâhid, bin yıl ibâdet etse dahi müşrikten başka bir şey olamaz. (Kuddûsî G 344/2-4, G 379/3, G 834/1-4)

‘Amelsiz ‘ilm ü ihlâssız ‘amel makbul değildir

Anın çün zâhidin gönli müşevveş zihni muhtal

Kuddûsî G 400/5

Riyâ şirk-i hafî imiş hazer kıl zâhidâ

Amelde olmasa ihlâs çoğ-ise dahi ma’yûbdur

Kuddûsî G 778/3

Riyâ, çökük yerdedir, ateşe yöneltir; ihlâs ise, kişiyi tüm günâhlardan arındırır ve kötü hâllere karşı uyarır.(Yûnus 83/7) Yûnus Emre, riyâkâr fakîhin bu durumda

derviş olmasının imkânsız olduğunu, ancak ihlâslı bir şekilde gelmesi şartıyla onlardan feyizlenebileceğini söyleyerek, onu amelinde dürüst olmaya teşvik eder:

Sen fakîhsün ben fakîr sana tonumuz yokdur

İhlâslı gelürsen bizden nesne ütersin

Yûnus 248/10

4.10. AŞK

4.10.1.Zâhidin Âşıklara Karşı Tavrı

4.10.1.1.Melâmet- Selâmet

Arapça “kınanmak” anlamına gelen “levm” kelimesinden türeyen melâmet, tasavvufun içinde, tasavvuf ehline karşı çıkan bir zümrenin benimsediği yoldur. Melâmeti kabul edenler, zâviye, tekke, dergâh, hankâhı kabul etmezler. Üç beş hâl ehlinin toplandığı halvet bir yer, neresi olursa olsun, onlarca sohbet meclisi olabilir. Vakıf onlarca gayeden tamamiyle ayrıdır. Aynı zamanda halktan kesilmek, hususî giyim kuşamla kendilerini belirtmeyi tasavvufun rûhuna aykırı görürler. Kendilerini zâhidlikle, irfânla, iyilikle göstermeye de hoş bakmazlar. Tanrı’ya ancak aşk ve cezbeyle ulaşılabilceği görüşünü savunur, zikirle, vecde gelip bağırıp çağırma ile kendilerini göstermeye çalışmazlar. Ululuk, davâ, halkın sevgi ve saygısını kazanma kaydında değildir. Kendilerini herkesten aşağı, herkesi, kendilerinden üstün görürler. Halkın kınamasından ürkmez, hatta bu yüzden de halka kendilerini kötü gösterirler. Dolayısıyla, melâmet, selâmeti terk etmektir. Kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir. Allah’ın kanunu öyledir ki, kim halkı hak yola davet etse herkes onu kınar. Peygamberler, veliler hep kınanmıştır. Bu yüzden hak yolda yürüyen Hak erlerinin kınanmayı dâima göze almaları ve buna hiç aldırış etmemeleri lazımdır. Özellikle âşıklar, aşkları uğrunda kınanmayı, hatta aşağılanmayı göze alırlar.(Gölpınarlı, 1997: 242, 244; Gölpınarlı, 1985: 110-111; Uludağ, 2001: 241-242)

Aşk nereye yükünü indirdiyse, kınamak oradadır. Fakat âşıklar, bu kınanmadan kaçmaz. Çünkü kınanma, onların evidir. Yücelik arayan aşkta aşağıdır; aşağılığı kabul edenin meclisiyse, yüce bir meclistir. Bugün kendini hor, hakir etmeyen, Firavun gibi hor olur gider. Gül gibi, ateşe karşı su kesilmeyen, diken gibi ateşlere yanar. Nemrud

Tanrı'ya av olmadı da o yüzden bir sivrisineğe av oldu gitti. (Mevlânâ, 2007: V/2641-2642, VII/8609, V/1611-1613) Gerek dîvân şâirleri gerek mutasavvıflar için melâmet bu yüzden bir övünç sebebidir. Çünkü bilirler ki, gerçek âşıklık kınanmak, rüsvâ olmaktır.

Selâmet ise, dünyevî huzur ve refaktır. Mutasavvıflar nazarında asıl selâmet ise, terk-i selâmettir. Nefsin selâmeti, ona muhalefet etmek; felâketi ise, ona uymaktır. Selâmetin yalnızlıkta, birlikte, dilin sükût bulmasıyla mümkün olacağı fikri hâkimdir. (Uludağ, 2001: 312)

Zâhidler için selâmet, hem bu dünyâda rahat ve huzur içinde yaşamak, iyi bir şöhrete sâhip olmak hem de âhirette Hakk'ın cennetine erişmek anlamını taşıırken; mutasavvıfların selâmetten kastı, cihânda Hakk'dan gayrısına gönül vermemek, tüm varlıktan gönlünü çekerek Hakk'ı zikr etmek, dünyâ sevdâsına düşmemektir. (Gaybî 6/8; Kuddûsî K 3/21; Vâhibî 109/4) Yûnus Emre, melâmet-selâmet ilişkisine şeyhlik-âşıklık cihetinden bakar. Melâmet iyidir ve âşık olan, şeyhliği âşıklığa satmalıdır. Çünkü âşık, iyi ad sân istemez, âşığın kötü nâmı daha hoştur. (Yûnus 146/7) Dîvân şâirleri de, kendilerini melâmet ehli; zâhidleri ise selâmet ehli olarak zikreder. Bu iki zıt sınıfı mukâyese gayesiyle, melâmet ve selâmet kavramlarına, kimi beyitlerde birlikte yer verilir.

Âşık, selâmet yoluna meyli bırakarak sevgiliye müptelâ olunca, etrafına melâmet taşları toplanır. Dolayısıyla melâmet ve selâmet ehli arasında taştan bir duvar zuhûr eder. (Fuzûlî G 61/3)

Sen selâmet kisvetin zîver kıl ey ehl-i salâh

Kim bana bes mûy-ı jûlîdem cünûn pîrâyesi

Fuzûlî G 273/4

Kesdi ben şîfteden ehl-i selâmet yolını

Bes ki etrâfuma cem' oldu melâmet daşı

Fuzûlî G 291/6

Âşıklar, zâhidin kendilerini kınadığını söylerken, onun ifâde ettiği vasıflardan uzak, sâdık bir Hakk âşığı olduklarını dile getirme gayesi güderler. Yoksa onun söylediği şeylerden dolayı şikâyet etmez, incinmezler. Çünkü ezeli ve ebedî yol, âşıklık

yolu olduğu gibi, selâmete ulaştıran şey de melâmettir. Dolayısıyla onlar, zâhid gibi selâmet köyünü beklemezler. Çünkü aşk işi, selâmet ile değil, dâimâ melâmet iledir:

Âşıkız dervâze-i şehir-i melâmet bekleriz
Zâhid-âsâ sanma kim kûy-ı selâmet bekleriz
Hayâlî G 201/1

Bu ışık işi hemîşe melâmet-ile-durur
Sen eyle sanma ki ol iş selâmet-ile-durur

Ahmedî G 175/1

Bezm-i eleste ettiği ahdi unutmadığını dile getiren Şeyhî, selâmet ehlinin âşıkları kınanmamasını söylerken; Hayâlî de kınamak yerine aşk pazarına girip her üstâddan bir san’at öğrenmesi için onları teşvîk eder:

Selâmet ehline eydün melâmet eylemesin
Ki ben belâ gününü cândan ihtiyâr ederim
Şeyhî G 118/6
Zühhd kârunsâ melâmet ehlini ayb eyleme
Gir bu bâzâr içre her üstâddan bir san’at al
Hayâlî G 318/3

Yûnus Emre ise zâhidlerin riyâkârlığına işâret ederek, bu yola riyâ ile değil, melâmetlik donunu giyenin gelmesini söyler. Fakat Necâtî, sofinin melâmet yoluna girmekten korktuğunu öne sürer. Âşığın kınanmaktan dolayı bir korkusu yoktur. Çünkü melâmet onun için, bir kalkan vazifesi görür. (Mevlânâ, 2007: II/532) Sofi ise, sînesini melâmet oklarına siper edemez. Bunu ancak korkusuz âşık yapabilir:

Hele biz iş bu yola gelmedük riyâyıla
Bu melâmetlik tonın bizümle geyen gelsün

Yûnus Emre 237/2

Tutamaz sofi melâmet okuna sine siper
Yine bu şiveleri âşık-ı bî-bâk eyler

Necâtî G 180/5

4.10.1.2.Âşığın Ayıplar

Divânlarda, âşık ve zâhid sürekli bir mücâdele hâlinedir. Kemâl sâhibi olduğunu öne süren zâhid, her fırsatta âşığın karşısına çıkarak nasihatlerde bulunur. Âşık onun sözlerine kulak asmadığı için de kınama taşlarını atmaktan çekinmez.(Kuddûsî G 372/4, G 372/8, G 434/6) Mevlâ, dünyâda hiçbir şeyi beyhûde yaratmamıştır. Âşıklar, gönüllerini aşk ile nurlandırırken; zâhid, uğraşlarının boş olduğunu sanıp onları hakîr görür:

Beyhûde sanub eyleme zâhid bizi tahkîr

Çün itdi bizim gönlümüzü ışk-ıla tenvîr

Kuddûsî G 771/1

Yokdur cihânda nesne kim halk eylemiş Mevlâ abes

Zâhid sanur uşşâk-ı Mevlâ olısar hâşâ abes

Kuddûsî G 807/1

Zâhid, âşığın câhil ü nâdân, ehl-i dalâl olarak gördüğü gibi, mâl, izzet, ilm ve ameli olmadığı için de yerer. Ancak bunlar, bir zandan başka bir şey değildir. Sevgilinin güzelliğini cân kulağıyla işitip deli olan âşığın, mala, izzete, ilm ve amele meyli yoktur. Çünkü âşık, tevîdî îmar eder, irfân sâhibidir, onun ilmi Hakk ilmidir. (Vâhibî 376/5; Kuddûsî G 387/6)

Zâhidâ sen itme tahkîr 'âşıkı insâfa gel

Yok deyü hîç anda mâl u 'izzet ü 'ilm ü 'amel

Kuddûsî G 399/1

Câhil ü nâdân sanıp ta'n eyleme zâhid bize

Düşdüğü bu zümrenin bilgil ki ilmu'llâhdır

Vâhibî 97/12

Zâhid, âşıkları câhil olarak addederken, Vâhib Ümmî ve Rûhî de onu câhil olarak görür. Vâhibî'ye göre, âlem-i kübrânın bir nüshâsı olan insanı kınayan zâhid, bunu idrâk edemediği için câhildir. Rûhî ise sûfîyi, câhil; deli gönüllü âşığın, âkil olarak tavsîf eder. Bu yüzden sûfî ne söylerse söylesin, âkil olan, câhile incinmez:

Nüşa-i âlem-i kübrâsıdır ol işitmez misin
Câhil olma yürü zâhid dahl etme sen meşâyıha

Vâhibî 24/10

Ne teklîf olsa sûfiden dil-i dîvâne incinmez
Tekellûf ber-taraf âkil olan nâ-dâne incinmez

Rûhî G 459/1

Aşk derdini çekmek kolay değildir. Dünyâ ve âhirette, huzur ve refaha ulaşmak için çabalayan zâhidin de, bu zorlu yola adım atması beklenemez. Bunun için, akli başında değil, deli olması gerekir. Çünkü akıllı olan yaraya mest olmaz:

Mümkün müdür ki hoş gele zühhâda ehl-i aşk
Olmuş mudur ki mest ola huş-yâra yaraya

Necâtî G 498/6

Hoca, âşıkların kâfir olduğu öne sürüp fetvâ verir. Kuddûsî, buna delîl olarak Kur'ân'dan bir yer göstermesini ister. Başka bir beytinde ise, hocanın kınamalarına dayanamayarak, eğer aşkdan daha üstün bir amel varsa bunu delîl olarak göstermesini ister:

Virirmişsin Hudâ âşıklarının küfrine fetvâ
Getür buldın ise Kurân içinde bir mahal göster

Kuddûsî G 725/2

Elinde var ise ey hoca hüccet bize gel göster
Eğer bu ışkdan efdâl bilür isen bir amel göster

Kuddûsî G 725/1

Nâbî, onun rindlerle baş edemeyeceğini söyleyerek, eğer savaşmayı bilseydi, “Yürü rindlerle savaş et derdim.” der. Nihayetinde vâ'iz, minberde âşıkların aleyhinde konuşsa da, artık onu dikkate alan yoktur:

Zâhid dir idüm it yûri rindâna ta'arruz

Bilseydün eger itmegi rindâna ta'arruz

Nâbî G 363/1

Depinmesin inen minberde vâ'iz

Kiminle ceng eder ana uyar yok

Necâtî G 279/3

4.10.1.2.1. Aşk ve Sevgiliye Meylinden Dolayı Ayıplama

Âşıkların, aşkın cezbesiyle irâdeleri kalmamıştır. Onun bu hâlini gören zâhid de, sevgiliye olan meylinden dolayı işlerine karışır, onlara müdâhale eder:

Dahl ider imiş bana vâ'iz sever hûbbı deyü

Nideyim yokdur karârım gönlümi dost alalı

Kuddûsî G 294/4

Sevgilinin saçları, siyah olmasıyla küfre benzetilir. Gâlib, kâfir-Müslümân tezâtıyla bunu ele alır. Zâhid, eğer Müslümânsa, sevgilinin kâfir saçlarına esîr olan âşıkları kınamaz:

Üftâdeler ki kâfir elinde esîrdir

Ta'n etme zâhid anlara sen müslimân isen

Gâlib G 182/2

Şeyh Gâlib, âşıkları kınayanların Müslümânlığından şüphe ettiği gibi, Ümmî Sinân da onların "îmân evini bozmak" la iştigâl ettikleri kanâatindedir. Çünkü aşkı olmayanın îmânından şüphe edilir. Âşık olan kişi dâ'ima Hakk'ın yolunda çalışırken; âşıkları ayıplayanlar îmân evini bozmaktadır:

Âşık olan kişi dâ'im dostun yolın düze tursun

Âşıklara ta'n eyleyen îmân evin boza tursun

Ümmî Sinan 131/1

Zâhid, gam ehlinin aşkının ateş ve hararetini yerer. Mevlânâ, aşka olan düşkünlüğünü kınayana, perişan hâlini hoş görmeyene, aşk ateşine, onun

yalımlanmasına bakıp, daha sonra kınamasını söylerken (Mevlânâ, 2007: VII-2/6837); Nâbî de, ta'n etmeyi bırakıp önce sevgilinin yanağına, güzelliğine bir bakmasını söyler:

Ta'n itme zâhid ehl-i gamun sûz u tâbına

Seyr it 'izâr-ı dil-beri bak âb u tâbına

Nâbî G 780/1

Mevlânâ'ya göre hoca, sevgilinin yüzünü görmediği için âşığı kınar. Bu durumda verdiği hüküm suçtur, hatadır. Çünkü onun güzelliğini görünce, ne takvâ ne çekinip sakınma ne de zâhidlik(*esenlik bucağı*) kalır. (Mevlânâ, 2007: II/3611, II/3615)

Sûfînin, sevgilinin güzel yanağını seyredip ne olduğunu anlamadan âşığın cılgınlığı, deliliğini ayıplamasını Rûhî onun câhilliğine yorarken; Kuddûsî, âşığın bu durumdayken yerilmesini revâ görmez. (Kuddûsî G 323/5, G 824/5)

Ta'n u teşnî itme ey sûfî görüp şeydâlugum

Cehli ko seyr eyle evvel ol ruh-ı zîbâ nedür

Rûhî G 2844/4

Ta'n eylesün zâhid-i bî-ışk bana zîrâ

Cezb eyledi bu gönlümi bir dilber-i ra'nâ

Kuddûsî G 74/1

Rûhî, zâhidler ne yaparsan yapsın sevgilinin köyünde kendi gibi ikâmet edemeyeceği görüşündedir. Bu yolda, zühd ehlinin ayağının dolaşacağını dile getiren Kuddûsî de, âşığı yermek yerine, onların susup oturmalarını söyler:

Mukîm olmak ser-i kûyında Rûhî gibi cânânun

Elünden gelmez ey zâhid ko ta'nı haylice yerdür

Rûhî G 257/5

Ta'n eyleme zâhid bana sen ebsem otur var

Bu 'arsada zühd ehlinin ayağı tolaşdı

Kuddûsî G 240/3

Kuddûsî'yi ne zâhidin kınaması ne de sevgilinin cefâsı sevgilinin yolundan alıkoyamaz. Sevgiliye olan iştiyâkının, ezelde Hakk'ın ona ihsânı olduğunu “*nahnü kesemnâ*” lafzıyla, âyete telmîh ederek îzâh eder.³ Böylece zâhîde karşı, aşkın Hakk'ın takdîri olduğunu ortaya koyar. (Kuddûsî G 466/4, G 466/5, G 569/2) Nitekim Bâkî de, aşkın Hakk'ın emri; aşk hâlinin ise, irâdeye bağlı olmadığını ifade ederek müddeîye âşıkları kınamaktan sakınmasını tavsiye eder. (Kuddûsî G 569/1)

Nahnü kesemnâda bana bahş itdi ışkî ol Hudâ

Ta'n eyleme sen zâhidâ müştâkam ol dildâra men

Kuddûsî G 584/2

Seyl-âb gibi saldı belâ leşgeri akın

Tîr-i kazâyâ oldu ber-â-ber ırak yakın

Seng-i fenâyâ çaldı hevâ sabr zevrakın

Ta'n itme emr-i Hakka yûri müdde'î sakın

Ahvâl-i aşk çünkü degül ihtiyâr ile

Bâkî M 6/7

Nef'î, ihtiyârı olmadığından; Eşrefoğlu Rûmî, sevgiliye vâsıl olduğu için artık kınamaları umursamadığını dile getirir. Dâ'î ise, “İt ürür, kervân yürür” atasözüyle onun kınamalarına karşı kayıtsız bir tavır takındığını ortaya koyar. Dâ'î gibi Mevlânâ da, âşıkları kınayanları, köpek olarak addeder. Artık onun kınamalarına karşı sağırdırlar. Çünkü aşk yüzünden kınanmak nasıl bir âdetse, âşığın kulağının sağır olması da bir âdettir. (Mevlânâ, 2007: II/2620)

İhtiyâr elde değil sûfî ne dersin de bana

Severim hâsılı ol rûh-ı revânı severim

Nef'î G 87/6

Bana işbu müdde'îler niçe ta'n iderse itsün

Hele şimdi hâsıl oldu bana bunda vuslat-ı dost

Eşrefoğlu 3/2

³ “Ey Muhammed! Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik. Birbirlerine işlerini gördürsünler diye biz onların bir kısmını diğerlerinden derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır.” (Zuhurf, 43/32)

Sûfî melâmet itse sana uyma geç yörü

Zîrâ mesel durur it ürer kârübân geçer

Dâ'î G 218/7

Niyâzî-i Mısırî, âşığın sevgiliye olan meylini men eden vâ'izin sözlerinin efsâne olduğuna işâret ederek, o ne söylerse söylesin önemsemediğini ortaya koyar. Çünkü onun uydurma sözlerine kulak asarsa onun gibi aşka, sevgiliye karşı sağır bir hâle gelir:

Mahbûb sevisinden bizi men eyleme vâ'iz

İşitmez olur kulagum efsâneye baksam

Niyâzî-i Mısırî 122/3

4.10.1.2.2.Şaraptan Dolayı Ayıplama

Zâhidin âşıklara müdahâle etmesinde etkili olan diğer bir unsur şaraptır. Mutasavvıf ve dîvân şâirlerinin şaraptan kastı maddî şarap değil, ilâhî aşktır. Elbette devirlerinde hâkim olan şarap müptelâlığının yansımalarını da beyitlerde görmek mümkündür. Fakat zâhide karşı savunulan şarap ve şarâbın verdiği mestlik vb. kavramlar, Hakk aşkı netîcesinde zuhûr eden hâlleri tanımlamada kullanılan mecâzlardır.

Şaraptan, maddî şarâbı anlayan zâhid de aşk sarhoşlarının bu durumuna muhâlefet etmekte gecikmez. Âşık, aşk şarâbını içerek derd ile âh eder. Gam meclisindeki âşığın bu ateşli, hararetli hâlini zâhid ayıplar:

Bâde-i aşkı içip derd ile ah etmekdeyem

Bezm-i gamda zahîda ta'n etme sûzu sazıma

Hayâlî G 524/3

Âşığın şarâba olan meylini kınamaktan bıkmaz ve şarap şişesine sürekli taş atar(*kınar*). Zâhid, bu nedenle, taş gönüllü, gönül kıran olarak tavsîf edilir. Vehbî başka bir beytinde, kendisine ayyâş diyen zâhidin sözlerine aldırmayarak şarap içmeyi sürdürür:

Turmayıp ta'n ile mînâmıza taş atmakda

Zâhid-i dil-şiken-i seng-dilin başına taş

Vehbî G 126/4

Ayş u nûş eyleyegör bezm-i cihânda Vehbî

Çekme gam ehl-i riyâ derse ne mâni' ayyâş

Vehbî G 126/5

Rindler için şarap, sırr-ı kazâdır. Zâhidin, eğer bundan zerre kadar haberi varsa, ayıplamaktan vazgeçmelidir:

Zâhidâ rind-i harâbâta inen ta'n itme

Var ise zerre kadar sırr-ı kazâdan haberün

Bâkî G 277/5

Zâhidin ayıplamaları haddini aşınca âşık, meyhânecinin/mürşidin kerâmetinin pek çok kişiyi harâp ettiğini ifâde ederek onu ikaz eder:

Zâhid çok itme ta'na mey üftâdesine kim

Çokları yıkdı pîr-i mugânun kerâmeti

Fuzûlî G 293/6

Mevlânâ, âşıkları şarap içtiği için kınayanları hâm olarak görür. Hoca: “Ben Tanrı'ya yakınım.” der, ancak âşıkları kınar. Mevlânâ, onun bu çelişkili durumunu, manâ âleminde, Mekkeli olup da Kâbe'ye uzak olanlara benzetir. Hâm olarak gördüğü hoca, Hakk'a yakın olduğunu söyler ama onda tortusuz şarap kokusundan eser yoktur. Bu sebeple, onun arı duru şaraptan içmesini ister. (Mevlânâ, 2007: II/694, VI/495/496) Başka bir beytinde de şeyhe, kınamayı bırakması için birlikte şarap içmeyi teklif eder: “Şeyhim, sen bu şeyhlik incisini, şu nur parıltısını, şu yüceliği, şu ululuğu görmüyorsun. Görmüyorsun beyim bu can ülkesini, bu devlet bahçesini, bu bahtı, bu azameti. Ey gönlü hoş, eteği temiz kişi, deli sen misin, ben miyim? Benimle bir kadeh çek de bırak şu kınamayı.”(Mevlânâ, 2007: II/19-21)

Akıl sâhibi olarak zikredilen zâhidin kınamalarının nihâyet bulması için dîvân şâirleri de, sâkîden zâhide şarap sunmasını ve onun da şarap içmesini isterler. (Bâkî G 530/4)

Zâhid ne lâzım ehl-i dile kîne-i şütür

Gir bezm-i ayş u işrete sen de kîtâre gel

Bâkî G 303/2

Kankı zâhid ki bugün bize gele ta'ne ura

Eline bâde virüp 'aklını medhûş ideler

Dâ'î G 175/5

4.10.1.3.Âşığa İftiralar da Bulunur

Zâhidin âşıklara olan husûmeti onlara iftirâ etma derecesine ulaşır. Aşk ve şarap zevki, vahdet sırrından habersiz olan müdde'î, sevgilinin eziyetini çekmediğini iddiâ ederek, onu cândan seven âşığa iftira atar:

Ahmed için cevriyi çekmez der imiş müdde'î

Ol seni cândan sever yaraşmaz ol bühtân ana

Ahmet Paşa G 1/10

Zâhidin vahdet ehli olmadığı için İlâhî sırlara vâkıf olmadığını, “lâ”da kalıp “illâ”ya erişemediğinden Hakk'ı inkâra düştüğüne dikkat çeken Vâhib Ümmî ise, bu gerekçelerle, onun âşıklar hakkındaki hükmünün yalan ve iftiradan ibâret olduğunu savunur:

Dersini “lâ” dan okur “illâ” dan almazsın haber

Ehl-i aşka ettiğin bühtânı bilmezsin yürü

Vâhib 169/8

Ehl-i vahdet olmayan sır-ı İlâhî söylemez

Zâhidin dahl ettiği aşk ehline bühtân imiş

Vâhibî 19/7

Zâhidin, her ne kadar âşık hakkında iyi bir zannı olmasa da, Ümmî Sinan yalandan geçip onlar hakkında doğruları dile getirmesini ister:

Zâhid toğrı söyle sözi
 Dahl odına yakma bizi
 Hakkı sevenlerin yüzi
 Gerçek erlerin yoludur
 Ümmî Sinan 58/3

4.10.1.4.Gönül Kırmaması Söylenir

Zâhid nazarında, âşığın bütün eylemleri günâhtır. Özellikle mutasavvıfların dîvânlarında yoğunluk kazanan “gönül yapmak, gönül yıkmamak” ifadeleriyle Hakk’ın mekân edindiğı gönlün incitilmemesi telkîn edilir. Nitekim tasavvufî neşvedeki dîvân şâirlerinin de aynı yolu izledikleri beyitler mevcuttur. Bu yüzdendir ki Kuddûsî ve Bâkî, aşkı idrâk edemeyip, âşıklara şekil itibâriyle bakan ve kınayan zâhide, “Günâhı görme, Gaffârı gör.” şeklinde karşılık verir:

Kuddûsîyi Kuddûs sever mücrim deyü sûfî yirer
 Bir cürmime itmeme keder geldim der-i Gaffâra men
 Kuddûsî G 584/9
 Görme ey zâhid günâhum çoklugın şol âlemi
 Magfiret deryasına gark eyleyen Gaffârı gör
 Bâkî G 71/6

İzzet Molla, âşığın kötü işlerle iştigâl ettiğini düşünerek kabâhatlarını görme eğilimindeki zâhide, Mevlânâ’ya olan intisâbının güzelliğine bakması söyler:

Kabâhat-i dil-i bedkârı görme ey zâhid
 Cenâb-ı Pîre olan hüsn-i intimâsına bak
 İzzet G 288/11

Gönül, Allah’ın evi, Hakk’ın tecellî ettiği mahalldir. Kâ’be ile gönlü mukayese eden Yûnus, Hakk’ın durağı gönül olduğu için, onu Kâ’be’den üstün tutar.(Yûnus 366/7) Mutasavvıflar, gönül-beytullâh, nakş-Nakkâş ilişkisi kurarak zâhidin âşıkları incitmekle Hakk’ın evini yıktığını, O’nu incittiğini zikrederler:

Zâhidâ var atma taşı ol ki Beytullâh ola
Yıkma anun kapusın ol evde kim Allâh ola

Ümmî Sinan 163/1

İlm-i hikmetdir sözü miskîn Vehâb'ın zâhidâ
Nakşına ta'n eyleme zinhâr ki nakkâş incinir

Vâhibî 214/15

Zâhidin bu tavrı, bütün amel ve ilminin hebâ olmasına sebeptir. Öyle ki, Hakk'ı gönül yapan bulur. Şeyh, dânişmend ve fakı isterse bin yıl okusun, eğer gönül yıktıysa hepsi boşunadır:

Şeyh ü dânişmend ü fakı gönül yapan bulur Hak'ı

Sen bir gönül yıkdunısa gerekse var yüz yıl okı

Yûnus 410/4

Zâhid, kendi doğrularıyla âşıkları yönlendirmeye çalışırken, onların makbûl gördüğü her hususa muhâlif olmuştur. Öyle ki bu muhâlefeti, âşıkları kırma ve incitmede had safhaya ulaşır. Onları inciten, şeyh yahut vâ'izin eşeği, yani nefsidir. Nefsinin istekleriyle hareket eden zâhidin, bu yüzden âşıkları hor gördüğüne işaret eden Erzurumlu İbrahim Hakkı, onun kaçmayı bırakıp Hakk yolunda nefsini, bedenini ıslâh etmesini tavsiye eder. Çünkü ancak bu koşulla âşıkların gönlünü kırmaktan vazgeçecektir:

Kim incidirse seni şeyh ü vâ'izindir o hâr

Ki Hakk debâgatıdır pâk olursun etme firâr

Hakkı G 111/1

4.10.2.Aşk Algısı

“Aşk” kelimesinin Arapça aslı “ışk” olup, sözlükte “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” anlamına gelir. İslâmî literatürde aşk, İlâhî ve beşerî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılır. İlâhî aşka, genellikle hakîkî aşk, beşerî aşka da

mecâzî ya da uzrî aşk denilir. Hakîkî aşk, Allah'ın kulu sevmesi ve kulun Allah'ı sevmesi şeklinde iki tür olarak tasnîf edilir.

Hücvirî'ye göre, Allah'ın kulunu sevmesi, ona bol bol nimet ihsân etmesi, dünyâ ve âhirette sevap vermesi, ceza mahalli olan Cehennemden onu emin kılması, günahdan koruması, yüce hâller ve yüksek makâmlar ikrâm etmesi, başkasına ve mâsivâyâ iltifât etmekten, sırrının ilgisini kesmesi, her şeyden tecerrüt edene kadar, sadece rızâsını talep eder hâle gelinceye dek ona ezeli inâyetini ulaştırmasıdır. Kulun Allah'ı sevmesi ise, sevgilinin rızâsını talep etmek, onu görmek için sabırsızlanmak, O'na yakın olma arzusu içinde kararsız olmak, O olmadan başkası ile karar ve rahat bulmamak, O'nu zikretmeyi alışkanlık hâline getirmek, zikrinin dışında kalan her şeyden teberri etmek ve uzaklaşmak, rahatı kendine harâm kılmak, karar ve sükûn hâlini kendinden kaçırmak, ülfet ve ünsiyet ettiği şeylerin hepsini kökten terk etmek, hevâ ve hevesten yüz çevirmek, sevgi sultânına yönelmek, bu sultânın hükmüne itaat etmek, Allah'ı ululamak ve yüceltmek manâsına gelir. Aşkın diğer bir türü olan mecâzî aşk ise, insanın insanı veya diğer varlıkları sevmesi anlamında beşerî aşkı ifade eder. (Ceylan, 2007: 175; Uludağ, 2001: 153-239; Hücvirî, 2010: 370)

Mevlânâ, “aşk nedir?” diye soranlara, şu cevâbı verir: “Aşk, dileği, isteği, yapıp yapmamak arzusunu, irâdeyi, ihtiyârı terk etmektir; ihtiyârı terk etmeyende hayır yoktur. Ebedî olarak kalan yalnızca aşktır, âşıktır. Bundan başkasına gönül verilmemelidir. Çünkü aşktan başka ne varsa iğretidir, geçicidir.” (Mevlânâ, 2007: II/2561, 2563) “Aşka düşen ise, seçkin bir cândır. O cân, yakîn ülkesine pâdişâh olur. Aşka düşüp o aşkla dinsiz olmak bile din defterinin başına yazılmaktır. Aşka düşüp de alçalan kişi, yücelir, üstün olur. Âşık olan, durmadan yanıp yakılmalıdır. Böyle olmazsa, çocuk gibi âşık oynasın dursun. Âşık, öylesine sarhoş olmalı, öylesine kendinden geçmelidir ki, ne hakla uzlaşmalı, ne kendisine bir hayrı olmalıdır. Aşk, abıhayattır, kişiyi ölümden kurtarır; kendisini aşka atana ne mutlu. (Mevlânâ, 2007: II/2210, 1380, 301-303-305)

4.10.2.1.Mecâzî ve Hakîkî Aşk

Cenâb-ı Hakk bir kudsî hadîste, “Ben gizli bir hazineydim; bilinmeyi arzu ettim, âlemi yarattım.” buyurmaktadır ki, Allah'ı bilmek, tanımak gayesiyle bu hadîs

İlâhî aşkın kaynağı olarak görülür. Ancak aşkın, maddî, manevî, bütün bağları kırdığına, insanı ancak sevgiliye haşrettiğine bakarak sûfîler, geçici aşkı da hoş görerek “Mecâz, hakîkatin köprüsüdür.” der. Bu husûsta, kime ait olduğu bilinmeyen şu beyti örnek gösterirler: “Aşk tursun ko mecâziye de sînende senün/Âb-ı engûr hum içre turarak bâde olur.” (Cebecioğlu, 2005: 65; Gölpınarlı, 1985: 79; Ceylan, 2007: 173)

Kuddûsî, mecâzî aşka, hakîkat köprüsü denildiğini ifade ederek, kadın aşkını, Hakk aşkına erişmede bir köprü olarak gördüğünü; Neşâtî ise, Mecnûn’un Leylâ’nın sokağında gezmesini, hakîkat menzîline ulaşmada gizli bir yol olduğunu belirtir. (Kuddûsî G 260/6; Neşâtî G 134/2) Ancak aşktan maksat, hakîkî aşka erişmektir. Bu nedenle mecâzî aşka düşüp, sevgiliye meyl edilmesi bir sûretten ibârettir. (Necâtî G 152/1; Ahmedî G 283/6) Mecâzî aşka müptelâ olunduğunda ise, zühd ve takvâdan eser kalmaz. Aynı zamanda, akıl, ilim, amel, riyâzât, âr, nâmûs ve korkudan da geçilerek rûsvâ bir hâle gelinir. (Kuddûsî K 4/8, K 4/9, G 115/7, G 178/6, G 192/2, G 385/4, G 217/8, G 444/2, G 444/3, G 536/3, G 30/6; Nâbî G 283/2)

Kötü hasletleri yok eden mecâzî aşka müptelâlık kimi zaman bir çocuğa kimi zaman da Kays’a teşbîh edilir. (Vehbî K 1/30, 1/52) Ancak her ne kadar hakîkate erişmek gayesiyle bir vasita olarak görülse de, dâimâ onunla alâyıyık sonu pişmanlıktır. Bir süre sonra dünyâ bahçesinde ayak bağı olarak görüldüğünden, köprü olarak görülen mecâzdan geçilerek hakîkat gülşenine erişmek, hakîkat denizine dalmak gerekli görülür. (Hüdâyî 19/2, 98/3, 139/6; Kuddûsî K 6/18, G 113/1-2-3-4, G 233/5, G 248/4, G 324/6, G 324/7, G 324/8, Hüdâyî 231/2, 231/4; Necâtî G 589/6; Nâbî G 480/5; Neşâtî G 136/5; Vehbî G 211/7;)

Kuddûsî, mecâzî aşktan geçip hakîkî aşka vâsıl olmayı gaye edinidiğinden, henüz aşktan haberi dahi olmayan sofuya, aşkı, Mecnûn ve Leylâ’yı gereksiz görmemesini söyler. Çünkü âşık, alçak olarak görülse de bu, bir üst mertebe olan hakîkate erişemeyeceği anlamına gelmez:

İşk-ı mecâzî kantara ışk-ı hakîkîye işit

Zann itme sûfî ışk abes Mecnûn abes Leylâ abes

Kuddûsî G 807/2

Kalur zann itme ey zâhid beni ışk-ı mecâzîde
Dime geçmez hakîkîye fazîhet anda olduğça

Kuddûsî G 2/6

Yûnus Emre, aşkın ne demek olduğunu bilmeyenlerin âşıklara güldüğünü söyler, fakat bu tavırda bulunulmaması hususunda da uyarıda bulunur. Çünkü kişi neye gülerse, o başına gelir:

Dervîş olan kişiler deli olagan olur
‘İşk neydüğün bilmeyen ana gülegen olur

Yûnus 96/1

Gülme sakın sen ana eyü degildür sana
Kişi neyi gülerse başa gelegen olur

Yûnus 96/2

4.10.2.2.Zâhide Göre Aşk

Aşk mefhûmundan habersiz olan zâhidler, aşkı ayıp bir davranış olarak görür. Ancak rüsvâ olmak ve melâmete uğramak, âşıklıkğın alâmetidir. Fuzûlî, zâhidin aşkın ayıp olduğunu düşündüğünü söyler ve bu hâliyle asıl onun âleme rüsvâ olacağını ifade eder:

Dir imiş zâhid ki olmak aybdur rüsvâ-yı ışk
Bu sözi fâş itmesün rüsvâ-yı âlem olmasun

Fuzûlî G 214/6

Kuddûsî ve Nef’î, zâhidin aşkı günah ve dalâlet yolu olarak algıladığından bahseder:

Zâhid dir imiş ışka günâh ben de direm ki
 Çok gussa yirem ki
 Hâlî oluram mı ki deyüben o günâhdan
 Ol ulu penâhdan

Kuddûsî Mst 1/4

Zühhâda vebâl ise eger aşk-ı mecâzî
 Rindâne medâr-ı sebab-i naks-ı riyâdır

Nef'î K 34/8

Aşk yolunu, dalâlet yolu olarak addeder:
 Tarîk-ı ışka dimişsin dalâlet râhı ey sûfî
 Erenler yolıdır bunda bulunursa halel göster

Kuddûsî G 725/6

Aşk, çirkin kavga, kötü sevdâ olarak görüp, onun gama sebebiyet verdiğini zannettiğinden aşka gerek duymaz:

Bu ışkı bana zâhidler kerîh gavgâ dimişler
 Bize lâzım değıldür öyle bed sevdâ dimişler

Kuddûsî G 716/1

Aşkın, gama sebebiyet verdiğini zanneder:

Ulüvv-i kadrini sûfî ne bilsün
 Ki zann eyler ider îrâs-ı gamm ışk

Kuddûsî G 364/3

Aşk ateşine mahrem olmadığından, meclisteki âşıkların da câhil olduğunu söyler:

Yakmamış ol zâhidin ışk ateşi çün bağrını
 Oturub meclisde dir kim ehl-i ışk nâdân-durur

Kuddûsî G 788/5

Kuddûsî, zâhidlerin âşıklara bu yüzden sataşmasının da eskiye dayandığına dikkat çeker. Öyle ki zamânında nice bilgin ârife Hristiyân demişlerdir:

Kadîmden böyledir âdet atarlar âşıka taş

Ki nice ârif-i dânilara tersâ dimişler

Kuddûsî G 716/2

4.10.2.3. Aşk ve Akıl

Sûfîler, fonksiyonu itibariyle akl-ı maâş ve akl-ı meâd olmak üzere iki akıldan bahsederler. Akl-ı maâş, dünyâ işlerini ve tabiat âlemine ait meseleleri idrâk edebilmemizi ve anlayabilmemizi sağlar. Akl-ı meâd ise, manevî ve metafizik konuları, âhiret işlerini idrâk edebilen akıldır. Akl-ı maâş, Tanrı sırlarına eremez; akl-ı meâd, insanın ilâhî sırlarda hayrete varmasını sağlar. Mevlânâ'ya göre, talihli ve yakîn olan kişi, zekiliğin şeytandan; aşkın ise, Âdem'den olduğunu bilir. Onun akı, hem övdüğü hem de yediği görülür. Yediği akıl, İlâhî sırları idrâk etme iddiâsında olan ve metafizik âlem hakkında görüşler sunan teorik akıldır. Değer verdiği akıl ise, dünyâ ile ilgili olan tecrübî(*pratik*) akıldır. Böyle akıl, insan için bir üstünlük vesilesi, bir meziyettir. Bu yüzden: “Zekilik, denizlerde yüzmektir; kurtulmaz, işin sonunda batar. Aşk ise, seçkin kişiler için gemi gibidir; âfeti nadir olur, çoğunlukla kurtulur. Zekilik, zandır; aşk, hayranlık ise, bakış.” der. Dolayısıyla gerçekliğin, aşkın tecrübesine ulaşmamış olan insanlar(*halk*), elindeki değneğin yardımı olmasızın güvenli bir şekilde yürüyemeyen kör bir insana benzer ki, kör insana rehberlik eden değnek, zihnin akıl yetisini sembolize eder. (Konur, 2007: 25; Şebüsterî, 2011: 16; Yeniterzi, 2011: 50; Mevlânâ, 2011: IV/1401-1402, 1405-1406; İzutsu, 2010: 20-21)

Cüz'î akılla, akl-ı küll görülemez. O, baştan aşağıya, aşağıdan başa okuduğu iki satırı okumaktan ibârettir. Bu akılla gönül gözü kör olur, kulak toprakla dolar. Körle sağırın yeri de ancak vesvese evidir. (Mevlânâ, 2007: V/5448-5450) Akl-ı maâş, dünyâ işleriyle ilgili bilgi sâhibi olup, insanı yanlış yola saptırır; akl-ı meâd ise, sâf mürşidin akıldır ki, Hakk sâlikinin olgunluğunun delîlidir. (Kuddûsî G 296/6-7) Akl-ı maâşın bildiği, hakîkate yalan; ona uyanın yakını da yalandır. (Vâhibî 238/1-2)

Şeyh Gâlib bu husûsa, akıl-şarap cihetinden bakar. Bir beytinde, akılı temsîl eden Eflâtûn bile dünyâ hum-hânesindeki hikmeti idrâk edemezken, akla uymanın hatâ olduğuna işâret eder. Mevlânâ da, kimin nabzı aşk ile atmıyorsa, Felâtun bile olsa onu eşek say, diyerek Gâlib ile aynı kanâate varır. (Mevlânâ, 2007: V/1639) Gâlib'in başka bir beytinde ise, ünlü filozof Aristoteles'in hocası Eflâtun, olgunluğu; Aristo da akl-ı maâşı sembolize eder. Eflâtûn, şarap küpünü eline alarak kâmil mertebeye ulaşmıştır. Olgunluğa ermiş gönülde akl-ı maâş yer edinemeyeceğinden, Eflâtun'un küpünde Aristo aklını aramak artık yersizdir. (Gâlib G 296/4, G 334/4)

Akıl, zâhire; aşk bâtına bakar. Akıl, cehâlet, hüzn, korku, tehlike, vesveseye sebebiyet verir. Sığınılacak mekân, aşktır. Bu nedenle, akıl yolunu terk edip âşık olmak gerekir. (Hakkı 9/20, 145/2, R 38) Âkil bir hâlde aşkın yuvasına girilmez, aşk makamına ulaşamaz. Aşk âyeti, akıl ile tefsîr edilemediğinden, aşka ve tevhîde îmân eden gerçek âşık, akla gerek duymaz. (Eşrefoğlu 109/7, 15/10; Vâhibî 429/1, 429/3; İzzet G 430/4) Çünkü akıl, aşk yolunda perdedir; aşk ise maksûda eriştiren yolu işâret eder. (Dâî G 236/4) Akıl evinde olanlar, âşıkların bilgisine ulaşamayıp, hayrette kalır. (Vâhibî 28/10) Aşkla akıl kaydından kurtulan gönül ise, hocadan âzâd olan çocuk gibi mutlu mesût bir hâle gelir. (Bâkî G 141/3)

Akıl, düşüncelere gark olmuş; aşk ise hayrettedir. Âkil bu durumda ihtiyâtlı olurken; âşık, kayıtsız bir hâldedir. Akıl, zahmet içinde; aşk hâlinde memnûndur. Âkil, üzüntülere dalmış; âşık ise dostuna kavuşmuştur. Akıl, delîl ister; âşık, âhireti. Fakat âkil, âhirette selâmete ermek için çalışırken; âşık yüce dostu vâsıl olmayı arzular. (Hakkı 30/1-4) Akıllı kişi, her an dile düşmekten, adı kötüye çıkmaktan korkar, gamlanır durur; âşıkça hiçbir zaman kendisinde değildir, rezil rüsvâ olur gider. Akıllılar, boğulmaktan kaçarlara, çekinirler; âşıkların işi gücüyle, boyuna denize gark olmaktadır. Akıllar, rahata kavuşunca dinlenirler, esenleşirler; âşıklara rahatta, huzurda olmak ayıptır, ârdır. (Mevlânâ, 2007: IV/361-363)

Zâhire bakan akla, âşıklar rağbet etmez. Bundan soyutlanmak için de şarap, kurtuluş olarak görülür. Vâhib Ümmî, akl-ı maâşın üzerine, örtücü ve koruyucu olan aşk sancağını çekerek ondan ferâgat eder. Necâtî ve Yûnus Emre, akıllı-deli tezâtıyla âşğın, aklın emrinde olmadığını dile getirir. Gönülün, akılı unutup aşkı gözetmeyi nasihat etmesiyle, deliden, akıllıca bir haber işitilmiş olur. Nitekim sevgiliye meftûn olan

gönüllerin akli yoktur. Onlar bir ân akıllıysa, her dem delidir. (Vâhibî 222/7, 222/8; Necâtî G 111/3; Yûnus 50/6)

Mevlânâ, kendinde olarak, akli başındayken şarâbı öven kişiyi, Kur'ân okuyan biri olarak görür. O, okur ancak, ne okuduğunu anlar, ne de tutar. (Mevlânâ, 2007: VII-2/8619) Aşka vâsıl olmada engel teşkîl ettiğî için, akli başında olmayı Neşâtî de, aşağılık bir meziyet olarak görür. Dolayısıyla akıl ve şarâbın bir arada bulunması makbûl görülmez. (Neşâtî G 53/4) Akıl âfetdir, bu âfete karşı emn ü emân veren, onu yok eden şaraptır. (Ahmedî G 706/8, G 732/2)

Ayıklık ve sarhoşluk pek çok beyitte mukayese edilir. Dîvânlarda, akli başında, ayık, kendinde olmaktansa, sarhoş olmak yeğlenir. Mevlânâ, âşıkların akli başında olduğu zamanları, pişmanlık zamanı olarak görür; sarhoşluksa ululuk, yüceliktir. Aşkın tehlikesi esenliktir. Herkes ayıptan kurtulma peşinde, herkes bir hünerin avcısı olmuştur. Cân meclisinde ayık olan baştan başa zaten ayıptır. (Mevlânâ, 2007: VII-2/5507, VII-1/4224) Eren bile eğer sarhoş değilse, bütün topallardan, bütün aksaklardan geridir; fakat kendisinden geçti mi o da tutar, Kâ'be'ye bir adımda varır, ulaşır. Kendinde olunca edebe riâyet eder, sırrı saklar; fakat sarhoş oldu mu gönlüne gelene uyar gider. Şarâbın etkisi gidip de kişi ayıldı mı, yasa batmak çağı gelir çatar. Ayıklık zamanında da binlerce vesvese gelir. (Mevlânâ, 2007: II/2875-2876, VII-2/7661-7662) Akıl dışı çıkan çocuğun, dadıdan da, sütünden de, o sütün verdiği mide fesâdından da kurtulur. Akıldan kurtulan kişiye her solukta aşk telkînleri gelir ki, böylelikle Münker Nekir gamı duymaz. (Mevlânâ, 2007: VI/1886-1888)

Dîvân şâirleri ve mutasavvıfların aşk ve akıl tezatını ortaya koyduğu bu görüşlerine karşılık zâhid, akli rehber edinir, ilmiyle bilgisiyle övünür. Akıl ve âkil hakkında söz konusu edilen tüm düşünceler onun vasıflarıdır. Bâkî'ye göre, zâhidin akıllı, âşğın ise sarhoş olması kaderde yazılmıştır:

Seni hüşyâr yazdılar beni mest

Kalem-i sun'da hatâ n'eyler

Bâkî G 164/5

Mevlânâ'ya göre, bütün fitneler akıl yüzünden ortaya çıkar. Ancak akıl, buna rağmen akılsız başa suç bulur. On sekiz bin âlem, iki kısma ayrılır. Bunların yarısı cansız, ölüdür; diğer yarısı ise, diri, biliş anlayış sâhibidir. Bütün akıl fikirler, biliş

anlayış denizinden zuhûr etmiştir. Akılların varacakları en son yer de ancak o denizdir. (Mevlânâ, 2007: II/3944-3947) Akıl yolundan ayrılmayanların, hiçbir ilerleme kat edemeyip, yerinde saydıklarını ifâde eden Mevlânâ gibi, Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Niyâzi-i Mısırî de âkillerin bu yönüne dikkat çeker. Her şeyi akıl terâzisinde tartarak bir netîceye varmaya çalışan âkilller, aklın ötesinde bir kazanım elde edemez. Bu yüzden aşka uzak kalmış, âşıkları da mülhid ya da deli olarak addetmişlerdir. Onlar delîl bulmak için kitap okumaya koyulmuşken; ârif, aklını yok ederek ma’rifetle dostunu bulmuştur. (Hakkı 29/8, 47/6, 3/64; Niyâzi-i Mısırî 172/6)

Akıllı kişinin gönlünün sâf olmadığına dikkat çeken Mevlânâ, onun ahmak hatta kâfir olduğunu ifâde eder. Tanrı, sâf kişi istemedi; doğru bir öz, sâf bir gönül dilemektedir. Buna rağmen gönül, akıllı olmaya kalkışırsa ahmaktır. Akılla büyüklere baş kesilenin gönlü sâf olmadığı gibi artık mermere dönmüştür. Bu akıl yüzünden pek çok kişi kâfir olmuştur. Fakat delilikten kâfir olanı görmek mümkün değildir. (Mevlânâ, 2007: VII-2/6612, II/2224, IV/2693) Mevlânâ, hocaya keskin akıllılığın, ahmaklık olduğunu söyler. Çünkü önemli olan dâimâ ölü olmak, sâf bir yüreğe sahip olmaktır. (Mevlânâ, 2007: V/715)

Aklın kölesi olan zâhidler, beyitlerde “*ehl-i rây, âkil-i hod-bîn, ehl-i hired, huşyâr*” şeklinde de karşımıza çıkar. Aziz Mahmûd Hüdâyî’ye göre akıl ehli, doğru yolda olmadığından, dünyâda fakirdir:

Sana bir ma’nî diyem ey ehl-i rây

Eğri yohsuldur cihânda doğru bay

Hüdâyî Mf 198

Aklın var olduğu yerde aşk; aşkın bulunduğu yerde de akıl yer edinemez. Çünkü akıl, bütün yordamları bilir de, aşkın yolunu yordamını bilemez, şaşırır kalır. (Mevlânâ, 2007: III/555) Bu sebeptendir ki, âkil zâhid aşktan uzaktır. Vâhib Ümmî, onu akıl evinden ayrılmayan “ayağı örgülü” olarak tavsîf eder. Akıl engeliyle ne âbid ne de zâhid, Hakk’ın zâtı olan muhabbeti ve âşıkları anlayabilir. Fuzûlî de, akıl sarhoşluğuyla kendinden geçen zâhidin aşk ehlinin zevkini bilmediğini dile getirir. Her ne kadar “ehl-i hired” diye anılsa da o, akıldan da yoksundur. (Fuzûlî G 86/3)

Ol muhabbet zât-ı Hak'dır anlamaz zâhid bunu

Akl evinden kalkmaz ayağı anın örgülüdür

Vâhibî 386/6

Eğer âbid eğer zâhid kasîrdir aklı anlamaz

Tagayyür yok irengimde münezzeh pâdişâham ben

Vâhibî 1/58

Sorma zühhâda Fuzûlî reh ü resmin ışıkun

Ne bilürler revîş-i ehl-i hîred nâdânlar

Fuzûlî G 88/7

Her fiilinden bir kazanç elde etmeyi amaçlayan vâ'iz, aşkı algılayamadığından aşkın netîcede bir getirisi olmadığını düşünerek, âkil için bunun gerekli olmadığı kanâatine varır. Aşk ateşine yanmadığı için de insân olarak görülmez:

Vâ'iz dir imiş âkile ışk kârı ne lâzım

İnsân değil ol kimse ki ışk odına yanmaz

Kuddûsî G 911/3

Akıllı kişilerin, kavgacı yönüne de dikkat çeken Mevlânâ, onlardan uzak durulmasını tavsiye eder. Âşıklara, ayık dost yakışmaz; ayıklardan hiç mi hiç dostluk gelmez. Ayık olan, aklı başında bulunan hoca, küpe benzer, savaştan, kavgadan başka bir şey bilmez. Halbuki âşık, Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin cinsindedir. Onda kavga, savaş yoktur. Hoca, ayık bir hâlde olduğundan, hep savaşa dâir düşüncelere dalarken; âşık, sevgiye dâir düşüncelere sâhip olandır. (Mevlânâ, 2007: VI/3355-3356, II/2070-2071, II/995)

Akıllı olarak anılmak, âşık için o kadar menfî bir hâldir ki, Kuddûsî, kendisine akıl sâhibi dememeleri için dâimâ sarhoş bir hâlde gezdiğini açıklama gereği duyar. O, boş gezen sofı gibi değildir, sevgili ile meşgûldür:

Ben mest-i müdâmım bana hüşyâr dimesünler

Yâr âşıkıyam sûfî-yi bî-kâr dimesünler

Kuddûsî G 708/1

Sofu, aklı yâr edinedursun, âşık, aşkı yâr bilip sarhoş olmaktan memnûndur:

Sôfiyâ akı sana ben aşka yârem kim olur

Ehl-i cennet hûş-yâr ü tâlib-i didar mest

Necâtî G 29/4

Vâhib Ümmî, akıldan vazgeçmeyen zâhidin, kendi doğrularıyla kurduğu yolda ilerlemesini tavsiye eder. Çünkü akılla, aşk sırrı idrâk edilemez. Ne kadar âkilim diye gururlansa da, onun aşka akı ermez. Aşk, zâhidin aklını dağıtır. Bu yüzden gidip beş vakit namâzını kılmaya devâm etmelidir. (Vâhibî 325/3)

Yürü zâhid aşka uyma dağılır aklın senin

Dile gelmez ma'nası deryâ-yı ummân gel beri

Vâhibî 456/3

Aklın ermez zâhidâ beş vakt namâzın kıl yürü

Katrede pinhân olan ummânı seyrân eyleriz

Vâhibî 320/7

Mevlânâ âkillere, *akıl kadısı, akıl müderrisi, akıl vâ'izi, akıllı hacı* olarak yer verir. Akıllı hacı, Kâ'be'yi yedi yedi tavaf eder durur. Fakat deli hacı olan âşık, kaç kere döndüğünü saymaz bile. Âşıklar akı yok edip, kendi istekleriyle aşk yoluna düşer, fakat kendilerinde değillerdir; zâhidler ise, akılları başlarında işe koyulur. Mevlânâ, bunun üzerine sâkîden, herkesi aynı renge boyamak için şarap sunmasını ister. (Mevlânâ, 2007: II/2293/2294, IV/800, IV/3586, IV/1550-1551)

4.10.2.4. Aşk Bilmez, İdrâk Edemez.

Mevlânâ'ya göre, gerçek aşka tutulmamış, o sevgiyi iş edinmemiş cânın yok olması daha iyidir. Çünkü onun varlığı ancak ayıptır, ârdır. Aşk olmayan kişi, zevksizdir, ölüdür. Onun beden gıdasından başka gıdası yoktur. Dünyâdan başka bir yaseminlik bilmeyendir. Âşık olmayan herkes, lafa söze dalmaları sebebiyle, manâ bakımından kadındır. Aşksız ömür, hesaptan dışarıdır. Aşksız geçen zaman, Tanrı tapısında ancak utangaçlık sayılır. Kim aşkı seçerse sarhoş olur; iradesi elden gider.

Aşka karşı alçalmayan, aşkla sarhoş olmayan, ebedî olarak sersem bir hâlde kalır. (Mevlânâ, 2007: II/2559, VI/1441-1442, III/947, V/1601-1602, V/1615-1616)

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, zâhidin aşkı bilmeyişi, idrâk edemeyişini farklı yönlerden ele alır. Akıl sahibi oluşu, zâhirî ilimle iştigâli, kibri, nefsî isteklerine köle olması, riyâkârlık vb. vasıfları yüzünden eleştirilir. Mutasavvıflar aşkı gam, dert; aşksız kişiyi da gamsız, dertsiz olarak adlandırırlar. Gamsız olan, insân değildir, hayvandan bile alçaktır. O, dalâlet içinde kalmıştır. (Yûnus 46/5; Niyâzî-i Mısırî 161/9; Eşrefoğlu 6/4, 40/5) Eşrefoğlu Rûmî ve Kuddûsî, bu durumda olan zâhidi “bî-derd” ve “bîgâne” şeklinde tavsîf ederek, onun âşıkların sırlarını bilmediğini ve asla da bilemeyeceğini söylerler. (Kuddûsî G 584/5, G 817/7)

Zâhid var varuna bu ‘ışkdan tuyarun yok senün

Bilmedi bilmeyiser bî-derd bizim esrârumuz

Eşrefoğlu 37/7

İşk haletini zâhid-i bîgâne ne bilsün

Mey lezzetini nâkıl-ı efsâne ne bilsün

Kuddûsî G 650/1

Dîvân şâirleri de, zâhidi, *zâhid-i nâ-dân*, *câhil*, *zâhid-i gâfil* olarak zikreder, aşk zevkinden yoksun olduğunu ortaya koyarlar. (Fuzûlî G 151/7, G 104/7; Dâ’î G 191/6)

Seni men itdüğüne ışkdan ey mâh-likâ

Zevk-i ışk ne bilür zâhid-i nâ-dân hardur

Rûhî G 298/3

Muhabbet lezzetünden bî-haberdür zâhid-i gâfil

Fuzûlî ışk zevkin zevk-ı ışk var olandan sor

Fuzûlî G 104/7

Mutasavvıflar kibir husûsunda oldukça hassastır. Onlar kendilerini herkesten aşağı görmeyi düstûr hâline getirmişlerdir. Bu çaba, nefsin ortaya çıkarak kişiye hükmetmesine engel olmak içindir. Cân, Hakk’a erişmeli; ayak aşk yoluna girmelidir. Hakk eri alçakta durmalı kibre kapılmamalıdır ki, yüksekte bakan göz, göz değildir.

Yûnus Emre'ye göre aşksız olan kişilerin, hayvândan bir farkı yoktur. (Yûnus 166/3, 166/4) Âşık, Hakk'tan aşk, vecd ve hâl arzu ederken; zâhid doğru yoldan ayrılmıştır. Bu nedenle de şeytâna uyarak kibir ve gurûra düşmüş, türlü hayâllerle yolunu şaşırmıştır. (Kuddûsî G 379/2)

Niçin olur âşıka sôfî azîm

Çünkü bilmez neydiğin vecd-i garâm

Şeyhî G 112/4

Sizinle isteyelim biz Hudâdan 'ışk u vecd ü hâl

Çün ışkî olmayan zâhid olıdır mudill hem dâll

Kuddûsî G 379/1

Düşirir kibr ü ucb u hakda ol miskini İblîs hem

İder dürlü hiyel ile o mağrûr ahmakı idlâl

Kuddûsî G 379/2

Kuddûsî'ye göre, aşksız oluşunun bir neticesi de riyâkârlıktır. Bu durumda da, sevgiliyi cân u gönülden talep etmez:

Dat dalâletde işi ol zâhidin kim 'ışkî yok

Tı taleb kılmaz mürâî cân u dilden yârini

Kuddûsî G 266/8

Zâhid, gerek görünüş gerekse amelen âşıkları taklit etme çabasındadır. Beyitlerde bu sebeple “mukallid” şeklinde zikredilir. Fakat samimiyetten uzak olduğu için mutasavvıflar nezdinde hiçbir fiilinin kabul edilebilir bir yanı yoktur. Her ne kadar onlara benzemeye çalışsa da aşk zevkinden mahrûm olması cihetiyle onlardan ayrılır. Âşık gönül, gönül tahtında eline dîvânı almışken; âşıkları taklit etme gayesi güden zâhid, aşktan haberdâr değildir:

Yüründü var mukallid sen haberdâr olmadın aşkdan

Alıpdır eline âşık gönül gönül tahtında dîvânı

Vâhibî 341/6

Yûnus Emre ve Ahmet Paşa, Hakk'ın sözlerini işitip cânları hayrân olan âşıkların seyrine câhil sofuların dâhil olamayacağını dile getirir. Aşk meclisinin edebini bilmediklerinden oradaki sohbetten de bir feyz alamazlar:

Hak sözlerini söyler cânları hayrân eyler

Câhillere giremezler bu bizüm seyrümüze

Yûnus 319/2

Zâhid ne bile meclis-i aşkın edeblerin

Çünkü mü'essir olmaya sohbet ne fâ'ide

Ahmet Paşa G 261/8

Kuddûsî, birçok beytinde ârif ile zâhidi mukayese ederek, zâhidin aşkın kadrini bilmediğine işaret eder. (Kuddûsî K 30/6, G 505/11, G 569/9, G 943/2) Riyâkâr zâhide, aşk zevk vermez. Aşkın kadrini, müftî, müderris değil, sâdık erenler, sülûk ehli bilir:

Anın kadrin bilür sâdık erenler

Mürâ'î zâhide virmez safâ ışık

Kuddûsî G 356/2

Bu ışkın kadrini müftî müderris sanma bilürler

Ulüvv-i kadrini anın sülûk ehli münîbden sor

Kuddûsî G 774/2

4.10.2.5. Aşkı ve Âşıkları İnkâr Eder

Selâmete ermeyi arzulayan ve saygın kimliğinden ödün vermeyen zâhid, aşk hakkındaki görüşlerinden de anlaşıldığı gibi aşkı ve âşıkları inkâr eder. Ümmî Sinan, aşkı olumsuz bir kavram olarak telakkî edip yerenlerin, gururlansalar da ilmi olmadığını düşüncesindedir. Onlar, sevgili için cân vermeyen efsâne âşık, akli olmayan delidir. (Ümmî Sinan 83/2, 166/4) Mevlânâ bu münkişlere, aşkın ne kusuru olduğunu sorar. İnkârcılar, bir baş ağrısıyla aşktan ayak çeker, fakat belâ olmayan hiçbir yol yoktur. (Mevlânâ, 2007: VII-2/6405-6406)

Zâhid aşkı kabul etmediği için “*münkir*” olarak adlandırılır. Necâtî, bunu onun câhilliğine yorarken; Kuddûsî, soğuk, katı tabiatı yanı sıra taştan da sert olan bir kalbi olmasından kaynaklandığını dile getirir:

Münkirdir ehl-i hırka Necâti muhabbete

Meşhûr nüktedir ki adüvvün lemâ cehel

Necâtî G 338/5

Şol tab’ı câmid zâhidi gör kim

Zümre-i münkirden hem yana düşdi

Kuddûsî G 282/11

Yok fâ’ide hîç zâhide vasf eyleme ışkı

Çün kalbi anın bil ki hacerden katıraktır

Kuddûsî G 741/4

Her konuda bilgisi olduğunu savunup, iddiâlarda bulunduğu müdde’î olarak anılan zâhid, sevgilinin aşkı için cân vermeye karşı çıkar. Aşkın hâli ve sırlarını, âşıkların cânına vefâ ve zevk veren bu dertle yanarak Hak yoluna erişmelerini inkâr eder. Fakat bilmez ki aşk, âşıkların cânına cân katmaktadır. (Vâhibî 67/2, 67/3, 67/4)

Evvel bu aşkın âletin

Zâhid niçün inkâr eder

Sırr ile aşkın hâletin

Zâhid niçün inkâr eder

Vâhibî 67/1

Müdde’î münkir olur aşkına cân verdiğime

Bilmez anı ki benim cânıma cân verdi bugün

Şeyhî G 143/5

Kendi aşka meyl etmediği gibi âşıkları da hak bildikleri yoldan saptırmaya çalışan sofuya harâretle karşı çıkılır. Gününü ibâdetle geçirdiği için içi rahat ve kararlı bir şekilde ilerlediğini düşünürken, aslında dînin özünü kavrayamamıştır. Ahmet Paşa,

Hakk sırlarının yazılı olduğu nâme ile Kur’ân-ı Kerîm’i kastederek, onun okuduğu Kur’ân’dan dahi bir hisse almadığı sonucuna varır. Öyle ki sofı, aşkı, sâf şarâbı ve kötü nâm ile anılmaktan hoşnut olan âşıkıyı inkâr etmekle Hakk sırlarından da mahrûm kalmıştır:

Sofiyâ nâme-i esrâr-ı Haka mahrem isen

Olma münkir mey-i sâfi gibi bed-nâmlara

Ahmet Paşa G 272/6

Necâtî, aşkı mihrâba teşbîh ederek, cennet arzusu, âhiret korkusu vb. nedenlerle sürekli ibâdetle meşgûl olan sofunun, aşk mihrâbına baş eğmemesini şaşkınlıkla karşılar:

Sûfî mihrâb-ı aşka baş eğmez

Bilmezüz anı kim ne milettir

Necâtî G 152/2

Zâhid, her ne kadar aşkı ve âşığı inkâr etse de, dîvân şâirleri bundan incinmediklerini ifade eder. Çünkü aşk derdi, onların gönlüne mahsûs bir zevktir ve bu alışkanlıklarını terk etmeleri mümkün değildir:

‘Aşk derdinden eğer zâhid kaçınsa gam değül

Bir safâdur bu ki mahsûs-ı dil-i uşşâkdur

Rûhî G 245/3

Ey Hayâlî aşka inkâr etse zâhid tan değil

Hayli müşküldür kişi terk eylemek mu’tâdını

Hayâlî G 623/5

Fakîhin Hakk âşıklarına olan nefret ve inkârı boşunadır. Kendisinin aşkla gafletten kurtulduğunu belirten Kuddûsî de, onun hâlâ gâfil olduğunu söyleyerek, artık sözlerini işitmez:

İtme uşşâk-ı Hudâya buğz u inkâr zâhidâ

Bil muhakkak kim senin bu itdiğin inkâr abes

Kuddûsî G 808/2

Gayn gaflet kalmaz aslâ gönlüme geldikde ışk

Fe fakîhin itmezem gûş buğz-ıla inkârını

Kuddûsî G 266/10

Mevlânâ da onun sözlerini dikkate almaz. Aşkın ne demek olduğunu ve âşıkların durumunu anlaması için Tanrı’dan dileklerde bulunur. Sevgi ve sevgiliyi inkâr eden hoca, “Bana bir sevgili kalmadı.” der. Mevlânâ onun bu inkârı üzerine Hakk’dan, ona cefâcı bir sevgili, aşk gamı, düzenci bir hekim, taş yürekli bir sâkî, eğri bir kılavuz, sevgiye, sevgiliye doymayan bir gönül vermesini ister. Böylelikle âşıkların hâllerini anlayıp, inkâr yolundan çıkarak ikrâr soluğunu elde edecektir. (Mevlânâ, 2007: VII-1/5116-5126)

4.10.2.6.Aşkî Men Eder

Aşkî idrâk edemeyerek inkâr yoluna düşen zâhid, âşıkları da aşktan uzaklaştırmak için nasihâtlarda bulunur. Onun bu tavrı aşkı terk ettirme, yasaklama düzeyine kadar ulaşır. Ümmî Sinan, aşka müptelâ olup masivâyâ yüz çevirmesinin, aşk ile yokluğu seçmesinin mi hatâ olduğunu sorar. Buna “Ölmeden evvel ölünüz.” hadîsini delîl gösterir. Ölmeden evvel ölmek, maddî âlemle bir alış verişi olmamak, dolayısıyla ona karşı ölü gibi davranmak demektir. Aşğın, benliğini yok ederek Hakk’a sâdik bir kul olmak için aşk yolunu seçmesi, zâhide göre bir hatâdır:

Zâhid benüm aşka yâr oldugum mıdur hatâ

Aşk-ıla yokluğu kâr kıldugum mıdur hatâ

Ümmî Sinan 14/1

Çün buyurdı ol Resûl mûtû kable en-temût

Ölmezden ön aşk-ıla öldüğüm midür hatâ

Ümmî Sinan 14/2

Bu muhtevâdaki beyitlerde zâhid, genellikle *nâsîh*, *fakîh*, *hâce*, *vâ’iz*, *müderris* olarak zikredilir. Fuzûlî, nâsîhın aşkı men etmesi üzerine güzel nasihât vermediğini, akılsız olduğunu dile getirir:

İşk sevdâsından ey nâsıh beni men' itme kim

Yok imüş aklun senün yahşı nasihat virmedün

Fuzûlî G 164/2

Âşığın gönlü yalnız aşk ile iştigâl eder. Onun mal, mülk, gösteriş yapmak gibi bir arzusu yoktur. Hem görünüşü hem de aşka meyli sebebiyle cünûn hâlinde bulunması, fakîh tarafından kınanmasına sebebiyet verir. Fakîh âşığın hâlini gördükçe âşıkları men eder:

Hâlümü gördükçe men'-i ehl-i işk eyler fakîh

Huccet-i maktû'ı yok eyler kıyâs ile amel

Fuzûlî G 179/5

Onun aşka inanmayışı, o zevki tatmamış olduğundandır. Nasıl ki bal yemeyen bin kere bal dese yine ondan lezzet alamazsa, zâhid de aşk zevkini tatmadığı için ona inanmaz. Dolayısıyla aşkı sonraya bırakır, âşıklara karşı çıkar:

Lezzet mi bulur bâl yimeyen bâl dise bin kez

Zâhid bu escilden dem-i 'uşşâka inanmaz

Kuddûsî G 911/4

Fuzûlî âşığın durumunu İlâhî takdîr olarak görerek, nâsıhın onu men etmekle Hakk'ın kudretini de inkâr ettiği görüşünü savunur. Dolayısıyla aşk ile birlikte bezm-i eleste ettiği yemini de yok saymıştır:

Âşıkı rüsvâ görüp men' itme ey nâsıh beni

Münkir-i takdîr-i âsâr-ı ilâhî olmagıl

Fuzûlî G 178/6

Bâkî ise, müderrisin kazâ kelimesiyle, namaz ya da orucunu kastettiği gibi, aşkı men etmesi sebebiyle sonunun iyi olmayacağına da işaret eder:

Men' eyler imiş mes'ele-i aşkı müderris

Ey hâce anun var ise yaklaştı kazâsı

Bâkî G 508/2

Zâhid, ısrarla aşkın terk edilmesini öğütler. Niyâzî-i Mısrî ve Vâhib Ümmî, bunun üzerine sabır ve karârın ellerinde olmadığını söyleyerek bunun imkânsız olduğunu dile getirirler:

Vâ'iz eydür gel aşkı terk eyle

Nideyüm sabrum bî-vefâ düşdi

Niyâzî-i Mısrî 187/3

Hak'ı sevmekde ey zâhid benim nâmus u ârım yok

Beni men etme lutf eyle elimde ihtiyârım yok

Vâhibî 187/1

Kuddûsî de diğer mutasavvıflar gibi zâhidin aşkı men etmesi üzerine, bunun imkânsızlığını ortaya koyar ve gerekçelerini arz eder. Aşksız zâhid, gece gündüz âşığa müdâhale eder, ancak âşık için aşk ateşine yanmak ezelîdir. Âşığın Tanrı'ya î mânı aşkladır. (Kuddûsî G 306/3, G 317/13)

Dahl ider imiş bize şol zâhid-i bî-ışk dün ü gün

Hâlbuki ışk odına yanmak ezelî âdetimiz

Kuddûsî G 935/5

Men ider vâ'iz beni ışkdan adâvet eyleyüp

Hâlbuki ışk ile itdim Tenriye î mânı ben

Kuddûsî G 559/12

Sofu, aşk kelimesinin anılmasına dahi tahammül edemeyerek âşığı azarlar. Ancak Şeyhî, onun sözlerine artık kulak asmaz. Necâtî de, bunun sofuyu ilgilendirmediğini söyler ve karışmaması konusunda îkâz etmek için “Sana ne!” diyerek tepki gösterir:

Sôfî kakıdı Şeyhî'ye aşk andığıyiçün

İşitmezem sözün ko çağırsın kolayına

Şeyhî G 167/7

Uşbu aşk-ı pâkden billâh sofi sana ne

Assısı var ise dil-dârın ziyânı kendimin

Necâtî G 287/5

4.10.2.7.Âşık olamaz

Sâdık sûfîleri taklit eden zâhid, aşk söz konusu olduğunda aynı çabayı gösteremez. Dünyâyâ meyl, riyâ, kibir, hırs, ihlâssız ibâdet vb. hasletlerden kurtulamayarak, aşktan bir nasip alamamıştır. Aslında tüm bunlardan arınmanın yolu aşktır. Fakat o, aşkı idrâk edemeyip inkâr ettiğinden, âşıklık mertebesine ulaşamaz. Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, gerek mizâcî gerekse amelî yönleri nedeniyle onun aşka erişemeyeceği düşüncesindedir.

Cân ve gönlü fedâ etme, nefsi, benliği, masivâyâ olan meyli yok etmek demektir. Bu şekilde sâf bir hâle gelen kişi, sâdık bir dost olabilir. Cânını fedâ etmeyen âşık, âşık değildir, mâşûku da bulamaz. Gerçek âşık olan cândan el silip, vahdet sarayına erişmeyi diler.(Yûnus 36/1, 110/8, 113/4; Hüdâyî 56/5; Kuddûsî G 924/4) Hayâlî, aşkı tavla oyununa benzeterek zâhidin âşık olamayacağını somut bir şekilde ifade eder. Âşıklar, gönül ve câna benzetilen iki zarı ellerinden atarak oyunun hakkını verirler. Fakat zâhid, cân u gönlünü fedâ edemediğinden âşıklarla birlikte aşk oyununu oynayacak kudrete mâlik değildir:

Harîf-i nerd-i âşık olmak ne kârındır senin zâhid

Dil ü cân ku'beteynin çün elinden salabilmezsin

Hayâlî G 440/2

İzzet Molla da, yanlış zühdü huy hâline getiren zâhidin aşkı mekân edinebilmesi için cândan geçmesi gerektiğini ifade eder. Onun Hakk'ın kapısına azmetmesi kolay değildir. Aşka erişmek için hâm vücûdunu mahv etmelidir ki, yoluna taş gibi engel olmasın. Aşk için cândan geçmeyen zâhidi, topal ata teşbîh ederek bu durumda ona geniş bir alana da gerek olmadığı belirtilir:

Tab’-ı sakîm-i zühhd edemez ‘aşkı cilvegâh
 Zâhid kolay mı eyleye ‘azm-i der-i İlâh
 Mahv etmedikçe kendisini tâ ki âb-ı âh
 Kendi vücûd-ı hâmı olur ana seng-i râh
 Ol esb-i leng vüs’at-i meydânı neylesin

İzzet M 16/4

Vâhib-i Ümmî ise, zâhidin gönlünde cennet arzusu, hûri ve gılmân hayâlini barındırması nedeniyle âşık olamayacağını dile getirir:

Âşık olmazsın gelip zâhid Hak’ın dîzârına
 Oturan gönlün evinde hûri vü gılmân iken

Vâhibî 208/7

Zâhid aşk, şarap, sevgili, tevhit vb. husûsları inkâr edip tavîzsiz olması, kat’î hükümler vererek bunu âşıklara benimsetmek için sert bir tavır sergilemesi sebebiyle “zâhid-i saht” şeklinde tavsîf edilir. Her ne kadar hallâc âletinin yayı yumuşak ise de, kendi bildiğinden şaşmayan katı zâhid, aşk meydânına Mansûr olamaz. Yûnus Emre de zâhidlere “ilm-i hikmet okuyanlar” şeklinde yer vererek aşktan yoksun olduklarını dile getirir. Kendisi ise, dillerden düşmeyen Hallâc-ı Mansûr gibi aşka müptelâdır:

Aşk meydânına Mansur olamaz zâhid-i saht

Çekemez her nice nerm ise kemânı hallâc

Necâtî G 41/3

İlm-i hikmet okıyanlar ‘ışkdan fakîr durur bunlar

Mansûr oldum asun beni hep dillerde söyleneyin

Yûnus 268/8

Aşk ateşinin ezeli ve ebedi olduğunu dile getiren Vâhib Ümmî, Yûnus Emre ve Bâkî’ye göre, zâhid aşk sırrına mahrem olamaz. (Vâhibî 189/7; Yûnus 319/3)

Degme âlimler okımaz bu âşıklar kitâbını

Zîrâ ki ol yazmış anı ezel ebed oldur bâkî

Yûnus 410/2

Mahabbet resm ü âyinin be sôfî ben mi vaz itdüm

Mu'ayyen kısadur sevmek sevilme mât-tekaddemden

Bâkî G 367/3

Mutasavvıflar, aşkın zâhîde göre olmadığını farklı unsura dikkat çekerek ifade etmeyi sürdürür. (Vâhibî 29/4-5, 37/9, 386/8) Vâhib Ümmî ve Kuddûsî, aşk külhânının cevrine zâhid katlanamayacağından, ona zühdünden ayrılmamasını öğütler. Âşık, on sekiz bin âlemde Hakk'ın tecellîlerini seyrederken, zâhid âşığın sert olan yayının yükünü çekemez:

Bu çevre sen döyemezsin yürü zühdünden ayrılma

Vücûdun varını yakar buna külhân-ı aşk derler

Vâhibî 416/9

Âşıkın berkdir yayı sen çekemezsin zâhidâ

On sekiz bin âlemin içinde seyru'llâh yüküm

Vâhibî 308/4

Zâhid çekemez çünkü ağır nâr-ı mahabbet

Hem sığmaz anın ağzına güftâr-ı mahabbet

Kuddûsî G 842/1

Sofu, her ne kadar aşk ve âşıklarla bir mücadele içinde olsa da, kimi zaman hatasını anlamış olacak ki, başını dizine koyarak düşüncelere dalar. Mevlânâ onun böyle bir durumdayken, başını dizine koymayı bırakmasını söyler. Çünkü ne kadar dalarsa dalsın, aşkın izinin tozunu dahi bulamaz, o yola adım atamaz. (Mevlânâ, 2007: III/1719) Zâhidin gönlünde ne aşk vardır ne de yolu aşk yoludur. Bu nedenle de âşıklar safında yer alması mümkün değildir:

Var iy zâhid var ki ışk yolun degül

Söylemem sanma ki ışk dilün degül

Bunda key şâhîn gerek şâhbâz ola

Yoksa karganun avı senlik degül

Eşrefoğlu Kt 55

4.10.2.8.Aşk ve Zühhd

Aşk, ne alınabilecek ne de satılabilecek bir şeydir. Onun sevki de dükkânı da yoktur. O ilim gibi zâhir işine benzemez. Hocası, mektebi, meclisi, meydânı yoktur. Zâhir ilmi, san'at gibi çalışıp kazanılarak elde edilir; aşk ise, bilinmez, kazanılmaz. Onun adı var ancak sâni yoktur. (Mevlânâ, 2007: V/1989; Kuddûsî K 21/12, K 21/13, 21/14) Sûfîlere göre aşk, aşağılık duyguları eğitmenin şerî'ate uygun tek yoludur. Zâhidliğin kuralları kendi başına tamamen olumsuzdur; bunlar ne kadar zorunluysa da, aşkla uygulanmaları gerekir. Ancak bu yöntemle nefis, yani Şeytan dönüşüme uğratılabilir; Cebrail gibi olur ve şeytânî nitelikleri ölür. "Aşkla tevhîd" denilebilecek bu aşamaya ulaşan insan, Allah'ın tecellîlerini gönül gözüyle görüp anlar.(Schimmel, 2012: 157)

Muhabbet sırları, fıkıh ile bilinmediği gibi, zühhd ile de zuhûr etmez. (Kuddûsî G 841/1) Aşk câhili olan zâhid, sadece zühhd ile bu sırlara vâkıf olamaz. Zühdüyle, cân verip cânâna vâsıl olan âşığın seviyesine ulaşamaz. Çünkü zühdü ve taklîdi, aşka perde olmuştur:

Sen bu sırdan zühdün-ile anlamazsın zâhidâ

Cân virüp cânânı bulmak âşıkın ol kârdır

Ümmî Sinan 33/7

Zühhd ü taklidin hicâbından sana budur cevâb

Haber almazsın gelip bu âşık-ı bî-çâreden

Vâhibî 389/8

Zâhid bu ışkın sırrına irmek muhaldır zühhd ile

Bu râza mahrem olmaz bîgânedir nâdân-ı ışk

Kuddûsî G 359/7

Zühhd, menfî bir unsur olarak görülmez, ancak aşk olmadan zühdün de bir faydası olmayacağı görüşü hâkimdir. Ahmed-i Dâ'î aşk ile zühdü bu cihetle mukayese ederek, "mürşid" olarak yer verdiği zâhidin zühdünün bir fayda vermeyeceği kanâatine varır. Aşk olmadan yapılan hiçbir gayret netîcede bir şey ifade etmez. Eşrefoğlu Rûmî, kâfir ile zâhidi aşk-aşksızlık yönleriyle ele alarak mukayese eder. Nitekim kâfirin küfrü,

aşkla îmân olur; zâhid ise aşksız olduğundan, onun tüm çalışması, çabası boşunadır. Emeklerinin boşa gitmemesi, Mevlâ için zikre çalışıp, âşık ve ârif olmaya çalışmasıyla mümkündür. (Kuddûsî G 734/6)

Mürşid ne bilür işbu yolun resm ü tarîkın

Ne assı kılur savma'anun zühd ü salâhı

Dâ'î G 172/4

Kâfirün ıskıla küfrü âkibet îmân olur

Zâhidün sa'yî kamu ıksuz hebâen mensûrdur

Eşrefoğlu 15/4

Zikre sa'y it âşık ol hem ârif ol Mevlâyı çün

İşksiz olan âbidin heb çektiği zahmet hebâ

Kuddûsî G 40/2

4.10.2.9.Aşka Meyletmesi Önerilir

Halkın gözünde saygı duyulan ve övünülen biri olmayı arzu eden zâhid, bencilliği, kibri ve inadı yüzünden aşk hakkında âşıklara bir şey sormaktan âr eder. Fakat mutasavvıflar, onun kimi zaman arada kalmış hâlini anlamış olmalı ki, zühd, âr, bencillik, gurûr, cennet arzusu gibi hâllerini yok etmek için onu aşka teşvîk eder.

Bencil zâhid, her konuda bilgi sâhibi olduğunu düşünerek, âşıklara aşk hakkında soru dahi sormaz. Ancak onun bildiği zâhirden başka bir şey değildir. Hakk'ın eserlerini âşikâr eden ise, irfândır. Vâhib Ümmî ve Kuddûsî, bu yüzden onun bencilliği ve inadı bırakıp aşk sırlarına erişmesini ister. (Vâhibî 137/11; Kuddûsî G 194/4, G 350/1)

Sen gelip aşktan haber sormazsın ey zâhid bize

Hakk'ın esmâ-i sıfâtın bildiren irfân imiş

Vâhibî 184/7

Zâhidâ gel ışka yâr ol eyleme âr u inâd

İşk u irfân oldu ins ü cinni îcâddan murâd

Kuddûsî G 153/1

Ümmî Sinan da zâhidin aşk ve irfân yolunda âriflere uymasını tavsiye eder. Çünkü onlar nişânsız ve mekânsızlık pazarının tüccârlarıdır. Vâhibî'ye göre de, nişânsızlık ve mekânsızlık, âşıkların mi'râcıdır. Bunu kabul eden, zühd ve takvâdan geçer.(Vâhibî 75/2) Zâhid, zühdüne aldanmayı bırakıp Hakk'a âşık olmalıdır ki, sevgiliye tâlib olduğu zaman cennet iştiyâkından da vazgeçecektir:

Zâhidâ gel ârife baş egmege âr eyleme

Bâ-nişân u lâ-mekân bâzârının tüccârıdır

Ümmî Sinan 33/5

Zühdüne aldanma zâhid âşık ol Allâh'a sen

Tâlib-i dildâr olan Firdevs-i a'lâdan geçer

Vâhibî 75/3

Vâhib Ümmî, zâhidin doğru yolda olmadığını, âşıkların hâllerinden örnekle ve Kur'an'dan âyetlere telmîh yaparak izâh eder. Âşıkların gerdânına “urvetü'l-vüskâ” geçmiştir. “Sağlam ip, kulp” manâsına gelen urvetü'l-vüskâ⁴, tüm benliğiyle Allah'a îmân, teslimiyet, doğru ve yararlı işlerde bulunmakla ele geçer. Zâhid de, aşka îmân ettiği takdîrde Hakk'ın kelâmını işitebilir:

“Urvetü'l-vüskâ” geçipdir âşıkın gerdânına

Okunan aşkdan gel ey zâhid kelâmu'llâhı gör

Vâhibî 94/7

Mevlânâ'ya göre, insanın değeri aradığı şeyle ölçülür. Hoca, ne ekirse ancak ettiğini biçebilir. Bu yüzden bir solukluk cânı kalsa bile, aşktan başka bir şey ekmemelidir. “İki elini yu da gel, sofrâ otur; zaten su, el, yüz yıkamak için

⁴ “Oysa her kim iyilik yapan biri olarak yüzünü Allah'a teslim ederse, o, gerçekten en sağlam kulpa yapışmıştır. Öyle ya bütün işlerin sonu Allah'a dayanır. “(Lokmân 22); “ *Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan ayırt edilmiştir. Artık her kim tâğutu inkâr edip, Allah'a inanırsa işte o en sağlam kulpa yapışmıştır ki, onun hiçbir zaman kopması olmaz. Allah, her şeyi işitir, bilir.*“(Bakara 256)

yaratılmıştır.” diyerek hocanın nefsinin, benliğini yok edip aşk yoluna revân olmasını önerir. (Mevlânâ, 2007: III/1113-1115) Çünkü Hakk’a vâsıl olmaya heves edenin gayrıdan gönlünü kesmesi gerekir:

Vasl-ı Hak olmaga eylersen heves

Aşka ulaş gayrıdan gönlünü kes

Niyâzî-i Mısırî 77/1

Gayrı nesne sanma aşkı zâhidâ

Kendi hubbından olupdur muktebes

Niyâzî-i Mısırî 77/2

Selâmete ermeyi isteyen zâhidin, onu aşk yolundan uzaklaştıran yönlerine tövbe ederek aşk ile hem-hâl olması istenir. Aksi durumda, kurtuluşa ermesi mümkün değildir:

Zâhidâ gel aşka yâr ol maksûdun mesrûr ise

Aşk elinden tevbekâr ol menzilin maksûr ise

Ümmî Sinan 166/1

Aşka hem-râh olmayanlar bulmayısardur halâs

Len terânî perdesinden Mûsî’i gör Tûr ise

Ümmî Sinan 166/2

4.10.3. Şarap Mefhûmu

İçilecek şey, meşrubat anlamına gelen şarap, mey, bâde, cür’a, dürd vb. isimlerle anılır. Dîvân edebiyatında en çok kullanılan içecek maddesidir. Bazen câm, sâgar, ayak, kadeh, piyâle, peymâne, ratl gibi unsurlarla da mecâz-ı mürsel yoluyla bâdeden bahsedilir. Rengi dolayısıyla dudağa, kana, gözyaşına, yanağa benzetilir. Tasavvufta ise şarap, aşkı, mahabbeti, şevki ve vecdi temsil eder. Şarap gibi aşk da insanı kendinden geçirir, aklını, mantığını ve şuurunu kullanmasına engel olur. Sûfîlere göre, ruhların yeryüzüne indirilmeden önce Hakk’ın huzurunda toplandıkları bezm-i elest, kutsal bir işret meclisidir. Ruhlar bu mecliste Allah’ın, “Ben sizin Rabbiniz değil

miyim?” sorusuna “Belâ”(evet)” diye cevap vermişler ve bu şekilde aşk bâdesini içmişlerdir. Mürşidler için, “aşk, sevgi ve marifet dağıtan” manâsına bâde-fürûş tabiri kullanılır. Çünkü mürşid, çevresindekilere manâ âlemlerinden ilâhî feyiz sunar. Tasavvuf edebiyatında bâde, mürşidin tâliplere takdim ettiği aşk, Allah sevgisi, marifet ve hakikatin özünü; kadeh, bu marifet ve sevgiyi taşıyan kabı; sâkî, mürşidi; meyhâne, dergâhı; sarhoşluk ise, aşk, vecd ve sekr hâlini ifade eder. (Kurnaz, 2012: 111; Pala, 2004: 52; Uludağ, 2001: 327; Gündüz, 1991: 418)

Şaraptan maksat, aşk şarâbıdır. Keyif, keyfiyet anlamındadır. Aşk şarâbını içen, onun manevî keyfiyetini bulan kimse, cennete ve onun keyfiyetine bakmaz. Ve onu, buna benzetmez. Zîrâ o, zâhirî terbiye; şarap ise, bâtını terbiye içindir. (Bursevî, 2002: 100) Mutasavvıflar şiirlerinde şarap, İlâhî aşkı ifâde etmek için müsbet manâda; üzüm şarâbı ise, menfî olarak kullanılmış, onun harâm olduğuna ve ondan uzak durulması gerektiği üzerinde durulmuştur. Şarâbın keyfiyyetini idrâk edemeyip âşıkları ayıplayanlar için de, üzüm şarâbı ve aşk şarâbı mukayese edilerek, şarâbın mahiyetini izâha çalışmışlardır: “O üzüm şarabı, körlükten başka bir şeyi arttırmaz, Allah için olsun, bu çeşit şarabın yanına varmayın, bu çeşit şarabı ortaya koymayın.” (Mevlânâ, 2007: II/ 725)

Mevlânâ, üzüm şarâbını İsâ ümmetinin; Mansûr şarâbını ise, Yâsîn ümmetinin şarâbı olarak zikreder. Her iki şaraptan da küpler dolusu vardır. Fakat üzüm şarâbının küpünü kırmadıkça, Mansûr şarâbı tadılamaz. (Mevlânâ, 2007: II/77-78) Âşıklar, Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî, Şiblî ve İbrâhim b. Edhem’in içtiği şarâbı nûş edenlerdir. Hakk âşıklarının şarâbı, yerden biten üzümün şarâbı değil, Tanrı elinden, küpsüz, fıçısız, arılık âleminde sunulan şaraptır. Âşık, bilinen sarhoşlar gibi değildir. O ne yerse şarap olur. Yediği ekmek dahi afyon hâline gelip gözlerini mahmûrlaştırır. Bu şarap öyle bir şaraptır ki, oruçlular rahatlıkla içebilir. Çünkü orucu bozmayan şaraptır. Küpsüz, testisiz, sağraksız, kadehsizdir. Ne üzüm dendir bu şarap, ne cibreden ne de arpadan. Mevlânâ, bu şarâbı “yalancıkta şarap” şeklinde ifâde etmiştir. (Mevlânâ, 2007: I/3103, 3074, V/5823-5825)

Mutasavvıflar, Kur’ân-ı Kerîm’de bu hûsûsla ilgili âyetleri de delîl olarak gösterir: “Üstlerinde zarif ve yeşil, kalın ipekten bir elbise vardır. Gümüş bileziklerle süslenmişlerdir. Rableri onlara temiz bir içecek içirmiştir.”(İnsân,76/21) ;“İtâat eden ve

iyilikte bulunanlar, şüphe yok ki kâselerle şaraplar içerler ki kâfûr ırmağının suyu da karıştırılmıştır bu şaraba.(İnsân, 76/5); “Allah’ın has kullarının içtiği bu şarap, bir kaynaktan çıkar ki onlar, diledikleri gibi, diledikleri yerlerde, onu akıtıp fışkırtırlar.”(İnsân,76/6)

Hakk’ın hak olarak gördüğü harâm olan üzüm şarâbı değil, manevî şaraptır. O’na itaat edip oruç ve namazla nefis şişesini kıranlar, bayram kadehi olarak ifâde edilen, “Rableri onları tertemiz bir şarapla suvarır.” şarâbını, o helâl şarâbı içerler. (Mevlânâ, 2007: III/1014)

Mevlânâ, şarâbın manevî şarap olduğunu, “Tanrı’ya konuk olanlar, meleklerle aynı kâsedan su içerler. Sevap işleyen erlere şarap gökyüzünden gelir.” ifadesiyle de dile getirir. Bir beytinde de sevgilinin arı duru şarâbının “çekinip sakınma küpü” nde bulunduğunu zikreder. (Mevlânâ, 2007: II/32, 33) Çekinip sakınma, takvâ sâhibi olmaktır. Takvâ ise, Hakk’tan uzaklaştıracak olan her şeyden gönlünü çekmek, gönülde sadece O’nun sevgisine yer vermektir. Çekinip sakınmaya karşı içilecek olan şarap manâsında kullanılmıştır. Ancak Ebû Cehil’in sahâbenin hâllerini anlamaması gibi, sarhoşların kendilerinden geçişini de ayık adam idrâk edemez. Sûfînin üstâdı, vasıtasız olarak Tanrı’dır; sâbiîyle kitap ehlinin üstâdıysa kitaptır. (Mevlânâ, 2007: II/34, 35)

Şarâba başka bir beytinde *sabır ve takvâ şarabı* olarak yer veren Mevlânâ, bunu dünyâ, akıl, âr, nâmus ve gamdan geçerek, mürşîde intisâb etme iştîyâkı olanın içmesi gereken şarap olarak görür. (Mevlânâ, 2007: V/5596) Âşıklar şarâbı, bezm-i eleste ilk kez Hakk’ın elinden içer. O zamandan beri sarhoş bir hâlde gezerler. (Niyâzî-i Mısırî 29/4; Hakkı G 133/1; Kuddûsî G 458/1; Ümmî Sinan 105/5)

Dîvân şâirlerinin şarap mazmununu kullandığı beyitlerinde, bâdenin maddî şarap mı yoksa ilâhî aşkı remzeden şarap mı olduğunu anlamak kimi zaman mümkün olmaz. Fakat mutasavvıflar gibi, onlar da içtikleri şarâbın mahiyeti hakkında bilgi vermiştir. Öyle ki Bâkî ve Şeyhülislâm Yahyâ, şarap deyince, üzüm şarâbını anlamaması için zâhidi îkâz eder:

Sakin mey dirsem ey zâhid mey-i engûrı fehm itme

Hüner esrâr-ı ma’nâ anlamakdur lafz-ı muglakdan

Bakî G 366/4

Yahyâdan eylersin ibâ feryâdın anlarsın hevâ
 Vâiz mey-i engür ile mestâne mi sandın beni
 Ş Yahyâ G 436/5

4.10.3.1.Zâhîde Göre Şarap

Dîvânlarda, zâhidin şarâba muhalefeti ve onun hakkında yanlış düşünceler içerisinde olduğu her iki sınıf tarafından söz konusu edilir ve eleştirilir. Şaraptan, harâm olan şarâbı anlayan hoca, onun günâh, harâm olduğunu, îmâna engel teşkîl ettiğini savunur. Bu yüzden de, her fırsatta rindlere baskı yapar. Bu şarâba “ümmü’l-habâis” demesi onu maddî şarap olarak algıladığını gösterir:

Vâ’iz-i şehre nice âdem desin pîr-i mugân
 Adına ümmü’l-habâis der dü-sâle duhterin
 Ş Yahyâ G 19

Sevap kazanmak, bu vesileyle de arzularına ulaşmak amacıyla olan zâhid, şarâbı günâh sayar. Fakat onun günâh olmasının âşıklar için bir önemi yoktur. Zâhid sevâp için çalışadursun, âşık bu günâhı çekmeye râzıdır:

Zahida sağarı çekmek eğer olduysa günâh
 Sen sevâb içre bulun biz bu günâhı çekelim
 Hayâlî G 336/3

Müftîye göre şarap, harâmdır. Bu yüzden sevgilinin şarap rengine olan ve onun gibi âşığı kendinden geçiren dudağı da ona göre harâmdır. Ancak akıl, şarâbın ve maşûğun dudağının helâl olduğu konusunda şarâba şâhittir.(Nef’î K 50/16)

Lebinle câm-ı müdâmı harâm eder müftî
 Helâl idiğine akl ol şaraba şâhiddir
 Şeyhî G 26/3

Hem-sohbet oldu dâne-i engûr zâhîde
 Aslı budur kim okudılar bâdeni harâm

Fuzûlî G 204/7

Tahrîme gitme mes'eleyi anla zâhidâ
Ol la'l-i tâb 'âşık kanı bahâsıdır

İzzet G 162/5

Sâf, temiz şarâbın olmadığı yer, cennet olsa dahi orada safâ olmaz. (Rûhî G 179/3) Zâhid, şarap içenin cennete giremeyeceğini söylerken; âşık için meyhâne zaten cennettir. Bu sebeple zâhidin sözü doğru değildir:

Dün dimiş zâhid ki irmez cennete mey-hâreler
Meykede cennet değil mi söylemiş mutlak galat

Rûhî G 565/5

Ahmedî de, zâhidin sözünü zayıf bulur. Dînin sağlam olması için şarap içmemek gerektiğini söylemesine de bu yüzden i'timâd etmez:

Dirler ki bâde içme ki dînüñ kavî ola
Duta mı Ahmedî sözi ol kim za'îfdür

Ahmedî G 224/7

Mevlânâ, "Aşağı kişilerin şarâbı dışarıdadır, ârifin şarâbı ise içerde; bu dille söylemekle değil, ağız kokusundan anlaşılır." diyerek hocaya şarâbın mahiyetini izâha çalışır. (Mevlânâ, 2007: VII-1/1543) Eşrefoğlu Rûmî de Hakk içeceğini içenin cân u gönül olduğunu söyler. Ancak hoca, şarâbı içenin bıyık olduğunu zanneder:

Şârib-i şürb-i Hudâ'dır cân u dil
Hâce zann eyler bıyıkdır şâribeyn

Hakkı G 239/4

Hîlekâr sofı, hîle konusunda gâyet olgundur. Öyle ki, bâkî kalan şarâba "hâm" demeyi diler. Hâm-puhte tezatıyla asıl hâmın şarap değil onun olduğu ifâde edilmek istenir:

Zerrâk sûfi puhte ile rivler kılıp
Bâki kalan şaraba dilermiş ki diye hâm

Necâtî G 375/5

Zâhid, gül renkli şarâbın akla zarar verdiğini söylerken; Fuzûlî'ye göre, asıl bu şarâbı terk etmek akıllılık değildir:

Mey-i gül-gûnı didün akla ziyândur zâhid

Bu mîdur akl ki terk-i mey-i gül-gûn itdün

Fuzûlî G 160/2

Şarap konusunda bu düşünceleri savunan zâhide göre, aşk meyhânesinin köşesinde yatan saygın kullar da doğru yoldan sapmış bir alaydır:

Yaturlar kûşe-i meyhâne-i 'ışkda havas kullar

Görüb anları zâhid dir ki bir alay gümrâh var

Kuddûsî G 685/3

4.10.3.2.Şarâbın Kadrini Bilmez, Verdiği Zevki İdrâk Edemez

Mutasavvıf ve dîvân şâirlerinin meylettiği şaraptan maddî şarâbı anlayan zâhid, dolayısıyla ne onun verdiği zevki ne kıymetini bilir. Ahmed-i Dâ'î, şarâbı Hızır çeşmesi; bu sonsuzluk çeşmesinin kadrini bilmeyen sofuyu ise 'değme hayvan' olarak zikreder. Kuddûsî ise, şarâbın verdiği sarhoşluk hâlini idrâk edemediği gibi, onun sevgilinin elinden içilen şarapla sarhoş olmanın nasıl bir şey olduğunu da bilmediğinden bahseder:

İşitme sûfinün 'özin çü mey şerh itmeye sadrın

Bu hızrun çeşmesi kadrin ne bilsün degme hayvânlar

Dâ'î G 146/7

Ne bilsün dost elinden hâletîn hamrın o sûfî hem

Bu Kuddûsî fakîr ki gönli 'ışk-ıla ra'îbden sor

Kuddûsî G 774/4

Sofu, şarâbın verdiği zevki inkâr ederken; âşıklar, aşk seccâdesinin mürşîdi olan şarâba itikâd eder.(İzzet G 264/1; Nâbî G 242/5; Nâilî G 219/9; Bâkî G 192/5)

Sûfî gibi münkir değiliz keyf-i şarâba

Biz mu'tekid-i mürşid-i seccâde-i aşkız

Nef'î G 51/5

Hayâlî, sofinin şarâbın keyfiyetini idrâk edememesini dünyâ ile ilgisini kesmeyişiine bağlar. Öyle ki, gizli sırra ancak dünyâ ile bağlarını kesen kayıtsız âşık mahrem olabilir:

İdrâk edemez meydeki keyfiyeti sofî
Bîgâne kaçan mahrem olur râz-ı nihâna
Hayâlî G 520/5

Zâhid, eğer şarâbın keyfiyetini, zevkini bilseydi gizlice safâsını sürer; sâf, temiz şarâbı içerek hemen sarhoşluk yolunun toprağı olurdu:

Zâhid dahi tenhâca safâsın çıkarırdı
Keyfiyyetini bilse nedir zevki ne şey mey
Vehbî G 243/4
Sûfî ne bilir kadrini zevk-i mey-i nâbın
Bilseydi ger olurdu hemân hâk-i reh-i mest
Nef'î G 22/4

Fuzûlî, câhillik ederek âşığı dışlayan, kınayan, şarap zevkini men eden verâ' ehlinin, hikmeti de inkâr ettiğini söyler. Bu şekilde de, meyın zevkini bilemez. Bâkî, bu durumu yüzünden onun zevksiz bir mizâca sahip olduğunu ifade eder:

Ey Fuzûlî ne bilür ehl-i verâ' mey zevkin
Enkere'l-hikmetü men lâmeke cehlen ve nehâk
Fuzûlî G 156/7

Safâ-yı câm-ı la'lünden ne hâlet kesb ider sôfî
Ki tab'-ı bî-mezâk itmez şarâb-ı dil-güşâdan haz
Bâkî G 223/3

Zâhidin bu idrâksizliği karşısında, şarâbın yararları sıralanır. Sadece sâf, temiz şarâbı içmekle yok olabilecek olan gam, hîle, riyâ, hırs, düşünce, kaygı, kibir, gurûr vb. hasletler, esâsında zâhide isnâd edilerek söylenir. Şarap, hüznü kalbe safâ verir:

Nice vardır dilün bilsem kadeh-endîşen ey sôfî
Anun hod sohbetünde kalb-i mahzûna safâ artar
Rûhî G 148/5

Gönülde merhemdir:

Vâizâ çak böyle zemmetmek olur mu bâdeyi
Her ne denli zahm olursa dilde merhemdir hele

Ş Yahyâ G 338/3

Bedendeki hîle ve riyâyı artır.(Ahmedî G 729/5) Ondaki hırs ve tamahı yok eder.(Ahmedî G 720/6) Riyâ tozunu temizleyip, her yudumu yün hırkaya renk verir, bedene cân bağışlar.(Neşâtî G.131/3) O cana canlar katan kadeh, gönülden derdi, gamı siler süpürür; her gussayı, her matemî düğüne derneğe çevirir. (Mevlânâ, 2007: II /1408) Ondan başka hiçbir şey düşünceyi, kaygıyı gideremez.(Mevlânâ, 2007: II /2805, II/3356-3358, III/938) Akıl âfetdir, bu âfete karşı emn ü emân veren şaraptır.(Ahmedî G 706/8, G 732/2) Zühd ve kerâmetin kadrini alçaltır.(Gâlîb Trc 8/3/4)Bütün gizli sırları meydâna çıkarır. (Mevlânâ, 2007: II /1384) Hikmet sırlarını anlatışta cânı olgunlaştırır, kendi malı gibi anlatır o sırları. (Mevlânâ, 2007: VII-2 /8617) Kibri, gururu, benliği, vurup kırıcılığı, akli ve ayıklığı yok eder. (Mevlânâ, 2007: II /1820-1821)

Nâilî, zâhidin aç gözlü, hırslı oluşuna işaret ederek, aşk şarâbının sarhoşluğundan sakınmasını tavsiye eder. Çünkü şarâbın keyfiyetini idrâk edince onda ne hırs kalacaktır ne de açgözlülük:

Zâhid sakın evgârlığından mey-i aşkın
Keyfiyetini idrâk edicek âz edemezsin

Nâilî G 270/4

Âşıklar her ne kadar sofunun şarâbı kabul etmesi için çabalasa da, o, şarâbın yararlarını da inkâr eder. Bâkî, Kur'ân-ı Kerîm'de şarâbın yararları hakkında âyetler olduğunu ifâde ederek onu uyarır. Bağdatlı Rûhî ise, onun şarâbın faydalarına dahi karşı çıkmakla neyi amaçladığını sorma gereği duyar. Çünkü o istemese bile tüm kâinât onu dilemektedir:

İnkâr itme sôfî şarâbun menâfi'in
Üstâd-ı hikmet öyle buyurmuş kitâbda

Bâkî G 469/3

Garaz ne nef'-i meyi sulb kılmadan sūfî

Sen istemezsin anı cümle kâ'inât ister

Rûhî G 229/4

4.10.3.3.Şarâbı İnkâr Eder

Zâhire eğiliminden dolayı şarâbın mahiyetini idrâk edemeyen zâhid, nihayetinde inkâra düşer. Bu durum dîvânlarda muhtelif şekillerde söz konusu edilir. Sofu, halvette, mescidde şarâbı dilinden düşürmez. Her fırsatta gerek şarâba gerekse âşıklara lâf vurur, kınar:

Ne ziyân etdi sana sofî şarâb-ı sâfî

Yine alıp halvettde çalarsın lâfı

Hayâlî G 616/1

Meyhânelere küp düşer iken yine sofî

Mescidde varıp bâde-i hamrâyı kınarlar

Necâtî G 155/7

Sûfî, üzümün kızına(şarâba) karşı hürmetsizdir. Onun şarâba olan uzaklığı, katı soğuk bir mîzâca sahip olmasıyla ilişkilendirilir:

Şarâb-ı dil-güşâdan nefret eyler zâhid-i nâdân

Anınçün ehl-i diller eylemez ol bed-likâdan hazz

Rûhî G 573/2

Rez duhterine hürmetün eller gibi yokdur

Nâmın çekip ey sūfî dime katı soğukdur

Rûhî G 180/1

Sünbülzâde Vehbî, şarap ve sevgiliyi inkâr etmesi nedeniyle, onun şerî'atın yasak ettiği şeyler husûsunda davâda bulunmasının boşuna olduğu kanaâtindedir:

Bâde vü dilber safâsın var mıdır inkâr eden
Zâhidin bîhûdedir da'vâ-yı nehy-i münkeri

Vehbî Mf 13

Ahmet Paşa ise, sofunun şarâbı ve ona müptelâ olan âşığı inkâr etmesini Hakk sırlarına mahrem olmamasına bağlar. Zâhid ad san kaygısına düşmüştür. Ancak âşıklar, sâf şarâbı içerek gizli sırlara vâkıf olmuştur. Bu nedenle iyi ad peşinde koşmaz, kötü bir nâm ile anılmaktan da eseflenmezler:

Sofiyâ nâme-i esrâr-ı Haka mahrem isen

Olma münkir mey-i sâfi gibi bed-nâmlara

Ahmet Paşa G 272/6

Sofunun şarap içmemesi nedeniyle onun bezm-i Eleste ettiği yemîni tutmadığını söyleyen Dâ'î, onu kâfir olarak adlandırır:

Gerek ki bir tolu peymâne nûş ideydi bugün

Eger bizüm ile sûfî turaydı peymâna

Dâ'i G 54/5

Şular ki şâhid ü şem' ü şarâba münkirdür

Bu resme kâfir olanlar gelür mi îmâna

Dâ'i G 54/6

Şarâbın cân bahşedici keyfi, bedene ve câna rahat verir. Vâ'izin ahmaklığının sebebi de, bu şarâbı inkâr etmesi yüzündendir:

Keyf-i cân-bahşın ki cism ü câna râhat bundadır

Hikmetin inkâr eder vâ'iz hamâkat bundadır

Nef'î M 3/5/1

Sofu, şarâbı inkâr etmede anlaşılan o kadar katı ve inatçıdır ki, onun bu eksikliğini ıslâh etmesi kolay değildir. Çünkü hâlâ şarap kadehini inkâr etmektedir:

Henüz münkir-i câm-ı şarâbdur sûfî

Müyesser olmadı itmek o nâkısı ıslâh

Rûhî G 105/4

Sûfî ile kendini mukayese eden Necâtî ve Fuzûlî, sûfînin üzümün tânesini sevdiğini söyler. Dolayısıyla sofı, şarap içmek yerine ham üzümü yemeyi tercîh eder:

Ben üzümün suyun severim sûfî dânesin

Zirâ kimi kızını sever kimi anesin

Necâtî G 386/1

Zâhid, sevgilinin renkli yanağı ve la'l dudaklarına meyl etmez. Şarap içmez, güzel sevmez. Bu yüzden âkılsız ve câhildir:

Leb-i la'l ü ruh-ı rengîn ki meyl eylemez zâhid

Şarâb içmez güzel sevmez aceb bî-akl ü câhildür

Rûhî G 312/3

Zâhidâ ayık yürürken anlamazsın sen bizi

Cür'a-ı sâfî içüp mestân olan anlar bizi

Niyâzî-i Mısırî 178/6

Vâhîb Ümmî, zâhidin aşk elinden şarap içmediği gibi, Hakk nûrunun kudretini âşıklara sormaktan çekindiğine dikkat çeker. Böylelikle hem şaraptan hem de onun mahiyetinden mahrûm kalmıştır:

Aşk elinden içmedin peymâneyi zâhid bugün

Kudret-i nûr-ı Hudâ'yı sormaya âr eyledin

Vâhibî 114/6

Zâhid, Hakk âşıklarını inkâr edip, hasetlik eder. Çünkü ona, aşk şarâbını içmek kismet olmamıştır. Eğer aşk şarâbının bulunduğu kadehin yarısını bile içseydi, Hakk âşıklarına taş atıp inkâra düşmezdi:

Şarâb-ı 'ışkı nûş itmek mukadder olmamış ana

Anın çün olduğu 'âşık-ı Hakka münkir ü hâsid

Kuddûsî G 171/2

Eğer zâhid şarâb-ı 'ışkın itse nîm kadehin nûş

Hudâ 'âşıklarına taş atub düşmezdi inkâre

Kuddûsî G 193/6

4.10.3.4.Şarâba Tövbe Edilmesini Öğütler

Mutasavvıflar, tövbenin dünyâyâ meyl, kötü haslet ve davranışlardan kurtulmak için edilmesi gerektiğini savunurken(Yûnus 137/2, 137/8, 350/7, 387/9); aşk, şarap ve sevgili söz konusu olduğunda tövbe kelimesi, menfî bir kimlik kazanır. Mevlânâ, hocaya, tövbeye dahi tövbe ettiğine şâhit olmasını söyler. Çünkü aşk şarâbını içince, tövbe kadehi kırılıp gitmiştir. (Mevlânâ, 2007: VII-1/3152)

Sûfînin kapısı gönüldür; mahallesi cân; sûfîlerin şarâbı Tanrı küpünden sunulur. Bu çeşit şarap, her mezhepte helâldir, içilir durur. Mevlânâ, herkesin tövbesini bozmasını ister. Çünkü böyle bir mecliste hatâdan tevbe etmek, yüz binlerce hatâdır. Bu vesîleyle, şarâba tevbe eden zâhidlere çağrıda bulunur. (Mevlânâ, 2007: V/1298,1300, 1301, 1302)

Âşıklar, sâf şarâba müptelâ iken, zâhid tövbe etmiştir. Ancak onun bu durumu sudan boşalıp hızla dönen değirmenlere benzer. Dolayısıyla boşu boşuna dönmektedir:

İşitdim eylemiş zâhid şarâb-ı nâbdan tövbe

Degirmenler olur yügrük ederse âbdan tövbe

Ş Yahyâ Mt 90

Tövbe-i nasûh, tövbe-i sâdika yani sıdk u azm ile tövbe ki tövbeler tövbesi demektir. Anadolu'da mübarek gecelerde yatsı namazından sonra salât-ı tuncînâ okumak, nikâh ve îmân tazelemek âdettir. Bu salâtın sonunda "Eğer benim elimden, dilimden sâir âzâ ve cevârihimden her ne ki sâdır olmuş ise ben onların cümlesine tevbe ettim, peşîmân oldum; bir daha işlememeye azm ü cezm ü kasd eyledim." diye tövbe edilir. Felekten daha bir müddet kâm almak isteyenler bu son kısma gelince seslerini keserler; böylelikle tövbeden kurtulurlar. Hakikatte bu son kısım tam bir tövbe-i nasûhtur. Nasûh isminde birinin ettiği tövbeden dolayı da bu ismi aldığı rivâyet edilir. (Onay, 1992: 413) Samimi tövbe olarak Kur'ân-ı Kerîm'de de buyrulmaktadır: "Ey iman edenler! Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün."(Tahrim, 66/8) Fuzûlî şarâba kat'î

bir şekilde tövbe edemeyeceğini bu iki îzâh ile ifâde eder. Öyle ki, bu şarâbı, bozmamak üzere yemin eden Nasûh bile görse tövbesini bozar. (Vehbî K 21/9)

Buyurma bana tevbe ol şarâbdan nâsîh

Ki görse anı dutar cezm-i terk-i tevbe Nasûh

Fuzûlî G 54/2

Kötü huylu hoca, oruçluyken rindlerin kadehlerini kırar. Âşıkların şarâbını, harâm olan üzüm şarâbı olarak algılar. Fakat onların içtiği orucu bozmayan şaraptır. Küpsüz, testisiz, sağraksız, kadehsizdir. Ne üzumdendir bu şarap, ne cibreden ne de arpadan. “Yalancıkdan şarap”tır bu şarap.(Mevlânâ, 2007: V/5823-5825) Eşrefoğlu Rûmî de zâhidin aşk şarâbını içmemesi için tövbe ettirdiğini, fakat sonrasında tövbesini bozup, eskisi gibi dolu dolu kadeh içtiğini söyler:

Tevbe virmişdi ki zâhid ‘ışk şarâbın içmeyem

Sındı tevbem tolu tolu yine içildi yine

Eşrefoğlu 118/4

Âşıklar bâdeye tövbe etmeme husûsunda kararlıdır. Kuddûsî, aşk kadehini kırması için nasihat eden vâ’ize, “Bana Kuddûsî derler, ben o kadehi kırmam.” şeklinde karşılık verir. Nedîm de tövbe etmemekte kararlıdır. Bunu vâ’izin riyâkârlığı ile mukayese eder. Vâ’izin riyâyı terk etmesi ne kadar zorsa, onun şarâba tövbe etmesi de o kadar zordur:

Vâ’iz baña nush ider ‘ışk câmını kır deyu

Kuddûsî dirler baña ol câmı ben kırmazam

Kuddûsî G 440/7

Seninle terk-i riyâ denli güçdür ey vâ’iz

Şarâba tevbe Nedîm-i günâhkâre göre

Nedîm G 121/7

Kimi zaman da sûfîyi tövbe etmeyeceğine inandırmak için âdeta onun dilinden konuşur, yemin ederler. Ancak bin kez yemin etseler de onu tövbe etmeyeceklerine inandıramazlar. And içmeyi alışkanlık hâline getirmiş olan sofu buna devam etsin, âşık taze şarâbı iç. Çünkü onun nasibi peymân, âşığınki ise peymânedeki şarâbı içmektir:

Ne hâsıl tevbe itmek bâde-i gül-fâmdan Rûhî

Eğer bin kez yemîn eylerse zühhâdı inandurmaz

Rûhî G 515/5

Yürü sen and içe gör biz mey-i nâb ey sûfî

Sana peymânı komuşlar bize peymânedekin

Necâtî G 429/2

4.10.3.5.Şarâbı Yasaklar

Zâhid nasıl ki şarâba düşmansa, şarap da zâhidliğe düşmandır. O şarap ancak sarhoşluğu anlayan, bilene cândır. (Mevlânâ, 2007: III/2960) Dîvân şâirleri, bunu inkâr eden ve tevbe etmeyi öğütleyen zâhidin, şarâbı yasaklama seviyesine kadar ulaştığını dile getirir. Onun nasihatlarıyla âşıklara tembellik ve keder verdiği yetmez, kadeh zevkini de terk etmelerini öğütler:

Men’-i mey ile meclise sûfi keder verir

Komaz bizi ki tâbi olavuz safâmıza

Necâtî G 489/6

Bize pend ile vâ’izler kesel verdikleri yetmez

Kesel def’ini ko câm-ı safâdan hem kes el derler

Nef’î G 43/2/3

Devr-i gülde bâdeden Yahyâyı men’ eder

Tek anınla eglesin âdem dil-i nâ-şâdını

Ş Yahyâ G 432/5

Vâ’iz, meyi yasaklamayı şiâr edinip sevgilinin aşkını ayıplama yolunu tutar. Cennet için sevgiliyi ve şarâbı terk eder. Fuzûlî, cennete erişme arzusunda olan ve halka her dâim cenneti tasvîr eden vâ’ize, orada ne olduğunu sorar. Hayâlî ise, bu idrâk ile çok arzuladığı cennete erişmesinin zor olduğu kanâatine varır:

Mey men'ini eyleyüp şî'âr vâ'iz
 Duttun reh-i ta'n-ı ışk-ı yâr ey vâ'iz
 Terk-i mey ü mahbûb idüp cennet için
 Şerh eyle ki cennetde ne var ey vâ'iz

Fuzûlî R 58

Meclis-i meyden Hayâlîyi yığarsın zâhida
 Cennete girmek dilersin sen de bu idrâk ile

Hayâlî G 497/5

Bağdatlı Rûhî, zâhidin riyâkârlığına dikkat çeker. Eğer zâhid, kalbi ferahlatan şaraptan vazgeçilmesini isterse de ondan vazgeçmez. Zâhidin riyâkârlığına sebep, bu hasleti yok eden şaraptan uzak durmasıdır. Şâir, bu yüzden riyâdan geçer, fakat şaraptan vazgeçmez:

Sana zâhid eğer dirse şarâb-ı dil-güşâdan geç
 Şarâb-ı dil-güşâdan geçme ey dil bu riyâdan geç

Rûhî G 98/1

Sofu, oruçluyken şarap içmeye müsâde etmediği gibi tekkede de şarap içilmesine izin vermez. Bu yüzden, evinde hürmetsiz davranan onun gibi biri daha yoktur:

Komaz mey içmeğe sofiyi şeyh savma'da
 Yoğ ola ancılayın bir evinde hürmetsiz

Necâtî G 237/6

Bâkî, şarâbı bırakıp zâhid ile hem-hâl olunca, ondan şarâbın verdiği keyfiyeti verecek bir hâl bulmasını söyler. Çünkü bilir ki, bu zevki hiçbir şey veremez:

Koyalum sâgarı zâhid sana hem-reng olalum
 Bize keyfiyyet-i sahbâ gibi bir hâlet bul

Bâkî G 307/3

Halkın kimisi sofu, kimisi mey-perest olur. Necâtî ve Hayâlî, bu mu'âmelinin Elest gününe dayandığını söyler. Dolayısıyla sofunun kaderi nasıl buysa, âşığın kaderi de şarâba müptelâlıktır. Bu yüzden âşıkların şarâba olan meylini men etmemelidir:

Halkın kimisi sôfi kimi mey-perest olur

Ey hâce bu mu'amele rûz-i Elest olur

Necâtî G 100/1

Zâhidâ mahbûb u meyden gel bizi men'eyleme

Biz ezelden bu yola rindâne gelmişlerdeniz

Hayâlî G 219/4

Necâtî, sonunda sofinin bu yasağına “Sana ne! “demekten kendini alamaz. Çünkü kim ne yaparsa yapsın kendi cânınadır ve yarın kimsenin günâhı kimseden sorulmayacaktır:

Şarâb-ı lâl'i dil-berden beni men etme ey nâsıh

Sana ne her kişi ne eder ise kendi cânına

Necâtî G 522/2

Ben günah-kârı bu gün men' etme sofi içmeden

Kim sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenin

Necâtî G 300/3

4.10.3.6.Âşıkların Meclisine Gelemez

Dîvân şâirlerine göre, bu muhalefeti yüzünden zâhid, âşıkların içki meclislerine gelemez. Rindlerin her fiilini inkâr edip âkil olmakla övündüğünden, içki meclislerinden de bir feyz alamaz. Meyhâne köşesinde her an coşan şarap küplerinin coşkunluğu zâhide dünyâda nasip olmamıştır. (Ş Yahyâ G 166/4)

Dem-â-dem gûşe-i meyhânede humlar gelir cûşa

Nasîb olmadı zühhâda cihânda böyle kûşe

Ş Yahyâ G 342/1

Harâbâtın o geniş sofasının kapısı, zâhidlere açılmaz. Çünkü rindlerin art arda şarap içtikleri o feyzli meyhâne sekisi, riyâ yeri değildir. Harâbât, tasavvufî terminolojide tekke gibi âşıkların gönlünü de sembolize eder. Böylelikle Nâilî, zâhidin riyâkâr tavırlarına dikkat çeker:

Zühhâda açılmaz der-i eyvân-ı harâbât

Ol mastaba-i feyz riyâgâh değildir

Nâilî G 64/5

Cennete benzeyen zevk ve eğlence meydânında, yerde bulunan keçe riyâsızdır. Zâhidin keçeden hırkası ile meyhâne, ihlâs yönünden mukayese edilir. Cennet arzusuyla amel eden zâhid, riyâkârlığı yüzünden Hakk'ın cennetine giremeyeceği gibi cennetin timsâli olan meyhânede de bulunamaz. (Bâkî G 186/3)

Gelemez bezm-i ayşâ vâ'iz ü şeyh

Bunda nâ-sâz u nâ-sezâ n'eyler

Bâkî G 164/3

Bî-riyâdur bisât-ı ayş u safâ

Sahn-ı cennetde bûriyâ n'eyler

Bâkî G 164/4

Sünbülzâde Vehbî, meclisin bir tarafında rindler, diğer tarafında ise şarap kadehlerinin bulunduğunu ifade ederek zâhide yer olmadığını söyler. Zâhidin meclise ağırlık vermesi nedeniyle de, “ya sen ya ben” diyerek onu kovmaya çalışır. (Vehbî G 167/7, G 207/5)

Ber-taraf olsun ki zâhid bezmimizde yok yeri

Bir taraf rindân dizilmiş câm-ı mînâ bir taraf

Vehbî G 150/4

Ne yaptı ise hele yaptı zâhidi Vehbî

Çıkardı bezm-i safâdan ya sen ya ben diyerek

Vehbî G 163/7

Gerek tavır ve hareketleri, gerekse ibâdetlerinin verimsizliğine bir işaret olmak üzere sofû için yaygın olarak kuruluk vasfı kullanılmıştır. (Şentürk, 1996: 58) Yaş-kuru tezâtına dikkat çeken Şeyhî, âşıkları yaş sebzeye benzeterek, bunların içinde nice kuru kap gibi duranların var olduğunu ifade eder. Yani âşık gibi görünüp esâsında onlar gibi olmayanlar da vardır. Burada sofunun riyâ hasletine işaret edilir. Sofu, anlaşılan rindler gibi görünerek gizli gizli içki ve eğlence meclislerine katılmaktadır. Bunun yanında

“nice” kelimesinin “nasıl” anlamına da gelmesi sebebiyle, kuru sofunun âşıklerle birlikte olmasının mümkün olmayacağı anlamı da çıkarılabilir:

Meclis boşalmasın doludan sôfîyi görüp

Yaş sebzeler içinde nice kuru kab olur

Şeyhî G 70/7

4.10.3.7.Müselles İçer

Taze şarâba bazı otlar karıştırılarak üç kere tasfiye olunup çekilen şarâba “müselles” denir. İçilmesi harâm sayılmaz. Üzüm, dut, hurma, erik, kızcılık vb. meyvalardan elde edilir. Evliyâ Çelebi, Sultân IV. Murad’ın tertiplemediği bir alây-ı hümayunu tasvir ederken ardı ardına geçen esnâfın hâllerini anlatır ve yeri gelince “müselles”in imâli hakkında şu bilgileri verir. (Onay, 1992: 305, 388; Şentürk, 1996: 70)

“Müselles oldur kim üzüm şirasın bir kazana koyup germâgerm âteşde kaynarken bir çubuğu kazan içindeki şıraya berâber kesüp çubuğa üç aded kertik kertüp kaynaya kaynaya ol şıra ol çubuğun iki kertiği zâhir olup üçüncü kertik nümâyân oldığıyçün ana müselles derler. Zîrâ üçün ikisi mahv olup biri kaldıkda helâl ü zülâl müselles-i şer’î olur. Öyle ise müselles dedikleri bekmezdir. Ammâ İslâmbol müsellesi oldur kim, yedi yıllık ve bir yıllık keskin şarâbı kaynadup nûş ederler. Bir filcân içen  mertebesine varır. “ (Evliyâ Çelebi, 2011: I, 355)

Dîvân şâirleri, zâhidin müselles içtiğini söyler ve onun niteliği hakkında bilgi verir. Nâbî, Necâtî ve Vehbî, sofunun üzüm suyundan şarap içtiğini ifâde eder:

Dü mengûşın kalender rûy-ı bed-fercâma uydurmuş

Şarâbı sûfî engûrîden almış câma uydurmuş

Nâbî G 341/1

Üzüm suyuna sûfi cân verir lîk

Sıdurmaz gözüne kimse kuruğu

Necâtî G 586/3

Müselles kaynadıp bint-i inebden zâhid-i sâlûs

Selâse ‘akdi ile pek safâlanmış helâlinden

Vehbî G 201/4

Ot ve çiçeklerden de şarap ya da rakı elde edilir. (Onay, 1992: 388) Keçecizâde İzzet Molla ise, sofunun tavşankanı şarâba arpa suyu kattığından bahseder ve onu eşeğe teşbih eder:

Uzun kulakdan işitdim ki sûfî-i har-gûş

Şu arpa suyunu tavşan kanı şarâba katar

İzzet Mf 20

Mey, güneşe; rakı ise, şimşeğe teşbîh edilir. Vâ’iz, rakıyı tercîh edip, şarap içen âşıkların eğlencesini harâm eder:

Berk-i arakı şems-i meye eyledi tercîh

Arâmı bu meclisde harâm eyledi vâ’iz

Gâlîb G 150/9

4.10.3.8.Zâhide Şarap Teklif Edilir

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, zâhidin şarap içmediğini, bu konuda inatlaştığını dile getirir, ona şarap içmesi için telkînlerde bulunur. (Ahmet Paşa G 91/3; Bâkî G 181/2; Hayâlî G 312/1; Dâ’î G 37/5, G 37/7, G 44/7; Necâtî G 531/1; Vâhibî 23/3, 232/4; Kuddûsî K 40/5).

Akıl dâimâ sağı solu gözetip, pusuda bekler. Mevlânâ, uyanık, akli başında olan hocaya, bu yüzden şarap sunulmasını ister. Âkil olmasıyla, “yankesici ihtiyarcağız” şeklince yer verilen hoca, acınacak bir hâldedir. Onu bu durumdan kurtaracak olan ise, koca bir sağraktır. (Mevlânâ, 2007: VII-1/4093, 4044) Endîşesi çok olan âkile, endîşe ve tüm dünyâ gussasını yok edecek şarap sunulmalıdır:

Endîşesi çok âkıla sun bir kadeh andan

Tâ cümle cihân gussaların ide ferâmûş

Dâ’î G 284/5

Zâhid aklıyla övünmektedir, ancak akıl, aşk ve gizli sırlara ulaşmada perdedir. Aklı yok etmeden şarâbı, dolayısıyla aşkı idrâk etmek mümkün değildir. Aşk yolunda marifet, cünûnluktur. Ahmed-i Dâ'î, bu nedenle fırsatı ganîmet sayarak vaktini değerlendirmesini önerir. Akıllı pîr, gaflete düşüp gençliğini daha fazla hebâ etmeden şarap içmelidir:

Fursat çü ganîmetdür anun vaktını sakla iy pîr-i hîredmend

Fevt olmaz iken gaflet ile vakt-ı cüvânî iç dosta be-kâmî

Dâ'î G 44/4

Rindler için akıl, olumsuz bir kavramdır. Onlar, zâhid gibi akılla değil, aşkla beslenirler. Beyitlerde de aşk ve akıl tezatlığı öne çıkarılarak aşkın üstünlüğü ortaya koyulmaya çalışılır. Mevlânâ, akıldan tamamiyle kesilmek için hocanın tortulu şarap içmesini ister. Âkil olmayı, puta tapmaya benzetir. Bu şekilde de onun yeşil elbiseler giyerek hakîkî sûfîler gibi görünmeye çalışmasını hoş karşılamaz. (Mevlânâ, 2007: I/3293) Çünkü aşk sûfîsi olmak için, akıllı terk edip şarapla mecnûn olmak gerekir. Sofuya, beyitlerde “kuru”, “kışr ehli” şeklinde de yer verilir. Bağdatlı Rûhî ve Ahmet Paşa'ya göre, bu kuruluşunu gidermesi, aklını ve zihnini tazelemesinin çâresi, şarap kadehidir. Bu yüzden de sofî eline kadeh almalı, kuru kap gibi yatmamalıdır:

Zâhid-i huşkun dimâgun ter kılun bir câmile

Fikr-i encâmı kosun kim şimdi devr-i câmdur

Rûhî G 151/4

Sofîyâ ger diler isen ki dimâğın ola ter

Tur ayağ al eline yatma kuru kab gibi

Ahmet Paşa G 335/10

Her seferinde sôfînin kalbinin sâf olmadığını dile getiren şâirler, bunun sebebini şarap içmemesine bağlar. Eğer kalbinin kadeh gibi sâf olmasını istiyorsa, keyifle sâf şarâbı çekmelidir. (Rûhî G 913/4)

Câm gibi diler isen k'ola kalbün sâfî

Çeke gör sôfî safâ ile şarâb-ı sâfî

Bâkî G 541/1

Şarap içmemek için direnen sôfî, sürekli keder içindedir. Onun gamı, genellikle dünyâyla ilgili isteklerinin neticesinde hüsrâna uğradığı vakit zuhûr eden gamdır. Mutasavvıflar da derdi, gamı kimi beyitlerinde müsbet olarak ele alır, ancak onların tek derdi, aşktır. Onun ateşiyle yanar yakılırlar. Bu dünyâ gamını yok edecek olan ise, kadehin verdiği keyiftir. Bâkî, sofunun inat etmeyi bırakıp sâf gönüllü rindlerle gelmesini söyler. Öyle ki, dünyâ gamı riyâzat-hâneye girmekle def olmaz. Vâhib Ümmî de, onun dünyâ derdiyle değil aşk derdiyle yanması için vahdet şarâbını içmesini ister:

Sôfî safâ-yı câm ile dilden keder gider

Rindân-ı sîne-sâf ile gel eyleme inâd

Bâkî G 38/2

Gam-ı dünyâ riyâzet-hâneye girmekle def' olmaz

Bu gam def'ine sûfî bâde-i gül-fâm lâzımdur

Rûhî G 237/2

Vechimi zâtında buldum Vâhid'in zâhid bugün

İç bu vahdet cür'asın derd ile ihrâk ol yürü

Vâhibî 147/3

Âşıklar, zâhidin sürekli şarap içmesi gerektiği kanâatindedir. Fakat o, bedeninin ağırlığını çekmeyi tercîh eder. Bedeninin ağırlığı, giyim kuşamında şa'saya önem vermesinin yanı sıra nefsî istekleri terk edememesi anlamındadır. Kuddûsî, zâhide, nefse uymayı bırakıp aşk şarâbını içmeye teşvîk eder. Zâhidin korkaklığı ve şüpheliğine dikkat çeker. Meydânda, sâbit olana şüphe duyulmaması mümkün olmadığı gibi; şüpheli durumda da korkunun olmaması mümkün değildir. Zâhidin şüphesi ve onun neticesi olan korkaklığının ilacı, şarap içmektir. (Ahmedî G 57/8)

Her dem derim ki ben sana bir iki şîşe çek

Zâhid varındı sıklet-i cismi hemîşe çek

İzzet Kt 114

Uyma hevâ-yı nefse ey zâhid iç hamr-ı 'ışkı

Sabvetde reybet reybetde haybet olmamak olmaz

Kuddûsî K 38/22

Mevlânâ, çekinip sakınan hocanın hâline âdeta acır. O, çekinip sakınmanın başına, ateş gibi olan şarâbı dökmelidir. Tanrı, ezeli şarâbı sundu mu, er olan o Tanrı şarâbını ercesine alır, içer. Cân, geliştirip yetiştiren şarapla, “*Rableri suvarır onları.*” (*İnsan*, 76/21) şarâbının kadehiyle gelişir, yetişir. Eğer şarap içmeme konusunda inatlaşırsa, ona zorla içireceğini ifâde eder. Öyle ki, o sevgi kadehi onun gibi yüz binlerce baş çekenı kapmıştır. Bu yüzden hoca, kadehi eline alıp kiminle inada giriştiğine bir bakmalıdır. (Mevlânâ, 2007: V/688-690, VII-1/3345, 3346)

4.10.3.9.Şarâbı Gizli İçer

Zâhidin şarâbı gizli bir şekilde içmesi husûsunda dîvân şâirleri tafsîlatlı bilgi verir. Şâirler, şarâbı inkâr eden, yasaklayan, âşıkların şarâba tövbe etmesini isteyen zâhide, onu alenî bir şekilde içmese bile gizli içmesi husûsunda telkînlerde bulunur. Bâkî, riyâ ve buna âlet ettiği elbisenin şarâbı gizli içmeye engel teşkîl etmediğini dile getirir:

Zâhidâ olmaz riyâ mâni’ nihânî işrete

Gûlsin gâyetde bilmezsin zarâfet neydügin

Bâkî G 348/5

Nihânî işrete mâni’ degüldür kisvet ey zâhid

İçerler bunda ârifler toluyı tâc-ı Edhemden

Bâkî G 360/3

Sofu, sonrasında açık bir şekilde şarap içmenin dînen çirkin olması nedeniyle gizli işrete râzı olmuştur:

Kerâhetdür mey içmek diyü esrâra rızâ virdün

Hezâr ahsent sûfî haylice re’y-i savâb olmuş

Avnî G 31/3

Herkesin gözü önünde şarap içmeyi şer’an kötü bir durum olarak gören şeyh efendi, kendisi de şarâbı gizli içmeye başlar. Fuzûlî, sevgilinin öldürücü bakışı olan gamze ile zâhidin şarap içmesi arasında ilişki kurar. Sevgili nasıl ki âşıklara fark ettirmeden dâimâ onların kanını içerse, zâhid de kan gibi şarâbı gizli içer. Aynı zamanda zâhidin fitnelik yönüne de işaret edildiği söylenebilir:

Şeyh efendi kimseye fâş eylemez keyfiyetin
 Dilberi mahfî sever hem bâdeyi tenhâ içer
 Vehbî G 93/4

Gamzen görünmeyüp göze kanlar içer müdâm
 Zâhid gibi ki bedeni ilden nihân içer
 Fuzûlî G 106/5

Duhter-i rezi(*üzümün kızı*), mecâz-ı mürsel yoluyla şarap yerine kullanan Nedîm, bu şarâbın sadece rindlere mahsûs olmadığını, onunla şeyh efendinin de babalı kızlı olduğunu söyler. Kaynakların aktardığı bazı rivâyetlere göre Osmanlı’da, kadı, müderris vb. dindâr olması gereken bazı kimselerin aynı zamanda şarap müptelâsı ve sefahat düşkünü olabildikleri bilinen bir gerçektir. (Şentürk, 1996: 71-72) Nedîm’in ele aldığımız diğer dîvân şâirlerine nazaran tasavvufî yönünün daha zayıf olduğu ve devrinde yaşanan olayları tablolar şeklinde dîvânına yansıttığı düşünülürse, şeyhin içtiği Sakız şarâbından maksadın maddî şarap olduğu düşünülebilir. Zâhid, bu şarâbı gizlice içip yabancıların bu sudan içmemesini söyler:

Zannetme duhter-i rezi rind ile gizlidir
 Anunla şeyh efendi de babalı kızıdır
 Nedîm G 14/1
 Zahid Sakız şarabını pinhan çeküp demiş
 Bîgâne içmesin bu sudan kim sakızlıdır
 Nedîm G 14/3

Şeyh, tekkede sofuların şarap içmesine izin vermezken(Necâtî G 237/6), kendisi tekkede gece gizlice şarap içer. Sâf kadehi içmesinde o derece gizlilik esâstır ki, bundan şeytânın bile haberi olmaz:

Çeksin nihân surâhiyi sôfî-i savma’a
 Nola geceyse şahne işidir ases gelir
 Şeyhî G 75/5
 Sûfî görün ol câm-ı musaffâyı ne resme
 Penhâni çeker kim anı şeytân dahı bilmez
 Dâ’î G 109/5

İzzet Molla, sâkînin elini öpmeden ayağını yani kadehi almasına karşı, vâ'izin şarâba hürmetinin bu kadar mı olduğunu sorar. Dolayısıyla gizli gizli şarap içtiğini ortaya koyar. Aynı zamanda zâhidin şarap yani aşk zevkinden mahrûm olmasına ve bir mürşide intisap etmemesine rağmen âşıklık iddiâsında bulunduğu da düşünülebilir:

Sâkînin öpmeden elin aldın ayâğını

Vâ'iz efendi böyle midir hürmet-i şarâb

İzzet G 19/3

Halkın şarap içtiğini anlamaması için alışkanlıklarını sürdürmeye devâm eden zâhid, tenhâda şarap küpünün ayaklarına kapanırken de seccâdesini omzundan ayırmaz. Yüzü, şarap içtiği için sevgilinin çehresi gibi kıpkırmızı olmuşken, halkı aldatarak sûret-i Hakk'tan görünür:

Düşer tenhâda zâhid şübhesiz pâ-yı hum-ı meyde

Düşürmez gerçi kim seccâdesin zâhirde dûşundan

Ş Yahyâ G 282/3

Kızarur zâhid içüp çehre-i mahbûb gibi

Halka sâlûslanup sûret-i Hakk'dan görünür

Rûhî G 291/4

Her sabah, Hristiyan güzelin mahallesinden sarhoş bir hâlde dönmesine rağmen, hâlâ zühd ve takvâdan bahseder:

Her seher mestâne zâhid kûy-ı tersâdan gelür

Kâfiri söyletsen ammâ zühd ü takvâdan gelür

Rûhî G 302/1

4.10.3.10. Alenî Bir Şekilde Şarap İçmeye Başlar

Hakk'a vâsıl olmada bir mürşîdin rehberliğine gerek duyulur. Zâhidin kuru sofuluktan asıl sûfîliğe ulaşmasını sağlayacak olan yol da budur. Şarap, kibir, hırs, riyâ, benlik vb. hasletlerin düşmanıdır. Bunlardan kurtulup cânın kurtuluşa erişmesini

sağlayacak olan ise koca bir sağraktır. Zâhidler, sâkînin(*mürşîd*) sunduğu bu sağrakla kayıtsızlaşarak her şeyi mübâh görür hâle gelmiştir. Böylelikle zâhidlerin riyâ ve taklîd vasıtası olan tesbîh de, sürâhîye dönmüştür. (Mevlânâ, 2007: II/1553)

Mevlânâ, hocayı, kadehi eline almış, halktan hiç çekinmeden, nasıl olsa kimseler görmüyor diye halkın ortasına oturmuş bir şekilde tasvîr eder. Ancak onun elindeki bu kadehi, baş gözü göremez. Bu kadeh yalnızca manâ sâkîsinin elinden içilen kadehtir. (Mevlânâ, 2007: III/660, 661) Şarap, Hakk şarâbı; manâ sâkîsi, Hakk eri olan mürşîddir. Bu şarap, beden gözüyle değil cân gözüyle idrâk edilebilir. Cân gözünün açılması için de bir şeyhe intisâp etmek gerekir. Hoca, sâkîyi yani mürşîdi bularak Hakk’a ulaşma yolunda anahtarı elde etmiş, dudağını şarapla ıslatarak kuruluştan kurtulmuştur. Bundan böyle de dünyâdan çıkıp, ağzını kilitlemelidir. (Mevlânâ, 2007: IV/3970, 3971)

Mevlânâ, hocanın sarhoşluğunun sebebini, “Tanrı râzılığını kazandıran şarap” olarak ifâde eder. Selsebîl ırmağından doldurulmuş o koca sağrağı, Rıdvân bile kıskanmaktadır. Hoca şarap içerek inci definesine kavuşmuş, gene ağır elbiseler bulmuştur. Mevlânâ artık onu, sevgiliyi bulması cihetiyle dostu olarak görür. Selâmete erişmeyi dileyen zâhid için asıl selâmet de bu olarak görülür. (Mevlânâ, 2007: IV/3965-3967)

Hoca, şarap içmemek için inatlaşırken, sevgilinin şarap gibi dudaklarını görünce ve işret mevsimi geldiğinde artık karşı koyamaz. (Necâtî G 170/6, G 533/5, G 538/5; Nâbî G 591/2) Onu harâretle reddeden sofuya tövbesini bozdurur. Necâtî, onun tövbesini bozmasını, kışın ettiği yemine bağlar. Çünkü kışın yapı sağlam olmaz. Bahar, yani işret vakti geldiğinde ise edilen tövbenin bozulduğu görülür:

Bozdurur tevbeyi sûfîye şarâb-ı la’lîn

Kırdırır rinde de mînâyı o sîmîn gerdem

İzzet K 29/65

Yıkıldı zâhidin verdiği tevbe

Diriğâ kışda yapı muhkem olmaz

Necâtî G 230/5

Sünbülzâde Vehbî, bel ağrılarını azaltmak için yapılan “şişe-bardak çekirme” ile tedaviye telmîhte bulunur. Bu tedavide bardağın sıcaklığı etkisiyle kanı çekmesine,

beyitte “kanını içme” olarak yer verilmiştir. Nitekim sonrasında ağrı ve yorgunluğun azaldığı söylenir. Önceden kadeh kıran zâhidin kan gibi şarâbı içmesi de, onun şarâba ve âşıklara olan kînini azaltmıştır:

Şîşe çekdirmiş işitdim zâhid-i mînâ-şiken

Kanını içmiş de almış âbgîne kînesin

Vehbî G 206/3

Âşıklara türlü nasîhatlarda bulunan zâhid, artık kimse ona şarap içmesi husûsunda bir ısrârda bulunmadan, bayramın ertesi günü ateş gibi şarâbı içerek hamlıktan olgunluğa erişir. Sofular, artık halktan çekinip gizlenmeden şarap içer. Onlar artık sofu değil, harabât ehlidir:

Nâsih içti etmeden ibrâmı bayram ertesi

Âteş-i mey puhte kıldı hâmı bayram ertesi

Hayâlî G 576/1

Hayâlî bâde-i aşkıyla yârun

Harâbât ehli oldu pârisâlar

Hayâlî G 146/5

Gül yanaklı sâkî, zevk ile bâde sunar. Sofuyu, sarhoş; rindi, akılsız bir hâle getirir. Tebrizli Şemseddin yüzünden, bey de, hoca da, cân da beden de sarhoştur. Onun zamanında ayık bir kimseyi bulmak mümkün değildir. Kâfir de mü'min de harap; ham sofu da meyhâneci de sarhoştur. Çünkü şarap içerek Tanrı râzılığını kazanan zâhid elini, ayağını kaybetsin diye güzel yüzlü cân sâkîsi testi testi şarap sunmaktadır. (Mevlânâ, 2007: IV/498, III/3856, VII-1/1559)

Sâki-yi gül-ruh elinden bâde sundı zevk ile

Sûfiyi lâ-ya'kıl itdi rindi bî-hûş eyledi

Dâ'î G 240/5

Sofu, giderek şarap kadehine meyl etmiş, rindler ile hem-hâl olup ve onların meclislerinde bulunur hâle gelmiştir. Şarap mefhûmunun temize çıkmasıyla vâ'iz, rindlerle birlikte yemek yer:

Kasd edip sūfî şarâb-ı câma uydurmuş meger
Rind ile gitdikçe hem-reng ü hem-âyîn olmada

Vehbî G 225/6

Bahse girişüp nukl-ı meyi pâke çıkardı
Rindân ile bir yerde ta'âm eyledi vâ'iz
Gâlib G 150/8

Vâ'izin şarâba olan müptelâlığı öyle bir dereceye varır ki, bir kadeh şarap için meyhane çırağına ders verir. Âşık, şarâbın bir yudumunu dahi toprağa dökse, sofı ziyân oldu düşüncesiyle, yüz taneli tesbîhe döner. Şarâbın dökülüp tesbîhin ortaya çıkması, zâhidin meyi bırakması durumunda, tekrar riyâ vasıtası olan tesbîhe yöneleceği şeklinde de yorumlanabilir:

Muğ-beçeğâna ders verir bir kadeh meye

Sarf eylemez kemâlini vâ'iz fenâ yere

İzzet G 475/5

Şarâbı nûş edip âheste döksek cur'asın hâke

Kadeh destinde sūfî sübha-i sad-dâne olmaz mı

Nâilî G 374/2

4.10.3.11.Meyhâneye Gider

Meyhâne(*harâbât*), mekrûh olan şarâbın içildiği mekân olmasının yanı sıra tasavvufî literatürde tekkeyi remzeder. Beyitlerde sâkî olarak zikredilen tekke şeyhine bağlanarak onun sunduğu İlâhî şarâbı içme arzusunda olanların meylettiği mahallidir.

Şarap içmeden evvel zâhidin âşıklara karşı tavrı konusunda dîvân şâirleri bilgi verir. Nâsîh meyhâne önüne kadar gelip âşıklara nasihatlerde bulunuyor olmalı ki, Necâtî onu karşısına çıkmaması konusunda uyarır. Çünkü o, meyhâne âdâbına uygun niteliklere sahip değildir. Üstelik eline kan renkli şarap alınca gözünü kan bürümektedir. Hayâlî ise, zâhid eğer meyhâne köşesine uğrarsa, şarâbın kokusundan sarhoş olup duvara başını vurmasını diler. (Gâlib G 321/4)

Yürü var mey-kedede karşıma gelme nâsih

Ki elime sagar alıcak gözüme kan görünür

Necâtî G 80/2

Mest olup bûy-ı meyinden ura divârına baş

Zâhid uğrarsa bizim kûçe-i meyhânemize

Hayâlî G 540/1

Harâbât ehlini inkâr eden, meyhâneye Ka'be bile olsa ayak basmayacağını söyleyen zâhid, kâfir olarak telakkî edilir. Meyhâne, küfrü değil îmânı temsîl eden yerdir. Bu sebeptendir ki Rûhî, “îmâna gel” diyerek, onu meyhâneye da'vet eder. Gâlib inkâr etmeyi bıraktığı takdirde onun orada hoş karşılanacağını dile getirir:

Ka'be olursa ayak basmam didün meyhâneye

Kâfir oldun i'tirâf it zâhidâ îmâna gel

Rûhî G 758/2

Zâhidâ hâl-i harâbâta gider inkârî

Böyle ol yohsa demez kimse sana hoş geldin

Gâlib G 189/3

İlk zamanlar, nasihat vermek için meyhâne çevresinde dolanarak âşıkların yolunu kesen, Kâbe bile olsa meyhâneye adım atmayacağını söyleyen zâhid, elini yüzüne koyarak, pişman bir şekilde meyhâneye gider. O gece, tesbîhini terk eder, onun ipi, çeng âletinin teli hâline gelir. Onu “akıllı köpek” olarak adlandıran Mevlânâ, şekeri de tatlılığı da o tapıda bulan hocanın, akli terk edip sarhoşluğu seçmesi nedeniyle bu şekilde tavsîf etmiştir. Hocanın, seyir seyran yeri olan meyhânedan dışarı çıkmamasını söyler. (Mevlânâ, 2007: II/2072, 2073) Onun inkârı bırakarak aşkla meyhâneleri gezmesi, sevgilinin mest gözlerini görmesindendir. (Dâ'î G 254/1; Fuzûlî G 91/6)

Yüzün elüne alup geldi meclise sôfî

Bu gice rişte-i tesbîhi târ-ı çeng oldu

Bâkî G 489/5

Zâhidi gör ki gezer ‘ışk ile mey-hâneleri
Görelî sendeki ol nerges-i mestâneleri

Şeyhî G 182/1

Riyâkâr zâhid, defâlarca meyhâneye gider ve sarhoş bir hâlde çıkar. O kadar sarhoş olmuştur ki, ertesi gün bile kendinden geçmiş bir hâldedir. Âşıklar artık onun sakalıyla meyhâneyi süpürür:

Der-i meyhâneye dün ugrayup sûfî şarâb içmiş
Bugün miskîni gördüm bîhûd olmuş kendüden geçmiş

Rûhî G 545/1

Def’âtile süpürmeğe meyhâne sadrını
Mestâne rîş-i zâhid-i huşyârı bulmuşuz

Rûhî G 507/4

Sofu, meyhâne müptelâsı olur. Öyle ki, tekkeyi unutmuş, dâimâ meyhânede yatıp eğlence meclislerinde şevkle raks eder hâle gelmiştir:

Müdâm mey-kedelerde yatır durur sofi
Unuttu savma’ayî ol evinde hürmetsiz

Necâtî G 238/3

Raks-âver eder şeyhi dahi bezm-i tarabda
Şevk ile yelellâ yeleli vâ hiye hey mey

Vehbî G 243/6

4.10.3.12.Şarâba Rehin Verme Metaforu

Rehn, Arapça bir kelime olup, “tutu, ödünç alınan eşyâ, para karşılığında gösterilen şey, ipotek” anlamına gelir. Şâirler, sosyal, siyâsî ve ekonomik yaşamlarında karşılaştıkları olayları muhayyilelerinde yeniden şekillendirerek şiirlerinde kullanmıştır. Öyle ki, sosyal hayatta cereyân eden uygulamalardan biri olan, alınan eşya, para gibi şeyler karşılığında birtakım özel eşyaları rehin verme, şâirlerin dünyâsında daha derin ve mecâzî bir anlam kazanmıştır. “Rehn, girev, tutu” olarak şiirlerde zikredilen rehin

bırakma, aşk ve şarap ekseninde bir imaja bürünmüş, ekseriyetle meyhâneciye şarap karşılığında bir eşya rehn etme olarak ele alınmıştır. Şarap için sahip olduğu son ve en değerli nesneden vazgeçmek, Türk halk edebiyatında *şalvarı şarâba satmak*, Divan edebiyatı ve Fars edebiyatında *hırkayı veya defteri şarâba vermek*”, Arap edebiyatında “*devesini veya hırkasını şarâba vermek* gibi söyleyişlerle ifade edilmiştir.(Devellioğlu, 2007: 884; Aksoyak, 2011: 89)

Îlâhî aşkı temsîl eden şarap karşılığında âşıklar, hırka, tâc, taht, gönül ve cânlarını rehin bırakır. Öyle bir duruma gelirler ki, bu durumlarını ifâde etmeye vesîle olan şiirlerini, dîvânlarını bile rehne vermek zorunda kalırlar. Âşıkların şarap almak için fedâ ettikleri bu unsurlar, varlık, benlik ve riyâdan tamamen temizlenmek için feragat edilmesi gereken şeylerdir. Rehin verme, bu yönüyle tasavvufî bir mecaz olarak kullanılır.

Mevlânâ hırkayı, *beden hırkası, suyla topraktan yapılma hırka* olarak adlandırır. Bu şekilde adlandırmasının sebebi, hırkanın nefsi, benliği sembolize etmesidir. Beden hırkası şarap için rehine verildiğinde, tertemiz bir er olunur. Temizlik, varlıktan tamamen soyutlanmaktır. Varlıktan geçmiş kişilerin meyhânesine giden cân da onlar gibi suyla topraktan yapılma hırkasını rehin bırakmalıdır. Çünkü cübbenin de sarığın da layığı budur. Cân şarâbını içen âşık, elbisesini rehine verir ki, onun için asıl selâmet, esenlik budur. Sarhoşun onu görüp “Esenlik sana!” demesi için varından yoğunundan tamamen soyunur. Şarap gibi coşup köpürerek, hırkasını satmak için çabalar. Çünkü onun gizlenmeye, örtünmeye ihtiyâcı yoktur. (Mevlânâ, 2007: IV/3835, V/2027, VI/1171, II/805, II/922)

Sevgiliye ulaşmak için aşıllacak yol çetindir. Bedene ağır yükler yüklememek gerekir ki menzîle daha kolay ulaşılabilsin. Aşk ateşini daha şiddetli hâle getirmek için bunları rehin vermek, hatta yakmak gerekir. Bu yüzden rindler, meyhânede bir kadeh şarap içmek için Cem’in tahtını rehin verip, Fars hükümdârı olan Dârâ’nın tâcını satar. Kays da, aşk şarâbı için elbisesini rehin verir. Meyhâneciye cân u gönlünü rehin verip aşk şarâbı almak, yararlı bir pazarlık olarak görülür. Meyhâneci âşıkları üryân bir hâle getirir. Âşıklar, yün hırka, tespih, seccâde, sarık, iki dünyâyâ kadar her şeyi rehin verirler. Öyle ki, şâirlerin sermâyesi olan sözleri, şiirlerini topladıkları defter ve dîvânlarının da şarap için rehin verilmesi söz konusudur. (Nef’î M III/3/7; Hayâlî G

69/5, G 463/5, G 464/4; Bâkî G 421/4, K 10/10; Necâtî G 218/5; Ahmedî G 258/1; Nedîm G 60/3; Dâ'î G 75/7, G 104/3, G 116/2, G 230/5; Rûhî G 902; Şeyhî 128/5; Ş Yahyâ G 414/5, Mt 95; Mevlânâ, 2007: II/1023, I/2675)

Şarap için rehne verilen her bir unsur, sevgiliye vâsıl olma yolunda bir adım atmaktır. Bu yüzdendir ki sofı, önce cübbe sonrasında da hırka ve seccâdesini rehin olarak vermeli, bu uğurda tüm varlığını ortaya koymalıdır:

Sûfinün ger cübbesin mey-hânede rehn itmeyem

Hırka vü seccâde nedür der-miyân olsun berek

Dâ'î G 30/6

Aşk şarâbıyla sarhoş olanların sesleri, Arş'a kadar ulaşır. Sarhoşların coşkuluğu öyle bir hâl alır ki, hoca bile bu âleme dâhil olarak seccâdesini rehine verir. Mevlânâ kendisiyle hem-hâl olanlara, meyhânede bu coşkuyla yıkılarak sarığını rehine verip, seccâdesinden bezip gittiğini göreceğini ifâde eder. Sâkî olan mürşîde, “sevgili, bağcı” olarak seslenen Mevlânâ, onun tâcı ve sarığını kaptığını dile getirir. Ancak bu durumdan şikâyetçi değildir. Âşığın sarhoş, mahmûr gönlüne tuzak kuran düzenbaz sevgilinin uzaklaşmayıp, sarığını rehin almasını kendisi arzu eder. (Mevlânâ, 2007: IV/2863, II/837, II/1652, I/120, I/173, I/1203, I/1429)

Şarâbı men eden zâhidin de hırka sarık, şal, seccâde, tespîh neyi varsa şarap almak için rehin verdiğiinden bahsedilir. Zâhidleri, “Göklerde Tanrı'yı tesbîh etme yüzünden ad san sahibi olanlar” şeklinde zikreden Mevlânâ, onların da tesbîhlerini koparıp attığını, seccâdelerini rehne verdiklerini ifade eder. (Mevlânâ, 2007: VII-1/687) Nef'î de, üzümün kızını(şarap) gören zâhidin, tesbîhini sattığını söyler. Şarap içen nasıl ki, kayıtsız, lâubâli bir hâle gelirse, sofı da artık bu durumdadır. Saygınlığının nişânelerinden biri olan tespîhini rehin vererek övülmekten geçmiş, yerilmeyi seçmiştir:

Rez-duhterine sübha-i sad-dâneyi satıp

Sûfî de yüz­süz oldu görünce o yüz­süzü

Nef'î G 123/4

Tesbîhini elinden, seccâdesini omzundan ayırmayan zâhid bunları, şarap kadehi almak için pîr-i mugâna rehin verir. Pîr-i mugân, aşk şarâbını sunan mürşîddir.

Hakk'a erişmede menzil almak için mürşîdin rehberliğine gerek duyulur. Zâhid, kibir ve riyâ vasıtaları olan tesbîh ve seccâdesini rehne vererek onun neden olduğu kötü hasletlerden de böylelikle arınmıştır:

Var ise pîr-i mugâna rehn-i sahbâ eylemiş

Zâhidi gördüm yanında sübha vü seccâde yok

Vehbî G 159/4

Hocanın sarığı, sofunun hırkası ve şeyhin şâlî, sevgilinin şarap gibi olan dudağının devrinde meyhânelere rehin verilmiştir. Dış görünüşüne ehemmiyet veren ve giyiminin sosyal hayattaki getirilerinden yararlanan bu tipler, dîvân şiirinde zâhidi karşılayan kişilerdir. Sevgilinin dudağı, şarap renginde olması, onun verdiği coşkunluğu vermesiyle aşkı temsîl ettiği gibi vahdeti de sembolize eder. Sevgilinin dudağına meyl eden zâhidler, bu maddî unsurları rehne vererek, ilimden aşka, kesretten vahdete doğru yol almışlardır:

Destâr-ı hâce hırka-i sôfi ridâ-yı seyh

Devr-i lebûnde mey-gedelerde yatur girev

Bâkî G 400/2

Yaşlı vâ'iz, seccâdesi meyhânecide rehin olduğu için zaman zaman mescidde halkı cerr eder. Cerr karşılığında aldığı para yahut eşyâyla, ya rehin verdiği şeyi alacaktır ya da tekrar şarap alacaktır. Vâ'izin artık arada sırada halka vaaz verdiği dikkate alınırsa, onun eskisi gibi görevini ifâ etmediği sonucu ortaya çıkar. Aynı zamanda yalnızca şarap almak için bu görevi üstlenmek zorunda kaldığı da düşünülebilir. Dolayısıyla vâ'iz, eski saygınlığını kaybetmiş, üstelik bunun bir vasıtası olan seccâdesini de meyhâneciye rehin vermiştir. Şarap içerek aşkı idrâk etmiş olan vâ'izin, artık edindiği ilim ve marifetle halkı irşâd ettiği de söylenebilir. (Ahmet Paşa G 244/6)

Pîr-i vâ'iz dem-be-dem mescidde halkı cerr ider

Mey-fürûş oğlanda seccâde tutudur çâre ne

Ahmet Paşa G 282/3

4.10.3.13.Esrâr ve Afyon Kullanır

Esrâr, Hint kenevirinden elde edilen uyuşturucu ve keyif verici bir maddedir. Dîvân şiirinde, sevgilinin ağız ve dudağı küçük, görünmez oluşu nedeniyle bir sırdır, esrârlıdır, içeni sarhoş eder. Tasavvufî edebiyatta sırr'ın önemli oluşu ve amacından sapmış bazı tekkelerde esrâr içilmesi nedeniyle çoğu zaman esrârdan tevriyeli olarak söz edilmiştir. Afyon ise, haşhaşın donmuş sütüdür. Uyuşturucu ve keyif vericidir. Dîvân şâirleri keyif ve sarhoşluk verici maddeleri şiirlerinde çok anmışlardır. Bundaki asıl istinad noktası, âşığın sevgilisine tiryaki oluşudur. (Pala, 2004: 141, 9; Onay, 1992: 19)

Âşıkları, şarap ve sevgiliye meyl etmelerinden dolayı kınayan sofunun zamanla gizli gizli şarap içilmesine yahut şarâbı terk edip esrâr kullanılmasına rızâ gösterdiği söz konusu edilir:

Kerâhetdür mey içmek diyü esrâra rızâ virdün

Hezâr ahsent sûfî haylice re'y-i savâb olmuş

Avnî G 31/3

Onun, yalnızca gizli gizli esrâr kullanılmasına fetva vermekle kalmayıp, kendisinin de esrâr kullandığından bahsedilir. Hocayı geceleri mezar eşen, kefen soyan biri olarak tasvir eden Mevlânâ: “Bir şey çalacaksan dirilerden çal a geceleri mezar eşen, kefen soyan herif. Sus, gündüzün afyon yutanın elbette geceden haberi olmaz.” (Mevlânâ, 2007: V/3483, 3485) diyerek onun gündüz afyon yuttuğu için gece de bunun etkisiyle etik olmayan davranışlarda bulunduğunu ortaya koyar.

Bağdatlı Rûhî, esrârın şevkiyle seher vakti mescitte hây hây eden, inleyen sofunun sesini, meyhânedeki şarhoşların inlemesine benzetir. (Rûhî G 185/4, G 459/7)

Şevk-i esrâr ile mescidde seher sûfînün

Hây u hâyın işiden kûşe-i meyhâne sanur

Rûhî G 228/4

4.11.ÎMÂN

Sözlükte, “güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki emn(*emân*) kökünden türeyen îmân, “güven duygusu içinde tasdîk etmek, inanmak” demektir. Terim olarak îmân, genellikle “Allah’tan alıp dîn adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” diye tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye mü’min; inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de Müslim/Müslümân denir. Îmân dil ile ikrâr, kalp ile tasdîk ve organlarla amel etmektir. Tasavvufî açıdan îmân, birkaç çeşit olarak değerlendirilir. İlmî istidlâl(*ilmî deliller getirerek*) ile meydana gelen îmâna, îmân-ı istidlâlî; inanan kişide yakîn bulunursa buna, îmân-ı yakînî; kalp zevkiyle şuhûda erilirse bu îmâna, îmân-ı şuhûdî; Hakk ile mütahakkik olursa(*Hakk vasıtasıyla Hakk’a ulaşır, onu gerçekleştirirse*), buna, îmân-ı huzûrî denir. Son üç îmân çeşidi, sülûk ile elde edilir. İlki, satırdan(*kitap okuyarak*); diğer üç inanç, bizzat yaşayarak, kalben(*sadırdan*) öğrenilir. (Sinanoğlu, 2000: 212; Cebecioğlu, 2005: 309)

Sûfîler, çoğu zaman evliyânın îmânını, “uluhiyeti temâşâ etmek”, “vuslat derecesine ulaşmak”, “Bir’den başkasını görmemek” şeklinde tarif ederler. Âşıklar ise, dîn, mezhep ve îmân mertebesinin üstünde bulunan hakikat ve aşk mertebesinden bahsederler. (Uludağ, 2001: 185) Mutasavvıflara göre, yakîn bilgisine vâkıf olmayanda ne dîn ne îmân vardır. Bu bilgiye vâkıf olmak, aşk ile bir pîre intisap etmekle mümkün olur. Öyle ki onlar, ilim, amel, küfr ve îmândan el çekip aşka uymuşlardır. (Kuddûsî K 21/8; Gaybî 86/9; Eşrefioğlu 79/3)

Dîvân şiirinde küfür, îmân ile birlikte anılır. Küfür, “örtmek, inkâr” manâsına gelir. Tasavvufî literatürde, hakîkî îmân, kesretin vahdette gizlenmesi, kulun fânî olması demektir. Hz. Peygamber(s.a.v) bir gün sahâbesine: “Gerçek îmânı en iyi kim bilir?” diye sormuş, onlar bilemeyince de: “Küfrü en iyi bilen.” cevabını vermiştir. Dolayısıyla îmânın ortaya çıkabilmesi için zıddı olan küfür bilinir. Küfrü bilerek îmân etme, en üst dereceden îmândır. Küfr, aynı zamanda sevgilinin saç rengidir. Bu durumda, îmân eden de yüz olacaktır. Saç, yüzü gizlediği ve örttüğü, nûru sakladığı için “küfür” diye nitelendirilir. (Uludağ, 2001: 224; Cebecioğlu, 2005: 387; Pala, 2004: 280) Avnî, bu cihetle sevgilinin ‘îmâna teşbîh edilen yüzünü inkâr eden zâhidin gönlünde îmân nûrunun olmadığını söyler:

Yüzüne âşık olana münkir imiş döstüm
Zâhidün gönlinde yokdur nûr-ı îmân var ise

Avnî G 67/5

Ahmet Paşa ve Bağdatlı Rûhî ise, sevgilinin saçları olmadan zâhidin O'na ahdinde ve îmânında dürüst olmadığını söyler ve küfrü idrâk ederek îmân etmenin ehemmiyetine işaret ederler. Zâhid, henüz küfrünün, inkârının farkında değilken, hakîkî îmâna ulaşması mümkün değildir. (Rûhî G 152/4)

Ey sanem zünnâr-ı fitne küfr-i zülfündür k'anun
Her kılında asılan bin zâhidin imânıdır

Ahmet Paşa K 15/5

Âşıkın gönlü sınıktır ahd ü peymânı dürüst
Zâhidin olmaz saçın küfrünsüz îmânı dürüst

Ahmet Paşa G 20/1

Küfr-i zülf-i yâr ile olurdu peymânı dürüst
Zâhidin olsaydı ger kalbinde îmânı dürüst

Rûhî G 82/1

4.11.1.Küfr

4.11.1.1.Kâfir

Sözlükte, “örtmek, gizlemek; nankörlük etmek” gibi manâlara gelen küfr, terim olarak genellikle “Allah’tan alıp dîn adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak” diye tanımlanır. Küfrü benimseyene “fitrî yeteneğini köreltip örten” anlamında kâfir denilir. “Bilmemek, yadırgamak” manâsındaki nükr kökünden türetilen ve “kabul etmemek, reddetmek, hoş görmemek” anlamına gelen inkâr da küfür karşılığında kullanılmakta olup bu tavrı sergileyene münkir adı verilir. (Sinanoğlu, 2002: 533-534)

Mutasavvıflar, ikilikten kurtularak sevgilinin cemâlini temâşâ etme mertebesine erişince küfür ile î mân kaygısından geçtiklerini, her ikisini de yağmaya verdiklerini söyler. Gaybî, zühde meylederek bir zaman ehl-i küfre dâhil olduklarını, fakat onu terk ederek î mâna ulaştıklarını dile getirir. Dolayısıyla nefsî isteklerini dizginleyerek küfrü terk etmiş, dervişlik yoluna meyletmiş ve sâf bir hâle gelen kalpleriyle sevgiliyi ve O'nun güzelliklerini idrâk etme derecesine ulaşmışlardır. (Niyâzî-i Mısırî 15/2, 72/2, 116/2; Yûnus 71/8, 143/5, 143/6; Gaybî 27/1)

Zâhid de, zühde eğiliminin yanı sıra idrâksizliği, amellerinin samimi olmayışı vb. hâlleri yüzünden kâfir olarak anılır. Dîvân şâirleri sofuyu, sevgilinin güzelliği ve aşk şarâbını inkâr etmesi yüzünden kâfir olarak zikreder. (Gâlîb G 324/3)

Soğuklukda girân-cânlıkda kâfirlikde her şeyde

Füzûn-terdir Keşîş Tağıyla zâhid denk gelmezse

Gâlîb G 301/6

Şular ki şâhid ü şem' ü şarâba münkirdür

Bu resme kâfir olanlar gelür mi î mâna

Dâ'î G 54/6

Hâce olmuş yâre fenn-i fitnede mel'ûn rakîb

Hey ne günlerdir ki kâfirden müselmân ders alır

İzzet G 138/3

Sun'ullâh Gaybî ise, dünyâ ve âhiret kavramlarını idrâk edemeyen câhil zâhidleri, kâfir olarak adlandırır:

Cehl ile dünyâ vü ukbâ bilmeyen zâhidlere

Oldı bu dünyâ cehennem kâfire me'vâ budur

Gaybî 43/17

Dîvânlarda, zühd ve takvâsında samîmî olmayışı, zâhidin müşrik, kâfir ve münkir olarak nitelendirilmesine neden olur. İhlâssız zâhidlere, “ehl-i küfr” şeklinde yer verilir:

Vâ'izün küfrin benüm rüsvâlîğumdan kıl kıyâs

Anda sıdk olsaydı ben takvâ şî'âr itmez midüm

Fuzûlî G 182/6

Zühdinde riya eyler isen müşrik olursın

Ey münkir-i Hak küfrine îmân mı disünler

Kuddûsî G 710/4

Ehl-i küfrün devri geçti şimdi îmân devridür

Ya'ni yokdur zühde ragbet ehl-i irfân devridür

Gaybî 27/1

Kuddûsî ve İzzet Molla'ya göre, zâhidin gönlünün sâf olmaması onun tüm amel, söz ve nasihatlarının küfürden ibâret olduğunu gösterir:

Lafz-ı küfür sözleri kâfir olur özleri

Gerçi beyâz yüzleri kalbleridür pür ziyân

Kuddûsî G 544/6

Zühhâd-ı tûre-dil ne 'aceb bâde görmese

Havz-ı behiştî katre-i sahbâda görmese

Mînûyu reng-i gonçe-i mînâda görmese

Kâfir ne gam ki cenneti rû'yâda görmese

A'mâ fürûğ-ı mihr-i dırahşânı n'eylesin

İzzet M 16/3

Dîvân şiirinde, sevgilinin saçları küfr; yüzü ise, îmândır. Onun yüzünü kapatan saçlarının güzelliğini bilmeyen îmâna erişemez. Küfre teşbih edilen saç vasıtasıyla, îmânın küfrü bilmekle mümkün olduğuna dikkat çekilmek istenir. Niyâzî-i Mısrî, küfr ve îmân kaygısından geçerek bunları, sevgilinin yanağı ve saçlarında bulduklarını dile getirir.(Niyâzî-i Mısrî 72/2) Zâhid ise, sevgilinin saçının ne anlama geldiğini bilmez, bu nedenle de kâfirdir:

Zencîr-i zülf bendesini zâhid etme ayb

Divâne oldu ise nola kâfir olmadı

Necâtî G 588/2

N'ola zâhid bilse küfr-i zülfün îmân olduğun

Şimdi görmüşler midür kâfir müselmân olduğun

Fuzûlî G 229/1

Dîvân şâirleri, amellerinde dürüst olmayan, sevgiliye meftûn olan âşıkları ve onların şâhit oldukları güzellikleri inkâr eden, kınayan zâhidin Müslümânlığın ne demek olduğunu bilmediği ve Müslümân olmadığını ifâde eder. (Gâlîb K 13/33; Fuzûlî G 269/4, G 122/2)

Habs-i zindân olmuş ey sûfî sana sâlih amel

Bi müselmânsın ki bilmezsün müselmânlık nedür

Rûhî G 354/4

Üftâdeler ki kâfir elinde esîrdir

Ta'n etme zâhid anlara sen müslimân isen

Gâlîb G 182/2

Âyet-i hüsnüne inkârı komaz zâhid-i şehir

Vây bu kâfir ne aceb dahi müselmân değil'a

Necâtî G 501/2

Vâ'izin, kendi gibi insanları da küfre sürüklediği kanâatinde olan İzzet Molla ve onun sevgiliye secde etmediğini dile getiren Fuzûlî, bu gerekçelerle onun dînini değiştirmesini söyler:

Sen müselmân olsan olmaz mı koyup halkın gamın

Bunca yıl vâ'iz ne buldun 'âlemi tekfîrden

İzzet G 409/4

Hûblar mihrâb-ı ebrûsına kılmazsan sücûd
 Dînüni döndür gel ey zâhid ki yahşi dîn değül
 Fuzûlî G 177/4

4.11.1.1.1.Zünnâr

Papazların bir alâmet olmak üzere bellerine bağladıkları uçları püsküllü örme kuşağa zünnâr adı verilir. Dîvân şâirleri, sevgilinin saçını, siyahlığından dolayı küfre; uzun ve örülü olmasından zünnâra benzetirler. Zünnâr tasavvufta ise, sevgiliye hizmet ve itaat etmeye azm ve kasdetmek, hizmet kuşağını kuşanmak, gayret kemerini takmak, kendini Hakk’a vakfetmektir. Dünyâyâ gönül vermek, benlik, bencillik manâlarında da kullanıldığı görülür. (Pala, 2004: 496; Onay, 1992: 448; Uludağ, 2001: 398; Cebecioğlu, 2005: 738)

Zünnâr, kâfir sevgiliye meyletmek manâsında müsbet olarak kullanılırken, O’nu ve tecellilerini inkâr etmek söz konusu olduğunda menfî bir anlam kazanır. Âşıklar, zühdü terk edip sevgilinin kâfir saçlarına meyleder, mahşer günü de ona olan müptelâlıkları yüzünden zünnâr dilerler. (Hayâlî Th 2) Mevlânâ: “O kâfir güzel yüzünden ibâdet yurduna da bir cân korkusu düştü de zâhid sûfiler şarap içmeye koyuldular, bellerine zünnâr kuşandılar.”(Mevlânâ, 2007: VII-2/8218) ifadesiyle sevgiliye itaat ettiklerini gösteren zünnârı kuşandıklarını söyler.

Zünnâr, aynı zamanda Hakk’ı inkâr etmenin, kâfirliğin alâmetidir. Şüphe içinde olan, “illâ”dan haber almayan münkirler zünnâr kuşanır. Sevgilinin dışındaki her şey de zünnâr hüviyetindedir. O zünnârı takan yârı ve ağyârı idrâk edemez. Cânı terk etmeden sevgiliye ulaşamayacağı gibi, zünnârı kesmeden de îmân ele girmez. (Vâhibî 176/10, 250/2; Kuddûsî G 751/4; Hüdâyî 13/1; Yûnus 397/8)

İzzet Molla, sevgiliye kendini adamayan kâfir hocanın, bağlılık kemerini değil, isyân ve inkârı simgeleyen zünnârı kuşandığını belirtir. Fuzûlî de, Kâ’be’de ihrâma bürünen zâhidin, henüz küfürden azâd olmadığına işaret eder ve onun belindeki zünnârın buna delîl teşkîl ettiğini söyler:

Zünnâr-ı târ-ı âhdadır dâ'imâ gözün

Kâfir belinde bir kemerin yok mudur senin

İzzet G 324/4

Ka'be ihrâmına zâhid didiler bel bağladı

Eyledüm tahkîk anun bağladuğu zünnâr imiş

Fuzûlî G 130/4

“Şerî'at ehlinin sarrâfıyız.” diyen, halkı hidâyete sevkettiklerini söyleyenlerin bellerinde zünnâr vardır. Mutasavvıflara göre ise bunun nedeni, tevhîdi idrâk ve ikrâr etmekten gâfil olmalarıdır:

Lâ'cerem dirler şerî'at ehlinin sarrâfıyuz

Lâkin ol vasl-ı likâta kat'-ı zünnâr eylemez

Ümmî Sinan 72/5

Tarîk-i müstakime halkı zu'mınca ider sevk

Henüz zünnârını kat' itmemiş vâ'iz bilinden

Kuddûsî G 569/5

Tevhidin ma'nâsıdır sırren hitâb eden sana

Gâfilin tevhîd gerekdir kesmeğe zünnârını

Vâhibî 198/10

4.11.1.2.Münkir

Zâhid, aşk, âşık, şarap, sevgili ve tevhîdi inkâr etmesi sebebiyle “münkir” olarak adlandırılır. Zâhidin küfrünün nedeni Hakk'ı inkâr etmesidir. Kuddûsî, onun münkir olmakla mü'min olma vasfını yitirdiğini; Ahmet Paşa ise, sevgiliyi inkârı yüzünden onun kör olduğunu dile getirir:

Zühdinde ri'yâ eyler isen müşrik olursın

Ey münkir-i Hak küfrine îmân mı disünler

Kuddûsî G 710/4

Ahmed'e inkâr edersen tan değil ey müdde'î

Nûr-ı şemse münkir etmişdir seni a'mâlîğın

Ahmet Paşa G 170/9

Necâtî ve Kuddûsî, aşkı idrâk edemeyip inkâr ettiği için ona münkir vasfını isnâd eder, bu durumunu câhilliğine ve soğuk tabiatına yorarlar:

Münkirdir ehl-i hırka Necâti muhabbete

Meşhûr nüktedir ki adüvvün lemâ cehel

Necâtî G 338/5

Şol tab'ı câmid zâhidi gör kim

Zümre-i münkirden hem yana düşdi

Kuddûsî G 282/11

Aşka muhalefet etmekle kalmayıp âşıkları da yok sayar, onları bu eğiliminden dolayı ayıplaması yüzünden de dîvân şâirleri sofuya münkir olarak yer verir:

Âşıkı rüsvâ görüp men' itme ey nâsıh beni

Münkir-i takdîr-i âsâr-ı ilâhî olmagıl

Fuzûlî G 178/6

Yüzüne âşık olana münkir imiş dôtum

Zâhidün gönlinde yokdur nûr-ı îmân var ise

Avnî G 67/5

Sofiyâ nâme-i esrâr-ı Haka mahrem isen

Olma münkir mey-i sâfi gibi bed-nâmlara

Ahmet Paşa G 272/6

Îlâhî aşkı simgeleyen şarâbın manevî yönünü kavrayamadığından onu harâm ve günâh olan şarap olarak anlar ve inkâra düşer. (Nef'î Msd 5)

Sûfî gibi münkir değiliz keyf-i şarâba

Biz mu'tekid-i mürşid-i seccâde-i aşkız

Nef'î G 51/5

Şular ki şâhid ü şem' ü şarâba münkirdür

Bu resme kâfir olanlar gelür mi îmâna

Dâ'i G 54/6

Henüz münkir-i câm-ı şarâbdur sûfî

Müyesser olmadı itmek o nâkısı ıslâh

Rûhî G 105/4

Şarâb-ı 'ışkî nûş itmek mukadder olmamış ana

Anın çün olduğu 'âşık-ı Hakka münkir ü hâsid

Kuddûsî G 171/2

Mutasavvıflar, aklın hizmetinde olan zâhidi tevîdî kabul etmediği için de münkir olarak adlandırır:

Aklın ermez söylesem gizli ibâdet ben sana

Münkir olma tevîde nefsinde isyân gösterir

Vâhibî 211/10

Münkir olma sır-ı veche aç gözün bak sen de gör

Âşıkı hayrân iden tevîd-i zâtu'llâh ola

Ümmî Sinan 163/5

Dîvân şâirleri, zâhidin Hakk'ı zikrettiğini, fakat bunun riyâdan ibâret olduğunu söylese de, mutasavvıflar onun zikir ve zâkirolere münkir olduğunu savunur. Kadirî şeyhi olan Kuddûsî, bağlı olduğu tarîkatın esaslarından olan cehrî zikri reddetmesi üzerine de zâhidi münkir vasfını izâfe eder ve onun tüm bilgi ve düşüncesinin yanlış olduğu sonucuna varır:

Münkir olma zâkir ol Hak zikrine zâhid bugün

Olmasın sende garaz bu söylenen güftâr için

Vâhibî 74/3

Dir imiş câ'iz değil cehren kıyâmen zıkr-i Hak

Tab'ı câmid münkir-i bî-dîn ü îmân u edeb

Kuddûsî G 139/8

Ey kendüyi 'âlim sanıcı münkir-i câhil

Vallâhi galatdır bu senin biliş ü zannın

Kuddûsî G 602/4

4.11.1.3.Münâfık

“Olduğundan başka türlü görünmek” anlamındaki nifâk masdarından türemiş bir sıfat olan münâfık kelimesi, inanmadığı hâlde kendini mümin gösteren veya îmânla küfür arasında bocalayan kimse demektir. Kur'ân terminolojisinde münâfık kelimesi iki farklı tipteki insan için kullanılır. İlki, hâlis münâfıklar olup bunlar, “Aslında inanmadıkları hâlde Allah’a ve âhiret gününe îmân ettik.” derler.(Bakara, 2/8) İkincisi, zihin karşıklığı, ruh bozukluğu veya irâde zayıflığı yüzünden îmânla küfür arasında gidip gelen, şüphe içinde bocalayan(*Nisâ*, 4/137, 143; *Tevbe*, 9/44-45), îmândan çok küfre yakın olan(*Âl-i İmrân*, 3/167) çifte şahsiyetli insanlardır. İlk kısımda olanlara münâfık-ı hakîkî; şüphede kalan ikinci sınıf münâfıklara ise, mâsivâ-perest olmaları yönüyle münâfık-ı şer’i adı da verilir. (Alper, 2006: 565; Rasim Efendi, 2008: 1093)

Zâhidin riyâkârlığı hususunda mutasavvıflar ve dîvân şâirleri hem-fikirdir. Fakat onun “münafık” olarak zikredildiği beyitlere yalnızca mutasavvıfların dîvânlarında rastlanır. Dünyâ kaydında olmak ve tevhîdi idrâk edememek münâfıklık alâmetidir. Mevlânâ, hocaya: “İki gönüllüydüm de o yüzden ayağım balçığa saplanmıştı; şükürler olsun, iki gönül kalmadı, bir gönüllü oldum, gönülden münâfıklık geçti gitti de dost gönül verdi bana.”(Mevlânâ, 2007: IV/3277-3280) diyerek iki gönüllü yani îmân ve küfür arasında gidip gelen, hem dünyâ hem âhirete gönül veren hocanın da münâfıklık batağına saplandığını ortaya koyar.

İhlâsın zıddı, nifâktır. Nifâk, yapılan ibâdet ile Allah’a yaklaşmayı değil başka bir şey elde etmeyi istemektir. (Gazâlî, 2011: 269) Nitekim Kur'ân-ı Kerîm’de: “Münâfıklar, Allah’ı aldatmaya çalışırlar. Halbuki Allah, onların oyunlarını başlarına

geçirecektir. Onlar namaza kalktıkları zaman tembel tembel kalkarlar. İnsanlara gösteriş yaparlar. Allah'ı pek az anarlar. “(Nisâ, 4/142) meâlindeki âyette, gösteriş gayesiyle ibâdet eden riyâkârlar münâfık olarak adlandırılmıştır. Kuddûsî de, ihlâs ile amel etmeyip aynı zamanda şirk batağına düşen âbid ve zâhidlere münâfık vasfını isnâd eder:

Hulûsı olmayan ‘âbid hakikatde münâfıktır

Sen olgıl mü'min ü sâdık dahi 'irfâna ol vâsıl

Kuddûsî G 414/3

Münâfık mülhid ü zındîk mürâ'î şâd u handândır

Muhakkak ârif ü kâmilde her dürlü cefâ çoktur

Kuddûsî G 779/3

Riyâ şirk-i hafîdür ey mürâ'î Müslimân ol gel

Ki için gizli şirk ile münâfıklar gibi tolmuş

Kuddûsî G 819/8

Söz verme, peyman, söz alma, taahhüt etme, üstlenme manâlarına gelen “ahid” kelimesi, Bezm-i ezelde ve Kâlûbelâ'da insanların Allah'ı Rab tanıyacakları ve kendilerini O'nun merbûbu(*kul*) bileceklerine dair verdikleri sözdür. “Siz bana verdiğiniz ahde sâdık kalın ki, ben de size verdiğim ahdi ifa edeyim.” (Bakara, 2/40) meâlindeki âyette geçen birinci ahid, Allah'ın kullarına olan emir, yasak ve tavsiyeleri; ikinci ahid ise, Allah'ın kullarına vaad ettiği af ve mükâfatı olarak yorumlanmıştır. Bir hadise göre de, Allah'ın kul üzerindeki hakkı, kulun şirk koşmaksızın kendisine ibâdet etmesi; kulun Allah üzerindeki hakkı ise, azap görmeden cennete gitmesidir. (Buhârî, “Libâs”, 101; Müslim, Îmân, 48) (Uludağ, 2001: 29; Uludağ, 1998: 533) Vâhib Ümmî, ahdine sâdık bir kul olduğunu dile getirirken, hem buna inanmayan hem de ahdini yerine getirmeyen zâhidi, münâfık şeklinde zikreder:

Vehâbî evliyâ ahdin edipdir zât ile zâhid

İnanmayan münâfıktır bunu ol keşf eder her dem

Vâhibî 145/5

4.11.1.4.Müşrik

Sözlükte şirk, “ortak olmak” ve “ortaklık”; “ortak koşmak” anlamındaki işrâktan isim konumunda bulunan şirk ise, küfür demektir. Şirk koşana, müşrik; şirk koşulana şerîk denir. Terim olarak, “Allah’ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O’na ibâdet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu inanma” anlamını taşır. Şirk iki çeşittir. İlki, açık şirktir(*şirk-i celî*) ki itikâden mâbûtlukta, vâcibü’l-vücûtlukta ve yaratıcılıkta Hak Teâlâ’ya ortak edinme, hâsılı Allah’ın birliğini kabul etmemedir. İkincisi ise, gizli şirktir(*şirk-i hafî*). İtikâden Hak’ın eş ve ortak kabul etmediğini ve hatta birliğini teslim etmiş olmasına rağmen bazı söz ve hareketlerin şirki îmâ eder şekilde zuhûr etmesidir. Şeytanın şirki, açık; nefsin şirki, gizli şirktir. (Sinanoğlu, 2010: 193; Ceylan, 2007: 283)

İnsanın tâatlarını görmesinden ve onlara karşılık beklemesinden kaynaklanan şirk, kalplere ârız bir şirk-i hafîdir. (Serrâc, 2012: 85) Hz. Peygamber bir hadisinde: “Ümmetim hakkında en çok korktuğum şey, Allah’a ortak koşmaktır. Güneşe, aya ve puta tapacaklarını söylemiyorum. Allah rızası dışında yapılan amelleri ve gizli arzuları kastediyorum.” (Camiü’s-Sağır, 2/582; İbn-i Mace, Zühd, 21) buyurmuş, riyâ ile edilen ibâdetlerin şirk olduğunu ifade etmiştir.

Dîvânlarda da, riyânın gizli şirk olduğu söz konusu edilerek sofunun amellerinde ihlâslı olmaması nedeniyle ona müşrik vasfı isnâd edilir. Ahmedî, onun hîle ve riyâkârlığının puta tapmaktan bir farkı olmadığını dile getirir. Kuddûsî de aynı kanâatle, amelde ihlâsın şart olduğunu, aksi takdirde kişinin Allah’a şirk koştuğunu ifade ederek ihlâssız amelleri yüzünden zâhidi müşrik olarak adlandırır. (Kuddûsî G 757/3-4)

Riyâ şirk-i hafîdür şer’de olur

Mürâyî müşrik ü bî-dîn ü fâsik

Ahmedî K XLVII/21

Küfrdür zerk ü şirki mahz-ı riyâ

Sûfiya ol ikisi Lât u Menât

Ahmedî K XIII/25

Amelde şart hulûsdur ansız olur kişi müşrik

Mukarrebler iderler kalblerin şirkden sıyânet

Kuddûsî G 834/2

Bilür Halik ne merkûz olduğın gönülde zâhid

Kolay zann itme istinâs anınla güç be-gâyet

Kuddûsî G 834/3

Erzurumlu İbrahim Hakkı, nefesine mağlup olan sofunun ibâdetlerinde, süflî arzularını Hakk'a arz etmek gayesinde olduğundan bahseder ve Allah'ın rızâsı dışında bir şeyi talep ettiği için onun şirke düştüğü kanâatine varır:

Hakîkat müşrik oldur kim hakîkatden dem urmuşken

Varup sultana arz-ı hâcet eyler ilticâ söyler

Hakkı 4/7

Mutasavvıflar, şerî'at kapısındaki kulun, henüz nefse kulluk etmekten kurtulamadığı için Allah'a sâdık bir kul olamayacağı görüşündedirler. Öyle ki Yûnus Emre, bedenî isteklerden geçip sevgilinin âlemdeki tecellîlerini görmeye vâkıf olmasıyla şirkin yok olduğunu, şerî'atın kapıda kaldığını ifade eder.(Yûnus 7/5) Riyâkâr âbidin ise, kalbi şirk ile dolmuşken, orada ne dîn ne de îmân yer edinebilir. Bu hâle erişebilmesi için onun da riyâyı terk etmesi, dolayısıyla nefsin isteklerinden geçmesi tavsiye edilir. (Kuddûsî G 819/8)

Riyâ şirk-i hafidir gel bu müşriklikten it tevbe

Mürâ'î âbidin kalbinde çün îmân u dîn olmaz

Kuddûsî G 909/4

4.11.2.Zâhid Nazarında Sevgili

4.11.2.1.Sevgiliyi İdrâk Edemez

Aşk zevkinden mahrûm olan zâhid, sevgilinin, varlığını idrâk edemez. Bu yüzden *gâfil*, *câhil*, *münâfık*, *kâfir* olarak adlandırılır. Hakk'ı bildiğini, anladığını

zannederek halka nasihat ve vaazlar verir. Fakat gizli sırların hikmeti, bir kâmil mürşide intisâp ile elde edilebileceğinden, o, bundan gâfildir. Kuddûsî, zâhid gibi Tanrı'yı bilmeyen bir "câhil" olmamak için, gece gündüz Hakk'ın isminin anılması gerektiğini dile getirir:

Hakk'ı bildim diye halka nâsih ü va'z eden zâhid

Bu remzin hikmetin bilmez o gâfildir bu ma'nâdan

Vâhibî 146/4

Yâd eyle hemîn ism-i Hudâyı gice gündüz

Zâhid gibi sen olmayasın Tenriyi câhil

Kuddûsî G 412/14

Aşk ile menzil alan, muhabbetle gülendir. Zâhid, aşk için cânını vermemiş, aşk derdine mahrem olmamıştır. Dolayısıyla bu derdin dermânı olan Hakk'ı da bilemez. Çöle teşbîh edilen maddî âleme meyl ettiğinden dolayı da, tüm varlığın cânını inkâr eder. Çünkü ummândan habersizdir. Bu nedenle Gaybî onu "*münâfık*" olarak adlandırır:

Cânı olmayan zâhid cânânı neden bilsün

Bî-derd olan münâfık Lokmânı neden bilsün

Gâybî 93/1

Mahabbetle gülendür aşk ile menzil alan

Aşka cânın vermeyen sultânı neden bilsün

Gaybî 93/2

Cümlelerin cânın Gaybî zâhidler inkâr eder

Sahraya düşen tamla ummânı neden bilsün

Gaybî 93/5

Sünbülzâde Vehbî, zâhidi, anlayıştan yoksun oluşuyla akılsız ve zâhire bakıp özü anlamayan kişi olarak tavsîf eder. Nitekim Vâhib Ümmî de, onun Hakk'ı ve onun dışındaki varlıkların özünü anlamadığını ifade ederek idrâksizliğini ortaya koyar. Aşk

sırlarına mahrem olmayan, gönlünü cezbedip alanı bilmeyen zâhid, ömrünü hebâ etmiştir:

Hayâl-i kâkülün kadrin ne bilsin zâhid-i bî-magz

Ser-i bî-devletâna sâye-i bâl-i Hümâ düşmez

Vehbî G 99/2

Hak nedir nâ-hak nedir fehm eylemezsin neyleyem

Bu fenâ mülkündeki kalanı bilmezsin yürü

Vâhibî 169/5

Ömrünü verdin hebâya aşka hem-râz olmadın

Gönlünü cezb eyleyip alanı bilmezsin yürü

Vâhibî 169/6

Zâhidin zühdüyle övünmesi ve emellerine erişmek için sadece onu yeterli görmesine karşı çıkılır. Niyâzî-i Mısırî, zühdün Hakk'ı anlamada engel teşkîl ettiğine dikkât çeker. Zâhid, eğer Hakk'ı anlayabilse zühde de meyli kalmayacaktır. Fakat onun Tanrı'dan haberdâr olması da, zühdü terk etmesi de zordur. Şeyhî de, onun zühdünün gözlerine perde olduğunu ifâde eder ve rûhsuz sofunun, sevgilinin nûrlu yüzünü bu hâldeyken göremeyeceğini dile getirir:

Müşkili çokdur Niyâzî'nün velî biri de bu

Zâhid anlasa Hak'ı zühdi neden olur kessâd

Niyâzî-i Mısırî 27/13

Sôfî-i bî-cân ki zühdü gözlerine perdedir

Görmeye cânân yüzün kim nûrdan perverdedir

Şeyhî G 36/1

Necâtî ve Fuzûlî, zâhidin güzelliği idrâk edemeyişini akıl sâhibi olmasına bağlar. Öyle ki, sevgilinin yüzünü görmeyen, akı kible edinir. Kör olan bu kişilerin elinde aşk kandilindense, akıl sopası olması daha doğru olarak görülür. (Mevlânâ, 2007: VII-1/4291) Zâhid, akıyla, ilmiyle gurûrlanır, fakat âyete teşbîh edilen sevgilinin

yüzündeki güzelliği okuyamaz. Ma'şûğun güzelliği akıl ile kavranamaz, mecnûnluk gerekir. Akıl ehli bundan yoksun olduğu için de, bu güzelliği asla anlayamaz. (Necâtî G 480/8)

Âyet-i hüsnünü zâhid okuyamaz gerçi kim

Hatt u hâl eksik komamış nokta vü i'râbdan

Necâtî G 383/2

Sana âşıklığımızdır bize burhân-ı cünun

Hüsne akl ehli mukayyed olabilmez mutlak

Fuzûlî G 154/5

Mevlânâ, sevgilinin yüzünü görüp de harap olmayanı insan olarak görmez, o mermer gibidir. O'nun ateşinden haberi olmayan mü'min, aşk yolunu tutmuş gerçek yolcuların gözünde kâfirdir. Sevgilinin yüzünü seyretmekten başka bir işe koyulmak, başka bir hünere sahip olmak, tarikatta küfür; hakîkatte bilgisizliktir. (Mevlânâ, 2007: II/2594-2595, VII-2/7019) Sevgiliye meyletmeyenleri insan dışı bir varlık olarak adlandıran Mevlânâ gibi, Ahmet Paşa da zâhidin insânî özellikler taşımadığı kanâatindedir. Çünkü o, sevgilinin güzelliğini idrâk edecek bir göze sahip değildir. Nitekim Bağdatlı Rûhî, sevgiliye karşı körlüğü dolayısıyla zâhidi yarasaya teşbîh eder. (Rûhî G 330/4)

Dîde-i zâhid ne idrâk ede hüsnün kadrini

Mâ'il olmaz Ahsen-i takvime insân olmayan

Ahmet Paşa G 227/5

N'ola ger zâhidün olmazsa zevki mâh-rûyunla

Bilürsün zevki yok mihr-i cihân-tâbile huffâşun

Rûhî G 642/2

Zâhidler, sevgilinin la'l gibi kıymetli ve kırmızı olan dudaklarını ateş, âdeta cehennem olarak görür, ondan uzak durur. Fakat onlar gibi kör olmayıp, hakîkatleri gören âşıklar için o, yârin yüzünün alevi, ışığıdır, âşıklar onunla aydınlanır. Yârin zâtını

sevmek zâhid için ölümcül bir belâdır, fakat âşık, onun cemâlini temâşâ ettiği için şükreder:

Zâhidler o la'l-i lebi kim nâr görürler

Rûşen-nazarân şule-i dîdâr görürler

Gâlîb G 66/1

Zâhide mevtî belâdır zâtını sevmek senin

Hamdülü'llâh çok şükür âşıka dîzâr eyledin

Vâhibî 114/8

Necâtî, sevgilinin yüzünü Kur'âna teşbîh ederek, o güzelliği baştan sona kadar ezberlediğini söyler. Müdde'î ise, o güzellik âyetinin yüzüne dahi bakamaz. Rûhî onu tefsîr dahi ettiğini, hatta zâhid, bu konuda bir soru sorsa, ona, bin tane cevâp verebilecek kadar hâkim olduğunu belirtir:

Âyet-i hüsnü yüzüne baka bilmez müdde'î

Ben revân etdim cemâli mushafın ezber gibi

Necâtî G 564/2

Hatun âyâtının tefsîrine bir vech buldum kim

Su'âl eylerse zâhid bir su'âla bin cevâb

Rûhî G 160/2

4.11.2.2. Sevgiliyi İnkâr Eder

Sevgilinin güzelliğinden, celâlinden bî-haber olan hoca, Hakk'ın varlığına dâir bir delîl bulma çabasındadır. Âşık olana aşk, delîl olarak yeter, fakat âşık olmayan hiçbir delîl bulamaz. Bu âlem, padişahın varlığını ortaya koyan en büyük delîldir. Ne yazık ki, Hakk'ı inkâr edenin bunu idrâk edecek kadar bile aklı yoktur. Akıl, ona engel olduğundan, perde ardında oturup “Görünmeyen şeye inanmak da nedir?” der. (Mevlânâ, 2007: VII-1/3762-3766)

Âlemin zuhûru, Tanrı'nın kudreti ile ilgili yanlış düşünceler içerisinde olan zâhid, Hakk'ı inkâr eder. Mutasavvıflar, onu bu yüzden "*câhil, müşrik, mülhid, şeytân, münâfık*" olarak adlandırırlar. Hakk ile kul ayrımını yapamaz. Sofunun ispât yoluna gitmesi nedeniyle de, Sun'ullâh Gaybî, onun şirk ve kavgaya düştüğünü söyler:

İşit ol dehr-i nâdânı kim inkâr eder Hakk'ı

Bu çarh u tab'a bağlar bu mevâlidî hatâ söyler

Hakkı 4/9

Hudâ'nın kudretin bilmez o zan eyler ki tab'ındır

Virir nefsi nebâtı kuvvet ü neşv ü nemâ söyler

Hakkı 4/10

Hak kul olmaz kul Hak olmaz mülhid olma sûfiyâ

Gayrı isbât eyleyenler şirk ile gavgâdadır

Gaybî 25/7

Vâhib Ümmî, ilâhî sırlara vâkıf olmayan zâhidi, münâfık olarak zikreder. Allah'ın, münâfığa şeytânın cemâlini verdiğini ifade ederek, zâhidi şeytân yüzlü olarak tavsîf eder:

Desem anlar mısın zâhid müsemmânın muammâsın

Münâfık şeyâtînin cemâlinden verir Allah

Vâhibî 462/2

Hakk'ın nûrundan zuhûr eden aşk ateşi, sevgilinin güzelliğini ortaya çıkarmak için bir kandil vazifesi görür. Ahmet Paşa, zâhide buna rağmen neden sevgilinin yüceliğini inkâr ettiğini sorar. Başka bir beytinde, bunun nedenini de kendisi açıklar. Müdde'î, âşığı inkâr etse de âşık incinmez, çünkü sevgilinin güneş gibi olan nûruna münkir olması, onun kör olduğunu gösterir:

Hüsnü kandilin uyarmış nûr-ı Hakdan nâr-ı aşk

Zâhidâ inkâr-ı nûr-ı Zü'l-Celâl etmek neden

Ahmet Paşa G 233/3

Ahmed'e inkâr edersen tan değil ey müdde'î

Nûr-ı şemse münkir etmişdir seni a'mâlîğın

Ahmet Paşa G 170/9

İhlâs mefhûmunu ön plana çıkararak zâhidin riyâkârlığına işâret eden Hayâlî, onun bu hâlde, zaten sevgilinin nûrunu göremeyeceği düşüncesindedir. Çünkü O'na nâ'il olanlar, sûretine samimiyetle nazâr kılanlardır:

Sûret-i hûba nazar kıldıkça biz ihlâs ile

Zâhidâ nûr-ı cemâl-i Zülcelâli gözleriz

Hayâlî G 215/2

4.11.2.3. Sevgiliye Meyli Men Eder

Dîvân şâirleri, zâhidin inkârının yanı sıra âşıkların sevgiliye olan ilgisine müdahalelerde bulunduğundan bahseder. Onların güzele olan meyli, Hakk'ın san'atını, yaratma kudretini temâşâ etme arzusundandır. Hâl böyleyken, sevgiliye meyli hatâ olarak gören sofunun inancından şüphe edilir. Öyle ki, sevgiliyi kabul etmez, fakat ondan cenneti ister. (Fuzûlî G 226/4; Rûhî G 469/4, G 522/2)

Zâhidâ dirsens nedür mahbûb u dîbâdan garaz

Sun-ı Hakk seyr itmedür her hüsn-i zîbâdan garâz

Rûhî G 560/1

Cemâle meyl hatâdur dimişsün ey sûfî

Bu i'tikâdile andan cinândur istedigün

Rûhî G 604/7

Fakîh, güzelleri avlamaya mâni olur. Necâti bunun nedenini, monlâların uğursuz yüzlerine bağlar. Kendileri o yüzle sevgiliyi avlayamayacağından, âşıklara da engel olmak isterler:

Avlamaya güzelleri mâni olur fakih

Monlâların şikârda olur likâsı şûm

Necâtî G 360/6

Ahmet Paşa, müdde'îye sevgilinin güneşe benzeyen yanağından men etmemesini söyler. Yanak îmandır, müdde'î eğer böyle bir davranışa kalkışırsa, îmana kast ettiğinden şeytândır:

Men edermiş müdde'î mihr-i ruhundan Ahmed'i

Göze göz îmân kasd eyler mi şeytân olmayan

Ahmet Paşa G 227/7

Sevgilinin yanağı, şeklen düz olmasıyla safhaya ve Kur'ân'a benzetilir. Sofu, âşıkların onun yanağına yüz sürüp öpmesini, hatâ olarak görür. Başka bir beytinde, sevgilinin yanağındaki tüyleri, çimene teşbîh eden Rûhî, muhabbet ehlinin zuhûrunu o nûrânî hazza bağlar. Sevgilinin imâna, Kur'ân'a teşbîh edilen yüzündeki ayva tüyleri, âyetlerdir. Bağdatlı Rûhî böylelikle, muhabbet ehlinin Hakk'ın âyetlerinin nûruyla aydınlandıklarını ifade eder:

Yüz sürüp safha-i ruhsârını öpsem yârün

Sakın ey sûfî hatâdur dime Kur'ân öpilür

Rûhî G 333/3

Bizi sûfî çemen seyrinden eyler men bilmez kim

Mahabbet ehli andan hâsıl eyler hazz-ı nûrânî

Rûhî G 1039/5

Ahmedî de, sevgilinin güzelliği karşısında figân etmesine zâhid eğer hatâ derse, onun yüzündeki hattı okumasını söyler. Hatt, sevgilinin yüzündeki tüy ve yazı anlamında kullanılarak, fetvâya teşbîh edilir:

Hatâdur dir-ise zâhid benüm efgânuma gelsün

Ohusın hattı yüzünde yazılmış ana fetvâdur

Ahmedî Z 5/4

Sevgilinin yanağındaki ben, tasavvufta vahdeti temsîl eder. Vâ'iz, o noktanın mahiyetini bilmediğinden, men eder. Dolayısıyla ma'rifetten de uzak kalır:

Vâ'izin men ettiği yârın çü hatt-ı hâlidir

Bil ki ol bir nokta bilmez ma'rifetden hâlidir

Ahmet Paşa G 49/7

Bağdatlı Rûhî ve Fuzûlî sevgilinin saçlarını, küfr-îmân tezâdıyla yer verir. Sevgilinin saçları küfr; âşıklar ise kâfirdir. Ancak onları îmân getirecek olan da asılacakları saçtır. Âşıkları ondan vazgeçirmeye çalışan sofuya, ona ikrâr ile îmân ettiklerini söylerler:

Bizi döndürmeğe sa'y itme sûfî küfr-i zülfinden

Ki biz ol küfre ikrâr itmişüz ikrâr îmândandur

Rûhî G 152/4

Küfr-i zülfinden meni men eylemek lâıyk değül

Sofî insâf eyle îmânun gerekmez mi sana

Fuzûlî G 11/6

Nâsıh, âşıkların sevgiliye olan meyline ne kadar engel olmaya çalışırsa çalışsın, onlar puta benzeyen sevgilinin aşkıdan vazgeçmez. Çünkü bu aşk, hükm-i kazâdır. Nasihatlarının onlar için artık bir ehemmiyeti yoktur:

Vâ'iz bize bu aşk-ı bütân hükm-i kazâdır

Takdîrimizi nush ile tağyîr edemezsin

İzzet G 430/5

Ey Fuzûlî her nice men eylese nâsıh seni

Bahma anun kavline bir çihre-i zîbâya bah

Fuzûlî G 61/7

Hayâlî de onun ne dediğini önemsemediğinden olmalı ki, o gönül alan sevgiliye müptelâlığının dâimî olması için zâhiden onun için du'â etmesini ister:

Gel ey zâhid temennâ kıl bana Hakkdan du'a eyle

De kim dâ'im anı bir dil-rübâyâ mübtelâ eyle

Hayâlî G 530/1

4.11.2.4. Sevgiliye Tövbe Edilmesini İster

Bütün gayretiyle, âşığı sevgiliden uzaklaştırmaya çalışan nâsıh, her fırsatta âşıkların karşısına çıkarak ay yüzlü, güneşe benzeyen sevgiliden tövbe etmeleri husûsunda nasihatlar da bulunur.

Ahmet Paşa, Nasûh isminde birinin ettiği tövbeden dolayı da bu ismi aldığı rivâyet edilen tövbe-i nasûhu telmîh eder. Tövbe-i nasûh, tövbe-i sâdika yani sıdk u azm ile tövbe ki tövbeler tövbesi demektir. Anadolu'da mübarek gecelerde yatsı namazından sonra salât-ı tuncînâ okumak, nikâh ve îmân tazelemek âdettir. Bu salâtın sonunda “Eğer benim elimden, dilimden sâir âzâ ve cevârihimden her ne ki sâdır olmuş ise ben onların cümlesine tövbe ettim, peşîmân oldum; bir daha işlememeye azm ü cezm ü kasd eyledim.” diye tövbe edilir. Felekten daha bir müddet kâm almak isteyenler bu son kısma gelince seslerini keserler; böylelikle tövbeden kurtulurlar. Hakikatte bu son kısım tam bir tövbe-i nasûhtur. (Onay 1992: 413) Samimi tövbe olarak da Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulmaktadır: “Samimi bir tövbe (tövbe-i nasuh) ile Allah'a dönünüz.” (Tahrim, 66/8)

Nâsıh, sevgiliden tövbe edilmesini isterken, anlaşılan Nasûh'dan, nasûh tövbesinden haberdâr değildir. Geri dönüşü olmayan bu tövbe vesilesiyle Ahmet Paşa sevgiliye tövbe etmeyeceğini ifâde etmek ister:

Bana her lahza mihr-i mahrûlardan verir tevbe

Meger gâfil durur nâsıh nasûhun hadd ü hâlinden

Ahmet Paşa G 243/4

4.11.2.5. Sevgiliyi Diliyle Vafeder

Hocanın zâhirî ilimle ilgilenmesi, aklı rehber edinmesi, kâlde kalıp hâle erişememesi nedeniyle Mevlânâ, onun sevgiliyi diliyle vafetmeye kalktığını söyler. Çünkü hocanın önceliği Hakk değil, “ben” dir. Yani benlik güdüsüyle hareket eder. Bu

yüzden de O’ndan uzaklaşmıştır: “Dudağından, dişinden uzak olasıca lâ’l dudakları aşk afsunları okudu, hocam, bak da eserini gör. Diyor ki: Seninim amma kim benden söz ederse, dudağımı anlatmaya kalkışırsa iki elinle vur ağzına onun. Senden bahsedendir ki beni de aldı, götürdü seni de; fakat benden bahseden, ikimizden de uzaklaştı.” (Mevlânâ, 2007: IV/3795, 3798, 3799)

Her ne kadar sevgili dilindeyse de, gönle bakmadığı sürece bunun bir kıymeti yoktur. Dolayısıyla aklın kölesi olarak vuslat yolunu bulması imkansızdır: “Ey candan da yüz kat daha tatlı olan, dille seni vasfetmek ne mümkün? Anak sûfî söyleyebilir onu, bir an olsun getir o sûfîyi. Tövbeler olsun ey akıl, sûfî nerden yol bulacak ona? Her kuş nerden o yana uçacak ki, bir an dilini tut.” (Mevlânâ, 2007: I/1796,1797)

4.11.2.6. Sevgiliye Ulaşamaz

Zâhidin, aşk ve irfândan yoksun oluşu, zühd, takvâ ve vera’ ile övünmesi gibi nedenlerden dolayı sevgiliye vâsıl olamayacağı ifâde edilir. Zühdle Hakk’tan bir eser bulacağını düşünür, fakat Kuddûsî’ye göre, sadece zühd ile Hakk’a erişemez. Aşk olmayınca bütün gayeleri, amelleri hüsrâna uğrar. Nitekim Fuzûlî de, vera’ ile yani şüpheli şeylerden sakınarak Hakk’a ulaşamayacağını ifâde eder. Öyle ki vera’ ehli, yüz yıl âdil bir şekilde ömrünü geçirse yine de Hakk’a yaklaşılmaya dâir bir iz bulamaz:

Zühd ile kişi sanma ki Hakkı bulur ancak

İşk olmasa yoldaş ana hüsrân gelür elbet

Kuddûsî G 847/2

Bir vera’ ehli eğer kılsa yüz yıl

Sâ’at-i adlce virmez eser-i kurb-ı Hudâ

Fuzûlî K 34/12

Âlemde sevgilinin tecellîleri âşikârdır. Âşıklar sevgilinin cemâlini görmeye nâil olup hayrân bir hâldeyken; zâhid, onun nûrunu dahi göremez. Çünkü onun gözü bürgülüdür:

Vechine hayrân olupdur cânımız zâhid bizim
Göremezsın nûrunu gözün senin bürgülüdür

Vâhibî 386/3

Bağdatlı Rûhî, sofunun Hakk'dan uzak oluşunu, deli-akıllı tezatıyla ortaya koyar. Sofu, akıllı; âşıklar, mecnûnluğa temsîl eder. Aşkın coşkunuğuyla kendinden geçerek Mecnûn olan Kays, sofuyla mukayese edildiğinde, deli değil asıl onun akıllı olduğu görülür. Çünkü sofu, Tanrı'dan uzak olmakla akıllıca bir iş yapmamıştır:

Deli iden muhabbet cezbesiydi Kaysı ey sûfî
Deli sensin ki Hakk'dan dûrsın yoksa o âkildür

Rûhî G 312/2

Rakip ve sofuyu kıyaslayan Bâkî, sofunun yolunda olmayan ve sevgiliye müptelâ herkesi rakîp olarak adlandırır. Onlar, sevgilinin eşiğinde yerlerini edinmiştir, fakat sofu sevgilinin eşiğine eşek yerine bile bağlanamaz:

Yâr ışığında rakîbün yirin umma sôfî
Bağlamaz seni kimse ol kapuda har yirine

Bâkî G 422/4

Gaybî'ye göre, sûfînin hayatı hayâllerden ibârettir. Onda ma'rifetten eser yoktur. Bir kâmile intisâp ile gaflet uykusundan uyanmalı, irfân ve güzel ahlâka sahip olmalıdır. Aksi takdirde, sevgilinin cemâlini göremez:

Hâb-ı bîdârında sûfî gördüğündür hep hayâl
Ehl-i irfân olmadın kim görine sana cemâl
Bahr-ı zâta gark olup bulmak dilerse ger kemâl
Ma'rifetle hüsn-i hulkdur tâlibi kâmil iden

Gaybî 91/6

4.11.2.7. Sevgilinin Cemâlini Görür

Sevgilinin yüzünü görmeye vâkıf olamayan zâhidin, onun cemâlini gördüğünde neler olacağından bahsedilir. Onun güzelliği, mezhep, dîn, îmân, dünyâ,

âhiret, zühd, takvâ, gayret, âr, nâmûs, ad, sân, ilim, amel, akıl, tedbîr, korku, ümit, şer', erkân ve sûrete dâir ne varsa yağma eder. Sevgili, dîn ve dil düşmânı, riyâ cellâdı, takvâ hırsızıdır. Ona kim nazâr ederse, bütün bunlardan geçer. (Eşrefoğlu 83/1, 83/2, 83/3, 83/4; Nedîm G 158/5; Neşâtî K 16/25, G 18/4, G 74/4, G 106/2)

Yûnus Emre, dost yüzünü görünce cânın kararı kalmayacağından, o vakit yüz bin zâhidin, dîn ve îmânını yağmaya verdiğini belirtir. O güzelliğe şâhit olan sofu, zühdünü unuttur, harap ve rüsvâ bir hâle gelir, fakat yine de sevgiliyi anmak için namâzını kılar:

Dost yüzini göricegez niçe karar kılsun bu cân

Yağmâya virür ol demde yüz bin zâhid dîn ü îmân

Yûnus 259/1

Aks-i yârı saġar-ı pür-meyde seyrân edeli

Suya saldı zühdünü zâhid harâb âludedir

Hayâlî G 159/2

Seni görüp unuttu zühdü sûfî

Yine anmağ için kılar namazı

Necâtî G 434/5

Sevgilinin yüzünü bir kez bile gören, hayatı boyunca unutamaz. Yûnus Emre, böyle bir durumda tesbîhe gerek duymaz, çünkü dilinden düşmeyen zaten sevgilidir. Bunun dışında gayrı bir nesneye hâcet yoktur. Zâhid de, ibâdet ederken sevgilinin bakışını dahi görse, Yûnus gibi tesbîhi de secdeyi de unuttur. Çünkü artık tek kıblesi sevgili olur:

Bir kez yüzün gören senün 'ömrince hîç unutmaya

Tesbîhi sensin dilinde ayruk nesne eyitmeye

Yûnus 3/1

Tâ'atuna turan zâhid nazaruna irerise

Tesbîhini unıdup ol ayruk secde de itmeye

Yûnus 3/2

Sevgilinin saçı ve yanağı, dîn ile î mânâna teşbîh edilir. Şehrin zâhidi eğer, ma'şûğun bu güzellik unsurlarını görmeden geçerse, dîni de î mânâ da kalmaz. Ancak sevgilinin yanağının ışığını ansızın gördüğünde ya da o ateşli yanaklarının seyrine daldığında da çok sıkıntı çeker. Bu durum, “î mânâ gevrelemek” deyimiyle zikredilir ki, aynı zamanda î mânânın elden gittiğine de işâret edilir. (Dâ'î G 269/3; Şeyhî G 136/3; Ahmet Paşa G 50/6; Nedîm G 101/3; Bâkî Mt 26)

Görmeden zülf ü ruhun geçse eger zâhid-i şehir

Korkum oldur ki ne î mânâ ve ne dîni ola

Hayâlî G 18/3

Ateşîn ruhsârile seyr eylesen ol kâfiri

Zâhidâ hiç şüphesiz gevrerdi imânın senin

Ş Yahyâ G 210/2

Sofu, sevgilinin yanına akıllı bir hâlde gelirse, onun sihirli, sarhoş bakışıyla, habersiz, akılsız bir hâlde gider. Onun yüzünü görünce hayrân ve şaşkın; siyah saçlarına nazâr edince de deli olur. (Şeyhî M 2/3/5, M 2/3/6)

Sôfî eğerçi sihrine akıl gelir şehâ

Mestâne gözlerin göricek bî-haber gider

Şeyhî G 50/3

Zâhid göricek yüzünü hayrân kala vâlih

Leylî göricek zülfünü mecnûn ola medhûş

Dâ'î G 284/6

Güzelin kâfir, siyah saçını ve yüzünün nûrunu zâhid ve rahip görse, biri mescidden diğeri puthânedan “yâ hû” der:

Saçın küfrün yüzü nûrun görse zâhid ü râhib

Bu mescidden diye yâ hû vü ol büt-hânedan ya hû

Şeyhî G 145/5

Dâ'î, yârin yüzünü gören şeyhin on iki ilmi birden unutacağını ifâde eder:

Ol şeyh-i muhakkık ki bilür on iki ilmi

Hakkâ yüzünü görse gerek varın unıda

Dâ'î G 135/8

Ahmed-i Dâ'î başka bir beytinde, kâmet kelimesini hem boy hem de farz namâzlarından önce mü'ezzinlerin tekrârladığı ezân cümleleri manâsında kullanır. Mü'ezzin, sevgilinin boyunu görünce, kâmeti unuttur. Bunun üzerine imâm şaşkınlıkla, hemen “Allâhuekber” diyerek ezânı okumaya başlar:

Kâmetin görse mü'ezzin unıdır kad kâmetin

Ol ta'accübden revân “allâhuekber” dir imâm

Dâ'î G 29/4

4.11.2.8.Âşık Olur

Âşıkların ıztıraplarını görünce onları kınayan, fesatlıklarla dolu bir gönülle kötü sözler sarfeden hoca, nihâyetinde bu hâl ve davranışlarından dolayı pişmân olur. Mevlânâ, “İnceden inceye halkla alay edip kovculukta bulunanların vay hâline.” (Hümeze, 104/1) âyetiyle de, bu durumdaki kişilerin yaptığına uğramakla, ettiğini bulmakla yükümlü olduğuna dikkat çeker. (Mevlânâ, 2007: I/57-59)

Mevlânâ, cebbarcasına ululanan, bir yere dokunmasın diye eteğini çekip kaldıran, kibirle yürüyen, âşıklarla alay eden, aşkı da bir oyun, oyuncak sayan, halkın el çırpmasından, ayağına kapanılmasından, şâirlerin saçma sapan övüşlerinden kibirlenen hocanın da bir gün sinek gibi kanatlarının koptuğunu söyler. Çünkü hoca, Ayşe adlı birinin aşkıdan ağlamaya, feryat etmeye koyulur. Eli, ayağı sağ olan hocanın ayağı kırılır ve bu, mecâzî aşktan geçip İlâhî aşka erişmek için bir işaret olarak görülür. Nitekim gazi, usta olsun alışsın diye oğlunun eline tahtadan yontulmuş bir kılıç verir. İnsana âşık oluş da o tahta kılıca benzer, belâlara uğrayış sona erdiğinde aşk, rahmet sâhibi Tanrı'yadır ancak. (Mevlânâ, 2007: I/18-41)

Mevlânâ, hocanın mahallesine gidip onu sorduğunda, hocanın âşık, sarhoş bir hâlde yer yer, mahalle mahalle dolaştığını, sevgiliyi aradığını öğrenir. (Mevlânâ, 2007: II/3510) Aşka düşmeden önce, zühd ve takvâyı esâs almasına rağmen halk ile bir arada

olan, dünyâyâ ve dünyâ ni'metlerine önem veren zâhid, aşk ile birlikte tüm varlıktan gönlünü çeker.

Rindin huyuna sahip birinin, zâhidi tercîh etmesi mümkün değildir. Ne var ki, artık zâhid de âşıklarla hem-hâl olmuş, sevgiliden yanadır. Âşıkları ayıplayan riyâ ehli, artık onları tanımaz olur. Çünkü aşk ile her şey başkalaşmış, riyâkârlar da aşk yolunda karar kılmıştır:

Zâhidi tercîh eder mi rinde sâhib-tab olan

Dinledim güftârını vâ'iz de gevdenden yana

Ş Yahyâ G 14/4

Tanımaz oldu ben ta'na iden ehl-i riyâ

Şükr kim âlemi ey ışk diğér-gûn itdün

Fuzûlî G 160/6

Mevlânâ, aklın emrinde olanları, *akıl kadısı*, *akıl müderrisi*, *müftü*, *hatip* olarak sıralayarak, hepsinin sarhoşluğuna dikkat çeker. Aşkın ney sesinden, tatlı şarâbından, zindan cennet kesilir. Akıl kadısı bile, o hüküm verme pâyesinde sarhoş olup gider. Akıl müderrisine, Müslümânlıkta beliren bu büyük fitnenin nedenini sorarlar. Müftü, cüz'î akıl ile iştigâl ederken, akl-ı küllü idrâk eder ve fetvâ vererek bu sorunun cevâbını kıyamet anı olarak dile getirir. Hepsi sevgili için cânlarını verir. Mekânsızlık denizinden inci gibi, mercan gibi cânlar kıyılara saçılır. Hatip de aşka meyl edip, padişahı övmeye koyulur. (Mevlânâ, 2007: II/2293-2297) Nedîm de gönül erbâbından zâhidlere, hattâ mutsuz gönüllere dek herkesin, bey olan sevgilinin kulu, kölesi olduğundan bahseder:

Fırka-i erbâb-ı dilden zümre-i zühhâda dek

Hep esîrindir begim hatta dil-i nâ-şâda dek

Nedîm G 60/1

“Sûfî, bilgin ve sûret uğrusu” kelimeleriyle yine zâhide işâret edilir. Sûfî, sevgiliyi elde etmeye heves edip, bu hevesle batıp gider, sevgilinin havasına kapılıp, sof hırkasını yırtar; bilgin, onun belâsıyla şaşırır, sarığı çözülür, sarığını yerlerde sürür. Herkesi aldatan sûret uğrusu ise, hîleye karışamaz, rızâ sağrağını içtikten sonra kendini artık gizleyemez. (Mevlânâ, 2007: II/1448, II/1465-1466)

Dîvân şâirleri, zâhidin yâre müptelâ olmasıyla, cereyân eden hâllerini mutasavvıflardan farklı bir tarzda ele alır. Sevgili, ne zaman nâz ile sarhoş bir şekilde yürüse, arkasında hemen zâhid belirir ve onu takip eder:

Cilve-i nâz ile mestâne kaçan yâr yürür

Düşüp ardınca anun zâhid-i huşyâr yürür

Rûhî G 163/1

Temcîd, sabah namazı vaktinden evvel, minârelerde belli makamlarda söylenen Arapça niyâz ilâhisidir. (Devellioğlu, 2007: 1072) Mü’ezzinin, minârelerin korkuluğu olmasını fırsat bilip, sevgiliyi temcîde çıkardığı söylenir:

Efendi korkuluğu olmasa minârelerin

Alıp o tıflı mü’ezzin çıkar mı temcîde

İzzet G 495/5

4.12.TEVHÎD

Sözlükte “tek ve bir olmak” anlamındaki vahd(*vahdet*, *vühûd*) kökünden türeyen tevhîd, “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek” demektir. Allah’ın zâtını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmektir. Tevhîdin hakîkatı ve mahiyeti, bir şeyin birliğine, o şeyin birliği hakkında sıhhatli bir ilimle hükmetmektir. Hakk Taâla, zât ve sıfatlarında bölümsüz, fiillerinde delîlsiz ve şeriksiz olarak vâhid olduğu için muvahhidler ve tevhîd ehli O’nu bu sıfatla tanımışlar, birliği hakkındaki bilgilerine de tevhîd adını vermişlerdir. Allah’ın birliğini ifade eden “Lâ ilâhe illallâh” lafzı, cennetin anahtarıdır. Şirki izâle için vaz’olunmuştur ve o olmasa diğer ameller sayesinde maksada ulaşmak mümkün değildir. Makâm-ı şerî’atta “Lâ ilâhe illallâh” demek, Allah’tan başka her şeyden müstağnî ve her şey kendisine muhtaç bir İlâh yoktur demektir. Makâm-ı tarîkatta, Allah’tan başka mâbûdum ve maksûdum yoktur(*lâ ma’bûde illallâh* ve *lâ maksûde illallâh*) demektir. Makâm-ı hakîkatta ise, Allah’tan başka hakîkî varlık yoktur (*lâ mevcûde illallâh*) demektir ki, bu makâmın sahipleri kendilerini Allah’ta yok etmişlerdir. Vahdet-i vücût ehlinin tevhîdi budur. Bunlara fiil tevhîdi, sıfat tevhîdi ve zât tevhîdi denir ki, fiilde fâili, isimde

müsemmayı, sıfatta mevsûfu görmekten ibârettir. (Özler, 2012: 18; Uludağ, 2001: 359; Hücvirî, 2010: 342; Ceylan, 2000: 234-235)

Mutasavvıflara göre aşkın olgunluğu, sevenle sevilenin birleşmesindedir. İnsanlar, yağla unun bir daha ayrılmayacak kadar karılmasından meydana gelen bulamaç gibi birbirine karılmalıdır. İki âlimin de aynı kâsedan yiyip içmesi, aynı yola yordama sahip olması, iki âlemin gözüne “Ben Allah’ım” sürmesini çekmesiyle mümkündür. (Mevlânâ, 2007: III/2131, II/1124) Aksi takdirde kişi, şerî’atda evliyâ olsa dahi hakîkat mertebesinde âsi olarak kabul edilir:

Yitmiş iki millete birliğile bakmayan

Şer’ile evliyâsa hakîkatde ‘âsîdür

Yûnus 29/4

4.12.1.Tevhîdi Anlamaz

Hakîkati bilmeyen, anlaşılması güç olan incelikleri de kavrayamaz. Bu sırlara vâkıf olabilmek için göze perde olan şeyleri kaldırarak, muvahhid olmak gerekir. Hakîkate yakın olmaları, vahdete erişmeleriyle âşıklar, zâhid, âbid ve diğer insanlara nazaran üstün olarak görülür. Vâhib Ümmî’ye göre, âşığın nûrundan, zâhid; zâhidin nûrundan, âbid; âbidin nûrundan da diğer insanlar peydâ olur. Dolayısıyla zâhid ve âbid hakîkati bilmez, vahdet sırlarını anlayamaz:

Hakîkat bilmeyen kimse dekâyık n’idiğîn bilmez

Âşıkın nûr-ı varından edipdir zâhidi peydâ

Vâhibî 37/3

Muvahhid olmayan kimesne bilmez ehl-i hâl hâlin

Zâhidin nûr-ı varından edipdir âbidi peydâ

Vâhibî 37/4

Gözünden perdeyi kaldır erişesin bu menzile

Âbidin nûr-ı varından edipdir nâsı hep peydâ

Vâhibî 37/5

Niyâzî-i Mısırî ve Hayâlî, zâhid tarafından tevhîdin anlaşılmamasını, deniz-balık metaforuyla ortaya koyar. Cihânı süsleyen Hakk, dünyâda âşikârdır, fakat denizdeki balığın denizden haberdâr olmaması gibi zâhid ve onun gibi şerî'at makâmında olan avam, sevgiliyi aramayı bilmez. Tevhîd, her yanı kaplamışken, kişi kendini balıklar gibi denizden uzak sanmamalıdır:

Cihân-ârâ cihân içindedir ârâyı bilmezler

O mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler

Hayâlî G 53/1

Şu mâhîler gibi kendüni deryâdan cüdâ sanma

İhâta eylemiş her yana bak her sû-yı tevhîd it

Niyâzî-i Mısırî 19/2

İzzet Molla, vahdet sırrından habersiz, düşüncelere gark olan zâhide, tevhîd halkasını, şekerle incilerle dolu, Hakk ehlinin nimetlendiği sofrâ ve Hakk'ın hazinesi olarak tavsîf eder:

Küşâde süfre-i in'âm-ı ehlu'llâhdır zâhid

Misâl-i tabla-i kand ü şekerdir halka-i tevhîd

İzzet G 78/5

Görüp ejder sanırsın zâhidânı ser-fürû-bürde

Mutalsam kenz-i Hakdır pür-güherdür halka-i tevhîd

İzzet G 78/11

Mutasavvıflara göre tevhîd, duygu ve sevgi ağırlıklıdır, keşif ve ilhâma dayanır ve sülûku gerektirir. (Uludağ, 2012: 21) Zâhid, sözle, nakille bir mertebeye erişmeyi gaye edinirken; âşıklar, irfân ile tevhîde erişmiş ve hakka'l-yakîn mertebesine ulaşarak Hakk'ı temaşâ etmeye koyulmuştur. Dolayısıyla bu ebedî yolda ilerlemeye meyletmeyen zâhid, doğru menzilden ayrıldığı gibi, âşıkların bulunduğu âlemi de bilemez. (Hüdâyî Mf 13)

Evvel ü âhir hüva'llahdır sözüm cân üstüne
 Gelmişiz hakka'yakîn tevhîde irfân üstüne
 Gelmemişsin zâhidâ sen âb-ı hayvân üstüne
 Şimdi bir âlemdeyiz azmakd'olan bilmez bizi
 Vâhibî 260/42

Hallâc-ı Mansûr, ilâhî aşkın cezbesiyle söylediği “Ene'l- Hakk” lafzını idrâk edemeyenler yüzünden asılmıştır. Bu sözün, derin manâsı, herkes tarafından idrâk edilemez, onu ancak, onunla hem-hâl olanlar anlayabilir. Zâhid de, anlayışları vahdet sırrını idrâk etmeye yetmeyip, onu idam edenler gibi görülür. Öyle ki, zâlim zâhid, Mansûr'u assa garip karşılanmaz:

Hak sözün Mansûr'un ancak yine hem nutkı bilür
 Zâhid-i hûn-rîz aceb mi anı ber-dâr eylese
 Gaybî 104/12

Sevgilinin zâtını görmeye nâil olanlar, insanî bir vasfa sahip olarak görülür. Âbid ve zâhid tevhîdin mahiyetini anlayamadığından bu şekilde nitelendirilmesi mümkün görülmez. Çünkü tevhîdi bilen insan; onu inkâr eden ise, kendi cânına düşmandır:

Eğer âbid eğer zâhid bu tevhîdi anlamazlar
 Dost zâtına mazhar düşen kend'özünü insân görür
 Vâhibî 350/2
 Tevhîd imiş cümle âlem tevhîdi bilendür Âdem
 Bu tevhîdi inkâr iden öz cânına düşmânımış
 Yûnus 125/6

Tevhîdi idrâk edemeyen zâhid, sevgili ile âşığı ayrı zanneder. Âşık ile ma'sûk birdir, fakat o iki görür. Bu nedenle şaşı olarak adlandırılır:

Gelsün gönülde nakşını görsün hayâlünün
 Her müdde'î kim ol seni benden cüdâ sanur
 Dâ'î G 172/2

Nâşidir hem şaşıdır eğri bakar hâl ehline

Söylemezler tevhîdi ol câhil ü nâdâna hiç

Vâhibî 226/3

Âşık u ma'şûk birdir iki görür müdde'î

Nice bir ta'lim edem dünyaya şaşı gelmişe

Hayâlî G 494/3

Gönlünde Hakk'ın tevhîdi olmayan câhil; O'nun ilhâmı olmayan gâfildir. (Vâhibî 144/1) Kin, kibir, nefret ve haset yükünü çekmeleri nedeniyle, hammâl; söz nakletmekle yetindiğinden, nakkâl; tevhîdin anlamını bilmemesinden dolayı câhil olarak adlandırılan zâhidler, bu konumlarına rağmen âşıklara iftirâda bulunmaları nedeniyle Vâhibî tarafından Deccâla teşbîh edilir:

Tevhîdin ma'nâsına ârif değil nakkâllar

Kîn kibir buğz u hased yükün çeker hammâllar

Vâhibî 39/1

Ey birâder kimseler cehl-i mürekkeb olmasın

Âşık bühtân eder söyler gezer Deccâllar

Vâhibî 39/2

Âşık, Hakk'ın zâtı ile bir olmayı arzularken; zâhidin aklı, tevhîdin manâsını dahi anlamaya yetmez. Zühd ve takvâ ile Hakk'a vâsıl olacağını düşünüp, âlim oluşuyla da övünen zâhid, âşıklara da bu yönde nasihatlerde bulunur. Ancak o, tevhîdin hâlleri ve ârifin gönlünü idrâk etmede âlim olamaz. Vâhib Ümmî, deli olduğunu ifade ederek onun söylediklerine baş eğmeyeceğini söyler. (Vâhibî 282/2, 295/2, 226/1)

Aklın ermez sorma zâhid tevhidin ma'nâsını

Âşıkın kasdın sorarsan ayn-ı zâtı'llâhadır

Vâhibî 203/4

Âşık etmen nasîhat delidir etmez kabûl

Vâhib'in baş eğmesi zâtında seyru'llâhadır

Vâhibî 203/5

4.12.2.Tevhîdi ve Muvahhidleri İnkâr Eder

Tevhîdi kabul etmeyenler, âşıkları ya yerer ya da bu hâllerinden ötürü onlara güler. Onların hâlini yerenlerin aşktan nasîbi olmadığı; onlara gülünlere ise meleklerin la'net okuduğu ifade edilir. (Vâhibî 99/3, 99/6) Fuzûlî, vahdet şarâbının “ümmü'l-habâ'is” olarak zikredilen maddî şarap olmadığını izah ederek zâhidin muvahhidleri inkârına karşı çıkar:

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid

Mey-i vahdeti sanma ümmü'l-habâ'is

Fuzûlî G 47/3

Münkirler, câhil olmaya alışkın kimselerdir. Bu nedenledir ki, tevhîdin mahiyetini tahkîk ehline sormayan, onları inkâr eden zâhid, Hakk nûrunu görme pâyesine erişememiştir:

Cehl ile mu'tâd olanlar tevhide baş eğmedi

Mansıb-ı nûr-ı İlâh gör zâhide görünmedi

Tevhidin tahkîki âşıklara ol sormadı

Şimdi bir âlemdeyiz gayret'd'olan bilmez bizi

Vâhibî 260/21

Erzurumlu İbrahim Hakkı, onun tevhîdi inkâr etmesini aşktan yoksun oluşuna ve dünyâyâ meyline bağlar. Zâhid eğer cihânı kaplayan aşka meyl etmiş olsaydı, tüm varlığı Ka'be gibi sevip inkâr etmezdi:

Ger aşk-ı cihân-gîrine meyl eylese zâhid

Olurdu müşâhid

Hakkı 1/23

Hem Ka'be misâli sevip itmezdi ol inkâr

Her seng-i nişânı

Hakkı 1/24

Âkil olduğunu ifade ederek kibre kapılır ve tevhîdin manâsını âşıklara sormaktan çekinir. Fakat Hakk ehli, acizliğini kabul edip, hidâyete eriştiren yolda

ilerleyendir. Hakk'ı bilen, hiçbir zaman yalan söylemez; O'na ikilik ile gelen ise, dalâlettedir. Tevhîdi kabul etmekte direnen zâhid, bu inadı yüzünden, şeytân olarak adlandırılır:

İy Yûnus Hakk'ı bilen söylemez hergiz yalan

İkilik ile gelen toğrı yol bulmuş degül

Yûnus 167/5

Aczini zıkr etmeyip ucbuna kılmışdır nazar

Tevhîdin ikrârına inkâr eden şeytâna bak

Vâhibî 71/5

Zâhidlerin bu ikiliği, onların şirk ehli olarak anılmasına da sebebiyet verir:

Anı tevhîd eylemez illâ ki şirk ehli ider

Vahdet-i Hakk'ı tutanun dili lâldür aklı mât

Niyâzî-i Mısırî 16/3

Eğer vahdet sırrından haberdâr oldularsa, şirki terk etmeleri söylenir. Çünkü ikilikten, aklın sebep olduğu dedikodu ve vesveseden geçmedikçe gönül vahdete eremez. (Vâhibî 3/2, 116/1) Zîrâ şüphenin, dünyâ ile gamlanmanın ve kesret âlemini mesken edinmenin bir sonu olmalıdır:

Sırr-ı vahdetden haber-dâr oldun ise şirki ko

Niceye bir lâ vü illâ niceye dek huy u hâ

Gaybî 1/6

Nice bir bu âlem-i kesretde devrân idesün

Merkez-i vahdetde kutb ol devr iden gelsün sana

Gaybî 1/7

Müdde'î zâhid, tevhîdi inkâr edip reddederse de âşıkları, gönüllerindeki tevhîdden alıkoyamaz. Çünkü onlar tevhîdle bedenlerini yok edip, kalplerine onu nakşetmişlerdir. Zâhid gibi, bâtlı hayallerle avunmazlar:

Vahdetin da'vâsın eyler dil ne bâkî var eger

Müdde'î inkâr edip virdiyse redd ile cevâb

Hakkı G 42/6

Mahv u gark oldu vücûdum bu tevhîde benim zâhid

Anınla nakş ola kalbim ne bir bâtul hayâlîm var

Vâhibî 190/6

Zâhidin îmânından şüphe edilmesinin nedeni, tevhîdin gizli ibâdet olarak kabul edilmesidir. Onu inkâr eden zâhid, kendini ibâdete vererek selâmete ulaşmayı arzular, ancak tevhîde münkir olması yüzünden ibâdetlerini lâıykıyla yerine getirmiş sayılmaz:

Aklın ermez söylesem gizli ibâdet ben sana

Münkir olma tevhîde nefsinde isyân gösterir

Vâhibî 211/10

Zühd ehlinin tevhîdi idrâk edememesi nedeniyle, vahdet sırrını aşıkâr etmemeye de özen gösterilir:

Tevhîdin ma'nâsına cândır bugün lâıyk olan

Vâhibî zevkin senin zühd ehli yârân duymasın

Vâhibî 53/5

Gel nihân et tevhîdi etme ayân Vâhibî

Zühd ile mu'tâd olan senden haberdâr olmasın

Vâhibî 259/5

4.12.2.1.Lâ - İllâ

Lâilahe illâllah kelime-i tevhidindeki “lâ”, olumsuzluk edatı, “illâ” ispat içindir. “Yoktur ilâh, Allah vardır ancak.” demektir. Lâ(yok) ile mâsivânın ve ağıyârın yokluğuna, illâ(vardır) sözüyle de Allah'ın varlığına hükmedilir. Kelime-i tevhîdin müdâvemet edilmesi gerektir ki, kişinin mezmûm olan sıfatlarını mahv ederek, memdûh olan sıfatları hâsıl eder.(Uludağ, 2001: 226; Rasim Efendi, 2008: 1256)

Mevlânâ'nın ifadesiyle, birlik âleminde, isteyenle istenenin sıfatlarını ayrı gören kişi, ne isteyendir ne de istenen. Tanrı'yı ancak "lâ" dan kurtulan bilir, tanır. Lâ'dan kurtulan kişi de, belâlara uğramış âşıktır. Bâyezid-i Bistamî'nin "Cübbemde Tanrı'dan başka kimse yok." remizlerini anlayan, yalnız âşıktır. Birlik, "birdir" diyenlerin bekâr odası olarak görülür ki, böyle bir odaya mâlik olmak için, Tanrı'dan başka ne varsa her şeyden vazgeçmek gerekir. Mevlânâ, iki dünyâyı çift görenleri şaşı olarak adlandırır ve tevhîdin esâsını açığa çıkarmak için, "Sen hiç iki Leylâ'ya gönül vermiş Mecnûn gördün mü?" sorusunu yöneltir. (Mevlânâ, 2007: III/ 2757-2758-2759, 3365-3366, VII-2/6874)

Hakk'tan gelen şarap, tek bir zevktir, onun eşi yoktur. O öylesine bir işrettir ki, ârifin cânı bile tekliği ondan öğrenmiştir. Kim fırsat bulur da elinden o şarâbı içerse, "Yoktur tapacak" gussasına düşmeden, "Tanrı'dır ancak" makâmına varır. (Mevlânâ, 2007: V/4945-4946) Mutasavvıflar, "lâ-illâ" kelimeleriyle de zâhidin tevhîdi inkârını ele alarak onu doğru yola yönlendirmeye çalışır. Zâhid, vahdet şarâbını men ederek, Hakk'ı inkâra düşmüştür. Lâ'dan geçip, illâ'dan dersini almaz. Fakat âşıklar, illâ'ya eriştiklerinden, yollarında şüphe yoktur. (Vâhibî 226/2)

Râh-ı Hak'dır şüphe yokdur gitdiğim zâhid benim

Lâ demekden saklasın âşıkları bürhânıma

Vâhibî 269/8

Ümmî Sinan, sevgilinin cemâlini bir muma, kendini de mumun etrâfından dönen pervâneye teşbîh eder. O, buna alışkındır, fakat zâhid sevgiliyi yok sayar. Eğer "lâ" demezse, onunla hem-hâl olabilir:

Dost cemâli şem'inin pervânesiyem her nefes

Lâ dimezsen gel berü zâhid benüm mu'tâdıma

Ümmî Sinan 157/7

4.12.3. Tevhîde Teşvîk Edilir

Dîvânlarda, zâhidin aşk, âşık, şarap, tevhîd ve muvahhidlere inkârı âşikârdır. Bu hususlardaki muhalefedinin son bulması için dîvân şâirleri ve özellikle mutasavvıflar onun tevhîdi kabul etmesi gerektiği düşüncesindedir.

Vâhib Ümmî, zâhidin tevhîdi neden inkâr ettiğine bir anlam veremez. (Vâhibî 67/7, 67/8) Onun tevhîdi kabul etmesi için Kur’ân-ı Kerîm âyetlerini delîl olarak gösterir:

Zâhid inkâr etmesin gel ver haber sen Vâhibî

Bu kelâmın ma’nası hem âyet-i Kur’ân gerek

Vâhibî 415/7

Hem aşktan hem de tevhîdden yoksun olan zâhid, benliğini yok ederek âşıklarla aynı yolda ilerlemekten çekinir. Onların durumunda olması için önce aşkı, daha sonra da aşkın bir gereği olan tevhîdi kabul etmesi gerekir. Âkil olması ön plana çıkarılarak, eğer akıllıysa tevhîde inat etmeyip ikrâr yolunu tutması gerektiği belirtilir. İmân yolunu bulmak ve Hakk’a vâsıl olmak ancak bu şekilde mümkündür. (Vâhibî 71/6, 246/10)

Zâhidâ gel ışka uy âr eyleme

Tevhîdine ışkun inkâr eyleme

Eşrefoğlu 96/1

Eğer yoğ ise inkârın dön ikrâr et bu tevhîde

İre gör “Kâbe kavseyn”e imân bulmak dilerse gel

Vâhibî 162/4

Mutasavvıflar, zâhidi sapkınlıktan doğru yola yönlendirmek için, tevhîdi kabul etmeye teşvîk eder. Tevhîd, imânı sağlamlaştıran kelâmdır ki, o olmadan imân mefhûmundan söz edilemez. Zâhid de buna muhalif olmayıp, ikrâr etmelidir. “Çok” dediği takdirde, imânsız olur, fakat “bir” deyip vahdeti kabul ettiğinde, hâli bal gibi tatlı bir hâl alacaktır. (Vâhibî 67/9, 161/9, 303/6)

Zâhidâ oldu dile sırr-ı Ene'l-Hak'dan haber

Tevhidin ma'nâsı sadrımda î mân gösterir

Vâhibî 517/4

Bir dimek ile bu hâl olıcak ey sûfî bâl

Çok diyen olmaz mı dâl dahi î mânsız kopan

Kuddûsî G 544/9

Tevhîd, Hakk'a giden yolların en yakınıdır. Çünkü Resûlullâh, Hz. Ali'ye tevhîdi telkîn eylemiştir. Zâhid gibi münkir olmayıp, bu yola dâhil olmak gerekir. Ebû Cehil, bu nasihatı kabul etmemiş, şeytân kibre kapılıp sürülmüş, melûl olmuştur. Onlar gibi olmamak için bu fırsatlar değerlendirilmelidir. (Kuddûsî Mş 2/3) Ümmî Sinan da bu yüzden Hakk kelâmı olan tevhîdi inkâra düşen zâhidin, cân gözünü açarak hakîkate ulaşmasını tavsiye eder:

Münkir olma sırr-ı veche aç gözün bak sen de gör

Âşıkı hayrân iden tevhîd-i zâtü'llâh ola

Ümmî Sinan 163/5

Kelîme-i tevhîddeki, *Lâ-İlâhe*, nefy; *İllâ'llâh* ise, isbât'tır. Sun'ullâh Gaybî, zâhidin nefy ü isbât arasında kalmasını kavga olarak adlandırır ve onun henüz bunun manâsını kavrayamadığı için bu sırrı gelip kendisine sormasını ister:

Ârif-i bi'llâh olan ne lâ'da ne illâdadur

Nefy-i isbât ile zâhid dâ'imâ gavgâdadur

Gaybî 25/1

Sırr-ı tevhîdün rumûzın nefyile isbâtda

Sûfî gel benden sor anı lâ nedür illâ nedür

Gaybî 44/2

Mü'minin kalbindeki tevhîd, Hakk kelâmıdır; âb-ı kevserdir; ârifin gönül evinde sürülen erkândır. Vâhib Ümmî de, Hakk'ın birliğini ikrâr ederek, "illâ"ya erişmesi için zâhidi tevhîde yöneltir. (Vâhibî 200/12)

“Lâ” demezsen gel beri bu tevhîde ey müdde’î

Mü’minin kalbindeki tevhîd kelâmu’llâhdır

Vâhibî 212/7

Nâbî de mutasavvıflar gibi sofuyu tevhîde yönlendirir. O, eğer bir dilber ile el ele tevhîdde olsa, günahlarına tevbe etmesine gerek kalmaz:

Olsa tevhîdde bir dilber ile dest-be-dest

Sufiye dagdaga-i kayd-ı inâbet mi kalur

Nâbî G 173/4

İzzet Molla, şeyhin, tasavvufî literatürde vahdeti simgeleyen sevgilinin dudağına meyl edip, sonunda halkı tevhîde yönelttiğini ifade eder. Beyit, şeyhin vahdet sırlarından haberdâr olduğunu iddiâ ederek halkı birbirine karıştırdığı, nifak saçtığı şeklinde de yorumlanabilir:

Bahâne ile gül-i la’l-i dil-beri yalayıp

Cenâb-ı şeyh karıştırdı halkı tevhîde

İzzet G 495/4

BEŞİNCİ BÖLÜM

**ZÂHİDE İSNÂD EDİLEN SIFATLAR ÇERÇEVESİNDE FİKİR, SÖZ, SOHBET
VE NASİHATLARI HAKKINDA YORUMLAR**

5.1.ZÂHİDE İZÂFE EDİLEN SIFATLAR

5.1.1.İdrâksiz, Câhil, Nâdân

İdrâk, “bir nesneyi tam manâsıyla ihata etmek, bir nesnenin sûretinin akılda hâsıl olması, bir şeyin hakîkatine ait imaj ve fikirlerin algılayanın zihninde temessül etmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. (Hökelekli, 2000: 477) Dîvân şâirleri zâhidi, aşk ve şarap zevkinden habersiz olması, onların ne manâya geldiğini bilmemesi, kesret ve vahdeti kavrayamaması, rindin kadrini bilmemesi yüzünden “idrâksiz” olarak adlandırır. Aklın rehberliğinde hareket eden zâhidin, aşıklara, zühde meyletmeleri, aşk ve şarâbı terk etmeleri yönünde nasihatlarla bulunması yüzünden de âkil vasfını taşımadığı düşünülür:

Dem bu demdir be-hey idrâksiz endîşeyi ko

Kevseri havzı ile sâgar-ı sahbâya deġiş

Nef’î G 59/2

Mey içüp virmedün âyîne-i idrâke cîlâ

Gider ey şeyh-i riyâ-pîşe bu idrâk deġül

Bâkî G 309/4

Kadr-i rindi anlasa zâhid reh-i meyhânede

Hırka-i tecrîd-i zühdü ana pâ-y-endâz eder

Nâilî G 40/5

Bana teklîf-i zühd etmezdi idrâk olsa zâhidde

Yazıklar kim anı âkil beni dîvâne yazmışlar

Nef’î G 29/2

Bütün harflerin, kelimelerin ve rakamların esas olan nokta, tek varlığın çokluk şeklinde görünmesini simgeler. Nokta, hakîkî birlik, tüm çokluğun aslıdır. (Uludağ, 2001: 279) Zâhid, sûfîleri taklit etme ve sünnete tâbi olduğunu gösterme gayesiyle misvâk kullanır. Misvâkın “elif” harfine benzemesinin yanı sıra başının “nokta” yahut “sıfır” şeklinde oluşuyla vahdet-yokluk mefhûmuna işaret edilir. Nâbî, misvâkının başında Hakk’ın birliği âşikârken zâhidin onu idrâk edemediğini dile getirir. Vâhib

Ümmî ise, bu durumuna rağmen onun hâlâ öğütler verme çabasında olduğundan bahseder:

Zâhid idrâk edemez yohsa hüveydâ görünür

Sûret-i vahdet ü kesret ser-i misvâkinde

Nâbî G 689/2

Câhil ü nâdân ne bilsin tevhîdin ma'nâsını

Zâhid-i hod-bîn ne bilsin âyetin ma'nâsını

Vâhibî 149/1

Va'z eden nâsihi gör fehmi etmedi bir noktayı

Evvel ü âhir hüve nûrunda zatındır senin

Vâhibî 123/4

Cehâlet, “bilmemek, bilgi ve görgüden yoksun olmak” anlamında bir masdar olup, isim olarak da kullanılır. Tasavvufta ise, yıllarca resmî ve zâhirî ilimleri tahsîl etmiş olsa bile gerçekleri kavrama yeteneğinden uzak bulunan gönüle sahip olmak cehâlet olarak tanımlanır. Bu yüzden marifete nûr-ı ilm dendiği gibi, anlayışsız kalbe de zulmet-i cehâlet denir. (Çağrı, 1993: 218; Uludağ, 2001: 85) Dîvân şâirleri, aşk sırrına erişememesi, güzel sevme, şarap içme ve ney sesine karşı çıkması, dünyâyâ olan müptelâlığı vb. nedenlerden dolayı, zâhiden *nâ-dân*, *zâhid-i nâdân*, *sûfî-i nâdân*, *sûfî-i câhil* şeklinde söz eder. (Şeyhî G 10/6; Ahmet Paşa 112/1; Ş Yahyâ G 434/2; Fuzûlî G 46/2, G 88/7; Bâkî G 529/2) Aşk ve şarap zevkinden mahrûmdur ve âşıklara bunları terk etmelerini öğütler. Bâde içse de onun mahiyetini kavrayamadığından sarhoş olamaz, bu durumda da câhil zâhidin sözüne de riâyet edilmez:

Sözü bu vâ'izin mahbûb sevme bâde nûş etme

İki 'âlemden âgâh olmayan nâdânı gûş etme

Ş Yahyâ Mt 88

Oldu Nef'î fikr-i la'l-i yâr ile mest-i müdâm

Bâdede nûş etse olmaz sûfî-i nâdân mest

Nef'î G 24/5

Sevgilinin güzelliğini anlayabilecek seviyede değildir. Aşk da bir ilimdir, ancak o her ne kadar âlimliğiyle övünse de bu ilme vâkıf değildir. Sevgilinin yüzü, âyete; saçları da hadîse teşbîh edilir. Âşık, bunları ezbere bilirken, zâhid ne âyetin yüzüne bakabilir ne de hadîsle ilgili bir soru sorulduğunda cevap verebilir. Dolayısıyla ilimden ve hakîkatten habersizdir. (Necâtî G 172/3; Vehbî G 164/2)

İncinirse ne aceb zülf-i sanemden sôfi

Gökdeki kara bulut bilmeze yüküdür derler

Necâtî G 72/5

Fakîh-i medrese ma'zûrdur inkâr-ı ışk itse

Yok özge ilmine inkârumuz bu ilme câhildür

Fuzûlî G 69/6

Âyet-i hüsnü yüzüne bakabilmez müdde'i

Gel beri bir bir işit kim harf harf ezberdedir

Necâtî G 172/2

Hadîs-i târ-ı zülfünden fakihe bir sü'âl itdüm

Cevâba kâdir olamadı herîfi endbend itdüm

Bâkî G 336/2

Dîvân şiirinde, eğlence mahalli olan meyhânenin başkişilerinden birisi, pîr-i mugândır. O, sırları açığa döken, herkese mikdârınca içki sunan, meyhâneyi çekip çeviren, yaşlı, güngörmüş, nur yüzlü, sözleri dâimâ hikmetli, dünyâyâ itibâr etmeyen, cömert ve saygı gösterilmesi gereken bir kişidir. Mecâzî ve tasavvufî manâda meyhâne, tekke; şarap, meyhânede içilen sevgi ve neşe; pîr-i mugân da, o neşeyi sunan mürşittir. (Pala, 2004: 372) Şarâba karşı muhalif bir tavır sergileyen vâ'iz, doğal olarak pîr-i mugânlık mertebesinin ne anlama geldiğini bilmez. Yani bir şeyhe intisap etmediği için ne onun konumundan ne de ondan feyz alan âşıkların hâlinden haberdârdır:

Vâ'iz ne bilür mertebe-i pîr-i mugânı

Tâ olmayıcak cur'a gibi hâk-i reh-i mest

Nâilî G 23/2

Sûfîlerin, rûhânî hâlleri yaşayarak, mânevî ve ilâhî hâlleri tadarak elde ettikleri bilgiye marifet denir. Marifete, Hakk'ı, O'nun sıfat, isim ve fiillerinin tanınıp, ibâdet ve çile ile nefsin arındırılmasıyla ulaşılır. O zaman Hakk kendisini sâlike tarife eder, ona kendi hakkında bilgi verir. (Uludağ, 2001: 236) Mutasavvıflar, aşk ve vahdet mefhûmlarının yanı sıra âyetlerin asıl manâsını bilmemesi, gönlünün irfândan yoksun oluşu ve âriflerin hâllerini anlamayışı nedeniyle de ona câhil ve nâdân vasfını izâfe ederler:

Câhil ü nâdân ne bilsin tevhîdin ma'nâsını

Zâhid-i hod-bîn ne bilsin âyetin ma'nâsını

Vâhibî 149/1

Câhil ü nâdân ne bilsin ârifin ahvâlini

Ma'nasın fehm etmeye dilde anın irfânı yok

Vâhibî 319/5

Marifete erişmemiş olan zâhid, hâliyle dünyâ ve âhiretin esas manâsını, âlemin ve insanın yaratılış gayesini bilmez. (Gaybî 104/3)

Kandan gelür yolun senün ya kanda varur menzilün

Nirden gelüp gitdügini anlamayan hayvân imiş

Niyâzî-i Mısırî 78/5

Sûfî kim vâkıf degül sırr-ı me'âd u mebd'e

Mübtedîdür kendüyi isterse tutsun muntehâ

Gaybî 1/10

Cehl ile dünyâ ve ukbâ bilmeyen zâhidlere

Oldı bu dünyâ cehennem kâfire me'vâ budur

Gaybî 43/17

Zâhid bil bu âlemi
 Nedir âdem insân içinde
 Âlem ü âdem yok iken
 Doğdı bir dem ân içinde

Gaybî 109/1

Yaratılış nedenini bilmeyen ve maddî âleme karşı kayıtsız kalamayan hoca, ilâhî sırlara vâkıf olduğunu iddiâ eder. Nâilî, onun hem sırları bildiğini hem de dünyâya meyletmesi arasındaki çelişkiye dikkat çekerek onu câhil olarak adlandırır:

Meylin bu hâkdâna cehâlet değil midir
 Ey hâce âlem-i melekûtu âlim isen

Nâilî G 214/7

Özellikle Mevlevî âyinlerinde kullanılan bir musiki âleti olan ney, tasavvufî anlamda insân-ı kâmilî temsîl etmesi, Hakk’a kavuşma yolunda kahra da lutfâ râzı olmayı simgelemesiyle önem arz eder. Âşığın gönlünü cezbeden, coşturan neyin, zâhid için hiçbir anlam taşımadığını belirten Fuzûlî, ney sesini harâm olarak görmesi üzerine onun câhil olduğunu söyler:

Sadâ-yı ney harâm olsun didün ey sûfî-i câhil
 Yile virdün hilâf-ı şer’ile nâmûsın İslâmın

Fuzûlî Kt 39/1

Sofunun bu idrâksizliği, bilgisizliği yüzünden şâirler, aşk sırrını ona duyurmamaya gayret ederler:

Sôfî gelicek açma sakın aşk hadîsin
 Dânâ-dil isen sırrını nâ-dâne tuyurma

Bâkî G 405/4

5.1.2.Gâfil

Arapça, “uyanık olmama, habersiz bulunma, farkına varmama hâli” anlamına gelen gaflet, tasavvufî literatürde, nefsin arzularına uymak, zamanı boşa geçirmek, önemli bir şeyin önemini kavrayamamak, kulun Allah’tan habersiz olması hâlidir. Gaflet, yetmiş bin perdeden ibârettir. Gafleti kaldırabilen yetmiş bin hicâbı kaldırmış demektir. Dünyâyı veya bütün mahlûkâtı, Allah’ın yarattığı ve sıfatlarının tecellî ettiği bir yer olarak düşünmeden dünyâdaki hayatını sürdüren; âleme nazar dediğimiz tefekkür gözüyle bakmayan; ondaki ince ve hikmetli işleri göremeyen kişiye de gâfil denir. (Uludağ, 2001: 141; Rasim Efendi, 2008: 829; Cebecioğlu, 2005: 222)

Aşk zevkinden uzak olması, aşkı ayıp olarak görmesi, dolayısıyla âşıkları da sevgiliye olan ilgilerinden dolayı kınaması, vahdetten habersiz oluşu ve dünyâyı meyl etmesi sebebiyle zâhid, gâfil olarak adlandırılır. Ona bu vasfın isnâd edilmesinin en önemli nedeni, aşktır. Çünkü muhabbet lezzetinden habersizdir. Aşkı ayıplamayı bir hüner zanneder, ancak asıl hüner, ayıp zannettiği şeydir:

Muhabbet lezzetünden bî-haberdür zâhid-i gâfil

Fuzûlî ışk zevkin zevk-ı ışkı var olandan sor

Fuzûlî G 104/7

İşk aybını bilüpsen hüner ey zâhid-i gâfil

Hünerün aybdur ammâ didiğün ayb hünerdür

Fuzûlî G 107/4

Sofu, her dâim gaflet uykusundayken, âşıklar uyku nedir bilmez. Onun bu hâldeyken, sözüne de riâyet edilmez Çünkü sözleri gerçekten uzaktır ve gönlü gaflete sürükler:

H’âb-ı gafletde kıyâs itme bizi ey sûfî

‘Aşk bîdârları h’âb nedür bilmezler

Rûhî G 187/3

Vâ'iz sözine dutma kulak gâfil olma

Gaflet uykusunun sebebi ol fesânedür

Fuzûlî G 87/6

Verme vâ'iz gaflet-i dilden haber

Sen uyan bîdâr-ı küstâhî benem

İzzet G 366/3

Sûfîler, gafleti ikiye ayırır ve bazı hâllerde gafletin gerekli olduğuna inanırlar. Rahmet olan gaflet, kulluğun gereğini yerine getirmeye engel olmaz. Sürekli olarak celâl ve cemâl tecellîlerini temaşa etmeye güç yetiremeyen âşık ve siddîklar bazen sükûn bulmaları için gaflete ihtiyaç duyar. Felâket olan gaflet ise, günaha giren kişiyi kulluk yapmaktan alıkoyar. Dolayısıyla sûfîlerin tehlikeli buldukları, ibâdet dışındaki gaflet değil, insana ibâdeti ve kulluğu unutturan veya kalp huzuruyla dinî görevleri yerine getirmesine engel olan gaflettir. (Uludağ, 1996: 283) Aşkta gâfil oluşunun yanı sıra dünyâ mâlına olan düşkünlüğü de sofunun gâfil olarak anılmasına sebebiyet verir. Ahmed-i Dâ'î, âşıkların, aşk sarhoşu; sofunun ise, dünyâ aşkıyla gaflet sarhoşu olduğunu söyleyerek onun âşıkları kınamasına bir anlam veremez. Aziz Mahmûd Hüdâyî de, “ehl-i gâfil” olarak zikrettiği Hakk’ı bırakıp dünyâ mâlının peşine düşen bu kişileri, hayvan leşi arayanlara benzetir:

Sûfi göre mest-i gaflet âşık-ı dünyâ iken

Ta’nesi niçün anun ben ‘âşık-ı ser-mestedür

Dâ'î G 42/6

Ehl-i gâfil gaflet ile Hakk’ı kor dünyâ arar

Benzer ol debbâğa kim ol kelb-i murdârın arar

Hüdâyî Mf 62

Kuddûsî, sofuyu bu gaflet ile ne insan ne de Hakk’a lâayk bir kul olarak görür:

Sûfî sana bu tarz ile insân mı disünler

Bu gaflet ile bende-i Yezdân mı disünler

Kuddûsî G 710/9

Sözleriyle çevresindekileri de gaflete sürükleyen nâsîh, vahdetten de habersizdir ki, Hayâlî, Hallâc-ı Mansûr'un ona bu şaraptan bir yudum içirmesi hâlinde bile gafletten kurtulacağını belirtir:

Penbe-i gaflet kulağından çıkardı nâsihin

Bir dem içirse Enelhak câmını Hallâc ana

Hayâlî G 12/4

Vâhib Ümmî, zâhidin gaflet uykusundan uyanması için âşıkları kınamayı bırakıp Hakk'a yönelmesini önerir. Kalbinden gaflet perdesini silmesinin çâresi budur. Bağdatlı Rûhî de, "kûy-ı yâr " mazmûnuyla gafleti bırakıp sevgilinin yolunu tutmasını söyler:

Sözüm ayn-ı hakikatdir cevâbın anla ta'n etme

Bu gaflet perdesin kalbden silersen gel beri

Vâhibî 161/3

Bu derd ile yanan zâhid uyanır hâb-ı gafletden

On iki burcun envârı hisârındır senin yâ Rab

Vâhibî 127/6

Garazun Ka'be ise tut reh-i kûy-i yârı

Zâhidâ gafleti ko böyle güzel yol olmaz

Rûhî G 427/4

5.1.3.Huşyâr

Ayık, şuurlu, akli başında olan manâsına gelen huşyâr, tasavvufta, aşkın galebesiyle kendinden geçen sâlikin kendine gelmesi hâlidir. (Uludağ, 2001: 175) Mutasavvıflar ve dîvân şâirlerinin nazarında akıl, hissiyâta nazaran zayıf bir unsurdur. Onun rehberliğinde hareket etmek, dünyâ düşkünlüğüne ve benlik duygusuyla menfî huyların belirmesine neden olur. Zâhidin âkil olması, aşk ve şarap zevkinden uzak olmasıyla ilişkilendirilir. Akla değil, sevgilinin sâkini olduğu gönle bakılması,

böylelikle irâdenin ortadan kaldırılması gerektiği ifade edilir. Çünkü aşk ile irâde bir yerde bulunamaz. Bu yüzden âşık, sarhoş; aşksız zâhid ise, huşyârdır:

Ey zabt-ı makâl-i ma’rifetle mağrûr
 Hüşyârlığından etmedin habt-ı umûr
 Aşk ile irâde bir yere cem’ olmaz
 Mest ana denir ki anda olmaya şu’ûr

Gâlib R 33

Sarhoş olanın akli başında olana bir faydası olamayacağından, âkil olan zâhidler, mest olan aşk ehline hoş bakmaz. Aşka muhalif olmasının yanı sıra aşk sarhoşu olup sevgilinin vuslatını talep etmek yerine cenneti ve cennet nimetlerini arzulaması da zâhidin, “hüşyâr” olarak adlandırılmasına sebeptir. “Kevser” kelimesi, kesreti; “leb(*dudak*)” ise, vahdeti simgeler. Dolayısıyla dünyâ arzusunda oldukları için zâhidlere bu vasfın isnâd edildiği de söylenebilir. (Necâtî G 160/6, 377/4, 426/3)

Mümkün müdür ki hoş gele zühhâda ehl-i aşk
 Olmuş mudur ki mest ola huş-yâra yaraya

Necâtî G 498/6

Sofiyâ akli sana ben aşka yârem kim olur
 Ehl-i cennet hüş-yâr ü tâlib-i dîdâr mest

Necâtî G 29/4

Ben lebün müştakıyam zühhâd kevser tâlibi
 Nitekim meste mey içmek hoş gelür hüş-yâre su

Fuzûlî K 4/10

5.1.4.Ahmak

Âkil olmakla övündüğü hâlde aklını kullanmayan zâhid, dîvânlarda “ahmak” olarak zikredilir. Bâkî, şarap içmediği için, Nâbî ve Kuddûsî ise, ihlâs ile namâz

kılmadığı için onu bu şekilde adlandırır. Riyâyı yok eden şaraptır. Zâhid, şarâbı men' edip dünyâyâ meyleder. Hâliyle, namâzında samîmî değildir:

Zâhidâ olmaz riyâ mâni' nihânî işrete

Gûlsin gâyetde bilmezsin zarâfet neydügin

Bâkî G 348/5

İhlâsun olmayınca hudâvend-i 'âleme

Ey zâhid-i gabî ne okursın namâzda

Nâbî G 695/3

İdersin sûretâ secde muradın ise dünyâdır

Usanmazsın behey ahmak kilâb-veş cîfe dünyâdan

Kuddûsî G 514/2

Kuddûsî, başka bir beytinde, zâhidin dünyâ mâlına kıymet vermesi, yeme, içme telaşında oluşu yüzünden onun ahmak olduğunu söyler:

Senin mâlın behey ahmak yediğin giydiğin ancak

Kalanı vârisin mutlak bilürken direyim dursun

Kuddûsî G 632/6

Şarâbın keyfiyetini idrâk edemeyen zâhid, kendi o zevkten mahrûm olduğu gibi âşıklara da şarâbı terk etmeleri yönünde nasihatlar bulunur. Ahmedî, aklının verdiği fetvayla hareket etmesine rağmen, şarâba muhalif olmakla akıllıca bir tavır sergilemediğini düşünerek zâhiden *şerî'at ahmakı* olarak bahseder:

'İmâret kıl bizi câm-ıla sâkî

Harâb olsun n'olur bünyâd-ı takva

Ahmedî K LXXII/10

Şerî'at ahmakı nehy itse andan

N'ola çün 'akl virür ana fetva

Ahmedî K LXXII/11

Hakk'ın rızâsını kazanmak, O'na vâsıl olmak yerine cennete gönül bağlayıp bu arzuyla çalıştığı için Kuddûsî'ye göre zâhid ahmaktır. (Kuddûsî G 31/4, K 10/13)

Hem itmeyelim cennet için biz aña kulluk

Zâhid gibi biz olmayalım ahmak u ahser

Kuddûsî G 720/2

Aklıyla, ilmiyle övünüp, amellerine güvenerek kibre kapılır ve kendini ârif zanneder. Hakk'ı kitâbî ilimle bilir, fakat tanımaz. Dolayısıyla şüphede olduğu için türlü hayallere kapılır ve doğru yoldan sapar. Gönle meyletmesi gerekirken böyle bir yolda ilerlemesi, üstelik bu durumuna rağmen âriflik iddiâsında bulunması, onun ahmak olduğunu gösterir:

Düşürir kibr ü 'ucb u hakda ol miskini İblîs hem

İder dürlü hiyel ile o mağrûr ahmakı idlâl

Kuddûsî G 379/2

Uyub 'akl-ı ma'âşa ahmak u bî-aklı gör kim

Sanub özini pes 'arif düşer zann u gümâna

Kuddûsî G 67/4

Zâhidin, sevap-günah, helâl-harâm, çok amel etme vb. konularda insanlara yasaklamalar getirmesi ve onları eleştirmesi de onun bu şekilde vasıflandırılması neden olur:

Kimi görse koyub tartar terâzüsine ol ahmak

Sanursın ki virilmiş destine mîzân-ı İslâmbol

Kuddûsî K 23/26

5.1.5.Gümrâh, Mağbûn

Aşktan gâfil olan zâhid, netîcede doğru yoldan ayrılır ve şaşkın bir hâlde gezer. Kuddûsî, onun gibi olmadıklarını dile getirirken; Fuzûlî, rindlerin mekânı olan meyhâne ile zâhidlerin sâkini oldukları mescit vasıtasıyla onun yanlış yolda olduğunu ifade eder.

“Harâbât” kelimesiyle aynı anlama gelen meyhâne, mutasavvıflar tarafından bir tekke olarak ele alınır ve orada İlâhî aşk şarâbının içilip sarhoş olunduğunu söylerler. Böylece harâbât bir neş’e ve feyz kaynağı, gerçeğe ulaşılan yol olur ki tekke mukabili kullanılır. (Pala, 2004: 192) Kuddûsî ve Fuzûlî, zâhidlerin, âşıkların her hâline muhalif bir tavır takınıp doğru zannettikleri yolda ilerlemeyi tercih etmeleri üzerine, onlara “güm-râh ve mağbûn” sıfatlarını isnâd ederek dalâlette olduklarını ortaya koyar. Vera’ ehli, aşktan feyizlenmediği için onların bu şekilde her eylemi yanlış yolda oluşlarına delâlettir. Doğru yoldan sapan bu kişilere uyulmaması öğütlenir:

Zann eyleme zâhid bizi kendin gibi mağbûn

Zîrâ yolumuz iki cihân fahri yoludur

Kuddûsî G 753/4

Ey Fuzûlî vera’ ehli reh-i mecsid dutmuş

Sen reh-i mey-kede dut uyma o güm-râhlara

Fuzûlî G 257/7

Hayâlî ise, sevgilinin cefâsına katlanamayacağını söylediği zâhidi güm-râh olarak adlandırır. Dert, âşıklığın sermâyesidir, fakat o, selâmete erme arzusu duymasına rağmen sevgiliden gelen kahra, cefâyâ râzı olmaz. Öyle ki, âşıklar sevgiliye kavuşma arzusuyla âh ederken, onun âhı şikâyet mahiyetindedir. Ayakta durmak için bile asâya dayanan şaşkın zâhid, bu nedenle gam gecesi vuslata eremez:

Eyleyip terk-i asâ âha dayanmaz eger

Şeb-i gamda eremez zâhid-i güm-râh sana

Hayâlî G 15/4

5.1.6. Huşk, Yâbis

Şekilci ve katı din anlayışının netîcesi olarak aşk, şarap ve sevgiliye meyli men, âşıkları inkâr etmesi, Hakk’ın tecellîsini idrâk edememesi, riyâkâr tavır ve hareketleri, samimiyetsiz, faydasız ibâdetleri, fikir ve sözlerinin zevksizliği nedeniyle dîvân şâirleri tarafından zâhide “kuru” anlamına gelen *huşk* ve *yâbis* sıfatları izâfe edilir. Aynı nedenlerden dolayı mutasavvıflar da zâhidi eleştirir, fakat onun “kuru”

olarak tavsîf edilmesi yalnızca dîvân şâirlerinin şiirlerinde rastlanan bir durumdur. (İzzet Molla G 184/4, 442/2, 521/4; Gâlîb G 238/5, 239/6; Ahmet Paşa G 161/6; Dâ'î G 58/3; Şeyhî G 38/3; Avnî G 53/3; Nâîlî G 178/6; Vehbî K 31/34)

Ârif, âlemde Hakk'ın tecellîlerini temâşâ ederken; zâhid bundan gâfildir. Bu nedenle de yolunu şaşırmıştır ve tek bir yöne bakar. “Bununla beraber, doğu da Allah'ın batı da Allah'ındır. Artık nereye dönerseniz dönün, orası Allah'a çıkar. Şüphe yok ki, Allah'ın rahmeti geniştir ve O, her şeyi bilendir.” (Bakara, 2/115) me'âlindeki âyeti telmîh ederek Nâbî, ayna olan âleme âriflerin nazarıyla bakmadığı için zâhidi hem gümrah hem huşk olarak tavsîf eder:

Meşhûd budur ârif-i cân-âgâhun
 Bir canîbedür teveccühi güm-râhun
 Olurdu benümle hem-nazar zâhid-i huşk
 Ma'nâsını bilse “*Sümme Vechu'llâh*”un

Nâbî R 111

Put gibi güzeli görmeyen, zâhid, âşıkları sevgiliye olan ilgileri nedeniyle kınadığı için kuru olarak vasıflandırılır. Dîvân şiirinde sevgiliyi temsîl eden gül ile kavga ettiğinden bahsedilir:

Dâ'îye ta'n u melâmet iden ol zâhid-i huşk
 N'ola bir görse idi sen sanem-i zîbâyı
 Sağlı sollu hârdan hançer takınmış gûyiya
 Zâhid-i yâbis-dimağ ile eder peykâr gül

Necâtî K 15/13

Zâhidin manâ denizinden uzak oluşu, zühdü, amelleri ve fikirlerinin yararsız, verimsiz olmasına sebebiyet verir. Her şeyi yüzeysel olarak algılar ve bu yönde hareket eder. Ahmed-i Dâ'î, huşk-magz(*boşkaçalı*) kelimesiyle bunu ortaya koyar. (Gâlîb Kt 42)

Zühhd-i huşk u da'vî-i huşk u dimâğ-ı huşkunu
Bahr-ı ma'nâ sanma ey zâhid serâb oldur ki ol

Gâlib G 195/6

Sûfî ki fikr-i fâsid ile huşk-magzudur
Memzûc gey müfîd ola anun mîzâcına

Dâ'î G 35/6

Şarâbın mahiyetini idrâk etmekten uzak olan zâhid, âşıklara şarâbı bırakmaları konusunda nasihatlarla bulunur. Bu anlamda da gerek sözleri gerekse mîzâcî yönünden *yâbis(kuru)*tir:

Zâhid-i huşkûn sözün ko ratb u yâbis söylesün
Sen iç ol câmı kim ol 'aklun dimâğın ter kılur

Dâ'î K 15/19

Sâkî verirse sôfî-i yâbis-mizâc pend
Sâfî mey ile ağzını tut magzını ter et

Şeyhî G 9/3

Kuru zühhd ile cennete gitse dahi, orada akan ırmaklar kaynar su hâline gelir:

Zâhid bu zühhd-i hüşk ile huld olsa da yerin
Mâ'ı-ı hamîm olur yürüyen âb-ı tâkine

Nâilî G 313/4

Zühhdünün faydasızlığının yanı sıra bunun riyâ ile yapılması da onun amellerinin beyhûde olduğunu ortaya koyar. Fuzûlî, zâhidin semâ' ettiğini ifade eder, fakat bu ne aşk şarâbının verdiği coşkuyla ne de samimiyetle yapılan bir eylemdir. Nâbî de, riyâkârlığının ölçüsünün, neredeyse rindlere sataşması oranında olduğunu ifade eder. Bu nedenlerden dolayı da kuru olarak anılır:

Riyâyî zâhid-i huşkun semâ'ından n'olur hâsıl
Hoş ol kim rind-i mey-hâne içüp câm-ı şarâb oynar

Fuzûlî G 96/5

İnsâf olunsa zâhid-i huşkün riyâları
Rindân ile mu'amelesinden fenâ degül

Nâbî G 485/4

Böyle bir durumda âşıklar, onun kuru, verimsiz sohbetinden zevk almayıp ma'rifete erişmek için meyhâne yoluna revân olur:

Huşk zâhid sohbetinden çün safâ kesb itmedük
Kandadur göster niyâz u ma'rifet mey-hânesi

Dâ'î G 235/5

Ahmet Paşa, zihni şarapla ıslanmayan zâhidin, bu sözlerine riâyet edilmemesi gerektiğini belirtir. Ahmedî ise, sözünden ziyade bir an bile yüzünü görmeye tahammül edemez:

Kavliyle amel eyleme her zâhid-i huşgün
Tartib-i dimağ etmeye nuş eylegil ammâ

Ahmet Paşa K 37/32

Gözüm bir lahza dilemez ki göre zâhidün yüzün
Nicesi meyl ide huşke olan peyveste deryâyî

Ahmedî G 669/7

5.1.7. Soğuk, Câmîd, Efsürde

Aşk ve şarâbı inkâr etmesi, âşıkları kınaması, dünyâ işleriyle iştigâl etmesi ve kendi doğruları çerçevesinde âşıklara nasihatlar da bulunması nedeniyle zâhid, dîvân şâirleri ve mutasavvıflar tarafından *soğuk*, *câmîd* ve *efsürde* olarak tavsîf edilmektedir.

Zühhd ve takvâ sahibi olduğunu iddiâ etmesine rağmen, varlık âlemine olan düşkünlüğü nedeniyle hocayı soğuk mizaçlı olarak adlandıran Mevlânâ, altı yönü hamama, pencereyi ise mekânsızlık âlemine teşbih ederek ona: “A soğuk mizaçlı, nerede gönül tasın? Niceye dek kalacaksın bu hamamda?” sorusunu yöneltir ve bu soğukluktan kurtulmak için bedene değil gönle bakmasını tavsiye eder. (Mevlânâ, 2007: IV/1860-1864)

Bağdatlı Rûhî, şarâbın mahiyetini idrâk edemeyerek onu inkâr eden sofuyu “*katı soğuk*” olarak adlandırır:

Rezduhterine hürmetün eller gibi yokdur

Nâmın çeküp ey sûfî dime katı sogukdur

Rûhî G 180/1

Aşkın kadrini bilmeyip inkâr eden, âşıkları kınayan ve onlara aşkı terk edip zühhd ve takvâ ehli olmaları yönünde nasihatlar bulunan zâhidi, Kuddûsî ise pek çok beytinde “*tab’ı câmid*” olarak zikreder. (Kuddûsî G 67/12, G 101/6, 238/10, G 507/11, G 32/5)

Ne bilsün kadrini zâhid bu ışkın

Ki tab’ı câmid-i ahcâra benzer

Kuddûsî K 30/6

Şol tab’ı câmid zâhidi gör kim

Zümre-i münkirden hem yana düşdi

Kuddûsî G 282/11

Kuddûsî başka bir beytinde, zâhidin yüksek sesle ve ayakta edilen zikrin câiz olmadığını iddiâ etmesi nedeniyle onu soğuk tabîatlı olarak adlandırır:

Dir imiş câ’iz değil cehren kıyâmen zikr-i Hak

Tab’ı câmid münkir-i bî-dîn ü îmân u edeb

Kuddûsî G 139/8

Dünyâ işleri için gamlanan zâhidler, basiret gözü kör ve ölü gönüllü olarak görülür. Aşk sırrına âşinâ olmayan bu câhil, soğuk kişilerden uzak durulması gerektiği ifade edilir:

O tab'ı câmidin görmez basiret gözü kördür

Musâhib olma uzlet eyle halkın echâlinden

Kuddûsî G 569/10

Sevmezem şol tab'ı câmid kalbi meyyit zâhidi

Gönli pür nûr sırr'ı ışka âşinâyı severem

Kuddûsî G 540/4

Bedene hizmet ederek gönlünü karartan zâhidi, Fuzûlî ise soğuk, donmuş manâsına gelen “*füsürde*” kelimesiyle anar. Onun gönlü, ciğeri yanan âşıklara yüz yıl refâkat etse dahi nurlanmaz:

Füsürde zâhid eğer âşık-ı ciğer-sûza

Refâkat itse yüz yıl zulmetine düşmez nûr

Fuzûlî K 3/5

İkiyüzlülüğü ile ön plana çıkarılan zâhid, bu hasleti yüzünden de soğuk olarak görülür. Onu “*dili efsürde*” şeklinde tavsîf eden Nâilî'ye göre o, gönlünü ısıtmak için, riyâyı yok eden aşk mumunda pervâne misâli yanmalıdır:

Zühhâda da ey şem'-i riyâ-sûz eser kıl

Bir şû'le ile bin dili efsürde çerâg et

Nâilî G 25/3

5.1.8.Hâm

Aşka meyli olmayan zâhid, mutasavvıflar ve dîvân şâirleri tarafından *nâ-puhte* (*hâm*) olarak adlandırılır. Aşk ile olgunlaşıp pişmek yerine aksini tercih etmek makbûl görülmez. Öyle ki Sun'ullâh Gaybî, insanların kimisinin hâm kimisinin olgunlaşmış birer meyve olduğunu söyler. Hâm olanlar, eşkıyâ; olgun olanlar ise, evliyâdır. (Gaybî

Kaside-i Keşfu'l-Gıta/76) Hakk sâlikine nâ-puhtelik yaraşmaz. Sofu, artık bu hasleti terk edip aşk ile pişmelidir. Aksi takdirde Kuddûsî, onunla aşk sohbeti etmesinin mümkün olmayacağını belirtir:

Yiter nâ-puhtelik sûfî girüb tennûr-ı ıška biş

Yaraşmaz sâlik-i Hakka bu hasletler ki heb yanlış

Kuddûsî G 819/1

Zâhid-i hâm tab'ıla sohbet-i ışk itmezem

Âşık bir demde(ben) bin hâki efsâneyim

Kuddûsî G 499/6

Dîvân şâirleri de, zâhidi aşksız olduğu için hâm olarak adlandırır. Ancak buna, aşkı temsîl eden şarap metaforuyla birlikte yer verirler. Âşık, gönlünü ve yarasını kan gibi kırmızı olan şarapla renklendirirken; zâhidin, onların mertebesine erişmesi için renk renk yaralara sahip olması gerekir. Yani o, aşktan değil, dünyâdan yanadır. Nedîm, bu durumda sâkîden, bir yandan hâm zâhide şarap sunmamasını isterken, diğer yandan onu hâmlıktan kurtaracak olan şeyin de şarap olduğunu dile getirir:

Sen dil ü rîşini hûn-âb ile rengîn edegör

Zâhid-i hâma gerek rîş-i hizâb-âlûde

Nedîm G 120/4

Sâkîyâ bâdeyi sen âşık-ı cûşendeye sun

Hâmdır zâhide ammâ mey-i cûşîde gerek

Nedîm G 57/2

Nâsîh, âşıklara şarap içmemesi için nasihatlar bulurken, onun kendi irâdesiyle şarap içtiğinden bahsedilir. Hayâlî, şarâbın ateşiyle, hâm olan zâhidin böylelikle piştiğini, olgunlaştığını söyler:

Nâsîh içti etmeden ibrâmı bayram ertesi

Âteş-i mey puhte kıldı hâmı bayram ertesi

Hayâlî G 576/1

5.1.9. Ağırcanlı

Bedenin topallığından, cânın çevikliğinden dolayı Tanrı sırrının bedenden zuhûr etmeyip gönülden belirmediğini ifade eden Mevlânâ, pek çok beytinde bedeni total ve ağırcanlı; cânı ise tezcanlı, çevik olarak tavsîf eder. (Mevlânâ, 2007: II/2257, II/588-590) Dünyâdan yüz çevirmek, ilâhî sırlara erişmede yeterli görülmez. Onun sevgisini, gönülden de kazımak gerekir. Münzevî bir hayat yaşamakla yetinen, diğer yandan dünyâdan kutluluk uman sûfî, kutsuz ve ağırcanlı bir kişidir: “A yüzünü yumuş sûfî, elini de yu ondan; a başını ustura ile kazıtmış er, gönülden de kazı onun sevgisini. Kutsuzdur, ağırcanlıdır o kişi ki ondan kutluluk umar; büyüklük, ululuk kaydına düşer de kavurma gibi yanar kavrulur.” (Mevlânâ, 2007: II/1479-1480)

Dünyâ işleri yüzünden kaygılanan, nefsî isteklerine esir olan zâhidi, gerek sözleriyle âşıklarının canını sıkıdığı için gerekse cânı bakmak yerine bedene hizmet ettiği için Gâlib de “ağırcanlı” olarak adlandırır:

Soğuklukda girân-cânlıkda kâfirlikde her şeyde

Füzûn-terdir Keşîş Tağıyla zâhid denk gelmezse

Gâlib G 301/6

5.1.10. Miskîn

Kelime anlamı, zavallı, bîçâre, hor ve hakir görülen anlamına gelen miskîn, tasavvufta, kendisine hiçbir varlık tanımayan, mahviyet sahibi dervîşi temsîl eder. (Uludağ, 2001: 251) Mutasavvıflar tarafından daha çok maddeye kıymet vermeyen ve kendini herkesten aşağı gören Hakk âşıklarının sıfatı olarak kullanılan bu terim, Yûnus Emre’nin “Miskînliğe el katdum” (Yûnus 71/8) , “...miskînliğe geç”(Yûnus 21/2) “Tutdum miskinlik eteğin...” (Yûnus 399/2) örneklerinde görüldüğü üzere dervîşlik yolunu tutmayı ifade eder.

Tasavvufî şiirlerde ekseriyetle müsbet bir özellik taşıyan miskînlik, zâhidle birlikte zikredildiğinde tembellik, aşktan yoksunluk manâsı kazanır. Öyle ki Necâtî, zâhide *miskîn*, *sûfî-i miskîn* şeklinde hitap eder. Aşka meyl etmek yerine yün hırka giyerek cennete ulaşmayı uman zâhidi, tembel olarak anar ve onu sakalını boyamakla gençleşeceğini düşünen ikibüklüm, dişsiz bir yaşlıya benzetir:

Peşmîne ile sûfi-i miskin umar mı kim

Uçmağa vara hüdhüd-i Kuds-âşiyân ola

Necâtî Kt 82/2

Benzer ana ki beli ham ve dişî güm

Boyamağ ile sakalın nev-cevân ola

Necâtî Kt 82/3

Necâtî, başka bir beytinde ise, sevgiliden habersiz olan hattâ âşıkların onun için çektiği gamı yenilen bir şey zanneden, fakat buna rağmen perhiz öğretmekle kibirlendiği için miskîn olarak adlandırır. Kuddûsî de, ibâdetleriyle gururlandığı için onu bu şekilde vasıflandırır:

Perhiz öğretir bana zâhid kişilenir

Miskin gâm-ı nigârı ne bilsin yenir sanır

Necâtî G 68/1

Bir gurûra düşmüş ol miskin bahadırılık satar

Râh-ı Hakka gitse bir dem yorgun at gibi solur

Kuddûsî G 764/4

Hayâlî ise, sofunun, aşk yoluna adım atma konusundaki tembelliğini, “*katı kehel*” kelimesiyle ortaya koyar:

Basmak tarîk-i aşka kadem eksiğin değil

Sofî bu yolda katı kehel bilirem seni

Hayâlî G 552/3

5.2. FİKİR, SÖZ, SOHBET VE NASİHATLARI

5.2.1.Fikri

Rivâyet edilen bir hadîste, âhiret âlimlerinin sıfat ve hâlleri anlatılmış, aksi âlimlerden uzak durulması buyrulmuştur: “Her âlimin meclisinde oturmayınız, ancak,

sizi şu beş şeyden çekip davet eden âlimin meclisinde oturunuz. Bunlar: Şek ve şüpheden, yakîne; riyâdan, ihlâsa; dünyâyâ râğbetten, zühde; kibirden, tevazûya; düşmanlıktan, nasihat ve kardeşliğe.” (El-Mekkî, 2011: II, 64) Zâhidin ise, bu müsbet niteliklerin aksine, kaçınılması gereken hâl ve tavırlar içerisinde olduğu söz konusu edilir.

5.2.1.1. Tedbîr, Fikr-i ser-encâm

“Önlem, işin sonunu düşünerek arzu edilen bir sonuca ulaşmak veya arzu edilmeyen bir sonucun ortaya çıkmasını önlemek için önceden hazırlık yapmak ve çare aramak” manâlarına gelen tedbîr, halihazırda var olan, arzu edilmeyen bir durumu ortadan kaldırmak için de söz konusu olabilir. Allah, hakiki tedbîr sâhibi, kul ise mecâzen tedbîr sâhibidir. Tedbîri terk etmek, mutasavvıfların adâbındandır. Onlar, her hâlde kaderin getirdiğine ve Allah’ın verdiği garantiye râzı olurlar. “Mukadderat değişmez.”, “Her şey Allah’tandır ve O’ndan gelen bir şeyi gönül hoşluğuyla karşılamak gerekir. O’nun lutfu da kahrı da, safâsı da cefâsı da hoştur.” diye inanan sûfîler, tedbîr almayı ve ortaya çıkan durumları buna bağlamayı doğru bulmaz. Allah’a tevekkülü, itimâdı ve teslimiyeti esas alırlar; fakat çalışmanın lüzûmuna da inanır, kazanmanın sevap olduğunu her fırsatta dile getirirler. (Uludağ, 2001: 347-348; Es-Sülemî, 1981: 55; Cebecioğlu, 2005: 642)

Dîvânlarda, tedbîrin mukâbili olan takdîri öne çıkaran mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, sebep ve sonuçlara değil O’na bağlandıklarını söylerler. Sevgilinin güzelliği zaten onlarda ne tedbîr ne de irâde bırakmıştır. Tasarruflarda bulunan ebu’l-vakt değil, ibn-i vaktirler. Hakk ne takdîr ederse o olacağından, tedbîre hâcet görmezler. Ancak her ne kadar olmuş yahut olacak olan takdîr ise de, amellerinde miskinlik derecesinde olmadıklarını da izah etme gereği duyarlar. (Niyâzî-i Mısırî 80/3, 123/1; Gâlib Msd 5/1, G 92/3; Şeyhî G 81/1, K 6/32) Mevlânâ, akıldaki düşüncelerin, tedbîr ve tasarrufların ise, akl-ı evvelden kaynaklandığını ifade eder. Onu düşüncelere gark eden akıldan kurtularak, altmış iki yaşında hiçbir faydasını görmediği tedbîr ve düşüncelerden kurtulduğunu dile getirir. (Mevlânâ, 2007: II/2727, VII-2/8397, III/338, I/1528, VII-1/4578, VII-2/6248)

Dünyâ kaydında olan, sürekli rızık peşinde koşarak geçmişi düşünen ve geleceği ma'mûr etme telaşında olan zâhidler, “*erbâb-ı tedbîr*” olarak zikredilir. Kuddûsî, ölüm geldiği vakit onların tüm nizâmlarının bozulacağını söyler:

Nice erbâb-ı tedbîrin sonunda

Nizâm ü hüsn-i tedbîrin bozar mevt

Kuddûsî K 36/10

Sofunun gelecek kaygısında oluşu, aynı zamanda cehennem korkusu ve cennet arzusu netîcesinde zuhûr eden bir durumdur ki, beyitlerde genellikle “*va'de-i ferdâ*” terkihiyle yer verilir. Bu endîşeyle düşüncelerinde de dâimâ yarını, nihâyetini hesâba katar. Rindlerin ise, yarın kaygısı yoktur, ânı düşünmekle yetinirler. Şarâbın mahiyetini idrâk edemeyen ve harâm olarak gören sofunun, ilkbaharda âşıklara şarap husûsunda müdahalelerde bulunması karşısında Necâtî, onun işin sonunu düşünmeyi bırakmasını ister:

Sûfî kerem et nûş edelim câmı ko şimdi

Gül devri durur fikr-i ser-encâmı ko şimdi

Necâtî G 609/1

Mevlânâ, virâne olarak adlandırılan maddî âlemden azâd olup sevgiliye yöneldiklerini, böylelikle asıl tedbîr ve tasarruf sâhibine ulaştıklarını söyler. Dünyâ talebinde olan hocaya ithâfen de, baykuşların sâkini oldukları bu âlemi bıraktıklarını ifade ederek, ihtiyatlı davranan hocaanın da kendileriyle aynı yola revân olmasını diler. (Mevlânâ, 2007: VII-1/430-432)

5.2.1.2.Fikr-i Fâsid

Cân, ibâdet ile fikr-i fâsidden geçer. Onun kalbi sâf olduğu için kesrette seyrân eylemez. Fikr-i fâsidden geçenin de ameli Kur'ân olur. (Vâhibî 178/2, 35/5) Ancak sofu, âşıkları ayıplayıp, onlar hakkında fesat düşüncelere kapılır ve sözleriyle insanların da bu kötü düşünceler içinde olmasına sebebiyet verir. Ahmed-i Dâ'î, bu hasletin artık onun hem gönlünü hem de dilini işgal ettiğini söylerken; Yûnus Emre, elinden geliyorsa

fesat haber vermesinin nedeni olan aşktan onu kurtarmasını söyler. Çünkü aşk, ma'şûğun elindendir:

Sûfî ki fikr-i fâsid ile huşk-magzdur

Memzûc gey müfîd ola anun mizâcına

Dâ'î G 35/6

İy beni 'ayıplayan gel beni 'ışkdan kurtar

Ger elünden gelmezse söyleme fâsid haber

Yûnus 24/1

'Âşıklarun ahvâli ma'şuk katında biter

Sözün var ana söyle benüm elümde ne var

Yûnus 24/2

5.2.1.3.Eğri Görüşlü

Hocanın Hakk'ı yalnızca aklî ilimlerle bilip bu bilgiler doğrultusunda yorumlarda bulunması makbûl görülmez. Mevlânâ: "Yürü a hoca, kaş gibi o Ay'ın perdecisi kesil; çünkü o her eğri görüşlünün gözünü, görüşünü doğrultur." (Mevlânâ, 2007: VII-1/36); "Hocam, sen ne düşünürsen ona eş değildir; zıddı olmayanımız, eşi bulunmayanımızdır onun âşıkı, onun yoksulu." (Mevlânâ, 2007: IV/3147) ifadesiyle, onun yalnızca zâhirle iştigâl etmekle yetinmeyip bâtına da bakması gerektiği kanâatindedir. Aksi takdirde, görüşleri doğruluk taşımaz ki, bu cihetle onu "eğri görüşlü" olarak tavsîf eder.

5.2.2.Sözleri

5.2.2.1.Aşksız

Zâhidin sözlerinin dikkate alınmayışının temel nedeni, aşka meyl etmemesidir. Dîvânlarda, onun sözüyle ilgili kullanılan diğer sıfatlar, bu durumun bir sonucu olarak isnâd edilir. Zâhid, ilme'l-yakîn mertebesinde olup Hakk'ı kitâbî olarak bilen, fakat ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakin tanıma, O'nunla yok olma mertebesine mâlik olamadığı

için yalnızca okuduğu kitaplardan işaretlerle birtakım yorumlarda bulunmakla yetinir. İlmî aşamayı geçerek ma'rifet ve hakikat zevkine erişen âşıklar, bulundukları konum itibâriyle artık onu dikkate almaz. Kuddûsî, bu sebeple zâhidin aşktan eser olmayan kelâmını işitmediğini söyler:

Girer mi hiç kulağıma anın 'ışksız kelâmı

Ki bir nutkında bin esrâr olan sultânı gördüm

Kuddûsî G 507/12

5.2.2.2.Yakînsiz

Resûlullah(s.a.v) ilmin öğrenilmesini emrettiği gibi, yakînin öğrenilmesini de emretmiştir: “*Yakîni öğreniniz.*” Çünkü yakîn, ilmin üstünde bir makamdır. Resûlullah(s.a.v)'in: “*İlim talep etmek farzdır.*” sözü, herkese aittir; “*Yakîni öğreniniz.*” sözü ise, yakîn ehli kimselerin meclisinde bulunmayı emretmektedir. Çünkü yakîn, kendi başına elde edilmez. O ancak, yakîn ehlinin yanında, meclis ve halkalarında irşâdla öğrenilir. (El-Mekkî, 2011: II, 92) Dünyâ kaydından kurtulamayan zâhid, bir mürşide intisap ederek olgunluğa ulaşamadığından yakînden yoksun olan sözlerinin Kuddûsî için hiçbir ehemmiyeti yoktur:

Hem didi dünyâ-perest zâhidlere Kur'ânda kim

Saymazam hiç Müslimînden kavî-i bî-ikânı ben

Kuddûsî G 559/9

5.2.2.3.Hayâl ü Muhâl

Zâhidi, hod-bîn(*bencil*) olarak adlandıran Erzurumlu İbrahim Hakkı, onun sözlerinin olanaksız şeylerden ibâret olduğunu belirtir ve bunu onun nefsî arzularına göre hareket etmesine bağlar. Henüz benliğinden geçememişken de ağzından çıkan her sözün gerçeklik vasfından uzak olmasını kaçınılmaz olarak görür. Dolayısıyla sözleri hayâl ü muhâldır:

Su'âl-i sûfi-i sâf oldu âşık u ma'sûk

Kelâm-ı zâhid-i hod-bîn kamu hayâl u muhâl

Hakkı G 186/3

5.2.2.4.Yalan

Şeyhî ve Ahmed-i Dâ'î, müdde'inin sözlerinin yalan olduğunu söylerken, onu günahlara gark olmuş bir şekilde tasvir eder. Öyle ki, işlediği günahlar, sadece yalanla sınırlı değildir. Onun pek çok hatâsı vardır ve bunlarla ecel vakti elbette yüzleşecektir. Ancak bu âlemde de bu hasletleri âşikârdır. Hayâlî, bu yalanları muskaya yazarak halkı kandırdığından bahseder. Bu sebeple, sözlerine riâyet edilmemesi tavsiye edilir:

Müdde'î kavli yalandur sen anı gûş itmegil

Sanma kim aslî hatâlar va'desin çîn eyledi

Dâ'î G 168/6

Yalanı kağıda yazar ki sata hâce hakîm

Vâ'iz-i şehrin işi sıtmaya satmak kağıd

Hayâlî G 46/4

Müddeî kavli yalandır sen onu gûş itmegil

Sanma kim aslı hatâlar va'desin çîn eyledi

Şeyhî G 178/6

5.2.2.5.Yavan

Âşığın, sevgilinin gülbahçesinde gönlü aydınlanırken; zâhidin sevgiliye meyl etmemesi onun tüm sözlerinin yavan olarak tavsîf edilmesine neden olur. Vâhib Ümmî, gönlünde O'nun aşkına yer vermeyen zâhidin her kelâmının âşıklar için kıymetsiz, zevksiz olduğunu “yavan” kelimesiyle belirtir:

Âşık ma'şukdan almışdır sabahını ne gam

Gülistândan dil'olmayan sözün küllî yavan söyler

Vâhibî 303/7

5.2.2.6.Serd/Bârid

Aşk, şarap ve sevgili ile ilgili konularda muhâlif bir tavır sergileyen vâ'izin sözleri, bu durumu yüzünden soğuk manâsına gelen *serd* ve *bârid* kelimeleriyle vasıflandırılır. Şeyhülislam Yahyâ, onun soğuk aynı zamanda sert sözlü oluşunun, gönlünde muhabbet ateşinin yanmayışından kaynaklandığını söyler. Necâtî ise, bu yüzden üşüyenleri, âşıkların ocak gibi yanan sînelerine davet eder:

Vâ'iz ola mı serd sözünden müteessir

Bir dilde ki sûzân ola kânûn-ı muhabbet

Ş Yahyâ G 32/3

Nâsihin bârid sözünden üşüdünse dostum

Sineme gel kim seninçün ger olupdur bu ocağ

Necâtî G 265/5

5.2.2.7.Huşk(Kuru) Lâf, Davâ, İddi'â

Dîvânlarda, zâhide izâfe edilen kuruluk vasfı, amelleri gibi sözlerinin de faydasız, önemsiz oluşunu dile getirmek için kullanılır. Nitekim onun zâhirî ilimle iştigâl etmesi, dolayısıyla dînin özünü anlayamayıp, bir cevizi kuru kabuğuna bakarak tanımlamak gibi görüldüğünden bu şekilde tavsîf edilir. Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri bu sebeple, zâhidleri, *müdde'î* ve *kuru lâf ehli*; onların savunduğu fikir ve sözleri de *kuru da'vâ*, *kuru iddi'â*, *kuru lâf* olarak görür.

Sun'ullâh Gaybî, ârifin her sözünün irşâd etme niteliğinde olmasına karşılık, zâhidin sözlerinin kişiyi olgunluğa eristirecek bir özelliği olmadığını dile getirir ve onu, beyhûde sözlerinin yükünü çeken bir kuru ırgata teşbih eder. Kuddûsî ise, sofunun bu kuru iddiâları yüzünden insânî nitelikler göstermediği kanâatine varır:

Ârifin her bir sözi irşâd imiş

Zâhid olan bir kuru ırgâd imiş

Gaybî 54/1

Özini sanma kim insân olubdur

Kuru da'vâ ile insân olunmaz

Kuddûsî K 40/10

Bâtınî ilme, kuru davâlarla vâkıf olunamayacağını dile getiren Niyâzî-i Mısrî, bu bilgiye sâhip olanların sevgiliye vâsıl olmak uğruna her şeyini fedâ ettiklerini; “kuru laf ehli” olarak yer verdiği zâhidlerin ise, cândan geçemedikleri için onların meclisine dâhil olamayacağını söyler:

Kuru da'vâ mı sandun sen bu ilmi

Bu yola böyle mi gittiler eşrâf

Niyâzî-i Mısrî 87/3

Her bir kuru lâf ehli dâhil olmaz bu meclise

Ol câna kıymaz nice gel disün ana cânânesi

Niyâzî-i Mısrî 188/4

İzzet Molla, pîr-i mugân ile şeyhi amelî yönden eşit görür. Çünkü her ikisi de, inançlar hakkında kuru iddiâlarda bulunur. Yani aklî ilimler hakkında bilgi sahibidirler ve bu konuda yorumda bulunurlar. Fakat şeyh, her ne kadar zâhirî olarak mürşid ile denk görülse de, bâtınî yönden ondan aşağıdır:

Amelde pîr-i mugân ile farkı yok şeyhin

Hemân merâmı kuru iddi'â-yı mezhebdir

İzzet G 157/4

Dînin özünü idrâk etmedikçe gönül pasının giderilmesi mümkün olmaz. Çünkü zâhirde kalan, henüz dünyâdan gönlünü çekmiş değildir. Ahmedî de bu düşünce çerçevesinde, maddî âlemden gönlü çekmenin yolunun, zühd ehlinin kuru sözlerini bırakıp aşk şarâbıyla hem-hâl olmak olduğunu söyler. Ahmet Paşa ve Eşrefoğlu Rûmî,

dilde kalıp gönle sirâyet etmeyen bilginin hiçbir yararı olmadığını savunarak, yalnızca şer'î hükümlere dayanan zâhidin sözleriyle amel edilmemesini önerir:

Zühd peymânını ko sun bana peymâneyi kim

Hüşklik giderimez gönül içinden jengi

Ahmedî G 683/7

Kavliyle amel eyleme her zâhid-i huşgün

Tartib-i dimâğ etmeye nûş eylegil ammâ

Ahmet Paşa K 37/32

Eşrefoğlu 'ışkdan hoş haber viridi yine

Müdde'înün hîç kulak urmaz kuru da'vâsına

Eşrefoğlu 109/11

Mevlânâ, bir dönem zâhidler gibi zâhire baktığını, bu yüzden de her şeyin kupkuru olduğunu, fakat bir şeyhe intisap ederek sevgilinin vahdet şarâbından yudumlayınca bu kuruluşun yok olduğunu ifade eder. “Zâhidler gibi bütün yeşillikler kupkuruydu; senin meyhaneci dudaklarından sarhoşcağız oldu, yeşerdi, gelişti.” (Mevlânâ, 2007: IV/3914) diyerek, bu remizlerle, şer'îat kapısında kalındığı takdirde Hakk'ın ve O'nun âlemdeki tecellîlerinin idrâk edilemediğini, bunun bir mürşid rehberliğinde edinilen ma'rifetle mümkün olduğunu dile getirir. Niyâzî-i Mısırî de bu cihetle, Hakk'a ulaşmak için kuru da'vâyı terk etmeyi öngörür. (Niyâzî-i Mısırî 98/7) Kitaplar vasıtasıyla Hakk'tan bir işaret arayan zâhidin de, zühdü terk edip vahdete ulaşması önerilir. Bunun içinde Ümmî Sinan, kuru lafı bırakıp âşıklara dâhil olmasını ister. Böylelikle tevhîdi idrâk edecek ve Hakk'ı müşâhede etme zevkine kavuşacaktır:

Ey zâhid-i ehl-i varak

Var zühdüni elden bırak

Şular gibi çağlayup ak

Bul sen de vâhidu'llâhı

Ümmî Sinan 196/3

Virdüm haber sana şâfî

Urma yûri kurî lâfî

Görürsen zâtını sâfî

Olasın şâhidu'llâhî

Ümmî Sinan 196/4

5.2.2.8.Riyâ

Zâhidin, her amel ve davranışı gibi sözlerinin de samimiyetten uzak olduğundan bahsedilir. Nâilî, vâ'izlerin bu sözlerle dünyâyı gaflete düşürdükleri kanâatindedir. Öyle ki, kürsîye çıkıp yemekten, uyumaktan bahseder, giysileriyle övünür, sürekli samur, kakum ve sincap derisinden yapılan kürklerden söz açarlar. Dîvân şâirleri, onun riyâ, hîle ve açgözlülüktan ibâret olan sözlerine riâyât edilmemesi gerektiği düşüncesindedir:

Riyâyı me'kel etmişler cihân-ı gaflet-âbâdın

Çıkıp vâ'izleri kürsîye hârd u hâbdan söyler

Nâilî G 83/3

Eder kürsîde esbâb-ı riyânın hürmetin takrîr

Gehî semmûr u gâhî kâkım u sincâbdan söyler

Nâilî G 83/4

Şâ'ire lâf-ı riyâyı satamazsın zâhid

Ki yalanı bilir elbette yalan ehli

Necâtî G 619/6

Sûfiyâ dutmagıl kulak ki sözi

Kamu zerk u riyâdur u tâmât

Ahmedî K XIII/24

5.2.2.9.Hâsid

Zâhid bir taraftan âşıkları kınarken diğer yandan onları kıskanır. Ahmedî, sevgilinin güzelliğini seyretmeye engel olduğu için onun hasetlikten ibâret olan sözlerini dikkate almayacağını dile getirir:

Nazardan men' ider bini zâhid

Nicesi işidile kavli hâsid

Ahmedî G 133/1

5.2.2.10.Lâf u Güzâf, Beyhûde, Saçma Söz

Boş lakırdı anlamına gelen *lâf u güzâf* ve *beyhûde* olarak adlandırılan zâhidin sözlerinin, kimseye bir yararının olmayacağı ifade edilir. Kuddûsî'ye göre, sofı olayları abartma eğiliminde olduğu için sözleri boş lakırdıdan ibârettir:

İşün gücün hemân lâf u güzâfdur

Ki tağları çakıl deyü atarsın

Kuddûsî G 609/3

Dîvân şâirleri ise, vâ'izin sözlerinin hiçbir te'sirinin olmadığını *beyhûde* sıfatıyla ortaya koyar. Yahyâ, onun sözlerini sinek vızıltısı kadar bile işitmediğini; Necâtî de, aşk ile meşgûl olduğundan bu boş laflara kulak vermeyeceğini söyler:

Himmetin şehperi ey vâ'iz-i bî-hûde-makâl

Olmaya perr-i mekes denlü benim yanımda

Ş Yahyâ G 358/4

Aşk âyetini ezber okurken Necâtî'ye

Bîhûde sözler anma eyâ vâ'iz epsem'e

Necâtî G 545/14

Vâ'izin, sevgiliyi maddî âlemdaki güzeller gibi algılaması ve bu idrâkle onu tasvir etmesi üzerine İzzet, onun her bir kelâmının hiç duyulmamış, saçma sapan sözler olduğunu ifade eder:

Her bir kelâmı saçmadır ammâ ki vâ'izin

Yârin dehânı var demesi nâ-şinîdedir

İzzet G 117/4

5.2.2.11.Uzun Söz

Gerek dîvân şiirinde gerekse mutasavvıflar tarafından ifâde edilmek istenen düşünce, uzun bir şekilde anlatılmak yerine, birtakım mazmun, remiz ve ıstılâhlar vasıtasıyla öz hâline getirilir. Mevlânâ bu husûsta hikâye etme yoluna başvururken; Yûnus Emre soyut kavramları somut kelimeler vasıtasıyla daha kısa bir şekilde dile getirme yoluna başvurur. Çok konuşmak şeklinde de zikredebileceğimiz uzun uzun malûmât vermek, sûfîler tarafından yerilen bir unsurdur. Öyle ki, susmak, sükût etmek ve çok konuşmamak sûfî âdâblarındandır. Bunun nedeni, gaybî hâllerin zuhûr etmesi ve onların konumunda olmayan halk tarafından anlaşılamayacak olmalarıdır. Düşüncelerini dille tekerrür etmekten çok, gönle yönelmelerinin netîcesi olan bu durum, dîvân şiirinde de eleştiri konusudur.

Hükemâdan birisi: “İlim çoğalınca, söz azalır.“ demiştir. (El-Mekkî, 2011: II, 56) Aynı düşünceye sahip olan dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, uzun uzun vaaz veren vâ'izin sözlerinden muzdarip olduklarını söyler. Onun aşk ve sevgiliden gâfil olması, zâhirî bilgisine dayanarak birtakım öğütlerde bulunmasına neden olur. Naklettiği hikâyelere kendisi de eklemeler yaparak onları, bıktırarak derecede uzun bir hâle getirir. Bâtına meyleden âşıkların tek iştigâli ise, sevgilidir ki, o varken lâfı uzatan vâ'izin sözlerine riâyet etmediklerini belirtirler:

Sözi vâ'iz dırâz eder ârif

Ol asıl yâd-igâre katlanmaz

Bâkî G 200/8

Nükte-i aşkı bilürsen söyle ey vâ'iz bize

Merhâmet kıl itme tatvîl-i hikâyât-ı mümill

Hakkı G 184/3

Zamân-ı 'ayşdır meclis gerekdir sahn-ı gülşende

Uzatmasın sözü vâ'iz de bir mikdâr dinlesin

Ş Yahyâ G 276/4

5.2.2.12.Gönülleri Sıkar, Ümitsizliğe Neden Olur

Dünyâ ve âhiret telaşında olan zâhidin sözlerinin gönülleri sıkıdığı, ümitsizliğe neden olduğu söylenir. Fuzûlî'nin Rind ü Zâhidi'nde Rind oğul, Zâhid babasına, sözlerinin, ümitsizlik verdiğini, onun Tanrı'nın rahmetinden mahrûm olanların efsânesini okuduğunu söyler. (Fuzûlî, 2012: 95) Onun bu durumu, kötü hasletlerinden dolayı nedâmet duyması, maddî âleme olan bağlılığı nedeniyle dünyevî endişelere kapılması ve aynı zamanda cennet ümîdi ve cehennem korkusu netîcesinde zuhûr eder.

Âbid, zâhid ve vâ'izlerin kabza meyilli olduklarını belirten Kuddûsî, onların, sözleriyle âşıkların da gönüllerini sıkmayı arzuladığını söyler. Fakat onların dertleri dünyâ işleri yüzündendir. Aşka müptelâ olanlara ise, her gün bayramdır; onlar, dâimâ mutludur. Bu nedenle sözleriyle sıkıntı vermeye gayret eden zâhidlerin çabası boşunadır:

'İbâd u zühhâd kabza mâ'iller

Uşşakı cümle şad-mân buldum

Kuddûsî G 505/6

Çünkü bayrâmdur mahbûba her gün münkabız olmaz

Hüzn ü kabz-ıla kalblerin zühhâd sıkamak dilerler

Kuddûsî G 713/4

Sevgilinin kahrını da lutfunu da hoş gören âşıklar, O'nun rahmetinden ümitlerini kesmez. Âbid, zâhid ve vâ'izler ise, kendi sıkıntılarını onları da dâhil etmek

için çabalar. Kuddûsî, onlara rağmen gam yemediklerini söyler, ancak yine de onlardan uzak durulması yönünde önerilerde bulunma gereği duyar. (Kuddûsî G 445/8)

Ey zâhid-i bî-hüzn ü gam virme Kuddûsîye elem

Çünkü anı itmiş hakem ‘âşık sagîr olsa dahi

Kuddûsî G 285/10

Uyub vu’âz-ı cühhâle ümîdi kesme Kuddûsî

Hudânın rahmeti bol sen hemân iste hemân iste

Kuddûsî G 196/7

Ümîdi kesdiren ‘âbidlere olma mukârin hîç

Dilersen rahmeti var ‘âlem-i Rahmândan al dersi

Kuddûsî G 327/4

Necâtî ise, vâ’izin âşıklara acı veren, üzüntü ve sıkıntıya neden olan sözleri karşısında ilâcın aşk şarâbı olduğunu belirtir. Aşk şarâbı da acıdır, onu içmek çetindir; fakat onun acısı, vâ’izin sözlerinin acısını keser:

Vâ’iz sözüne isteyen elbette ilâcı

Mey nûş edegörsün ki basar acıyı acı

Necâtî G 640/1

5.2.2.13. Gaflete Düşürür

Gaflet, “aymazlık, dalgınlık, dikkatsizlik; nefsin arzularına uymak, zamânı boşa geçirmek, önemli bir şeyin öneminin kavrayamamak, değerli bir şeyin kıymetini takdir edememek” anlamlarına gelir. (Uludağ, 2001: 141) Hakk’tan ve İlahî aşktan gâfil olan vâ’izin, sözleriyle âşıklara te’sir etmeye çalışması yüzünden İzzet Molla ve Fuzûlî, gaflete sürükleyen bu sözlere kulak verilmemesini ister:

Penbe-i gaflet ile eyledi gûşum ülfet

Vâ’izin sözleri cevherse dahi bâr gelir

İzzet G 169/3

Vâ'iz sözine dutma kulak gâfil olma

Gaflet yukusunun sebebi ol fesânedür

Fuzûlî G 87/6

5.2.2.14. Dalâlete Sürükler

Dalâl veya dalâlet masdarları, “kaybolmak, telef olmak, şaşırarak ve yanılmak” gibi manâlara gelmekle beraber asıl anlamları, bilerek veya bilmeyerek doğru yoldan az veya çok ayrılmak, azmak ve sapmaktır. Doğru yolu bulmak, gerçeğe ulaştıran yoldan yüz çevirmek veya bu yolun dışında kalmak, insanların kendi irâde ve tercihlerine bağlı olduğundan bir bakıma kendi ellerindedir. (Harman, 1993: 427; Tunç, 1993: 428) Sevgilinin nâzı, işvesi âşığın vuslat iştîyâkını artıran bir unsurdur. Mevlânâ, sevgilinin bu vasfıyla âşığı yoldan çıkardığını belirtmekle beraber, onunla nasıl baş edeceğini hocaya sorar. Fakat bununla, sevgiliye meyletmeyen hocanın yoldan çıkarma konusunda ne kadar usta olduğuna dikkat çekme gayesindedir: “O azıcık bir şiveyle benim gibi yüzlercesini yoldan çıkarır gider; hoca, sen bana bir yol göster, ne edeyim de onu yoldan çıkarayım ben?” (Mevlânâ, 2007: VII-1/1390) Nitekim Gaybî ve Kuddûsî de, âşıkların sevgiliye olan meyline karşı çıkan zâhidin, sözleriyle, her ân âşıkları dalâlete sevk etme eğiliminde olduğundan bahseder:

Mudillün mazharı oldur hakîkat

Anınçün dem-be-dem ıgvâyâ düşmüş

Gaybî 56/7

Beni toğrı yolundan çıkarub sabdırmak ister

Bu râh içre erenler gördiği bürhânı gördüm

Kuddûsî G 507/13

5.2.2.15. Vesvese Verir

Kuruntu anlamına gelen vesvese, tasavvufta, kötü bir işin yapılması, iyi bir işin terk edilmesi veya geciktirilmesi veya eksik yapılması için Şeytân'ın insanı kışkırtması,

aklını çelmesi, nefsin aşağı arzularına uymaya teşvik etmesidir. (Uludağ, 2001: 381) Kuddûsî, Hakk'ın cemâlini, rahmetini göz ardı edip, celâlî yönünü öne çıkaran âbidin sözlerinin kişiyi ümitsizliğe sevkettiği gibi vesveseye de düşürdüğünü ifade eder:

Kanmazam şol 'âbid-i câhil mukannit sözine
Düşürür ol vesvese miskîn güneh-kâr özine
Rahmeti göstermez asla ehl-i cürmin gözine
Olmaz idi tâkatim bakmağa insân yüzine
Tağlara çıkar giderdim olmasa Settârlığın
İtmese hem telsiye bu gönlümi Gaffârlığın

Kuddûsî Msd 3/2

Dîvân şâirleri ise, aşk, şarap ve sevgiliye meyletmelerine karşı çıkması üzerine onun sözlerinin vesveseden ibâret olduğunu belirterek şeytâna teşbîh ettikleri zâhidin sözlerine kulak vermediklerini belirtir. (Şeyhî G 9/5; Ahmedî G 290/7)

Bana diyen kişi kim ışk u bâdeyi terk it
Kim ola ol kişi kim sûfû-yi müvesvis ola

Ahmedî G 24/8

Sûfi-yi şeytân-sıfat ger vesvese ide dutma gûş
Bâde nûş it bâda virme ömri sultân devridür

Ahmedî G 192/7

Hutbe-i rahmân iken zikr-i hatîb-i andelîb
Vâ'iz-i şeytân-ı zâg uş ağacı minber kılar

Şeyhî G 66/4

5.2.2.16.Güft ü Gû

Zâhirî ilimlerle ilgilenen kişilerin bu bilgileri doğrultusunda yorumlarda bulunması onların sözlerinin *dedikodu* olarak adlandırılmasına sebebiyet verir. Gönle

bakıp tasavvufî hakikatleri idrâk etmeye çalışmak yerine, dilde kalan ilimle iştigâl eden zâhid, Hakk'ı ancak bu şekilde bilir. Dolayısıyla bâtın ehlinin ilmi, onun dilden dile gezen sözlerinden efdâldir:

Ehl-i zâhir bilemez 'ayne'l-yakîn Hakkı 'ayan

Ehl-i bâtın 'ilmini sen sanma zâhid güft ü gû

Kuddûsî G 653/4

Dîvân şiirinde sevgilinin kaşları mihrâba teşbih edilir. Fuzûlî, bu ilişkiye dayanarak zâhidin mihraptaki vaazlarını güft ü gû olarak görür. Kuddûsî de, fakîhin bu dedikodularını dikene benzetir:

Meğer dîvânedür sevdâ-yı ebrûsıyla zâhid kim

Bakup mihrâba dâ'im öz öziyle güft ü gû eyler

Fuzûlî G 78/2

Beni ışk-ıla tavnîh eyleyen şol

Fakîhin güft ü gûsı hâra benzer

Kuddûsî K 30/5

Mevlânâ, maddî âleme bağlılığın da bir neficesi olan dedikodudan kurtulmanın aşk şarâbını içmekle mümkün olduğunu zikreder. “Ya susanlara lââyık şarâbı iç dedikodudan kurtul, yahut da söyleyen, tümünden sözden doğmuş bir hayvan ol, kalakal.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/2356) “Mat ol da dedikodu oyununu bırak; çünkü yol göstermek, o satranç padişahının hakkıdır.” (Mevlânâ, 2007: 7882) sözleriyle, sözde kalmak yerine, kemâl sahibi bir mürşid rehberliğinde hareket edilmesini tavsiye eder.

5.2.2.17.Öğrendiklerini Tekrar Eder

Zâhidin kitaplardan edindiği bilgileri sürekli tekrâr etmesinden bahsedilir. Mevlânâ: “Nefsine düşkün akılsızlar, meclislerde alt yanlarına, boğazlarına rehin oldular. Fakihler bellediklerini tekrarlamak için medreselere yüz tuttular.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/3965) diyerek süflî arzular terk edilmeden vâkıf olunan bilginin ehemmiyetsizliğini öne çıkarır.

Sünbülzâde Vehbî ise, amellerinde bâtil hayâller kurmakla meşgûl olan zâhidin fikir ve sözlerinin, aynı şeylerin silsile hâlinde zikredilmesinden ibâret olduğunu savunur:

Zâhid hayâl-i bâtil ile sübha-gird olur

Her fikri tarz-ı devr ü teselsül degil midir

Vehbî Mf 19

5.2.2.18.Hudâ-hânlık

Zâhid, bulunduğu mertebe itibariyle Hakk'ın kelâmını bilmekten öteye gidemediği için onun dâimâ Hakk'ın sözlerini zikrettiği, Hudâ-hânlık ettiği dile getirilir. Âşıklar, sevgilinin cemâlini seyrederken; fakîh, O'nun emir ve yasaklarını dile getirmekle yetinir:

Âşıklarun Arş yüzinden ma'sûkı gitmez gözinden

Dâ'ima okur sözünden zîrâ kim ol durur fakı

Yûnus 410/3

Her ne kadar söze muktedir olup sevgilinin ağzıyla konuşsa da, O'nun âşıklara ihsân ettiği vuslat şevkine vâkıf değildir:

Ne mümkindür dehân-ı yârile bahs itmek ey sûfî

Söze kâdirsin ammâ şîve-i reftârı bilmezsin

Rûhî G 838/3

Sun'ullah Gaybî, sofunun Hudâ-hânlığı bırakıp Hudâ'yı bilmek, tanımak için menzil almasını önerir:

Râh-ı esmâyı bırak râh-ı müsemmâ kıl taleb

Ko Hudâ-hânlığı sûfi gel Hudâdân devridür

Gaybî 27/4

5.2.2.19.Rivâyet, Nakil, Tercüme

Sözlükte “sulamak, su başına gidip kana kana su içmek; nakletmek” manâlarındaki rivâyet kelimesi terim olarak “hadisi vb. haberleri senediyle nakletmek, onları söyleyen ve yapana isnâd etmek” anlamında kullanılır. Her rivâyeti kendinden öncekilerden nakleden bir şeyh ve o şeyhten bu rivâyeti alıp nakleden bir râvi bulunur. Rivâyetin şeyhten alınıp öğrenilmesine *haml* ve *tahammül*; başkalarına öğretilmesine *nakl* veya *edâ* denir. Rivâyet kelimesi, Câhiliye devrinde şiir nakli için kullanılırken, İslâmiyet’ten sonra hadîs ve sünnetin nakli için de kullanılır olmuştur. Hadis ilminin hıfz, rivâyet ve senet konusunda kılı kırk yaran, kat’î ve kuralcı tutumu mutasavvıfların keşfe dayalı anlayış ve yorumlama arzuları ile bağdaşmadığından, keşf ehli muhaddisleri bu nedenle eleştirir. Keşf ehli, hadisleri çoğu kez manâ ile rivâyet etmişlerdir, fakat bu da zamanla tasavvuf literatürüne sıhhatleri şüpheli çok sayıda hadisin girmesine sebep olmuştur.⁵(Efendioğlu, 2008: 135; Ceylan, 2010: 26)

Dîvânlarda, zâhidin rivâyet naklettiğinden bahsedilir. Mevlânâ, aklıyla hareket eden kişinin gıdasının rivâyet veya kıyâs olduğunu; gönlüne bakan âşığın ise, Hakk’ın ışıyla beslendiğini dile getirir. Nitekim nazım olarak zikredilen ve ânın hikâyesi olan şiirlerin, rivâyet aktaran âkillerce, masal ve efsâne olarak algılandığını öne sürer: “Hasılı nazım olarak ne söylüyorsak âşıkâ göre peşin akçedir, içinde bulunduğu ânın hikâyesidir; akıllıya göreyse masaldır, efsânedir. Akıl, bir bilgin kişidir ki mezesi, gıdası ya rivâyettir ya kıyâs; aşksa bir buyrukla kâinatı var edenin güneşinden doğmadır, görüş mâdenidir.”(Mevlânâ, 2007: IV/633-634)

Gereğince amel etmeden, sırf hadis nakliyle uğraşmanın, sahibi için âhiret azığı olmadığı söylenir. (El-Mekkî, 2011: II, 106) Eleştiri konusu olan hadis, hikâye vb. kaynakların nakli değil, nefsin kölesi olmuşken, üstelik bu durumda ne naklederse etsin ondan ibret alacak bir durumda olmadığı hâlde kişinin aktarımda bulunmasıdır. Mevlânâ bu sebeple, hocaya kendinden geçmesini, geçmişe âit unsurları nakletmek yerine gönlüne bakmasını tavsiye eder: “Kendinle düşüp kalkma da kiminle istersen otur; nefsinden kesil, asıl yabancı budur. Sus be hoca, bildirki saçmaları az söyle;

⁵ Tasavvufî metinlerin önemli kaynaklarından biri durumundaki bu hadislerden bazıları şunlardır: “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve halkı yarattım.”; “Sen olmasaydın, sen olmasaydın gökleri yaratmazdım.”; Nefsini bilen Rabb’ini bilir.”; “Ölmeden evvel ölünüz.”; “Fakirlik övücümdür.”; “Allah Âdem’i kendi sûreti üzere yarattı.”; “Dünyâ âhiretin tarlasıdır.”; “Dünyâ müminin zindanıdır.” Bkz. Ömür Ceylan, (2010), *Böyle Buyurdu Sûfî*, Kapı Yay., İstanbul: s.26-27

gönlüm bildir, bildirin lâfları da bunlar. Sus da şu dalgınlık âlemine baş aşağı dal; sırları bırak, sırlar bunlar zaten.” (Mevlânâ, 2007: VI/1179-1181)

Âlimlere göre, başkasına âit ilimle âlim olan ve başkasının fıkıhıyla fakîh olan kimse gerçek âlim değildir. Böyle bir kimseye ancak, ilmi rivâyet eden, ezberleyen, taşıyan veya nakleden denir. (El-Mekkî, 2011: II, 114) Nitekim Mevlânâ: “Dillerde olan geçip gider, bense batanları, dolunanları sevmem; gönüllerde olan, ölümsüzlüğe *eren* güzelim işlerdir. Gönül, göğe benzer, dilse yeryüzüne; yeryüzünden göğe dek pek zorlu, pek uzak konaklar vardır. Gönül, bulut gibidir, göğüslerse damlar sanki; şu dil de tıpkı oluktur, yağmurlar ondan akar. Su, gönülden göğüslere dek temiz gelir; fakat göğüs bulaşıksa, pisse sözlerin hepsi boştur, kötüdür. Suya buluttan yağmuru emen kavuşur; oluğunda istidat, kabiliyet bulunan adam, suyu elde eder. Başka oluklardan su alan dam, hırsızdır; başkalarının damından su çalan, bir nakilcidir, rivâyetçidir ancak. Gözünün yaşından gül biten, nerkis açan kişidir âşık; nerkisler derip devşirence demetçidir.” (Mevlânâ, 2007: IV/1197-1203) sözleriyle, aktarılan malzemenin, nakledene tesir etmemesini, dilde kalıp hayata geçirilmemesini eleştirir.

Ahmedî, şeyhin tüm sözlerinin tercüme ve başkasının eserini kendisininmiş gibi gösterdiği nakillerden ibaret olduğunu söyler:

Şeyhologlı degülem ki didüğüm sözün kamu

Kimisi tercüme ola vü kimi müntahal

Ahmedî K LV/27

Kuddûsî, kendisinin de kitaplardan edindiği hikâyeleri naklettiğini söyler, fakat zâhidin anlatması ile arasında fark vardır. Öyle ki, Kuddûsî halkın gafletten uyanması, ibret alması, doğru yola yönelmeleri için çeşitli hikâyeler anlatır; zâhid ise, faziletli biri olduğunun düşünülmesini sağlayarak insanları kendine çekmek gayesiyle kıssa ve hikâye nakleder. Çünkü onun arzusu, dünyâdır:

Tetebbu’ eyleyüp dâ’im ben anlara kütübdan

Uyansınlar deyü nakl eylerem dürlü hikâyet

Kuddûsî K 35/11

Celb-i nâs için ider nakl-i hikâyât u kasas

Cem’-i dünyâdur merâmı fazlını izhâr ile

Kuddûsî G 5/3

Erzurumlu İbrahim Hakkı, vâ’izin bunaltıcı bir şekilde hikâyeleri uzatarak anlattığını söyleme gereği duyar. Uzatması, anlattığı şeye kendi fikirlerini de katması sebebiyledir. Bunun yerine ondan, eğer biliyorsa aşkla ilgili ince manâları zikretmesini ister:

Nükte-i aşkı bilürsen söyle ey vâ’iz bize

Merhâmet kıl itme tatvîl-i hikâyât-ı mümill

Hakkı G 184/3

Benlik merkezli bir güdüyle nakledilen söz yahut hikâyelerin amacından saptığı gerekçesiyle Mevlânâ: “Kendi kendisine rehin olmuş kişinin bilgisine de kulak asma, hünerine de aldırma pek. Senin bilgin sana yeter, o şundan şuna nakledilegelmiş sözlerle fikir yorma.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/2814) diyerek bu gayede olanların sözlerinin dikkate alınmaması gerektiği konusunda ikâzda bulunur.

5.2.2.20.Kıssa, Masal, Efsâne

Hikâye, masal, destân manâsına gelen kıssa, öğretici ve öğüt verici menkıbe, fıkra ve temsîller, peygamberlerin hayat hikâyelerinden müteşekkildir. Kur’ân’da, *kassa*, *hadîs*, *haber*, *nebe* gibi isimler verilen kıssalar İslâmda önemlidir. Ayrıca bu kıssaların benzerlerine hadîslerde de rastlanır. Kur’ân’ın önemli bir bölümü kıssalara ayrılmıştır. Kıssalar, Mevlâ-kul ilişkisi açısından önemli olduğu kadar ahlâk, edep ve terbiye bakımından da önemlidir. Tasavvufta daha çok kıssaların bu yönü üzerinde durulur ve kitaplarda hikâye, destân, menkıbe şeklinde geçer. Şark-İslâm dünyasında yazılı ve sözlü edebî ananın en mühim unsurlarından biri olan kıssa ve menkıbe anlatımı, şerhlerde de mevzû anlaşılır kılmak ve manâyı pekiştirmek için başvuru olan yollardan biridir.

Peygamber kıssaları, din ve tasavvuf büyüklerinin hayat hikâyeleri etrafında teşekkül etmiş efsâneler, meşhûr aşk öyküleri, toplumda iz bırakmış târihî hâdiseler,

diğer inanç sistemlerinden alınmış İsrâiliyyât nevinden hikâyeler ve halk arasında şuyû bulmuş ibretâmîz vakalar, bazen birkaç kelime ile telmîh edilerek anlatılmakta, bazen da uzun uzun anlatılmaktadır. Ancak âyet ve hadîslerde geçen kıssalara eklemeler yapılarak genişletilmesi, bunları çekici kılmak için genellikle Hz. Peygamber’in sözleri gibi sunulmaları veya önceki peygamberlere nispet edilmeleri muhafazakâr, gelenekçi mü’min ve âlimlerin sert tepki göstermelerine sebep olmuştur. Kıssacıların, hadîs uydurarak halkı aldattıkları ve halka yanlış bilgiler verdikleri ileri sürülerek bu âdetin zındıklıkla ilgisi bulunduğu dikkat çekilmiş, onlardan uzak durulması için halk uyarılmıştır. Özellikle Hz. Ömer devrinden sonra, Hz. Osman–Hz. Ali ihtilâfı ve fitnesi zamanında çoğalan bu hikâyecileri Hz. Ali mescidlerden uzaklaştırmıştır. (Uludağ, 2010a: 121, 122, 123; Ceylan, 2007: 372; Şengül, 2002: 501)

Dîvânlarda, zâhidin de kıssa, masal, efsâne anlatıp bunlarla halkı etkilemeye çalıştığından bahsedilir. Anlatılanların asılsız, uydurma, saçma, gerçeklikten uzak oluşu “*efsâne*” kelimesiyle dile getirilir. Kıssaları nakletmekten kasıt, ibret almakken, onun bu hususta noksan oluşuna dikkat çekilmek istenir ve bu yüzden eleştirilir. Ayrıca dünyâ kaydında olması, dolayısıyla nefsî isteklerine göre hareket etmesi, naklettiklerinden hisse almasına engel olur. Mevlânâ: “O güzelim yüzlü hocanın nesi var; gönül aynasında arıklıktan yana neler var ki? Peygamberlerin izlerini, eserlerini söylüyor amma peygamberlerin özünden nesi var, bir ona bak. Salâvat verip duruyor amma Mustafâ’nın temizliğinden ne var onda?” (Mevlânâ, 2007: V/3152, 3156, 3157) ifadesiyle hocanın mevcut durumuyla anlattıklarının çeliştiğini ortaya koyar. Vâhib Ümmî de, bencil zâhidin efsânelerinin, nefsinin bir ürünü olduğu kanâatindedir:

Zâhid-i hod-bîni gör efsânesin söyler sözün

Aklı yok dîvânedir nefsânesin söyler sözün

Vâhibî 473/1

Dîvân şâirleri de, *füsûn*, *fesâne*, *efsâne* kelimeleriyle onun naklettiklerinin gerçeklikten uzak olduğunu ortaya koyar:

Dime ‘aşk ehline ey zâhid-i hôdrâ ne bilür

Fi’lünü mahz-ı riyyâ kavlünü efsâne bilür

Rûhî G 392/1

Âlimân cehl-i mürekkeb nâsîhân efsâne-gû
Her birin söyletsek inmez merkeb-i idrâkden

Nâilî G 282/7

Eshâb-ı zühhd bezm-i fusun u fesânede
Erbâb-ı aşk arsa-i çeng ü cidâlde

Bâkî G 451/5

Bâkî, onun anlattığı kıssaların uzunluğunu ön plana çıkarır. Gerek *mufassal* gerekse *garîb efsâne* olarak tavsîf ettiği bu kıssalara vâ'izin de eklemeler yaptığını, böylelikle sözü uzatmasıyla naklettiklerinin aslını yitirdiğine dikkat çeker:

Koyup tesbîh-i mercânı seni kim dinler ey vâ'iz
Mufassal kıssa başlarsın garîb efsâne söylersin

Bakî G 361/3

Aşk şarâbıyla sarhoş olanlar, ilâhî sırlara eriştiği için aktarılan kıssa, hikâye ve rivâyetlerdeki sırları keşfetme çabasından geçmişlerdir. Öyle ki Mevlânâ, sarhoş olup akli dağıldığından beri masal söyleyemediğini ifade eder: “Kendimden geçmişim, sarhoşum, aklım dağılıp gitmiş; yoksa masalı daha güzel söyledim.” (Mevlânâ, 2007: V/171) Artık zâhidin hakîkatle hiçbir ilgisi olmayıp, âdetâ bir tuzak hüviyetinden olan anlattıklarından ne etkilenilir ne de bu efsâneler dinlenir. (Vâhibî 97/9, 115/5, 198/11, 336/6, 384/2, 348/8; Kuddûsî G 445/7)

Zâhidâ aşk içre te'sir eylemez Bâkîye pend
Mest-i lâ-ya'kil bilürsin dinlemez efsâneyi

Bâkî G 509/6

Nâsîh sözünün gerçi çok va'de-i ferdâsı
Ammâ ki benim gönlüm efsâne kabûl etmez

Hayâlî G 213/3

Aşk şarâbın nûş edenler dinlemez efsâneyi

Ârif-i bi'llâh olan ekl eylemez sâkildir ol

Vâhibî 144/13

Mahbûb sevisinden bizi men' eylem vâ'iz

İşitmez olur kulagum efsâneye baksam

Niyâzî-i Mısırî 122/3

Mevlânâ, nefsinin esîri olan hocanın, masal ve hikâye naklini terk etmesi için aşk şarâbını içmesini önerir: “Şeker, ağzını aç diye önüne geldi, ne diye şekerin davetine karşı fıstık gibi ağzını yummuşsun? Al şeker tablasını, davul döve döve ye, afiyetler olsun, masal davulunu dövme, ne diye ziyanlara eşsin sen?” (Mevlânâ, 2007: III/3398-3399); “Önce o sağrağı sonradan meydana gelen nefse sun da artık masal söylemesin, hikâyeden söz açmasın.” (Mevlânâ, 2007: VII-1/601)

Şeyhî ve Ahmed-i Dâ'î, zâhidin benlik güdüsüyle hareket etmesini öne çıkararak, bir zamanlar kendilerinin de halka efsâne okuduklarını, fakat aşka meyledip benlikten geçmeleriyle bu hâlden azâd olduklarını dile getirir. Dolayısıyla bu durumu tecrübe etmiş ve aşmış olmaları cihetiyle zâhidin onlara bu efsâneleri okumamasını söylerler:

Vargıl ey zâhid-i hod-bîn bana efsûn okuma

Ben de çok okumuşam halka bu efsâneleri

Şeyhî G 182/6

Vargıl iy zâhid-i hod-bîn bana efsûn okıma

Ben de çok okumuşam halka bu efsâneleri

Dâ'î G 254/6

Süflî arzularla nakledilen bu efsânelerin kişiyi gaflete sürükleyeceğini dile getiren Fuzûlî, vâ'izin sözlerinin dikkate alınmaması için îkâzda bulunurken; Ümmî Sinan da bu efsânedan başını kurtaranın hâlini takdire şayan bulur. Çünkü ondan kurtulmanın içi ve dışı nûr ile dolacaktır:

Vâ'iz sözine dutma kulak gâfil olma kim

Gaflet yukusunun sebebi ol fesânedür

Fuzûlî G 87/6

Zâhidin efsânesinden kurtaran baş âferîn

Aşk-ıla pür-nûr idiser içini ve taşını

Ümmî Sinan 173/4

5.2.2.21.İyi-Kötü, Nehy-i Münker, Helâl-Harâm, Küfür-Îmân Bahsi

İyi-kötü kaydı, aklın ve dünyevî bağın gönle gâlip oluşunun bir netîcesidir. Bunun gereksizliğini öne çıkaran Mevlânâ: “Bilgiden beter işkence yok; eyvahlar olsun iyi-kötü kaydında kalanlara.” (Mevlânâ, 2007: IV/2777) sözleriyle bu kişilerin hâline acır. Bağdatlı Rûhî ve Nâbî de Hakk ehlinin “iyi-kötü” derdinde olmamasına rağmen bu konuda zâhidin beyhûde müdahalelerine ma’rûz kaldıklarından bahseder:

Dime zâhid o yahşıdur bu yamân

Ehl-i Hakk yahşıde yamânda degül

Rûhî G 753/9

Her şey ki yâ memdûh yâ mezmûmdur

Hep vesvesey-i nefis-i bed-i şümûmdur

Tefhîme bana nîk ü bedi ey vâ'iz

Yorma dehenün mes'ele ma'lûmdur

Nâbî R 61

Dâimâ kötülüklere odaklanan ve hâlinden şikâyet eden hocanın sözlerine kulak verilmez. Mevlânâ: “Gönlüm bedenimden sıçrayıp çıksaydı da bir daha geri gelmeseydi ne olurdu? Gönlüm olmayınca ne varsa hepsi de düzelir giderdi. Eğri olsun, doğru olsun; az olsun, çok olsun; hoca, her iyiden, kötüden kurtulurdu, hepsine de boş verirdi. Boşuna bir iş kalmazdı; usanç yok olur giderdi. Ne bilgi kalırdı, ne aptallık. Esenlikler davulunu çalmaya başlardı. A hoca, ne diye rehin almaya kalkarsın beni? Sen gitmezsen

gitme, ben gidiyorum. Hoca, eskimiş değilim; yardımlar içinde yardımlar gördüm; yeniyim ben, yeni.“ (Mevlânâ, 2007: VII-1/2827-2830) diyerek gönlünü yalnızca Hakk’a verdikten sonra zahmet kadar rahmetin de idrâkına vardığını ifade eder. Fakat maddî âleme olan düşkünlüğü yüzünden iyi-kötü telaşına düşen hoca, insanları da aynı hataya düşürmek için çaba sarfeder.

Zâhidin, şerî’atın yasak ettiği şeyleri yaptırmama eğiliminden bahsedilir. Sünbülzâde Vehbî, onun sevgili ve şarâba olan ihtilâfına istinâden emir ve yasaklamalarda bulunduğunu söylerken; İzzet Molla, vâ’izin nefsinin bilmesinin nehy-i münkerden daha önemli olduğunu dile getirir:

Bâde vü dilber safâsın var mıdır inkâr eden

Zâhidin bîhûdedir da’vâ-yı nehy-i münkeri

Vehbî Mf 13

Emr eyledi kendi nefesine ma’rûfu ârif ol

Vâ’iz çalışma nâfiledir nehy-i münkere

İzzet G 461/4

Fakîhin, helâl, harâm, câiz diye filleri tasnîf etme, emir ve yasaklarda bulunmasına karşı çıkan Mevlânâ da, aşk bilgisine mâlik olmadan bu sözlerin hiçbir faydası olmadığını ortaya koyar: “A fakih, Allah için olsun, aşk bilgisini öğren; çünkü ölümden sonra nerde helâl-harâm bahsi, ne gezer şu şöyle gerektir, bu böyle, şu caizdir, bu değil sözü?” (Mevlânâ, 2007: IV/681)

Niyâzî-i Mısırî, zâhidin küfür-îmân bahsini, sevgilinin güzellik unsurlarından yanak ve ayva tüyleriyle mukayese eder. Yanak, îmân; hatt, küfre teşbih edilir. Zâhid, onların sırrını anlamamasına rağmen, kürsîde küfr ve îmândan söz açar:

Şol rûhunla hattunun sırrını zâhid anlasa

Kürsi üzre eylemezdi küfr ü îmânile bahs

Niyâzî-i Mısırî 21/6

5.2.2.22.Sözleri Dikkate Alınmaz

Olumsuz sıfatların izâfe edildiği zâhidin sözlerinin, nazar erbâbı nezdinde hiçbir kıymeti olmadığı için dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, ona katlanamaz, kulak vermezler:

Zâhid sözüne katlanamaz tab’-ı müstekim

Kış şahnesiyle eyleyemez gir ü dâr serv

Necâtî K 21/13

Zerre denlü zâhide tutmaz kulak

Ol ki sırr-ı âdeme mahrem durur

Gaybî 26/3

Vâ’iz sözün erbâb-ı nazar bir pûla almaz

Cûya-yı güher nâkid-i her-gâh değildir

Nâilî G 64/3

Kuddûsî, zehire teşbih ettiği bu sözlere riâyet edilmemesi husûsunda uyarılarda bulunur:

Sakın zâhid sözün tutma ağuyu bal sanub yutma

Sen istiğfârı unutma var anda bî-hisâb esrâr

Kuddûsî G 655/7

Zâhide tanma

Kavle inanma

Ateşe yanma

Hû diyeli Hû

Kuddûsî Mrb 20/6

5.2.3.Sohbeti

Sohbet, beraber bulunmak, arkadaş ve dost olmak, görüşüp konuşmak anlamına gelen Arapça bir sözdür. Peygamber, mürşid, muallim ve üstâdla beraber olmak, “sohbet” kelimesiyle ifade edilmiştir. Hz. Peygamber’in sohbetlerinde bulunanların adlandırıldığı “sahâbî” de aynı kökten gelir. Tasavvufta, sohbe büyük bir ehemmiyet verilir. Peygamber, ashâbını sohbet aracılığıyla bilgilendirip eğittiğinden bu sünneti takip eden âlim ve sûfîler de sohbet halkaları düzenleyerek ilimlerini halka aktarmışlardır. Allah’a ulaştıran tasavvuf okullarının her biri, “hizmet” ve “sohbet” gibi iki temele dayanır. Bu ikisi, sâliki, manevîyat yüceliklerine ulaştıran vasıtaadır. Sohbette mürşid-i kâmilin rûhundaki kabiliyetlerin mürîde yansıması(*in’ikâs*) yani sohbette kabiliyet aktarımı söz konusudur. “Sohbet için üç şart vardır: Zaman, mekân, ihvân.” atasözü, sohbetin şartlarını bildiren bir atasözüdür. Sohbet, insanları gayeye ulaştıran bir vâsıta olarak kabûl edilmelidir. Bu niyetle meydana gelen sohbetler, müridi kötülüklerde uzaklaştırır, kulu ma’siyetten, nefse haz veren davranışlardan alıkoyar, rûhu güçlendirir. Kalp ilimlerinin kaynağı sohbetlerdir. Sohbetlerde mü’minler, kardeşlerine mir’at olurlar. İnsanlar tek başlarına yaptıkları ibâdetlerde şeytâna mağlup düşebilirler. Onları bu tür tehlikelerden kurtaracak olan Allah ve Resûlü’nün ahlâkıyla süslenmiş kimselerle yapacakları sohbetlerdir. (Yılmaz, 2012: 189; Uludağ, 2009: 350; Gölpınarlı, 2004: 277; Cebecioğlu, 2005: 577; Eraydın, 2011: 133-134)

Zâhidin sohbetlerinde, meclisinde bulunmak ise, âşıkların rağbet ettiği bir durum değildir. Şâirler, onun sohbetinin mahiyetini dile getirmekle birlikte, onu kendi hasbihâlleriyle de mukayese eder. Yûnus Emre, sohbetlerinin İlahî; sözlerinin, tevhidî; çalgılarının ise, sevgilinin ayrılığıyla çıkardıkları sesler olduklarını ifade eder. Bu meclise bir ân dâhil olan müftü ve müderrislerin ise, buna direnemediklerini söyler:

Sohbetümüz ilâhîdür sözümüz kevser âbıdur

Şâhumuz şâhlar şâhıdur çalgumuzdur dost firâkı

Yûnus 366/2

Kim ki bir dem sohbet ola müftî müderris mât ola

Bir İlahî devlet ola andan içen oldu bâkî

Yûnus 366/3

Yûnus Emre başka bir şiirinde, sohbet meyleden sofulara karşılık, Hakk’a vâsıl olmayı arzuladığını belirtir:

Sûfîlere sohbet gerek

Âhilere âhret gerek

Mecnûn’lara Leylâ gerek

Bana seni gerek seni

Yûnus 381/6

Sohbetin zıddı uzlet ve halvettir. Bazı sûfîler ve tarîkatlar, önceliği uzlete ve halvete, bazılarıysa sohbe verir. Örneğin; Mevlevîlikte ve Nakşîbendilikte sohbet bir tarîkat esâsıdır. (Uludağ, 2001: 322) Kadirî şeyhi olan Kuddûsî de bağlı olduğu tarikat âdâbınca sohbeti makbûl görmez. Kendi uzleti yeğlediği gibi zâhidin sohbetinden de hiçbir zevk almadığını ifade eder:

İtmeyelim hultatı eyleyelim ‘uzleti

Terk idelim sohbeti yolcuya sohbet harâm

Kuddûsî G 426/5

Safâsız zahidin hîç sohbetinde bulamam zevki

Şarâb-ı ‘ışk-ıla mestân olan ‘uşşâka hâldeşim

Kuddûsî G 474/3

İyilerle sohbet beğenilir ve güzel bir iş olarak görülürken; kötülerle sohbet etmek, gazaba uğratacak ve korkulacak bir iştir. Dolayısıyla İlâhî muhabbetten doğan her sohbet övülmüş ve beğenilmiş, fakat hevâyâ ve fânî lezzetlere dayanan her sohbet yerilmiş ve ondan kaçınılması gerektiği ifade edilmiştir. Mutasavvıflara göre, şeyh ve müşîd ile sohbet, müşîd için ilaç gibidir. İhvân ile sohbet, vücûdu besleyen gıda gibidir. Fâsık ve günahkârlarla sohbet, mikrop gibidir. Kâfir, mülhid ve zındıklarla sohbet ise, zehir gibidir. (Kâşânî, 2010: 236; Yılmaz, 2012: 190) Ahmed-i Dâ’î ve Bâkî, sofunun sohbetine hevesli olmadıklarını dile getirir. Çünkü sohbeti, keder verir ve nifak saçar:

Sûfî-sıfat mükedder olur sohbeti anun

Câm-ı safâyı her kim içer ol nifâk ile

Dâ'î G 243/4

Varmaz erbâb-ı safâ meclisüne ey vâ'iz

Ağlamuş sûretine kimse heves-nâk degül

Bâkî G 309/5

Nâilî, felekten şikâyet ederken onun zâhidin sohbeti gibi ağırlık, zahmet verdiğini öne sürer. Nâbî de şarap kadehinin ağırlığı vasıtasıyla aynı husûsa değinir:

Fark olunmaz zâhidin dalk-ı kebûdundan hele

Ey felek cildinde sıklet var girândır sohbetin

Nâilî G 219/7

Uğrama meclis-i zühhâda sakın mestâne

Çekmesünler seni sahbâ gibi istiskâle

Nâbî G 671/5

Sohbetten kasıt, Hakk'a yaklaşmak ve kötü hasletlerin yok olması için istifâde etmekken; Kuddûsî'ye göre ise, zâhidin sohbeti kişiyi gaflete sürükler:

Musâhib olma sûfîlerle câhil şeyhe bir lahza

Virir gaflet Kuddûsîleyin ednâ ile sohbet

Kuddûsî G 845/5

Sohbetlerinde de dünyâ kaydı ve nefsî isteklerinden kurtulamadığını göstermesi yüzünden, Bâkî, vâ'izin meclisini alçak ve ihlâssız; Ahmet Paşa, hâlâ dünyâ yükünü çektiği için kenâr-ı hâr olarak tavsîf eder, bu topluluktan sakınılması için tavsiyelerde bulunurlar. (İzzet G 393/1)

Meclis-i va'za oturmak katı alçaklıkdur

Sadr-ı meyhâne-i irfâna yetiş rif'at bul

Bâkî G 307/4

İctinâb it sohbet-i ehl-i riyâdan Bakıyâ

Kim rızâ-yı Hazret-i Bârî Te'âlâ bundadur

Bâkî G 157/7

Ko müdde'iler sohbetin gel ehl-i dilber bezmine

Gel sen kenâr-ı hârdan bir dem cüdâ ol ey sanem

Ahmet Paşa G 207/2

Kış geceleri hem eğlenmek hem de vakit geçirmek için toplanarak helva yapmak eski âdetlerdendir. Saraylarda, bütün devlet ricâli, aynı zamanda şâirlerin de dâhil olduğu bu sohbetlere, helva sohbeti denir. (Onay, 1992: 202) Şeyh Gâlîb de, fakîhin dünyânın sonunu düşünmeksizin helva sohbetlerine katıldığını söz konusu ederek, esasında onun zevk ve eğlenceye müptelâsı oluşuna işaret eder:

İşitmemiştir o âlem-harâbın evsâfın

Fakîh sohbet-i helvâda hâneler söyler

Gâlîb G 51/4

5.2.4.Nasihatları

Pend, Farsça öğüt, nasihat, kısa bir süre de olsa birlikte olmak demektir. Nasîhat, “başkasının hatâ ve kusurunu gidermek için gösterilen çaba; iyiliği teşvik, kötülükten sakındırmak üzere verilen öğüt; başkasının faydasına ya da zararına olan hususlarda bir kimsenin onun aydınlatması ve bu yönde gösterdiği gayret” manâlarında kullanılmaktadır. Kaynaklarda umûmî olarak kişinin inanç, ibâdet ve her türlü iyiliklerdeki dürüstlük ve samimiyetini ifade edecek şekilde açıklanmaktadır. Hz. Peygamber’in, “*Dîn, nasihattir.*” hadîsi, tasavvufta motive edici bir düstûrdur. Tasavvufî sohbetin hedeflerinden biri ve en önemlisi, nasihat içerikli olmasıdır. Bu husûsta, dînin emir ve yasakları ile gelenek ve töre ahlâkı içinde yapılması veya yapılmaması gereken davranışları konu alan “Pendnâme, Nasîhatnâme” adlı eserler verilmiştir. (Cebecioğlu, 2005: 500; Çağrı, 2006: 408, 409)

Kuddûsî, ahlâkî ve didaktik gaye taşıması gerektiğine inandığı nasîhatı, dîn kardeşlerine sarf edilecek güzel bir haslet, güzel bir söz; Hakk’ın kullarına ulu ni’met ve

rahmeti olarak görür. Nasîhatı tutmayan ise, cehennem ateşiyle cezâlandırılması gereken bir mağrûrdur. (Kuddûsî K 19/27, K 19/28)

Gerçek âlim ve ilmiyle âmil olan nasîhat ehli kişiler, halkı Hakk’a da’vet edenlerdir. (Ümmî Sinan 48/11) Dîvânlarda eleştiri konusu olan vâ’iz ise, kürsîde oturur, halka nasîhatlarda bulunur; fakat içinde zerre kadar ihlâs yoktur, tüm işleri riyâdır. Üstelik ne kadar halkı doğru yola yöneltmeye çalışırsa çalışsın, henüz kendisi günah batağından çıkmış değildir:

İder kürsîde vâ’iz oturub halka nasihat

Anı gûyâ sanursın kim yâ Sıddîkdur yâ Fârûk

Kuddûsî G 355/2

İçinde zerre yok ihlâs işi dâ’im riyâdur

Anın cevher deyü satdıklarıdır cümle boncuk

Kuddûsî G 355/3

İder kürsîde vâ’iz halka pendî

Henüz kendi işi evzâr değil mi

Kuddûsî G 303/10

Aşk belâsına düşmeden evvel kendisinin de asrın akıllılarından olduğunu ifade eden Fuzûlî ise, önceden başkalarına verdiği nasîhatlerin şimdi ona verildiğini söylerek zâhidin aklın rehberliğinde yönlendirmelerde bulunduğu işaret eder:

Düşdüm belâ-yı ıška hîred-mend-i asr iken

İl şimdi benden alduğu pendî bana virür

Fuzûlî G 97/2

Onun, insanlara birtakım öğütlerde bulunmasına rağmen tavır ve davranışlarından yola çıkılarak, söylediklerinin kendisine faydası olmadığı öne çıkarılır. Bu yüzden nasihatları da olumsuz sıfatlarla anılır ve bu hususta muhtelif değerlendirmelerde bulunulur.

5.2.4.1.Kuru

Zâhidin vaazları faydasız, aşktan yoksun olması nedeniyle dîvân şâirleri tarafından “*kuru*” olarak tavsîf edilir:

Zâhidin pendî yübûset verdi sâkî meclise

Bir kadeh sun kim ter ola revh-i rahattan dimağ

Ahmet Paşa G 141/3

Sûfî nedür ki rind ile bîhûde ceng ider

Yoldan çıkarmak ister anı kuru pend ile

Dâ'î G 40/6

5.2.4.2.Yoldan Çıkarır

Aşk, şarap ve sevgilinin keyfiyetini idrâk edemeyip muhâlif bir tavır sergileyen zâhid, âşıkları bunlardan uzaklaştırmak için nasîhatlarde bulunur. Fakat şâirler, doğru yoldan çıkarmayı hedefleyen zâhidin bu nasîhatlarını dikkate almaz:

Sûfî nedür ki rind ile bîhûde ceng ider

Yoldan çıkarmak ister anı kuru pend ile

Dâ'î G 40/6

Bizi yoldan çıkarma ey zâhid

Bilmeziz sanma kendi râhımızı

Ahmet Paşa G 298/6

Menâr-âsâ egerçi istikâmet gösterir zâhid

Derûnun yokladım ammâ o nâ-hemvâr pîç-â-pîç

Vehbî G 33/6

5.2.4.3.Abes

Rindlerin zevkini, geri dönülmeyecek şekilde tövbe eden Nasûh bile işitse tövbesini bozacakken, zâhid onlara saçma sapan nasîhatlarda bulunur:

Nush ider zâhid-i bed-lehce abes rindâna

Bilse bu zevki bozar tevbeyi ukbâda Nasûh

Vehbî G 38/3

5.2.4.4.Âşıkları İncitir

Nefsini köreltmemiş olup, hâlâ maddî âlemde gönlünü çekemeyen hocayı “topal” olarak adlandıran Mevlânâ: “Topalların halkasında topallamak gerek; bu öğütçü yüce hocadan duymadın mı sen?” (Mevlânâ, 2007: II/1508) ifadesiyle, öğütçü hoca'nın âşıkları da kendi halkasına dâhil etmek için nasîhatlarda bulunduğu bahseder.

Zâhid, aşk ve sevgilinin arzusunda olan âşıkları bu hevâdan men eder, fakat kendisi de nefsinin isteğine uyarak nasîhatleriyle onların gönüllerini kırar. Ahmet Paşa, bu durumda onun ne zamana kadar öğütleriyle hem onu hem de kendisini inciteceğini sorma gereği duyar:

Hevâdan men' ider pendüni muhkem sanma ey zâhid

Kırar zincîr-i pûladı dil-i dîvâne katlanmaz

Bâkî G 196/2

Sakın gönlüm yıkarsın pendden dem urma ey nâsîh

Hevâ-yı nefis ile bir mülki vîrân eylemek olmaz

Fuzûlî G 115/4

Nice öğüt Ahmed'e nâsîh nice

İncidesin hem seni vü hem beni

Ahmet Paşa G 302/5

5.2.4.5.Aşk ve Sevgiliye Meyledilmemesini Öğütler

Aşkın özünü idrâk edemeyen zâhid, âşık gönüllerin hâlini mecâzî aşk olarak telakkî eder. Kuddûsî, aşktan sakınması için zâhidin öğütlerde bulunduğu bahseder. Onlara bu husûsta o kadar çok nasîhat etmektedir ki, Bâkî sofuya bir an durup nefes almasını söyler:

Bana pend eyleyüp dir ki bu ‘ışkdan fârig ol gel

Beni bezm-i elestde ‘ışk-ıla Hak itdi merzûk

Kuddûsî G 355/4

Dil-i şûrîdeye kıl pend ü nasihat geh geh

Nefesün gelsün eyâ sôfî-i nâsih dem dem

Bâkî G 331/5

İzzet Molla, onun vaazlarını tuzak olarak adderken; Vehbî’ye göre, sevgiliden uzaklaştırma gayesi taşıyan nasihatları, nifak saçmaktadır:

Kurma vâ’iz yâre dâm-ı nush u pend

Güç belâ etdim kemend-i vasla bend

İzzet G 82/1

Yârdan agyârı def’e sûret-i hakdan gelip

Zâhidâ nush olmak üzre bir nifâk etmez misin

Vehbî G 202/3

Öncelikleri itibâriyle hocayla birbirlerinden farklı olduklarını söyleyen Mevlânâ: “A bizi kınayıp duran, sen âşıkı şöylesine bir adam mı sandın ki âşıklara vardın, öğüt vermeye, afsun okumaya koyuldun? Hiçbir cüz, aslından başkasıyla uyuşamaz; bu böyleyken ne diye öfkелendin, öğüde, kavgaya, savaşa gırıştin. Aşk ateşi öğüde acı acı güler; öğütle, savaşla, barışla ateş söner, soğur mu hiç?” (Mevlânâ, 2007: IV/886, 890, 891) sözleriyle, aşka meftûn olanın ateşinin nasîhatlarla sönmeyeceğini belirterek onun gayretlerinin beyhûde olduğunu söyleme gereği duyar. Nitekim sevgiliye kavuşma arzusıyla yanıp tutuşan âşığın, bu cezbeyle hiçbir şey irâdesi

dâhilinde değildir. Fuzûlî ve Şeyhî de, hâl böyleyken, nâsîhın onlara sevgiliden geçmesi hakkında nasihatlarda bulunmasının boşuna olduğunu dile getirme gereği duyar:

Meh veşler içinde bir nigârûm vardır

Hecr ile bu nev' rûzgârûm vardur

Rûsvalığuma nasihat eyler nâsîh

Sanur ki elümde ihtiyârûm vardur

Fuzûlî R 57

Rind-i melâmetiz bizim hâtırımız güzeldedir

Bize öğüt veren sanır gönül ile giz eldedir

Şeyhî G 37/1

Mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, aşk her taraflarını sarmış ve onun hapsindeyken, vâ'izin nasihatlarının hiçbir yararı olmayacağını dile getirir. Çünkü onlar gönül şevkine tâliptir. Pervâne misâli, vücutlarını şem'in ateşinde yok etmişlerdir. (Bâkî G 196/2, G 196/3, G 235/2; Yûnus 402/4)

Bana pend itme ey vâ'iz ki ben mahbûsıyam 'ışkın

İhâtâ eyledi her yanımı muhkem hisâr oldu

Kuddûsî G 238/5

Bana ışkunda n'itsün pend-i nâsîh

Ne assı 'âşık olana nesâyih

Ahmedî G 108/1

Nasîhatlar kılur zâhid bana her dem-be-mestûrî

Velî bilmez ki bu 'âşık olupdur 'ışk ma'zûrî

Dâ'î G 299/1

Zâhidin nasihatlarının âşıklar üzerinde hiçbir te'siri olmadığından, onun boşuna çaba sarfetmemesi söylenir. (Kuddûsî G 67/6, G 146/7, G 145/2, G 714/7)

Emek çekme bana vâ'iz i te'sîr eylemez va'zın

Temâşâ eyledikçe vechini yârin güzellendi

Kuddûsî G 280/4

Eser etmez nasihatın vâ'iz

Keser isen sözünü kes nidelim

Şeyhî G 120/5

Cezb eden dâ'ire-i vuslata zerdir yârı

Hâce bîhûde bize nüsha-i teshîr verir

Vehbî G 65/4

Sevgilinin aşkından vazgeçmeyeceklerini dile getiren âşıklar, nâsih ne kadar öğütlerde bulunursa bulunsun onları iştmediklerini, dolayısıyla artık bu durumdan vazgeçmesini isterler. (Vehbî G 41/4; Necâtî G 185/2)

Bin söyleyen kelâmını nâsih iştmeziz

Sît ü sadâ-yi aşk ile pürdür kulağımız

Hayâlî G 198/4

Dil kesilmez aşk-ı dil-berden ko nâsih sözü kes

Veh ki bu hâb-ı eceldir olamaz mâni mekes

Necâtî G 246/1

Olgunluğa erişmediği hâlde yalnızca zâhirî ilme mâlik olmakla övünen ve bâtına bakan âşıklara da bu bilgisiyle vaazlarda bulunan sofuya, önce kendisine nasihat etmesi tavsiye edilir:

Nasihatin yürü sen kara başına eyle

Be sofî âşık-ı divâneye ne pend gerek

Hayâlî G 296/2

Yüri hey sũfî zerrâk ne sâlûslık satarsın

Hak'dan artuk kim ola kula dilek viresi

Yûnus 378/8

Var pendini vâ'iz yüri sen kendine eyle

Tâ rûz-ı elest ben tolu peymâneye kandım

Kuddûsî G 466/6

Kendözüne ver öğüdün yürü i zâhidim diyen

Mahv edemezsin alnımın yazısı çün ezeldedir

Şeyhî G 37/2

5.2.4.6.Şarâbın Terkedilmesini Nasîhat Eder

Âşıklar için şarap, ilahî aşkı temsîl eden bir remizdir. Şeyh, bunu maddî şarap olarak algıladığı için aşk şarâbıyla mest olanların şarap içmeyi terk etmelerini öğütler. Fakat Hakk'ın âlemdeki tecellîlerini temâşâ etme zevkîne şaraptan bir yudum alarak bile erişmek mümkünken, Ümmî Sinan bu hâle vâkıf olanlara dört kitap nakledilse de hiçbir öğüdün kâr etmeyeceğini belirtir:

Bize pend ile vâ'izler kesel verdikleri yetmez

Kesel def'ini ko câm-ı safâdan hem kes el derler

Nef'î G 43/2/3

Her kime af'âl-i âlem cür'asından sundı Hak

Dört kitâbı nakl idersün hîç öğüt kâr eylemez

Ümmî Sinan 72/7

Özellikle ilkbahâr mevsiminde nâsıhın öğüdünün kâr etmeyeceği söylenir:

Şeyhî bahâr günleri menfa'ati yok öğüdün

Fikri şarab ü şâhid ü çeng ü ney ü gazeldedir

Şeyhî G 37/5

Getürsem pendini bir bir yirine vâ'iz-i şehrin
Bahâr olsa nigâr olsa şarâb-ı hoş-güvâr olsa

Bâkî G 452/2

Sünbülzâde Vehbî, her ne kadar şarâba tövbe etmese de şeyhin nasîhatiyle meyhânenin kapandığını ihtivâ eden beytinde, devrindeki sosyal bir vak'aya da işâret eder:

Henüz tevbe kapısı kapanmadı ammâ
Kapatdı dergeh-i meyhâneyi nasîhat-ı şeyh

Vehbî G 40/2

Dîvân şâirleri, nâsîhın öğütlerine kulak vermediklerini söylerler. Çünkü aşk mektebinde, âşıklara göre o, ebced öğrenen talebe derecesinde bile değildir:

Nâsîhın pendin işitmez ol kulak kim her zemân
Gûş ider âvâz-ı çeng ü nâle-i şeş-tâ vü ney

Dâ'î G 196/4

Şeyh-i şehrin nice pendin tutalum ey sûfî
Mekteb-i 'aşkda bize olmaz o tıfl-ı ebced

Rûhî G 135/5

Harîs eyler beni pendün mezâk-ı ışka ey nâsîh
Diriğ itme ki mahzûnam senün peyveste pendünden

Fuzûlî G 233/5

Vâ'iz, âşıklara birtakım nasihatlar da bulunurken; dîvân şâirleri de, onun nasihatlarının dikkate alınmamasını öğütler. Öyle ki akıllı olan, nâsîhın sözlerini terk edip yalnızca Hakk'ın sözleriyle ni'metlenmelidir. Hayâlî, onun vaazlarına karşı nasûh tövbesini ettiğini söyleyerek kararlılığını ortaya koyar. (Bâkî G 403/3)

Ko vâ'iz pendini ney n'eydür işit

Ki ide her nefesde sana bir pend

Ahmedî G 132/6

Geçme meyden işidip pendini şeyh-i şehrin

Bir iki gün hele 'ayş eyle dahi güç değil

Ş Yahyâ G 228/3

Pend-i nasıhdan eyleyen beni dūr

Sâkîyâ-i tevbe-i nasûhumdur

Hayâlî G 108/4

Şeyhî, dünyâ gamından kurtulmak için zâhidin sözlerinin dikkate alınmamasını ister. Onun riyâ ve hîlesine karşılık, aşk ve sevdâ müptelâsı olmak ve meyhâneyi mesken edinmek gerektiğini söyler. (Dâ'î G 87/6; Ş Yahyâ G 207/5)

Zâhid sözün işitme vü tut pendimi benim

Bend-i gam-ı zamâneden ister isen necât

Şeyhî G 7/6

Nâsîhun pendini ko şûr ile gavgâyı ilet

Zerk ü sâlûsı gider 'ışk ile sevdâyı getir

Dâ'î G 211/2

Ey esîr-i dâm-ı gam bir gûşe-i meyhâne dut

Dutma zühhâdun muhâlîf pendini peymâne dut

Fuzûlî G 40/1

5.2.4.7. Namâz Kılmaya Yönlendirir

Namâz ve diğer ibâdetlerinin dürüst olmadığı söylenen zâhidin, namâzların düzenli olarak edâ edilmesi hususunda yönlendirmelerde bulunduğu görülür. Âşıklar için ibâdetten kasıt, güzelliği itibâriyle puta teşbih edilen sevgiliye secde etmektir. Bu

anlayışla Fuzûlî, zâhidin gidip kendi dîninde olanlara namâz kılmaları yönünde vaazlarda bulunmasını söyler:

Sanemler secdesidür bizde tâ’at Tanrıçün zâhid

Kimi görsen sen öz dînünde teklîf-i namâz eyle

Fuzûlî G 250/2

İnsanların namâz kılıp kılmadıklarını tetkîk eden ve nasîhatlarda bulunan zâhide, Yûnus Emre, ibâdetinin Hakk ile arasında olduğunu söyleme gereği duyarken; İzzet Molla, amelini dile getirmekten haz almadığından olacak ki, ona “sana ne!” der:

Bana namâz kılmaz diyen ben kıluram namâzumı

Kılırısam kılmazısam ol Hak bilür niyâzumı

Yûnus 349/1

Hak’dan artuk kimse bilmez kâfir müselmân kim durur

Ben kıluram namâzumı Hak geçürürse nâzumı

Yûnus 349/2

Sana ne ‘âşık namâza hâzır olmuş olmamış

Şeyh efendi bir de ‘âlem kâfir olmuş olmamış

İzzet G 231/1

Bağdatlı Rûhî ise, sofunun nâfile namâz kılma husûsunda da yönlendirmelerde bulunduğu bahseder:

Nâfile kıl deyü Rûhî’ye yiter tasdî’ kıl

İtdüğün ey sûfî ne sünnetdür ne farz

Rûhî G 558/5

5.2.4.8.Zühd ve Takvâ Buyurur

Dîvân şâirleri, zâhidin zühd ve takvâ sahibi olmaları için âşıklara nasihatlerde bulunduğu bahseder. Aştan gâfil olduğu için amellerinde riyakâr tavır sergileyen

zâhidin bu nasihatına riâyet etmek, âşıklar nazarında ayıptır. Çünkü sâdık, samimî âşık, tedbîri terk etmiş korkusuz bir rinddir. Bu yüzdendir ki, onun sözlerini dikkate almazlar:

Zühde sevk itdi beni sûfî bugün

İş senün midür ya takdîrün didüm

Rûhî G 803/7

Zâhid bana takvâ buyurur bilmez anı kim

Âşık olana ayb olur zühd-ile takva

Ahmedî G 629/8

Rind-i bî-pervâ riyâ vü zühdü rû-pûş eylemez

Kavl-i nâsîh olsa dürr gûşuna mengûş eylemez

Gül gibi sâgar gire destine kim nûş eylemez

“Va’iz-i şehrin kimesne pendini gûş eylemez

‘Ayş u nûşa es-selâdır bir mübârek rûzdur”

Ş Yahyâ Th 2

ALTINCI BÖLÜM
MEKÂN TASVİRLERİ

6.1. MEKÂNLAR HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Medrese, hânkâh, tekke, zâviye, savma’a mescid/câmi’, meyhâne(*harâbât*) ana başlıkları altında inceleyeceğimiz bu bölümde, hankâh, tekke, zâviye ve savma’a manevî ilmi gerekli gören tasavvuf ehlinin mekânlarıyken, onların, kimi zaman yozlaşma süreci yüzünden bu yerler hakkında olumsuz görüşlerine de rastlanır. Dîvân şâirleri ise, zâhidlerin sâkini olduklarını söyledikleri bu yerlerle ilgili olumsuz fikirler ortaya koyar ve bu mekânlardan sakınılması gerektiği konusunda uyarılarda bulundukları gibi tekkeye teşvik ettikleri beyitlere de rastlanır. “Meyhâne/harâbât” terimini tekke anlamında kullanan hem dîvân şâirleri hem de mutasavvıflar, kendilerinin harâbat ehli olduklarını her fırsatta dile getirir ve meyhâne ile diğer mekânları kıyaslayarak aralarındaki çatışmayı dîvânlarında söz konusu ederler.

Mekân tasvirlerinde bahsi geçen diğer bir önemli husus ise, aklî ilimlerin öğretildiği medrese ile mânevî ilmin tahsîl edildiği tekke arasındaki anlaşmazlıkların dîvânlara yansımalarıdır. *Müderris, âlim, fakîh, hâce, hoca, monlâ, vâ’iz, hatîb, imâm, müezzin, pîr-i hîred-mend, sôfî, sofû, sûfî, şeyh, nâsîh, ehl-i rûsûm, ehl-i hûş, akl ehli; dânişmân, dânişmend, lebîb, kâl ehli, kurî lâf ehli* vb. ifadelerle medrese erbâbı, dolayısıyla zâhidler kastedilir. Ancak dîvânlarda eleştiri konusu olan medrese ilmini tahsîl etmek değil, bu ilimden dışında naklî ilimlerin de gerekli olduğuna dair bir inanç taşımamak, aklın kölesi olup gönlü imâr etmeye çalışmamaktır.

Sûfîlerin, toplumda yaygın olan dinî bilgileri öğrenmeleri bir tarafa, bazı sûfîlerin dönemlerine göre vasatın üstünde medrese ilimlerine sahip oldukları rahatlıkla söylenebilir. Şeyh durumunda olanların bir kısmı, normal medrese tahsilini bitirdikten, hatta bir müddet müderrislik, kadılık gibi resmî görevlerde bulunduktan sonra tasavvufî hayata intisâp ettiği için tekke ve medrese kültürünün beraberce geliştirilmesi mümkün olabilmıştır. Tekke ile medresenin uzlaşmasının bazen bağrışmaya dönüştüğü de bir vakıadır. Buna rağmen tekkeler, zaman zaman medrese görevi görmüş, Arapça’nın yanında özellikle Mevlevîhâneler Farsça’nın öğretimini temin etmiş, bazen de medrese öğrencilerine yurt hizmeti vermiştir. Bazı tekke vakfiyeleri ise, şeyhte müderris olma özelliğini aramıştır. Fakat tekke, fıkîh ve kelâmî meseleleri enine boyuna tartışmadığı gibi medrese de gönül terbiyesini kendisine dert edinmemiştir. Yalnız şu da ifade

edilmelidir ki, bu iki müessese arasında transferler ve alışverişler sürekli olagelmıştır. (Kara, 2008: 266; Kara, 2005: 268)

6.1.1. Medrese

Medrese, “okumak, anlamak, bir metni öğrenmek ve ezberlemek için tekrarlamak” anlamına gelen ders(*dirâse*) kökünden bir mekân ismidir. İslâm eğitim sisteminin temel kurumu olan medrese, Osmanlılar döneminde, sıbyan mektebinden sonra orta, lise, yüksekokul ve üniversite eğitime tekâbül eden, İslâmî kimliği sebebiyle sadece Müslümânların devam ettiği bir eğitim kurumu özelliği taşır. Medresede okutulan dersler esas itibarıyla cüz’iyyat denilen hesap, hendese, hey’et ve hikmet dersleri; âlet ilimleri kabul edilen belâgat(*meânî, bedî, beyân*), mantık, kelâm, Arap sarf ve nahvi, dil ve edebiyat dersleri; tefsir, hadis ve fıkıh derlerinden oluşmaktaydı. Derslerde belirli kitaplar takip edilirdi. Bu kitapların hemen tamamı Arapça idi, ancak eğitim dili Türkçe, eğitim metodu ise, takrir tarzındaydı. (Bozkurt, 2003: 323; İpşirli, 2003: 327, 328)

Dîvânlarda, aşk ehli ve medrese ehli iki zıt kutbu temsîl eder. Tasavvufun yavaş yavaş felsefîleşmesiyle ortaya çıkan fakîh-mutasavvıf ihtilâfı, başlıca iki sebebe dayanır. Mutasavvıflar kalbe, zevke, ilhâm yoluyla ma’rifete ve bâtına i’timâd ederken; fakîh, Kur’ân ve sünnetin yalnız zâhirine dayanır. Ona göre nasların açık anlamından başka iç ve gerçek anlamı diye bir anlamı yoktur. Mutasavvıf, rûha ve nefse önem verir; fakat fakîh, zâhire ve amelî tarafa önem verir. Sûfî, rûhânî iken; fakîh kanûnîdir. (Ateş, 2004: 86)

Mutasavvıflar nazarında müderrislik, gam, dert ve belâdır. Çünkü müderris, maddî âleme karşı kayıtsız kalamaz, dâimâ ona meyletmenin bedeli olarak azap çeker. Aziz Mahmûd Hüdâyî, bu gerekçeyle Hakk’tan kendisini bu varlık azabından, müderrislikten kurtarıp O’na vâsıl olmayı nasip etmesini diler. (Hüdâyî Mf 67, Mf 25, Mf 183)

Âşığa göre, aşktan binlerce edep ve erkân öğrenilebilirken; medrese, aynı durumda değildir. Kitâbî ilmin tahsîl edildiği medrese ve mekteplerde, aşk ve ledün ilmini bileni bulmak imkansızdır. Müderrisler, aşk iliminden âciz kalmıştır. Bu yüzden mutasavvıflar ve dîvân şâirleri, medreseye rağbet etmediklerini dile getirir: “Cân, aşktan

binlerce öylesine edep erkân öğrenir ki, onları mekteplerde öğrenmeye imkân yoktur.”
(Mevlânâ, 2007: III/553)

Medârisde ledün ‘ilmini bileni sen bulamazsın

Elest bezminde hamrî nûş iden mestândan al dersi

Kuddûsî G 327/2

Medreseler müderrisi okumadılar bu dersi

Şöyle kaldılar ‘âciz bilmediler ne bâb durur

Yûnus 47/4

Hall olmaz imiş medresede müşkili aşkın

Ma’lûm durur mes’ele gâlib ulemâyâ

Necâtî G 444/3

Sünbülzâde Vehbî, bazı yobaz softaların tüm ömrünü medreselerde sarf ilmine sarf etmeyip toplum içinde söz ustası geçindiği, imâret şeyhinin kâsesinden çorba içmekle saçma sözlerinin bir manâ taşıdığını zannettiğinden söz ederek, medrese erbâbına karşı muhâlif tavrını gösterir:

Sarfa sarf eylemeyip medreselerde ömrün

Geçinir ba’zı yobaz suhte de monlâ-yı sühân

Vehbî K 51/54

Kas’a-i şeyh-i imâretten içip çorbâyı

Zann eder kâbil-i te’vîl ola zırvâ-yı sühân

Vehbî K 51/55

Şarap içme ve gezmeye rağbet edildiği ilkbahârın gelişiyle Bâkî, aşk şarâbı içip, vahdeti simgeleyen sevgilinin dudağının zevkine erişmenin yanında, medrese ve mescidin hiçbir kıymeti olmadığını ortaya koyar:

Mevsim-i gülde n'olur medrese vü mescidden

Leb-i cûy u leb-i cânân u leb-i câm olsa

Bâkî G 435/3

Ne medrese ne de hankâhın talep edilmesini ma'kûl gören Erzurumlu İbrahim Hakkı ise, bunların terk edilip kişinin tek yolunun kendisi olması gerektiği kanâatine varır. Yani insanın özünü, nefsinin fehm etmesinin önemine işaret eder:

Gönül ko medreseyi resm-i hankâh arama

Bu resm ü râhı burak sende özge râh arama

Hakkı G 272/1

6.1.2.Mescid/Câmi'

Mescid, Arapça, “eğilmek, tevazu ile alını yere koymak” manâsına gelen sücûd kökünden “secde edilen yer” anlamında bir mekân ismidir. Kur’ân-ı Kerîm, hadisler ve ilk İslâm kaynaklarında cami karşılığında mescid kelimesi geçmektedir. İlk zâhidlerin ibâdet etmek için çekildikleri köşelere (*kûşe-i inziva*) de mescid denirdi. Ayrıca tekkelerde, namaz kılmak üzere ayrılmış özel yerler de mescid olarak anılırdı. (Önkal-Bozkurt, 1993: 46; Uludağ, 2001: 244; Cebecioğlu, 2005: 428)

Mescid ve câmi' şeklinde dîvânlarda zikredilen mekânlar tasavvufî literatürde mecâz olarak da kullanılır. Mescid, ermişlerin, velîlerin gönlünü remzeder. (Uludağ, 2001: 244) Öyle ki Mevlânâ, aşk imam olunca, binlerce mescidin dolup taşıdığını, “namâz uykudan hayırlıdır” lafzını işitenlerin mescidlere akın ettiğini, dolayısıyla aşka uyup, gönüllerini onunla doldurduklarını dile getirir: “Aşk imam olunca, binlerce mescid doldu, o minareden namaz uykudan hayırlıdır sesi geldi de herkes mescidleri doldurdu.” (Mevlânâ, 2007: III/1146).

Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid adlı eserinde Zâhid, sâkini olduğu mescidi şöyle tasvir eder: “Bu, Allah'ın evidir. Temiz kalpli sûfîlerin ma'bedidir. Kulluk yeridir. İblis'e buradan geçiş yoktur. Buradakilerin de ondan korkusu yoktur.”; “Mescid, halkın sabah ve akşam İblis'in şerrinin fitnesinden emin oldukları bir kaledir. Böylece gece ve gündüz kişilerin İblis ve onun şerrinden gönül rahatlığı içinde oldukları bir kaledir.”

Zâhid baba, oğlu Rind'in bu eve gelmesini, câhilliğini gidermek için oradaki kişilerle konuşmaya rağbet etmesini öğütler. (Fuzûlî, 2012: 74-75)

Câmi', sofı ve âşıklar nazârında farklı unsurları temsîl eder. Sofı, câmi'i mekân edinmişken; âşıklar için câmi', kûy-ı cânân yani gönüldür. Necâtî, mescidde oturup durmanın kolay olduğunu, asıl zenginliğin, insanın özünü anlama ve Hakk'ın evi olan gönlün idrâkına varması olduğunu dile getirerek gönlü mekân edinmenin ehemmiyetine dikkat çeker:

Kişi mescidde Necâtî oturup durmak kolay

Devleti olan gönülde kendiye yer eylesin

Necâtî G 425/8

Fuzûlî'nin Rind ü Zâhidi'nde rind oğul, zâhid babasının mescide övgüler yağdırıp, meyhâneyi ve meyhânedekileri aşağı görmesine karşılık meyhâneye gidip ortamı tetkîk ettikten sonra mescid ve meyhâne hakkında görüşlerini şöyle ifade eder: "Mesciddekiler, kendileriyle gururlanmaktadırlar. Meyhâneye çekilenler ise, kendinde değiller. Mescidde ibâdet edenleri ibâdetlerine olan güvenleri, gurur sarhoşluğuna atmış; meyhânenin gâfilleri, hatayı itiraf etmeleri, gaflet uykusundan uyandırmış. Orada doğru sûretine girmiş bir hata gördüm. Burada cezâ elbisesine bürünmüş bir sevap gördüm. Suçunu tanıyan suçluların bağışlanma ümidi vardır. Gururlu olarak kulluk edenlere Tanrı'ya baş kaldırma korkusu vardır." (Fuzûlî, 2012: 91-92)

Dîvânlarda da mescid, riyâ, şirk, nifak, dalâlet kelimeleriyle birlikte zikredilerek mescid ve sâkinlerin durumu söz konusu edilir. Yûnus Emre, mescid ve zâviyelerde el ayak öpüldüğünü, bu yerlerin misâfirhâne işlevi gördüğünü belirtir:

Bunda el-ayak öpilür görenün cânı kapılır

Garîb müsâfir yapılır zaviye vü mescid-hânen

Yûnus 265/4

Şerî'at kapısında kalarak, nefsî arzuları dizginlemeden ve O'nun aşkının zevkine erişmeden yapılan ibâdet makbûl görülmez. Yûnus Emre, mescidde ve medresede çok ibâdet ettiğini, fakat aşk ateşinde yanarak varlığının bilincine vardığını ifade eder. Böylelikle muhabbet olmadan mescidde edilen ibâdetin samimiyetsizliğini

öne çıkarır. (Yûnus 196/9) Dîvân şâirleri de, aynı nedenle mescidin yanı sıra medrese ve zâviyelerin riyâ ve şirkle dolduğunu, nifâk saçtığını, bu kötü hasletlerden kurtulmanın çâresinin ise, riyâ ve mürâ'iden eser bulunmayan meyhâne olduğunu ortaya koyarlar. (Dâ'î G 122/5)

Ey olan sâkin-i mescid ne bulupsan bilmen

Bûriyâsında anun bûy-ı riyâdan gayrı

Fuzûlî G 298/2

Mescid ü medreseye saldı riyâ şirk ü nifâk

Şirkden kurtulayım diyene mey-hâne gerek

Ahmedî G 369/8

Mescidde riyâ-pîşeler etsin ko riyâyı

Meyhâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyı

Ş Yahyâ G 431/1

Zâhidlerin, mescid köşesini; âşıkların ise, harâbâtı mesken edinmeleri Hakk'ın takdîridir:

Zühhâda künc-i mescid mesken bana harâbât

Takdir böyle kılmış nem var benim orada

Hayâlî G 470/4

Çün ki Hayâlî her kişinin bir nasîbi var

Meyhâne bana sofiye künc-i ibâdetin

Hayâlî G 384/5

Fuzûlî'ya göre, doğru yol meyhâne yoluna revân olmakken, zâhidlerin meyhâneye yüz çevirip mescide yönelmeleri onların dalâlette olduklarını gösterir:

Şeyhler meyhânedan yüz dönderürler mescide

Bî-tarîkleri gör kim doğru yoldan azalar

Fuzûlî G 83/3

Dîvânlarda şâirlerin, nefislerinin mutmain mertebesine tam olarak erişmemesinin bir netîcesi olarak bazen Nâîlî gibi ne rind ne zâhid olduklarını; Allah'ın her yerde bir eseri bulunduğundan Ahmedî ve Niyâzî-i Mısırî'nin ifade ettiği gibi mescid ve meyhâneyi birbirinden ayırmadıklarını; mescide, kilise yahut puthâneye dahi baktıklarında O'nun güzelliğini temâşâ ettiklerini, dolayısıyla aşkla Hakk'a niyâz etmek varken, mescid, kilise vb. mekânların birbirinden farkı olmadığını söyledikleri beyitlere de rastlanır. (Nâîlî G 63/5; Niyâzî-i Mısırî 161/13, 122/4; Ahmedî G 62/7)

6.1.2.1.Mihrâb

Arapça'da "saray, sarayın harem kısmı veya hükümdarın tahtının bulunduğu bölüm, hristiyan azizlerinin heykel hücresi, çardak, oda, köşk, yüksekçe yer, meclisin baş tarafı, en şerefli kısmı" gibi karşılıkları bulunan mihrâb, câmi ve mescidlerde, içeriye girilen ve kibleye açılan kapının tam karşısında, kibleye doğru, içeriye oyuk yere denir ki imâm, burada namâz kılar; cemaat de, arkasında, aralarında secde edilecek mesafe bırakarak saf düzer ve imâma uyar. (Erzincan, 2005: 30; Gölpınarlı, 2004: 220)

Dîvân şiirinde, sevgilinin kaşı eğri şeklinden dolayı mihrâb, kible veya secde-gâh yani mesciddir. Zâhid, mihrâba; âşık ise, ebrûya yönelir. Fakat tasavvufî açıdan sevgilinin Allah oluşu sebebiyle zâhidin câminin mihrâbına yönelmesiyle, ârifin sevgilinin kaşlarını mihrâb kabul etmesi arasında fark yoktur. Çünkü sevgilinin yüzü, Hakk'ın tecellî ettiği yerlerden biridir. (Kurnaz, 2012: 153; Pala, 2004: 131; Sefercioğlu, 1990: 151) Dîvânlarda zâhid ve âşık arasında tartışma konusu olan husûs, zâhidin sevgiliyi, sevgilinin güzelliklerini idrâk edememesidir. Dolayısıyla âşıkların sevgiliden kasdının Hakk, güzellikten kasıtlarının O'nun tecellîleri yanı sıra cefâlarına katlanmak olduğunu fehm edemez. Zâhid, sevgilinin mihrâbına müptelâ olan âşıkların bu zevkinden habersizdir:

Besdir bize tâk-ı ham-ı ebrûya perestîş

Bahs eyleyelim zâhide mihrâb safâsın

Vehbî G 204/6

"Kâbe kavseyn ev ednâ"(Necm, 53/8-9) iki yay aralığı kadar, hatta daha da yakın bir mesafe manâsına gelen, Hz. Peygamber'in Miraç gecesi Allah'a çok

yaklaştığını anlatan ifadedir. (Uludağ, 2001: 200) Şeyhî, bu vak'aya telmîhte bulunmakla beraber, sevgilinin yüzünü Kâbe'ye; kaşlarını ise, mihrâba ve yaya(*kavs*) teşbîh ederek âşıkların da bu güzellikleri temâşâ etmekle Hakk'a yaklaştığını dile getirmek ister. Bunu idrâk edemeyen vâ'iz ise, hâlâ minberdedir:

Kaşı mihrâbında âşık Kâbe kavseyne erer

Vâ'izin dîn himmetin gör ki dahı minberdedir

Şeyhî G 36/2

Sofu, gûşe-i mihrâbı mekân edinmiştir, fakat Necâtî, sofunun bu konumda olmasıyla bir üstünlüğü olduğunu zannetmemesini söyler:

Sofiyâ çün senedin gûşe-i mihrâbındır

Seni bir yana çıkarır koma kim bâbındır

Necâtî G 138/1

Bazen mihrâb ile meyhâne mukayese edilir, bu mekânlar âşık ve sofu arasında paylaşılır:

Gel senünle idelüm 'âlemi sûfî taksîm

Künc-i meyhâne benüm gûşe-i mihrâb senün

Nâilî G 449/3

Zâhid, anlaşılan Hakk'tan gelen belâlara sabredemeyerek bir medet gayesiyle mihrâba yönelmektedir ki, âşığın mihrâba yüz tutmasının da aynı sebepten kaynaklandığını zanneder. Fakat âşık için asıl belâ, sevgilinin mihrâba benzeyen kaşıdır. Bunu bildiği hâlde ona yönelir ve verdiği ezâyâ katlanır. Zâhidin mihrâbda bulunması ise, bu belâlara dayanamamasıyla ilişkilendirilir. Sevgilinin lûtfu gibi kahrı da âşık için hoşken; sevgili hakkında doğru bilgiye sahip olmayan zâhid, belâ balından, şüphe hazînesindeki kara bir yılan gibi bahseder:

Zâhid bana teşnî' ider mihrâba yüz döndür diyü

Bîçâre bilmez rûy-ı dil ol kûşe-i ebrûdadır

Rûhî G 253/6

Ef'î-i tîre verir genc-i gümân bâl-i belâ

Girdi zâhid yine bir gûşe-i mihrâba sakın

Gâlîb G 234/7

Zâhid, doğru bildiği yoldan ayrılmayıp mihrâbın başını bekleyedursun, âşıklar onun bu hâlinden oldukça memnundur. Fuzûlî, mihrâp köşesini mesken edinip, sevgilinin kaşlarına meyletmemesi yüzünden onu rakip olarak görmediğini, hatta bu yönüyle sevdiğini bile ifade eder. Zâhidlerin namâz kılması ya da namâzı terk etmesinin âşıklar için hiçbir ehemmiyeti yoktur. Yeter ki âşığın kiblesi, mihrâbı olan sevgilinin kaşlarına yönelmesin, orada karâr kılmasın. (Fuzûlî G 8/6)

Gelmesin kapına zâhid beklesin mihrâbını

Lâyık oldur kim bile her kişi kendi bâbını

Necâtî G 632/1

Severem zâhidi kim gûşe-i mihrâbı sever

Ham-ı ebrûna rakîbüm olup olmaz mâ'il

Fuzûlî G 176/7

O zâhidler ki mihrâb etmeye ebrû-yı dildârı

Müsâvîdir gerek kulsın gerek terk-i namâz etsin

Vehbî G 410/5

Sevgilinin kaşı olmadan, zühd ve takvânın bir faydası olmadığı gibi, böyle bir durumda ibâdet etmek için mescide de hâcet yoktur. Sofu, sevgilinin kaşına secde etmezse, başını ancak mihrâba, duvarlara vurur. "Başını duvarlara vurmak" ifadesiyle Necâtî, onun eninde sonunda pişmanlık duyacağına da dikkat çeker:

Kaşın olmasa mihrâbı ne assı zühd ü takvaden

Yıkılmak yeğdir ol mescid ki ola kible-gâh eğri

Necâtî G 597/8

Meskenet yayını kursun dayanıp mihrâba

Sûfi anca urasan başını dayanıp mihrâba

Necâtî G 463/6

Kaşı mihrâbına peyveste sücût etmez isen

Sûfi anca urasın başını duvârlara

Necâtî G 465/5

6.1.2.2.Kâmet

Farsça boy pos manâsına gelen kâmet ve aynı anlama gelen kadd ile sevgilinin boyu kasdedilir. Sevgilinin boyu, dâimâ uzun ve düzgündür. Bunun için bülend, bâlâ, rast, doğru, mevzûn, âzâde gibi pek çok sıfat kullanılır. “Kâmet alma” ifadesi ise, cemaatle kılınan farz namâzlara başlamadan önce câmi gibi namâzgâh kabul edilen yerde kad-kametissalât kelimelerinin ilâvesiyle, fakat yavaş edâ ile müezzinlerce tekrarlanan ezan cümleleri demektir. (Cebecioğlu, 2005: 334; Pala, 2004: 75) Dolayısıyla kâmet ile hem boy hem de bu lafızlara işaret edilir.

Sabah vakti sevgilinin boyunun görülmesiyle mescidin her köşesi “Allahuekber” nidâsıyla dolar. Müezzinzâde, kâmet getirirken, o sırada sevgilinin mihrâbını gören imâm şaşkınlıkla “Allahuekber” der:

Mescidde ger kâmetin arz kılsan subh-dem

Mescidin her gûşesi Allahuekberden dolar

Ahmet Paşa G 108/4

Müezzin-zâde kâd-kâmet getirse câmi’-i hüsne

İmâm Allahü ekber der görüp mihrâb-ı ebrûyu

Vehbî G 246/2

Sevgilinin yüzü, Kâ’be; saçları, Kâ’be örtüsü; boyu, uzun ve düzgündür. Onun kaşının sevdâsıyla mihrâbı makâm edinen zâhid, boyunun ve saçlarının hayâliyle de gâh doğrulur gâh eğilir:

Kaşın sevdâsına zâhid makâm edindi mihrâbı

Kad ü zülfün hayaliyle olur geh toğru gâh eğri

Necâtî G 597/3

6.1.3.Tekke

Arapça tekve kelimesinden gelen tekke, *dayanma*, *dayanacak yer* demektir. Tasavvuf erbâbının, oturup kalkmalarına, sülûk çıkarmalarına, âyin yapmalarına mahsûs özel yerdir. Bu yönüyle mutasavvıflar tekkeleri, Hz. Peygamber(s.a.v)’in mescidindeki sofaya; tekkelerdeki dervişleri de ashâb-ı suffeye benzetir. İslâm devletinin büyümesi, fetihlerle bu devlete ait olan toprakların genişlemesi merkezden uzak olan bölgelere yeni mescidler, yeni medreseler inşâ etme ihtiyacını doğururken, zâhidler de kendilerine mahsûs olan, tasavvufî ahlâkın tahsil edildiği ve yaşandığı tekkeleri kurmuşlardır. Rivâyete göre ilk tekke, Remle’de bir Hristiyan emîri tarafından yapılmıştır. Ava çıkan bu emîr, yolda başka taraflardan gelip karşılaştı, birbirine sarılan, oturup beraberce tatlı bir muhabbet içinde çıkınlarındaki azığı çıkarıp yedikten sonra yine ayrılan iki kişi görür. Bunlardan birini çağırıp giden adamın kim, nereli ve onun neyi olduğu sorusunu sorar, fakat adamın o kişi hakkında bir bilgisi olmadığını öğrenir. Bunun üzerine bu ülfet ve muhabbetlerinin nereden geldiğini öğrenmek ister. Adam: “O, bizim tarikatimizdendir. Yolumuz bir.” der. Onların toplandıkları bir yer olmadığını öğrenince de orada bir tekke yaptırır.

Tekkeler, değişik zamanlarda ve değişik coğrafyalarda *zâviye*, *hânkâh*, *dergâh*, *ribât*, *âsitâne*, *buk’a*, *imâret*, *düveyre*, *savma*, *mihrap*, *tevhîdhâne*, *harâbat* gibi isimlerle anılmıştır. Ancak genel itibariyle küçük tekkelere *zâviye*; büyüklerine *hânkâh*, *dergâh*; merkezî pozisyonda olanlara da *âsitâne* denilmiştir. (Yılmaz, 2012: 268; Cebecioğlu, 2005: 646; Sühreverdî, 2010: 132; Kara, 2005: 267-268; Ateş, 2004: 141; Kara, 2011: 368)

İslâm tarihi tetkik edildiği zaman görülür ki, dînin, ilmin neşri için bir taraftan medreseler kurulurken, diğer taraftan irfân yoluyla hakâyık-ı ilâhiyyeyi öğrenmek ve Hak yolunda bulunmak için dergâhlar, hankâhlar, çilehâneler de birlikte teessüs

etmiştir. Bir şehirde ne kadar câmi varsa, bir o kadar veya yarısı kadar da da tekke mevcuttur. Ancak bu tekkeler gün geçtikçe aslî hüviyetlerini kaybetmiş, ashâb ve tâbiîn devrinden beri gelen zühd ve takvâ erbâbı arasına ehl-i sünnet dışında, dalâlet neşreden ve sûret-i hakdan görünen bir takım topluluklar da karışmış, onlar da birer tekke ittihaz ederek, din usûl ve erkânı dışında telkînler ve âyinlerle, asırlarca Kur'ân ve hadîs ahkâmı hâricinde te'viller ve tahriflerle faaliyet icrâ etmişlerdir. Ayrıca muhitin cehâletinden istifade ederek varlıklı kimselerin mal ve mülkünden dergâha vakıflar yaptırarak birer yığıntı merkezi hâline getirmişlerdir. Büyük ve köklü tarikatlerin yavaş yavaş bozulup gayeden uzaklaşması, birer şekil ve resim hâline gelmesinin sebepleri de hakikî âlim, ârif ve müttakî mürşidlerin yerine geçen hulefâsının aynı faziletleri hâiz olmamasından ve çok kere gedik usûlü, evlâdı varsa gereken meziyeti bulunmadığı hâlde o makamı işgal etmesinden ileri gelmiştir. (İz, 2012: 23, 24)

İnsanlara mânen yarar sağlama amacından sapıp, maddî ve siyasî çıkarlar doğrultusunda hareket eden bir yapı hâline gelen bu mekânların zamanla işlevini yitirmesi ve başka gayelere hizmet eder hâle gelmesi nedeniyle Mevlânâ, aşk sûfîlerinin tekkelerinin bunlardan farklı olduğunu ortaya koyar. Aşk tekkelerinde, ne aş kâsesi vardır ne de vakıf geliri. Sâkinleri, mâla mülke kıymet vermez; insanlar tarafından saygın, aziz biri olarak anılma veya övülme kaygısı duymazlar. Amellerinin karşılığını beklemez, yüksek mevkîde bulunanların ihsânına mâlik olmak için gayret sarfetmezler: “Aşk sûfîlerinin bir başka tekkesi var; bizim canımız aş kâsesi, vakıf geliri yok orada. Cehennemim ta dibinde oturdum, tacı tahtı bıraktım ben; çünkü bizim ne cennete iştahımız var ne iyi kişileri özlüyoruz.” (Mevlânâ, 2007: III/3946-3947)

Tekkeye, şeyhin yani zâhidin mekânı olarak yer veren İzzet Molla da oraya rağbet etmediği gibi şeyhin tekerrür ettiği ıstılâhları da dinlemek istemediğini dile getirir:

Şeyhim var ise söyle erenler kelimâtı

Dinletme bana tekyedeki mustalahâtı

İzzet M 19/10/1

6.1.4.Hânkâh

Hânkâh kelimesi Farsça hân “kervansaray, ev, mâbed, sultan”; “sofra, eyvan” ve hâne “ev, oda” kelimelerine yer bildiren -gâh ve -geh eklenerek türetilmiştir. İlk dönemlerde tasavvufî faaliyetlerin merkezi, üstâdın evi ya da dükkânı iken, giderek artan sayıdaki tâlip ve müridin üstesinden gelebilmek için kurumsal bir yapı gereksinimi belirlemiştir. Bu yeni merkezlere İslâm âleminin doğusunda genellikle hânkâh denilmiştir. Tekke ve zâviyelerin ihtiyaçları, bağlı bulundukları hânkâhlar vasıtasıyla temin edilirdi. Bu sebeple hânkâh postunda oturan şeyh, tarîkatın en büyüğü ve uzvu sayılırdı. Tarîkatların bir kısmında tekke ve zâviyelerin şeyhleri de onun tarafından seçilirdi. Hânkâhın şekillenmesinde rakip bir kurum olan medresenin etkisi olmuş ve bazen hânkâh, medresenin işlevlerini de yüklenmiştir. Öyle ki, tasavvuf eğitiminin yanı sıra tefsir, hadîs, fıkıh, akâid, Arapça olmak üzere çeşitli konularda dersler verilir, kitaplar yazılır, yazılan eserler çoğaltılırdı. Ayrıca dînî mûsikiye önem verilir, şiir ve ilâhiler okunur, semâ’ yapılırdı. (Uludağ, 1997: 42-43; Schimmel, 2012: 247; Yılmaz, 2012: 268)

Hem tasavvufî hem de aklî ilimlerin tahsîl edildiği hânkâh, dîvân şâirleri nazârında olumsuz niteliklere sahiptir. Dîvân şâirleri, hânkâhı talep etmediklerini dile getirir. (Ahmedî G 445/3; Bâkî G 236/9; Ş Yahyâ G 105/6) Nâilî ve Hayâlî, hânkâh sâkinlerinin, riyâkâr olduğunu, sahte gözyaşı döktüklerini iddiâ eder. Bu yüzden hânkâha olan rağbet azalıp zamanla meyhâneler ma’mûr olmaya başlamıştır. Sofinin de riyânın hâkim olduğu bu mekânı terk edip âriflerin yolu olan meyhâne köşesini yer edinmesi önerilir:

Sirişk-âb-ı riyâdan devlet-i şâdî-i rindânda

Yıkıldı hânkâh meyhâne ma’mûr oldu gitdikçe

Nâilî G 320/4

Hânikâha reh-i zerk ile ko gitsin sofî

Kûçe-i mey-kededir ârif-i âgâh yolu

Hayâlî G 553/3

Meyhâne ile hânkâhı mukayese eden Şeyhülislâm Yahyâ ise, meyhânelerin mahiyetini idrâk edememesi ve nihâyetinde buralara meyl etmemesi nedeniyle

hânkâhtakileri sersem olarak adlandırır. Hânkâh ile meyhânenin farkını bilmeyen, onları birbirinden ayırt edemeyeni de pîr-i mugânın(*mürşid*) irşâd etmesinin mümkün olmayacağı düşüncesindedir. (Ş Yahyâ G 74/4)

Gel beri meygede sarhoşlarını seyr eyle

Hankâhın ne bakarsın bir iki sersemine

Ş Yahyâ G 347/4

Bilmeyen farkını meyhâne ile hânekahın

Acebâ pîr-i mugândan nice irşâd eder

Ş Yahyâ G 86/4

Ahmedî, *pîr-i hânkâh* şeklinde yer verdiği şeyhin, ona aşktan tövbe etmesi yönünde beyhûde nasîhatlarda bulunduğu bahsederken; Şeyhî de, hânkâhı terk ederek, doğru ve sağlam bilginin tahsîl edildiği harâbâta meyletmeyi tercih eder:

Tevbe it dir bana pîr-i hânkâh

Işk-ıla tevbe nedir seng ü sebû

Ahmedî G 539/8

Şeyhî ko hânkâhı harâbâta kasd kıl

K'ashâba zevk ü şevkle sıdkın yakîn ola

Şeyhî G 157/7

Erzurumlu İbrahim Hakkı de, medrese gibi hankâhta da aklî ilimlerin tahsîl edilmesi nedeniyle bu mekânlar yerine gönlün sâkini olunması gerektiği kanâatindedir:

Gönül ko medreseyi resm-i hankâh arama

Bu resm ü râhı burak senden özge râh arama

Hakkı G 272/1

6.1.5.Savma'a

Savma'a, erken dönem tekkelerine verilen bir isimdir. (Cebecioğlu, 2005: 646) Dîvân şâirleri tarafından *şeyh-i savma'a*, *sûfî-i savma'a*, *savma'a küstâhları* şeklinde yer verilen sofuların mekânıdır. (Nâilî G 266/2; Necâtî G 238/3; Şeyhî G 75/5)

Hüccetle senündür bilürüz savma'a zâhid

Fermân-ı şeh-i 'aşk ile mey-hâne bizümdür

Nâbî G 224/3

Hum-u şarâbın ayağına düş müridi ol

Ki şeyh-i savma'adan safdır derûnu anın

Hayâlî G 266/2

Necâtî ve Nâilî savma'aya rağbet edilmemesini ister. Gül, menekşe, lâle gibi çiçeklerden çekilen içkilere verilen ad olan "rûh" bir şarap türüdür. (Onay, 1992: 388) Nâilî, "rûh" kelimesiyle hem savma'anın yün hırka giyen pîrinin aşk şarâbının keyfiyetinden bî-haber olduğunu hem de bu yönüyle rûhsuz, cânsız olduğunu belirtir. Şeyhî'ye göre de, savma'ada sevgiliden eser yoktur:

Rûh yok savma'anın pîr-i abâ-pûşunda

Hâl var meykedenin rind-i kadeh-nûşunda

Nâilî G 322/1

Çün savma'aya vardın ü yârı bulımadın

Şâyed bulasın gel beri mey-hânedan iste

Şeyhî G 147/4

Necâtî, bir yandan sofunun sevgiliyi savma'a davet etmemesini isterken, diğer yandan güzelin aşk şarâbından, aşktan nasibi olmayanların mahallinde bulunmasının zaten imkansız olduğuna dikkat çeker:

Yârânı sûfi savma'aya da'vet etmesin

Rıtl-ı girân elde iken hıffet etmesin

Necâtî G 427/1

6.1.6.Zâviye

Zâviye, herhangi bir tarîkata ait olup içinde dervişlerin yaşadığı ve gelip geçen yolcuların bedava misafir kaldığı, şehir ve kasabaların ücrâ yerlerinde olan tekkelerin küçüğü için kullanılan bir kavramdır. (Ocak, 2011: 190; Yılmaz, 2012: 269)

Kuddûsî İstanbul dervîşlerini söz konusu ettiği bir kasîdesinde, onların tekke ve zâviyelerde aşkla zikre çalıştıklarını dile getirir:

Tekâvîde zevâyâsa çalışur zikre ‘âşıklar

Ki ‘ışk odına yanmak kân dervîşân-ı İslâmbol

Kuddûsî K 23/17

Ahmed-i Dâ’î ise, diğer mekânlar gibi zâviyelerde de riyânın hâkim olduğundan bahseder:

Mescid ü zâviyede çünki riyâdur sürülen

Pes niyâz itmege bir gûşe-i mey-hâne gerek

Dâ’î G 122/5

6.1.7.Harâbât/Meyhâne

Harâbât, harâbeler, vîrâneler manâsına gelir. Sûfînin, maddî mevcûdiyetini, nefsânî arzuları, süflî duyguları ve kötü huylarını yıkması, imhâ etmesi, harap etmesinden hareketle bu tabir kullanılmaktadır. Tekkeye mecazen, meyhâne, humhâne, âteş-gede, harâbât isimleri verilmiştir. Mutasavvıflar, tekke olarak ele aldıkları harâbâtta, İlâhî aşk şarâbının içilip sarhoş olunduğunu söylerler. Böylece harâbât, bir neş’e ve feyz kaynağı, gerçeğe ulaşılan yer olur. Pîr-i harâbât veya pîr-i mugân da o tekkenin şeyhidir. Tasavvuf edebiyatında; içki, dudak, yanak, şarap, kâse, sâkî gibi mecazlı kullanımlar ise, tamamen sûfînin geçirdiği, yaşadığı birtakım hâlleri veya bazı tabirlerin sembol olarak ifadelendirilişini belirler. Sâkî, mürşîd; sevgili, Allah; kâse, kalp vb. örnekler bu husus daha iyi açıklar. (Uludağ, 2001: 158, 351; Pala, 2004: 192; Cebecioğlu, 2005: 253)

Fuzûlî’nin Rind ü Zâhidi’nde Zâhid, meyhâne ve meyhâne sakinleri hakkında şu sözleri sarfeder: “Bu şeytanın evidir. Tanrı’ya kafa tutmanın kaynağıdır. Bu evde

oturanlar, Tanrı'nın rahmetinden uzaktırlar. Belki O'na karşı gelmekle de Tanrı'nın düşmanlarıdır. Dünyâda akıl bozukluğu ile kınanırlar. Âhirette, Tanrı'nın emrine karşı geldikleri sebebiyle mahrûmdurlar. Tanrı'yı tanımıyorlarsa, bu amelleri vardır. Tanrı'yı tanımayan adamdan daha kötü ne vardır? Tanrı'yı tanıyorlarsa, bilerek O'na uymak için başlarını eğmiyorlar. Korkusuz âsîlerden daha kötü ne vardır? Tâlihli kişi bu taifenin yönüne gitmez ve topluluğun sohbetiyle perişan olmaz." Rind oğul ise, meyhâne Pîr'inin sunduğu şarâbı içtikten sonra bozuk inançlı şarap içenlerin aksine, meyhânenin namuslu rindlerin mahfeli olduğunu söyler. (Fuzûlî, 2012: 77, 89)

Aklı rehber edinen müderrislerle, gönle meyleden âşıkları mukayese eden Mevlânâ, geçici ilimle iştigâl eden âlimlerin de aklın kölesi olmayı bırakıp ebedîyet bahşeden meyhâneye ve aşk şarâbına yönelmesini ister: "Ölümsüzlük meyhânesinde can kulağınızı açın, çalgıyı dinleyin de ebced, hevvez, hutî harflerini tekrarlamayı bırakın artık. O salt ölümsüzlük şarabıyla doldurun kafataslarınızı. Allah için olsun, dürün akıl yaygısını, akıllılık örtüsünü." (Mevlânâ, 2007: VII-2/8477-8478)

Âlimler, müderrisler medresede Hakk'tan bir eser bulma gayretinde olmayı tercih etmişken; Yûnus Emre de harâbât içinde O'nu bulduğunu söyleyerek, nasıl ki medrese ehli hor görülüyorsa, kendisinin de garip karşılanmamasını ister:

‘Âlimler müderrisler medresede buldılar

Ben harâbat içinde buldumısa ne oldu

Yûnus 393/4

Dîvân şâirleri, harâbâtı bazen müstakil olarak tasvir ederken bazen de medrese, savma'a, mescid, ve hânkâh ile birlikte zikrederek onu bu mekânlardan üstün tutar. Harâbât, dünyâyı ma'mûr hâle getirir. Meyhânenin esâsı, kâfiri bünyâddır. Orada güzel sâkînin bir kadeh sunması, medrese içindeki müderrisin verdiği bin dersten efdâldir:

Zâhidâ adı harâbâtın cihân-âbâddır

Bu esâs-ı mey-kede bir kâfiri bünyâddır

Necâtî G 120/1

Medrese içre müderris virdüğü bin dersden

Yeğ dürür mey-hânedede bir câm birmek bir güzel

Fuzûlî G 179/6

Zâhid ve âbidler, dünyâ kaydından kurtulamamışlardır; harâbât ehli ise, meyhâneyi mekân edinmeleri netîcesinde artık dünyânın süsüne, gösterişine aldanmaktan geçmiştir:

Harâbât ehliye ta'n eylesin her zâhid-i âbid

Bu zevke olmasın hâli hasetten bir nefes hasid

Behište girmeye yoktur elinde kimsenin kağıd

Beni alâyişden âlemin pak etti ey zâhid

Mahabbet hânîkâhında mürid-i aşk-ı pâkem ben

Hayâlî Mh 3

Savma'anın yün hırka giyen pîrinde ne rûh ne de bir şarap çeşidi olan "rûh"tan eser vardır; meyhânenin kadeh içen rindi ise, aşk şarâbının tesiriyle bâtunî ilme vâkıf olmuştur:

Rûh yok savma'anın pîr-i abâ-pûşunda

Hâl var meykedenin rind-i kadeh-nûşunda

Nâilî G 322/1

Harâbâta, şehrin zâhidine zühd binâsını yıktıracak derecede rağbet vardır:

Bir revâcî var harâbâtın ki bir gün korkarın

Zâhid-i şehre binâ-yı zühdü vîrân etdirir

Ş Yahyâ G 63/4

Rindlerin meclisinde öyle bir zevk vardır ki, bu zevke şâhit olması durumunda vâ'iz, mescidi bırakıp meyhâneye düşer:

Vâ'iz düşerdi meygedeye kordu mescidi

Görse safâ-yı meclis-i rindânemiz bizim

Nef'î G 79/6

YEDİNCİ BÖLÜM
ZÂHİDE ŞİDDET VE BEDDUÂ EĞİLİMİ İLE TEŞBİH EDİLDİĞİ MUHTELİF
UNSURLAR

7.1.ŞİDDET VE BEDDUÂ

Rind ve zâhid arasında cereyân eden anlaşmazlığın, bedduâ ve şiddet seviyesine geldiği görülür. Söz ve amellerinin samimiyetten uzak olması yanı sıra aşk mefhûmunu idrâk edememesine rağmen rindlere müdâhalelerde bulunması onun sert söz ve davranışlara ma'rûz kalmasına neden olur. İzzet Molla, dünyâda onu hiç kimsenin sevmediğini dile getirirken, tanbûrdan keyif alan âşıkların bu meyillerine karşı çıkması ve tanbûrun güzel sesini inkâr etmesi durumunda, onu sofunun kafasına vurmayı düşünür:

Yok seni şu kubbenin altında şeyhim bir sever

‘Âlemin başında dönsün muktezâ-yı kevkebin

İzzet G 315/3

Tanbûra acırım ser-i sûfîye acımam

İnkâr edince zevkini ursam kafasına

İzzet G 466/5

Sünbülzâde Vehbî de saz çalarken meclise gelip engel olmaya çalışan şeyhin asâsını kafasına vurmayı diler:

Saz çalarken meclise gelmiş dikilmiş men’ için

Şeyh efendinin ‘asâsın başına çalmalıdır

Vehbî G 68/4

Her cum’a kürsîye çıkarak nasîhatlar eden vâ’izin sözleri âşıkların aleyhinde bir durum teşkil ettiğinden, her ne kadar cum’aları kürsîye çıksa da, Bâkî onun bayrâma çıkmamasını ister:

Vâ’iz çıkarsa kürsiye her cum’a gam degül

Amma bolayki lutf ide bayrama çıkmaya

Bâkî G 474/3

Âşıklar, Hakk’ın lutfu gibi kahrını da hoş görüp aşk şarâbından feyizlenirken; sofı, yeme içmeye olan düşkünlüğü yahut zevk ve refah arzusuyla öne çıkarılır. Ahmedî, bu hâli yüzünden ona la’net eder:

Zahmeti çohdur Hakun sâgar-ı şeker getir

Sufiye la'net ki olur bal-ıla yag üstine

Ahmedî G 597/8

Vâhib Ümmî ise, âlemde var olma nedenini idrâk edememiş, Hakk'ı tanıyamamışken, giyimiyle dindar bir portre çizmeye çalışan zâhide bu riyâkârlığı yüzünden belâ okur:

Nefsini fehm eylemezsin ta'n edersin âşık

Hak belâ versin senin ol cübbe vü dasdârına

Vâhibî 336/2

7.2. TEŞBÎH EDİLDİĞİ UNSURLAR

7.2.1.Şeytân

Şeytân, önceleri Hâris adlı bir melekken, Allah, Âdem'i yaratıp da bütün meleklerle secde etmelerini buyurduğunda ona secde etmemiş, Allah'a asî olmuştur. Allah da onu şeytân kılığına sokmuş ve lânetlemiştir. Bunun üzerine şeytân, Allah'a: “Beni kıyâmete kadar yaşat ki, iyi kullarından başka bütün kulları azdırayım.” der, Allah da bunu kabul ederek ona Sûr üfürülünceye kadar ömür verir. Şeytân Allah'tan kullarını azdırmak için yalan, kibir, çalgı, şehvet, içki, kumar vb. şeyler istemiştir. Dıştan gelen vesvesenin kaynağı ve sebebi İblis; içten gelen vesvesenin kaynağı ve sebebi nefis şeytânıdır. (Pala, 2004: 430; Uludağ, 2001: 179)

Sevgilinin yüzü î mânâ teşbîh edilir ve müdde'î onu inkârı yüzünden şeytân olarak zikredilir:

Men edermiş müdde'i mihr-i ruhundan Ahmed'i

Göze göz î mânâ kesd eyler mi şeytân olmayan

Ahmet Paşa G 227/7

Ahmedî, aşk ve şarâbı men eden sofunun bu tavrı karşısında onun sözlerinin vesvese verdiğini söyler ve onu şeytânâ benzetir:

Bana diyen kişi kim ışk u bâdeyi terk it

Kim ola ol kişi kim sũfũ-yi müvesvis ola

Ahmedî G 24/8

Sũfi-yi şeytân-sıfat ger vesvese ide dutma gũř

Bâde nũř it bâda virme ömri sultân devridür

Ahmedî G 192/7

şeyhî ise, Hakk'ı zikretmek yerine minberde samimiyetten uzak, faydasız sözler sarfetmesi yüzünden vâ'iz ile şeytân arasında bir ilgi kurar:

Hutbe-i rahmân iken zikr-i hatîb-i andelîb

Vâ'iz-i şeytân-ı zâğ uş ağacı minber kılar

şeyhî G 66/4

Minber-i şah üzre kim şeytân-ı zâğ ederdi va'z

Bülbülün zikri melek-veş hutbe-i rahmânîdir

şeyhî K 9/5

şeytân nasıl ki Allah'ın emrine riâyet etmeyip Hz. Âdem'den üstün olduğunu savunmuş, bencilliğı ve kibri yüzünden asî olmuşsa, Vâhibî zâhidin de tevhîdi inkâr ederek şeytânın vasıflarıyla vasıflandığını ortaya koyar:

Aczini zikr etmeyip ucbuna kılmışdır nazar

Tevhîdin ikrârına inkâr eden şeytâna bak

Vâhibî 71/5

7.2.2.Hayvânlar

Zâhidin aşk, şarap ve sevgiliye karşı yaklaşımı, riyâkâr amel ve davranışları, dünyâ tâlibi olması vb. nedenlerden dolayı mutasavvıf ve dîvân şâirleri, onu hayvâna teşbîh eder.

7.2.2.1.Eşek

Dîvânlarda, *zâhid-i hâr*, *sûfî-i hâr*, *sôfî-i hâr*, *har* vb. terkiplerle yer verilen zâhîde sevgiliye uzak olması, riyâkârlık yükünü çekmesi sebebiyle “eşek” ismi izâfe edilir. (Bâkî G 76/5; İzzet G 70/4, G 375/7)

Mû-miyânını görünce dilberin sôfî-i hâr

Ben bu kıldan çaldığım yokdur deyip belden bakar

Ş Yahyâ Mt 24

Götürür zâhid-i har bâr-ı riyâyı salmaz

Vâ'ız-i şehir gibi ol da eşekden kalmaz

Rûhî G 517/1

Hocanın, aşka ve âşıklara karşı muhâlif bir tavır sergilemesi, Mevlânâ'nın: “Başını sallayıp durma böyle, burnunu büküp durma öyle; senin gibi eşek nereden erişecek benim arpa ambarıma?” sözlerini sarfederek, eşeğe teşbih ettiği hocanın, asla aşk zevkine erişemeyeceğini dile getirmesine neden olur. (Mevlânâ, 2007: IV/3812)

Aşk zevkinden uzak olması, şarâbı inkârı, kanâatsizliği ve kitaplara meyledip onların yükünü çekmesi gibi nedenlerle de bu şekilde vâsfedilir. (Rûhî G 164/5)

Seni men' itdüğine ‘aşkdan ey dil kalma

Zevk-i ‘aşkı ne bilür zâhid-i nâdân hardur

Rûhî G 298/3

Bend etme anı rişte-i pend ile ne mümkün

Sûfî-i har efsârdan olmaz mütelezziz

İzzet G 87/4

Nâ-çâr çeker sıklet-i haml-i kütübi şeyh

Elbette eşek bârdan olmaz mütelezziz

İzzet G 87/5

Sofu, sevgiliden men etmesiyle *har-tînet*; şarâbı ve vahdeti inkâr etmesiyle *har-meşreb* (İzzet G 206/3); rindlerin ona karşı ma'lûm sataşmalarında da “eşek kulaklı” olarak tasvir edilir.(İzzet Mf 20)

Sü'âl-i zâhid-i har-tînet-i 'alef-hâra

Verilse kâh revâdır cevâb içinde cevâb

Vehbî G 15/8

Gerçi har-meşreb denir zâhid senin emsâline

Yok nazîrin doğrusu hardan da beddir meşrebin

İzzet G 315/4

Görünce şukka-i destâr sandım zâhid ardında

Benî-âdemde böyle gûş-ı har denli kulağ olmaz

İzzet G 207/3

7.2.2.2.Topal At

Bedenin topallığından, cânın çevikliğinden dolayı Tanrı sırrının bedenden zuhûr etmeyip gönülden belirmediğini ifade eden Mevlânâ, pek çok beytinde bedeni topal ve ağırcanlı; cânı ise tezcanlı, çevik olarak tavsîf eder. (Mevlânâ, 2007: II/2257, II/588-590) Nefsini köreltmemiş olup, hâlâ maddî âlemden gönlünü çekemeyen hocayı da “topal” olarak adlandırır:“Topalların halkasında topallamak gerek; bu öğütçü yüce hocadan duymadın mı sen?” (Mevlânâ, 2007: II/1508)

Dünyâya bağlanıp kalan zâhid, benlik güdüsüyle hareket ettiği ve aşk meydânına adım atmaya muktedîr olmadığı için İzzet Molla da onu “*topal at*” şeklinde vasıflandırır:

Tab’-ı sakîm-i zühhd edemez ‘aşkı cilvegâh
 Zâhid kolay mı eyleye ‘azm-i der-i İlâh
 Mahv etmedikçe kendisini tâ ki âb-ı âh
 Kendi vücûd-ı hâmı olur ana seng-i râh
 Ol esb-i leng vüs’at-ı meydânı neylesin

İzzet Th 16/4

7.2.2.3.Fil

Vâ’izin kürsîde oturup uzun süre vaaz vermesi, onun görüntü itibariyle file teşbih edilmesine sebebiyet verir. Ayrıca yemeğe olan düşkünlüğü ve açgözlülüğü yüzünden de file benzetilir:

Vâ’iz-i kürsî-nişîni çâr-pâ ‘add eyleyip
 Eylesek teşbîh file merdüm-âzâr olmayız

İzzet G 205/4

Helvâya âstînini hortûm edip yutar
 Doğmuş imâm efendi bizim âm-ı fîlde

İzzet G 471/4

7.2.2.4.Köpek

Dîvân şiirinde, rakip gibi zâhid de köpek olarak anılır. Zâhidin âşıklara köpek demesi üzerine, ona da aynı şekilde hitap edilir. Âşıkların meclisinde yer alamaması ve onlara iftirada bulunması gibi durumlarda şâirler karşılık vermekte gecikmezler:

Bakıp her âşıkâ seg deme zâhid
 Eyâ mağrûr yeter kendini gör

Necâtî G 113/3

Yer vermemişler ol sege huddâm-ı ehl-i câh

Zâhid ki sofrâ-i ne'âm-ı âza sığmamış

Nâilî G 185/4

Hz. Peygamber: “Dünyâ bir laşedir, onu isteyen köpektir.” buyurmuştur.”(Aclunî, 1351: I, 499) Bu hadîse telmîhte bulunan Kuddûsî ise, dünyâyâ olan düşkünlüğü yüzünden zâhidi köpeğe teşbîh eder:

İdersin sûretâ secde muradın ise dünyâdır

Usanmazsın behey ahmak kilâb-veş cîfe dünyâdan

Kuddûsî G 514/2

7.2.2.5.Kart Kurt, Kuzgun

Mevlânâ, aşk zevkinden yoksun olan hocayı, cânsız, rûhsuz olması yüzünden kart kurda (Mevlânâ, 2007: IV/3816) ve hâlâ mâsivâ kaydından olması, dünyâ için çalışması ve aşka sağır olması yüzünden de leş yiyen kuzguna benzetir. (Mevlânâ, 2007: IV/3817, VI/835, 1267, 1372, 1589, 2500, 2929)

7.2.2.6.Karga

Aklı rehber edinen hocanın, çok konuşması, nasihatler etmesine rağmen, aşktan bir eser olmayan sözleri hiçbir fayda sağlamaz. Bu sebeple kargaya benzetilir ve o şaşkın bir hâldeyken onun kılavuzluğunun doğru olmadığı söylenir. Çünkü bütün yolda kılavuz karga olursa, her adımda binlerce yıkık yer belirir. (Mevlânâ, 2007: V/3964, 3965)

Hutbe-i rahmân iken zikr-i hatîb-i andelîb

Vâ'iz-i şeytân-ı zâg uş ağacı minber kılar

Şeyhî G 66/4

Minber-i şah üzre kim şeytân-ı zâğ ederdi va'z

Bülbülün zikri melek-veş hutbe-i rahmânîdir

Şeyhî K 9/5

7.2.2.7.Akbaba/Kerkes Kuşu

Zindân, harâbe, kahır evi vb. menfî unsurlara teşbîh edilen dünyâ, “cîfe”(leş),çöplük ve onu talep edenler, akbaba/kerkes olarak adlandırılır. Fuzûlî, kerkes kuşu gibi dünyâ leşinin başını beklemeyip, kanâat Kaf'ını bekleyen anka olduklarını söyler. (Fuzûlî G 120/3) Hân hân gezen, ziyâfetlere katılan şeyhin ise, dünyâ mâlına tamah etmesi, yeme içmeye olan zaafı, her ân her yerde belirebilecek bir aktiflikte olması, onun akbabaya benzetilmesine sebeptir:

Her pilav zerde günü sâha-i dîvâna konar

Şeyhimiz akbabadır istediği hâna konar

İzzet G 146/1

Hayâlî, şöhret, gösteriş kaydında olmak ve cennet arzusuyla çalışmak gibi ehemmiyetsiz işlerle uğraşması nedeniyle zâhidi “kerkes kuşu”; Kuddûsî ise, aşk şarâbını içmemesi yüzünden zâhidleri “yaşlı kerkes” şeklinde zikreder:

Neng ü ârı büt edinmekden ise bin kere

Ehl-i irfân arasında usanıp sınımak yeg

Yaşlı kerkesler ile konuşup uçmakdan ise

Yavru şâhinler içinde kana boyanmak yeg

Kefen olmakdan ise hâce mü'ezzin destâr

Hûblar şevkine meclisde oda yanmak yeg

Hayâlî Mk 17

Işk bâdesini içmeyen bil ki hımârdır

Kerkes kuşuna bülbül-i nâlân mı disünler

Kuddûsî G 710/6

7.2.2.8.Üveyik Kuşu

Zâhid, zâhir ehli olması cihetiyle Hakk'ın yalnızca kelâmını bilir ve kitâbî ilme dayanarak O'nun hakkında bir kanâate varır. Dolayısıyla âlemdeki tecellîlerini, vahdeti kavrayamadığından O'ndan bir iz, bir işâret bulmaya çalışır. Mevlânâ, bu yüzden hocayı kû kû (*nerede, nerede*) diye ses çıkaran üveyik kuşuna teşbîh ederek, onu âdetâ yolunu yitirmiş olarak tasvir eder.

Kû kû diye binlerce üveyik kuşu âşıkları ararken; binlerce bülbül, binlerce dudu onların tarafına uçar. Can kuşu “yâ hû”deyince, üveyik kuşu “nerede nerede” demeye başlar. Fakat aşkın kokusunu almadan onun payına bekleyiş düşmüştür. Çünkü O'nu tembelce dileyen, bu huyla dost arayan hiçbir haber elde edemez. (Mevlânâ, 2007: III/1748; V/5473; VII-2/5657)

7.2.2.9.Devekuşu

Hakk'a vâsıl olma yolunda hiçbir çaba sarfetmeyen, bir menzîl katetmeyen hocanın hâli, uçma özelliği olmayan devekuşuna benzetilir. “A hoca, ne kuşsun sen, adın ne, değer ne? A tatlılarla beslenen kuş, ne uçarsın ne yayılırsın. Devekuşusun sanki; uç diyorlar sana; diyorsun ki: Ben deveyim, deve uçar mı hiç a dayı?” (Mevlânâ, 2007: II/2113, 2114) diyerek Mevlânâ, âşıkların hâlden hâle geçtiğini, hocanın ise yerinde saydığını ortaya koyar.

7.2.2.10.Bû-tîmâr Kuşu

Devamlı su kenarlarında eğleşen bû-tîmâr kuşu, susamış hâliyle “Ya su tükenirse ne içeriz?” diye derdinden ne su içebilir; ne de derdine bir çare bulabilirmiş. O susuzluk içinde bu dert ile ölen bu kuşa gamhorek(*gam yiyen*) de denir. Diğer adı mâliü'l-hâzin(*hüzün sahibi*) olan bû-tîmâr, uzun ayaklı siyah başlı imiş. Bir rivâyet göre, su tükeniverir diye suyu azıcık içer ve aslâ suya kanamazmış. (Pala, 2004: 77) Hocanın da, dünyâ gamını yemesi, sürekli mâddî âlemle ilgili düşüncelere dalması nedeniyle Mevlânâ, onu bu kuşa teşbîh eder: “Düşünceye dalmış, bû-tîmâr kuşuna dönmüşsün ama güneşe karşı gene o yarasasın sen.”(Mevlânâ, 2007: VII-2/6320)

7.2.2.11.Baykuş

Yırtıcı bir kuş türü olan baykuş, virânelerde bulunur. (Çavuşoğlu, 2001: 275)
Mal mülk hırsıyla virâne dünyâyâ meyleden hoca da, bu harâbede nihâyetinin olmaması
ve dâimî olarak barınamayacak olması yönüyle “baykuş”a benzetilir:

Mâla mağrur olma ey hâce ki bu dünyâ diyen

Sencileyin nice baykuş uçuran viranedir

Necâtî G 60/4

7.2.2.12.Yarasa

Riyâkâr hoca, insanların onu hasta zannetmelerini sağlamak için gündüz saklanır ve gece gezmeye çıkar. Mevlânâ onu bu yönüyle, gündüz kör olup saklanan, gece ortaya çıkan yarasaya benzetir ve “And olsun Tanrı’ya gizliliğe dalmışsın ama herkesten daha da fazla meydândasın.” (Mevlânâ, 2007: VII-2/6318, 6319) diyerek her ne kadar gizlemeye çalışsa da hocanın samimiyetsizliğinin âşikâr olduğunu savunur.

Bağdatlı Rûhî ise, güneşe benzeyen sevgiliye karşı kör olması yüzünden zâhidi “yarasa” benzetir:

N’ola ger zâhidün olmazsa zevki mâh-rûyunla

Bilürsün zevki yok mihr-i cihân-tâbile huffâşun

Rûhî G 642/2

7.2.2.13.Sinek

Aşk ve sevgiliyi idrâk edemeyen zâhid, âşıklara bunların terk edilmesini nasihat eder, fakat karşılığını alır. Necâtî, sevgilinin aşkıyla yok olmayı dileyen âşıklara, ondan vazgeçmeleri husûsunda nasîhatlarda bulunduğu için onu sineğe teşbîh eder:

Dil kesilmez aşk-ı dil-berden ko nâsîh sözü kes

Veh ki bu hâb-ı eceldir olamaz mâni mekes

Necâtî G 246/1

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İslâmî dönem Türk edebiyatının, faydalandığı kaynaklar itibariyle müşterek özellikler gösteren kollarından ikisi, Dinî-Tasavvufî Türk edebiyatı ve Dîvân edebiyatıdır. Mutasavvıfların eserlerinin özünü oluşturan dîn ve tasavvuf, gelenekselci bir yapıya sahip olan dîvân şâirlerinin de edebî ürünlerinde yararlandığı temel kaynaklardandır. Ancak dîvân şiirinde, özellikle tasavvufî remizlerin yorumlanması söz konusu olduğunda, tüm şâirlerin bu istilâhların derin manâsını bütünüyle yansıttığını söylemek doğru bir kanâat olmaz. Bu yüzden şiirleri değerlendirirken şâirlerin poetikası, dünyâ görüşü, tasavvufî konumu ile ilgili de bilgi sahibi olmak gerekir. Her iki sınıfın dîvânlarından hareketle zâhid algısını ortaya koyduğumuz incelememizde de bu yüzden, iki edebî cereyanın bu konudaki farklı ve ortak düşüncelerini, dîvân şâirlerinin bu özelliklerini, mutasavvıfların ise, bağlı olduğu tarikatların esaslarını dikkate alarak tespit ettik.

Bir giriş ve yedi bölümden meydana gelen çalışmamızda ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar, zâhide istinâden hemen hemen aynı ifadeleri kullanır. Zühd ehli, akıl ehli, dünyâ ehli, riyâ ehli, ehl-i zâhir, ehl-i küfr, ehl-i selâmet, ehl-i zerk gibi genel adlandırmalarda, yalnızca “vera’ ehli” ifadesi dîvân şâirleri tarafından zâhide isnâd edilmiştir. Dünyâ kaydından kurtulup sürekli ibâdetle meşgûl olan kişi anlamına gelen zâhid kelimesi, dîvânlarda genellikle olumsuz niteliklere sahiptir, fakat aksi durum da söz konusudur. “Âbid, sûfî, sofî, sofı, parsâ, suhte, pîr, şeyh, mürşid, şerîat oğlanları, şerîat ahmakı, vâ’iz, nâsîh, imâm, müezzîn, hatip, hâfız, hâce/hoca, müderris, muhaddis, müfessir, dânişmend, dânişmân, monlâ/mollâ, fakîh/fakı, şeyh, mukallid, mürâî, müddeî, değme ârif, muttakî” kelimeleriyle de zâhide işaret edilir.

Dîvân şâirleri ve mutasavvıflar nazarında zâhid, aşk, şarap, sevgili ve tevhîdin özünü zâhirî yönüyle algılaması ve inkârı yönüyle ön plana çıkarılmıştır. Dîvân şâirlerinin bazı şiirlerinde mecâzî aşk ve maddî şarâbın söz konusu edildiği de düşünülürse, buna karşı çıkması doğal karşılanabilir. Fakat tasavvufî nitelikteki ifadeler, onun saçtığı nifak tohumlarını çürütür. Üstelik giyim, söz ve amellerinin riyâdan ibâret olması ve âşıkları kınamasına rağmen onları taklit etme gayesi gütmesi,

sûfî ve mürşîd olduğunu iddiâ etmesi, dünyâ talebinde olmaması gerekirken maddî âleme olan müptelâlığı yüzünden, verdiği nasihatlarla uygun tavır ve davranış içerisinde olmadığı açıktır. Akli rehber edinmesi, kitâbî ilimlerle ilgilenmesi fakat ilmiyle âmil olmaması, nefsi isteklerini dizginleyememesi, zâhiri gibi bâtınını da tezyîn etmemesi, dolayısıyla gönlünü mamûr etme eğiliminde olmaması ve bu yüzden kötü hasletlere sahip olması, buna rağmen âşıklara vaazlar vermesi onun eleştirilmesinin temel nedenlerindendir. Zâhidliğin de, genellikle olumsuz bir şekilde anılması, bu olumsuz vasıflardan kaynaklanır. Yani eleştirilen zühd değil, zühd makâmından aşk ve tasavvufa yönelerek bâtına bakmayı gaye edinmemektir. Bu durumda mutasavvıflar ve bazı dîvân şâirleri, zâhidin öncelikle benlik duygusundan geçip sonrasında da aşka yönelmesini önerirler ki, bunun için de bir şeyhe intisap etmesi gerekli görülür. Aksi takdirde ne samimi bir zâhid olabilir ne de sâdık bir âşık.

Müşterek algının yanı sıra mutasavvıfların bazı konularda dîvân şâirlerinin görüşlerine zıt ifadeler kullandığı da görülür. Mutasavvıflar, zâhidin riyâzet çekmesiyle ilgili bir ifade kullanmazken; dîvân şâirleri onun riyâzete meylettğini fakat bunda samimi olmadığını ortaya koyar. Mutasavvıflar, sofunun uzleti bid'at saydığından bahseder ve onun halka dayandığını öne sürer; ancak dîvân şâirleri, zâhidin bir yandan uzlete çekildiğini, diğer yandan halkla birlikte olduğunu söz konusu ederek onun ikiyüzlülüğünü öne çıkarma gayesi güder. Mutasavvıflar, sofunun zikri inkâr ettiğini, zikretse bile bunun gösteriş maksadı taşıdığını dile getirir; dîvân şâirleri ise, zâhidin zikrettiğini söyler, fakat onun riyâdan ibâret olduğu konusunda mutasavvıflarla aynı görüştedir. Mevlânâ'nın hocanın aşktan eser olmayan semâını ele alması dışında mutasavvıflar, zâhidin semâı reddettiği yönünde fikirlerini beyân ederken; dîvân şâirleri onun semâ ettiğini, bunun aşk ve samimiyetten eser olmayan bir fiil olduğunu belirterek Mevlânâ ile aynı kanâate varır. Mutasavvıflara göre, sofu devrânı reddeder ve devrân eden âşıkları kınarken; dîvân şâirleri, onun devrâna meyli olduğunu, fakat bunun dürüstlük taşımadığını ortaya koyar. Her iki sınıf, onun belâlar karşısında isyân ettiğine, işaret etmekle birlikte, dîvân şâirlerinin, onun âşıklara sabretmelerini buyurduğundan bahseden beyitleri de mevcuttur. Şâirler yahut mutasavvıfların izâhları kendi aralarında da çelişmektedir. Örneğin; bir yandan zâhidin beş vakit namâz kılmayı âdet edinmediğini, diğer yandan onun kendini ibâdete vererek selâmete ereceği zannına kapıldığını ele alırlar.

Mekânlar konusunda da iki sınıf fikir ayrılığına düşmüştür. Dîvân şâirleri, sofunun mekân edindiği yerlerden, medrese, mescid/câmi', hankâh, savma'a ve zâviyeyi zikrederken; mutasavvıflar, tekkelerin yozlaşma sürecine dikkat çekmekle birlikte yalnızca medrese, mescid ve hankâhı onun sâkini olduğu yer olarak görür.

Nihayetinde zâhidin de bir gün aşk ateşine düştüğü, bunun ilk aşamada mecâzî ve sonrasında ilâhî aşk olduğu söylenir. Tasavvufî makâmın tasnifinde aşktan sonra keşf, marifet, fenâ, bekâ, hakikat ve tevhîd mertebeleri gelir. Zâhidin aşkla birlikte gönlünü dünyâdan çektiği, riya vasıtaları olan hırka, sarık, tesbîh vb. giysi ve eşyalarını terk ettiği belirtilir. Mevlânâ ve bazı dîvân şâirleri, onun harâbât ehline dâhil olduğunu söz konusu eder. Dîvânlarda, onun inkâr ettiği söylenen tevhîde teşvîk edilmesine bakılırsa o, âşık olmuştur, ancak ârif değildir. Yani kemâle ermesi için katetmesi gereken daha çetin yollar vardır.

“Klasik Türk Şiirinde Zâhid Algısı Üzerine Eleştirel Bir Bakış” adını taşıyan çalışmamız, dîvân şâirleri ve mutasavvıfların, zâhid tipi hakkında düşüncelerinin dîvânlarından yola çıkılarak mukayese edildiği, aynı zamanda ârif, âşık, rind, Melâmî, şeyhülislam, padişah vb. kişilerin gözünden nasıl bir zâhid portresi çizildiği konusunda bilgi veren bir incelemedir. Daha çok, olumsuz bir tip olarak şiirlere yansıyan zâhidin, hangi sınıfı kapsadığı ve neden eleştiri konusu olduğu, onun anıldığı isimler, giyim-kuşamı, amel, söz, fikir ve karakteristik özelliklerine kadar tümüyle ele alınmıştır. Dîvânlarda, samimi zâhidlerden bahseden ifadeler de göz önüne alındığından, bu vesîleyle “Zâhidlik nedir?, Zâhid hangi vasıflara sahip olmalıdır?” sorusuna yanıt bulmak mümkündür. Zühd makâmı, tasavvufun başlangıcı olduğundan özellikle mutasavvıfların şiirlerinde öne çıkarılan, kişinin kemâle ermesi için sonrasında geçmesi gereken makâmlar ve bu süreçte zuhûr eden hâller hakkında da tafsilatlı bilgilere ulaşılabilir.

Mukayeseli çalışmalar, ilgili konunun daha kolay şekillenmesi ve anlaşılması için önem arz eder. Arzumuz, incelememizin zâhid tipi hakkında zihinlerde az da olsa bir imaj oluşmasına katkı sağlaması ve bu husustaki araştırmalara yardımcı olmasıdır.

KAYNAKÇA

- ACLUNÎ, (1351), **Keşfu'l-Hafa**, C.I, Beyrut
- ACURRÎ, Ebûbekir-İBNÜ'L-A'RABÎ, Ebû Said, (2006), **Âlimlerin Ahlâkı**, Çev. Seyfullah Yücel Erdoğan, İnsan Yay., İstanbul.
- AHMED B. HANBEL, (2012), **Kitâbü'z-Zühed**, Terc. Mehmed Emin İhsanoğlu, İz Yay., İstanbul.
- AK, Coşkun, (2001), **Bağdatlı Rûhî Divanı I-II**, Uludağ Ün. Yay., Bursa.
- AKDOĞAN, Yaşar, (1979), "Ahmedî Dîvânı ve Dil Hususiyetleri: Gramer, Sentaks, Sözlük", Basılmamış Doktora Tezi, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul.
- AKKUŞ, Metin, (1993), **Nef'î Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- AKSOYAK, İsmail Hakkı, (2011), "Hırkayı(Deveyi, Şalvarı) Şaraba Vermek Söyleyişi Üzerine Art-Zamanlı Yöntemle Bir Deneme", **Milî Folklor Dergisi**, Y. 23, S. 91, Ankara, s.85-90
- ALGAR, Hamid, (2010), "Şed", **TDVİA**, C.38, İstanbul.
- ALPER, Hülya, (2006), "Münafık", **TDVİA**, C.31, İstanbul.
- ANKARAVÎ, İsmail, (2011), **Minhâcu'l-Fukarâ Fakirlerin Yolu**, Haz. Saadettin Ekici-Meral Kuzu, İnsan Yay., İstanbul.
- ARPAGUŞ, Safi, (2007), "Pîr" **TDVİA**, C. 34, İstanbul.
- ATEŞ, Süleyman, (2000), "İhlâs", **TDVİA**, C. 21, İstanbul.
- ATEŞ, Süleyman, (2004), **İslâm Tasavvufu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- ATTÂR, Feridüddîn (2012), **Evliyâ Tezkireleri**, Çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yay., İstanbul.
- BARDAKOĞLU, Ali, (1994), "Delil", **TDVİA**, C. 9, İstanbul.
- BAYTOP, Turhan, (2005), "Misvak" **TDVİA**, C. 30, İstanbul.
- BİLGİN, Azmi, (2000), **Ümmî Sinan Divanı (İnceleme- Metin)**, MEB Yay., İstanbul.
- BİLKAN, Ali Fuat, (2011), **Nabi Divanı I-II**, Akçağ Yay., Ankara.

- BİRİŞİK, Abdülhamit, (2011), “Tefsir”, **TDVİA**, C. 40, İstanbul.
- BOZKURT, Nebi, (2003), “Medrese”, **TDVİA**, C. 28, Ankara.
- BOZKURT, Nebi, (2009a), “Sarık”, **TDVİA**, C. 36, İstanbul.
- BOZKURT, Nebi, (2009b), “Seccade”, **TDVİA**, C. 36, İstanbul.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, (2002), **Kitâbü’l-Envâr Tasavvufî Meseleler**, Çev. Naim Avan, İnsan Yay., İstanbul
- CÂMÎ, Abdurrahman, (2011), **Evliya Menkıbeleri (Nefahâtü’l-Üns)**, Haz. Süleyman Uludağ- Mustafa Kara, Pinhan Yay., İstanbul.
- CEBECİOĞLU, Ethem, (2005), **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yay., İstanbul.
- CEYHAN, Semih, (2010), “Taç”, **TDVİA**, C. 39, İstanbul.
- CEYHAN, Semih, (2011), “Osmanlı Tâcnâme Literatürüne Göre Derviş Tacı ve Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî’nin Cevâhir-i Tâc-ı Hilâfet Risâlesi”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, S. 25, İstanbul, s.113-172
- CEYHAN, Semih, (2013), “Zühd”, **TDVİA**, C. 44, İstanbul.
- CEYLAN, Ömür- YILMAZ, Ozan, (2005), **Hazâna Sürgün Bahâr Keçecizâde İzzet Molla ve Divan-ı Bahâr-ı Efkâr**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- CEYLAN, Ömür, (2007), **Tasavvufi Şiir Şerhleri**, Kapı Yay., İstanbul.
- CEYLAN, Ömür, (2010), **Böyle Buyurdu Sûfî**, Kapı Yay., İstanbul
- ÇAĞRICI, Mustafa, (1991), “Bahis”, **TDVİA**, C. 4, İstanbul.
- ÇAĞRICI, Mustafa, (1993), “Cehâlet”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul.
- ÇAĞRICI, Mustafa, (1997), “Haset”, **TDVİA**, C.16, İstanbul
- ÇAĞRICI, Mustafa, (1999), “Hüzün”, **TDVİA**, C. 19, İstanbul.
- ÇAĞRICI, Mustafa, (2002), “Kur’an”, **TDVİA**, C. 26, Ankara.
- ÇAĞRICI, Mustafa, (2006), “Nasihat”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul.
- ÇAĞRICI, Mustafa, (2008), “Riya”, **TDVİA**, C.35, İstanbul.

- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, (2001), **Necatî Bey Divanının Tahlili**, Kitabevi Yay., İstanbul.
- ÇELEBİ, İlyas, (2008), “Rüya”, **TDVİA**, C. 35, İstanbul.
- DEMİRCİ, Mehmet, (2009), **Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü (Makaleler)**, Vefa Yay., İstanbul.
- DEMİRLİ, Ekrem, (2009), **İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan**, Kabalcı Yay., İstanbul.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, (2007), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yay., Ankara.
- DOĞAN, Ahmet, (2002), **Kuddûsî Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- DOĞAN, Muhammed Nur, (2007), **Fatih Divanı ve Şerhi**, Yelkenli Yay., İstanbul.
- DURMAZ, Gülay, (2006), “Kutadgu Bilig’de Zahid”, **Uludağ Ün. FEF Sosyal Bilimler Dergisi**, Y. 7, S. 11, Bursa, s. 191-212
- DURMUŞ, İsmail, (1997), “Harf”, **TDVİA**, C. 16, İstanbul.
- DURMUŞ, İsmail, (2003), “Meânî”, **TDVİA**, C. 28, Ankara.
- DURMUŞ, İsmail, (2006), “Nahiv”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul.
- DURUSOY, Ali, (2002), “Kıyas”, **TDVİA**, C. 25, Ankara.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, (2008), “Rivâyet”, **TDVİA**, C. 35, İstanbul.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, (2010), “Şerh”, **TDVİA**, C. 38, İstanbul.
- EFLÂKÎ, Ahmed, (2012), **Ariflerin Menkıbeleri**, Çev. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yay., İstanbul.
- EL-MEKKÎ, Ebû Tâlib, (2011), **Kûtu’l-Kulûb Kalplerin Azığı II**, Terc. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul
- ERAYDIN, Selçuk, (2011), **Tasavvuf ve Tarikatlar**, Marmara Ün. İFAV Yay., İstanbul.
- ERDOĞAN, Kenan, (2008), **Niyâzî-i Mısırî Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- ERTEM, Rekin, (1995), **Şeyhülislâm Yahyâ Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.

- ERZİNCAN, Tuğba, (2005), “Mihrap”, **TDVİA**, C. 30, İstanbul.
- ES-SÜLEMÎ, Ebû Abdîrahmân, (1981), **Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri**, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- EŞREFOĞLU RÛMÎ, (2002), **Tarikatnâme**, Haz. Esra Keskinılıç, Gelenek Yay., İstanbul.
- EŞREFOĞLU RÛMÎ, (2012), **Müzekki’n-Nüfûs**, Haz. Abdullah Uçman, İnsan Yay., İstanbul.
- EVLİYÂ ÇELEBÎ, (2011), **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, C.1, Haz. Seyit Ali Karaman vd., YKY, İstanbul.
- FEHD, Tevfik, (2000), “İlm-i Ahkâm-ı Nücûm”, **TDVİA**, C.22, İstanbul.
- FUZÛLÎ, (2012), **Rind ile Zâhid, Sıhhat ile Maraz**, Çev. Prof. Dr. Hüseyin Ayan, Büyüyenay Yay., İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, (1985), **100 Soruda Tasavvuf**, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, (1997), **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, (2004), **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- GÜNDÜZ, İrfan, (1991), “Bâde”, **TDVİA**, C. 4, İstanbul.
- GÜNEŞ, Mustafa, (2006), **İznikli Eşrefoğlu Rûmî’nin Hayatı-Eserleri ve Dîvânı**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- GÜNEŞ, Mustafa, (2008), **Tıpkı Basım ve Yeni Harflerle Erzurumlu İbrahim Hakkı Dîvânı**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- HADİS KÜLLİYATI
- HARAKANÎ, Ebu’l-Hasan, (2006), **Seyr ü Sülûk Risalesi**, Haz. Sadık Yalsızuçanlar, Sufi Kitap, İstanbul.
- HARMAN, Ömer Faruk, (1993), “Dalâlet”, **TDVİA**, C. 8, İstanbul.
- HÖKELEKLİ, Hayati, (2003), “İdrak”, **TDVİA**, C. 21, İstanbul.

- HÜCVİRÎ, (2010), **Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul
- HÜDÂYÎ, Aziz Mahmûd, (2011), **Faziletler Kitabı**, Dehliz Kitaplar, İstanbul.
- IZUTSU, Toshihiko, (2005), **İbn Arabî'nin Füsûs'undaki Anahtar-Kavramlar**, Trkç. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul.
- IZUTSU, Toshihiko, (2010), **İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler**, Çev. Ramazan Ertürk, Ağaç Yay., İstanbul.
- İBN HALDUN, (1998), **Şifâu's-Sâil Tasavvufun Mahiyeti**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul.
- İBNÜ'L-ARABÎ, (2008), **Füsûsu'l-Hikem**, Çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul.
- İBNÜ'L-MÜBÂREK, Abdullah, (1992), **Kitâbü'z-Zühed Ve'r-Rekâik Zâhidlik ve İncelikler**, Seha Neşriyat, İstanbul.
- İMAM BEYHAKÎ, (2011), **Kitabü'z-Zühed (Allah İçin Yaşamak)**, Semerkand Yay., İstanbul.
- İMÂM GAZÂLÎ, (1974), **İhyâu 'Ulûmi'd-dîn**, C. I, Terc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul.
- İMÂM GAZÂLÎ, (1975), **İhyâu 'Ulûmi'd-dîn**, C. III-IV, Terc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul.
- İMÂM GAZÂLÎ, (2010), **Ravzat'üt-Tâlibîn Tasavvufun Esasları**, Terc. Ramazan Yıldız, Dehliz Kitaplar, İstanbul.
- İMÂM GAZÂLÎ, (2011), **Cennete Doğru Âbidler Yolu (Minhâcü'l-Âbidîn)**, Terc. Ali Kaya, Semerkand Yay., İstanbul.
- İPEKTEN, Haluk, (1990), **Nâ'ilî Divânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- İPŞİRLİ, Mehmet, (2003), "Medrese", **TDVİA**, C. 28, Ankara.
- İSEN, Mustafa- KURNAZ, Cemal, (1990), **Şeyhî Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- İSKENDERÎ, İbn Ataullah, (2010), **Hikem-i Atâiyye Tasavvufî Hikmetler**, Haz. Mustafa Kara, Dergâh Yay., İstanbul.

- İZ, Mâhir, (2012), **Tasavvuf (Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatler)**, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi Yay., İstanbul
- KALKIŞIM, Muhsin, (1994), **Şeyh Gâlib Dîvânı**, Akçağ Yay., Ankara.
- KAPLAN, Mahmut, (1996), **Neşatî Divanı**, Akademi Kitabevi, İzmir.
- KARA, Mustafa, (1999), **Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler**, Dergâh Yay., İstanbul.
- KARA, Mustafa, (2005), **Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı (Hâl Tercümeleri-Tarikatlar-Istılahlar)**, Dergâh Yay., İstanbul.
- KARA, Mustafa, (2008), **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, Sır Yay., İstanbul.
- KARA, Mustafa, (2010), **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, Dergâh Yay., İstanbul.
- KARA, Mustafa, (2011), “Tekke”, **TDVİA**, C. 40, İstanbul.
- KAŞÂNÎ, İzzeddîn, (2010), **Tasavvufun Ana Esasları**, Çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul.
- KELÂBÂZÎ, (1992), **Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf**, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul.
- KEMİKLİ, Bilal, (2000), **Sun’ullah-ı Gaybî Dîvânı (İnceleme- Metin)**, MEB Yay., İstanbul.
- KILIÇ, Hulûsi, (2009), “Sarf”, **TDVİA**, C. 36, İstanbul.
- KILIÇ, Mahmud Erol, (2012), **Tasavvufa Giriş**, Sûfî Kitap, İstanbul.
- KIRKKILIÇ, Ahmet, (1996), **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, Timaş Yay., İstanbul.
- KOÇU, Reşat Ekrem, (1969), **Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü**, Sümerbank Kültür Yay., Ankara.
- KONUR, Himmet, (2007), **Sûfî Ahlâkı (Din, Ahlâk ve Tasavvuf)**, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad- KÖPRÜLÜ, Orhan F., (1991), “Asâ”, **TDVİA**, C. 3, İstanbul.

- KURNAZ, Cemal, (2012), **Hayâlî Bey Divanının Tahlili**, Kurgan Edebiyat Yay., Ankara.
- KÜRKÇÜOĞLU, Kemal Edib, (1956), **Fuzûlî Rind ü Zâhid**, Ankara Üniv. DTCF Yay., Ankara.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerîm, (2012), **Kuşeyrî Risâlesi Sûfîlerin İnanç ve Ahlâkları**, Terc. Dilaver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul.
- KÜÇÜK, Sabahattin, (2011), **Bâkî Dîvânı (Tenkitli Basım)**, TDK Yay., Ankara.
- MACÎT, Muhsin, (1997), **Nedîm Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- MEVLÂNÂ, (2007), **Dîvân-ı Kebîr I-VII**, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, TİBKY, İstanbul.
- MEVLÂNÂ, (2011), **Mesnevî (Tam Metin)**, Trkç. Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yay., Ankara.
- MİCHON, Jean-Louis- GAETANİ, Roger, (2012), **Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf**, Çev. Nurullah Koltas, İnsan Yay., İstanbul.
- MÎR, Mustansır, (1996), **Kur'ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü**, Trkç. Murat Çiftkaya, İnkılab Yay., İstanbul.
- NÂBÎ, Yusuf, (2009), **Hayriyye**, Haz. İskender Pala, Kapı Yay., İstanbul.
- NECMÜDDİN KÜBRA, (1996), **Tasavvufî Hayat**, Haz. Mustafa Kara, Dergâh Yay., İstanbul.
- NECMEDDİN KÜBRÂ, (2010), **Tasavvufta On Esas Usûlü'l-Aşere Şerhleri**, Haz. Süleyman Gökbulut, İnsan Yay., İstanbul.
- NİCHOLSON, Reynold A., (2004), **İslâm Sûfîleri**, Ataç Yay., İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar, (2011), **Osmanlı Sufiliğine Bakışlar (Makaleler-İncelemeler)**, Timaş Yay. İstanbul.
- ONAY, Ahmet Talat, (1992), **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar**, Haz. Cemâl Kurnaz, TDV Yay., Ankara
- ÖNKAL, Ahmet- BOZKURT, Nebi, (1993), “Cami”, **TDVİA**, C. 7, İstanbul.
- ÖZEL, Ahmet, (2005), “Misvak”, **TDVİA**, C. 30, İstanbul.

- ÖZLER, Mevlüt, (2012), “Tevhîd”, **TDVİA**, C. 41, İstanbul.
- ÖZMEN, Mehmet, (2001), **Ahmed-i Dâ’î Divanı (Metin- Gramer- Tıpkı Basım)**, C. 1, TDK Yay., Ankara.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, (2003), **Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf**, Yeni Boyut Yay., İstanbul.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, (1983), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-II-III**, MEB Yay., İstanbul.
- PALA, İskender, (2004), **Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü**, Kapı Yay., İstanbul.
- PARLATIR, İsmail, (2012), **Fuzulî Türkçe Divan**, Akçağ Yay., Ankara.
- RASİM EFENDİ, Seyyid Mustafa, (2008), **Tasavvuf Sözlüğü Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil**, Haz. İhsan Kara, İnsan Yay., İstanbul.
- REYHANE, Ümmü, (2012), **Kitâbu’z-Zühd ve’l-Ahlâk Zühd ve Ahlâk Hadisleri**, Hüner Yay., Konya.
- SARI, Mehmet Ali, (1997), “Harf”, **TDVİA**, C. 16, İstanbul.
- SCHİMMEL, Annemarie, (2012), **İslamın Mistik Boyutları**, Çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yay., İstanbul.
- SEFERCİOĞLU, M. Nejat, (1990), **Nev’î Dîvânı’nın Tahlîli**, KB Yay., Ankara.
- SERRÂC, Ebu Nasr, (2012), **el-Lüma İslâm Tasavvufu**, Haz. H. Kâmil Yılmaz, Erkam Yay., İstanbul.
- SİNANOĞLU, Mustafa, (2000), “İman”, **TDVİA**, C. 22, İstanbul.
- SİNANOĞLU, Mustafa, (2002), “Küfür”, **TDVİA**, C. 26, Ankara.
- SİNANOĞLU, Mustafa, (2010), “Şirk”, **TDVİA**, C. 39, İstanbul.
- SİPEHSÂLÂR, Feridun bin Ahmed, (2011), **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, Çev. Tahsin Yazıcı, Pinhan Yay., İstanbul.
- SUCU, Nurgül, (2004), “Sâlim, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve “Rind ü Zâhid” Tercümesi (İnceleme-Metin)”, Yüksek Lisans Tezi, **Selçuk Üniv., SBE**, Konya.

- SÜHREVERDÎ, Şihabüddin, (2010), **Avârifü'l-Meârif Tasavvufun Hakikatleri**, Çev. Abdülvehhab Öztürk, Saadet Yay., İstanbul.
- SÜHREVERDÎ, Abdülkâhir, (2010), **Dervişliğin Âdâbı**, Terc. Hamide Ulupınar, Gelenek Yay., İstanbul.
- ŞEBÜSTERÎ, Mahmud, (2011), **Gülşen-i Râz (Metni ve Şerhi)**, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, TİBKY, İstanbul.
- ŞENER, Mehmet, (2002), “Kur'an”, **TDVİA**, C.26, Ankara.
- ŞENGÜL, İdris, (2002), “Kıssa”, **TDVİA**, C. 25, Ankara.
- ŞENSOY, Sedat, (2003), “Mâna”, **TDVİA**, C. 27, Ankara.
- ŞENSOY, Sedat, (2010), “Şerh”, **TDVİA**, C. 38, İstanbul.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla, (1996), **Klâsik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sûfî Yahut Zâhid Hakkında**, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- ŞİRVANÎ, Seyyid Yahya, (2012), **Şifaü'l-Esrar Sufi Yolunun Sırları**, Haz. Mehmet Rıhtım, Sufi Kitap, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat, (1992a), **Ahmet Paşa Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- TARLAN, Ali Nihat, (1992b) **Necatî Beg Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- TARLAN, Ali Nihat, (1992c) **Hayâlî Divanı**, Akçağ Yay., Ankara.
- TATCI, Mustafa- YILDIZ, Musa, (2005), **Azîz Mahmûd Hüdâyî Dîvân-ı İlâhiyât (Tıpkıbasım ve Çeviriyazı)**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- TATCI, Mustafa, (2005), **Yûnus Emre Dîvân ve Risâletü'n-Nushiyye**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul.
- TATCI, Mustafa, (2012), **İşitin Ey Yârenler Yûnus Emre Yorumları**, Kapı Yay., İstanbul.
- TATCI, Mustafa- ÖGKE, Ahmet, (2012), **Elmalılı Vâhib Ümmî Halvetî Dîvân-ı İlâhiyât**, H Yay., İstanbul.
- TOLASA, Harun, (2001), **Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası**, Akçağ Yay., Ankara

- TORUN, Ali, (1998), **Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler Üzerine Bir İnceleme**, KB Yay., Ankara
- TUNÇ, Cihat, (1993), “Dalâlet”, **TDVİA**, C. 8, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1988), “Ahid”, **TDVİA**, C. 1, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1992a), “Belâ”, **TDVİA**, C. 5, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1992b), “Bâtın İlmi”, **TDVİA**, C. 5, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1995), “Fakr”, **TDVİA**, C.12, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1996), “Gaflet”, **TDVİA**, C. 13, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1997), “Hankâh”, **TDVİA**, C. 16, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (1998), “Hırka”, **TDVİA**, C. 17, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2001), **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yay., İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2002), “Keşf”, **TDVİA**, C. 25, Ankara.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2006), “Nefis”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2008), “Rüya”, **TDVİA**, C. 35, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2009), “Sohbet” **TDVİA**, C. 37, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2010a), **Dört Kapı Kırk Eşik İslâm Topluluklarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri**, Dergâh Yay., İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2010b), “Takvâ”, **TDVİA**, C. 39, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2012), “Tevhîd”, **TDVİA**, C. 41, İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman, (2013), “Vera”, **TDVİA**, C. 23, İstanbul.
- UZUN, Mustafa, (1994), **TDVİA**, C. 10, İstanbul.
- YAHYÂ b. SÂLİH EL-İSLÂMBOLÎ, (2006), **Tarîkat Kıyafetleri**, Haz. Serhan Tayşi-Mustafa Akşar, Sufi Kitap, İstanbul.
- YAŞAROĞLU, M. Kâmil, (2006), “Namâz”, **TDVİA**, C. 32, İstanbul.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, (1994), “Delil”, **TDVİA**, C. 9, İstanbul.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, (2008), **Kur’an-ı Kerim Meali**, Tuva Yay. İstanbul.

YENİKALE, Ahmet, (2011), **Sünbül-zâde Vehbî Dîvân**, Öncü Basımevi, Kahramanmaraş.

YENİTERZİ, Emine, (2011), **Sevginin Evrensel Mühendisi Mevlânâ**, TDV Yay., Ankara.

YILMAZ, H. Kâmil, (2012), **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Ensar Yay., İstanbul.

YILMAZ, Mehmet, (1992), **Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)**, Enderun Kitabevi, İstanbul.

YİTİK, Ali İhsan, (2007), “Oruç”, **TDVİA**, C. 33, İstanbul.

DİZİN

A

abâ, 25, 26, 28, 30, 31, 32, 36, 42, 174, 469, 472
 âbid, 11, 67, 132, 139, 141, 180, 240, 252, 258, 280, 302, 303, 362, 381, 383, 427, 472
 afyon, 320, 351
 âhiret, 6, 9, 49, 80, 90, 110, 145, 148, 157, 193, 197, 199, 211, 213, 218, 219, 232, 244, 248, 251, 252, 264, 299, 309, 354, 361, 376, 412, 424, 430
 Ahterî, 209
 akl-ı küll, 299, 379
 akl-ı maâş, 299, 300
 akl-ı meâd, 299
amel, 1, 9, 14, 16, 66, 67, 90, 91, 92, 93, 95, 102, 114, 116, 117, 121, 129, 132, 140, 144, 147, 157, 166, 173, 182, 197, 210, 213, 220, 225, 229, 234, 247, 248, 264, 266, 269, 271, 279, 280, 281, 285, 286, 294, 296, 311, 335, 352, 355, 356, 362, 376, 403, 407, 420, 421, 430, 488
amel-i sâlih, 220, 279
 ârif, 19, 23, 24, 55, 65, 66, 73, 78, 94, 98, 101, 102, 103, 135, 137, 139, 159, 207, 212, 213, 218, 247, 250, 273, 280, 299, 302, 307, 317, 362, 384, 403, 405, 423, 437, 466, 486, 488
 asâ, 25, 47, 48, 51, 213, 214, 404
 Ashâb-ı Kehf, 189, 303
 aşk sırrı, 88, 98, 304, 314, 394, 397
 az konuşmak, 157
 az uyumak, 1, 157
 az yemek, 1, 57, 157
 Aziz Mahmud Hüdâyi, 170, 192, 399, 456

B

bahis, 14, 80, 81, 91, 207, 226
 bast, 67, 252
 bâtın, 22, 64, 66, 67, 68, 74, 84, 91, 96, 108, 109, 264, 428
 bâtın ehli, 64, 68, 84, 428
 Bâyezîd-i Bistâmî, 156, 320
 bekâ, 94, 250, 488
 benlik, 81, 110, 120, 266, 276, 342, 348, 357, 373, 400, 435, 479, 487
 bezm-i elest, 311, 319, 321, 446

C

câhil, 4, 7, 23, 58, 71, 75, 93, 97, 122, 123, 132, 185, 195, 226, 285, 298, 305, 307, 354, 361, 364, 365, 369, 384, 385, 394, 396, 397, 409, 427, 441
 Cebrail, 316
 cehâlet, 75, 91, 124, 218, 300, 394, 397
 cehennem, 2, 57, 117, 119, 136, 161, 216, 217, 229, 236, 240, 241, 242, 243, 244, 248, 249, 251, 261, 354, 367, 396, 414, 443
 celâl, 47, 399
 Cem, 131, 202, 348, 432
 cemâl, 56, 85, 98, 173, 213, 221, 234, 370, 375, 399
cennet, 1, 4, 10, 12, 40, 43, 120, 141, 161, 172, 200, 204, 211, 215, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 261, 271, 274, 304, 309, 314, 317, 318, 323, 333, 379, 401, 403, 414, 482
 cezbe, 67, 94, 151, 183, 202, 260, 267

cübbe, 25, 26, 30, 32, 41, 42, 43, 45, 49,
191, 237, 238, 349, 476
Cüneyd-i Bağdâdî, 320

Ç

çile, 7, 11, 169, 170, 171, 396

D

Dârâ, 348
Dâvûd, 49, 135, 140
dervîş, 14, 27, 28, 30, 168, 170, 282
destâr, 31, 32, 36, 41, 42, 43, 44, 191,
237, 238, 479, 482
devrân, 125, 179, 187, 188, 386
dünyâ, 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 17,
18, 19, 22, 26, 29, 34, 52, 58, 68, 76,
80, 90, 91, 107, 110, 118, 124, 127,
128, 141, 142, 145, 147, 148, 149,
150, 151, 161, 163, 165, 178, 184,
193, 194, 195, 196, 197, 198, 201,
202, 203, 204, 206, 207, 208, 211,
212, 213, 214, 226, 232, 239, 241,
244, 248, 251, 252, 253, 254, 255,
258, 270, 274, 275, 283, 296, 299,
300, 321, 325, 337, 339, 354, 375,
379, 386, 396, 399, 400, 401, 402,
407, 416, 424, 433, 441, 451, 472,
481, 482, 483, 484, 486, 487

E

ebced, 88, 89, 90, 450, 471
Ebrehe, 160
Ebû Cehil, 321, 390
ebu'l-vakt, 413
efsâne, 69, 245, 290, 305, 307, 430,
433, 434, 435
ehl-i abâ, 31
ehl-i akl, 11, 216
ehl-i dalâl, 285
ehl-i dehr, 215
ehl-i hırka, 308, 359

ehl-i riyâ, 11, 52, 103, 241, 280, 291,
379, 442
ehl-i selâmet, 11, 283
elif, 6, 46, 76, 77, 138, 142, 393
erbâb-ı riyâ, 129, 135
erbaîn, 153, 169, 171
esrâr, 109, 177, 197, 278, 309, 321, 328,
351, 359, 416, 438
Eyüb Peygamber, 259

F

fakîh, 17, 23, 65, 84, 176, 177, 184,
208, 310, 311, 429, 431, 455, 456,
486
fakr, 1, 30, 214, 215, 216
fenâ, 34, 40, 84, 94, 95, 104, 125, 149,
199, 250, 264, 345, 366, 407, 488
fıkıh, 17, 64, 70, 77, 316, 456, 467
Firavun, 119, 282

G

gâfil, 4, 8, 23, 24, 84, 93, 97, 117, 195,
212, 305, 358, 364, 373, 398, 399,
403, 423, 425, 426, 436, 452
gaflet, 24, 98, 103, 115, 118, 161, 174,
176, 196, 268, 269, 310, 338, 375,
398, 399, 400, 421, 425, 441, 459
Galata, 240
gam, 7, 10, 32, 51, 87, 101, 148, 164,
175, 178, 201, 218, 243, 246, 247,
252, 253, 254, 255, 256, 257, 259,
291, 305, 309, 325, 339, 355, 404,
418, 425, 451, 456, 475, 483
gayb, 86, 94, 107, 172
gilmân, 221, 224, 225, 227, 236, 261,
314
gizli şirk, 132, 133, 134, 281, 362, 363
gönül, 8, 9, 26, 27, 29, 52, 61, 71, 81,
94, 107, 114, 116, 126, 127, 132, 134,
138, 153, 156, 163, 169, 175, 178,
181, 188, 190, 193, 195, 197, 202,
212, 213, 216, 225, 228, 236, 243,

246, 247, 253, 254, 256, 259, 274,
276, 283, 290, 293, 294, 295, 299,
300, 302, 306, 310, 313, 316, 323,
348, 357, 361, 372, 379, 386, 388,
390, 403, 408, 413, 419, 420, 433,
447, 455, 458
gönül gözü, 61, 94, 107, 116, 254, 299,
316

H

hac, 11, 72, 175, 258, 264, 273, 279,
280
hâfız, 15, 280, 486
hakikat, 3, 9, 10, 22, 37, 57, 64, 70, 76,
86, 89, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 103,
104, 118, 142, 234, 296, 352, 381,
416, 426, 488
hakikî aşk, 9, 87, 294, 296
hâl ehli, 58, 68, 69, 70, 71, 282, 384
halvet, 1, 165, 166, 167, 168, 282
hâm, 2, 13, 15, 118, 171, 204, 242, 249,
262, 291, 313, 323, 409, 410
hankâh, 282, 455, 458, 467, 468, 488
harâbât, 13, 87, 156, 279, 335, 345, 404,
455, 460, 470, 471, 472, 488
Hâris, 476
Harut ve Marut, 118
hatip, 15, 379, 486
havf, 109, 197, 250, 251, 252, 264
hırka, 3, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32,
33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 51,
52, 124, 143, 144, 190, 191, 348, 349,
350, 411, 469, 472, 488
hırka-i peşmîne, 26, 29, 144
Hızır, 189, 190, 324
hoca, 15, 16, 24, 65, 75, 77, 80, 119,
136, 142, 158, 202, 204, 216, 244,
254, 255, 257, 259, 262, 286, 288,
291, 303, 310, 322, 323, 331, 337,
340, 344, 349, 368, 378, 397, 415,
426, 430, 436, 455, 483, 484, 486
hûri, 225, 226, 314

huşk, 39, 187, 261, 404, 405, 406, 415
huşyâr, 302, 380, 400
Hz. Âdem, 47, 118, 141, 220, 238, 260,
477
Hz. Ali, 1, 83, 390, 433
Hz. Havva, 220
Hz. İsâ, 202
Hz. Meryem, 189
Hz. Osman, 1, 433
Hz. Ömer, 433
Hz. Peygamber, 1, 2, 3, 7, 25, 30, 33,
39, 41, 44, 47, 48, 81, 83, 86, 95, 120,
140, 145, 149, 150, 165, 175, 194,
263, 268, 272, 276, 352, 363, 433,
439, 442, 461, 465, 481

İ

ibâdet, 1, 2, 6, 12, 26, 57, 71, 100, 115,
116, 118, 122, 123, 128, 137, 138,
140, 145, 146, 148, 151, 153, 162,
165, 197, 213, 229, 234, 235, 236,
239, 248, 264, 265, 266, 267, 268,
269, 270, 271, 276, 279, 281, 313,
357, 360, 361, 362, 363, 376, 387,
396, 399, □404, 414, 442, 458, 459,
463
İbn Arabî, 22, 121, 493
İbn Ataullah İskenderî, 206
ibn-i vakt, 243, 413
ihlâs, 1, 3, 64, 106, 151, 152, 153, 169,
264, 273, 277, 279, 280, 281, 335,
362, 370, 401, 443
ilhâm, 94, 172, 456
ilm-i hâl, 64
ilm-i kâl, 67
ilm-i ledün, 72, 73, 99
ilm-i nücûm, 85, 86
imam, 15, 160, 458
imâme, 24, 41, 46, 47

I

îmân, 14, 61, 64, 68, 71, 97, 100, 103,
104, 106, 110, 132, 133, 140, 174,
264, 267, 269, 273, 275, 287, 300,
317, 318, 330, 352, 353, 354, 355,
356, 357, 358, 359, 361, 364, 371,
372, 373, 375, 376, 389, 390, 408,
437

İ

irâdet hırkası, 25
irfân, 7, 41, 55, 89, 94, 102, 103, 107,
120, 170, 183, 207, 221, 269, 279,
285, 317, 318, 355, 375, 382, 383,
465, 482
İsmâil Hakkı Bursevî, 89
İsrafil, 217
İstanbul, 226, 240, 430, 470, 489, 490,
491, 492, 493, 494, 495, 496, 497,
498, 499

K

kabâ, 25, 26, 30, 31, 32, 40, 43, 237
kaba sofu, 155, 168, 169
Kâbe kavseyn, 389, 461, 462
Kabil ve Habil, 118
kabz, 67, 252, 424
kâfir, 4, 58, 174, 201, 236, 286, 287,
302, 316, 328, 346, 353, 354, 355,
356, 357, 360, 364, 377, 452
kâl ehli, 67, 68, 70, 455
kâmet, 59, 217, 230, 378, 464
Kârûn, 202, 212, 213
kasr-ı cinân, 231
Kays, 296, 348, 375
kelâm, 17, 64, 70, 81, 157, 210, 456
kelime-i tevhid, 97, 178
kemer, 25, 45
kerâmet, 31, 140, 146, 156, 189, 190,
191, 192, 209
kesret, 47, 50, 210, 386, 393, 394

kesret âlemi, 47, 210, 386
keşf, 23, 64, 66, 107, 109, 156, 169,
171, 192, 362, 430, 488
kevser, 36, 39, 228, 229, 401, 439
kışr ehli, 22, 23, 338
kıyâmet, 78, 91, 101, 157, 217, 218, 268
kitâbî ilim, 14, 68, 75, 84, 403, 487
küfr, 11, 53, 352, 353, 354, 355, 356,
372, 437

L

lâ-illâ, 388
Leylâ, 296, 388, 440

M

maddî âlem, 34, 68, 98, 128, 199, 252,
276, 310, 365, 397, 414, 419, 422,
428, 437, 445, 456, 479, 487
mahşer, 56, 57, 140, 217, 218
marifet, 1, 3, 18, 22, 37, 320, 338, 396,
488
mâsivâ, 100, 124, 221, 232, 243, 361,
481
mecâzî aşk, 9, 87, 295, 296, 378, 446,
486
Mecnûn, 296, 375, 388, 440
medrese, 66, 68, 71, 395, 455, 456, 457,
458, 460, 471, 488
Mekke, 41
melâmet, 18, 204, 282, 283, 284, 290,
405
melâmet ehli, 18, 283, 284
mescid, 8, 10, 61, 254, 455, 458, 459,
460, 461, 463, 471, 488
meyhâne, 8, 9, 10, 129, 172, 209, 320,
323, 324, 334, 335, 345, 346, 347,
351, 395, 403, 407, 441, 451, 455,
459, 460, 462, 467, 468, 470
mihrâb, 42, 43, 270, 309, 357, 461, 462,
463, 464
misvâk, 48, 49, 50, 393
monlâ/mollâ, 486

muhaddis, 64, 72, 75, 96, 486
mukallid, 19, 98, 110, 264, 306, 486
 mustasvif, 12
 mutasavvife, 91
 muttakî, 19, 20, 105, 123, 486
 muvahhid, 381
 mücâhede, 22, 91, 153
 müddeî, 18, 199
 müderris, 111, 307, 310, 311, 341, 439,
 455, 456, 472, 486
 müezzin, 15, 455, 486
 müfessir, 64, 75, 486
 münâfık, 4, 28, 361, 362, 364, 365, 369
 münkir, 60, 75, 106, 139, 257, 308, 309,
 324, 328, 329, 353, 354, 355, 358,
 359, 360, 361, 369, 370, 387, 390,
 408
 mürâî, 19, 278, 486
 mürid, 25, 472
 mürşid, 13, 14, 60, 73, 75, 110, 111,
 120, 141, 148, 219, 316, 320, 324,
 359, 428, 439, 440, 468, 486
 müşâhede, 9, 60, 70, 107, 243, 266,
 274, 420
 müşrik, 4, 133, 151, 269, 354, 355, 358,
 363, 364, 369

N

nâdân, 71, 97, 123, 276, 285, 298, 316,
 327, 394, 396, 478
 nahiv, 64, 77, 84
nahnü kesemnâ, 289
 namâz, 46, 48, 126, 195, 254, 258, 264,
 265, 266, 267, 269, 271, 401, 452,
 458, 461, 463, 487
 nâsıh, 55, 156, 310, 311, 331, 334, 359,
 372, 373, 400, 445, 447, 448, 450,
 453, 455, 484, 486
 Nasûh, 330, 331, 373, 445
 nefis, 6, 7, 10, 68, 118, 119, 121, 137,
 152, 153, 157, 243, 248, 272, 321,
 476

nefis-i emmâre, 36, 119, 194
nefs-i kâmile, 119
 nefis-i levvâme, 121
 nefis-i mutmaine, 121
 nefis-i râzıyye, 121
 nefy ü isbât, 390
 nehy-i münker, 328, 437
 nemed, 26, 32, 33, 37
 Nemrud, 282
 nokta, 82, 110, 367, 372, 393

O

on sekiz bin âlem, 315
 oruç, 11, 72, 103, 106, 150, 158, 172,
 175, 192, 258, 264, 266, 268, 271,
 273, 279, 280, 321

P

perhiz, 57, 62, 154, 155, 156, 157, 158,
 412
 pîr, 13, 48, 87, 111, 112, 140, 192, 291,
 322, 338, 349, 350, 395, 419, 455,
 468, 469, 470, 472, 486

R

recâ, 248, 249, 250, 252, 264
 Resûlullâh, 93, 95, 104, 132, 137, 193,
 194, 208, 249
Rıdvân, 221, 343
 rızâ, 3, 118, 264, 340, 351, 379, 442
 ridâ, 25, 37, 38, 39, 45, 350
 rind, v, 3, 6, 10, 24, 42, 51, 129, 134,
 187, 208, 291, 341, 407, 444, 459,
 461, 469, 472, 488
 Rind, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 17, 49, 150, 187,
 208, 345, 424, 447, 453, 458, 459,
 470, 492, 495, 496
 rivâyet, 59, 77, 93, 268, 330, 373, 430,
 431, 483
 riyâ, 9, 10, 11, 26, 28, 34, 40, 46, 50,
 51, 52, 53, 62, 78, 111, 115, 127, 128,
 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135,

146, 147, 150, 151, 152, 153, 155,
165, 166, 169, 178, 236, 241, 260,
264, 268, 269, 271, 273, 279, 280,
284, 291, 313, 325, 331, 334, 335,
340, □342, 345, 350, 355, 358, 363,
376, 379, 393, 402, 406, 409, 421,
433, 451, 453, 459, 460, 486, 488
riyâ ehli, 129, 379, 486
riyâzet, 2, 8, 57, 91, 143, 153, 154, 158,
339
ruhbâniyet, 150
rüyâ, 3, 86, 87, 88

S

sabır, 1, 3, 118, 158, 162, 170, 262,
263, 264, 277, 312, 321
safâ, 12, 33, 53, 67, 108, 126, 127, 149,
150, 157, 175, 187, 232, 257, 307,
323, 325, 335, 338, 339, 407, 441,
473
sahte velî, 2
Sakız, 341
sâkî, 12, 48, 310, 320, 344, 345, 402,
444, 470
sâlik, 35, 87, 110, 153, 182, 191, 252,
410
Sâlim, 6, 496
sarf, 64, 77, 83, 84, 133, 278, 442, 456,
457
*sarı*k, 41, 43, 51, 348, 349, 488
savma'a, 341, 455, 469, 471, 488
seccâde, 46, 47, 51, 52, 110, 170, 201,
210, 324, 348, 349, 350, 359
selâmet, 104, 283, 284, 343, 348
selâmet ehli, 283, 284
semâ, 26, 91, 182, 183, 184, 185, 186,
187, 188, 406, 407, 467
sıdk, 1, 3, 70, 127, 128, 264, 277, 278,
330, 355, 373
sır, 108, 156, 157
Sırat, 219
Sidre, 224, 230

sof, 26, 28, 29, 37, 57, 155, 265, 284,
313, 334, 347, 379
sofî, 2, 13, 30, 40, 44, 61, 111, 135,
149, 155, 240, 263, 325, 327, 338,
448, 486
sofu, 2, 13, 15, 27, 30, 67, 76, 156, 160,
169, 185, 255, 303, 309, 323, 329,
331, 333, 335, 344, 345, 349, 366,
375, 376, 414, 455, 462, 486, 487
Suâdu Kasîde-i Bürde, 33
sûfî, 2, 4, 12, 13, 22, 25, 29, 31, 34, 35,
36, 38, 39, 42, 43, 49, 50, 51, 72, 75,
88, 110, 119, 125, 126, 127, 128, 129,
135, 151, 162, 166, 167, 169, 171,
177, 178, 185, 187, 200, 207, 208,
214, 218, 225, 229, 238, 248, 254,
255, 259, 262, 275, 279, 280, 285,
288, 289, 293, 296, 298, 303, 324,
325, 327, 328, 332, 336, 337, 339,
340, 345, 347, 351, 356, 360, 370,
371, 372, 374, 375, 376, 390, 394,
397, 398, 408, 410, 411, 423, 429,
449, 450, 452, 453, 455, 462, 469,
478, 486, 487

Ş

Şeddâd b. Evs, 268
şerh, 19, 77, 78, 242, 324, 432
şeyh, 2, 12, 13, 14, 18, 24, 31, 33, 39,
40, 41, 43, 46, 48, 49, 53, 58, 62, 75,
77, 86, 111, 126, 139, 158, 160, 166,
171, 173, 186, 190, 191, 200, 210,
229, 278, 294, 333, 335, 340, 341,
378, 391, 393, 419, 430, 440, 450,
451, 455, 457, 467, 469, 479, 486
Şeytân, 426, 476, 477
Şiblî, 320
şirk, 132, 133, 134, 151, 176, 268, 269,
279, 281, 362, 363, 364, 369, 386,
459, 460
şirk-i hafî, 133, 281, 362, 363

şüphe, 1, 19, 105, 110, 140, 178, 265,
269, 287, 321, 339, 361, 370, 387,
388, 462

T

tâc, 25, 27, 28, 38, 39, 40, 41, 43, 44,
51, 99, 191, 237, 340, 348
tahkîk, 97, 99, 100, 114, 358, 385
taklit, 3, 4, 19, 22, 29, 35, 45, 50, 61,
97, 99, 100, 110, 165, 169, 179, 191,
237, 306, 313, 393, 486
takvâ, 1, 2, 3, 4, 19, 26, 31, 39, 62, 90,
100, 103, 110, 115, 116, 117, 123,
124, 130, 137, 140, 143, 146, 147,
150, 151, 152, 155, 210, 220, 236,
240, 263, 264, 266, 272, 273, 278,
288, 321, 355, 376, 384, 408, 452,
453, 466
tarîkat, 9, 14, 25, 33, 38, 39, 45, 46, 47,
70, 75, 94, 95, 96, 100, 103, 111, 112,
187, 440
tasfiye, 107, 120, 124, 181, 336
taylesân, 45
teberrük hırkası, 25
Tebrizli Şemseddin, 110, 344
tecellî, 6, 56, 123, 154, 274, 293, 398,
461
tedbîr, 194, 376, 413, 414
tefsîr, 64, 77, 300, 368
tekke, 14, 282, 334, 345, 395, 404, 455,
465, 466, 467, 470
tesbîh, 50, 51, 52, 53, 54, 174, 180, 182,
343, 349, 350, 434, 488
tevekkül, 1, 3, 7, 118, 264
tevhîd, 3, 15, 64, 70, 76, 84, 99, 106,
107, 108, 147, 178, 179, 219, 314,
316, 358, 360, 380, 382, 386, 389,
390, 391, 488
tevhîd halkası, 147, 382
tezkiye, 124
tövbe-i nasûh, 330, 373
Tûbâ, 220, 224, 230, 231

U

uzlet, 162, 163, 164, 409, 440

V

vahdet, 4, 47, 50, 124, 137, 147, 163,
214, 228, 278, 292, 313, 339, 380,
382, 383, 385, 386, 387, 388, 391,
393, 394, 396, 420
vahdet sırrı, 124, 137, 147, 292, 382,
383, 386, 387
vera', 3, 4, 11, 114, 146, 150, 242, 374,
404, 486
vird, 172, 173, 174, 270

Y

Yahyâ b. Muâz-ı Râzî, 1
yakîn, 1, 64, 65, 71, 80, 101, 104, 107,
128, 139, 245, 249, 264, 269, 273,
295, 299, 352, 382, 383, 415, 416,
428, 468

Z

zâhidlik, v, 3, 46, 110, 149, 288
zâhir, 2, 22, 31, 64, 65, 68, 75, 84, 87,
89, 96, 108, 264, 316, 336, 428, 483
zâhir ehli, 22, 64, 65, 75, 84, 87, 483
zâviye, 282, 455, 465
Zebûr, 76, 135
zerk, 11, 17, 52, 111, 115, 117, 129,
130, 131, 132, 134, 135, 151, 271,
363, 421, 486
zerk ehli, 129, 134
zerrâk, 13, 129, 271, 278, 449
zikir, 1, 11, 38, 46, 64, 82, 152, 165,
174, 175, 176, 178, 180, 182, 183,
187, 197, 360
zikr-i cehrî, 181, 187
zikr-i hafî, 181
zühd, 1, 2, 3, 4, 11, 14, 19, 36, 39, 52,
53, 62, 74, 90, 103, 110, 114, 116,
124, 131, 132, 135, 137, 143, 144,

145, 146, 147, 148, 149, 150, 151,
 152, 156, 182, 190, 197, 204, 215,
 225, 229, 234, 235, 236, 238, 246,
 266, 267, 269, 271, 272, 279, 280,
 288, 296, 314, 316, 317, 318, 342,
 354, 374, 376, 378, 387, 393, 406,

408, 419, 434, 452, 453, 463, 466,
 472, 480

Zülkarneyn, 189

zünnâr, 53, 267, 279, 353, 357, 358

Zünnûn, 249