



SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE MESNEVÎ ŞERHİ BAĞLAMINDA TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe NEVRUZ

Sivas
Şubat 2022

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE
MESNEVÎ ŞERHİ BAĞLAMINDA TASAVVUFÎ
GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe NEVRUZ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Sivas
Şubat 2022

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

18/02/2022
Ayşe NEVRUZ

ÖNSÖZ

Allah ile insan arasındaki ilişkinin özeti sayılan, Cibril hadisinin de işaret edildiği gibi İslâm, iman, ihsân üçlüsünün ihsân boyutunu içeren tasavvuf ve mensupları, asırlardır insanların İslâm'a girmelerinde, İslâm'ın yaşanması ve yaşatılması yolunda en büyük etken olmuştur. Türkler'in İslâm'a girmelerinde kültürlerinin şekillenmesinde tasavvuf ve o geleneği sürdüren sûfiler önemli bir yer tutmaktadır. Bu sûfilerlerden birisi de düşünceleri ile birçok insanı etkileyerek, müstesna bir konumda olan öncü isim Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273)'dir. Mevlânâ eserleri ve müessesesi olduğu Mevlevîlik ile tesir halkası güçlü olmuştur. En önemli eseri şüphesiz Mesnevî'dir. Mesnevî'nin, Osmanlı'nın kültür, sanat, düşünce dünyasının şekillenmesinde katkısı büyüktür. Mesnevî'nin anlaşılması için şerhler yapılmış, birçok eserler kaleme alınmıştır, halen üzerinde yazılar yazılmaya, çalışmalar yapılmaya devam etmektedir. Bu bağlamda, Mesnevî merkezli mesnevîhanlık, Dârü'l-mesnevîler ve Mesnevî şerh geleneği ortaya çıkmıştır. Bu gelenek içerisinde yetişmiş, XX. yüzyılın en önemli simalarından biri de Tâhirü'l-Mevlevî'dir.

Tâhirü'l-Mevlevî, 1877-1950 yılları arasında yaşamış, Mesnevîhân, Mevlevî dedesi, edebiyât tarihçisi, şâir, gazeteci, müderris, şârih gibi pek çok sıfatı kendinde toplamış, bu alanlarda eserler vermiş müstesna bir edebî şahsiyettir. Mevlevî bir çevrede doğup Mesnevî'nin atmosferinde yetişen bir Mevlânâ âşığıdır. Bu sevgisini eserlerine de yansıtmıştır. Hayatı Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yılları arasında geçen Tâhirü'l-Mevlevî, Osmanlı kültürü ile Mevlevî kültürünü harmanlamış, edebî, ilmî ve tasavvufî çalışmalarıyla bu zengin birikimi taşımıştır. Onun tasavvufî düşüncelerini yansıtan en önemli eseri olan Mesnevî Şerhi her ne kadar kendisi İsmail Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631)'nin şerhini esas aldığını ifade edip klasik şerh yöntemiyle kaleme alsada edebî yaklaşımları, İslâm tarihinden verdiği örnekler, âyet ve hadislere getirdiği açıklamalarla ilmî birikimini şerhine yansıtmıştır.

Çalışmamızın konusu Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî Şerhi bağlamında tasavvufî görüşlerinden müteşekkildir. Çalışmamız beş ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, metodu ve kaynak kritiği, Tâhirü'l-Mevlevî'nin yetiştiği döneme genel bir bakış, Mesnevî şerh geleneği ve Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Birinci bölümde Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatı ve eserleri, ikinci bölümde Tâhirü'l-Mevlevî'nin seyr u sülûk anlayışı, üçüncü bölümde Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî ahlâk öğretisi, dördüncü bölümde Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî hâllere dair yaklaşımı, beşinci bölümde Tâhirü'l-Mevlevî'nin marifet ve varlık görüşleri incelenmiştir.

Tez konusunun belirlenmesinde öncülük eden danışmanım Kadir Özköse'ye, tezin düzenlenmesi konusunda değerli yardımlarını esirgemeyen Ayşe Mine Akar'a, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri" (2019) adlı eserini henüz basılmadan bize gönderme inceliğinde bulunan Mehmet Atalay'a en kalbî duygularla teşekkür ediyorum.

Ayşe Nevruz

Sivas 2022



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	v
ŞEKİL LİSTESİ.....	vii
ÖZET.....	ix
ABSTRACT	xi
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	21
1. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	21
1.1. Ailesi	21
1.2. Doğumu	22
1.3. Öğrenim Hayatı	23
1.4. İntisabı	25
1.5. Çalışma Hayatı	34
1.6. Seyahatleri	42
1.7. Tasavvufî Şahsiyeti	44
1.8. İlmî ve Edebî Şahsiyeti.....	46
1.9. Mesnevîhânlığı	49
1.10. Vefatı	52
1.11. Eserleri.....	53
1.11.1. Matbu Eserleri	54
1.11.2. Tercüme Eserleri	62
1.11.3. Yazma Eserleri	65

İKİNCİ BÖLÜM 69

2. TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ’NİN SEYR U SÜLÛK ANLAYIŞI..... 69

2.1. Bey’at ve İntisab.....	74
2.2. Mürşid-i Kâmil.....	77
2.3. Mürit ve Sâlik.....	85
2.4. Sohbet.....	88
2.5. Râbıta.....	93
2.6. Hizmet.....	97
2.7. Seyahat.....	100
2.8. Mücâhede ve Riyâzet.....	103
2.9. Halvet ve Çile.....	111
2.10. Zikir.....	118
2.11. Semâ.....	125

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 131

3. TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ’NİN TASAVVUFÎ AHLÂK ÖĞRETİSİ..... 131

3.1. Tevbe.....	133
3.2. Edep.....	141
3.3. Dünyanın Aldatıcılığına Kanmamak.....	145
3.4. Fakr.....	151
3.5. Sabır.....	154
3.6. Şükür.....	157
3.7. Takva.....	162
3.8. Murâkabe ve Muhâsebe.....	166
3.9. İhsân.....	171
3.10. Tevekkül.....	174

3.11. Rıza.....	178
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	183
4. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN TASAVVUFÎ HÂLLERE DAİR TEMEL YAKLAŞIMI	183
4.1. Tezkiye-yi Nefs	183
4.2. Aklın İşlevselliği	189
4.3. Tasfiye-yi Kalb.....	194
4.4. Ruhun Dinamikleri	199
4.5. Sır Boyutunda İçsel Derinlik	205
4.6. Havf ve Recâ	209
4.7. Kabz ve Bast.....	213
4.8. Sahv ve Mahv	216
4.9. Muhabbetullah ve Aşk.....	220
4.10. Müşâhede.....	227
4.11. Rüya.....	231
4.12. Hayret	235
4.13. Telvîn ve Temkîn	238
4.14. Kurb ve Bu'd	241
4.15. Tevâcüd ve Vecd.....	244
4.16. Fenâ ve Bakâ	247
4.17. Cem' ve Fark	250
4.18. İstiğrak ve Cezbe	253
BEŞİNCİ BÖLÜM	257
5. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN MARİFET VE VARLIK GÖRÜŞLERİ	257
5.1. İlim, İrfân ve Hikmet.....	257

5.2. Keşf ve İlham	264
5.3. İlm-i Ledün	269
5.4. Vahdet-i Vücûd	270
5.4.1. Merâtibu'l-Vücûd	280
5.4.1.1. Lâ Tayyün Mertebesi	281
5.4.1.2. Taayyün-i Evvel Mertebesi ve Hakikat-i Muhammediyye....	283
5.4.1.3. Taayyün-i Sâni Mertebesi	288
5.4.1.4. Âlem-i Ervah Mertebesi.....	303
5.4.1.5. Âlem-i Misâl Mertebesi	304
5.4.1.6. Âlem-i Ecsâm.....	306
5.4.1.7. İnsan-ı Kâmil Mertebesi	307
SONUÇ	335
KAYNAKÇA	341
EKLER.....	363
ÖZ GEÇMİŞ.....	367

KISALTMALAR

(a.s.)	: Aleyhisselam.
(s.a.v.)	: Sallallahu aleyhi vessellem
Bkz.	: Bakınız
bn.	: Beyit numarası
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
s.	: Sayfa numarası
S.	: Sayı
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Tarih yok
Vd.	: Ve diğerleri
md.	: Maddesi



ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1. Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) 1877-1950	363
Şekil 2. Tâhirü'l-Mevlevî, Ahmet Remzi Akyürek ve dostları ile birlikte.....	364
Şekil 3. Ahmed Remzi Akyürek (Dede).	365
Şekil 4. Şeyh Ebu'l-Burhân Mehmed Celâleddîn Dede Efendi (ö. 1326/1908).	366





ÖZET

Daha çok Tâhirü'l-Mevlevî adı ile tanınan Mehmet Tahir Olgun (1877-1950), Yenikapı Mevlevîhânesi son mesnevîhânlarından olan bir Mevlevî dedesidir. Divân edebiyatının son temsilcisi sayılan, şâir, yazar, müderris, tarihçi gibi çok yönlü bir şahsiyet olarak çok sayıda öğrenci yetiştiren Tâhirü'l-Mevlevî, gazeteci kimliği yanında çıkardığı dergilerle de adından söz ettirmiş, farklı alanlarda yüze yakın eser kaleme almıştır. En önemli eseri çalışmamıza da kaynaklık eden *Mesnevî Şerhi*'dir. Osmanlı'nın son dönemlerinde, Mevlevî geleneği içerisinde yetişen Tâhirü'l-Mevlevî, yetiştirdiği talebeleri ve bıraktığı eserleri ile edindiği kültür birikimini günümüze kadar aktarmıştır.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin çok yönlü biri olması bakımından, hayatı ve eserleri, edebiyatçılığı ve tarihçiliği gibi çeşitli yönleri hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında tasavvufî görüşlerine yer verilse de detaylı bir şekilde ele alınmamıştır. Çalışmamızın amacı, Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mesnevî Şerhi* esas alınmak sûretiyle tasavvufî görüşlerini bir araya getirerek detaylı bir şekilde sunmaktır. Çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatı ve eserleri hakkında genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölüm seyr u sülûk anlayışını içermektedir. Diğer bölümlerde ise Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî ahlâk öğretisi, tasavvufî hâllere dair temel yaklaşımları, marifet ve varlık görüşleri başlıkları altında tasavvufî görüşleri ele alınmıştır. Çalışmamız, sonuç, kaynakça ve ekler bölümleri ile son bulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevîhân, Mesnevî Şerhi.



ABSTRACT

Mehmet Tahir Olgun (1877-1950), mostly known as Tahir al-Mawlawi, is a Mawlawi grandfather, one of the last Masnawi-reciters (*mathnawihans*) of the Yenikapı Mawlawi Lodge. Tahir al-Mawlawi, having a versatile personality as a poet, author, professor, historian, and being considered the last representative of Divan Literature, trained many students, made a name for himself with his journals besides his journalist identity, and wrote nearly a hundred works in different fields. His most important work is *the Masnawi Commentary*, which is also the source of this study. Tahir al-Mawlawi, who grew up in the Mawlawi tradition in the last periods of the Ottoman Empire, has transferred his cultural background to the present day with the students he trained and the works he left.

In terms of Tahir al-Mawlawi's versatile personality, many studies have been carried out on various aspects such as his life and works, literature and historiography. Although his mystical views are included among these studies, they have not been discussed in detail. The aim of this study is to bring together and present the mystical views of Tahir al-Mawlawi in detail based on his work, *Masnawi Commentary*. This study consists of five parts. In the first part, general information on his life and works is given. The second part includes the concept of seyr-u sülûk (*spiritual journey*). In other parts, Tahir al-Mawlawi's mystical moral teaching, his basic approaches to mystical states, and his mystical views are discussed under the headings of ingenuity and existence. The study is completed with the conclusion, bibliography, and appendices sections.

Keywords: Sufism, Tahir al-Mawlawi, Masnawi-reciter, *Masnawi Commentary*.



GİRİŞ

Tâhirü'l-Mevlevî, ailesinin ve çevresinin de etkisiyle çocukluğundan itibaren tasavvufa ilgi duymuştur. Çocuk yaşlarda okumaya başladığı tasavvufî eserler, onun Farsça'ya ve tasavvufa olan alakasını artırmıştır. Özellikle Mevlevî muhiti içerisinde yetişmiş olması, Mevlevî Tarikatı'na ve Mevlânâ'ya karşı muhabbet beslemesine neden olmuştur. Bu muhabbetini *Mesnevî* derslerine katılması, Mevlevîliğe intisabı, çile çıkarması nihâyetinde Mevlevî dedesi olması takip etmiştir. Edebiyat, tarih, siyer, tercüme, basın ve yayın gibi farklı alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Tasavvufi kimliğinin ve Mevlânâ sevgisinin tesiri şiirleri başta olmak üzere bu eserlerinde de görülmektedir. Tasavvufa dair en önemli eseri, *Mesnevî Şerhi*'dir. Çalışmamızın konusu da Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu önemli eseri çerçevesinde tasavvufî görüşlerini ortaya koymaktır.

Tâhirü'l-Mevlevî, Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşamış, tasavvuf ve tarikat mensuplarını olumsuz etkileyen medreselerin kapatılması, tarikatların faaliyetlerinin yasaklanması gibi yenilenme hareketleri sonucu yaşanan sıkıntılara şahit olmuş, kendi de bizzat bu sıkıntıları yaşamış ve İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılanmıştır. Bu zor şartlarda dahi tasavvufî kimliğini korumuştur. İslâm'ı ve tarikatını, dolayısıyla *Mesnevî*'yi olumsuz tepkilere karşı güçlü kalemiyle savunmuştur. Tarikatına ve Mevlânâ'ya olan bağlılığını eserlerinde ortaya koymuştur. Tasavvufî düşüncelerini ortaya koyduğu en önemli eseri ise *Mesnevî Şerhi*'dir.

Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın konusu, Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mesnevî Şerhi* bağlamında tasavvufî görüşlerini ortaya koymaktır. Tâhirü'l-Mevlevî hakkında daha önce farklı alanlarda birçok inceleme yapılmış, hayatı ve eserleri çalışılmış, edebiyat, İslâm tarihi ve bazı alanlarda ortaya koyduğu eserler incelenmiştir. Ancak bu çalışmalar içerisinde tasavvufî görüşlerine yer verilse de birkaç kavram ile ilgili açıklamalar yapılmış, detaylı bir inceleme yapılmamıştır. Bu çalışmamızın amacı, Tâhirü'l-Mevlevî'nin

şerhinde ortaya koyduğu tasavvufî fikirlerini, tasavvufî kavramlara yüklediği anlamları belirleyerek toplu bir şekilde okuyucuya sunmaktır.

Çalışmamızın ana konusu, Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mesnevî Şerhi*'nde tasavvufî görüşleri olduğu için ana kaynak olarak *Mesnevî Şerhi* alınmıştır. Tâhirü'l-Mevlevî *Mesnevî Şerhi*'ni, kaleme aldıktan sonra tamamlamaya ömrü vefa etmemiştir. Kalan kısmını öğrencisi Şefik Can tamamlamıştır. 2017 Şamil Yayınlarından çıkan baskısı on cilt halinde yayınlanmıştır. Bunlardan ilk sekiz cildi Tâhirü'l-Mevlevî'nin kaleme aldığı bölümüdür. Dokuz ve onuncu ciltler Şefik Can tarafından tamamlanan kısımdır. Çalışmamız bu ilk sekiz cilt üzerinde yoğunlaşarak ortaya çıkartılmıştır.

Araştırmanın Metodu

Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mesnevî Şerhi*'nde tasavvufî görüşleri tesbit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmamız boyunca *Mesnevî Şerhi* esas alınmıştır. Tâhirü'l-Mevlevî hakkında yapılan araştırmalar incelenmiştir. Yetiştigi dönem genel hatları ile değerlendirilmiş, Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî kimliğinin oluşmasına katkısı değerlendirilmiştir. Tasavvufî görüşleri ele alınırken etkilendiği ve takip ettiği şahsiyetlerin, görüşlerini nasıl şekillendirdiği tesbit edilmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin yorumlarının anlaşılabilmesi için zaman zaman *Mesnevî*'den açıkladığı beyitler de sunulmuştur. Tasavvufî kavramlar incelenirken, öncelikle kavramların lügat anlamlarına yer verilmiştir. Bu kavramlara tasavvuf klasiklerinde yüklenen mânâlar ortaya konulmuştur. Kavramlarla ilgili sûflerin görüşlerine yer verilmiştir. Son olarak Tâhirü'l-Mevlevî'nin konu hakkındaki görüşleri ve kavrama yüklediği anlamlar ele alınmıştır.

Araştırmanın Kaynak Kritiği

Araştırmamızın çerçevesini belirlediğimiz eserin şerh olması, Tâhirü'l-Mevlevî'nin görüşlerini belirlemede birtakım zorlukları da beraberinde getirmiştir. Bazı konularda yaptığı açıklamalarla kendi düşüncelerini ortaya koyarken, kimi konularda sadece kavramların anlamını vererek geçmeyi yeterli bulmuştur. Kimi konularda da sadece Mevlânâ'nın görüşlerine ve diğer şârihlerin görüşlerine yer vermiştir. Özellikle tasavvufun anlaşılması zor ve muğlak olan konularında görüşlerini ortaya koymayarak, ehlinin daha iyi anlayacağını ifade etmek sûretiyle, beyitlerin anlamını vererek geçmeyi tercih etmiştir.

Bu çalışmamızda, öncelikle Tâhirü'l-Mevlevî'nin on ciltten oluşan ve Şamil Yayınevi tarafından basılan, 2017 baskılı *Mesnevî Şerhi* esas alınmıştır. Birincil kaynaklar olarak, Tâhirü'l-Mevlevî'nin ulaşabildiğimiz eserlerinden yararlanılmıştır. Daha sonra Tâhirü'l-Mevlevî hakkında yapılan çalışmalardan faydalanılmıştır. Çalışmamız dahilinde, Mevlânâ'dan yaptığımız aktarımlarda beyitler, *Mesnevî*'nin çevirisi Veled İzbudak tarafından yapılan ve Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları tarafından basılan (İstanbul 1988) nüshası¹ esas alınarak sunulmuştur. Çalışmamızda verilen âyet meâlleri, Diyanet İşleri Başkanlığı *Kur'ân-ı Kerim Meâli* 'nden aktarılmıştır (Ankara 2005). Hadis kaynakları dipnotlarda sunulmuştur.

Tâhirü'l-Mevlevî'yi ve eserlerini çeşitli yönlerden inceleyen çalışmalara bakıldığında, hayatı ve eserleri hakkında verilen bilgilerin neredeyse tamamının, Atilla Şentürk'ün hazırladığı “*Tâhirü'l-Mevlevî'nin Hayatı ve Eserleri*”² adlı çalışmasından alındığı görülmektedir. Bu çalışma sırasında da Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatı ve eserleri bölümünü hazırlarken, Tâhirü'l-Mevlevî'nin diğer eserleri ile birlikte anılarını kaleme aldığı, *Çilehâne Mektupları*, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri* adlı eserleri temel kaynak teşkil etmekle birlikte, Atilla Şentürk'ün kitabı en çok istifade edilen kaynak olmuştur. Eserin tamamında “*Tâhirü'l-Mevlevî'nin Divân-ı Tâhirü'l-Mevlevî (I)*” adlı eser transkribe edilerek hazırlanmıştır.

Zülfikar Güngör'ün hazırladığı “*Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*”³ adlı yüksek lisans tezi (Ankara 1994), Atilla Şentürk'ün çalışmasından yararlanıp, çalışmanın bazı eksikliklerini tesbit ederek Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatı ve eserleri hakkında daha detaylı bilgiler sunmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin edebiyatçı yönü üzerinde durulan çalışmada, dinî edebiyatla ilgili şiirlerine geniş bir şekilde yer verilmiştir. Eserde Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufi görüşlerine değinilmiş, ancak detaylı bir bilgi verilmemiştir. Zülfikar Güngör'ün bu çalışması bizimde Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatı ve eserlerini konu aldığımız birinci bölümde yararlandığımız ikincil kaynaklardandır.

¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988.

² A. Atilla Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.

³ Zülfikar Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994.

Ömer Göksal'ın hazırladığı, “*Tâhirü'l-Mevlevî ve İslâm Tarihçiliği*”⁴ isimli yüksek lisans tezi, (Isparta, 2017), adından da anlaşıldığı üzere daha çok tarihçiliği yönünde yapılan bir çalışmadır. Tezde, yazarın İslâm tarihine bakışı, yorumları ve bu alanda ortaya çıkardığı eserler incelenmiştir.

Tâhirü'l-Mevlevî ile ilgili yapılan bir diğer çalışma, Rahime Sancar'ın hazırladığı “*Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî Şerhi'nde (1-6. C.) Hadisler, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Dört Halife*”⁵ adındaki yüksek lisans tezidir (Konya 2020). Bu çalışma, *Mesnevî Şerhi*'nde yer alan hadisleri konu almaktadır. *Mesnevî*'de olan ve *Mesnevî*'nin aslında olmayarak, Tâhirü'l-Mevlevî'nin sonradan eklediği hadisler çalışılmıştır. Ancak Tâhirü'l-Mevlevî'nin yorumlarında kaynak olarak aldığı bütün hadislerle yer verilmemiş derinlemesine bir kaynak araştırmasına gidilmemiştir. *Mesnevî*'de yer alan Hz. Muhammed ve dört halife ile ilgili hadisler konu edinmiş bu konuda Tâhirü'l-Mevlevî'nin görüşlerine yer verilmiştir.

Tâhirü'l-Mevlevî'yi konu alan başka bir çalışma da henüz devam etmekte olan Ahmet Vural'ın hazırladığı doktora tezidir. Tezin konusu *Tâhirü'l-Mevlevî ve Mesnevî Şerhi*'dir.⁶ Tez yayınlanmadığı için tezin içeriği hakkında detaylı bilgimiz bulunmamaktadır.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin farklı alanlarda mevcut olan eserleri hakkında pek çok makale yayınlanmıştır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili bilgilere kendi eserlerinde yer alan bilgilerden, arkadaşları ve öğrencilerinin hatıralarından ulaşmak mümkündür. Bununla birlikte, bu makalelerde yazarın hayatı konusundaki bilgilerin çoğunluğunun Atilla Şentürk'ün çalışmasından alındığı görülmektedir. Bu araştırmamızın özellikle yazarın hayatı ve eserlerini konu alan kısımlarında, çeşitli makaleler ve zikrettiğimiz çalışmalar, yararlandığımız eserler arasındadır.

⁴ Ömer Göksal, *Tahirü'l-Mevlevi ve İslam Tarihçiliği*, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2017.

⁵ Rahime Sancar, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî Şerhi'nde (1-6. C.) Hadisler, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Dört Halife*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Mevlânâ Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü, Konya 2020.

⁶ Ahmet Vural, *Tâhirü'l-Mevlevî ve Mesnevî Şerhi*, Tamamlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, t.y.

Çalışmamız, *Mesnevî Şerhi*'ni merkeze alarak tasavvufî görüşlerini ortaya koymak olduğu için bu bağlamda diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Bu kadar kapsamlı bir şekilde tasavvufî görüşleri daha önce çalışılmadığı için de önemlidir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî görüşlerini belirlerken, önce tasavvuf terimlerinin sözlük anlamlarına yer verilmiştir. Bu doğrultuda, Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*;⁷ Cürcânî, *Tarifat*;⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*;⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*;¹⁰ Suad el-Hakîm, *İbnü'l-arabî Sözlüğü*¹¹ gibi sözlüklerden istifade edilmiştir. Kavramların tasavvuf klasikleri içerisindeki anlamları, tasavvuf klasiklerinde gösterilmiştir. Faydalandığımız kaynaklar arasında, Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*;¹² Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*;¹³ Muhâsibî, *Er- Riâye*;¹⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*;¹⁵ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*;¹⁶ Serrâc, *el-Lüma'*;¹⁷ Kelâbâzî, *Ta'arruf*¹⁸ zikredilebilir. Ayrıca, Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*,¹⁹ ve *Minhâcü'l-Fukarâ*²⁰ zikredilebilir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin Yetiştığı Döneme Genel Bir Bakış

Tâhirü'l-Mevlevî, (1877-1951) yılları arasında yaşamış, Osmanlı Devleti'nin yıkılması, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile birlikte politik, kültürel, sosyal, toplumsal alanda yaşanan gelişmelere bizzat şahit olmuştur. Yaşadığı dönem, II. Abdülhamid (1876–1909), V. Mehmed (Reşâd) (1909–1918) ve VI. Mehmed

⁷ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2015.

⁸ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, (*Tarifat*) *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan, İstanbul 1997.

⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1996.

¹⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1997.

¹¹ Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.

¹² Hücvirî Ali b. Osman Cüllâbî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2020.

¹³ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn İlelü'l- Makâmât*, çev. Abdurrezzak Tek Nizamiye Akademi, İstanbul 2019, s. 71).

¹⁴ Hâris el-Muhâsibî, *Er- Riâye li Hukûkillâh*, çev. Gülmisal Cıgıl, Debir Yayınları, Ankara 2020.

¹⁵ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi (Sûfîlerin inanç ve ahlâkları)*, çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yayın, İstanbul 2016.

¹⁶ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1989.

¹⁷ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, haz. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayıncılık, İstanbul 1996.

¹⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.

¹⁹ Şeyh İsmail Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî Mevlevîlik Yolunun Esasları*, Damla Yayınevi, İstanbul 2007.

²⁰ Afif Tektaş, *Şeyh İsmail Ankaravî'nin Minhâcü'l-Fukarâ Adlı Eserinin Özü -Fukarânın Yolu-*, haz. Mustafa Çiçekler, Eren Yayıncılık, İstanbul 2004.

(Vahdeddin) (1918–1922), ve Cumhuriyet’in kurulmasından sonra Mustafa Kemal Atatürk (1923-1938), İsmet İnönü (1938-1950), Celâl Bayar (1950-1960) devirlerini de kapsamaktadır.²¹

Bu dönemin en belirgin özelliği, XVIII. yüzyılın sonlarında başlayarak devam eden değişim ve yenilenme çabalarıdır. Bu değişim cereyanları toplumun farklı alanlarda etkisini göstererek, birtakım fikrî hareketlenmelere yol açmıştır. Sonuç olarak, bu fikirlerin temsil edildiği kurumlar ve müesseselerde köklü değişiklikler yapılmasını beraberinde getirmiştir. Tanzimat (1839) ve Istılahat Fermanları (1856), I.ve II. Meşrûtiyet’in İlânı (1876 ve 1908) bunlardan birkaçıdır.²²

Bu yüzyılda Mevlevîlik İstanbul’da etkin ve yaygın bir biçimde temsil edilmekteydi. İdarecilerin tarikata yakınlığından dolayı devlet tarikatına dönüşmüştür. Tekkelerin sayısı hızla artmakta, devlet adamları tekke inşa etme gayretindeydiler. Tarikatlar inşa edilen bu müesseseler sayesinde toplumda etkinliğini artırmış, ders halkalarını genişleterek her kurum İstanbul’da yer bulmak için çabalamıştır. Tasavvuf ehli halk ve devlet adamlarından saygı görmüşlerdir. Bu dönem meşâyihî medrese eğitiminden geçerek, kadılık ve müderrislik gibi alanlarda yer bulmuş, İslâmî birçok alanda eserler vermişlerdir. Edebiyat, mûsikî ve hat sanatı mutasavvıfların ilgilendiği alanlar olmuştur. Sesli zikir, mûsikî, devran ve sema meseleleri tartışma konusu olmuştur. İbnü’l-Arabî (ö. 594/1197)ve Mevlânâ’nın fikirleri bu dönem tasavvuf alanında ilgi odağı olmuş ve eserleri üzerine şerhler yazılmıştır. Yunus Emre (ö. 1328/729) şiirleri bu yüzyıl sûfîlerin üzerinde etkili olmuştur.²³

Mevlevîlik, XVI. yüzyıllara gelindiğinde köylere kadar yayılmış, XVI. yüzyıldan sonra ise köyden şehre çekilerek kendi içine gömülmeye başlamıştır. XVII. yüzyıla gelindiğinde artık Mevlevîlik bir devlet müessesesi haline gelmiştir.²⁴

Sultan II. Mahmut’un yayınladığı fermanında (1811) tarikat ve tekke ile ilgili şu hususlar dikkat çekmektedir: Tarikat pîrinin bulunduğu tekke, merkez tekke olmalı ve yönetim, denetimi buradan yapmalıdır. Boşalan tekke şeyhliklerine merkez tekke

²¹ Güngör, *Tâhirü’l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 8.

²² Esma Öztürk, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçişte Tasavvufî İrfanî Gelenek: Ahmed Avni Konuk Örneği*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015, s. 49.

²³ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2001, s. 26.

²⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1953, s. 248.

atama yaparken şeyhülislamın da görüşünü almalıdır. Tayin yapılırken, kabiliyete önem verilmeli, rüşvet gibi yollarla ehliyeti olmayanların tayini engellenmelidir. Tekke vakıfları Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kontrolünde olmalıdır. 1826'da Yeniçerilikle birlikte Bektaşîlik de kaldırılmış, Bektaşîlik'in ordudaki fonksiyonları Mevlevîliğe, halk ile ilgili işleri de Nakşibendiliğe devredilmiştir.²⁵ Bu reformlar tarikat ehlinde bölünmelere yol açmış, Mevlevîyye, Sünbüliyye ve Sâdiyye gibi tarikat mensupları destek verirken diğerleri karşı çıkmış, sonucunda da Nakşî halifeleri Sivas'a sürülmüştür. Önceleri olamayan bir uygulamayla, değişimleri destekleyen Mevlevîlere maddi yardımlarda bulunularak Mevlevî şeyhlerine maaşlar bağlanmıştır. Ordu şeyhliğine Mevlevî meşâyihinden biri getirilmiştir.²⁶ Bektaşîlik'in yasaklanmasından sonra İstanbul'da yaşayan birçok Bektaşî kimliğini gizleme yoluna gitmişlerdir. Bunun neticesinde Bektaşî dervişlerinin Kasımpaşa Mevlevîhânesi'ne sığındığı görülmektedir. Çünkü Yenikapı ve Beşiktaş Mevlevîhâne'lerine yüksek bürokrasi, saray ve hanedan efradı devam ederken, Kasımpaşa Mevlevîhânesi'ne halk kesimi devam etmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî bir mektubunda bu konuya değinmekte, Sâkıp Dede'nin *Sefîne-i Mevlevîye*, Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şuâra-yı Mevlevîye* gibi eserlerin geçmiş rical-i Mevlevîyeyi tanımada ışık tuttuğunu, geleceğe miras kalacak, Mevlevî kültürünü aktaracak böyle eserleri yazmanın elzem olduğunu, böylelikle Mevlevî sikkesi altına giren dervişlerin meçhul kalmayacağını ifade etmektedir. Üsküdar Mevlevîhânesi şeyhinin salahından bahsederken, Kasımpaşa Mevlevîhânesi hücrenişini neyzen Bektaşî Hamdi'nin fışkından bahsetmemenin doğru olmayacağını, iyisiyle kötüsüyle hepsini kayıt altına almak gerektiğini vurgulayarak, Mevlevîhâneler'in içinde bulunduğu durumu gözler önüne sermektedir.²⁷ Mevlevîhâne'lerin durumu Tâhirü'l-Mevlevî'nin verdiği şu örnekle daha iyi anlaşılmaktadır: “*Vaktiyle (Tebdîlüşşekil lieclil ekil) (yemek için şekil değiştirmek) kabîlinden, Mevlevîliğe intisâb ve kisve-i Mevlânâ'yı muhafaza eyledikleri hâlde, gidip bektâşî olan bazı soysuzlar vardı.*” Manisa Mevlevîhânesi'ni ziyaret ettiğinde oranın

²⁵ Metin Güngör, *Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerîf Şerhindeki Tasavvuf Düşüncesi*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2010, s. 4.

²⁶ Ünver Günay ve Ahmet Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1999, s. 206.

²⁷ Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları*, Haz. Cemâl Kurnaz ve Gülgün Erişen, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 89; Serdar Ösen, *19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevîlik*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011, s. 300.

aşçı dedesi bulunan Mehmed Dede ile görüşüp bundan bahsettiğinde onun, “*Onlar Mevlânâ’nın kapısında karınlarını doyurub da Hacı Bektâşın kapısında uyuyan köpeklerdir*” dediğini, bu sözü Galata Mevlevîhânesi’nin son şeyhi Ahmed Celâlüddîn Efendi (ö. 1365/1946)’nin de onayladığını dile getirmektedir.²⁸ Mevlevîlere verilen imtiyazlardan yararlanmak maksadıyla Mevlevîlikle alakası olmayan kişilerin Mevlevî sikkesi giymeye başlamaları gibi durumlar için çeşitli tedbirlerin alınmasını da beraberinde getirmektedir.²⁹ Tâhirü’l-Mevlevî’nin o dönemde Mevlevîhâneler’deki durumu olduğu gibi iyisiyle kötüsüyle kayıt altına alma gayreti, Mevlevîlik tarihini yeni nesillere aktarma çabasının yanısıra ahlâkî seviyesini ve doğruluğa verdiği önemi de göstermektedir.

1836’da II. Mahmut’un ilan ettiği ferman da şöyledir: Her tarikat bağlı olduğu tarikata özel kıyafeti giyecek, her derviş şeyhin mühür ve imzasını taşıyan kimlik bulunduracak, icazet yeterli olmayan dervişlere verilmemeli ve birkaç şeyhin onayı alınmalıdır. Şeyh tayini ilgili vakfiyedeki kişi olmalıdır. Bir kişiye birden fazla tekke şeyhliği verilmemelidir. Tekkeye ait olan sancak gibi eşyalar dışarı çıkarılmamalıdır. Namaz ve zikre katılmayarak, deveran ve raks zikrine katılmak isteyenler engellenmelidir. 1866’da Meclis-i Meşâyih adında kurulan müessese Osmanlı’da bulunan bütün tarikatların denetimini üstlenerek, gelişim ve yayılmasına da destek olmalıdır. 1916’da son halini almış olan bu kurum,³⁰ Devlet yönetiminde merkeziyetçi bir düzenlemeye tabi tutulmuş, aynı zamanda birçok imtiyaz ve muafiyetini yitirmiştir.³¹

XIX. asırda Mevlevî tekkelerinde gözlemlenen şeyhlerin tayin edilmesinde ehliyet ve liyakatla birlikte ekonomik nedenlerle babadan oğula geçen postnişinlik, küçük yaşta tayin edilen şeyhler, şeyhliğin para karşılığı tayini gibi uygulamaların tasavvufî kurumlarda yozlaşma ve niteliksiz şeyhlerin artmasını beraberinde getirmiştir.³²

²⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Mesnevî Şerhi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 2017, c. 1, s. 111.

²⁹ Ösen, 19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevîlik, s. 334.

³⁰ Güngör, Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerîf Şerhindeki Tasavvuf Düşüncesi, s. 4.

³¹ Günay ve Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 207.

³² Ösen, 19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevîlik, s. 335-336.

XX. yüzyıl, Osmanlı'nın çöküşü yaşanmakta ve bu çöküşü durdurabilme çabaları arasında tekkelerle ilgili yenilik faaliyetleri gösterilmektedir. Tekkelerin kapatılmasını öngörenler olduğu gibi iyileştirilmesini düşünenler de olmuştur. Çöküşün sebebini tekkeler olarak görenler; tasavvufun toplumu uyuşturduğu görüşünü savunmuşlardır. Celâl Nuri (İleri) ve batıcı yazarlar bu görüşteydiler. Diğer bir kesim; çöküşün nedeni olarak tekeleri gören, ancak ıslah edilmesini, Gazâlî (ö. 505/1111) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) düşüncesini hâkim kılmak gerektiği düşüncesinde olanlardı. Bunlar asrın başında Ziya Gökalp (ö. 1343/1924) ve arkadaşları ile Sırât-ı Mustakîm ekolüne mensup olanlardı. Sûfîler de tekkelerin çöküşünü kabul ederek, buna beşik şeyhliğinin sebep olduğunu, şeyhlerin eğitimi için yeni bir Medresetü'l-Meşâyih kurulması gerektiğini savunmaktaydılar. Tarikat üyeleri bu dönemde dernekler kurarak ve dergiler çıkararak önemli adımlar atmışlardır. Tekkeler milli mücadele faaliyetlerine katkı sağlamıştır. Şeyhler, halkın milli mücadeleye uyum sağlaması yönünde önemli çalışmalar yapmışlardır. 1924'te Diyanet'e bağlanan tekkeler 1925'te tamamen kapatılmıştır.³³ Tekkelerin kapatılmasıyla birlikte şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seytlik, çelebilik, emirlik, babalık gibi unvan ve sıfatların kullanılması, bunlarla bağlantılı kıyafet giyilmesi de yasaklanmıştır.³⁴ 1925-1950 arasındaki dönemde, tekkelerin kapatılmasıyla birlikte tarikatlar varlıklarını camiler vasıtasıyla sürdürmüştür.³⁵ Cumhuriyet'ten sonra tarikatların varlığını sürdürmelerinde, devamlılığını sağlamalarında caminin, vaaz ve nasihatların, özel dersler, kitaplar ve resmen olmasa bile kültürel ve toplumsal olarak tarikat ünvanlarının korunmuş olması önemli bir yer tutmaktadır.³⁶

Mesnevî Şerh Geleneği

Şerh, Arapça açma, yarma, genişletme, açıklama ve izah etme gibi anlamlar içermektedir. Şerh yazan kişiye şârih denilmektedir. Şerhler, kültür ve tefekkür tarihimiz açısından zengin kaynaklar olmakla birlikte, klasik edebiyatımızla ve tasavvuf edebiyatını anlayabileceğimiz anahtar konumundadırlar.³⁷

³³ Güngör, *Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerîf Şerhindeki Tasavvuf Düşüncesi*, s. 6.

³⁴ Günay ve Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 223.

³⁵ Günay ve Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 241.

³⁶ Günay ve Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 244.

³⁷ Mustafa Erdoğan, "Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 1, S: 1, Mart 2009, s.1.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin ifadesiyle mesnevî; her beyti birbiriyle kafiyeli olan manzumeye verilen isimdir. Nazım şekilleri içinde en kolayı olduğu için uzunca manzumeler de tercih edilmiştir.³⁸ Türk şâirleri tasavvufî mesnevîlerde Senâî (ö. 525/1131 [?])'nin, Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221)'ın, Nizâmî-i Gencevî (ö. 611/1214[?])'nin, Emir Hüsrev-i Dihlevî (ö.725/1325)'nin, Molla Câmi (ö. 898/1492)'nin *Mesnevî*'lerinden, özellikle de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'sinin tesiri altında kalmışlardır. Türk şâirler üzerinde *Mesnevî*'nin etkisi yalnızca tasavvufî bağlamda olmayıp Farsça'yı şiir yazacak derecede iyi kullanmaları ve edebî yönlerinin gelişmesi şeklinde eğitici ve öğretici faktörleri de olmuştur.³⁹

XIII. asırda Mevlânâ kelimesi âlim ve ârifler için kullanılırken, ilerleyen dönemlerde Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye özel bir isme dönüşmüştür. Aynı durum Dîvân edebiyatı nazım şekli olan mesnevî kelimesi için geçerlidir. *Mesnevî* denildiğinde Mevlânâ'nın eseri akla gelmektedir. *Mesnevî* yazıldıktan sonra büyük bir üne kavuşmuş, çeşitli dillere çevrilmiş, içeriğini anlayabilmek için şerhler kaleme alınmıştır.⁴⁰

Tasavvufta ve büyük mutasavvıfların şahsiyetinde, bütün düşünce akımları bir senteze dönüşmüş, Osmanlı aydınları bunu İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde bularak, yazdıkları şerhlerde ortaya koymuşlar, XIV-XVII. asırlar arasında kültür ve medeniyetin her alanına en güzel biçimde yansıtılmışlardır. İlerleyen dönemlerde bu düşüncenin yansımaları, gerileme ve yıkılış ortamları içerisinde de Müslüman-Türk ilim, fikir ve sanat sahasında süregelmiştir. *Fusûs* ve *Mesnevî* şerhleri de bu terkinin Osmanlı'yı Cumhuriyet Türkiye'sine birleştiren köprüleridir. Geçmişte olduğu gibi bu geçiş döneminde de tasavvuf, dinî fikir ve ilim alanlarında gelişim sağlamakta önemli bir yere sahip olacak ve tasavvufî eserlerin bu sentez içerisinde klasik metinleriyle beraber kilit rol oynayacağını bilmek, ileride doğru işler yapmakta etkili olacaktır.⁴¹

³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, Enderun Kitapevi, İstanbul 1973, s. 99.

³⁹ İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara 2004, s. 322-324.

⁴⁰ İsa Çelik, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin Tercüme ve Şerhleri", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, c. 9, S: 19, Şubat 2010, s.72.

⁴¹ Çelik, "Tasavvufî Şerh Edebiyatı Bağlamında Mesnevî Şerhlerinden Kırk Beyit Yorumu Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, c. 11, S: 23, Şubat 2010, s. 34.

Mesnevî’nin ilk on sekiz beytini bizzat Mevlânâ yazmış, kalan kısmını Mevlânâ söylemiş Hüsamettin Çelebi yazmıştır. Eseri Mevlânâ’nın ölümünden sonra, oğlu Sultan Veled çoğaltmıştır.⁴²

Mevlânâ’nın en önemli eseri olan *Mesnevî*, altı defterden (cilt) müteşekkil, “*Mesnevî*” tarzında Farsça yazılan bir kitaptır. Anadolu’da okunmaya başlamasıyla birlikte Mesnevîhanlık denilen bir müessese ortaya çıkmıştır. *Mesnevî*’nin diğer önemli özelliği, yazılan pek çok şerhin bir literatür oluşturmastır. Osmanlı düşüncesinde, tasavvuf düşüncesinin gelişmesine katkı sağlayan üç eserden (*Fusûsu ’l-Hikem*, *Miftâhü ’l-gayb*, *Mesnevî*) biri *Mesnevî*’dir.⁴³

Mesnevî’nin halkın kullandığı dilden farklı olarak Farsça yazılmış olmasına karşı, bu denli öne çıkarak benimsenmesinde en önemli faktör, tercümelerinde kullanılan şerh metodudur. *Mesnevî* merkezli bir eğitimde, *Mesnevî* okuyanlar şerhte yararlanılan eserler aracılığı ile dinî ve tasavvufî bir zenginliğe sahip olmaktadır.⁴⁴

Mesnevî’den yalnızca Mevlevîler değil diğer tarikat mensupları da faydalanmıştır. Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî*’nin sadece tarikat ehli için bir hikmet menbaı olmadığını bütün insanlığın feyz aldığı ifade etmektedir: “*Dede Ömer Rûşenî, şeyh İbrahim Gülşenî, Şeyh İsmail Calvetî, Şeyh Abdurrahman-ı Talebân-i Kâdirî gibi ârifler Mesnevî’den feyz alan tarikat büyükleridir. Hele (Mevlânâ Câmi-i Nakşbendî: (Mesnevî-i Mevlevî-i manevî Hest Kur’ân der zebân-ı Pehlevî) yani “Hazret-i Mevlânâ’nın Mesnevî-i Manevîsi, pehlevî yani Fârisî lisanında Kur’ân mealidir” diyerek Mesnevî ile, Nâzım-ı ekmeline hürmet ve hayret göstermiştir.*”⁴⁵

Edebî eserler içerisinde *Mesnevî* şerhlerinin ayrı bir yeri vardır. Mevlevîlik’te çok değerli bir konumda olması, bütün tarikatlar için de benzeri az bulunan bir kitap olması, öğretici olma özelliğini ön plana çıkarmaktadır. Bu bağlamda *Mesnevî* edebi

⁴² Can Ceylan, *Mevlânâ’dan Önce ve Sonra Mesnevî: Mesnevî’nin Şerhleri Işığında Hz. Mevlânâ’nın Edebiyatımızdaki Yeri*, Rumî Yayınları, Konya 2010, s. 67.

⁴³ Ekrem Demirli, *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri*, Sûfî Kitap, İstanbul 2015, s. 42.

⁴⁴ Can Ceylan, “Türk Edebiyatında Şerh Edilen Metinler Arasında Mesnevî-i Şerif’in Yeri”, *Doğu Araştırmaları*, S: 7, Ocak 2011, s. 168.

⁴⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 20.

bir kitap olarak değerlendirilmekten çok, eğitici bir kitap olarak görülmektedir. Bu hedefin en az yansıdığı şerh Gölpınarlı'nın şerhidir.⁴⁶

Mesnevî şârihlerinin genelde Mevlevî olması, şerhlerin Mevlevîlik birikimi isteyen bir çalışma olduğunu göstermektedir.⁴⁷ *Mesnevî*'de kullanılan hikâye ve sembolik dilin yoruma açık bir dilinin olması, her zaman diliminde yeniden yorumlanmasına imkân sağlamaktadır. Semboller her kültür için farklı anlam ifade edebileceği için, şerhin hangi kültür ve birikim içerisinde yapıldığını bilmek gerekmektedir.⁴⁸

Mesnevî şerhlerinin takip edilen şerh metotlarında Mevlânâ'nın eserlerinde kullandığı yöntem örnek alınmıştır. Mevlânâ eserlerinde, konuların nasıl açıklanacağına dair örnekler vermiştir. Örneğin *Mecâlis-i Seb'a* isimli eseri yedi sohbet bölümünden oluşmaktadır. Her sohbet bir hadis ile başlamakta, âyetler, şiirler, hikâyeler yardımı ile hadis açıklanmaktadır. Eserde soru ve cevap şeklindeki kullanılan anlatım yöntemi, şârihler tarafından kullanılmıştır.⁴⁹

Mesnevî'ler genellikle giriş, gelişme, sonuç bölümlerinden oluşmakla birlikte buna uymayanlar da mevcuttur. Her bölüm kendi içinde bölümlere ayrılmaktadır. İlk bölümde; besmele, tevhid, münâcât, na't, mi'rac, mucizât, medh-i çehâr-yar, padişah için övgü, devlet büyüğüne övgü, sebep-i te'lif bölümleri bulunmaktadır. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin başında besmele bölümü bulunmamaktadır.⁵⁰

Mevlânâ, *Mesnevî*'sinin şerh özelliklerinin ortak noktalarını tespit edebilmek ancak tamamına yapılan şerhlere bakarak mümkün olabilir. Bunlara bakıldığında genellikle; şerh edilecek beytin Farsçası ve anlamı verilerek çevirisi yapılır. Beyitte geçen kavramların sözlük ve özel mânâları incelenir. Kelimelerin geçtiği hadis ve âyetler zikredilir, şiirler, sûfilerin sözleri, tarihî hikâyeler kullanılarak açıklamalar yapılır.⁵¹

⁴⁶ İsmail Güleç, "Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek: Şerh Tasnifi Meselesine Küçük Bir Katkı", S: 6, 2009, s. 229.

⁴⁷ Ceylan, *Mevlânâ'dan Önce ve Sonra Mesnevî*, 64.

⁴⁸ Ceylan, *Mevlânâ'dan Önce ve Sonra Mesnevî*, 67.

⁴⁹ Ceylan, *Mevlânâ'dan Önce ve Sonra Mesnevî*, 85.

⁵⁰ Ceylan, "Türk Edebiyatında Şerh Edilen Metinler Arasında Mesnevi-i Şerif'in Yeri", s. 170; Şener Demirel, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin Türkçe Şerhlerine Dair", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 5, S: 10, 2007, s. 470.

⁵¹ Ceylan, *Mevlânâ'dan Önce ve Sonra Mesnevî*, 86.

Mevlânâ *Mesnevî*'nin lafız, vezin, şiir ve hikâyeden ibaret olmadığını, asıl maksadının mânâyı muhataba ulaştırmak olduğunu, bu nedenle sûrete takılıp kalanların mânâdan nasiplenmeyeceğini, mânâyı da sûret ile varılacağını ifade etmektedir.⁵²

Ankaravî'ye göre *Mesnevî*'nin asıl konusu ilm-i sülûktür. Günahlardan arınmanın yolu, bir mürşidin dilinden veya bu ilimle ilgili kitaptan sülûk ilmini öğrenmekten geçmektedir. Sülûk ilminde *Mesnevî*'nin benzeri yoktur. *Mesnevî* bu ilmi hikmetlerle anlatır. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) “*Meşâyihin hikâyeleri Allah'ın askerleridir*”⁵³ demektedir. Meşâyih çoğunlukla kendilerine tabi olan sâliklerin seyr u sülûkunu hikâye ve kıssalarla tamamlamışlardır. Hikmetin sülûkta rehber olduğunu dile getirmektedir. “*Hak dini hikmetler vasıtasıyla mürid olanlara kolaylık sağlamayı amaçlar. Amel bizatihi tabiatında zor olan bir şeydir. Ameldeki külfeti, riyâzetteki meşakkati kolaylaştıran hikmettir. Zira müride sülûkunda hikmetler rehber olursa ibâdetten ubûdet mertebesine ulaşır.*”⁵⁴

Ahmed Avni Konuk (ö. 1357/1938), Mevlânâ'nın vahdet-i vücud sırrını açıkça ifade etmeyerek onu kıssalar içerisinde anlatmasını, İbnü'l-Arabî ve Hallâc-ı Mansûr (ö. 310/922)'un bu sırrı açıklayarak başlarına gelenler sebebi ile olduğuna bağlamaktadır. Mevlânâ anlattığı kıssaların hepsinin altında vahdet-i vücûd sırrını gizlemiştir. Mevlânâ bu sırrı âşikâr edecek olsaydı, Hallâc-ı Mansûr'un başına gelenlerin daha kötüsü ile muamele göreceğini bildiği için hakikati kıssalar ile ortaya çıkarmayı tercih etmiştir.⁵⁵

Mevlânâ, *Mesnevî*'nin bir mânâ kitabı olduğunu ve Kur'ân'ın âyetlerini tefsir ederek okuyucuyu Allah'a yaklaştırdığını şu şekilde ifade etmektedir; “*Sen ‘bize o padişahın huzuruna varmağa izin yokdur’ deme. Kerîm olanla kişilere, hiçbir iş güç değildir.*”⁵⁶ Mesnevîhânlar derslerine bu beyitleri okuyarak başlarlar ve dersi; “*Bu, ne*

⁵² Demirel, “Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin Türkçe Şerhlerine Dair”, s. 472.

⁵³ Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005, s. 470.

⁵⁴ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, s. 470.

⁵⁵ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, s. 481.

⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. 1, s. 18, bn. 220.

yıldız bilgisidir, ne remil, ne de rüya. Tanrı, doğrusunu daha iyi bilir ya, Tanrı vahyidir!”⁵⁷ anlamına gelen, şu beyitlerle bitirirlerdi:

În çünin fermûd Mevlânây-ı mâ

Kâşif-i esrârhây-i Kibriyâ.

În ne necmest û ne remlest û ne hâb

*Vahy-i Hak, vallâhü a'lem bissavâb.*⁵⁸

Mesnevî şerhlerini sınıflandırmak için de ayrı çalışmalar yapılmış, metoda, amacına, biçimine, şerh edilen metne ve şârihin tarikatına göre, geleneksel ve modern şerhler gibi farklı tasnifler yapılmıştır. *Mesnevî*'nin tamamına yapılan şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Şem'î Şem'ullâh (ö. 1602-3), *Şerh-i Mesnevî*:
2. İsmail Rüşûhî-yi Ankaravî (ö. 1631-1632), *Şerh-i Mesnevî*:
3. Muhammed Murâd Mollâ, (ö. 1848), *Hülâsatü 'ş-Şürûh*
4. Ahmed Avni Konuk (1868-1938), *Mesnevî-yi Şerîf Şerhi*
5. Tâhirü'l-Mevlevî (Tahir Olgun), (ö. 1951), *Şerh-i Mesnevî*
6. Abdulbâkî Gölpınarlı (ö. 1983), *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*

Mesnevî'nin bir kısmına yapılan şerhlerden manzum şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Mu'înüddîn b. Mustafa (ö. XV. yy), *Mesnevî-yi Murâdiyye*
2. Aydınlı Dede Ömer Rüşenî (ö. 1486-87), *Çobânnâme ve Neynâme*

Mesnevî'nin ilk on sekiz beytine yapılan mensur şerhleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İsmail Rüşûhî-yi Ankaravî (ö. 1631-1632), *Fâtihu'l-Ebyât*
2. Ağazâde Mehmed Efendi, (ö. 1652-1653), *Mesnevî Şerhi*
3. Bağdâdî Abdülazîz Âsım (ö. XIX. yy), *Mesnevî Şerhi*

⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 151, bn. 1850.

⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 181.

4. Rızâeddîn Remzî (ö. XX. yüzyıl başları), *Lübb-i Mesnevî*

Mesnevî'nin bir kısmına yapılan diğer mensur şerhler şunlardır:

1. Ebussuûd b. Sa'dullâh b. Lütfullâh b. İbrahim Elhüseynî Elkayserî (ö. XVI.yy), *Mesnevî Şerhi*

2. Bosnalı Sûdî Efendi (ö. 1595), *Mesnevî Şerhi*

3. Hacı İlyaszâde Ömer (Sivaslı) (ö. 1625), *Mesnevî Şerhi*

4. Abdülmecîd-i Sivâsî (ö. 1639), *Şerh-i Mesnevî*

5. Pîr Muhammed Efendi (ö. XVII yy.) *Hazînetü'l-Ebrâr*

6. Sarı Abdullah Efendi (ö. 1661), *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*

7. Dervîş Muhammed Şifâyî, (1014/1605-1083/1673) *Eşşerhu'l-Kitâbi'l-Mesneviyyi'l-Ma'neviyyi'l-Muhtasar*

8. Seyyid Mehmed Ali (ö. 1209/1794-1795) *Mesnevî-yi Ma'nevî*

9. Tâlibî Hasan Efendi (ö. 1717-8) *Yetîmü's-Şürûh*

10. İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137-1725), *Rûhu'l-Mesnevî*

11. Âbidin Paşa (1843-1906), *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-yi Şerîf*

12. Kenan Rifâî (ö. 1950), *Şerhli Mesnevî-yi Şerîf*

13. İbrahim Aczi Kendi (1883-1965), *Mevlânâ ve Rûh-ı Mesnevî*

14. Ziya Avşar, *Aşk Meclisi*

15. H. Hüseyin Top, *Mesnevî-yi Ma'nevî Şerhi*

Mesnevî'den intihap yoluyla yapılan manzum şerhlerin örneklerini şu şekilde zikredebiliriz:

1. İbrahim Bey, (XIV. Yüzyıl)

2. İbrahim Cevrî (ö. 1654), *Hall-i Tahkîkât*

3. Adnî Receb Dede, (ö. 1683) *Nahl-i Tecellî*

Mesnevî'den intihap yoluyla yapılan mensur şerhlerin örnekleri ise şu şekildedir:

1. İsmail Rûsûhî-yi Ankaravî (ö. 1631-1632), Câmî’u’l-Âyât, Hall-i Müşkilât-ı Mesnevî, Tuhfetu’l-Berere

2. Abdülmecîd-i Sivâsî (ö. 1639), Şerh-i Ba’zı Ebyât-ı Mesnevî

3. Hacı Pîrî (ö. 1587/88 veya 1640), İntihâb-ı Şerh-i Mesnevî

4. Sabûhî Ahmed Dede (ö. 1647) İhtiyârât-ı Hazret-i Mesnevî-yi Şerîf

5. Elhâc Muhammed Şükrü İbn Esseyyid Ahmed ‘Atâ (Dâmâd-ı Gelenbevî), (ö. XIX. yy), Muntehabât-ı Mesnevî

6. Muhammed Es’ad Dede, (ö. 1911) Şerh-i Ebyât-ı Mesnevî

7. Fazlullâh Rahîmî (1848-1924), Gülzâr-ı Hakikat

8. M. Muhlis Koner (ö. 1957), Mesnevî’nin Özü

9. Orhan Kuntman (ö. 2007), Mevlânâ Mesnevî

10. M. Fatih Çıtlak

11. Mehmet Demirci

Cezîre-yi Mesnevî’nin manzum şerhlerine örnekler şu şekildedir:

1. Abdullâh-ı Bosnavî (ö. 1644), Şerh-i Manzûme-yi Cezîre-yi Mesnevî

2. İbrahim Cevrî (ö. 1654), Aynü’l-Füyûz

Cezîre-yi Mesnevî’nin mensur şerhleri ise şu şekildedir:

1. Mehmed İlmî Dede (ö. 1611), Şerh-i Cezîre-yi Mesnevî

2. Abdülmecîd-i Sivâsî (ö. 1639), Şerh-i Cezîre-yi Mesnevî

3. Ali Dervîş (ö. XVII), Şerh-i Cezîre-yi Mesnevî

4. Meknî Efendi (ö. XVII. yy), Şerh-i Cezîre-yi Mesnevî

5. Şeyh Gâlib (ö. 1799), Şerh-i Cezîre-yi Mesnevî⁵⁹

⁵⁹ Mehmet Özdemir, “Mesnevî’nin Türkçe Şerhleri”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2016, c. 11, S. 20 s. 461-502.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin Gözüyle Mesnevî

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, bazı insanlar, yazıları, sözleri edebiyat kurallarına göre değerlendirirler. Onlara göre söz ve yazı ne kadar şiir olursa ve ne kadar edebiyat kurallarına uyarsa, o kadar değerlidir. Mânâ âleminde maksat şiir yazmak ve sanat yapmak değildir. *Mesnevî* bir dîvan olmadığı için, *Mesnevî*'de şiir arayanlar aradığını bulamayabilir. *Mesnevî*, tevhid çarşısıdır, irfan mağazasıdır, vahdet dükkanıdır. *Mesnevî*'deki bazı beyitlerin edebiyat kurallarına uymuyor olması onun manevî değerinden bir şey eksiltmez. Mevlânâ, şairliği değil ancak ilâhîliği amaç edinmiştir. Mevlânâ'nın amacı şairlik ve kâfiye olsaydı, şairlerin sultanı olurdu, sûfilerin Mevlânâ'sı olmazdı.⁶⁰ Tâhirü'l-Mevlevî'nin de ifade ettiği gibi;

Reh-nümâ çeşm-i ûlu 'l-ebşâra nûr-ı Mesnevî

Sohbet-i vahdette her mısra'ı bürhân-ı kavî

Nâzımı evreng-i aşka pâdişâh-ı ma'nevî

Re's-i pür-idrâke zîverdir külâh-ı Mevlevî

*Tâc-ı gevher-dâr-ı Husrev'den gelir a'lâ bana.*⁶¹

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre *Mesnevî*, dinin ve hakikat kaynağının dalgalarıdır. Din, insanı ebedî saadet ilmine ulaştırmayı amaçlamaktadır. Bu dinin (ab-ı hayatı) duru, saf bir su kaynağı sayılan ricâlullâh'ın sohbetinden kana kana içmekle mümkündür. Mevlânâ da dinin ve hakikatin kaynaklarından. *Mesnevî* de o kaynağın coşkun dalgalarıdır. Su başına giden kimse ancak susuzluğu nisbetince o sudan faydalanır, içer. Susamayan içmez. Az susayan ancak dudaklarını ıslatmakla yetinir. Çok susayan kana kana içer. *Mesnevî* müdavimleri de hakikâte susamış olduklarından *Mesnevî*'den ayrılmak istemezler.⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî*'nin insanın ağzına kadar gelmiş manevî bir lokma olduğunu, o lokmadan çekinmeden istifade etmek gerektiğini ifade etmektedir.⁶³

Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî*'nin farklı anlatım usulleri olduğunu ve amacını ise şu şekilde açıklamaktadır: “Bir konuda bir hikâyeden anlatırken, başka bir konuya

⁶⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 873; c. 6, s. 663.

⁶¹ Mehmet Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, Asmaaltı Yayınevi, İstanbul 2020, s. 116.

⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 590.

⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 770.

geçmekte, sonra tekrar dönüp başladığı konuya devam etmektedir. Başka bir yönü de Mevlânâ ilahî aşka dair konu geçince kendisinde o sıfat ortaya çıkmasıdır. İlahî aşkın etkisiyle ma'şuk-i hakîkîye göre hitap etmektedir.⁶⁴ Her insanın anlama kabiliyeti farklıdır. Bazı insanlar dolaylı olarak anlatımda anlatılmak isteneni hemen anlarlar. Bazıları ise doğrudan doğruya söylenilmesini isterler. Farklı anlayışların var olması sebebi ile Mevlânâ hezl kıssalarla anlayışı kısa olanlara anlatmak istemektedir.”⁶⁵ Mevlânâ, irşad etmek istediği hakikatleri daha açık anlaşılır kılmak için her fıkradan, her rivâyetten, halk arasında anlatılan acâib hikâyelerden faydalanır. Doğruluğuna inanmasa da bu hikâyeleri alabilir.⁶⁶ Ayrıca anlatılan fıkralar, tarlada ürünü koruması için bulunan korkuluklar gibidir. Hakikati göremeyenler onlarla oyalanıp durmaktadırlar.⁶⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî*'nin anlaşılabilmesi için şerh edilerek açıklanmaya muhtaç olduğuna dikkat çekmektedir. Yukarıda da geçtiği gibi yapılan *Mesnevî* şerhleri içerisinde eğitici olma amacına en uzak olan şerhtir. Tâhirü'l-Mevlevî Gölpınarlı'nın şerhi hakkındaki fikirlerini şu şekilde dile getirmektedir: “*Kur'ân nasıl tercüme değil de tefsire muhtaç ise Mesnevî de mensur ve manzum tercümeden çok fazla şerh ve izaha muhtaçtır. İhtiva ettiği meâli ve hakâyıkı öğrenmemiş olan, onun sade tercümesinden bir şey anlamaz. Nitekim talebemden Yüzbaşı Kemal isminde zeki ve meraklı bir genç, bayramda fakirhaneye gelmiş, söz arasında: “Hocam, mektepte iken bize Mevlânâ'yı ve Mesnevî'sini çok sevdirmiştiniz. Mesnevî tercümesi basılınca aldım, okudum; fakat inkisâr-ı hayâle uğradım demişti.” Genç zâbitin hakkı vardı. Çünkü o tercümeyi ben de görmüş, gerek yazılışı, gerek basılışı itibarıyla İncil tercümesinden farklı bulmadığım için almamıştım. Sonra haber aldım ki tercümenin aslı Veled Çelebi'nin imiş. Abdülbaki Gölpınarlı, Çelebi'nin tercümesini ıslah (!) etmiş.*”⁶⁸ Eser sahibinin Mevlânâ neslinden gelen ve makamında postnişinlik eden “*Veled Çelebi*” olması sebebiyle ceddinin eserini Gölpınarlı'dan daha iyi anlayacağını söyleyerek, kendi eserine başkasının düzeltmesine izin vermesine olan şaşkınlığını dile getirmektedir. Nitekim tahrif edilen eserin, tenkit edilmesi için kendine yapılan

⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 907.

⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 940.

⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 153.

⁶⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 985.

⁶⁸ Yakup Şafak, Yusuf Öz, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin F. Nafiz Uzluk'a Gönderdiği Mektuplar”, *Yedi İklim Dergisi*, c. 15, S: Ocak-Şubat, İstanbul 2002, s. 24.

teklifi; “Bunu yapmak ise Mevlevîliğin şîâr-ı istiğnâkârına aykırı harekette bulunanları ve dolayısıyla kendimizi teşhir etmek olacağı gibi âdetâ uzun ve müstakil bir eser teşkil eyleyecek, hiçbir gazetenin neşretmeyeceği böyle bir eseri de kitap halinde basmak lazım gelecektir.”⁶⁹ diyerek kabul etmemiştir. Tâhirü’l-Mevlevî, tercüme ile eser arasında uyumun sağlanması ve kopukluk olmaması gerektiğine şu şekilde dikkat çekmektedir: “Bir eserin aslıyla tercümesi beyinde “muvâfakat” yahut “i’tilâf” denilen meziyyetin bulunması taraftarıyım. Onun için Türkçe olacak diye uydurma sözlerle Kur’ân ve Mağz-i Kur’ân (Mesnevî)’in tercüme edilebileceğine ihtimal vermiyorum.”⁷⁰

⁶⁹ Şafak ve Öz, “Tâhirü’l-Mevlevî’nin F. Nafiz Uzluk’a Gönderdiği Mektuplar”, s. 24.

⁷⁰ Şafak ve Öz, “Tâhirü’l-Mevlevî’nin F. Nafiz Uzluk’a Gönderdiği Mektuplar”, s. 24.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Tâhirü'l-Mevlevî (1877-1951), Osmanlı'nın son dönemleri ve Cumhuriyetin ilk yılları arasında yaşamış, Mevlevî tarikatı çevresinde yetişmiştir. Zengin bir kültür birikimine sahip olan Tâhirü'l-Mevlevî, geçmişten geleceğe kültür mirasını taşıyan önemli bir şahsiyettir.

1.1. Ailesi

Tâhirü'l-Mevlevî'nin annesi, Sultan Abdülaziz'in Çerkes cariyelerinden Emine Emsal Hatundur. Annesi, Sultan Abdülaziz Han'ın kızı Nazime Sultan'ın dadılığını yapmış, yetmişli yaşlarda 8 Haziran 1928 tarihinde vefat etmiştir. Babası, Osmanlı Sarayı hademe-i hassa başçavuşu Hacı Saffet Bey'dir. 1307/1890'da vefat etmiştir. Saffet Bey'in babası, Ahmet Efendi, onun babası Mustafa Reşid Ağa'dır.¹ Tâhirü'l-Mevlevî'nin anne ve babasının saray terbiyesi almış olmasının onun terbiyeli, kibar ve tam bir beyefendi olarak yetişmesinde etkili olduğu görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin iki kız kardeşi bulunmaktadır. Biri, 1305/1888 yılında doğan Afife Gülistan Hanım'dır. Diğeri, annesinin ikinci evliliğinden sonra dünyaya gelen üvey kardeşi Fatma Aliye Hanım'dır. Tâhirü'l-Mevlevî, kardeşinin ölümü üzerine *Rihlet-i Aliye* mersiyesini yazmıştır.² Hiç evlenmeyen Tâhirü'l-Mevlevî, çok sevdiği kız kardeşi Afife Gülistan'ın kızı Fatma Vediatullah'ı büyüterek evlendirmiştir. Ancak küçük yaşta hastalanarak vefat etmiştir.³

Babaannesi Afife Şefika Hanım, meşhur hattatlardan Mehmet Tahir Cemalüddin Efendi'nin kızı ve Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhlerinden olan Osman Salahüddin Dede Efendi (ö. 1305/1887)'nin süt kardeşidir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin yetişmesinde, Kur'ân öğrenmesinde, *Ahmediye*, *Muhammediye*, *Envarü'l-Âşıkın* gibi

¹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 1-2; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 21-22.

² Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 3; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 23.

³ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 25.

kitapları okumasında katkıları olmuştur.⁴ Küçük yaşlarda tasavvuf kitaplarıyla tanışmasının, tasavvufa ilgi duymasına katkı sağladığı gibi

Tâhirü'l-Mevlevî, bir de Kâfiye Hanım'dan söz etmektedir. Kâfiye Hanım, kocasının vefatı ve evinin yanmasından sonra Emine Emsal Hanım'ın yanına gelerek onunla birlikte yaşamışlardır. Onun ölümünden sonra da Tâhirü'l-Mevlevî ile oturmaya devam etmiştir. Oldukça yaşlı olan bu kadın hastalanarak 1347/1928' de vefat etmiştir.⁵

1307/1890 yılında, 13 yaşında iken babasını kaybeden Tâhirü'l-Mevlevî'nin annesi yeniden evlenmiştir. Ancak annesinin ikinci eşi olan Kahvecibaşı Mustafa Efendi hakkında yazılarında bilgi bulunmamaktadır.⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'nin, dedesinin meşhur hattatlardan Mevlevî Hacı Tahir olması, yakın çevresi ve ailesinin Mevlevî tarikatı mensupları olması, kendisinin de Mevlevî tarikatına intisap etmesinde, yetişmesinde ve tasavvufî kimliğinin şekillenmesinde etkili olmuştur.⁷

1.2. Doğumu

Asıl adı Mehmet Tâhir olan Tâhirü'l-Mevlevî, bu ismi babasının dedesi olan Mehmed Tâhir Cemâlüddin Efendi (ö. 1262/1846)'den almıştır. İlk eserlerinde Mehmed Tâhir adını kullanmış, mensup bulunduğu tarikata nisbetle adının sonunda Mevlevî ifadesini kullanmaya başlamıştır. Tarikatlara nispet edilen ünvanların kaldırılmasıyla birlikte sadece Tahir ismi ile yazmayı tercih etmiştir. Soyadı kanunu ile birlikte Olgun soyadını alarak Tahir Olgun olarak yazmaya devam etmiştir.⁸

⁴ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 5; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 25.

⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991, s. 206; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 25.

⁶ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 6.

⁷ Şefik Can, "Yenikapı Mevlevihanesinin En Son Mesnevisini Tahirü'l-Mevlevî", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi (Selçuk Üniversitesi)*, c. 2, S: 2, 1996, s. 97.

⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s.2; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 10; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 17; Zülfikar Güngör, "Son Mesnevîhânlardan Tâhirü'l-Mevlevî ve Mevlevîlik Hakkındaki Bazı görüşleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 9, S: 3, 01 Nisan 2009, s. 174.

Kendisine icâzet veren Es'ad Dede (ö. 1329/1911) Şemseddîn lakabını vermiştir.⁹ Tâhirü'l-Mevlevî'nin kullandığı başka bir isim, babasından aldığı Safvet ismi ile birlikte Tahir Safvet ismidir. Tasavvufî bir ünvan olan, Tahir Dede ve Dede Efendi ünvanlarını da kullanmıştır.¹⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, 5 Ramazan 1294/13 Eylül 1877 Perşembe günü İstanbul Aksaray Molla Gürani Mahallesi Mehter sokağı 3 numaralı evde doğmuştur.¹¹ Mevlevî, 1334/1918 Fatih yangınında tamamen yanan doğduğu bu evin yerine tekrar bir kulübe inşa ederek ailesiyle orada yaşamaya devam etmiştir.¹²

1.3. Öğrenim Hayatı

Tâhirü'l-Mevlevî eğitime ilk adımını evlerinin yakınında bulunan Hekimbaşı Ömer Efendi Mekteb-i İbtidâisi'nde attı. Burada hocası, Hürrem Sultan Camii hâtibi ve Topçu Sarı Mûsâ Mescidi imamı olan Hâfız Hasan Efendi idi. Babası Mustafa Saffet Bey ve babaannesi Afife Şefika Hanım'ın katkıları ile küçük yaşta Kur'ân-ı Kerim'i hatmetmişti. Kendisi bunu şöyle anlatmaktadır: “*Sekiz dokuz yaşlarında bulunduğum ve mahalle mektebine devam ettiğim sıralarda idi ki- ruhu şad olsun- büyük validemin çalıştırması sayesinde Kur'ân-ı Kerim'i hatmeyledikten maa'da Ahmediye, Muhammediye, Envâr'ül-âşıkîn; hatta Battal Gazi gibi harekeli basılmış kitapları -tâ'bir-i mahsûsiyle- söküp çıkarıyordum.*”¹³ Tâhirü'l-Mevlevî, bu ilk mektepte okuma yazmayı da öğrenmiş, hatıralarını şu şekilde aktarmaktadır: “*Hocamız Hâfız Hasan Efendi namında bir zat idi. Fâtih'in topçularından Sarı Musa'nın Mescid'inde imam, Kanunî'nin meşhur hasekisi Hürrem Sultan'ın camii'sinde hatip idi. Bize ara sıra imla yazdırırdı. Fakat yazdırdıkları tabut, teneşir, kefen, pamuk, lif gibi imamlık mesleğine ait kelimelerdi. Allah rahmet eylesin.*”¹⁴

⁹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 8.

¹⁰ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 18.

¹¹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 1; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 20.

¹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 204.

¹³ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 5.

¹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî (M. Tahir Olgun), “Pencere Önünde Tarihî Bir Gezinti: 1930’larda Fatih Senti/ Büyük İstanbul Tarihi”, *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, c. 10, s. 220; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 26.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin eğitim hayatına gerek ailesinde gerek öğreniminin ilk basamağı olan sibyan mektebinde sağlam temeller atıldığı görülmektedir.

Sibyan Mektebi'ni bitiren Tâhirü'l-Mevlevî, daha sonra Gülhane Askeri Rüşdiyesi'ne girmiştir. Bu okuldan mezun olunca son derece disiplinli ve iyi eğitim veren, Menşe-i Küttâb-ı Askerî'ye başlayarak, iki yıl eğitimin ardından okulu bitirmiş ve memuriyet hayatına atılmıştır.¹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî'nin lise seviyesinde okulu bitirdikten sonra tahsiline devam etmeyerek çalışma hayatına atılması, küçük yaşta babasını kaybetmiş olmasının etkisi olduğu düşünülebilir. Ancak ilimle irtibatını koparmayıp gayret ederek kendini geliştirmiştir.

1308/1892 tarihinde memuriyet hayatı ile birlikte ilim tahsiline devam eden Tâhirü'l-Mevlevî, Fatih dersiâmlarından Filibeli Mehmed Râsim Efendi (ö. 1356/1937) ve Mesnevîhan Mehmed Esad Efendi'nin derslerine başlamıştır. Tâhirü'l-Mevlevî, dersleri takip ettiği sırada Farsça öğrenme gayreti içinde olduğunu ifade etmektedir. Esad Dede'nin Bayezid Camii'nde Farsça derslerine zaman zaman katılırken, 1309/1892'de tercüme ettiği *Hafız Divânı*'ndan takıldığı yerleri Esad Dede'ye göstermesi ile birlikte, önünde diz çöküp üç-dört yıl evde, camide ve medresede derslerine devam etmiştir.¹⁶ Esad Dede, Tâhirü'l-Mevlevî'yi "*Kari-i Mesnevî*" tayin etmiş, 1310/1893'te Mesnevîhanlık icazetnâmesi ve teberrüken Şemseddîn lakabını vermiştir.¹⁷

Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatında hocası Esad Dede'nin ayrı bir yeri vardır. Gerek devam ettiği *Mesnevî* derslerinde gerekse birlikte çıktığı hac yolculuğunda kendinden çok istifade etmiştir. Şâir olmasa da şiirden iyi anlayan Esad Dede'den faydalanmıştır. Hocasıyla her fırsatta, evde, medresede, yolda sürekli *Dîvân-ı Hâfız* ve *Mesnevî* takriri ile divan edebiyatının tüm inceliklerini vakıf olmaya başlamıştır.¹⁸

¹⁵ Semih Ceyhan, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, S: 26, s. 53.

¹⁶ Ceyhan, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede", s. 53.

¹⁷ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 8, Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 27.

¹⁸ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 10.

Tâhirü'l-Mevlevî Esad Dede ile birlikte çıktığı hac yolculuğu sırasında, Mekke Süleymânîye Medrese'si müderrislerinden ve İdrisî meşâyihinden olan Şeyh İsmail Nevvab (ö.?), İbrahim er-Reşid (ö.?) ve Mekke Şeyhü'l-meşâyih Ahmed er-Rufâî (ö.?)'nin sohbetlerinde bulunarak ilimlerinden istifade etmiştir. Bu zatlardan Ahmed er-Rufâî'den teberra Kâdirî ve Rufâî'î icâzetnâmesi almıştır.¹⁹ Hac yolculuğu dönüşü Yenikapı Mevlevîhânesi semâzenbaşısı Karamanlı Halid Dede (ö.?)'den semâ çıkardı. Böylece devrinin en iyi semâzenleri arasında yerini almıştır. Bundan bir yıl kadar sonra Bâb-ı Seraskerî'deki vazifesinden istifa ederek çileye girmiştir.²⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, çile sırasında Şeyh Celâleddîn Dede'nin Kârî-i Mesnevî'liğini, bazen de kâtipliğini yapmış aynı zamanda pazartesi günleri dergâhta Tunuslu Şeyh Mustafa Efendi'nin *Futuhât-ı Mekkîye* derslerine katılarak tasavvufi ilmini ilerletmiştir.²¹

Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvuf ve edebiyat alanında ilmî derinlik kazanmasında Esad Dede'nin katkısı büyüktür. Bu ilmî birikimine hal ilmini de ekleme konusunda da ona öncülük etmiş ve Mevleviyye Tarikatı'na intisab etmesine vesile olmuştur.

1.4. İntisabı

Tâhirü'l-Mevlevî 1312/1894'de, Şeyh Ebu'l-Burhân Mehmed Celâleddîn Dede Efendi (ö. 1326/1908)'ye intisap etmiştir.²² Tâhirü'l-Mevlevî'nin bir de Esad Dede ile çıktığı hac yolculuğu esnasında edindiği Kadirîyye ve Rufâî'yye tarikatlarına ait icâzetnâmeleri bulunmaktadır.²³ Tâhirü'l-Mevlevî, henüz yirmili yaşlardayken, hac ziyaretini hocası Esad Dede ile eda etmiş, dönünce Karamanlı Hâlid Dede'den semâ

¹⁹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 12.

²⁰ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 13.

²¹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 15.

²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Farsça Divançe ve Tercümesi*, haz. Yakup Şafak ve Yusuf Öz, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2003, s.11. Tâhirü'l-Mevlevî, Esad Dede vasıtasıyla Celâleddîn Dede'ye olan intisabını şu şekilde nakletmektedir: “(Hac yolculuğu) evveli beni Yenikapı mevlevî-hanesi götürüp Merhum Şeyh Celâleddîn Efendi Hazretleri'nden sikke giydirtti ve mürşid-i müşârün-ileyhe biat ettirdi. Hoca merhum kendisinden me'zunen zikir ve semâ ettiğim halde bana biat vermemiş, benim kendisinden değil, Şeyh Celâleddîn Efendi merhumdan feyz alacağımı söylemişti.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 18).

²³ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 12.

çıkarmıştır.²⁴ Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî hayatında tarikata intisabı kadar önemli bir diğer olayın manevî eğitim sürecini kapsayan çile çıkarması olduğu görülmektedir.

1313/1896'da Bâb-ı Seraskerî'deki vazifesinden istifa ederek, 1313/1896 tarihinde Yenikapı Mevlevîhanesi'nde çileye girmiştir.²⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, kendi manevî eğitim sürecini, deneyimlerini, gözlemlerini bu dönemde arkadaşı, sonraları Mevlevî büyüğü olacak Ahmet Remzi Akyürek (ö. 1364 /1944) ile yazıştığı mektuplarında dile getirmiş, bu belgeler *Çilehâne Mektupları* ismiyle basılmıştır.²⁶ Ahmet Remzi Akyürek, Tâhirü'l-Mevlevî ile birlikte çileye girme niyetinde olmasına rağmen babası engellemiştir. Tâhirü'l-Mevlevî çile sırasında Ahmet Remzi ile yazışmalarını sürdürmüş, çile hayatı ile ilgili onu bilgilendirmiştir. Akyürek, yaşını küçülterek medreseye kaydolmuştur.²⁷ Mevlevî bir çevrede yetişmiş iki kültürlü gencin arasındaki yazışmalar zaman zaman eğlenceli, esprili, bolca şiirler ve edebî sohbetlerle dolu kıymetli bir vesika özelliği taşımaktadır.²⁸ Çileye girişini şöyle dile getirmektedir:

*Ettim âteş-bâz-ı Mevlânâ'ya vakf-ı cism ü ten
Nâr-ı hestî-sûzuna yanmak için mülk-i beden
Ölmeden evvel fedâ-yı hesti-yi mevhûm için
Sevb-i sûrîden çıkıp tennûreden giydim kefen
Ey tarîk-ı aşkına sâlik olan bî-dillere
Rûy-ı maksûdu nümâyân eyleyen Rabbü'l-minen!
Üstüvâr et verdiğim ikrârın üstünde beni
Olmayım meydân-ı Ehlullahta peymân-şiken
Nûr-ı dîdârınla Allâhım! Hakikat-bîn edip
Kec-nazarlık illetin kaldır bu gâfil dideden
Düştü dâl ikrârıma târîh-i cevher Tâhirâ!
Matbah-ı Monlâ'da oldum çille-keş dervîş ben.*²⁹

²⁴ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 14

²⁵ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 14.

²⁶ Mehmet Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, H Yayınları, İstanbul 2008, s. 137.

²⁷ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 12.

²⁸ Mehmet Demirci, "Bir Eğitim Aracı Olarak Mevlevî Çilesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, 2007, c. 7, S: 3, s. 117.

²⁹ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 31; Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 58.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin, ikrar verme niyetinde kararlı olduğunu duyan Aşçı Dede memnuniyetini ve tasdikini belirterek şu uyarılarda bulunmaktadır: Bir konuda tam olarak hüküm verebilmek için ilme'l-yakîni geçip hakka'l-yakîn hasıl olmalıdır. Çileye soyunmak için az düşünce ile karar verilmez, zira etraflıca düşünüp karar vermek, aşk ateşi ile yanmak gereklidir:

Aşk kim kalbe gıdâdır ne yenir ne yutulur

*Bir demir leblebidir çiğneyene aşk olsun.*³⁰

Aşçı Dede; matbahda üç kişi bulunduğunu, yapılacak hizmetler konusunda kendisinin onlardan bir farkının olmayacağını, ilminin ile şairliğinin ve asaleti sebebiyle ayrı bir muamelede bulunulmayacağını, böyle bir ayrımcılığı yaptığı takdirde mesul olacağı uyarılarında bulunur.³¹ Bütün bunları kabul ettiğini belirten Tâhirü'l-Mevlevî, üç gün boyunca saka postuna oturur.³²

³⁰ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 32.

³¹ Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, s.137; Sâfi Arpağuş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 185.

³² Saka postu, ortamı müşâhede ederek, görülen hizmetlere sabır edip edilemeyeceğine kanaat getirilen yerdir ve önceleri ilme'l-yakîn bildiği şeyleri burada ayne'l-yakîn ile müşâhede ettiğini şu şekilde ifade etmektedir: “Cuma günü Efendi Hazretlerini'nin pek ziyâde memnun oldukları ve hakk-ı âcizide da'vat-ı hayriyede bulundukları müjdesiyle sakâ postuna oturdum. Mâlum ya, sakâ postunda üç gün oturulup matbah-ı şerifte ne yolda hıdmet görüldüğüne ve ne suretle yatılıp kalkıldığına vukuf kesbeyleyerek tahammül olunup olunmayacağı anlaşılır. Birader, çille âlemi başka bir âlem. Fakir, evvelce Mevlevî muhibbi idim, ekser-i evkât dergâhta yatar kalkardım. Fakat bu neşeyi bulamazdım. Sen de Mevlevîsin, şeyhzâdesin, amma sözüme darılma, çillekeş olmadığından bu neşeyi bilmezsin. Evvelî ilme'l-yakîn biliyordum, bu sefer ayne'l-yakîn biliyorum.” (Bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 33). Tâhirü'l-Mevlevî, matbah-ı şerifteki günlük seyri şöyle tasvir etmektedir: “Başka tarikatlarda dervişler kabiliyetine göre zikir telkin edilirken, Mevlevîlikte gücü yettiği kadar hizmet verilir. Bu hizmetler, ayakçılık ve çöp dökmek gibi nefse ağır gelen işlerden başlayarak kademe kademe yükseltilir. Dervişin görevi (eyvallah) demeye alarak, rızâ göstermeyi öğrenmektir. Sabah ve yatsı namazlarından sonra topluca okunan İsm-i Celâlde ve haftada bir olan mukâbele ile namazlarda cemâatle birlikte bulunur. Bu hizmeti tamamladıktan sonra, kendisine zikir telkin olunur. Gün boyu hizmetle meşgul olan dervişler, yatsı namazından sonra Meydân-ı Şerif denilen yerde dinlenmeye geçerler. Burada diğer dervişlerle sohbet ederler. Hizmetleri gibi sohbetleri de Allah içindir. Sonra herkes bir tarafa çekilerek vahdete dalarlar. Yalnız bu cânlar, kalktıkları gibi yatarlar, yattıkları gibi de kalkarlar. Tennûre, destegül, elif-i nemed gibi kıyafetlerinden hiçbirisi çıkmaz. Çileden maksat, hizmet ve mücâhede ile nefsi öldürmek olduğu için bu büründükleri tennureler de kefen hükmündedir. Sabah namazından önce kalkarlar, meydancı denilen can hücrelerin önüne giderek “Destûr, âgâh ol dedem.” diyerek dedeleri uyandırır. Namazdan sonra İsm-i Celâl okunur, canlar hizmetlerine, dedegân hücrelerine giderler.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 164; Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 34; Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, s.137). Tâhirü'l-Mevlevî, seher vaktinde Matbahtaki canların hizmetleri ile meşgul olmaları dolayısıyla, şu hikâyeyi zikretmektedir: “Bir beldenin ruhânî liderinin vefat etmesiyle, ricâl-i gayb toplanarak onun yerine o şehirde yaşamakta olan birini getirmek isterler. Bütün aramaları sonucunda şehirde bir papazın dışında seher vakti uyanık olan birini bulamazlar. O rahibi seher vakitleri ayakta olması sebebiyle o makama yükseltirler. Rahib seher vakti kalkarak içki küplerini doldurup boşaltırdı.” Tâhirü'l-Mevlevî, seherde uyanık olmanın

Saka postunda geçen üç günün ardından Aşçı Dede Tâhirü'l-Mevlevî'ye müşâhede ettiği hizmetlerin çile boyunca süreceğini, katlanamayacak olursa vazgeçebileceğini hatırlatır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin devam etmekte kararlı olduğunu ifade etmesi üzerine Aşçı Dede, çilenin sabır, dayanıklılık ve istidat esasına dayandığını, ihlas ile yapılacak hizmetin daha kıymetli olacağını söyler. Böylelikle çile hayatına başlar ve Tâhirü'l-Mevlevî'ye verilen ilk görev ayakçılık olur.³³ Tâhirü'l-Mevlevî, bu hizmetin verilmesi üzerine, çilenin aşk yolu olduğunu, çile çıkarmanın ancak aşkla yapılacağını ifade eden şu sözleri söyler: “İşte aşk böyledir, insanı el üstünde iken ayakçı eder.”

*Âh mine 'l-aşk ve hâlâtihi. (Aşktan ve onun hallerinden ah!)*³⁴

Daha sonra Tâhirü'l-Mevlevî'nin “aşçı değil babalık ifâ ettiğini” ifade ettiği, çilehânede cânların sevgisini kazanmış olan (Ahmet Efendi)³⁵ Aşçı Dede tarafından kendisine; “*Derviş Tâhir, meydan-ı şerifi sil süpür, temiz tut, sitr-i Ka'betü'l-uşşâkı düzelt.*” diyerek “meydancılık” görevi verilir. Bu sözler Tâhirü'l-Mevlevî'nin dilinden şu sözlerin dökülmesine sebep olur:

Olmuşum meydancı meydânında ben

Sâhib-i meydân-ı Mevlânâ, emân!

Matbah u meydân-ı aşkın cânıyım

*Cânlara cânân Mevlânâ, emân!*³⁶

bir rahibi böyle bir mertebeye yükseltiyorsa, iman ehli olan, sadece Allah rızasını kazanmak maksadıyla kendi benliğinden geçerek, çileye soyunan, vereceği öğütleri dikkate alan bir canın tasavvur edilemez mertebelere yükseleceği ifade ederek şu öğütte bulunmaktadır:

Dilâ ber hîz u tâat kon ki tâat bih zi her kâr est

Saâdet an kesî dâred ki vakt-i subh bîdâr est

Hurûsan der seher gûyend kum yâ eyyuhe 'l-gâfil

Tu ez mestî dâni kesî dâned ki hüşyâr est (Bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 35).

(Ey gönül, uyan ibadet et! İbadet her işten daha iyidir. Seher vakti uyanık olan kişiye ne mutlu! Horozlar seherde, “*Ey gafil kalk, sen sarhoş olduğun için bilmiyorsun ancak uyanık olan bilir.*” derler. Ey gönül, kalk ve ibadet et. Çünkü ibadet her işten daha iyidir. Sabah vaktinde uyanık olan kimse mutludur. Horozlar seherde, “*Ey gafil kalk, sen sarhoşluktan dolayı bilmiyorsun, ancak uyanık olanlar bilir.*” diyor.)

³³ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 35; Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, s.138; Arpağuş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 186.

³⁴ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 36.

³⁵ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 48.

³⁶ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 45; Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, s. 139; Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 410; Arpağuş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 191.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye iç meydancılığı görevinin yanı sıra Ramazan'da bir de kilerci muavinliği görevi verilir. Sabahtan iftara, iftardan sahura kadar kilerde, “*Çok riyâkâr var velî görünür, İbn-i mülcem iken Alî görünür*”³⁷ diye tasvir ettiği Halebli Hasan Dede'ye yardım eder.³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, hizmetine devam etmekteyken, şeyh dairesine görevlendirilecek bir can gerekmesi üzerine şeyh köçeği³⁹ olur.⁴⁰ Tâhirü'l-Mevlevî'nin burada dikkat çektiği bir husus; ayakçılıkta hizmete başlayalı kırk gün olması, bir erbain sayılan bu hizmetten sonra hırka giyip derviş olacak iken böyle bir görev verilmesidir.⁴¹ Tâhirü'l-Mevlevî'nin çilesinin temelinde ilâhî aşk ve rıza olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda Tâhirü'l-Mevlevî'nin kendisine verilen görevleri yukarıda da geçtiği üzere aşkla yaptığı, coşkuyla kabul ettiği görülmektedir. Hizmet aşkla yapıldığında amaç hasıl olacaktır. Hizmette sohbetle Allah rızasını kazanmak içindir.

Çile çıkardığı dönemde rahatsızlanan Tâhirü'l-Mevlevî'nin iyileşinceye kadar eve gidip dinlenmesine müsaade edilir.⁴² Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî'nin belirttiğine göre, hastalığı ekzemadır ve kaşıntıdan rahatsızdır. Doktorun kaplıca tedavisi

³⁷ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 46.

³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî'nin “*Gece yağın karın esen boranın bürudetinde eller soğuktan donmuş, gözler uykusuzluktan küçülmüş olduğu hâlde kilârda malta taşları üzerinde durup da hoşâb tâksim edişi düşünmeli. Dişler çatır çatır çatırdar, vücut tiril tiril titrer.*” sözleri fizikî şartlar ne olursa olsun hizmete devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca çilehânedeki cânların hallerini “*sabah namazına kadar oturup namazdan sonra yatıyorlar, saat dörde, nihâyet beşe gelince kalkıyorlar. Açlık, uykusuzluk, yorgunluk sebebiyle canlı cenâze gibi gezen cânlar*” şeklinde tasvir etmektedir (Bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 45-47).

³⁹ Köçek; nev-niyâza yeni giren, yeni semâ' çıkaran gence denir. Bu anlamda “*Mevlânâ köçeği*” diye de anılmaktadır. Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 487, 48.

⁴⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, şeh köçeği olunca şu sözleri dile getirmektedir:

Çok mudur hem-dem-i Rûhü'l-Kudüs olsa Tâhir

Mahrem-i üns olur elbette olan şeyh köçeği (Bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 48).

⁴¹ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 48. Tâhirü'l-Mevlevî'ye şeyhi görüşmesi sırasında şu sözleri söyler: “*Tâhir oğlum tarikimiz hudmet ve sohbetten mükerrerdir. Şeyh hidmeti ise, bunun ikisini de câmidir. Bazı ahvel ve dü-bîn olanlara göre şeyh himeti çileden mânâ'dud olmazmış ki, saçma fikir. Hidmet ve sohbetten zuhur edecek füyûzât burada birlikte tecelli eder.*” Görüşmeden sonra müellif şu manzume-i şükrânı kendisine takdim etmiştir:

Himmet-i vâlâ-yı Mevlânâ edince feth-i bâb

Şâhid-i maksûd-ı âciz açtı vechinden nikâb

Lem'a-pâş-ı farkım oldu ma'nevî bir âftâb

Bir İlâhî neşve etti hâtırı pür-âb ü tâb

Âsitân-ı Kabetü'l-Uşşâka ettim intisâb

Pây-bûs-ı Hazret-i Şeyh'imle oldum kâm-yâb...” (Bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 49).

⁴² Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 114; Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, s. 139.

önermesi üzerine izin alarak, on sekiz gün Bursa’da bulunan bir kaplıcaya gitmiş, kaplıcaya yakın bir otelde kalmıştır. Bir de dergâh ziyareti gerçekleştirmiştir.⁴³

Bu dönem sadece çile çıkarmakla yetinmeyen müellif, diğer taraftan ilmî ve edebî çalışmalarını sürdürmüştür.⁴⁴ Yenikapı Mevlevîhânesi neyzenbaşısı Cemâl Efendi’nin vefatından sonra, Şeyh Celâleddîn Efendi’nin Kârî-i Mesnevî’liğini, ara sıra da kâtipliğini yapmıştır. *Fütûhât-ı Mekkiye* derslerine katılmış, Şâh Abdurrahman’ın *Kur’ân ve Magz-ı Kur’ân* adlı eserini tercümeyle başlamış ve *Hilye-i Hazrat-i Mevlânâ* ile birçok gazel kaleme almıştır.⁴⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, çile sırasında Ahmet Remzi ile mektuplaşmalarına devam ederken ondan, mektuplarında derviş ıstılahına ait kavramları kullanmasını istemektedir.⁴⁶ Tâhirü’l-Mevlevî’nin bu isteği dervişliğe ve tarikatına verdiği önemi göstermesi ve ıstılahları kullanmanın dili muhafaza etmek ve mevcut ilmî kazanımların geleceğe aktarmak açısından önem arz etmektedir.

Tâhirü’l-Mevlevî, henüz 22 yaşını doldurmadan, 1001 günlük çilesini 1898 senesinde tamamlaması üzerine düşürdüğü tarih şöyledir:

*Halk edince Hazret-i Mevlâ beni
Lafz-ı aşka eylemiş ma’nâ beni
Muktezâ-yı hilkatimdir ki bulur
Dâimâ şiddetli bir sevdâ beni
Yirmi üç yaşındayım ki sûz-ı aşk
Koymamıştır hâlîme kat’â beni*

⁴³ Tâhirü’l-Mevlevî, buradaki izlenimlerini şöyle aktarmaktadır: “Gittiğim mukâbele günü Cuma idi. Lâkin, Şeyh Efendi olmadığından edâ-yı salâtı müteakip ism-i Celâl okundu. Fakat Yenikapı Dergâhı’ndaki âhenk nerede? Ne ise Hak Teâlâ kabul etsin, okundu bitti. O akşam dergâhta kaldım, Matbah-ı şerîfî ziyâret ettim. Dört cân var. Yatsı namazından sonra mekteb-i idâdî-i mülkî müdürü olup muhibbândan bulunan Ziyâ Bey Mesnevî-i Şerîf takririne başladı. Cenâb-ı Mesnevî’nin ulviyetine hürmeten dinledik. Bahis ruhunuyku hâlinde âlemine i’tilâsı ve uyku ölümün kardeşi olduğunu mübeyyin idi. Sabahleyin Gelibolu çillekeşlerinden Kayseriyeli Arap Bekir Dede ile konuşuyorduk akşam bulunmadığı cihetle dersin neden bahsolunduğunu sordu. Fakir söyleyince “Allah Allah birisi tûtî hikâyesini bıraktı da bülbül hikâyesini söylüyordu” dedi, gülmeye başladık. Bilmem anlayışta mı, anlatışta mı?” (Bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 120, 121).

⁴⁴ Güngör, *Tâhirü’l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 58.

⁴⁵ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 74; Şentürk, *Tâhirü’l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 15.

⁴⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, Bu isteğini şu sözlerle ifade etmiştir: “İstîlâh-ı dervîşândan bazısı pek hoştur. Bunlardan sem’e hoş gelenleriyle mektublarımızı tezyin edersek hem sadeleği, hem dervîşliği muhafaza etmiş oluruz. Nutk-ı Hak Teâlâ’la mâlî değil mi ya eyvallâh, bâkî ihlâs ve mahabbet azîzim.” (Bkz. Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 57).

*Bir dakika, bir nefes, bir ân için
Etmemiştir müsterîh aslâ beni...
Şevka geldi nüh felek ettikte Hak Teâlâ
Bu güher târîh ile gûyâ beni:
Matbahında çille-keş bir cân iken
Kıldı sâhib-hücre Mevlânâ beni. 1316 H. (1898)⁴⁷*

Çilesini tamamlayan Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlevî adabına göre “Dede” ünvanı alarak tekkede hücre (oda) sahibi olmuştur. Konya’da Mevlânâ türbesini ziyaret ettikten sonra Yenikapı Mevlevîhânesi’nde hücre sine çekilse de fazla sürmeden vakıf lokmasıyla geçinmek yerine kendi maişetini temin edebilmek üzere kitabevi açarak çalışma hayatına atılmıştır.⁴⁸ Görüldüğü üzere Tâhirü'l-Mevlevî’nin, çok erken yaşta girdiği sey u sülûk eğitimi ve ilmî faaliyetleri onu çalışarak kendi geçimini sağlamaktan alıkoymamıştır. Daha sonra da açıklanacağı üzere maddî ve manevî olarak çalışmak onun hayatında önem arz etmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî’nin tasavvufî hayatında iki önemli şahsiyet, Esad Dede ve şeyhi Şeyh Celâleddîn Dede’dir. Bu şahısları tanımak için hayatları hakkında kısaca bilgi vermeyi uygun görmekteyiz.

Tâhirü'l-Mevlevî’nin şeyhi Şeyh Celâleddîn Dede, 1849’da İstanbul Yenikapı Mevlevîhanesi’nde doğdu. Babası Mesnevîhan Osman Selâhaddin Dede, annesi Münîre Hanım’dır. Dâvud Paşa Rüşdiyesi’ne girmiş, burada Arapçayı *Molla Câmi*’ye kadar okumuştur. Babasından *Fusûsü’l-hikem*, *Mesnevî*, Celâleddîn ed-Devvânî’nin *ez-Zevrâ ve’l-Havrâ* okuyarak icazet almıştır. Farklı hocalardan tasavvurât, tasdikât, akâid ve meânî gibi ilimleri tahsil etmesinin yanı sıra *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* ve *Sahîh-i Buhârî* okumuştur. 1869’da babasının inzivaya çekilmesiyle birlikte on sekiz yıl boyunca onun yerine vekâlet etmiştir. 11 Şubat 1887’de babasının vefatı üzere Mevlevîhane şeyh tayin edilmiştir. 21 Aralık 1887’de Eskişehir postnişi Hasan Hüsnü Dede’den *Mesnevî* icazet almıştır. 16 Ağustos 1891’de kendisine hilâfetnâme verilmiştir. Ayrıca Şâzeliyye, Kâdiriyye, Çiştîyye (Çeştîyye) icâzet ve hilâfeti almıştır. Ölümünden bir buçuk yıl öncesine kadar *Mesnevî* ve Mecdüddin Ferîdun Sipehsâlâr’ın Farsça *Menâkıb-ı Sipehsâlâr*’ını tasavvufî bilgiler eşliğinde okuttuğu derslerine devam

⁴⁷ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 169;

⁴⁸ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 58.

etmiştir. 1884-1885 yılları arasında Meclis-i Meşâyih reisliği yapmıştır. 1903'te gırtlak veremine yakalanan Mehmed Celâleddîn Dede, 31 Mayıs 1908'de vefat etmiştir. Yenikapı Mesnevîhânesi Mezarlığı'na babasının yanına defnedilmiştir. Mehmed Celâleddîn Dede döneminin önemli şeyhleri arasında yer almasıyla birlikte, devrin üstad tambur sanatkârlarından biridir. Mızrap vurmada âşıkâne denilen özel yorumuyla ayrı bir yer edinmiştir. Ayrıca Türk mûsikisi tarihi, mûsikinin ilgili perdeleri, aralıkları ve usulleriyle nazariyat konularının ilmî olarak ele alınması yönünde ilk adımları atmıştır. Türk musikisinde gizli kalmış birçok konu Mehmed Celâleddîn Dede'nin gayretiyle keşfedilmiştir. Tanınan en önemli eseri düğâh makamında bestelediği Mevlevî âyinidir. Düğâh-ı cedîd adı verilen bu âyin 1904'de bestelenerek 1323/1905'te Mevlid kandilinde Yenikapı Mevlevîhânesi'nde ilk mukabelesi yapılmıştır. En önemli özelliği Hicaz âyinde kullanılan nağmelerin şekillerinin bozulmadan düğâh makamına aktarılmış olmasıdır. Şeyhî mahlasıyla manzumeler yazmış, bunlardan Mevlânâ hakkında ikisi rubâî beş manzumeden biri “Ey andelîb-i hoşnevâ” mısraı ile başlayan rast-ı cedîd şarkısıdır.⁴⁹

Birçok tarikattan icazet ve hilafeti olan Celâleddîn Dede, tarikat usul ve adabına uymaktaki titizliği, şerî konulara gösterdiği özen, sohbetlerinde ilmî seviyeyi yüksek tutması insanların muhabbeti ile beraber eleştirilerini de kazandırmıştır. Tasavvufî şahsiyeti kadar ilmî kimliği ve kültür seviyesinin yüksekliği ile takdir edilmiştir. Aynı zamanda siyasî konularda görüşlerini bildirmekten, mevcut idareyi eleştirmekten de geri durmamıştır.⁵⁰ Nitekim Tâhirü'l-Mevlevî de her zaman her yerde doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen bir kişiliği olduğunu ifade etmiştir.⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Resimli Gazete* çıkarmaya karar vermiş, hakkında İttihâd-ı Mevlevîye Komitesi teşkil etmek niyetiyle gazete çıkardığı yönündeki jurnal sonucu gazete kapatılmış, Celâleddîn Dede'nin kefâleti ile kurtulabilmiştir.⁵² Tâhirü'l-

⁴⁹ Nuri Özcan, “Mehmed Celâleddîn Dede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28, Ankara 2003, s. 446-447.

⁵⁰ Tahir Olgun, *Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişini Şeyh Celâleddîn Efendi Merhûm*, haz. Sâfi Arpağuş, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, takdim.

⁵¹ Rüya Kılıç, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Süfi Geleneğin Taşıyıcıları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 70.

⁵² Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 19; Kılıç, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Süfi Geleneğin Taşıyıcıları*, s. 103. Tâhirü'l-Mevlevî, bu olayı *Şeyh Celâleddîn Dede* adında kaleme aldığı eserinde şu şekilde aktarmakta, şeyhine duyduğu minnettarlığı dile getirmektedir: “Aziz merhumu istintâk ederek hüviyetimi ve sadakatimi anlamaya çalışıyorlardı. İşte o zaman cenâb-ı şeyhin ibrâz ettiği meâli cidden reşk-âver-i eâlî idi. Pederin evlâddan, kardeşin kardeşten dâmen-

Mevlevî, şeyhi hakkında yazdığı eserinde de belirttiği üzere şeyhi onu her zaman koruyup gözetmiştir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî kimliğinin oluşmasında bir diğer önemli isim, Esad Dede'dir. 1259/1843'te Selânik'te doğan Esad Dede Yahudilikten İslâm'a geçen, zengin bir aileye mensuptur. Babası Tüccâr Recep Efendi, annesi Hânuş Hanım'dır. İlk tahsilini Selânik'te yapan Esad Dede, Arapça ve Farsça öğrenmeye başlamış, henüz 16 yaşında Selânik Mâliye kaleminde memur olarak çalışma hayatına başlamıştır. Tasavvufa girmesinde küçük yaşlarda gördüğü bir rüya etkili olmuş, maddi imkanlara sahip olduğu halde dervişliği ve ilim tahsili yolunu seçmiştir.⁵³ Selânik'te Bedevîyye şeyhliği yapan Osman Efendi'ye intisap ederek tasavvufî hayatı başlamıştır.⁵⁴ 1863'te İstanbul'a giderek Çayırılı Medresesi'ne yerleşmiştir. Hoca Şefket Efendi ve Gelibolulu Âdil Efendi'den ilim tahsil ederek icazet almıştır. Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Selâhaddin Dede (ö. 1304/1886)'ye intisap etmiştir. Eskişehir Mevlevîhânesi şeyhi Hasan Hüsnü Dede (ö. 1325/1909)'den hilâfet ve mesnevîhanlık icâzeti almıştır. Ekberîyye tarikatına intisabı olan Esad Dede, Çiştîyye, İdrîsîyye, Şâzeliyye icâzetnâmeleri almıştır. Sühreverdiyye ve Cezûliyye tarikatlarıyla da ilgilenmiştir.⁵⁵

Talebeleri arasında, Abdülbâki Baykara Dede (ö. 1354/1935), Ahmet Avni Konuk (ö. 1357/1938), Hüseyin Vassaf (ö. 1348/1929), Beşiktaş Yahya Efendi Dergâhı şeyhi Abdülhay (Öztoprak) Efendi (ö. 1381/1961), Mehmed Akif Ersoy (ö. 1355/1936) ve Tâhirü'l-Mevlevî vardır. Şeyhlere ve devrinin aydınlarına hocalık yapması onun ilmi seviyesinin yüksekliğini göstermektedir. Esad Dede hakkındaki en

çîn-i mücânebet olacağı öyle bir halde o, beni müdâfaa ediyordu. "İttihâd-ı Mevlevîye Komitesi" teşkil etmek fikriyle gazeteciliğe başladı diye ithâm ve jurnal edilen bir âdemi, o zamân-ı mefsedetle hangi merd-i cesur iltizâm ve tesâhub edebilirdi? İşte bu hârikayı, bu kerâmeti, bu mucizeyi Şeyh Celâleddîn Efendi göstermiş ve beni bir varta-i hevl-nakten kurtarmıştı. Kemâl-i safvet ve samimiyetle i'tirâf ederim ki, bugün hayatta bulunuşum, vücûd-i pâki şimdi türbe-i hamûşâna vedîa olan o mürşid-i meded-resânın sâye-i himmetindedir." (Bkz. Olgun, *Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişini Şeyh Celâleddîn Efendi Merhûm*, s. 6-7).

⁵³ Nesrin Öktay, *Muhammed Esad Dede ve Mesnevî Şerhi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008, s. 6-7.

⁵⁴ Ceyhan, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtrâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede", s. 28.

⁵⁵ Ceyhan, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtrâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede", s. 30; Mustafa Tatcı ve Cemal Kurnaz, "Mehmed Esad Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. 18, s. 467-470.

geniş eser Hüseyin Vassaf'ın *Esadnâme* adlı biyografik çalışmasıdır. Bu eserde Tâhirü'l-Mevlevî'nin hatıraları yer almaktadır.⁵⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, “*Dede merhum kendini okuyup okutmaya hasretmiş ve bu sayede add u ihsâ olunmaz derecede talebe yetiştirmiş bir muallim-i feyyâz idi. İstanbul halkından çoğunun Fârisî muallimi*”⁵⁷ dediği hocasının kişiliğini tek cümleyle özetlemiştir. Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî Esad Dede'nin öğrencilerine bildiklerini saklamayarak öğretmelerini vasiyet ettiğini, sokakta ayakta bile olsa sorulan sorulara uzunca cevap verdiğini, kendisinin de hocasının tavsiyesine uyarak bildiklerini öğretmekten çekinmediğini, Bâyezîd Cami-i Şerifinde haftada iki gün Farsça dersleri vererek hocasının izinden gittiğini ifade etmektedir.⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî zikir ve semâ derslerini Esad Dede'den almış olmasına rağmen kendisine biat vermeyerek onu Şeyh Mehmed Celâleddîn Dede'ye yönlendirmiş, ona biat etmesini sağlamıştır. Esad Dede'nin Mevlevî'yi başka bir hocaya göndermesi, onun ahlâkî yönünün üstünlüğünü ve diğergamlığını ortaya koymaktadır.⁵⁹

Birçok eseri olan Esad Dede'nin eserlerinden çoğu Yenikapı Mevlevîhânesi yangınında kül olmuş, günümüze ulaşmamıştır. *Ziyâu'l-Kulûb Tercümesi*, *Nümûne-i Kavâid-i Fârisî* ve *Türkçe Mesnevî Şerhi* günümüze ulaşan eserleridir.⁶⁰ Esad Dede'nin *Mesnevî Şerhi* ilk defterin 360 beytini içermektedir. Esad Dede yetmiş iki yaşında 1329/1911'de Kasımpaşa Mevlevîhânesi mesnevîhanlığı görevindeyken vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.⁶¹

1.5. Çalışma Hayatı

Tâhirü'l-Mevlevî, Menşe-i Küttâb-ı Askerî'de iki yıl tahsilini tamamladıktan sonra 1308/ 1892'de Bâb-ı Seraskerî'de ilk memuriyetine başlamıştır. Bu görevine 27

⁵⁶ Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 26.

⁵⁷ Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 48.

⁵⁸ Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 46, 53; Tatcı ve Kurnaz, “Mehmed Esad Dede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 467-470.

⁵⁹ Öktay, *Muhammed Esad Dede ve Mesnevî Şerhi*, s. 32.

⁶⁰ Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 35.

⁶¹ Öktay, *Muhammed Esad Dede ve Mesnevî Şerhi*, s. 28.

Recep 1313/ 1896'da istifa edip çileye girene kadar devam etmiştir.⁶² Çilesini tamamladıktan sonra bir süre hücre-nişin olan Tâhirü'l-Mevlevî, vakıf lokması yemektense kendi ekmeğini kazanmayı seçerek şeyhi Celâleddîn Efendi'nin de onayını almış ve Tâhir Dede Kütüphanesi'ni açmıştır. Mısır ve Hicaz'dan getirdiği ve biriktirdiği kitaplarla açtığı kütüphanede yeni eserler bastırmak niyeti de vardır. İlk bastırdığı eser *Mir'at-ı Hazret-i Mevlânâ* (3 Haziran 1315/1899), ikinci eser Nâyî Osman Dede-zâde Sırrî Abdülbâkî Dede (ö. 1164/1751)'nin Mirâciye'sini *Manzûme-i Mi'râc* adıyla 6 Temmuz 1315 /18 Temmuz 1899, daha sonra haftada bir olmak üzere *Mecmua-i Medâiyih-i Hazret-i Mevlânâ*'yı çıkarmıştır.⁶³

Tâhirü'l-Mevlevî, Tâhir Dede Kütüphanesi'nin yanı sıra haftalık gazete çıkarmak istediye de başvuru kabul edilmemiş, bu nedenle neşrine ara veren *Resimli Gazete*'yi sahibi Karabet'ten haftalığı 200 kuruşa kiralamak suretiyle 28 Ekim 1899'da yayınlamıştır. Ancak ilk çıkan derginin kapağında Mevlevî külâhı bulunması sebebiyle derginin bu ilk sayısı toplatılarak gazetenin çıkışı tatil edilmiştir. Daha sonra kapanma sebebinin Baba Tâhir (ö. 1330/1912) ve Nazif Surûrî (ö. ?) verilen jurnal olduğu anlaşılmıştır.⁶⁴ Hakkındaki suçlamalar nedeniyle sorguya çekilen Tâhirü'l-Mevlevî, Celâleddîn Efendi'nin kefareti ile serbest bırakılmış, kütüphanenin gözetim altında tutulması için Komiser Mektepli Ahmed Efendi görevlendirilmiştir.⁶⁵ Sürekli gözetim altında olması ve gazetenin kapatılması gibi olaylar sonucunda altı ay devam eden yayın hayatından uzaklaşarak, kitabevini kapatmıştır.⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, psikolojik baskılara maruz kalarak kitabevini kapatsa da bu olay onu yazmaktan, öğrenmek ve öğretmekten alıkoymamıştır.

Sultan Abdülaziz Han'ın kızı Nazime Sultan'ın davetiyle, Sultan dairesinde dört yıl sürecek olan vekilharçlık görevine başlamıştır. Vekilharçlık görevi sırasında dostlarının ısrarıyla 1318/1900'da *Divânçe-i Tâhir*'i neşretmiştir. Bu görevin ardından Orman ve Zirâat Nezâreti'nde açılan imtihanda başarı göstererek 1319/ 1904'da defter-i kebîr kalemine kâtip tayin edilmiştir. Aynı sene *Burhân-ı Terakkî* ve

⁶² Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 6-10.

⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 19; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 6-10.

⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 25.

⁶⁵ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 19.

⁶⁶ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 22; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 42.

Rehnümâ-yı Füyûzât isimli özel okullarda Farsça ve İslâm tarihi dersleri vermeye başlamıştır.⁶⁷ 1322/1906'da muâmelât-ı nakdîye muavinliğine, 1324/1907'de Hicaz ve Taşra Masası kâtipliğine getirilmiştir. 1325/1907'de çocuklar için hazırladığı Farsça gramer kitabı olan *Rehnümâ-yı Füyûzât* mektebi külliyyatının ilk kitabı, *Dest- Âvîz-i Fârisî-Hânân*'ı neşretmiştir.⁶⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, öğretmenlik yaptığı dönemde kaynak bulamadığı zaman gereken kitapları kendi yazarak bu boşluğu bizzat doldurmuştur. Bu durum onun ilmî seviyesini, Farsça'ya ne kadar hakim olduğunu ve öğretme gayretini göstermesi bakımından önemlidir.

Yenikapı Mevlevîhânesi'nin 21 Kasım 1906'da yanmasından, bir buçuk yıl kadar sonra şeyhi da Şeyh Celâleddîn Efendi vefat etmiştir (1324/ 1908). Tâhirü'l-Mevlevî, şeyhinin vefatı üzerine neşrettiği *Şeyh Celâleddîn Efendi Merhûm* (1326) adlı risâlede hararetle bir hürriyet savunucusu olduğunu ortaya koymakta ve Mevlevîhâne yangının kasten çıkarıldığını savunmaktadır.⁶⁹ Bu eser, toplumda yaşanan gelişmelere kayıtsız kalmayan ve şeyhine olan bağlılığını ve muhabbetini coşkulu bir ifade ile dile getiren Tâhirü'l-Mevlevî'yi bir mürid olarak tanımak bakımından önemlidir.

II. Meşrûtiyet'in ilanı ile 1324/1908 birlikte matbuat âleminde yaşanan kıpırdanmalar ve arkadaşlarının ısrarı Tâhirü'l-Mevlevî'nin yayın hayatına yeniden dönüşüne sebep olmuştur. Arkadaşlarıyla bir şirket kurarak *Rehber-i Vatan* gazetesini çıkarmışlar, ancak gazetenin ilk ve ikinci sayısı mürettip hatasından dolayı okunamayacak durumda olduğu için gazeteyi kapatmışlardır.⁷⁰ Bu olay 1330'da neşrettiği *Teşebbüs-i Şahsi* adlı romanına konu olmuştur.⁷¹ Gazete kapandıktan sonra Midhat Rebii Bey'in kurucusu olduğu *Nekregû Gazetesi*'nin başyazarlığını yapmaya başlamış 1326/1324'de çıkarmaya başlamıştır. Buradaki yazılarını mizahî bir dil kullanarak Tâhir Saffet imzasıyla ele alan Tâhirü'l-Mevlevî, daha önce gazetesinin kapanmasına neden olan Nazif Surûrî ve Baba Tâhir'i ve istibdatı hicvetmesi, İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ni öven yazılar yazması ile dikkat çekmektedir. Tâhirü'l-

⁶⁷ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 20; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 29; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 11.

⁶⁸ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 21.

⁶⁹ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 21; Olgun, *Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişini Şeyh Celâleddîn Efendi Merhûm*, s. 10.

⁷⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 31.

⁷¹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 21; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 42.

Mevlevî'nin bu cemiyetle irtibatı henüz İstanbul Şubesi açılmadan Cemiyete katılmasıyla başlamış, 1325/1909'da istifa etmesiyle son bulmuştur.⁷² *Nekregû Gazetesi*'nin de yayın hayatına son vermesiyle Tâhirü'l-Mevlevî, *Nekregû ile Pîşekâr* adındaki mizahî gazetede yazmaya devam etmiş, ancak dokuz sayı çıktıktan sonra o da kapanmıştır.⁷³ Tâhirü'l-Mevlevî'nin karşılaştığı zorluklar karşısında yılmadan yazmaya devam etmekteki gayret ve azmi, yazılarıyla bildiğini savunmaktan geri durmaması dikkat çekmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, 1892-1893'ten itibaren ismen tanıdığı Mehmet Âkif ile Ticaret ve Ziraat Nezaretinde memurluk yaptığı dönemde aynı Bakanlıkta çalışmıştır. Aralarında büyük bir samimiyet meydana gelmiş ve Mehmet Âkif'in isteği üzerine *Sırat-ı Müstakim*'de yazmaya başlamıştır.⁷⁴ Aynı dönemde çalışmalar neşrettiği bir diğer mecmua Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye'nin haftada bir çıkardığı *Beyânülhak*'dır. Bununla birlikte *Peyâm-ı Sabah*, *İ'tisam*, *Ceride-i Sufiye*, *Geveze* isimli gazete ve dergilerde yazıları yayınlanmıştır.⁷⁵

Daha önce özel okullarda ders veren Tâhirü'l-Mevlevî, 1919'da Dârüşşafakat'ilâhî- İslâmiye'nin edebiyat ve usûl-i tahrir derslerine, 1914'de Dârülhilafeti'l-Âliye Medreselerine müderris tayin edilmiştir.⁷⁶ Tâhirü'l-Mevlevî'nin atandığı bu görevine, kulakları iyi duymadığı gerekçesiyle itirazlarına rağmen emekli edilene kadar devam etmesi müderrisliğin onun hayatında önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, 1915'te maâdin me'mûriyet-i umûmiyesi birinci sınıf kitabeliğine, 1918'de maâdin me'mûriyet-i ruhsat-nâmeli maâdin masası başkâtipliğine terfi etmiştir. Aynı dönemlerde Ali Ekrem Bolayır tarafından kurulan Tedkîkât-ı Lisâniye Hey'eti içerisinde çalışan Lugat Encümeni'nden Ahmet Rasim istifa etmiş ve yerine 1333/1918'de Tâhirü'l-Mevlevî getirilmiştir. Ancak Lugat Encümeni, Ali Kemal'in Maârif Nazırı olmasıyla birlikte lağvedilmiştir. 1918'de

⁷² Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 22.

⁷³ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 43.

⁷⁴ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 83.

⁷⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 61-63; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 23; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 43-44.

⁷⁶ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 25.

ıkan Fatih yangınında evi, kütüphanesi ve telifatı da yanan Tâhirü'l-Mevlevî, Trabzon'da yayınlanan * kb l Gazetesi* sahibi Osman Nuri Bey'le Mithat Rebiü aracılığıyla tanışarak bazı eserlerinin telif hakkını satmış, böylece o eserler Trabzon'da neşredilmiştir.⁷⁷

1335/1919'da Tevh d-i Mub yeh t Komisyonu'na getirilen Tâhirü'l-Mevlevî, bu komisyonun la vedilmesi ile Orman ve Ziraat Nezaretine başvurmuş, 1336/1920'de  ktisat Hey'eti ba k tipli ine getirilmiştir.  btid -yı D hil medreselerindeki dersleri devam etmekteyken, 1335/1919'da Medresetü'l-Kuz t'a kit bet-i resmiye muallimi olarak atanmıştır.⁷⁸

1335/1916'de  skilibli Atıf Efendi, Tâhirü'l-Mevlevî'ye Cemiyet-i M derris n'e  ye olmasını teklif etmiş, Tâhirü'l-Mevlevî siyasî bir cemiyet olduğu için bunu kabul etmemiştir. Cemiyetin adı Te l -i ölüm olarak de iştirilince  yeli i kabul etmiştir. 1339/1920'deki hükümet, cemiyeti kullanarak Kuv -yı Milliye aleyhinde beyann meyi yayınlamak isteğini reddeden Tâhirü'l-Mevlevî Ziraat Nezaretindeki içinden olmuş, bir müddet sonra tekrar içine dönmesi ile birlikte Al  Satış Komisyonu ba  k tipli ine getirilmiştir.⁷⁹ 28  ubat 1923'te bir miktar maaş ba lanarak m derrisli inin dışındaki bütün memuriyetlerinden azledilmiştir. Bundan bir yıl sonra Isparta'ya tayin edilse de o bu görevi kabul etmemiş, böylece aldığı maaş da kesilmiştir. Medreselerin kapatılmasıyla birlikte m derrisli ine de son verilmiştir.⁸⁰ Genç yaşta ba ladığı memuriyet hayatında önemli mevkilere getirilen ve m derrisli i ile birlikte çeşitli nedenlerle görevine son verilen Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatında önemli yeri olan diğer me guliyetlerinden biri de basın ve yayın hayatı ve Mesnev hanlı ıdır.

Tâhirü'l-Mevlevî, 20 Temmuz 1920'de *Mahfil Dergisi*'ni çıkarmaya ba lamıştır. Bir yandan m derrisli e diğer yandan yayın hayatına devam eden Tâhirü'l-Mevlevî Fatih Camii Mesnev hanlı ı'na getirilmiştir (17 Eylül 1923). Bu görevine  stikl l Mahkemesi'ne sevk edilene kadar devam etmiş, sonra görevine son verilmiştir (1925). 1924'de Medreselerin kapatılmasıyla birlikte medresedeki i inin

⁷⁷  ent rk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 27.

⁷⁸  ent rk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 28.

⁷⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve  stikl l Mahkemeleri*, s. 73, 82.

⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve  stikl l Mahkemeleri*, s. 90.

karşılığı olarak İmam ve Hatip Mektebi muallimliğine getirilmiştir. İmam Hatip mekteplerinde lise seviyesinde eğitim verilmemesi, öğrencilerin İlahiyat Fakültesine hazırlanması amacı ile okul hocaları bir mazbata hazırlamışlar, bir yıl sonra mazbatanın medreseleri yeniden açma gayreti olarak algılanması sonucu Tâhirü'l-Mevlevî ile birlikte 15 muallim azledilmiştir.⁸¹

1341/1925'de şapka kanunu çıkartılması üzerine, devam ettirdiği Fatih Camii Mesnevîhanlığı'nı resmen üstlenerek, bu görevi münasebetiyle sarık sararak gezebileceğine dair vesika almıştır. Bu vesîkayı alana kadar geçen sürede şapka yerine Mevlevî külâhı giymiş, bunu da şöyle dile getirmiştir:

*İşi hep kaşkariko âlemde
Madik etmekte kemâli zâhir
Bu nevîn şapka-i tûlânîyle
Portakal oğluna döndü Tâhir.*⁸²

Şapka ve inkılaplara muhalefet ettiği gerekçesi ile 25 kişinin tevkif edilirken, Tâhirü'l-Mevlevî de aynı sebepten Ahmediye karakoluna sevk edilmiştir.⁸³ Bir hafta burada tutuklu kaldıktan sonra Aksaray'a,⁸⁴ sonra da polis müdüriyetine gönderilerek aralarında Ömer Rızâ Doğrul (ö. 1372/1952), Müftü Ali Rızâ (ö. 1345/1926), Suûd'ül-Mevlevî (ö. 1367/1948), Dağıstanlı Seyyid Tâhir (ö. 1377/1957), kitapçı Abdülaziz (ö. ?) ve Mihran Efendi (ö. ?)'nin de olduğu kimselerle birlikte bir hafta kalmış ve ifadesi alınmıştır. İstiklâl Mahkemesi'nin İstanbul'a geleceği haberini alan Tâhirü'l-Mevlevî, mahkemeye çıkmaktan çekinecek bir durumu olmadığını düşünmekte, mahkeme gelirse Ankara'ya sevk edilmeden serbest bırakılacağı kanaatindeydi.⁸⁵ Ancak düşünüldüğü gibi olmamış mahkeme bazılarını serbest bırakırken, içinde Tâhirü'l-Mevlevî'nin de bulunduğu grubun Ankara'da mahkeme edilmelerine karar vermiştir.⁸⁶ Ankara Mahkemesi'nde İskilibli Atıf Efendi şapka kanunundan bir yıl önce çıkardığı *Frenk Mukallidliği* adlı risâlesi sebebiyle, Tâhirü'l-Mevlevî bu risâlenin dağıtılmasına

⁸¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 200-202; Mahir İz, *Yılların İz*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2013, s. 221.

⁸² Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 41.

⁸³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 208.

⁸⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 220.

⁸⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 238.

⁸⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 262; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 42.

yardım ettiği ve Te'âlî-i İslâm cemiyeti azalarından olduğu için mahkeme edilmiştir. Ankara'da bir ay tutuklu kaldıktan sonra yedi defa mahkemeye götürülmüş, sonuncu mahkemede 2 Şubat 1926'da çıkarıldıkları mahkeme müdâfaalarını sunmaları için bir gün sonraya bırakılmış, Tâhirü'l-Mevlevî de müdâfaasını sunmuştur. Nitekim 3 Şubat 1926 günü Tâhirü'l-Mevlevî beraat etmiştir.⁸⁷ Beraat kararının ardından ilk işi Ankara'da kalarak öğretmenliğine dönmek için cevâz-ı istihdam kararı aldirmek üzere başvuruda bulunmak olmuş, ancak olumsuz sonuçlanınca Ankara'da 15 gün daha kalarak İstanbul'a dönmüştür.⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî'nin altı yıl boyunca çıkardığı *Mahfil Mecmuası*'nın tevkifi sonrası mühürlenerek neşri durdurulmuştur. Mahkeme sonrası döndüğünde 68. sayıyı çıkardıktan sonra yayına devam etmemiştir.⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî'nin mahkemeden sonra işine dönebilme girişiminde bulunmasına rağmen yayını durdurulan *Mahfil Mecmuası*'nın basımına devam etmeyerek tamamen kapatması dikkat çeken bir husustur. Her koşulda hak ve hakikati savunan Tâhirü'l-Mevlevî, bu durumu üzüntü ile karşılarsa da bunun hakkında daha hayırlı olduğu kanaatine varması içinde bulunduğu dönemin şartlarının zorluğunu ve göstermektedir.

6 Aralık 1927'de hakkında cevâz-ı istihdam kararı çıkmıştır. Böylece gayrı resmî devam ettiği Darüşşafaka'daki derslerine rahat bir şekilde devam etmiştir.⁹⁰ Tapu Dâiresi Kuyûd-ı Umûmiye İdaesine mürâcaat ederek, 22 Şubat 1926'da memuriyete başlamıştır.⁹¹ 29 Ağustos 1929'da Maltepe Askerî Lisesi'ne edebiyat hocası olarak tayin edilmesiyle buradaki görevinden istifa etmiştir. Daha sonra 1 Ağustos 1931'de Kuleli Askerî Lisesi'ne tayin edilmiştir.⁹² 8 Haziran 1928'de annesi Emine Emsal Hanım, 3 Şubat 1929'da kardeşi Afife Gülistan Hanım'ın kızı Fatma Veditullah, daha sonra da Kasım 1928'de evlerinde kalan Kâfiye Hanım'ın vefat etmesiyle yalnızlığı artan, yaşadığı olaylar sonunda yıpranan Tâhirü'l-Mevlevî kendi kabuğuna çekilmiş haldeyken hayatının yeniden canlanmasına en büyük etken

⁸⁷ Ahmet Nedim, *Ankara İstiklâl Mahkemesi Zabıtları-1926*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993, s. 315, 359.

⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 309-343; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 44.

⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 383.

⁹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 376-384.

⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 377.

⁹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 357; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 45; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dini Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 39.

Maltepe Lisesi'ndeki görevi olmuştur. On yıl süren Kuleli Askerî Lisesi hocalığı boyunca edebiyat tarihi alanında yoğunlaşmıştır. *Edebiyat Tarihimize Dâir Manzum Bir Muhtıra* (1931), *Edebiyat Lugatı* (1936), *Şâir Nev'î ve Sûfî Kasidesi* (1937), *Bâki'ye Dâir* (1938) kitap çalışmalarından bazılarıdır. Aynı zamanda *Yücel*, *Bilgi Yurdu* ve *Çığır* gibi dergilerde çeşitli makaleler kaleme almıştır.⁹³

Tâhirü'l-Mevlevî, 8 Ocak 1934'de Maârif Vekâleti tarafından edebiyat lugatı çıkarmak amaçlı kurulan komisyona atanmış, ancak âzâlarla aralarında çıkan bazı anlaşmazlıklar sebebiyle 6 Mart 1934'de istifa etmiştir.⁹⁴ Komisyonda olduğu müddetçe yaptığı çalışmalar daha sonra kaleme aldığı *Edebiyat Istılahları* kitabının zeminini oluşturmuş ve eser *Edebiyat Lugatı* adıyla yayınlanmıştır (İstanbul 1936).⁹⁵

Kuleli Askerî Lisesi'nin Konya'ya nakledilmesi nedeniyle görevinden istifa eden Tâhirü'l-Mevlevî, 4 ay sonra Beşiktaş'ta bulunan Mûsikî Mektebi Türkçe öğretmenliğine başlamış (1 Eylül 1941), daha sonra 13 Kasım 1941'de Kadıköy Saint Joseph Lisesi'ne tayin edilmiş, ancak buradaki öğrencilerin ciddiyetten uzak tavırları yüzünden görevinden istifa etmiştir (22 Aralık 1941). Hayatı boyunca öğrenme ve öğretme çabası içinde olan Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu istifası, aşağıda ilgili bölümde de açıklanacağı üzere dinleyenlerin iştiafının ve istidâdının hocanın dersine etki eden önemli bir faktör olduğunu göstermektedir.

Kütüphânelerdeki yazma eserleri tasnif etmek amacı ile 2 Mart 1935'te bir komisyon kurulmuş, 31 Mart 1943'te Tâhirü'l-Mevlevî bu komisyona kâtip olarak atanmış, 26 Nisan 1943'te komisyon âzâlığına getirilmiştir.

1909'dan beri Dârüşşafaka'da yaptığı hocalık görevinden, yaşının ilerlediği ve kulaklarının iyi duymadığı gibi gerekçelerle, Tâhirü'l-Mevlevî'nin tüm itirazlarına rağmen emekli edilmiştir (13 Eylül 1944). Türk Okutma Kurumu'nun verdiği 400 liralık ikramiyeyi de kabul etmemiştir. Emekliliği ile birlikte uzun yıllar devam eden

⁹³ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 48; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 40.

⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, s. 13; Tahir Olgun, *Divan Edebiyatının Bazı Beyitlerinin İzahına Dair Edebî Mektuplar*, haz. Cemâl Kurnaz, Akçağ Yayınları, Ankara 1995, s. 15.

⁹⁵ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 50; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 40.

muallimlik ve müderrislik hayatı sona ermiş, ancak son nefesine kadar gerek yazıları gerekse sohbetleri vasıtasıyla bildiklerini öğretme çabası devam etmiştir.⁹⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, Vakıflar Umum Müdürlüğü'nce mesnevîhanlık görevi için açılan imtihana mümeyyiz olarak katılmış, bir şahsın mesnevîhanlık görevinin kendisine verilmesi konusunda ısrar etmesi üzerine, kuruma başvuruda bulunarak mesnevîhanlığı kendisinin devam ettireceğini bildirmiş ve 29 Mayıs 1948'de Süleymânîye Camii'nde *Mesnevî* takririne başlamıştır. *Mesnevî* hakkında Mevlevî ile 1946'da Muhammed Şahin'in yazdığı *Mesnevî Tenkidi* isimli kitapla başlayan tartışma, *Mesnevî'nin Eski ve Yeni Muterizleri* (İstanbul 1946), *Mesnevî'nin Yeni Muterizine İkinci Cevap* (İstanbul 1947) kitabıyla son bulmuştur. 1948'de *İslâm Yolu Mecmuası*'nda yazmaya başlamıştır. Süleymânîye Camii'nde *Mesnevî* takrirleri 11 Şubat 1949'da formlar halinde *İslâm Yolu Mecmuası*'nda *Mesnevî Dersleri* ismiyle neşredilmeye başlamıştır. Yaşının ilerlemesi ve hastalıkları onu ilmî çalışmalarından alıkoymamış ömrünün sonuna dek bu yazılarına devam etmiştir.⁹⁷ Ömrünün büyük bir kısmını matbuat âlemine hizmetle geçiren, yazdığı yazılarla, ele aldığı konularla, büyük takdir toplamış, basın mensupları tarafından *Şeyhu'l-Muharririn* olarak anılmış, Hakkı Tarık Us tarafından organize edilen jübile töreninde ödül verilmiştir (Ekim 1948).⁹⁸

1.6. Seyahatleri

Esad Dede'nin ilk hac ziyaretini gerçekleştirerek İstanbul'a dönmesi üzerine Tâhirü'l-Mevlevî, hocasına tekrar kendisi ile hacca gitmesini teklif etmiş, Esad Dede de Mevlevî'ye tarikatına intisap etmesini isteyerek onu Şeyh Celâleddîn Dede'ye götürüp biat ettirmiştir (1312/1895). İntisabının hemen ardından hocası Esad Dede ile birlikte hac yolculuğuna çıkmıştır. İskenderiye'ye ulaşırlar ve kabir ziyaretlerinde bulunup, oradan Kahire'ye geçerler. Hocası ile birlikte Kahire Mevlevîhânesi'nde mübtedî mukabelesine katılan Tâhirü'l-Mevlevî, büyük bir sandık dolusu kitap satın alarak yolculuğa devam etmiştir. Vapur seyahati sırasında hocası ile Tâhirü'l-Mevlevî

⁹⁶ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 53; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 40.

⁹⁷ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 56.

⁹⁸ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 44.

arasında hangi kitabın okunacağına dair ihtilaf çıkmıştır. Tâhirü'l-Mevlevî, şöyle anlatmaktadır: *“Hocaefendinin ifade, bende ise istifade merakı olduğundan Şeyh Galib'in ‘Dükkânda, sokakta, her mahalde’ dediği gibi biz de trende ve vapurda nerede olursa olsun okutmaktan ve okumaktan hali kalmıyorduk. Hocanın koynunda Hâfız Dîvânı, bende ise Mesnevi Şerif'in birinci cildi vardı. Hoca merhum ekseriya Dîvân'ı çıkarır, oradan bir gazel okur, ben de fırsat buldukça Mesnevî'yi açar, bir iki sayfa okuyup anlayamadığım yerlerin izahını hocadan isterdim. Yolculuk bilhassa hac seferi tesiriyle olmalı ki bir defa aramızda Hafız ve Mesnevi okuması hususunda ihtilaf çıktı.”*⁹⁹ Süveyş ve Yenbu yolu ile Medine'ye, oradan da Mekke'ye ulaşmıştır. Kahire, Mekke ve Medine'de bulunduğu sırada Şeyh Ahmed Denderâvî (ö. ?), İmâdullah el-Hindî (ö. 1317/1899), Mekke Süleymaniye medresesi hocalarından ve İdrisî şeyhlerinden olan Şeyh İsmail Nevvab (ö. ?), Ahmed el-İdris halifelerinden İbrahim er-Reşid ile Mekke Şeyhü'l-Meşâyih Ahmed er-Rufâ'i gibi ilim adamlarının sohbetinde bulunan Tâhirü'l-Mevlevî, bu görüşmeleri sırasında Kadirîyye ve Rufâ'îyye tarikatlarına ait icâzetnâme almıştır.¹⁰⁰ Hocası Esad Dede tebrik ederek bu icâzetnâmelerle mağrur olmaması tavsiyesinde bulunmuştur. Bu olayı Tâhirü'l-Mevlevî şöyle aktarmaktadır: *“Hakikaten bu tavsiye, bende bir farkındalık meydana getirmiş ve şeyhliğin pek büyük bir manevî makam, bu gibi davalara kalkışmanın benim ve emsalim için gayr-ı şayan bulunduğunu insaf nazarımda tecellî ettirmişti.”*¹⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî icâzetnâmelerde Mehmed Celâleddîn Dede ve Şeyh Kemal Efendi (ö. ?)'nin de mührü olduğunu, Fatih yangınında Mesnevî icâzetnâmeleriyle birlikte yandığını bildirmektedir.¹⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, yol boyunca türbe ve dergâhları ziyaret etmiş, hac görevini tamamladıktan sonra bir süre daha Harem-i Şerif'te Esad Dede'nin Mesnevî dersleri okutmaya başlaması ile derslere katılarak orada kalmıştır. Daha sonra

⁹⁹ Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtrâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 42.

¹⁰⁰ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 12.

¹⁰¹ Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtrâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 44.

¹⁰² Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtrâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 44.

aynı güzergâhı kullanarak İstanbul'a dönmüştür.¹⁰³ Tâhirü'l-Mevlevî'nin hocasıyla yaptığı bu yolculuğun ona ilmî ve tasavvufî birçok katkı sağladığı görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, yirmi iki yaşının sonlarına doğru çile çıkarmış (1316/1898), tamamladığında âdet olduğu üzere Mevlânâ'nın türbesini ziyarete gitmiştir. Şeyhinden izin alarak, önce Eskişehir'e oradan Karahisar'a ve Konya'ya geçmiştir. Ziyareti sonrası Uşak, Manisa ve İzmir yolunu takip ederek İstanbul'a dönmüştür. Bu tarihten sonra Yenikapı Mevlevîhânesi'ndeki hüccesine çekilmiştir.¹⁰⁴

1.7. Tasavvufî Şahsiyeti

Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufa olan ilgisi çok küçük yaşlarda başlamıştır. Bu durum Mevlevî kökenli bir ailede yetişmesi ile yakından ilgilidir. İsmi aldığı babasının dedesi meşhur hattat Mehmed Celâleddin Tahir Efendi Mevlevî dervîşi idi. Babaannesi Afife Şefika Hanım, Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Osman Salâhaddîn Dede Efendi ile süt kardeşidir. Babasının amcası Mehmet Efendi, sikke-i Mevlânâ'yı sürekli başında taşıyan bir zat idi.¹⁰⁵

Mevlevîliğe ve Farsça'ya olan muhabbeti ailede başlamış, bu durum Esad Dede'nin derslerine katılmasıyla daha da derinleşmiştir. Farsça'yı kendi kendine *Hafız Divânı*'nı tercüme edecek kadar ilerletmiştir. Bu tercümelerini Esad Dede'ye göstermesiyle birlikte onunla münasebetleri yoğunlaşmış, derslere devamlı katılmış ve Esad Dede kendisiyle yakından ilgilenmiştir. Esad Dede Tâhirü'l-Mevlevî'yi kârî'i Mesnevî olarak tayin etmiştir. 1310/1893 senesinde hocası tarafından kendisine

¹⁰³ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 12-13; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Dibacesi ve İlk 18 Beyitin Şerhi*, çev. Mehmet Atalay, Kadir Turgut ve Ali Gülerüz, Dehliz Kitaplar, İstanbul 2008, s. 22.

¹⁰⁴ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 14; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Dibacesi ve İlk 18 Beyitin Şerhi*, s. 22.

¹⁰⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, bu konuda şu bilgileri aktarmaktadır: “Büyük pederim Ahmed Efendi ile pederimin Mevlevîliğe intisabı olup olmadıklarını bilemiyorum. Babamı sikkeli olarak göremedim. Şu kadar ki, Cenâb-ı Pîr'e fevkalâde hürmetkâr idi ve lisân-ı Mesnevî'yi bir parça anlardı. Hatta pek çocukken bana Pend-i Attâr mukaddimesinden birkaç beyit ezberletmişti. Nedim'in olduğunu bilemediğim, lâkin âhenkdâr bulunduğunu pekâla idrak ettiğim o sözleri ben tekrar ederken o da hazin hazin ağlardı. Razâen ve tûbâen olan Mevlevîliğin hüsn-i tes'siri ve peder-i merhûmun çocukluğumdaki feyz-i tedrisi neticesi olmalı ki, bulunduğum mekteplerde fârisî öğrenmeye fazla gayret eder ve Ramazânlarda vakit buldukça Fâtih Camii'nde Esad Dede merhumun dersine gider, sade fakat müessir olan o takrîrî anlamaya çalışırdım.” (Bkz. Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 54; Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtıratı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 50).

Mesnevîhanlık icâzetnâmesi verilmiştir.¹⁰⁶ Tâhirü'l-Mevlevî'nin hocası Esad Dede'den zikir telkininde bulunduğu, semâ' ettiği ve icâzetnâme aldığı halde, tarikaten ona biat vermemiştir. Hocası bizzat Şeyh Celâleddîn Dede'den feyz alacağını söyleyerek ona biat etmesini sağlamış ve sikke giydirmiştir. Böylece Mevlevîliğe intisap etmiştir (1814).¹⁰⁷ Yukarıda detaylı bir şekilde açıkladığımız gibi Tâhirü'l-Mevlevî'nin hocası ile yaptığı hac ziyareti tasavvufî şahsiyetinin gelişmesinde önemlidir.

Tâhirü'l-Mevlevî intisabının hemen ardından Esad Dede ile birlikte çıktığı hac yolculuğunda, hocasının gerek tavsiyeleri gerekse hal ve tavırlarına şahit olmak sûretiyle tasavvufî yönden kendini geliştirme imkânı bulmuştur. Yine yolculuk boyunca *Kasîde-i Bûr'e* nâzımı İmam Bûsîrî (ö. 695/1296 [?]), Seyyid Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276) gibi mutasavvıfların kabirlerini ziyaret ederek onların manevî feyz ve bereketlerinden istifade etmiştir.¹⁰⁸ Mevlevîhâne ziyaretlerinde bulunmuş, Câmî-i Ezher'le beraber Meşhed-i Hüseyinî ve İmam-ı Şâfi, Seyyide Nefise, İbnü'l-Fârız gibi büyüklerin türbelerini ziyaret edip manevî huzur ve muhabbetinden faydalanmıştır. Bu yolculukları dahilinde Kadîrî ve Rifaî icâzetnâmeleri almıştır.¹⁰⁹ Gerek ilmî faaliyetleri çerçevesinde farklı alanlarda kaleme aldığı eserlerle, gerekse

¹⁰⁶ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 8; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 8; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 54.

¹⁰⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, intisabı dolayısıyla şu tarihi düşmüştür:

*1312 Salı Cemâdiyelâhire içre
Cebî-sây-ı dehâlet oldu Tâhir bâb-ı Mollâ'ya
Külâh-ı bâti hem -pâye olsun arş-ı a'lâya*

İlâhî lütf u ihsânınla ol cüyende-i feyzin (Bkz. Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtıratı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 58; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 55).

¹⁰⁸ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 56; Tâhirü'l-Mevlevî, hocası Esad Dede'nin Mevlevîlik adab ve erkanına son derece bağlı olduğunu gözlemlemiş, bunu şöyle dile getirmiştir: “*Mesnevîhanlık pâyesi*” denilmelidir. Dede Efendi merhum, bizim gibi değil, bi-hak “*Malum-i âlînidir ki tarikatimizde bir mesnevîhanlık destârı vardır. Tahrîr-i Mesnevî'ye kâdir olan zevâta Çelebi Efendi hazretlerinin emr-i tahrîrî ile bunun sikke üstüne sarılmasına müsaade olunur. Ba'zen o kudreti hâiz olmayan, fakat târik içinde kâdemi bulunanlara da verildiği vardır ya. Artık böylelerine bi-hakkın mesnevîhan olduğu cihetle Şeyh Osman Efendi hazretlerinin inhâsı ve Çelebîlik makamının müsaadesiyle destâr sarmaya me'zundu. Kâhire'ye varıncaya kadar da destârlı sikke ile bulunmuştu. Ümm-i dünyâ'ya tekarrub edince sikkesini çıkardı. Destârını çözmeye başladı, sebebini sorunca “Mevlevîhâne'ye gireceğiz. Postnişin olmayan mevlevî, destârlı sikke ile Mevlevî tekyesine giremez. Âdâb-ı tarikata münâfidir, cevabını verdi.”* (Bkz. Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtıratı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 58-59).

¹⁰⁹ Ceyhan, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtıratı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede”, s. 68.

çalışma hayatında sahip olduğu sıfatlarla yürüttüğü işleriyle çok yönlü olduğu görülen Tâhirü'l-Mevlevî, aldığı bu icâzetnâmeler tasavvufî kimliğine zenginlik katmıştır.

Katıldığı zikir, ilim, sohbet ve ziyaretlerle geçen bu yolculuk her yönüyle tasavvufî gelişimine katkıda bulunmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî gelişimini büyük ölçüde etkileyen diğer bir olay onun seyr u sülûk hayatını içeren çile çıkardığı dönemdir. Tâhirü'l-Mevlevî, hac yolculuğundan dönünce semâ çıkartarak devrinin önemli semâzenleri arasında yerini almıştır. Çile çıkarma isteyen Tâhirü'l-Mevlevî, memuriyetinden istifa ederek çileye girmiş, çilesini bitirdikten sonra Mevlânâ'nın türbesini ziyaret etmiştir. Bir müddet dergâhta kalan ve vakıf lokmasıyla geçinmeyi kendine yediremeyen Tâhirü'l-Mevlevî, şeyhinin izni ile kitapçılığa başlayarak geçimini sağlamıştır. Şeyh Cemal Efendi'nin vefatından sonra şeyhi Celâleddin Efendi'nin Kâri-i Mesnevî'liğini ve arada bir kâtipliğini yapmıştır.¹¹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufî şahsiyetiyle tanınması verdiği Mesnevî dersleri ve Mesnevîhanlığı ile olmuştur.

1.8. İlmî ve Edebî Şahsiyeti

Gazeteci, müderris ve edebiyat tarihçisi Mevlevî dedesi, mesnevî-hân gibi pek çok yönü olan Tâhirü'l-Mevlevî, Arapça ve Farsça'yı iyi düzeyde bilmektedir. Fransızca'yı kendi kendine öğrenmiştir. Divân Edebiyatının son temsilcilerinden olan Tâhirü'l-Mevlevî, bu alanda çok sayıda eserler vermiştir. Tasavvuf, edebiyat ve İslâm tarihi alanlarında altmıştan fazla esere imza atmıştır. Uzun yıllar okuttuğu *Mesnevî* derslerinin ürünü olarak 14 ciltlik *Mesnevî Şerhi* ortaya çıkmıştır. Hayatını ilmî faaliyetlerle geçiren Tâhirü'l-Mevlevî, karşılık beklemeden öğreten ve yazan, “*Öğretmek ilmin zekatıdır.*” bilincinde hareket eden, naif bir şâir, benzersiz bir öğretmendir. Derslerini, fıkralar ve ince nüktelerle dinletip, çok zor meseleleri dahi kolaylıkla öğretmiştir. *Mesnevî* derslerine devam edenler açık bir lisan, anlaşılır bir ifade ile tasavvufun anlaşılması güç mevzularını açıkladığına şahit olmuştur.¹¹¹

On beş ve on altı yaşlarında şiir söylemeye başladığını söyleyen¹¹² Tâhirü'l-Mevlevî, ilk şiirlerini divan şiirinin popüler olmadığı bir zamanda, Divan Edebiyatı

¹¹⁰ Geniş bilgi için Tâhirü'l-Mevlevî'nin intisabı ve seyahatleri konusuna bkz. s. 22, 37.

¹¹¹ Tarık Velioğlu, *Osmanlı'nın Manevî Sultanları*, Hayykitap, İstanbul 2008, s. 403-404.

¹¹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Farsça Divançe ve Tercümesi*, s. 29.

geleneğine göre söylemiştir. Bu dönemde, Muallim Nâci (ö. 1311/1893) 'nin etkisiyle eski edebiyatımızı korumak ve faydalanmak niyetiyle Divan Edebiyatı şâirlerini taklit ederek şiire başlamıştır.¹¹³ Mevlânâ sevgisini şiirlerinde açıkça ortaya koyan şâir, kaside, gazel, mesnevi başta olmak üzere divan şiirinin bütün nazım şekillerini kullanmış, halk edebiyatı nazım şekillerinden olan koşma türünde de şiirler söylemiştir. Şiirlerinde yer verdiği nazım türleri arasında münâcât, tevhid, na't, tavsif -özellikle Mevlânâ'nın vasfı-, gazel, şarkı, latife, fıkra, manzum mektup, marş, hiciv, hezel, manzum çeviri gibi çeşitli şiirler mevcuttur.¹¹⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'nin etkilendiği şahsiyetlerden biri de Mehmet Âkif (ö. 1355/19369)'tir. *Sırat-ı Müstakim*'de yayınlanan manzum hikâyelerde Âkif etkisi görülen, şiiri duygu ve düşüncelerini aktarmakta bir araç olarak kullanmış, sanatın faydalı olması gerektiği düşüncesiyle memleket ve millet yararına şiirler ortaya çıkarmıştır.¹¹⁵ Şiirde başarılı olduğu alanlar arasında tarih düşürmek sayılabilir. Belge niteliği taşıyan, birçok olay ve şahsın konu edildiği tarih kıt'ası ve mesnevî şeklinde uzun tarih manzumeleri kaleme almıştır.¹¹⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'nin dikkat çeken yönü İslâm tarihçiliğidir. İslâm tarihi dersine girdiği okullarda ve müfredat bulunmadığı için dersin içeriği kendisine bırakılması, mevcut olan kaynaklarda da asr-ı saadet ve hülefâ-i râşidin devirlerinin ihmal edilmiş olması, onu bu alanda çalışmalar yapmaya iten en önemli etken olmuştur. Derslerinde ulaşabildiği tüm kaynakları taramak yolu ile elde ettiği sonuçları öğrencilerine aktarmış ve yazdırıp okutmuştur. Çalışmalarındaki önemli bir özellik de mevcut eserlerde aktarılan hurafeler ve efsanevî anlatımların tarih kitaplarında olmaması gerektiği fikridir.¹¹⁷ Mevlevî'nin değişik kaynaklardan elde edilen bilgileri birleştirmedeki mahareti, oldukça sürükleyici ve değerli eserler ortaya koymasındaki önemli bir faktördür. *Asr-ı Saadetde Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri* isimli eseri, *Mahfil Dergisi*'nde yayınladığı sahabe biyografileri farklı kaynaklardan toplanan bilgilerin başarılı bir aktarımıdır.¹¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî'nin İslâm tarihçiliği

¹¹³ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 81.

¹¹⁴ Mehmet Atalay, "Tâhirü'l-Mevlevî ve Şiiri", *Doğu Araştırmaları*, S: 1, 2008, s. 77.

¹¹⁵ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 84.

¹¹⁶ Atalay, "Tâhirü'l-Mevlevî ve Şiiri", s. 85.

¹¹⁷ Göksal, *Tâhirü'l-Mevlevî ve İslam Tarihçiliği*, Yüksek Lisans Tezi, s. 37.

¹¹⁸ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 102.

yönü, yazdığı eserlerde görülmekle birlikte en önemli eseri olan *Mesnevî Şerhi* 'nde de bunu göstermektedir. Beyitleri şerh ederken âyet ve hadislerden verdiği örneklerin yanı sıra İslâm tarihinden verdiği örnekler de bu konuda sahip olduğu ilmî seviyeyi göstermektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, özellikle Kuleli Askerî Lisesi'nde geçirdiği on yıllık edebiyat hocalığı onun tüm ilmî faaliyetlerini bu alana kaydırmasına sebep olmuştur.¹¹⁹ Edebiyatla ilgili olarak *Türk Edebiyatı Tarihçesi*, *Teceddüt Edebiyatına Dâir Muhtıra*, *Kavâid-i Edebiyye Dersleri*, *Edebiyat Lügati*¹²⁰ gibi önemli eserler ortaya çıkarmıştır.¹²¹

Tâhirü'l-Mevlevî reddiye tarzı yazılar kaleme almış, ilmî, edebî ve içtimâî bütün konularda bildiklerini savunmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî*'ye yapılan eleştiriler karşısında kaleme aldığı aldığı *Mesnevî'nin Eski ve Yeni Muterizleri*, *Mesnevî'nin Yeni Muterizine ikinci cevap* gibi eserleri bunlardan bazılarıdır.¹²²

¹¹⁹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 48.

¹²⁰ *Edebiyat Lügati* eserini hazırlayan Kemâl Edip Kürkcüoğlu (ö. 1398/1977), Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu eserinin önemli bir boşluğu doldurduğunu, önceki eserlerin eksikliklerini tamamladığına dikkat çekerek hakkında şu ifadelerle yer vermiştir: “Üstâdımız, çok uzun sürdüğü anlaşılan çalışmalarıyla ve derin bir vukufu bu ıstılahları sıralamış, Muallim Nâcî'nin *İstılâhât-i Edebiyyesi* ve *Arûz Nümûnesi*, *Manastırlı Rifat*'ın *Mecâmi'-ül-Edebi*... gibi kaynakların eksiklerini de mümkün olduğu nisbetle tamamlamıştır. *İstılâhların* belki bir kısmı, *Arap Edebiyatıyla Fars Edebiyatına* ait olup, bizde az duyulan, mahdûd mütehassıslarca bilinen şeylerdir. Bunlara da temas edilmiş olması, eserin ehemmiyetini artırmaktadır. Bunu ondan daha iyi yapabilecek kimseler hemen hemen yok gibiydi. Çünkü Hazret, Mevlevilikten, İstanbul'un bir san'at edebiyat muhiti olan *Yenikapı Mevlevihânesi*'nden de feyz almış, ilim ve irfân havası içinde ömür sürmüş, kendini ilme vermiş, sayılı zâtlarla hemhâl olmuş bir insandı. Âlimdi, ârifli, edibdi, şâirdi. Farsça ve Arapçaya hakkıyla vakıftı. Fransızcaya âşinâ idi.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, s. 6) Tâhirü'l-Mevlevî'nin edebî ilimlerdeki derinliği zamanının önemli edebiyatçıları arasında da yer etmiş, edebî konularda zaman zaman ilmîne, fikirlerine başvurmuşlardır. Bunlardan biri olan Ahmet Talât Onay (ö. 1376/1956) hazırladığı *Türk Edebiyatında Mazmunlar* konulu eserinde bazı beyitlerin açıklamaları konusunda mektupla yardımına başvurmuştur. Bu sırada Tasnif-i Kütüp Komisyonu'nda çalışmakta olan Tâhirü'l-Mevlevî 65 yaşındadır. Bedeninin yorgun ve yaşının ileri olması onu ilmî çalışmalara katkıda bulunmaktan alıkoymamış ve mektupları büyük bir istiyakla cevaplandırmıştır. Bu mektuplar daha sonra *Edebî Mektuplar* ismiyle bir araya getirilmiştir (Bkz. Olgun, *Divan Edebiyatının Bazı Beyitlerinin İzahına Dair Edebî Mektuplar*, s. 7).

¹²¹ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 103.

¹²² Sebilürreşad'da yazdığı makalelerden birinde Şehabeddin Süleyman Bey ile şiddetli tartışmaları olmuştur. Edebî bir heyet tarafından Şeyh Galib'in kabrinde yapılacak olan anma merasiminin yapılaş şeklinin İslâmî geleneğe uymadığı konusunda ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Ciddî boyutlara varan diğer bir tartışması da, Cevdet Nasuhî Bey adlı doktorun Darü'l-Muallim'de verdiği konferansda ruh, melek ve ahiret gibi inanışların ruh hastalıkları olduğuna dair konuşmasını tenkit etmek amaçlı yazdığı Mahfil dergisinde yayınlanan makalesidir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 38, 99).

Klasik Edebiyatın nesrini eleştiren Tâhirü'l-Mevlevî, II. Murad devrinde sade bir dili olan nesrin, Yavuz Sultan Selim (1512-1520)'in Farsça okuma merakından dolayı dönemin nasirlerini benzer tarzda yazdıklarını, on altıncı asırda Arapça ve Farsça kelimeleri çok kullanmanın âlimlik göstergesi olduğunu ifade etmektedir. On yedinci asırda üç lisanda yazılan nesirlerin anlaşılamadığını ifade ederek bu tarzı garabet olarak tanımlamaktadır.¹²³

Mahir İz, Tâhirü'l-Mevlevî'nin hürmet ettiği azîz bir dostu olduğunu ifade etmekte ve hakkında şunları dile getirmektedir: “İlmî ve edebî kıymeti gerek arkadaşları gerekse yetiştirdiği talebe tarafından tebci edilen değerli bir şahsiyettir. Mesnevî okutan, hassas bir Mevlevî şâiri idi. Dünyanın âlâyişi ile ruhunu kirletmemiş bir gönül adamı idi. Mevlevî'nin evi mecma-i üdebâ idi. Eski talebesi de sohbetine devam ederdi. Arûza hakimdi. İsteddiği zaman sade Türkçe ile “millî vezin” dedikleri parmak hesabıyla da şiirler yazardı. Nüktegû, mükrim ve mültefit idi.”¹²⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'nin ilmî ve edebî çalışmalarının içinde şerh çalışmaları önemli yer tutmaktadır. Arapça ve Farsça dilinin tüm inceliklerine vakıf olması, edebî sanatlara hakim olması, İslâmî ilimlerde ve tarihçilik gibi pek çok alanda geniş bilgi sahibi olması onu şârihçilik konusunda da yetkin kılmıştır. Bitirmeye ömrü yeterli gelmeyen Mesnevî Şerhi en önemli eseri olmakla birlikte faklı edebî eserlere başarılı şerhler yapmıştır.

1.9. Mesnevîhânlığı

Mesnevîhân, Mevlânâ'nın Mesnevî'sini okuyan, nadiren teğannî eden, şerh ederek açıklayan kimselerdir. Mevlevîhânelerde, dergâhlarda, Osmanlı'nın son asrından itibaren Dârü'l-mesnevîlerde ve Selâtin Camiilerde icra etmişlerdir. Hüsametdin Çelebi ile başlayan Mesnevîhânlık geleneği son asra kadar icazet yöntemi

¹²³ Özlem Düzlü, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin Edebiyat Terim ve Kavramlarına Dair Üç Eserinde Klasik Türk Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazalar”, *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S: 23, 2020, s. 373. Türk dilini sadeleştirmek adına yerli yerinde kullanılmadığından yakının Tâhirü'l-Mevlevî, şöyle ifade etmektedir: “Türklük değil, Türkçülük modası çıktı çikali hemen herkes Türkçe kelime bulmak ve onun yerinde olup olmadığını düşünmeksizin kullanmak hevesine düştü. Ben de Türküm. Sevgili dilimin sadeleşmesini ve anlaşılacak bir surette yazılmasını candan, gönülden isterim. Fakat bu isteğin husûle gelmesi bence bir şarta bağlıdır ki o da kelimenin mânalı olması yerli yerinde kullanılmasıdır.” (Bkz. Şafak ve Öz, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin F. Nafiz Uzluk'a Gönderdiği Mektuplar”, s. 24).

¹²⁴ İz, *Yılların İzi*, s. 282-283.

ile devam etmiştir.¹²⁵ XIX. asrın sonlarında Mesnevîhânlık camilerde okutulmaya başlamış ve *Mesnevî* dersleri halka açık sohbetlere dönüşmüştür.¹²⁶

Sultan III. Selim, Şeyh Gâlib'e vefatından sonra liyâkatlı olan kişiye verilmek şartıyla A'ref bi'l- Mesnevîlik vermiş, zamanla unutulmuşken Üsküdar Mevlevîhânesi Şeyhi Ahmed Remzî Efendi evkafta kaydı bulunarak, Galata Mevlevîhânesi Şeyhi Ahmed Celâleddîn Efendi'ye tevcih ettirilmişti. Ahmed Celâleddîn Efendi yazdığı inhada Kasımpaşa Mevlevîhânesi Mesnevîhânı Mehmed Esad Efendi'nin vefatı (9 Ağustos 1911) üzerine yerine Tâhirü'l-Mevlevî'nin geçmesini tavsiye etmiştir. Ancak Tâhirü'l-Mevlevî, meşguliyetlerini sebep göstererek bunu kabul etmemiştir. Bunu o dönemde Tâhirü'l-Mevlevî, kendisinin de feyz aldığı, mevlevîlerce kutup olarak görülen Esad Dede'nin yerine geçmekten teeddüb ettiği için kabul etmediği düşünülmüştür. Yerine emekli şâir İsmet Bey getirilmiştir.¹²⁷

Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mevlevîliğe intisabından otuz yıl sonra kendisine, Üsküdar Mevlevîhânesi şeyhi Ahmed Remzî Akyürek aracılığı ile Abdülhalim Çelebi mesnevîhânlara özel destar sarma izni veren icâzetnâme göndermiştir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin hocası Esad Dede Fatih Camii'nde 30 yıl kadar *Mesnevî* okutmuş, vefatı (1911) sonrası yerine geçen Karahisarlı Ahmed Efendi 12 yıl boyunca bu görevi devam ettirmiştir. Ahmed Efendi'nin vefatı (1923) dolayısıyla Fatih Camii mesnevîhânlığı kendisine teklif edilmiş, Tâhirü'l-Mevlevî daha önce de geri çevirdiği gibi bu vazifeyi kabul etmemiştir. Dostlarının dayatmaları sonucunda teklifi kabul etmiş, 17 Eylül 1923'de *Mesnevî* takrirlerine başlamıştır.¹²⁸ Fatih Camii'ndeki derslerine İstiklâl Mahkemesi'ne sevk edilmesi sebebiyle son verilmiştir (1925). Tâhirü'l-Mevlevî, bu dönemde maddî sıkıntılar çekiyor olmasına rağmen, daha önce Esad Dede ve Karahisarlı Ahmed Efendi'nin aldığı vakıf parasını almamıştır.¹²⁹ Tâhirü'l-Mevlevî vakıf parasını almama konusunda son derece hassas ve kararlı

¹²⁵ Ceyhan, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es'ad Dede", s. 26.

¹²⁶ Hayat Nur Artıran, "Geçmişten Günümüze Mesnevî Sohbetleri", *Ulusal Sempozyum: Günümüzde Yurt İçi Mevlevîhânelerinin Durum ve Konumları: Bildiriler-Sunular*, 9-10 Aralık 2013, Konya 2017, s. 211-218.

¹²⁷ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 24.

¹²⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 178.

¹²⁹ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 37.

olduğunu görmekteyiz. Çünkü çile çıkardıktan sonra tekkede hücre sahibi olmuş ancak vakıf parasıyla geçinmeyi doğru bulmayarak çalışma hayatına atılmıştı.

Tâhirü'l-Mevlevî, Fatih Camii'ndeki derslerin başlangıcından iki yıl sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan derslerin resmî olarak ona verilmesini talep etmiştir. Bu başvurusunun altında imam ve vaizlere verilen sarık sarma izninden yararlanmak yatmaktadır. Nitekim 1925'te o tarihe kadar gayr-ı resmî devam ettiği Fatih Camii mesnevîhânlığını üstlenmekle birlikte mesnevîhânlığı sebebiyle sarık sararak gezebileceğini öngören vesika verilmiştir.¹³⁰

Mesnevîhânlık geleneğinin en son halkası Tâhirü'l-Mevlevî ve talebesi Şefik Can olmuştur. 1925 ile 1948 yılları arası *Mesnevî*'nin suskun kaldığı bir dönemdir. Türkiye'deki yaşanan siyasî gelişmeler sonucu *Mesnevî* dersleri 1948'den itibaren okutulmaya başlanmıştır.¹³¹ 1947'de Süleymâniye Camiinde Kubat Çavuş isimli kişiye ait olan mesnevîhânlık cihetinin ehli olan birine verilmesi niyetiyle Vakıflar Umum Müdürlüğü'nce bir imtihan düzenlenmiş, Tâhirü'l-Mevlevî de buraya mümeyyiz olarak katılmıştır. İmtihana girenlerden başarılı olan çıkmadığı halde, İlahiyat mezunu ve vaiz olduğunu dile getiren bir şahsın mesnevîhânlık cihetinin kendine ait olduğu konusunda ısrar etmesi üzerine Tâhirü'l-Mevlevî, 10 Aralık 1947'de Vakıflar Umum Müdürlüğü'ne başvurarak mesnevîhânlık görevini üstlenebileceğini bildirmiştir.¹³² Bunun üzerine 29 Mayıs 1948'de *Mesnevî* takririne başlamıştır.¹³³ Böylece Tâhirü'l-Mevlevî, 1948'ten 1951 yılında vefatına kadar başta Süleymaniye Camii, sonra Laleli Camii'nde mesnevîhânlık yapmıştır.¹³⁴

¹³⁰ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 61. Tâhirü'l-Mevlevî, tekkelerin kapatılarak, dervişliğin yasak edilmesini dervişliğin hakkını verememeye bağlamaktadır: “Otuz sene kadar evvel medreseler ve tekkeler kapatıldı. Dervişlik yasak edildiğinde dervişler kıyafetlerinden soyuldu. Çünkü biz dervişlik mukallidleri buna layık olmuştuk. O kisvelerin ehli olmadığımız için Allah başımızdan taçlarımızı, sikkelerimizi aldı, bizi serpâ etti. Hâlâ da liyâkat göstermedik, göstermiş olsaydık Allah, fazlasıyla iâde ederdi. Ben kimseye değil kendi adıma kusur buluyorum, afv ve mağfiretimi Rabbimden umuyorum.” (Mevlevî ıstılahında *Serpâ etmek*; mevlevîlikte dervişin başından sikkesinin alınıp tekkeden çıkarılması demektir, *sikkesi alınmak* da denir.) (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 109).

¹³¹ Artıran, “Geçmişten Günümüze Mesnevî Sohbetleri”, s. 216.

¹³² Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 63.

¹³³ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 54.

¹³⁴ Artıran, “Geçmişten Günümüze Mesnevî Sohbetleri”, s. 216. M. Orhan Okay, Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mesnevî derslerine dair izlenimlerini şu şekilde aktarmaktadır: “*Tahir olgun. Hafif kısık, yumuşak, biraz gevrek bir sesi vardı. Yaşı yetmişin üzerindeydi ve kırçıl kısa sakalı yumuşak ifadeli çehresini çevreliyordu. Mesnevi'den beyitleri şerh ederken ilgisi dolayısıyla âyet ve hadisler zikreder, tarihi hadiseleri anlatırdı. Gereklikçe Sadi'den, Hafız'dan, Muallim Naci'den, Mehmed Akif'ten, diğer*

1.10. Vefatı

Tâhirü'l-Mevlevî, ömrünü ilim ve irfân yolunda dolu dolu geçirmiş, ilerleyen yaşı, bedeninde ortaya çıkan sıkıntılara rağmen öğrenmek ve öğretmekten bir an geri durmamıştır. Nitekim ömrünün son yıllarını İstanbul Kütüphâneleri Tasnif Komisyonu'ndaki vazifesi ve Süleymâniye Camii'ndeki *Mesnevî* takrirlerini devam ettirmekle geçirmiştir. 1940 yılında muzdarip olduğu prostat hastalığı nedeniyle iki önemli ameliyat geçirmiş, dahası İstanbul ve İzmir'de öldüğüne dâir söylenti çıkmıştır. Ameliyatlı iken söylediği şu sözler içinde bulunduğu durumu ve çektiği sıkıntıları anlatmaktadır:

*Doğduğumdan beri çektim durdum
Yine de gelmedi pââyân çileye
Bu sefer karnıma marpuç geçirip
Beni döndürdü felek nargileye.¹³⁵*

Hayatının son döneminde ülser rahatsızlığından muzdarip olmuş ve hastalığı ilmî faaliyetlerini sürdürmesini engellememiştir. Önemli eserlerinden olan *Mesnevî Şerhi*'ni 5. cildin yarısına kadar getirebilmiş ve 117 fasikülünü neşretmiştir. Aynı zamanda Eylül 1951 tarihinde yapılacak olan 22. Beynelmilel Müsteşrikler Kongresi dolayısıyla 4000 kitaptan oluşan yazma eserler sergisine dahil olacak kitapların seçimi ve kataloglanması için oluşturulan kurulun üyesi olarak çalışmalara katılmıştır. Dopdolu geçen, yüze yakın eser, yetiştirilmiş birçok talebe, örnek bir hayat sığdırarak, mevcut çalışmalarını tamamlayamadan 21 Haziran 1951'de 74 yıllık ömrünü noktalamıştır. Cenazesi dostları ve talebeleri tarafından evinden alınıp Sünbül Efendi Camii'nde kılınan öğle namazına mütakip, vasiyeti gereğince şeyhi Celâleddin Dede'nin kabri önüne getirilmiştir. Ardından Yenikapı Mevlevîhânesi'nin Hâmûşan

Türk şairlerinden ve kendi müellefatından beyitler okur, araya evliyâ menkıbeleri hatta fıkralar sokuşturur, bazan da kendi hayatından birtakım hatıralar ilave ederdi. Tabii okuduğu beyitlerle daima ilişki kurarak. Yani dinleyicileri sıkmayan bir tarzı vardı. Gerek Arapça gerekse Farsça telaffuzunda kendini sıkırmaz, mahreçlerde rahat bir Osmanlı telaffuzunu tercih ederdi.” (Bkz. M. Orhan Okay, “Osmanlı’da Mesnevîhânlık Geleneği ve Son Mesnevîhânlardan Tâhirü'l-Mevlevî”, X. Milli Mevlânâ Kongresi, Konya 2002, c. 1, s. 311).

¹³⁵ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 46.

Mezarlığına annesi Emine Emsal Hanım'ın yanına defnedilmiştir.¹³⁶ Tâhirü'l-Mevlevî'nin mezar taşına yazılmasını vasiyet ettiği söylenen şu sözler meşhur olmuştur:

*Eli boş gidilmez gidilen yere
Rabbim boş gelmedim ben suç getirdim
Dağlar çekemezken o ağır yükü
İki kat sırtımla pek güç getirdim.*¹³⁷

Tâhirü'l-Mevlevî'nin vefatı dolayısıyla dostları ve sevenleri çeşitli şiirler ve makaleler yazmışlar, vefatına tarihler düşürmüşlerdir. Uzun yıllar emek verdiği matbuat âlemi de vefatına kayıtsız kalmamış, talebeleri ve dostları tarafından rahmetle yad edildiği, ilim ve edebiyat dünyasının büyük kaybı olarak nitelendiği yazılar kaleme alınmıştır.¹³⁸

Tâhirü'l-Mevlevî'nin vefatına Hafız Yusuf Ararat (ö. 1383/1963) şu vefat tarihini düşürmüştür:

*Mevlevî-i mesnevîhan şâiri hassas idi
Ehl-i dil'di, pâk idi âlâyışinden zâhirin
Geldi "Ya Hû" müjde-i gufranıdır târihine
Sadr-ı iliyîneddir pervâzı rûh-ı Tâhirin. (Hicrî:1370)*¹³⁹

1.11. Eserleri

Mevlevî dedesi, muharrir, gazeteci, şâir, edebiyat tarihçisi ve müderris gibi çok sıfatı kendinde barındıran Tâhirü'l-Mevlevî, farklı alanlarda çalışılmış yüze yakın eser ortaya koymuştur. Hayatı ve eserleri hakkında yapılan en geniş çalışma olan Atilla Şentürk'ün *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Hayatı ve Eserleri* adlı çalışması ve Zülfikar Güngör'ün *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Eserleri* başlıklı yüksek lisans tezi birinci bölümün şekillenmesinde en çok istifade edilen

¹³⁶ Olgun, *Divan Edebiyatının Bazı Beyitlerinin İzahına Dair Edebî Mektuplar*, s. 28; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 58; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 46.

¹³⁷ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 59.

¹³⁸ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 47.

¹³⁹ İz, *Yılların İzi*, s. 283.

kaynaklar olmuştur. Bunlar ve daha önce Tâhirü'l-Mevlevî hakkında yapılan birçok çalışmada, eserleri geniş bir şekilde ele alınmış, farklı tasnifnelere tabi tutularak sunulmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî, çok velüd bir kişidir. Farklı alanlarda kaleme aldığı eserlerinin yanında bazıları basılmış birçok tercümeleri ve farklı dergilerde yayınlanmış pek çok makalesi mevcuttur. Çalışmamızın sınırlılıklarını da gözeterek Tâhirü'l-Mevlevî'nin eserlerini matbu, tercüme ve yazma eserleri şeklinde üç başlık altında verip, matbu ve tercüme eserleri hakkında özet bilgiler verecek, yazma eserlerinin isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

1.11.1. Matbu Eserleri

Tâhirü'l-Mevlevî, küçük yaşlardan itibaren yazmaya başlamış ve ömrünün sonuna kadar da bu faaliyetini sürdürmüştür. Sadece dinî ve edebî alanda değil birçok farklı alanda eserler kaleme almıştır. Bu eserlerden bazılarını bastırarak yayınlamış, bazılarını yayınlama fırsatı olmamıştır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin yayınladığı eserleri kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

1. *Âmuzgâri Parisî*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Rehnüma-yı Füyuzat mektebinde Farsça hocalığı yaptığı dönemde ders kitabı olarak hazırladığı Farsça gramer kitabı olup 1324/1907'de basılmıştır.¹⁴⁰

2. *Asr-ı Saadet'te Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Dârülhilâfeti'l-Âliyye medreselerinde İslâm Medeniyeti Tarihi dersine devam ettiği sırada hazırlamıştır. Derslerde yararlanacak kaynakların eksikliklerini gören Tâhirü'l-Mevlevî, kendi kaynak oluşturma girişimi sonucu ortaya çıkmıştır. Ancak eseri tamamlayamamış ve bir bölümünü *Mahfil Dergi*'sinde neşretmiştir. Eser 1974 yılında Abdullah Sert tarafından *Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri* ismiyle yayınlanmış ve Bahar yayınlarından çıkmıştır.¹⁴¹

3. *Bâki'ye Dair*: On altıncı asır şâirlerinden olan Bâki (ö. 1008/1600) hakkında biyografik bir eserdir. *Edebiyat Tarihimizde Araştırmalar* serisinin üçüncü kitabı olarak. Aydınlık Basımevi tarafından basılmıştır.¹⁴²

¹⁴⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 30; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 184.

¹⁴¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 1974.

¹⁴² Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 185.

4. *Cengiz ve Hülâgû Mezâlimi*: Tâhirü'l-Mevlevî, bu eserinde Moğol istilalarını ve vahşetini anlatmaktadır. Bu kitap Cengiz ve Hülâgû'nun övünülmesi gereken Türk kahramanları olmadığını, aksine Türk ve İslâm düşmanları olduğunu anlatan bir eserdir.¹⁴³ Tâhirü'l-Mevlevî bu eseri kendi dönemindeki Cengiz ve Hülâgû'nun Türkler içinde önemli kişiler olarak gösterilmesine yönelik yaklaşımlara karşı yazmıştır. Yazıldığı tarihten 8-10 yıl sonra Darüşşafak'daki talebelerinden Kaya Nuri isimli birinin itirazı olmuştur. Bu eser Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türk düşmanı olarak gösterilmesine, Darü'l-Fünun'a Farsça hocası olarak kabul edilmemesine ve İstanbul İmam Hatip Mektebinden azledilmesine neden olmuştur.¹⁴⁴

5. *Destâvîz Fârisî Hânân*: Rehnüma-yı Füyuzat Mektebi'nin ilk kitabı olarak neşredilen eser, Tâhirü'l-Mevlevî'nin Farsça gramer kitabı olarak hazırladığı *Âmuзgâri Parisî*'den sonra ikinci gramer kitabıdır. 1325/1908 yılında İstanbul'da basılmıştır.¹⁴⁵

6. *Dîvan Edebiyâtı ve Istılahları*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin 1934 yılında Lugat Komisyonu üyeliği yaptığı dönemde hazırladığı *Edebiyât Istılahları* kitabının özeti niteliğindeki bir eserdir. Tâhirü'l-Mevlevî bu eseri 1950'de *İslâm Yolu*'nda yayınlamayı düşünmüş ancak eserin 32 sayfası yayınlanmıştır.¹⁴⁶

7. *Dîvançe-i Tahir*: Nazime Sultan'ın vekilharçlığını yaptığı dört yıllık dönemde Tâhirü'l-Mevlevî'nin dostlarının ısrarı ile kaleme aldığı eseridir (1900).¹⁴⁷

8. *Edebiyât Istılahları*: Edebiyât Lügatı komisyonuna atandığında yaptığı çalışmalardan oluşan bu eser, 1935'de tamamlanmış, 1973'de Kemal Edip Kürkçü tarafından hazırlanarak Enderun Kitapevi tarafından yayınlanmıştır.¹⁴⁸

9. *Edebiyât Lügatı*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Edebiyât Istılahları* isimli kitabının kısaltarak sözlük şeklinde hazırlanan bir özetidir. Eserde Abdulkadir Karahan'ın tenkit ve tanıtma yazısı da vardır.¹⁴⁹

¹⁴³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Cengiz ve Hülâgû Mezâlimi*, çev. Tahir Galip Seratlı, Kardelen Yayınları, Konya 2011, s. 8.

¹⁴⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 37.

¹⁴⁵ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 186.

¹⁴⁶ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 187.

¹⁴⁷ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevi: Hayatı ve Eserleri*, s. 20.

¹⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, s. 1.

¹⁴⁹ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevi: Hayatı ve Eserleri*, s. 78.

10. *Edebiyat Tarihimize Dâir Manzum Bir Muhtıra*: Türk Edebiyât Tarihini anlatan eser başlangıcından Tanzimat devrine kadar olan dönemi içermektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, Kuleli Askerî Lisesi ve Darüşşafaka'da edebiyat derslerine girdiği onuncu sınıf öğrencilerine yönelik hazırladığı eseri, öğrencilere kolay, faydalı ve akılda kalması niyetiyle manzum bir esere dönüştürmüştür. Eser 1931'de tamamlanarak İstanbul'da basılmıştır.¹⁵⁰

11. *Fuzuli'ye Dair*: Bu eser *Edebiyât Tarihimizde Araştırmalar* serisinin ilk kitabıdır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin 1935-1936 yılları arasında neşredilen yazıları bu eserinde topluca yayınlanmıştır.¹⁵¹

12. *Germiyanlı Şeyhî ve Hârname'si*: *Edebiyât Tarihimizde Araştırmalar* serisinin son kitabı olan bu kitap, Şeyhî'nin hayatı ve eserleri ile *Hârname*'nin açıklamalarını içermektedir. 1939'da kitap halinde yayınlanmıştır.¹⁵²

13. *Hazret'i Peygamber ve Zamanı*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Siyer kitabı olarak hazırladığı bu kitap, Şer'iyye Vekaleti Tedrisat Umum Müdürlüğü'nce kabul edilerek, hazırlık sınıfında medrese talebelerine okutulmak ve geliri Darüşşafaka'ya bağışlanmak üzere bastırılmıştır (1339-1341).¹⁵³

14. *İki Mektup ve Sürûri ile Gubârî*: Eserde, on altıncı asrın iki ünlü şâiri olan Gelibolulu Sürûri ile Gubârî arasında geçen bir olay, karşılıklı yazılan mektup ve açıklamalar yer almaktadır. “*Ayıplanan şey mutlaka başa gelir*” adıyla gazetelerde tefrika edilmiştir.¹⁵⁴

15. *İnsanlığın Büyük Önderi Rasulu Azam Hz. Muhammed'in Hal Tercümesi*: Siyer kitabı olan bu eser, *Siyer-i Peygamberi* adıyla *İslâm Yolu Dergisi*'nde tefrika edilmiştir.¹⁵⁵

16. *İslâm Askerine*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Peygamberimizin savaşlarını anlattığı eseri, Birinci Dünya Savaşı sırasında askerin cesaretini artırmak amacıyla ele

¹⁵⁰ Levent Ali Çanaklı, “Tahir Olgun'un Manzum Batı Edebiyatı Tarihi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S: 6(4), 2017, s. 2362-2388.

¹⁵¹ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevi: Hayatı ve Eserleri*, s. 78.

¹⁵² Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevi: Hayatı ve Eserleri*, s. 79.

¹⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 74.

¹⁵⁴ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 194.

¹⁵⁵ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 195.

alınmış, *Sebilürreşad*'da yayınlanan makalelerden müteşekkil bir çalışmadır. Tâhirü'l-Mevlevî okuma yazma bilmeyen kimselerin dahi kolaylıkla anlayabileceği, sade anlaşılır bir dille yazılan bu eserin bazı tabur imamlarının vaazlarında olduğu gibi askere okuduğunu haber aldığını bildirmektedir.¹⁵⁶

17. *Kâili Bilinen Fıkralar*: Tâhirü'l-Mevlevînin mevcut eser listelerinde adı geçmeyen bu eser, *Bilgi Yurdu Mecmuası*'nda yayınlanan yazıların küpürlerinden oluşmaktadır (26 Mart 1946).¹⁵⁷

18. *Kamerî Aylara Dâir Mâlumat*: Kameri aylarla ilgili tarihî bilgilerin, o aydaki olayların anlatıldığı bu eser, *İslâm Yolu* ve *Mahfil* dergilerinde yayınlanmış makalelerden oluşmaktadır.¹⁵⁸

19. *Matbuat Âlemindeki Hayatım*: Tâhirü'l-Mevlevî hakkında temel kaynak olarak faydalanan bu eser, Nehir yayınları tarafından 1990'da basılmıştır. 16 Temmuz 1926'da yazmaya başladığı bu eserinde, matbuat âleminde yaşadıkları, İstiklal Mahkemeleri'ne sevk edilme süreci ve çıkardığı eserler hakkında bilgi vermektedir. Eserde ayrıca yaptığı ilmî tartışmalar yer almaktadır.¹⁵⁹

20. *Medârisi İslâmiye Talebesine Mahsus Tarih Hülâsâları*: İslâm tarihini anlatan birkaç makalelerinden oluşan bir eserdir. 1331/1913'de kitap halinde basılmıştır.¹⁶⁰

21. *Mesnevî Dersleri*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Fatih Camiinde mesnevîhânlık yaptığı zamanlarda 20 Ağustos 1929'dan itibaren aldığı notlardan oluşan defterleri *Mesnevî Şerhi*'ne dâir ilk denemeleridir. *Mesnevî* takrirleri adını verdiği bu defterler, *Mesnevî Dersleri* ismiyle *İslâm Yolu* 'nda Esad Ekicigil tarafından 11 Şubat 1949'dan itibaren basılmaya başlamıştır. 1963-1975 yıllarında *Şerh-i Mesnevî* adıyla Fethi Sezai Türkmen tarafından 14 cilt halinde yayınlanmıştır. Mesnevî'nin beşinci cildinin ilk

¹⁵⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 35.

¹⁵⁷ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 86; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 196.

¹⁵⁸ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 87.

¹⁵⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 13; Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 92.

¹⁶⁰ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 93.

kitabına kadar gelen Tâhirü'l-Mevlevî, vefat ettiği için *Mesnevî Şerhi*'ni bitirme imkanına kavuşamamıştır.¹⁶¹

Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mesnevî Şerhi*, 20 Ağustos 13397/1929'dan itibaren Fatih Camiinde verdiği *Mesnevî* dersleri sırasında *Mesnevî Takrirleri* adlı ders notlarından oluşmaktadır. Bu notları 11 Şubat 1949'dan itibaren *İslam Yolu Mecmuası* sahibi Esad Ekicigil, *Mesnevî Dersleri* adıyla yayınlamaya başlamıştır.¹⁶² Tâhirü'l-Mevlevî ilerleyen yaşına ve hasta olmasına rağmen böylesi bir *Mesnevî Şerhi*'ne başlamıştır. Bunu bir mektubunda şöyle dile getirmektedir: “Ben artık ihtiyarladım. Hem ihtiyarlık hem hastalık çalışmama engel oluyor. *Mesnevî*'nin birinci cildini tercüme ve şerh edip bitirmiş olduğum halde cild-i sâniye başlamak için kendimde kuvvet ve cesaret bulamıyorum.”¹⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî *Mesnevî*'nin ancak dört cildi ile beşinci cildin bin beytini şerh etmeye muktedir olmuş, bitirmeye ömrü yetmemiştir. Fatih Sezâi Türkmen'in girişimleriyle 1963'ten sonra yeniden yayınlanmıştır. Kalan kısımları Şefik Can tarafından tamamlanarak yayınlanmıştır.¹⁶⁴

Tâhirü'l-Mevlevî şerhe *Mesnevî*'nin Arapça mukaddimesinin şerhiyle başlamakta, cümle cümle açıklamaktadır. *Mesnevî*'nin yazılış amacı, neden okunması gerektiği konusunda açıklamalarda bulunmaktadır. Her cümleyi şerh ederken âyetlerle irtibat kurması Kur'ân-ı Kerim'e ne kadar hakim olduğunu göstermektedir. Geleneğe bağlı kalarak yapılan şerhin muhatabı Mevlevîler olduğu söylenebilir. O ilk olarak metnin Farsça aslı, Türk alfabesiyle okunuşu, tercümesi ve metin içindeki kelimelerin anlamları verildikten sonra şerh edilmesi şeklinde bir yol izlemektedir. Şerh sırasında âyet ve hadislerden sıklıkla yararlanmaktadır. Şerhin müellif nüshası Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi İhtisas no: 9057/9067'de mevcuttur. Ankaravî ve Konuk'un şerhlerinden sonra en kapsamlı şerhtir.¹⁶⁵

¹⁶¹ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevi: Hayatı ve Eserleri*, s. 94.

¹⁶² Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevi: Hayatı ve Eserleri*, s. 59.

¹⁶³ Şafak ve Öz, “Tâhirü'l-Mevlevî'nin F. Nafiz Uzluk'a Gönderdiği Mektuplar”, s. 23.

¹⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 9; İsmail Güleç, “Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler”, *İlmî Araştırmalar*, S: 22, 2006, s. 146.

¹⁶⁵ İsmail Güleç, “Üç Asırda Ne Değişti? 17. ve 20. Asırlarda Yapılan *Mesnevî* Şerhlerini Karşılaştırma Denemesi”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları II: Eski Türk Edebiyatına Modern Yaklaşımlar I 24 Nisan 2006 Bildiriler*, haz. Hatice Aynur vd., İstanbul: Turkuaz, 2007, s. 80-97. Tâhirü'l-Mevlevî, şerhinde Ankaravî'nin şerhini esas aldığını ifade etmektedir: “Ankaravî'nin şerhini esas ittihaz ediyor, beyitleri o esas dairesinde ve anlayabildiğim kadar tercüme ve şerh ediyordum. *Mesnevî*'yle hiç alakası olmayan ictimâî ve siyâsî tenkitlere kalkışmıyordum. Bundan dolayı idi ki dersimde sivil

Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî* takririnin *Mesnevî*'yi kaynak alarak va'z etmenin farklı olduğunu, ders olarak *Mesnevî* okutulacağına anlaşılmayan yerlerin izah edildiğini ve muhteva dışına çıkılmayacağını dile getirmiştir.¹⁶⁶ Ancak kendisi de başka meselelere girmediğini ifade etse de *Mesnevî Şerhi* 'nde siyasî ve ictimai birçok konuda tepkisini dile getirmiştir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin eleştirilerinin başında dinde reform hareketleri gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in tercümesinden okutulmak istenmesi, ezanın Türkçe okunması faaliyetleri, dinin hükümlerinin değiştirilme çabaları karşısında şiddetle tepkisini ortaya koymuştur.¹⁶⁷ Şerhte dile getirdiği eleştiriler arasında dilde yapılan değişiklikler de vardır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin garip ve âhenksiz olarak yorumladığı Türk Dil Kurumu'nun dile dahil ettiği kelimelerin halk tarafından benimsenmeyerek kullanılmadığı görüşündedir.¹⁶⁸

22. *Mesnevî'nin Eski ve Yeni Muterizleri*: Tâhirü'l-Mevlevî bu eseri, Muhammed Şahin'in yayınladığı *Mesnevî'nin Tenkidi* (1946) isimli kitaba reddiye

ve resmî zabıta memurları bulunup, dinledikleri halde, muahezeyi mucip bir şey görmüyorlardı. Ders esnasında bana muhtıra, sonra da şerhimsi bir şey olmak için söyleyeceklerimi evvela yazıyor, sonra söylüyordum. 1344 Cemâziyelevvel'ine kadar yazılan defterlerin sayısı 216'ya ulaştı. Müsvedde halinde kalan bu defterlerin münderacatı- tashih ve tebyiz edilebilse epeyce bir şerh olmak kabiliyetindedir.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 181).

¹⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 70.

¹⁶⁷ “Beş numara elektrik lâmbası kadar aydınlığı olduğu halde münevver geçinen bazı ukalâ da Luter'in Hristiyanlıkta yaptığı gibi, dinde reform yapmak istiyorlar. Vaz'ı İlâhî olan bazı ahkâmın değiştirilmesi lâzım geldiğini iddiâ ediyorlar; ezanın Türkçe okunması, namaz kılarken Kur'ân'ın aslı değil, tercemesinin okutturulmak istenilmesi, o reformun mukaddemâtı cümlesindendi. “Bâtıl, saldıracak, sonra muzmahil olur” kelâmı mücebince o bâtil hareket de bir müddet sürdükten sonra def olup gitti. O gidişin hâlâ mâtemini tutanlar var. Düşünmüyorlar ki Luter; Hristiyanlığın esaslarına, hattâ teslis âkidesine dokunmamış, papazların halk üzerindeki tesallutuna, para mukabilinde cenneten erâzi satmalarına ve sâireye i'tirâz etmişti. Elhamdülillah dînî esaslarımızda değiştirilmesine lüzum görülecek bir şey yoktur. Tebdil taraftarı olanlar, birer Luter olmak isteyenlerdir.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 157). “Bu ukalâ taslakları bilmelidir ki, din, bir Vaz-ı İlâhidir, yeni tabirle Allah'ın bir müessesesidir. Onun esas hükümlerinde hiçbir vakit değişiklik olamaz. Tenzilât ve tebdilât ile meydana getirilecek bir meslek, belki ahmakları celbedecek bir mezheb olur. Fakat Müslümanlıkla bir alâkası bulunmaz. Medeniyetten bahsolumdu mu, inkılâb prensiplerinden söz geçti mi: “Ya hep ya hiç” diyorlar. Ezân-ı Muhammedînin aslına ırcâi dolayısıyla: ‘Atatürk'ün prensipleri bozuluyor! diye az mı yaygara edildi?’ Doğru yapılmamış bir hareketin düzeltilmesine tehammül edemeyen bu gayretkeşler, Allah'ın emir ve peygamberin tebliğ eylemiş olduğu hükümlerin değiştirilmesinde bir beis görmüyorlar. Maden ki Avrupa medeniyeti “Ya hep ya hiç” imiş. Müslümanlıkta böyledir. Ya ahkâmın hepsini tasdik ve tatbik etmeli, yâhud hiçbirisiyle alâkadar olmamalı, İslâm camiasından çıkmalıdır.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1405).

¹⁶⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1262.

olarak kaleme almıştır. Bu kitabının yayınlanmasından sonra karşı aynı kişi tarafından *Mesnevî'nin Tenkidi'ni Beyenmeyene Cevap* adlı risaleyle karşılık vermiştir.¹⁶⁹

23. *Mesnevî'nin Muterizine İkinci Cevap*: Muhammed Şahin, Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mesnevî'nin Eski ve Yeni Muterizleri* reddiyesine *Mesnevî'nin Tenkidi'ni Beyenmeyene Cevap* adlı risaleyle karşılık vermiştir. 1947'de basılan Tâhirü'l-Mevlevî bu risaleye karşılık olarak, *Mesnevî'nin Muterizine İkinci Cevap* kitabını kaleme almıştır.¹⁷⁰

24. *Mirat-ı Hz. Mevlâna*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Tâhir Dede Kütüphanesi*'nin yayınlanan ilk kitabı olan eser, çile sırasında yazdığı Mevlânâ'nın hilyesini içermektedir (1899).¹⁷¹

25. *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*: Namaz, oruç, hac ve zekât ibadetlerinin tarihçesini anlatan bu eserin bir kısmı, 1922 yılında *Mahfil Dergisi*'nde bir kısmı yayınlanmıştır. 1947 yılında ise eser İstanbul'da basılmıştır. 1963'de Bilmen Basımevi ikinci baskısını çıkarmıştır.¹⁷²

26. *Siyer-i Peygamberi*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin daha önce yaptığı siyer kitabı tercümelerden faydalanarak hazırladığı bir siyer kitabıdır. Eseri 1949'da *İslâm Yolu* tefrika halinde neşre başlamış, eser 1971'de Abdullah Işıklar tarafından iki defa farklı isimlerle yayınlanmıştır.¹⁷³

27. *Şâir Nev'î ve Sûriye Kasidesi*: 1937'de basılan bu eser, *Edebiyat Tarihimizde Araştırmalar* serisinin ikinci kitabıdır. Divân Edebiyatımızın ünlü şâirlerinden olan Nev'î'nin hayatı ve Sûriye Kasidesi şerhinden oluşmaktadır.¹⁷⁴

28. *Şeyh Celâleddin Efendi Merhum*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin şeyhi Mehmed Celâleddin Efendi'nin vefatı üzerine 1909 yılında kaleme aldığı bir risâledir. Bu eserde müşşidinin hayatı ve şahsiyetini dönemin bazı olaylarıyla birlikte ele almaktadır.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 199.

¹⁷⁰ Şentürk, *Tâhir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 95.

¹⁷¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 30; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mir'at-ı Hazret-i Mevlânâ*, çev. Mehmed Veysî Dörtbudak, Rûmî Yayınları, Konya 2008, s. 11; Şentürk, *Tâhir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 96.

¹⁷² Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 201.

¹⁷³ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 104.

¹⁷⁴ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 107.

¹⁷⁵ Olgun, *Yenikapı Mevlevihânesi Postnişini Şeyh Celâleddîn Efendi Merhûm*, Takdim.

29. *Tarih-i İslam Sahâifinden: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Beyanülhak'da Tarih-i İslam Sahâifinden* ismiyle neşrettiği makalelerden müteşekkildir. 1326/1909'da basılmıştır.¹⁷⁶

30. *Tedrisât-ı Edebiyyeden Nazım ve Eşkâl-i Nazım: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Dârüşşafaka'da edebiyat dersleri verirken talebelerine aldırıldığı notlardan oluşmaktadır. 1911'de neşredilen eser, Beyanülhak'da yayınlanmıştır.*¹⁷⁷

31. *Teşebbüs-i Şahsî: Tâhirü'l-Mevlevî'nin matbuat hayatını konu alan eser, 1908 yılında arkadaşlarıyla birlikte şirket kurarak gazete çıkarma girişimini ve bu süreçte başından geçen olayları aktardığı romandır.*¹⁷⁸

32. *Edebî Mektuplar: Ahmet Talat Onay'ın Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* eserini hazırladığı dönemde Tâhirü'l-Mevlevî'ye mektuplar yazarak bazı beyitlerin açıklaması konusunda yardımına başvurur. Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu mektuplara verdiği cevapları içeren bu eser, 11 Mayıs 1942 tarihlidir. Tâhirü'l-Mevlevî bu mektupları *Divan Edebiyatının Bazı Beyitlerinin İzahına Dâir Edebî Mektuplar* ismiyle kitap haline getirmiştir. Ahmet Talat, eserin basılması girişiminde bulunmuş, ancak Tâhirü'l-Mevlevî'nin bazı kaygıları dolayısıyla vazgeçmiştir. Eser Cemâl Kurnaz tarafından hazırlanıp 1995'te basılmıştır.¹⁷⁹

33. *Hallâc-ı Mansûr'a Dâir: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Hallâc-ı Mansûr (857-922) hakkındaki şüpheleri gidermek için kaleme aldığı bir risâlesidir. Risâleyi, 1945'de Mustafa Nuri b. Mehmed Şâkir tarafından rik'a ile istinsah etmiştir. Zülfikar Güngör Tahir'ül-Mevlevî'nin Hallâc-ı Mansûr'a Dair Risalesi ismiyle makale yayınlamıştır.*¹⁸⁰ Mustafa Kirenci tarafından kitap halinde hazırlanarak yayınlanmıştır (2018).¹⁸¹

¹⁷⁶ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 109.

¹⁷⁷ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 110.

¹⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Teşebbüs-i Şahsî*, çev. Nurcan Şen, Kurgan Edebiyat, Ankara 2014, s. 8; Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 205.

¹⁷⁹ Olgun, *Divan Edebiyatının Bazı Beyitlerinin İzahına Dair Edebî Mektuplar*, s. 7-17.

¹⁸⁰ Zülfikar Güngör, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin 'Hallâc-ı Mansûr'a Dâir' Risalesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, c. 39, s. 581-597.

¹⁸¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Kudret Denizinde Bir Su Kuşu Hallâc-ı Mahsûr'a Dâir*, haz. Mustafa Kirenci, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2018, s. 8.

1.11.2. Tercüme Eserleri

1. *Es-Siretu'n-Nebeviyye ve'l-Asâru'l-Muhammediyye Tercümesi*: Tâhirü'l-Mevlevî, Mekke Müftüsü Seyyid Ahmed Zeynî tarafından Arapça olarak yazılan eseri tercümesini gazetede neşretmeye başlamış ancak yarım bırakmıştır. Daha sonra bu ve başka eserlerden istifade edip *Siyer-i Peygamberi*'yi kaleme almış ve İslâm Yolu'nda yayınlamıştır.¹⁸²

2. *Nisâbu'l-Mevlevî Tercümesi*: Şeyh İsmail Ankaravî'nin, ve bazı tasavvufî konular hakkında Mesnevî beyitlerinden seçerek Farsça olarak kaleme almıştır. Tâhirü'l-Mevlevî tarafından yapılan tercümesi Feridun Nazif Uzluk (ö. 1394/1974)'a hediye edilmiştir. Eserin 20 Eylül 1947 tarihli nüshası Süsam Uzluk Arşivi Y. 89 numarada bulunmaktadır.¹⁸³

3. *Tefsir-i Hüseyinî Tercümesi*: Hüseyin Vaiz Sebzevârî (ö. 910/1504-1505)'nin, Ali Şir Nevbi'ye itafen kaleme aldığı *Tefsir-i Hüseyinî* ya da *Mevahib-i Aliyye* isimli tefsirinin, Tâhirü'l-Mevlevî tarafından Bakara suresi sonuna kadar yapılan tercümesidir.¹⁸⁴

4. *Tercümelerim*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin yaptığı, Câmî'nin *Şerh-i Rubâiyyât* ve *Levâmi'* risâleleri, Ahmed Remzi Dede'nin *Mes-nevî*'den iktibas ederek *Münâcât-ı Hazret-i Mevlânâ* adını verdiği risale, *Câm-ı Cihânnümâ* adlı tasavvufî risalenin tercümelerini kapsamaktadır.¹⁸⁵

5. *Şerh-i Rubâiyyât Vücûd ve Vahdet-i Vücûda Dâir Rubâiler ve Şerhleri*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Abdurrahman Câmî'nin *Şerh-i Rubâiyyât* adlı eserinin yalnızca vahdet-i vücûd ile ilgili kısımları tercüme ettiği eseridir. Bu eser, *Şerh-i Rubâiyyât*'ın ilk ve tek tercümesi olması bakımından önemlidir.¹⁸⁶

¹⁸² Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 162.

¹⁸³ Şafak ve Öz, "Tâhirü'l-Mevlevî'nin F. Nafiz Uzluk'a Gönderdiği Mektuplar", s. 32.

¹⁸⁴ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 176.

¹⁸⁵ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 31.

¹⁸⁶ Abdurrahman Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât: Vücûd ve Vahdet-i Vücûda Dâir Rubâiler ve Şerhleri*, çev. Tahir Olgun Litera Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 33-35.

6. *Aşk ve Şaraba Dâir Levâmi*: İbnü'l-Fâriz'ın *Kasîde-i Hamriyye* ya da *Kasîde-i Mîmiyye* isimli kasîdesinin, Abdurrahman Câmî tarafından yapılmış şerhinin tercümesidir.¹⁸⁷

7. *Afgan Emiri Abdurrahman Han*: Afgan Emiri Abdurrahman Han hakkında iki cilt Farsça olan kitabın tercümesidir. Mehmet Akif'in Tâhirü'l-Mevlevî'yi teşvik etmesi üzerine tercüme ettiği eserdir. 6 Ekim 1912'de tercümeğe başladığı eseri önce *Sırat-ı Müstakim* 'de daha sonra da *Sebilürreşad* 'da yayınlamaya başlamıştır.¹⁸⁸

8. *Şeyh Sa'di'nin Bir Sergüzeşti*: Şeyh Sa'di'nin *Bostan* adlı kitabının bir bölümünün Farsça'dan tercümesi olan eser *Beyanülhak Dergisi*'nde tefrika edilmiş, Osmanlıca olarak 1327'de basılmıştır.¹⁸⁹

9. *Şükufe-i Baharistan*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Molla Camî'nin *Baharistan* adlı eserinde adı geçen kırk şâirin tercüme-i halidir. 1899'da bu kitabı okuttuğu sırada hazırladığı eser, 1326/1909 yılında *Beyanülhak Dergisi*'nde tefrika halinde neşredilen eserin aslı yangında kaybolmuştur.

10. *Mirâtü'l-Akâid*: Molla Camî'nin akâid ile ilgili manzum eserinin tercümesidir. Bu çalışmayı Tâhirü'l-Mevlevî *İslâm Yolu* 'nda neşretmiştir. Eser, Abdullah Işıklar tarafından 1946'da yayınlanmıştır.¹⁹⁰

11. *Hind'in Moğol Hükümdarları ve Nâdir Şah*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin Farsça'dan tercüme ettiği bu eseri, *İkbal Dergisi* önce tefrika, sonra kitap olarak bastırmıştır. Eser kitap olarak 1329/1911 tarihinde Trabzon'da basılmıştır.¹⁹¹

12. *Hind Masalları*: Aslı *Bahar-ı Dâniş* adlı Hint diliyle yazılmış olan eserin Farsça'ya tercümesi İnâyetullah Han tarafından yapılmıştır. Eserin bir kısmını Namık Kemal tercüme ederek bastırmıştır. Tâhirü'l-Mevlevî kitabı özetleyerek Farsça'dan tercüme etmiş, *Peyam-ı Sabah* ve *Mahfil* 'de bastırmıştır.¹⁹²

¹⁸⁷ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 31.

¹⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 33.

¹⁸⁹ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 203.

¹⁹⁰ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevi: Hayatı ve Eserleri*, s. 96.

¹⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 34.

¹⁹² Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 194.

13. *Kafkasya Mücâhidi Şeyh Şâmil'in Gazavatı*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Sebilürreşad*' da yayınlanıp basılan eserlerinden biridir. Şeyh Şâmil'in hayatını ve gazalarını anlatan eser 1933'de basılmıştır. Eserin aslı, Muhammed Tahir el-Karahi tarafından Arapça olarak kaleme alınmış, Abdullah eş-Şekevî tarafından tercüme edilmiştir. Bu eser Şeyh'in oğlu yoluyla Mehmet Akif Ersoy'a geçmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî de eseri Osmanlıca'ya tercüme edip yayınlamıştır.¹⁹³

14. *Kur'ân ve Mağz-ı Kur'ân*: Hind meşayihinden Şah Abdurrahman tarafından Mesnevî hakkında Farsça yazdığı eserin tercümesidir.¹⁹⁴

15. *Menâkıbu'l-Arifin'de Munderic "Makâlât-ı Şems-i Tebrizî" den On Fasılın Tercümesi*: Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Arifin* isimli eserinin bir kısmın Farsça'dan tercümesidir.¹⁹⁵

16. *Münâcât-ı Hazret-i Mevlânâ Tercümesi*: Ahmet Remzi Dede'nin *Münâcât-ı Hazret-i Mevlânâ* adlı eserinin tercümesidir.¹⁹⁶

17. *Risâle-i Fütüvvetiyye*: Tâhirü'l-Mevlevî tarafından yapılan tercümenin aslı Mir Seyid Ali b. Şihâbeddîn el-Hemedânî (ö. 786/1385)'nin kaleme aldığı *Risâle-i Fütüvvetiyye* isimli eserdir.¹⁹⁷

18. *Sadi-i Şirâzî'ye Dâir*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin tercüme eserlerinden biri olan bu çalışma, 1310'da yeniden basılan *Gülîstan* adlı eserin, Mirzâ 'Abdül'azîm Han Garakânî tarafından eklenen bölümünün tercümesidir.¹⁹⁸

19. *Telfiku'l-Ahbar ve Telkihu'l-Asâr*: Kazanlı Şeyh Murad Remzi Efendi'nin kaleme aldığı *Telfiku'l-Ahbar ve Telkihu'l-Asâr fi Vakâ'i ve Bulgar ve Mülûku't-Tatâr* isimli Arapça eserin birinci cildinin Tâhirü'l-Mevlevî tarafından yapılan tercümesidir.¹⁹⁹

¹⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 38.

¹⁹⁴ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 151.

¹⁹⁵ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 154.

¹⁹⁶ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 155.

¹⁹⁷ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 101.

¹⁹⁸ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 103.

¹⁹⁹ Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 176.

20. *Mir'âtü'l-Akâid*: Mevlânâ Câmî'nin akaidle ilgili risalesinin Farsça'dan tercümesi İslâm Yolu'nda yayınlanmış, 1964'de Abdullah Işıklar tarafından da kitap halinde basılmıştır.²⁰⁰

21. *Şukufe-i Baharistan*: Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Baharistan* adlı eseri okuttuğu hazırladığı eserdir. Molla Câmî'nin *Baharistan* isimli eserinde adı geçen kırk şairden bahseden tercüme ve şerh çalışmasıdır.²⁰¹

22. *el-Fütuhatü'l-İslâmiyye Tercümesi*: Mekke Müftüsü Seyyid Ahmed Zeyni Dahlan tarafından kaleme alınan eserin Tâhirü'l-Mevlevî tarafından yapılan tercümesidir.²⁰²

1.11.3. Yazma Eserleri

1. *Asî Abaza Hasan Paşa*
2. *Âşık Çelebi Tezkiresi ve Şâir Zâtî*
3. *Bursalı Gazâlî*
4. *Büyüklerimizden Bazı Zevat*
5. *Dinî Tarihî Edebî Makaleler*
6. *Divânçe-i Fârisî Tahir*
7. *Divân Edebiyatı'ndan Birkaç Parça ve İzahı*
8. *Divân-ı Tâhirü'l-Mevlevî (1)*
9. *Divân-ı Tâhirü'l-Mevlevî (2)*
10. *Edebiyat Dersi Muhtırası*
11. *Edebiyat Sözlüğündeki Uydurma Tabirler*
12. *Edebiyat Tarihimizde Araştırmalar*
13. *Garb Edebiyatına Dâir Manzum Bir Muhtıra*

²⁰⁰ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 96.

²⁰¹ Şentürk, *Tahir'ül-Mevlevî: Hayatı ve Eserleri*, s. 109.

²⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 34.

14. *Hitabet Dersleri*
15. *Hulefâ-i Raşidîn Devri Hulasa-i Vakayii*
16. *İbn-i Kemâl'in Yavuz Hakkındaki Mersiyesi*
17. *İslâm Ansiklopedisi İçin Yazdıklarım*
18. *İstanbul'un Eski Âdetlerinden*
19. *Kava'id-i Edebiyye Dersleri*
20. *Kitabet-i Resmîyye*
21. *Kudemay-i Mevlevîye*
22. *Mantıkî ve Bir Hezeliyyesi*
23. *Mecmu'a-i Eş'ar*
24. *Mısır'daki Abbasî Halifeleri*
25. *Nedim'in Köşk Kasidesi ve Namık Kemal ile Ziya Paşa'nın Naziresi*
26. *Osmanlı Devleti'nde İdam Edilen İki Şeyhü'l- İslâm*
27. *Sabrî'nin Ebu Sa'id Vâsıfındaki Kasidesi*
28. *Sünbülzâde Vehbî'nin Tannane Kasidesi*
29. *Sünbülzâde Vehbî'nin Tayyare Kasidesi ve Şerhi*
30. *Şâir Ali İffet*
31. *Şâir Anıtları*
32. *Şâir Refî- î Kalâyî*
33. *Şeyhü'l- İslâm Abdü'l-Aziz Efendi*
34. *Tarih Hülasaları ve Kısas-ı Enbiya*
35. *Teceddüt Edebiyatına Dâir Muhtıra*
36. *Türk Edebiyatı Tarihçesi*

37. Veliyüddin Oğlu Ahmed Paşa Divân'ının Nesre Çevrilişi²⁰³

Buraya kadar olan bölümde Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatı ve eserleri hakkında özet bilgilere yer verilmiştir. Yüze yakın eserini zikrettiğimiz Tâhirü'l-Mevlevî'nin eserlerinin isimlerine bakıldığında dahi ömrünü ilmî faaliyetlerle dolu geçirdiği anlaşılmaktadır. Erken yaşlarda girdiği Mevlevîyye tarikatı çevresinde edindiği tasavvufî bilgileri ve tecrübelerini, edebiyat başta olmak üzere birçok ilimle dercederek eserlerine yansıtmıştır. Bu eserler, aynı zamanda geçmişin kültür mirasını bizlere aktaran hazineler konumundadırlar. Ancak Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu eserleri üzerinde yapılan çalışmalar, böylesine değerli bir hazineyi gün yüzüne çıkaracak kadar yeterli değildir. Yapılacak yeni çalışmalarla gün yüzüne çıkmayı beklemektedirler.

²⁰³ Tâhirü'l-Mevlevî'nin eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Güngör, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, s. 111-205; Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 61-115; Göksal, *Tâhirü'l-Mevlevî ve İslâm Tarihçiliği*, s. 19-34.



İKİNCİ BÖLÜM

2. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN SEYR U SÜLÛK ANLAYIŞI

Sözlükte seyr; yolda gitmek, seyahat, Hakk'a ermek, manevi yolculuk,¹ anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf ehli rüyaya da seyr demektedir.² Sülûk ise; yola girmek, Hakk'a giden yolu tutmak³ yol almak⁴ demektir. Tasavvuf yoluna giren kişiye sâlik denir.⁵ Allah'a ulaşmak için yapılan ahlâkî boyutta bir yolculuktur.⁶ İlk dönem tasavvuf klasiklerinde sülûk lafzı, kulu Hakk'a yaklaştıracak bütün hal ve hareketleri ifade ederken sonraları bu mana daralmış ve bir kılavuz vasıtasıyla, belli kural ve kaideleri uygulamak anlamında kullanılmış ve seyr kelimesiyle birleşerek seyr u sülûk tabiri ortaya çıkmıştır.⁷ İnsanın varlık mertebelerine doğru yaptığı yolculuğu da ifade eden seyr u sülûkta, insandan başlayarak Allah'a doğru bir yükseliş (urûc), sonra tekrar insana dönüş (nüzul, rücû) gerçekleşir. Burada iniş ve çıkış tabirleri mecazî anlamdadır.⁸ Seyr u sülûkun başı kendini Allah'a ulaşımdan alıkoyan kayıtların farkına varmak, sonu da hakikatleri perdeleyen bu unsurları aşp Hakk'a vasıl olmaktır.⁹ Seyr u sülûkun amacı kişinin nefsinin hevâ ve heveslerinden arındırarak, iradesini Hakk'ın iradesine teslim etmektir. Bu sayede sâlik, insan-ı kâmil vasfına ulaşacaktır.¹⁰

Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909), sülûkun ilimsiz olmayacağına dikkat çekmektedir.¹¹ Bahâeddîn Nakşbend (ö. 791/1389)'e göre sülûkun amacı,

¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 467.

² Cürcânî, *Tarîfat*, s. 127.

³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.482.

⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 654.

⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 616.

⁶ Ramazan Muslu, "Seyr u Sülûk", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 329.

⁷ Büşra Coşanay, "Tasavvuf Düşüncesinde Seyr u Sülûk Üzerine Bir İnceleme", *Anasay*, S: 2, Kasım 2017, s. 199-216.

⁸ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2007, s. 89.

⁹ Arpaguş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 73; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 317.

¹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 468.

¹¹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 468.

marifetullahın bilgisine ve keşf ve kalp gözüyle sahip olmaktır.¹² İmam Rabbânî (ö.1034/1624)'ye göre sülûk, fenâ ve bakâ mertebelerinden geçerek eşyanın hakikatine ulaşmaktır.¹³

Bu manevî yolculuk üçe taksim edilmiştir: Tarîk-i ahyâr; daha çok ibadetleri öne çıkararak Hakk'a varmayı yol edinmişlerdir. Tarîk-i ebrar; bunlar ibadetlerle birlikte riyâzeti de esas kabul etmiştir. Tarîk-i şuttâr; şevk, iştîyak, zikir, şükür yolu olan bu yolda cezbe kabiliyeti olan muhabbet erbabı kısa zamanda uzun yollar aşabilmişlerdir. Mevlânâ'nın yolu aşk ve cezbenin esas alındığı şuttâr yoludur.¹⁴ Mevlânâ *Fîhi Mâ Fîh*'de cezbenin etkisini şöyle dile getirmektedir: “İnsanlar kısımlara ayrılmışlardır. Onlar için bu (Allah'a ulaştırıcı) yolda dereceler ve mertebeler vardır. Bâzısını çalışıp çabalamakla bir yere ulaştırırlar. Bunlar içlerinde olanı ve içlerinde olanı ve düşüncelerini fiil hâline getirmezler. Bu beşerin elindedir. Fakat insanın içinde arzu ve düşünce gürültüsünün kopması insanın kudreti dâhilinde değildir. Bunu Allah'ın cezbesinden başka bir şey ondan yok edemez.”¹⁵ Mevlevîlikte sülûk, diğer tarikatlardaki gibi halvet ve uzletle değil sohbet ve hizmetledir. Bu doğrultuda halvet yerine çile uygulanır. Bu uygulama Mevlevîliğin kurucusu sayılan Sultan Veled'in uygulamalarına dayanmaktadır. Sultan Veled, Mevlânâ'nın da izni ile 654/1256'da erbâin çıkarmak için halvethaneye girmiştir.¹⁶ Mevlânâ anlayışında sülûk, kendini bilmek, kendini bulmaktır. İsmail Rusûhî Ankaravî (ö.1041/1631)'ye göre, Mevlevî sülûkunun başı tasfiye, ortası aşk ve muhabbet, nihâyeti fenâ ve bakâdır. Hakk'a vuslatta hızlı yol almak cezbe ile mümkündür. Ancak her sâlikin buna tahammülü aynı olmayacağı için, farklı tarikatlarda mürşidler kendilerine has yöntemlere başvurmuşlardır.¹⁷ Mürşitlerin belirlediği bu eğitim metodlarının kişilerin

¹² Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 77.

¹³ İmam Rabbânî, *Mektubât*, çev. M. Metin Zirek, Yeni Şafak, İstanbul 2006, s. 268.

¹⁴ Arpaguş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 65; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 30.

¹⁵ Sâfi Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm, (Algı ve Anlatım)*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007, s. 537.

¹⁶ Eva de Vitray-Meyerovitch, *Hiz. Mevlânâ ve İslam Tasavvufu (Rumî ve Sûfizm)*, çev. Mehmet Aydın, Konya Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü, Konya 2012, s. 32; Arpaguş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 77.

¹⁷ Ali Çoban, *Cezire-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2014, s. 175; Soner Ercan, *Mevlana'nın Mesnevi'sinde İnsan Benliği ve Kişiliğinin Yeniden Yapılanması*, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2017, s. 71; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 355.

istidâdları gibi çeşitli faktörler dikkate alınarak kademe kademe ilerlenilen mertebelerden oluştuğu görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre seyr u sülûk, ilim öğrenme yollarından biridir. Öğrenme okuyup tefekkür ederek ve seyr u sülûk yöntemiyle kalbi tasfiye edip manevî nurun kalbe yansıması sûretiyle iki şekilde meydana gelmektedir. Birincisi zandan ibaretken ikincisi, ilhâm-i rabbanî olduğundan hakikatin kendisidir.¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, seyr u sülûka başlayanları tâlib, bitirenler matlûb olarak nitelendirmektedir. Matlûb olanlar fenâ bakâ makamına ulaşmış, manevî hastalıklarından kurtulup kemal mertebesine yükselmiştir. Henüz manevî hastalıklarından arınmamış ve tedaviye ihtiyacı olan saliklerin onları taklide kalkışmaması gerekmektedir. Ruhunda Nemrutluk barındıran birinin ateşe atıldığında ateşin yakmaması mümkün değildir.¹⁹ Bu açıklamalar seyr u sülûkun kendi başına uygulanmayacak bir eğitim olduğunu göstermektedir. Bu da eğitim verecek mürşidi gerekli kılmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin de bu süreçte mürşidin önemine dikkat çekmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre seyr u sülûk salikin yaşayabileceği manevî zevklerden ibarettir. Tasavvuf ehli tecrübelerini aktarabilmek için çeşitli kitaplar kaleme almışlar, bu deneyimlerini ilim haline getirmişlerdir. O, seyr u sülûk sürecine girmeden sadece yazılan kitapları okumayı daha önce hiç şeker yememiş bir kimsenin şekerin tatlı olduğunu bilmesine benzetmektedir. Bu sebeple insan-ı kâmil mertebesine ulaşmış bir rehber önderliğinde seyr u sülûkta bulunup ilmî tecrübeye çevirmesi gereklidir.²⁰ Mürşitsiz seyr u sülûk olmayacağına dikkat çeken Tâhirü'l-Mevlevî, tasavvuf kitaplarını okuyarak uygulamaya çalışanları, tıp kitabı okuyarak hasta tedavi etmeye benzetir ki bu da hastanın ölümüne sebep olacaktır.²¹

Tâhirü'l-Mevlevî sülûkun başlangıcındaki sâliki, anne karnındaki cenine benzetmektedir. Buna göre yıldızların tesiri altında kalan cenin Güneşin tesiri ile dördüncü aydan itibaren canlanmaya başlar ve ona ruh verilir. İbtidây-ı sülûk esnasında sâlik yıldız gibi olan bir meşayih tarafından eğitilse bile ona ruh veremez.

¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 60.

¹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 813.

²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1292.

²¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 14.

Ancak yıldızla nisbetle güneş gibi olan bir insan-ı kâmil ona ruh verebilir.²² Buradan da anlaşıldığı gibi Tâhirü'l-Mevlevî seyr u sülûk eğitiminin insan-ı kâmil gözetiminde yapılmasını önemsemektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin üstünde durduğu diğer bir unsur da cezbedir. Mevlânâ'nın sülûk anlayışında aşk ve cezbenin öne çıktığı yukarıda ifade edilmişti. Bu doğrultuda Tâhirü'l-Mevlevî'de de cezbe önemlidir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre seyr u sülûkta sâlikin iradesi önemlidir, ancak cezbe ile daha hızlı ulaşılır. Seyr-i illallah; Allah'a gidiş denilen bu mertebeye sâlik kendi gayreti ve mücâhedeler sonunda ulaşır. Burada salikin cüz'i iradesi söz konusudur. Hakk'a ulaşmakla son bulur. Seyr-i fillâh (seyri maallâh); Allah ile olan gidiştir. Bu mertebeye salik iradesi dışında cezbe-i İlâhiyye vasıtasıyla yükselir. Bu mertebenin nihâyeti yoktur. Seyr-i ilallâha gidilirken seyr-i fillâhda çekilme vardır. Tâhirü'l-Mevlevî, çekilme vasıtasıyla gitmenin yürüyerek gitmekten daha hızlı olacağını, bu nedenle cezbenin mücâhededen üstün tutulduğunu ifade ederek şu beyitleri dile getirmiştir:

*Olmadan sevk-i hidâyet kimse
Bulamaz vuslat-ı Hak'kı gerçek;
Rehberim olsun İlâhî cezben
Tut yakamdan da beni kendine çek.*²³

Tâhirü'l-Mevlevî, seyr u sülûk mertebelerindeki sâlikin durumunu, gurbette yaşayıp evine dönmek üzere sefere çıkan yolcu örneğiyle açıklamaktadır: “Sefere çıkan kişi yolculuğu esnasında ihtiyaçlarını gidermek üzere birçok yerde konaklar ise, manevi yolculuğa çıkmış olan salik de seyr u süluk esnasında birçok makamlardan geçer. Salik, yoldaki duraklara benzeyen bu makamlarda takılıp kalmamalı, yola koyulmalıdır. Aksi takdirde konaklama tesislerinde yaşamaya devam eden bir yolcu gibi evine dönmesi gecikir ya da dönemez.”²⁴

Dünya hayatını ahirete nisbeten geceye benzeten Tâhirü'l-Mevlevî, sâlikin seyr u sülûkte çalışmayarak gaflet içinde yatıp uyuması sonucu ömrü geçip ve diğer yolculardan geri kalacağına dikkat çekmektedir.²⁵ Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre seyr u

²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1737.

²³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 408.

²⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 408, c. 3, s. 1507.

²⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1707.

sülûkta karşılaşılan zorluklar tıpkı namaz kılan bir kişinin ayakta durmaya gücü yetmediğinde oturarak, ona da güç yetiremez ise yatarak namazını kılması gibidir. Bu namazı Allah tam ve noksansız olarak kabul eder. Sâlik de her koşulda seyr u sülûka devam etmelidir.²⁶ Tâlib, seyr u sülûka başladığında gafletde bulunarak ibadetlerine değer verebilir. Bu Allah'a karşı varlık iddiasında bulunmaktır. Bu durumda tâlibin ibadetlerine devam etmekle birlikte meydana gelebilecek kusurlarına tevbe istiğfar etmesi gerekmektedir.²⁷

Tâhirü'l-Mevlevî'nin seyr u sülûk hakkındaki görüşlerini dikkate aldığımızda şu sonuçlara ulaşırız: Gerçek anlamda sûfilerin ulaştıkları tecrübeleri anlayabilmenin yolunun onların hayatlarını okumaktan değil, ancak kâmil bir mürşidin eğitimi altına girip seyr u sülûkta bulunmaktan geçmektedir. Ayrıca her mürşid, seyr u sülûkta bulunacak olan salike gerekli eğitimi verse bile ona yeterli gelecek manevi feyzi veremez. Onun için ancak kâmil vafına ulaşmış gerçek mürşidi bulup, onun terbiyesi altına girmek gerekmektedir. Sâlikin bu yolda ilerlemesi ahlâkını güzelleştirmesine bağlıdır. Sâlik sadece kendi gayret ve iradesi ile ilerlemez. Allah'ın ilahi tecellisi, cezbe-i ilahisi ile de hızlı bir şekilde ilerlemek mümkündür. Ancak bu lütuf her kula her zaman nasip olacak bir hal değildir. Bunun için sâlikin görevi seyr u sülûk esnasında ne kadar zorlukla karşılaşırsa karşılaştın mücâhedeye devam etmeli, yeterli sabır ve gayreti göstermelidir. Sâlik bu yolculuğu esnasında ulaşacağı hal ve makamlarda gaflete düşerek yaşadığı manevi zevklere dalmamalı, mücâhedeye devam etmelidir. Yoksa amacına ulaşması güçleşir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin sık sık görüşlerine yer verdiği *Mesnevî* şârihlerinden Ankaravî, sülûkun ilk basamağını (yakaza) uyanıklık olarak ifade etmekle birlikte sâliki bu uyanıklığını sağlayan kişinin ya uyanık bir sâlik ya da bir mürşid olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Sâliki henüz anne karnındaki bir cenine benzeten Tâhirü'l-Mevlevî de ona hayat verecek kişinin bir mürşid olmasının yeterli olmadığına, ancak kâmil bir mürşid olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. İkisinin görüşlerinin ortak noktası, Mevlânâ'nın çoğu kez tekrarladığı kâmil bir mürşidin terbiyesi altına girmenin, sülûkta esas teşkil etmesidir. Ayrıca

²⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 407.

²⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1298.

Mevlânâ'nın sülûkta ilerlemenin merkezine konumlandığı cezbe hali, Tâhirü'l-Mevlevî'de de önem arz etmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin seyr u sülûk hakkındaki görüşlerini zikrettikten sonra bu süreçte sıklıkla kullanılan intisab, sâlik, mürid, mürşid gibi kavramlarla, halvet, çile, sohbet gibi seyr u sülûk metodlarının tasavvufta ve Tâhirü'l-Mevlevî'nin anlam dünyasında ki karşılıklarına değineceğiz.

2.1. Bey'at ve İntisab

Bey'at lügatte; karşılıklı sözleşme ve itaat etmek,²⁸ intisab ise; bir şeye veya bir kimseye dayanmak, bağlanmak²⁹ anlamındadır. Söz verme, el sıkma anlamındaki biat kelimesi, satmak anlamında bey'at kelimesi tasavvufta mürşidden el almak, müridin mürşide söz vermesi anlamlarına gelmektedir. Bu anlamda intisâb, ikrar, mubâyaa, inâbe gibi terimler de kullanılmaktadır.³⁰ Bazı tarikatlarda biat sırasında hırka, bazılarında sikke giydirilir. Bey'at tam teslimiyet ifade ettiği için onu bozmak vebâle girmektir. Bey'at mürşidin kalbinden müridin kalbine feyz akışını sağlayan bir bağ kurmaktır.³¹ Geçmişte her devirde insanlara rehber olan ve tevhid ilimlerini bilen, bir şeyh ve bir mürşid-i kâmil bulunmuştur. O asırdaki âlimler tevazu göstererek bu şeyhe tabi olmuşlardır.³²

Tâhirü'l-Mevlevî, gaflet içinde bulunan birini Allah yoluna çıkarmayı, onu irşad etmeyi, karşıdan karşıya geçerken gözleri görmeyen birini sağ salım karşıya geçirmeye benzetmektedir. Bu sebeple mürşidler kendine intisâb eden müridin ellerini tutarak biat ederler. Bu da gözleri görmeyen ama gibi “*Allah yolunu görmeyen ruhunu sırat-ı müstakime çıkaracağı*” anlamına gelmektedir.³³ Tâhirü'l-Mevlevî mürşide biatın Allah'a bağlanmanın vasıtası olduğunu bildirmektedir: “*Sana biat edenler ancak Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir.*”³⁴ âyetinde

²⁸ Ebü'l-Fazl Cemâlüdîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “BYA” md., c. 8, s. 26.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “NSB” md., c. 1, s. 755.

³⁰ Muslu, “Bey'at veya İntisab”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 331.

³¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 99; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 152; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.187.

³² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 724.

³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 380.

³⁴ Fetih, 48/10.

eller, Hz. Peygamber ile ashabının elleri idi, ona biat etmişlerdi. Mürşd-i kâmilin, dahası en basit bir dervişin elden ele Hz. Peygamber vasıtası ile Allah'a biatı vardır.³⁵

Mürşide bağlanmanın, hakikat yoluna girmenin temsili olan ifadelerden biri de hırkadır. Yamalı elbise anlamında olan hırka, tarikat kıyafetlerindendir. Dervişlerin toplu zikir yaparken giydiği yelek, geniş, yakasız, kolludur. Tarikata girmenin bir nişanesi olan hırka, mürid adayını şeyhin kabul ettiğini, bu vasıta ile Hakk'ın da kabul edeceğini simgeler. Hırka müride törenle giydirilir. Mevlevîlerin resmî kıyafeti olan hırkayı şeyhin huzuruna çıkarken, mescidde giyer, semaya başlamadan çıkarırlar. Hırka giymek şeyh ile mürid arasında bağlantı kurmak, nefsi üzerinde şeyhin hakemliğini kabul etmektir. İki çeşit hırka vardır:

1. Teberrük hırkası: Muhib hırkası da denir. Henüz şeyhin iradesine girmeyen, müride benzeyen kimsenin giydiği hırkadır.

2. İradet hırkası: Şeyhin iradesine giren, onun hizmetinde, sohbetinde bulunan müridin giydiği hırkadır. Mevlânâ hırkaya fercî tabirini kullanırdı. Kendi eliyle az kimseye fercî giydirmişti. Şeyh müride hırka giydirirse onu nefsanî hapisten kurtarıp, ruhanî refaha kavuşturur. Eskiden murakka denilen, yırtık, yamalı hırka giymeyi şiar edinmişlerdi.³⁶

Sühreverdî (ö. 632/1234), müride giydirilen hırkanın karşılıklı bir sözleşmenin belirtisi olduğunu ifade etmektedir. Hırka sohbet yoluna girmenin ilk adımıdır. Mürid bu yolla şeyhin sohbetinde bulunarak hayırlara tabi olur.³⁷

Hücvîrî (ö. 465/1072), hırkanın Evliyânın zineti olduğunu belirtmektedir. Kişi hırkayı, Evliyâlara uyarak giyer, hakkını vererek yaşayacak olursa Allah'a yakın olmaya sebep olur. Evliyâ kıyafeti içinde yanlış davranmak olmaz. Dervişlik

³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 607. Tasavvuf eğitiminde biatın gerekli olduğunu belirten Mevlânâ'ya göre, insan elini pîrden başkasının eline vermemelidir. Pîrin elini tutan Allah'tır. Elini pîrin eline vermesi kurtulmasına vesiledir. Peygamber nuru o mürşidden aksettigi için vaktinin peygamberidir. Böylelikle biat eden mürid, o mürşidin elini tutunca, Hudeybiye'de bulunarak Hz. Peygamber'e biat eden sahâbe gibi olur (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 236, bn. 2943-2947; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 495; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 240, 313; Ömer Ziyâuddîn Dağıstani, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvâlar*, Seha Neşriyat, İstanbul 1992, s. 52-62; William C. Chittick, *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 73).

³⁶ Hücvîrî *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 106; Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, haz. H. Kâmil Yılmaz ve İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 1989, s. 254.

³⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 123.

iddiasında, davasında bulunmadan hakiki Müslüman olarak yaşamak, hırka giymek suretiyle şekilcilikte ve yalancı durumuna düşmekten daha eftaldır.³⁸

İbnü'l-Arabî, hırka giyinmenin sûret elbisesi giyinmek değil, manevî anlamda takva elbisesine bürünmek, güzel ahlâk ile ahlâklanmak olduğunu vurgulamaktadır. Elbise kendisini giyeni kaplar.³⁹

Tâhirü'l-Mevlevî, dervişlik alameti sayılan hırkayı giymekle gerçek derviş olunamayacağını vurgulamaktadır. Ona göre; gerçekte derviş olmayan birinin bu alametleri üzerinde bulundurması, mağazalarda cansız mankenlere giydirilen kıyafetlerden farksızdır. Tâhirü'l-Mevlevî, bunların dışında İran ve Türkistan'dan gelen dervişler giydiği (hırka-ı hazerpâre) denilen bin parçadan oluşan hırka olduğunu da eklemektedir.⁴⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, tarikat ehli arasındaki bir âdetten bahsetmektedir. Buna göre vecd ve istiğrâk halindeyken kendilerinden bir şey düşecek olsa veya kendilerine ikram kasdıyla atılacak olsa o geri alınmaz. Bu sebeple Mevlevîler, semâ başlayacakları zaman kullanmakta oldukları hırkayı çıkarıp bir kenara koyduktan

³⁸ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 114.

³⁹ Hırka giyinmeyi, edeplenmek, sohbette bulunmak ve örtü olarak değerlendirmekte ve şu ifadelerde bulunmaktadır: “Şeyh hırka giydirmek istediği müridine bakar, mürid hangi halde bulunuyorsa şeyh de bu hale bürünür. Bu hale tahakkuk eder, ona dalar, sonra bu halin gücü şeyhin üzerindeki elbiseye sirâyet eder. Bunun üzerine şeyh o elbiseyi çıkarır ve bu müride giydirir. Bunun etkisi tıpkı şarab gibi organlarına sızar, onu bürür ve hal tamamlanmış olur.” Takva elbisesi olarak kötü ahlakı örtmesini su sözlerle ifade etmektedir:

*Yalan ayıbı doğruluk elbisesiyle
Hıyanet ayıbı emanet elbisesiyle.
Sözünde durmazlık ayıbı ahde vefa elbisesiyle
Riya, ihlas hırkasıyla.
Kötü ahlak, güzel ahlak hırkasıyla
Zemmedilen huylar, övülen huylar hırkasıyla.
Her aşağılık ahlak, üstün ahlakla
Sebepleri terk etme, tecrit tevhidiyle.
Varlıklara güvenip dayanma, Allah'a tevekkülle*

Nimete karşı nankörlük, nimeti verene şükretmekle örtülür (Bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Hırka Kitabı-Nesebu'l Kitabu'l Hırka*, çev. Vahdettin İnce, Kitsan Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 5, 17).

⁴⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 108. Kuş avlamak için kuşbazların dikse, kapanca, ısıklık kullandığı gibi sahte şeyhler de hırka, kemer, taç, teşbih gibi simgeleri kullanarak insanları aldatmaya çalışırlar. Şeyh taslakları boya küpüne dalmış boya küpüne düşen çakalın tavusluk iddiasında bulunması gibidir. Bu gibi sahte şeyhlere karşı uyanık olmak gerekmektedir (Bkz. Özköse, *Aşkın Bedeli*, s. 227).

sonra başlar, semâ bitince de almazlardı. Semâa katılmayan dervişler, bırakılan hırkaları getirip arkalarına bırakırlardı.⁴¹

Tâhirü'l-Mevlevî mürşide biât edildiğinde mürid ile mürşid arasında ilâhi feyz akışını sağlayan bir bağ kurulduğunu, bu bağın bütün velîler vasıtası ile Peygamberimiz'e ondan da Allah'a ulaştığını dikkat çekmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, şerhindeki şu ifadeleri ile mürid kavramı ile mürid-i sâdıkı, mürşid kavramı ile de mürşid-i kâmil kasdettiğini anlatmaktadır: “Edebiyatta bir kâide vardır. Bir şey mutlak zikredilince kemâline masrûf olur. İnsan denilince âzâsı ve idrâki tamam bir vücûd, hatıra gelir. Körlüğü, sağırılığı, dinsizliği, densizliği düşünülmez. Bunun gibi mürşid denilince mürşid-i kâmil, mürid denilince de mürid-i sâdık anlaşılır.”⁴²

2.2. Mürşid-i Kâmil

Allah'ın varlığına ve birliğine delâlet eden, tüm ilahî ve kevnî alametleri kendisinde bulunduran kimseye insan-ı kâmil denir. Mürşid ise sözlükte; dalâlet gelmeden önce doğru yolu gösteren kimse demektir.⁴³ Tasavvuf terimi olarak mürşid; tarikat lideri, şeyh, velî, eren, pîr⁴⁴ kelimeleri ile ifade edilmektedir. Şeyh; yaşlı, önder, kabile başkanı⁴⁵ manasındadır. Tasavvufta; seyr u sülûkunu tamamlamış, insanlara rehberlik edecek vasıflara sahip kişi, mürşid, insan-ı kâmil anlamında kullanılmaktadır.⁴⁶

Şeyhler görevleri itibarı ile birçok tasnife tabi tutulmaktadır. En yaygın tasnife göre üç kısımda ele alınmaktadır. Ta'lim şeyhleri, öğretmen konumunda olan şeyhlerdir. Sohbet şeyhleri, sohbetinden istifade edilen kimsedir. Terbiye, irşad, teslik şeyhi de denilen tarikat şeyhleri, müridlerini bir annenin evladını yetiştirmesi hassasiyetiyle eğitmeye gayret ederler. Böyle bir şeyh, Hz. Peygamber'in nâibi, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir.⁴⁷ Tarikat şeyhi, aranıp bulunması gereken mürşid-i

⁴¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 283.

⁴² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 354.

⁴³ Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “babu'l-elif, babu'l-mim”, thk. İbrahim el-Ebyârî, Darü'l-kitabi'l-arab, Beyrut 1405, s. 56, 268.

⁴⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 388.

⁴⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 496.

⁴⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 182; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 497; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 672.

⁴⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 477.

kâmilidir.⁴⁸ Şeyhlik makamı, manevi bir silsile ile Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ali vasıtası ile Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır.⁴⁹ Şeyhin müritleri arasından seçip irşad ile görevlendirdiği kişiye halife denilmekte ve mürşitlik yapabileceğini gösteren icazetnâme, hilafetnâme, ehliyetnâme denilen belge verilmektedir.⁵⁰ Hilafetin sûret, mânâ ve hakikat yönü vardır. Tekkenin idaresi için ilmi olmayan birini halife seçilmesi sûret yönünden, âlim olan kişinin hilafeti mânâ yönünden, irşad vazifesine layık olanınki de hakikat cihetinden hilafettir. Bu üç özelliğe sahip kişi şeyhlik mertebesine layıktır.⁵¹

İsmail Hakkı Bursevî "*Rûhü'l-Mesnevî*" de mürşidi, mürşid-i sâmit ve mürşid-i nâtik olarak iki kısma ayırmaktadır.⁵²

Kuşeyrî, müridin kurtuluşa ermesini kâmil bir şeyhin eğitiminden geçmesine bağlamıştır. Müridin şeyhine tam bir teslimiyet göstermesi gerekmektedir. Ruhî terbiyenin ilk şartı, mürşidine kalben dahi olsa itiraz etmemektir. Karşı gelmesi, ona çok zarar verir.⁵³

İmam Rabbânî, kâmil şeyhe uymayan kimsenin durumunu toprağın ve tohumun zayi edilmesi olarak tarif etmektedir.⁵⁴

⁴⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 528.

⁴⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 89.

⁵⁰ Özköse, "Şeyh ve Halife", *Tasavvuf El Kitabı*, s. 223.

⁵¹ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 28.

⁵² Mürşid-i sâmit (sessiz, susan) Kur'ândır. Çünkü anlaşılabilmesi için tercüme edilmesi gerekmektedir. Mürşid-i nâtik insan-ı kâmilidir. Kur'ân hakikatlerine, ilm-i ledüne vasil olduğu için Kur'ân ilmini insanlara öğretmeye muktedirdir. Bu nedenle, hakikat erbâbına itimat, zâhir erbâbına itimattan daha efdaldır. Zâhir erbâbı hakikat ilminin örtülü olması ile sâmit hükmündedir. Bu ilimde kendi bildiğine uymak men edilmiştir. Dolayısıyla hakikat dilini öğrenmek için bir insan-ı kâmil olan mürşide ihtiyaç vardır. (Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Mesnevî Şerhi Rûhü'l-Mesnevî*, haz. İsmail Güleç, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s. 463).

⁵³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 728, 729. İmam Rabbânî, mürşide bağlılık konusunda şu ifadelerde bulunmaktadır: Bir mü'min kâmil ve mükemmel bir mürşide intisap edene kadar, Hakk'a sığınarak, tevazu ile yakarıştaki bulunmaya devam etmelidir. Şeyhe bağlandıktan sonra, bütün iradesini ona teslim etmeli, gasil hanedeki ölü gibi olmalıdır. Bu fenâ fi'ş-şeyh'tir. Bu fenâ hali, fenâ fillâh'a vesile olur.

Başta olduğun için şaşı oldun

Öncelikle seni yönlendiren bir şeyh şart!

İstifade yolu, iki taraflı bir ilişkidir. Tâlib için öncelikle iki taraflı geçit gerekir. Hak ile ilişkisi olmadığından başta değersiz bir konumdayken, iki yönlü geçit işlevini üstlenecek olan kâmil ve mükemmel bir şeyh, aradaki bağlantıyı saylayacaktır. Buradaki talebini sonuçsuz bırakacak en büyük neden nâkıs bir mürşide bağlanmaktır (Bkz. İmam Rabbânî, *Mektubât*, s. 169).

⁵⁴ Toprağın zayi etmek ya hiç ekmemekle ya da bozuk tohum ekmekle olur. Tohumun bozuk olması yeterli kemâlata ulaşmamış sâlike intisap etmekle olur. Yetersiz kimse Allah'a ulaştırarak yolu kendi ulaşamadığı için diğerlerinden ayırt edemez. Tâliblerin farklı yeteneklerini, cezbe veya sülûk

Mevlânâ, müridin eğitilmesinde kâmil bir mürşidin gerekli olduğunu eserlerinde her fırsatta dile getirmektedir.⁵⁵

Tâhirü'l-Mevlevî bir şeyhin halife tayin edeceği kimseye, bunu gizli olarak bildirmesi gerektiğini ifade etmektedir: Tekkelerde yapılan tac giydirme merasiminde şeyh ve halife bir örtü altına alınıp hilafet orda verilirdi, biat verme de böyle yapılırdı. Halifenin, şeyhi henüz hayatta iken irşada kalkışmaması edeptendir. Ancak şeyhi ona izin verip görevlendirirse ancak o zaman bu işe girerir.⁵⁶

Tâhirü'l-Mevlevî mürşid-i kâmil anlatmak için misallerin kifâyetsiz kaldığını ifade etmektedir. Bir şeyin parçası kesildiğinde o şey eksilir. Ancak mürşid-i kâmil her zaman kâmil ve tamdır. Onu anlatmak için yapılan benzetmeler tam anlamıyla onu ifade etmez. Benzetilen ile benzeyen arasında tam bir benzerlik olamayacağı için bir yönden benzerlik vardır.⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, insanın yaratılış gayesi olan kulluk vazifesini hakkı ile yerine getirebilmesi için kâmil bir mürşide ihtiyaç vardır. *“Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının, ona yaklaşmaya vesile arayın ve onun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.”*⁵⁸ âyetindeki vesileden maksat mürşid-i kâmidir.⁵⁹ Ona göre, mürşide intisab hidâyet vesilesidir ve Allah’ın dilemesine bağlıdır. Allah bir kulunun hidâyete ermesini dilerse sevdiği kullarından birini ona gönderir ve onun vesilesi ile kulunu arındırır. Madden ve mânen diri olan bir mürşide tâbi olmaksızın kitap okuyarak, kendi kendine çalışarak Allah’ı bulmak mümkün

yolundan hangisine istidâdı olduğunu ayıramaz. Kendisi saptığı gibi kendine uyanları da saptırır. Kâmil şeyh, öncelikle tâlibin olumsuz vasıflarını temizleyip onun iç dünyasına verimli tohumlar ekmek suretiyle onu yetiştirir (Bkz. İmam Rabbânî, *Mektubât*, s. 97.)

⁵⁵ Mevlânâ, bir misâlde, uykuda iken ağzına yılan kaçan birini (gafil insan), yılanın (nefs-i emmâre) ağzına girdiğini oradan geçen bir süvârinin (mürşid-i kâmil) görüp, o kişiyi döverek uyandırması ve kovalayarak (riyâzet ve mücâhede yolu ile) yılanın çıkmasına vesile olmasını zikretmektedir (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 144, bn. 1879).

⁵⁶ Mevlânâ, Hüsametdin Çelebi’yi halife olarak ihvanlarının irşadı için görevlendirmişti. Mevlânâ’dan sonra Hüsametdin Çelebi, Mevlânâ’nın makamına geçince bu görevi Mevlânâ’nın oğlu Sultan Veled üstlendi. Bu nedenle, Konya’daki Mevlânâ Tekkesi’nde şeyh olan Çelebi Efendi’den başka bir de Tarikatçı dede vardı. Diğer tarikatlarda ve bazı (âsithane) büyük tekkelerde bu vazife ile görevli olan kişiye (piş kadem) veya (ser tarik) denirdi (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 402).

⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 506.

⁵⁸ Mâide, 5/15.

⁵⁹ Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre insanların felah bulmasının dört şartından biri mürşid-i kâmile bağlanmaktır. Bu dört şart şunlardır: 1. İman etmektir; İman olmayınca karanlık aydınlık seçilmez. 2. Takva; güzel ahlakın kaynağıdır. Günahlardan ancak takva sayesinde kurtuluş olur. 3. Vesile; cismin ruhta fani olma durumudur. Ârif bunu vasıta edinerek Hak ile arasındaki perdeleri aralar. 4. Mücâhede; bu sayede ruhun nefsin esaretinden kurtulur, özgürlüğe erer (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 313).

olmaz.⁶⁰ Kâmil mürşid, önce şeriatle nefs-i emmâreyi ıslah edip sonra da tarikat yolu ile nefsi tasfiye etmektedir. Bu arınma eylemi için mürşid-i kâmil elzemdir. Nakıs olanların ancak tam olan kâmil tarafından eksiklikleri giderilebilir. *Mesnevî* şerhlerinde insanın biri yarım diğeri tam iki can taşıyor olması işlenmektedir. Yarım olan ruhundaki hayvanî tarafı, tam olan ise ilâhî tarafıdır. Ehlullahın ilâhî feyz yüklü nazarındaki Allah sevgisi, hakikat parıltıları, kendisine intisap eden nakıs insanı, niyet ettiği hayvanî amellerden alıkoyarak, nefsinı dünyevî emellerden arındırır.⁶¹

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, herhangi bir işi ve bir sanatı öğrenebilmek için bir ustaya çırak olmak, onun eğitiminden geçmek gerektiği gibi, tasavvuf ilmini öğrenebilmek için de bir mürşide bağlanmak gereklidir. Böyle bir usta bulunamadığında işin ehli olmayan cahil ve riyâkar birine çırak olmak yerine kendi bildiğin kadar o işi yapmak daha iyidir. Bu gayretinin sonucunda Allah kişiye hakiki mürşid bulmayı nasip eder.⁶² Dünyevî yolculuklarda bile yol arkadaşı, bir rehber önemlidir. Ruhumuzla yapacağımız ulvî yolculuk için bir mürşid-i kâmilden yol arkadaşı edinmek gereklidir.⁶³

Tâhirü'l-Mevlevî başka bir benzetme olan doktor (mürşid), hasta (mürid) ilişkisini kullanarak, mürşide bağlanmanın ahlâkî yönden insanı temizleyeceğini ifade etmektedir. Bu durumda insanın nefsinde benlik, gurur, kendini beğenme, mal sevgisi, yemek yeme hırsı gibi hastalıklar kalbinde çamur, bataklık halini alır. Bundan temizlenip arınmak kâmil bir mürşide intisapla mümkündür. O ilâhî tabip hastalığı teşhis ve tedavi eder. Gerekirse alanında uzman doktor kangren olmuş bir organı kesip atarak hastanın hayatını kurtardığı gibi, kangren olmuş bir ruhu da ancak tabib-i ilâhî olan mürşidin manevi tedavisi kurtaracaktır. Kendi kendine nefsinı temizleyeceğini düşünmek, tıp kitaplarını okuyarak tedavi olacağına inanmak gibidir. İnsan kendi derdini teşhis ve tedavi edemez.⁶⁴ Ayrıca mürid nefsinde bulunan kötü ahlâkî nefsi ile cihad ederek koparıp atacak olursa, ona manevî bir fetih nasip olur. Fakat bunu kişinin

⁶⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 93, 577.

⁶¹ Özköse, Aşkın Bedeli, s. 163, 209.

⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 93.

⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1382.

⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1486, 1489, 1781, 1387, 1487, 1502.

kendi başına başarması kolay olmaz. Ahlâkını tedavi edecek kâmil bir mürşide müracaat etmelidir.⁶⁵

Tâhirü'l-Mevlevî de evliyâullahtan bazılarının başka bir şeyhin ruhaniyetinden feyz almak yolu ile terbiye olduğunu kabul etmektedir. Ebû'l Hasan Harkânî'yi Bâyezîd-i Bestâmî'nin ruhaniyetinden irşad olduğunu misâl getirmektedir.⁶⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'nin Hak yolunda ilerlemek, nefsinin tezkiye edip, Peygamber ahlâkı ile ahlâklanmak için bir mürşide bağlanmak gerekliliğine dikkat çektiği kadar, vurguladığı bir diğer konu da intisâb edilecek mürşidin gerçek mürşid olması gerektiğidir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre ehl-i hakikat olan kâmil mürşid, zaman ve mekâna bağlı olmaksızın müridin her halinden haberdar olan ve kurbiyyet mertebesine ulaşarak, kendi varlığını Allah'ın varlığında yok etmiş kimselerdir. Görüşleri ilâhî bir nazar, bilişi ilâhî bir ilim haline gelmiştir. Böyle olunca uzak veya yakın fark etmeksizin müridin her halini bilir. Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî bu bilişe sahip olmayan kimselerin gerçek mürşid olmadığı kanaâtindedir. Tâhirü'l-Mevlevî İslâm tarihinden örnek vererek açıklamalarda bulunmaktadır.⁶⁷

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, gerçek bir mürşid ile sahtekâr olup mürşid kılığına bürünen kişinin farkı ancak tecrübe edilerek anlaşılabilir. Mürşid iddiasında bulunan kişi şeriâte uyuyor, Allah'ın ve peygamberin emir ve yasaklarına riâyet ediyor ve Ehlullahın izinden gidiyor ise hâlis mürşid olduğu anlaşılır.⁶⁸ Hakiki mürşitler

⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 409.

⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 45.

⁶⁷ Hz. Ömer'in hutbede olduğu sırada kumandanı olan Hz. Sâriye'nin halinden haberdar olup, ona uyarıda bulunarak sesini duyurmasını misâl olarak vermiştir. Bu açıklamalarda bulunduktan sonra şu sözleri söylemekten de kendini alamaz. “Bizim gördüğümüz şeyhler ise kendileri semâhâne de iken kahve ocağında olup biten halleri görmeyecek kadar gaflet içinde idiler.” Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu sözleri yaşadığı dönemdeki tasavvuf ehline olan bakışını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Zamanındaki şeyhler içerisinde bazılarının böyle bir bilişten uzak gaflet içerisinde olduklarını düşünmektedir. Aynı zamanda bu özelden çok genele yapılmış bir eleştiridir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1292). Mevlânâ mürşidin sadece müridlerin ahvaline değil, gönüllerdeki sırlara da vâkıf olduğunu düşünmektedir. Ona göre dünyada hiçbir şey mürşidden gizli kalmayacağı için, bu gönül sahiplerinin huzuruna çıkarken gönüllerin korunması gerekmektedir. Diğer insanlara gösterilecek edep, görgü kuralları gereğince, zâhirî bir muameledir. Gönül ehli olan mürşidlerin yanında edep, bâtinî bir muameledir. Onlara gönüllerde olan gizli şeyler âşikardır (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 246-247, bn. 3218-3219).

⁶⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 443, 445.

sözlerinin yanı sıra hal ve hareketleri ile de insanları irşad edebilirler.⁶⁹ Mürşid-i kâmil konuştuğça içindeki manevî inciler ortaya çıkar. Karşısındaki insanda farklı bir ruh hali hasıl olur ve kalbinin kasvetinden kurtulur.⁷⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, her şeyhlik iddiasında bulunan kişinin gerçek mürşid olamayacağına dikkat çekmektedir. Gerçek mürşid olmayan birine intisâb eden tâlib, kör bir rehber edinerek yola çıkan yolcu gibidir ki sonucu uçuruma yuvarlanmaktır. Bunun gibi bir sonuçla karşılaşmamak için intisâb edilecek kimseyi iyi araştırmak, gerçek mürşid olduğundan emin olmak gerekmektedir. Böyle bir tedbir ve titizlik onun gerçek şeyhe ulaşmasına yardımcı olacaktır.⁷¹

Tâhirü'l-Mevlevî, gerçek mürşid yerine nefsine uyan mürşidi arayan kimseler olduğuna da dikkat çekmektedir. Buna göre mürid hasta, mürşid doktor konumundadır. Doktor kendine gelen hastaya teşhisini koyar, ona göre reçete gerekirse perhiz verir. Hasta bunu uygularsa iyileşir. Mürşid nefsini iyileştirmek için gelen müride hastalığı derecesine göre mücâhede ve riyâzet tavsiyelerinde bulunur. Müride bunları yapmak zor gelince kendi istediği gibi tedavi verecek birini bulur. Nefsine uygun davrandığı için bulduğu kişiyi gerçek mürşid kabul eder.⁷²

Tâhirü'l-Mevlevî, henüz kendi nefsi terbiyeye muhtaç iken, diğerlerini terbiye etme davasına kalkışmayı, kendi yürümeye gücü yetmediği halde başkalarını taşımak için sırtına yüklenmesine benzetmektedir. Bunun sonucunda kendi düşeceği gibi yüklendiği kişileri de düşürmesi kaçınılmazdır. Tâhirü'l-Mevlevî hakikî mürşidin, Allah'a ve Resûlu'ne tabi oluşundan ve Ehlullahın yolunu takip etmesinden tanınabileceğini ve mukallid olanların müridi karanlıklara çıkaracağına dikkat çekmektedir:

Kendisi muhtaç-ı himmet bir dede

*Nerde kaldı gayrıya himmet ede.*⁷³

⁶⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 605.

⁷⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 428.

⁷¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 196.

⁷² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 254.

⁷³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 589.

“Mü'min mü'minin aynasıdır”⁷⁴ hadisinden yola çıkan Tâhirü'l-Mevlevî, “Kendini görmek istiyorsan kâmil bir mürşide intisâb etmelisin.”⁷⁵ diyerek kişinin kendini bulma, kendini görme yolculuğunun ilk adımının mürşide bağlanmak olduğunu vurgulamakla birlikte diğer şeyhlerin kâmil velîye nisbetle küçük birer ayna olduğunu da söylemektedir. Mürşid-i kâmil de sâlikin aynasıdır. Sûret-i sülûkunun o aynada görünmesi için sâlikin yüzünün itiraz lekesinden temiz olması gerekmektedir.⁷⁶ Şeyhin huzurunda mürid gassal karşısındaki meyyit gibi olmalıdır.⁷⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, mürşide bağlılık konusunda Hızır ve Hz. Mûsâ kıssasını örnek göstererek, talibe şu tavsiyelerde bulunmaktadır: Hz. Mûsâ ile Hızır kıssasında, Hz. Mûsâ'nın bir peygamber olarak Hızır'a tabi olup onun sohbetinde bulunması sonrasında, zaman zaman itiraz etmesi bu beraberliğin bitmesine sebep olmuştur. Bunun gibi mürşid-i kâmile intisâb eden kimse, mânen mürşidinden mevkî ve ilim bakımından yüksek seviyede olsa da şeyhine bağlı, saygılı ve edepli olmalı, itiraz ve inkâr etmemelidir. Mürşidine kalben de olsa lisânen de olsa itiraz edilmesi onun hizmetinden ayrılıp feyzinden ve sohbetinden mahrum kalmasına sebep olacaktır.⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, mürid ile mürşid arasındaki bağın sevgi bağı olması gerektiğini şöyle dile getirmektedir: “Tâlib hocasını sevmeli, ondan korktuğundan değil sevdiğinden çalışmalıdır. Mürid, bir mürşide intisab edince ona muhabbet beslemeli, nasihatlarını, emirlerini yerine getirirken bile zevk almalı, ondan ayrı kalmayı büyük bir keder bilmeli, daha da ileri götürüp (fenâ fiş-şeyh) mertebesine ulaşmalı, kendini şeyhinde görmelidir.”⁷⁹ ‘O gündeki ne mal fayda verir ne de oğullar! Allah’a arınmış bir kalp ile gelen müstesna.’⁸⁰ âyetindeki sâlim kalpten maksat, Allah’dan başkasından yüz çevirmiş gönüldür. Böyle bir kalbe sahip değilsen kalbinde sadece Allah olan bir

⁷⁴ Ebû Davud, Süleyman b. El-Eş’as, Sünen, Edeb, 56, Dâru’r-risaleti’l-âlemiyye, Beyrut 2009.

⁷⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 39.

⁷⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 15.

⁷⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 572. Yaygın olarak zikredilen “Şeyhin karşısında meyyit gibi olmak” deyimini iradesiz, körü körüne bir bağlanma değildir. Aksine mürid irade eden anlamına gelmektedir. Tasavvufa kendi iradesi ile giren, mürşidini kendi seçen anlamındadır. Manevi eğitim sürecinde usta- çırak, öğretmen-öğrenci ilişkisi içerisinde, mürşidine güvenmeli, onun sözlerini benimsemeli, tam bir teslimiyet içerisinde olmalıdır (Bkz. Himmet Konur, “Mesnevî’de Mürid-Mürşid İlişkisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, c. 6, S: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], s. 153; İsmail Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi-İbn’ül-Fârız’ın Kasîde-i Tâiyye’si-(Makâsıd-ı Aliyye fi Şerhi’t-Tâiyye)*, çev. Mehmet Demirci, Vefa Yayınları, İstanbul 2007, s. 173).

⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1393.

⁷⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 354.

⁸⁰ Şu’arâ; 42/88, 89.

ârifin gönlünü almalı onu memnun etmelidir. Asıl gönül Hz. Peygamber'dir. Sonra peygamber varisi olan mürşid-i kâmilin, gavs-ı azamın kalbidir. Ya böyle bir kalbe sahip ol, olamıyorsan kalbini onların kalbinin derecesine yükselt ya da onların gönlünü kazan manevî himayelerine gir.”⁸¹

Müridin şeyhini örnek alarak onun hal ve hareketlerine uygun hareket etmesi tarikatın şartlarındandır. Ancak bazı durumlarda müridin şeyhini taklide kalkışmaması gerekir. Henüz yeterli olgunluğa erişmeden taklit etmek yanlış olur. Hz. Peygamber iftar etmeden oruç tutar (visal orucu) bunu ümmetinden yapmak isteyenleri de uyarırdı. Evliyâullahtan bazıları ilahi tecellilerin tesiriyle (ene'l-Hak) gibi vahdet-i vücuda ait bazı idrak ötesi sözler sâdır olabilir. Ehli olmayanların benzeri sözler söylemesi yasaklanmıştır.⁸²

Genel olarak zikredilen görüşlerin ve Tâhirü'l-Mevlevî'nin ortak noktası, Hakk'a vuslat yolunda mürşide bağlanmanın gerekli olduğudur. Tâhirü'l-Mevlevî'nin üzerinde durduğu ikinci önemli konu, bu mürşidin kâmil vasıflarına sahip, gerçek mevki sahibi insan-ı kâmil olması şartıdır. Ahlâkını tasfiye etmek, hikmet ilmini öğrenmek isteyenlerin mutlaka kâmil bir mürşide bağlanması gerekmektedir. Kâmil bir mürşidi bulmak en az ona bağlanmak kadar önemlidir. Tasavvuf yoluna giren kişi bu konuda gereken araştırmaları yapmalı, en azından bağlanacağı şeyhin, şeriate tâbi olduğu konusunda mutmain olmalıdır. Kendini yetkin olarak göstererek, insanların gözünü boyayan sahte şeyhlere dikkat etmek gerekmektedir. Allah dilerse rehber olacak kişiyi kuluna gönderir. Böyle bir mürşid bulunamadığı yerde, kendini düzeltmeye, nefsini tasfiye etmeye çalışmalıdır. Gayretlerinin neticesinde Allah ona mürşidi bulmayı nasip edecektir. Üzerinde durulan bir diğer önemli konu da mürşide teslimiyettir. Bu konuda mürid kalbini şüphelerden temizlemeli ve mürşide iradesini teslim etmelidir. Mürşid kavramından sonra mürşide tabi olan mürid ve sâlik kavramları üzerinde duracağız.

⁸¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 248.

⁸² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s.1239.

2.3. Mürîd ve Sâlik

Tasavvufta vuslata ulaşana kadar aşılacak dört basamak vardır. Bunlar, talib, mürid, sâlik, vasıldır. Tasavvuf okuluna yeni kayıt yaptıracak olanlara talib denir. İlk derece olan talib; isteyen, talep eden kimse anlamındadır.⁸³

Mürîd lügatte; tarikatta bir şeyh ve mürşide intisap ederek kendisinden usul ve merasim-i tarîkî ve hakaik-i tasavvufu öğrenen adam demektir.⁸⁴ Hakk'ın irâde ettiğinden başka şeyi irade etmeyen, Hakk'ın irâdesi önünde kendi irâdesini yok eden kimse,⁸⁵ Allah'ın ahlâkî ile ahlâklanmayı, Allah'a vuslatı arzu eden, bu olgunluğa ulaşacak eğitimi verecek mürşide bağlanan kişi, anlamına da gelmektedir.⁸⁶

Sâlik, bir yola sülûk eden, bir yolda giden, bir yol takip eden demektir.⁸⁷ Manevî kemâlâta ulaşmak için tasavvufa giren,⁸⁸ yolcu; Allah'a giden yolu tutan, tasavvufu kendine meslek edinen insanlardır.⁸⁹

⁸³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 685.

⁸⁴ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-u Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1317, c. 2, s. 1329.

⁸⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 496.

⁸⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 526. Ankaravî müridi üçe ayırır: Dünya müridi, ahiret müridi, Mevlâ müridi. Mevlâ müridi sözü daima Hak olur, sustuğunda O'nu arzu eder (Bkz. Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, s. 119). Kâşânî müridi, nefsini dünyevî lezzetlerden alıkoyan kimse olarak tanımlamaktadır. Allah'ı gerçek mânâda isteyip kendi iradesinden tam mânâsı ile soyutlanan kimsedir (Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 499). Mürid, düşünerek, görerek, Allah'ın razı olduğu işleri arayarak, kendi iradesinde soyutlanarak tam anlamıyla Allah'a yönelen kimsedir. Allah bazı müritlere âlem hakkında irade ettiği şeyin ilmini verir. Bu iki şekilde olur. İlki, vuku bulacak şeyin bilgisinin verilmesidir. İkincisi, eşyanın hakikatının bilgisinin kula ihsân edilmesidir. Bu durumda mürid ne irade ederse yanılmaz. Aksi durumda gerçek mürid değildir (Bkz. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye Terimler Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 197).

⁸⁷ Sâmî, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 701.

⁸⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 616.

⁸⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 451. Kâşânî'ye göre sâlikin mertebesi ârifin altında ve müridin üzerinde bir makamdadır. Henüz mârifet makamına erişmemiş olan sâlikler makamlarını ilimle değil amelleri ile tırmanan kimselerdir (Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 289). Gazâlî'ye göre, din yolundaki sâlik iki kısımdır. Birinci kısım sâlik; "Yolda yürüyebilmek için birine ihtiyaç duyan kör bir adam" misâli, hakikat yolunun her adımında kendisine refakat edecek bir rehber ihtiyacı duyar. Bu kimseler, bütün fiillerinde başkasını taklit etmenin önüne geçemez. Allah'ın kitabından veya Hz. Peygamber'in sünnetinden bir nassı duymaya mecburdur. Böyle birinin, ömrü uzun, çalışması çok olsa da seyr u sülûku kısadır, hal ve hareketleri kısıtlıdır. İkinci kısım sâlik; basiret gözü açık olan bu kimse, kendisine her adımda öncülük edecek bir rehber olmasa dahi, zulmetin karanlıklarında Allah'ın kendisine bahsettiği iman nuru ile Hak yolunda yürümeye muktedir olan kimsedir (Bkz. Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s.11). Mevlânâ dervîşi güneşe karşı yanan bir muma benzetmektedir. Mum yanarken etrafını aydınlattığı gibi dervîş de etrafını aydınlatır. Mum yanıp bitince ateşi kalmaz. Dervîş görünüşte vardır, ancak sıfatları Allah'ta yok olmuştur. Fenâfillah makamında olan dervîşin fenâsı arttıkça, güneş karşısındaki mum gibi güneşin önünde yok olur (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 299-300, bn. 3670-3675). Sadrettin Konevî (ö. 673/1274), her sâlikin niyeti Hakk'a kavuşmak olursa hangi yol üzere seyr u sülûk ederse etsin,

Sadrettin Konevî'ye göre, her sâlik vuslata ulaşmaya muktedir olmasa da kendi miracını yaşamaktadır.⁹⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, Sadrettin Konevî gibi her sâlikin hakikat yolculuğunda vuslatına erişemeyeceği ancak hiç değilse âvamlıktan yükselmiş, bir terbiye elde etmiş olacağı kanısındadır. Tarikat ehlinin arasında olmak bile kurtuluşuna vesile olacaktır.⁹¹

Tâhirü'l-Mevlevî tarikat ehlinin şeyh olabilmesi açısından salikleri dört kısma ayırarak açıklamaktadır. Buna göre ehl-i tarik sâlik, meczûb, sâlik-i meczûb, meczûb-i sâlik olmak üzere dörde ayrılır.⁹²

Rabbânî vuslata giden yolda sâlikin önüne bazı engeller çıkmaktadır. Hicâb adı verilen bu engellere sâliki yolundan alıkoyacak, temizlemesi gereken her türlü olumsuz duygu ve davranış girmektedir.⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî hicâb denen bu engelleri ayak bağı olarak nitelendirmektedir. Ona göre Allah yolunda yürüyen sâlikin ayakları bağı değil, serbest olmalıdır. Para, altın, mal, mülk gibi dünyevî şeyler bir tarafa tarikat ve silsile gibi manevî münasebetler bazı zamanda sâlik için ayak bağı olmaktadır. Muhammed Şah Nakşebend'e "*Silsilesinin nereye bağlı olduğu*" sorulduğunda; "*Silsileye (zincire) bağlı olan bir yere gidemez cevabını vermiştir.*"⁹⁴ Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî, şeytan ve nefsin Allah yolunda ilerlemeye çalışan salike Cenab-ı Hakk'ın kahr sıfatlarından bahsederek onu korkutmaya, engel olmaya çalıştığını ifade etmektedir.⁹⁵ Sâliki yolundan alıkoyan hicâblardan biri de

miraç sahibi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, seyr u sülûkun sonucunda belli bir vuslata, mertebeye erişme de sâlikin sülûku kendisi için bir yükseliştir (Bkz. Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları En-Nusûs Fî Tahkîkî Tavri'l-Mahsûs*, çev. Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, İstanbul 2014, s. 29).

⁹⁰ Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, s. 29.

⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 835.

⁹² Sâlik: Tarikata yeni girmiş, benliğini henüz yok etmemiş derviştir. Mücâhede makamında olan sâlik, ilâhî tevhide ve Rabbânî vuslata ulaşamamıştır. Başkasını eğitmeye yetkili değildir. Meczûb, Allah'ın cezbisine kapılmış, fena ve istiğrak hallerinden çıkamayan kimsedir. Sâlik-i meczûb, seyr u sülûk ederek, mücâhede yoluyla cezbeye tutulan, ara sıra da olsa bu halinden çıkan genel itibarı ile manevî sarhoşluğu devam eden kişidir. Meczûb-i sâlik, cezbesi sülûktan önce gelen, bu cezbe sayesinde sülûka başlayan kimsedir. Kâmil mürşid olan, kendisine uyulmaya layık olan kimselerdir. Diğer üçüne uyulmaz, uyulsa da sonuç alınmaz. Sâlik yolun başında olmalıdır. Meczûb kendinde değildir. Sâlik-i meczûb da bazan kendine gelmektedir. Sülûk için tam bir irade gereklidir (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 110; Ankaravi, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 28; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 136).

⁹³ Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s. 17.

⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 75.

⁹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 998.

hayallerdir.⁹⁶ Sâlik dünyaya muhabbeti terk edip nefsânî düşünceleri kalbinden söküp atıncaya ve gönlünü bu sevgilerden temizleyip arındırana kadar mücâhedeye devam etmelidir. Bunları kalbinden atamazsa safâ⁹⁷ mertebesine inemez, huzura kavuşamaz. Sâlik ilahî ilham ile şeytani ilhamı birbirinden ayıramaz. Sâlik iyiye götürecektir haller gibi zannedip şeytana ve nefse tabi olabilir. Hilelerini göremediği için günaha düşebilir.⁹⁸

Tasavvuf ıstılahında hakikat yolcusunu karşılayan bir diğer kavram da dervişliktir. Derviş, sözlükte fakir, dilenci, kapı eşiği anlamlarına gelen derviş, tasavvufta bir şeyhe biat eden ve onun terbiyesi altında bulunan kimse manasındadır. Akşemsettin dervîşi ikiye ayırır: 1. Dervîşe benzeyen. 2. Dervîş. Tasavvufa girerek seyr u sülûk eğitime başlayan kişi murakabe dersini geçinceye kadar dervîşe benzeyen anlamında, müştâbih diye anılır. Murakabe dersinden itibaren artık dervîş olmuştur.⁹⁹

Tâhirü'l-Mevlevî gerçek dervîşin bulunmadığı görüşündedir ve şu şekilde ifade etmektedir: Dervîşlikte gaye kendi varlığını Hakk'ın varlığında yok etmektir. Her dervîş bu amaca ulaşamadığı için gerçek dervîş yoktur ya da pek azdır. O amaca ulaşamamış dervîş de varsa o da hakiki dervîş değildir.¹⁰⁰ Dervîş suretine bürünmüş olan taklitçiler içi fesatlık dolu olduğu halde huzur veriyor gibi görünerek bazıları etkilerler. Bu kimseler konuşmaya başlayıp, içindekiler dışına vurdukça kalbinin zulmeti ortaya çıkar.¹⁰¹

Tâhirü'l-Mevlevî, tasavvuf ehli içerisinde yer alan sûfî ve sâfî makamları hakkında da bilgi vermektedir. Tasavvufta sûfî ve sâfî denilen kimseler vardır. Sûfî (ibnü'l-vakt) olur. Zamanı neyi gerektiriyorsa onu yapar, sonraya bırakmaz. Sûfiden daha yüksek merteye olan sâfî ise halden, vakitten sıyrılmıştır. Zaman ona tabi olmuştur.¹⁰² İbnü'l-vakit ile ibnü'z-zamanı karıştırmamak gereklidir. İbnü'l-vakit,

⁹⁶ Şefik Can bu hayalleri beş kısım olarak açıklamaktadır: Nefsani havatır, şeytani havatır, mülki havatır, ilahî ilhamla kalbimize doğan havatırdır. Bir de havatır-ı melbûse (gizli, örtülü) vardır (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 320, 321).

⁹⁷ Safâ: Kişinin karışık düşüncelerden, alışkanlıklardan, hakikatlerin ortaya çıkması sırasında kendi fiilini görmekten kurtulmasıdır (Bkz. Serrâc, *el-Lüma'*, s. 330).

⁹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 320, 321.

⁹⁹ Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 216.

¹⁰⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 960.

¹⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 149.

¹⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 369.

manevi derecesi yüksek olan sâfidir. Bulunduğu hâlde kalbindeki feyz-i ilâhi neyi gerektiriyor ise onu yapan kimsedir. İbnü’z-zaman, devrinin adamı demektir. Çağın gidişine ayak uyduran, çıkarları uğruna halden hale giren kimsedir.¹⁰³

Tâhirü’l-Mevlevî, salike şu tavsiyeler de bulunmaktadır: “İnsanın kötü ahlâkı güzel ahlâkını parçalar, yok eder. Bu güzel bir tabloyu tırnakları ile, bıçakla kazıyarak zarar vermesine benzer. Sâlik de hırs tırnağı ile kanâatın, kibir ile tevazunun, cimrilik ile cömertliğin güzelliğini kazıma.¹⁰⁴ Kalbinin manevî olarak yeşermesini istiyorsan Allah ve ricalullahın sözlerinden faydalan. Başkalarının itirazına bakma. Vakit dar, ömür kısa.¹⁰⁵ Kâinatta hayatın devam etmesi yağmurun yağması ve güneşin sıcaklığı ile mümkündür. Sâlik, sen de aşkın ateşi ile gözyaşını birleştir ki manevi hayata kavuşasın.”¹⁰⁶

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, tasavvuf yolculuğuna çıkan her sâlik vuslata eremese de tarikat ehlinden olması kurtulmasına vesiledir. Sâlik şeytanın ve nefsinin hilelerine karşı uyanık olmalı, dünya sevgisi, mal hırsı gibi sevgileri kalbinden temizlemeli kendine hakikat yolunda ayak bağı olmasına, kendini engellemesine izin vermemelidir. Mürid mürşidine sevgi bağı ile bağlanmalı, sözünden çıkmamalı ve emirlerine riâyet ederken bunu yük değil nimet bilip zevk almalıdır.

2.4. Sohbet

Sohbet lügatte, kaynaşmak, arkadaşlık etmek anlamına gelir.¹⁰⁷ Tasavvufta genel kabule göre mürşitler, müridlerin eğitiminde üç temel yol kabul etmişlerdir. Bunlar da seyahat, sohbet, halvettir.¹⁰⁸ Sohbet, Hz. Peygamber’in eğitim metodunun temelinde yer almaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, ashâbını sohbet ile yetiştirmiştir. Sohbet çok yönlü bir eğitim aracıdır. İçerisinde irşad, tebliğ, hal eğitimi ve manevî

¹⁰³ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 219; Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1363; Ebû’l-Âla Afîfî, *Tasavvuf: İslâm’da Manevi Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 39,44; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 685.

¹⁰⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 181.

¹⁰⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1116.

¹⁰⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 40.

¹⁰⁷ Ebû’l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü’l-arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, “SHB” md., Dâru’l- hidâye, Kuveyt 1965, c. 3, s. 185.

¹⁰⁸ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 263.

etkileşim söz konusudur.¹⁰⁹ Hz. Peygamber ile ashâbı arasındaki durum, tasavvufta mürşidin manevî kabiliyetlerinin müride yansması (in'ikâs) şeklinde tezahür eder.¹¹⁰

Sohbet farklı faklıdır. Sâlikin makamı, mertebesi, kişiliğine göre sohbet usulü ve âdâbı vardır.¹¹¹ Yapılan başka bir tasnifte cismanî ve ruhanî sohbet olarak iki kısımdır. Cismanî sohbet; hayatta olan şeyh ile yapılırken, ruhanî sohbet ise daha önce vefat etmiş ya da uzak bir yerde olan evliyâullah ile manen birlikte olmaktır. İkisine birden sohbet-i halkıyye denir.¹¹² Diğer bir tasnifte sohbet-i irade ile sohbet-i teberrük şeklindedir. Sohbet-i irade, bir mürşide intisab eden müridin şeyhi ile olan sohbetir. Sohbet-i teberrük, bir mürşide bağlanmadan yapılan sohbetir.¹¹³ Tasavvuf ehli sohbetin Allah ile, Resûlullah ile, halkla, nefis ile, şeytanla sohbet gibi türlerinden söz etmiştir. Bu minvalde Zünnûn (ö. 245/859)'un *“Hak ile sohbetin O'nun emrine muvâfakat tarzında, halk ile sohbetin onlara öğüt ve nasihat türünde, nefis ile sohbetin ona muhalefet şeklinde, şeytanla beraberliğin ona düşmanlık tarzında olsun”*¹¹⁴ demiştir. *“Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun.”*¹¹⁵ âyeti iyi insanlarla beraber olmayı emretmesi, *“Hatırladıktan sonra (kalk), o zâlimler grubu ile beraber oturma.”*¹¹⁶ âyetinin de nefisine zulmeden insanlarla sohbeti yasaklaması, sohbet edilecek kişilerin iyi seçilmesi gerektiğini göstermektedir.¹¹⁷ Güzel koku satan yere girince üzerine güzel kokunun sinmesi gibi kötü kokan ortamda bulunan kişi de kötü kokar. Bu nedenle salih kimselerin sohbetine devam edilmelidir.¹¹⁸ Müridin mürşidi ile sohbeti, ilaç gibidir. İhvan ile sohbet, vücudun gıda

¹⁰⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 189.

¹¹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 475; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 647.

¹¹¹ Ahmed Avnî Konuk'a göre, sâlikin mârifet elde etme yolculuğunun ilk adımı dinlemekle başlamaktadır. Seyr u sülûkte ilerlemenin en önemli faktörü sohbetir. Sâlik tasavvuf ehli ile sohbe devam etmeli, bulamazsa tasavvuf kitaplarını müzakere etmeye devam ederek ilimde ilerlemelidir (Bkz. Öztürk, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Tasavvuftaki İrfani Gelenek*, s. 183; Güngör, *Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerîf Şerhindeki Tasavvuf Düşüncesi*, s. 47).

¹¹² Rifat Okudan, “Sohbet”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 420.

¹¹³ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 183.

¹¹⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 183; Hülya Küçük, “Sufilere Göre Sohbet (Arkadaşlık) Ahlakının Özü: Hizmet-ü İkrâm”, *Farklı İnanç ve Kültürlerle Bir Arada Yaşama Ahlakı*, Konya İl Müftülüğü Kültür Yayınları, Konya 2015, s. 137-141.

¹¹⁵ Tevbe, 113/119.

¹¹⁶ En'âm, 6/68.

¹¹⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 190.

¹¹⁸ Kadir Özköse, *Mesnevî Hikâyeleri- 5 Can Kuşu*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 313.

ile beslenmesine benzer. Fâsık ve günahkarlarla sohbet, vücuda giren mikrop misâlidir. Kâfir ve zındıklarla sohbet, insanın zehirlenmesi gibidir.¹¹⁹

Tâhirî'l-Mevlevî'ye göre tarikatın hizmet ve sohbet olmak üzere iki esası vardır. Bunlardan hizmet, mürşidin hizmetinde bulunup onun sözlerinden istifade etmek içindir. Bu sebeple hizmet de sohbet içindir. “*Topraktan üzüm bile sohbet ile biter. İçi dolu olan tâne kara toprağa ulaşır, toprakta halvet eder, toprakta sohbet eder. Kendisini toprakta tamamıyla mahveder. Nihâyet ne sarı ne kırmızı rengi kalır, kokusu da mahvolur da tamamıyla mahvolur. Kabza eriştikten sonra kol kanat açar, basta erişir, atını sürmeye başlar.*”¹²⁰ diyerek sohbetin tesirine dikkat çeken Mevlânâ, “*Ey yiğit er, ben bu muayyen buluşma vakitleri ile kanaat edemiyor, senin sohbetine doyamıyorum. Namaz ve yol gösteren ibadet, beş vakit olarak farz edildi. Fakat âşıklar daima namazdadır.*”¹²¹ buyurarak Ehlullah ile sohbetin önemine değinmiştir. Ayrıca Mevlânâ; “*Ey huzur içinde olan nefis! Sen O’ndan razı, O da senden razı olarak*

¹¹⁹ Yılmaz, *Ana Hatları ile Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 190. Sühreverdî'ye göre ehli ile sohbet eden insan olayların hakikatini kavrar, karşılaştığı sorunları nasıl çözeceğini öğrenir. Sohbet ve kardeşlik sayesinde insanın kalbi bedeni üzerindeki etkisi artar ve onu yönetmeye başlar. Ruhu tehlikelerden emin olur. Kendisine fayda sağlayamayacak şeylerden yüz çevirerek Allah'a yönelir (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 531). Hücvirî, sohbetin insanın tabiâtı, huyu üzerindeki etkisine dikkat çekmektedir. Ona göre sohbetin tesiri o kadar büyüktür ki, onun sayesinde doğan âlim olur, talim ile papağan dile gelir ve konuşur. Eğitim ile at hayvanî âdetlerini bırakıp insanî âdetler edinir. Bütün bunlar sohbetin ve arkadaşın tesirine delildir. (Bkz. Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 400). Kuşeyrî'ye göre de sohbet, katılan kişinin durumuna göre şekillenmelidir. Kendinden yüksek seviyede bir şeyhin sohbetinde takınacağı edep; ona itiraz etmemek, teslimiyet göstermektir. Manevî olarak daha aşağıda olan biri ile sohbette edep; onda görülen kusurları söylememektir. Aynı seviyede olanlarla sohbet âdâbı; kusurlarını görmezden gelmek, gördüğü şeyleri iyiye yorup kendi nefisini kınamakla meşgul olmaktır (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 552). İmam-ı Gazâlî'ye göre, sohbet edilen kişinin ahlâkı önemlidir. Akıllı, güzel ahlâklı, sâlih olan kimselerle birlikte olunmalıdır. Bu güzel vasıfların hepsi bir kişide toplanması mümkün olmayabilir. Bu sebeple arkadaşlıktan maksat ne ise ona göre davranmalıdır. Niyet din ise, güzel ahlâk aranmalı, maksat dünya ise cömertlik aranmalıdır. Arkadaşlık hususunda insanlar üçe ayrılır. Kimi gıda gibidir, ona muhtaç olmamak imkansızdır. Bazısı ilaç gibidir, belli vakitlerde ihtiyaç duyulur. Bir kısmı da hastalık gibidir, ona ihtiyaç duyulmadığı gibi yakalanınca kurtulmak için mücadele vermek gerekir (Bkz. İmam Gazâlî, *Kimyâyı Saadet Mutluluğun Sırları*, Ravza Yayınevi, İstanbul 2016, s. 294). Abdülkerim Cîlî (ö. 832/1428), edebe riâyet ederek onların meclislerine ve sohbetlerine devam etmek gerektiğini belirtmektedir. Ehlullahın içinde öyle kâmil olanlar vardır ki birkaç kelimesi ile insana ömrü boyunca okuyup elde edemediğin ilimleri öğretir. Ayrıca bu kâmil kimseler sâlikin anlamadığı hakikatleri istedikleri zaman onun kalbine ilkâ etmeye muktedir olurlar (Bkz. Abdülkerim Cîlî, *Varlık Mertebeleri Meratib'i Vücut ve Beyan'ı Hakikat-i İbtida-i Küll'i Mevcud*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2006, s. 32). İmam-ı Rabbanî'ye göre, nâkıs şeyhin (sülûk ve cezbe ile kemâle ermeden şeyhlik yapan kişi) sohbeti zehirdir. Bu şeyhe bağlanmak öldürücü hastalığa yakalanmaya benzemektedir. Hasta, sahte doktorun verdiği ilaçla iyileşmediği gibi daha da kötü olması misâli, bu kişilerin sohbetin insanda çöküntüye sebep olacaktır (Bkz. İmam-ı Rabbanî, *Mektubât*, s. 169).

¹²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 168, bn. 2066-2070.

¹²¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 211, bn. 2668-2669.

Rabbine dön! (İyi) kullarımın arasına gir. Cennetime gir.”¹²² ayetine telmihle, “*Hissiz kulaksız, fikirsiz olun ki ‘İrcî-Tanrına geri dön’ hitabını işitesiniz.*”¹²³ buyurmuştur. Tâhirü’l-Mevlevî, sohbetin tesirinden faydalanmak ve (ircî) davetiyle birlikte mânâ âlemini müşâhede edebilmek için, sâlikin gözünü kulağını ve duygularını haramlara kapalı tutması gerektiğini vurgulamaktadır.¹²⁴ Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre sohbetin amacına ulaşması için, dinleyenlerin mânevî hastalıklardan arınmış olması gerekmektedir. Doğuştan sağır olan kimse konuşmayı da bilemez. Fiziksel bir kusurun insanı konuşmasını engellediği gibi, manevî kusurlar da insana mânâyı anlayıp, idrak etmekten alıkoyar. Kalbleri ve kulakları mühürlenmiş, her türlü kötülüğe müsait olanlara söz söylemek de faydasızdır. İşitme kabiliyeti kusursuz olan kimse, insan-ı kâminden hakikat damlaları sayılan sözlerini iyice dinleyip anlar. Sözlerin feyzi, Allah’ın lütfu ile eşyanın hakikatine vakıf olur. Dinleyenlerin anlayışı ne derece yüksekse, vâizin sohbeti de o derece yüksek olur.¹²⁵

Nâye dedim, yâre karşı âh ü efgân eyleme

*Bir kulağından girerse bir kulağından çıkar.*¹²⁶

Tâhirü’l-Mevlevî, sohbetin faydalı olmasının önemli şartlarından birinin de dinleyen kişinin istidâdı olduğuna dikkat çekmektedir. Bir anne evladını doyururken, nasıl çocuk emdikçe süt gelirse, sohbet ederken de insanın ruhundaki mânâ dinleyeninin iştihakı ile ortaya çıkmaktadır. Kendisi de bazen rehavet, bazen neşe içinde derslerini verdiğini, aklında olmayan şeylerin diline döküldüğünü ifade etmekte ve iyi söz işitmek isteyenlerin hazır olarak dinlemelerini öğütlemektedir.¹²⁷ Görüldüğü gibi sohbetin etkili olması için dinleyeninin ahlakî yönden kendini muhafaza etmesi ile dinlemeye istidadının ve iştihakının olması önemli bir unsurdur. Bir diğer dikkat edilecek husus sohbette devamlılıktır.

Tâhirü’l-Mevlevî, Ehlullahın sohbetine devam etmek gerektiğine vurgu yapmaktadır. Tâhirü’l-Mevlevî; “*Kâmil bir zâtın ayn-ı hikmet olan sözleri, dinleyenin levha-i hıfzına nakşolup orada mahfuz kalır ve çoğaldıkça kendisi hikmet menba’ı*

¹²² Fecr, 89/27-30.

¹²³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 45, bn. 568.

¹²⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 362.

¹²⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 5.

¹²⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 326.

¹²⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1151.

*haline gelir.*¹²⁸ demektedir. Tâlib olan kimse Ehlullahın meclislerine, sohbetlerine devam etmeli onlardan hikmet, mârifet talep etmelidir. Onların feyzlerinin bereketi sayesinde gün gelir hikmet kaynağı olurlar. Ehlulalhın sohbetlerinden marifet ve hikmet tahsil ederek hikmet kaynağı olan talibin, hikmet kitaplarını okuyup anlamaya çalışmasına gerek kalmaz.¹²⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, hikmet sahibi olanların sohbetini manevî hayat veren ilkbaharın serinliğine benzetmektedir, ondan faydalanmalarıdır. Sonbahar soğukları ise, ilim ve hikmetten nasibi olmayanların boş konuşmalarıdır, insana bıkkınlık ve rehavet verir.¹³⁰ Takva sahibi kimselerin sohbeti, insanı manevî mücevher haline getirir. Şakilerle sohbet insanı paslanmış demire çevirir.¹³¹ İnsanın fitratından gelen huyları üzerinde etkili olup bu tesir insandan insana, gözlerin görmediği gönüllerden geçen bir yol vasıtasıyla gelmektedir. Bu durum kötü ahlâkın güzelleşebileceğini, nefsin tabiâtın etkisinde olan vasıflarının değişebileceğini göstermektedir.¹³² “*Sohbet tesir eder, tabiat taklide kalkışır.*”¹³³ diyen Tâhirü'l-Mevlevî, hayırlı insanların sohbetlerinde hayır ve iyilikten konuşarak, meclislerinde bulunan kişileri doğruya ve güzel ahlâka sevk edeceklerini, sohbeta katılanların bunun tesiri ile hayırlı insan olacaklarını belirtmektedir. Bu minval üzere takva sahibi kişilerin takvasının insana tesir ettiği gibi, fâsık insanların da günahları insana sirâyet eder. Bu nedenle tabiâtı bozuk olanlardan uzaklaşmak gerekir. Bazı çiçekler yanına dikildiği çiçeğin rengini alabilir.¹³⁴ Örneğin namaz kılmayan biriyle sohbeta devam eden kimsenin kıldığı namaz kazaya bırakmaya başlayacaktır. Bu nedenle Hak Teâlâ sâlih kullarının ilim, ihlas ve takvasının tesir etmesi için onlar ile bulunmayı emretmektedir.¹³⁵ Ehlullahtan gayrı ile sohbeti çölden geçen ırmağa benzetmektedir. Derenin suyu damlalardan oluşmaktadır. Dere akıp gidince damlalar da akar gider, eski haline dönmez. İnsanın hayatı da bu dere gibidir. Bir kere nefes alıp verince ömürden iki damla eksilir. Bir dere akarsu yatağından akarsa akabildiği kadar akacaktır. Ancak kızgın bir çölden geçecek olsa çöl sularını çeker ve kuruyup kalır. Allah ehli olmayan kimselerle sohbet etmek hayat nefeslerimizi tüketir. Bunlarla

¹²⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 592.

¹²⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 590.

¹³⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1010.

¹³¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 58.

¹³² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 461.

¹³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 280.

¹³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 280.

¹³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 360.

konusmak derenin suyunu çölde tüketmek olur.¹³⁶ Tâhirü'l-Mevlevî'nin, insanın sohbet ve talim ile eğitilip güzel ahlâka ulaştırmanın mümkün olduğu kanaatinde olduğu görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın “*Bu cisimde mânasız can; hilafsız, kılıf içinde tahta kılıç gibidir.*”¹³⁷ tabirindeki tahta kılıcı, Ehlullahın sohbetinden mahrum olan ruh olarak açıklamaktadır. Bu kâmil insanların sohbetinden mahrum olan kimse ilâhi feyzlerden de mahrum olacaktır. Böyle bir ruhun bedende bulunması, tahta bir kılıcın kınında bulunmasına benzer. Kılıç kınında iken keskin bir kılıç görünümü verir. Kınından çıkınca odundan başka işe yaramadığı anlaşılır. Kendisi mânâ âleminin nurundan nasip almamış bir ruh, bedende bulunduğu müddetçe faziletli zannedilebilir. Ancak ruh bedenden ayrılınca cehenneme odun olmaktan başka işe yaramadığı ortaya çıkar.¹³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, kişinin ahlâkının, ne düşündüğünün, nasıl bir insan olduğunun ancak konuşunca anlaşılabileceğini ifade etmektedir. Konuşmayınca nasıl biri olduğunu anlamak güçleşir. İnsanın dili onun şahsiyetini, ahlâkını ve kimliğini gizleyen veya örten bir perdedir.¹³⁹ Buradan da anlaşıldığı gibi, sohbet insana tesir etmesinin yanısıra sohbet eden kişiyi tanımayı da sağlamaktadır. İnsanın konuşması nasıl biri olduğunu anlamayı da sağlayacaktır.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre tarikatın temel eğitim metodu sohbettir. Çünkü hizmet de sohbet için vardır. Sohbet sayesinde, insanın yaratılışında olan huyları değişebilir. Sohbete âdabına riâyet ederek devam eden sâlik, zamanla hikmet pınarı olacaktır. Tasavvuf ehlinin dışındaki kimselerle sohbet etmenin insanı manevî olarak tüketir, bundan uzak kalınması gereklidir. Sohbette esas olan, dinleyenlerin iştiağı, iyi niyeti ve istidâdıdır.

2.5. Râbıta

Râbıta lügatte; iki şeyi birbirine bağlayan ip ve sâir bağ, bent, münasebet, alaka, mensubiyyet, intisâb, nizam, tertip, usul, münasebet anlamlarına gelmektedir.¹⁴⁰

¹³⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 590.

¹³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 56, bn. 712.

¹³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 426.

¹³⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 285.

¹⁴⁰ Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 652.

İnsanlar arasındaki bağ, münasebet anlamı içerdiği için her insan az çok râbîta ile bağlantılıdır. Usta ve çırak, öğretmen ve öğrenci arasındaki ilişki, hatta bir annenin evladı ile arasındaki duygusal bağ, râbîta ile ifade edilebilir.¹⁴¹ Tasavvuf terimi olarak; sâlikin, feyz almak maksadı ile, hayal gücünü kullanarak zihninde mürşidini canlandırmasıdır. Müridin dünya ile ilgili şeyleri kalbinden uzaklaştırarak, gönlünü şeyhine bağlamasıdır. Râbîta yapılış şekline göre çeşitli isimler almaktadır. Bunlardan râbîta-yı telebbüs; müridin kendini şeyhinin şeklinde tahayyül etmesidir. Râbîta-yı muhabbet; şeyhine olan muhabbeti ile onu zihninde canlandırmasıdır. Râbîta-yı kalbiyye; müridin kalben mürşidi ile beraberliğidir.¹⁴² Râbîta halinde olan mürid, derin bir sükûnet içinde, hayallerden, kargaşadan, vehimlerden kurtulup gaybî ritimleri fark etmeye başlar. Bazı sûfiler râbîta sayesinde fenâ mertebesine ulaşabilir. Vahdet-i vücüt bilincine varmada râbîta önemli bir vasıtaadır.¹⁴³ Râbîtaya devam eden müridin şeyhine benzemesi, onunla aynîleşmesi, tasavvufta fenâ fi'ş- şeyh diye tabir edilir. Bundan sonraki adım fenâ fi'r-rasûl nihâyetinde de fenâ fillâha ulaşmaktır. Bazı kabiliyet sahibi müritlere râbîta tavsiye edilmemekte hatta men edilmektedir.¹⁴⁴ Yeteneği olsun

¹⁴¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 136. Üç çeşit râbîta vardır: Bunlardan birisi tabîî râbîta olup bir annenin evladına duyduğu muhabbet gibi, insanın yakınlarına duyduğu râbîtadır. Bir diğeri sûflî râbîta olup nefsî arzu ve heveslere, alışkanlıklara karşı bağılıktır. Üçüncüsü ise, ulvî râbîta: Mukaddes sayılan şeylere yönelmektir. Müridin mürşidine râbîtası bu türden râbîtadır (Bkz. Halil İbrahim Şimşek, Zafer Erginli, Abdurrezzak Tek, Kadir Özköse, ed. Halil İbrahim Şimşek, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, Beyan Yayınları, İstanbul 2019, s. 258). Râbîta, insanın sevdiği kişiye benzeme çabasının ortaya çıkardığı bir eğitim metodudur. Tasavvufta, müridin mürşidinin ahlâkı ile ahlâklanması, onun sıfatlarına bürünmesidir. Niyet râbîtada önemlidir. Hak'â yaklaşmak, tasavvufta ilerlemek, manevî olarak yükselmek gibi gayelerle, velî olan veya kâmil olan biri örnek alınmaktadır. Bu noktada önemli olan olan husus doğru kişiyi bulmaktır (Bkz. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 328; Dağıstanî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvâlar*, s. 152; Rifat Okudan, "İnsanî Bir İnsiyak Olarak Râbîta", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S:10, Ankara 2003, s. 201-218).

¹⁴² Cürçânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, s. 112; Serrâc Tûsî, *el-Lüma'*, s. 506; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 425; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 584; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 789; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 190.

¹⁴³ Kemal Sayar, *Sufi Psikolojisi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2016, s. 142,173. Bütün tarikatlarda yer almasına rağmen râbîta, daha çok Nakşibendiyye tarikatında ön plana çıkmıştır, dört biçimde yapılmaktadır: 1. Müridin şeyhine ait sûret ve görünüşü muhabbetle gönlünde tahayyül ederek, varlığında fânî olmasıdır. 2. Müridin şeyhinin rûhâniyyetine teveccühüdür. Mürid, bu râbîta ile şeyhinin rûhâniyyetine bürünür. 3. Müridin şeyhinin rûhâniyyetini bir nur dairesi olarak görmesi ve kendini o dairenin ortasında hayal etmesi şeklindedir. 4. Mürid, şeyhinin rûhâniyyetini ve şeklini beraber düşünerek, kendini onun yanında hayal etmesidir. (Bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 138).

¹⁴⁴ İrfan Gündüz, "Tasavvufî Bir Kavram Olarak Râbîta", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c. 8, S: 19, 2007, s. 23-53.

veya olmasın mutlaka kâmil bir mürşidin gözetimi altında yapılması gerekmektedir.¹⁴⁵ râbitanın maksadı müridin mürşidden feyz almasını sağlamak ve müride daima mürşidin murâkebesi altında olduğunu hissettirmektir.¹⁴⁶

İmam Rabbânî, râbitanın zikirden daha üstün olduğu görüşündedir. Müridin Hak Teâlâ ile tam bir münasebeti oluşmadığı için zikir yolundan tam olarak faydalanamaz. Râbita, mürşidi ile arasındaki münasebetin tam olmasından dolayı mürid için zikirden çok daha faydalı olacaktır.¹⁴⁷

Abdü'l-kerîm el-Cîlî, İmam Rabbânî gibi, “*Rabitasız zikir musil değildir, zikirsiz râbita ise musildir.*” sözü ile sâlikin râbita yapmaksızın yalnız zikir ile vuslata ulaşamayacağını, zikir etmeden de mürşid-i kâmile râbita yaparak kemâle erebileceğini ifade etmektedir.¹⁴⁸

Mevlânâ'nın; “*Bir mumdan yanmış olan çırağı gören, yakînen o mumu görmüştür.*”¹⁴⁹ sözünü Ahmed Avnî Konuk; “*Yanmayan bir mum, yanan bir mumdan yandığı vakit onun ziyâsı bu muma intikal eder; binâenaleyh evvelki mumun nurunu görmek isteyen, bu mumun nurunu ve ışığını görsün.*”¹⁵⁰ şeklinde açıklamıştır. Ayrıca

¹⁴⁵ Ercan Kızılkaya, *Rabita Psikolojik İşlev Üzerinde Etkili midir?* Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015, s. 30.

¹⁴⁶ Yavuz Yücel, *Tasavvuf ve Tarikatlarda Rabita*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1993, s. 63.

¹⁴⁷ İmam Rabbânî, *Mektubât*, s. 317. Abdü'l-kerîm el-Cîlî, râbitanın zahirî ve hakiki iki manasına dikkat çekmektedir. Zahirî anlamı “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber oturun.*” (Tevbe, 9/119) âyeti üzere Allah’ın velî, kâmil kulları ile birlikte olmaktır. Hakiki anlamını şu beyti örnek vermektedir:

Hüdâyî ten gözüyle görmek olmaz, mürşidi seyret

Cemâl-i mürşidi âyine kıl kim olasın irşâd (Bkz. Abdü'l-kerîm b. İbrahim el-Cîlî, *Besmelenin Şerhi*, çev. Seyyid Hüseyin Paşa, Kitsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 47). Hak Teâlâ’yı beden gözüyle görmek mümkün olmaz, bu vuslat ancak mürşid-i kâmile râbita ile mümkün olabilir.

İki kaşın arasında çekti hatt-ı üstüvâ,

Aflemel esmayı tâlim etti ol Hakk’tan Hüdâ (Bkz. el-Cîlî, *Besmelenin Şerhi*, s. 48). Ayrıca râbitanın sırina işaret ettiğini ifade ettiği şu beytler yer almaktadır:

Mecnûna sordular Leylâ ne oldu?

Leylâ, Leylâ derken Mevlâyı buldu (Bkz. el-Cîlî, *Besmelenin Şerhi*, s. 15).

¹⁴⁸ el-Cîlî, *Besmelenin Şerhi*, s. 135.

¹⁴⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 155, bn. 1947.

¹⁵⁰ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, c. 2, s. 22.

Mevlânâ'nın “*Kılavuzun gölgesi, Tanrıyı anmaktan yeğdir.*”¹⁵¹ sözünün râbitaya işaret ettiği söylenmektedir.¹⁵²

Tâhirü'l-Mevlevî, râbitayı; “*Dervişlik usûllerinden olan râbita, derviş zikrederken şeyhinin hayâlini zihninde ihzâr etmek, yani şeyhin karşısında bulunuyormuş gibi olmaktır.*”¹⁵³ şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre, her şeyhe râbita edilmez. Ancak insan-ı kâmile râbita olur. Bir de dervişin biat ettiği şeyhinden başkasına râbita edemez.¹⁵⁴ Onun ifadesiyle söyleyecek olursak; “*Kapanıncaya kadar Mevlevî âsitânelerinde, yani çile çıkarılan büyük tekyelerde bir âdet vardı. Sabah ve ikindi namazlarını kıldıktan sonra ‘çile çıkarmış olanlar’ meydan denilen yerlere giderler orada beş on dakika murâkebe ederlerdi... Kâmil şeyhlerin ve biatlı dervişlerin bulundukları o meydanlarda râbita edilirdi. Sonra meselâ Konya dervişlerinden İstanbul’a gelenler, İstanbul müridlerinden Konya’ya gidenler ve meydana gireceklerden tekyenin şeyhine biatlı olmayanlar bulunduğu için râbita usûlu murâkebeye tebdil edilmişti. Murâkebe meydanına yalnız çilekeşlerin girmesinin sebebi buydu.*”¹⁵⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın “*Nurunu ister Âdem’den al, istersen ondan...şarabı, dilersen küpten al, dilersen testiden!*”¹⁵⁶ beytini açıklarken râbita ile ilgili görüşlerini de ortaya koymaktadır. Ona göre küpteki şarab ile küpten sürahiye alınan şarabın bir farkı yoktur. Allah’tan, ârif-i billâh olan mürşide gelen feyz de ilahî feyzdir ve arada vasıtaya mürâcaat etmek bir kayba yol açmaz. O ârif vücudunu Hak’da mahv eyleyerek fenâ makamına ulaştığı için, onun Allah’a olan yakınlığı avamın yakınlığı gibi olmaz. Mürid, Allah’tan gelecek olan feyz-i ilâhîye mürşidin vesilesi ile ulaşılabilir. Tâhirü'l-Mevlevî, Hz. Muhammed’in nurundan istifade etmenin de kâmil bir mürşid aracılığı ile mümkün olacağını, Hz. Muhammed’in bizim zamanımızdan uzak olmasının onun feyzinden nasip almaya engel olmayacağı görüşündedir.¹⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî’nin bu görüşlerinin vahdet-i vücûd anlayışının

¹⁵¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 299, bn. 3784.

¹⁵² Kadir Taşpınar, *Tasavvufî Mürşid Râbitası*, Yüksek Lisans Tezi, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2010, s. 64.

¹⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 59.

¹⁵⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 59.

¹⁵⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 59-60.

¹⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 155, bn. 1944.

¹⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 967-969.

yansımasını görmekteyiz. Buna göre rabıtayı kâmil bir mürşid vasıtasıyla hakikat-i Muhammediyyeye ulaştıracak bir vasıta olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Tâhirü'l-Mevlevî, râbitanın amacına ulaşabilmesi için müridin istidâdının önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Her nebî ve velînin kalbinden herkesin kalbine manevî bir yol vardır. O yol vasıtası ile kalbin istidâdına göre feyz olunur. Buradaki en büyük marifet, müridin kalbine aşk ve şevk meydana getirerek, feyz-i ilâhi ile parlatan kâmil mürşididir.¹⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvuf anlayışının temelinde bulunan kâmil mürşidin burada da önemli olduğunu görmekteyiz.

Tâhirü'l-Mevlevî, râbita aracılığı ile mürşidden müride in'ikâs eden feyz-i ilâhîye her ne kadar mürşid vasıta olmuşsa da feyzin kaynağının Hak olduğu görüşündedir. Şeyhin hayalini gönlüne getirerek yapılan râbita, sadece biat ettiği şeyhine ve kâmil olan birine yapılabilir. Râbita sürecinin sonuca ulaşmasında müridin istidâdı önemlidir.

2.6. Hizmet

Hizmet sözlükte; çalışmak,¹⁵⁹ fakirlerin ihtiyaçlarını karşılayarak, maddî yardımda bulunmak anlamına gelen, tekkeye yeni giren henüz ilmî ve nefsî olgunluğa erişmemiş bulunan sâlikin durumu olarak da değerlendirilmektedir. *“Ey iman edenler! Eğer siz Allah’a yardım ederseniz (emrini tutar, dinini uygularsanız), O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır.”*¹⁶⁰ âyetinin işaret ettiği gibi himmet, hizmete bağlıdır.¹⁶¹ Hizmet etmek edebe riâyet etmeyi de gerektirir. Edep denildiği vakit, bazen şeriatın edebi, bazen hizmetin edebi, bazen Hakk’ın edebi amaçlanmaktadır. Şeriatın edebi; dinin emirlerine tam olarak uymaktır. Hizmetin edebi; hizmeti olabildiğince ilerletmek ve kendinde ortaya çıkan durumlardan fâni olmaktır. Hakk’ın edebi, Allah’a ve kendine ait olanı bilmektir.¹⁶²

¹⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 463; c. 2, s. 969.

¹⁵⁹ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, “HDM” md., c. 32, s. 55.

¹⁶⁰ Muhammed, 47/7.

¹⁶¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 244; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 364.

¹⁶² Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 309. Sühreverdî, hizmetin üç boyutundan söz etmektedir. Hâdim, Allah’ın kullarına karşılıksız hizmeti kendisine vazife edinen, Hakk’tan kendisine verilen güzel bir makamla nasiplenen kimsedir. Müttehâdim, niyetine nefsanî hisleri karıştırdığı için hâdimin derecesine yükselemez. Müttehâdim, hevâ ve hevesine hizmet eden,

Hizmet konusunda kibirlenmenin dışında dikkat edilmesi gereken diğer bir konu da yapılan hizmetin, iyiliğin başkaları tarafından bilinip takdir edilmesi niyetiyle yapılmasından da sakınmak gerekir. Bu konuda, Ahmed b. Ebü'l-Havârî (ö. 246/860), ilim öğrenmenin Allah'a hizmet adabını öğrenmek için olduğuna, hayırla anılmak için yapılırsa şirk koşmuş sayılacağına dikkat çekmektedir.¹⁶³

dünyalık beklentiler içerisinde insanlardan hizmet beklediği için onlara hizmet eden kimsedir. İnsanlardan hizmet bekleyen kimselere de müstahdim denir (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 118-121). Hücvirî, şeyhlerin kendilerine gelen müridleri üç sene boyunca üç mâna üzere terbiye ettiğini bildirmektedir. Bir sene halka hizmetle, ikinci sene Hakk'a hizmetle, sonraki sene de kendi kalbine riâyet ederek edep öğrenir. Herkesi kendinden üstün bilerek, insanların arasını ayırmadan hizmet eder, aksi durumda büyük bir hüsrân olur (Bkz. Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 114; Reynold A. Nicholson, *İslâm Süfileri*, çev. Mehmet Dağ vd., Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978, s. 9).

¹⁶³ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, çev. Süleyman Uludağ, Semerkand Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 437. Abdülkadir Geylânî, bir insan hizmet ederse ancak kendisine hizmet edileceğini vurgulamaktadır. Ona göre asıl hizmet Hakk'a hizmettir. Allah'a hizmeti bırakıp da sultanların uşaklığı ile zaman harcamamak gerekir. Allah'ın takdir ettiğinden başkasını onlar veremezler. Hakk'a hizmetle meşgul olan sûfiyi Allah kendisine yaklaştırır ve sûfi Allah'ı tanır. Allah'ı tanıyıp O'nun ile yakınlık ortaya çıkınca, nefsi ve şeytan ile savaşı sona erince dünyadan kurtulur. Bundan sonra kendinden insanlara hizmet ile uğraşması, doğru yolu bulmak isteyenlere rehber olması istenir (Bkz. Abdülkâdir-i Geylânî, *El-Fethu'r-Rabbânî: Alemelerin Anahtarı*, çev. Osman Güman, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 53, 94, 104). İbnü'l-Arâbî'ye göre, Allah dünyaya değer vermediği halde, Allah'ın bir nur olarak yarattığı halife olan insanın ona meylederek hizmet etmesi doğru olmaz. Dünya ve içindekiler, insan-ı kâmile hizmet için yaratılmıştır. Bu minvalde, insanın görevi olan hizmet, mârifet ilminin tahsili, bu ilim doğrultusunda Hakk'a hizmettir. Bu amacı terk edip dünya ile meşgul olursa, o halde dünya insana hâdim olmaz, insan dünyaya hâdim olur (Bkz. İbnü'l-Arâbî, *Tedbirât-ı İlâhiyye: Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 165). Ayrıca İbnü'l-Arâbî *Fütûhât-ı*'nda tam bir kul olmanın hizmet etmekten geçtiğini dile getirir (Bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arâbî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 248). Molla Câmî (ö.898/1492), hâdim ile şeyh arasındaki farkı dile getirmiştir. Hâdimler Hakk'a tâlib olanların hizmetinde bulunmayı kendilerine şiar edinmiştir. Tâlibleri dünya işlerinden, kaygılarından kurtararak ahiretle daha fazla meşgul olmalarını sağlamayı amaç edinirler. Her şeyi Hak'tan bilirler, halk onun vasıtası olarak görürler. Bu makamın değerli olmasından dolayı bazıları şeyhle, hâdimi karıştırabilirler. Hâdim ebrar makamındadır, şeyh mukarreb makamındadır. Hâdimin hizmette bulunma amacı ahireti kazanmaktır. Şeyh sadece Hakk'ı talep eder, nefsi için bir şey istemez (Bkz. Molla Câmî, *Nefahât-ül Üns*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Akpınar Yayınevi, İstanbul 1981, s. 78). İsmail Hakkı Bursevî, tarikatı ikiye ayırmaktadır: Birincisi, hizmettir, bu sâlik tarafına aittir. İkincisi, sohbetir, bu da mürşid içindir. Mürşidin sohbeti hakikatte feyz-i Hak'tır. Kur'ân'da "Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor." (Bakara, 2/282) buyurulmuştur. Bu doğrultuda takva insana aittir, terbiye etmek (ilim) Hakk'a aittir. Ruhun bineği sayılan nefis, nefis-i insanî ve nefis-i hayvanîden oluşmaktadır. Bu hizmet için gereklidir. Ruh, bedenden hariç de değildir, dahil de değildir (Bkz. Bursevî, *Rûhü'l-Mesnevî*, s. 224). Şeyh Gâlip (ö. 1213/1799), şeyhe hizmet âdâbında iki hususa dikkat çekmektedir. Birincisi; hizmet edilen şeyhin şanına layık davranmak, ikincisi şeyhin hizmetini, onun emrini beklemeden yerine getirmektir. Şeyhe hizmeti önemli kılan iki husus vardır. İlki; sâlikin feyz kaynağı olan şeyhin himmetini, teveccühünü kazanmaktır. Bu ancak şeyhe tam bir bağlılık ve teslimiyetle mümkündür. İkincisi; mürşidin doktor, müridin hasta konumunda olmasıdır. Nefsinin illetlerinden kurtulmak isteyen mürid, kendisini tedavi edecek olan şeyhinin bütün isteklerini yerine getirmelidir (Bkz. Çoban, *Cezire-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevî Sülûkü*, s. 225).

Tâhirü'l-Mevlevî, sohbet konusunda da değindiğimiz gibi tasavvufun hizmet ve sohbet olmak üzere iki esas olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan hizmet, sohbet içindir. Mevlânâ; *“Tanrı için hizmette bulun. Halkın kabul etmesiyle, reddetmesiyle ne işin var senin?”*¹⁶⁴ buyurmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî de, hizmetin karşılık veya takdir beklenilmeksizin, yalnız Allah rızası için yapılması gerektiğini vurgulayarak şu tesbitlerde bulunmaktadır: *“Bir kavmin hâdimi ve onların faydası için çalışanı, o kavmin seyididir, büyüğüdür.”*¹⁶⁵ hadisinin işaret ettiği gibi, bir dergâhın hizmetçisi o dergâhın şeyhidir. Eski şeyhler kendilerine hâdimü'l-fukara (dervişlerin hizmetçisi) derlerdi. Hizmet ve yardım kime yapılırsa yapılsın, insanlık vazifesidir. Söz konusu hizmet yalnızca tekkeyle, şeyhle veya dervişle sınırlı değildir, vatana, millete, ilme, sanata yapılacak her türlü yardım, faydalı, iyi işlerin de hizmet kapsamına girmektedir.”¹⁶⁶ Bu bilgilere göre Tâhirü'l-Mevlevî'nin her türlü hayırlı işi hizmet kapsamında değerlendirmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre hizmetin içeriği ne olursa olsun ihlasla yapılmalıdır. İnsanlara sıkıntı verecek şeyleri ortadan kaldırmak, yol ortasındaki bir taşı çekmek, çevreyi temizlemek gibi imanın başlangıç seviyesinde sayılabilecek işleri yaparken dahi ihlaslı olmak gerekmektedir. Bu hizmete riyâ karıştırmamalıdır. Hizmetin başkalarına hizmet ehli olarak görünmek için yapıldığı durumda kişi, hâdim değil hizmetçi taslağı sayılan mütehâdim olur. Bu hizmetler, karşılık beklenilmeksizin gönüllü olarak yapılan hizmetlerdir. Maaş karşılığında çalışarak, ücretini aldığı halde görevini hakkıyla yapmayanlar, mütehâdim olmasının yanında vazife hâini olurlar.¹⁶⁷ Hizmette samimiyet kadar işinin hakkını vererek yapmanın önemli olduğunu vurgulayan Tâhirü'l-Mevlevî'nin daha önce hayatı konusunda dile getirdiğimiz gibi gerek çile çıkarma döneminde gerekse hayatının her alanında bizzat uyguladığı görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, sûfî bir tekkeye misafir olunca, oradakileri işinin ehli olduğunu kanaat getirirse, nefsinı ona teslim etmeli, yapacakları işe karışmamalıdır. Bu hastaneye yatan bir hastanın, oradaki uzman doktora nasıl tedavi

¹⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 70, bn. 845.

¹⁶⁵ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-Evliya*, Matbaatü's-Saâdet, Mısır 1974, c. 8, s. 53.

¹⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 78.

¹⁶⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 79.

edeceğini, ne ilaç vereceğini söylemesi yanlış bir davranıştır. Bunun aksi durumda, tekkenin sorumlusu, hâdimi işinin ehli değilse, vazifesini hatırlatmalı, bizzat kendisi yapmalıdır.¹⁶⁸ Hizmet eden, işinin ehli kimselere karışmamak da hizmet adabından sayılmıştır.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre hizmet tasavvufun esaslarından biridir. Hizmet, karşılık beklemeden, ihlas ile Allah rızası için yapılmalıdır. Hizmet sadece tekkede yapılan hizmet değildir. Vatana, millete, ilme, her türlü işe yardım yapmak iyilikte bulunmak da hizmettir. Hizmeti, başkalarından beklenti içine girerek, riyâ karıştırarak yapan kimse hâdim değil ancak mütehâdim olur. Gönüllülük esas olarak yapılan hizmete böyle dikkat etmek gerekirken, ücret karşılığı yapılan hizmetin hakkını vermeyenler vazife hâini olurlar. Misafirliğe gidilen yerde veya tekkede hâdim olanlar işinin ehli ise onlara güvenmeli tam teslimiyet gösterilmelidir.

2.7. Seyahat

Seyahat lügatte; suyun, yer yüzünde akması demektir.¹⁶⁹ Gezme, gezgin anlamlarına da gelmektedir. Gezme nefis ve kalb ile yapılır. Nefs ile yapılan seyahat, Hak dostlarını ziyaret, çile çıkarmak, mürşid bulmak veya ibret almak için yeryüzünde yapılır. Kalb ile seyahat; melekût âlemine yapılan seyahattir. Gayb âlemini müşâhede eden sâlik, feyz-i ilâhiye mazhar olmasıyla kalb ve nefsi ihya olur.¹⁷⁰ Tasavvufi görüşte, insanın özüne dönme çabası içinde iç dünyasına doğru yaptığı yolculuk, seyahatin manevî boyutunu içermektedir.¹⁷¹

Kur'ân'da farklı nedenlerle seyahata çıkmayı teşvik eden birçok âyet vardır. Bu âyetler; ilmî seyahatler,¹⁷² ibadetlerin ifası,¹⁷³ dinini özgür ortamda yaşamak,¹⁷⁴

¹⁶⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 79.

¹⁶⁹ İsmâil b. Hammâd el- Cevherî, *es- Sihâh: Tâcü'l-lüga ve sıhâhu'l-Arabiyye*, “SYH” md., Dâru'l- ilim li'l-melâyîn, Beyrut 1407, c. 1, s. 377.

¹⁷⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 466; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 878.

¹⁷¹ Ömer Özkan, “Tasavvufi Mesnevilerde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer/Seyahat”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c. 4, S: 3, 2009, s. 1757- 1778.

¹⁷² Kehf, 18/60.

¹⁷³ Hac, 22/27.

¹⁷⁴ Ankebut, 29/56.

cihad,¹⁷⁵ rızık temini,¹⁷⁶ geçmiş toplumların yaşadıklarından ibret almak,¹⁷⁷ müsabaka ve şenlikler için¹⁷⁸ yapılan seyahatleri içermektedir.¹⁷⁹

Nakşibendiliğin on bir esassından biri “Sefer der vatan”dır. Sefer der vatan; sâlikin kötü ahlâk ve beşerî sıfatlardan güzel ahlâka sefer etmesi, kendisi halk arasındayken kalbinin Allah’la birlikte olmasıdır. Mürşid aramak için yapılan seferler de buna girmektedir.¹⁸⁰

Kelâbâzî (ö. 380/990)’ye göre de, tasavvufun on esassından biri ibret almak amacı ile çok yer ve memleket görmek için sefer yapmaktır.¹⁸¹ Ankaravî, sâlikin ilim öğrenmek ve mürşid-i kâmil bulmak için seyahata çıktığını vurgulamaktadır.¹⁸² Sühreverdî ise sefere çıkmak konusunda sûfileri üç gruba ayırmaktadır.¹⁸³ İbnü’l-Arabî’ye göre, Allah seyahat edenleri ehli arasında zikreder. Seyahat, Allah’a yaklaşmak ve ibret maksadı ile yeryüzünde dolaşmaktır. Bu durum, insandaki

¹⁷⁵ Tevbe, 9/41.

¹⁷⁶ Mülk, 67/15.

¹⁷⁷ Neml, 27/69.

¹⁷⁸ Taha, 20/58-59.

¹⁷⁹ Hikmet Koçyiğit, “Yeryüzünde Seyahat Etmenin Kur’ânî Boyutu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 35, 2011, s. 132.

¹⁸⁰ Özköse, “Seyahat”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 231; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 259; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 377. İmam-ı Gazâlî yolculuğu, bedenle ve kalble yapılan diye iki kısımda değerlendirmektedir: 1. Bedenle yapılan sefer; memleketinden çıkarak gezmektir. İlim talep etmek, ibadet maksadı ile dini teşvik ve yaymak üzere, güvenlik gibi nedenlerle yapılabilir. 2. Kalb ile yapılan seyahat; melekût âlemine yapılan yolculuktur. Bu seferlerin en şerefli melekût âlemine yapılan seferdir. Ancak bu yolculuk tehlikelerle dolu olduğu için rehber olmadan gidilmez (Bkz. Gazâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, c. 2, s. 565; Kerime Cesur, “İhyâü Ulûmi’-d-Dîn’de Seyahat Adabı”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, S: 2, 2009, s. 16-17).

¹⁸¹ Allah şöyle buyurmaktadır: “Yeryüzünde gezip de kendilerinden öncekilerin akıbetinin nasıl olduğuna bakmıyorlar mı?” (Rûm, 30/9) ve “De ki: yeryüzünde gezin ve yaratılışın nasıl başladığını görün.” (Ankebut, 29/20) Allah’ın gezin buyurması öylesine başıboş bir gezme değil, ilim ışığında ibret alarak gezmektir. Çok gezmenin amacı, sebebe olan güveni ortadan kaldırmak ve nefsi eğitmektir (Bkz. Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 149).

¹⁸² Amaç hâsıl olup mürşidi bulunca artık ona sefer haram olur. Bu mürşide bağlanarak ilim tahsil edip tarikatın inceliklerini öğrenmelidir. Mürşidi vefat etmesiyle veya ilâhî hikmet sırlarını öğrendikten sonra, hac vazifesi için veya Mevlânâ’nın âsitânesini ya da kâmil birini ziyaret için mürşidinden alacağı icâzet ile sefere çıkabilir (Bkz. Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, s. 35).

¹⁸³ 1. Sülûklarının başlangıcında sefer ederek sonrasında ikâmeti tercih edenler: Bunlar; ilim elde etmek, nefsin terbiye etmek, ibret almak, şeyh aramak, halkın kendisine rağbetinden dolayı nefsinde duyduğu hazı gidermek amacı ile sefer edenlerdir. 2. Başlangıçta ikâmeti tercih ederek, nihâyet sefere çıkanlar: Bunlar bir iradesini şeyhe teslim eden, sohbetinden nasiplenmiş kimselerdir. Sohbet bu kimseler için her türlü seferden daha faydalıdır. Bidâyette bunlara sefer haramdır. Allah bu kimseleri ricâlullah seviyesine yükselterek, birer hikmet menbaı olduklarında, insanların faydalanması için sefere yönlendirir. 3. Devamlı olarak seferde bulunmayı tercih edenler: Bunlar, seferde bulunmayı nefislerini mâsivâdan uzak tutmanın yolu olarak görürler (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif Tercemesi*, s. 156-168).

ünsiyetin içerdiği vahşet (yalnızlık) duygusu sebebiyledir.¹⁸⁴ Seyahat etmek Allah yolunda cihat etmektir.¹⁸⁵ Mevlânâ'ya göre seyahat her şeyin kemâlâta ermesi için bir vasıtaadır. O her şeyin sefer sayesinde kemâle ulaşacağı görüşündedir.¹⁸⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, seferi “*insanın doğup büyüdüğü, yerleştiği memleketinden başka bir yere gitmesi*” olarak tarif etmektedir. Seferin maddî ve manevî olarak yapılabilir. Maddî sefer de dünyevî ve dînî olarak ikiye ayrılır. Dünyevî seyahat; ticâret ve çalışıp kazanmak için yapılan seyahatlerdir. Bu seyahatlerde menfaat ve ibretler vardır.¹⁸⁷ Dînî seyahat; hac ibadetini gerçekleştirmek için veya ârifleri ziyaret gibi nedenlerle yapılan seferlerdir. Kur'ân'daki seyahat edin hitabından dolayı eski dervişler seyahat eder, gittikleri beldelerde ârifleri ziyaret eder, onların dua ve himmetlerini alırlardı.¹⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî'nin, yukarıda seyahatleri bölümünde zikrettiğimiz gibi hocasıyla çıktığı hac ziyareti buna örnektir. İbadet, ârifleri ziyaret, ilim gibi pek çok şeyi bir arada yaptığı feyz ve bereketli bir yolculuktur.

Manevî sefer; mürşid-i kâmilin huzurunda, onun feyz ve sohbetinin tesiri ile beden hareket etmeksizin manevî seferler yapılabilir.¹⁸⁹ Manevî seyahatin bir benzeri namaz kılmaktır. Bir mü'min namaza durduğu vakit, rubûbiyyet âlemine sefere çıkması, namaz sonunda selam vermesi de seferden dönmesine benzemektedir.

¹⁸⁴ İnsanlar ünsiyet halindeyken, yeryüzünde dolaşmayı isterler. İnsanlarla birlikte yaşamak bir ünsiyet hali olsa da seyahata çıkmak isteyen kişi bunun farkına varmaksızın batinında vahşet halidir. Seyahata çıkmak isteyen insan kendini vahşetin çağırıldığının farkında değildir. Bunu ancak seyahatin sonuçları ortaya çıkınca farkedebilir. (Bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Lîtera Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 93).

¹⁸⁵ Cihat için seyahat etmek, başka maksatlarla seyahat etmekten daha üstün kılınmıştır. Bu üstünlük ancak, seyahat esnasında Allah'ın zikredilmesine bağlıdır. Cihatta Allah'ın zikredilmesi, savaşta karşılaşp kafirleri öldürmekten daha üstündür. Çünkü bu cihadın maksadı, Allah'ın adının anılmadığı, O'ndan başkasına tapıldığı beldelerde Allah'ı zikretmek, Allah lafzını yüceltmektir (Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, s. 186-187).

¹⁸⁶ Mevlânâ; “*Ay sefer ede ede Keyhusrev olur. Tolunay haline gelir. Sefer etmeksizin nasıl padişah kesilir ki? Beydak, seferle satrancın en üst hanesi olan ferzin hanesine gelir, ferzin olur. Yusuf, seferden faydalanır, yüzlerce muradına erişir.*” sözleriyle olgunluğa erme sürecinde seferin etkisine dikkat çekmektedir (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 42, bn. 534; Özkan, “Tasavvufi Mesnevilerde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer/Seyahat”, *Turkish Studies* s. 1758).

¹⁸⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 504.

¹⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 59.

¹⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 142; c. 7, s. 141. Mevlânâ, Hz. Peygamber'in ruh ve beden arasında manevî seferlerde bulunduğu şu sözleriyle dikkat çekmektedir: “*Yeryüzündekilerin hıyanetliklerinden bulandı mı yine arşa, temizlik bağışlıyana gider. Yine o taraftan eteğini çeke çeke gelir, o okyanusun temizliklerinden yeryüzündekilere ders vermeye koşar. Halkla karışmadan yoruldu mu o sefer 'ey Bilâl, sesinle bize bir huzur ver, bir istirahat ver.' Ey güzel sesli Bilâl, ezan okunan yere çık göç davulunu çal der. Can sefere gitti, beden kıyamda. Bu yüzden namaz bitince selâm verilir işte.*” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, s. 22, bn. 222-225).

Seferden dönen yolcunun ailesine selam verdiği gibi, namazı biten kişi de iki tarafına selam vermektedir.¹⁹⁰

Tâhirü'l-Mevlevî'nin dikkat çektiği konulardan biri de bu dünya hayatının, bütün mahlukatın içinde bulunduğu, sonunda ceza ve mükafatın olduğu âhirete yapılan bir yolculuk olduğudur. İnsanın elinden geldiği kadar bu yolculuk için hazırlık yapması, ibadet ve tâatte bulunması, iyilik yapması ve fakirlere yardım etmesi gerekmektedir. Yapacağımız bu işlerde ihlas ve samimiyet bulunursa o zaman yolculuk sırasında varılacak yerde işe yarayacaktır. Âhireti inkâr eden, hayatı sadece bu dünyadan ibaret olarak gören inkârcıların sözlerine aldanarak, gideceğimiz yerde azıksız kalmamalıyız. Ancak yok diyerek gidip de var çıkarsa o zaman büyük bir müsîbet olur.¹⁹¹ Bu dünya hayatının bir seferden ibaret olduğunu şu şekilde aktarmaktadır:

Dünyâyâ sefer etmiş olan bunda müsâfir

*Mecbûr, devâm etmeğe ukbâ seferinde.*¹⁹²

Tâhirü'l-Mevlevî seferi maddî ve manevî olarak ele almaktadır. Maddî seferi de dinî ve dünyevî olarak iki kısımda aktarmaktadır. Dünyevî seferlerde, ticaret yapmak ve ibret almak gibi insanın yararına şeyler vardır. Manevî sefer, beden hareketi olmaksızın ruhun melekût âlemine yaptığı seferdir. Dünya hayatı âhirete doğru yapılan, insanın bu yolculuk sırasındaki tutumunun varacağı yerde karşılığını bulacağı bir seferdir.

2.8. Mücâhede ve Riyâzet

Lügatte; düşmana karşı direnmede tüm gücünü harcamak¹⁹³ mânâsına gelen mücâhede; nefsi bedensel güçlülere ve her durumda isteklere karşı koymaya zorlamak, nefse ağır gelen yükümlülükleri nefsi emmâreye yükleyerek savaşmak, nefsi şehvet sütü ile beslemekten vazgeçerek, kalbi, arzu ve kuşkulardan uzaklaştırmak, anlamına gelmektedir.¹⁹⁴ Tasavvufta; cihad ve mücâhede denilince

¹⁹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 65, 66.

¹⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 742.

¹⁹² Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 99.

¹⁹³ Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l- ilim, Beyrut 1412, s. 208.

¹⁹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 520.

nefis ve şeytana karşı verilen savaş, mücâhid, müctehid, ehl-i içtihat denildiğinde ise bu savaşı veren sâlik anlaşılmaktadır. Mutasavvıflarca, nefis en büyük düşman olması ona karşı verilen savaşın da büyük savaş olmasını gerektirir (cihad-ı ekber). Savaş meydanında yapılan savaş ise (cihad-ı asgar) dır.¹⁹⁵

Riyâzet lügatte; nefsin akıcı ve hünerli olması için çok çalıştırılması demektir.¹⁹⁶ Sûfilere göre; az uyumak ve az konuşmak suretiyle sürekli zikir ve tefekkür halinde olarak, nefsi ibadete alıştırmak riyâzettir. Nefsi eğitmek bir ömür sürecek bir cihad olduğu için sûfiler, tasavvufu barışı olmayan savaş olarak tanımlamışlardır.¹⁹⁷ Nefse karşı yapılan savaşta ibadet, zikir, tesbih ve dua silahlarıyla savaşıp etrafını riyâzet mayınlarıyla döşemek gerekmektedir. Mücâhede nefsi iyilik yapmaya zorlamak, riyâzet de nefse bu alışkanlığı kazandırmaktır. Bu yolun başı mücâhede, ortası riyâzet, sonu da müşahededir.¹⁹⁸ Riyâzetin maksadı orta yolu bulmaktır. Riyâzetin amacının îtidâl olduğunun kanıtı, cömertliğin (sehâ) şer'an övülen bir vasıf olmasıdır. Nitekim cömertlik, cimrilik ve müsriflik arasında ortada bir yerdedir. Allah bu vasfı şöyle övmüştür: *“Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır.”*¹⁹⁹ Bazıları fitratındaki doğruluk, cömertlik, yumuşak huyluluk vasıflarıyla dünyaya gelir. Bazıları ise bu vasıfları çalışarak elde etmek zorundadır. Bu da nefsin eğitilmesi ve istenilen alışkanlıkların kazanmakla olur.²⁰⁰ Tanımlara bakıldığında iki kavramın birbirine yakın anlamda, nefsi terbiye ve ahlâkı güzelleştirme gibi mânâlar içerdiği görülmektedir. Sûfilerin görüşlerinin de bu yönde olduğu görülmektedir.

Hücvirî mücâhede edenin müşâhedeyi bulacağı kanaatindedir. Mücâhede ve riyâzet sırasında kendi fiillerini beğenip değer vermek âfettir. Mücâhede halkın fiili, müşahede Hakk'ın mülküdür. Hakk'ın mülkü olmadığına halkın fiilinin önemi de

¹⁹⁵ Ramazan Muslu, “Riyâzet ve Mücâhede”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 359.

¹⁹⁶ el-İsfahânî, *el- Müfredat fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 208.

¹⁹⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 438; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 596.

¹⁹⁸ Ebû'l-Âla Afîfî, *İslâm'da Manevî Devrim*, s. 128; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 80; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 194; Arpaguş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 75.

¹⁹⁹ Furkân, 25/67.

²⁰⁰ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 821.

olmayacağı için, kendi fiillerine itibar etmeyip, nefsin sıfatlarına tabi olmamak gerekmektedir.²⁰¹

Kuşeyrî'ye göre de, mücâhedenin hakikati, nefsi alıştığı şeylerden uzaklaştırıp onu arzu ve isteklerinin aksini yapmaya zorlamaktır. Bu heveslerden biri de övülme isteğidir. “Övülme şarabından bir yudum içen kimse, kirpikleri üzerinde gökleri ve yeri taşır.” diyerek övülen kimsenin ağır yük altına gireceğini vurgulamıştır. Nefsin övülmekten hoşlandığının göstergesi, öven kimse olmadığında tembellik ve gevşekliğin ortaya çıkmasıdır.²⁰² Hücvirî ve Kuşeyrî'nin belirttiği gibi kibir ve gurura sebep olacak övülme isteği, kendi amellerini değerli görme gibi vasıflardan arınmak mücâhede ve riyâzetin hakikatine ulaşmak için elzendir.

İmam-ı Gazâlî, mücâhede ve riyâzet ile ahlâkın değişeceğine ve kötü huyların tamamen silinip atılmasa da eğitilerek itâat edecek seviyeye gelebileceğine vurgu yapmaktadır.²⁰³ Bu da eğitimi verecek vasfa sahip bir mürşidi gerekli kılmaktadır.

²⁰¹ Hücvirî, şu mîsallere yer vermektedir: Serkeş bir atı riyâzet ve idmanlarla hayvaniyet sıfatından çıkarıp ehlileştirerek, insaniyet sıfatına girdirilirse kendine öğretilen hareketleri yapar. Başıboş gezen pis bir köpeğin getirdiği yenmezken, onu riyâzet ve mücâhede sayesinde eğiterek av köpeği yaparlar da avladığı helal, yenecek duruma gelir. Mücâhede ve riyâzet onda bulunan sıfatın ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Yoksa atı eşek, eşeği at yapmaz (Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 263-268).

²⁰² Nefsin Hakk'a yönelmesini engelleyen iki vasfı, arzularının peşinden koşmak ve tâatten uzaklaşmaktır. Nefsinin arzularına uyduğunda takvâ ile yola getirmek, tâatten uzaklaştığında isteklerinin zıddını yapmaya zorlamak, nefsi gazaplandığında, güzel ahlâk ile muamele edip kırmadan onu sakinleştirmek gereklidir. Nefsin tezkiyesi doğrultusunda en güç olanı, onun övülmekten hoşlanmasıdır (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 253, 254). İbnü'l-Arabî'ye göre mücâhede bir haldir, amel değildir. İbnü'l-Arabî, nefisle cihad anlamındaki mücâhedenin sonunda ganimet olarak manevî ilimler kazanılacağını şu şekilde dile getirmektedir: “*Tasavvuf yolunda ganimetler, ilahî ilimlerden ibârettir. Allah bu ilimleri mücâhede ve nefisle cihad etmenin karşılığında bize verir. Nitekim müminin bizzat imanında da bir ticareti vardır. Söz konusu ticaret, acı azaptan kurtaran ticarettir. Öyleyse (nefisle) cihattan meydana gelen her bilgi ganimettir. Ve ganimetlerin taksim edildiği üzere paylaşılr. O ganimette Allah'a ait pay ihlasın ilgisi olduğu hususlarken, peygambere ait pay ona imandır; yakınlarına ait pay onları sevmektir. Ganimetten yetimlere ait kısım ise amel sahibi gayeye ulaşmazdan önce gerçekleşen ilimlerdir.*” (Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, s. 75, 109, 111).

²⁰³ İmam-ı Gazâlî, şu örnekle açıklamaktadır: Hurma çekirdeği ne hurmadır ne de elmadır. Ancak insanın müdahalesi ile hurma olma potansiyeline sahip olsa da terbiye edilerek asla elma olmaz. Hurma çekirdeğinin müdahaleyle bazı halleri değişirken bazı durumları asla kabul etmediği gibi, insandaki öfke ve şehvet duygusu da tamamen ortadan kaldırılmasa da mücâhede ve riyâzet yoluyla uysallaştırılıp, itâat edecek hale getirilebilir. Burada insan kendini eğitecek bir mürşide muhtaçtır. Nefsini kendi eğitmeye kalkan kişi, kendiliğinden büyüyen ağaca benzer. Ya meyve vermez ya kurur. Nefsi ile mücâhedeye giren sâlik, nehir kıyısındaki bir kör (âmâ) kimsenin kendine yol gösteren birisinin elini tutması gibi, bir mürşidi rehber edinmelidir. Mürşidin görevi sâliki sağlam bir kalede muhafaza etmektir. O kale şu dört şeyden ibarettir: Halvete çekilmek, susmak, açlık, uykusuzluk (Bkz. İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 124, 162).

Mevlânâ, mücâhede ve riyâzetin temelini oluşturan üç unsur olan az yemek, az konuşmak, az uyumak üzerinde durmaktadır. Bunları kendi uygulayıp çevresindekilere de önemini anlatmıştır.²⁰⁴

Tâhirü'l-Mevlevî mücâhede; uğraşmak manasında almakta ve herkese göre farklılık göstereceğini dile getirmektedir. Ayrıca, İmam-ı Gazâlî'nin de vurguladığı gibi riyâzet ve mücâhede ile eğitim sürecinden geçmek için bir mürşidin rehberliğine ihtiyaç olduğunu belirtmektedir: Bir askerin vazifesini komutanı belirlemekte, bir hastanın izleyeceği yolu, doktorunun tayin etmekte ve Allah'a giden yolda mesafeleri aşmak isteyen salikin mücâhede yolunda ne yapması gerektiği mürşid-i kâmil tarafından ortaya konmaktadır. Ferdî olarak, hiçbir rehber ihtiyacı duymaksızın, daha önce yazılan tecrübeler ve bilgiler doğrultusunda mücâhedeye kalkışmak, kendi başına hastalığını iyileştirmeye çalışan bir hastadan veya başına buyruk bir şekilde davranan askerden farksızdır ve bu tehlikeli bir iştir. Allah'ı Teâlâ'nın *"Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir."*²⁰⁵ buyurduğu gibi, Allah yolunda gayret göstermenin neticesi hidâyete ermek olacaktır.²⁰⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, târikatte yol alabilmek için, mücâhedenin gerekli olduğuna işaret ederek şunları ifade etmektedir: *"Var gücüyle çalışıp yorulan, enerji sarf eden milletler öne geçmektedirler. Bizler gibi çaba göstermeyenler, miskinliğe alışanlar mutaf²⁰⁷ çırağı gibi geride kalmaktadır. Maddî alemde çalışanların ilerlediği gibi, manevî alemde de yol almak, sâlike ayak bağı olan sûret perestlikten kurtulabilmek için gayret etmek, mücâhede etmek gerekmektedir. Mücâhedesiz ilerlemek nadiren*

²⁰⁴ İnsanın bedenini ırmağa benzeten Mevlânâ'ya göre, onu içindeki pislikten arındırmak gereklidir. İçinde bulanıklıktan eser kalmamalı ki insanın sureti o suya yansısın. Beden su ile karışmış topraktan başkası değildir. O halde suyu topraktan arındırmak elzemdır. Kul her an yiyip içerek özündeki temizlik suyunu bulandırmaya devam etmektedir (Bkz. Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 511). Mevlânâ, *"Riyâzet nefis atını zelil etmek ve ubudiyet yularıya yularlamaktır. Nefsi toprak gibi kılmaktır ki iyi de kötü de ayak koya elem çekmeye."* demektedir.

Toprak ol ki gül bitsin

Topraktan başkasına gül nasip olmaz.

Baharda kayanın üstünde yeşillik biter mi?

Toprak ol ki renk renk gül bitsin (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 15, bn. 1911; Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 86).

²⁰⁵ Ankebut, 29/69.

²⁰⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 225.

²⁰⁷ Mutaf: Dokumak veya örmek suretiyle keçi kılından çul, yem torbası gibi şeyler yapan ve satan kimse.

gerçekleşen bir durumdur.”²⁰⁸ Sâlik-i meczub için mücâhede şarttır. Meczub-u sâlik için şart değildir.²⁰⁹ Hak Teâlâ’nın kulunu mücâhede ve riyâzet neticesinde rızasına ulaştırdığı gibi mücâhedeye gerek kalmadan, fazl-u keremiyle de rıza-i ilahiye vâsıl etmektedir.²¹⁰ Her sâlik için mücâhede aynı ölçüde gerekli olmadığına göre, en başta bu sürecin gerekli olup olmadığının belirlenmesi gereklidir.

Tâhirü’l-Mevlevî, sâlikin hakikat yolculuğunda mücâhedeye ihtiyacı olup olmadığını belirleyen en büyük etkenin, onun istidâdı ve kabiliyeti olduğuna dikkat çekmektedir. Mevlânâ bunu meyve ve demir ile temsil etmektedir. Demirin şekil alması için çok yüksek ateş gerekmektedir. Oysa ki meyvelerin olgunlaşması için güneş görmesi yeterlidir. Tâhirü’l-Mevlevî de; evliyâullahtan bazılarının kemâl derecesine ulaşması için cüz’i bir mücâhede yeterli olurken bazıları için çok daha fazla mücâhede ve riyâzetde bulunması gerektiğini belirtmektedir. Evliyânın büyükleri sadece kendileri için değil, müridleri için de çalışırlar. Nitekim Peygamberimizin sabahlara kadar ibadet etmesi ve mücâhedesini kendisi için değil, ümmeti içindi. Çünkü günaha girme ihtimali yoktu.²¹¹ Sâlikin kabiliyeti doğrultusunda ona uygun manevî eğitim uygulamak için mürşidin gerekli olduğu görülmektedir.

İrşad sahibi mürşidler, müridleri kabiliyetleri doğrultusunda terbiye ederler. Yılan gibi zararlı tabiatla olanları, şiddetli mücâhedeye tabi tutarak eğitirler. Yılanın dişleri sökülünce zarar veremediği gibi, bu mücâhededen sonra dervişler ahlâkî kötülüklerden arınırlar. Yılan gibi insanı zehirleyenler, düşman olduklarına dost olurlar. Tarikatlardaki riyâzet ve mücâhedeler insandaki ahlâkî kötülüklerin iyiliklere çevrilmesi içindir.²¹² Ayrıca mücâhede ve riyâzet sonucunda ruhun şehvânî ve nefsânî hevesleri tasfiye olur, tertemiz bir cevher haline gelir.²¹³ Mevlânâ’nın “*Ev suretlerle*

²⁰⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 415.

²⁰⁹ Tarikat ehli dört kısma ayrılır: Sâlik, meczûb, sâlik-i meczub, meczûb-i sâlik. Sâlik; tarikate yeni giren dervîştir. Meczûb; cezbeye kapılarak kendine gelemeyen kişidir. Sâlik-i meczub; Sülûk edip, birçok mücâhededen sonra cezbeye kapılan, bazen kendine gelse dâhi manevî sarhoşluğu devam eden zattır. Meczûb-i sâlik; cezbe hali sülûkten önce vukû bulan kimsedir. Kendisine tâbi olunması gereken kimsedir. Diğer üç guruba kısım insana uyulmaz. Bunun sebebi, sâlik; acemidir, meczub; suur ve iradesi değildir. Sâlik-i meczub bazen kendine gelir. Sülûk ve irşad için akıl ve irade şarttır (Bkz. Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 136; Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, s. 111-113).

²¹⁰ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 228.

²¹¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 280.

²¹² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1142.

²¹³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 187.

dolu amma yık onu. Yık da defineyi bul. Sonra yine yap.”²¹⁴ beyitini Tâhirü’l-Mevlevî, insanın bedenindeki hazinelere mücâhede ve riyâzetle ulaşılacağı şeklinde açıklamaktadır: İnsan bedeninin altında gizli hazineler barındırır. Bu hazineleri ortaya çıkarmak bedenın yıkılmasıyla, yani mücâhede ve riyâzet yoluyla zayıflamasına ve harap olmasına bağılıdır. Maddî olan beden sûretinin altındaki gizli mânâ hazinelerine ulaşabilmek için, fânî olan sûretlerle bağlarını koparmalı, ölmeyden önce ölün sırrına ererek, bâkî olan Rabbanî hayata kavuşmalıdır.²¹⁵

Tâhirü’l-Mevlevî, Hz. Peygamber’in “*Düşmanla çarpışmayı küçük cihad, nefse mücadeleyi büyük cihad saydığını*”²¹⁶ hatırlatarak şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Nefs insanın ebedî düşmanıdır. Onunla savaşmak, harb meydanında savaşarak, gazi veya şehit olmaktan daha güçtür. Bu nedenle düşman tarafından öldürülen şehid olduğu gibi, mücâhedelerle meyyit-i seyyara dönüşmüş olanlar da şehid sayılırlar. Bazı sûfiler mücâhede şehidini, harb şehidinin önüne geçirmektedirler.”²¹⁷ Mücâhede şehidler, seyr ü sülûk, mücâhede ve riyâzet yoluyla nefislerini öldürmek suretiyle, iradelerini Hakk’ın iradesine teslim etmiş, yürüyen mevta olmuşlardır. Onlar Allah tarafından manevî olarak rızıklandırılırlar, yemeden içmeden günlerce yaşayabilirler.²¹⁸

Tahir’ul Mevlevi, Hz. Yusuf’un kuyuya atılmasını, köle diye satılmasını, sonucunda bedeninin zayıf düşmesini, mücâhede örneği olarak açıklamaktadır. Bu durum, hilal halindeyken ince ve zayıf görünen ayın, dolunay olduğunda ışığının daha parlak ve daha ziyade olması gibi, Hz. Yusuf’un da meşakkatli bir mücâhede sayılabilecek zindan imtihanından sonra, Mısır’a vezir ve peygamber olduğunu belirtmektedir.²¹⁹ Mücâhede sırasında bedenın zayıf ve güçsüz düşse bile ruhun kuvvetleneceğini dile getirmektedir. “*Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah onu bilir.*”²²⁰ âyet-

²¹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 271, bn. 3424.

²¹⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1093, 1201.

²¹⁶ Suyûti, II, 73.

²¹⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 138.

²¹⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 358.

²¹⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1465.

²²⁰ Âl-i İmrân, 3/92.

i kerimesi doğrultusunda, kişinin bütün varlığını Allah yolunda harcaması büyük bir sevinç kaynağıdır.²²¹

Tahir’ul Mevlevî, mücâhedeve riyâzet ile bedeni zayıf düşen sâlikin durumunu, Hz. Peygamber’in davete başlandığı ilk zamanlarına benzeterek şu âyeti zikretmektedir: “O, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir. (Allah) o hak dini bütün dinlere üstün kılmak için (böyle yaptı). Şahit olarak Allah yeter.”²²² Hz. Peygamber bidâyet-i İslâm’da yalnız olarak tebliğe başlamış ve zayıf bulunmuştu. Zamanla görenleri hayrete düşürecek kadar kuvvetlenerek, şaşılacak bir seviyeye ulaşmıştı. Bunun gibi, riyâzet ve mücâhede sonucunda bedeni zayıf düşen sâlik, feyz-i ilâhî’ye mazhar olacaktır.²²³

Tâhirü’l-Mevlevî, Mesnevî’nin birçok yerinde oruç ve riyâzet tavsiyesinde bulunan Mevlânâ’nın uygulamalarından örnekler vermektedir: “Mevlânâ sülûkünün başlangıcında haftada üç gün, erbain çıkardığı zaman kırk gün oruçlu olurdu. Ramazan’da iki defa iftar eder, bütün ramazanı oruçlu geçirip bayramda iftar ettiği olurdu. En fazla yediği on lokmayı geçmezdi.”²²⁴ diyerek Mevlânâ’nın şu tavsiyesine yer vermiştir: “İnsanın asli gıdası Tanrı nurudur; ona hayvan gıdası layık değil! Fakat gönül, hastalık yüzünden bu gıdaya düşmüştür; gece, gündüz bu suyu içmekte, bu toprağı yemektir.”²²⁵ Mevlânâ’nın bu tespitinden hareketle Tâhirü’l-Mevlevî mücâhedenin seyri hakkında duygularını şu şekilde nazma dökmektedir:

*Lâzım oldur ki vücûd-ı dervîş
Olmalı derd ile her lahzada rîş
Bu delîl oldu ki olmuş o şerîf
Sonradan cehd-i riyâzetle nahîf*

²²¹ Tâhirü’l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 1, s. 226. Mevlânâ’nın; “Bil ki ey aşk fındığı, dostun aşktır. Canını iç haline getirmek ister de derini yırtar, döker.” (Bkz. Mevlânâ, Mesnevî, c. 5, s. 159, bn. 1932.) beyitini Şefik Can açıklarken, riyâzet ve mücâhede sonunda insan ilâhî aşka kavuşacağını dile getirmektedir: “Fındık kabuğu bedenimizdir. Onun sevgilisi de aşktır. Canımız, ruhumuz ise, bedende mahfuz olan aşkı aramaktadır. İnsan ibadetle, riyâzetle, ızdırapla bedeni zayıf düşürürse, ruhumuz aşkı bulacaktır. İçe yani aşka ehemmiyet veren kimse (mâşûk-u ilâhî) dostu bulmak için postu ihmal eder” (Bkz. Tâhirü’l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 9, s. 166).

²²² Fetih, 48/28.

²²³ Tâhirü’l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 3, s. 1467.

²²⁴ Feridun bin Ahmed, Sipehsâlâr Risalesi Hz. Mevlânâ ve Yakınları, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Tahir Galip Seratlı, Elest Yayınları, İstanbul 2004, s. 47; Tâhirü’l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 3, s. 1825.

²²⁵ Mevlânâ, Mesnevî, c. 2, s. 82, bn. 1083.

Bülbül-i gülşen-i vahdet idi ol

*Gonce-yi nahl-i hakikat idi ol.*²²⁶

Tâhirü'l-Mevlevî orucun ruhun gıdası olduğunu, beden aç kaldıkça ruhun kuvvet bulacağını vurgulamaktadır: İnsanın vücudu sağlık ve âfiyet üzere hastalıktan uzak olduğunda maddî hisleri kuvvetlenir. Manevî hislerinin kuvvetlenmesi, ancak riyâzet, mücâhede ve ibadet ile mümkün olur. Oruç tutmak, aç kalmaktır. Açlığın insanı zayıf düşürdüğü düşünülse de öyle değildir. Oruçlu olduğunda ruhun, manevîyatın kuvvetlendiği fark edilir. Bu duruma devam edecek olunursa, manevî zevklerin artacağı ve sıhhatin de düzeleceği görülecektir.²²⁷ Hz. Peygamber'in visal orucunu buna güzel bir mîsaldir: Hz. Peygamber, birkaç gün iftar etmeden oruç tutardı. Ashabdan savm-i visâl adını alan bu orucu tutmak isteyenler olduysa da Hz. Peygamber, "*Savm-i visalden sakınınız, iftar etmeksizin oruç tutmayınız.*"²²⁸ buyurarak onları bu oruç konusunda uyarmış, kendisinin niçin tuttuğunu soranlara "*Ben sizin gibi değilim, Allah beni yedirir ve içirir.*"²²⁹ diyerek karşılık vermiştir. Aç kalmak, oruç tutmak, az yemekle ruh kuvvetlenir. Ruhlarının güçlenmesiyle birlikte kalb, ilâhî tecellileri mazhar olacak duruma gelir. Hz. Peygamber "*Oruç, şeytanın oklarına kalkandır.*"²³⁰ buyurmaktadır. Şeytanın vesveselerinin kaynağı, tokluktan meydana gelen şehvettir. Aç kimsede şehvetin olmadığı gibi şeytanın vesvesesinin de etkisi olmayacaktır.²³¹

Tâhirü'l-Mevlevî, çok yemenin zararlarına da dikkat çekmektedir: Sâlik için olabildiğince mücâhede gereklidir. Beden güçlendikçe ruh zayıflar. Gerektiğinden fazla yemek dinen haram, tıbbî açıdan hastalık sebebidir. Haddinden fazla mideyi doldurmak insanı insanlıktan çıkarır, hayvanlık derecesine düşürür. Sindirim sıkıntıları başlar rehavet çöker ve insan sızar kalır. Ruh zayıflar, ibadet edemez, manevî zevk alamaz durumu gelir.²³² Melekler yemek, içmek, yediklerini

²²⁶ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 400.

²²⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 225.

²²⁸ Müslim b. El-Haccac Ebu'l-Hüseyin, *el-Câmiu's-sahih*, Sıyâm 58, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih*, "Savm", Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, s. 49.

²²⁹ Müslim, Sıyâm, 58; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid), Beyrut: Müessesetü'rûh risâle, 2001, c. 2, s. 231.

²³⁰ Nesei, Fadlu's-Sıyam, 2231.

²³¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 730.

²³² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 94; Öncel Demirtaş, "Riyâzet Eğitimi İle Gerçekleşen Manevî Olgunluk", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, c. 11, S: 1, s. 81.

sindirmekten uzaktırlar, zikir ile gıdalanırlar. İnsanlar da yemeyi içmeyi ne kadar azaltırlarsa o kadar meleklik vasfına yaklaştı, onlara benzemiş olurlar. Bu nedenle az yenildiği vakit bedenin kuvvetten düşeceğini düşünmemeli, ruhu kuvvet bulacağı için az yeme gayretinde olmalıdır.²³³ Az yemek ve oruç tutmak gibi davranışlar riyâzettendir. İnsanın kendi iradesi ile yaptığı fiillerdir. Bir de insanın hasta olup iştahı kesilmesi gibi, iradesi dışında olan haller vardır. Böyle durumlarda, kendiliğinden bu hal ortaya çıktığı için şükretmeli secdelere kapanılmalıdır.²³⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, manevî yolda ilerleyebilmek için mücâhede ve riyâzet gereklidir. Bu eğitim sürecinde bir mürşidin rehberliğine ihtiyaç vardır. Düşmanla savaşarak şehid olanlar, silah şehidi olurken, nefis ile savaşanlar mücâhede şehidi olurlar. Bakî olan manevî hazinelere kavuşmanın yolu, fânî olan maddî bağlardan kurtulmaktan geçmektedir. Bu da mücâhede ve riyâzet yolu ile, açlık, oruç, ibadet gibi yöntemlerle bedeni zayıflatarak, ruhu güçlendirmek suretiyle gerçekleşecektir. Mücâhede ve riyâzet sonucunda hidâyete erilmesi, ahlâkın güzelleşmesi, ilâhî feyzlere mazhar olmak ve manevî gıdalarla gıdalanma gibi nimetler vardır.

2.9. Halvet ve Çile

Halvet lügatte; tenhaya çekilmek, yalnız kalmak; ibadet, zikir, riyâzet ve murâkebe ile meşgul olmak üzere تنها bir hücreye kapanmak²³⁵ anlamına gelmektedir. Tasavvuf terimi olarak; daha iyi ibadet edebilmek için, belli bir süre şeyhin müridini ıssız bir yerde bulundurması,²³⁶ mülkün veya bir kimsenin bulunmadığı bir mekânda, Hak ile kalıp iç sesini dinlemektir.²³⁷ Seyr ü sülûkta, nefis terbiyesi ve rûhî terakkî yolunda yapılan uygulamalar içerisinde halvet, erbain ve çile önemli bir yer tutmaktadır. Halvetin, Hz. Mûsâ'nın kırk gün tûr dağında çileye girmesi, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in Hira dağında inzivaya çekilmesi ve itikafa girmesinden kaynaklandığı söylenmekle birlikte ilk dönemden itibaren zâhid ve sûfiler, ahlakî yönden yozlaşan toplumdan uzaklaşarak, tenhalarda, mezarlıklarda,

²³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 86.

²³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 887.

²³⁵ Sâmî, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 515.

²³⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 321.

²³⁷ Cürcânî, *Tarîfat*, s. 99.

harabelerde yaşamayı tercih etmişlerdir. Bunlardan biri olan Ahmed-i Yesevî (ö. 562/1166), mezar kazdırarak orada halvete girmiş ve çile çıkarmıştır. Bu durum sonraki dönemlerde Yeseviyye Tarikatının uygulamaları arasına girmiştir.²³⁸

Halvetin amacı; nefsi arındırıp Allah'tan başka her şey ile arasına mesafe koymak sûretiyle ibadet, zikir ve tefekkürle meşgul olarak Hak Teâlâ'nın huzurundaki kurb menziline yaklaşımdır.²³⁹ Halvete girmenin esasları, usulleri ve virdleri vardır. Halvete giren sâlikin, az yemesi, az uyuması, az konuşması, kendi ile baş başa kalması, zikir ve tefekküre devam etmesi gerekmektedir.²⁴⁰ Sâlik kâmil bir mürşidin rehberliğinde girmeli, onun verdiği zikirlerle meşgul olmalıdır. Gerçek bir mürşid, müridinin neye ihtiyacı olduğunu, hangi zikri çekmesi gerektiğini keşfen bilir. Bilinçsizce yapılacak uygulamalar ve zikirler bedene ve ruha zarar verebilir.²⁴¹

Çile lügatte; ehli tarikin çıktıkları kırk günlük riyâzet demektir.²⁴² Farsça kırk manasındaki çihil lafzından geçen kelime; bir şeyhin rehberliğinde karanlık bir hücrede, yeme ve içme ile uykudan kısıtlayarak, devamlı ibadetle meşgul olmaktır. Çile, ömür boyu sürececek bir olay değildir, sadece kırk günü ihtiva etmektedir. Çile, Arapça “erbain” kelimesinin karşılığıdır. Erbaîn; kırk anlamına gelen kavram, tasavvufta çile çekmek, nefsi terbiye etmek ve sûfilerin kırk gün boyunca halvete girmeleridir. Yani, kırk günlük halvet ve çile anlamında kullanılmaktadır.²⁴³

Erken dönem mutasavvıflar, halkla olmayı da uzleti de tercih etmezler, halk arasında Hak ile olmayı benimserlerdi. Hak ile olmanın halktan ayrılmayı gerektirmediği anlayışı hakimdi. Sonraları bu anlayış Nakşibendiyye tarikatında “halvet der-encümen” olarak şekillenmiştir. Halvet der-encümen; halk içindeyken

²³⁸ Süleyman Uludağ, “Halvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 386-387; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.139; H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1997, s. 122; Özköse, “Halvet, Çile, Erbaîn”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 228.

²³⁹ Kadir Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat Senûsiyye Tarikatı*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008, s. 230; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.139.

²⁴⁰ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, çev. Fuad Başar, Kit-san Matbaacılık, İstanbul 1984, s. 320.

²⁴¹ Michaela Mihriban Özelsel, *Halvette Kırk Gün Psikolog Bir Dervişe'nin Halvet Günlüğü ve Bilimsel Çözümlemesi*, çev. Petek Budanur Ateş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002, s. 11; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2015, s. 116.

²⁴² Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 578.

²⁴³ Cürcânî, *Tarifât*, s. 35; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 132, 174; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 202, Süleyman Uludağ, “Erbaîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 11, s. 270-271; Selçuk Eraydın, “Çile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. 8, s. 315-316.

gönlünün Hak ile birlikte olmasıdır. Bu durumda halvet iki çeşittir. Birincisi; sâlikin halktan uzaklaşarak, melekût âlemi, şuhûd âlemi, ceberut âlemine vakıf olmaya gayret etmesidir. İkincisi; bâtinî halvettir. Hangi durumda olursa olsun sâlikin kalbinin Hak'la olmasıdır. Hakiki halvet de budur. Bu halvet Nakşibendîyye tarikatının halvetidir.²⁴⁴

Sühreverdî'ye göre, kırk gün boyunca aç kalıp ihlasla Allah'a yönelen sâlike ilm-i ledün kapıları açılır ve Hakk'ın lütuf ve ihsânı ile ilim ve marifet nimetlerine nâil olur. Ancak, bu nimetleri kazanmak maksadı ile halvete girmek de insanı dalâlete düşürür. Şeriata ve sünnete uymadan yapılacak olan halvet, insanı Allah'tan uzaklaştırır.²⁴⁵

İbnü'l-Arabî, çok küçük yaşta halvete girmiş ve kendine fetih (manevî bir aydınlanma) nasip olmuştur. Riyazetten geçmeden fethi mazhar olan kişinin istisnalar haricinde gerçek bir er olamayacağını ifade etmektedir. Kendinin bizzat fetihlere nâil olması istisnalardan olduğunu göstermektedir. Buna sülûk neticesinde değil de cezbe ile kavuşmuştur.²⁴⁶

Tâhirü'l-Mevlevî halveti şöyle tanımlamaktadır: “Halvet; insanlardan uzaklaşıp tenhaya çekilerek Allah ile beraber olmaktır. Her tarikatte halvet vardır. Hz. Muhammed (s.a.v)'in risâletinden evvel Hirâ Dağı'nda uzlete çekilmesi, Ramazan aylarında i'tikafa girmesi, birer halvetti. Bu tür halvet, insanlarla ünsiyet kurmaktan alıkoyar ve kalpte bir gönül huzuru meydana getirir. Tarikat ehlinin halvetleri ve erbainlerinin amacı, hakikat kapılarını aralamak ve mârifet sırlarına vakıf olmaktır. Çünkü gizli olan sırlar talep edilerek zamanla ortaya çıkar.²⁴⁷ Ancak halvetin amacı dışında, bir köşeye çekilerek, kendi başına vakit geçirmek halvet olmaz. İbnü'l-Arabî; *'Halvete giren bir zâte biri: 'Beni halvetinde ve Rabbinin indinde yâd et' dedi. O da;*

²⁴⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 516; Muhammed b. Abdullah Hânî, *Âdâb*, Erkam Yayınları, İstanbul 1985, s. 257; Arpaguş, *Mevlevilikte Mânevî Eğitim*, s. 76; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 198.

²⁴⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 263, 286.

²⁴⁶ Claude Addas, *İbnü'l-Arabî: Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev. Atila Ataman, Sûfî Kitap, İstanbul 2010, s. 58.

²⁴⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 164.

Seni yâd edersem Rabbimle halvete kalmamış olurum' cevabını verdi."²⁴⁸ Görüldüğü gibi, halvetin belli kuralları vardır ve niyet önemlidir.

Halvet süresi yönüyle iki türdür. Birincisi; kırk gün sürer, buna erbain veya çile denilir. Hz. Mûsâ'nın kırk gün oruç tutarak halvet ettiği,²⁴⁹ Hz. İbrâhim zamanında mâbedde i'tikafa girenler olduğu²⁵⁰ âyetlerde bildirilmektedir.²⁵¹ İnsanlığın başlangıcından itibaren, tenhada Hak ile baş başa kalmak isteyenler olmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî, halvete giren kişinin oruçlu bulunması, iftarda da az yemek suretiyle ri'yâzet yapması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bir de (halvet der-encümen) vardır. Bu mecliste halvet etmek ve sâlikin kalbinin halk ile konuşurken bile Hak ile olması anlamındadır. Bu, diğer halvetten daha üstündür. Halvetin bir mürşid-i kâmilin gözetiminde yapılması gerekmektedir.²⁵² Genellikle halvetin oruçlu olarak yapılması vurgulandığı gibi Tâhirü'l-Mevlevî'nin de önemseydiği görülmektedir. Böylelikle bedenin aç kalarak ruhun güçlenmesi amaçlanmaktadır. Halk içinde Hak Teâlâ ile olmak, tenhada olmaktan daha üstün tutulmuştur. Bu diğerine göre daha zor bir yoldur. Yukarıdaki konularda olduğu gibi burada da mürşidin denetimi ile yapılmasının gerekliliği vurgulanmıştır.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre seyr ü sülûkta halvet şeriatteki i'tikaftan alınmıştır. İ'tikaf; erkeğin cemaatle namaz kılınan bir mescitte, kadının evinin bir köşesinde Hak ile meşgul olmak, ibadet etmek niyetiyle oturmasıdır. İ'tikaf; sünnet, vacip, müstehab olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Vâcip olan i'tikaf; bir kimsenin adakta bulunarak kendine vacip kılmasıyla olandır. Burada i'tikafa girenin oruçlu olması gerekir. Sünnet olan i'tikaf: Ramazan ayının son on günü yapılır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) o zamanlarda i'tikafa girerdi. Müstehab olan i'tikaf: Ramazan'ın son on gününün dışındaki zamanlarda yapılan i'tikaftır. Vakti belirlenmemiştir, her zaman yapılabilir, süre ile sınırlı değildir. Namaz vaktine kısa süre kala camiye girip namaz vaktini i'tikafa niyet ederek beklemek de i'tikaf sayılır. Tâhirü'l-Mevlevî, bunu cemaate hatırlamak amaçlı Mekke ve Medine harem-i şeriflerinde kapılara yakın olan direklerde sünnet olan i'tikafa niyet ettim ibaresi yazılı olduğunu bunun maksadı bu

²⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 685.

²⁴⁹ Arâf, 7/142.

²⁵⁰ Bakara, 2/125.

²⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 372.

²⁵² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 14.

yazıyı okuyanların i'tikafa niyet ederek, i'tikaf sevabı almaları için olduğunu belirtmektedir.²⁵³

Tâhirü'l-Mevlevî, bütün tarikatlarda mevcut olan halvetin maksadının hakikat sırlarını müşâhede etmek, marifet ilmine vasıl olmak olarak tanımlamakta ve sünnet olan tenhaya çekilmek yolu ile yapılan halvet ve erbain sonucunda huzur-ı kalb meydana geleceğini ifade etmektedir. Bu amaca yönelik olmayan تنها bir yere çekilmek, yalnız kalmak eylemi halvet sayılmaz. Halk içinde Hak ile olmak şeklindeki sürekli olan halvet, uzlete çekilmek suretiyle yapılan halvetten çok daha üstündür. Halvet süresince, az yemek, oruç tutmak ve riyâzette bulunmak gerekir. En önemlisi bir mürşidin gözetiminde bu nefsî terbiye işine girmektir. Mevlevîlikte halvet ve riyâzet anlayışı diğer tarikatlardan farklı olarak tarikatın esasını da teşkil eden hizmet üzerine kurulmuştur. Bu da çile olarak uygulanmaktadır.

Mevlânâ, *Mesnevî*'de halvete giren dervişin hikâyesine yer vermekte, *"Halktan çekilmenin ve yalnızlığın tatlılığı"*²⁵⁴ üzerinde durmaktadır. Peygamberlerin ve velilerin halktan alakayı keserek onları irşad etmek için dağlara, mağaralara gittiklerini dile getirmektedir.²⁵⁵ Ancak sürekli bir halvet halinin insanın ruh yapısına, İslâm'ın emirlerine ters düştüğünü de belirtmektedir. İnsanların bir arada bulunmalarının ruhlar üzerindeki olumlu etkileri olduğuna dikkat çekmektedir. *"Herkesi bir iş için yetiştirmişler, gönlüne o işin meylini vermişlerdir. Gönülde bir meyil olmadıkça el, ayak nasıl akar, savulur?"*²⁵⁶ sözleriyle de insanların istek ve kabiliyetleri doğrultusunda manevî eğitim alması gerektiğini vurgulamıştır. Bu doğrultuda, halvet ve uygulamalarda müridlerinin şahsî özelliklerini dikkate alarak serbest bırakmıştır.²⁵⁷

Mevlânâ, çileye girmek istediğini söyleyen Mecdeddin Atabey (ö. ?)'i ısrarı üzerine arkadaşı ile çileye girdirmiş, birkaç gün sonra açlığa dayanamayarak dışarı çıkıp yemek yiyerek geri çileye girdiği hücreye dönmeleri üzerine Mevlânâ bunu anlamış ve Mecdeddin Mevlânâ için; böyle bir vahdet denizi varken halvette kalarak

²⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 372.

²⁵⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 131, bn. 1610.

²⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 348, bn. 4245.

²⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 132, bn. 1615.

²⁵⁷ Osman Nuri Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlânâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî Yayınları, Konya 2006, s. 163; Arpağuş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 508.

ondan mahrum olmanın elem verici bir hal olduğunu ifade ederek halvetten ayrıldığı rivâyet olmaktadır.²⁵⁸ Ayrıca, Sultan Veled (ö. 712/1312), Mevlânâ'ya çile çıkarmak isteğini bildirmesi üzerine Mevlânâ; Muhammed ümmeti için halvet ve çile olmadığını, bunun İsa ve Mûsa ümmetine has bir uygulama olduğunu ve yapılan mücâhedelerin müridlerin huzuru için yapıldığını, bedenine zahmet vermemesi gerektiğini bildirmişti. Ancak ısrarı üzerine çileye girmesine Mevlânâ izin vermiştir.²⁵⁹

Mevlevîlikte çile anlayışı, Mevlânâ ve Sultan Veled'in uygulamalarına dayanmaktadır. Semâ, çark atmak, İsm-i Celâl zikri çekilmesi, çile çıkartmak, on sekiz gün hizmet gibi uygulamalar sonradan dahil olmuş, ancak Mevlânâ'nın görüşleri çerçevesinde gelişmiştir. Mevlevîlikteki çile, diğer tarikatlardaki halvet ve uzlet anlayışından farklı bir biçimde daha çok sohbet ve hizmet merkezlidir. Nitekim, Mevlevîlikte sohbet ve hizmet anlayışı esastır. Tâhirü'l-Mevlevî, bunu bizzat çileye girdiğinde şeyhinin; *“Tarikimiz esasen hıdmet ve sohbet nâmıyla iki kısım üzere mebnidir. Şu 'le-i aşk-ı dil-efruz ve mücâhededât-ı hest-i sûz ile sohbet-i şeyhe kabiliyet husûlü için hıdmet takdim edilmiştir.”*²⁶⁰ diyerek açıkladığını bildirmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, çileyi şu şekilde tarif etmektedir: Çile; kırk gün halvet etmek anlamındadır. Mevlevîlik çilesi 1001 gündür. Çile usulü; bin bir gün boyunca âdâba uygun olarak on sekiz değişik hizmeti görmekten ibarettir. Çilenin bin bir gün olması, Mevlânâ'nın ömrü boyunca çıkardığı halvet sayılarının toplamı, Hak Teâlâ'nın bin bir ismine mukabil gün sayısınca hizmet ve zikir etmekle bağlantılıdır. Ayrıca, bütün bu amellerin temelinde Allah rızasının kazanılması vardır ve rıza lafzının ebced hesabı bin biri karşılamaktadır.²⁶¹

Mevlevîlikte tarikata intisab ederek şeyh tarafından kendisine sikke giydirilen kişiye can, muhib, mübtedî derviş, nev-niyaz denilmektedir.²⁶² Çile çeken cana

²⁵⁸ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul 1963, s. 144; Ahmed, *Sipehsâlâr Risalesi*, s. 108.

²⁵⁹ Ahmet Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, c. 2, s. 203.

²⁶⁰ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 37; Arpağuş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 79.

²⁶¹ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s.11; Mehmet Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, s. 124.

²⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, yeni derviş olan kimseye can denilmesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: *“İlm-i beyanda bir (Kevniyyet alâkası) vardır. Bir şeyi ya evvelki ya sonraki hâliyle zikretmeye (Kevn-i sâbık) ve (Kevn-i lâhik) alâkası tâbir ederler. Meselâ bir anne; saçlı, sakallı oğluna: Bizim çocuk! der. Onu evvelki hâliyle zikreder. Kezâ, Hicâza gidecek bir Müslümana (Hacı) derler. Onu da sonra alacağı vâsf ile zikrederler. Bir dervişin intisâbı neticesinde, kesâfet-i cismâniyyeden kurtulması ve*

çilekeş, belirlenen hizmetleri istenilen sürede tamamlamaya çile tamamlamak ve çile çıkarmak, çileyi tamamına erdiremeden bırakmaya çile kırmak, çile kıran salike çileşiken ve peymânşiken denilmektedir.²⁶³ Çileye giren derviş izinsiz tekkeden ayrılamaz. İzin almadan bir gece dışarda kalacak olursa çile kırmış olur. Tekrar çileye girerek tamamlanması gerekir. Çile kıran derviş semâhâneye alınmaz. Çile aşaması meşakkatli olduğu için çile kavramı, mihnet ve meşakkati de içerir. Tâhirü'l-Mevlevî, bunu şu mısra da dile getirmektedir:

Ederken mevlevînin çillesin itmâm binbir gün

*Bizim bak çille-i aşk içre bir mâdımız yoktur.*²⁶⁴

İkrar verip, çile çıkararak hücre sahibi olan sâlik, dede ve derviş olarak anılmaktadır. Büyük Mevlevîhâneler'de çile çıkarılan yere âsitâne denilmektedir. Burada bulunan çileye soyunma yeri olan matbah-ı şerif tekkelerin ruhu sayılır.²⁶⁵ Matbah yemek pişirilen yer anlamındadır. Mevlevî tekkelerinde ilim, sanat ve fen eğitim ve öğretiminin yapıldığı kısımdır. Burası canların iyice olgunlaşıp piştikleri, dede olana kadar bin bir gün çile çıkardıkları yerdir. Matbahda ocak, somathâne, saka postu, sema eğitimi verilen bölüm olarak dört kısımdan oluşmaktadır. Ocak; yemek yapılan ocakların bulunduğu mekân, somathâne; tekkenin yemekhânesi, saka postu; muhibin buradaki hizmetleri gözlemleyerek, üç gün boyunca kaldığı çileye girme kararı verdiği yerdir.²⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî'nin intisabı konusunda detaylı bir biçimde aktardığımız gibi Tâhirü'l-Mevlevî de çileye girmiş ve bizzat tecrübe etmiştir. Seyr u sülûkta bütün tarikatlarda olmazsa olmaz sayılan bir diğer kavram zikirdir.

letâfet-i ruhâniyye kazanması, belki de baştan aşağı ruh kesilmesi lâzımdır. İşeye sülûkun başlangıcında dervişe(can) tâbir edilmesi, mecâzî ve teberrükî bir adlandırmadır.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 226, 146).

²⁶³ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 11; Ramazan Muslu, *Anadolu'da Tasavvuf Yolları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 80.

²⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 373.

²⁶⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 391; Demirci, *Mevlânâ ve Mevlevî Kültürü*, s. 127; Arpağuş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 158.

²⁶⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 392; İmren Yıldız ve Ali Özkan, “Türk Tasavvuf Öğretisi Olarak Mevlevîlikte Manevî Eğitim”, *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 2, S: 1, 2017, s. 48-55; Mehmet Demirci, “İnsan Eğitimi Açısından Mevlevî Çilesi”, *Mevlânâ ve İnsan -Sempozyum Bildirileri*, 8 Haziran 2007 Cuma, Ege Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezi Yunus Emre Salonu, İzmir 2008, s. 121-130.

2.10. Zikir

Ezberlemek, hatırdâ tutmak, unuttuktan sonra hatırlamak²⁶⁷ anlamına gelen zikir kelimesinin çoğulu ezkâr ve zükûrdur. İstilahta anlamı; müridin, Allah'ı anması, belirlenmiş duaları, isimleri, belirlenmiş zamanlarda, sesli veya sessiz tekrar etmesidir. Hak'tan gayri her şeyi unutup, gönüldeki gaflet perdelerinden sıyrılarak, huzûr libasına bürünmektir.²⁶⁸ Tasavvuf Allah'ın insanda var ettiği hazineyi hatırlama, kendini bulma ilmidir. Zikir de bu hazineyi hatırlamayı sağlar.²⁶⁹ Zikir, Hakk'ın kâinattaki tecellîlerini müşahade ederek, O'nu tesbih ve takdis etmek ve tefekkür etmektir. Her türlü ibadet birer zikirdir.²⁷⁰ Zikir kelimesi ezberlemek ve anmak anlamına geldiği gibi övmek ve dua etmek manasına da gelmektedir. Allah'ı zikretmek ikinci kısmı içermektedir. Zikir isimlerin şuursuzca tekrar edildiği pasif bir eylem olmayıp, aktif bir ibadet olarak Allah ile iletişim kurma aracıdır.²⁷¹ Zikrin en önemli özelliği her vakitte yapılabilmesidir.²⁷²

Kur'ân-ı Kerim'de aynı kökten gelen kelimelerle birlikte zikir kavramı 256 yerde geçmektedir. Bu âyetlerde zikir kelimesi, bizzat zikir²⁷³ anlamı ifade ettiği gibi, Kur'ân-ı Kerim,²⁷⁴ namaz,²⁷⁵ ilim²⁷⁶ anlamlarını da ifade etmektedir.²⁷⁷

İmam-ı Rabbânî'ye göre, insanların kurtuluşu Allah'ı zikretmekle olur. Zikrin faydalı olması, haram ve şüphelilerden uzak durup farz ve sünnetlere riâyet ederek, şeriata uymaya bağlıdır.²⁷⁸

²⁶⁷ İbrahim Mustafa, Ahmet Hasan ez-Zeyyât, Hamid Abdü'l-kadir, Muhammed Ali en- Neccar, *el-Mu'cemü'l-vasît*, Daru'da've, tarihsiz, c. 1, s. 313, I-II

²⁶⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 248; Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, s. 109; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 783; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 127; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 162; Ramazan Okudan, "Zikir", *Tasavvuf El Kitabı*, s. 417.

²⁶⁹ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Tekâmül, Denge ve Uyumun Sûfîce Psikolojisi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2008, s. 43.

²⁷⁰ Mâhir İz, *Tasavvuf Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, Rahle Yayınevi, İstanbul 1969, s. 22.

²⁷¹ Ebû'l-Âla Afîfî, *İslâm'da Manevî Devrim*, s. 292.

²⁷² Annemarie Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2012, s. 185.

²⁷³ Bakara, 2/152, Enbiyâ, 21/20, Ahzâb, 33/41,42,35.

²⁷⁴ Hicr, 15/9.

²⁷⁵ Cuma, 62/9.

²⁷⁶ Enbiyâ, 21/7.

²⁷⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 128.

²⁷⁸ İmam Rabbânî, *Mektubât*, s. 318,319; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 79. Kuşeyrî'ye göre zikir, dil ve kalple olmak üzere iki kısımdır. Asıl olan kalp zikridir. İnsanın kemâle erme süreci ancak, kalbi ve

Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1780/1194)'ya göre devamlı zikir, insanın duyguları üzerinde hakimiyet kazanmasını sağlar. Sâlik zikre devam ettikçe, dil ile zikri kalbî zikre, sonra sırrî zikre, sırrî zikri de ünsî zikre dönüştür ve ünsî zikir de kutsî zikirde son bulur. Zikredenin ruhaniyeti güçlenir, insanî ruh hayvanî ruha üstün gelmeye başlar. Böylece iç ve dış hislerini kontrol edip yönetme gücünü elde eder.²⁷⁹

Tâhirü'l-Mevlevî zikri kalbî, lisânî ve hakîkî olmak üzere üç bölüme ayırmaktadır: Zikr-i lisânî; kâmil bir şeyhin ders vermesi ile esmâdan birini okumaktır.

dili zikretmeye başladığında tamamlanacaktır. Kalp ile zikir müridin kılıcıdır. Şeytan ve nefesine karşı savaşmakta onu kullandığı gibi sıkıntı anlarında da kalbi ile Allah'a dua etmesi, kurtuluşuna vesile olur (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 434; Yüksel Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar "Haller ve Makamlar"*, Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, Sivas 2012, s. 563, 573). *Envârü'l Âşıkîn*'de her uzvun zikri olduğunu bildirilmiştir. Gözün zikri ağlayarak, kulağın zikri Hakk'ın hükümlerini dinleyerek, dilin zikri Allah'a hamd ederek, elin zikri cömertlik yaparak, ayağın zikri ibadethaneye giderek, kalbin zikri korku ve ümitle, ruhun zikri teslimiyet ve rıza göstermekle edâ edilmektedir (Bkz. Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, *Envârü'l Âşıkîn: Aşıkların Nurları*, sad. H. Mahmud Serdaroğlu ve A. Lütfi Aydın, Çelik Yayınevi, İstanbul 1990, s. 344). İmam-ı Gazâlî'ye göre, zikreden kimse bu zikrin etkisiyle, Allah'tan başkasını unuttur, böylece tasavvufa girmiş olur, bu hale fenâ (yokluk) denir. Fenâ ehli için, Allah'tan başka kimse kalmaz, yalnız Allah var olur. Ancak zikreden kimse, fenâ mertebesine ulaşamazsa, sadece zikir kendini kaplarsa bu kimyâ-yı saâdet olur. Zikre gark olmasıyla, muhabbet de onu kapsar ve Allah'ı her şeyden fazla sever, asıl saadet budur. Zikre devam ettiği sürece yokluk derecesine ulaşamayıp kâşif halleri vukû bulmasa da gevşekliğe kapılmamalıdır. Zikrin devamlı oluşu melekût âleminin kapılarının, ilâhî sırların anahtarıdır. İnsana faydası olacak zikir, kalp huzuru ile devamlı yapılan zikirdir. Kalp huzuru olmadan, gâfil bir kalp ile yapılan zikrin faydası az olacaktır. Sâlik zikre başlangıcında, zorlansa da zikre devam ettikçe ünsiyet meydana gelir ve muhabbetullah oluşur ve sonunda meyve ağacı meyve verecek duruma gelir (Bkz. Gazâlî, *Kimyâyı Saadet*, s. 206; Gazâlî, *İhyâü Ulûmî'd-Dîn*, c. 1, s. 767). Ahmed b. Ebü'l-Havârî (ö. 246/860), Allah'ı sevmenin alametinin zikrini sevmek olduğunu bildirmektedir. Allah kulunu sevince, kul da Allah'ı sever. Her şeyden önce Hak Teâlâ kulunu sevmeden kul O'nu sevmeye muktedir olamaz. Allah, kulunu rızasını kazanmaya çalıştığı için sever (Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 437). Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1165-66), zâkir olmanın ancak Allah'ı kalbiyle zikretmekle mümkün olacağını, zikri kalbinde olmayanın bu sıfatı alamayacağını ifade etmektedir. Kalp Allah'ı andıkça O'nu tanır, bilir, tevhid ve tevekkül gerçekleşir. Bu özellik peygamberlerden kalan bir mirastır. Dil kalbe tabidir. Dilde kalan kalbe ulaşmayan zikrin değeri yoktur. Önce kalp zikri, sır zikri sonra da dil zikri gelmelidir. "*Siz beni anın ben de sizi anayım, bana şükredin ve nankörlük etmeyin*" (Bakara, 2/152) âyetinin sırrı ancak kalp zikri gerçekleşince ortaya çıkar. Allah'ın anması gerçekleşip zikir ile günahsız bir kul oluncaya kadar zikre devam etmek gerekmektedir (Bkz. Geylânî, *El-Fethu'r-Rabbânî*, s. 125, 309, 317). Herevî (ö.481/1089), gaffletten kurtulmak olarak nitelendirdiği zikri üç kısımda değerlendirmektedir. Birincisi, Hakk'ın hukukuna riâyet olan dua ve övgüdür. İkincisi, gizli zikirdir. Hakk'ın huzurunda olduğunun bilincine varıp müşahedeye engel olan perdelerden kurtulmaktır. Üçüncüsü, hakikî zikirdir. Hakk'ın seni zikrettiğinin şuuruna varmaktır (Bkz. el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 110). Ebu Said Harraz (ö. 227/890), Allah'ın kulunu anmasını şöyle izah etmektedir: "*Allah'ın zikri de ol. Halin kuvvet bulursa, Allah'ı zikirden yana kendini kaybedersin. O zaman, seni zikreden Allah olur.*" (Bkz. Câmî, *Nefahât'ül Üns*, s. 412).

²⁷⁹ İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 337. Ankaravî, zikrin terkedilmesi durumunu şöyle izah etmektedir: "*Zikri terk eden sâlikin fikri donar. İç safası azalır, kalb gözü görmez olur. Şeytanın ve nefsin musallat olması ve galebe eylemesi de zikr noksanından ileri gelir. Hak Teâlâ üç şeyi büyük telâkki eder: Bir zât-ı şerifdir ki (Allahu ekber)dir. Diğerî lâtîf olan rızasıdır ki (rıdvânullahu ekber)dir. Üçüncüsü de (zikrullah) tır. Allah'ı zikr eylemek en büyük nimettir ki, herkese nasip olmaz.*" (Bkz. Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 54).

Tarikat ehli genellikle “Lailâheillallah ” ile başlarlar. Sonra mürşidi sâlikin durumuna göre değiştirir. Zikr-i kalbî; zikrin dilinde kalmayarak, zikredilen ismin sahibinin kalbinde hazır olduğunun bilincine varmaktır.²⁸⁰ Allah’ı çok zikretmek, zikr-i kalbîden bir an bile Allah’ı çıkarmamaktır. Hatırında Allah bulundukça o kimse zikr-i daimîdedir. Zikr-i hakiki; zikreden kişinin manen, zikredilen ve zikri birlemesidir ki bu anlatılacak ve de anlaşılacak bir hal değildir. Ancak tecrübe ederek anlaşılabilir.²⁸¹

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, “Görmedin mi, Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? (Güzel söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir.”²⁸² âyetinde geçen güzel söz kelimesi, tevhid, teşbih, tamîd, istiğfar, şükür ve hamd kelimeleridir. Ârifler, güzel kelimeyi enbiya ve Evliyânın ruhu olarak yorumlar. Allah, Hz. Yahyâ ve Hz. İsa için kelime olarak ifade etmiştir. Onların bedenleri dünya üzerinde zikirleri göklere yükselirken, hikmetli sözlerinden istidâd ehli her zaman istifade ederler.²⁸³

Tâhirü’l-Mevlevî, tarikatlarda dervişin istidâdına göre zikir verildiğini, kelime-i tevhid, ism-i celâl, ism-i Hû, ism-i Hay talim ve telkin olunduğunu bildirmektedir. Mevlevîlikte yeni başlayan dervişe kaldırabileceği kadar hizmet verilmektedir. Ayakçılıktan, süprüntü dökmek, abdesthâne gibi nefse ağır gelen işlerden başlayarak, adım adım artırılır. Bu sürede onun görevi (eyvallah) demeye alışıp rıza göstermektir. Sabah ve yatsı namazından sonra topluca okunan ism-i celâlde ve haftada bir yapılan mukabelede, beş vakit namazda cemaatte bulunur. Hizmetini tamamlayarak 1001 günlük doldurduktan sonra kendisine zikir telkin olunmaktadır.²⁸⁴ Mevlânâ; “O zevk ve huzur dileyen sofilerin zikir ve mürakebeleri, vecd ve şevkle sona erince.”²⁸⁵ buyurmakta, zikrin huzur ve zevk veren bir ibadet olduğuna dikkat çekmektedir. Tâhirü’l-Mevlevî beyti şu şekilde izah etmektedir: “Dervişler oturdukları yerde zikredecek olursa bir halka teşkil ederlerdi. Böyle dâire halinde oturmaktan maksadları: İçlerinden birinde ma’nevî bir neş’e zuhur ederse, nazar ve temas tarikiyle diğerlerine sirâyet etmesi içindi.”²⁸⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, bu minvalde vecd ve tareb kavramlarını gündeme getirmektedir. Onun ifadesiyle vecd; kalbde neş’e

²⁸⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 643, 644.

²⁸¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 792.

²⁸² İbrahim, 14/24, 25.

²⁸³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1136.

²⁸⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 373, 374.

²⁸⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. 2, s. 17, bn.203.

²⁸⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 77.

duyulmasıdır. Buna erişmek için yapılan davranışlar tevâcüd olarak adlandırılır ve zikir sırasında iki tarafa sallanırlardı. Tareb ise oynamak anlamına gelmektedir. Söz konusu neş'eyi hissedenlerin, kıyâm, devrân ve semâ gibi raks ve benzeri davranışlar sergilemeleri vecd ve tareb sonucuydur. Nakşî tekkelerinde zikir sonunda birer adet peynir şekeri dağıtıldı, bu manevî zevkin tatlısı sayılırdı.²⁸⁷ Tâhirü'l-Mevlevî'nin zikrullah ile ilgili şiirlerinden biri şöyledir:

Neşve bahş ettikçe huzzâra lebinden ism-i Zât

Cânda Allâh'ın eder ism-i celâli ihtizâz

Sen temâyül et de pîş-i hayretimde eylesin

Âşikâre bir sûtûn-ı nûr-ı 'âlî ihtizâz

Mest-i istiğrâk-ı dîdârın olup da Tâhir'in

*Kılsın ey cezzâb-ı dil! Pejmürde-bâli ihtizâz.*²⁸⁸

Her tarikatta seyr u sülûk yöntemlerinin farklı olduğu gibi zikir usulleri de farklıdır. Bunun yansımaları da farklı olabilmektedir. Bazısı sakinliği, dinginliği bulurken, kimi de Mevlevîlikte olduğu gibi coşkulu bir şekilde akseder. Ancak tüm zikir usullerinin ortak noktası kalbdeki huzuru yakalamaktır. Bu da nefsin tasfiyesi ile olacaktır.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre nefsin hevâ ve hevesinden, şeytanın vesveselerinden kurtulmak ancak feyz-i ilâhîden nasip almakla mümkün olur.²⁸⁹ Bunun için “İsm-i Hu” nun çok zikredilmesi gerekir. Tarikat ehli kalplerindeki şek ve şüpheyi gidermek için zikrullah ile meşgul olurlar, kelime-i tevhid ile başlayarak Allah lafzına geçerler. Sonra da “Hu” ile devam ederler. Ancak bunu sadece dille telaffuz yeterli değildir, zikredileni tefekkür etmek gereklidir. “Hû” ve “Hüve” zamirdir, (o) demektir. Bunları zikretmekle Hak Teâlâ'nın zâtı murad olunur. “Hu” diyen kişi, “Hakikatte yalnız Allah vardır” demiş olmaktadır. Allah'ı zikrederken keyfiyetinin nasıl olduğu akla gelmesinden kurtulmak için tefekkür etmek gerekmektedir. Akla gelebilecek olan hayale Mevlânâ (vuslat delili) demiştir: “*Sıfattan, addan ne doğar? Hayal! O hayal, sahibine ancak vuslat delili olur.*”²⁹⁰ Her delilin delâlet ettiği bir yol vardır. Sâlik için

²⁸⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 77.

²⁸⁸ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 204.

²⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1055.

²⁹⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. 1, s. 276, bn. 3454.

dellâl-i visâl olan hayal onu vuslata eriştireceği gibi, eksik hayale kapılıp yoldan çıkmasına da sebebiyet verebilir. Zikir sadece dilde kalmamalı, o ismin ifade ettiği Zât-ı İlâhî'yi talep etmelidir. Zikrin anlamı, anmak ve aklında tutmaktır. Zikredilen şeyin ismi dilde, müsemması da gönülde olmalıdır.²⁹¹ Görüldüğü gibi zikirle birlikte tefekkürün olması gerektiği vurgulanmıştır. Bu da zikrin zihnî bir faaliyet olduğunu göstermektedir. Zikrin tefekkürü kadar dilde kalmayıp kalbe inmesi de önemlidir. Bu nedenle kalbin buna hazır olması da gerekmektedir.

Kulun kalbi ilâhî tecellilerin yansıdığı bir aynadır. Bu tecellilerin görünebilmesi için o aynanın temiz ve cilâlî olması gerekir. Tâhirü'l-Mevlevî, kulun kalbinin ilâhî tecellilerin yansıdığı ayna olmasını řu şekilde ifade etmektedir:

*Sürersen mâsivallâhı
Bulursun Hakkı billahı.
Talep kıl vechullâhı
Gönül, mir'ât-ı Rahmândır.*²⁹²

Eski devirlerde aynalar camdan değil, madenî levhalardan yapıldığı için zamanla rutûbet ve nemden paslanır, üzerine akseden görüntüleri göstermezmiş. İnsanın ilâhî tecellilerini yansıtacağı gönül aynası, nefis pası ile paslanırsa o tecellileri yansıtmaz. Paslı aynalar yansıyan şeyi göstermediği gibi, dünya ve içindekilere meyletmek de gönül aynasını bulandırıp göstermez. Bunun için o gönül aynasını parlatmak, cilalamak gerekir. Tâhirü'l-Mevlevî, bunu şöyle dile getirmektedir:

*Müncelî âyîne- i dilde nûkûs-i kâinât
İř o mir' ât-ı musaffâya cilâ vermektedir!*²⁹³

Kalbin pasını giderecek şey zikrullâhtır. Zikre devam etmenin, tevbe ve istiğfar ile Allah'ı hatırlamanın kalbi parlatacağı řu şekilde belirtilmektedir:²⁹⁴ “*Dil hânesi pür nûr olur, Envâr-ı zikrullah ile!..*”²⁹⁵ Zikrullâh kalbi besleyen gıdadır. Ruhun gıdası

²⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1599.

²⁹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 643.

²⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 88.

²⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s.999; c. 8, s. 643-644.

²⁹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 88.

zikrullahla şekillenen güzel sestir.²⁹⁶ Zikrin nefsi arındırma ve kalbi tasfiye etmede önemli bir etken olduğu anlaşılmaktadır.

İnsan dara düştüğünde ve sıkıntılı zamanlarında Allah'ı mecbur kaldığı için zikreder. Ancak afiyet ve rahatlık zamanında zikretmesi için Allah o kulun sıkıntısını giderir, sıhhat ve âfiyet verir. Allah'ın rahatlık vermesi ve afiyete çıkarması, rahatlık zamanında da zikretmesi içindir. Allah'ı tanımış olan kimse, sıkıntılı anında da huzur anında da Hakk'ı zikreder. Ancak gaflet içinde olanın durumu farklıdır. Bazen gaflet perdesi gözünün önünden kalkar Cenâb-ı Hakk'ı zikreder, bazen gaflet perdesi gözünün önüne çekilir, zikri unuttur. Bu durum akıl ve idrâkin eksikliğinden kaynaklanır.²⁹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, günlük zikrini terk eden kimsenin içini (kabz) iç sıkıntı hali kuşatacağını ve devam edecek olsa, kalbini tamamen kaplayıp geçiminde sıkıntılar ortaya çıkacağını ifade etmektedir.²⁹⁸ Her ibadette olduğu gibi zikirde de sebat etmenin önemli olduğu görülmektedir. Zikir sadece insana has bir durum değildir. Tâhirü'l-Mevlevî de bu konuya değinmiştir.

*“Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tespih ederler. Her şey O'nu hamd ile tespih eder. Ancak, siz onların tespihlerini anlamazsınız.”*²⁹⁹ âyeti mûcibince bütün yaratılmışlar, hatta en koyu dinsizler de istemedikleri halde, farkında olmaksızın her nefes alıp vermede çıkan “he” harfi ile Allah'ı zikrederler.³⁰⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, kainâtın her zerresinin Allah'ı tesbih ediyor olmasını şu beytle dile getirmektedir:

Lisân-ı hâl ile gûyende her şey

*Ki lâ ma'bude illâ Rabbünelhay.*³⁰¹

Tesbih için lisan lâzımdır. Her şeyin lisanı olduğu gibi ruhu da vardır.³⁰² Ancak kendi ruhumuzun mahiyetini anlayamadığımız gibi eşyada olan ruhun mahiyetini de anlayamayız.³⁰³ İnsanların eşyanın zikrini anlamaması doğaldır. Ancak Allah'ın bazı

²⁹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 355.

²⁹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 299, 300.

²⁹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 92.

²⁹⁹ İsrâ, 17 /44.

³⁰⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 731.

³⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1042.

³⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 705.

³⁰³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1055.

kulları lütfettiği özellikle o tesbihi anlayabilirler. Eşyanın teşbih edebilmesi için kendine göre bir hayat ve şuurunun olması gereklidir.³⁰⁴ Mevlânâ'nın, “*Ey bilgi sahibi padişah, nazım da, cinas da, kafiye de korkudan senin emrine kuldur.*”³⁰⁵ beytini, Tâhirü'l-Mevlevî, “*Nazım, cinas, kâfiye gibi şeyler de (şey) kelimesine dahil oldukları için onların da Allah'ı tesbih ve takdis etmeleri lâzım gelir.*”³⁰⁶ şeklinde izah etmektedir. Her canlı kendi lisanı ile zikrettiği gibi, insanların da kendi dillerinde zikretmeleri mümkündür. Ancak ibadetlerde yapılan zikirler için durum yerine göre değişebilir.

Tâhirü'l-Mevlevî, zarurî durumlar dışında namazda Kur'ân'ın kendi lafzıyla okunmasının gerektiğini vurgulamaktadır. Yaratılmışların hepsinin, kendi lisanı ile Allah'ı zikrettiği gibi, her kavmin de kendi dilinde Allah'ı zikretmesi câizdir. Fakat bu zaruret halindedir. Kur'ân-ı Kerim'in tercümesi ile namaz kılmanın câiz olduğunun söylenmesi zaruret halinde geçerlidir. Dili dönmeyenler içindir.³⁰⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, bu dünyada telaffuz edilen zikirlerin, cennette ağaç şeklinde zuhur edeceğini dile getirmektedir. Ona göre ibadetler ve günahlardan her biri birer arazdır. Bunun gibi ameller ahirete intikal edecek, fakat bu intikal farklı şekillerde olacaktır. “*Cennete çok ağaç diki*”³⁰⁸ Hadisinde buyrulan ağaç dikmeyi, “*Tesbih ve tehlil gibi arazların da âhirete nakl olunacağına, fakat bunlara birer suret verileceğine, meselâ (lâilaheillallah) ve (subhanallah) cennete birer ağaç suretine kalb edileceğine işarettir.*” şeklinde açıklamaktadır.³⁰⁹

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, zikir; lisânî, kalbî ve hakikî olmak üzere olarak üçe ayrılır. Dildeki zikir sülûk sırasındaki sâlikin virdidir, kalp zikri Allah'ı her daim hatırdâ tutmaktır. Hakikî zikir tarif edilemez, ancak zevken yaşayarak bilinebilir. Kalbin pası sayılan nefsanî arzular, şeytanın vesvesesi, ruh sıkıntıları, ancak ruhun gıdası olan zikir ile giderilebilir. Şeytanın vesveselerinden kurtulmak için “Hu” zikri çok söylenmelidir. Sadece dil ile söylemek yeterli olmaz, tefekkür etmek de gerekir. Sürekli yapılan virdin terkedilmesi, maddî manevî sıkıntılara neden olacaktır. Bu

³⁰⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 488.

³⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 121, bn. 1494.

³⁰⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 384.

³⁰⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 562.

³⁰⁸ Tirmizi, *Daavât*, 59.

³⁰⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 321.

yüzden her ibadette olduğu gibi zikirde de süreklilik önemlidir. İnsan akıl ve idrakinin eksik olması nedeniyle zikri unuttur. Bu dünyada söylenen zikir, cennette ağaç olarak zuhûr edecektir. Eşyanın hayat ve şuuru vardır, kendi lisanı ile Allah'ı zikreder. Kur'ân-ı Kerim namazda kendi lafzı ile okunmalıdır.

2.11. Semâ

Semâ lügatte; işitme, musıkî dinleme, çalgı cemiyetine devam etme; Mevlevî dervişlerinin ney, kudüm ve bir usul-ü mahsusa ile dönerek icra ettikleri zikir, ayin³¹⁰ anlamına gelmektedir. Tasavvufta; ilahî dinleme, makam ile okunan dinî metinleri dinleme, raks etme, devrân etme, dinlenen mûsikînin etkisi ile coşarak dönme manasındadır.³¹¹ Sâlik vecd halinde kendi iradesi hakim değildir. Bu halde iken duyduğu bir ses, bir nağme, bir beytin etkisi ile gayr-i ihtiyari semâyâ başlar. Avcıların kullandıkları şahini avın peşine saldıklarında avını yakalayana kadar bırakmayışı gibi ruh da bir beyit veya zikrullahı işitince iradesi dışında semâyâ başlaması durumudur.³¹² Mevlânâ'nın, bir değirmen taşının sesiyle ve kuyumcu dükkanından geçerken duyduğu çekiç sesiyle dönerek oynamaya başladığı söylenmektedir. Sûfîler arasında eski zamanlardan bu yana hatta daha da önce Yunan filozofları arasında bilinen bu hareket Mevlânâ ile daha fazla itibar görmüştür.³¹³

³¹⁰ Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 734, I-II.

³¹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 461.

³¹² Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekkin-Nüfus*, Merve Yayınları, İstanbul 1991, s. 404.

³¹³ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, c. 1, s. 562. Mevlânâ kendinden önceki sûfilere göre semâ konusunda yeni bir şey yapmamış, sadece düşüncelerini kendi tarzıyla ortaya koymuştur. Mevlânâ'nın semâ meclislerinin benzer uygulamalardan farkı yokken daha sonraları tarikatın esas konumuna getirildiğinden, semânın bu tarikata özgü bir uygulama olduğu görüşü gelişmiştir. Bazıları Mevlânâ'nın hiç semâ yapmadığı iddia ederken, bazıları icra edilen semânın aynen Mevlânâ'da olduğu görüşündedir ki iki görüşte doğru değildir (Bkz. Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*, Marifet, İstanbul 1999, s. 358). Mevlevîlik, Mevlânâ'dan sonra oğlu Sultan Veled tarafından kurulmuş, onun tarafından kaideleri düzenlenmiştir. Semâ, Mevlânâ'nın vecd halinde doğaçlama olarak yaptığı semâ (dönüş), baz alınarak sonradan sistemleştirilmiş zikir toplantısıdır. Mevlevî semâ âyini son halini Pîr Adil Çelebi (ö. 865/1460) zamanında almıştır (Bkz. Sevede Düzgüner, "Mevlevî Semâ Âyini'nin İnsan Psikolojisine Etkileri Üzerine Bir Araştırma", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)*, c. 7, S: 3, 2007, s. 195-214). Osmanlılar zamanında semâ mukabeleleri, görkemli törenler halinde Mevlevîhânelerde yapılmıştır (Bkz. İsmet Kayaoğlu, "Sema'nın Menşei Hakkında Birkaç Söz", 9. *Millî Mevlânâ Kongresi (Selçuk Üniversitesi)*, 1998, s. 85-92). Sultan III. Selim'in tarikata girmesinden sonra semâ âyinine katılmasıyla daha çok önem kazanmıştır (Bkz. Selahaddin Şar, *Tasavvufun Temel İlkeleri, İlkeleri: Antikçağ Filozofları ile Hint Mistiklerinin Fikir ve Yaşamları: Dervişleri Zâhidleri Arifleriyle İslam Tasavvufu*, Toker Yayınları, İstanbul 1991, s. 282).

Eşyanın varlık âleminde zuhur edebilmesi Hak Teâlâ'nın kun (ol) emrini işitmesi (semâ) ile mümkündür. Semâ kelimesi zamanla müzik dinlemek manasında kullanılmış, sûfilerce raks ile uygulanagelmıştır. Genellikle fukuhâ ve bazı kalamcılar şeriate uymadığı gerekçesiyle karşı çıkmışlardır. Sûfiler meşruluğunu göstermek üzere şer'i delillerle destekleseler de onların semâi meşrulaştırmada asıl nedeni kalpte Allah zikrinin ortaya çıkmasını sağlamasıdır. Onlara göre müzik, insanı varlık âlemine gelmeden önceki gerçek vatanına, Allah'ın ezelî hitabının olduğu mekâna taşımaktadır.³¹⁴ Bu görüşte olanlardan biri de İbnü'l-Arabî'dir.

İbnü'l-Arabî semânın özünü, mükevvenâtın yokluk âleminde varlık âlemine geçişte ol emr-i ilâhî ile hareketlenmelerine dayandırmaktadır: Varlığın esası Allah'ın kalam sıfatından ortaya çıkmıştır. Âlem yalnız Allah'ın kalamını bilir ve ol emrini duyar ve olur. Bu sema (işitme) harekete geçmeye, titremeye yer değişikliğine yol açar. Bu emri duyan yer değiştirir, yokluk âleminde varlık âlemine geçer.³¹⁵

Hücvirî, kalpteki hakimiyet ve istekler farklı olduğu için sema hakkında kat'i bir hüküm vermenin doğru olmayacağını vurgulamaktadır.³¹⁶

Sühreverdî, semânın beyin üzerinde etkili olduğundan gözlerden yaşlar döküldüğünü ifade etmektedir. Bazen ruhu etkisi altına alır, ruh bunun tesiri ile daralır, ancak kalp tahammül gösterir, coşkunluklar yaşanır.³¹⁷

Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 73/692)'ye göre; “*Semâ yapanın diri bir kalb, ölü bir nefisle semâ yapması gerekir. Kalbi ölü, nefsi diri olana semâ, helâl değildir.*” Yasak olan semâ, nefsi terbiye olmadan yolun başındaki sâlikin yaptığı semâdır.

³¹⁴ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 246; Chittick, *Tasavvuf*, s. 175; Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, s. 106.

³¹⁵ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, s. 256. İbnü'l-Arabî, semâ ilâhî semâ ve doğa semâ olarak iki kısımda zikretmektedir. Doğal semâ güzel sesleri işitmekten kaynaklanır ve hayvanî ruhun tesiriyle hareket ederek dönme (devran etmek) gerçekleşir. İlâhî semâ işitilen nağmelerin mânâsını anlamaktan hâsıl olur ve ruhun bedeni yönetmekten uzaklaşırsa beden aslına döner, yatar. Arabî, semâ hakkında detaylı bilgi vermesine rağmen müridlerine semâ yapmalarını yasaklamış, hatta eleştirmiştir (Bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, s. 152; Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, s. 206). Kelâbâzî'nin görüşü İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımına mesnet teşkil edecek mahiyettedir. Semânın zayıflara etkisinin onları coşturmak olurken, manen kuvvetli olanları harekete geçiremeyeceğini ifade etmektedir (Bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 246).

³¹⁶ Hücvirî semâ yapanları ikiye ayırmaktadır: Biri sözlerdeki mânâyı dinlerken diğeri ses dinler. Her ikisinde de fayda ve zarar mevcuttur. Güzel sesi dinlemek insanda mevcut olan mânâyı ortaya çıkararak coşturur. Bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 246. Eğer o mânâ hak ise semâ hak olur, bâtıl ise semâ da bâtıl olur (Bkz. Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 458; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 286).

³¹⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 224.

Çünkü nefsini kontrol altına alamadığı için kalbine gelebilecek bir keşfi şeriat süzgecinden geçirecek kuvvete sahip olmadığından varidâtlardan hayır ve şer olanı ayırt edemez.³¹⁸

Herevî'ye göre, sâlik semâ için kendini zorlamamalıdır. Ancak vâridin gelmesi ile coşkunluk hali yaşarsa semâ edebilir. Semânın üç şartı vardır; zaman, mekân ve ihvan.³¹⁹

Tâhirü'l-Mevlevî, semâya dair yaklaşımını şu şekilde ifade etmektedir: “Semâ, tasavvufta ilahilerin dinlenmesiyle hissedilen coşku sonucu bazı hareketlerde bulunmaktır. Mevlevîlerin ney ve kudüm gibi çalgı eşliğinde hareket etmelerine semâ, semâ edenlere semâzen, bunları yöneten kişiye semâzenbaşı denir. Semânın haram veya helal olduğu konusu ihtilaflıdır. Muhalefet edenler de bayram ve düğünlerde çalgı çalınmasına sevinç göstergesi olarak sakınca görmemişlerdir. İmam-ı Gazâlî ve Kuşeyrî³²⁰ gibi âlimler, semânın (çalgı dinlemek) dinleyenin üzerinde bıraktığı tesir ile ölçüleceğini bildirmiş, nefsanî duygular uyandırırca haram, hiçbir tesir etmiyorsa mubah, ilahî bir duygu hissettiriyorsa helal demişlerdir.”³²¹ Mevlevî, raksın haram çizgisine taşmadan makul çerçevede yapıldığı müddetçe helal olacağı görüşündedir. Haram olanın raks değil onun ortaya çıkardığı sonuçlar olduğuna dikkat çekmektedir.³²²

Tâhirü'l-Mevlevî, semâ hakkında genel bilgi vermekle yetinmekte, detaylı bilgi isteyenler için kitap tavsiyesinde³²³ bulunmaktadır.³²⁴ Mevlevî, kendisi de bizzat hac dönüşünde Yenikapı mevlevîhâne'si semâ-zenbaşısı Karamanlı Hâlid Dede'den

³¹⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, 225-230. Kurallarına vakıf olmayan mübtedî sâliklerin semâlarının oyun ve eğlenceye dönüşmemesi, nefsin hevâsına sürüklememesi ve şeytanın bunun bir görev olduğu vesvesesini vererek şaşırtmaması için konuya hâkim şeyhlerin rehberliğinde icra etmelidirler (Bkz. Serrâc, *el-Lüma'*, s. 279).

³¹⁹ Semâ meclisinde yabancı bulunmamalı, tarikat ehli ve sûfiler ile yapılmalıdır. Kalbini vesveselerden ve mâsivâdan uzak olduğu zamanlarda yapmayı tercih etmelidir (Bkz. el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 43).

³²⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 615.

³²¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 181.

³²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 703.

³²³ Tâhirü'l-Mevlevî'nin tavsiyede bulunduğu kitaplar şunlardır: “Kuşeyrî Risâlesi, Gazâlî'nin İhyâ-i Ulûm ve Kimyâ-yı Saâdet, Abdülğaniyy-i Nablûsî'nin İzâud-delâlât, Şeyh İsmâil Ankaravî'nin Minhâc-ül-fukarâ ve Huccetüs-semâ adlı eseri.”

³²⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 181, c. 1, s. 50.

semâ çıkararak (semâ etmeyi öğrenerek) döneminin en iyi semâ-zenlerinden biri olmuştur.³²⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, semân güzel sesi dinlemek manası üzerinde durmakta ve insandaki tesirine dikkat çekmektedir. Ruhlar âleminde Allah ruhlara; “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” diye sormuş, ruhlar da “*Evet*” cevabını vermişti. Güzel ses dünyadaki ruhlara Hak Teâlâ’nın hitabını hatırlatır, bu nedenle mûsikîden etkilenmektedirler. Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî, mûsikînin insana cennet seslerini hatırlattığı için etkilendiklerini vurgulamaktadır: Cennetin tesiri ile her şey güzelleşir. Cennetteyken Hz. Âdem ve Hz. Havva (a.s.) cennette güzel sesler dinlemişlerdi ve kendi sesleri de güzeldi. Dünyaya geldiklerinde yeme ve içme onların su gibi berrak olan seslerini kirletti. Ses su gibi olduğu için saf olmasa da ateş söndürme özelliği vardır. Mevlânâ, “*Su pis bile olsa yine tabiatı bakidir. O tabiatla gam ateşini söndürür.*”³²⁶ buyurmaktadır. İnsanın güzel ses dinlemeye meyletmesi ve sesin insandaki üzüntü ve sıkıntı ateşini söndürme nedeni budur. Güzel ses işitildiğinde cennet sesleri hatırlanmaktadır.³²⁷

Kur’ân’da cehennemliklerin hitapları şöyle yer almaktadır: “*Ey Rabbimiz! Bizi buradan çıkar. Eğer (tekrar günaha) dönersek şüphesiz kendimize zulmetmiş oluruz. Allah, ‘Aşağılık içinde kalın orada, artık benimle konuşmayın!’ der.*”³²⁸ Bu cevap azarlama içermesine rağmen hitabın güzelliğinden cehennemlikler kendilerinden geçecekler ve uzun yıllar azabın etkisini hissetmeyecektir.³²⁹

Tasavvufta öncelik söz söylemek değil dinlemektir. Nitekim Mesnevî de “bişne” dinle emriyle başlamaktadır. Öğrenmenin dinlemekten geçtiğini vurgulayan Tâhirü'l-Mevlevî, öğrenme niyetinde olmayanların da dinleyemediklerine şu şiirinde dikkat çekmektedir:

*Gör zâhidi kim sâhib-i irşâd olayım der,
Dün mektebe vardî, bugün üstâd olayım der.*³³⁰

³²⁵ Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, s. 13.

³²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 61, bn. 741.

³²⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 187.

³²⁸ Mü'minûn, 23/107, 108.

³²⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 188.

³³⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 49.

düşüncesinde olanlar, dinleyemediklerinden dolayı öğrenemezler. Hz. Mûsâ'ya “*Şimdi vahyolunacak şeyleri dinle.*”³³¹ buyurulmuştu. Hz. Nûh'un davetini dinlemeyenler helâk olmuşlardı.³³² Kur'ân'da dinlemek emredilmektedir: “*Kur'ân okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.*”³³³ Konuşmak, dinlemenin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Doğuştan sağır olanlar, duymadıkları için konuşamazlar. Kuş yavruları dahi bir müddet annelerini dinler, daha sonra öterler. Çocuk, önce annesini, etrafındaki sesleri dinler, belli bir zaman sonra konuşmaya başlar. Mevlânâ “*Dinle, bu ney.*”³³⁴ emriyle insanları semâ'a davet etmektedir. Çünkü semâ güzel ses dinleyerek vecde kapılmak demektir. Evliyâullahın ve Mevlânâ'nın mesleği semâdır.³³⁵

Tâhirü'l-Mevlevî semâ konusunda detaylı bilgiler vermemekte, genel bir tanımını yapmakla yetinmekte ve kitap tavsiyesinde bulunmakta, Kuşeyrî ve Gazalî gibi âlimlerin görüşlerine yer vermektedir. Daha çok güzel sesin insan üzerindeki tesirine vurgu yapmaktadır. Semâ ve raksın haram olmadığı görüşünü paylaşmakta, haram olanın bunları yapmak değil bunların etkisiyle ortaya çıkabilecek helal sınırların dışındaki davranışlar olduğuna dikkat çekmektedir. Özellikle dinlemenin önemini, tasavvufun özünün dinlemek olduğunu, öğrenmenin yolunun dinlemekten geçtiğini bildirmektedir. İnsanlardaki güzel sesi sevmelerini cennetteki seslere olan iştiağından kaynaklandığını dile getirmektedir.

³³¹ Tâhâ, 20/13.

³³² Nuh, 71/7.

³³³ A'râf, 7/204.

³³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 1, bn. 1.

³³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî bizlere Mevlânâ'nın semâ ile ilgili şu sözlerini eserinde sıklıkla hatırlatmaktadır: “*Semâ; Allah yolunun bir şahbâzı, yükseklerde uçan ve uçuran bir doğandır. Semâ; ehli hâl olanların kalplerini tenvir ve tezyîn eder. Semâ; münkirler mezhebine haram, aşıkler mezhebinde helaldir.*”³³⁵ *Semâ'ın ne olduğunu biliyor musun?* Allah'ın ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ sualine, ruh zerrecilerinin, ‘evet Rabbimizsin’ deyişlerinin sesini duymak, kendinden geçmek, Rabbine kavuşmaktır. Dostun hallerini görmek, lâhut perdelerinden Hakk'ın sırlarını bulmaktır.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 318).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN TASAVVUFÎ AHLÂK ÖĞRETİSİ

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, tasavvuf ve sûfî (*sofi*) kavramları, dervişlik mesleğinde bulunmak anlamındadır. Hicretin birinci asrında tasavvuf kelimesi kullanılmıyordu. O asırda, zühd ve takva üzere yaşayanlara, âbid, zâhid denilirdi. Sonraları, o kimseleri taklit edenler ortaya çıktı. Taklitçilerden kendilerini ayırmak için kendilerini sûfî olarak nitelendirdiler. Tâhirü'l-Mevlevî, tasavvufun sûfilerce yapılan birçok tarifinin olduğunu, bunun nedeninin her bir sûfîye ait anlayış ve kabiliyetlerini farklı olduğunu belirtmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin zikrettiği tanımlardan birisi şunlardır: Mevlânâ; “*Tasavvuf nedir diye bir uluya sordular da dedi ki: Sıkıntı zamanı, gönülde neşe, ferah bulmak!*”¹ Bir diğer tanımlama ise Cüneyd-i Bağdadî'ye ait şu değerlendirmedir: “*Tasavvuf öyle bir haldir ki, onda beşeriyet ahvali muzmahil olur.*”² Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933)'ye ait şu değerlendirmeye ise sıklıkla eserinde yer vermektedir: “*Tasavvuf her türlü iyi ahlâk ile ahlaklanıp, her nevi kötü ahlâktan uzaklaşmaktır.*”³ Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre tasavvuf, dervişlik irfanından bahseden bir ilimdir. Onu ilim olarak görenlere mutasavvıf, zevk olarak anlayanlara safî denir. Tasavvufun tam olarak tarifi yapılamamış, ancak bir yönünden açıklanmıştır. İnkita ve ittisal diyenler vardır. Bu, sâlikin kendi varlığından sıyrılıp, Allah'a ulaşması anlamındadır. “*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.*”⁴ âyetinin işaret ettiği üzere Allah'ın mahlûkât ile bir ve beraberliği vardır. Bu beraberlik mahlukatın zevkine göre olmaktadır.⁵

Tasavvufu hikmet-i İslâmiyye olarak tasvir eden Tâhirü'l-Mevlevî, tasavvufun kaynağı konusundaki tartışmalara değinerek, tasavvuf ve felsefenin ayrı ilimler olduğuna vurgu yapmakta, bu iki ilmi birleştirmek isteyenlerin yanılğı içinde

¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 156, bn. 3260.

² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 853.

³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 853.

⁴ Hadîd, 57/4.

⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 785.

olduklarına dikkat çekerek aralarındaki farkı ortaya koymaktadır. Hikmet-i hakikiyye, hikmet-i İslâmiyye'dir. Felsefe ile hikmet-i İslâmiyye olan tasavvuf farklıdır. Felsefenin kaynağı akıl iken, tasavvufun kaynağı Kur'ân ve sünnettir. Felsefenin kaynağında bulunan akıl herkese göre farklılık gösterir. Farklı akılların ihtilafı, birbirine zıt düşüncelerin olması kaçınılmazdır. Bu nedenle felsefede farklı fikirler, zıt meslekler ortaya çıkar. Tasavvufun kaynağı Kur'ân ve sünnet olduğu için mutasavvıflar arasında ihtilaf yoktur. Hepsi de tevhid üzere birleşirler. Farklılıkları ancak yoruma dayalıdır.⁶ Tasavvufun felsefenin bir bölümü olarak yansıtılması yanlıştır. Sûfiyye, her zaman filozoflara hatta İslâm Felsefesi bilginlerine dahi karşı çıkmıştır. Bu bağlamda İbni Sina'yı da eleştirmişlerdir.⁷

Tâhirü'l-Mevlevî tasavvuf erbabını üç derecede ele almıştır: Mutasavvıf, sûfi ve sâfi. Bu yolun başlangıcı mutasavvıflık, sonu sâfiliktir. Halk dilinde sofı denilen câhil, mutaassıb kimselerin sofilikle alakaları yoktur. Bu gibi mukallidler (bârid) olarak vasıflandırılarak tenkid edilmiştir. şu şiirlere yer vermektedir:

Aşkdır insana irfân-ı ilâhî bahşeden

*Bî mahabbet zâhid-ı bârid Hudâ bilmez nedir.*⁸

diyen Tâhirü'l-Mevlevî'nin zikrettiği bir başka şiir şöyledir;

Zâhid bu bürûdetle eğer dûzaha girsen

*Bir lûle duhan yakmağa âteş bulamazsın.*⁹

Mutasavvıf; tasavvuf ilmine vakıf olan, bu ilmi bilen kişidir. Sofî; ilmen bilmekle beraber yaşayan kimsedir. Sofiler bundan dolayı ibnü'l-vakit olurlar, vakit neyi icap ediyorsa onu hemen yapan kimsedir. Safî; vakit ve hal kayıtlarından kurtulmuş olan Evliyânın büyüklerindendir.¹⁰

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, şeriat muma benzer. Ancak mumu ele almakla yolda ilerlenmez. Bu mumun ışığında yola devam etmek tarikat, varacağın yere ulaşmak ise hakikattir. Şeriat tıp bilgisi ise, tarikat o ilme göre tedavi olmak, hakikat da ebediyen

⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 591.

⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 951.

⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 75.

⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 75.

¹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 394.

sağlıklı yaşamaktır. Tâhirü'l-Mevlevî, tasavvufun amacının marifet olduğuna dikkat çekmektedir. Marifetin mertebelerinin başında da kişinin kendini bilmesi gelir.¹¹

Mevlevî'ye göre bir ilmi o ilimle ilgilenmeyenler, bir sanat ustasının sözlerini o sanata hizmet etmemiş olanlar anlayamazlar. O konuyla ilgili söylenenleri anlayabilmek, o ilme, o sanata hizmet ederek onlar gibi yaşamakla mümkün olacaktır. Tasavvuf mesleğinin inceliklerini ve sûfîlerin derin manalar içeren sözlerini anlayabilmek, ancak kâmil birine intisap ederek, o halleri yaşamakla mümkün olacaktır. Tasavvuf sözle değil, hal ile ilgili bir meslektir.¹²

Tâhirü'l-Mevlevî, Ankaravî gibi mutasavvıf ve sûfî (safî) kavramlarına ayrı anlamlar yüklemiştir. Mutasavvıf sadece ilme vakıf olan kimse iken sûfî (safî) bütün kayıtlardan kurtularak fenâ makamına eren kimsedir.

3.1. Tevbe

Tevbe sözlükte; kalpten ısrar düğümünü çözerek Allaha dönmek, sonra da Allaha ait bütün hakları yerine getirmek¹³ pişmanlık¹⁴ iyi huylardan kötü huylara dönme, günahlardan dönerek Hakk'a yönelme,¹⁵ doğru yola yönelme, dinimizin kötü gördüğü işleri terk edip güzel gördüğü işlere dönme¹⁶ gibi birçok mânâyâ gelmektedir.

Tasavvufta makamların ilki kabul edilen tevbe, sülûk eğitiminin başlangıcıdır. Nefsin arzularından kurtulup Allah'a yönelmesi, sâlikin ruhî hayattaki manevi doğumu olarak görülmüştür.¹⁷ Sâlikin tevbe etmeden Hak yolunda ıslah olmayı dilemesi gaflettir. Hakikat yolculuğuna çıkmak için öncelikle sahih ve geçerli bir tevbe gerekmektedir.¹⁸ Evliyânın nezdinde, kulun günahlarına tevbe etmesinden önce, Allah'ın kuluna yönelmesi söz konusudur. Önce Hak Teâlâ kuluna yaklaşıp, onu

¹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 1; Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 54.

¹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 73.

¹³ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, "babu't-tâ", s. 95.

¹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 716.

¹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529.

¹⁶ Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, s. 240.

¹⁷ Ebû'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli ve Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 25, 26.

¹⁸ Ebû Medyen Şuayb El-Ensârî, *Tasavvufî Hikmet ve Risâleler*, haz. Kadir Özköse, Ensar Yayıncılık, Konya 2008, s. 85. Hatta tevbenin ibadetlerden de önce gerektiği ifade edilmektedir. Cafer-i Sadık; *"Tevbesiz ibadet kabul olmaz."* zira Allah'ın, *"Tevbe edenler, ibâdet edenler..."* (Tevbe, 9/112) buyurmakla tevbeyi ibadete takdim ettiğini söylemektedir (Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 69).

kendine çağırır. Böylece kulda tevbe etme isteği ortaya çıkar, Allah da günahlarından tevbe etmeyi ona nasip eder.¹⁹ Tevbe, her hayrın anahtarı ve her yerin kalbi, bütün mertebelerin özü ve bütün muamelâtın aslıdır. Bu nedenle, sûfiler tevbeye, bâbü'l-ebvâb demişlerdir. Tevbe, Allah'a yakınlık mertebelerinin ilk basamağıdır. Mukarrabîn-i ilâhiyye, hayırları nefislerinden bilecek olsalar, buna tevbe etmeyi kendilerine vacip kılarlar.²⁰

Rüveyr el-Bağdadî (ö. 303/915-16)'nin “*Tevbe, tevbeye tevbe etmektir*”²¹ sözü, tevbe edebileceğini düşünüp gurura neden olan tevbeye de tevbe etmektir.²² “*Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı.*”²³ âyetinde belirtildiği üzere tevbede de fâil-i hakiki olarak Hakk'ın görülmesi gerekmektedir.²⁴ Sehl b. Tüsterî (ö. 283/896), tevbeyi “*Günahı unutmamaktır.*”²⁵ olarak tanımlarken, Cüneyd-i Bağdadî'ye göre, “*Günahını unutmaktır.*”²⁶ Sûfiler, günahları sürekli akılda tutmayı gizli bir haz vermesi kaygısıyla istememişlerdir. Onlara göre, suçluluk duygusu içinde kalmak suça dönmeye daha fazla yaklaştırır. Tevbenin amacı, nefsine zulmederek suçluluk psikolojisi içinde bocalamak değil, merhametle yaklaşmaktır. Bu durumda kişi,

¹⁹ Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 22. Râbia el-Adeviyye; (ö. 185/801) “*Şâyet Allah nasip etmez ve yapılan tevbeyi kabul etmezse nasıl tevbe eder? Şüphe yok ki O, tevbe nasip etmedikçe günahkâr tevbe edemez.*” diyerek Allah'ın tevbeyi nasip etmesinin kabul edeceği anlamına geldiğini bildirmektedir. Ahmed Avni Konuk'a göre; “*Tevbe kulun doğruyu, yanlış ayıramayacak kadar cehaletin karanlığında kaldığı vakit, içinden beliren bir nur sayesinde, hakikat yoluna yönelmesidir.*” (Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 135; Güngör, *Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerîf Şerhindeki Tasavvuf Düşüncesi*, s. 72).

²⁰ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 103. Tevbenin Allah'a yaklaşma vesilesi olduğunu ifade eden Hasan-ı Basri (ö. 110/728); “*Kul bir hata işler, sonunda tevbe ederse, Allah'a yakınlığı artar. İkinci defa hata işlerse, tevbe edince yine yakınlığı artar.*” demiştir (Bkz. İmam Şaranî, *Evliyalar Ansiklopedisi Tabakat'ül Kübra*, çev. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul 2014, s. 92).

²¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 247.

²² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 157.

²³ Enfâl, 8/17.

²⁴ İbnü'l-Arabî'nin şu mısraları da bu manayı ifade etmektedir:

*İnsanlar günaha tevbe etmişler
Tevbeye tevbe eden ise sadece benim
Gecenin gömleğini karartanın
Sabah aydınlığı rengiyle renklendirir.
Tevbeye eren kişi sadece
Tevbeye tevbe edendir; başkası uyumaktadır.
Tevbeye tevbe eden ermiştir
İnsanların tevbe gayelerine; farkında olmadan* (Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 159).

²⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 246.

²⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 246. Ebu Nasr (ö. 378/988), bu iki görüşü şöyle izah etmektedir: “*Sehl; bazan günaha yönelen, bu yolun başında olan müridlerin tevbesini ifade ederken, Cüneyd; azamet-i ilâhiyye ve zikrullahın kalbini kaplamasıyla başka şeyle meşgul olmayan âriflerin tevbesini işaret etmektedir.*” (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 247).

geçmişe takılıp kalmak yerine, içinde bulunduğu zamanı değerlendirmeli ve rûhî hayata adım atmalıdır.²⁷ Tevbeyi; “*Geçmiş hatadan dolayı yüreğin erimesidir*”²⁸ diye tarif eden İmam-ı Gazâlî’ye göre tevbenin bir anlamı da dalâlet yolundan dönüp hidayet yoluna başlamaktır.²⁹ Hz. Âdem’in tevbesinin kabulüne üç şey vesile olmuştur. Bunlar; Hz. Âdem’in hayâ etmesi, ağlaması ve dua etmesidir.³⁰ Mevlânâ bu gerçeği şu şekilde nazma dökmektedir: “*Âdem, Tanrı itabından ağlamakla kurtuldu; tövbe-kârın nefesi ıslak göz yaşlarıdır. Âdem, yeryüzüne, ağlamak için daima feryad etmek, inlemek ve mahzun olmak için gelmiştir. Âdem, Firdevs’ten, yedi kat göklerin üstünden ayakları dolaşarak en âdi yere, tâ kapı dibine*³¹, özür dilemek için gitti. Eğer sen de Âdemoğluyun onun gibi özür dile, onun yolunda yürü!”³²

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre tevbe; “*insanın, işlediği günahın nedâmet duyması ve günahının afvı için Allah’a yalvarması*”dır.³³ Sülûkun birinci mertebesi olan

²⁷ Sayar, *Sufi Psikolojisi*, s. 125. Bu hususu Mevlânâ şu sözleriyle dile getirmektedir: “*Ömrün geçtiyse kökü bu demdir, tez ömür ağacını tövbe suyuyla sula.*” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, s. 182, bn. 2222).

²⁸ Ona göre tevbe, ilim hal ve fiilden oluşan bir mânâ bütünüdür. İlim, günahların Allah ile arasında perde olacağını bilinmesidir. Bu bilgi pişmanlık (nedamet) duygusu meydana getirir. Fiil olarak ise, kulun günahlarını terk edip hatalarının telafisi ve hatalardan uzak durma gayreti içine girmesidir (Bkz. İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, c. 4, s. 9,10).

²⁹ İmam-ı Gazâlî’ye göre, söylenen bütün sözler tevbenin içerdiği manayı kapsamaktan uzaktır. Tevbenin hakikatlerini bilmek, lafızlarını bilmekten daha önemlidir. Tevbe etmek Hz. Âdem ile çocuklarının yoludur. Tevbe eden Âdem’e mensubiyetini ispat edeceği gibi günahlarla yaşayan kişi de şeytana olan nispetini doğrulamıştır. İnsan, yaratılışı itibarı ile günaha düşmeye müsaittir. Nefse ve tuzaklarına karşı Allah’ın yardımına muhtaçtır. Kulun yaratılıştan gelen günah işlemeye olan meyli, onu daima nefsi ile mücadele ederek sürekli tevbe halinde olmaya sevk etmektedir. İnsanı eksiklikler, ilâhî aşka kılavuzluk etmektedir. İnsanın bu zayıflıklarının farkına varması nefsi merkeze almaktan kurtarıp yönünü Allah’a çevirmesine vesile olur. Allah’ın bağışlayıcılığının ortaya çıkması için günahkarların olması gereklidir. Allah’ın affedici olması, Âdem’in düşüşünü gerektirir. Günahlar, kalp üzerinde pas oluşturur. Günahlardan uzak kalmak, kalpte oluşan pasları silmez. Bu ancak geçmişin telafisi, günahların yerini sevapların almasıyla olur (Bkz. İmam Gazâlî, *Kimyâyı Saadet*, s. 577; İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, c. 4, s. 9; Chittick, *Tasavvuf*, s. 263).

³⁰ Fuzulî (ö. 963/1556) bu durumu şu beyitleriyle ifade etmektedir:

Vah ne madendir sevd-ı çeşme-i terki andadır

Dane-i dürr-ü sirişk ü lem’-ai nur-ı basar

Ol birinde rütbe-i Mi’râç dergâh-ı kabul

Bu birinde kuvvet-i keyfiyet-i feyz-i nazar (Bkz. Fuzulî, *Saadete Ermişlerin Bahçesi*, İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1990, s. 16).

³¹ Mevlânâ’nın kapı dibi lafzını Tâhirü’l-Mevlevî pay-ı mâçan olarak aktarmaktadır. Pay-ı mâçan: Mevlevîler bu tabiri ayakkabılık olarak deyim haline getirmişlerdir. Dervişlerden biri, tasavvufi edebe aykırı hareket eder veya bir zelle sudûr eylese, ayakkabılıkta sağ kulağı sol elinde, sol kulağı sağ elinde, tek ayak üzere durma cezası alırdı. Bu cezaya da pay-ı mâçan denirdi (Bkz. Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 829; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 576; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 419).

³² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 131, bn. 1633.

³³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 654.

tevbenin bazı şartları vardır. Yaptıklarına gönülden nedâmet ederek kişinin bunları bir daha yapmamaya sebât etmelidir. Tevbenin bir diğer şartı da haramdan, özellikle haram lokma yemekten sakınmaktır. Haram lokma vücuda girince kalbe kasvet verir, yiyen insanın günaha alışmasına vesile olur. Helal lokma insana ilim, hikmet, aşk ve manevî zevkler husûle getirir. Bu sebeple insan kazancına dikkat etmeli ve kimsenin hakkına girmemeye özen göstermelidir.³⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, âvâmın tevbesi günahattan, havâsın tevbesi gafil olmaktan, havâs'ul-havâsın tevbesi de kendi yaptığı iyiliği görmektendir. Avâmın da aşağısında bulunanlar her dâim tevbe istiğfar etmeli, Rabbine yakarıшта bulunmalıdır.³⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, “Tevbeden de tevbe etmek” sözünün manasını şu şekilde izah etmektedir: “*Tâib tevbe makamında iken, gözyaşları ile inlerken bağışlanma arzusundaydı. Ne zaman ki hayret makamına yükseldi, onda daha yüce bir arzu meydana çıkar. Tevbe etmekte benlik izi vardır. ‘İşlemiş olduğum kusura tevbeler olsun’ demekle kendinde, güç, kuvvet ve varlık isnadında bulunmuş olduğundan tevbesine de tevbe etmesi gerekmektedir. Yegâne et-Tevvâb ve er-Râhim sıfatının Allah Teâla'ya ait olduğunun bilinmesi gerekmektedir.*”³⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, sebepsiz yere hissedilen huzursuzluk, sıkıntı halini günahlardan dolayı kalbde meydana gelen derin üzüntü, pişmanlık duygusu ve vicdan azabıdır.³⁷ Hissedilen bu ruhî sıkıntının, yapılan hataların karşılığında bir uyarı olarak algılanması gerekmektedir. İçine düşülen bu hali, işlediği bir suç sebebiyle gözaltına alınan, tevkif edilen bir adama benzetmektedir.³⁸ Bu şahsın, hakkında beraat kararı verilmesi veya serbest bırakılması sonucu hissedeceği sevinç ve mutluluğu, günahkâr bir kulun Allah'tan bağışlanma dileyerek, affedilmesi sonucunda duyacağı huzur ve neş'eye benzetmektedir.³⁹ “*Allah'ın iradesi ve kudreti, kederi sevince, hapislik ve esareti hürriyete vesile kılar*”⁴⁰ diyen Tâhirü'l-Mevlevî, Hz. Yusuf'un köle diye satılıp

³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 833.

³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 877.

³⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1077-1079; Kadir Özköse, *Tövbekâr Kulun Hâli*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 283.

³⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 487.

³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 487.

³⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 487.

⁴⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 488.

hapse atılması, sonra Mısır'a vezir olmasına atıfta bulunup nefis muhasebesi yaparak, kuyuya düşen Yusuf misali Rabbine şu şekilde yakarıшта bulunmaktadır:

*Ey bütün düşmüşlerin elini tutan
Kulun kuyuya düşüyor, elimi tut!
Eğer lütfun bizi kurtarmazsa
Yüzbinlerce vay hâlimize!
Ey geniş ve doğru yolu bağışlayan
Ulu Rabbim bize doğru yolu göster!
Gözümüzdeki perdeyi kaldır
Hak olan neyse lütfet onu göster!
Mücrim, âsi ve kalbi kırık insanları
Rahmett ümidinin ipine bağlanmışız.
Ey yardıma muhtaç kişi
Bu ümit olmasaydı tevbe sözü ağza nasıl alınırdı?
Pişmanlıktan ötürü yürekte inleyip duruyoruz
Estağfirullah sözünü söylüyoruz.
Ey bağışlayıcı, eşsiz Rabbim
Bizim bu istiğfar sözümüzü işit!
Bir yanda bizim elimiz
Öbür yanda senin bağışlayıcılık eteğin;
Bir yanda bizim günahımız
Diğer yanda senin sonsuz affediciliğin var.⁴¹*

Tâhirü'l-Mevlevî, kulun günah işledikten sonra hemen tevbe etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kirâmen kâtibîn meleklerinin, kul bir günah işlediğinde altı saat bekledikten sonra yazdıklarını, bu süre içinde tevbe edildiği vakit o günahı hiç işlememiş gibi yazmadıklarını ifade etmektedir. Bu nedenle, tevbeyi sonraya bırakmayarak, her zaman tevbe etmek gerekmektedir.⁴² Bu tevbe sadece dilde kalmamalı, kalbinde pişmanlık duyarak, bir daha yapmamaya niyet etmelidir. Kalbindeki o günaha rağbet varken tevbe ettim demek daha büyük günah olur ki ondan

⁴¹ Olgun, *Çilehâne Mektupları*, s. 113.

⁴² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 877.

da tevbe etmek gerekir. Tâhirü'l-Mevlevî, insanın nefsi ile olan mücadelesini, bu mücadeledeki samimiyetini, tevbede dil ile fiilin birbirlerine mutabık olması gerektiğini şu beyitlerde dile getirmektedir:

*Gönlümde günah işlemeye istek var
Dilimdeyse gezer tevbe ile istiğfar.
Hâlimle mekâlimden utandım billâh
Afveyle benim şu tevbemi yâ Gaffar.*⁴³

Peygamberimiz, “*Kul tevbe ettiğinde, Allah onun günahlarını hafaza meleklerine unutturur. Aynı şekilde onun organlarına unutturur. İşlediği yerdeki izlerini de yok eder. Tâ ki, Allah’ın huzuruna vardığında, günah işlediğine dair aleyhinde şahitlik edecek bir şey bulunmasın!*”⁴⁴ buyurmuştur. Hadiste geçen tevbe, nasuh tevbesi olarak adlandırılır. Nitekim Kur’ân’da; “*Ey iman edenler, Allah’a öyle tevbe edin ki, tam bir pişmanlıkla halis bir tevbe olsun*” buyurulmaktadır.⁴⁵ Halk arasında bu tevbeye ad olan nasuh kelimesi cisimleştirilerek, Nasuh adında tevbe eden birinin hikâyesi uydurulmuştur. Mevlânâ da Şems-i Tebrîzî’nin *Makalât*’ında geçen bu hikâyeyi kendi üslûbu ile bize aktarmaktadır. Ayrıca kişinin tevbe ettikten sonra tekrar günahına dönmekten huzur bulmadığı takdirde, köksüz bir ağaç gibi kuruyacağını dile getirmektedir. Bu durum tevbesinin kabul olmadığını göstermektedir.⁴⁶ Burada duyguların tevbenin kabul edildiğini anlamakta öncü olduğu görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî’ye göre insanların amellerinin karşılığı âhirette verilecek olmasına rağmen, bu dünyada da karşılığını bulur. Sâlih ameller işlenildiğinde huzur ve mutluluk, kötü işler akabinde kalbde sıkıntı, huzursuzluk, vicdan azabı ortaya çıkar. İnsan bunun işlediği ameller sonucu olduğunu, âhirette daha fazla karşılığını

⁴³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 119.

⁴⁴ İbn-i Asâkir, Ebu'l-Hasen Ali b. El-Hasen, et-Tevbe, Dâru ibn-i Hazm, Beyrut 2001, s. 48.

⁴⁵ Tahirî, 66/8. Mevlânâ, nasuh tevbesini anlattığı beyitlerinde şu ifadelere yer vermektedir: “*Süt, memeden çıktı mı bir daha dönüp memeye giremez. Nasuh tövbesi de böyledir. İnsan, bir suçtan tövbe etti mi bir daha o suçu aklına bile getirmez, değil ona rağbet etmek, her an ondan nefreti artar. O nefret, tövbenin kabul edildiğine işarettir. O istek, önce lezzetsiz bir hale geldi, sonradan da istek yerine bu nefret geçti. Nitekim ‘Aşk, başka bir aşktan başkası getiremez, neden o sevgiliden güzel bir sevgiliye âşık olmuyorsun?’ demişler. İnsanın gönlü, tövbeden yine o suça meylederse bu meyil, tövbenin kabul edilmediğine, kabul lezzetinin o suçun yerine geçmediğine delildir. Yani ‘Kolay ibadetleri ona kolaylaştırırız’ hükmü zahir olmamıştır, onda hâlâ ‘Güç şeyleri, kötülükleri, ona kolay gösteririz’ hükmü vardır.*” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 131, bn. 1633).

⁴⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 227.

göreceğine iman eder. Hissedilen bu daralma, sıkıntı halin kabz, ferahlık ve huzur durumu da bast olarak adlandırılmaktadır. Bunun dünyevî karşılığı bazen çok şiddetli olabileceği gibi, bazen de hiç hissedilmeyebilir. Allah'ın bilmediği veya karşılığını vermediği anlamına gelmez. Günah işlenirken kul hakkına girilmişse, helalleşmek için mühlet verilmiştir. Böyle bir kul hakkı varsa tevbe ile birlikte helalleşilmesi de gerekmektedir. Her fiilin akabinde nefis muhasebesi yaparak, hayırlı amel işlenmişse şükretmek, şer bir fiil işlenmişse tevbe edilmelidir. İşlenen günahın farkına varıp halini Hakk'a arz ederek hâlis bir tevbe ile Rabbine dönmek şarttır. Tâhirü'l-Mevlevî şu beyitlerinde bunu ifade etmektedir:

*Eli boş gidilmez gidilen yere
Rabbim; boş gelmedim ben suç getirdim
Dağlar çekemezken o ağır yükü
İki kat sırtımda pek güç getirdim.*⁴⁷

İnsana mağfiret ve merhamet kazandıran günahlar da vardır. Günah işlediğinde kalbinde pişmanlık ateşi yakarak, ihlasla tevbe etmesi, riyâ ile yapılan ibadetten daha hayırlıdır. Tâhirü'l-Mevlevî, bunu daha da hızlanmak amacı ile birkaç adım geri gitmeye benzetmektedir. Bu günah sonunda yapılan tevbe kabul olmakla beraber, kulun Allah katındaki manevî derecesinin yükselmesine de vesile olur. Günah işlenildiği vakit insanın kalbinde kara bir leke belirir. Hemen tevbe edilir ve iyi amel işlerse, o leke silinir, temizlenir. Zikir ile de kalp cilalanır. Bunu her davranışının sonunda yapan kimse manevî olarak ilerler, yükselir.⁴⁸

*Tâatin zevk-i sürûrâveri hoştur ammâ
Başka bir neş'esi var girye-i istiğfârın.
Ne kadar olsa birinde bulunur ucb ü gurur
İlticâdır öbürü rahmetine gaffârın.*⁴⁹

⁴⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1430.

⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 642-645.

⁴⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1758. Mevlânâ, mâsiyet sonrasında kalbe doğan derin hüznü, pişmanlığı şimşğe, dökülen gözyaşını da buluta benzetmektedir: “Meyvanın olması için hararet ve su lâzımdır. Bunun için de bulut ve şimşek icab eder.” Tâhirü'l-Mevlevî de şunları dile getirmektedir: “Nasıl bir ekin su ve güneş almadan büyümezse, tevbe bahçesi de gönülden gelen nedamet ateşi ve gözyaşı olmadan yeşermez. İnsan kederli olduğunda, akıttığı birkaç damla gözyaşı kederini giderir. Eğer bu kederin manevi bir sebebi varsa, o vakit bu akıttığı gözyaşları kalbinin pasını siler, silmekle de kalmaz, gönül aynasını da parlatır.” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 127, bn. 1654; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 830).

Tâhirü'l-Mevlevî'nin ifadesiyle, bir babanın evladını terbiye ederken uygulayacağı davranış, zulüm değil merhamettir. Ancak evladını azarlaması veya ceza vermesi zulüm gibi görünür. Allah'ın da kullarını yola getirmek için verdiği sıkıntılar, musibetler cehennem azabından korumak içindir, rahmettir. Bu belâ ve musîbete uğrayanlar, cehaletinden dolayı onu azab olarak görürler. Allah'ın rahmeti gazabından fazladır. Ancak Allah'ın rahmet etmesi, afîv ve gafur sıfatlarının tecelli etmesi içten ve samimi tevbe etmesine bağlıdır. İçten yapılan samimi bir tevbe, gözden akıtılacak gözyaşı günahı temizler.⁵⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, “*Nasıl olsa Allah'ın merhametine sığınırım.*” düşüncesiyle günah işlemeye devam ederek, tevbe etmeyi geciktirmenin sakıncalarına da dikkat çekmiştir. İnsan, tevbe etmeye fırsat bulamadan bu fânî dünyayı terk etmek durumunda kalabilir. Bu nedenle sadece dili ile istiğfar söylemekle tevbe konusunda yetinmemeli, yaptığı kötülükten pişmanlık duyup gönlünde derin bir hüznün ve gözyaşı dökerek Mevlâ'ya halini arz etmelidir. Şöyle ki:

*Nedâmetle gözden yaşlar akıtmak
Günahtan tövbede, olur müessir;
Amel defterinde olan karanlık
Gözlerden dökülen yaşla silinir.*⁵¹

Pişmanlıkla akıtılan gözyaşı kalbi temizlediği gibi basiret gözünün açılmasına da vesile olur. Tâhirü'l-Mevlevî şu şekilde dile getirmektedir:

*Her katrası bir gevher-i yektâdan eazdır
Allah için ol yaş ki akar dîde-i terden.*⁵²

Peygamberimiz; “*Bir kimse, güneş mağrib taraftan doğmadan evvel tevbe ederse Allah onun tevbesini kabul eder*”⁵³ buyurmaktadır. “*Tevbe kapısı nedir?*” sorusuna; “*Tevbe kapısı mağrib cihetinin ardındadır. Altın, inci ve yakut ile süslü iki kanadı vardır. Bu kanatların arası süratle giden bir süvarinin yürüyüşüyle kırk senelik yoldur. Allah'ın onu yarattığı andan, güneşin mağrib cihetinden doğmasına kadar açık kalacaktır*”⁵⁴ cevabını vermiştir. Tâhirü'l-Mevlevî, hadiste geçen tevbe kapısının

⁵⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 121; c. 4, s. 154; c. 8, s. 57, 840; Özköse, *Tövbekâr Kulun Hâli*, s. 283.

⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 167.

⁵² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 168.

⁵³ Müslim, Zikr 43.

⁵⁴ Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, ed-Dürrü'l-Mensûr, Dâru Hicr, Kahire 2003, c. 6, s. 283.

mahiyeti hakkında şu açıklamalarda bulunmaktadır: Bildiğimiz garb tarafında değil, manevî bir makamdadır. Garb tarafında denilmesini; güneşin batarken gözden kaybolması gibi, tevbe edenlerin günahlarının ortadan kaybolmasına, kapı kanatlarının altın, inci olmasını; Allah'ın rahmet ve mağfiretine, kapının genişliğini ise; Hak Teâlâ'nın merhametinin genişliğine delâlet ettiğini ifade etmektedir. Güneşin garb tarafından doğması, kıyamet alâmetlerindendir. Kıyamet kopuncaya kadar tevbe kapısı açık kalacaktır.⁵⁵

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, kul günahının farkına vararak Allah'a arz etmelidir. Helal yemeye dikkat etmelidir. Pişmanlık duyarak, ihlâsla bir daha yapmamaya gayret etmelidir. Kalpte günaha karşı rağbet olmamalıdır. Bir günahı işledikten hemen sonra tevbe edilmelidir. Her fiil işlendiğinde nefis muhasebesi yapmalı, o fiil işlerse tevbe etmeli, hayırsa şükretmelidir. Günahtan sonra yapılan, ihlâs ile yapılan tevbe riya ile yapılan ibadetten daha hayırlıdır. Günahtan dolayı kalpte duyulan üzüntüyü Allah dilerse sevince çevirir, onu bağışlar derecesini yükseltir. Kul, günah işledikten hemen sonra tevbe etmeli geciktirmemelidir. Tevbe kapısı kıyamete kadar açık kalacaktır.

3.2. Edep

Edep sözlükte; her türlü hata hakkında sakınılacak şeyleri bilmektir.⁵⁶ Terbiye, utanma, zarafet⁵⁷ kabul gören kurallara uyma, nezâket, incelik,⁵⁸ gibi anlamlara da gelmektedir. Tasavvufta; kişiyi kötü hal ve hareketlerden vazgeçiren bir melekedir. Tarikat edebi, şariat edebi, hizmet edebi, Hakk'ın edebi gibi farklı tasnifler yapılmıştır.⁵⁹

Hücvirî'ye göre, din ve dünya işlerinin hepsinin zîneti edeptedir. Edep olmadan âlemde hiçbir iş görülmez.⁶⁰

⁵⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 650.

⁵⁶ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, "babu'-elif", s. 29.

⁵⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 236.

⁵⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 162.

⁵⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 162.

⁶⁰ Halk arasındaki edep insanlığın muhafazası, dindeki edep sünnetin muhafazası, muhabbetteki edep de saygıyı gözetmektir. Bir kimse Hakk'ın şiarlarına karşı edepsizlik gösterirse, onun tasavvuftan nasibi olamaz. Sekr ve galabe hali tâlibin edebine mâni olmaz. Onlar edebi âdet haline getirmiştir. Sûfiler, sahv halindeyken iradeleri ile edebi muhafaza ederken, sekr halinde Allah onların üzerine edebi muhafaza eder. Edebi muhafaza etmeyen velî olamaz. Sevgi ancak, edeb olursa var olur. Güzel edep dostların sıfatıdır. Bu da üç kısma ayrılır: Birincisi; Hakk'a karşı tevhidde olan edep,

İbnü'l-Arabî edebi, şeriat edebi, hizmet edebi ve Hakk'ın edebi olmak üzere üçe ayırmaktadır.⁶¹ İbnü'l-Arabî *Fusus*'da, ilâhî edebînin hakkını yerine getirme konusunda Hz. Mûsâ ve Hz. Hızır'ın kıssasından, Hz. Peygamber'in hayatından mîsaller zikretmektedir.⁶²

Abdürrezzak el-Kâşânî'ye göre edep; sâlikin ifrat ve tefrit arasında orta bir yol tutarak, sıkıntı ve taşkınlık arasındaki sınırın korunmasıdır.⁶³

Abdulkadir Geylânî, Hakk'ın huzurunda sâkince durmak, şöhretten ve edepsizlikten sakınmak gerektiğine dikkat çekerek Hakk'ın huzurunda dinin edeplerine uygun davranmayanların hesabını kıyamet günü ateşin göreceğini bildirmektedir.⁶⁴

Ebû Hafs Haddâd (ö. 260/874) ise, tasavvufu baştan sona edep olarak değerlendirmekte ve şöyle demektedir: “*Tasavvuf tümüyle edepten ibarettir. (Her vaktin ve her makamın bir edebi vardır. Vakitlerin edebine bağlı kalan, erlerin vardıgı*

ikincisi; muamelelerde nefse karşı olan edep, üçüncüsü; sohbette halka karşı olan edeptir (Bkz. Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 396).

⁶¹ 1. Şeriat edebi: Hükme yerli yerince riâyet etmektir. Şeriat edebine uyan insan, her konuda şeriatın hükmünü bilir ve ona uyar. 2. Hizmet edebi: Üstten aşağıdakine, aşağıdan üsttekine doğru gerçekleşen bir edeptir. Üsttekenden aşağıdakine hizmet; ona faydalı işler yapmak, bilmediğini tanıtmak, onu gözetmek, belirsizliği gidermek şeklindedir. Astın üste hizmeti; onun emirlerine ve yasaklarına uymak, çizdiği sınırlara dikkat etmek ve amaçlarını gözetmektir. 3. Hakk'ın edebi: Hak edene hakkını vermek, bunu hak ettiği için değil ihsân olarak vermektir (Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 34).

⁶² Hz. Mûsâ'nın ilâhî edebi ve ilimdeki kemâli şudur: Hz. Mûsâ sahip olduğu risâlet rütbesinin değeri ve Zâhir isminin hükümleri gereği, Bâtın isminin tecelli ettiği Hz. Hızır ile arkadaşlığına engel olacağı bilincindeydi. Bu sebeple, Zâhir isminin hükümlerinin, Bâtın isminin hükümlerine aykırı olmasından dolayı ve ilâhî edebe riâyet ederek, Hz. Hızır ile olan sohbetini terk etti. Hz. Hızır'ın ilâhî edebe riâyet etmesi de şöyledir: Hz. Hızır, Hz. Mûsâ'nın risâletinin değerinin farkındaydı ve resûlün emir ve yasaklarına riâyet etmek gerektiğini bilmekteydi. Hz. Mûsâ'nın ona, “*Eğer bundan sonra sana bir şeyden sorarsam bana arkadaş olma!*” (Kehf, 18/76) dediği için, resûlün emrine uymak suretiyle “*Bu benimle senin aranda ayrılıktır.*” (Kehf, 18/78) diyip ayrılarak resûllük edebinin hakkına riâyet etmiş oldu. Hz. Mûsâ, kendinin bilmediği bir ilmin Hz. Hızır'da olduğunu, Hz. Hızır da kendinde olmayan risâlet ilminin Hz. Mûsâ'da olduğunu itiraf ettiler. Karşılıklı itirafları “*Sen zevkan ihâta etmediğin şeye nasıl sabredersin?*” (Kehf, 18/68) sözünden dolayı özür dileme oldu. Ayrıca Hz. Peygamber, ashâbının hurma ağaçlarını aşıladığını görünce, “*Eğer terk ederseniz size zarar vermezdi.*” buyurmasıyla ashâbı bunu terketmiş, o sene hurma daha az ürün vermişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber “*Dünyanızın işlerini siz daha iyi bilirsiniz.*” buyurdu (Bkz. Müslim, Fedail, 141). Ashâbının tecrübeye dayalı dünya işlerini daha iyi bildiklerini itiraf etmesiyle ilâhî edebe riâyet göstermiş oldu (Bkz. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Nedim Tan ve Ercan Alkan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, c. 1, s. 1334).

⁶³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 107.

⁶⁴ Geylânî, *El-Fethu'r-Rabbani*, s. 69.

noktaya varır. Edebi zayi eden yaklaştığını sandığı bir sırada uzak düşmüş, makbul olduğuna kâni olduğu bir sırada merdud olmuş olur.)”⁶⁵

Mevlânâ, “Tanrı’dan edebe muvaffak olmayı dileyelim. Edebi olmıyan kimse Tanrı’nın lütfundan mahrumdur. Edebi olmıyan yalnız kendine kötülük etmiş olmaz. Belki bütün dünyayı ateşe vermiş olur.”⁶⁶ sözleriyle, Allah’tan edep talebinde bulunmamızı öğütlemektedir. Edepsiz kimsenin bu edepsizliği, sadece kendine değil, bütün toplumu olumsuz etkileyecektir.⁶⁷

Tâhirü’l-Mevlevî, edep kavramının lügatte; kibarlık, güzel işlerde bulunmak anlamına geldiğini belirtmiştir. Istılahda; insanları utandıracak şeyleri yapmaktan alıkoyan irade ve duygular olduğu tespitinde bulunmuştur. Edebi de, edebü’d-ders, edebü’n-nefs olarak ikiye ayırmıştır. Ona göre insan edebi sayesinde her zaman zerâfet içinde olur, kendini utandıracak şeylerden uzak durur. Dünyevî edep, her milletin kendi kültürüne göre farklılık gösterir. Dinî edep, Kur’ân, sünnet ve âriflerin söz ve hareketleridir.⁶⁸

Tâhirü’l-Mevlevî, dünyevî edep kuralları ile dinî hayatın düzenlenemeyeceğini ifade etmektedir. Hak ve bâtil açık bir şekilde ortada olduğu için onu herkes anlayabilir. Ancak hakikat gibi görünen şeyleri ayırmak güçtür. Tâhirü’l-Mevlevî’nin dünyevî edep konusuna getirdiği mîsaller, yaşadığı dönemdeki insanların edep anlayışını, kültürel değişimlerini görmek açısından önemlidir.⁶⁹

Peygamberimiz maddî ve manevî her türlü edeple donatılmış olarak bize gönderilmiştir. Âyette “*Andolsun ki Resulullah’da sizin için, Allah’ı ve âhiret gününü*

⁶⁵ Attâr, *Tezkiretü’l Evliyâ*, s. 497.

⁶⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 7, bn. 79-81.

⁶⁷ Mevlânâ, edebi zahirî ve batinî diye ikiye ayırarak şu açıklamada bulunmuştur: “*Ten ehlinin yanında edep, zâhirî muameleden ibarettir. Çünkü Tanrı, onlardan gizli şeyleri örtmüştür. Fakat gönül ehillerinin yanında edep, batinî bir muameledir, batinî aittir. Zira onların gönülleri, gizli şeyleri anlar.*” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 247, bn.3219-3220).

⁶⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 113.

⁶⁹ “*Bazı hayırhâh ve merâsimperver görünmek isteyen hulûskârların, “Büyük bir zâtın huzuruna girdiğimiz vakit, şapkamızı çıkartıyoruz; Allah’ın huzuruna çıktığımız, yani namaz kıldığımız zaman, niçin başımızı açmayalım?” demeleri ve Hristiyanların kilise dâhilinde başı açık bulunduğunu misâl göstermeleri, batinî hak suretinde zuhurudur. Mâdem ki din ve dünya işleri ayrılmıştır, Dünyevî nezâketi, dinî ibâdete kıyas etmeye kalkışmak doğru değildir. Müslümanlar dinî hususlarda Avrupalıların ve gayri müslimlerin edeb ve terbiyelerini taklitle değil, Nebiyy-i Ekrem Efendimiz’in hareket ve sünnetini tatbik etmekle mükelleftir.*” Ayrıca, Tâhirü’l-Mevlevî’nin bu sözleri sünnet-i seniyyeye ne kadar bağlı olduğunun da göstergesidir (Bkz. Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 286).

umar olanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için güzel bir (imtisal) nümune (si) vardır.”⁷⁰ buyurulmuş, Peygamberimiz de “*Rabbim beni terbiye etti ve edebimi güzelleştirdi.*”⁷¹ buyurmuştur. Hz. Peygamber'in vârisi olan evliyâullah da edebe riâyet konusuna son derece önem vermişlerdir.⁷²

Tâhirü'l-Mevlevî, meleklerin saf ve temiz olmalarını, ilâhi emre itaatlerine bağlamaktadır. Ona göre, meleklerin temiz ve feleklerin nurlu olması, emre itâat ve edebe riâyet göstermelerinin bir sonucudur. Allah'ın emir ve yasaklarını önemsemeyen kimse, çevresi için de kötü örnektir. O kişi şeyh ise müridlerini, âile reisi ise âile fertlerini, âmir ise çalışanlarını kötü yönde etkiler. İnsanın yaratılışında taklit özelliği vardır. Bu nedenle insanları yöneten kişilerin, kendilerine tâbî olanları olumsuz yönde etkilememek ve kötü örnek olmamak için dikkat etmesi gerekmektedir. Allah Teâlâ her mahlukâtı bir nizam içinde yaratmıştır. Onların arasında sadece insan, o nizamın dışına çıkarak, ilâhi emre karşı gelme, itâatsizlik yapma edepsizliğinde bulunmuştur.⁷³ Melekler, Allah'ın emri doğrultusunda Hz. Âdem'e secde ettiler. Ancak şeytan kibir ve gururu sebebiyle secde etmeyerek Allah'ın emrine itâat etmemiş, nedeni sorulunca “*Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın.*”⁷⁴ diyerek mantık kıyâsı yapmıştı. Devamında “*Rabbîm; beni azdırmana karşılık...*”⁷⁵ diyerek sapıtma işini Allah'a isnâd etmişti. Şeytan, emre itâatsizliği ve edepsizliği sebebi ile lânetlenmişti.⁷⁶

Sonuç olarak, Tâhirü'l-Mevlevî edebi dinî ve dünyevî olarak ele almaktadır. Dinî edep, Kur'ân, sünnete riâyet etmektir. Dünyevî edep ise her kültüre göre değişkenlik gösterir. Dünyevî edep ile ilgili uygulamalar, dinî hayatta uygulanamaz. Dinî edep konusunda örnek alınması gereken yegâne kişi Hz. Peygamber'dir. Bütün mahlukatın içinde ilâhi emre itaatsizlik eden, edepsizlik etmeye cüret eden tek varlık insandır. Ayrıca melekler ilâhi edebe itaatları sayesinde saf ve nurlu olmuşlardır. Şeytan da ilâhi emre itâatsizliği yüzünden lanetlenmiştir.

⁷⁰ Ahzab, 33/21.

⁷¹ Suyûti, c. Sağır, c. 1, s. 12.

⁷² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 113.

⁷³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 122.

⁷⁴ Sâd, 38/76.

⁷⁵ Hicr, 15/39-40.

⁷⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 123.

3.3. Dünyanın Aldatıcılığına Kanmamak

Dünya kelimesi, lügatte; yakın, alçak gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta; âhiretin tarlası, insanı Allah'tan uzaklaştıran, gaflete düşüren her şey, geçici, fâni yer gibi anlamlar yüklemişlerdir.⁷⁷

Erzurumlu İbrahim Hakkı dünyanın uyku ve gölgeler misâli olduğundan bahsetmektedir. Ona göre dünya geçiş, sıkıntı ve aldanma evidir. Dünyayı terk büyük saadettir. Dünyayı terk kurtuluşun anahtarı, rahatlığın sebebidir. Fâniyi terk, bâkiyi anlamaktır. Şiir diliyle bu duyguyu şu şekilde ifade etmektedir:

*Eğer cihana gönülden cüdâ edersen sen
Huz ûr-u zevke zikr-i Hüdâ edersin sen.*⁷⁸

Dünya işlerinde câhil, din işlerinde akıllı olmalı, bedenlen dünyada kalben âhirette olmalı diyerek bizlere şu şekilde seslenmektedir:

*Ey gönül, sana kim dedi dünyada karar kıl
Nâzenin canını hisâr içinde saklı kıl
Cihânda kalma yeri yoktur gönül verme
Kendini misafir say dünyayı geçiş yolu.*⁷⁹

İmam Rabbânî, dünyanın dış görünüşte tatlı ancak hakikatte zehir olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰

Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) dünya sevgisini kötülükle dolu bir evin anahtarına benzetmiştir.⁸¹

⁷⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 155; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 229; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 177.

⁷⁸ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 201.

⁷⁹ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 205.

⁸⁰ Dünya altınla kaplanmış bir pisliktir, ona aldanan kimsenin aklı yoktur, delidir. Akıllı olan kimse dünyanın geçici heveslerine aldanmaz. Bu sebeple fâkihler, “Vasiyyetinde mallarını akıllı kimseye verilmesini isteyen birinin malı, dünyadan yüz çevirmiş (zâhid) kimseye verilir” demişlerdir (Bkz. İmam Rabbânî, *Mektubât*, 153).

⁸¹ “Allah Teâlâ bütün kötülükleri bir eve koydu; onun anahtarlarını dünya sevgisi yaptı. Allah bütün hayırları bir eve koydu; onun anahtarlarını da gönlü dünyadan çekmek yaptı.”, “Dünyada bir kimseye bir şey verilince, mutlaka ahiretteki payından bunun yüz misli eksiltir. Şunun için ki ister çok ister az çalış bugün burada ne kazanırsan, yarın yüce Allah'ın katında eline geçecek olan odur.” (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 282; Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 156).

Mevlânâ'ya göre dünya kavramı, üzerinde yaşadığımız âhiretin tarlası konumundaki yeryüzü değil, insanı Allah'tan gâfil kılacak her şeydir.⁸² Burada dünyaya Allah'tan uzaklaştıracak her şeyi kapsayan geniş bir anlam yüklendiği görülmektedir.

İmam-ı Gazâlî, dünyanın sihir gibi olan aldatıcılığını şöyle tasvir etmektedir: *“Dünyanın sihri, dışını süsleyerek belâ ve mihnet olan şeyleri gizleyip örter. Ta ki, cahil olanlar onun dışına bakıp aldansınlar. O, şekli kötü, sureti çirkin bir kadına benzer ki, yüzüne perde örtüp güzel elbiseler giyer. Altın ve çeşitli mücevherat takar. Uzaktan bakanlar, ona esir olur. Yüzünden örtüyü kaldırıp rezillik ve çirkinliğini görünce de pişman olur.”*⁸³ Ayrıca Gazâlî, dünya hayatının ahirete vardırان bir köprü olduğunu dile getirmektedir.⁸⁴

Tâhirü'l-Mevlevî, İmam-ı Gazâlî gibi dünyanın insanı aldatan sihir olduğunu, insanın bu sihirden tek başına kurtulamayacağı için peygamberlerin gönderildiğine dikkat çekmektedir. İnsan aklı onu başına gelecek tehlikelerden korumak için çalışır. Ancak bazı zamanlarda şaşırdığı da olmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî dünya hevesini, bir büyücünün büyü yapmak için düğüm atmasına benzemektedir. Bunun etkisinden insan aklı, tek başına kurtulmaya gücü yetmeyecektir. İnsan zarurî ihtiyaçlarının dışında, dünya malını çeşitli bahanelerle çoğaltma gayretine düşer. Halbuki asıl mülkün sahibinin Allah olduğunu unuttur. Bunun gibi hevesler peşinde koşması, dünya sihirbazının düğümleri sonucudur. O düğümleri çözmek aklın tek başına yapabileceği bir iş değildir. Allah bu insanları, dünyanın gafletinden ve sihrinden kurtarmak için peygamberler göndermiştir.⁸⁵

⁸² Mevlânâ'ya göre, denizdeki inci gibi dünyayı güzel kılan unsurlar, onda gizlenmiş hakikatlerdir. Dünyanın varlığında ve devamının aslında bulunan gaflet sayesinde olduğunu söylemektedir. Allah'ın bazı insanların gözünü, dünyayı yaşanır hale getirmesi için gafletle bağlamıştır. Bu gaflet dünyanın devamı, insan hayatının devamını sağlamak için gereklidir. Aksi durumda ne zaman öleceğini bilen insan, dünyayı bayındır hale getirmek için bu kadar çalışmazdı. (Bkz. Özköse, *Nefis Terbiyesi*, s. 66; Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, s. 133).

⁸³ İmam Gazâlî, *Kimyâyı Saadet*, s. 94.

⁸⁴ İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, s. 468. Gazâlî'ye göre dünya ahirete götüren bir köprüdür. Beşik köprünün başında duran bir basamaktır. Mezar da köprünün sonuna konulan son basamaktır. İki basamak arasındaki zaman sınırlandırılmıştır. İnsanlardan bazıları bu köprünün başında, kimi ortasına gelmiş, kimi de bitirmeye bir adım kaldığı halde gaflet içinde olmaya devam etmektedir. Herkes bu köprüyü geçmek zorundadır. Köprüden geçerken, onun üzerine ev inşa etmek, süslemek cehaletin ve mahrumiyetin son noktasıdır.

⁸⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 823.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, dünya hayatı aldatıcı bir âlemdir. İnsanın dünya hayatının sonsuz olmadığını, tek ve âşıkâr gerçeğin ölüm olduğunu bildiği halde, dünyaya dalmaktan, hiç ölmeyecek gibi yaşamaktan kendisini alıkoyamayışının nedenin içinde bulunduğu gaflet olduğunu dile getirmektedir.⁸⁶ Dünya hayatının fânî oluşunu şu beyitlerinde ifade etmektedir:

Bir nefes almakla vermekten ibarettir hayât

*Dikkat et, bir dem değil mi müddet-i ömr-ü beşer?*⁸⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, dünya hayatının imân ehli için felâket ve sıkıntılarla dolu olmasının tabîi, hatta zorunlu olduğunu, bunun hadislerde bildirildiğini dile getirmektedir. Nitekim Peygamberimiz, “*Dünya, mü'minin zindanı ve kâfirin cennetidir*”⁸⁸ buyurmaktadır. Bu hadisin mealini Tâhirü'l-Mevlevî şu beyitlerinde ifade etmektedir:

Olanlar cevher-i imân ile gencûr-i rûhânî

Ya illetten ya killetten, ya zilletten değil hâlî.

Bu hâle bir de dervişlik ederse inzimâm, ol dem

*Üçü birlikte mahveyle o merd-i fakr-i hoş hâlî.*⁸⁹

Âhiret hayatı ile dünya hayatını kıyaslayan Tâhirü'l-Mevlevî, âhiret hayatının, hakikat âleminin berraklığı yanında dünya hayatının tortu gibi kaldığını ifade etmektedir. Yemek ve içmekten müteşekkil olan bu dünya hayatı, şarap testisinin dibindeki tortuya benzer, vereceği sarhoşluk çok daha fazladır. Dünya sarhoşu olanlar, hakikat yoluna bakmaya güç yetiremezler. Ancak bu bir mürşid-i kâmilin nasihâtına kulak vermekle mümkün olur. Böylece hakikat âleminin meyvesini tatmaya başlarlar.⁹⁰ Görüldüğü üzere dünyanın hiç bitmeyecek gibi insanları aldatmasını, gafletle birlikte büyü gibi gözlerini bürüyerek, gerçekleri görmekten alıkoymasına bağlamış, her konuda olduğu gibi bundan kurtulmanın yolunu da mürşid-i kâmilin sohbetinden geçtiğini vurgulanmıştır.

⁸⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 291.

⁸⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 193.

⁸⁸ Müslim, Zühd, 1.

⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 203.

⁹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 107.

Allah dünyayı yenilikler âlemi olarak yaratmıştır. Âlem değişime tâbi olduğu için içinde yaşayanlar da bu değişime tâbidir. Bugün hüzün, yarın sevince, bugün hoş olan yarın nahoş, bugün çok güzel olan binalar yarın harabe olabilir. Dünya yaratıldığından beri böyle olmuş ve olmaya devam etmektedir. Bunu Tâhirü'l-Mevlevî şöyle dile getirmiştir:

Sebatı yok bu âlemin ona kim i'timad eder

*Terah gelir ferah gider, ferah gelir terah gider.*⁹¹

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre bu dünyada iyi ve kötü yaşananlar ömrün sonuna kadar sürecek rüya gibidir. Ömür sona erdiğinde o rüyadan uyanıp hakiki âleme geçilmiş olacaktır. Dünya hayatının rüya olması gibi, dünyada servet sahibi olmayı da rüyada define bulmaya benzetmektedir. İnsan, o servetinden mezara ancak çürüyüp gidecek bir kefen götürecektir. Tâhirü'l-Mevlevî, bu durumu açıklayan şu beyitleri örnek vermiştir:

Bir kefendir âkibet sermâye-i şâh u gedâ

*Pes buna mağrur olan mecnun değil de ya nedir.*⁹²

Mevlânâ'nın; “Dünya da böyledir işte.. bir hoşça açılır saçılır ama vefasızlığını da bağıra bağıra söyler! Bu oluş ve bozuluş âleminde o hile, oluştur, nasihat da bozulmuş, üstadım!”⁹³ beyitleri doğrultusunda Tâhirü'l-Mevlevî dünyayı kevn ü fesâd olarak tâbir etmektedir. Kevn; olmak, fesad; bozulmak demektir. Dünyada meydana gelen her şey yok olmaya mahkum olduğu için kevn ü fesâd âlemi denmektedir. Onun hîle olması, sürekli devam edecekmiş gibi halkı aldatması, nasihat olması da bozulup, yok olarak kendisine aldananları uyarmasıdır.⁹⁴ Kevn ü fesad olan bu dünyanın insana hitap eden iki zıt sesi vardır. Kevn tarafının sesi dünyaya davet ederken, fesad tarafının sesi de dünyadan nefret ettirir. Bu seslerden birine meyleden diğerinden mahrum kalır. Dünyaya davet sesi gönlünde yer eden kimseye âhiret sesi nahoş gelir. Âhiret nasihatına yönelen kimseye dünyaya meyletmek yanlış gelir. Bir kulun kalbine dünyaya rağbet etme kokusu bulaşınca, onu gidermek oldukça zordur. Topraktan yapılan kaplardaki kokuyu gidermek için ateşe attıkları gibi insandaki

⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1021, 1022.

⁹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 686; c. 8, s. 943.

⁹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 130, bn. 1593.

⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 418.

dünya kokusunu da ancak cehennem ateşi ile giderilir.⁹⁵ İnsanın kalbinde yer eden bir muhabbeti atabilmek için, onun yerine başka bir muhabbet koymak gerekmektedir. Gönüldeki dünya sevdasından, hevâ ve hevesinden kurtulabilmek için de muhabbetullahı sahip olmak gerekmektedir.⁹⁶ İçi boş bir kap, derinliği ne olursa olsun suyun üzerinde yüzer batmaz. Bir kişinin kalbinde dervişlik hevâsından başka bir şey olmaz da dünya muhabbeti kalbini doldurmazsa, kalbi boş bir kap halini alır. Mal, mülk, servet gibi dünyevî şeyler ne kadar çok olursa olsun sahibini batırmaz. Kâmil bir mürşide intisâb ederek, kalbini takva mührü ile mühürlemeli, içine başka şeylerin girmesine izin vermemelidir.⁹⁷ Buradan da anlaşıldığı gibi Tâhirü'l-Mevlevî'nin anlayışında dünyanın aldatıcılığından kurtulmanın yanısıra kalbdeki dünya sevgisinin yerini Allah sevgisinin alması gerektiği ve takva sahibi olmak vurgulanmış bunun da yine kâmil bir mürşidin yardımı ile olacağı öne çıkarılmıştır.

Tâhirü'l-Mevlevî, insanın kalbinde barındırmaması gereken dünyanın, mal, mülk sahibi olmak, maddî kazanç sağlamak için gayret etmesi, olmadığını vurgulamaktadır. Buradaki sakınılması gereken dünyadan maksat, kulun kalbinin Hak'tan gaflet içinde olmasıdır. Bir geminin içerisinde su bulunursa onu batırır, altında olursa yüzdürür. İnsanın kalbine mal hırsı girerse onu batırır. Dünya malını altına alacak kadar değer vermezse, bu mal onun hayırlı amellerde bulunmasına vesile olur, selamete çıkarır.⁹⁸ Mal, mülk ve mevki sahibiyken dünyayı terk edebilmek büyük bir haslet olmakla birlikte, bunları terk etmeden malın, servetin yokluğu ile varlığını bir görüp, bunlara gönlünü bağlamamak daha büyük bir fazilettir. İnsanlar dünyayı çalışarak mamur etmekle mükelleftir. Bunu yapamayanlar, görevlerini yerine getirmemiş olur. Ayrıca zekât verin emrinde çalışmaya, kazanmaya teşvik vardır. Zekât verebilmek için malının, kazancının olması gerekir. Helalinden çalışıp kazanmak, servet sahibi olmak, kişiyi Allah'tan gafil etmediği sürece dindarlığına engel teşkil etmez. Bir ihtiyacı olanın müşkilini gidermek, başkalarına muhtaç olmaktan çok daha iyidir.⁹⁹

⁹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 426.

⁹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 85.

⁹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 560.

⁹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 50.

⁹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 302, 303.

Tâhirü'l-Mevlevî, çalışmaya önem vermekle birlikte enbiyâ ve evliyânın yollarının çalışmak yolu olduğuna dikkat çekmektedir. Bu çalışma da maddî ve manevî olmak üzere iki türlüdür. Bütün peygamberlerin çalışarak kendi geçimlerini sağladıkları gibi, Peygamberimiz de ticâretle uğraşarak geçimini sağlamıştı. Ev işlerini de bizzat kendi yapardı. Maddî olarak çalıştığı gibi manevî olarak da (Makam-ı Mahmut) kendisine verilmişken sabaha kadar namaz kılar, istiğfar ederdi. Müslüman olmak tembellik etmeyi değil, çalışmayı gerektirir. Hiç ölmeyecek gibi bu dünya için, yarın ölecek gibi âhirete hazırlık yapmak gerekmektedir. Selef-i salihin kimseye yük olmaz, kendi geçimlerini çalışarak sağarlardı. Tâhirü'l-Mevlevî, yaşadığı dönemde tekkelerin kapatılmasıyla birlikte, müderrislerin ve âlimlerin işlerine son verilmesi sonucu müşkil duruma düştüklerini,¹⁰⁰ başka bir mesleğe sahip olsalardı sıkıntıya düşmeyeceklerini dile getirmektedir. İlim onların geçim kaynağı değildi. Medreselerin kapanması vaktine yetişselerdi telaşa kapılmazlardı. Günümüzün ülemâsı da maişetini kazanacak bir meslekleri olsaydı mahrumiyet yaşamazlardı.¹⁰¹ Burada dünyanın aldatan tarafının çalışmak, kazanmak değil, aldanılan şeyin dünyayı gönlüne bağlayarak Allah'tan uzaklaşmak olduğu vurgulanmıştır.

Bir yer ne kadar geniş olursa olsun, insan o yerden istediği vakit çıkamayacak olursa hapishane sayılır. Yeryüzü de içerisinde yaşayanlar için hapishane sayılır. Beden buradan ayrılamaz. Ancak ruh, dünya ile kıyaslanamayacak olan mânâ âlemine yönelerek, bu hapishaneden kurtulabilir.¹⁰²

Tâhirü'l-Mevlevî dünya hayatının geçici olduğunu, âhiretle kıyaslandığında şişenin dibindeki tortuya benzediğini, her an yenilenip değiştiğini ifade etmektedir. Dünya hevesinin sihir gibi insanları etkisine aldığını, bunun tesirinden ancak rehber vasıtası ile kurtulabilmenin mümkün olacağını belirtmektedir. Dünya aynı anda hile ve nasihat olma özelliğini barındırır. Dünyaya gönül bağlamadan, kimseye muhtaç olmayarak çalışmak ve kazanmak enbiya ve evliyâların yoludur.

¹⁰⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, s. 63.

¹⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 552.

¹⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 322.

3.4. Fakr

Fakr, lügatte; muhtaçlık, yoksulluk; eşmek, kuyu kazıp su çıkarmak¹⁰³ anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında; manevî ihtiyaç halidir. Mevhûm varlığını Hak'ta fânî kılan kimse, hakiki fakra ulaşan kişidir. Bu kişinin ne kadar malı olsa da ona gönlünü bağlamaz. Fakr, her şeyin Allah'ın mülkü olduğu bilinci ile Allah'a muhtaç olduğunun farkında olmaktır. Fakr, hiçbir şeye mâlik olmamaktan ibarettir. Mâsivaya gönül bağlamayarak, sahip olduğu her şeyi Hak yolunda sarf etmektir. Mutasavvıflara fukara denir. Kibir ifade eden ben yerine, tevazu içeren fakir, sen yerine hürmeten nazirim denir.¹⁰⁴

Seyyid Şerif Cürcânî fakrın, ihtiyaç duyulan şeyi kaybetmek olduğunu, ihtiyaç duyulmayan şeyin kaybının fakr sayılmayacağını ifade etmektedir.¹⁰⁵

İmam-ı Gazâlî, fakrı mutlak fakir ve mal fakiri olarak ikiye ayırmaktadır. Mutlak fakîr; “Allah her bakımdan sınırsız zengindir, siz ise fakirsiniz.”¹⁰⁶ âyetinin işaret ettiği üzere Allah'tan başka her mevcûdun fakîr olmasıdır, çünkü her varlık, varlığının devamı için Allah'a muhtaçtır. Mal fakiri; ihtiyacı olan malı kaybedendir.¹⁰⁷

Abdürrezzak Kâşânî'nin, yoksunluk, bir şeye sahip olmamak olarak tanımladığı fakr; alışkanlık ve arzularından soyutlanmak, görünür görünmez bütün bağlardan arınmaktır. Fakîr; yoksun Hak'tan başka bir şeyle zengin olmayandır.¹⁰⁸

¹⁰³ İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, c. 2, s. 697.

¹⁰⁴ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 157; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 182; Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s. 65.

¹⁰⁵ Cürcânî, *Tarîfat*, s. 173.

¹⁰⁶ Muhammed, 47/38.

¹⁰⁷ Bu durum beş kısımdır: 1. Zâhid olan kimsedir. İhtiyacı olan mala sahip olsa da ondan kaçan, onun şerrinden ve meşguliyetinden sakınan kimsedir. 2. Rızî olan kişidir. Malın varlığına sevinmediği gibi yokluğunda da üzülmemeyen kimsedir. 3. Kanâatkar olandır. Malın varlığı, yokluğundan daha fazla hoşuna gider, ancak malın peşinden de koşmaz. 4. Harisdir. Bu kişi, acziyetinden dolayı malı terk eder. Fırsat bulduğunda malı talep eden kimsedir. 5. Muhtar olan kimsedir. Kaybettiği mala, mecburiyetten muhtaç olan kişidir. Ekmeğe muhtaç olan aç, elbisesi olmayan çıplak gibidir. Bunlar dışında bir de müstağni olan kimse vardır. Bu kimseye, malın varlığı ve yokluğu farklı değildir. Tüm varlığın Allah'a ait olduğunun bilincindedir. (Bkz. İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s. 432; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 179).

¹⁰⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 437, 441.

Kuşeyrî'ye göre fakirlik; elinde ve gönlünde dünya malı bulundurmama anlamına gelip velîlerin şiarı, seçilmiş kulların zîneti, Allah'ın dostları olan peygamber ve muttakiler için seçtiği sıfattır.¹⁰⁹

Mevlânâ'nın anlayışında fakr her zaman övülen bir erdemdir.¹¹⁰ Fakr sıfatı bizlerin birer kul olarak Allah'a olan muhtaç olduğumuzun bir göstergesidir. Fakrın esası, Allah'ın dışında her şeyden tecerrüt etmektir. Allah kendinden başka her şeyden yüz çeviren kuluna yardımını esirgemez, manevî rızıklarla ve ruhanî gıdalarla doyurur.¹¹¹ Örneklerden anlaşıldığı gibi fakr, elinde ve gönlünde hiçbir şeyi olmayarak, Allah'tan başkasının bir varlığının olmadığı bilincine varmaktır. Tâhirü'l-Mevlevî de bütün varlığın Allah'a ait olduğunun bilincine varan kimsenin mal sahibi olsa da gerçek fakîr olduğuna dikkat çekmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, fakiri maddî ve manevî olmak üzere ilgili iki hadis çerçevesinde değerlendirmektedir: Manevî fakîr; kendi ve bütün mevcûdât içinde fanî olan kimsedir, zengin olsa da tasavvuf ıstılahında fakîr adını alır.¹¹² Maddî fakîr; dünyevî malı olmayan, muhtaç olan kimsedir. “*Fakîrlik, muhtaçlık, küfre yaklaşmaktır.*”¹¹³ hadisi mûcibince, fakîr olan kimse ihtiyacından dolayı imandan çıkabilir, küfre düşebilir. Nitekim Hz. Peygamber bundan dolayı Allah'a sığınır. Başka bir hadiste “*Fakr benim medâr-ı fahrımdır, onunla iftihar ederim.*”¹¹⁴ buyrulmuştur. Buradaki fakrın anlamı, ihtiyaç sahibi olan değil, tasavvufî manadaki fakirdir. Her şeyin sahibinin Allah olduğunu, malının, canının, varlığının Allah'a ait olduğunun mânen bilincine varmaktır. İki hadisteki fakr anlamları farklıdır.¹¹⁵ Bu

¹⁰⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 514.

¹¹⁰ Mevlânâ şu açıklamaları yapmaktadır: “*Eli bir şeye erişmeyen, Tanrı'dan korktu, çekindi, kendisini ibâdete verdi. Yoksulluk, işte bu yüzden dâimâ övünülecek bir şeydir. Zengin zenginliği yüzünden Tanrı kapısından reddedildi. Çünkü kudreti var; sabrı terketti, dilediğini yapiverdi! Âcizlik, yoksulluk, insana hırslarla, gamlarla dolu olan nefis belâsından aman verir.*” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 267, bn. 3281).

¹¹¹ Özköse, *Tövbekâr Kulun Hâli*, s. 87. Ankaravî Mevlevî fukarâsı tanımını yaparken fakrı ikiye ayırmaktadır. Birincisi; sûret yönünden fakîr (fakîr-i sûrî), malı olmayan kimselerdir. İkincisi; mana itibarıyla fakîr (fakîr-i manevî) beşerî sıfatlardan sıyrılmış, fenâ makamının sahibi kimselerdir. Şefik Can'a göre fakr, manevî yoksulluk, ruhî fakirliktir. Âdem (yokluk) fenâ (hiçlik) ile aynı manayı ifade etmektedir. Maddî varlık duygusundan kurtulup, ölmekten evvel ölmek, hiçlikte hiç olup yoklukta yok olmaktır (Bkz. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, s. 86; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 126, 127).

¹¹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 1028.

¹¹³ Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *El-Mucemu'l-Evsat*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1995, c. 4, s. 255.

¹¹⁴ Muteber hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

¹¹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 183.

ikinci hadisi zâhir ehli; “Peygamberimiz zaruret içinde yaşamayı tercih ettiği için, bazen yiyecek bulamaz karnına taş bağlardı, bununla iftihar ederdi” diye açıklamışlardır. Bâtın ehli olanlar; “Fakrdan maksadın manevî yolculuk olduğunu, varlık vehminden tamamen yok olmasıdır. Peygamberimizin iftihar ettiği fakr bu fakrdır” diye açıklamışlardır.¹¹⁶

Tâhirü'l-Mevlevî bizlere konuyla ilgili, şu misali vermektedir: Borcunu ödememiş biri, bu sebepten hapse atılır. Ancak iflas ettiği, malı ile mülkü kalmadığı anlaşılırsa onu serbest bırakırlar. Kişinin fizikî hapisten kurtuluşuna iflas etmesi vesile olduğu gibi, manevî zindan sayılan dünya zindanında hapis olan iman ve irfan sahibi kişi, manevî iflas (bütün varlığından fanî olma) derecesine varırsa Allah'ın azad ettiklerinden olur. Tasavvuftaki fakr mertebesi, kulun kendinin hiçbir şeyinin olmadığı, hatta her şeyin kendi varlığı da dahil olmak üzere, Allah'a ait olduğunu zevken bilmektir. Bunu herkes ilmen bilir. Bilerek iman etmek yeterli değildir. Hakikatine ve zevkine vasil olmak gerekir. Bütün varlığın Allah'a ait olduğunun idrakine vakıf olanlar, servet sahibi olsalar da manevî olarak fakîr ve iflas etmişlerdir. Dünyaya bağlanan zincirlerden kurtulup dünya zindanından serbest kalmışlardır.¹¹⁷ “Köle de onun nesî varsa o da efendisinindir” denilmiştir. Biz de Allah'ın kulu olduğumuz için temellük (bu benim) demek gafletine düşmemeliyiz. Sahip olduğumuz her şeyin, kendimizin de Allah'a ait olduğunu yakînen idrak etmeli, o yakîni Hak'tan dilemeliyiz.¹¹⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, fakr ve fenâ mertebesini birlikte değerlendirmektedir. Fakr ve fenâ mertebesinde bulunan kişinin ne malı ne de benliği vardır. Malı olsa bile gönlünde yeri ve değeri yoktur. Bir kimse bu fakr halinden ders alır da uygularsa, hiç kimseden korkusu olmaz. Böyle bir bilince ulaşan kişinin çalınmasından korkacağı malı olamayacağı için, hırsızdan ve zalimden korkusu da olmaz.¹¹⁹

¹¹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 205; Kadir Özköse, *Fakr Saltanatı*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 78.

¹¹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 221.

¹¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 298.

¹¹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 183.

Tâhirü'l-Mevlevî, fakîr kavramını maddî ve manevî boyutlarını ele alarak, ilgili iki hadis çerçevesinde açıklamaktadır. Dûnyevî malı olmayan kimseler, fakirlikleri sebebiyle isyan eder veya harama yönelmek sûretiyle küfre düşebilmektedirler. Manevî fakîr, mevcûdâtında fânî olan kimse, dünyevî yönden zengin olsa da fakirdir. Bunlar, her şeyin sahibinin Allah olduğu bilincinde olan kimselerdir. Bunu ilmen herkes bilir, ancak zevken de tatmak gerekmektedir. Bu ilmi yakînen bilmek gerekir, bilinmiyorsa Allah'tan yakîn olarak vakıf olmayı dilemek gerekmektedir. Hakîkâte vâsıl olanlar, maddî yönden zengin olsalar da manevî yönden fakirdirler. Tâhirü'l-Mevlevî, fakr ve fenâ mertebelerini birlikte değerlendirmektedir. Fakra sahip olan kimsenin, hiçbir şeyden korkusu olmaz. Çünkü çalınmasından korkacak mala sahip değildir.

3.5. Sabır

Sözlükte; sıkıntı ve endişe anında nefsi tutmak¹²⁰ demektir. Tasavvuf ıstılahında; kulun başına gelen sıkıntılara, Allah'tan başkasına şikâyet etmemek, yakınmamak, sızlanmamaktır. Halini sadece Allah'a arz etmesidir. Başına gelen musibetlere dayanmaya sabır denildiği gibi, ibadetlerde devamlılık ve isyandan kaçmaya da sabır denir. Sabır belalarla karşılaşılacak ilk anda olur.¹²¹ Seyr u sülûka mertebeler olduğu gibi sabır da sabredilen şeye göre derece derecedir.

İmam-ı Gazâlî'ye göre, imanın iki rûknünden biri sabırdır, diğeri yakîndir.¹²² Burada imanın rûknü sayılarak sabrın önemi vurgulanmıştır. Herevî'ye göre, sabrın üç derecedir. Bunlar günah işlemeye karşı, tâatte devamlılık için ve belalara karşı

¹²⁰ el- Cevherî, *es- Sıhâh: Tâcü'l-lüga ve sıhâhu'l-Arabiyye*, “SBR” md., c. 2, s. 706.

¹²¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 326; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 81; Himmet Konur, “Sabır- Şükür”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 385; Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 147; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 170; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 852.

¹²² Buradaki yakînden maksat, dinin temel ilkeleri hakkındaki kesin bilgilerdir. Sabır da yakînin icap ettiği biçimde davranmaktır. Sabır, nefsanî heveslerin birer yol kesici olduğunun bilincine varınca ortaya çıkmaktadır. İki türlü sabır vardır: Birincisi fizikî (bedenî) sabırdır. Fizikî sabır, bedenle ilgili konularda, ibadetlerin meşakkatî ve hastalıklara sabır göstermektir. İkincisi psikolojik (nefsî) sabırdır. Bu da nefsin istek ve arzularına karşı sabırlı olmaktır. (Bkz. Reis, *Gazâlî'de Ahlak-Marifet İlişkisi*, s. 173). İmam-ı Gazâlî, insanın isteklerine ters düşen şeylere karşı gösterdiği sabrı üçe ayırmaktadır. Bunlardan birincisi; insanın irâdesine bağlı olan ibâdetler ve günah konularında sabretmektir. İkincisi; hastalık, sevdiği birini kaybetmek gibi iradesine bağlı bulunmayan unsurlardaki sabırdır. Üçüncüsü; insanın isteği dışında gelişen ancak karşı çıkabileceği şeylere karşı sabretmektir. Böyle zamanlarda karşılık vermeyip sabretmek daha doğrudur. (Bkz. Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s. 123).

sabretmektir.¹²³ Serrâc (ö. 378/988), sabredenleri üçe taksim etmektedir. Birincisi mütesabbırdır. Allah hakkında sabreden bu kişiler, güçlülere bazen sabrederken bazen sabredemezler. İkincisi sâbir olanlardır. Allah hakkında Allah için sabreden kişidir. Sabırsızlık göstermez, ancak bazen şikâyet edebilen kimsedir. Üçüncü zümre sabbâr olanlardır. Sabbâr; Allah’a ait konularda, Allah için, Allah ile sabredendir. Belâlar onda hiçbir değişiklik meydana getirmez.¹²⁴

İbnü’l-Arabî’ye göre, belâ ve musibetlerin kaldırılması için Allah’a şikâyetle bulunup dua etmek sabra zarar vermez.¹²⁵ Cürcânî, kulun Allah’a karşı bir direnme ve zorluklara karşı tahammül davasında bulunmaması için, Allah’ın şöyle buyurduğunu dile getirmektedir: “*Andolsun, biz onları azâp ile kısıvrak yakaladık da yine Rablerine boyun eğmediler ve ona yalvarıp yakarmadılar.*”¹²⁶ Allah’a şikâyet etmek, kazâya râzı olmaya zarar vermez.¹²⁷

Mevlânâ, sıkıntıların, belâ ve musibetlerin sıkıntı kılığına girmiş birer nimet olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle sadece sabretmek yeterli olmaz, musibetlerin Allah’tan geldiği bilincine varıp onu sevmek gerekmektedir. Sabretmek, rıza göstermek büyük bir haslettir. Sabreden kimse, istediğine ulaşacağını ve mükâfatlanacağını bilir. Mevlânâ, bütün dertleri sevgiliden gelen bir armağan olarak görmektedir.¹²⁸ Musibetlerin eğitici yönü olduğunu, kemâle ermek için mutlaka musibetlerin tadılması gerektiğini dile getirmektedir. Ona göre sıkıntılar, insanın rehberidir. Dünyada hiçbir iş, zahmet çekmeden meydana gelmez. Uyanık kişi, dert

¹²³ Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 94.

¹²⁴ Sühreverdi, *Avârifü’l-Meârif*, s. 263, 286.49.

¹²⁵ Hz. Eyyüb, başına gelenlerin kaldırılmasını Allah’tan talep etmişti. “*Şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisisin!*” (Enbiya, 21/83). Bu sebeplerin ortaya çıkışını kabul etmektir, Rabbine şikâyet etmek anlamına gelir. Allah onun duasını kabul ederek, sıkıntısını bertaraf etmiş ve sabrını övmüştü. “*Biz onu sabreden olarak bulduk. O ne güzel kuldu. O bize çok yönelirdi.*” (Sâd, 38/44) Eğer belânın kaldırılması için Allah’a dua etmek sabrın gereği ile çelişmiş olsaydı Allah tarafından Eyyüb Peygamber sabreden olarak övülmezdi. Oysa ki Allah onu sabreden olarak övmüştür. (Bkz. Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, s. 175).

¹²⁶ Mü’minun, 23/76.

¹²⁷ Cürcânî, *Tarifat*, s. 137.

¹²⁸ Mevlânâ sıkıntıyı gülerek karşılamak gerektiğini dile getirmektedir: “*Sabır, sıkıntının anahtarıdır’ sırrına ermek için gülerek hoşlanarak onun derdini çek.*” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 171, bn. 2148; Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 497).

sahibi olan kişidir.¹²⁹ Mevlânâ'ya göre her insanın içinde bir “İsâ”sı vardır. Dünyaya gelebilmesi için Meryem gibi doğum sancısı çekmek gerekmektedir.¹³⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, sıkıntı ve musibetlerin geçici olduğuna dikkat çekmektedir. İnsanın başına bir musibet geldiğinde, kalbi daralır, sıkılır. Dünya gibi herşey de fânî olduğu için o sıkıntı da geçecek, insan rahatlayacaktır. Ancak bu rahatlık ve huzura kavuşmanın yolu sabırdan geçmektedir. Başka çaresi de yoktur, olacak olan olur, tek kurtuluş yolu sabır göstermek ve rızadır. Sabrın sonu sevinç ve huzur olduğu gibi karşılığında ecir ve sevap da kazandırır. İnsanın belâ ve musibetler karşısında takınacağı tavır imanının dercesine göre değişir. İmanı sağlam olan Müslüman, bir derde düştüğünde sabreder, sonunda rahatlığa kavuşur. Ancak imanı zayıf olan bir kimse aynı sıkıntıya dâçâr olursa, umutsuzluğa kapılır, karın ağrısına uğramış gibi kıvrılır. Hakkıyla sabredebilen kimseler, ancak imanı kuvvetli kimselerdir. Her olayın ve her olgunun bir iyi, bir de kötü yönü vardır. İnsan hangi yönden bakarsa onu görür. Sabır da böyledir. Bazıları musibetleri yılan gibi görür, bazıları farklı görür.¹³¹ Sabrın müttakîlerin vasfıdır. Onlar uğradıkları çirkinlik ve hakaret karşısında, karşılık verme gücüne sahip olsa da sabredip öfkelerini yutarlar. Âyette, “*Onlar bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenenler, insanları affedenlerdir.*”¹³² buyurulmuştur. İnsanın dış etkenlere sabretmesi kadar iç duygulara da sabretmesi önemlidir.

Tâhirü'l-Mevlevî, vesveseden kurtulmak için de sabrın gerekli olduğunu vurgulamaktadır. İnsanın zihninde farklı düşünceler yer alabilir. Kendisine fayda sağlamayacak fikirlere takılıp kalmak, zihnini onlarla meşgul etmek hakikati bulmaktan onu alıkoyar. Kalbe gelen ve başa çıkılamayan vesveseden, fikrî karışıklıktan, fazlaca inceleyince kurtulacağını düşünmekten vazgeçmek gerekmektedir. Zihnin karışıklığından kurtulmak için şeytanın vesveselerine kulak vermeyip ehlullahın sözlerini itirazsız kabul etmek şarttır. Bu vesveselerin kalpte

¹²⁹ “Aydın gece sabretmesi, onu apaydın bir hale kor. Gülün dikene sabrı, onu güzel kokulu bir hale getirir.” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 114, bn. 1409).

¹³⁰ “*Ten Meryem gibidir ve her birimizin İsâ'sı vardır. Eğer bizde derd zuhûr ederse, İsâ'mız peyda olur ve doğar. Ve eğer derd olmazsa, o gizli yoldan gelen İsâ yine aslına vâsıl olur. Ancak biz mahrum ve bî-behre kalırız.*” (Bkz. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fihî Mâ Fih*, çev. Ahmet Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, İstanbul 1994, s. 22; Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, s. 138).

¹³¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 205, 206.

¹³² Âl-i İmrân, 3/134.

meydana gelmesi durumunda, sabır ile istiğfar etmek ve ihlâslı bir şekilde ehlullahın sohbetine devam etmek gerekmektedir. Her insanın anlama kabiliyeti farklı farklıdır. Âriflerin sözlerini anlaşılmasa da itiraz etmeden, sabırla dinlemeye devam edilecek olursa, bir gün gelir o sözler altın küpe gibi kulağına takılır.¹³³ İç duyguları kontrol altına alınmasında teslimiyet, zikir ve kâmil insanlarla sohbetin tavsiye edildiği ve görülmektedir. Bununla birlikte kemâle ermek, belli bir olgunluğa gelebilmek için de sabır önemli bir etkidir.

Mevlânâ'nın, “*Her otun, her şekerin zamanede bir oluş müddeti vardır. Lâlin, güneşin tesiriyle renk, parlaklık ve letafet elde etmesi için yılların geçmesi gerektir. Alelâde otlar, iki ay içinde yetişir. Fakat kırmızı gül, ancak bir yılda yetişir gül verir.*”¹³⁴ beyitlerine, Tâhirü'l-Mevlevî, şu yorumu getirmektedir: Şeker, şeker kamışı ve pancardan olur. Ancak bu tada gelebilmesi için bir zamanın geçmesi gerekmektedir. Sabır makamında la'l taşı sabır ve sükûn göstermekle taş, la'l olur. Maden kömürü de toprak altında ne kadar çok kalırsa, o kadar kalitesi artmaktadır. Zamanı dolmadan çıkarılan kömüre linyit denir.¹³⁵

Dünyadaki her şeyin sonunun olduğu gibi, belâ ve musibetlerin de sonu vardır. İman gözü ile olaylara bakacak olanlar, sabrederek işin sonunda feraha kavuştukları gibi ayrıca sabırlarından dolayı ecir ve sevabını alırlar. Bütün mevcûdâtın kemâle ermesi, belli bir olgunluğa ulaşabilmesi için, sabrederek bir vaktin geçmesi gerekmektedir. Kalbde meydana gelen vesveseden, zihnî karışıklıktan kurtulmak ancak sabırla Ehlullahın sohbetine devam etmekle mümkündür. Sabır, müttekîlerin vasfıdır. Onlar öfkelendiklerinde, saygısızlıkla karşılaştıklarında sabırla muamele ederler.

3.6. Şükür

Şükür lügatte; iyilik bilmek ve onu yaymak,¹³⁶ tasavvufta; yapılan iyiliğin kıymetinin bilincinde olarak, onu yapanı övmek, nankör olmamak (küfrân-ı nîmet)

¹³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1366.

¹³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 208, bn. 2592

¹³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1234.

¹³⁶ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, “ŞKR” md., c. 12, s. 224.

anlamlarında kullanılmaktadır.¹³⁷ Genellikle şükür ve sabır birbirini tamamlayan etken olarak birlikte zikredilmektedir.

Kâşânî, hakikati aramanın şartı olan ahlâkın ilk basamağı sabır, sonra şükür olduğunu bildirmektedir.¹³⁸ Sühreverdî, şükreden kulun tevbe edenden daha üstün olduğu görüşündedir¹³⁹

Kuşeyrî'ye göre şükür, nimet sahibine teslimiyet içinde, nimetin ona ait olduğunu itiraf etmektir. Bu mânâda Allah'a şekûr denir. Şükreden kuluna Allah karşılığını verir manasındadır. Bu anlamda, şükürün karşılığına da şükür ismi verilmiştir. Kuşeyrî, dille, bedenle ve kalple yapılan şükür olmak üzere şükürü üç kısma ayırmaktadır.¹⁴⁰

Yapılan başka bir taksim de şükredilen şeylere göredir. Bu bağlamda Herevî, şükürün üç derecesinden söz etmektedir: Birincisi; sevilen şeylere şükretmektir. Allah'ın bunun şükür olarak atfetmesi, nimetini artıracağını bildirmesi ve bunun akabinde bunu yapanın sevap kazanması, Allah'ın rahmetinin eseridir. İkincisi; hoş karşılanmayan şeylere yapılan şükürdür. Bu lütfun da hoş, kahrında hoş muktezasınca, her durumu eşit karşılamak, öfkesine hâkim olmak, edebe riâyet ve şikâyet etmemek şeklinde ortaya çıkan şükürdür. Bu şükürü eda edenler, cennete ilk davet edilecek

¹³⁷ Cürçânî, *Tarifât*, s. 130; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 503; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 677; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 986; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 174.

¹³⁸ Sabır ve itâatte, günahı terk etmek sebâtı gerektirirken, şükür nimet verenin verdiği nimetleri övmektir. Bu övgü, içinde bulunduğu nimetlerin farkına vararak, nimetlerin değerini itiraf etmek, nimeti verene karşı kalbinin saygıyla dolmasını kapsamaktadır. (Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 315).

¹³⁹ Bütün bedenini günahlardan uzak tutarak tevbe eden kimse, Allah'tan ibadet etmek üzere yardım ister. Kendisine verdiği nimetlerden olan bedenindeki bütün organlar için şükreder. Bedeninin şükürü ibadet etmek ve onu günahlardan muhafaza etmektir. Kendine verilen nimetlere bu şekilde şükreden bir kul, istikamet yönünden tevbe eden kişiden daha üstündür. (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 600).

¹⁴⁰ Dille şükür, kulun tevazu göstererek, kendine verilen nimeti zikretmesidir. Beden ile şükür, nimeti verene vefa göstererek ona hizmet etmektir. Kalp ile şükür, kalbini nimet verene, hürmet içerisinde sürekli olarak müşahedeye bağlamaktır. (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 363). Ankaravî de birçok mutasavvıf gibi şükürün, dil, beden ve kalp ile yapılacağını ifade etmektedir. Ancak kalpdeki şükür, mârifet olarak açıklamaktadır. Buna göre meydana gelen bu mârifet insanın, tam bir uyanıklık ve farkındalık içinde olmasını sağlayarak dil ve bedenle de şükretmesini sağlamaktadır. Ona göre şükür üç şeyden müteşekkildir. Dil ile övmek, esaslarının gerektirdiği gibi amel etmek, kalpdeki mârifettir. Bunların içinde en makbulü, kalple olanıdır. Kalbin şükürü, bütün nimetlerin gerçek ihsân sahibinden geldiğini bilmek ve şükretmenin de bir nimet olarak görmektir. (Bkz. Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 111).

olanlardır. Üçüncüsü, kulun sadece nimeti vereni müşahade etmesidir. Muhabbetin müşahadesi sonucunda, O'ndan gelen her şeyi nimet bilmesidir.¹⁴¹

Mevlânâ'ya göre nimete şükretmek vaciptir. Nimete şükretmek, nimetin kendisinden daha kıymetlidir. Nimet, deriye benzer, şükür nimetin canıdır. İnsanı sevgiliye ulaştıracak şey şükürdür. O, Allah'a şükretmenin, nimeti bağlamak, avlamak anlamına geldiğini ve şükürün insanı nimete götüreceğini vurgulamaktadır.¹⁴² Mevlânâ'ya göre, nimeti sana ulaştırana teşekkür etmek, Allah'a şükretmek kadar önem verilmesi gereken bir konudur. Nimeti veren kadar ona vesîle olan da değerlidir. Mevlânâ; *"Allah, o ihsân sâhibini ihsâna eş etmiştir. Nîmet ve ihsânlarına karşılık Allah'a şükret, fakat ihsân edene de şükret, onu da an."* demektedir.¹⁴³ Mevlânâ, bazı insanların Allah'a kahır için şükrettiklerini, bazılarının ise lütfu için şükrettiklerini bildirmektedir.¹⁴⁴ Bize Allah'ın verdiği güç, kuvvet, sağlık ve âfiyet nîmetlerinin şükürünün ancak çalışarak edâ edileceğini ifade etmektedir.¹⁴⁵ Bu bilgilere baktığımızda, insanlara teşekkür etmenin Allah'a şükretmek kadar değerli olduğu ve nimetin devamının ancak şükür ile mümkün olacağı görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, şükürü lafzî ve fiilî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Kulun dil ile elhamdülillah demesi lafzî şükürdür. Fiilî şükür ise kulun bütün azalarını Allah'ın emri ve yasakları doğrultusunda kullanarak gerçekleştirdiği amelî şükürdür. Başın şükürü, secde etmek; ayağın şükürü, ibadet için yürümek; gözün şükürü, Hakk'ın kudretini müşahade etmek, yarattıklarına bakmak ve haramlara kaçınmakla olur.¹⁴⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, iyilik gören kişinin kendisine iyilikte bulunan kişiye teşekkür etmesinin vacip olduğu görüşündedir. Ona göre, insana verilmiş en büyük

¹⁴¹ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 96.

¹⁴² *"Nîmet bir şeyin derisi ve kabuğu, şükür ise onun içi ve canıdır. Çünkü şükür, seni dostun nezdine kadar götürür. Nîmet insana gaflet verir, şükür ise uyanıklık getirir. Allah'ın nimetini şükür ile avla."* (Bkz. Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 147).

¹⁴³ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, s. 164; Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 573.

¹⁴⁴ Her iki şükür çeşidi insanı hayra götürür. Çünkü şükür, hayrı lütfâ çevirecek olan bir panzehirdir. Aklı olan kişi, gizli, âşikar her sıkıntıya şükrederek Allah'ın seçtiği kulları arasına girer. Mevlânâ, şükretmeyen insanların, açgözlü ve tamahkar olmasından dolayı şükretmediklerini ifade etmektedir. (Bkz. Küçük, *Fihî Mâ Fih Eksende Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, s. 145).

¹⁴⁵ *"Tanrı'nın nimetine şükretmeye çalışmak kudrettir. Senin cebriliğin ise o nimeti inkârdır. Onun verdiği kudrete şükretmek kudretini artırır. Cebir ise nimeti elinden çıkarır. Senin cebriliğin yolda uyumaktır, uyuma; o kapıyı, o dergâhı görmedikçe uykuya dalma!"* (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 75, bn. 938-940).

¹⁴⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 696; Kadir Özköse, *Nefis Terbiyesi*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 46.

nimet Allah'ın yokluktan vücûda getirmesidir. İnsan başına gelen sıkıntılar yüzünden öfke duymamalı, her haline şükür ve hamd etmelidir. Kulluk görevi budur. Dünya, âhiretin tarlası olduğuna göre kula düşen tarlasını ekmektir. Tarlasına zarar gelecek olsa, kaza ile mücadeleye kalkışmamalı, her haline rıza göstermeli, Allah'a yönelerek şükretmeli ve teslimiyet göstermelidir. İnsanın başına gelecek musibette suratını ekşitmesi, kendisine yüzünü çirkinleştirmekten başka bir fayda sağlamayacaktır.¹⁴⁷ Burada, Tâhirü'l-Mevlevî şükür ile birlikte sabır, rıza, teslimiyetin de olması gerektiğini vurgulaması bütün bu vasıfların birbirini tamamladığını göstermektedir. Sükürle birlikte dikkat çekilen diğer bir ahlâki meleke kanâattır.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, insanların sahip oldukları nimetler karşısında şükürsüzlükleri kadar, kanâatsızlıkları da onları huzursuz eden bir duygudur. Bir insanın elinde yiyecek yemeği, giyecek kıyafeti, barınacak evi olduğu halde kanâat etmeyerek hep daha da fazlasını elde etme emeli içinde olur da onu elde etmeyecek olursa üzüntü ve kedere düşer. Oysa ki, kanaat ederek elindekilere şükredecek olsaydı böyle bir üzüntüye kapılmayacaktı.¹⁴⁸ İnsanların açgözlülüğü, tamahkârlığı ve nefsanî heveslerine kapılarak sürekli daha fazlasını istemesi, onları nimetlere şükretmekten alıkoyacaktır. İnsanların malı, mülkü ve refahı arttıkça, nefesine uyarak şükretmekten gafil olurlar. Ancak hastalık veya bir sıkıntı içinde olan bir kimse, biraz rahatlayacak olsa ya da musibetlerden kurtulacak olsa şükreder. Burada sıkıntılar insanı daha çok nimetlerin değerini hatırlatması ve şükre sevk etmesi nedeniyle birer nimet sayılır.¹⁴⁹ Burada sıkıntıların insanın nimetlerin kıymetini anlamasına ve şükre vesîle olması açısından nimet olarak değerlendirildiği görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, şükretmenin nimeti artırdığı¹⁵⁰ gibi, sâlih amelleri de artırmaya vesîle olacağını dile getirmektedir. Şükür, nimetin çoğalmasına sebep olmaktadır. Aynı zamanda şükretmeyip o nimeti verene nankörlük etmek de nimetin kesilmesine sebep olur. Şükretmek, Allah'ın bize verdiği nimetleri yerinde kullanmak ve sâlih amel işleyerek edâ edilir. Bu şekilde yerine getirilecek olan şükür, sâlih amellerin artmasına da vesîle olacaktır. Tâhirü'l-Mevlevî, buna namaz ibadetini misal

¹⁴⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 783.

¹⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 858.

¹⁴⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 788.

¹⁵⁰ A'raf, 7/168.

getirmektedir: Namazı vaktinde kılmayınca, insanın üzerine bir ağırlık ve bir rehâvet çöker. Namazı vaktinde kılmamak, onun şükrünü edâ edememektir. Şâyet namaz vaktinde kılınacak olursa, insanın kalbinde bir ferahlık ve rahatlama hâsıl olur, ibadetlere karşı gayret ve isteği artar.¹⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, şükredilmediği takdirde nîmetlerin elden çıkacağına da dikkat çekmektedir: İnsanların maddî ve manevî koku alma duygusunu kıskanarak, irfân kokusundan alıkoymak çabasında olanlar, öncelikle kendi koku alma duygularını kaybederler. Kıskançlığın, nimeti kaybetmelerine sebep olması ile birlikte, koku alma nimetine şükretmemek de o nimetin elden gitmesine sebep olur. Her nimetin şükrü gerektiği gibi, dine ve âhirete ait kokuları almak nimetine de şükretmek şarttır. Şükredilmeyecek olursa, küfür illeti koku alma hasletini giderir ve yok eder. Ârifler nasiplendikleri manevî feyz nimetine şükrederler. Bu şükürleri nimetin devamını getirir. Nimetin devamlı olması, âriflerin şükretmesini zorlaştırır, şükredebilmekten âciz bırakır. Bu âciziyetini anlamak, büyük bir irfan sahibi olmaktır. Âriflerin yolunda olan ebedî huzura ve mutluluğa kavuşur.¹⁵²

Tâhirü'l-Mevlevî, insanın nefes alıp vermesinin dâhi şükrünü yerine getirmekten âciz kalacağına dikkat çekmektedir: Nefes alınca hayatın uzaması, nefes verince ferahlama ve rahatlama meydana geldiği için, bir nefes alıp vermekte iki nimet vardır. Bu nimetlere şükür gereklidir. Bir defa nefes alıp vermeye şükür edecek olsak, yeterince şükrünü yerine getiremeyiz. Bu nimete edilecek şükür, kulluk vazifesi olduğu için o da bir nimettir. Ona da şükür şarttır. Allah'ın bizlere verdiği bunca nimetin şükrünü yerine getirmeye gücümüz yetmeyeceği için, nimetlere şükürden aciz kaldığımızı itiraf etmek, “*Ya Rabbi! Verdiğin nimetlere şükürden acizim*” demek gerekir.¹⁵³ “*Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.*”¹⁵⁴ âyetinde belirtildiği üzere, her kul gücünün yettiği kadarından sorumludur. Allah kimseye kaldıramayacağı yükü yüklemeyiz. Namazı ayakta kılmaya gücü yetmiyorsa oturarak kılar. Her nimete şükür vaciptir. Bir kul içinde bulunduğu nimete elhamdülillah dese, onun bunu söyleyebilmesi nîmet olduğu için, hamd edebildiği için de şükür vacip olur. Nitekim bir kul, hayatı boyunca şükredecek olsa bir kere elhamdülillah demenin şükrünü yerine getiremez. Bu nedenle, şükre güç yetiremiyor olduğunu itiraf etmek en

¹⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 536.

¹⁵² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 284, 285.

¹⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 100.

¹⁵⁴ Bakara, 2/286.

büyük şükürdür. Acziyetini itiraf ederek, gözünden akıtacağı iki damla yaş yeterli olur ve şükür yerine geçer.¹⁵⁵ Görüldüğü gibi şükürün tam anlamıyla edası ancak nimeti ve nimeti vereni bilmekten, şükretmeyeceğinin farkına varmakla mümkün olacaktır.

Bir kimse, Hakk'ın verdiği şükretmez ve vermediğine sabretmez, teslimiyet göstermezse o zaman kaynağında tembellik olan cebriliğe teslim olmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre cebrin ayağını tutmak, cebrî¹⁵⁶ olmaktır. Tembelliğin sonucu sefâlet, sefâletin insanı götüreceği yer ise felâkettir. İnsanın azaları hayır işlerinde kullanmak üzere Allah'ın verdiği ibarelerdir. Allah'ın emirlerini yerine getirmek için, gayret gösterip çalışmaya sabretmelidir. Çalışmak, talep etmek, daha sonra vuslata doğru yol almak gerekir. Böyle gayret ederek çalışmak, irşâd mertebesine, makbul kulların derecesine yükselmeye vesile olur. Bu mertebeye ulaşan kişi, Allah'ın emirlerini önce kendi nefsinde uygular, sonra anlatır, irşâd eder ve halka ulaştırır. Boş oturarak Allah'a ulaşmanın imkânı yoktur. Önce gayret ederek amel etmeye çalışmak, sonra irşâd etme yoluna girip vuslatı talep etmek gerekmektedir.¹⁵⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, bir nefese bile şükretmek gerektiğini, bunun her kula vacip olduğunu vurgulamaktadır. Şükredebiliyor olmaya da şükür gerekir ki, insan tüm hayatı boyunca çalışsa da bir nefesin şükürünü eda edemez. Onun için, şükürden aciz olduğunun şuuruna varıp itiraf etmek gereklidir, bu da âriflerin yoludur. Şükür, lafzî ve fiilî olarak yapılır. Bu da Allah'ın emir ve yasaklarına uymakla olur. Allah'ın verdiği sağlık ve kudretin şükürü, çalışmakla olur. Şükretmek nimeti artırdığı gibi ibadetlerin artmasına da vesile olur. Kula düşen sıkıntılar karşısında teslimiyet göstermek ve her haline şükretmektir.

3.7. Takva

Takva lügatte; korkmak, sakınmak, Allaha saygı duyarak O'nun emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmak¹⁵⁸ demektir. Tasavvuf ıstılahında takva; dinin

¹⁵⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 556-557.

¹⁵⁶ Cebr, sözlükte; zorlama, düzeltme, tamir etme anlamındadır. Fıkıhta cebr; kişinin yapması gereken işe zorlanmasıdır. Kelam ilminde cebr; kulun irade yok sayan ve onun fiillerini ilâhî iradenin zorlaması altında işlediğini iddia eden görüştür. (Bkz. Fikret Karaman, "Cebr", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 84).

¹⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 535, 594.

¹⁵⁸ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, "babu'l-elif, s. 29.

gereklerini titizlikle ve eksiksiz yerine getirmesi ve şüpheli şeylerden kaçınması olarak tanımlanmıştır. Allah'ın sınırlarını korumak, takvanın dış hatlarını oluştururken, içini de ihlâs ve niyet kapsamaktadır. Takva Allah'tan gelen bir nur ile Allah'a, karşılığını Allah'tan bekleyerek, itâat yoluyla amel etmektir. Allah'tan gelen bir nur üzere, cezasından korkarak günahları terk etmektir. Takvanın bedendeki karşılığı, günahlardan sakınmak, hakkı yerine getirmek, kalpteki karşılığı ise Allah rızasını umarak farzları yerine getirmek ve ihlâsla nafilâ ibadetlerle de amel etmektir.¹⁵⁹

Şeriat terminolojisinde takva günahlardan sakındırma anlamındadır. Bu da ancak sakıncalı şeylerin terki ile mümkün olmaktadır. Tam anlamıyla sakınmak helalleri de terk etmeyi gerektirmektedir. *“Helal bellidir, haram bellidir. Bir korunun etrafında sürüsünü otlatan er geç oraya düşecektir.”*¹⁶⁰ buyurulmuştur.¹⁶¹

Kur'ân'da takva üç mânâda kullanılmaktadır: Birincisi; haşyet ve heybet anlamındadır. *“...benden korkun”*¹⁶² emrinde olduğu gibi, ikincisi; tâat ve ibâdet mânâsında gelmektedir. *“Ey iman edenler Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının.”*¹⁶³ üçüncüsü; kalbin günahlardan arınmasıdır. Bu ise hakiki takvadır.¹⁶⁴

Kâşânî takvayı; *“Allah'tan korkmak, sınırları korumak ve ahde vefa”* şeklinde tanımlamaktadır.¹⁶⁵ Kelâbâzî'ye göre takva, nefsin isteklerine boyun eğmeyerek, onunla zıtlaşmak, yasaklanan şeylerden kaçınmaktır. Kul, nefsin hevâsından uzaklaştıkça yakîni idrak edecektir.¹⁶⁶ Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857)'ye göre, takvânın bedendeki hakikati günahları terk etmek, vicdandaki hakikâti ise farzları yerine getirirken Allah'ın rızasını aramaktır. Takvâ, ihlâsla nafilâlere devam etmektir.¹⁶⁷

¹⁵⁹ Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 352; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 998; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 156.

¹⁶⁰ Buhârî, İman 39; Müslim, Müsakat 107.

¹⁶¹ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu Çıra Yayınları, İstanbul 2010, s. 1176.

¹⁶² Âl-i İmrân, 3/175.

¹⁶³ Âl-i İmrân, 3/102.

¹⁶⁴ Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 53; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 999.

¹⁶⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 146.

¹⁶⁶ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 163.

¹⁶⁷ Muhâsibî, *Er-Riâye*, s. 15.

Genellikle takvânın içerdiği kaçınmak anlamına yönelik, günahlardan ve nefsin isteklerinden kaçınmak şeklinde yorumlar yapılırken, Ahmed-i Bîcan farklı bir yorum getirmektedir: “*Takvâ; gerçek sıfatları Allah’tan başkasına nisbet etmekten kaçınmaktır. Bu kısmı ancak keşf-i Hak sahipleri bilir. Bunlar da peygamberler, velîler ve siddîklardır.*”¹⁶⁸

Mevlânâ, hevâ ve hevesi peşinde koşan insanların, kendilerine yasaklandığı şeylere karşı hırslı olduklarını, men edildikleri şeylere karşı, arzu ve isteklerinin kendilerini sürüklediğini ifade temektedir. Ancak takvâ sahibi olanlar, men edildikleri şeylerden sakınırlar, hatta yasaklara yaklaşmamak için, şüpheli olan şeylerden uzak dururlar. Yasaklama emri, birçok kimsenin hırslarını artırırken, hakikat yolunda nefislerini tezkiye eden kimselerin, bu emirle sakınarak doğru yola ulaşmalarına ve takvâyı elde etmelerine vesîle olur. Nefsin hevâ ve heveslerine karşı mücâdeleyi, ancak takvâ yoluyla sağlamak mümkündür. Takvânın özü, mâsivâdan perhiz etmektir. Mâsivâdan perhiz etmek de ancak nefsin arzu ve isteklerinden yüz çevirerek, Hakk’a itâat ederek mümkündür. Muttakî olmak isteyenlerin bu dünyanın tatlarından perhiz etmesi gerekmektedir.¹⁶⁹ Takvanın istek ve arzulardan vazgeçilerek ve nefsi arındırarak ulaşılabilecek bir menzile olduğu görülmektedir.

Mevlânâ’nın, “*Tanrı korkusu havanın ellerini bağlarsa Hak aklın ellerini çözer.*”¹⁷⁰ sözlerini Tâhirü’l-Mevlevî şu şekilde şerh etmiştir: “*Takvâ; çekinmek demektir. Allah’ın emrine muhalefetten ve nehyini icrâ etmekten çekinip sakınan kimse müttekîdir. Takvâ sahibi olan bir mü’min, hevâ ve hevese uymaz. Bu sûretle hevânın ellerini bağlamış olur. Öyle olunca da Cenâb-ı Hak, aklın iki eli demek olan ilim ve amel kuvvetini serbest bırakır.*”¹⁷¹ Görüldüğü gibi emre itaatsizlikten korunup sakınınca ilim ve amel sonucu meydana gelmektedir.

Tâhirü’l-Mevlevî, takvâyı çekinmek olarak ele almış, bunun korkudan daha ziyâde hürmet ve saygıdan ileri gelmekte olduğunu bildirmiştir. Müttekî; Allah’tan çekinen, O’nun emir ve yasaklarına riâyet gösteren demektir. Takvâ bâtinî bir hâl olmakla beraber, zâhirî bazı işaretleri vardır. Bu işaretler, şu âyette belirtilmiştir:

¹⁶⁸ Bîcan, *Envârü’l Âşıkîn*, s. 457.

¹⁶⁹ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 532.

¹⁷⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 149, bn. 1831.

¹⁷¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 479.

“Onlar bollukta ve darlıkta Allah yolunda harcayanlar, öfkelerini yenenler, insanları affedenlerdir. Allah iyilik edenleri sever.”¹⁷² Âyette geçtiği üzere, takvâ sahipleri her durumda muhtaçları gözeten, karşılaştıkları bir hakarete, saygısız bir davranışa, karşılık verecek güçte olduğu halde, öfkelerine hâkim olup sabreden kimselerdir.¹⁷³ Tâhirü’l-Mevlevî, takvâ sahiplerinin vasıfları olan, fukarayı gözetmek, öfkesine hâkim olmak, insanlara karşı sabırlı ve affedici olmak gibi niteliklerin hepsinin ayrı ayrı birer hasene olduğunu bildirmektedir. Ona göre, bu iyilikte bulunanlar Allah’ın sevgisine mazhar olacak, Allah onlara mağfiret ederek, cennetine koyacaktır.¹⁷⁴

Tâhirü’l-Mevlevî; “(Âhiret için) azık toplayın. Kuşkusuz, azığın en hayırlısı takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma)dır. Ey akıl sahipleri, bana karşı gelmekten sakının.”¹⁷⁵ âyetinden yola çıkarak, takvânın âhiret azığı olduğunu, Allah’tan korkarak, O’nun emirlerinin dışına çıkmamak şeklinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Salih amel işlemek, âhirete yol azığı götürmek hem de bir çeşit hediye götürmektir,¹⁷⁶ karşılığında mükâfâtı mutlaka alınacaktır. Cennete girmek Hak Teâlâ’nın lutfuyudur. Cennetteki dereceleri dünyada işlenen sâlih ameller belirleyecektir. Tâhirü’l-Mevlevî, sâlih ameli olmayanların, onun yerine günahlarını götürerek, şunları söyleyeceklerini dile getirmektedir:

*Eli boş gidilmez gidilen yere,
Rabbim; boş gelmedim ben suç getirdim
Dağlar çekemezken o ağır yükü*

¹⁷² Âli İmran, 3/134.

¹⁷³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1561.

¹⁷⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1561.

¹⁷⁵ Bakara, 2/197.

¹⁷⁶ Bir kişiye duyulan saygı ve sevgi neticesinde bir şey vermek, karşılıksız, dostluk amacı ile verilirse hediye olur. Allah rızası için verilen sadakadan ayrılır. Nitekim Hz. Peygamber sadaka kabul etmemesine rağmen, hediye kabul ederdi. (Bkz. Buhârî, Hibe, 11; Müslim, Zekât, 175). Mevlânâ; “Dostları görmeye eli boş gitmek, değirmene eli boş gitmeye benzer.” diyerek, dost meclislerine giderken hediye götürmenin önemli olduğuna dikkat çekmektedir. (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 254, bn. 3171). Tâhirü’l-Mevlevî, eski dervişlerin tekkeye giderken az da olsa hediye götürerek oradaki canların gönüllerini aldıklarını, özellikle hediye konusunu önemseyen Bektâşîler’in “Boş gelen, boş gider” diyerek kanun koyduklarını dile getirip şunları eklemektedir: “Mevlevî tekkelerinde, hususiyle Yenikapı Mevlevihânesinde bir âdet vardı. Ramazan olacağı gece bütün ihvân tekyeye gelir yatsı ve terâvih namazlarını kıldıktan sonra hep birlikte şeyhin elini öpüp getirdikleri hediyeleri bırakırlardı. Bayramda da şeyh tarafından ihvana birer hediyeye dağıtılırdı.” (Bkz. Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1469; Ali Akpınar, “Hediyenin Dinî Temelleri”, *Sırat: Gıbtü İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, S: 1, 2020, s. 1-14).

*İki kat sırtımda pek güç getirdim.*¹⁷⁷

Samimiyetle söylenmiş, itirafı içeren bu sözlerin, Allah katında kabul olup O'nun af ve mağfiretine mazhar olmayı umut ettiğini, Allah'ın Zü'l-Celâl olması yanında Zü'l-İkrâm olduğuna da dikkat çekmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, insanın ancak Allah'ın lütfu ile takvâ sahibi olacağına dikkat çekmektedir. Kibir ve gurur, günahların en büyüğü ve ahlâksızlığın en kötülerindendir. İnsanın takva sahibi olması, Allah'ın ona bağışlaması iledir. Böyle bir nimete sahip olan insan, bunu kendinden bilip kibre kapılmamalı, bu halini Allah'tan bilmeli, şükretmelidir, aksi halde şeytana yenik düşmüş olur.¹⁷⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, takvâ duygusunun insanda Allah'a karşı duyulan korkunun değil, saygının eseri olduğunu ifade etmektedir. İnsan, Allah'ın bir nimeti olan takvâyâ, yine Allah'ın lütfu ile ulaşacağını belirtmektedir. Takvâ sahibi olan kimse, eğer bu nimetin şükrünü edâ etmez de kibre ve gurura kapılarak kendinden bilecek olursa şeytanın tuzağına düşmüş olur. Takvâ ehli olmak, insanın nefsinin hevâ ve heveslerini dizginleyerek, aklın iki kuvveti olan, ilim ve amelin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Takvâ sahibi olmak, manevî bir olgu olmasına rağmen, onun maddî göstergeleri de vardır. Bunlar; her durumda muhtaçları gözetmek, hiddetlendiği zaman nefsinin hevâsına kapılmayarak öfkesini yutmak, insanlara karşı sabırlı olmak ve affedici olmak gibi ahlakî vasıflardır. Bu vasıflarla amel etmenin insanı Allah'ın sevgisine, mağfiretine ve cennetine kavuşturacağını dile getirmektedir.

3.8. Murâkabe ve Muhâsebe

Murâkebe lügatte; kulun sürekli olarak bütün hallerinde Allah'ın kendisini görüp bildiğinin bilincinde olması¹⁷⁹ anlamına gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında; kulun Allah'ın kendisinden, içinde ve kalbinde gizlediği şeylerden haberdar olduğunu bilmesidir.¹⁸⁰ Kur'ân-ı Kerim'de birçok yerde murâkebe kelimesi geçmekte,

¹⁷⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1470.

¹⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1552.

¹⁷⁹ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, "babu'l-mim", s. 226.

¹⁸⁰ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 696, 697.

müfessirler genellikle muhafaza etmek¹⁸¹ ve beklemek¹⁸² anlamı vermektedir.¹⁸³ “Allah her şeyi kontrol edip gözetlemektedir.”¹⁸⁴ âyeti ve “Her ne kadar sen O’nu görmüyorsan da O seni görmektedir.”¹⁸⁵ hadisi de daha çok Allah’ın görüp gözetmesi anlamını içermektedir.¹⁸⁶

Manevî eğitim sürecinin hatta kulluk görevinin önemli bir parçası olan muhâsebe sözlükte; hesaba çekmek, karşılığını vermek¹⁸⁷ anlamına gelmekte, tasavvufta; sâlikin kendini hesaba çekmesi, Allah’ın kulunu hesaba çekmesi şeklinde iki yönü olan bir faktördür.¹⁸⁸ Tasavvuf kavramı olarak muhâsebe genellikle, “Allah’a karşı gelmekten sakının ve herkes yarın için önceden ne göndermiş olduğuna baksın.”¹⁸⁹ âyeti ile ilişkilendirilir. Âyet sûfilerce, geçmişteki amellerin sorgulanmasına işaret etmektedir.¹⁹⁰ Tasavvufî eğitim sürecinde içe yönelmek önemli bir etkidir. Dış dünyaya yoğunlaşan, her şeyi dışarıda arayan sâlik iç dünyasını düzeltmeye vakit ve imkân bulamaz, kendi tekamülünü tamamlayamaz.¹⁹¹

Herevî, murâkebenin üç derecesinden söz etmektedir: Birincisi; Allah’ı sürekli murâkebe etmek, ikincisi; itirazdan yüz çevirmek, üçüncüsü; Allah’ın ezelî ve ebedî oluşunu tefekkür ederek tevhide yönelmektir.¹⁹²

Kuşeyrî, bu ilim ve irfanın bütün hayırların başı olduğunu belirtmektedir. Ona göre murâkebe; düşünmek, günah işlemekten haya etmek, esmâ ve sıfatları tefekkür

¹⁸¹ Nisâ, 4/1; Kâf, 50/18; Mâide, 5/117.

¹⁸² Duhân, 44/59; Hûd, 11/93.

¹⁸³ Mahmud Esad Erkaya, *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2015, s. 174.

¹⁸⁴ Ahzâb, 33/ 52.

¹⁸⁵ Buhârî, İman, 37; Müslim, İman, 1.

¹⁸⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 387.

¹⁸⁷ İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemü’l-vasît*, c. 1, s. 171.

¹⁸⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 374.

¹⁸⁹ Haşr, 59/18.

¹⁹⁰ Erkaya, *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 208.

¹⁹¹ Özköse, *Nefis Terbiyesi*, s. 272.

¹⁹² Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 34. Sâlik murâkebeye devam ederek, mülk ve melekût âlemlerine tasarruf sahibi olur, hidâyet nuruyla nurlanır. Sâlikin içine dönerek kalbi ve nefesine dikkatini vermesi, aklını ve kalbini denetlemesi, kendini tamamen Hakk’a vermek suretiyle ondan başkasını unutmasıdır. (Bkz. Süleyman Uludağ, “Murâkebe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31, İstanbul 2006, s. 204). Böylelikle murâkebe, her şeyde Hakk’ın tecellisini müşâhede etmeye ve Allah’a dost olmaya vesile olur. (Bkz. Kübra Zümrüt, *Tasavvuf Klasik Eserlerinde ve Nakşibendiyye Tarikatı Örneğinde Muhâsebe ve Murâkebe*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, s. 71).

etmek yoluyla vakitleri muhafaza etmektir.¹⁹³ Ayrıca Kuşeyri, sâlikin muhâsebe makamını geçmeden murâkebe haline ulaşamayacağını bildirmektedir.¹⁹⁴

Mevlânâ, Kuşeyri’de olduğu gibi esmaları düşünerek, kendini günahlardan muhafaza etmek gerektiğine dikkat çekmektedir: Allah’ın her an seni görmesinden korkman için Hak Teâlâ Basîr, her şeyi gözeticidir. İyi ve hayırlı olmayan kelimelerden dilini susturman, koruman için Allah Semî, her şeyi işitendir. Şer düşüncelerden zihnini koruyasın diye Alîm’dir.¹⁹⁵ Murâkebe eden insan işlediği hayır veya şer bütün amellerin karşılığını dünyada veya ahirette alacağını bilir, ona göre tedbirini alarak yaşar, böylece kıyametin gelmesine gerek kalmadan kendi hesabını kendisi görür.¹⁹⁶

Muhâsibî, muhâsebeyi amellerden önce ve sonra yapılan şeklinde ikiye ayırmaktadır.¹⁹⁷ Amellerden önce yapılan muhâsebe, insanı gûnahtan alıkoyar ve hayırlı işler yapmasına vesile olur. Amellerden sonra yapılan muhâsebe, günahlardan tevbe etmeyi, hataları düzeltmeyi sağlar.¹⁹⁸

İmam-ı Gazâlî’ye göre, tüccarın ortağı ile belli zamanlarda kâr ve zararlarının tesbiti için bir araya gelerek hesap görmeleri benzeri bir şekilde, insanın nefsi ile günün sonunda bir saati olmalı ki o günün kâr ve zararını tesbit etmelidir. Bu tesbitle kâr ettiği hayırlara şükreder, zararları da nefsin terbiye etmek ve arındırmaya gayret ederek bertaraf eder, kendini nefsin hile ve tuzaklarına karşı korur. Böyle yapmayan biri ancak gaflet ve mahrumiyet kazanır.¹⁹⁹

Tâhirü’l-Mevlevî murâkebeyi; “Gözlerini kapatıp diz çökmek sureti ile zihninden başka şeyleri çıkartarak, Hakk’ın ilhâmına mazhar olmak”²⁰⁰ şeklinde tarif

¹⁹³ Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 397.

¹⁹⁴ Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, s. 387. Ebû Zeyd şu açıklamaları yapmaktadır: “Rabbini murâkebe eden kimse, nefsinin muhâsebe eder ve Allah Teâlâ’nın celâlîna (ululuğuna) ve azametine nazar eder ve Allah Teâlâ’ya yakın olması ve murâkebesi vesilesiyle O’nun ilmine varis olur. Kişinin murâkebe hali onu Allah’a olan heybeti ve tazimi meydana getirir. Yine bu hal onda O’nun yasaklarından sakınmayı ve O’na boyun eğmeyi tevariüs ettirir.” (Bkz. İbn Fûrek, *El- İbâne an Turuki’l- Kâsîdîn: Tasavvuf İstılahları*, haz. Ahmet Yıldırım ve Abdulgaffar Aslan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014, s. 242).

¹⁹⁵ Ankaravî, *Nisâbü’l-Mevlevî*, s. 131.

¹⁹⁶ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 592.

¹⁹⁷ Muhâsibî, *Er- Riâye li Hukûkillâh*, s. 20.

¹⁹⁸ Zümürüt, *Tasavvuf Klasik Eserlerinde ve Nakşibendiyye Tarikatı Örneğinde Muhâsebe ve Murâkebe*, s. 42, 43.

¹⁹⁹ İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, c. 4, s. 706; Bedriye Reis, *Gazali’de Ahlak-Marifet İlişkisi*, , Emin Yayınları, Bursa 2011, s. 207.

²⁰⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 59.

etmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, bunu ilk defa sûfiyye mesleğinin esaslarını belirlediği için kendisine seyyidü't-tâife denilen Cüneyd-i Bağdâdî'nin yaptığını ve tarikat erbabına da bunu yapmalarını tavsiye ettiğini belirterek, Cüneyd'den şu sözleri aktarmaktadır: *“Ben murâkebeyi kediden öğrendim. Bir gün bir kedi gördüm ki bir delik başına oturmuş, gözlerini o deliğe dikmiş, bir kılı bile kıpırdatmaksızın içerdeki fareyi bekliyordu. Nihâyet fare çıktı. Kedi de onu yakaladı. Onun üzerine; “Ben, senin matlûbun olmakta fareden aşağı değilim, sen de benim tâlibim olmakta kediden bayağı olma.” diye kalbime bir ilham vâkı’ oldu. O günden beri murâkebeyi âdet ettim.”*²⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî açıklamalarına şu şekilde devam etmektedir: *“Kapanıncaya kadar Mevlevî âsitânelerinde, yani çile çıkarılan büyük tekyelerde bir âdet vardı. Sabah ve ikinci namazlarını kıldıktan sonra “Çile çıkarmış olanlar” meydan denilen yerlere giderler orada beş on dakika murâkebe ederlerdi. Murâkebe meydanına yalnız çilekeşlerin girmesine şu sebep olmuştu: Kâmil şeyhlerin ve biatlı dervişlerin bulundukları o meydanlarda râbîta edilirdi. Sonra meselâ Konya dervişlerinden İstanbul’a gelenler, İstanbul müridlerinden Konya’ya gidenler ve meydana gireceklerden tekyenin şeyhine biatlı olmayanlar bulunduğu için râbîta usûlu murâkebeye tebdil edilmişti.”*²⁰²

Tâhirü'l-Mevlevî, düşünme fiilinin şahsa ve derecesine göre farklılık göstererek murâkebe, râbîta, tefekkür veya tehayyül denildiğini ifade etmektedir. Bu düşünme faaliyeti sırasında bedende hiçbir hareket olmadan, dünyayı dolaşmak gibi birçok şeyi yapmak mümkündür. Tâhirü'l-Mevlevî’ye göre, böyle bir eylem en basit kimseler için mümkün olabiliyorsa, manevî derecesi yüksek olan bir zatın tefekkür ve murâkebe sırasında çok daha üstün haller yaşaması mümkündür.²⁰³

Tâhirü'l-Mevlevî, muhâsebeyi tasavvuftaki anlamına paralel olarak şu şekilde tarif etmektedir: *“Bir kimsenin gün içerisinde yaptıklarını hatırlayarak, hayırlı yaptığı işlere şükretmesi, şer amellerine istiğfar etmesi muhâsebe olarak adlandırılır. Hadiste*

²⁰¹ Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *Sûfiyye Adabı*, Çev. Mehmet Talha Odabaşı, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 197, 198. Cüneyd-i Bağdâdî’ye atfedilen bu sözü, Ebü'l-Hüseyin Nûrî’nin söylediği de nakledilmiştir. (Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 580; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 159).

²⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 59.

²⁰³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1028-1029.

“Muhasebeye çekilmeden evvel, kendi kendinizin hesabını görün”²⁰⁴ buyurulmuştur. Nitekim, nefsi bu dünyada hesaba çekip, ahirete ne götürdüğünü bilerek, emin olarak gitmek gerekmektedir.”²⁰⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, şu beytlerde nefis muhâsebesi yapmaktadır:

*Nefsimle bir muhâsebe görmek diler iken
Kayd-ı günâh-ı defter-i târı hatırladım
Arz eyledim enînimi bâb-ı şefâate
Tâhir! Ümîd-i kalb-i nizârı hatırladım.*²⁰⁶

Âhiret yolculuğu için azık lazımdır. Dünyadaki sâlih ameller âhiret azığıdır. Bir yere gidilirken hediye götürülür, götürdüğün makamdaki kişinin değerinde hediye götürmek gerekir. Aczini ve noksanlığını itiraf eylemek, Allah'ın lütfunu talep etmek de bir çeşit hediyedir. Allah'ın dergâhında acz ve noksanlık yoktur:

*Eli boş gidilmez gidilen yere,
Boş gelmedim ben, suç getirdim.
Dağlar çekemezken o ağır yükü
İki kat sırtımda pek güç getirdim.*²⁰⁷

Neticede manevî eğitim sürecinin bir parçası olan muhâsebe ve murâkebe, nefsi terbiye ve tezkiye etmeye, günahlardan sakınmaya, tevbe etmeye, Allah'a yaklaşımaya vesile olmasıyla önemli bir yere sahiptir. Sâlikin iç dünyasını düzenlemekte ve davranışlarını kontrol altına almakta büyük rol oynamaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî, murâkebenin nefsi arındıran, zihni karışık düşüncelerden temizleyen, böylece Allah'tan gelecek ilhamlara açık hale getiren yönünü öne çıkarmaktadır. Muhâsebe ile kendini hesaba çeken sâlik, hayır amellerine şükredecek, şer işlerine de tevbe etmek suretiyle kemâle ermek yolunda masâfe kat edecektir.

²⁰⁴ Tirmizî, Ebû İsâ Muhahammed b. İsâ, *es-Sünen, Tefsiru'l-Kur'ân*, 25, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

²⁰⁵ Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, s. 78.

²⁰⁶ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 225.

²⁰⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 413.

3.9. İhsân

İhsân kelimesinin lügat manası; başkasına iyilikte bulunmak, işini güzel yapmaktır.²⁰⁸ Terim anlamı; Allah’a kulluk ederken, sanki O’nu görüyormuş gibi ibadet etmek, huzur-u ilâhî’de olmanın şuuruyla hareket etmektir. İhsân, kulların hasretle özlemeleri gereken, kendisine ulaşmak için çalışanların ciddi bir gayret göstermeleri lâzım gelen yakînî bir keyfiyet ve vicdan huzurudur.²⁰⁹ İhsân bir makamdır. Bu makam, murâkebenin ilk derecesidir.²¹⁰

Cibril hadisi diye meşhur olan hadiste Hz. Peygamber İslâm, iman, ihsân kavramlarını ard arda sıralamıştır. Bu sıralama, insanların tekâmülünü gerçekleştirmede tedrici bir sıralamadır. Söz konusu hadiste Hz. Peygamber’in “Allah’ı görüyormuşçasına kulluk etmesi”²¹¹ olarak açıklanan ihsân, İslâm ve imânın zirvesidir.²¹² Tasavvuf ıstılahında bulunan bütün kavramlar, hal ve makamların hepsi, Kur’ân ve sünnet ruhundan süzülen abdiyyet hissidir. Bu hissin ortaya çıkması, amelî hayata yansıtılarak hadiste anlatılan kurbiyyeti, maiyyeti, zat ve sıfatlarını bilmekten hasıl olan ihsân boyasının meydana gelmesi şeklinde zuhûr eder. Bu solmayan teslimiyet boyası, efendisinin karşısında hazır halde emir bekleyen bir kölede mevcuttur. Çünkü bu köle, efendisinin her emrini istisnasız yerine getirmekte bir an bile tereddüt etmez. Bu durum amel ve tâatın zirvesidir. Yalnız bu kulluğun anlamı körü körüne bir kölelikten çok, aşk, muhabbet ve sıkı bir bağla bağlanmaktır. Bunun maksadı da ihsân ve rıza makamına erişmektir. Bu makam, Allah’tan başka her varlığın insanın gönlünden silinmesi, onlardan gelecek fayda, zarar, korku ve ümidin yok olup gitmesidir.²¹³

Kâşânî’ye göre, ihsân bütün hakikatleri birleştiren bir isimdir. Çünkü o, rubûbiyet ve ubudiyetin bilgisine kuşkuya mahal olmayacak şekilde ulaşmak demektir.²¹⁴

²⁰⁸ el-İsfahânî, *el- Müfredat fî Garibi'l-Kur’ân*, s. 236.

²⁰⁹ Nedvî, *Kur’ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, s. 13.

²¹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 259.

²¹¹ Buhârî, *İman*, 37; Müslim, *İman*, 1.

²¹² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 18; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 90.

²¹³ Nedvî, *Kur’ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, s. 253-256.

²¹⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 42.

Cürcânî, ihsânî; kulun Hakk'ın sıfatlarıyla vasıflanarak, Hakk'ı görmesidir şeklinde tanımlamaktadır. Kul ancak Hakk'ı yakînen görür, hakikaten göremez. Bu sebeple Hz. Peygamber “*Sen O’nu görüyormuşsun gibi...*”²¹⁵ buyurmuştur. Çünkü kul ancak O’nu perdelerin arkasından görebilir. Hakikati ise olduğu gibi müşâhede edemez.²¹⁶

Ankaravî, ihsânda Hakk'ı görür ve görüşür gibi ibadet etmek manasında, ihlâs, ta’zim ve hûşû anlamının da olduğunu dile getirmektedir. Böyle ibadette ihsân olursa onun mükâfatı da ihsandır ve Allah'ın hoşnutluğudur. Sâlik sadece ibadette değil her şeyde ihsân eylemesi gerekmektedir.²¹⁷

Mevlânâ; “*İhsân sahipleri öldüler, ihsânları kaldı. Ne mutlu o kişiye ki bu merkebi sürdü!*”²¹⁸ demiştir. Hz. Peygamber; “*Kim güzel âdet (sünnet-i hasene) başlatırsa kendisine hem o güzel davranışın karşılığı hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir; yine kim kötü bir âdet başlatırsa, kendisine hem o günahın hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin günahı yüklenir.*”²¹⁹ buyurmuştur. İhsân sahibi ölür, ancak ihsânı ölmez, yaşamaya devam eder. Çünkü din ve ihsân, Allah katında büyük bir şeydir.²²⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, ihsân kelimesinin lügat manasını, iyi ve güzel iş yapmak olarak almaktadır. Muhsin; Allah'ın huzuruna durduğu zaman, hûşû ile O’nu görüyormuş gibi ibadetlerini hûzû ile yapan, namazına ihlas ile kılan, orucuna riyâ karıştırmayan, Allah'ın huzurundaymış gibi kulluk eden kimsedir.²²¹ Hz. Peygamber, “*İhsân: senin Allah’a o’nu görüyormuş gibi ibadet etmendir. Eğer sen O’nu görmüyorsan O seni görmektedir*”²²² buyurmuştur. Bunun gerçekleşmesi de ilâhî huzurdaymış gibi edebe ve hürmete riâyet etmekle olur. İhsan eden ihsân bulur.²²³ Tâhirü'l-Mevlevî hadiste geçen “*Allah'ı görüyor gibi ibadet etmek*” tabirini açıklamak için, bir kölenin efendisine olan hizmetini örnek vererek şu açıklamalarda

²¹⁵ Buhârî, “Tefsir”, 31/2, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 1.

²¹⁶ Cürcânî, *Tarîfat*, s. 14.

²¹⁷ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 127.

²¹⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 99, bn. 1201.

²¹⁹ Müslim, *İlim*, 15.

²²⁰ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 161.

²²¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 410; c. 2, s. 1105.

²²² Buhârî, “Tefsir”, 31/2, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 1.

²²³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 786.

bulunmaktadır: “Bir efendinin kölesi ona karşı güzel hizmette bulunmakta, hiç kusur etmemekte, efendisinin bulunmadığı yerde de onun söylediklerinden çıkmamaktadır. Hizmet etme konusunda efendisini görmesi ile görmemesinin hiçbir farkı olmaksızın aynı hizmeti sürdürmektedir. Bu hizmet çok daha makbuldür. Bir padişahın karşısındayken ona saygıyla, medh ü senâ eden birinden, padişahın huzurunda olmadığı yerlerde de ondan çekinerek emrine karşı gelmekten hayâ eden, ona hürmetini sürdüren biri daha da değerli, kıymetlidir. Bir çeşit hizmet etmek anlamına gelen ibadeti, Allah’ı görüyormuş gibi yerine getiren kimse de Allah katında daha değerlidir.”²²⁴

Âyet-i kerimede bu gerçek şu şekilde ifade edilmektedir: “*Şüphesiz Allah’a karşı gelmekten sakınanlar, Rablerinin kendilerine verdiği şeyleri alarak cennetlerde ve pınar başlarında bulunurlar. Şüphesiz onlar bundan önce iyilik yapan kimselerdi.*”²²⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, âyette geçen muhsin kelimesinin ihsân dan geldiğini ifade etmektedir. İhsan, iyi iş yapmak anlamında olduğundan, sadaka ve zekât gibi manaları da ihtiva eder.²²⁶

Tâhirü’l-Mevlevî, Allah’ın insana dertleri, hastalık ve sıkıntıları bazen ihsân ve lütuf olarak verdiği dikkat çekmektedir. Gaflet halinden sıyrılmasına, Allah’ı hatırlamasına, ibadete yönelmesine sevk eder. Tâhirü’l-Mevlevî de dertlerin insana ihsân olduğunu zikretmektedir: Dertler insana verilen lütuf ve ihsândır. Sıhhat insanda gaflet meydana getirmekte, hastalık halinde ise uyanıklık ortaya çıkmaktadır. Hastalar, hastalığın verdiği sıkıntı ile uyuyamazlar, Allah’tan şifa dilerler, feryat ederek Allah’ı anarlar. Bu feryat ederek Allah’tan şifa dilemeleri bir çeşit zikirdir. Allah’ı zikirden gafil olanlar, hastalık halinde zorunlu bir şekilde Hakk’ı zikretmiş olurlar, Allah’ın rahmetine sığınır, Allah’ın merhametine dûçar olurlar.²²⁷

Kısaca Tâhirü’l-Mevlevî, ihsân kelimesinin iyi iş yapmak anlamındaki lügat manasına sadaka ve zekât gibi ibadetlerin de girdiğini ifade etmektedir. İhsân, Allah’ın huzurundayken O’nu görüyormuş gibi, riya karıştırmadan, hûşû ile ibadet etmektir. İhsânın gerçekleşmesi, edebe ve hürmete riâyet etmeye bağlıdır. Bunu, “*Bir kölenin*

²²⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 678.

²²⁵ Zâriyât, 51/15-16.

²²⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1472.

²²⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 705.

efendisine olan hizmet ve hürmelinin o olmadığı zamanlarda da aynı şekilde hürmete devam etmesiyle” örneklendirmektedir. Efendisinin bulunmadığı ortamlarda edebini, hizmetini muhafaza eden köle elbette çok daha kıymetlidir. Ona göre insanın başına gelen dertler ve sıkıntılar da birer ihsândır. Çünkü, bu sıkıntılar kulun gafletten kurtularak Allah’a yaklaşmasına, Allah’ın merhametine nâil olmasına vesîle olmaktadır.

3.10. Tevekkül

Tevekkül lügatte; Allaha güvenmek, O’na teslim olmak, bir işin idaresini üstlenmek²²⁸ anlamına gelmektedir. Tasavvufta; Allah’a sığınma, her türlü tedbiri aldıktan sonra işi Allah’a havale etme gibi manaları kapsamaktadır. Tevekkül, Allah katında olana güvenmek, insanlarda olana ümît bağlamamaktır. Muhibbin (sevenin), kederini mahbubun (sevgili) eliyle atması, güvenini O’na bağlamasıdır. Sûfiler ilk zamanlardan itibaren tevekkül konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlar, genellikle, tedbire güvenmeyi terk anlamında kullanmışlardır.²²⁹

Tevekkül, sebeplere riâyet ettikten sonra ortaya çıkar. Kulun kalbinin Allah’a güvenmesidir. Bu güven kalbde meydana gelmediği takdirde, huzura eremez. Bu nedenle tevekkülün yeri kalptir. Yapılan ameller, tevekküle engel değildir. Allah her şeyi kaza ve kaderle kayıt altına almış ve sınırlandırmıştır. Kulun vazifesi, sebeplere sarıldıktan sonra tevekkül ederek, Hakk’ın takdirine teslimiyet göstermektir.²³⁰

Kur’ân’da, “*Kur’ân okunduğu zaman kovulmuş şeytandan Allah’a sığın. Gerçek şu ki; şeytanın, inanan ve yalnız Rablerine tevekkül eden kimseler üzerinde bir hakimiyeti yoktur. Şeytanın hakimiyeti, sadece onu dost edinenler ve Allah’a ortak koşanlar üzerindedir.*”²³¹ buyurulmuştur. Şeytanın insan üzerindeki etkisinin sona ermesini, iman etmekle beraber tevekkül etmeye de şartlandırmıştır. Bir kimse tevekkülünden dolayı bir makama erişirse bütün makamlara ulaşmış olur. Diğer makam ehli olanlar ve tevekkül ehli olan kimseler, çeşitli yollarla imtihan edilirler.

²²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “VKL” md., c. 11, s. 734.

²²⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 531; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 717; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1100; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 81; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 172.

²³⁰ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 177; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 167.

²³¹ Nahl, 16/98-100.

Tevekkülü gerçek mânâda elde eden kimseye, şeytanın gizli vesvese vermekten başka bir etkisi kalmaz. Şeytanın ona yaklaşması ve onu kuşatması mümkün olmaz.²³²

Serrâc, tevekkülü Mü'minlerin, havâssın ve havâssu'l-havâssın tevekkülü olmak üzere üçe ayırmaktadır.²³³

Kâşânî, avâmın nefislerine ve dünyaya olan muhabbetlerinin, sebeplerin ardındaki gerçek müsebbibi görmelerini engellediğini, bu nedenle tevekkülün çok zor geldiğini ifade etmektedir. Seçkinlere tevekkül kolaydır. Çünkü, mülkün sahibinin yalnız Allah olduğunu bilirler.²³⁴

Mevlânâ, tevekkül etmenin çalışmaya engel teşkil etmediğine ve yapılan işlerin sadece kendi çalışmasının sonucu olmadığına, Allah'ın iradesine bağlı olduğu bilincine vakıf olmaya yönelik fonksiyonuna dikkat çekmektedir. Tevekkül, ancak yapılacak işlerin gereğini yerine getirdikten sonra faydalı olacaktır. Kul üstüne düşeni yaptıktan sonra dua ile Allah'tan yardım dilemelidir. Çünkü tevekkül, duanın meyvesidir. Sadece Allah'a yönelerek O'ndan yardım isteyenlere, Allah kâfidir. Mevlânâ, imanı tahkik derecesine yükselmiş, yâkîn bilgisine sahip kimselerin tevekkülünü diğerlerinden ayırır. Peygamberlerin ve velîlerin tevekkülü, teslimiyyeti çok daha da kuvvetlidir.²³⁵ Burada tevekkül edebilmek için duanın önemli olduğu, Allah'ın yardımı ile buna ulaşılabileceği görülmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre tevekkül hakiki imanın sonucu ortaya çıkmaktadır. Dünyanın sebeplerden müteşekkildir ve bu sebeplerden insan tamamen soyutlanamaz. Ona göre, *"Tevekkül vekil-i mutlak olan Allah'a tefviz-i umur eylemek ve o vekil-i erzakın kefâlet-i Rahmaniyesine i'timat göstermektir. Tevekkül hakikat-i iman neticesidir. Fakat tedbire teşebbüs ve takdire iman ile olmalıdır."*²³⁶ Kuyudan su

²³² Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l Kulûb Kalplerin Azığı*, çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, Semerkand Yayıncılık, İstanbul 2003, c. 3, s. 133.

²³³ Mü'minlerin tevekkülü; yarın endişesinden kurtularak, nefsin tedbirini bir tarafa bırakıp, kendinde bir kuvvet görmemek, kalbi rubûbiyete bağlamak ve kendine kâfi gelecek kadarıyla yetinmektir. Bu kimseler, kendisine verilene şükreder, elinde olmayan kadere rızâ göstererek sabrederler. Havâssın tevekkülü; ölmeden önce ölmek sırrına erenlerin ulaşabileceği tevekküldür. Yüzünü Hakk'a çevirerek O'na sırtını dönmemektir. Havâssu'l-havâssın tevekkülü; varlığının Allah'a âit olmasıdır. Gerçek tevekküle halktan birinin kemâliyle ulaşmak mümkün değildir (Bkz. Serrâc, *el-Lüma'*, s. 51).

²³⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 164; Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 103.

²³⁵ Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlânâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, s. 142; Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 579.

²³⁶ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 136.

çekmek istenildiği zaman, bir kova ve bir ipin gerekli olduğu inkâr edilemez. Ancak, kova ve ip tedarik edilince çekecek kimse bulunamazsa yine suya ulaşamayacaktır. Bu şekilde sebeplere tesiri veren Hakk'ın iradesi ve takdiri olmadığı zaman, hiçbir sebep insanı sonuca götürmez ve işe yaramaz. Bu esbaba adem-i itimad ve Allah'a tevekkül ve istinâd demektir.²³⁷ Görüldüğü üzere tevekkül imanın sonucudur. Gerçek bir tevhid anlayışının sonucu ortaya çıktığı vurgulanmıştır.

Hakk'ın kazâsına teslimiyyet göstererek tevekkül etmek, sâlike hakikat yolunda rehber olacaktır. Tevekkül etmek, tamamen kendini bırakarak, her işinin olması için Allah'ı kullanmaya kalkışmak değildir. Sebeplere sarılmak gerekmektedir, bu aynı zamanda sünnettir, tevekküle engel değildir. Bir işin olması için öncelikle yapılması gerekenleri yapmalı, sonra o işin olmasını Allah'tan beklemelidir. Yoksa sokak kapısını açık bırakarak, Allah'ı kapıya bekçi dikmek tevekkül değildir.²³⁸

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre Allah'ın sevgisine giden yol, çalışmak neticesinde elde edilebilir. Çalışmak, kulu Allah sevgisine götüren güzel bir ameldir. Ancak çalışmanın da dikkat edilecek yönleri vardır. Herkes kendi mesleğinde çalışmakta, kazanç elde etme gayretindedir. Akşama kadar hiç gayret etmeden gününü geçiren bir esnaf, kazanç elde edemez. Gereken çabayı sarf etmeli, kazanmak için şartlarını yerine getirmelidir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin dikkat çektiği bir diğer husus da güler yüzlü, tatlı dilli olmak gerektiğidir. Güler yüzlü olmanın mü'minlik, asık suratlı olmanın münafıklık alameti olduğunu dile getiren Tâhirü'l-Mevlevî, yaşadığı ortamda karşılaştığı esnafın hoş olmayan davranışlarından da yakınmaktadır.²³⁹ Her yerde olması gerektiği gibi iş hayatında da Müslümanların, birbirlerinin yardımına koşması gerektiğine, birbirlerine destek olması gerektiğine vurgu yapan Tâhirü'l-Mevlevî, Hz. Peygamber'in; "*Bizi aldatan bizden değildir.*"²⁴⁰ hadisine dikkat çekmektedir. Satıcıların, kazanç sağlamak uğruna çürük ürünlerin üzerine tazelerini koymak yoluyla insanları aldatmasına, şariat dilinde (gıış) yani hıyânet dendiğini ve kesinlikle haram olduğunu ifade etmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin üzerinde durduğu konulardan biri de ticâretin meşru olmasının satılan şeyin de meşrû olmasına bağlı olduğudur. Helal

²³⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 659.

²³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 520.

²³⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 521.

²⁴⁰ Müslim, *İmân*, 164.

kazanç elde etmek, ancak helal yollarla, helal olan nimetlerin kullanılmasıyla mümkündür. Haram olan gıdaların veya eşyaların ticaretinden elde edilecek kazanç, elbette insanı Allah sevgisini kazanmaya götürmeyecektir.²⁴¹

Tâhirü'l-Mevlevî Allah'ın tevekkülü ve tevekkül edenleri sevdiğini söylemekte, ancak tevekkülü nasıl anlamamız, nasıl tevekkül etmemiz gerektiğini şu âyet ışığında açıklamaktadır: *“Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, (ona dayanıp güven). Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.”*²⁴² Âyetin işaret ettiği tevekkül, çalışıp gayret ettikten ve yapılması gerekenleri yaptıktan sonra işin sonucunda Allah'tan muvaffakiyyet beklemektir. Peygamberimizin; *“İnsanlar hakikaten mütevekkil olsalardı Cenâb-ı Hak onları kuşları beslediği gibi beslerdi.”*²⁴³ hadisine dikkat çeken Tâhirü'l-Mevlevî, şu ifadelerle yer vermektedir: *“Lâkin teşbih-i Nebeviye dikkat edin. Allah, kuşların yuvası önüne akşam sabah yed-i kudretiyle darı saçmaz. Her biri döner, dolaşır, didinir, çalışır bulduğu danelerle karnını doyurduktan sonra yuvasına döner. Müslümanlık; çalışıp çabalamayın, gökten inecek zenbili, önünüze konacak sofrayı, ağzınıza tıklılacak lokmayı bekleyin demiyor.”*²⁴⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, başka bir âyette Mekke müşriklerine karşı müslümanların, Allah yolunda dövüştükten sonra zaferi Allah'tan beklemelerini,²⁴⁵ teslimiyetin ilâhi bir tarifi yüksek bir tatbiki olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: *“Yoksa atılmış bir kibritten parlayan döşemeyi söndürmeyip de tevekkül ve teslimiyyet değil hamâkattir.”*²⁴⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, gereken tedbirleri alarak sebeplere riâyet ettikten sonra, Allah'tan karşılığını bekleyerek tevekkül edilse de bazen bu mümkün olmadığını ifade

²⁴¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 522.

²⁴² Âli İmran, 3/159.

²⁴³ Tirmizi, Zühd, 33.

²⁴⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 524.

²⁴⁵ Âli İmran, 3/173.

²⁴⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 524; Özköse, *Nefis Terbiyesi*, s. 33.

etmektedir.²⁴⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, takdir-i İlâhî ile örtüşmeyen tedbirlerin sonucunda muvaffakiyyet meydana gelmediğini ve bu olayların altında gizlenmiş olan hikmetlerin de her göz tarafından görülemeyeceğini dile getirmektedir.²⁴⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, taklidî imandan tahkîkî imana geçen kulun tevekkülün özüne vâkıf olacağını bildirmektedir. Tevekkül, Hakk'a vuslat yolunda sâlike rehber olacak bir sünnettir. Tevekkül etmeden önce, sâlik elinden geldiği kadar sebeplere riâyet etmeli ve sonra Allah'a tevekkül etmelidir. Ancak her zaman kulun tedbirleri ile ilâhî takdir örtüşmeyebilir. Kulun yapması gereken, sabırla Allah'ın kazasına rıza göstererek teslimiyet içinde olmaktır. Allah çalışanları ve kazananları sever. Çalışma hayatında da gereken gayreti sarf etmek, insanlara karşı güler yüzlü olmak, dürüst davranmak, yardımlaşmak ve alışverişe konu olan şeylerin helal dairede meşru şeyler olması, çalışma hayatında dikkat edilmesi gereken hususlardan bazılarıdır.

3.11. Rıza

Rıza sözlükte; seçmek, kabul etmek, hoşnut olmak; bir kimseyi bir şeye ehil görmek, yetinmek²⁴⁹ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Tasavvuf yolu rıza kapısı olarak anılmaktadır. Mevlevîlerde, bin bir gün süren hizmet etme faaliyeti olan çile ebced hesabına göre rıza kelimesinin karşılığıdır.²⁵⁰ Sûfilerin yolu meşakkatli olduğu için, demir leblebi çiğnemeye benzetilerek rıza lokması denmiştir. Sabır, rızaya çıkan bir yoldur. Kul Allah'ın hükümlerine riâyet etmekte sabır gösterirse, Allah ona rıza ihsân eder. O kul da Allah'ın rızasını isteyerek, Allah'ın hükümlerindeki sıkıntılara yine Allah rızası için sabreder. Bu şifa için içilen acı ilaca benzemektedir.²⁵¹

Kâşânî, rızayı doğru duruş olarak tarif etmektedir.²⁵²

²⁴⁷ Mevlânâ konuya dair Hz. Mûsâ örneğini dile getirmektedir: “*Kapıyı kapadı, halbuki düşman evin içindeydi. Firavun'un hile ve tedbiri de işte buna benzer masallardandı.*” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 74, bn. 919).

²⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 527.

²⁴⁹ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemü'l-vasit*, c. 1, s. 351.

²⁵⁰ Arpağuş, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, s. 167; Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, s. 393.

²⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 435; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 592; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 808; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 180; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 175.

²⁵² “*Bu duruşta ne öne geçmek ne arda kalmak ne fazlasını yapmak ne de bir hâli değiştirmek söz konusudur.*” (Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 267).

Cürcânî, sûfilere göre rızanın, musîbet ve sıkıntılardan zevk almak olduğunu ifade etmektedir. Eş'arîlere göre rıza, Allah'tan gelirse sevap dilemek, kuldan gelecek olursa itirâzı terk anlamına gelmektedir.²⁵³

Hücvîrî, rızanın iki yönü olduğunu ifade etmektedir. Biri Hak Teâlâ'nın kulundan razı olması ve kulunun Allah'tan razı olmasıdır.²⁵⁴

Zünnûn-i Mısırî (ö. 245/859), rızanın üç alâmeti olduğunu dile getirmektedir. Birincisi Hakk'ın kazâsı tecelli etmeden önce, şöyle olsaydı, böyle olsaydı demeyi terk etmektir. İkincisi ilâhî kazâ tecelli ettiğinde, yüz ekşitmeden, bir hoşnutsuzluk göstermeden razı olmaktır. Üçüncüsü sıkıntılar esnasındayken kalbin Allah'a karşı muhabbetle dolmasıdır.²⁵⁵ Burada rızanın kazâ gelmeden önce olduğu görülmektedir. Ancak rızanın kazâda sonra ortaya çıktığı görüşünde olanlar davardır. Abdülkerim Cîlî onlardan biridir.

Abdülkerim Cîlî'ye göre rıza, kazadan sonra olmalıdır. Önce olursa o niyet olur. Muhsinlerin, şehitlerin ve sıddıkların rızasındaki derece farkına dikkat çekmektedir.²⁵⁶

Ankaravî'ye göre, kulun rızası Allah'ın rızasına mülâzımdır. Allah bir kuldan razı olursa, o kul da Allah'tan razı olur. Bu itibarla rıza sâliklerin makamı değil, vâsıl olanların makamıdır.²⁵⁷

Mevlânâ'ya göre, insanların kendilerine isabet eden sıkıntı ve musibetlere, Hak Teâlâ'nın emir ve yasaklarına karşı rıza ve teslimiyet göstermeleri, ruhlar âleminde

²⁵³ Cürcânî, *Tarifat*, s. 115.

²⁵⁴ Allah'ın rızası kulu için sevap, nîmet, kerâmet irade etmesidir. Allah'ın rızası, iradesidir. Kulun Hakk Teâlâ'dan rızası, emir ve yasaklarına riâyet etmesi, hükümlerine boyun eğmesidir. Allah'ın iki türlü tecellisi, vermesi veya vermemesi karşısında kulun durumunun eşit olması rızadır (Bkz. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 240).

²⁵⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 395.

²⁵⁶ Muhsinlerin rızası; Allah'ın hükmüne kazasıdır. Allah'ın hükmüne rıza vaciptir. Allah bazen şekavetle de hüküm verebilir. Ancak şekavete razı olmamak vaciptir. Şehitlerin rızası; Allah sevgisinden ibarettir. Hiçbir şey onları muhabbetten alıkoymaz. Sıddıkların rızası; En yüce makama, huzur makamına olan aşktır. Kulun Allah'la olması ilk olarak fiillerin tecellisinde olur ki, bunu bütün mevcûdât müşahade eder. Müşahade arttıkça, müşahade yeri daralır. Sıddıkların rızası, bu darlıkta Hakk'a sükündür. Bunu ancak keşf ehli bilirler, akılla kavranabilecek bir ilim değildir. Mukarrebini rızası; Hak'tan halka dönüşte olur (Bkz. Kutbüddin Abdülkerim b. İbrahim Abdülkerim el-Cili, *İnsan-ı Kâmil*, Ulu Çınar Yayınları, İstanbul 1972, s. 766).

²⁵⁷ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 149.

Hakk'ın kendilerine (elestü birabbiküm) hitabının kalplerdeki tesiri iledir.²⁵⁸ Allah ile insanların, henüz vücuda gelmeden ve ruhlar âlemindeyken vuku bulan sözleşme bezm-i elest olarak tabir olunmuştur. Bu hitâbın zaman, mekân ve şartları hakkında farklı görüşler bildirilmesinin yanında Mevlânâ'nın dikkat çektiği husus, kıyamete kadar bu hitâbın geçerliliğini koruyacak olmasıdır. Sûfilere göre bu ahid tüm mevcûdâtı kapsar niteliktedir. Tüm yaratılmışlar bu sorunun muhatabı olarak, Hak Teâlâ'nın rubûbiyet ve vücûdunu tasdik etmişlerdir. Bu hitâp sadece yaratılma sırasında olup biten bir olay değil, her an yenilenen bir mîsâktır.²⁵⁹

Tâhirü'l-Mevlevî, elest bezmine dair tesbitlerini şu şekilde açıklamaktadır: “(Elestü birabbiküm) hitabının gönüllerdeki zevki ve neş’esi felâket ve musibet acılıklarına karşı gülbeşeker macunu gibidir ki o acılıkları izâle eder. (Elestü birabbiküm) hitabına ve Cenâb-ı Hakk'ın Rabbül-âlemîn ve “fa’âlün-limâ Yürid” olduğuna istinâd etmeyen kimse ise, mâruz kaldığı belâları hazmedemez, inkâr ve itirâz suretiyle birtakım herzeler kusar.”²⁶⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, Allah’a kavuşma arzusu içinde olan kullarına, belâ, musibetler ve ibadetlerin meşakkatine tahammül etmenin kolay olacağını ifade ederek şu âyeti zikretmektedir: “Ey iman edenler! Sabrederek ve namaz kılarak Allah’tan yardım dileyin. Şüphe yok ki, Allah sabredenlerle beraberdir.”²⁶¹ Huşû ve huzû içinde olanlara ibadetlerin ağır gelmeyeceğini de eklemektedir.²⁶²

Tâhirü'l-Mevlevî’ye göre, evliyâullah iki kısımdır. Ehl-i duâ; musibetlerin ve sıkıntıların giderilmesi için Allah’tan temennide bulunurlar. Ehl-i teslîm; bu zevât-ı kirâm uğradıkları sıkıntıların def’i için dua etmezler, kazâ ve kadere teslimiyet gösterirler. Bunlardan ehl-i dua olanlar, dualarıyla saadete, kırılp gücenmeleri

²⁵⁸ Bu görüşü şu beyitlerinde ifade etmektedir: “Elest sesinin zevki de her müminin gönlünde tâ mahşere kadar sürer gider. Bu yüzden mü’minler, ne belâya itiraz ederler, ne Hakk’ın emir ve nehyinden sıkılırlar. Başkalarının ağzına acılık veren bir lokmaya benzeyen Tanrı hükmü, onlara gülbeşeker gelir, tatlı tatlı yerler, hazmederler.” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 190, bn. 2344).

²⁵⁹ Mevlânâ, her an bütün mevcûdâtın bu hitaba muhatab olmasını şöyle ifade etmektedir: “Her demde Tanrı’dan ‘elestü’ sesi gelir, cevherlerle arazlar da o sestem var olmaktadır. Gerçi bunlardan zâhiren ‘Belâ’ sesi gelmezse de onların yokluktan gelmeleri, var olmaları ‘Belâ’ demeleridir.” Mevlânâ’ya göre her an yaratmanın devam etmesi “elest” cevabı karşısında verilen “bela” cevabını bir tefsiri denilebilir (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 168, bn. 2110, 2111).

²⁶⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 617.

²⁶¹ Bakara, 2/153.

²⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 618.

sebebiyle felâkete neden olurlar.²⁶³ Ehlullahtan ehl-i teslîm olanlar, başlarına gelen her sıkıntıyı nimet, çektikleri bütün zahmetleri rahmet olarak görürler. Her şeyin Hakk'ın takdiri olduğunu bildikleri için onlar için zahmet de, nimet de birdir, kazâyâ karşı rızâ göstererek şükrederler.²⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî şu sözlere yer vermektedir; *“Allah'ın rızâsını tahsil etmeyi maksad edinmiş olanlar ilâhî hükümlerin her türlüüne râzı olurlar ve teslimiyyet gösterirler. Bunun için duâyı, tahvil-i kazâ temennisi gibi gördüklerinden duâ etmezler. Fakat İlâhî Rıza'nın duâ etmelerinde olduğunu görürlerse, o vakit tazarruda bulunurlar. Nitekim Eyyûb Peygamber senelerce hasta yattığı halde; 'Yâ Rabbi; bana şifa ver' diye duâ etmemişti. Sonra rızâullahın duâ etmesinde olduğunu anladı ve 'Yâ Rabbî, bana hastalık temâs etti, sen ise merhametlilerin en merhametlisin' diye âfiyet talebinde bulundu.”*²⁶⁵

Sonuçta, Tâhirü'l-Mevlevî rıza makamında bulunan evliyâullahın ehl-i teslim ve ehl-i dua olmak üzere iki kısım olduğunu aktarmaktadır. Ehl-i teslim olanlar, başlarına ne gelirse gelsin onun giderilmesini Allah'tan talep etmezler, ancak Allah'ın rızasının o musibetin kaldırılması için dua etmekte olduğunu görürlerse o zaman dua ederler. Ehl-i dua da başlarına gelen her türlü sıkıntıda Allah'tan bu belâların giderilmesini isterler. İnsanların ruhlar âleminde Rablerine verdiği söze dayanarak kalplerinde duydukları, Allah'a kavuşma hasreti ve sevinci, onlara musîbet ve belâların acılarına karşı ağızlarını tatlandıran şeker gibidir. Bunun zıddı durumda, yaşadıkları sıkıntılara tahammül edemezler.

²⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 490.

²⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 491.

²⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 501.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN TASAVVUFÎ HÂLLERE DAİR TEMEL YAKLAŞIMI

Hâl, sâlikin kalbinde meydana gelen geçici bir zevktir. İnsanlar maddî ve manevî farklı haller içerisine girebilirler. Bu hallerin başkalarına aktarılması, diğer insanların da bu halleri anlaması ancak kelâm ile mümkündür. Bu ibâreler ve sözler, hâllerin anlatılması ve anlaşılmasında vasıtadırlar. Bu vasıtanın o hâli anlatabiliyor olması gerekir. Bunun tersi bir durumda, uydurma, küfür sayılabilecek açıklamalar hiçbir zaman kabul görmez.¹

Makam hâlin devamlı olma durumudur.² Tâhirü'l-Mevlevî insanın yaşadığı âleme birçok mertebelerden geçerek geldiğini dile getirmektedir. İnsan, her geçtiği mertebede fânî olduğunda, daha yüksek bir mertebeye geçiş yapmaktadır. Sâlikin bekâ billah mertebesine ulaşabilmesi için bu son mevhum varlığı da yok etmesi gerekmektedir. Sûfiyye kitaplarında geçen, merâtib-i ilâhiyye ve menâzil-i vücûdiyye gibi bazı manevî dereceler vardır. Seyr ü sülûkta ise seyr-i illallâh, seyr-i meallâh ve seyr-i fillâh gibi makamlar mevcuttur.³ İnsanın tekamülünü gerçekleştirerek manevî makamlarda ilerlemesi, kalbin masivadan arınması ve nefsin terbiye edilmesiyle yakından ilgilidir. Bu bölümde nefsin ve kalbin tezkiyesi, aklın ve ruhun konumu ve tasavvuftaki havf, recâ, telvîn, temkîn gibi bazı kavramlara değineceğiz.

4.1. Tezkiye-yi Nefs

Çok geniş manaları barındıran nefis kelimesi sözlükte; can ve benlik,⁴ ruh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, kötü göz, arzu, murad, işkence, bir şeyin cevheri⁵ gibi kavramlarla tanımlanmaktadır. Tezkiye-i nefis ise lügatte; pâk ve temiz etme,

¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 107.

² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 746.

³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 229-331.

⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 405.

⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 545.

kusurlardan temizlenmek ve uzaklaşmak⁶ anlamına gelmektedir. Cürcâni nefsi; hayat, hiss ve irâdeli hareket kuvveti taşıyan, latîf buğusal cevherdir, şeklinde tarif etmektedir.⁷ Kâşânî ise nefsi; hayat kaynağı, bedeni hayata bağlayan ruh ve bir şeyin kendi varlığı olarak açıklamaktadır.⁸ Muhakkîk sûfilere göre, bu tanımlardan hiçbirisi nefsi karşılamaz. Onlara göre nefis; kötülüğün kaynağı ve çirkin işlerin ortaya çıkmasının sebebidir. Günahlar tevbe edilmek suretiyle bertaraf edildiği gibi, bu huylardan da nefsi riyazetle terbiye etmekle kurtulmak mümkündür.⁹

İmam-ı Gazâlî, nefsin birçok manasından ikisini zikretmektedir. İlki; şehvet ve öfke kuvvetini toparlayan nefstir. Tasavvufta genellikle bu mânâ öne çıkar, çünkü nefis kötü sıfatların kaynağıdır ve onunla mücadele etmek gerekmektedir. İkinci mânâ da insanın hakikati olan latifedir. Bu latife değişen hallere göre sıfatlara bürünür. Nefs-i mütmainne ve nefis-i levvame bu nefis için geçerlidir.¹⁰

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'ye göre kötü ahlakın temelinde dört huy vardır. Cehl; iyiyi kötü kötüyü iyi görmek, zulüm; bir şeyi olması gerekenin dışında yapmak, kızacak yerde memnun olmak gibi, şehvet; hırs, cimrilik ahlaksızlığa rağbet ettirmek, gazap; kin, nefret gibi duygulara sevk eder.¹¹

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), nefsi gafletin kaynağı olarak göstermektedir. Nefis taşkınlık yapma eğilimi ile yaratılmasına rağmen, Allah kendisine yönelmesi için sakin, dingin olmasını emretmiştir.¹²

⁶ Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 302.

⁷ Cürcânî, *Tarifat*, s. 239.

⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 558.

⁹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 259.

¹⁰ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 10; Gülay Parlak, *Gazzâlî'de Akıl*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 103.

¹¹ İki bir araya gelmesiyle kötü ahlak meydana gelen bu hasletlerin temelinde nefsin iki durumu vardır. Nefsin çok zayıf olması ya da son derece güçlü olmasıdır. Nefsin zayıflığı, cimrilik, hırs gibi kötü huylar ortaya çıkar. Güçlü olması da gazap, haddi aşma gibi ahlaksızlıklara sebep olur. (Bkz. Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1992, s. 335).

¹² Nefsin Allah'tan gafil olmasına sebep olan vasıflar iki durumda toplanır: Birincisi; nefsin ileri gitmesi, kararsızlığı, ikincisi; isteklerine düşkün, tamahkar olmasıdır. Zayıflık, cimrilik, şehvet, cehalet nefsin yaratılışında bulunan özelliklerdir. Bununla birlikte nefis dört farklı sığata da sahiptir. Birincisi; rubûbiyyet sıfatının yansıması olan kibir, zorlama, övülmeyi sevmek gibi sıfatlardır. İkincisi; aldatmak, hile ve haset gibi şeytanî huylardır. Üçüncüsü; hayvanlarda bulunan aşırı yeme-içme ve şehvet isteğidir. Dördüncüsü; Allah'ın istediği kulluktur. İlk üç sıfatlardan arınmadıkça gerçek anlamda hâlis kul olunmaz. Hak Teâlâ yardımı olmadan nefsi sükunete erdirmek mümkün olmaz (Bkz. Mekkî, *Kûtu'l Kulûb*, c. 1, s. 345-350).

İbn Cüreyc (ö. 150/767)'e göre, ruh ve nefis arasında güneş ışığı gibi bir bağlantı vardır. Allah nefsi uykuda alır, ruh bedende kalır. Şâyet Allah nefsi göndermez ise ruhu da alırsa öldürür, nefsi bırakacak olursa nefis sahibi uyanmadan yerine döner.¹³

Yukarıdaki sûfilerin görüşlerinden de anlaşıldığı gibi nefis insanı kötülüğe çeken bir duygudur. Bazen nefis teriminin şeytan yerine kullanıldığını da olmaktadır. Sonuçta nefis ve şeytanın aynı amaca, insanı kötülüğe yönlendirme gayesine hizmet ettiği aşikardır. Nefis mertebeleri yedili tasnife tabi tutulmakta ve bu mertebelerin birer kabiliyet basamakları olduğu vurgulanmaktadır. Nefs-i emmâre, günah işleme duygusu; nefis-i levvâme, pişmanlık duyma kabiliyeti; nefis-i mülheme, ibadet etme, iyilik yapma duygusu ilham edilen, kemale ulaşma kabiliyeti; nefis-i mutmainne, ibadetlerden manevî haz duyma şüphelerden kurtulma kabiliyeti; nefis-i râzîye ilahî hükme rıza gösterme duygusu; nefis-i merziyye, Hak Teâlâ'nın rızasını kazanan nefis; nefis-i sâfiyye veya zekiyye; nefisini arındırmış, tasfiye etmiş, günahlardan sıyrılmış, sâfiyyete kavuşmuş olan nefstir.¹⁴ İnsanın manevî âleme ulaşması için arzularından, enaniyetten sıyrılması gerekmektedir. Bu âlemler hakkında bilgi sahibi olabilmesi için, kişinin nefsi ile mücadele etmesi gerekmektedir. Ne kadar uğraşsa da insanın Allah'ın yardımını, ihsânı ve lütfu olmadan beden hapsinden kurtulması imkansızdır. Bu, ancak Hak Teâlâ'ya karşı duyulacak aşkla özgürlüğüne kavuşacak ve Allah'ın muhabbetini kazanmak suretiyle isteklerine ulaşacaktır.¹⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın; *"Hevâ ve heves tazelenip durdukça iman taze değildir. Çünkü heva, iman kapısının kilididir."*¹⁶ beyitleri doğrultusunda; *"Kim azgınlık eder ve dünya hayatını tercih edere, şüphesiz, cehennem onun sığınağıdır. Kim de, Rabbinin huzurunda duracağından korkar ve nefisini arzularından alıkoyarsa,*

¹³ Muhâsibî, *Er- Riâye li Hukûkillâh*, s. 501.

¹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 190; c. 10, s. 517.

¹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 639, 704. Mevlânâ nefsi, cehennem olarak değerlendirilmektedir: Cehennem kişinin nefsi ve şeytanıdır. Onda bulunan vasıf, insana kötülüğü emreden nefis-i emaredir. Cehennem yedi kapısı vardır, bunlar: 1- Gurur kapısı, 2- Hırs kapısı, 3- Şehvet kapısı, 4- Hased kapısı, 5- Hasislik kapısı, 6- Hiddet kapısı, 7- Nefret kapısıdır. Bu kapılar kapatılmadıkça insanın kurtuluşa ermesi ve cennete girmesi mümkün olmaz. İnsanı yakan bu yedi cehennemî huylardır. İnsan bu huyların cehenneminde yanmaktadır da farkında değildir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 667). Nefsin ateşini söndürebilmek ancak ibadetlerle mümkündür. Nefsin esiri olmayıp onunla mücadele etmek, köleyi sultan eder ve rahmet hazinelerine kavuşturur (Bkz. Özköse, *Nefis Terbiyesi*, s. 16).

¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 87, bn. 1079.

şüphesiz, cennet onun sığınağıdır."¹⁷ âyetini zikrederek, hevâ ve hevesine ittiba etmeyerek nefesine karşı gelmenin cennete girmeye vesile olacağına dikkat çekmektedir. Âyetin karşı manasının da; "*Cehennem, hevasına tabi olanın gireceği yerdir.*" anlamında olduğunu da ifade etmektedir.¹⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, "*Allah (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölümüne hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonun) kadar bırakır. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.*"¹⁹ âyetini zikrederek nefis ile ilgili bilgilere yer vermektedir. İnsanda nefis-i hayat ve nefis-i temyiz olmak üzere hayatını sürdüreceği, eşyaları kavrayabileceği, iki nefsin varlığından söz etmektedir. Nefis-i hayat, insanın ölümüyle sona erer. Bu nefsin son bulmasıyla birlikte nefis-i temyiz de son bulur. Nefis-i temyiz insanın uykuda olduğu sırada kaybolur, uyandığı zaman yeniden ortaya çıkar. Onun ortadan kalkmasıyla nefis-i hayat ortadan kalkmaz. Uyku küçük ölüm demektir. Uykudan uyanıldığı gibi, öldükten sonra da dirilmek vardır.²⁰ Nefis, insanı hoşla giden ve zevk veren şeylere çekerken, akıl insanı daha mâkul, faydalı şeylere yönlendirir. Nefsin emmâre, levvâme, râziye, merziyye, mutmainne olmak üzere dereceleri mevcuttur. Mütmainne mertebesine yükselen bir nefis, akla ve ruha uygun bir derece kazanır. O zaman bunların sevgilisi olur.²¹ Nefis-i emmâre insana daima kötülüğü

¹⁷ Nâziâ't, 79/37-41.

¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 600.

¹⁹ Zümer, 39/42.

²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 459.

²¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1172. Nefis-i emmâre: Bu mertebedeki nefis sahibine kötülüğü emreden, baskı yapan nefistir. Nefis-i levvâme: Haram olan şeylere meyli devam ederken, bir yandan da kendini kınayan nefistir. Nefis-i râziye: Taklidi imanı tahkiki imana dönüşmüş, Allah'ın kazasına rıza gösteren, başına gelenlere sabırla karşılayan nefistir. "*Böyle olsa daha iyiydi, şöyle olsa daha iyiydi*" şeklinde itiraz etmez. Nefis-i merziyye: Bu mertebedeki nefisten Allah razı olur. Nefis-i mutmainne: Bu nefis "*Ey kendisine nûr-i yakîn ile itminân gelmiş olan nefis! Allah'ın verdiklerine râzı ve kendin rızây-ı İlâhîye nâil olduğun halde Rabbine! Kullarıma dahil ol! Ve onlarla beraber cennetime gir.*" (Fecr, 89/27-30) âyetinin iltifatına mazhar olan nefistir. Bu hitabın ne zaman olacağına dair ihtilaf vardır. Meşhur olan görüş, ruhun kabzedildiği sırada duyulacağıdır. Urefây-ı ümmetten bazıları âyete şöyle mânâ vermişlerdir: "*Has kullarımın kalbinde yer ediniz ve kendinizi onlara sevdirenz ki cennete girmiş olasınız. Zirâ o kalbler, birer cennet-i âciledir.*" Âyette geçen ırcı'ı hitabı iki şekilde işitilir: Birincisi; her nefsin ölümü tadacağı üzere, ecelin gelip nefesin bitmesiyle ahirete intikal edeceği vakit işitilmesidir. İkincisi; henüz ömür bitmeden evvel ölmek suretiyle, yani mevhum varlığını yok etmek yoluyla bu hitaba muhatap olunur. Doğal ölümde, kulağı işitmekten, gözü görmekten aciz kalır. Varlığını terk eden sâlikin de böyle olması gerekir ki "*Benimle görür, Benimle işitir*" (Buhârî, Rikak 38) hadis-i kudsîsine mazhar olabilsin. Buna nail olabilmek için bu dünya gözünden ve dünya kulağından vazgeçmek gerekmektedir. Sâlikin gözünü ve kulağını haramlara kapatmak yoluyla ırcı'ı hitabıyla mânâ aleminin kapılarını aralar ve tecellî ve müşahedelere mazhar olur. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*'nin başka bir

emreden nefis olduğu için nefsi, emmârelik derecesinde bulunduğu sürece insan rahat yüzü görmez. Bu nedenle sâlik, nefisini en azından levvâme seviyesine çıkararak, arada bir de olsa yaptıklarını kınayacak kadar bir farkındalık kazanması gerekmektedir.²² Nefs-i emmâre, şeytanın yardımcısıdır. Şeytanın verdiği vesvese kalpte ortaya çıkınca, zikrullah ile giderilir, böylelikle kalp muhafaza olur. Ancak o kişi, Allah’tan uzaklaşarak gaflete düşecek olursa o zaman tekrar vesveseler saldırır. Burada onun gizli yardımcısı nefis-i emmâredir. Çünkü çirkin şeyleri güzel ve güzel şeyleri de çirkin göstermek yoluyla insanın gözünü sihir yapmış gibi boyar.²³ Görüldüğü gibi aklın ve ruhun derecesinin yükselmesi, nefsin emmârelikten kurtulup mutmainne seviyesine çıkmasına bağlıdır. Nefsi emmâre şeytanın yardımcısıdır. Kalbe gelen vesvese zikrullah ile bertaraf edilse de bu geçici bir durumdur. Nefsi tezkiye ile mertebesini yükseltmek gerekmektedir.

Peygamberimiz “*En azılı düşmanın nefsidir.*”²⁴ buyurmuştur. Buna göre insanın nefsi en büyük düşmanıdır. Nefis her zaman kötülüğe sürükleyen, içinde gizlenmiş bir haydut gibidir.²⁵ Görünen düşman insanın canına, malına ve mevkîne kast edebilir. Bunlar dünyada verilebilecek zararlardır. Ancak nefsin düşmanlığı kişinin ahiretini de mahveder. Nefsi bunu faydasına gibi gösterip süsleyerek, onu hayırlı işlerden alıkoyar.²⁶ Nefsinin faydalı gösterdiği işlerden uzak durarak, kişinin her zaman ona muhalefet etmesi gerekmektedir.²⁷ İnsanın en büyük düşmanı olan nefsi Allah da düşman kabul etmiş, lütfu ile bunu bize haber vermiştir. İnsan doymak bilmeyen nefesine uyarak dünyada suç işleyip cezaya maruz kalabileceği gibi ahirette de ceza çekecektir. İnsanı kötülüğe sürükleyerek, dünya ve ahiretini mahvettiği için nefis Allah’ın düşmanıdır.²⁸ Düşman olan bu nefsi öldürmek, hevâ ve hevesini dizginlemekle mümkündür. Nefs-i emmâreye istediklerini verdikçe talepleri artar, doymak bilmez, istekleri bitip tükenmez.²⁹

bölümünde nefis mertebelerini; nefis-i emmâre, levvâme, mutmainne, râdiye, merdiyye olarak farklı şekilde sıralamaktadır (Bkz. Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 359-362; c. 5, s. 267).

²² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 688.

²³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1059.

²⁴ Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin, ez- Zühdü’l-Kebir, Dâru’l-Cinan, Beyrut 1987, s. 157.

²⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 516.

²⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 259; c. 8, s. 707.

²⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 647.

²⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 197.

²⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 262.

Doyar da karnı, kalır, çeşm-i hırsı dâim aç.

*Misâl-i ka'rûh-ı cahîm iştihası insanın.*³⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, ayrıca doymak bilmeyen nefsi cehennemine doymamasına benzetmektedir. Cehennem ehli girdikten sonra Hak Teâlâ'nın cehenneme; “*doydun mu ve doldun mu?*” diye soracağı, onun da “*daha var mı?*” diyeceği Kur'ân'da geçmektedir.³¹ Nefsin bitmek bilmeyen hevâ ve hevesi, cehennemine doymak bilmeyen iştahına benzer. Bu nedenle nefsi boyun eğdirmek, itaat ettirebilmek için istek ve arzularını dizginlemek gerekmektedir.³² İnsan, nefsinin bitmek bilmeyen isteklerini yerine getirmeye devam ederse, nefis önüne kemik atılan köpek gibi kuvvetlenir. Ruhânî zevkleri alamaz hâle gelir.³³ Köpeğe benzetilen nefis âlim olursa avını yakalar; ârif olursa, ashab-ı kehten sayılır; terbiye edilirse düzelir. Ancak terbiye edilmeyen nefis, eğitilmemiş köpek gibi avını yakalamak yerine sahibine saldırır.³⁴ Ruh ve akıl insanı doğru yola sevk etmeye çalışır ancak nefis onları dinlemez. Yaratılış itibariyle insan iyiye ve kötüye meyiletme isteğini aynı anda barındırır. Bu istekler güç bulamayınca odun gibi yatarlar ve köpek gibi uyurlar. Fırsat bulursa leş görmüş köpek gibi sıçrar ve tutuşturulmuş odun gibi her şeyi yakarlar. İnsandaki hırs, şehvet ve haset gibi kötü ahlâklar birer köpek gibidir. Kapaşacak bir şey olmayınca siner, olursa kapaşırlar. Ateşte yakacak bir şey bulamayınca sönmeye kül olmaya başlamışken, üzerine odun atılınca yeniden alevlenir.³⁵ Buradan da anlaşıldığı üzere nefis her zaman eğitilmeye muhtaçtır. Nefsin isteklerine boyun eğmeyip onu tezkiye eden Ehlullahın hâl ve hareketlerine yansıdığı görülmektedir.

Kur'ân'da, “*Rahmânın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, 'selam!' der (geçer)ler.*”³⁶ buyurulmuştur. Hak Teâlâ'nın Rahman isminin tecellîgâhı olan ekâbîr- î ümmet, nefislerini ayaklar altına alarak, kendilerine karşı kötü muamelede bulunanlara karşılık vermezler. Mevlânâ kendisine riyakâr ve hilebaz denilen birine bu sözler karşısında; “*Onu görmez, esenlikle yerine yurduna dönersen senin için daha hayırlıdır. Onu*

³⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1383.

³¹ Kâf, 50/30.

³² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1385; c. 4, s. 713; c. 2, s. 462.

³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 166.

³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 735.

³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 184.

³⁶ Furkân, 25/63.

görüp de azmazsın hiç olmazsa."³⁷ diyerek karşılık vermeden uzaklaşması öğüdünde bulunmuştur. Nefsi terbiye ederek kibrini kırmayı başarmak Allah'ın kuluna bahşettiği büyük bir lütuftur. Cüneyd-i Bağdâdî (k.s) de "*Nefsin sultasından çıkabilmek büyük bir ni'mettir. Çünkü nefis, seninle Allah arasında en büyük bir perdedir*" demiştir.³⁸

Kur'ân-ı Kerim ve sünnetin insanı cennete götürecek birer binek olduğunu dile getiren Tâhirü'l-Mevlevî, nefsin de ruhun bineği olduğuna dikkat çekmektedir. Bu bineğin yük taşımayarak işten kaçması durumunda onu sağlam bir kazığa bağlamayı tavsiye etmektedir. Nefsin Allah'ın emirlerini yerine getirmekten kaçması, sabır ve şükür yükünü taşınamaması halinde onu şeriat kazığına bağlamak gerektiğini vurgulamaktadır.³⁹

Tâhirü'l-Mevlevî, nefsi bedeni hayat kaynağı olarak görmektedir (nefs-i hayat). Uykuda bedenden ayrılan, ölümle yok olmayandan (nefs-i temyiz) müteşekkildir. Nefis-i emmâre şeytanın yardımcısıdır. Sâlik, şeytanın aldatmacaları karşısında enbiya ve Evliyânın sözlerine sarılmalıdır. Nefis, ruhun bineğidir, şeriat kazığına bağlamalı, sabır ve şükür yükünü taşımalıdır.

4.2. Akıl İşlevselliği

Akıl lügatte; insandaki idrak kabiliyetidir. İnsan bedenine bağlı soyut bir cevherdir.⁴⁰ Doğruyu yanlıştan ayırabilme becerisidir. Akıl kişinin mükellef olmasının ilk şartı olması nedeniyle, psikolojik ve manevî olgunluğunu gösterir.⁴¹ Devenin bağı anlamında "ıkal"den türemiştir. Akıl da sahibini doğru yoldan sapmaktan korur.⁴² Mutasavvıflar ilâhî hakikatlerin akılla kavranamayacağını belirterek nazarî akıllı reddederler. Keşf ve marifet anlayışına uygun farklı bir akıl anlayışları vardır.⁴³ Tasavvufta akl-ı evvel, akl-ı kül, akl-ı meâş olarak ayrıldığı görülmektedir.

³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 164, bn. 2058.

³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 937.

³⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 245.

⁴⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 97.

⁴¹ İbrahim Paçacı, "Akıl", *Dînî Kavramlar Sözlüğü*, s. 17.

⁴² Cürcânî, *Tarifat*, s. 154.

⁴³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 35.

Abdülkerim Cîlî, akl-ı evvel, akl-ı kül, akl-ı meâş arasında farklılıklar olduğuna dikkat çekmektedir⁴⁴

İmam-ı Gazâlî, aklın dört mânâsı olduğundan söz etmektedir. Birinci mânâ; akıl insanı hayvanlardan ayıran özelliktir, fitrattır. İkinci mânâ; ilimdir. Aklın meyvesi oldukları için bu isim verilmiştir. Üçüncü mânâ; denemelerden elde edilen bilgilerdir. Dördüncü mânâ; işlerin sonunu idrak ederek, şehvete hükmedebilme kabiliyetidir.⁴⁵

Sühreverdî, aklı rûh-ı insânînin cevheri, onun dili ve kılavuzu olarak değerlendirmektedir.⁴⁶

Hâris el- Muhâsibî, aklı Allah'ın insanların kalplerine yerleştirdiği basiret nuru olarak tanımlamaktadır. Kul, o nurla hak ile batılı, nefsinin vesveseleri, düşmanın hilelerini, kalbe gelen hatıratları ayırır.⁴⁷

Mevlânâ, insanlardaki aklı meleklerin kanatlarına benzetmekte ve aralarında çok fark olduğunu beyan etmektedir.⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, bunu şöyle izah etmektedir: Allah meleklerle kanat verdiği gibi insana akıl vermiştir. Meleklerin kanatlarının Allah'ın izniyle çoğaldığı gibi insanların akılları idrâk yönünden çoğalır. Yemek,

⁴⁴ Akl-ı evvel varlıkta bulunan bir ilimdir, yaratılıştaki ilk zuhur eden, ilahi ilmin nurudur, Peygamberimiz (s.a.v)'e nisbet edilmiştir. Akl-ı evvel ilmi Hak Teâlâ'dan vasıtasız alır. Akl-ı kül ilmi levhten yani kitaptan aldığı zaman bazı vasıtalarla alır. Akl-ı meâş, Allah'ı ancak iman yolu ile bilir. İman yolu ile elde edilen ilim, marifet isim ve sıfatlara, akıl yolu ile elde edilen ilim eserlere bağlıdır. Akl-ı meâşın Allah'ı idrak edemeyeceğini, ancak akl-ı evvel ile bilinebileceğini ifade etmektedir. Akıl Allah'ı ancak iman yolu ile bilir, kıyas ve nazar yolu ile irfan sahibi olamaz (Bkz. el-Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, 492-96).

⁴⁵ İmam-ı Gazâlî, akıl yerine kalbi koymakta, bilmek fiilini kalbin gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Onda ilim de marifetle karşılaşır (Bkz. İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 11; c. 1, s. 209; Reis, *Gazalî'de Ahlak-Marifet İlişkisi*, s. 240). Akl-ı evvel, ilâhî ilmin ilk zuhuru; akl-ı kül, akl-ı evvelden sonra gelen mertebedir. Âdem küllî aklın, Havva küllî nefsin suretidir. Akl-ı meâş; fikir ile ölçülen nurdur. "*Allah akılla bilinemez*" denilince kasdedilen akl-ı meâşdır. Akl-ı meâşa akl-ı cüz'î de denir (Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 397; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 36; el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 347; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 231).

⁴⁶ Aklın nefis üzerindeki etkisi, bir babanın hayırlı evladına ve sâliha karısına olan muamelesi gibidir. Aklın yerini bazıları kalb olarak görürken, bazıları dimağ olarak değerlendirmişlerdir. Akıl kötülüğe meylederse yeri dimağ, iyiliğe yönelirse yeri kalp olduğu fikri öne çıkmıştır. Kalp ve nefis ruhun dünya ile olan bağıdır. Ruh aşkla Allah'a doğru yükselmeye başladığında kalp ona doğru bir çocuğun babasına yönelmesi gibi yönelir. Nefs de kalbe annesine sarılan çocuk gibi sarılır. Böylece dünyadan yükselen nefis, hevâ ve hevesle olan alâkası kesilerek dünyadan uzaklaşır (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 563-564).

⁴⁷ İbn Fûrek, *Tasavvuf Istılahları*, s. 288.

⁴⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 292, bn. 3653.

içmek ve uyumaktan başka bir faydası olmayan bir akıl, iki kanatlıdır. Kanatlarının sonu olmayan akıllar da vardır ki, ilim, irfân ve keşf semalarında uçarlar.⁴⁹

Tâhirü'l-Mevlevî, akıl kelimesinin lûgat manasına yer vermektedir. Akıl lafzı; “ikal” kelimesinden gelmekte olup devenin çöktükten sonra gitmesini engellemek üzere dizine bağladıkları ipe verilen isimdir. İnsanı kendine zararlı olacak yerlere gitmekten alıkoyduğu için akıl ismini almıştır. Bazı taşkınlıklar içinde olan, edep sınırlarını aşan insanlara ipsisiz denilmesi bu nedenledir. Akıl sahibi olan bir âkil, aklının belirlediği sınırları ihlâl ederse, insân-ı âkil derecesinden hayvân-ı gayr-i müdrik derecesine düşer. İnsanın aklı tam olmazsa çürük ipe benzer ve nefsin zorlamasıyla kopar. Ancak akl-ı cüz’i sahibi akl-ı kül sahibi birinin sohbetinde bulunarak fayda sağlarsa onun aklı da akl-ı küllî haline gelir. Böylelikle sağlam bir ipe dönüşür ve nefsinin dizginlerini elinde tutar.⁵⁰ Akıl, akl-ı meâş ve akl-ı meâd olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Akl-ı meâş; dünya işlerini ve mâişetini bilen akıldır. Akl-ı meâd; ahiret ile ilgili mevzuları bilen akıldır. Akl-ı meâş, ahiret işlerini kavrayamaz ve akl-ı meâde göre hareket edenlere deli gözüyle bakar.⁵¹ Mevlânâ “*Bütün âlem aklıküllün sûretidir.. bütün insanların babası odur.*”⁵² buyurmuştur. Akl-ı kül; hakikat-ı Muhammediyye de denilen, ilk yaratılan nur-ı a’zamdır.⁵³ Nitekim Peygamberimiz; “*Allah’ın ilk yarattığı akıl’dır.*”⁵⁴ buyurmuştur. Yaratılmışların ilki akl-ı evvel de denilen akl-ı kül olup bu da Hz. Muhammed (s.a.v.)’in aklıdır. Başka isimler de verilmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî bu isimleri şöyle sıralamaktadır: “*Akl-ı nazarî, akl-ı amelî, akl-ı mükteseb, akl-ı heyûlânî, akl-ı bil-fî’l, akl-ı müstefâd, akl-ı münfeil, akl-ı fa’âl, nûr-i kalb, ruh, nefis-i natûka, levh u kalem, rûh-i kuds gibi isimler de verirler ki her bir isim, Müslümanın bir mertebesine delâlet eder. Şehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) demiştir ki; ‘Aklın bin ismi, her ismin de bin ismi, yani mertebesi vardır.*”⁵⁵

⁴⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1690.

⁵⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 326; c. 3, s. 1532; c. 2, s. 1013.

⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 68; c. 2, s. 1247; c. 4, s. 727; c. 5, s. 971.

⁵² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 261, bn. 3259.

⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 326.

⁵⁴ Fahreddin er-Râzî, 30, 78; Tehânevî, 2, 1195-1197. (Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Kalem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 24, s. 243-245).

⁵⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 573.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre akıl cevher, diğer bütün yükümlülükler arazdır. Bu nedenle, akıllı olmak mükellef olmanın ilk şartıdır, akıl olmadığı durumda mükellefiyet de ortadan kalkacaktır. Cevher asıl, sıcaklık, soğukluk, renk ve koku gibi şeyler ârazdır. Akıl bir cevherdir, namaz ve oruç gibi yükümlülüklerin ortaya çıkması, onun var olmasına bağlıdır. Mükellifiyette esas olan akıl olduğu için akıllı olmayan bir deli mükellef değildir.⁵⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre akıl, Cenâb-ı Hak'ın göndereceği vahy ve ilham olmadan ilâhî hakikatleri görme gücüne sahip değildir. İnsanın akıllı Allah'ın eserleri karşısında şaşırıp kalırken o eserlerin sahibi olan Hak Teâlâ'yı kendi başına idrâk edemez. Bu nedenle Cenâb-ı Hak ilham ve vahiyle güçlendirdiği peygamberleri rehberliğinde sırat-ı müstakimi öğretmiştir.⁵⁷ Akl-ı cüz Cenâb-ı Hak'ı ancak eserden müessire istidlâl yoluyla tanır. Ancak alimler ile âriflerlerin anlayışında arasında küllî fark vardır. Âlimler istidlâl yoluyla, ârifler zevk yoluyla Hak'ı idrâk ederler.⁵⁸

Bütün insanlar hak ve hakikatı öğrenme peşindedirler. Ancak herkes farklı bir yol takip etmektedir. Bazıları akıllı rehber edinirken, bazıları nakli esas alır. Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, naklî olan dinin hakikatlerini akılla anlamaya çalışmak tahta ayakla koşmaya çalışmaktır ki, bu yuvarlanmakla son bulacaktır. Çünkü kıyas ve istidlâl yolu zan ve tahmine dayanır. Tâhirü'l-Mevlevî, tahmine dayanarak hüküm verenlerin halini uzaktan duman görüp yangın var sonucu çıkaranlara, tevhid akidesi üzerinde sebât eden, basar-ı basiret gözüyle hakkı ve hakikati görenleri de bizzat dumanın kaynağına giderek olayın aslını görenlere benzetmektedir.⁵⁹ Mevlânâ, tahminlerle hakikati arayan istidlâl ehlini, asâ ile yürümeye çalışan kör bir adama, bunun karşısında basar-ı basiret sahibi olanları, şeytan ve nefis ile savaşan atlı süvarilere benzetmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, dinin getirdiği esasları kendi akıllarınca yorumlayarak, mânâ çıkarmaya çalışanların da bu körler gibi olduğunu, Allah'ın lütfu olmayınca dalâlete düşeceklerini dile getirmektedir. Nitekim Mevlânâ kıyas yapma ilmini verenin de Hak Teâlâ olduğunu, teslimiyet göstermek, kulluk ve ibadete, hidâyete sarılmak gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca Hz. Âdem'in yasaklanan ağaca yaklaşmasına kıyas

⁵⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 131.

⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 858.

⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 951.

⁵⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1049.

yapmasının sebep olduğunu bildirmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, şeriatın nakilden meydana geldiğini, onun ahkâmını te'vil ve tereddüt etmeden kabul etmek gerektiğini, Allah'ın da bunu emrettiğini⁶⁰ vurgulamakta, Hz. Ali'nin şu sözünü aktarmaktadır: “Şerîat, akli ile olsaydı ben abdest alırken ayağın üstünü değil, altını mesh ederdim.”⁶¹

Aklın erdiği ve doğruladığı şeylere ma'kulât denir. Aklın idrâk edemediği ve kavrayamadığı şeyler de gayr-ı ma'kulât olarak adlandırılır. Gayr-ı ma'kulât iki çeşittir. Birincisi; manevî mertebesinin yüksekliği nedeniyle aklın kavrayamadığı durumlardır. Buna misâl olarak; Hz. Ömer'in Medine'de iken Nihavend Seferi'ndeki Sâriye b. Züneym b. Abdillâh ed- Düelî (ö. 30/650-51)'yi görüp uyarması, Sâriye b. Züneym'in de onu işiterek uyarısını dikkate alması verilebilir. İkincisi; akla aykırı gelen, delice hareketlerdir. Bir kimsenin maddî kazancı kendi geçimine yetmediği halde, sürekli israfta bulunup gereksiz masraf açmasını akıl almaz. Bir kimsenin ilmi aklın kapasitesinin üstüne çıkar da müşâhede seviyesine ulaşırsa daha önce anlayıp kavramasını sağladığı ve öğretmeni konumundaki akli ona öğrenci olur.⁶²

Mevlânâ veli-yi kâmilin aklının bütün akılların üzerinde onları yöneten zabıta konumunda olduğunu ifade etmektedir: “*Senin aklın deveciye benzer, sen de devesin. Akıl, seni, ister istemez hükmünce çekip durmaktadır.*”⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî'nin izahı şöyledir: Nefis hevâ ve heves vadilerinde başıboş gezmek istediği zaman, akıl bir zabıta gibi yakasından çeker, sınırsız bir hürriyet olmadığını ancak akıl sınırları içerisinde serbest olabileceğini söyleyerek nefsi dizginler.⁶⁴ Şehvet, hırs, tûl-i emel, makam düşkünlüğü, kötü sıfatlar aklın çarmıhıdır. İbrahim (a.s.) bu sıfatların temsili olan tavus, kaz, karga ve horoz kuşlarını kesmekle, bu sıfatları öldürmekle görevlendirilmişti.⁶⁵

Tâhirü'l-Mevlevî'nin akıl ile ilgili görüşleri Mevlânâ'nın düşünceleri doğrultusunda şekillenmektedir: Akıl cevher, bütün mükellefiyetler de onun arazıdır. Yarım akıl tabir ettiği akl-ı cüz, nefsin baskıyla kopacak çürük bir ip gibidir, ancak

⁶⁰ Haşr, 59/7.

⁶¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1052.

⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 593.

⁶³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 200, bn. 2497.

⁶⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1193.

⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 11.

akl-ı kül olan Evliyânın sohbetiyle sağlamlaşarak akl-ı küle döndürür ve nefsini dizginler. Aklın, tek başına hakikatleri görme kabiliyeti yoktur. Allah hakikatleri öğretmek üzere, vahiy ve ilham yolu ile peygamberler göndermiştir. Âlimler ilmi istidlal yolu ile elde ederken, ârifler keşf ve zevk yolu ile bilirler. Din nakle dayandığı için kıyas yolu ile tam olarak kavramak mümkün değildir. Aklın kavrayamadığı olaylar mevcuttur. Bunlar ancak aklın keşf ve ilham yolu ile müşâhede seviyesine yükselmesi ile idrak edebileceği şeylerdir. Bu nedenle sâlik, kulluk ve ibadete sarılmalı, kıyas yapacak aklı verenin de Allah olduğunu idrak ederek hidâyete sığınmalıdır.

4.3. Tasfiye-yi Kalb

Kalb, sözlükte; çevirmek, bir şeyin altını üstüne getirmek, değiştirme, vicdan, gönül gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta; madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh, keşf ve ilham mahalli, tecellî aynası, tevhîd, mârifet ve ilmin meskeni gibi birçok anlamı barındırmaktadır.⁶⁶ Göğüsteki maddî organ olan kalb ile bağlantılı olan ruhsal bir yeti ve insanın hakikatidir. Hayvân-i nefis onun binegiyken ruh bâtınıdır.⁶⁷ Kâşânî kalbi; ruhun huylarında ortaya çıkan itidâl olarak tanımlamaktadır.⁶⁸ Tasfiye-i kalb ise; yüreği (kalbi) kin, nefret ve aldatmada gibi kötü huylardan temizlemektir.⁶⁹

Kur'ân-ı Kerim'de 140 yerde geçen kalb lafzı mutasavvıfların ilgi odağı olmuştur. Kelâm âlimleri akıl kelimesini kavramak ve idrâk etme manasında kullanmakta, sûfîler idrak yetisinde kalb lafzını tercih etmektedirler.⁷⁰

Hak Teâlâ insanın bedeninin diri olmasını ruha tabi kılmış, kalbin hayatını da nefse tabi kılmıştır. Aklın bedeni diri tutma kabiliyeti olmayınca kalbe de hayat veremez. Kalbe hayat veren, diri tutan ancak Allah'tır.⁷¹ Kalbin Allah'a açılması ve hidâyet bulması, kabz ve bast gibi bütün hâlleri Allah'a aittir. O'nun dışındaki her şey birer hicaptır.⁷² Bu nedenle tasavvufta kalbin Allah ile arasındaki perdelerden arınması

⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 296; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 422; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 522.

⁶⁷ Cürcânî, *Tarifat*, s. 182.

⁶⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 457

⁶⁹ Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 410.

⁷⁰ Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, s. 134.

⁷¹ En'am, 6/122.

⁷² Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 333.

ve kalbin tasfiye edilmesi önemlidir. Belli bir mertebeye gelmiş olan sûfiler maddî meşguliyetleri bırakarak kalbi arındırmak ile meşgul olurlar. Onlar sebeplere sarıldıktan sonra bütün işlerinde Allah’a tevekkül ederler. Böylece Allah’ın kalplerine verdiği nur ile bütün ilimlerin ve eşyanın hakikatine vakıf olurlar.⁷³

İmam-ı Gazâlî’ye göre kalb kelimesi iki mânâ taşımaktadır. Birincisi; bedende bulunan organdır ki ruhun kaynağı orasıdır. Hayvanlarda, insanlarda hatta ölülerde de vardır. İkincisi; ruhanî ve rabbanî bir letafettir, vücutta bulunan organla bütünleşmektedir. Hak Teâlâ’yı bilme becerisi bu inceliktedir. İnsanlığın gerçek yüzü burasıdır.⁷⁴ İmam-ı Gazâlî, Allah’ı bilen, O’na yaklaştıran, O’na itaat edenin bu kalb olduğu görüşündedir. Bu anlamda kalbi akıl manasında kullanmaktadır. O’na göre kalbi bilmek nefsi bilmektir, nefsini bilen Rabbini bilir. İmam-ı Gazâlî kalbini bilmeyenin Allah’ı unutmuş olacağını ifade etmektedir.⁷⁵

Erzurumlu İbrahim Hakkı’ya göre, insânî ruh şehvânî nefis ile birleşince ismi kalp ve nefis-i natıka olur. Bu kalbin biri duyular âlemine bakan, diğeri mânâ âlemine bakan iki yönü vardır. Bu gönül tamamen nesneler âlemine yönelse, hayvandan farkı kalmaz. Duyular âleminden alakayı keserek tamamen gayb âlemine yönelecek olsa melek olur. Ancak iki âlem de itidal olur da birine teveccüh ettiğinde diğerinden gafil olmazsa, işte o zaman kâmil bir insan olur. Bu makam da ancak nefsin tasfiyesi ve kalbin temizlenmesiyle mümkün olur.⁷⁶

Tâhirü’l-Mevlevî tıp ilminde, tasavvufta ve şiirde kullanılan kalp ve dil kelimelerinin farklı anlamlar içerdiğine dikkat çekmektedir: Tıp dilinde, vücutta kan dolaşımını sağlayan organa kalb denir. Türkçede yürek tabir edilir. Tasavvuf ve şiirde hislerin ve ilhâmların tecellîgâhı kalp ve dildir. Türkçe karşılığı gönüldür. Gönül insanın his merkezidir. Onun hastalığı ve acısı diğer organlara da yansır. Gönül denildiğinde, tıptaki kalb kastedilmediği için, duyguların kaynağı kalp midir, dimağ mıdır tartışmasına gerek yoktur.⁷⁷ Gönül, ârifler lisanında hakikat-i insâniyye olarak

⁷³ Eşrefoğlu, *Müzekkin-Nüfus*, s. 296.

⁷⁴ İmam Gazâlî, *El- Mürşîdî’l-Emîn ilâ Mevlânâ’izeti’l-Mü’minîn*, çev. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul 2013, s. 168.

⁷⁵ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, c. 3, s. 8.

⁷⁶ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 549.

⁷⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 132.

kabul edilir. Buna kavuşmak için o kalbi, ruhu ve canı sahibine teslim ederek şunları söylemek gerekir:

Gönlüm de senin, can da senin, ten de senindir;

*Nem varsa benim hepsi senin, ben de senindir.*⁷⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, hadiste, “Allah sizin suretinize görünüşünüze ve mallarınıza bakmaz ancak kalblerinize ve amellerinize bakar.”⁷⁹ buyurulduğuna, burada Allah’ın nazar ettiği kalbin, O’nun tecelligâhı olan gönül dediğimiz manevîyatı olduğuna dikkat çekmektedir. Yoksa, bedene hizmet eden göğüste bulunan kalb, hayvanlarda bile bulunur. Yere göğe sığmayan Allah o gönle sığar. Tâhirü'l-Mevlevî, âriflerin gönüllerinin genişliğini tasvir etmek için Bâyezîd-i Bestâmî (ö. 234/848[?])’nin şu sözünü zikretmektedir: “Arş ile onun ihtivâ ettikleri, bir ârifin kalbi köşelerinden birine konulsa ârif onları hissetmez.”⁸⁰

Nâzenîmin lâmekân-ı pîrâ-yı istiğnâ iken,

*Hâne-i vîrân kalbimde tutup da câ yatar.*⁸¹

Mevlânâ, “Biz; dile, söze bakmayız; gönle, hale bakarız. Kalb huşu sahibiyse kalbe bakarız, isterse sözünde kulluk ve aşağılık olmasın! Çünkü gönül cevherdir. Söz söylemekse araz. Bu yüzden araz, âriyettir, maksat cevherdir.”⁸² buyurmaktadır.

Hız. Peygamber; “Bilin ki! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o, iyi (doğru ve düzgün) olursa bütün vücut iyi (doğru ve düzgün) olur; o bozulursa bütün vücut bozulur. Bilin ki! O, kalptir.”⁸³ buyurmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî, bu hadisi hem sûret hem de mânâ yönüyle ele almaktadır. Kalbi sağlıklı olanın bedeni de sağlıklı olur. Kalbinde hastalık ve bir sağlık problemi bulunursa beden de sıhhatini kaybeder. Kalbinin manevîyatı temiz olanın, beden ile yaptığı ibadetleri riya, şek ve şüphe gibi manevî hastalıklardan da temiz olur.⁸⁴ Tâhirü'l-Mevlevî’nin zikrettiği şu beyit kalbin hevâ ve hevesten arınıp mir’ât-ı mücellâ olan mü’min kulunun kalbinin, ilâhî tecellîlerin muhiti olacağını ifade etmektedir:

⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 885.

⁷⁹ Müslim, Birr ve Silâ 34.

⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 590.

⁸¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1613.

⁸² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 135, bn. 1759.

⁸³ Buhârî, İman, 39; Müslim, Müsâkât, 107.

⁸⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 564.

Sür, çıkar hatırdan ağıârı tecelli ede Hak Teâlâ,

*Pâdişâh konmaz saraya hâne ma'mur olmadan.*⁸⁵

Mevlânâ; “Gönül tahtı, hevâ ve hevesten arındı; gönülde ‘Er Rahmânü alev arşistevâ’ sırrı zuhûr etti.”⁸⁶ buyurmuştur. Burada istivadan maksat mü'minin kalbinin Tecelliyât-ı İlâhînin mahallî olmasıdır Şöyle ki:

Anla Errahmân alev'arş istivâ mefhumunu!

*İstivâ-yı feyz-i Hakka arş-ı a'zamdır gönül!*⁸⁷

Allah'ın insanların kalbindeki tecelligâhı nokta-i süveydâ denilen küçük bir noktadır ki küçük ve karanlık olmasına rağmen tecelli nuru oraya akseder.⁸⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, “Âdemoğlunun kalbi, (ateşin üzerindeki) tencere gibi kaynayan bir şeydir, sürekli değişir.”⁸⁹ hadisi mucibince, kaynayan suyun hareketleri ateşin etkisiyle olduğu gibi, kalbin hareketleri de ilâhî irâdenin tesiri ile olmaktadır. Nitekim başka bir hadiste Hz. peygamber, “Mü'minin kalbi, Allah'ın kudret parmaklarından iki parmağı arasındadır.”⁹⁰ buyurmuştur. Buradaki parmaktan kasıt, Hakk'ın cemâl ve celâl sıfatlarıdır. Peygamberimiz, “Kalplerimizi dininde sabit kıl.”⁹¹ diye dua ederdi.⁹² Allah dilediği kulunun kalbini hidâyete, istediği kulunun kalbini dalalete yönlendirir.⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî, “Elimizi, ayağımızı ve bütün âzâmızı oynatan gizli bir el vardır ki o, surette bizim irâdemiz, hakikatte ise Hakk'ın irâdesidir.”⁹⁴ diyerek içimizdeki itici güce dikkat çekmektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, Kur'ân'da mü'minin kalbinin temiz ve verimli bir toprağa benzetildiği âyeti⁹⁵ zikrederek, Hüseyin Vâ'ız (ö. 910/1504-1505)'ın tefsirindeki şu açıklamasına yer vermektedir: “Cenâb-ı Hak, mü'minin kalbini temiz bir yere, kâfirin

⁸⁵ Sivâsî, *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşâkî Tekkesi Bölümü, Nu: 95, vr.79b; Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi F. Güneren Bölümü, Nu: 30, vr.12b.

⁸⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 293, bn. 3665.

⁸⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1696.

⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1774.

⁸⁹ İbn Hanbel, VI, 4.

⁹⁰ Taberani Süleyman b. Ahmed, *El-Mucemu'l-Kebir*, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire 1994, c.7 s.117.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 29, s. 178.

⁹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 426.

⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1105.

⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1650.

⁹⁵ A'râf, 7/58.

kalbini de kirli bir yere benzetmiştir. Allah kelâmının bulutlarından yağın va'z ü nasihat yağmuru, mü'minin kalbine isâbet eyleyince orada husûle gelen tâat ve ibâdet nurları, diğer uzuvlarına da yayılır. Kâfirin kalbine isâbetinde ise orası nurlanmaya kabiliyetli olmadığından, içinde olsun, dışında olsun işe yarayacak bir salâh zuhura gelmez."⁹⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, mü'minin kalbine isâbet edecek olan ilâhî feyzlerden nasiplenebilmek için, kalbin temiz olması gerektiğine vurgu yapmaktadır: Yenilen ve içilen şeylerin temizliği kadar, bunların konulduğu kapların temizliği de önemlidir. Su içilecek bardak kirli bulanık olursa, içine konulan su temiz olsa bile kimse ondan içmek istemez. Bunun gibi feyz-i ilâhîye vâsıl olan bir kalpte Allah'ın dışındakilerin muhabbeti ve kötü ahlâk lekeleri mevcutsa, o feyzin hakikatinden faydalanamaz. Her temizlikten önce tahâret önemlidir. Abdest ve gusûl gibi tahâret-i zâhire ile dış uzuvlar temizlenir. Bunun gibi bir de tahâret-i bâtına vardır ki onunla kalb, varlık ve benlik kirlerinden, kötü ahlâktan temizlenir. Bu temizlik, bir insan-ı kâmilin, manevî bir doktorun tavsiyeleri ile mümkündür.⁹⁷

Tâhirü'l-Mevlevî kalbin arınmadığı sürece feyz alamayacağını şu sözleriyle ifade etmektedir: "Kalp denilen organın ana maddesi çamurdur. Çamurun içinde su vardır, ancak toprağa karıştığı ve ona mağlup olduğu için çamurlu suyla abdest alınamayacağı gibi benim kalbim dediğin yürek ilâhî hikmetler elde edemez. Çünkü, dünya muhabbeti, şeytanın vesveseleri gibi çamurlar bulaşmıştır."⁹⁸ Feyz-i ilâhînin kalbine dolmasını isteyen kimsenin, kalbine gelen şeytânî vesveseleri önemsememesi, ortaya çıktığı takdirde tevbe ve istiğfar etmesi ve ilâhî tabip olan Ehlullahın sözlerini dinlemesi, onun tavsiyelerine değer vermesi gereklidir.⁹⁹

Tâhirü'l-Mevlevî, bir mü'minin kalbinin Allah'tan gelecek ilâhî sırlara ve gayb nakışlarına ayna olacağını, ancak bunun da kulun kalbinin Allah'a karşı sû-i zan beslemek, diliyle ve kalbiyle itiraz etmeyerek kalbini kirletmediği müddetçe mümkün olacağını ifade etmektedir. "Mü'min mü'minin aynasıdır"¹⁰⁰ hadisinde iki mânâ

⁹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 206.

⁹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1287.

⁹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 591.

⁹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1367.

¹⁰⁰ Ebû Davud, Edeb, 49.

vardır. Birincisi; Müslüman Müslümana aynadır, birinin hali diğerine yansır. İkinci mânâ; mü'min kulun, el-Mü'min ve el-Müheymin olan Allah'a ayna olmasıdır.¹⁰¹

Sonuç olarak Tâhirü'l-Mevlevî, kalbi bedendeki et parçası olarak değil, manevî anlamdaki gönül olarak ele almaktadır. Ona göre duyguların ve ilhamların zuhur alanı olan gönül tabir edilen kalb ve dildir. İlâhî hikmetlerin menbaı olan gönüldeki hisler dilden dökülür. Gönül insanın hakikatidir. Ancak feyzlerin kaynağı olması için temiz olması gerekmektedir. Dünya sevgisi ve vesvese çamurundan istiğfar ederek ve ehlullahın sohbeti ile arınmak gerekmektedir. Kul kalbini Allah'a sü-i zan beslemekten, itiraz etmekten, kirlletmediği sürece ilâhî sırlara ayna olacaktır. Kulun kalbi Allah'ın kudreti altındadır, O istediği gibi oynatır ve O'na dua etmek gerekmektedir.

4.4. Ruhun Dinamikleri

Ruh sözlükte; can, nefis, Cebrâil manaları yer almaktadır.¹⁰² Istılahta çok çeşitli tarifleri yapılmıştır. Kâşânî, nefis-i nâtıkayı insan latifesi şeklinde tanımlamakta ve ruhun ruh-i hayvanî olmadığına dikkat çekmektedir.¹⁰³ Kuşeyrî, ruhların sonradan yaratılmış latif varlıklar olduğunu ve Allah'ın onlar ile bedendeki hayatı devam ettirdiğini, âhirette beden ruhla birlikte dirilip ceza göreceğini bildirmektedir.¹⁰⁴ Hücvirî'ye göre ruh insanı hayatta tutan, cevherdir. İnsan uykudayken ruh gider hayat kalır, akıl, ilim, bilgi, düşünce kalmaz.¹⁰⁵ Sühreverdî'ye göre, insanda bulunan iki ruhtan biri olan rûh-ı insânî emir âleminde, rûh-ı hayvânî halk âleminde.¹⁰⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı da Sühreverdî ve birçok mutasavvıf gibi ruhun cevher olduğunu ve insanda iki ruhun (insânî uve hayvanî ruh) var olduğunu

¹⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1460.

¹⁰² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 439; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 598.

¹⁰³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 274.

¹⁰⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 234.

¹⁰⁵ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 323.

¹⁰⁶ Rûh-ı hayvânî kalbden gelen hisleri taşıyan, duyu organlara gücünü veren, hayvanlarda da bulunan latif bir cisimdir. Ancak rûh-ı insânînin etkisi ile diğerlerinden ayrılarak, konuşma ve ilham yeri olan nefse dönüşür. Hz. Havvâ halk âleminde ve Hz. Âdem emir âleminde gelmekte ve ikisinin arasında sevgi, muhabbet, yaklaşma meydana gelerek sükûnet buldukları, böylece zürriyetin meydana geldiği gibi rûh-ı insânî, rûh-ı hayvânî ile sükûnete kavuşarak onu nefse dönüştürmüştür (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 562).

zikretmektedir.¹⁰⁷ İmam-ı Gazâlî’de ruh iki farklı mânâ içermektedir. Birinci kaynağı cismânî kalb olan lâtif bir cisimdir. Doktorların ruh dedikleri bu manadır. Kalbin hararetiyle oluşan latif bir buhardır. İkincisi; idrâk edici ve bilici lâtifedir.¹⁰⁸

Tâhirü’l-Mevlevî, diğer mutasavvıflarda olduğu gibi, insanî ruh ve hayvanî ruh olmak üzere iki ruhdan söz etmektedir: Birincisi; rûh-u sultanî veya rûh-u insânî dir ki, insana has olan ruha denir. İnsanlara özel olan rabbânî bir lütuftur. Cenâb-ı Hakk’ın “Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim...”¹⁰⁹ buyurduğu ruh bu ruhtur. Bu ruhun beden ile münâsebeti hakkında iki görüş vardır. İlk görüş; ruhun insanın bedeniyle ilişkisinin, nurunun yansımından müteşekkil olduğu, rûh-ı hayvânî gibi beden içerisinde olmadığıdır. İkinci görüş; bunun tam tersi görüştür.¹¹⁰ Bu ruh uykuya dalınca beden kafesinden azâde kalır ve âlem-i ervaha yükselir. Hür kalan rûhun müşâhedeleri ile rüyalar oluşmaktadır. Uyku durumunda istirahat edilmesi, sadece rûh-ı insânîye has bir hal değildir. Bu dinlenme, rûh-u hayvânî ve beden de faydalandığı bir nimettir. İkincisi; rûh-ı hayvânî olup bütün canlıların hayat kaynağıdır. İnsanda da hayvanda da bulunur. Bedenin hareket etmesini sağlayan kuvvet bu rûh-ı hayvânîdir. Hiçbir şekilde bedenden ayrılamaz. Aksi takdirde beden hayat işlevini yitirir.¹¹¹ Maddî olan ruh (rûh-ı hayvânî), yemek içmekle kuvvetlendiği gibi, mizâcın bozulmasıyla zayıflar. Rûh-i menfûh olan manevî ruh (rûh-i insânî) böyle değildir. Mizâcın durumundan etkilenmez. İnsanı insan yapan bu ruh olduğu için onun yokluğunda, yeme ve içme gibi yönlerden insanın hayvandan farkı kalmaz. Rûh-ı hayvânî fânidir, rûh-i insânî bâkîdir.¹¹² Rûh-i insânî, aslı bakımından lâtifdir ve rûh-ı hayvânîye de letâfeti in’ikas eder. Ancak bunun olması için rûh-u hayvânîde o letâfeti

¹⁰⁷ Hayvanî ruh, bedeninin hayat, his, hareket ve irade tarafını yüklenmekte ve buna şehvânî nefis ya da behimî nefis de denmektedir. Bedenin içine doğarsa uyku hali, dışına doğarsa uyanıklık hali, bedenden ışığını keserse ölüm meydana gelir. İnsânî ruh şehvânî nefsin etkisine girerse, nefis-i emmâre, denir. Onun da birçok merteye ve ismi vardır. Akl-ı evvel, levh-i mahfuz, hakikat-ı Muhammediyye, Muhammedî nur, küllî nefis, ahfâ, hafî, sırru’s-sırr, ruh, kalb, nefis-i nâkîta, lâtife-i insaniyye ve hakikat-i insan bu isimlendirmelerdendir (Bkz. İbrahim Hakkî, *Mârifetnâme*, s. 547).

¹⁰⁸ Âyetle geçen “De ki: “Ruh, Rabbimim bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.” (İsrâ, 17/85) anlamındaki ruh bu manadadır. İmam-ı Gazâlî, nefis, kalb ve ruhun her birinin iki manasından söz etmekte ve nefis, ruh, kalb, mutmainne hepsini nefis-i natıkanın ismi olarak kullanmaktadır. (Bkz. İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi’d-Dîn*, c. 3, s. 9; Reis, *Gazali’de Ahlak-Marifet İlişkisi*, s. 50; Parlak, *Gazzâlî’de Akıl*, s. 100).

¹⁰⁹ Hicr, 15/29.

¹¹⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 575.

¹¹¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 61, 262; c. 7, s. 103.

¹¹² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 315.

benimseyecek kabiliyetin bulunması gerekir. Bulunması gereken bu kabiliyet de ibadete tahammül etmek ve nefsi heveslerinden alıkoymakla elde edilir.¹¹³

Kur’ân’da “*Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.*”¹¹⁴ buyurulmaktadır. Tâhirü’l-Mevlevî âyette ruhun bu şekilde açıklanmasını, onun hakkında soru soranların (Yahûdiler) mâhîyetini kavrayabilecek, aslını anlayabilecek kapasitede olmadıklarına bağlamaktadır. Burada Ankaravî’nin şu görüşüne de yer vermektedir: “*Hakîkati cihetinden ruh, bu gözle görülmez. Lâkin Hakk Teâlâ gözü ile görebilmekten de men olunmaz. Zirâ Hakk’ı gözetleyen, ruhu da müşâhede eyler.*”¹¹⁵

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, âyette ruhun âlem-i emr den olduğu için mahiyetinin bilinemez. Ancak onun eserleri ortadadır ve bu ruh hakkında fikir vermektedir. Ruh ile alakası olan beden, yeme, içme, yürüme gibi hareketlerde bulunur. Fakat ruh ile tealluku kesilince hareket etmeye muktedir olamaz. Bu da cesedin tüm hareketlerinin ruh sayesinde meydana geldiğini gösterir.¹¹⁶ Ruhun bedene olan alakasının en önemli faydası ilâhî tecellîye mazhar olmasıdır. Bunu Tâhirü’l-Mevlevî, ayna misali ile açıklamaktadır. Saydam bir cam ayna olarak kullanılmaz. Ayna olabilmesi için arkasına sır sürmek gerekir ki son derece lâtif olan ruhun da kendisine gelen tecelliyi yansıtabilmesi için kesif olan bedene tealluk etmesi gerekir. Bu durumda bedenle olan münasebetinin en büyük faydası, ilâhî tecellîye mazhar olması ve ayna gibi o tecelliyi yansıtmasıdır.¹¹⁷

Eski filozoflar arasında, ruhun bedenlerden sonra yaratıldığına, anne karnındaki ceninin önce bedeninin olduğu sonra ruhunun üflendiği inancı hakimdi. Ruhun bedene sonradan nefh olunması onun önceden yaratılmış olmasına engel teşkil etmez. Sûfilere göre; ruhlar, bedenlerden çok önce yaratılmıştı. Hak Teâlâ’nın “*Sizin Rabbiniz değil miyim?*” sorusuna “*Evet, Rabbimizsin*” diyerek karşılık veren ruhları ve henüz Âdem (a.s) yaratılmamıştı.¹¹⁸ Ruhları dünyaya gelmeden evvel âlem-i ervahta olması onların yaratılmasının bedenlerden çok daha evvel meydana geldiğini

¹¹³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 982.

¹¹⁴ İsrâ, 17/85.

¹¹⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 61.

¹¹⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 807; c. 5, s. 975.

¹¹⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 781.

¹¹⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 63.

göstermektedir. Böyle olunca da ruhun var olmasının cesetten değil, bedenin ortaya gelmesi ruhtan kaynaklanmaktadır.¹¹⁹

İnsan, ruh ve nefisten müteşekkildir. Ruhun yücelmesi için nefsin temizlenmesi gerekmektedir. *Mesnevî*'nin başında Pâdişâh ile câriye hikâyesinde pâdişâh ruhu, câriye de nefsi temsil etmektedir. Ruh (pâdişâh), hastalanan nefsi (câriye) tedavi için işin ehli bir hekime (kâmil şeyh) götürmektedir.¹²⁰ Mevlânâ, maneviyatı eksik olan bir ruhu, kınında bulunan tahta bir kılıca benzetmektedir. Görünüşte gerçek zannedilen kılıcın kınından çıkmasıyla tahta olduğu anlaşılacağı gibi, mânâ âleminin feyzinden yoksun kalmış, ehlullahın sohbetinden nasiplenmemiş bir ruhun da beden kılıfından çıkmasıyla ne olduğu anlaşılacak ve cehenneme odun olacaktır. Mevlânâ böyle bir ruhun değiştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî de, ruhun değişebileceğine ve mânevîyatı olmayanın mânevî neşve kazanacağına, bunun da ancak evliyâullahın nazarı ve tesiri ile mümkün olacağına dikkat çekmektedir.¹²¹

İnsanın mânevî kemâlâta ulaşabilmesi için ruhu gibi nefsinin de safiyyet kazanması gerekir. Öyle ki yolculuğa çıkan iki arkadaştan biri doğu tarafına, diğeri batı tarafına gitmek istese, her biri kendi istediği yöne meyledeceği için yola koyulmak ve yol almak imkansızlaşır.¹²² Ruhun safiyyet kazanabilmesi için mevhum benliğin yanması mahvolması gerekir. Böylece ruh da beden de nura dönüşür. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) o kadar letâfet kazanmış, kesâfet-i cismâniyyeden o kadar uzaklaşmıştı ki, tamamıyla nur-ı ilâhîye dönüşmüştü. Bu nedenle gölgesi yere düşmezdi.¹²³ Tâhirü'l-Mevlevî, Peygamberi böyle nûru'l-envâr olan ümmetin de onun gibi safiyyet kazanmak için yanıp tutuşması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bunun için de insanın kalbi ilâhî bir kıvılcımla tutuşacak bir incelik, hassasiyet ve kabiliyet kazanmalıdır.¹²⁴ Ruhun gereken rikkat ve safvete kavuşabilmesi için mücâhede ile beden tasfiye edilmesi lazımdır.¹²⁵ Nitekim ekâbir-i ümmettin bedenleri o kadar letâfet kazanırdı ki saflıkta ruh gibi olurlardı.¹²⁶ Yukarıdaki bilgilere baktığımızda

¹¹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 924.

¹²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 95.

¹²¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 427.

¹²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1123.

¹²³ Şifa 1/68.

¹²⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 869.

¹²⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 782.

¹²⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 993.

ruhun evliyâullahın nazarı ve tesiri ile maneviyat kazanacağı ve mücâhede ile nurlanacağı vurgulanmıştır.

Peygamberimiz bir hadiste, “*Ruhlar, hazırlanmış ordular halinde idi. Orada tanışanlar burada uyuştular, tanışmamış olanlar da burada bozuştular.*”¹²⁷ buyurulmuştur. Buna göre âlem-i ervahta kaynaşma ve yabancılaşma, ayrılık husûle gelmiştir. O âlemde bulunurken birbirleri ile ülfet edenler, dünyada da yakınlaşmışlardır. Orada birbirinden uzak olanlar da bu âlemde uyum sağlayamamışlardır. Bu aralarında tanışıklık olma durumuna ülfet-i ezeliyye denilir.¹²⁸ Ruhların âlem-i ervahtaki hallerinin bu dünyadaki başka bir tezahürü; Hak Teâlâ’nın ruhlara, “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” hitabına, ruhlar “*Evet, Rabbimizsin.*” diyerek karşılık vermişlerdi.¹²⁹ Buna muhatab olduğunun farkında olan ruh, bu âlemde de Allah’ın eserlerini görür ve aklını başına alır. Ancak gafil olarak “*evet*” demeyen ruh ise bu dünyada da gafil olur, Allah’ın kudretini müşâhede etmekten aciz kalır.¹³⁰

Ceset ruh için bir kafes gibidir. Onu tutsak etmesinin yanında, bedenın sahip olduğú nefsî kuvvetler sebebiyle ruhu sıkıntıya da düşürür. Bunlara, şeytanın vesvesesi ve dışarıdan aldatmalar da katılınca bedenın bu halleri ruha elem verir.¹³¹ Tâhirü’l-Mevlevî, dünya hayatının ruhlar için hapishane olduğunu ve bu hapishane içindeki hayatın nasıl olduğunu şu beytinde dile getirmektedir:

Bir nefes almakla vermekten ibârettir hayat,

*Dikkat et bir dem değil mi müddet-i ömr-i beşer.*¹³²

Hız. Âdemden gelerek bu hapishanede yaşamaya başlayan insan, fenâya doğru gitmektedir. Tâhirü’l-Mevlevî, insanın hayatını, vücûd ve adem sahillerini birleştiren bir köprüye benzetmektedir. Dünya köprüsü yürüyerek veya araçla aşılırken, bu hayat köprüsünü geçmek için nefes tüketilmektedir. Her nefes alıp vermede dünya hayatının sonuna ve ölüme yaklaşılmaktadır. Ruhlar menşei olan âlem-i ervahtan, dünyaya gelmekle vatan-ı aslilerinden uzak kalmışlardır. Dünyadaki hapis sürelerini nefes alıp

¹²⁷ Buhârî, Bed’ül-halk, 2, Müslim, Birr ve sıla, 159.

¹²⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 345; c. 2, s. 977.

¹²⁹ A’râf, 7/172.

¹³⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 535.

¹³¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 930.

¹³² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 507.

vererek doldurmak sûretiyle asılları olan âleme dönerler.¹³³ Bedenin hayatta kalmak, hayat köprüsünden geçmek için alıp vermiş olduğu nefes, sûret kalıbının içerisindeki körük gibi görev yapan ciğerlerin açılıp kapanmasıyla meydana gelmektedir. Lâkin nefes alıp verme durumu usahibi olanlarda görülür. İnsan ya da hayvanın öldükten sonra nefes alması mümkün değildir. Bu da nefes alıp verişin, bu bedenin hareketinin insanın mânâ tarafı olan rhuun etkisi ile onun da mânâsı olan Allah'ın emri ile olduğunu gösterir.¹³⁴ Bedenin hayatta kalabilmesi için ruh ile münasebetinin kesilmemesi gerekmektedir. Ruhun da manevî olarak hayatta kalabilmesi Allah ile irtibatının kesilmemesine bağlıdır. Aksi durumda, maddî anlamda bedenlen yaşasa bile manevî olarak ölü gibidir. Böyle bir ruh Allah'ın kılavuzluğuna sığınmadığı müddetçe uçsuz bucaksız bir çölde kaybolup giden bir şaşkına döner. Bunun sonu açlık, susuzluk ve yorgunluktan helak olup gitmeye kadar varır.¹³⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, İmam-ı Gazâlî ve Mevlânâ gibi diğer mutasavvıfların görüşlerine benzer olarak, ruh kavramını tıpkı nefis kavramında olduğu gibi, iki mânâda (insânî ruh, hayvânî ruh) ele almaktadır. Birinci mânâ, Rahmanî ve insânî ruh latiftir, bedenden olmayan Hak Teâlâ'nın ruhumdan üfledim dediği ruhtur. Uyku sırasında insandan ayrılır. Hayvânî ruh insana mahsus olmayan hayvanlarda da olan ruhtur. Bedenin hareket kaynağıdır. İnsânî ruhun letâfeti hayvânî ruhta istidat olursa onu etkiler. İnsanın kemâle ermesi için uile birlikte nefsi de mücâhede ve riyâzat ile tasfiye ederek ehlullahın sohbetinden istifade etmelidir. Ruhun mahiyeti bilinmese de onun eserlerine bakarak hakkında fikir edinilebilir. Bedenin hareketleri ruhla mümkündür. Hz. Muhammed'in ruhundan bütün ruhlar meydana gelmiştir. Ruhlar, ruhlar âleminde ünsiyet içinde oldukları için bu dünyada da yakınlaşırlar. Dünya âlemi ervahtan gelen ruhlar için hapishanedir. Her nefeste ölüme yaklaşmakta, ruhlar dünyadaki sürelerini doldurmaktadır. Beden hayatta kalması ruh ile irtibatına bağlı olduğu gibi ruhun manevî olarak hayatta kalması da Allah ile irtibatının devam etmesine bağlıdır. Tâhirü'l-Mevlevî, nefsi de nefis-i hayat ve nefis-i temyiz olarak açıklamış, ruh da olduğu gibi nefis-i hayatın bedene canlılığını veren ölümle ayrılan, nefis-i temyiz ise uykuda ayrıldığını, nefsin ruhun bineği olduğunu zikretmişti.

¹³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 508.

¹³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1540.

¹³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1789.

Bunlara bakarak nefsi ve ruhu aynı gören, eş anlamlı kullanan mutasavvıfların aksine ayrı görmekte, daha çok nefsin duyuların meydana çıktığı manevî kalbin üzerinde etkili olduğunu vurgulamakta, bu nedenle ruh ile birlikte eğitilmesi, arındırılması gerektiği üzerinde durmaktadır.

4.5. Sır Boyutunda İçsel Derinlik

Sır sözlükte; Akıllı beşerin eremediği hikmet-i rabbaniye¹³⁶ demektir. Tasavvufta; iki anlamı ihtiva etmektedir. İlki; yalnızca Allah’a mahsus veya az sayıda insanın da bildiği özel bilgi, diğeri ruhun idrak mertebesi anlamındadır.¹³⁷ Sır; mânâda mevcûd olan var ile yok arası bir mahremiyettir.¹³⁸

Cürcânî, müşahedenin mahalli olan sırrın, ruh gibi bedende bulunan latîf bir şey olduğunu ifade etmektedir.¹³⁹ Kâşânî sırrı, hakikat, öz ve yaratma sırasında her varlığın Hak’tan aldığı pay olarak tanımlamaktadır.¹⁴⁰ Kuşeyrî, sırrın ruh gibi insan bedeninde bulunan bir latîfe olduğunu zikretmektedir. Kul ile Allah arasında gizli ve saklı olan şeylere de sır denilmektedir.¹⁴¹ Burada sırrın, insanda bulunan ruh gibi bir varlık olarak ele alındığını görülmektedir.

Ankaravî’nin *Minhâcü’l-Fukarâ*’sında sır şöyle açıklanmaktadır: “İnsanın hislerinden gizli olan mânâ sırdır. Kalp, ruh makamına yükselir. Sırrın bulunduğu yer olan kalbe, halin ismi mecâzî anlamda bulunduğu mekânâ da verilmiş, sırra mekân olan kalbe de sır denmiştir.”¹⁴² Sühreverdî de, sûfilerin sırdan kasıtlarının ruh ve nefis gibi bir varlık olmadığını belirtmektedir. Ruhun terbiye edilerek Allah’a yönelmesi durumunda, kalp ruha yönelerek farklı bir vasıf kazanır ki bu vasfı anlamının güçlüğünden dolayı sır ismi verilmiştir.¹⁴³ Görüldüğü gibi iki görüşte de sır kalbin ruha yöneldiğinde kazandığı bir vasıf olarak açıklanmaktadır.

¹³⁶ Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 713.

¹³⁷ Necdet Tosun, “Sır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 37, s. 115-116.

¹³⁸ Serrâc, *el-Lüma*, s. 346.

¹³⁹ Cürcânî, *Tarifat*, s. 121.

¹⁴⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 293.

¹⁴¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 234.

¹⁴² Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, s. 147.

¹⁴³ Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif Tercemesi*, s. 567.

İmam-ı Gazâlî, her sırrın açıklanmayacağını ve her gerçeğin ortaya çıkarılmayacağına şu şekilde dikkat çekmektedir: “Hür insanların sadırları sırlar kabristanıdır. Bir ârif; *“Rubûbiyet sırrını açıklamak küfürdür.”* demiş, Peygamberimiz *“Bazı bilgiler sanki saklı bir yapıdadır, onu ancak Allah’ı hakkıyla bilen alimler bilir. Onu anlatacak olsalar, Allah ile aldananlardan başkası ona karşı çıkmaz.”*¹⁴⁴ buyurmuştur. Allah ile aldananlar çok olduğu için bu sırları açığa vurmamak gerekir. Ancak ehli olan kimseden ilmi sakınmak, o ilmi ehli olmayana vermek kadar zulümdür. Nitekim, *‘İlmi cahiller vermek ölümdür. Ehline vermemek ona zulümdür.’* denilmiştir.”¹⁴⁵

Tâhirü’l-Mevlevî, Allah’ın bazı şeyleri gizlediğini belirterek şu örnekleri vermektedir: “Müslümanların onu aramaları, her geceyi ibadetle geçirmeleri için Kadir Gecesi gizlenmiştir. Gizlenen başka şeyler de vardır. Salât-ı vustâ için ikinci namazı denilmiş, oysa ki o beş vakit namazdan biridir. İsm-i a’zam; Allah’ın isimleri arasında gizlidir. Cuma günü duaların kabul edileceği bir saat vardır, o saatte yapılan dualar geri çevrilmez. Ancak o saatte Cuma günü içerisinde gizlidir.”¹⁴⁶ Allah Settâriyyet sıfatı ile tecelli ve hakikat sırlarını ehli olmayan kimselerden örter ve gizler.¹⁴⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, sırrı saklamanın önemine şu şekilde dikkat çekmektedir: “Hz. Ali, *‘Sırrın esirin makamındadır, söyleyecek olursan sen ona esir olursun.’* buyurmaktadır. Bir sır açıkça söylenilmemelidir. Kapalı söylenildiği takdirde anlaşılma durumu ortaya çıkar ki bu da iyiye kötü, kötüye iyi demek ihtimalini doğurur. Bir sır başkasının kalbine yansıdığı zaman, onun kalp aynasını bulandırarak hasedini ortaya çıkarır, kalp aynasını bulandırır. Bu nedenle sırrı saklamak gerekmektedir.”¹⁴⁸ Tâhirü’l-Mevlevî’nin sırrın tanımı ve mahiyeti üzerinde durmayıp daha çok ehli olmayana verilmemesinin önemi ve sırrı saklamanın kemâle ermekteki faydası üzerinde durduğu görülmektedir.

¹⁴⁴ Deylemî, el-Firdevs bi-me’sûri’l-hitâb, Beyrut: Dâru’l-kütübi’i-ilmîyye, 1986, 1, 210 (hadis nr. 802).

¹⁴⁵ Gazzâlî, *Mişkâtü’l-Envâr*, s. 37.

¹⁴⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 884.

¹⁴⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1644.

¹⁴⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 582.

Tâhirü'l-Mevlevî, isteklerinin bir an önce gerçekleşmesini isteyen kişinin sırrını saklaması gerektiğine dikkat çekmekte ve Fuzûlî (ö.963/1556) 'nin şu beytini zikretmektedir:

Dâne toprak içre zahmet çektiğiçün nîce dem,

*Baş çeker, harmanlanır, ârâyış-i bostân olur!..*¹⁴⁹

Mevlevî'ye göre Fuzûlî bu beytini, *Mesnevî*'nin “*Tohum toprak içinde gizlenince, onun gizlenmesi, bahçenin yeşillenmesiyle neticelenir.*”¹⁵⁰ beytinden almıştır. Başta gizli olan sırlar, kemâle ererek açıklanma zamanı geldiğinde ortaya çıkar. Bu tarikat ehlinin halvet ve erbaînleri de sakın, insanlardan uzak yerlerde oturmaktır. Erbaîn, kırk gün boyunca inzivâyâ çekilmektir. Akıl insanın başında gizlenmiştir. Ancak onun tezâhürü olan eserler ortaya çıkmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî, buna bir örnek de Peygamberimiz'den vermektedir. Hz. Peygamber önceleri Hirâ mağarasında, daha sonra da Sevr mağarasında gizlenmişti. Zamanı geldiğinde olanca parlaklığıyla ortaya çıkarak, bütün dünyayı aydınlattı.¹⁵¹

Tâhirü'l-Mevlevî'nin beyanıyla ulemâ, Allah'ın da Peygamberin de emindirler. Emin olan kimse kendine emanet edilene hıyanet etmez. Allah'ın emini konumundaki Ehlullah, ehli olmayanlara ilâhî hikmetleri anlatmaz. Mevlânâ, ehli olmayanlara Hakk'ın sırlarını ifşa etmeyi eşeğin önüne şeker dökmeye benzetmektedir: “*Şeker, eşeği neşelendirseydi önüne kantarla şeker dökülürdü.*”¹⁵² diyen¹⁵³ Mevlânâ; “*Sır, ancak sırrı bilene eşittir. Sır, onu inkâr eden kişinin kulağına söylenmez.*”¹⁵⁴ sözleriyle sırrın ancak ehli olana verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Evliyânın sırrını ehli olmayan ve ârif olmayan cahiller anlayamaz ve o sırta ortak olamazlar. Evliyâyı inkâr edenlerle dostluk kurulmaz ve onlara sırlar açılmaz. Bu ilâhî sırları ehli olmayan kimselere açmak gereksizdir.¹⁵⁵ İlâhî sırlara ancak ehli olanlar güç yetirebilirler: “*Hakikat sırları, bir denizdir ki orada kulaç atacak olan, o deryanın kuşları bulunan evliyâ ve enbiyâ hazretleridir. Yoksa kara*

¹⁴⁹ Fuzûlî, *Türkçe Divan*, haz. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel ve Müjgan Cunbur, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1958, s. 32.

¹⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 14, bn. 177.

¹⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 164.

¹⁵² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 15, bn. 162.

¹⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 9.

¹⁵⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 3, bn. 8.

¹⁵⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 589.

mahlûkâtı, yani avam takımı orada boy ölçemez. O, denize mensûb olmadığı halde içine girmek isteyen helâk olur.”¹⁵⁶

Mevlânâ hakikatleri açık bir dille ifade edemediğini ve saklamak durumunda kaldığını, tasavvuf düşmanlarının kıskançlıkları ve düşmanlıkları yüzünden dilinin bağlı olduğunu söylemektedir: *“Yazıklar olsun ki yol kesiciler oturmuşlar, dilime yüzlerce düğüm vurmuşlardır. Ayağı bağlı olan nasıl, rahvan gidebilir? Bu bir bağıdır, beni mazur gör.*”¹⁵⁷

Mevlânâ, enbiyâ ve evliyâların kalplerinde bulunan hakikat sırlarının nağmelerinin his kulağı ile duyulmayacağını ifade etmektedir. Tâhirü’l-Mevlevî, his kulağının maddî olduğunu, işitmesinin hava dalgalarının algılanması ile gerçekleştiğini, bu maddî azanın bile kirlenmesi, bir hastalık meydana gelmesi durumunda işitme yetisini yitireceğine dikkat çekmektedir. Bu hakikat nağmeleri manevîdir. Maddî olan aza ile manevî sesler işitilmez. Bir de Allah’a isyan etme, muhâlefet etme gibi nedenlerle, o azanın maddîliği artar ve manevîyyatı tamamen eksilir.¹⁵⁸

Mesnevî’de yer alan bir hikâyeye göre; Hz. Muhammed, kimseye söylememesini tembihleyerek, Hz. Ali’ye hakikat sırlarını söyledi. O dayanamayıp bu sırları çölde bir kuyuya söyledi. Kuyunun suyu kan kesilmiş, Hz. Peygamber oradan geçerken kuyudan su çekildiğinde, sırrını Hz. Ali’nin kuyuya söylediğini anlamış. Şefik Can bu rivâyete; *“Kuyunun yakınında kamış büyümüş, sırları duyan kamış ney yapılmak suretiyle Hz. Peygamber’e ulaştınca, Hz. Peygamber sırların söylendiğini ney sesinden anlamış.”* şeklinde “ney” ilave etmektedir. *Mantık’ut-Tayr*’da geçtiği söylenen hikâyeye Tâhirü’l-Mevlevî, şöyle yorum yapmaktadır: *“Temâmiyle sâbit olmayan bu fıkranın bu kadar şüyuuna göre bir aslı olmalı, pek de garip görülmemeli. Hz. Ali gibi irfân havsalası, bahr-i muhitlerden geniş bir kâmil ârifî, Peygamber’in men edişine rağmen, tâkatını kesen ve gidip kuyuya söylemeye mecbur eden o dehşetli sır, kuyunun suyunu da kana çevirebilir. Allah’ın kudreti karşısında olmaz olmaz. O, dilediğini yapandır.*”¹⁵⁹ Mevlânâ, düşüncelerin bir sır olduğunu, dünyadaki iyi veya

¹⁵⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 885.

¹⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 28, bn. 339; Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 87.

¹⁵⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 957.

¹⁵⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 587; c. 9, s. 158-161; c. 10, s. 245.

kötü düşüncelerin ahirette sûrete bürüneceğini ifade etmekte, sırrına güvenmemeyi tavsiye etmektedir.¹⁶⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, sırrı kalpte bulunan söylenilmemesi gereken bilgi olarak yorumlamaktadır. Allah da insanlardan hikmet gereği bazı şeyleri saklı tutmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî, Allah'a veya kullarına ait olan bir sırrı saklamak, herkese açıklamamak gerektiğini, çünkü duyulduğu takdirde, duyan kişinin kalp aynası bulanıklaşabileceğine, haset, kin ya da yanlış anlaşılmalara neden olabileceğine dikkat çekmektedir. İsteğinin yerine gelmesini isteyen kimse de bunu gizli tutmalıdır. İlâhî hikmetler Allah'ın emanetidir. Emin olanlar emanete hıyanet etmezler. Hakikatler ve hikmetler ehli olmayana açıklanmaz. Çünkü ancak ehli olanlar bu sırlara güç yetirebilir. Allah'a isyan ve itiraz edenler ilâhî hakikatleri işitemezler. Düşünceler de birer sırdır. Bu sırlar ahirette sûretlere dönüşürler. Düşünceler iyi bile olsa güvenmemek, korku ve ümit arasında olmak gerekmektedir.

4.6. Havf ve Recâ

Havf; sevilmeyen bir şeyin başa geleceğinden veya sevilen bir şeyin elden gideceğinden korkmak, endişe etmek¹⁶¹ anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf terimi olarak, Allah'ın gazabından, kahrından korkarak dinde sabit olmak,¹⁶² habis görülen şeyden kendiliğinden korkmak,¹⁶³ kazanılmak istenen şeyden ve başına gelmesinden kaygı duyulan şeyden ürkmek, sevdiği şeyi kaybetme korkusu¹⁶⁴ gibi anlamlar içermektedir.

Serrâc, havfi muhabbet ile birlikte zikretmektedir. Allah'a yakınlığın korku ile birlikte muhabbeti gerektirdiğini söylemektedir. Hak Teâlâ'ya yakınlığı sayesinde O'nun celâlini, azametini, kudretini müşâhede etmesi sâlikin kalbini haya ve korku

¹⁶⁰ “Ölümden sonra, yaşarken kafanda taşıdığın her düşünce çocuğunu mezarın etrafında “Baba, baba” diye dönüp dolaştığını görürsün. Güzel düşüncelerinden huriler, gulmanlar doğmuştur. Çirkin düşüncelerinden de koca şeytan meydana gelmiştir. Mühendisin düşüncesinin sırrına bak, köşk olmuş, saray olmuş. Ezeli takdir sırrını sirâyet, birçok dünyalar yaratılmış, sen kendi sırrına vakıfsın, fakat sırrın seyrini ‘gizlide gizleneni’ bilmiyorsun. Sırrın sırrı gönüle benzer. Senin sırrın ise dildir. Senin sırrın, ‘gizlediğin şey’ güzel bile olsa, pek güvenme. Çünkü, korku içinde bulunan kurtulur, kendine güvenen değil.” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, s. 148, bn. 1790-1795; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 216).

¹⁶¹ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemü'l-vasît*, c. 1, s. 262.

¹⁶² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 333

¹⁶³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 238.

¹⁶⁴ Cürcânî, *Tarifat*, s. 99; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 228.

kaplamasına neden olur. Ayrıca havfı, büyüklerin havfı, orta haldekilerin havfı ve avamın havfı olarak üçe taksim etmektedir.¹⁶⁵

Herevî, havfı ikiye ayırmaktadır: Avamın havfı; va'îdin sözlerinden dolayı farkına vararak, gaflete düşüren, günaha sevk eden amellerden uzaklaşmasıdır. Havas için havf; kulun kendi amellerinden bazısına rıza gösterip bazısından korkmasıdır.¹⁶⁶

Havfin zıddı olan recâ lügatte; ümitsizliğin zıddı olan emel, ümit, umma demektir.¹⁶⁷ Allah'ın rahmetinden ümit kesmeme halidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de, “Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyiniz”¹⁶⁸ buyurulmaktadır.¹⁶⁹ Ümit etmek üç kısımdır. Birincisi; iyi amel karşılığında Allah'tan kabulünü ve mükafatını beklemek, ikincisi; günah işleyerek tevbe ettikten sonra affını beklemektir. Bunların recâsı sâdıktır. Üçüncüsü; sürekli günah işler ancak tevbe etmeden ve günahını terk etmeden affedilmek beklentisi içine girer. Bu kimsenin ümidi olmasına rağmen onun recâsı yalan recâ, sahte bir ümittir ibarettir ve boşa çıkacaktır.¹⁷⁰ Nitekim Sühreverdî, havf ve recânın tevbe içerisinde meydana geldiğini zikretmektedir. Bunun nedeni, kişinin korkusunun tevbeden meydana gelmesidir. Korkusu olmayınca tevbe etmeyeceği gibi, recâsı olmadan da korkmayacaktır. İstikâmet sahibi kimsenin havf ve recâsı da dengelidir.¹⁷¹

Kâşânî, ömrün uzun olmasını ve istenilen şeyleri elde etmek anlamına geldiği için recânın raûnet içerdiğini bildirmektedir. Raûnetin de nefsin arzularını elde etmekten duyacağı hazzı beklemesi olarak açıklamaktadır. Buna göre, sûfilerin işi nefsi hazzlardan arındırmak olduğundan recâ zayıf sâliklerin halidir.¹⁷²

Serrâc, recâyı; Allah'ın sevabını ummak, Allah'ın rahmetinden ümit etmek, sadece Allah'tan bekleyip başkasından bir şey beklememek diye üçe ayırmaktadır.¹⁷³

¹⁶⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 58.

¹⁶⁶ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 170.

¹⁶⁷ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, “RCV” md., c. 38, s. 127.

¹⁶⁸ Zümer, 39/53.

¹⁶⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 430; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 589.

¹⁷⁰ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 336.

¹⁷¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 600

¹⁷² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 261.

¹⁷³ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 60.

İmam-ı Gazâlî'ye göre, kerih görülen bir şeyin gelecekte olmasını beklemekten dolayı kalpte bir sıkıntı ve keder halinin meydana gelmesi havf, mutlu olunan bir şeyin kalbe doğmasıyla kalpte rahatlama, zevk ve saadet halinin ortaya çıkmasına recâ denir.¹⁷⁴

Ahmed b. Atâ (ö. 309/922), havf ve recânın nefsin iki dizgini olduğunu ifade etmektedir. Bu yolla nefis sırât-i müstakimde ve güvende olmayı kendinden bilmez, umutsuzluğa ve ye'se düşmez.¹⁷⁵ Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi havf ve recânın nefsin ıslahı için dengede tutulması gereken iki önemli faktördür.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, ümit ederken kişi içerisinde korkuyu da barındırmalı, Allah'ın kahrından korkmalı ve lütfunu ummalıdır. İnsanın havf ve recâ arasında olması, manevî iki kanadının olması demektir. Bu kanatlar sayesinde insan hidâyet semalarına yükselebilir. Bu kanatlardan biri eksik olursa, sadece korkuya kapılarak Allah'ın rahmetinden ümidini keserse veya kahr-ı ilâhî'den emin olarak korkuyu aklına getirmeyecek olursa, o zaman kanatları kırılmış, tek kanatlı uçamaz duruma gelmiş olur.¹⁷⁶ Bu nedenle, insan daimâ beyne'l-havf ve'r-recâda bulunmalı, secdeye kapanarak afv ü mağrifet dilemelidir. Bunu yapmak kulluk vazifesidir. Dinî ahkâma aykırı bulunan, halk arasında âdet, nâmus ve terbiye sayılan şeylere önem vermemelidir. Mîsal olarak; resmi yerlerde şapka çıkartılıyor diye camide de başı açık namaz kılmaya kalkışmamalıdır. Başı kapalı namaz kılmak sünnet-i müekkede cümlesindendir. Hz. Muhammed ihramda bulunduğu süre dışında başı açık namaz kılmamıştır.¹⁷⁷

Kur'ân'da; “*Habîbîm söyle: Ey birçok günah irtikâbiyle nefislerine isrâf etmiş kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin; hakikaten Hakk Teâlâ şirkten başka bütün günahları yarlıgar. Şüphesiz, gafur ve rahimdir*”¹⁷⁸ buyurulmuştur. Bu âyet en ümit verici rahmet âyetlerindendir. Bu âyette dikkat edilecek üç husus vardır. Birincisi; “ey kullarım” denilerek, Allah'ın lütfu ile hitap edilmekte, “ey âsiler” denilmemektedir. İkincisi; ümit kesmeyin emri doğrultusunda, umutsuzluğa

¹⁷⁴ İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s. 224.

¹⁷⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 61.

¹⁷⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 495.

¹⁷⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 727.

¹⁷⁸ Zümer, 39/59.

kapılmamak emredilmiştir. Bunlara bakıldığında âyet büyük bir müjdeyi içermektedir. Ancak Mevlânâ'nın dikkat çektiği husus zikredilenler değildir. Üçüncüsü, Mevlânâ'nın da vurgu yaptığı yönü; ey kulum! hitabındaki mütekellim zamiridir. Emr-i İlâhî'nin “ey Allah'ın kulları” ya da “ey kullar” denilmeyerek ey kulum! yani ey benim kullarım de şeklinde nâzil oluyor. Burada, kullarım şeklinde hitap eden Hz. Muhammed olduğu için bütün beşeriyet Habib-i Zîşan'ın kulları mesâbesinde oluyor. Buraya bakarak Hz. Muhammed'in Allah katındaki değerini ve mertebesini tefekkür edilmelidir.¹⁷⁹

Mevlânâ insanları yeis ve ümitsizliğe kapılmaktan alıkoymak üzere şu beyti dile getirmektedir: “*Ne halde olursan ol, boş durma, ey dudakları kurumuş susuz, daima su araştırl!*”¹⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî de beytin şerhinde şu açıklamaları yapmaktadır: “Allah'ın kereminden ancak kâfirler ümit keserler. Başka bir beytinde Mevlânâ; ‘*Topal olsan, sakat olsan bile, uyuklar gibi halde, hattâ edepsizcesine de olsa ana doğru kımıldan, onu ara.*’¹⁸¹ demektedir. O halde ‘Benim gibi âsî günahkâr bir mahlûkun Allah'a yaklaşması nasıl mümkün olur?’ dememeli, O'nun rahmetini, merhametini, hidâyetini ümit ederek, ibadet ve tâatte bulunmaya, Allah yolunda koşturmaya gayret edilmelidir. Hakk'ın rızasının nerede ve neyde olduğu bilinmez. Bazen en küçük görülen bir ah etme, Hakk'ın merhamet denizini coşturur, kulun affedilmesine sebep olur.”¹⁸²

Mevlânâ bir diğer beytinde “*Allah, ‘Tanrı lûtfundan meys olmayın, ümit kesmeyin’ dedi. Çocuğunu kaybetmiş Yakup gibi sen de bucak bucak yürü.*”¹⁸³ buyurmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî, günah işlemenin beşer olmanın neticesi olduğunu, Hak Teâlâ'nın el-Afûv ve el-Gafûr isimlerinin tecellî etmesi için günahkârın bulunması gerektiğini bildirmektedir. Bunu şöyle ifade etmektedir:

*Şîve-i mağfirete cürm ü günehtir baîs.*¹⁸⁴

¹⁷⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1192.

¹⁸⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 116, bn. 1439.

¹⁸¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 78, bn. 980.

¹⁸² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 573.

¹⁸³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 79, bn. 984.

¹⁸⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1760.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre havf recâyı da barındırmaktadır. İnsanda havf ve recânın bir arada olması iki kanadının olması gibidir. Bu sayede hidâyet semalarında uçabilir. Kanadının biri olamazsa uçamaz. Bu nedenle, daima kul korku ile ümit arasında olmalıdır. Bu kulluk vazifesidir. Ahkâma aykırı olan şeylere değer vermemek gerekmektedir. Allah'tan ümit kesenler kâfirlerdir. Mümine düşen, günahkâr da olsa ümit var bir şekilde tevbe ederek ibadetlerine devam etmektir. İçten gelecek bir ah bile Hak Teâlâ'nın rahmetini kazanmaya yetecektir. Allah'ın el-Afûv ve el-Gafûr isimlerinin tecellisi edebilmesi için kulun günah işlemesi gereklidir.

4.7. Kabz ve Bast

Kabz lügatte; sıkmak, daraltmak anlamında kullanılmaktadır. Zıddı olan bast ise; yaymak, açmak, sevinmek¹⁸⁵ gibi manaları içermektedir. Kabz ve bast yolun başındaki sâlikler için söz konusu değilken, vuslata ermiş yolun sonundakilerin itibar etmediği bir haldir. Dolayısıyla orta seviyede bulunanların hali olan bast genişlik, kabz insanın evini iğne deliğine kurmasıdır, sâlikin geçtiği yalnızlık çölüdür.¹⁸⁶

Kuşeyri'ye göre kabz ve bast, havf ve recâ makamlarından sonra karşılanan haldir. Aralarındaki fark; havf ve reca gelecek zamanda olması umulan veya olmasından endişe edilen durumlar için iken kabz ve bast şimdiki zaman diliminde yaşadığı bir durumdur.¹⁸⁷

Sühreverdî, kabz ve bastın kendine ait bir zaman dilimi olduğuna dikkat çekmektedir. O zamandan ne önce ne de sonra gerçekleşir. Bu haller havasın muhabbetinin başlamasıyla başlar, ondan önce meydana gelmez. Avam ancak havf ve recâ hali içerisine girer. Avamın makamı havas derecesine yükselir de muhabbet makamına varınca, kabz ve bast halleri ortaya çıkmaya başlar.¹⁸⁸

İbnü'l-Arabî, bastın dünya ve ahirette elde edilen bir makam olduğunu, kabzın cennete girinceye kadar insanla birlikte olacağını ve sonra kaybolacağını

¹⁸⁵ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, “KBZ” md., c. 19, s. 5; “BST” md., c. 19, s. 142.

¹⁸⁶ Özköse, *Fakr Saltanatı*, s. 338.

¹⁸⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 186.

¹⁸⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 644.

bildirmektedir.¹⁸⁹ Nitekim bazı ilâhî isimlerin hükmü, hüküm vakitlerinin sona ermesi üzerine ahirette nihâyete erer. İsimlerin hükümleri bakî değildir, kendileri bakîdir.¹⁹⁰

Cürcânî, kabz ve bastın havf ve recâ hallerinden sonra ortaya çıkan bir hal olduğunu dile getirmekte, aralarındaki farkı da şöyle izah etmektedir: Havf ve recâ, kişinin sevdiği veya sevmediği bir durumla ilgilidir. Kabz ve bast ise o anda kalpte bilinmeyen bir nedenle meydana gelen bir haldir.¹⁹¹

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre kabz; maddî bir nedene bağlı olmaksızın kalbin manevî olarak sıkıntıya düşmesidir. Bast; maddî bir sebebi yokken kalpte meydana gelen ferahlık ve rahatlık hissi duyulmasıdır.¹⁹²

Mevlânâ, Allah'ın kabz ve bast tecellîlerini med ve cezr hadisesine benzetmektedir. Denizlerin kabararak karaya doğru ilerlemesine med, suların alçalarak geriye çekilme olayına cezr adını almaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî, bunlardan kabz halinin dalâlete, bast halinin ise hidâyete vesile olacağını dile getirmektedir.¹⁹³

İnsanın ruhunda bazen bilmediği bir sıkıntı ortaya çıkar. Görünürde hiçbir neden yokken derin bir üzüntüye giren insanın bu hali çoğunlukla günahlar sebebiyle Hak Teâlâ'nın gazabının sonucudur. Dünyada işlenen günahların karşılığında ahirette ceza, sevapların ve hayırlı işlerin karşılığında ise mükafat vardır. Bu karşılığın başlangıcı dünyada hissedilir. Mükafatın başlangıcı kalpte hissedilen huzur ve neş'e şeklinde tezâhür eder. Bu hal bast olarak adlandırılan durumdur. Cezanın başlangıcı da kalpte duyulan sıkıntı ve ızdırap halidir ki bu da kabz halidir. Mevlânâ, "Gam görünce istiğfar et. Çünkü gam, Halik emriyle tesir eder."¹⁹⁴ buyurmuştur. Öyle bir durumda, hemen tevbe ederek, istiğfara sarılmak gerekmektedir. Ayrıca amellerin sonucunda nefis muhasebesi yapılmalıdır. Hayr amellere şükrederek, günahlara da

¹⁸⁹ el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 397.

¹⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 137.

¹⁹¹ Cürcânî, *Tarîfat*, s. 177. Hücvîrî, kabz ve bastın aynı mânâyâ geldiğini ifade etmektedir. Çünkü ikisi de Allah'tan gelir. Kalbe sirâyet eden kabz hali olunca nefiste bast meydana gelir Nefiste neşe ortaya çıkınca kalpte daralma meydana gelir. Sâlik, vücut bağlarını koparıp nefisini yok ederek fânî olma mertebesine ulaşırsa, o zaman kabz hali de bast hali de ortaya çıkmaz. Kabz ve bast, keder ve neşenin çok üstünde bir saadete kavuşur (Bkz. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 433; Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, s. 162).

¹⁹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 541.

¹⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 494.

¹⁹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 66, bn. 836.

tevbe etmek, insanın manevî değerinin yükselmesine vesile olacaktır.¹⁹⁵ Bu yazın güneşte gezen bir insanın yüzünün güneşin etkisiyle kararmasına benzer. Zâhirî güneşin tesiri ile meydana gelen bu durum gibi Allah'ın gazab güneşi de insanı azarlamaya kalkarsa, bunun tesiri ile insanın kalbinde kararma, iç sıkıntısı, üzüntü, ızdırap ve ruhunun daralması gibi durumlar meydana gelir. Böyle bir durumda Allah'ın gazabından, affına sığınarak tevbe etmek gerekmektedir.¹⁹⁶ Burada günahlardan kaynaklandığı için kabz halinde tevbe ederek ve bast halinde şükrederek hidayete götüreceği vurgulanmıştır. Ancak her zaman günahların etkisiyle ortaya çıkmayabilir.

Tâhirü'l-Mevlevî, kabz halinin sadece Allah'tan bir itab, bir uyarı veya ceza olarak değil, bazen de insanda Allah'a olan iştiyâkın artması, müşâhede isteğinin çoğalması için ortaya çıktığına dikkat çekmektedir: Kabz, kalbe gelecek olan feyz-i ilâhînin bir müddet kesilmesidir. Bu durumda bulunan kimse, daralır, sıkılır, bunalır, bast halinin hiç gelmeyeceğini düşünerek ümidini keser, bu sıkıntıya dayanamaz hale gelir. Bu hal kişide müşâhede özleminin artması içindir. Nitekim Hz. Muhammed de bidâyet-i nübüvvette vahiy bir müddet kesildiği vakit, huzursuz olmuş, dağa çıkarak oradan atılmak istemişti. Her defasında Cebrâil (a.s.) yetişerek engel olmuş teselli vermişti.¹⁹⁷

Tâhirü'l-Mevlevî'nin kabz-bast konusunda dikkat çektiği yönlerden biri de insanların gece ve gündüzün meşakkatinden yorulan bedenlerinin dinlenerek kuvvet bulması için bir nimet olduğu gibi, kabz halinin de sâlikî rahatlatmak için ortaya çıktığıdır. Bast halinde yoğun bir ma'nevî ne'se ve zevk ortaya çıkmaktadır. Ancak sürekli olarak bu duygu yoğunluğuna her insan güç yetiremez. Nitekim, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'e vahy geldiğinde oldukça sıkıntılanır, boncuk boncuk terler dökerdi.¹⁹⁸ Kabz hali manevî ağırlığı, sıkıntıyı bertaraf ederek saliki basta karşı güçlendirmekte ve kuvvet kazandırmaktadır. Öyle ki gündüz dünya zorluklarıyla

¹⁹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 642.

¹⁹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 508.

¹⁹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 365. (Bkz. Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407, I, 531; Hüseyin Kahraman ve Mehmet Şakar, "Hz. Peygamber'in İlk Vahyin Akabinde İntiharı Düşünmesi İle İlgili Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 26, S: 1, 2017, s. 154).

¹⁹⁸ Buhari, *Bedu'l-Vahyi*, 1, 3: Müslim, *Fedail*, 2333; Tirmizi, *Menakib*, 7.

yorulan bedenler, gece uyumak suretiyle dinlenmiş, güç toplamış olurlar.¹⁹⁹ Bu nedenle Mevlânâ; “*Kışın yüzü ekşidir, ama şefkatlidir. Yaz gülümser ama yakar, yandırırır!*”²⁰⁰ diyerek, bastı yaz mevsimine kabzı da kışa benzetmektedir. Sürekli yaz devam etseydi, güneşin etkisiyle bitkiler kurur, kökünden yanar canlanamazdı. Kışın sert olmasına rağmen, yeniden bahar gelince nebâtâtın canlanması için gereklidir. Mevlânâ bunu; “*Tamamıyla mahvolur kabza eriştikten sonra kol kanat açar, basta erişir, atını sürmiye başlar.*”²⁰¹ diyerek ifade etmektedir. Hülâsa, kabz halinde bastı görmek gerekmektedir.²⁰²

Tâhirü'l-Mevlevî görünen bir neden olmadan kalpte meydana gelen sıkıntı haline kabz, huzur ve mutluluk haline de bast olarak tanımlamaktadır. Kabz insanı dalâlete, bast da hidâyete vesile olacaktır. Kabz hali, işlenilen günahların karşılığı olarak ahirette verilecek cezasının bu dünyada başlangıcıdır. Mükafatın başlangıcı da kalbinde duyduğu neşe (bast) halidir. Kul, kalbinde sebebini bilmediği bir sıkıntı, daralma hissedince tevbe etmeli, istiğfara sarılmalıdır. Nefis muhasebesi yaparak, hayırlı amellere şükretmek, günahlarına tevbe etmek gerekmektedir. Kabz sadece uyarı olarak gelmez, bazen de Allah’a karşı müşâhede isteğinin artması içindir. Kabz, bazı durumlarda insanın manevî olarak kuvvet bulması, dinlenmesi içindir. Manevî hazların sürekli olması durumuna insan güç yetiremez. Bu durumda kabz hali meydana gelir ki geceleyin, gündüz yorulan bedenin dinlenip güçlendiği gibi, insan manevî olarak dinlenip güçlenir.

4.8. Sahv ve Mahv

Sözlükte sahiv; sarhoşluğun zıddı olan ayıklık²⁰³ demektir. Tasavvufî terim olarak; kendinden geçen ârifin benliğine dönmesi, kendine gelmesidir. Sahvin zıddı manevî sarhoşluk, sekr halidir. Vecd ve istiğrak halinde kendinde değildir. Kendine gelmesi durumuna sahiv denir.²⁰⁴

¹⁹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 976.

²⁰⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 305, bn. 3738.

²⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 168, bn. 2069.

²⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 976-978.

²⁰³ Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 820.

²⁰⁴ Cürcânî, *Tarifat*, s. 137; Mehmet Canbulat, “Sahv”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 574;

Kâşânî, sahvın güçlü bir vâridden meydana gelecek gaybetten sonra ortaya çıktığını ifade etmektedir.²⁰⁵ Herevî, sahvın sekirden üstün olduğunu dile getirir. Sahv beklenti ve isteklerden uzak, meşakkat ve üzüntünün ötesinde bir makam olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁶ Hücûrî, sahvı ikiye ayırır. Mahabbet sahvı ve gaflet sahvıdır. Gaflet sahvını, büyük bir perde, muhabbet sahvını da âşık bir keşif olarak nitelemektedir. Gaflet içinde olan şey sahv olsa bile sekrdir. Muhabbetle olan şey sekr olsa da sahvıdır.²⁰⁷

Mahv lügatte; yok olma, ortadan kalkma, zail olma anlamlarında²⁰⁸ kullanılır. anlamındadır. Istılahta mahv; kulun şuurunu kaybedecek vaziyette olağan vasıflarının kaybolması ile, aklın denetimi dışında sözlerin ve fiillerin ortaya çıkmasıdır. Mahvu'l-cem/mahvu'l-hakiki; kesretin vahdette fâni olmasıdır. Mahvu'l-ubûdiyet; varlığı eşyaya nisbet etmemek.²⁰⁹

Kâşânî mahv kavramını, (silmek), alışkanlık hükümlerinin yok olması olarak tarif etmektedir. Zıddı ispattır.²¹⁰ Akli başından giderek, aklının dâhilinde olmayan fiiller ve sözler sâdır olacak şekilde, âdetin vasıflarının kaldırılmasıdır.²¹¹

Sühreverdî'ye göre mahv; nefse ait vasıfların yok edilmesi, sahv; sâlikin sekr halinden sonra sözlerini ve amellerini kontrol edebilmesidir.²¹² Kelâbâzî'ye göre, sekirden sonra gelen sahvda kul acı veren şeyi ayırt edecek duruma gelir. Ancak Hak Teâlâ'nın rızasına uygun olduğu için acı veren şeyi tercih etmesi ve ondan hoşlanması mânâsındadır.²¹³

İbnü'l-Arabî'ye göre mahv, âdet vasıflarıyla Allah'ın sakladığı ve olumsuzladığı şeylerin ortadan kalkmasıdır. Kur'ân-ı Kerim'de, “Allah dilediğini siler

²⁰⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 327.

²⁰⁶ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 149.

²⁰⁷ Hücûrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 251.

²⁰⁸ Sâmî, *Kâmûs-u Türkî*, c. 2, s. 1305.

²⁰⁹ Attâr, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 739.

²¹⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 492.

²¹¹ Cürcânî, *Tarîfat*, s. 205.

²¹² Sühreverdî, *Avârîfü'l-Meârif Tercemesi*, s. 656.

²¹³ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 191

(mahv) ve sabit kılar.”²¹⁴ buyurulmuştur. Mahv, var ve sabit olduğu halde Allah’ın onu yok etmesi, silmesidir.²¹⁵

Mahv âlemi, yokluk âlemidir. Sahv âlemi, varlık âlemidir. Yokluk âleminde kâmil olan kimse, kendini Allah’ın varlığında yok etmiş, kendini yok bilmiş, var olanın ancak Allah olduğunu idrak etmiştir. Bu durumda olan kâmil insanın bütün fiilleri, kendinin değil Hakk’ındır. Artık o, “*Attığın zaman sen atmadın fakat Allah attı.*”²¹⁶ sırrına ermiştir.²¹⁷ Yokluk ırmağına dalan kimse bir hayalden ibaret olan fânî varlığını kaybeder, böylece Hakk’ın bekâsı ile bâkî olur. Sevgilisi ile aralarında ayrılık biter, bir olurlar. Bu merteye âşıkın maşuk olduğu, Hakk’ı yine O’nun nuruyla gördüğü mertebedir. Yokluk ırmağındaki bu kimse eski haline dönemez. Meczâî varlığı ile Hakk’a vasıl olamaz. Allah’ı manen bulan, Hak nuruyla nurlanan varlık olur.²¹⁸

Mahv ü fenâ mertebesinin ortaya çıkmasını şu şekilde dile getirmektedir: “*Tecellî-yi ilâhî sâlikin sıfatında ve zâtında zuhura gelince onun eneiyyetini ve hüviyyetini temâmiyle mahv ü müsteğrak kılar; sâlikin benliği, o sırada güneşin ziyasına ma’ruz kalmış bir yıldız gibi görünmez olur. Hisleri, akli, ilmi hülâsa her şeyi o tecellî hârikası huzurunda fenâ bulur. Sûfiyyenin (mahv) ta’bir ettikleri bu cilveden sonra bir (sahv) hali vardır ki, o da sâlikin kendine gelmesi ve hüviyyetini idrâk etmesidir.*”²¹⁹

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, ilâhî tecellîye dûcâr olan sâlik, bu mertebede kaldığı sürece şer’i hükümlerden sorumlu değildir. Hükmü gerekli kılacak bilinçli olma hali kendisinde zuhûr etmediği için, mükellef değildir. Tecellî geçince beşerîyyetin ortaya çıkmasıyla, güneşin battığı vakit yıldızların parlamaya başladığı gibi, sâlikin bilinci, akli, ilmi yerine gelir ve böylece sorumluluğu başlar. Mahv halindeyken kendisine nice hakikatlere vasıl olur. Bu nimetlere nâil olan sâlik, hamd ederek Rabbine, ikinci bir hayat bağışladın diyerek şükreder. Öldükten sonra kıyamette yeniden canlananların

²¹⁴ Ra’d, 18/39.

²¹⁵ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 395.

²¹⁶ Enfal, 8/17.

²¹⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 706.

²¹⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 706.

²¹⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1700.

çürüyen bedenlerinin tekrar ve ebedî hayat bulması gibi, mahv halinden sonra sâlik de manevîyat yolunda at koşturan bir süvariye döner.²²⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, tasavvuf ehlinin zevki itibariyle istiğrakı idrâke, başka bir ifadeyle mahvı sahva tercih ettiklerini ifade etmekte, ancak bu durumun yolun başındaki mübtedîler için olduğunu da eklemektedir. Müntehiler, mahvda sahvın, sahvda mahvın zevkine varırlar.²²¹ Ehlullah, gerçek menşe-i ezelîden (ayân-ı sâbite) ayrılıp dünyaya gelerek, tadrîci bir şekilde fenâ ve bakâ mertebelerine yükselmiş, halkı irşad etmek için mahvdan sahva dönüş yapmıştır.²²² Peygamberimiz (s.a.v.)'in konumu, nübüvvet ve risâlet tebliğ mertebesi olduğu için mahv ü istiğrâk halinde bu mümkün olamayacaktır. Bu nedenle sahvı idrak gereklidir.²²³

*Zâhir olarak anda senâ-berk-ı ene'llâh
Rü'yetle beni ehl-i huzûr eyle İlâhî
Mahv eyleyerek hesti-yi mevhûmunu, bende
Zâtınla, sıfâtınla zuhûr eyle İlâhî
Benlik olarak senliğe müstağrak u nâ-bûd
Bir zerreyi müstehlek-i hûr eyle İlâhî
Tâhir kulunu kesret-i cürmüyle berâber
Mir'ât-ı tecellâ-yı Gafûr eyle İlâhî.*²²⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre mahv; ilâhî tecellilerin sâlikin zâtına ve sıfatına aksetmesiyle, güneş ışığının karşısındaki sönük kalan yıldız gibi, sâlikin benliği, akı ve ilminin Allah'ın nuru karşısında yok olmasıdır. Bu durumdaki sâlikin iradesi olmadığı, mükellefiyetin akıllı olma şartı yerini bulmadığı için şer'an yükümlü değildir. Ancak sâlik kendine geldiği sahv halinde iradesi yerine geleceğinden, artık mükelleftir. Mahv halinde iken sâlik birçok ilâhî hakikatlere ulaşır ve şükreder. Tâhirü'l-Mevlevî, mahvden sonra ortaya çıkacak olan sahv halini öldükten sonra yeniden hayat verilmesine ve dirilmeye benzetmektedir. Sûfilerin ibtida-yi sülûk olanların mahvı sahvde tercih ederler, ancak yolun sonuna gelen Ehlullah sahvde mahvı,

²²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1703; c. 8, s. 50.

²²¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1077.

²²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 56.

²²³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 981.

²²⁴ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 164.

mahvde sahvı yaşarlar. Tedricî olarak mahve yükselen Ehlullah, halkı irşad etmek için sahv dönuş yapmıştır. Nitekim Hz. Peygamber de risalet görevini mahv halinde yerine getiremeyeceği için sahv dönerdi. Tâhirü'l-Mevlevî burada tıpkı cem' ve fark konusunda farkın asıl olduğu ve irşad için irade gerektiği görüşünü yinelemektedir ve sahvın tebliğ görevi için şart olduğunu vurgulamaktadır.

4.9. Muhabbetullah ve Aşk

Muhabbetullah lügatte; Allah'ın kulunu sevmesi ve kulun Allah'ı sevmesi anlamlarında kullanılır. Allah'ın kulunu sevmesi, onu nimetlendirmesi; kulun Allahı sevmesi de O'na yakın olmayı talep etmesidir.²²⁵ Aşk ise; sevgide aşırı gitmek²²⁶ şeklinde ifade edilmektedir. Tasavvufta aşk; muhabbette sınırı aşma, sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı, yaratılış sebebi manasında kullanılmaktadır.²²⁷ Sûfiler genellikle sevgiyi farklı kategorilere ayırmışlar, en son dereceye de aşkı koymuşlardır.²²⁸

Kur'ân-ı Kerim'de “Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir.”²²⁹ buyurulması ve “Sizden biriniz, ben kendisine babasından, oğlundan ve bütün insanlardan daha sevgili olmadıkça kâmil mü'min olamaz.”²³⁰ hadis-i şerifinde Hz. Peygamber'e duyulması gereken muhabbet de aşkı göstermektedir. Kelime-i tevhid, söyleyeni mü'min yaptığı gibi aşkın boyasıyla da boyar.²³¹ Zikir ve ibadet Allah'a karşı duyulan aşkı besler, insan ruhunu arındırır, kötü hisleri giderir ve ahlakı güzelleştirir.²³² Aşkın kalpte ortaya çıkmasıyla, hayatını ona göre yönlendirir, marifet bilgisi kalpte belirmeye başlar.²³³ Kalpte korku uyandıran azap ve intikamdan söz edilen âyetler olduğu gibi merhamet ve sevgiye dair âyetler de zikredilmektedir. İlk dönem sûfilerinde bu iki tür âyetlerin tesiri ile korku hakimken, daha sonraki dönemlerde müjdeleyici âyetlere yönelmeleriyle Allah sevgisi, korkunun yerini

²²⁵ el-İsfahânî, *el- Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*, s. 236.

²²⁶ el- Cevherî, *es- Sîhâh: Tâcü'l-lüga ve sîhâhu'l-Arabiyye*, “AŞK” md., c. 4, s. 1525.

²²⁷ Mehmet Canbulat, “Aşk”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 40.

²²⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 60.

²²⁹ Bakara, 2/165.

²³⁰ Müslim, İman, 70.

²³¹ Nedvî, *Kur'ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, s. 175.

²³² Süleyman Ateş, “İlâhî Aşk”, *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi)*, c. 5, S: 1-2, 1966, s. 21-22.

²³³ Özelsel, *Halvette Kırk Gün*, s. 214.

almıştır.²³⁴ Kur'ân'da aşk kelimesi geçmemekle birlikte, sevgi boyutu muhabbet, hûb, meveddet kelimeleri ile ifade edilmektedir. Bu nedenle bazı sûfîler aşk lafzını kullanmayı uygun görmeyip muhabbet kelimesini kullanmışlardır.²³⁵ Aşk kavramı ilk defa muhabbet kavramından ayrı olarak Ahmed el-Gazâlî (ö. 520/1126) tarafından kullanılmıştır. Ahmed el-Gazâlî aşkı esas alırken, İmam Gazâlî'de ilim ve marifet merkezde yer almıştır. Ahmed el-Gazâlî'yi aşk konusunda talebelerinden Aynü'l-Kudât el-Hemedânî (ö. 525/1131), Hâkim Senâî (ö. 525/1131), Feridüddîn-i Attar (ö. 618/1221), Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289), Mevlânâ, Abdurrahmân-ı Câmî takip etmiştir.²³⁶

Hücvîrî'ye göre muhabbetin üç şekli vardır. İlki; kalbin temennisi olmadan sevgiliyi irade etmektir. Mahlukat için olabilir, Allah ile olması caiz değildir. İkincisi; ihsânda bulunup seçilen kula lütfetmek. Allah'ın irade sıfatı ile alakalıdır. Üçüncüsü; Allah'ın kulunu övmesidir ki bu da kelâm sıfatının tezahürüdür.²³⁷ Muhabbet ve sevgi sıfat mertebesinde olduğundan caiz olur, lâkin aşk Zât derecesinde olduğu için caiz değildir.²³⁸

Kuşeyrî'ye göre muhabbet; saf ve temiz sevgidir. Seven, sevdiğinden ayrılmaz, kalbiyle onun zikrine sarılır, kalb sevgi ile dolunca başka şeye yer kalmaz. Allah'ın kuluna muhabbet etmesi, ona özel nimet vermeyi irade etmesidir. Allah'ın kuluna ceza vermesi gazap, genel nimetler vermesi rahmet, özel nimet vermesi de muhabbet olarak adlandırılmaktadır. Kulun Allah'a olan muhabbeti, kulun kalbindeki bir hâldir ve bu hâl lafızlarla anlatılamaz.²³⁹

İmam-ı Gazâlî'ye göre, Allah'ı sevdiğini iddia eden kimsede sevginin alâmetleri bulunmalıdır. Bunlardan biri, Allah'a kavuşmayı sevmektir ki ölümle mümkündür. Ölümü sevmek muhabbetullahın göstergesidir. Allah'ı kendi nefesine

²³⁴ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, s. 180; Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s. 144.

²³⁵ Ahmet Ögke, "Aşk", *Tasavvuf El Kitabı*, s. 169; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 129; Günay ve Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 75.

²³⁶ Ögke, "Aşk", *Tasavvuf El Kitabı*, s. 171; Müzekkir Kızılkaya, *Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2019, s. 226.

²³⁷ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 369.

²³⁸ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 373.

²³⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 586-590.

tercih etmek, zikir ve ibadetle ve meşgul olmak, merhametli olmak, rıza göstermek bu alâmetlerden bazılarıdır.²⁴⁰

İbnü'l-Arabî, hiç kimse Allah'tan başkasını sevmeyeceği görüşündedir. Ona göre sevildiği düşünülen ne varsa, insanlar, sevgili, mal, para, dünya gibi sevilen her şeyde Allah gizlenmiştir. Şairler gerçeği göremeden şiirlerini mahlukat için harcadılar. Ârifler, gördükleri ve duydukları her şeyde O'nu müşâhede ederler. İbnü'l-Arabî'ye göre bunun nedeni Hak Teâlâ'nın kendinden başka hiçbir şeyin sevilmesini kabul etmeyeceği ilâhî bir kıskançlıktır. Âlem Allah için kendi sûretinin yansıdığı bir ayna olduğuna göre, birine bağlanmak da O'nun sevgisiyledir.²⁴¹ İbnü'l-Arabî' nin sevgi anlayışının vahdet-i vücûd düşüncesinin yansıması olduğunu görülmektedir.

Mevlânâ'nın düşüncesini şekillendiren temel unsur aşktır. O varlığın temeline de aşkı koyar.²⁴² Mevlânâ; “*Biri, aşıklık nedir? diye sordu. Benim gibi olursan anlarsın cevabını verdim*”²⁴³ demektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî, aşk kelimesinin sarmaşık anlamındaki ışk kelimesinden türetildiğini, sarmaşığın girdiği her yeri kapladığı gibi, aşkın da girdiği kalbi öylece kaplayacağını bildirmektedir. Ona göre, kelime ışk yerine aşk olarak okunmalı, manasının kalbi doldurduğu gibi lafzı da ağzı doldurmalıdır.²⁴⁴ Aşk ne kadar anlatılırsa anlatılsın tarifi yapılamaz. Aşkı tarif etmeye ve anlatmaya çalışmaktansa hissen ve zevken yaşamaya çalışmak daha doğrudur. “*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler*”²⁴⁵ âyeti doğrultusunda seven de sevilen de Allah'tır. Bütün mükevvenât Hak Teâlâ'nın tecellîgâhı oldukları için, onlara mazhar denilmiştir. Burada Allah'ın tecellileri de zâhir konumundadır. Bazı kimseler Allah'ın farklı tecellilerini görünce, o aksları bırakarak doğrudan aksedene yönelirler. Yani, mazharı değil zâhiri severler. Birtakım insanlar da bunlar kadar kemâlata ulaşamadıklarından, aynaya bakarı değil de aynayı sevmeye gafletine düşerler. O kadar kendilerini bu sevdada kaybederler de

²⁴⁰ İmam Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s. 561-578.

²⁴¹ İbnü'l-Arabî, *İlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 1988, s. 39.

²⁴² İsa Çelik, “Hz. Mevlânâ'nın Düşüncesinde Aşk Kavramı”, *Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, c. 1, Şanlıurfa 2007, s. 183. Mevlânâ, enbiyâ ve evliyâyâ hesapsız nimetler verildiğini ve o nimetleri tatmayanın anlayamayacağını ifade etmektedir. Bu nimetlerden biri olan aşk ve muhabbet de hesapsızdır. Allah'ın kullarını sevmesi hak, hakikattir. Kulun Allah'ı sevmesi ise mecâzdır (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 2).

²⁴³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 137.

²⁴⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 63.

²⁴⁵ Maide, 5/54.

bütün bir âlemi hatta kendilerini de maşuku olarak görürler. Bu nedenle zâhiri sevenlerin aşkına hakiki; mazharı sevenlerin aşkına da mecâzî denilir.²⁴⁶ Nitekim aşk; mecâzî ve hakîkî olmak üzere iki kısımdır.²⁴⁷ Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufi görüşünün vahdet-i vücûd anlayışının tezahürü olduğu, İbnü'l-Arabî'de de olduğu gibi aşk yorumunda da görülmektedir. Buna göre, Allah'tan başka her şey onun mazharı olduğu için sevilen şey ne olursa olsun sonuçta tek sevilen Allah'tır.

Tâhirü'l-Mevlevî, muhabbetin ilk olarak Hak'tan zuhûr ettiğini, bunun da âlemin yaratılmasına vesile olduğunu ifade etmektedir. Tüm mahlûkât içinde aşkı tanımayan hiçbir şeyin olmadığına şu şekilde dikkat çekmektedir:

Herkesin hâlince vardır bir tecellîgâh-ı aşk,

*Bîsütun Ferhâda kûh-i Tûr şeklin gösterir.*²⁴⁸

Ancak her şeyin aşkı kendi kabiliyetine kendi ve zevkine göredir. Bülbülün ötüşü, ârifin ağlaması ve sarhoşun nâra atması, hepsi aşkın eseridir:

Aşk, bir mâ'nây-ı lâyu'rafki, cümle âlemi,

*Zevki mikdârınca sekrân û huşûrân eyliyor.*²⁴⁹

Herkeste kendi istidâdınca ilâhî aşk dile gelir. Bülbülün ötüşünde, gülün renginde, sanatkârın eserinde ve şâirin şiirinde bu durum farklı düzeyde terennüm

²⁴⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 134.

²⁴⁷ Hakiki aşk; Allah sevgisidir. İlâhî aşkla insan Allah'tan başka her şeyi unuttur (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 699). Zât-ı İlâhî aşkı, aşkın en yüksek mertebesidir. Zât-ı İlâhî'den başkasını yok eder, gönlünde ve nazarında ondan başkasını bırakmaz. Allah'ı nimet ve rızık verdiği için sevenler, O'nun zâtını değil de Rezzâk gibi sıfat-ı ilâhînin tecellilerini severler. Şâyet o tecelliyâtın zıddı ortaya çıkacak olsa ortada muhabbet de kalmaz. Böyle düşük bir mevkideyken aşk-ı zâtî iddiasında bulunmak hayalden öteye geçmeyecektir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1307). Mecâzî aşk; mahlukattan birine tutulmaktır. Bu aşk, hakîkî aşk kadar ulvî değilse de iffetin korunması şartıyla faydası vardır. İnsan bu mecâzî aşk sayesinde birçok sevdadan, birçok kayıttan kurtulur. Sadece sevdiğine bağlanır. Mürşid-i kâmil tarafından da o tek kayıttan kurtulması daha kolay kurtulabilir. İffetin korunması; aşkın gayesinin mecâzî güzellik olmadığını, aşkın gizli tutulması da mecâzî güzellikte görünenin mutlak cemâlin aynası olması nedeniyle aslına rücû etmesidir (Bkz. Fahrüddin-i Irâkî, *Parıltılar*, çev. Saffet Yetkin, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1963, s. 33). Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, Allah yolunda ilerlemek isteyen kimse, evvela kalbinde onu bağlayan, bağlardan kurtulmalıdır. Bir kişinin bağlandığı mecâzî aşkı onu birçok kayıtlara bağlı olmaktan kurtarır, sadece ona bağlı kalır. Bu sayede mecâzî aşkın hakiki aşka dönüşmesi daha kolay olur. (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 135).

²⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 62.

²⁴⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 63.

eder. Nitekim Tâhirü'l-Mevlevî'nin şiirinin ilhâm kaynağı da ilâhî aşktır, kendisi de bunu şu şekilde dile getirmektedir:

Ey aşkı bana eyleyen ilhâm-ı ma'âlî!

Senden bulurum şi'rime ma'nâ vü me'âlî

Fikrim gibi şi'rim de hayâlinle müzeyyen

Şi'rim gibi fikrim de cemâlin ile mâlî.²⁵⁰

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, Allah'ı sevenler iki türlü severler. Birincisi; hiçbir karşılık beklemeden Zât-ı İlâhîyi sever. Bu muhabbetin en büyük derecesi olan muhabbet-i Zâtiyye'dir. İnsanın kalbinde çok fazla sevgi ve muhabbet meydana gelmesidir. Kişi, kalbindeki bu muhabbeti gideremez, muhabbetin neden ve niçin olduğunu bilemez. Bu muhabbetin sıhhatinin alameti, Allah'ın lütfu, ikramı ve nimeti kadar kahr sıfatının tecellisinin, sıkıntı, elem ve darlık gibi hallerin gönülde eşit olması, zıt sıfatların aynı olmasıdır. Tâhirü'l-Mevlevî bu muhabbeti şu şekilde dile getirmektedir:

Sorsan bana izah edemem ben neni sevdim

Bir anladığım var ise ancak seni sevdim.²⁵¹

Allah'ı lütuf ve keremi ile verdiği nimetlerden hasıl olan bu muhabbet zâtına değil sıfatınadır. Bunda maksat olduğunda daha aşağı seviyedir. Ancak duyulan muhabbette ihlâs ve samimiyet olursa faydalı olur.²⁵²

İnsanlar duyguları ve insanlarla olan ilişkileriyle dünyevî kayıtlar ve bağlarla bağlanmıştır. Bazıları bu kayıtlardan kurtularak, gördüğü ve görmediği her şeyi Allah'a bağlamıştır. Ehlullahtan kâmil mertebesine yükselenler, ilâhî sıfatlardan birinin mazharı olur ve ona göre hareket ederler. Diğer tecellîler onlara fitne gibi gelebilir. Ancak, doğrudan zâtın tecellîlerine mazhar olanlar vardır ki onlar, bütün sıfatları müşâhede ederler. Mevlânâ da “*Bunu bırak, sûrete olan aşklar, mutlaka sûrete*

²⁵⁰ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 374; Tuğba Özen, *Dinî Dergilerdeki Manzumelerin Muhteva İncelemesi (1908-1928)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2019, s. 206.

²⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1256.

²⁵² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1185.

ve güzel kadına değildir.”²⁵³ tavsiyesinde bulunmaktadır.²⁵⁴ İnsan birini sevdiğinde, bu sevgi aşk halini alırsa, âlemde ne varsa her şey ona sevdiğini hatırlatır:

*Kâkûlünden şeb, cebininden seherler mevc-hîz,
Zulmet ü envâr olur senden hüveydâ reng reng!..*²⁵⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, onun gözünde kâinatın sevgilisi gibi görüldüğünü, hatta kendini bile sevdiği kişi olarak tasavvur ettiğini şöyle dile getirmektedir:

*Ben ben değilim, ben dediğin sensin hep,
Cânım dediğin, ten dediğim sensin hep.*²⁵⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, mahlûkâtan birine duyulan aşkın insanı bu hâle getirmesine karşı, o mahlûkâtı yaratan Hâlik-ı Zülcelâl'a olan ilâhî aşkın insanı getireceği durum tasavvur edilmelidir. İlâhî aşkla bakan Allah'ın hep olduğunu, geride kalan bütün mükevvenâtın hiç olduğunu ve kendisinin de arada perde olduğunu görür.²⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, ilâhî aşkı tasavvur edebilmek için onu bir uçağa benzetmektedir: Ona göre sâlik için ilâhî aşk, kısa yoldan Hakk'a ulaştıracak bir teyyâredir. Maddî teyyâreye binecek kişinin cesur olması gerektiği gibi, aşk vasıtasıyla yükselebilmek için de sabır, cesaret, dayanıklılık gerekmektedir. Bu yolda sabır ve cesareti olmayan, hayata bağlılık düşüncesini zihninden atamayan sâlik aşk için, kanatları yolunmuş bir kuş misali uçamaz, sıçrar durur ve ilerleyemez.²⁵⁸

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, Hak Teâlâ âşıklarının ilâhî aşkla dolan kalb ve bedenleri, o derece nurlanır ki onu güneş de cehennem de yakmaz. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) cehennemini; “*Ey mü'min geç! Senin nurun benim ateşimi söndürüyor*”²⁵⁹ diyeceğini bildirmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, şöyle bir şiirini aktarmaktadır:

*Dûzâha girsem de yakmaz yâ Resûlullah beni,
Aşk-ı pâkin dilde pertev-âver-i iman iken.*

²⁵³ Mevlânâ, Mesnevî, c. 2, s. 54, bn. 702.

²⁵⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 4, s. 237.

²⁵⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 1, s. 86; Atalay, Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri, s. 214.

²⁵⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 1, s. 86.

²⁵⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 1, s. 86.

²⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 1, s. 87.

²⁵⁹ Ebû Nuaym, Hilyetü'l Evliya, c. 9, s. 329.

*Olmamıştı âşıkân âşüfte-yi lâ'l-i lebin,
Lem'a-yı ruhsâr-ı âlin sînede rahşân iken.*²⁶⁰

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre halk diline yerleşmiş olan kalb kalbe karşıdır sözü ilâhî aşk için de geçerlidir. Karşısındaki kişiye sevgi hissediyorsa, o da onu seviyordur. Gönlünde o kişiye karşı sevgi yoksa, onun sevgisi de yalandır. Bunun gibi talep ve arzu önce maşukta ortaya çıkar sonra âşığa yansır:

*Aşk od'u evvel mâ'şuka, ondan âşık'a düşer;
Şem'i gör ki yanmadan yandırmadı pervâneyi.*²⁶¹

Tâhirü'l-Mevlevî, miraçta Cebrâil (a.s.)'ın Peygamberimizle birlikte sidretü'l-müntehaya kadar eşlik ettikten sonra daha fazla ilerlememesinin nedenini mertebe-yi akılda olduklarından dolayı, aşk ateşinde yanmadıklarına bağlamaktadır. Ona göre ilâhî aşk (Peygamberimiz) insan-ı kâmil melek ile arasındaki en belirgin farktır. Nitekim Mevlânâ “*Ey Cebrâil, ister yüce ol, ister büyük. Sen ne pervanesin, ne de mum!*”²⁶² diyerek meleklerde aşk ateşinin olmadığını vurgulamaktadır.²⁶³

Tâhirü'l-Mevlevî, Hak Teâlâ'nın muhabbetini kazandıracak ve sevgisine mazhar olmaya vesile olacak davranışlardan birinin de halkı sevmek, özellikle aileyi sevmek ve onlara sahip çıkmak olduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim, Hz. Muhammed (s.a.v.); “*Mahlûkat Allah'ın ailesidir. Halkın içinde Allah'a en ziyâde sevgili olan da o aileyi en çok sevendir.*”²⁶⁴ buyurmaktadır. Bu hadis muktezasınca, halkı sevmek, Allah rızası için yardımcı olmaya çalışmak, Allah'ın muhabbetini kazandırmaktadır. O halde, insanın kendi ailesini sevmesi ve onların huzuru için gayret göstermesi de muhabbetullahı vesile olacaktır. Bu mertebeye sahip olmak isteyen sâlik, herkesi ve her şeyi sevmeye, gücünün yettiğince yardım etmeye ve ailesinin de refahı için gayret etmelidir.²⁶⁵

Tâhirü'l-Mevlevî'nin şiirlerinin ilham kaynağını ilâhî aşk oluşturmaktadır. Ona göre aşkın tarifi yapılamaz, bunun yerine yaşamaya çalışılmak gerekir. Hakiki aşk Allah'ın sıfatlarını ve tecellilerini değil bizzat zâtını sevmektir. Mecâzî aşk belirli

²⁶⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1407; Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 43.

²⁶¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 1137; c. 9, s. 303.

²⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 304, bn. 3807.

²⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 981.

²⁶⁴ Taberani, *El-Mucemu'l-Evsat*, c. 5, s. 356.

²⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1116.

şartlar dahilindeyse hakiki aşka götürebilir. Sevgi önce Allah'ın kulunu sevmesiyle başlar, sonra kulun Allah'ı sevmesi gerçekleşir. Her şeyin Allah'ın gölgesi olma görüşü doğrultusunda; seven de sevilen de Allah'tır. Birine karşı sevgi hissediliyorsa o da size karşı sevgi beslemektedir. Buna göre Allah'a olan muhabbetimiz O'nun bize olan sevgisini belirler. İnsanı meleklerden ayıran, üstün kılan en belirgin özellik ilâhî aşka talip olmalarıdır. Allah'ı hiçbir beklentiye girmeden zâtını sevenler için, nimeti de kahrı da eşittir. Allah'ı verdiği nimetleri için seven yani zâtını değil sıfatlarını sevenlerin sevgi ve muhabbeti diğerlerine göre daha aşağıdadır. Ancak bu tür muhabbet de samimiyetle olursa salike faydalıdır. Allah'ın sevgisini kazandıracak yollardan biri de halkı sevmek ve özellikle aileyi sevmektir.

4.10. Müşâhede

Sözlükte; eşyayı tevhidin göstergeleriyle görmek²⁶⁶ demektir. Tasavvuf terimi olarak; Hakk'ın kalpte hazır olması,²⁶⁷ zâtî tecelli, eşyayı tevhid diliyle görmek, hakka'l-yakîn hâli²⁶⁸ demektir. Müşâhede, bazen ispatıyla birlikte eşyayı görmek manasında kullanıldığı gibi bazen tevhitle aynı anlamda, Hakk'ı eşyada görmek, yâkîn anlamında kullanılmaktadır.²⁶⁹ Sûfîlerin müşâhede mertebeleri farklı farklı olduğu için müşâhedeği tarif ederken ihtilaf etmişlerdir. Sûfîlerin Allah'ı kalben görmekten maksatları kalbin iman nuru ile müşâhedesidir. Bu nurun kalpte parlaması da ancak kalbin mücâhede ve riyâzetle cilalanması ile mümkün olur.²⁷⁰ Herkes gönlünün parlaklığı ve cilası derecesinde gaybı müşâhede eder. Kim kalbini fazla parlatır da cilalarsa gaybı görmesi de ona nisbetle fazla görür, gönül aynasında gaybî sûretler ziyadesiyle görünür.²⁷¹ Nitekim Selh b. Abdullah et-Tüsterî'ye müşâhedenin ne olduğu sorulduğunda “kulluk etmek” cevabını vermiş, buna nasıl ulaşılacağı sorusuna, “geceleri namaz kılıp gündüz günahattan uzak durmakla” karşılığını vermiştir.²⁷²

İbnü'l-Arabî'ye göre, müşâhede fenâ hâli olup bilgi ve lezzet barındırmaz. Müşâhede zâtları görmekten müteşekkildir. Bu bakımdan keşiften ayrılır. Keşif

²⁶⁶ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “babu'l-mim”, s. 274.

²⁶⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 223.

²⁶⁸ Mehmet Canbulat, “Müşâhede”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 505.

²⁶⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 515.

²⁷⁰ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, s. 253.

²⁷¹ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 149.

²⁷² Attâr, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 404.

perdelerin kalkması, mânâ ve sırların ortaya çıkmasıdır. Müşâhede ile keşf marifeti elde etme noktasında aynı olmasına rağmen, keşf daha üstündür.²⁷³

Hücvîrî, müşâhedenin iki çeşit olduğunu ifade etmektedir: Birincisi; muhabbetten meydana gelir. Muhabbet öyle bir hal alır ki ondan başkasını göremez hale gelir. İkincisi; cezbe yoludur. Deliller ve hakikatler Hak ile meczub arasında perdedir. Çünkü insan tanıdığından çekinmez ve sevdiğinden başkasını görmez.²⁷⁴

İmam-ı Gazâlî, sâlikin sülûk başlangıcından itibaren müşâhedelerin başlayacağını, kalp tasfiye edilerek safiyet kazandıkça âhiret hâllerinin müşâhede edileceğini bildirmektedir. Başkalarının ölümle gördüğü şeyleri, onlar dünyada görürler. Müşâhede üç mertebedir: Birincisi Hak ile müşâhede olup eşyayı tevhid ile görmek; ikincisi Hak için müşâhede olup eşyada Hakk'ı görmek; üçüncüsü Hakk'ı müşâhede etmektir. Bu şüphe olunmayan yâkînin hakikatidir.²⁷⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, konuya Molla Câmî'nin müşâhede ile ilgili şu görüşünü aktararak başlamaktadır: “Müşâhede erbâbı üçe ayrılır: Birincisi; sadece halkı görür (zû'l-akl). İkincisi yalnız Hâlık'ı görür (zû'l-ayn). Bu makamdakiler müşâhede erbabının kâmil olanlarıdır. Üçüncüsü; hem halkı hem de Hakk'ı görürler ve mertebenin hakkını verirler (zû'l-akl ve zû'l-ayn). Bunlar, müşâhede erbabının ekmel olanlarıdır.” Tâhirü'l-Mevlevî, birkaç örnek verdikten sonra şunları söylemektedir; *“Bir şeyi tatmayan onun lezzetini bilemez”, denilmiştir. Şu söylenilen sözlerin lezzeti de bize yabancı gelmektedir. Çünkü tatmamışız. Onun için benim bunları anlatmaya uğraşmam, âmânın renk tarifine çalışması, görmediği bir şeyi bildirmeye kalkışması kabilindendir.*”²⁷⁶

Mevlânâ; *“Dilden, sınıklıktan arınan göze.. söylenen, nakledilegelen sözden görülen, bilinen hakikate yüzbinlerce yıllık yol var desem yine de az söylemiş olurum! Fakat kendine gel, sakın gökyüzünün nurundan ümit kesme. Tanrı dilerse o nur, bir anda sana erişiverir!”*²⁷⁷ buyurmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî bu beyitleri şu şekilde açıklamaktadır: Tahmin ile söz söyleyen ile müşâhede makamında olan kişi arasında

²⁷³ el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 486.

²⁷⁴ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 393.

²⁷⁵ Reis, *Gazali'de Ahlak-Marifet İlişkisi*, s. 370.

²⁷⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 629.

²⁷⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 42, bn. 512.

yüzbinlerce yıllık yol kadar çok fark vardır. Müşâhede makamından uzak kalan kimse samimi niyetle bu makama ulaşmayı talep etmeye devam etmelidir. Allah dilerse bir anda o nura vasıl olabilir.²⁷⁸ Allah dilerse binlerce âlem yaratır. Bu âlemlerden, herkesin göremediği sadece ehli olanların görebileceği âlemleri istediklerine gösterir. Tâhirü'l-Mevlevî, yalnızca ehline meşhûd olan bu âlemleri anlatmak için birkaç misal vermektedir: Bir damla suya bakıldığında sadece su görülürken, mikroskopla bakıldığında birçok hücreler görülebilir. Denizde yolculuk ederken, çıplak gözle bakılınca sadece ufuk temâşâ edilirken, bir dürbün vasıtasıyla birçok manzara gözlemlenebilir. Gökyüzüne bakılınca ayı sadece bir cihetten görürken, teleskopla bakıldığında çok farklı görüntüler müşâhede edilebilir. Bu örneklerle bakıldığında, görülenin ötesinde âlemler olduğunu, bunların bir vasıta yardımı ile müşâhede edilebildikleri görülmektedir. Allah dilediği kimseye manevî gözlük konumunda olan müşâhede nurunu takarsa, onun neleri görebileceği tasavvur edilmelidir. Çok büyük görünen âlemlerin Hakk'ın kudreti karşısında ne kadar da ufak kalacağını, şu beyitte ifade etmektedir:

*Ecrâm-ı binihâye ile pürdür âsman,
Nisbet olunsa zerre değildir bu Hakk'dan!*²⁷⁹

Allah dilediği kuluna manevî gözlük olan müşâhede nuruyla görülmeyen âlemleri temâşâ ettireceği gibi, dilediği kulları da vasıtasız müşâhede ederler. Mevlânâ bunu şöyle dile getirmektedir: “*Bu Nefsi Küll'ün ayağı bağlamadan onlar, her yaratılacak şeyin suretini biliyorlardı. Feleklerden önce Zuhal yıldızını, tanelerden önce ekmeği görmüşler; Akılsız, gönülsüz fikirlerle dolmuşlar; askersiz, savaşız galip gelmişlerdi. O apaçık anlayış, onlara nispetle düşünüyştür. Yoksa haddi zatında, bu sırdan uzakta kalanlara göre görüşün ta kendisidir. Düşünüş; geçmişe, geleceğe dairdir. Bu ikisinden de kurtulunca müşkül hal olur.*”²⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, şu açıklamalarda bulunmaktadır: “*Urefâ-yı ümmetin ruhları (a'yânı sâbite) mertebesinde ve ilm-i ilâhînin suretleri halinde iken Hak ile müşâhede ediyorlar ki o müşâhede aynı rû'yetti. Bunun için de dimağa, kalbe ve göze ihtiyaç yoktu. Tefekkür geçmişe râci*

²⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 130.

²⁷⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 330-331.

²⁸⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 14, bn. 173-177.

veya geleceğe âid olur, olmuş ve olacak vukuâtı bir anda görüp bildikten sonra düşünceye ve düşünceye alet olan dimâğa lüzum kalmaz.”²⁸¹

Tâhirü'l-Mevlevî, “Sonra tekrar tekrar bak; bakışların (aradığı çatlak ve düzensizliği bulamayıp) âciz ve bitkin halde sana dönecekler.”²⁸² âyeti doğrultusunda ne kadar bakılırsa bakılsın gökyüzünde bir çatlak ve bir bozukluk görülemeyeceğini ifade etmektedir. Yalnız avâmın sadece yüzeysel olarak görebildiği gökyüzünü, havâss olanlar semânın mahiyetini keşfederler. Bu keşiflerini anlatacak olsalar, o zaman o keşifle gökyüzü dahiline girmek için yarılmış olur, âyetin ifadesi doğru olmaz. Halbuki insan gayba imanla mükelleftir. Evliyâullahtan bazılarının müşâhede ettiği çok özel haller ve hareketler vardır. Bu emirlerle mükelleftirler, başkaları sorumlu değildir.²⁸³ İman gayba inanmak, zıddı olan küfür ise gaybı inkâr etmek demektir. Müşâhede makamında olan kimsenin gördükten sonra gayba inanmasına ihtiyacı kalmaz.²⁸⁴

Tâhirü'l-Mevlevî diğer mutasavvıflar gibi tasavvufun hâl ilmi olduğunu, ancak yaşanarak zevken bilinebileceğini sıklıkla dile getirmektedir. Ancak buna bazı kavramları izah ederken daha fazla vurgu yapmaktadır ki, müşâhede o kavramlardan biridir. Tâhirü'l-Mevlevî, müşahedenin; yalnız halkı görenler, sadece Hakkı görenler hem halkı hem de Hakkı görenler şeklinde üçlü tasnifini zikretmektedir. Müşâhedeyi manevî gözlük olarak tabir etmekte, bu mertebeye gelememiş olan sâliklerin samimiyetle istemeye devam etmelerini, Allah'ın dilerse bu makama getireceğini öğütlemektedir. Allah bu manevî gözlükle başkalarının görmediği âlemleri gösterebilir, dahası istediğine de vasıtasız gösterir. İnsanların ayan-ı sabitede Hak Teâlâ'yı vasıtasız müşâhede etikleri bu duruma örnektir. Bu makama gelmiş olan evliyâullah baktıkları zaman, başkalarının görmediklerini görür. Bu ilim, yaşanarak öğrenebilecek bir ilimdir.

²⁸¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 66.

²⁸² Mülk, 67/4.

²⁸³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1476.

²⁸⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 983.

4.11. Rüya

Arapça bir kelime olan rüya lügatte; uykuda görülen şey²⁸⁵ demektir. Rüya kalbe gelen havâtır, zihinde canlandırılan hâllerdir. İnsan uykuya tam dalmadığında gördüğü rüyanın gerçek olduğunu zannederse gerçek rüya budur. Tasavvufi menkıbelerde rüyalar önemli bir yere sahiptir. Rüya kerâmet çeşitlerindendir. Tasavvufta üç çeşit rüya vardır. Allah'tan gelen rüya, melekten gelen rüya, şeytandan gelen rüya. Birincisi, açık olduğundan yoruma ihtiyacı yoktur. İkincisi, sâdık rüyalar, yoruma muhtaçtır. Üçüncüsü, aslı olmayan rüyalar²⁸⁶ Rüya, ruh ile alakalıdır. Ruh, uykuya dalmakla birlikte duylularla olan alakasını düşünceye sevk eder, mücerret akıllar âlemi ile irtibata geçer. Burası bütün varlıkların sûretlerinin bulunduğu yerdir. Bu sûretlerin ruha yansmasıyla rüya gerçekleşir.²⁸⁷

Sûfiler, rüyayı bilgi kaynağı olarak görmüş, bazıları hadislerin rüya yoluyla doğrudan Hz. Peygamberden alınabileceğini söylemişlerdir. Hz. Peygamber'in "*Beni rüyada gören gerçekten görmüş sayılır. Çünkü şeytan benim suretime bürünemez.*"²⁸⁸ hadisini delil olarak almışlardır. Bunun yanı sıra rüyaya değer vermeyen sûfiler de vardır.²⁸⁹

Dâvûd el-Kayserî (ö.751/1350)'ye göre cisimler âlemi ile ruhlar âlemi arasında misâlî âlem denilen bir âlem vardır. Bu âlem, maddî olmadığı için ruhlar âlemine, sûret, şekil ve miktar teşkil etmesi açısından cisimler âlemine benzemektedir. Küllî ve cüz'î bütün ruhların mertebesine göre bu âlemde birer sureti vardır. İnsanların amellerinin iyi veya kötü, burada birer sûreti vardır. Her insanda bu âlemde bir pay vardır, o da hayal gücüdür. Rüyalar, hayal gücünde görülürler. Bu hayalde görülen şeyler genellikle tabire ihtiyacı vardır, az da olsa tabire ihtiyacı olmadığı zamanlar da olabilir. Burada mânâlar sûretler aracılığı ile ortaya çıktığından ve mânâ ile sûret arasındaki münasebetten dolayı tabire ihtiyaç duyarlar. Rüyayı gören veya rüyayı tabir

²⁸⁵ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemü'l-vasît*, c. 1, s. 262.

²⁸⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 443; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 600; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 846.

²⁸⁷ Özköse, "Rüya", *Tasavvuf El Kitabı*, s. 455.

²⁸⁸ Buhari, İlim 38; Müslim, Rüya 10.

²⁸⁹ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 237; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 61, 104; Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, s. 232.

eden kimsenin sûrette ortaya çıkan o mânâyı bulması gerekir. Mizacın kötü olması nedeniyle bazen karışık rüyalar görülür, bazıları hatalı bazıları da isabetli olabilir.²⁹⁰

Sühreverdî, Kur'ân'da Allah'ın kulları ile konuşma esaslarını ortaya koyduğu; “Allah insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.”²⁹¹ âyetinde belirtilen bu konuşma yollarından elçi gönderme ve vahy indirmenin peygamberlere; perde arkasından ilhâm ederek konuşma, sesin sahibini görmeden işitilen sesle konuşma, rüyada bildirmenin şeyhlere ve ilimde derinleşmiş olanlara has olduğunu söylemektedir. Rüyada hakikat perdelerinin açılması ancak ilimde kemâl mertebesine ulaşmış olanlarla kâmil şeyhlere mahsustur.²⁹²

Kuşeyrî, rüyada görülenlerin kalbe yerleşmiş hayal ve düşüncelerden oluştuğu görüşündedir. Bu düşünceler bazen nefsin vesvesesinden, bazen şeytandan, bazen de Allah'ın doğrudan kalbinde yarattığı hallerdir. İnsan kalbini arındırdığı kadarıyla, nefsin ve şeytanın havâtırından kurtularak melek ve Allah'tan gelen ilhamlara yaklaştığı gibi, rüyaları da melek ve Hak tarafından görmeye başlar.²⁹³

İbnü'l-Arabî, vahiylerin ve ilhâmların bazen bir sûfiye bazen bir peygambere rüya şeklinde verildiği görüşündedir. Bu sadık rüya da olabilir, tamamen farklı bir rüya da olabilir. Hayal gücü, uyanıkken ve uykuda iken daima çalışmaktadır. Uykudayken

²⁹⁰ Dâvûd el-Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2013, s. 88.

²⁹¹ Şûrâ, 42/51.

²⁹² Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 127. Sühreverdî, rüyada sunulan ilâhî hakikatleri ancak kemâle ermiş olan şeyhlerin, ilim sahiplerinin alabileceğine dikkat çekerek, müridlerin rüyalarını şeyhlerine danışmadan yorumlamaması gerektiğini, bunun uyulması gereken edep kurallarından olduğunu vurgulamaktadır. Müridde zuhûr eden rüya Allah'tan geliyorsa şeyh, buna razı olur. Ancak müridin rüyası şüphe barındırıyorsa, şeyhine anlatmak yoluyla bu şüphe giderilmiş olur. Müridin, nefsinden kaynaklanan bilinçaltındaki duygular rüyada tezâhür etmişse, mürid bunları tesbit edemez, şeyhin vasıtasıyla giderilir. Böylece müridin dünyası genişler, mürşid ağırlığını üstlenir, mürid hafiflemiş olur (Bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 517; Sayar, *Sûfî Psikolojisi*, s. 134).

²⁹³ Kuşeyrî, uykunun iki kısım olduğunu ifade etmektedir. Bunlar, gaflet uykusu ve alışkanlık haline gelmiş uykudur. Sûfiler bu uykuları hoş karşılamazlar (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 704; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 142). Uyku, ölümün kardeşidir, çünkü uyku ölümün, uyanmak da dirilişin bir provasıdır. Uyuyan kimse çevresinde olup bitenden habersizdir ve müdahil olamaz. Uykudan uyanmak da yeniden dirilişin benzeridir (Bkz. Hacı Mehmet Soysaldı, “Kur'ân Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 9, S: 2, 2018, s. 86; Mustafa Çağrı, “Uyku”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, s. 244-246).

bedenin diğer uzuvları istirahat halinde olduğu için, hayal gücü daha rahat çalışır. Rüyalar gün içerisindeki olayların yansıması olarak tezahür edebilir.²⁹⁴

Mevlânâ; “Bir gece rüyasında gördü. Ne rüyası, rüya nerde? Doğru özlü sûfi, uyumadan rüya görür.”²⁹⁵ buyurmaktadır.²⁹⁶

Tâhirü'l-Mevlevî rüyaları iki kısımda ele almaktadır Bunlardan birincisi, bir anlam ifade etmeyen rüyalar. Bu rüyalar manasızdır. Bunlar ihtiyaçlar ve hayaller neticesinde görülür. Fakir bir kimsenin para ve aç kimsenin yemek görmesi gibidir. İkinci sâdık rüyalar. Bu rüyalar, Allah tarafından gönderilen bir ihtardır. Sahih rüya haktır ve en doğru rüya istihâre esnasında görülen rüyalar. İstihâre; bir işin hayırlı olup olmadığına Allah'tan yol göstermesini istemektir. İki rek'at namaz kılınarak dua edilerek yatılır. Görülen rüyada o işin hayırlı olup olmadığına işaret vardır. İstihâre sünnettir.²⁹⁷ Sâhik rüyalar iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım rüyalar, tabir gerektirmeyen çok açık olan rüyalar. Rü'yây-ı sâliha denilen bu rüyaları Hz. Peygamber, mübeşşirat (müjdeciler) olarak tâbîr ederek, “Sâlih bir adamın gördüğü rüyalar.”²⁹⁸ şeklinde açıklamıştır. Hz. Peygamber, bidâyet halinde altı ay kadar rüya görerek vahyolunmuştu. Bir hadiste “Sâdık rüyalar peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüzdür.”²⁹⁹ buyurulmuştur. Yirmi üç yıl boyunca süren nübüvvet süresinin kırk altıda biri bu rüya süresi olan altı aya işaret edilmiştir.³⁰⁰ Hz. Âişe'nin naklettiğine göre; “Hz. Peygamber'e vahyin başlangıcı rü'yâyı sâliha ile olmuştu.

²⁹⁴ İbnü'l-Arabî, sâdık rüyaları ikiye ayırır. Birincisi; sembolik olan sâdık rüyalar. İbnü'l-Arabî'ye göre levh-i mahfûz, barındırdığı örnek fikirlerle birlikte kendisini insanın aklî nefesine açar. Hayal gücü, bu fikirleri alırken üzerinde etkili olur. Kalp, “İçerisinde her çeşit nurlu nesneleri barındıran, aktığı halde kirlenmiş bir nehir” gibi olur. Sâdık rüyanın gösterildiği kimse bu nehirdeki yansımaları görür, bunlar altında yatan hakikatlerin sembolleridir. Bu rüyalar sâdık olmasıyla birlikte, sembolik oldukları için yorumlamaya ihtiyaçları vardır. Bu sebeple, hakikatin yerini alamazlar. İkinci; sembolik olmayan sâdık rüyadır. Bu rüyaya, hayal gücü sembolik bir anlam vermeden kalp, ruhânî izlenimleri doğrudan yansıtır, yorumlamaya ihtiyacı yoktur. Bunlar Hakk'ın tecellilerini barındıran, ilhâm ve vahiy türleridir (Bkz. Ebû'l-Âla Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999, s. 133).

²⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 15, bn. 1908.

²⁹⁶ Şefik Can bu beyitlerde geçen; “Uyanıkken rüya görmek” tabirini şu şekilde izah etmektedir: Uyanıkken görülen rüya, uyku ile uyanıklık arasında görülen rüyadır. Sûfiler bu rüyaya beyne'n-nevmi ve'l-yakaza dedikleri gibi vakıa rüya olarak da adlandıırırlar. Lügat manasının (hadise, olay) dışında, uyanıkken rüya görmek anlamında kullanırlar. İki kısımdır. Vakıa rüya; hayallerin ortaya çıkardığı rüyadır. Vakıa-i Rabbanî; Hak'tan gelen ilhâmla uyanıkken görülen hayallerdir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 225).

²⁹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 612.

²⁹⁸ Buhârî, Ta'bir, 5, 26; Müslim, Rüya, 6.

²⁹⁹ Buhârî, Ta'bir 4; Müslim, Rüya 6.

³⁰⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 697.

*Nebiyy-i â'zamin gördüğü her rüya, sabah aydınlığı gibi parlak bir surette zuhur ederdi.*³⁰¹ Vahyin inmeye başlamasından sonra da Hz. Peygamber'in rüyaları ya aynen çıkar ya tevîlen vuku bulur, ya hemen meydana gelir ya da bir zaman sonra zuhûra gelirdi.³⁰² İkinci kısım rüyalar, tabiri gerektiren rüyalar. Rüya tabiri bir ilimdir, ancak ehli olanlar anlayıp tabir ederler. Rüyalar, gören kişinin haline göre tabir edilmelidir. Bu sebeple, rüyayı gören kimse, bu işin erbâbını bularak tabir ettirmelidir. Bir hastalığın teşhisini, uzman doktorun koyması gibi, işin ehli olan kimsenin rüyayı yorumlaması, doğru teşhis konulması kadar önemlidir.³⁰³ Rüya, gören kişiye göre aynısı veya tam tersi çıkar. Sâlih kimselerin gördükleri rüyalar aynen çıkar. Avâm kimsenin rüyası tersine çıkar. Ağladıysa güler, ölmüşse yaşayacağına, hasta olduysa sağlıklı olacağına işaretir.³⁰⁴ Rüyada görülen sûretlere sûret-i misâliye denir. Avâm rüyasında görür, seçkin kullar uyanıkken de görür, müşâhede ederler.³⁰⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, birçok mutasavvıf gibi sâdık rüyalar görmenin ancak insanın nefsanî arzulardan ve dünya muhabbetinden arınarak mümkün olacağı görüşündedir. Asıl itibari ile insan ruhu berrak bir su gibi temizdir. Ancak günah tozları ile kirlenince, bir şey göstermez olur. İlâhî nurları görebilmek için, o suyu durultmak gerekir. İnsanın korkulu rüya görmesi işlediği günahlardan dolayı, Allah'tan gelen bir uyarı olduğunu bilmeli, hemen tevbe ve istiğfar etmeli, Allah'a sığınmalıdır.³⁰⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, rüyada görülen hallerle kıyaslayarak âhiret hayatını tefekkür etmek gerektiğini bildirmektedir. Rüya âleminde bedende değişiklik olmadan farklı farklı hallere girilir. Yolculuğa çıkılır, yenilir, içilir, bu süreçte bedende hiçbir değişiklik olmaz. Tam anlamıyla manevî olmayan bu âlemde, bu kadar farklı hallerin ortaya çıkmasını tefekkür etmeli, tamamen manevî âlemde olacak olan, cennetteki nimetleri ve cehennemdeki azapları kıyaslamalıyız.³⁰⁷

Tâhirü'l-Mevlevî tasavvuftaki genel görüş doğrultusunda, rüyaları sâdık olanlar ve manasız olanlar olarak ayırmakta, sâdık rüyaları da yoruma ihtiyacı olan ve

³⁰¹ Buhârî, Bed'u'l-Vahy, 3; Müslim, İman, 252.

³⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 104.

³⁰³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 653.

³⁰⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 612.

³⁰⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 506.

³⁰⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 649.

³⁰⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1027.

olmayan şekilde açıklamaktadır. Manası olmayan rüyalar, günlük olayların, nefsi arzuların tesiri ile görülen rüyalar, bir değeri yoktur. Sâdık rüyalarda, peygamberler vahiy yoluyla, mü'minlerin kalbine ilham olmasıyla ilâhî tecellilerin zuhur etmesi gerçekleşir. Bazısı doğrudan hakikatin tezahürüyle ortaya çıkar, te'vile ihtiyacı yoktur. Bazısı ise bu hakikatlerin çeşitli sûretlerle yansımasıdır, tabir edilmesi gerekir. Sâdık rüyalar görebilmek için, nefsinin hevâ ve hevesten, kötülüklerden arınması gerekmektedir. Bazen rüyalar, Allah tarafından bir uyarı niteliği taşırlar. Rahatsız edici rüyalarla karşılaşıldığında bunun Hakk'ın ihtarı olduğunun farkına vararak, tevbe edilmelidir. Rüyalarda görülen farklı farklı hallerin âhîret hayatıyla kıyaslanarak tefekkür edilmesi gereklidir.

4.12. Hayret

Sözlük anlamı; şaşırmak, olan hayrete düşmek³⁰⁸ olan hayret kavramı tasavvufta; kalbe gelen tecelli nedeniyle sâlikin düşünemez hâle gelmesidir. Korku ve rıza, tevekkül ve ümit arasında bir yerdur.³⁰⁹ Sûfîler hayret kavramını daha çok mârifet ve yakîn kavramları ile birlikte değerlendirmişlerdir.³¹⁰ Ebû Bekir eş-Şiblî (ö. 334/946); “*Mârifet, hayretin devamıdır.*”³¹¹ demiştir. Hayret iki şeyde olur. Biri bir şeyin varlığı, diğeri niteliği hakkında hayrettir. Allah'ın varlığı konusunda hayret şirk ve küfürdür. Ancak keyfiyetindeki hayret marifettir.³¹² Sehl b. Abdullah-ı Tüsterî ise dehşet ve hayretin mârifetin son noktası olduğunu söylemiştir.³¹³

Âyette “(Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az kaldı.”³¹⁴ buyurulmuştur. Buradaki yakınlığın mahiyeti konusunda farklı görüşler dile getirilmiştir. Bursevî'ye göre Hz. Peygamber âlem-i zâta ayak basmış ve kemal-i

³⁰⁸ el-İsfahânî, *el- Müfredat fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 263.

³⁰⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 231; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 338.

³¹⁰ Erhan Yetik, “Hayret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. 17, s. 60-61.

³¹¹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 339.

³¹² Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 339. Sehl b. Abdullah-ı Tüsterî ise dehşet ve hayretin mârifetin son noktası olduğunu söylemiştir (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 581). Şiblî (ö. 334/946), Hz. Mûsâ'nın hayret makamında olduğunu söylemektedir: Sûfî halktan kopuk Hakk'a bitişik olan zattır. Hz. Mûsâ'yı (a.s) insanlardan ayırdığında “*Seni kendime dost olarak seçtim*” (Tâhâ, 20/41) kendine yaklaştırdığında da “*Beni göremezsin*” (A'râf, 7/143) buyurdu. Burası hayret makamıdır (Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l Evliyâ*, s. 760).

³¹³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 581.

³¹⁴ Necm, 53/9.

fenâya ulaşmıştır. Bu makamda şâhid ve meşhûd bir olduğu için müşahedenin olamayacağını ifade etmektedir.³¹⁵

Zünnûn’a, “*Ârifin çıkacağı ilk mertebe*” sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “*Önce hayret, sonra fark ve ihtiyaç, sonra vuslat, en sonunda yine hayret*”³¹⁶ demiştir. İlk hayret; Hak Teâlâ’nın katındaki nimetleri ile ilgilidir. Burada kul, Allah’ın nimetlerine şükretmesi gerektiğini bilir, ancak kendi şükrünü yetersiz görür. İkinci hayret tevhid üzere hayrettir. Allah’ın kudreti, azameti karşısında düşünmekten âciz kalmaktır.³¹⁷

Hayret aşk ve muhabbetin çokluğundan veya heybetin üstün gelmesinden veya rabbânî tecellilerin ruha ve akla üstün gelmesidir ki sâlik bu halde nefesine ve aklına hâkim olamaz. Hayret güzel ve çirkin olmak üzere iki çeşittir. Allah’tan gelen hayret hayret-i memdûha, mâsivadan gelen hayret hayret-i mezmûmedir.³¹⁸

Mevlânâ, “*Hayret içinde hayrettir. Dostum bunu halletmek ne senin işindir ne de benim. Hayret vakti değildir. Hayret senin önündedir ve gideceğin yoldadır. Şimdi çevik ve çabuk olarak yola gir.*” buyurarak, hayret makamının ileri bir makam olduğunu sülûk başlangıcında hayret değil, hizmet gerektiğini vurgulamaktadır.³¹⁹

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre hayret; ya asâr-ı ilâhiyenin müşâhedesinden yahut Rabbanî aşk ve şevkin akla galebesinden hasıl olan şaşkınlıktır. Hayretin ziyâdeliğine (heyecan) tâbir olunur. Hayret gelip geçici olduğu halde, heyecan sürekli olur.³²⁰ Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, şaşırmış anlamında gelen hayret (hayrân) iki türlü olmaktadır: Birincisi; bir şeyin idrâk edilemediğinden meydana gelir. İkincisi; müşâhede etmek ve şüphesi kalmamak şeklinde gerçekleşir. Makbul olan, ikinci kısımdır. Dinini öğrendikçe yakîni artmasıyla ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn seviyesine ulaşıldığında hayrân olmaktadır.³²¹ Manevî zevklerin kemâli müşahedenin sonucu ortaya çıkan hayret makamıdır. İnsan dünyaya gelinceye kadar birçok

³¹⁵ Yusuf Bilal Kara, *Mirac’ın Tasavvufî Boyutu (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2015, s. 47; Salih Sabri Yavuz, “Mi’rac”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, c. 30, s. 132-135.

³¹⁶ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 218.

³¹⁷ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 218.

³¹⁸ Ankaravî, *Nisâbü’l-Mevlevî*, s. 179.

³¹⁹ Ankaravî, *Nisâbü’l-Mevlevî*, s. 180.

³²⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 289.

³²¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 229.

merhalelerden geçmiştir. Bir makamda fâni oldukça, daha güzel bir makama geçmiştir. Bu geçişler onun zararına değil, faydasıdır. Son olarak, varlığında fâni oldukça bekâ billâh makamına ulaşır.³²² Tabiat sarayının dışına çıkabilmek, tabi-i kayıtlardan kurtulmak, o kayıtların hatıralarını da unutarak hayret deryasına dalmaktır. Ölmeden önce ölü gibi yaşayanlar, mevt-i ba'si, haşr ve neşri burada görmüş gibi olur ve her şeyi dünyada iken müşâhede ederler.³²³

Mevlânâ, *Mesnevî*'de ceset ile akıllı konuşturarak hayret makamını şu şekilde anlatmaktadır: *"Beden akla der ki: Ben ancak senin bir gölgenim, Gölgeden kim yardım ister ki? Akıl da burası der, anlayabilecek kişinin, anlayamayacak kişiden daha aciz olduğu bir yerdir. Öyle bir hayret makamıdır burası ki. Burada parlak güneş bile bir zerreye kulluk etmekte, köle gibi hizmetlerde bulunmaktadır."*³²⁴ Hayret makamı şaşırıp kalma mekânı ve hakikat mertebesinin izahıdır. Hayret makamında akıllı eren ve anlayan kişi anlamayan kişiden daha aciz kalmıştır. Çünkü akıllı ermeyen ve cahil kişinin bilmek gibi bir iddiası olmadığı için, edepsizlik etmez. Ancak akıllı olduğunu düşünen kişiler, kendilerini Hak'ın zatını ve sıfatlarını bildiklerini düşünerek benliğe kapılmak suretiyle küstahlaşmışlardır. Oysa ki akıl da mahluktur ve aklın bütün düşündüğü, idrak ettiği mânâlar da mahluktur. Bir kimse Allah'ın zat ve sıfatlarından anladığı manaya, bu zat-ı ilâhîdir diyecek olsa mahluka Hâlik sıfatı vermiş olacaktır. Bu durumda cahillerin küstahlığından daha fazla küstahlık etmiş olur. Hakk'ı gerçek manada idrak edenler, kendi acizliklerinin farkına vararak, bu kesret âleminin, Hakk'ın esmâ ve sıfatlarının aynası olduğunu anlamışlar, her şeyin Hak'tan olduğunu müşâhede etmişlerdir.³²⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, Allah'ın tasavvur edilebilen her şeye benzemekten münezze ve müteâli olduğunu söylemektedir. Bunu her Müslüman bilir, Allah'ı takdis ve tenzihe çalışır. Ancak teşbihten kurtulamaz. Çünkü, Allah hiçbir şeye benzemez demek de Allah'ı bir çeşit kayıt altına almak olur. Bu tenzih içerisinde teşbih düşüncesi gözün gaflet perdesi ile örtülü olmasından kaynaklanmaktadır. Enbiyâ ve

³²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 228.

³²³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1079, 1146.

³²⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 131, bn. 1628-1630.

³²⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 172.

evliyânın kâmil olanlarının gözlerinden o perde kaldırılmış, maksudu hakkıyla gördüklerinden hayal ile meşgul olmaktan kurtulmuşlardır.³²⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, mi'râctaki yakınlık hakkında şu sözleri söylemektedir: *“Abd-i âcize kalırsa hiçbir melek-i mukarrebin ve hiçbir nebi-yi mürselin giremediği o harim-i hâssın ve o kemâl-i ihtisâsın ta'rîfine kalkışmaktan ise sıdk u ihlâs ile vukuunu tasdik etmek ve bu kadarla iktifa etmek evlâdır. Hakikat mi'râcın vasfını benim gibi bir hayrandan sorma. Denize düşen damla deniz olur. Peygamber ne oldu bilmiyorum.”*³²⁷

Sonuç olarak Tâhirü'l-Mevlevî, hayretin aşk ve müşahedenin akla galip gelmesinden meydana geldiğini, hayretin de ziyadesinin heyecan olduğunu ifade etmektedir. Hayret geçici bir hal iken, heyecan devamlıdır. Hayret iki türlü ortaya çıkar. İlki; idrak edemediği şey hakkında hayrete düşmek, diğeri; müşâhede ve şüphenin kalkarak yakîn hâsıl olmasıyla ortaya çıkan hayrettir. Müşâhede sonucu meydana gelen hayret en makbul olandır. Hayret makamına ulaşan sâlik, ölmeden önce ölme saadetine erer, beşeriyet kayıtlarından kurtularak fenâ mertebesine vâsıl olur.

4.13. Telvîn ve Temkîn

Telvîn sözlükte; istikamet yolunu arama ve araştırma makamıdır.³²⁸ Tasavvufta telvin; bir hâlden diğer hâle geçmeyi, makamdan başka makama yükselmeyi ifade eder.³²⁹ Temkin lügatte; istikamet üzere sabit ve kararlı olmak³³⁰ anlamına gelmektedir.

Kâşânî, telvîni; değişme ve kulun hallerindeki değişiklik olarak tanımlamaktadır.³³¹ Kuşeyrî'ye göre, telvîn hal sahiplerinin, temkîn hakikat sahiplerinin vasfıdır. Eğitim yolunda olan, devamlı bir halden bir hale yükselmesi

³²⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1672.

³²⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1506.

³²⁸ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, “babu't-tâ”, s. 91.

³²⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 522; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 708.

³³⁰ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, “babu't-tâ”, s. 92.

³³¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 151.

nedeniyle telvîn ehlidir, hakikate erince temkîn sahibi olur.³³² İbnü'l-Arabî'ye göre ise telvîn bir eksiklik değil aksine sâlikin kemâle ulaştığını gösteren bir işarettir. “*Her gün O bir iştedir.*”³³³ âyetini delil gösteren İbnü'l-Arabî, telvînin ilâhî bir vasf olduğunu vurgulamaktadır.³³⁴

Sühreverdî telvînin kalp ehli için olduğunu, kalplerinin tesiri ile perdelendiklerini ifade etmektedir. Telvîn sahibinde değişik sıfatlar ortaya çıkar. Oysa ki temkîn sahibi kalbindeki perdeleri aralamıştır. Hak Teâlâ'nın tecellileri değişmeyeceğinden kulun zât tecellilerine vasıl olup kurbiyyet makamına yükselmesiyle birlikte telvîn kaybolur. Temkîn, kulda asla değişiklik olmayacak anlamına gelmez. Kulun ulaştığı hakikatların ondan kaybolmamasıdır. Telvîn sahibinde bazı hâller ortaya çıkınca diğer hâller kaybolur.³³⁵

Herevî, temkînin üç derecesinden söz etmektedir. Buna göre müridin temkîni; seyr ü sülûka girmesine neden olan amacın doğruluğu ile yolun genişliğinin müridde birleşmesidir. İkincisi sâlikin temkini olup Allah'tan başkasından ilgiyi kesmesinin sonucu olarak keşfin hasıl olmasıdır. Son olarak âriflerin temkinidir ki o da varlık nuruna ulaşmakla talep hicabından kurtularak elde edilen makamdır.³³⁶

Telvîn sahipleri bir yandan da meczuplukla nitelenmektedir. Meczub cezbeye girmiş manasındadır. Bu haldeki sâlik, bazen neşeli bazen de kederli olabilir. İbadete düşkünlük gösterir, hiçbir şeye aldırılmaz ve herkesten ayrı yaşama içerisine girer. Bu durumdaki sâlikin hâllerindeki değişikliğe telvîn, renkten renge girmek durumu denir. Sonunda sâlikte temkin, bir yerde karar kılma hâli meydana gelir. Telvînindeki hâller arayıştan meydana gelir. Temkînde, aradığına ulaşma durumu söz konusudur. Bu makamda, eski coşkunluğu yerini duraklamaya bırakmıştır. Cezbeden kendine geliş hâlidir. Bazıları tecellîde nihâyet olmadığı için telvîni temkînden üstün görmüşler. Telvîninde arayış, terakkî ve ilerleme varken, temkînde duraklama mevcuttur. Bu hâller her kula nasip olmaz. Bunlar Allah'ın sevgisine gark olmuş kullardır.³³⁷

³³² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 218.

³³³ Rahmân, 55/29.

³³⁴ el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 615; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 98.

³³⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 659.

³³⁶ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 142.

³³⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 332.

Mevlânâ, kemâle erebilmek için telvînden temkîne dönmek gerektiğini şu beytlerinde dile getirmektedir: “*Sarhoşluktan geç, sarhoşluk verir ol. Bu renkten renge girişi bırak, onun istivasına naklet.*”³³⁸ İstiva; eşit ve denk olma manasındadır. Burada kullanılan anlamı, coşkulu hâlden sakinliğe dönmektir. Mevlânâ salike âdeta şu öğütte bulunmaktadır: İlahî aşk şarabını içip hakiki mest olduktan sonra, başka taliblere de ilâhî mestliği bağışlayıcı ol. Sevgilinin i’tidal mertebesine gir de renkten renge girmekten kurtul ki, sahve geri dönerek temkîn sahibi olasın. Böylece fenâdan sonra bakâyı bularak, insan-ı kâmil mertebesine ulaşacak, başkalarını kemâle ulaştıracaksın.³³⁹

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, telvîn; tasavvufta bir hâlden bir hâle, bir makamdan başka bir makama geçmektir. Telvîn, insanlarda görülen, iyilik ve kötülük, salâh ve fesât gibi farklı hâller demektir. Bunun zıddı temkindir. İki çeşit telvîn vardır. Birincisi; hâlden hâle geçilen telvîn, bunu eksiklik kabul ederek çok hoş karşılamazlar. Mevlânâ; “*Bütün renkten renge girişler, zamandan meydana gelir. Zamandan kurtulan, renkten renge girmekten de kurtulur.*”³⁴⁰ beytinde hoş karşılanmayan telvîne işaret etmektedir. İkincisi; telvîn sahibinin ilerlediğine delil olarak gösterilen, makbul kabul edilen telvîndir. Bu telvîn, manevî terakkî suretiyle ortaya çıkmaktadır. Hz. Muhammed Nebiy-yi masum olduğu, kendisinden günah sâdır olma ihtimali olmadığı hâlde, günde yetmiş veya yüz defa istiğfar ederdi.³⁴¹ Her gün yetmiş veya yüz derece ilerlediği ve Allah’a yaklaştığı için, yükseldiği dereceye bakarak bundan evvel bulunduğu mertebeyi günah sayarak istiğfarda bulunuyordu. Hz. Muhammed’in bu hali, telvînin makbul olanıdır.³⁴² Temkîn; yakîn ve istikâmet mertebesinde sabit bulunmaktır. Sâlikin bir makamda karar kılmasıdır.³⁴³

Tarikat mertebelerinde, bir hâl bir de makam vardır. Hâl gelip geçici bir durum, bir zevk ve neşedir. Makam, devamlı olandır. Tarikat erbâbı içinde, hâl sahibi olanlara ehl-i telvîn, makam sahibi olanlara ehl-i temkîn denir. Bazı durumlarda makam sahipleri, bazı hikmetler sebebiyle telvîne uğrarlar. Allah’ın lütfu sayesinde yeniden

³³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 52, bn. 630.

³³⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 709.

³⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 169, bn. 2074.

³⁴¹ Buhârî, Daavât 3; Tirmizî, Tefsîru sûre (47) İbni Mâce, Edeb 57.

³⁴² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 770.

³⁴³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1744.

temkîne yükselirler. Eski makamlarından daha da ileri makamlara terakki ederler. Bu durum, ileriye atılacak kimsenin gerileyerek sıçramasına benzemektedir. Bu şekilde yükseltilmek için sıçratılarak geriletilmiş olanlar, bu esnadaki ayrılığa dayanamayarak şöyle yakarıшта bulunurlar: “*Sen meclisin sadrındasın, bense kapı dışarısında bulunuyorum. Bize (festekım kemâ ümirt) diyor ve istikâmeti emrediyorsun. Bize emrettiğin istikâmeti sen de göster; yani âşıklerini kâh takrib, kâh teb’id etme, onları temkînden telvîne düşürme*” derler.³⁴⁴

Özetle, Tâhirü’l-Mevlevî hâlden hâle geçmek olarak tarif ettiği telvîni ikiye ayırmaktadır. İlki; noksanlık kabul edilen ve hoş karşılanmayan telvîndir. Diğerî manevî ilerleme sonucu ortaya çıkan ve kabul gören telvîndir. Hz. Peygamberin bir makamdan yükselince önceki makamına istiğfar etmesini buna örnek göstermektedir. Temkîn makam sahibinin makamında sebat etmesidir. Bunun yanı sıra temkîn sahiplerinin bazı hikmetlerden dolayı bazen telvîne uğradıklarını ifade etmekte, akabinde ise önceki makamlarından daha yüksek bir makama sıçradıklarını belirtmektedir. Bunlar Hak Teâlâ tarafından daha da yükseltilmek için geriletilirler.

4.14. Kurb ve Bu’d

Kurb kelimesinin lügatte; taatları yerine getirmek³⁴⁵ anlamındadır. Kavram olarak ise, kulun kendisine saadet verecek şeylerle Allaha yakın olmasıdır. Bu’d ise, nefis veya bedende bulunan açılma, yayılma demektir.³⁴⁶ Tasavvufta kurb; Allah’ın emirleri doğrultusunda yaşamak, bütün zamanını Allah’a ibadet ederek geçirmektir. Kulun kendini mutlu hissettiği her şeyle Allah’a yaklaşmasıdır. Bu kul yönündendir. Allah her durumda kuluna yakındır. Allah ile kul arasındaki ezeli ahde vefâ göstererek riâyet etmesi kurbiyettir.³⁴⁷

Kuşeyrî, Allah’ın kuluna yakın olmasını bu dünyada kula ihsân ettiği mârifeti ile olacağını, ahirette ise kendine verilecek büyük ikram olan cemâlini müşâhede ve zâtını görmek ile olacağını, bu ikisi arasında daha nice lütufla kula yakınlığını

³⁴⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 902.

³⁴⁵ el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, “babu’t-kaf”, s. 223.

³⁴⁶ el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, “babu’t-bâ”, s. 91.

³⁴⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 452; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 323; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 459; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 568.

göstereceğini ifade etmektedir. Kulun bu yakınlığı görmesi de kul ile Allah arasında bir perdedir. Kişi kendi nefsinde yüksek bir makam görürse hataya düşer dolayısıyla bu hususa dikkat etmek gerekmektedir.³⁴⁸

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre, Allah kendi sevgisini varlık hazinelerinin anahtarı yapmış, kendi varlık hazinelerini gayb âleminden onu vasıta kılarak ortaya çıkarmıştır. Muhabbet, hakikatin menbaı, marifet ehlinin de yegâne amacıdır. Allah sevgisi dille ifade edilemeyen gizli bir sır ve manevî bir haldir. Muhabbetullah, tam anlamıyla Allah'a yönelmek suretiyle O'ndan başkasını unutmak, vücûdun bütün kısımlarının O'na ait olduğunu müşâhede etmektir.³⁴⁹

Mevlânâ, kurbiyyeti ihsan mertebesi olarak değerlendirmekte, Allah'ın kuluna çok yakın olduğunu, her düşündüğü şeyle beraber olduğunu, düşünceyi yaratanın da O olduğunu vurgulamaktadır. Allah'ın kuluna çok yakın olmasından dolayı kulun O'nu göremediğini ifade etmekte, bu yakınlığın ancak O'na gerektiği gibi kulluk etmekle gerçekleşeceğine de dikkat çekmektedir.³⁵⁰ Kurbiyyetin merete merete olduğunu, kişinin hal ve makamına göre değişeceğini ifade etmektedir. Allah'ın kullarına yakınlığı geneldir. Ancak tecellileri kişinin istidâtına göre, kabiliyeti doğrultusunda zuhur etmektedir.³⁵¹

Tâhirü'l-Mevlevî, tasavvufta Allah'a iki türlü kurbiyyet ve yaklaşma olduğundan söz etmektedir. Bunlar da kurb-i nevâfil ve kurb-i ferâizdir. Kurb-i nevâfil; Hakk'a yaklaşanlara, Hak âlet olur. Kurb-i ferâiz; Hakk'a yakınlaşmakla kul Hakk'ın aleti olur.³⁵² Hak, bu mertebeye vâsıl olanların lisanından söyler. Nitekim Hz. Mûsâ, Medyen'den Mısır'a giderken bir ağaç üstünde nur gördü ve o ağaçtan “*Yâ Mûsâ, alemelerin rabbi olan Allah benim.*”³⁵³ diye bir ses işitmişti. Allah burada ağacın lisanından seslenmişti. Ağaçtan zuhur eden bu durum evliyâullahta da görülür. Buna telbis, telebbüs, lebs derler. Hadis-i şerifte, “*Hakikatte Cenâb-ı Hak, kulunun lisanından: ‘Allah kendisine hamd edenin hamdini işitti.’ der.*”³⁵⁴ buyurulmuştur.

³⁴⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 223-224.

³⁴⁹ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 432-440.

³⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 55-56, bn. 666-669.

³⁵¹ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 593-597.

³⁵² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 486.

³⁵³ Kasas, 28/30.

³⁵⁴ Müslim, Salat, 62.

Namaz kılındığı vakit, rükûdan kalkarken (Semi Allahû limen Hamideh) denilmesi de bizim lisanımızdan Hak Teâlâ'nın konuşmasıdır.³⁵⁵ Kurb-i nevâfil ile Hakk'a yaklaşanlara diğer bir misal de Bedir'de henüz karşılaşma başlamadan evvel Hz. Peygamber'in düşmanlara bir avuç kum ve taş parçası atması, isâbet eden müşriklerin sersemlemesi olayıdır.³⁵⁶ Âyette, *"Ey Bedir muhârebesinde bulunan mücâhidler; muhârebe esnasında helâk olan müşrikleri siz öldürmediniz. Lâkin onları Allah katleyledi. Habibim; sen de müşriklere doğru bir avuç taş parçası atmıştın. Fakat attığın zaman sen atmadın; lâkin Allah attı."*³⁵⁷ buyrulmuştur. Burada ashâb kurb-i nevâfil ile Allah'a yaklaştıkları için, öldürme fiili onlardan kaldırılarak, doğrudan Allah'a isnâd edilmektedir. Hz. Peygamber de kurb-i ferâiz ile mukarreb bulunduğu için o taşları atanın Hz. Muhammed değil, Allah olduğu açılanmaktadır.³⁵⁸

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, kula bazen sensin denilmesi, mevhum bile olsa bir vücûd atfedilmesi, Hak Teâlâ'nın mazharı ve kulu olmasındandır. Benim denilmesi de Hakk'ın eser-i hilkatî olması nedeniyledir. Nitekim, zâhir ile mazhar, kul ile Allah aynı değildir. Tâhirü'l-Mevlevî, bir şâirin imzası bulunmasa bile eserlerine bakıldığında tanınabildiği gibi mahlukatına bakınca da Cenâb-ı Hakk'ın kudret-i san'atinin görüldüğünü dile getirmektedir.³⁵⁹

Hakk'ın insana bir yakınlığı vardır, ancak bu yakınlık iki cisim arasındaki yakınlık gibi değildir. Nasıl olduğu bilinemediği gibi bir şeyle kıyas da edilemez. Nitekim âyette *"Biz insana şah damarından daha yakınız."*³⁶⁰ buyurulmuştur.³⁶¹ Başka bir âyette *"Ey insanlar! Nerede olursanız, Allah sizinle beraberdir."*³⁶² buyurulmuş, bu beraberliğin nasıl olduğu konusu ulemâ tarafından tartışma konusu haline getirilmiştir. Kimi Allah ilmiyle beraber demiş, kimi zâtıyla beraberdir demiştir. Tâhirü'l-Mevlevî, *"O kadar ince düşünmeye lüzum yoktur. Allah her vakit ve her yerde*

³⁵⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 556.

³⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 4, s. 487. Benzer olayın Huneyn Gazvesi'nde yaşandığı da rivayet edilir. (Müslim, Cihad, 81) (Bkz. İsrâfil Balcı, "Bedir savaşıyla ilgili mucizevi rivayetlerin Kur'an, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Kritiği", *İstem*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, S: 13, 2009, s. 106).

³⁵⁷ Enfal, 8/17.

³⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 387, 528.

³⁵⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 964.

³⁶⁰ Kaf, 50/16.

³⁶¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 757.

³⁶² Furkan, 25/70.

bizimle berâberdir.”³⁶³ diyerek bu tartışmanın gereksiz olduğunu, Allah’ın bizimle olduğuna iman etmemizin yeterli olduğunu vurgulamaktadır. Ruh nefha-i ilâhiyyedir. Nasıl olursa olsun Allah insana kendinden bile yakındır.³⁶⁴ İnsanın Allah’a en yakın olduğu yer secde anıdır. Secde kulun Rabbine hürmet ve kulluğunu sunmasıdır.³⁶⁵

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, Allah’ın her an kendisi ile olduğunu bilen insanlar Allah’tan utanır, korkar ve kötülük işleyemez. İslâm’ın hiç faydası bile bu toplum düzenini sağlamak için yeterlidir. Ancak bu itikada sahip olmayan kimse, hırsızlık yapmaktan, insanların mallarını gasb etmekten topluma zarar verecek suçları işlemekten çekinmez. Bu nedenle İslâm ahlâkı ile ahlaklanmak elzemdir.³⁶⁶

Allah kendine yakın olan kulunun gören gözü işiten kulağı olur. Allah’ın kulu ile yakınlığı vardır, ancak bu yakınlığın mahiyeti bilinemez. Bu konunun üzerinde düşünmek, tartışma konusu haline getirmek gereksizdir. Çünkü Allah kuluna yakın olduğunu, nerede olurlarsa olsun onlarla beraber olduğunu Kur’ân-ı Kerim’de bildirmiştir. Kulun Allah’a en yakın olduğu an secde anıdır. Allah’ın her an kendisi ile beraber olduğuna inanan insanın hiç kimseye kötülüğü dokunmaz, suç işlemekten korkar. Sadece bu itikat bile düzenin oluşması için yeterlidir. Bu inançta olmayan kimseler her türlü kötülüğü yapmaktan çekinmezler. Bu nedenle memlekette güven ve huzur içinde yaşamak için Müslümanlıktan çekinmeden İslâm ahlâkını yaymalı ve uygulamalıyız.

4.15. Tevâcüd ve Vecd

Vecd lügatte; yapmacık olmaksızın kalbe gelen hallerdir.³⁶⁷ gibi sözlük anlamları bulunan kavram, tasavvufta; salikin gayreti, istemesi olmadan kalbine gelen ilham, his, feyz, vârid ve vecddir.³⁶⁸ Tevâcüd lügatte; yapmacık olarak vecd (sevgi ve aşk hali) göstermektir.³⁶⁹ Tevâcüd; kalbinde olan manevî sıkıntının gitmesi için ağlayıp sızlayarak, vecde varmayı isteme sırasında, Allah’ın cezbisine kapılarak zevke

³⁶³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 91.

³⁶⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1073.

³⁶⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1664.

³⁶⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 157.

³⁶⁷ el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, “babu’t-vav”, s. 323.

³⁶⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 560; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 750.

³⁶⁹ el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, “babu’t-tâ”, s. 95.

kavuşmaktır. İnsanlar arasında tevâcûde varmayı istemek gösteriş ve haramdır. Bu nedenle yalnızken istemeye özen göstermek gerekir.³⁷⁰ Tevâcûd deniz kıyısına gelmek, vecd denize girmek, vücûd da o denizde boğulmak olarak tanımlanabilir.³⁷¹

Kâşânî'ye göre vecd, tesadûf ederek bir şeyle karşılaşmaktır. Bunaltan geçici bir müşâhedededen sonra ortaya çıkan coşkulu haldir. Kalbe gelerek onu müşâhedededen uzaklaştırır.³⁷² Vecd, Hak Teâlâ veya mürşidin sâlikin gönlüne nazar etmesiyle gönlünde rahatlama hasıl olmasıdır. Sâlikin iradesi dışında meydana gelen bir neşe hâli olduğu için, Hak Teâlâ'nın davet ve kabulüdür.

Serrâc, vecdin kalblerin kaybolan zikir duruluğunu bulması ile meydana gelen bir hal olduğunu ifade etmektedir.³⁷³ Vecd, kalbe birden Hak tarafından gelen, sâlikin gönlünü kaplayan vâride denir. Sülûkun orta derecede olanların hali olan vecd halinde, üzüntü ve mutluluk gibi duygular görülür. Vecd, semâ ve raks birbiriyle bağlantılı kavramlardır. Vecd halinde bazen, sâlikin iradesi dışında, bağırma ve titreme gibi davranışların yanında semâ ve raks yapma da görülür. Vecd, sâlikin virdleri sonucu ortaya çıkan bir durumdur.³⁷⁴ Zikir ruha yerleştiğinde aşk onu kaplar ve sâlikin beşerîlik sıfatları fânî olur. Yolun başlangıcında olan, henüz aşk kendini sarmamış, beşerî sıfatları fânî olmamış, aklı ile hareket eden sâlikin hâlidir. Coşkun davranışlar sergilese de ne yaptığının farkındadır. Ancak soğuktan titreyen kişinin, titremesini engelleyemediği gibi engelleyemez. Bu hal tevâcüddür. Bu durumdan yükselerek vecd haline ulaşılır ki o buradaki sâlikin aklı başında değildir, aşk âleminde, sekr halindedir. Bu hale ehl-i fenâ da denir.³⁷⁵

Tâhirü'l-Mevlevî vecd kavramını lügatte; bulmak, tasavvuf ıstılahında; kalbte bir neşe duyulması manasında tanımlamaktadır. Buna ulaşabilmek için yapılan

³⁷⁰ Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri Semerât-ül-Fuat*, çev. Yakup Kenan Necfezade, Neşriyat Yurdu, İstanbul 1967, s. 90.

³⁷¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 195.

³⁷² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 577.

³⁷³ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 335.

³⁷⁴ Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, s. 68.

³⁷⁵ Eşrefoğlu, *Müzekkin-Nüfus*, s. 403.

hareketlere de tevâcüd denir.³⁷⁶ Dervişlerin zikrederken iki tarafa sallanması da tevâcüddür.³⁷⁷ Sekr, vecd ve kendinden geçiş, seyr ü sülûk makamlarındandır.³⁷⁸

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre her ruh sahibi canlıda raksa yatkınlık vardır. Hayvanlar bile sevinçlerini hoplayıp zıplayarak gösterir. Akıl sahibi olmasıyla diğer canlılar üstün olan insanın her canlıda bulunan bu sevinçten uzak kalması olanaksızdır. Her insanda raksa yönelme olduğu için dinlediği müziğin etkisiyle hareketlenerek ritim tuttuğunu görürüz. Maddî bir heyecan böyle bir neşeye sebep oluyorsa, manevî bir zevkin tezâhürünün de insanın irâdesini yitirecek kadar daha yoğun bir duyguya yol açacağı aşıkardır. Ehlullahın zikir sırasında dönerek veya ayakta yaptığı hareketler, gönüllerinde hasıl olan manevî zevklerin neticesinde meydana gelmektedir. Kur'ân ezberlerken hafızların sallanmaları da bu tür bir fiildir.³⁷⁹

Sonuç olarak Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre vecd; kalbde duyulan neşe, tevâcüd; buna ulaşmak üzere yapılan hareketlerdir. Tâhirü'l-Mevlevî, kendi yaptığı zikir esnasındaki hareketlerinin vecdin bir tezâhürü olmadığını, ancak vecde ulaşabilmek için yapılan tevâcüd olabileceğini ifade etmekte, sâlike de şu tenbihte bulunmaktadır: “Ehlullahın manevî zevklerine ulaşabilmek için aramak, gayret etmek gerekmektedir. Hak Teâlâ kendi yolunda samimiyetle, riya ve gösterişten uzak olarak, rızasını kazanmak için gayret edenleri ye'se düşürmez, o tevâcüdleri gün gelir vecde dönüştür.”³⁸⁰ Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî, her canlıda raksa karşı bir meyil bulunduğunu, hayvanların dahi sevinçlerini hoplaya zıplaya gösterdiklerini ifade etmekte, insanlarda bunun müzik dinleyince ritim tutma, hareketlenme şeklinde tezahür ettiğini, maddî bir etkinin böyle bir hareketlenmeye yol açtığı gibi, daha yoğun duygulardan oluşan manevî zevklerin verdiği neşenin sonucu yapılan hareketlerin yadırganmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

³⁷⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 77.

³⁷⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 988.

³⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 75.

³⁷⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 702.

³⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 703.

4.16. Fenâ ve Bakâ

Fenâ sözlükte; sevilmeyen vasıfların yok olması, bakâ: sevilen vasıfların zail olmaması, devam etmesi³⁸¹ demektir. Tasavvuf terimi olarak fenâ; sûfinin gözünden nesnelerin silinmesidir.³⁸² Tasavvufun ilk dönemlerinde fenâ; kötü sıfatların yok olması, bakâ; iyi vasıfların kalması olarak kullanılmış, sonraki dönemlerde fenâ; kulun fiilini görmeyerek fâil olarak Allah'ın geçmesi, kulun kendini değil Allah'ı görmesi ve duyması anlamında kullanılmıştır.³⁸³ Fenâ kavramını ilk defa ve yaygın olarak kullanan kişinin Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890[?]) olduğu kabul edilir.³⁸⁴ Ebû Saîd el-Harrâz Allah'ın bazı kullarını kendisiyle kendilerinden fâni kıldığını, kendisiyle kendisi için bâkî kıldığını ifade etmektedir. Ayrıca Allah'ın onları nur hazinelerine girdirdiğini, perdeleri araladığını ve onları kendi güzelliği ile gölgelendirdiğini dile getirmektedir.³⁸⁵

Fenâ, zahir ve bâtın olarak iki kısımdır. Zahir fenâsı; Hak Teâlâ'nın ef'ali ile tecellî etmesi sonucu kulun iradesinin ortadan kalkmasıdır. Bu durumda kul kendi fiilini görmez, Allah ile görür, O'nunla işitir, O'nunla söyler. Bâtın fenâsı; kula keşf olunarak, tam anlamıyla Hakk'ın vasıflarıyla vasıflanmasıdır.³⁸⁶ Fenâ, emri ilâhînin kulu kaplaması, Hakk'ın kula üstün gelmesidir.³⁸⁷

Serrâc'a göre fenâ, nefsin sıfatlarının kötülükten arınması ve ortaya çıkan hâle teslim olmasıdır. Bakâ ise bu durumun devam etmesidir.³⁸⁸ İmam-ı Gazâlî'ye, göre tasavvuf yolculuğunun sonu fenâ fillah makamıdır. İstek ve gayretle elde edilen

³⁸¹ el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, "babu't-fâ", s. 217.

³⁸² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 188.

³⁸³ Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, s. 173.

³⁸⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 122.

³⁸⁵ Alauddin Attar (ö. 802/1399) şöyle demiştir; "*Mülk ve melekût âlemleri talibe örtü olup ona (masivayı) unutturursa fenâ hasıl olur. Sâlikin kendi kendisine perde olunca fenâda fenâ hasıl olur.*" (Bkz. Molla Câmî, *Nefahât'ül-Üns Min Hazarât'il-Kudüs-(Mukaddes Makamlardan Huzur Nefesleri)*, çev. Abdulkadir Akçiçek, Akpınar Yayınevi, İstanbul 1981, s. 542).

³⁸⁶ Ankaravî, *Minhâcü'l-Mevlevî*, s. 168.

³⁸⁷ Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, s. 204. Erzurumlu İbrahim Hakkı da fenâ ve bakâyı üçe ayırmaktadır. Fenâ; bir kısmı sâlikin fâni olması, nefsinde en ufak bir zevk kalmayacak duruma gelir. Başka bir kısım; Hakk'ı nefsi için istemekten haya etmesi, bir diğeri de Allah'tan başkasına meyletmekten utanmasıdır. Sonunda sâlik Hakk Teâlâ'nın dostluğunda hayran kalır. Bakânın ilki; mârifetle bakâyâ ulaşmak, ikinci muhabbet bakâsıyla bâkî olmak, sonra ilâhî dostlukla bakâyâ ulaşmaktır. Bu durumda fenâ beşeriyet sıfatlarını yok etmek, bakâ da Rabbânî sıfatlar kazanmaktır (Bkz. Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 522).

³⁸⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 334.

mertebelerin sonu olmasına rağmen özün başlangıcıdır. Buraya kadar olan yol, Allah’a doğru olan yolculuk (seyr-i illallah) giriş bölümüdür. Bundan sonra Allah’ta yolculuk başlar (seyr-i fillah). Bu fenâ ve istiğraktır. Başta birden parlayıp sönen şimşek gibi olan bu durum kalıcı olursa o zaman hakîkata vasil olunur.³⁸⁹

Tâhirü’l-Mevlevî, meşâyih arasında kullanılan fenâ ve bakâ kavramlarını şöyle açıklamaktadır: “Bir sâlikin kendi varlığındaki fâniliği anlaması, yani vücud-i Hakk’a nisbetle kendi vücudunun güneşe nazaran gölge kadar da olamayacağını zevkan ve bihakkin bilmesidir. İşte bir sâlik, fenâ mertebesine geldi mi, bang-i İlâhî, onu bakâ derecesine yükseltir ki; bakâyâ nisbetle fenâ, vücûda nisbetle âdem gibi kalır.”³⁹⁰

Mevlânâ; “Biz (mâ) kelimesi, lûgatte nasıl bir kelimedir? İspata ve nefye delâlet eden bir kelime. Halbuki ben ispat değilim; zatım, varlığım yoktur ki ispat edilebilsin. (Varlığım olmadığından) Nefiy de değilim (yokun varlığı nefiy de edilemez, esasen olmadığı için yoktur da denemez).”³⁹¹ buyurmakta, Tâhirü’l-Mevlevî de bu beyti şöyle açıklamaktadır: “Burada (ma) kelimesi hem varlığa hem yokluğa delâlet etmektedir. Örneğin; (ma hüve) ‘o kimdir’ anlamındadır. Bu cümlede (ma) kelimesi sorulan kimsenin vücûdunu göstermektedir. Bir de (ma câe) ‘gelmedi’ cümlesinde (ma) kelimesi bir adamın gelmediğini ifade etmektedir. Bütün mükevvenât müsbet ve menfî olmada (ma) gibidir. Her şey vücudu itibariyle müsbettir. Ancak vücûd-i hakîkiyye nisbetle menfidir ve ma’dumdur. Mevlânâ, ‘(ma) hem olumlu hem olumsuz gösterir, nefye delâlet eden kısmıdanım. Çünkü vücûd-i mevhumumu vücûd-i Hakk’ta ifnâ etmiş ve eneiyyet-i mevhumeden mücerred ve münezzeh kalmışımdır’ buyurmaktadır.”³⁹²

Tâhirü’l-Mevlevî, tasavvufun anlaşılması zor konularını içeren beyitleri açıklarken, tevâzu göstererek acziyetini dile getirmekte, bu konuları ancak zevken yaşayan kimsenin anlatabileceğine dikkat çekmektedir. Mevlânâ’nın şu beyitleri de onlardan biridir: “Sen kendin, kendi kulağına söylersin. Orada hakikatte ne ben varım, ne benden başkası, sen de bensin zaten canım efendim!”³⁹³ Tâhirü’l-Mevlevî’nin

³⁸⁹ Reis, *Gazali’de Ahlak-Marifet İlişkisi*, s. 423.

³⁹⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 963.

³⁹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 139, bn. 1734.

³⁹² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 877.

³⁹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 105, bn. 1299.

açıklaması şöyledir: “Allah’ın nuru sâlikin kalbini kapladığında, sâlik fenâfillah (Allah’ta yok olmak) mertebesinde bulunması sebebiyle Hak’dan başka bir şey görmediği için, söyleyen de dinleyen de Hak olmaktadır. Bunun daha ilerisi bekâbillah (Allah ile var olmak) derecesine yükseldiğinde, kendisinde bazen cem’, bazen fark hâlleri ortaya çıkar. Cem’ hâlinde her şeyi, kendi sözünü de Hak’dan ıştırır. Fark haline geldiğinde sen, ben, o kayıtları ortaya çıkar.”³⁹⁴

Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre meyve veren ağaçların meyve vermesi için çiçeklerini dökmesi gerekir. Gönlünde manevî meyvelerin olgunlaşması ve kemâle ermesi için insanın sûret çiçeklerini dökerek, hevâ ve hevesini, mevhum varlığını yok etmesi gerekmektedir. İnsanın bedeni fanî olarak maddî varlığı kalmayınca manevî varlığı olarak ruh yükselir.³⁹⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, fenâ makamına yükselmenin ancak mevhum varlığından geçmekle elde edilebileceğini şu şiirinde dile getirmektedir:

*Der-i Mevlâ’da ne şâh ü ne şehîm isterler
Kulluk âdâbı bilir abd-i hadîm isterler
Oranın mahz-ı itâattir olan matlûbu
Ne recâ meyli ararlar ne de bîm isterler
Sıdk u ihlâs ile tahsîl-i rızâ etmek için
Terk-i cân eyleyecek merd-i kerîm isterler
Bezm-i vahdet -ki fenâ âlemdir- sahnında
Ne alîm ü ne hakîm ü ne kelîm isterler
Ona reh-yâb-ı duhûl olmak için insânda
Evvelâ hesti-yi mevhûmu adîm isterler
İstivâ feyz-i tecellâsına mazhar olacak
Kalbi hem-mertebe-yi arş-ı azîm isterler
Bârgâh-ı azamet-perver-i lâhûtîye
Pây-ı hâdis giremez, mahv-i kadîm isterler
Ben de Tâhir; umarım lutf-ı Hudâ’yı ki O’nun
Bâb-ı gufrân-ı kerîminde esîm isterler.”³⁹⁶*

³⁹⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 338.

³⁹⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1376.

³⁹⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1279; Atalay, *Tâhirü’l-Mevlevî’nin Türkçe Şiirleri*, s. 193.

Şiirden de anlaşıldığı üzere, fenâ makamına ulaşmanın ilimle veya hikmetle mümkün olmaz. Sadece mevhum varlığını Hakk'ın varlığında yok etmekle elde edilir.

Tâhirü'l-Mevlevî fenâ kavramını kulun kendi varlığının Hak Teâlâ karşısında gölge kadar dahi bir varlığının olamayacağını idrakine varması, bunu zevken bilmesi, tecrübe etmesi olarak tanımlamakta, yani kendi mevhum varlığını Allah'ın varlığında yok etmesi, fânî olması olarak açıklamaktadır. Sâlik bu makama ulaştıktan sonra bakâyâ yükselir. Allah ile yok olan fenâfillah makamındaki sâlikin gönlünü Allah'ın nuru kaplar, Hak Teâlâ'dan başka bir şey göremez duruma gelir. Bu durumda, söyleyen de dinleyen de Hak olur. Bu makamdan daha ilerisi bakâbillahtır ki (Allah ile var olmak) burada bazen cem', bazen fark ortaya çıkar. Sâlik cem' halinde ben ortadan kalkar, sözünü Hak'tan işitir, fark halinde ise ben, sen, o ortaya çıkar.

4.17. Cem' ve Fark

Cem sözlükte; kula, lütuf ve ihsan gibi Hak tarafından verilen kazanımlardır. Fark lügatte; Kulun, kulluk görevleri ve beşeri özellikleri ile ilgili kendisinden kaynaklanan kazanımlardır.³⁹⁷ Tasavvufta cem; her şeyi Allah'tan bilerek, halkı yok, Hakk'ı var görme halidir.³⁹⁸ Kâşânî sûfîlerin farklı tariflerine yer vermiştir, onlardan biri şöyledir: Cem; Allah'ı müşâhede sayesinde masivadan yüz çevirmek, tefrika; Allah'ın dışındaki şeylerin Allah ile ilgilenmekten alıkoymasıdır.³⁹⁹ Fark, halkla Hak Teâlâ'tan perdelenmektir. Cem; Hakk'ı halksız bir şekilde müşâhede etmektir. Cemu'l-cem' ise, halkı Hak Teâlâ ile kâim bulmaktır.⁴⁰⁰

Cem'in ilk mertebesi, tüm kaygıların ortadan kaldırmakla tek bir kaygıda toplamak suretiyle irade ve fikri cem' etmektir. Nitekim hadiste, *“Bir kimse tüm kaygılarını tek bir kaygı yani ahiret kaygısı haline getirirse, öbür kaygılarına Allah kefil olur. Bir kimsenin fikri ve kaygısı dağınık hâle gelirse, o kimse hangi vadiye helâk olursa olsun Allah buna aldırılmaz.”*⁴⁰¹ buyurulmuştur. Cem'den sonra tefrika kendisi

³⁹⁷ el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, “babu'l-cim”, s. 105.

³⁹⁸ Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s. 80; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 217.

³⁹⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 188.

⁴⁰⁰ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 178.

⁴⁰¹ Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya*, c. 3, s. 151.

ile kaygıları, zevk ve menfaatları arasındaki farkı görerek, amellerinin nefsi için olmaz.⁴⁰²

Sûfilere göre cem' tevhidin bütün beşerî sıfatlardan arınması, fark; şahsi gayretle elde edilenlerdir. Her cem'in mutlaka tefrikası vardır. Salim bir cem' tefrikaya, salim bir tefrika da cem'e bağlıdır. Buna göre cem' Allah ile bilmek, tefrika da Allah'ın emri ile bilmektir.⁴⁰³

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, Allah, müteşebbih kimsenin kalbine vahdet-i mutlaka ile tecellî ettiği takdirde, o içinde bulunduğu teşbihten kurtularak gerçek muvahhid olur. Aynı şekilde muvahhidin kalbine de zâhir ve meşhud yoluyla tecellî etse, o kimse de teşbih seviyesine düşer. Bu sebeple cem' ve tefrika beraber olmalıdır.

404

Tâhirü'l-Mevlevî muvahhidleri, bütün mükevvenâtı Allah'ın tezahürü olarak görenler olarak tanımlamaktadır. Müşebbihler ise iki kısımdır. Birinci kısım; müteşâbih âyetlerden yola çıkarak, Allah'a el ve ayak gibi azalar isnâd edip mekân ile sınırlandırarak arşın üzerine oturtanlardır. Bunlar mücessime tâbir edilen kimselerdir. İkinci kısım ise halkın avam kesimidir. Bu kimseler, Allah'ı zamandan ve mekândan, her şeyden tenzih ederler, ancak zihinlerinde bir şeye benzetmekten kurtulamayarak, hiç olmazsa *"hiçbir şeye benzemez"* demek yoluyla sınırlandırırılar. Tâhirü'l-Mevlevî, Ehadiyyet mertebesinde Cenab-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarının zuhûru olmadığı için, muvahhid ve mücessimlerin nasıl aciz kaldıklarını şu sözlerle ifade etmektedir: *"Allah mevhum varlık âleminde had ve hesaba gelmez reng ve sûretle mütecellîdir. Kemâl-i kudreti her şeyde başka türlü bir nakş göstermiştir. Fakat bu kadar muhtelif nukûşa*

⁴⁰² Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 195. Ebû Ali Dekkâk (ö. 405/1015), 'a göre fark ilim, amel, hal gibi insanın kendine ait şeylerdir. Cem' kendisine ait olmayan şeylerdir. İnsanın gayret ederek ulaştığı, ibadet etmek veya insanî fiilleri gibi şeyler farktır. Lütuf ve ihsân gibi olmayan bir şeyin meydana gelmesi de cem'dir. Fatiha suresindeki *"Ancak sana kulluk ederiz"* âyeti tefrika haline, *"Ancak senden yardım dileriz"* âyeti de cem' haline işaretir (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 196). Hücvirî, Allah'ın sıfatları ile cem' ettiğini, tefrikanın da fiilleriyle olduğunu ifade etmektedir. Cem'in cem'-i selamet, cem'-i teksir olmak üzere iki çeşit olduğunu belirtmektedir. Cem'-i selamet; Allah'ın kulunda ortaya çıkardığı vecd gibi halleri kulunda koruması ve daimi kılmasıdır. Nitekim, Bâyezîd-i Bestâmî, Ebu Bekir Şibli (ö. 334/946), Ebu Abbas Seyyarî (ö. 342/953-54) gibi bazı sûfler devamlı olarak kendinden geçmiş halde idiler. Namaz vakti gelince kendilerine gelir (sahv) namazlarını eda edince tekrar eski hallerine dönerlerdi. Cem'-i teksir; hükümde vecd halinde olmak, mecnunların hükmü gibi olur (Bkz. Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 319).

⁴⁰³ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 652.

⁴⁰⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 24.

karşı Zât-i Ehadiyyeti bîmisildir, bîrengdir, bînakştır. Bundan dolayı Zâtî hakkında muvahhidler de müteşebbihler de şaşırmış kalmışlardır.”⁴⁰⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, şöyle dile getirmiştir:

*Her veche bakıp nâlezen-i âh oldum
Her bir nigehe karşı nazar hâh oldum;
Her şeyde görüp aksini ey husn-i ezel
Sensin diye taptım ona gümrâh oldum.*⁴⁰⁶

Tâhirü’l-Mevlevî de Cüneyd gibi, kulda gerçek tevhidin ortaya çıkması için cem ve tefrikanın bir arada olması gerektiğini vurgulamaktadır. Cem’ halinde de tefrika halinde de kulun iradesinin ilâhî iradeye bağlı olduğunu ifade etmekte ve bunu şu beyitle dile getirmektedir:

*Zuhur ile beni mevcud gösterensin sen
O hâlde benlik olur mu kulunda sensin sen.*⁴⁰⁷

Tâhirü’l-Mevlevî ayrıca kulda tenzih ve teşbihin bir arada bulunması gerektiğini vurgulayarak, âriflerin Hakk’ı hem tenzih hem teşbih ettiklerini dile getirmekte, şu âyeti buna örnek göstermektedir. “Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”⁴⁰⁸ âyetinde teşbih ve tenzih vardır. Buna göre birinci cümle tenzih, ikinci cümle teşbihtir. Çünkü (işitme ve bilme) vasıfları insanlarda da bulunmaktadır. Tâhirü’l-Mevlevî, İbnü’l-Arabî’nin bu noktayı dile getiren sözünü nakletmektedir: “Hakkı sırf tenzih edersen o’nu tenzih kaydına almış olursun. Yalnız teşbih edersen O’nu benzettiğin şey ile tahdîd eylersin. Hem tenzih hem teşbih edersen isâbet eylemiş olur, maârif ve hakayıkta imamlık ve seyidlik mertebesini alırsın.”⁴⁰⁹

Her şeyi yaratan Allah’tır. O halde bir şeyin hem mahluk hem hâlik olması imkansızdır. Allah’ın yarattığı her şey kendisine ayna olmuştur ve Allah değildir. Öyle olsaydı, insanları Hakk’a çağırılması ve peygamberlerin gönderilmesi olmazdı. Tâhirü’l-Mevlevî, cem’den ziyade farkın olması gerektiğine işaret etmekte ve buna

⁴⁰⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 24.

⁴⁰⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 24.

⁴⁰⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 25.

⁴⁰⁸ Şura, 42/11.

⁴⁰⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 25.

delil olarak şu âyeti göstermektedir: “De ki: ‘İşte bu benim yolumdur. Ben ve bana uyanlar bilerek Allah’a çağırırız. Allah’ın şanı yücedir. Ben Allah’a ortak koşanlardan değilim.”⁴¹⁰ Bu âyetin cem’den daha çok farka işaret ettiğini şöyle dile getirmektedir: “Şu âyeti kerime’nin meâline dikkat olunursa cem’den ziyâde farka delâlet ettiği ve mahluk ile Hâlıkın yekdiğerinden mümtâz olduğu anlaşılır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) Zât-i Akdes-i Nübüvvetinin halkı Allah’a davet ettiğini, verese-i irfânın da böyle olduğunu, hem de bu da’vet ve irşâdın halk ile Hakk’ı her cihetten yek vücut vehmetmek gibi bir basiretle yapıldığını, hattâ aksini vehmetmenin şirk olduğunu bildirmektedir.”⁴¹¹

Tâhirü’l-Mevlevî tevhidin tam anlamıyla gerçekleşmesi için, cem’ ile tefrikanın bir arada olmasını önemsemektedir. Her iki hâl de Allah’ın iradesine bağlıdır. Kulda tenzih ve teşbih bir arada olmalıdır. Peygamberlerin ve onların varisleri olan âriflerin meslekleri halkı irşad etmektedir. Bu da ancak fark halindeyken mümkündür. Bu nedenle cem’den daha çok farkın olması gerekmektedir, fark hali daha önemlidir.

4.18. İstiğrak ve Cezbe

İstiğrak sözlükte; Hiçbir şey hariçte kalmayacak şekilde fertlerin tamamına şamil olan demektir.⁴¹² Cezbe lügatte: Ehli hal olanların Allah tarafından istiğrak ve hayrete dalmaları, meczubiyyet⁴¹³ anlamına gelmektedir. Tasavvufta istiğrak, sâlikin ilâhî sevginin kendisini kaplamasıyla birlikte mâsivâ ile ilgi ve alâkasının kesilmesidir. Âriflerin fenâ ile kasedtikleri mânâ budur.⁴¹⁴

Sühreverdî, istiğrak ve fenânın, kalbdeki zikri saflaştırmak, nefsin tezkiyesiyle hakka’l-yakîne ulaşmak ve muhabbet makamına vasıl olmak için olduğunu belirtmektedir. Bu muhabbet ortaya çıkınca nefsin vasıflarının tezahürü olan varlık eserlerinden kurtulmak yoluyla hâller ortaya çıkar.⁴¹⁵

⁴¹⁰ Yusuf, 12/108.

⁴¹¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1329.

⁴¹² el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, “babu’t-elif”, s. 36.

⁴¹³ Sâmi, *Kâmûs-u Türkî*, c. 1, s. 472.

⁴¹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 277; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 403.

⁴¹⁵ Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif Tercemesi*, s. 632.

Kuşeyrî, kulun Allah'tan başkasından fâni olmasını, bütün duygularının Allah'la olması olarak açıklamakta, bunu Hz. Yusuf (a.s.)'la ilgili âyetleri örnek vermektedir: Onu gören kadınlar ellerini kestikleri hâlde acıyı hissetmediler. Bir kulun karşısındaki hayranlık bu duruma düşürdüğü gibi gönül hicaplarından kurtularak Hak Teâlâ'yı müşâhede eden kulun hali tasavvur edilemez.⁴¹⁶

Mevlânâ istiğrâkı şöyle açıklamaktadır: “Bir sinek havadayken kanatları hareket halindedir. Balın içine düşünce hareket etme, uçuş gücünü kaybeder, tamamen hareketsiz kalır. Batma, gark olma anlamına gelen ‘istiğrâk’ buna benzeyen bir haldir. Bu tamamen Allah'ta kendini kaybetme halidir. Bu durumdaki kişi, kendine mâlik değildir, âdeta yok olmuş gibidir. Hareketi kendi iradesi ile meydana gelmez, balın içinde yok olmuştur. O kıpırdayacak olsa bu onun hareketi olmaz, balın hareketi olur. Eğer hâlâ suyun içinde hareket edebiliyorsa, kanat çırpabiliyorsa onun durumuna gark olmuş denilmez. Gücü yetip bağırıp çağırırsa, bu duruma ‘istiğrâk’ denilmez.”⁴¹⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, istiğrakın velâyet mertebesine ulaştıktan sonra vukû bulduğunu ifade etmektedir. Bu durum velînin Hakk'ın müşahadesiyle kendini ve her şeyi kaybetmesidir. Bazıları istiğrâk halinde bulunduklarında kendilerini bilmezler, ancak ahkâm-ı şerîati terk etmezler. Bu durumda olanlara “*Mahfûzîn*” denir. Allah onları dinin getirdiği yükümlülükleri terk etmekten korumaktadır.⁴¹⁸

Mevlânâ; “*O gizlice niyazın, o önü sonu anman yok mu? İşte sâf, halis ve hüznü dua odur. ‘Ey Tanrım ey feryadıma erişen, ey yardımcım’ demendir. Tanrı yolunda köpeğin sesi bile Tanrı cezbesiyledir.*”⁴¹⁹ buyurmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî, evliyâullahın ilâhî bir istiğrâk içinde olduğunu dile getirmektedir. Bazı kimseler fenâ ve istiğrâk zevkine nail olamadıklarından ebedî gaflet uykusundadırlar. Bunlar, şeytanlık yapma hususunda uyanıklık gösterirler. Böyle şerli kimselerin uykuda olmaları uyanık olmalarından daha hayırlıdır. En azından şerleri, uykudayken kimseye zarar vermez. Hakiki uyanıklık, ruhun hak ve hakikatten haberdar olmasıdır. Böyle olmadığında uyumakla uyumamak arasında fark kalmaz. Rüyada insan gözlerini kapatır, hayal görür, bu onun gerçek eşyayı görmesini engeller. İlâhî olmayan

⁴¹⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 202.

⁴¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, s. 342, bn. 4207-4210; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 558.

⁴¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 539.

⁴¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, s. 17, bn. 205-207; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 584.

uyanıklık da, görünürdeki eşyayı gösterecek olsa bile hak ve hakikatin görülmesine engel teşkil etmektedir.⁴²⁰

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre istiğrak; Allah'ı bulan velînin Allah'tan başka kendi dahil olmak üzere her şeyi kaybetmesidir. Burada velî zikredilmesinin nedeni Tâhirü'l-Mevlevî'nin velâyet makamından sonra istiğrâkın gerçekleşeceğini düşünmesidir. İstiğrâk hali içerisinde olan velî, kendini kaybetse de şeriatı terketmez. Çünkü o Allah'ın koruması altındadır. İstiğrâk ve fenâdan nasibi olmayan bazı kimseler gaflet içindedirler. Bu şerli kimselerin şerlerinden emin olmak için uykuda olmalarının uyanık olmalarından daha hayırlıdır. Hakîkatin kapılarını aralamak gerçek uyanıklıktır. Rüya gören birinin gerçek dünyayı göremediği gibi, ilâhî nurlara sahip olmayan uyanık da hakikatin görülmesine engel olacaktır.

⁴²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 272.



BEŞİNCİ BÖLÜM

5. TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ'NİN MARİFET VE VARLIK GÖRÜŞLERİ

Tasavvuf düşüncesinin şekillenmesinde en büyük etken varlık anlayışıdır. Bu anlayış dairesi içerisinde, ilim, irfân ve vahdet-i vücûd gibi tasavvufî kavramlar değerlendirilir. Tâhirü'l-Mevlevî, vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen bir mutasavvıf olarak diğer kavramlara yüklediği anlamlar da bu anlayışın biritezahürüdür.

5.1. İlim, İrfân ve Hikmet

Bir şeyi bütün gerçekliği ile idrak etmek¹ anlamına gelen ilim kelimesi, tasavvufta; marifet, irfân, kendini bilmek ve sâlikin kendisini bilmesi anlamlarını içermektedir. Peygamberimize üç çeşit ilim verilmiştir. Bunlardan ilm-i ahkâm; açıklamakla yükümlü olduğu ilimdir. İlmi sırr-ı kader; ehlinden başkasına açıklanması yasaklanan ilimdir. İlmi esrar; açıklaması kendisine bırakılan ilimdir.² İlim, bir şeyin şeklinin zihinde oluşması, hakkında varılan kat'î itikattır.³ Kaşânîye göre ilim, bir hakikat için hakikatin zuhur etmesidir.⁴

Herevî'ye göre ilim, kanıtlarla ortaya çıkmakta ve bilgisizliği yok etmektedir. İlmi; açık ilim, gizli ilim ve ledünnî ilim olarak üç kısma ayırmaktadır. Açık ilim, bir haber veya görmekle ya da tecrübe edilerek öğrenilir. Gizli ilim, mücâhede ve riyâzet yolu ile tasfiye edilmiş saf bir gönülde meydana gelir. Ledünnî ilim, gayb ile arasına hicap girmeyen ilimdir.⁵ Abdülkadir-i Geylânî, cehaleti ölüme benzetmektedir.⁶

¹ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, "ALM" md., c. 33, s. 127.

² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 263; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 392.

³ Cürcânî, *Tarîfat*, s. 156.

⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 398.

⁵ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 114.

⁶ İlim, Allah rızası için öğrenildiği ve amel edildiği takdirde insanı olgunlaştırır. Bilgi hayat olduğu gibi bilgisizlik de ölümdür. İlim iki kısımdır. İlki herkes tarafından öğrenilen ilimdir. Diğerisi ise kalp ve sırların bilgisi olan özel ilimdir. İlkinin öğrenen kişi ikinci ilmi sağlam bir şekilde öğrenirse

Ebû Tâlib el-Mekkî ilim, iman ve aklın kalpte bir araya gelmesi ile yakîn nurunun etkisini göstereceğini ifade etmektedir. Kalbi lambaya benzetmekte, akıl bu lambanın kandili, ilim de lambanın ışık kaynağı konumundaki zeytinyağıdır. İlmin kuvveti ile yakîn ortaya çıkar. İman da bu lambanın fitilidir. Yakıtı güzel, fitili sağlam olan lambanın aydınlatması güzel olduğu gibi imanı güzel, ilmi düzgün, akli kuvvetli kalbin yakîni de o derece parlar. Âyetlerde⁷ ilim tevhitten önce zikredilmiştir. Kalp, Allah'ın bilgisi ile genişler, imanı artar.⁸

İmam-ı Gazâlî, ilmi mukâşefe ve muamele ilmi olarak ayırmakta, muamele ilmini herkesin öğrenmesi gereken ilim olduğunu belirtmektedir. Sıddıkların ve Allah'a yakın olanların ilmi olan mukâşefe ilmi ise, kalbin kötü vasıflardan tasfiye edilerek arındırılıp nura dönüşmesi ile elde edileceğini, bu sayede Allah'ın zâtı ve sıfatları konusunda marifet sahibi olunacağını bildirmektedir.⁹ Ankaravî ise ilmi dörde ayırmaktadır.¹⁰ Yukarıdaki örneklerden anlaşıldığı gibi burada söz edilen ilim mücâhede ve riyâzet ile temizlenen bir kalbde ortaya çıkan, imanı artırarak gerçek tevhide götüren Allah bilgisidir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye gelince o da ilmi zahirî ve batınî olarak ikiye ayırmakta ve amel etmenin önemine dikkat çekmektedir: “Zahirî ilimler batınî ilimlerin fihristi gibidir. Bizler fihristte yazılı konu başlıklarını okuyup ona kanaat ediyor, bir şey öğrendiğimizi zannederek kitabın içerisindeki ilmi öğrenmeye, öğrenilenleri uygulamaya gerek duymuyoruz. Bilmek sadece öğrenmek demek değildir. Bilmek, öğrenilenlerle amel ederek tatbik etmektir.¹¹ Amel ve tatbik edilmeyen ilmin faydası yoktur. O meyvesiz ağaca benzemektedir. Bildiği ile amel etmek, o ilmi başkalarına öğretmek, ilim nimetine karşı fiili şükür ve hamddir.”¹²

Allah'ın dininin sultanı olur. Allah'ın emriyle emreder, yasakladığını yasaklar. Hükümü ile insanların yanında ilmi ile Allah'ın yanında olur. Hüküm kapıcı, ilim evin iç kısmıdır. Hüküm genel, ilim özeldir. İlim sahipleri, insanlar üzerinde yetkiye sahiptirler (Bkz. Geylânî, *El-Fethu'r-Rabbânî*, s. 225).

⁷ Hûd, 11/14.

⁸ Mekki, *Kûtu'l Kulûb*, c. 1, s. 466.

⁹ Reis, *Gazâlî'de Ahlak-Marifet İlişkisi*, s. 217; İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 1, s. 56.

¹⁰ Bunlardan şeriat ilmi; fıkıh, tefsir gibi ilimlerdir. Akıl ilmi; kelâm, felsefe hesap gibi ilimler. Vicdan ilmi; ilm-i ahvâl de denilen bu ilim, aşk, vecd gibi hallerin verdiği zevktir. Tatmayan bilemez denilen ilimdir. Ledün ilmi; ilm-i esrâr da denilen ilim, Hak Teâlâ'nın evliyâ kullarına ilham yoluyla ihsânda bulunduğu ilimdir (Bkz. *Ankaravî, Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 128).

¹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 410.

¹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 279.

Tâhirü'l-Mevlevî ilmin faydasını dikkate alarak, ilmi nâfi ve gayr-ı nâfi şeklinde tasnif yapmaktadır: Hz. Peygamber; *“Faydasız ilimden Allah’a sığınırım.”*¹³ buyurmuştur. Felsefe, tıp ve matematik gibi ilimler, dünyaya mahsus ilimlerdir. Bunlar da gereklidir. Âhiret ve Allah yolunun ilimlerini öğrenmek ise şarttır. Dünyevî ilimler dünyada kalır. Hakikat yolunun ilimleri ise sahibine yoldaş olur, onunla gider. İlm-i nâfi olan ilim budur. Diğer ilimler gayr-i nâfidir.¹⁴ İlim faydalı olursa işe yarar. Faydalı olması da onunla amel edilmesine bağlıdır. Amelsiz ilim meyvesiz ağaca benzer. Tıp faydalı bir ilim olmasına rağmen, ilminde ilerlemiş bir doktorun hastalara bakmaması, ilmiyle amel etmemektir. Böyle birinin ilmine faydalı denmez. Bunun gibi ilmiyle amel etmeyen, dinin hükümlerini yerine getirmeyen bir alimin ilmi ne kendisine ne de başkalarına faydalı olur. Tâhirü'l-Mevlevî bu durumu, ilmi yüklenmiş, ancak onunla amel etmeyen Yahudi alimlerini Allah’ın kitap yükü altında ezilen alimlere benzettiği âyetle¹⁵ açıklamaktadır.¹⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, ilmin iki yolla öğrenileceğini belirtmektedir. Birincisi; okumak ve tefekkür etmek yolu ile elde edilir. İkincisi ise seyr u sülûk ve kalbin tasfiyesi sonucu kalbe gelen ilham vasıtasıyla hasıl olur. Birinci yöntem zannîdir ve yakîn ifade etmez. Diğer ilahî ilham sonucunda ulaşıldığı için hakikattir.¹⁷ İnsan ilmi ya işiterek ve kulak aracılığı ile ya da görerek elde eder. Kulak aracılığıyla olan, birinden dinlemekle elde edilir. Göz aracılığı ile öğrenmek, bizzat görerek ve müşâhede ederek öğrenilir. Burada kulak ilim için bir vasıtaadır. Göz ise gören ve ilme kavuşandır. Bu nedenle kulak ehl-i kâl, göz ehl-i hâldir.¹⁸

Tâhirü'l-Mevlevî’ye göre yakîn; ilmü’l-yakîn, ayne’l-yakîn, hakka’l-yakîn olmak üzere üç derecedir. İlmü’l-yakîn işiterek öğrenmedir. Tâhirü'l-Mevlevî bunu şu örnekle açıklamaktadır: *“Bir şeyi okumak yahut işitmekle bilmeye ilmü’l-yakîn derler. O şeyi görmek suretiyle bilmeye de ayne’l-yakîn tabir ederler. Meselâ İstanbul’a gelmemiş birinin Laleli Camiini işitmek suretiyle bilmesi ilmü’l-yakîndir. Fakat biz onu burada gördüğümüz ve içinde namaz kıldığımız için bilişimiz ayne’l-yakîndir. Ehl-*

¹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 11, s. 121.

¹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 396.

¹⁵ Cuma, 62/5.

¹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1594.

¹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 60.

¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 289.

i zâhir denilen kimselerin malumatı da bunun gibidir. İlmü'l-yakîn derecesinden yukarı çıkamamıştır. Görmek suretiyle bilen evliyâullahın ilmi ise ayne'l-yakîne, hatta hakka'l-yakîne yükselmiştir.”¹⁹

Birçok itikadî mezhep vardır. Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, aynı şeye iman eden alimlerin bu kadar çok ayrı mezhep kurmaları, dinde derinlere dalıp çıkamamalarından kaynaklanmaktadır. Örneğin, “Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”²⁰ âyetinde derinleşmeye çalışmışlar, “Allah bir şeyi olduktan sonra bilir, olmadan evvel bilir.” diye itikad ayrılıkları ortaya çıkarmışlar.²¹ Allah'ın olması da olacağı da bileceğini düşünmemişler. Burada olmuş ve olacak “şey” kavramı içine girmektedir. Din ve ilim adına yapılan bu ukalâlıklar, şeytanın vesveselerinden kaynaklanmaktadır.²²

Tâhirü'l-Mevlevî, din ile dünyanın ayrıldığı gibi ilimlerin de birbirinden ayrılması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre ilimleri ayrılmalı, birinin konusu diğerine karıştırılmamalıdır. İlimlerin bir kısmı tabiattan bahsederken, bir diğer kısmı duyu organları ile algılanamayan ama metafizik ile alakalı ilimlerdir. Buna göre dinî ve İslâmî ilimleri, tabîi ilimler gözüyle anlamaya çalışılmaz. Akl-ı meâş sahibi olanlar, yalnızca tabîi olan olayları kavrar veya anladıklarını zannederler. Akl-ı meâd sahibi olanlar ise tabiatüstü olayları sebepleriyle birlikte idrâk ederler. En azından idrâk edemeseler de inkâr etmezler ve anlamadıklarını kabul ederek hikmetini ilm-i ilâhîye bırakırlar.²³

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, câhil kimsenin ilim davasında bulunması, buna da diğer câhillerin inanıp tasdik etmesi, dünyadaki en büyük musibettir. İnsanın bilmediğini itiraf etmesi onu vebâle girmekten kurtulmasına, iyi niyeti sebebiyle Allah'ın ilhâmına vesile olur. Bilmediğini itiraf etmenin bir erdem olduğunu şu şiirinde anlatmıştır;

¹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 290; c. 3, s. 1615.

²⁰ Hucurât, 49/16.

²¹ Bu görüş ayrılıkları Allah'ın cüz'ileri bilmesinin küllî olduğunu kabul eden filozoflar ile Allah'ın bilgisinin küllî ve cüz'î herhangi bir ayırım yapmadan savunan filozoflar arasında ortaya çıkmıştır. Üç farklı görüşe dayanır. Kimileri, Allah'ın sadece kendi zatını bilebileceği görüşüdür. Bazıları Allah'ın kendi zatını ve dışındakileri ancak küllî bir şekilde bileceği görüşüdür. Diğer görüş ise Allah'ın küllî veya cüz'î her şeyi mutlak ilimle bildiği görüşüdür (Bkz. Muhammet Caner Ilgaroğlu, “Allah'ın Cüz'ileri (Tikeller) Bilmesi Meselesi: İbn Sinâ, Gazzâlî ve Hocaşâde'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 8, S: 1, 2019, s. 941-948).

²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 162.

²³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1046.

*Bir hikmet söylemiş koca Gazâlî
Dikkat et, ne kadar yüksek meâlî
Ayağım altına bilmediklerim
Gelseydi değerdi göklere serim
Bir allâme bunu söylerse cidden
Bizdeki bilgiye olur mu güven?*²⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre bizim en büyük kusurumuz, bilmediğimizi itiraf edemeyişimizdir. Bunu söyleyebilecek kadar medenî cesaretimiz olsaydı, memleketi şimdi olduğu durumdan çok daha farklı yerde görürdük. Çünkü, en önemsizinden, en önemli vazifeye kadar, bilmiyorum diyeceklere değil, biliyorum diyen ve gerçekten de bilenlere, işinin ehli olanlara verilirdi.²⁵ Bizler kusura düşmemek için;

*O halde bilsek de bilmiyor gibi
Olmalıyız dâim ilmin tâlibi
Hocalık kürsüsü bilgi getirmez
Yalnız aylık verir, malûmat vermez
Kırk yıl ne dinlendim ne de boş durdum
O kürsüde ancak öyle oturdum
Hâlâ da bilgimin sahası dardır
Daha bilmediğim pek çok şey vardır
Âlim oldum vehmi tehlikelidir
Sakın o vehme düşmemelidir.*²⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, olduğundan fazla ilim sahibi ve bulunduğundan daha çok takva sahibi görünmenin insanların ilgisini ve övgüsünü kazanmaya sebep olacağını, ancak bunun ateş gibi yakıcı bir lokma olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu riyadır ve riya Allah katında şirk-i hafidir. Başka olumsuzluğu da gün gelir yalanı da ortaya çıkar ve mahcup duruma düşer. Bu nedenle kişi bilmediği şeyi izaha kalkışmamalı ve kendinde olmayan bir şey övüldüğünde buna aldanmamalıdır.²⁷

²⁴ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 373.

²⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 96.

²⁶ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 373.

²⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 932.

Hak Teâlâ yeryüzünde bir halife yaratacağını söylediğinde melekler, “*Orada fesad çıkaracak ve kan dökecek bir mahlûk mu yaratacaksın?*”²⁸ demişlerdi. Allah onlara eşya isimlerini sordu, onlar da “*Ya Rabbî, seni tesbih ve takdis ederiz. Biz öğretmiş olduğun şeylerden başkasını bilmeyiz*”²⁹ diyerek bilmediklerini itiraf etmişlerdi. Allah, Hz. Adem’i yarattınca, ondan isimleri söylemesini istemiş, o da isimleri söylemek suretiyle meleklerle öğretmiş oldu. İnsan bilmediği şeyleri itiraf ederek bilmiyorum derse, ona bilmediği öğretilir. Bilinmeyenlerin bilinenlerden fazla olduğunu düşünerek kişi büyülenmemelidir.³⁰

Hadiste “*Çocuklara Kur’ân öğretiniz.*”³¹ buyurulmuş, anne ve babaların bundan yükümlü oldukları belirtilmiştir. Tâhirü’l-Mevlevî, İslâm’ın dinini öğretme sorumluluğunu aileye yüklediğine, bu hususta hiçbir mazeretin segilenemeyeceğine vurgu yapmakta, yaşadığı dönemdeki dini öğretmekte yaşanan zorluklar doğrultusunda şunları ifade etmektedir: “Başka milletlerin okullarında serbestçe dinlerini öğretiyor olmalarına rağmen, hükümet müsaade etmediği için okullarda okutmuyor demekle, anne ve baba çocuklarına dinini öğretme yükümlülüğünden kurtulamaz. Bir kimse hükmettiği kimseler hakkında sorumludur.”³²

Hikmet lügatte; hakka, ilim ve akıl ile ulaşılması anlamına gelir. Allah’ın hikmeti; eşyayı bilmesi ve sapa sağlam yaratması demektir. İnsana ait olan hikmet ise, mevcudatın varlık sebebini anlamak ve hayırlı işler yapmaktır.³³ Arapça, adalet, ilim, hilim, Peygamberlik, Kur’ân-ı Kerim, İncil, veciz söz gibi mânâları da ihtiva etmektedir.³⁴ Cürcânî, ilâhî olmayan nazârî ilim olarak tarif etmektedir.³⁵

Tâhirü’l-Mevlevî, Mevlânâ’nın hikmet hakkındaki yorumlarını olduğu gibi aktarmaktadır.³⁶ Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre tasavvuf, Kur’ân ve hadislerden hasıl olan

²⁸ Bakara, 2/30.

²⁹ Bakara, 2/32.

³⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 945.

³¹ Rebî’ b. Habib (ö. 180/796), *Müsned, Dâru’l-Hikme*, Beyrut 1995, s. 24.

³² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 410.

³³ el-İsfahânî, *el- Müfredat fî Garibi’l-Kur’ân*, s. 249.

³⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 360.

³⁵ Cürcânî, *Tarifat*, s. 89.

³⁶ Mevlânâ’ya göre hikmetler, Tanrı askerleridir. Tanrı onunla müritlerin ruhlarını kuvvetlendirerek ilimlerini ve adaletlerini zulümden kurtarır. Hikmetler, peygamberlerin delilleridir. Bu deliller, Tanrı sırlarından haber verir. Her okuyan ancak akli nisbetince anlar. Her kul gücü ölçüsünde ibadet eder. Kendini beğenmekten Allah’a sığınan kişi, ilme kavuşur. İlim isteyen kişi de bilmediğini

hikmet üzerine inşa edilmiştir.³⁷ Mevlânâ; “*Hakim olan erden hikmet iste ki onunla görücü, bilici olasın. Hikmet arıyan hikmet kaynağı olur, tahsilden ve sebeplere teşebbüsten kurtulur. Bilgileri hıfzeden levh, bir Levh-i Mahfuz olur; akli ruhtan nasiplenir, feyzalır.*”³⁸ buyurmaktadır. Tâhirü’l-Mevlevî de, mevki ve konumu ne olursa olsun irfan sahibi olmayan kimselerle birlikte olmak ömrü ziyan etmek olacağını dile getirmektedir. Bu nedenle hikmet sahibi olmak isteyen kimse, hikmet ehli olan ehlullahın hikmet meclislerinde bulunmalı ve hikmet talep etmelidir. Samimi bir şekilde talebine devam edecek olursa, gün gelecek o da hikmet kaynağı olacaktır.³⁹

Mevlânâ’nın, “*Sanki içinde deniz var, denizde baştanbaşa söyleyen incilerle dolu. Ondan parlayan her incinin nuru, Hak ile bâtlı ayırır. Kur’ân’ın nuru da Hak ile bâtlı zerre zerre farkedir, bize gösterir. O incinin nuru, gözümüzün nuru olsaydı hem suali de biz sorardık, cevabı da biz verirdik.*”⁴⁰ beyitlerini açıklarken, Tâhirü’l-Mevlevî’nin zikrettiği ilimlerden biri de irfândır. İrfân lügatte; bir şeyin tefekkür edilerek ve sebepleri incelenerek idrak edilmesi⁴¹ olarak tanımlanmaktadır. Okumakla elde edilemeyen, Allah tarafından sevdiği kullarına ihsân edilen bir ilimdir. Bu ilim Allah’ın ihsânına uğrayanların kalbinde bir deniz halinde bulunur. Bu kimselerden sâdır olan sözler de irfân denizinin incileri gibidir. Tâhirü’l-Mevlevî irfân ehli olan birini de bize örnek vermektedir: “Bundan kırk beş elli sene evvel Afyonkarahisar Mevlevîhânesi’nde Kaygusuz Dede nâmında seksenlik ümmî bir derviş vardı. Bu adam mekteb, medrese görmemişti. Okumak, yazmak bilmezdi. Fakat bazen öyle güzel sözler söylerdi ki işitenler hayrette kalırdı. Meselâ, “*Allah bir, peygamber hak. Pekmez kara, yoğurt akşam yatıp, sabah kalk. Karışma hikmete zevkine bak.*” derdi. Kaygusuz Dede bu nasihatıyla dünya ve âhiret rahatını birkaç kelimeyle anlatıyordu. İşte irfân deryasının incisi demek olan bu sözlerden diğer inciler, yani başka sözler de hisse almış olaydı, o sözler hakkı, bâtlı, doğruyu, yanlış, iyiyi, kötüyü fark ettirirdi.”⁴²

öğrenmek, bildiğini öğretmek, anlamayanlara yumuşak muamele etmelidir (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, önsöz; Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 1).

³⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 951.

³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 86, bn. 1062.

³⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 591.

⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 65, bn. 850-853.

⁴¹ el-İsfahânî, *el- Müfredat fi Garîbi'l-Kur’ân*, s. 263.

⁴² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 287.

Tâhirü'l-Mevlevî ilmi zahirî ve batınî olarak ikiye ayırmaktadır. Zahirî ilim batınî ilmin fihristidir. Sadece fihristi okumak yetmez içini de okumamız gereklidir. İlim ancak amel edildiğinde insana fayda sağlar. İlim öğrenmenin iki yolundan biri olan seyr u sülûk ve kalbin tasfiyesi hakikattir. İtikadî konularda görüş ayrılığına düşülmesinin nedeni, şeytanın vesveselerinden kaynaklanan ayrıntılarda boğulmaktır. Dinî ilimleri tabii ilimlerin yöntemleri ile elde etmeye çalışmak hatadır. İlim sahibi olmayan cahil kimsenin kendini ilim sahibi göstermesi dünyadaki en büyük musibettir. Bilmediğini itiraf etmek, Allah'ın merhametine vesile olurken, insanı da vebale girmekten kurtarır. Buna insanın yaratılışında Allah'ın eşyanın isimlerini sormasına karşılık olarak, meleklerin bilmediklerini itiraf ettiklerini örnek göstermektedir. Allah, ailesine dinini yaşayacak kadar ilim öğretmek sorumluluğunu insana yüklemiştir. İnsan bu sorumluluktan hangi şartlar altında olursa olsun kurtulamaz. Tâhirü'l-Mevlevî'nin yer verdiği ilimler içinde irfân da vardır. Allah'ın sevdiği kullarının kalbine verdiği irfân denizinden inci gibi sözler sadır olmaktadır.

5.2. Keşf ve İlham

Sözlükte; Allah bir kulun kalbine bir bilinç ilkâ ettikten sonra, kulun onu anlayıp idrak etmesi⁴³ anlamına gelen ilham tasavvufta; Allah tarafından kalbe gelen bilgi olup geldiği sırada kalbin bulunduğu hâlin rengini alır.⁴⁴ İlham âyet ya da aklî bir kanıt ihtiyacı duymadan amel etmeyi doğurur. Âlimlerin delil kabul etmediği ilhamı sûfiler delil kabul derler.⁴⁵ Keşf lügatte; bir şeyin üzerinden örtüyü kaldırmak, açmak⁴⁶ demektir. Keşfin farklı türleri vardır. Akıl ile keşf, kayıtlardan kurtulmuş aklın keşfidir. Nefs ile keşf, perdelerin aralanmasından sonra riyâzet ile tasfiye edilmiş nefsin keşfidir. Rûhânî keşf, akıl ve nefis perdelerinin açılmasından sonra meydana gelir. Rabbânî keşf, tecellî ile olan keşftir.⁴⁷

Allah'ın görünen fiillerinin dışında evliyâyâ keşf olunan celâl ve cemâl fiilleri vardır. Bunlardan celâl ve azâmet, korkuya, endişeye, bedende fark edilecek bir

⁴³ Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut 2001. c. 6, s. 169.

⁴⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 78; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 263; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 392.

⁴⁵ Cürcânî, *Tarifat*, s. 28.

⁴⁶ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüga*, c. 10, s. 18.

⁴⁷ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 549.

şekilde kalpte şiddetli bir baskıya neden olur. Nitekim, Peygamber (s.a.v.) namaz kılarken, göğsünden tencere kaynıyormuş gibi bir ses duyulurdu.⁴⁸ Bunun sebebi, Allah'ın celâlini O'na keşf olunmasıdır. Cemâlin keşfi de kalbin nur ve huzurla kaplanması, yüksek mertebelere ve sonu Allah'a varacak bir yakınlıktır. Hak Teâlâ'nın haklarında takdir ettiği lütuf ve ihsân önceden yazılmıştı. Ancak Allah'tan gelen bu durum onların kullukta zafiyet göstermemeleri ve kendisine duydukları muhabbet ve iştihakı kaybetmemeleri için, kalbleri terbiye ve teskin etmek üzere ortaya çıkar.⁴⁹

Herevî, ilhâmın üç derece olduğunu ifade etmektedir. Birincisi, nebevî ilhâm olup kesinlik ifade eder. İkincisi görülür vaziyette ortaya çıkan ilhâmdır. Üçüncüsü sadece ehl-i tahkîkin gördüğü ilhâmdır.⁵⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, Hak Teâlâ'nın insanlara olan kelâmının âyette⁵¹ de belirtildiği üzere üç türlü olduğunu bildirmektedir: Bu telkin enbiyâya vahy olarak gelmekte ve evliyâyâ ilhâm olarak gelmektedir. Vahy iki türlüdür. Peygamber Efendimizin kalbine vasıtasız bir şekilde doğrudan nüfuz edeceği gibi, melek vasıtasıyla ya da bir perde arkasından tebliğât vukû bulur. Evliyâyâ melek gelmesinin imkânı yoktur. Onlara gelen tecelliyat doğrudan doğruya veya ilhâmât-ı kalbiyye şeklinde olur. Hangi yolla gelirse gelsin ilhâmâtın feyzi, Hz. Meryem'e olan tecellî gibi tesir eder. Hz. Meryem'e Cebrâil (a.s.) insan şeklinde görünmüş, yakasından üflemesi üzerine Hz. Meryem Hz. İsa'ya gebe kalmıştır. Bu vasıta ile olan tecellî idi ki o vasıta Cibril'di. Hz. Meryem'e vukû olan bu tecellî bir evlat meydana getirdiği gibi, evliyanın kalbine aksedecek ilhâmât-ı ilâhiyye de veled-i kalb meydana getirir.⁵² İnsana hem melekten hem şeytandan ilkâ ve ilhâm gelir. Kalbe gelen bu ilhâm hadiste lemme diye tâbir edilir.⁵³ Şeytanın ilkâsını ve meleğin ilhâmını herkes tecrübe

⁴⁸ Ebu Davud, Salat, 156.

⁴⁹ Abdulkadir Geylani, *Fütuhu'l-Gayb*, çev. İlyas Aslan ve Derya Çakır, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 30-31.

⁵⁰ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 118.

⁵¹ Şûra, 42/51.

⁵² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 962.

⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî'nin sözünü ettiği hadis şöyledir: “Âdemoğlunda bir şeytanın lemmesi vardır, bir de meleğin lemmesi vardır. Şeytanın lemmesi, şerre (küfür, günah ve zulme) teşvik etmek ve hakkı yalanlamaktır; meleğin lemmesi ise iyiliği ilham etmek ve hakkı tasdik etmektir. Bunu her kim vicdanında hissederse Allah'tan olduğunu bilsin ve Allah'a hamdetsin. Öbürünü hisseden de şeytandan Allah'a sığınsın. Daha sonra Resulullah (a.s.) şu âyeti (meali) okudu: ‘Şeytan sizi fakir düşünmekle korkutur da, cimriliğe ve kötülüğe teşvik eder. Allah ise Kendi hazinesinden size mağfaret ve bolluk vaad ediyor.’ (Bakara, 2/268) (Bkz. Tirmizî, Tefsîrül-Kurân, hadis no: 2988; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 618).

eylemiştir. Hayra teşvik eden bir his olduğunda melekten bilmeli ve şükretmeliyiz, bu ilhâm-ı melekiyyedir. Buna mukâbil şerre teşvik eden bir his olduğu vakit, bunun şeytanın ilkâsı olduğunu anlamalı ve Allah’a sığınmalıyız, bu da ilhâm-ı şeytâniyyedir.⁵⁴

Tâhirü’l-Mevlevî, enbiyâ ve evliyanın ilim öğrenme metodunun vahy ve ilhâm olduğuna dikkat çekmektedir: İlim ya hocadan öğrenilir ya muîd, yani müzakereciden tekrar dinlenilerek veya kitaptan okumak sûretiyle öğrenilir. Ancak enbiyâ buna dahil değildir. Onlar ilimlerini vahiy yoluyla elde ederler. Kalblerine yansıyan tecelliyât-ı rabbâniyye sonucudur. Onların her biri;

*Bir mektebe oldu kim müdâvi,
Allah idi zâtine muallim.*⁵⁵

Tâhirü’l-Mevlevî, sâlikin kalbini sâf ve mücellâ bir hale getirdiği takdirde, onun da tecellîye mazhar olacağını dile getirmektedir.⁵⁶

Tâhirü’l-Mevlevî ilhâmı ilâhî nidâ olarak açıklamaktadır. Nidâ; ses anlamına gelmektedir. Sadâ; yankı manasındadır (aks-i savt). Kâinâtın yaratılmasına Hakk’ın “ol” nidâsı sebep olmuştur. O nidâ her an devam etmekte, sonsuza kadar da devam edecektir. O ilâhî nidâ olmadan, bir sivrisineğin vızıltısı dahi mümkün olmaz. Kâinattaki bütün sesler o ilâhî nidânın aksından müteşekkildir. Herkes işitecek kulağa ihtiyaç duymaksızın o nidâyı anlar. Bir kimsenin bütün hareketleri murâd-ı ilâhî olunca kendisine ilhâm olunur ve ilâhî nidâ demek olan ilhâmı kulaksız ve dudaksız anlayıp idrâk eder.⁵⁷

Tâhirü’l-Mevlevî, gayb ilminden olduğu için herkesin murâd-ı İlâhî’yi keşfedemeyeceğine, gaybı ancak Allah’ın bildiğine vurgu yapmaktadır. Ancak bazen vahy yoluyla Resûlüne ve ilhâm yoluyla onun varisleri olan velîlere bildirilir. Nitekim Kur’ân’da “O gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resüller başka. (Onlara bildirir.) Fakat O, resülün önünde ve arkasında gözetleyici (melek)ler

⁵⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 337.

⁵⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1604.

⁵⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1604.

⁵⁷ Mevlânâ şöyle buyurmaktadır: “O ses öyle bir sestir ki her sesin nağmenin aslıdır. Asıl ses odur, o sestin başka sesler, aksi sedadır. Türk, Küst, Zenci, Acem, Arap bütün milletler kulağa, dudağa muhtaç olmadan o sesi anlamışlardır. Hattâ Türk, Acem ve Zenci şöyle dursun o sesi dağlar, taşlar bile işitmiştir.” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 168, bn. 2107).

yürütür ki resüllerin, rablerinin vahiylerini tebliğ ettiklerini bilsin. Allah onların her halini kuşatmış ve her şeyi inceden inceye sayıp dökmüştür.”⁵⁸ buyurulmuştur. Hz. Peygamber’in gayb ilminden olan geleceğe dair bazı olayları haber vermesi; “Suriye’nin, İrân’ın Müslümanlar tarafından fethedileceğini haber vermesi.”⁵⁹ bunlara örnektir. Ehlullah Hz. Muhammed’in varisleri oldukları için onlar da bazen gayba ait bilgileri haber verebilmektedir. Hz. Ömer’in Medine’de hutbede bulunduğu esnada askerî seferde olan Hz. Sâriye’ye “Ey Sâriye dağa çık.”⁶⁰ diyerek seslenmiş ve Hz. Sâriye tarafından bu nidâ işitilmişti.⁶¹

Hz. Peygamber “Ben, Yemen’den nefes-i Rahmânî’yi duyuyorum.”⁶² buyurdu. Nefes-i Rahmânî: zuhûrat ve tecelliyat-ı ilâhiyye demektir. Burada maksat Üveys el’Kârenî (ö. 37/657)’dir. Hz. Peygamber’in Yemen’den Hz. Üveys’in kokusunu hissettiği gibi, Hz. Bâyezîd de Şeyh Ebu’l-Hasan el-Harakânî (ö. 425/1033)’nin velâyet kokusunu, kendisinin doğmasından evvel almıştı. Hz. Bâyezîd, Şeyh Ebu’l-Hasan Harakânî’nin doğumundan yıllarca evvel, kâmil biri olarak onun geleceğini müridlerine haber vermişti. Hz. Bâyezîd’in ölümü ile Ebu’l-Hasan Harakânî’nin doğumu arasında bir asırdan fazla zaman vardır. Hz. Bâyezîd bu kadar zaman evvel, onun doğumunu keşfederek, sonra ruhaniyetiyle terbiye etmiştir.⁶³ Bu keşfini Mevlânâ şu beyitlerinde dile getirmektedir: “Çünkü onun önünde giden levhimahfuz’dur... neden mahfuzdur o levh? Hatadan! Bu, ne yıldız bilgisidir, ne remil, ne de rüya... Allah, doğrusunu daha iyi bilir ya, Allah vahyidir!”⁶⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, beyitleri şöyle izah etmektedir: “Levh-i Mahfuz; Kur’ân’da Buruc suresinde geçen, olacak bütün olayların kayıtlı tutulduğu levhâdır. Ümmetin seçkinlerinden, basiret sahibi olanlar oraya bakarak, olayların nasıl vuku bulacağını bilebilirler. Bâyezîd de levh-i mahfuz’a müşâhede sonucunda Ebu’l-Hasan Harakânî’nin doğumunu, faziletini haber vermiş, zamanı geldiğinde söyledikleri aynen zuhur etmişti. Bir kişinin kılavuzu levh-i mahfuz olursa onun yanılma ihtimali yoktur. Mevlânâ’nın beyitte zikrettiği ilimler; ilm-i nücüm denilen, yıldızların hareketlerinde bazı sonuçlar çıkarmaktır. Bu işle

⁵⁸ Cin, 72/26-28.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 30, s. 626.

⁶⁰ Taberî, IV, 179; İbnü’l-Esir, II, 381.

⁶¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 496.

⁶² Taberânî, *el-Mucemu’l-Kebîr*, c. 7, s. 52.

⁶³ Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, s. 793.

⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 151, bn. 1852, 1853.

uğraşanlara müneccim denir. İlm-i remil denilen bu ilim, kağıt üzerine çizgiler ve noktalar koymak suretiyle keşfe çalışır. Bir diğer ilim, rüya tabiri ve ilm-i tâbirdir. Rüyalardan çıkarım yapmaktır ki bazen doğru çıktığı olur. Özellikle (mübeşşirat) türünden, sâlih birinin gördüğü veya görüldüğü rüya, rüyayı tâbir eden de sâlih olursa isabet etme olasılığı artar. Sonuçta bu zikredilen üç ilim, zan ve tahminin ötesine geçemez. Ancak ilhâm-ı ilâhi ve levh-i mahfuzun müşâhede bütünüyle yakîni bildirmektedir. Bu nedenle eskiden beri Mesnevîhanlar, *Mesnevî* derslerinin sonunda mezkur beyitleri okurlardı.⁶⁵

Tâhirü'l-Mevlevî'nin dile getirdiği ilhâm yolu ile elde edilen ilimlerden biri de sûfîlerin sözleridir. Bazıları “*Bunu bana kalbim Rabbimden rivâyet etti.*” demiştir. Tasavvuf erbabı tarafından rivâyet edilen bu sözler, tanınmış râviler tarafından rivâyet edilmediği için ulema tarafından kabul görmemiştir. Evliyâullahtan bazılarının Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’le görüşerek, hadis rivâyet etmişlerdir. Bu telâkkiler başkaları için geçerliliği olmasa da kendileri için sened sayılmaktadır.⁶⁶

Sonuç olarak Allah’tan gelen telkin enbiyaya gelirse vahiy, evliyâyâ gelirse ilham olur. Evliyâyâ melek gelmez. Hz. Meryem’in melek vasıtasıyla gebe kalması vasıta ile olan tecellidir. İlhamı ilâhî nidâ olarak değerlendirmekte, kâinatın yaratılışı da o sesle meydana gelmektedir. İlham, enbiyânın ilim öğrenme yoludur. İnsana melek ve şeytandan telkin gelmektedir. Şeytandan geleni anlamalı ve Allah’a sığınmalı, melekten gelene şükretmeliyiz. Gaybı Allah’tan başkası bilemez, ancak Allah dilediğine vahy ve ilhâm yolu ile bildirebilir. Evliyâullah levh-i mahfuzu müşâhede etmesi sonucu olacak olayları haber verebilir. İnsanların keşf için başvurduğu ilm-i remil, ilm-i nücum, ilm-i tâbir gibi ilimler zan ve tahminden ibarettir. İlham-ı ilâhi ve levh-i mahfuzun müşâhede yakîn bilgisidir. Bir diğer ilim yolu sûfîlerin sözleridir. Bu sözler, başkaları tarafından geçerli sayılmasa da kendileri için sened sayılmaktadır.

⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 477-489.

⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1605.

5.3. İlm-i Ledün

İlm-i ledün; kulun Allahtan melek ve peygamber vasıtasıyla olmaksızın, şifahen ve müşahade ile aldığı ilimdir.⁶⁷ İlm-i ledün, Allah Rasûlü'nden ilm-i havass ismiyle öğrenilerek manevî verâset yoluyla aktarılan ve muhabbetullah ile elde edilen ilimdir. Bu sırra ermek ancak mücâhede ve riyâzet yoluyla kemâle ermekle mümkündür.⁶⁸ Kehf suresinde⁶⁹ Hz. Mûsâ (a.s.)'nın Hz. Hızır'dan bu ilmi öğrenmek istemesi anlatılmaktadır. Bu ilim kulun kendi gayreti ve çalışması olmaksızın ortaya çıkmaktadır.⁷⁰

Ebû Tâlib el-Mekkî'ye göre, bâtın ilmi de denilen ilmi ledün ilahi aşk ve takva sonucu özel bir hediye olarak Allah'ın kuluna verdiği şeref ve fazilettir. İrfân ilmi, hakikat ilmi, sır ilmi, feraset ilmi, keşif ilmi, yakîn ilmi gibi isimler de alan bu ilim Allah'ın kuluna rahmeti ve özel tecellisi olarak vermiştir. Bu ilme giden yolda, Kur'ân ve sünnete sıkıca bağlı olmak, zâhirî ilimlere titizlikle uymak, aşk ve takva sahibi olmak gerekmektedir.⁷¹

Tâhirü'l-Mevlevî, zahirî ve batınî olarak ayırdığı ilmin batınî tarafını oluşturan ilm-i ledünnün okumakla elde edilemeyen, ilâhî bir ilim olduğunu vurgulamaktadır. Bu Allah'ın sevdiği bazı kullarına lutfettiği bir ilimdir. Kur'ân'da Hz. Hızır hakkında, *"Ona kendimizden bir ilim öğrettik."*⁷² buyrulduğu ilim bu ilimdir. Allah'ın sevdiği kullarına ihsân ettiği bu ilimden bazıları nasip alamazlar. Mevlânâ, şeytanın Hz. Âdem'e yaptığı kıyasın kendine ağız bağı (buzağının başına fazla süt emmesini engellemek için geçirilen ağızlık) olduğunu, ilm-i ledün sütünden içemediğini ifade etmekte, bunun gibi bazı kimselerin de ağızlarına bağ olan şeylerden dolayı ilm-i ledünden nasiplenemediklerini ve bu bağın ehl-i hissin ilimleri olduğunu ifade etmektedir: *"Bu suretle din bilgisi sütünü emmesine, o yüce ve sağlam köşkün etrafında dönüp dolaşmasına mâni oldu. Duygu ehlinin, yalnız zâhire itibar edenlerin*

⁶⁷ Muhammed b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve 'l-ulûm*, Mektebetü Lübnan naşirûn, Beyrut 1996, c. 2, s. 326,

⁶⁸ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 51.

⁶⁹ Kehf, 18/60-82.

⁷⁰ Cürcânî, *Tarifat*, s. 163; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 264; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 393.

⁷¹ el-Mekkî, *Kûtu'l Kulûb*, c. 1, s. 78.

⁷² Kehf, 18/65.

bilgileri, o yüce bilgiden süt emenler için ağız bağıdır.”⁷³ Tâhirü'l-Mevlevî, beyitte geçen ehl-i hislerin dinî hükümlere kendi anlayışlarına göre mânâ vermeye ve yanlış anlamalarıyla beraber ictihâd etmeye kalkışanlar olduklarını ve bu içtihatlarının ağız bağı olduğunu ifade etmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, insanı diğer mahlûkâtan ayıran en büyük özelliği kalbinde taşıdığı ilm-i ledündür. Onun üstün olması maddî olarak büyüklüğü değil, mânen ve rûhen yaratılmışların en kâmilî olmasıdır ve Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. O kalbinde eşi olmayan bir cevher ve bir marifet taşır.⁷⁴

Tâhirü'l-Mevlevî, ilm-i rabbânî olan ledün ilminin Allah'ın varlığının delillerinden olduğuna dikkat çekmektedir. Bir davanın sabit olması için şahit gereklidir. Güneş gökyüzünde dünyayı aydınlatıyorken, güneşin varlığı sorgulanmaz, çünkü onun ışığı varlığının isbâtıdır. Bunun gibi Allah'ın yarattığı bütün mükevvenât O'nun varlığının delilidir. Kendisinin bir şey bildirmesi şehâdetin en doğrusudur. İlm-i rabbânî de o ilâhî şehadetlerdendir.⁷⁵

Özetle Tâhirü'l-Mevlevî, ilm-i ledünnün Allah'ın sevdiği kullarına verdiği ilâhî bir ilim olduğunu, herkesin bu ilimden nasibinin olamayacağını belirtmektedir. Daha önce dinî ilimlerin müsbet ilimlerle anlaşılmasına çalışılmasının sakıncalarına değinen Tâhirü'l-Mevlevî, dinî konuları müsbet ilimlerle yorumlamalarını ve yanlış anlamalarını ilâhî ilimden nasip alamamalarının nedeni olarak göstermektedir. Ledün ilmine sahip olan, kâmil sıfatına erenler, insanlardan manevî olarak daha üstündür. Ona göre ilm-i ledün eşi olmayan bir cevherdir ve bu ilim, Allah'ın varlığının delillerindendir.

5.4. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd terimini oluşturan kelimelerden vücûd; varlık ve bulmak anlamına gelmekte ve vecd ve tevâcüd kelimeleri ile birlikte zikredilmektedir.⁷⁶

⁷³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 82, bn. 1016-1017.

⁷⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1682.

⁷⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1683.

⁷⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 570; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 760; Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, s. 431-435.

Kâşânî vücûdu; bir şeyin kendisini veya başkasını kendisinde veya başkasında bulma şeklinde açıklamaktadır.⁷⁷

Vahdet; birlik anlamına gelmektedir. Aslında var olan yalnızca Cenâb-ı Hak'tır. Sûfiler uykuya da vahdet derler. Vahdet ile ilgili tabirlerden, kesrette vahdet; halkın arasında olsa bile Hak Teâlâ ile birlikte olmak, O'nu hatırında ve gönlünde tutmaktır. Vahdetler aşk olsun deyimi, tasavvufta uykudan uyanarak abdest alıp kardeşlerinin arasına katılanlar için Mevlevî ve Bektaşîler arasında yaygın olarak kullanılır. Tasavvufta üç çeşit vahdetten söz edilmektedir. Bunlar; vahdet-i vücûd, vahdet-i şuhûd ve vahdet-i kusûddur. Vahdet-i kusûd; maksatların birliğidir. Kulun arzu ve iradesinin, Hak Teâlâ'nın irade ve isteği ile bir olmasıdır. Buna kul kendi iradesini ve arzularını yok edip yerine Hakk'ın istek ve arzularını koyarak ulaşır. Vahdet-i şuhûd; görmenin birliğidir. Sâlik vecd ve istiğrak halinde iken, her şeyi Allah'ın tecellisi olarak görmesidir. Ancak bu hal geçince kendinin farkına varır, halkı da Hakk'ı da görür.⁷⁸

Vahdet-i vücûd lügatte; tüm evreni sadece ruh veya sadece tabiat gibi bir tek kaynağa bağlamak⁷⁹ olarak tarif edilmektedir. Vahdet-i vücûd; varlığın birliği demektir. Varlığın zorunlu ve mümkün olarak ayrılmamasıdır.⁸⁰ Vahdet-i vücûd, varlığı zorunlu mümkün olarak ele almadan önce kendinde bir hakikat olarak almak suretiyle zorunlu ve mümkünü onun iki kutbu sayarak Hak ile halkı bağlayan ve ilgili konuları içeren bir düşünce sistemidir. Bu düşüncüyü kabul edenlere vahdet-i vücûd ehli, vücûdiyye denmektedir.⁸¹ Bu tanıma göre vahdet-i vücûd düşüncesinde Hak Teâlâ için Mutlak Varlık lafzını kullanılır ve bu doğrultuda bir varlık anlayışı geliştirilir. Vahdet-i vücûd anlayışını belirlemede en temel iki unsurdan biri Hak Teâlâ için Mutlak Varlık tabiri kullanılması, diğeri a'yân-ı sâbite hakkındaki görüşlerdir.⁸²

Vahdet-i vücûd, İbnü'l-Arabî ve takipçilerinden bu yana tasavvufun en çok tartışılan meselelerinden biri olmuştur. İbn Arabî, tevhidi ifade eden, vahdet-i vücûd

⁷⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 577.

⁷⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 740.

⁷⁹ İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemü'l-vasît*, c. 2, s. 1017.

⁸⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 583.

⁸¹ Demirli, "Vahdet-i vücûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, s. 431-435.

⁸² Ekrem Demirli, "Tasavvufun 'Tutarlılık' Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme", *İslam Araştırmaları Dergisi*, S: 21, 2009, s. 30.

öğretisinin kurucusu olarak kabul edilse de o bu tabiri hiç kullanmamış, kendisinden sonra gelen takipçilerinin ilgisi ve İslâm düşüncesinin yönü bu tabirin seçilmesinde etkili olmuştur. İbnü'l-Arabî, vahdet-i vücûd terimini kullanmasa da o anlamda ifadeler kullanmakta, vücûdun tek gerçek olduğunu, iki vücûd olamayacağını belirtmektedir. İbnü'l-Arabî, eserlerinde terimleri Kur'ân ve sünnetten çıkarır ve İslâm'ın diğer ilimlere nasıl kaynaklık ettiğini gösterir.⁸³ Nitekim vahdet-i vücûd İbnü'l-Arabî'nin kitap ve sünnet hakkındaki tefekkürü ve müşahedesidir.⁸⁴ İbnü'l-Arabî *Fusûsül-hikem*'de kısaca, tenzih ve teşbihi cem ederek Allah'ı bilmek olarak formüle edilen vahdet-i vücûda doğru tekamülü anlatmıştır. Buna göre vahdet-i vücûd, Allah ile ilgili en doğru bilgiyi veren tevhidin son noktası olarak aktarılmakta ve bilgiyi elde etmekte iki yön olan akıl ve hayal gücü bu tevhide ulaşmakta engel olarak görülmektedir.⁸⁵ İbnü'l-Arabî ve takipçileri, İbn Sînâ'nın metafiziğin konusu yaptığı mutlak varlık anlayışını bir önermeye dönüştürerek, kendisi olmak bakımından varlık Hak Teâlâ'dır şeklinde yorumlamışlardır. Böylece metafiziğin amacı Tanrı'nın varlığını kanıtlamak değil O'nun sıfatlarını kabul etmeyen deizme karşı, sıfatlara sahip bir Tanrı anlayışını savunmaktır. Vahdet-i vücûd çerçevesinde gelişen düşünceler deizmin reddedilmesini, tenzihle birlikte teşbihi de savunmayı, ilahi isimler ve sıfatları dikkate alarak Tanrı-insan irtibatını açıklamayı amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda vahdet-i vücûd, mutlak tenzihçilik anlayışını çürütürerek vahyin gerektirdiği biçimde tenzih ve teşbih arasında bir Tanrı inancını ortaya koymakta, böylece Hak Teâlâ ile varlık arasında ayniyyet kurmaktadır.⁸⁶

Vahdet-i vücûd, hakikatte Allah'ın dışında hiçbir varlığın olmadığını idrak etmektir. Sâlikin vahdet-i şuhûdda herşeyi Hakk'ın tecellisi olarak görmesi geçicidir. Birlik görmededir. Ancak, vahdet-i vücûdda varlık bilgidedir. Allah'tan ve O'nun tecellilerinden başka hiçbir varlığın gerçekte var olmadığını bilgisidir. Bu bilgiye zevk yoluyla ve yaşayarak ulaşılır.⁸⁷ Nitekim aşkın hallerinden ve aşktan bahsedenler

⁸³ Chittick, *Varolmanın Boyutları, Varolmanın Boyutları: Tasavvuf ve Vahdetül'l-Vücud Üstüne Yazılar*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008, s. 198-200.

⁸⁴ el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 643.

⁸⁵ Demirli, "Tasavvufun 'Tutarlılık' Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme", s. 29.

⁸⁶ Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, s. 431-435.

⁸⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 583; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 552; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 740; Fikret Karaman, "Vahdet-i Vücûd", *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 677; Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, s. 192.

olabilir, ancak aşkın ne olduğunu, zevkini âşık olanlar anlar. Mevlânâ, “*Biri âşıklık nedir diye sordu. Ona benim gibi olursan bilirsin, dedim*”⁸⁸ buyurmuştur.⁸⁹

Erzurumlu İbrahim Hakkı, vahdet-i vücûdu bilmenin bir fayda sağlamayacağını, ancak salike faydalı olanın vahdet-i vücûdu müşâhede etmek olduğunu vurgulamaktadır. Bu müşahedeye de iç dünyasında süregelen mücâdele ile ulaşılabilecektir. Bu mertebeye erişmenin ilâhî cezbeyle bağlı olduğunu, hakka’l-yakîn, ehâdiyet, cem-ul cem, amâ denildiğini ifade etmekte, bu halleri kömür misali ile izah etmektedir: Ateşin aydınlığı duvara düştükten sonra kömüre yansıyor aydınlatırsa ilmiel yakîne örnektir. Şâyet kömür ateşe yaklaşarak yanar da ateşin rengini alır, kendi özellikleri ateşte tamamen yok olursa, o zaman hakka’l-yakîne misaldir.⁹⁰

Vahdet-i vücûd anlayışı, İbnü’l-Arabî’de ilim ve mârifet ekseninde ortaya çıkarken Mevlânâ’da aşk ve muhabbet olarak ortaya çıkmaktadır. Mevlânâ, vahdet-i vücûdun özelliklerinden ziyade etkilerini, anlaşılır örnekler ve sembollerle aktararak izah etmektedir.⁹¹

Vahdet-i şuhûd, seyr ü sülûk sırasında meydana gelen, neşe ve zevkten müteşekkil olan bir haldir. Bu neşe içerisinde geçici bir süre, her şeyde Hakk’ın tecellisini görürler. Bu sürekli olmayan bir haldir. Mahvden sahve geçen sâlikte, her şey olduğu gibi görünür. Bu durum denize dalan birinin her yeri sudan ibaret görmesine benzemektedir. “Her şey odur” tabiri hakiki varlık Allah’ındır anlamındadır. Mevcûdatın varlığı, Hakk’ın vücudundan feyz almaktır. Bu sebeple her şeydeki varlığın esası onundur, o yaratmıştır anlamında söylenilmiştir. İnsanî hakikat mümkün bir hakikat iken, ilâhî hakikat gerçek hakikattir. Kâmil insan, üzerindeki imkan tozunu silkeleyerek, mümkün oluşunu fânî kılar da hakikat denizine gömülürse, tevhidin sırrına erişir. Her şeyde İlâhî varlığı görür, bunda bazılarının iddia ettiği gibi ittihad ve hulul yoktur. Bu hal akılla kavranabilecek bir durum değildir, gönülde Hakk’ın lütfuyla hissedilir, ancak ifade edilmez.⁹²

⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, önsöz.

⁸⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 210.

⁹⁰ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 623.

⁹¹ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 294.

⁹² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 20, 176.

Vahdet-i vücûd düşüncesinin yaygınlık kazanmasına *Fusus* ve *Mesnevî* şarihleri önemli bir katkı sağlamışlardır, Tâhirü'l-Mevlevî de onlardan biridir.⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî, vücûdu (varlık) vâcib ve mümkün olarak ikiye ayırmaktadır:

Vücud-i Vacib; ebedî ve ezeli olan, bir mucidin îcadına ihtiyaç duymayan varlık, Hakkın varlığıdır (Hakiki vücut). Tasavvuf büyükleri, Vâcibü'l-vücûd'a Vücûd-i Mutlak derler. Bunun nedeni O'nun, her türlü kayıttan, dahası kayıtsızlıktan da uzak olmasıdır. Çünkü kayıtsızlık da bir kayıttır. Vücûd-i mümkün; eşyanın varlığının kendiliğinden değil, Mûcid-i Vâhid'in eseri olmasıdır. Bu da halkın varlığıdır yani izâfî vücuttur. Halkın varlığı Hakk'ın yaratmasıyla mevcuttur. Güneşe nisbetle gölge, denize nisbetle dalga gibidir.⁹⁴

*“Kâinâtın ve her şeyin ve hepimizin varlığı gibi ki, biz ve bütün kâinât var olmak için evvel emirde Hakk'ın varlığına ve bizi var etmesine muhtâcız. Şu halde Hakk'ın varlığı esastır. Bizim varlığımız, Vücûd-i Hakk'ın aksinden ibârettir ve onun tecellisiyle kâimdir. Yanlış anlaşılmasın ve frenk panteistlerinin vehmi gibi, kâinâtın her zerresi Allah'ın bir parçası ve mükevvenâtın tamamı Allah'tır! Zannolunmasın Böyle bir vehme düşmek aynaya bakanla orada görünen aksin ikisini bir sanmak gibi olur. Sofiyyenin (vahdet-i vücut) dediği bu değildir. Onlarca Hakkın varlığı, bizim (A'yan-ı sâbite) miz aynasında tecellî ederek bizi var göstermiş demektir. (Lâ mevcûde illallah) denilmesi, hakîkî, ezeli, ebedî, vâcib bir vücûd ile Allah'dan başka muttasıf olan yoktur ma'nasınadır.”*⁹⁵ diyen Tâhirü'l-Mevlevî bu yaklaşımıyla İbnü'l-Arabî çizgisinde olan bir şahsiyet olarak onun görüşlerine sık sık yer vermekte, onu Şeyh'i Ekber olarak zikretmekte ve onun görüşleri doğrultusunda açıklamalar yapmaktadır. Ondan iktibas yaptığı konulardan biri de İbnü'l-Arabî ile özdeşleşen vahdet-i vücûd konusudur. Panteistlerin görüşünü vahdet-i mevcut olarak tanımlayan Tâhirü'l-Mevlevî, onların bu görüşlerinin felsefî mesleğin kuruntularından ibâret olduğunu düşünmekte, bâtıl olarak nitelendirdiği bu fikirden Allah'a sığınmaktadır.

Vahdet-i vücûd, varlığın birliği anlamına gelmektedir. Buradaki vücûddan maksat İbnü'l-Arabî'nin değimiyle Vücûd-i Mutlak, yani hakiki ve gayri mukayyed

⁹³ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 254.

⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1426, 1410, c. 4, s. 367.

⁹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 557.

varlıktır. O da var manasına gelmektedir. Mahlukatın birliği manasında olan Vahdet-i mevcûdun, Hak Teâlâ ile halkın birliğini ifade ettiğini belirtmektedir. Allah'ın kudretinin mazharı olarak var olan bütün mükevvenâtın mazhariyyeti ile Hak Teâlâ'nın zuhûru, müessirin esere zuhûru gibidir. Bir hattatın levhalarında, bir mimarın inşa ettiği camiinde sanatının zuhur etmesi gibidir. Bu âlem de Allah'ın iradesi ile zuhura gelmiştir, yani âlemin icadına sebep olan Allah'ın varlığıdır. Levhalarda hattatın, camide mimarın varlığı görünmesi gibi kâinatta Allah'ın varlığı ve birliğinin görünmesi vahdet-i vücûddur. Tâhirü'l-Mevlevî, İbnü'l-Arabi'den şu sözleri aktarmaktadır: *“Allah Teâlâ, ilâh-î yegânedir. Şerîki yoktur. Hiçbir mucidin icadına muhtaç olmaksızın vücûd-ı zâtisi ile mevcûddür. Mâsivâsının hepsi de varlığında ona muhtaçdır. Âlemin küllisi onunla mevcûddür. Zât-ı Ecell ü A'lası ise, vücûd-ü nefsi ile muttasıftır. Varlığının mebdei olmadığı gibi, bakâsının da sonu yoktur. Onun varlığı, gayri mukayyed bir vücûd-ü mutlakdır. Zât-i ezelîsi Kâim binefsihîdir. Cenab-ı Hakk sübhânehû ve Teâlâ, eşyanın asl-ı zuhurudur, yoksa zevât-ı eşyanın aynı değildir. Allah Allah'tır, eşya eşyadır.”*⁹⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, Molla Câmi'nin *Şerh-i Rubâiyyât*'ında şunları dile getirdiğini belirtmektedir. *“Hakîkî nûr, birden fazla değildir, ki o da nûr-ı ilâhîdir. Nûr-ı ilâhî; her bir şeye yayılmıştır, sınırsız ve sonsuzdur. Âlem ise, binlerce sıfatla tecellî eyleyen ve kendini bu suretle izhâr eyleyen Hakk'ın nurunun tecellisidir.”*⁹⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, konunun anlaşılabilmesi için deniz ile dalga örneğine başvurmakta: *“Hava güzel olduğunda deniz düz ve sakin görünür. Rüzgârlı ve fırtınalı günde yüzeyinde dalgalar ve köpükler oluşur, deniz görülmez. Oysa ki o dalgalar denizden meydana gelmiştir. Fırtına dinip hava düzelince ne dalga kalır ne köpük, görülen sadece dümdüz denizdir. Buradaki denizden maksat, Vücûd-ı Mutlak, dalgalardan maksat eşyanın varlığıdır. Bütün mahlûkat bahr-i vücûd olan Allah'tan ortaya çıkmış dalgalar ve köpükler gibidir. Dalganın varlık denizine ulaşabilmesi, dalgalıktan kurtulup hareket etmemesine bağlıdır. Anlayabileceğimiz vahdet-i vücûd bu kadardır.”*⁹⁸ Denize düşen bir damla su denizde kaybolur gider. Sonradan yaratılmış

⁹⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 19.

⁹⁷ Câmi, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 124.

⁹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1683.

olan, Hakk’a kavuştuğu zaman da kendi mevhum varlığını tamamen kaybeder.⁹⁹ Ayrıca Tâhirü’l-Mevlevî’nin şu örneği onun varlıkla ilgili görüşünü ortaya koymaktadır: “Bir çocuk alet ve edevât yardımı olmaksızın Hakkın halkıyla yokluk tezgâhından bu mevhum varlığa doğar, büyür, delikanlı, orta yaşlı ve ihtiyar olur. Nihâyet ölür, yine geldiği âleme gider. Onun hayat yolundaki seyr ü seferi ta’tile uğrar. O ta’tili yaptıran da Allah’tır. O halde iki yokluk arasındaki mevhum varlık da hakikate var olan o muattilden başka kimdir?”¹⁰⁰

Tâhirü’l-Mevlevî, Mevlânâ’nın “Onun varlığına karşı yok olmak gerektir: onun huzurundavarlık nedir? Mânâsız bir şeyden ibarettir!”¹⁰¹ beytini şerh ederken, “Mahlukât olarak ne varsa hepsi de hâliktir, fânidir. Ancak, Allah’ın vechi yani zâtı müstesnadır. Hüküm ve kaza onundur. Ey insanlar; siz de ona ric’at ve avdet edeceksiniz.”¹⁰² âyetini vahdet-i vücûd’un bütün mahlukatın Hak Teâlâ’nın aksinden ibaret olması anlayışına işaret ettiğini ifade etmekte ve âyetteki bir noktaya dikkat çekmektedir. Onun âyette Hâlik olarak isim sığısıyla gelmesi, fiil (yehlikû) şeklinde gelmemiş olmasına dikkat çeker ve isim cümlesinin devam ve sebâta delâlet ettiğini, bunun da bütün mükevvenâtın şu anda hakiki varlıkla mevcut olmadığı anlamına geldiğine vurgu yapmaktadır. Cüneyd-i Bağdâdî’den şunları aktarmaktadır: “Allah vardı. Onunla beraber hiçbir şey yoktu.”¹⁰³ hadisini duyunca; “Şimdi de öyledir.”¹⁰⁴ demiştir. Bu söz Vücud-i hakîkî ile ancak Allah’ın nitelenebileceğini, diğer bütün mevcûdâtın varlıklarının onun yansıması olduğunu ifade eder. Bu sözüyle, varlık atfettiğimiz eşyanın Ahâdiyyet mertebesinde vücûdu olmadığını anlatmıştır. Molla Câmi; “O güzellik madeni olan Allah vardı. Cihânın nâm ve nişânı yoktu. Eğer bu sırrı ârif isen o varlıkla o yokluk, hâlâ da öyledir.”¹⁰⁵ demiştir.¹⁰⁶

Tâhirü’l-Mevlevî Hak Teâlâ’nın bilinebilmesi için eserden müessire doğru bir bakış ve istidlâl yolu ile olacağını ifade etmekte, bu kadarına dahi bakmanın, onu anlamının beden gözüyle mümkün olmayacağını söylemektedir. Bunun için kalb gözü

⁹⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 618.

¹⁰⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 233.

¹⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 42, bn. 518.

¹⁰² Kasas, 28/88.

¹⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 33, s. 108.

¹⁰⁴ Abdurrahman Câmi, *Nefahâtü’l-Üns Evliya Menkıbeleri*, çev. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 1998, s. 124.

¹⁰⁵ Câmi, *Nefahâtü’l-Üns*, s. 116.

¹⁰⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1424-1425; c. 2, s. 778; c. 4, s. 1201.

ile bakmak gerekir. Ayrıca bir ustanın maharetini anlamak için tezgâhında görmek gerekir. Mevlânâ, “*O halde iş yurduna, yani yokluğa gel ki sanatı da, sanatkârı da bir arada göresin. Madem ki iş yurdu; apaçık görüş yeridir, tabîî iş yurdundan dışarısı da hicap mahallidir.*”¹⁰⁷ diyerek, asıl bakılması gerekenin vücûd-ı mevhûm değil, ilm-i ilâhîdeki yeri olan a’yân-ı sâbiteye teveccüh edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.¹⁰⁸

Mevlânâ şu kıssayla anlatır: “*Birisi, bir dostunun kapısına gelip kapıyı çaldı. Dostu “Kapıyı çalan kim?” deyince. “Benim” diye cevap verdi. Dostu “Git”, şimdi zamanı değil. Böyle bir sofrâ, ham kişinin makamı olmaz.*”¹⁰⁹ Tahir’ul Mevlevî şöyle dile getirir:

*Zuhûr ile beni mevcûd gösterensin sen
O halde varlık olur mu kulunda; sensin sen.*¹¹⁰

Kıssadaki yâr Allah Teâlâ, kapıyı çalan sâlik olan dervîştir. Yabancı kimsenin eve kabul edilmediği gibi dervîş “ben” demekle kabul edilmiyor. Onun yabancı olması Allah’ a karşı benlik davasında bulunmasıdır. Dervîş ikinci gelişinde, “Kim o?” sorusuna sensin deyince huzura kabul ediliyor.

*Bârgâh-i azamet perver-i lâhûtiye
Pây-ı hâdis giremez, mahv-i kadîm isterler.*¹¹¹

Mevlânâ; “*Tanrı gününün rengi Tanrı boyasıdır. Onda her şey bir renge boyanır. Birisi küpe düşse de sen, ona kalk desen neşesinden “Beni kınama. Küp benim” der. O “Ben küpüm” demek “Ben, Hakk’ım” demektir. Demir demirdir ama ateş rengine girmiş, o renge boyanmıştır.*”¹¹² sözlerine Tâhirü’l-Mevlevî’nin açıklaması şöyledir: “Sıbgatullah, Allah boyası demektir, imanın mü’minin her azasına nüfus edeceğini ifade etmektedir. Sâlike tecellî o kadar nüfus eder ki, demir gibi beşeriyetini yakar, ateş gibi kızarır. O zaman ondan ene’l-hak gibi sözler sadır olur. Bu ateşe sokulan demirin yakıcılık özelliği elde etmesiyle ben ateşim demesi gibidir. Bu durum devam ettiği sürece ateşim demekte hakkı vardır. Ancak o yakıcılık

¹⁰⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 58, bn. 762.

¹⁰⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 256.

¹⁰⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 245-246, bn. 3057-3058.

¹¹⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1429.

¹¹¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1429.

¹¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 102-103, bn. 1345-1347.

hali geçince demirliği ortaya çıkar.”¹¹³ Tâhirü'l-Mevlevî burada yapılan benzetmede benzeyen ile benzetilen arasındaki bu benzeyişin her yönden değil de bir yönden olduğunu, bu benzetmenin hakikati olduğu gibi anlatamadığını ifade etmektedir.¹¹⁴

Tâhirü'l-Mevlevî, vahdet-i vücûd ile birlikte zikredilen vahdet-i şühûd kavramını değerlendirmektedir: Hemeost ve hemeozost olmak üzere iki kavram vardır. Birincisi; “*Her şey O’dur.*” anlayışıdır. Bu söylemdekiler, mazharı zâhir, yansımayı yansıyan olarak görürler. Bütün mahlukatta Hakk’ın tecelli ettiği doğrudur, ancak bu her şeyin Hak olduğu anlamına gelmez. Böyle olması durumunda, Güneş ve Ay’dan yansıyan ışıkla aydınlanan bulutların da Güneş ve Ay olması gerekirdi. İkinci anlayış “*Her şey O’ndandır.*” demek yoluyla kâmil olma vasfına erenlerdir. Bu görüşe sahip olanlar hem aynayı hem aynaya bakanı hem de aynadan yansıyan aksi görürler.¹¹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî konuyu kendinin bizzat tercüme ettiği Molla Câmi’nin *Şerh-i Rubâiyyât* isimli eserinden ve Ankaravî’den iktibaslar yaparak izah etmektedir: Mahlukatın hakikati olan âyân-ı sâbite iki derece vardır:

1. Â’yân; Hak Teâlâ vücudu, esmâ ve sıfatlarının aynasıdır. Bu halde sadece Hak âyân aynalarında ortaya çıkar, O’nun dışında hiçbir şey zuhûr etmez. O’nun çokluğunun söz konusu olması, esmâ ve sıfatlarının aynasında akseden eserlerinin çokluğundadır. Şu halde zâhir olan vücud-ı Hak’tır. Bu durumdaki muvahhid, şühûd-i Hak Teâlâ mertebesindedir.¹¹⁶

2. Allah’ın varlığı âyânın aynasıdır. Bu halde bulunan muvahhide şühûd-i halk galibdir. Burada müşâhede olunan âyândır. Âyânın aynası olan vücûd-ı Hak, perdeler arkasından zuhur ederek, müşâhede olunur. Ancak âyine-i Hak Teâlâ ile âyânın aynasını bir arada görmek hakîkattir.¹¹⁷

Mevlânâ Câmi, birinci mertebedekileri zü’l-ayn, ikinci seviyedekileri zü’l-akl olarak tabir etmektedir: Zü’l ayn; şühûd-i Hak Teâlâ mertebesindeki muvahhid, Hak Teâlâ’yı zâhir, halkı bâtın görür. Halkı Hakk’ın zuhur ettiği ayna olarak görür. Halkın Hak Teâlâ’da gizlenmesi de aynanın yansıyan ışıktan dolayı görünmemesine

¹¹³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 436.

¹¹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 438.

¹¹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 199.

¹¹⁶ Câmi, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 96.

¹¹⁷ Câmi, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 96.

benzemektedir. Zü'l-akl; şühûd-i halk derecesinde olan sûfî, halkı müşâhede eder, Hakk'ı göremez. Onun için Hak ayna, halk surettir. Aksdan dolayı aynanın görünmediği gibi, Hak bâtın, halk zâhir olur. Zü'l-ayn ve zü'l-akl; halkı Hak'ta, Hakk'ı halkda gören muvahhiddir. Birinin zâhir olması diğerinin bâtın olmasını gerektirmez. Kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşâhede eder.¹¹⁸

Mevlânâ'nın sözleri doğrultusunda, birdenbire vahdet denizine girmenin herkesin yapabileceği bir iş olmadığını vurgulayan Tâhirü'l-Mevlevî, bu denize girmek isteyen kişinin öncelikle kalp havuzunun etrafında dolaşması gerektiğini, çünkü oradan denize bir yol olduğunu dile getirmektedir. Hz. Peygamber; "*Mü'minin kalbi Cenâb-ı Rahmân'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır.*"¹¹⁹ buyurmuştur.¹²⁰ Şu mısralar bunu anlatmaktadır:

*Îlâhî sırr-ı tevhîdin ne muğlak bir muammâ kim
Onun tefhîm ü fehminde diyen âciz, duyan âciz
Vücûd ile adem beyninde bir âlem yaratmışsın
Fakat mihmân olanlardan giren âciz, çıkan âciz*¹²¹

Varlığı vacib (mutlak) ve mümkün olarak ayıran Tâhirü'l-Mevlevî, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşleri doğrultusunda düşüncelerini ortaya koymakta, zaman zaman İbnü'l-Arabî'nin sözlerine yer vermekte, yanlış anlaşılmalara fırsat vermeyecek dikkatli açıklamalarda bulunmaktadır. Felsefecilerin vahdet-i mevcûd (her şey Allah'tır) görüşü bâtıldır, eşyanın varlığı, güneşe göre gölge gibidir. Bütün mahlukat Vücûd-ı Hakîki'nin yansımasından ibarettir. Mimar ve cami, deniz ve köpük/dalga, ateş ve demir, ayna ve aksi örneklerini vermektedir. Vahdet-i şühûd, tevhidin bir mertebesidir. Asıl olan tevhid vahdet-i vücûddur, kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşâhede etmektir. Vahdet denizine dalmadan önce kalp havuzunda dolaşmak gereklidir. Kalpler de Allah'ın elindedir. Bu tevhide ulaşmak için, kalp gözüyle bakmalı ve eserden müessire, istidlâl yolunu kullanmak gerekir.

¹¹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 200; Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 99.

¹¹⁹ Taberani, *El-Mucemu'l-Kebir*, c. 7, s. 117.

¹²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 440.

¹²¹ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 92.

5.4.1. Merâtibu'l-Vücûd

Varlık mertebeleri, vahdet-i vücûd düşüncesinde vücudun ve nesnelerin yerini belirlemek anlamına gelmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre varlığın vücuda gelebilmesi için varlık mertebelerinden birinde tezahür etmesi gerekmektedir. Varlık âlemi, Hakk'ın vücûdunun mertebe mertebe inerek, zuhur ve tecellî etmesinden müteşekkildir. Bu zuhur, öncesi ve sonrası belli olmayan, zamansız, mekansız, sayısız, anda, aniden var olup yok olan tecellilerdir.¹²² İbnü'l-Arabî'ye göre varlığın üç veçhesi vardır. İlk veçhe; mutlak ahadiyettir. (el-Ahadiyye) İkinci veçhe, kendisiyle isimlerin ortaya çıktığı vahidiyye veya vahdaniyyedir. Buradaki isimler Zât-ı İlâhî'nin ne aynısıdır ne gayrısıdır. Üçüncüsü veçhede âlem Hakk'ın varlığında zâhir olur.¹²³ İbnü'l-Arabî'nin varlık görüşünün temeli Allah'ın Mutlak varlık olarak adlandırılmaktadır. Mutlak varlık bilinmeyi istemiş, bu istek çeşitli mertebelerde taayyün etmesi olarak ifade edilmiştir. Mertebelerin sûfilerce farklı sınıflandırmaları yapılmıştır. Bunların içerisinde genellikle beşli ve yedili tasnifler yaygındır.¹²⁴

İbnü'l-Arabî gibi öğrencisi Sadrettin Konevî'de de varlık mertebeleri varlık anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Bazen beş, bazen yedili tasnifi zikretmekle birlikte daha çok beş mertebeyi benimsemektedir. Bu beş mertebe şunlardır: Lâ taayyün, (Mutlak Gayb, İlâhî Gayb, Ulvî Âlem), ilk taayyün mertebesi (izafî gayb, a'mâ, manalar âlemi), ruhlar mertebesi (melekut), misal mertebesi, şهادet mertebesi (mülk, cisimler, süflî,) âlemi ve insan-ı kâmil mertebesi.¹²⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, hazarât-ı hams olarak belirtilen beşli tasnif ile yedili tasnifi zikretmekte ancak detaylı açıklamalara yer vermemektedir. Bazı mertebelerin sadece ismini zikretmekle yetinerek, bazılarında kısa açıklamalar yapmaktadır. Beşli tasniften ilk ikisini şu şekilde açıklamaktadır: Beşli tasnife göre ilk mertebe (hazret-i ehadiyyet) dir ve Hak Teâlâ'nın sırf zâtî âlemidir. Burada esmâ ve sıfatlar ortaya çıkmazlar.

¹²² Hüsametdin Erdem, "Sadreddin Konevî'de Varlık Mertebeleri ve İbni Arabî ile Mukayesesi, *Sadreddin Konevî: "Tasavvuf, Felsefe ve Din"*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya 2018, s. 206-224.

¹²³ Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, s. 349.

¹²⁴ Abdullah Kartal, *İlahî İsimler Teorisi*, Hayykitap, İstanbul 2009, s. 189.

¹²⁵ Hüsametdin Erdem, "Sadreddin Konevî'de İlahî Menzileler", *Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu*, 2010, 82; Muhyiddîn İbn Arabî, *Günümüz İnsanına Fusûsu'l-Hikem (Hikmetlerin Özü)*, İnsan Yayınları, haz. Hamza Kılıç, İstanbul 2017, s. 94.

“Allah ’ın nimetlerini düşünün, lakin Zât-i İlâhîyi tefekküre kalkışmayın”¹²⁶ hadisinin işaret ettiği mertebedir. Allah zâtı ile düşünülemez. Nitekim, âyette “Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”¹²⁷ buyurulmuştur. Hak Teâlâ bu mertebede hiçbir şeyle nitelenemez. İkinci mertebe hazret-i vâhidiyyettir. Burada Hakk’ın esmâ ve sıfatı birbirinden ayrılırlar. Sıfat yönünden belli yere kadar bilinebilir. Allah’ın Semî işiten ve Basîr gören sıfatlarına karşın, yaratılmışlar da işitme ve görme yetisine sahip olduğundan bunlardan nisbetle Hakk’ın bu sıfatlarına dair bir fikir sahibi olunabilir. Bu minvalde Allah’a el-Musavver veya el-Mutasavver denilebilir.¹²⁸ Tâhirü’l-Mevlevî tercümesini yaptığı *Şerh-i Rubâiyyât* isimli eserde beş mertebeyi daha detaylı açıklamalara yer vermekte ve altıncı bir mertebenin daha olduğunu ifade etmektedir: “Mertebeler tecellî ve zuhûr yerleridir. Orada taayyün eden ya gayb mertebelerinde olduğu gibi Hakk’a zâhir olup eşyada zuhûr etmemekte ya da şehadet mertebesindeki gibi hem Hakk’a zâhir olup hem de eşyada zuhûr etmektedir. Şu halde merâtibin tamamı beştir, bir de altıncı mertebe vardır ki bu mertebe, bütün mertebeleri camî olup insân-ı kâmilin hakikatidir. Çünkü insân-ı kâmil, nâil olduğu berzâhiyyet hükmüyle bu mertebelerin tamamına câmidir.”¹²⁹ Buna göre mertebeler şu şekildedir: Taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni de denilen gayb mertebesi, mertebe-i ervâh, âlem-i misâl, âlem-i ecsam da denilen şehâdet mertebesi.

Tâhirü’l-Mevlevî, merâtibül-vücudun yedili tasnifine özellikle yer vermektedir. Bunları ise şu şekilde sıranlamaktadır:

5.4.1.1. Lâ Tayyün Mertebesi

Ta’ayyün; Arapça *belirme* mânâsında bir kelimedir. Vahdet-i vücûddaki zattan ilk olarak ortaya çıkan ve beliren varlığa taayyün-i evvel, ikinci varlık mertebesine de taayyün-i sâni denir. Taayyünler, cüz’î ve küllî olmak üzere iki türlüdür.¹³⁰ La taayyün ise; meydana çıkmamak, tenezzül ve tezâhür etmek anlamındadır. La taayyün mertebesi, sırf Zât (zât-ı sırf) mertebesidir.¹³¹ Lâ taayyün mertebesi, Hak Teâlâ’nın kühüdüdür. Ehadiyyet mertebesi olarak ta isimlendirilir. Bunun üzerinde başka bir

¹²⁶ Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin, el-Esmâ’ ve’s-sıfât, Mektebetü’s-sevâdi, Cide, c.2, s. 46.

¹²⁷ Şûrâ, 25/11.

¹²⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 29.

¹²⁹ Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 85.

¹³⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 680.

¹³¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 223.

mertebe yoktur.¹³² İbn Arabî, bu mertebeye için “*kenz-i mahfî, meçhûlû'n-nât, meçhul-i mutlak, meknûnû'l-meknûn, butûnû'l-butûn, ebtanû'l-butûn, gaybû'l-guyûb*” gibi tabirler kullanmaktadır.¹³³

Tâhirü'l-Mevlevî, itlak, Zât-i baht olarak da adlandırılan bu mertebenin Hak Teâlâ'nın zâtına has olduğunu, esmâ ve sıfatların bu mertebede tasavvur edilemeyeceğini bildirmekte ve konuyu şu örnekle açıklamaktadır: “*Ahmet Efendi denilince o zâtın sadece şahsı akla gelir, âlim, şâir veya mesleği akla gelmez. Lâtaayyûn mertebesinin hakikatını ancak Allah bilir. Ezel-i âzâlde, başlangıcı olmayan zamanlarda Allah vardı. Fakat yer, gök, zaman, mekân, hülâsa hiçbir şey yaratılmamıştı. Yalnız mevcûdâtın a'yân-ı sâbitesi, yani şekilleri, ta'bir câizse Kâinatın planı Allah'ın ilminde mevcut idi. Sonra zaman, mekân ve sair eşya halk edildi. Zamansızlıktan zaman, mekânsızlıktan mekân zuhura geldi. Demek ki her şeyin mahal-li zuhuru lamekândır.*”¹³⁴

Mevlânâ, Allah'ın zâtının vasfını ve kudretini, peygamberlerin gösterdiği mucizelerden öğrenilebileceğini şu beytlerde ifade etmiştir: “*Tanrı'nın zatından da uzak olduğun için onu peygamberlerle mucizelerden bile bilirsin. Gizli olan mucize ve kerametler, temiz pirlerden gönüllere akseder. Onların gönüllerinde yüzlerce hazır kıyamet vardır. En aşağısı şudur: Komşuları sarhoş olur.*”¹³⁵ İnsan Allah'tan uzak düştüğü için O'nun zâtı ve sıfatlarını, nicelik ve niteliklerini bilemez. Bunlar hakkında bilgiyi ancak peygamberlerin mucizelerinden edinmek mümkün olur. Peygamberliğin son bulmasıyla mucizeler devri kapanmış, velîlerin devri başlamıştır. Evliyânın gizli olan kerâmeti daha makbuldür. Bu beyitlerde ona işaret olunmuştur. Velîlerdeki gizli kerâmetin alameti müridin kalbine tesir etmesidir. Kerâmetin en az etkisi veliye komşu olan, yakın olan kişilerin manevî bir zevk duymalarıdır.¹³⁶

¹³² et-Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, c. 1, s. 216.

¹³³ Mahmut Erol Kılıç, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 20, s. 493-516.

¹³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 29; c. 2, s. 914.

¹³⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 106, bn. 1299-1301.

¹³⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 10, s. 110.

5.4.1.2. Taayyün-i Evvel Mertebesi ve Hakikat-i Muhammediyye

Allah'ın zatını, sıfatlarını ve bütün mevcudatı birbirinden ayırmaksızın topluca bilmekten ibarettir. Bu vahdet diye de isimlendirilir.¹³⁷ Bu mertebe Zât'ın zuhûra meylinin sonucunda ulûhiyyet mertebesine tenezzülüdür. Vücûd burada kendisindeki isim ve sıfatları mücmelen bilir. Bu ilim (sıfat bu mertebede aynı olduğundan) kendi Zâtından olan ilimdir. İlk tenezzül mertebesi olan bu mertebede Zât, Lâ-taayyün, taayyün olarak zuhûr eder. Ceberut âlemi de denilen bu mertebede eşyanın hakikati bi'l-kuvve mevcuttur. Bu ilk tecellîye insan-ı kâmilin kalbi olan hakikat-i Muhammediyye denilmiştir.¹³⁸ Kendisinde sayı, adet ve kesret bulunmayan bu mertebeye filosofların *"Birden ancak bir çıkar."*¹³⁹ dedikleri mertebedir. Bu mertebenin üzerinde sadece lâ-taayyün vardır. Lâ-taayyün mertebesinin zâhiri bu mertebedir ve hakikat-i Muhammediyye'nin bâtını Lâ-taayyün mertebesi olması sebebiyle iki mertebe de aynı hakikatin ön ve arka yüzleri konumundadır. Buraya, insan-ı kâmil de denilmektedir. O, âlemin ruhudur ve âlemde her şey onun emrine verilmiştir. Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilir, o, Allah'ın gözüyle bakar, o, Allah'ın mazharı, tecellî ettiği yerdir.¹⁴⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, Lâ-taayyün mertebesine (lâzuhur), bu mertebenin dışında kalan mertebelerin de zuhûr olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir. Zuhûrun başlangıcında taayyün-i evvel mertebesi bulunur. Taayyün-i evvelin mirat-ı mücellâsı hakikat-i Muhammediyye'dir. Vahdet ve hakikat-i Muhammediyye denilen bu mertebenin Hakk'ın zâtına, sıfatına ve bütün varlıklara ilm-i icmâlisi derecesi olduğunu şu şekilde bildirmektedir: *"Bu mertebelerden (yedili tasnifte) evvelkine lâzuhur diğerlerine zuhûr mertebesi tabir edilir. Zuhurun mebde'i taayyün-i evvel*

¹³⁷ et-Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtı 'l-fünûn ve 'l-ulûm*, c. 1, s. 216.

¹³⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 224.

¹³⁹ *"Birden ancak bir çıkar."* sözünün çıkış noktası, temelleri Plotin'e dayanan ve Fârâbî ve İbn Sîna gibi düşünürlerin de benimsediği sudur teorisidir. Buna göre varlık, her türlü eksiklikten ve zıtlıktan uzak, mutlak bir olan Allah'ın kendi zatını düşünmesi ve bilmesiyle iradesine ihtiyaç olmadan zorunlu olarak ondan çıkar. *Birden ancak bir çıkar* ilkesi gereği Allah'ın kendini bilmesiyle ilk akıl ortaya çıkmış, yaratılış bu şekilde devam etmiştir (Bkz. Mahmut Kaya, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 37, s. 467-468).

¹⁴⁰ Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri (Vücud ve Meratibü'l-Vücud)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1995, s. 227-232.

mertebesi olduğu, onun mazhar-ı etemmi de (hakikat-i Muhammediye) bulunduğu için Peygamber Efendimize de (akl-i küll) ve (rûh-i küll) derler.”¹⁴¹

Tâhirü'l-Mevlevî, taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni mertebelerini, gayb mertebesi olarak adlandırmaktadır. Bir şeyin zâhir olmaması, ya a'yânının tamamıyla ilmen ve aynen “Allah var idi fakat O'nunla birlikte hiçbir şey idi.” haysiyetiyle zâhir olmamasındandır ki, bu mertebeye taayyün-i evvel ve mertebe-i ûlâ-yı gayb derler. Bir şeyin zâhir olmaması onun ezeli ilimde sabit ve Hakk'a zâhir olmakla birlikte, a'yânında zuhûr sıfatının bulunmamasındandır.¹⁴² Saf vahdet ve sırf kabiliyetten müteşekkil olan taayyün-i evvelde, mertebelerden her biri ilmen ve aynen muttasıl bir biçimde yer almaktadır. Bu mertebelerin kendi özellikleri taayyün-i evvel mertebesindeyken müstakil olamadığı için birbirinden ayrı değildir. Bu ayrıcalıkları ilmen olursa onlara şuûnât-ı Zâtiyye, hurûf-ı âliyyât ve hurûf-ı asliyye de denilir.¹⁴³

Zünnûn-ı Mısırî (155-245/772-859) ve Selh b. Abdullah et-Tüsteri (200-283/815-896) gibi ilk sûfilerin de dile getirdiği hakikat-i Muhammedî düşüncesi, Allah'ın Muhammed'i ilk defa kendi nurundan yarattığı anlayışına dayanmaktadır. Hallâc-ı Mansur (246-309/860-921), Hz. Muhammed'in (s.a.v) iki yönünün bulunduğunu, bunlardan birinin bütün varlıklardan önce var olan nuru, diğerinin Peygamber insan olarak gönderilen beşer tarafı olduğunu belirtmiştir. Bu düşünce sistematik bir şekilde İbnü'l-Arabî ve Abdülkerim el-Cilî tarafından açıklanmıştır. *Fusûs* şarihleri de bu konu üzerinde durmuşlardır.¹⁴⁴ Hakikat-i Muhammediyye konusu, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı kitabının konusunu teşkil eder. Ona göre her şey Allah'ın sözüdür (kelimesidir) ve bütün peygamberleri de kelam olarak ifade etmektedir. Ancak mertebelerin reisi konumundaki Hz. Muhammed'in yeri, bütün özelliklerini en güzel şekilde ortaya çıkardığı için onların içinde farklı konumlandırılmıştır. Hz. Muhammed ile diğer peygamberler arasındaki fark bütün ile parça arasındaki fark gibidir. Buna göre Hz. Muhammed onlarda farklı farklı bulunan özellikleri kendinde birleştirir. O, peygamberler ve Hz. Muhammed'den kelam, yani Allah'ın sözleri demesinin birkaç sebebinden biri; konuşulan kelimelerin görünenin

¹⁴¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 914.

¹⁴² Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 85.

¹⁴³ Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 88,

¹⁴⁴ Mustafa Akman, “Hakikat-i Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 1, S: 2, 2013, s. 112.

ötesinde daha derin mânâlar ifade ettiği gibi Muhammed'in hakikati suretlerinin ötesinde denmesini kendi gizli hakikatlerinin ötesinde bir şeyler ifade etmektedir.¹⁴⁵

Muhammedî gerçek anlamına gelen bu mertebe bütün hakikatleri kuşatan hakikattir. Allah'ın ilk yarattığı nurdur. Bu küllî hakikat rubûbiyet mertebesine denk gelen ilahi isimlerin hakikatidir.¹⁴⁶ Birinci taayyünle birlikte zattır. En büyük isim olup ism-i azamdır.¹⁴⁷ Hakikat-i Muhammediyye, ilk taayyün olup diğer bütün taayyünler, nübüvvet, risâlet ve velâyet ondan çıkmıştır. Bu nedenle bütün mükevvenatın kaynağıdır.¹⁴⁸ Vücûd-ı Mutlak ahadiyyetini vahidiyyete dönüştürüp taayyüne başlamasıdır. Zât-ı Mutlakın lâ taayyün mertebesinden, kendindeki özellikleri bilme mertebesine tenezzülüdür. Bu mertebede Vücûd-ı Mutlak isim ve sıfatları mücmelen bilir, isim ve sıfatlar zatının aynıdır. Bu yönüyle lâ taayyün ve hakikat-i Muhammediyye aynı hakikatin ön ve arka yüzüdür.¹⁴⁹ O, iki denizin birleştiği ve iki âlemin aksettiği yerdir.¹⁵⁰ Aynı zamanda bir tarafı aktif diğer tarafı pasif iki yönü vardır. Hakk'a karşı kul olarak pasif, âleme karşı efendi, yaratılışın kökü olması nedeniyle aktiftir. Hakikat-i Muhammediyye hadiste geçen yaratılan ilk nur olması sebebiyle nûr-i Muhammedî de denilmektedir. Bu nur bütün mahlukat varlık âlemine çıkmadan da mevcuttu. Bu nedenle kadîm ve zaman dışıdır. Ezeli olan bu nur son tecellîgahı olan Hz. Muhammed (s.a.v)'e gelinceye kadar Hz. Adem'den başlayarak bütün peygamberlerde tecellî etmiştir.¹⁵¹

Mevlânâ ilâhî zât ve hakikat-i Muhammediyye arasındaki bağlantıya farklı bir yorum getirmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de; “*Kuşluk vaktine andolsun!*”¹⁵² şeklindeki yeminin Hz. Peygamber'e yapıldığı, gündüzün O'nun sırrının yansması, akşamın da O'nun ayıp örtücülüğünün aksinden meydana geldiği ifade edilmektedir. Buna göre

¹⁴⁵ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 86.

¹⁴⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 218; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 312; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 216.

¹⁴⁷ Cürcânî, *Tarîfat*, s. 88.

¹⁴⁸ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 299.

¹⁴⁹ Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 179-180.

¹⁵⁰ Mehmet Vural, Dâvûdü'l-Kayserî'de Tasavvuf Felsefesi-Hakikat-i Muhammediye Nazariyesi Üzerine”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, S: 3, 2015, s. 44-60.

¹⁵¹ Toshihiko İzutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s. 315-317.

¹⁵² Duhâ, 93/1.

kuşluk vaktine yemin Hz. Mustafa'nın nurudur. “Geceye andolsun!”¹⁵³ dan maksat da Hz. Mustafa'nın ayıp örtücülüğü ve cismidir. Kuşluk çağının güneşi doğdu ve gece gibi olan cisme “Rabb'in seni terk etmedi.”¹⁵⁴ dedi. Üzüntü anında kavuşma gerçekleşti. “Andolsun kuşluğa.”¹⁵⁵ âyetini okuyunca güneşi gör, “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.”¹⁵⁶ âyetiyle de altın madenini gör.¹⁵⁷

Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın; “Güneş gibi cevherdik, düğümsüz ve sâftuk... su gibi. O güzel ve lâtif nur surete gelince kale burçlarının gölgesi gibi sayı meydana çıktı.”¹⁵⁸ beyitlerinde işaret ettiği lâtif nur, hakikat-i Muhammediyye konusu hakkında şu yaklaşımı sergilemektedir: Hakikat-i Muhammediyye, Ruhü'l-ervah, nûrül'envâr, akl-ı kül, kalem-i kül, kalem-i a'lâ olarak da isimlendirilmektedir. O, saf bir cevherdir ki mükevvenâtın hepsi ondan yaratılmıştır. Bütün yaratılmışlar, bu cevherde şekilsiz, birbiri ile aynı biçimde güneşin ışığı, suyun damlaları gibi hep bir arada durmaktaydılar. Hak Teâlâ feyz-i akdes yoluyla bütün mahlukatı nûr-ı vücudu ile nurlandırdı. Bu nur yaratılmışların her birine, kendi istidat ve kabiliyetleri doğrultusunda yansıdı. Hidâyete istidatı olanlarda hidâyet şeklini, dalaletle yatkınlığı olanlarda dalalet şeklini aldı. Bu Güneş ışığının farklı renklerdeki camlara aksettiğinde, her bir camın renginden yansımaya benzemektedir. Kırmızı renkteki cama düşen güneş ışığı kırmızı ışık yansıtırken, yeşil cama akseden ışık yeşil olarak görünmektedir. Aslında bütün camlara düşen ışık renksizdir.¹⁵⁹

Güneş ışığının pencereden içeri girmesi, pencerenin konumuna göre değişir. Şâyet pencere tam karşı duruyorsa ışık net yansıyacak, yan duruyorsa ışığın bir kısmı pencereden içeri girecektir. Hakikat-i Muhammediyye bir güneş olarak alınırsa, ondan yansıyacak olan feyzler gönül penceresinin duruşuna göre değişir. Hakikat güneşine yaklaştıkça ziyası artar, uzaklaştıkça azalır.¹⁶⁰

Peygamberimizin, mahlukatın en ilki ve mükemmelidir. Rûh-i Muhammedî Hak Teâlâ'nın esmâ ve sıfatlarının mazharı olması sebebiyle âyine-i küllîdir. Hz.

¹⁵³ Duhâ, 93/2.

¹⁵⁴ Duhâ 93/3.

¹⁵⁵ Duhâ, 93/1.

¹⁵⁶ Şûrâ, 42/11.

¹⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 23-24, bn. 295-300; Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 335.

¹⁵⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 55, bn. 687-688.

¹⁵⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 416.

¹⁶⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 445.

Âdem o nur-i Muhammedî'nin nûru sayesinde esmâ-i ilâhînin mazharı olmuş, daha sonra diğer peygamberlere, sonra da velilere o nûr tecellî etmiştir. Hz. Âdem'den bugüne kadar gelmiş olan enbiyâ ve evliyâdan vârisler vardır. O kâmiller, vâris konumunda oldukları için âyine-i küllîdir.¹⁶¹ Bütün mahlukat hakikat-i Muhammediyye'den meydana geldiğine göre, o nur-i Muhammedî bir kül, onun dışındaki mükevvenât da ondan meydana gelmiş cüz'lerdir. Külden ayrılan cüzler selâmete eremezler.¹⁶²

Onunla müncelîdir vâhidiyyet

Onunla münkeşif esrâr-ı vahdet

Onunla başladı ibdâ'-ı hilkat

*Resûlullâhi sallallâh aleyhi.*¹⁶³

Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın beyitlerinde, “Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Cebrâîl (a.s.)’ı melek sûretinde gördüğü vakit kendinden geçmesi olayına”¹⁶⁴ değinmesi üzerine şunları dile getirmektedir: “Hakikat-i Muhammediyye hiçbir yöne mensup olmayan bir güneştir ve Cebrâîl’i de içine almak kaydıyla bütün kâinat onun yanında çok küçük kalır.”¹⁶⁵ Cebrâîl’i gördüğünde Zât-i Akdes-i Nebevî, müşâhede-i Rabbâniye ile hemhâl olduğundan, bedeninde böyle bir hâl meydana gelmiş, kendinden geçmesi şeklinde zuhûr etmişti. Bir anlık beşeriyyet hâssası kayboldu da hakikat-i Muhammedî O’ndan ayrılmaz. Tâhirü'l-Mevlevî, meleklerin mertebe-i akılda oldukları için, aşk ateşine atılan kâmiller gibi olmadıklarını dile getirmektedir. Bazı kimseler bu olayı örnek vererek Cebrâîl’in Peygamberimizden üstün olduğunu gösterme çabasına girmektedirler. Tâhirü'l-Mevlevî’ye göre, Cebrâîl’in Allah’a yakın olan Melâike-i mukarrabindendir ve Resûl-i Ekrem (s.a.v.) ile insân-ı kâmil olan varislerinin girdiği meclis-i hasa Cebrâîl’in girme imkânı yoktur.¹⁶⁶

Hakikat-i Muhammediyye ilk ve en mükemmel yaratılan nurdur. Bütün varlıklar hakikat-i Muhammediyye’nin nurundan yaratılmıştır. O nur peygamberlere, daha sonra da onların varisleri olan velilere tecellî etmiştir. Aslında renksiz olan o nur,

¹⁶¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 40, 305.

¹⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 506.

¹⁶³ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî’nin Türkçe Şiirleri*, s. 100.

¹⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 300, bn. 3755-3760; Buhârî, *Bed’ül-vahy*, 3; Müslim, *İman*, 255.

¹⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 976-979.

¹⁶⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 979-981.

her mahlûkâta kendi kabiliyetine göre yansımakta ve onun rengini almaktadır. Bütün kâinat hakikat-i Muhammediyye'den meydana geldiğine göre O bir kül, dışındakiler de cüzdür. Külden ayrılan cüzler felah bulamazlar. Mahlûkât, o güneşe yaklaştıkça aydınlığı artar, uzaklaştıkça azalır. Hakikat-i Muhammediyye, Cebrâil'i de içine alan bir Güneştir. Peygamberimiz'in Cebrâil'i ilk gördüğünde kendinden geçmesi bir anlık beşerî vasfı kaybolursa da hakikat-i Muhammediyye dâima kendisiyle birliktedir. Hakikat-i Muhammediyye (insân-ı kâmil) aşk ateşine atılmakta, melekler akıl makamında oldukları için onların girdiği makama giremezler.

5.4.1.3. Taayyün-i Sâni Mertebesi

Allah'ın zatını, sıfatlarını ve bütün mevcûdâtı birbirinden ayırarak ve ayrıntılı olarak bilmekten ibarettir. Bu vahdaniyyet ve hakikat-i insaniyye olarak da isimlendirilir.¹⁶⁷ Vücûd'un ilk taayyünde mücmel olarak bildiği isim ve sıfatlar, bu mertebede isim ve sıfatların gerektirdiği tüm cüz'î ve küllî mânâlar olan ilmî suretlere ayrılırlar. Bu ilmî suretlerin vücûdları olmadığı, temeyyüzleri ilmî olduğu için, kendi zâtına ve benzerlerine şuuru yoktur.¹⁶⁸

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, ikinci taayyün mertebesi olan taayyün-ü sâni mertebesi küllî ve cüz'î bütün manalar kendinde belirlediği için manalar âlemi olarak adlandırılmaktadır. Burada mahlûkâtın kendilerine ve benzerlerine şuurları yoktur ve bu mertebede ortaya çıkmaları vücûd izafe edilmelerini gerektirmez. Birinci taayyünün tersine burada mevcut hakikatlerin misali ilmî suretler olarak ortaya çıkmaktadır. Sûfiler buna, a'yân-ı sâbite tabir ederken, filozoflar mâhiyât demektedir. Tâhirü'l-Mevlevî bu mertebeleri ağacın çekirdeğine benzeterek açıklamaktadır. Ağacın çekirdeği âlim ve idrak sahibi olarak ele alınırsa kök, gövde, dal, yaprak, çiçek ve meyve gibi ayrıntıları olmadan kendine tecellisi, taayyün-i evvel benzeridir ki eşya orada ilmen ve vücûden ortaya çıkmamıştır. Diğer yandan bu özellikleri ile çekirdeğin taayyünü ve tecellisi kök, gövde, yaprak, meyve suretlerinde zuhûr etmesi ve bunu müşâhede etmesi de taayyün-i sâni mertebesi benzeridir ki, orada eşya vücûd olarak bulunmasa da ilmî olarak belirlemektedir.¹⁶⁹ Tâhirü'l-Mevlevî vahidiyyet, hakikat-i

¹⁶⁷ et-Tehânevi, *Keşşâfû ıstılâhâtı'l-fünûn ve'l-ulûm*, c. 1, s. 217.

¹⁶⁸ Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri (Vücud ve Meratibü'l-Vücud)*, s. 236; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 224.

¹⁶⁹ Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 90.

inssaniyye olarak tabir edilen bu mertebenin Hakk'ın zâtına, sıfatına, bütün mükevvenâta ilm-i tafsilisi derecesi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu ilk üç mertebe, ezeldir. Aralarında birinci, ikinci ve üçüncü olarak derecelendirme önce ve sonra olduğu için değil, akılla kavranabilmesi içindir. Nitekim Allah önce böyleydi, sonra şöyle oldu gibi bir durum söz konusu değildir.¹⁷⁰

5.4.1.3.1. İlâhî İsimler ve Sıfatlar

Tevhid inancının net bir biçimde idrak edilebilmesi için Yaratan ile yaratılanların vasıflarını açığa çıkarılması gerektiğinden, Allah'ın isim ve sıfatları önemli bir yer tutmaktadır. Allah'ın isim ve sıfatları O'nun zâtına nisbet edilen mânâ ve kavramlardır. Bunlar, isim, fiil ve zarf olabildiği gibi, izâfet şeklinde terkip de olabilir.¹⁷¹

İbnü'l-Arabî düşünce sisteminde ilâhî isimler önemli bir yer tutmaktadır. Zira o, ontolojisini şu dört esas üstüne inşa etmektedir; Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, mef'ulleri. Allah'ın zâtı zât makamını, sıfat ve fiilleri ulûhet makamını, mef'ulleri ise bu isimlerin, sıfatların ve mef'ullerin tecellileri olan varlık âlemini ifade etmektedir.¹⁷² İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf anlayışında genel kabul gören isimler teorisinde en önemli nokta, isim ve sıfatların eserleri ile birlikte ele alınmasıdır.¹⁷³ İbnü'l-Arabî *Füsûs*'unun dikkat çeken amaçlarından biri, her nebî ile ilminin kaynağı olan hakikat-i Muhammediyye arasındaki münasebeti açıklamaktır. Her peygamber üzerinde etkili olan ilâhî isim dediği ilmi anlatmaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah eşyayı isimler vasıtasıyla yaratmıştır. Hatta eşya bu isimlerden ibarettir. Bunlar varlıkta zuhûr etmektedir. İlâhî isimler varlıkların hakikatleridir.¹⁷⁴ Ona göre âlemde olan her şey ve her olay ilâhî isimlerin kuvveden fiile çıkması, Hak Teâlâ'nın ilâhî isim olarak isimlendirilen yönden tecellî etmesidir. Buna göre âlemdeki eşya ve olaylar kadar ilâhî isimler vardır. Bu nedenle ilâhî isimler sonsuzdur.¹⁷⁵

¹⁷⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 914.

¹⁷¹ Bekir Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 11, s. 404-418.

¹⁷² Cağfer Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997, s. 91.

¹⁷³ Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, s. 162.

¹⁷⁴ Ebû'l-Âla Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 87,325.

¹⁷⁵ İzutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 148.

Tâhirü'l-Mevlevî, İbnü'l-Arabî'de olduğu gibi Hak Teâlâ'nın isim ve sıfatları ile zâhir olduğunu şu şekilde bildirmektedir: “*Cenâb-ı Hak Teâlâ, Vâhid-i Hakiki'dir, hazret-i ahadiyyette sûretten, sıfattan, renkten ve şekilden münezzehtir. Fakat isim ve sıfatları hasebiyle birçok mazharda muhtelif suretlerle zuhur etmiş; isim, sıfat ve fiil tecellileriyle de kendi kendine cilveler etmiştir.*”¹⁷⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, Hak Teâlâ'nın sınırsız isim ve sıfatları olduğuna dikkat çekmektedir: Bunlardan 99 tanesi meşhur olmuştur. Esmâ-i ilâhîyyeden her birinin etkili olması gereken yerler vardır. Bu yerlere, mazhar denir. O mazharda etkili olan esmâ-i ilâhîyye de Zâhir olarak adlandırılır. Allah, er-Rezzak ismi ile mahlûkâtı rızıklandırır. Mahlûkâta etki eden isimler Zâhirdir. Mahlûkât onların mazharıdır.¹⁷⁷ Esmâ-i ilâhîyye ve sıfatlarda her biri Hak Teâlâ'ya delâlet ettiği için şerif ve azîmdir. Allah ismi sıfatlarla birlikte zâta, “Hu” ismi doğrudan zâta işaret ettiği için diğer esmadan daha üstündür.¹⁷⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, esmâ-i hüsnâ'nın her birinin sıfat olduğunu, her esmânın ilâhî sıfatlarından birine delâlet ettiğini ifade etmektedir.¹⁷⁹ Ezelî olan bu sıfatların, esmâ-i ilâhîyyenin tezahür edeceği bir yere gerek vardır. O tecellî mekânı da insanlar ve bütün mükevvenâtır.¹⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, mahlûkâttan herbirinin Allah'ın birer ismi olduğu görüşündedir. Bu mânâda *Mesnevî*'den iktibasla şunları ifade etmektedir: “*Şeyh Attâr der ki; İlâhî, Sen mânâsın, Senden başka her şey isimdir ki, San'a delâlet eder. Sen bir hazinesin, bütün âlem de tılsımdır. Harflerden teşekkül eden kelimeler, birer mânâyâ delâlet ederler. Meselâ (Câmi) kelimesi, birçok İslâm mâbedlerini hatıra getirir. Kezâ san'at eserlerinin herbiri, varlığına ve birliğine delâlet ettiği için, Hak Teâlâ sübhânehû ve Teâlâ'nın birer ismi, Cenâb-ı Hak da onların meâli olmuş olur.*”¹⁸¹

İlâhî sıfatlardan biri ehlullahın kâmil olanları üzerinde tezâhür eder ve o kimse kendisine tecellî eden sıfatın doğrultusunda hareket eder. Örneğin, el-Bâtın ism-i şerifi tezâhür ederse, o da bâtına meyleder. Ez-Zâhir isminin tecellî ettiği şeyler ona bir

¹⁷⁶ Câmi, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 128.

¹⁷⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 275.

¹⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1600.

¹⁷⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 58.

¹⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1325, 1330.

¹⁸¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 226.

kargaşa gibi gelebilir. Bu durumda olan kimseye esmânın zuhur mekânı olması itibarıyla, Abdulbâtın olarak anılır. Bir de ism-i zâtın meclâ-yı zuhuru olan ekmeller ve mükemmel zâtlar bulunur. Bunlara Abdullah denilir. Abdullah olan kimseler, zâhirde bâtını, bâtında zâhiri müşâhede ederler. Abdussıfat olanlara göre çok daha yüksek mevkiye bulunurlar.¹⁸²

Esmâ ve sıfatlar tevkîfî olduğu için herkes istediği gibi Allah’a isim veya sıfat dayandıramaz. Bu durum akıl sahibi ve mükellef olanlar için geçerlidir. Ancak, istağrak halinde bulunduğu için kendini kaybedenler, fenâ fillah mertebesinde olanlar müstesnadır. O haldeyken söyledikleri sözler kendilerinden değildir. Nitekim, Mevlânâ’nın da beyitlerinde bilinen esmanın dışında isimler kullandığı olmuştur. Tâhirü’l-Mevlevî, bu durumu şöyle izah etmektedir: “*Mevlânâ (fenâ fillah) bu makamdan söylediği için, tevkîfî olan esmâ-i hüsnâ ile tekayyüd etmiyor. Zaten isim nedir? Müsemmayı ve zâti hatıra getiren şey değil midir? Ârifin nazarında her şey hatırlattığı için zerrât-i kâinâtın her biri Hakk’ın ayrı ayrı birer ismidir.*”¹⁸³

Hak Teâlâ Hz. Âdem (a.s.)’e maddî ve manevî âlemlerin ilimlerini ve sırlarını öğretti. Bu ilmine hürmeten secde edilmesi emrolunmuştu. Bu öğretilen esmânın içeriği hakkında birçok yorum yapılmıştır. Tâhirü’l-Mevlevî, zâhirdeki anlamının; Hz. Âdem’in gördüğü şeylere Allah’tan gelen ilhamla isimler koyması ve onları meleklerle bildirmesi olduğunu zikretmektedir. Ona göre bu durum lisanın da Allah’ın öğretmesi ile ortaya çıktığını göstermektedir. Selb; Cenâb-ı Hakk’da olmayan sıfatlarıdır. Örneğin; fâni olmaması, mülkünde ortağının bulunmaması gibi. Sübût; Allah’da olan sıfatlarıdır. Hâlık olması, er-Rezzak, el-Vâhid, el-Ehad olması gibi.¹⁸⁴

Cenâb-ı Hakk’ın el-Muiz, el-Müzil, el-Latîf, el-Kahhâr, el-Hâdî, el-Mudîl gibi karşılıklı sıfatları vardır. Tâhirü’l-Mevlevî, hidâyetin de dalâletin de Allah’tan geldiğine vurgu yapmaktadır. El-Hâdî isminin mazharı Hz. Muhammed (s.a.v.) iken, el-Mudîl isminin mazharı olan şeytan birer araçtan ibarettir. Allah onları araç kılarak istediğini hidâyete, istediğini dalaletle erdirir. Cebriyye ve Kaderiyye gibi mezhep sahipleri Allah’ı dalâlete sevketmeye layık görmemişler ve ilgili âyet ve hadisleri

¹⁸² Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 238.

¹⁸³ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 990.

¹⁸⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1262.

te'vile kalkışmışlardır.¹⁸⁵ Allah'ın el-Muhyi ismi hayat verir, el-Mumit ismi ile öldürür. Şairin ifadesiyle.

Bârân iledir feyzi bu bağ-ı kühenîn

*Çerh ağlamadıkça gülemez rûy-i zemîn!*¹⁸⁶

İnsanın her halinde hâzır ve nâzır olan Allah her şeyi görür ve işitir. Çünkü O Semi' ve Basîr'dir.¹⁸⁷ O Rahmân ve Rahîm'dir İki sıfatın hükmü rahmet olsa da Rahmân sıfatıyla dünyada bütün mahlûkâtı kuşatan bir rahmet mânâsı içerirken, Rahîm sıfatı yalnızca iman eden kullarına rahmet edeceği anlamını içermektedir.¹⁸⁸ Cenâb-ı Hak el-Mâni ve el-Mutî'dir. Veren ve vermekten alıkoyan O'dur. Bir kimsenin kalbine vermeyi ilham eder ve o kimse verir. Aynı şekilde vermemeyi ilham ederse veremez.¹⁸⁹ Dünyada görülen, hayran olunan güzellikler, duvara yansıyan Ay ışığının misali, Allah'ın el-Cemîl isminin tezâhürüdür. Akseden nur aslına döndüğünde hayran kalınan güzellikler, karanlıkta kalmış duvara döner kimseyi cezbetmez.¹⁹⁰ Hak Teâlâ muslihtir, mübeddildir. Kötüyü iyiye, yanlış doğruya sevkeder. Bu da rahmetinin gazabını geçtiğinin bir göstergesidir.¹⁹¹

Hak Teâlâ'nın celâl sıfatı olduğundan Zü'l-Celâl'dir. Celâl azamet ve onun gereği olarak gazap anlamı içermektedir. Bununla birlikte, lütuf ve kerem sahibi olduğu için Zü'l-İkrâm'dır. Cemâli ve ikramı celâl ve gazabından daha çoktur. Nitekim hadis-i kutsî'de “*Rahmetim gazabımı geçmiştir.*”¹⁹² ve âyetle “*Ey Muhammed! Kullarıma, benim elbette çok bağışlayıcı, çok merhametli olduğumu, azabımın da elem dolu azap olduğunu haber ver.*”¹⁹³ buyurulmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî, burada bir ayrıntıya dikkat çekmektedir. El-Gafur ve er-Rahîm, Allah'ın sıfatları, azab ise fiilidir. Sıfat, fiilden üstündür.¹⁹⁴

¹⁸⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 268; c. 221.

¹⁸⁶ Yeryüzünün canlanması ve yeşermesi gökyüzünün ağlamasına yani yağmurun yağmasına bağlıdır. Birbirine zıt olan bu durumun tek bir faili Hak Teâlâ'dır (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 229).

¹⁸⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 921.

¹⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1299.

¹⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 453.

¹⁹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 560.

¹⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 235.

¹⁹² Buhârî, Tevhid, 22; Müslim, Tevbe, 15.

¹⁹³ Hicr, 15/49.

¹⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 647.

Hak Teâlâ'nın sayısız ve hesapsız sıfatları vardır. Bu sıfatların hepsi mevcudât üzerinde işlevsel ve etkilidir. Hastalanınca eş-Şâfi sıfatı şifa verirken, acıkınca doyuran da er-Rezzâk sıfatıdır. Ârif olan kullar, her durumda önce Hakk'ın sıfatını müşâhede ederler, daha sonra o sıfatın tecellî ettiği şeyleri görürler. Nitekim, yemeğe başlarken besmele ile başlanması bunu hatırlatmak, insanı doyuranın yemek değil Allah Teâlâ olduğunu anlatmak içindir.¹⁹⁵

Hak Teâlâ'nın Zât'ı bir, sıfatları sonsuzdur. Bu sıfatlar mahlûkâtın her birinde zuhûr eder. Allah Hâlıktır ve bu sıfat bütün mahlûkâta tecelli etmiştir. Mahlûkâtı görenler, onda Hâlık sıfatının tecelli ettiğini görebilirler. Bunlar sadece sıfatın tecellisini gördükleri için sıfata bağılıdır. Fakat Zât'ı sıfat ile, sıfatı Zât ile görebilenler kayıttan kurtulmuş olurlar. Bu konuda ashâb-ı sülûk dört çeşittir:

1. Mahcûb: yalnızca mahlûkâtı görüp Hâlık'ı, san'atı görüp sanatkârı hatırlarlar.
2. Ârif: Sıfatı Zât ile kâim, Zât'ı sıfat ile zâhir görenlerdir.
3. Müsteğrikîn: Bunlar sıfatı da onların eserlerini de görmezler. Hakk'ın vücudundan başka vücûd bilmezler. Ehadiyyet makamında mahv ve müsteğraktırlar.
4. Kâmil ve mükemmel olanlar: Bunlar, Zât'ı sıfatla, sıfatı Zât ile görürler. Kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşâhede ederler.

Mevlânâ, Müsteğrikîn makamında olanların Hak'tan başka bir şey görmediklerini *“Başın ırmağın dibinde oldukça renge bakabilir misin?”*¹⁹⁶ sözüyle ifade etmektedir. Bir adam başını suyun içine daldırdığında sudan başka bir şey göremez, suyun rengini de fark edemez. Zât-ı ilahiyenin müsteğrikî olanlar da O'ndan başka mevcut göremezler. La mevcûde illâllah, yani Allah'tan ve O'nun zatından başka mevcut yoktur, derler.¹⁹⁷

Bunların dışında bir de zât ve sıfatlar konusunda münâkaşa ve mücadeleye girenler vardır. Tâhirü'l-Mevlevî, *“sıfât-ı İlâhiyye, zâtın aynı mıdır, gayrı mıdır? Aynı olursa teahhüd-i küdemâ lâzım gelir; gayrı olursa zâtın mahall-i havâdis olması iktizâ*

¹⁹⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 921.

¹⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 216, bn. 2814.

¹⁹⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 850.

eder.” şeklinde münakaşa ve tartışmaya girenlere; bunların birtakım dırıltıdan ibaret olduğunu, zannî delillerle hakikati bulmaya çalışanların kör dövüşü yaptıklarını, ne yaptıklarını görmek için basiret sahibi birine müracaat etmeleri gerektiğini ifade etmekte¹⁹⁸ ve bir örnekle bunu açıklamaktadır: Hak Teâlâ’nın sıfatları, eserleri yönünden birbirlerinin aynı değildir. Yükselten ile alçaltan, veren ile alan aynı değildir. Ancak hepsi de Allah’ın sıfatları olması bakımından diğerinin ve Zât-i İlâhî’nin gayrı değildir. Buna örnek şudur: Şeyh Hacı Hafız Ahmed Efendi Hoca’da Ahmed Efendi var, şeyhlik, hafız, hoca, hacı olarak dört ayrı sıfatı var. Bu sıfatların her biri görünüşte farklıdır, ancak hepsi de Ahmet Efendi’nin sıfatı olduğu için ondan ayrı da değildir.¹⁹⁹

Özetle; Allah Teâlâ isim ve sıfatları ile zâhirdir. Bu isim ve sıfatlar sınırsızdır. Meşhur olan ism-i ilâhî doksan dokuz tanesidir. Allah ismi zâtı işaret ettiği için diğerlerinden üstündür. Yaratılmışların her biri Allah’ın bir ismidir. Allah’ın sayısız olan sıfatlarından her biri mahlûkât üzerinde etkilidir. Zât bir sıfatları sonsuzdur. İnsanlar Zât’ı ve sıfatlarını görme konusunda farklı farklıdır. Sadece sıfatı görenler, sıfata bağlı kalırlar. Hem zâtı, hem sıfatı görenler ancak bağlarından kurtulabilir. Sıfatların Zât’ın aynısı olup olmadığı konusunda tartışmaya girmeden bâsiret sahibi birine başvurmak gerekmektedir. Allah’ın sıfatları eserleri yönünden ayrı, Allah’ın sıfatı olması bakımından aynıdır.

5.4.1.3.2. A’yân-ı Sâbite

Değişmez a’yânlar ve özler anlamına gelen a’yân-ı sâbite, kavram eşyanın Allah katındaki sabit olan ezeli hakikatlerini ifade etmektedir. Bunlar hazret-i ilmiyedeki ilahi isimlerin hakikatlerinin sûretleridir. Bu ismi almalarının sebebi, ilim mertebesi denilen ikinci mertebede sabit bir şekilde sürekli olarak kalmaları, dış varlığa onların hükümleri ve arazlarının çıkmasıdır.²⁰⁰ A’yân-ı sâbiteden söz etmek yaratma ve dış âlem hakkında da söz etmek demektir. Eşyanın aslında hakiki bir varlığı yoktur ve bu nedenle şeylerin yok (ma’dûm) olduğuna inanılır. Bunların görünen varlıkları Allah’ın farklı tecellileridir. Eşyanın farklı olması a’yân-ı sâbitelerinin

¹⁹⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1053.

¹⁹⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 448.

²⁰⁰ Cürcânî, *Tarifat*, s. 25; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 406; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 68; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 125.

farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Varlıkta birlik mevcutken, farklılık ve çokluk a'yân-ı sâbiteler sebebiyledir. Bu birçok örnekle açıklanmaktadır. A'yân-ı sâbitenin en bilinen özelliği Hak ile şehâdet âlemi arasında bir konumda olmasıdır. Bu iki varlık arasında veya isimlerle eserleri arasında kurucu unsur olmasından dolayı a'yân-ı sâbitenin iki yönü vardır. Birincisi; Zât-ı Akdes-i İlâhî yönünden ilahi isimlerin suretleri iken, âlem yönünden harici varlıkların hakikatleridir.²⁰¹

Mevlânâ, “Biz yokuz. Varlıklarımız, fâni sûretle gösteren Vücud-u Mutlak olan sensin.”²⁰² sözlerindeki yokluktan maksadın enbiyâ ve evliyâ gibi Allah âşıklarının âyân-ı sâbiteleri olduğunu ifade etmektedir. Bunların henüz cisim ve vücûd kokusu duymadan önce Hak Teâlâ tarafından kendine âşık edildiği dile getirilmektedir.²⁰³

Tâhirü'l-Mevlevî, a'yân-ı sâbite ile ilgili şu bilgilere yer vermektedir: “Zât gaybında gizli olan Hakk'ın taayyünleri ve Vücûd-ı Mutlak'ın temeyyüzleri, husûsiyetler ve şuûn i'tibârları i'tibâriyle, ya ilim mertebesinde, ya da ayn mertebesinde olur. İlim mertebesinde olduğunda, eşyanın hakikat ve mahiyetleridir, ki sûfîler buna “a'yân-ı sâbite” adını verirler. Ayn mertebesinde olduğunda ise eşyanın vücûdlarıdır.”²⁰⁴ Gayb âlemi ve hakâyık-ı eşya da denilen a'yân-ı sâbite, her şeyin ilm-i ilâhîde bir görüntüsünden ibarettir. Bir binanın henüz yapılmadan önce şeklinin, görüntüsünün mimarın zihninde mevcut olma durumu benzeridir. Bir kimsenin ilm-i ilâhîde a'yân-ı sâbitesi saîd ise onun sonu saadet, cennet ve rû'yet nimetlerine kavuşmaktır. Eğer ilm-i ilâhîde a'yân-ı sâbitesi şakî ise o kimsenin sonu da şekâvet olur. İlm-i ilâhîyyede mevcut olan a'yân-ı sâbite, bu âlemde gizli durumdadır. Her kul, Allah'tan mağfiretine nail olmayı istemektedir. Bu ilme, Allah'ın bazı manevî mertebeleri yüksek kulları vakıf olurlar. Ancak bu keşiflerini ortaya çıkaracak olsalar, insanlarda ne korku ne de ümit kalır. Sonunun saadet ve hidâyet olduğunu bilen kişi

²⁰¹ Afifi, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 260-267; İzutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 215; Süleyman Uludağ, *İbn Arabî Hayatı Eserleri Fikirleri*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara 2017, s. 119; Kadir Özköse, “İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlâhî İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, S: 1, 2011, s. 15-36; Süleyman Uludağ, “A'yân-ı Sâbite”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. 4, s. 198-199; el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 90; Kartal, *İlahi İsimler Teorisi*, s. 165.

²⁰² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 43, bn. 602.

²⁰³ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 299.

²⁰⁴ Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 125.

havfdan emin olurken, akıbetinin şekâvet olduğunu öğrenenler de ümitlerini yitirmekle karşılaşacaklardır. Oysa ki, bu âlemde havf ve recâ bir arada olmalıdır.²⁰⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, *“İnsanın zikredilmez, bahsolunmaz olduğu bir zaman bulunduğu ona gelmedi mi?”*²⁰⁶ âyetinin insanın ayan-ı sâbitede mevcut olduğu zamana işaret ettiği görüşündedir. Hz. Peygamber, *“Allah vardı. Onunla beraber hiçbir şey yoktu.”*²⁰⁷ buyurmuştur. Kâinât yaratılmamış ve Hz. Âdem henüz varlık âleminde ortaya çıkmamıştı. Bu sırada ilm-i ilâhî’de bütün mahlûkatın ayn-ı sâbiti mevcuttu. Âyet bunu hatırlatmaktadır.²⁰⁸ Tâhirü'l-Mevlevî hadisi şu sözleri ile yorumlamaktadır: *“Ezel-i âzâlde, başlangıcı olmayan zamanlarda Allah vardı. Fakat yer, gök, zaman, mekân, hülâsa hiçbir şey yaratılmamıştı. Yalnız mevcûdâtın a’yân-ı sâbitesi, yani şekilleri, ta’bir câizse kâinâtın planı Allah’ın ilminde mevcûd idi. Sonra zaman, mekân ve sâir eşya halk edildi. Zamansızlıktan zaman, mekânsızlıktan mekân zuhûra geldi. Demek ki her şeyin mahallî zuhûru lamekândır.”*²⁰⁹

Yokluk anlamındaki adem kelimesi adem-i mahz ve adem-i izâfî diye iki kısma ayrılır. Adem-i mahz; hakîkten ve tamamen yok olmaktır. Şerik-i Bârî gibi, Allah’ın ortağı yoktur, olması da ihtimal dahilinde değildir. Adem-i izâfî; görünüşte var olan, ancak Hak Teâlâ’nın varlığıyla kıyaslandığında yok olandır. Herkesin varlığı gibi, ölüm gelince yokluk ademe dönüşecektir. Adem (yokluk), varlık âleminin aslıdır ve varlık yokluktan ortaya çıkmıştır. Ancak o yokluk adem-i sırf değil, adem-i izâfîdir. İçinde bulunduğumuz varlık âlemi, henüz yaratılmamışken de Allah’ın ilminde bulunmaktaydı. Bir câmi-i şerifin, yapılmadan evvel mimarının zihninde var olması gibi. Bu sebeple, yokluk öyle bir yerdir ki ondan varlık ortaya çıkmıştır. İçinde bulunduğumuz varlık âlemi de masraf âlemidir ki yokluğa doğru gitmektedir. Bu nedenle asıl korkulması gereken yer varlık âlemidir, çünkü bir gün gelecek yok olacaktır.²¹⁰

Adem olarak tasvir edilen a’yân-ı sâbite ve ervâh âlemi tehayyül âlemi ile kıyaslanamayacak kadar geniştir. Tehayyül âlemi de varlık (şehâdet) âlemine nisbetle

²⁰⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1668.

²⁰⁶ İnsan, 76/1.

²⁰⁷ Buhârî, Bed'ül-halk, 2.

²⁰⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 352.

²⁰⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 231.

²¹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 232, 256.

çok daha geniştir. His ve renk âlemi olan şehâdet âlemi hayâl âleminden daha dar ve zindan gibidir. Şehâdet âlemi adet ve terkiib gibi kayıtlardan dolayı dardır. İnsanın bu kadar dar bir âleme olan meylinin sebebi, işitmek, tatmak ve koku almak gibi hisleridir.²¹¹

Halk-ı cedîd ve teceddüd-i emsâl kavramları tasavvufta Allah ile mahlukat arasındaki irtibatın devamını ifade etmektedir.²¹² İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın her tecellisi yeni bir yaratma ortaya çıkarır. Bu yaratma, diğer yaratılanlar için ortadan kaldırılmazdır. Mümkünler varlıktan yokluğa geçip, intikal ederler. Bu bir yok olma durumu değildir. Bu giderilme hali fenâ, tecellî ise bakâdır. Her tecellî bir şey için bakâ olurken, diğer şey için fenâdır. Ona göre âlemde var olan her şey aynı varoluş içerisinde bir tecellî ile meydana gelmektedir. Bu durumda hiçbir şey aynı zaman diliminde var olmaz ve bir hâl iki varlıkta aynen tekrar etmez. Arazlar ve aynların varlıkları sürekli tecellî ederek (halk-ı cedid) yenilenmektedirler. Âlemdeki her şey arazlardan ibarettir, cevher sadece Allah'tır. O yoktan yaratmayı kabul etmez, Allah âlemi ezeli ilminde bulunan ayân-ı sâbiteyi varlığa büründürmek suretiyle yaratmıştır. Yaratılma Allah'ın ilminde bulunan ayân-ı sâbitelerin tecelli ile varlık sahasına çıkması ve yok edilmesi yokluk tarafına geçmesidir.²¹³

Sonuç olarak a'yân-ı sâbite, her mahlukâtın ilm-i ilâhîdeki suretidir. Bu dünyada a'yân-ı sâbitesi saîd olan saîd, şakî olan şakî olur. A'yân-ı sâbite bu dünyada gizlidir, ancak mertebesi yüksek olanlar vâkıf olabilirler. Yokluk (âdem) varlığın aslıdır. Varlık yokluktan ortaya çıkmıştır. Buradaki yokluk mutlak bir yokluk değil, izâfî bir yokluktur. Varlık âlemi, varlık sahasına çıkmadan evvel Allah'ın ilminde a'yân-ı sâbite olarak yer almaktaydı. İki varlık aynı anda bulunamaz. Biri için yokluk varsa, diğeri için varlık vardır. Bunun gibi meseleleri avâmın anlayamayacağı, anlamakla da sorumlu olmadıklarını dile getirmekle yetinip Tâhirü'l-Mevlevî daha fazla bilgiye yer vermemiştir.

²¹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1668.

²¹² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 226.

²¹³ Çağfer Karadaş, "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -Teceddüd-i Emsâl, Halk-ı Cedîd, İstirâr, Hudûs-ı Dâim-", *Usûl: İslam Araştırmaları*, S: 8, 2007, s. 7-22.

5.4.1.3.3. Tecellî

Tecellî sözlük anlamı; âşîkar olmak, açığa çıkmak, görünmek, zuhûr etmek, açık ve zâhir olmaktır.²¹⁴ Tasavvufî terim olarak; kalbe açılan gayb nurlarıdır.²¹⁵ Nitekim, Serrâc; Hakk’a yönelik nurlarının, Allah’a yönelen kullarının kalplerine doğması olarak tanımlamaktadır.²¹⁶ Sehl, tecellinin üç halinden bahsetmektedir: “İlki, Zâtın tecellîsi; mükâşefe, Zâtın sıfatının tecellîsi; nûr mahalli, Zâtın hükmünün tecellîsi; ahiret ve oradaki haller.”²¹⁷

Cürcânî, tecellilerin geliş yerlerine göre çeşitlerini özetlemektedir. Kalbe gaybların nurlarıyla açılan şeyler olan tecellîlerin geliş yerleri çoktur. Her ilâhî ismin çeşitli tecellîleri vardır. Açığa çıkan başlıcaları yedidir: Hakk’ın gaybı, gizli gayb, sır gaybı, ruh gaybı, kalbin gaybı, nefsin gaybı, bedenî latîfeler gaybı.²¹⁸

Kuşeyrî’ye göre; sûfilerden yolun başında olanlar, perdelenmiştir (ibadetlerine devam etmeleri için manevî haller kendilerinden gizlenir), yüksek mertebedekiler devamlı ilâhî tecellîler içinde yaşarlar. Nitekim hadis-i şerifte “Allah bir şeye tecellî ettiği zaman, o şey Hakk’a boyun eğer.”²¹⁹

İbnü’l-Arabî’nin düşünce sisteminde ve tüm yaklaşımlarında, özellikle vahdet-i vücûd teorisinin temelinde tecellî kavramı merkezdedir. Varlık tecellîsi ve müşâhede tecellîsi olarak iki kısımdır. Varlık tecellîsi; her eşyada zuhûr eden ve varlık veren zâhir isminin tecellîsidir. Tek olan bu tecellî âlemde devam eder. Müşâhede; mârifetle birleşen tecellî keşfin bir çeşididir ve Allah ancak bu tecellî ile bilinir. Bunlar, tecellîgâhın istidatına göre değişir.²²⁰ Hak Teâlâ her an tecellî eder ve bu tecellîlerde tekrar yoktur. Çünkü esmâ ve sıfât-ı ilâhîyenin sonu yoktur.²²¹

Allah’ın mülkü ve tecellîlerinin sınırı bulunmamaktadır. Herkese farklı bir tecellî kılınmıştır. İnsanların her biri diğerinin halinden habersizdirler. Bir kimse kendi

²¹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 514; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 700.

²¹⁵ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, s. 47.

²¹⁶ Serrâc, *el-Lüma’*, s. 354.

²¹⁷ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 197.

²¹⁸ Cürcânî, *Tarifat*, s. 56.

²¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 30, s. 295.

²²⁰ el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, s. 608.

²²¹ Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, c. 1, s. 104.

hareketinin aksi bir şekilde hareket edeni gördüğünde şaşırarak, hayrete düşer. Ancak, kazâ ve kaderin hakikatlerine vakıf olan ârifler, bütün olayların ilahî isimler ve tecelliler sonucu olduğunu bildikleri için şaşırmazlar. Her şeyin kendi ayân-ı sâbitesi doğrultusunda hareket ettiğini bilirler ve kalplerinde bir sıkıntı, bir hüznü duymazlar.²²² Enbiyâ ve evliyâdan her birine birer vakitte tecellîler zuhûr eder. Her an Hak Teâlâ'nın kalplere tecellî ettiğini bilirler ki, bu bazen kabz, bazen bast, bazen sahv, bazen mahv halindedir. Basiret gözü olan, kesret mertebelerinde varlık aynasında yansıyan türlü sûret ve isimlerde sadece vahdet müşâhede eder.²²³

Tâhirü'l-Mevlevî, Allah'ın zuhûru şeklinde tarif ettiği tecellînin tecellî-yi ef'âl, tecellî-yi sıfât, tecellî-yi Zât olmak üzere üç derecesinden söz etmektedir. Tecellî-i ef'âl, sâlikin fiil ve hareketlerinin; tecellî-i sıfât, sâlikin sıfatlarının; tecellî-i zât, sâlikin zatının, Allah'ın fiillerinde, sıfatında ve zâtında fenâ bulmasıdır. Bu durumu Tâhirü'l-Mevlevî şu misâlde açıklamaktadır: “*Meselâ menekşe yaprağı, gül yağının içerisine konsa; rengi sonra da kendi yok olur. İşte şu haller uzak bir teşbih ile tecellî-yi ef'âlî, tecellî-yi sıfâtî, tecellî-yi Zâtî andırır. Uzak bir teşbih ile dedim. Çünkü bunda menekşe ve gül yağı diye bir ikilik, sonra menekşenin yağa girmesinde bir hulûl vardır. Allah'ın tecellîsi ise bu ikilikten ve hulûlden münezzehtir; yani orada sâlikin varlığı ve benliği kalmaz ki, ikilik ve hulûl tevehhüm edebilsin.*”²²⁴

Tâhirü'l-Mevlevî, Allah Sübhânehü ve Teâlâ'nın tecellîsinin, insana ruh, kalb ve beden aracılığı ile tezahür edeceğine dikkat çekmektedir. Mevlânâ'nın üç renkli cam olarak nitelediği bu araçlardan (ruh, beden ve kalb) yansıyan ve renksiz olan ilâhî nur geçtiği camların renginde görünür. Herkesin camının rengi nasılsa o renkte görünür. Bazısı rahmânî, bazısı nefsânî bir görüşle görür. Şâyet bu renkli cam olarak nitelenen aks vasıtaları ortadan kalkacak olursa, bîrenk olan Hak Teâlâ'nın nuru insanı hayran bırakır.²²⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, füyûzat-ı ilâhîyye'nin Resûlullâh (s.a.v.) aracılığı ile olduğuna dikkat çekmektedir. O'nun pâk ve mücellâ kalbi nehir yatağı gibidir. Tecellî-

²²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 272.

²²³ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 160.

²²⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 82.

²²⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 278.

yi ilâhî ise su gibidir. Su öncelikle o nehir yatağına gelir, oradan da verese-yi Muhammedî olan evliyânın pâk olan kalplerine akar:

*Füyuzât-ı Hudânın sûya benzer,
Dil-i Peygamberî de cûya benzer;
Gelir ol cûya evvel feyz-i Mevlâ,
Eder andan kulûb-ı sâfî ırvâ.
Anınçün künyesi Bülkasim olmuş,
Ki zâti feyz-i Hakka maksim olmuş.*²²⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, Hak Teâlâ'nın iki türlü feyzi vardır. Feyz-i akdes ve feyz-i mukaddes. Feyz-i akdes; Allah'ın genel olarak kimseyi ayırt etmeden, bütün mükevvenâta (a'yân-ı sâbite)ye olan tecellîsidir. Feyz-i mukaddes; genel olan tecelliden her varlığın (a'yân-ı sabiteden her birinin) kendi istidâdı doğrultusunda faydalanmasıdır. Yağmurun yağması, feyz-i akdes örneği ise, o yağmurdan sonra bahçede gül, çölde diken yetişmesi de feyz-i mukaddesin tesiriyledir.²²⁷ Feyz-i akdes güneş ışığı gibidir, feyz-i mukaddes de o ışığın farklı renkli camlardan geçmesi gibidir. Aynı güneş ışığının farklı renkteki camlardan farklı farklı renkler yansıttığı gibi, Hak Teâlâ bütün mahlûkâta feyz-i akdes yoluyla tecellî etti. Ancak onlardan her biri kendi kabiliyet ve istidâtı doğrultusunda ondan renklendiler. Hidâyete kabiliyeti olan hidâyet bulurken, şekâvete istidâdı olan o renge büründü.²²⁸

Tâhirü'l-Mevlevî tecelliyât-ı ilâhiyyenin sürekli değiştiğini ve kişinin istidâdına göre ortaya çıktığını ifade etmektedir. Bu nedenle evliyâullahtan hiçbiri diğerinin halini bilemez.²²⁹ Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî, “Gökte ve yerde bulunanlar, (her şeyi) O'ndan isterler. O her an ilahî bir tasarruftadır.”²³⁰ âyetini muhakkıkîn-i sûfiyyenin; “Allah, her an başka bir tecellî ile mütecellidir” olarak yorumladıklarını dile getirmektedir.²³¹ Hak Teâlâ tecellisini tekrar etmez, bir yarattığını bir daha yaratmaz.²³² İlâhî tecellî sürekli devam edecek olsa, ârifin vücûd yanıp mahvolacağı

²²⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 68.

²²⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 5, s. 286.

²²⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 416, 452.

²²⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1080.

²³⁰ Rahman, 55/29.

²³¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1433.

²³² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 555; c. 8, s. 842.

için devam etmez. Bu yüzden bazen gaflet ve oyalanma da gereklidir. Nitekim Hz. Peygamber manevî tarafı galebe edince Hz. Aişe (r.a.)'a “Benimle konuş” diyerek beşerî haline dönerdi.²³³

İstidâdı doğrultusunda ortaya çıkan tecellinin, kemâl mertebesine yükselmiş bir evliyâdaki tezahürü daha farklıdır. Sülûkunu tamamlayarak bir vasıta olan mürşide ihtiyacı kalmayan kendi başına devam edebilecek olan evliyâ, demir gibi aracısız, râbitasız ateş mesabesindeki kulun mevhum varlığını yakıp mahvedecek olan Allah'ın tecellisine girer. Ateşe giren demir misali, kıpkırmızı olur ateş rengini alır, ateş gibi yakar duruma gelir. Bu durumdaki demirin ben ateşim demesi yadırganmaz. Çünkü demirlikten çıkarak, ateşliğe geçmiştir. Ancak ateşten çıktığı vakit tekrar demirliğe döner. Öyle olunca onun ben demirim demesi doğru olmaz. Hallâc-ı Mansur ve benzeri kimselerin, (ene'l-hak) ben Hakkım demesi bu makamın ve o tecellinin etkisi iledir. Bir de tecellî ateşine karşı vasıtaya ihtiyacı olan, seyr ü sülûka yalnız giremeyenler vardır. Hak Teâlâ, tecellî ateşine karşı demir gibi vasıtasız tahammül eden evliyânın kalbine tecellî eder, bu tecellî oradan bütün âleme yayılır.²³⁴ İnsan-ı kâmilin kalbi âlem-i suğrâdır, âlem-i ekberin fihristi ve modeli konumundadır. Bütün âlemin özellikleri insanda yani insan-ı kâmilde mevcuttur. İşte o kalbin üzerinde siyah ve küçük bir nokta vardır ki, orası tecelliyâtın muhitidir. Buraya süveydâ-yi kalb ve nokta-yı süveydâ denir.²³⁵

Hak Teâlâ'nın füyûzât-ı ilâhîsi sonsuzdur. Ancak o ilâhî tecellîye mazhar olanların hali üç türlüdür: Birincisi; mazhar oldukları tecellî ne kadar çok olsa da doymazlar, daha da fazlasını isterler. Bunlar ümmetin ekmel olanlarıdır ki, ne kadar çok tecellîye mazhar olsalar da tahammül eder ve sürekli artma arzusundadırlar. Evliyâullahın büyüklerinin yaratılışında suya kanmak yoktur. Öyle ki Mevlânâ şöyle buyurmaktadır: “Balıktan başka her şey suya kandı, rızkı olmayana günler uzadı.”²³⁶ İkincisi; orta derecede bulunanların halidir, bunlar ancak çok az bir tecellîye kanaat ederler, daha ziyadesine güç yetiremezler. Bu kısımdan olanlar rey olarak tabir ederler ki suya kanmak demektir. Bunlar, “Allah'ın aşkı kadehinden o kadar içtim ki, bir

²³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 964.

²³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 282, 436.

²³⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1032.

²³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 2, bn. 17.

yudum daha içecek olsam yok olacağım.” diyenlerdir. Üçüncüsü; füyûzât-ı ilâhîden ezelden nasibi olmayanlardır. Bu kimselerin ebediyyen de nasipleri olmayacaktır.²³⁷

Hakk’ın akılla idrâk edilemediği gibi Hakk’ın tecellîsi de akılla kavranamaz. Tecellî ortaya çıktığında, akıl ve onunla birlikte mevhum varlık tarumar olur. Aynı zamanda bu tecellî dağılan aklın ve mevhum varlığın kan diyeti olur. Bütün bir âlemin kanını döküp onu (adem) e götürmek Hak Teâlâ’ya helaldir. Nitekim bütün bir âlemi yoktan var ettiği gibi, yok etmek de hakkıdır, buna kimsenin itirâzı olamaz. Tâhirü’l-Mevlevî şöyle dile getirmiştir:

*Cânını cânâne vermektir kemâli âşkın,
Vermeyen cân itirâf etmek gerek noksânını.*²³⁸

Allah’ı seven kimsenin kalbinde başka kimse olmamalıdır:

*Sür çıkar hatırdan ağyârı, tecelli ede Hakk;
Pâdişah konmaz saraya hâne ma’mur olmadan.*²³⁹

İnsanın kalbinin bir tane olduğu gibi kalbinde bulunacak ta bir tane olmalıdır. Bu gönül sahibi, Allah aşkını bulur da bunu önlüne koyarsa, onun sâhibi ve sevgilisinin maktulü olur. Bu katl nefsinin mücâhede yoluyla ya da muhârebe meydanında şehâdetle gerçekleşir. Gerçek dost, sevdiğini ya bedenen savaşta şehid olmak yoluyla ya da mücâhede yoluyla öldürür, buna mukâbil ona en büyük mükafatı verir. Kendi maktullerinin diyeti Hak Teâlâ’dır. Bu nedenle Allah âşıkları tekrar tekrar ölererek, bu diyete kavuşmak arzusundadırlar. Şunu dile getirirler:

*Bin can olaydı kâş men-i dilşikestede,
Tâ her biriyle bir gez olaydım fedâ sana.*²⁴⁰

Tâhirü’l-Mevlevî, tecellîyi Allah’ın zuhuru olarak tanımlamakta ve üç çeşidinden söz etmektedir. Bunlar Allah’ın zât, sıfat ve fiilinde ortaya çıkan sâlikin bunlarda fânî olması şeklinde tezahür eden tecellilerdir. İnsanın ruh, kalb ve bedeninde meydana gelen tecellî önce Peygamberimize ondan evliyâullahı sonra bütün insanlara dağılır. Tecellî herkesin istidâtı doğrultusunda ortaya çıkar ve her an değişir. Bu

²³⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 908.

²³⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 883.

²³⁹ Sivâsî, *Dîvân*, Nu: 30, vr.12b; Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 884.

²⁴⁰ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 885.

nedenle hiç kimse diğerrinin halini bilemez. Sürekli olmaması da rahmettir. Sülûkunu tamamlayan Evliyâ, tecellîye mazhar olur. Bir de tecellîye karşı vasıtaya ihtiyaç duyanlar vardır. Hak Teâlâ'dan gelen tecellilere mazhar olanlar; ilâhî tecellilere doymayanlar, az da olsa kananlar, bir de hiç tecellî almayanlar olarak üç çeşittir.

5.4.1.4. Âlem-i Ervah Mertebesi

Âlem-i Ervah diye tabir edilen bu mertebe ulvî ruhlar âlemidir. Bu ruhlar, Allah'ın celâl ve cemâlini gözleyen, arşı çevreleyen ve Hakk'a çok yakın olan meleklerin bulunduğu âlemdir. Ceberût âlemi de denilmiştir. Buradaki melekler Allah'a yakın olan en şerefli mahlûklardır. Onlar vahdâniyyet nurundan yaratılmıştır.²⁴¹

Ruhlar mertebesi olan bu mertebede, ilmî sûretler de basit bir cevher olarak ortaya çıkarlar. Bu cevherler cisim olmadıkları için şekilleri ve renkleri yoktur ve zaman ve mekanları da yoktur. Bu âlem duyu organları ile algılanamaz.²⁴² Ruhlar bedende bir a'râz, sıfat veya vasıf değil, cevher, zât ve ayndır.²⁴³

Bu âlem, varlıkların ilk belirlendiği yer olup kendinden sonra gelen misâl âlemindeki varlıkların ilk halleridirler. Cisimler âlemine inen rabbânî desteğin vasıtası olmalarıyla önemlidirler.²⁴⁴

İbnü'l-Arabî'ye göre ruhların ölmeleri mümkün değildir. Bedenlerde olan canlılık ruhun canlılığının tesiri ileler. Yeryüzüne düşen güneş ışığı gibidir. Güneş batınca güneş ışığı da çekilir. Ruhun bedenden ayrılması ile birlikte, ruhun bedene verdiği hayat da ruhu takip eder ve beden cansız kalır, öldüğü söylenilir. Ancak aslına dönmüştür.²⁴⁵

Ruhlar Allah'ın üflediği ruh olması²⁴⁶ bakımından güçlü, bedene yakın olmasından dolayı zayıftır. Bedenle olan ilişkisi kesildiğinde aslî gücü ortaya çıkacağı için Allah, doğal sûreti ruhun ayrılmaz bir özelliği haline getirmiştir. Böylece sûret

²⁴¹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 95.

²⁴² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 228.

²⁴³ Sühreverdî, *Avârîfü'l-Meârif Tercemesi*, s. 559.

²⁴⁴ Abdurrahim Alkış, *Tasavvuf Düşünce Sisteminde Misâl Âlemi*, Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2020, s. 143.

²⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 147.

²⁴⁶ Hicr, 15/29.

dünyada, ahirette, uykuda, berzahta ruhtan ayrılmaz. Allah berzah sûretlerinde yaratır. Cennete ve cehenneme de bu sûretlerle girerler.²⁴⁷

Ruhların belli bir makamı vardır. Kemâlât kazanmadıkça makamlarını geçemezler. Her ruh, bulunduğu makamdan inerek cisme bürünmüştür. Cisimle irtibatlıyken, ilim, tezkiye ve tasfiye ile duruluk kazanmışsa o zaman dönüşünde yüksek bir makama erişir. Ancak, bedene olan bağlılığı sırasında olgunluk kazanamamış ve arınamamışsa dönüşü kendi makamı üzere olacaktır.²⁴⁸

Tâhirü'l-Mevlevî bu mertebeyi, basit mücerred olan kevnî hakikatlerin hem kendilerine hem de benzerlerine zâhir olması olarak tarif etmekte ve ruhların burada kendilerinin ve benzerlerinin a'yânını idrâk ettiklerini ifade etmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin âlem-i ervah hakkında fazla açıklama yapmadan birkaç cümle ile geçtiği görülmektedir.²⁴⁹

5.4.1.5. Âlem-i Misâl Mertebesi

Zât'ın lâtif şekil ve sûretlerle zuhûr ettiği mertebedir. Burada ruhlar âlemindeki her bir fert, cisimler âleminde bürüneceği sretin benzeri bir şekilde meydana geldiği için, misâl âlemi denilmiştir. Ruhlar ile cisimler arasında bir berzah olduğu için, ervâha göre kesif, ecsâma göre lâtiftir. Ervâh âlemi ve misâl âlemine, melekût âlemi de denilmektedir.²⁵⁰

Dâvûd el-Kayserî'ye göre misâl âlemi, ceberut âleminden sonra, mülk âleminden önce gelmektedir. Bu âlemde, maddeden soyut olan veya olmayan her şeyin misâlî sûretleri bulunmaktadır. Buradaki sûretler, iç duygular aracılığı ile idrak edilebilirler.²⁵¹ Cisimler âlemi ve ruhlar âlemi arasında bulunması dolayısıyla berzah âlemi de denmektedir. Dâvûd el-Kayserî'ye göre, “(Suları acı ve tatlı olan)iki denizi salıvermiştir; birbirine kavuşuyorlar. Fakat aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar.”²⁵² âyetinde ifade edilen ve birbirlerine karışmayan denizlerden maksat cisimler âlemi ve ruhlar âlemidir. Bu iki âlemin karışmasına engel olan berzah âlemidir.

²⁴⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 338.

²⁴⁸ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 164.

²⁴⁹ Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 90.

²⁵⁰ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 232; Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (Vücud ve Meratibü'l-Vücud)*, s. 250.

²⁵¹ Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, s. 84

²⁵² Rahmân, 55/19-20.

Berzah âleminin her iki âlemle de irtibatı vardır. Maddî olmaması yönünden ruhlar âlemine, sûret, şekil ve miktara sahip olması yönünden cisim âlemine benzemektedir. Bu âlemde, ceberut âleminden gelen mânâlar, hayalî suretlere benzeyen cisimsel bir sûret kazanarak mülk âlemine inmektedir. Bu nedenle ayırık hayal âlemi de denilmiştir.²⁵³

İbnü'l-Arabî'ye göre berzah, arasında bulunduğu iki şeyin toplamıdır. Bu yönüyle izzet ve ihtişamla birlikte berzah ilmini de kendisinde barındırmaktadır. Gören ile kör onda eşittir. Berzah aydınlık ve karanlık arasında gölge olmakla birlikte varlık ve yokluk arasında ayırıcı sınıftır. İki makam arasında durak yeridir.²⁵⁴

Misâl âleminde idrak olunabilen nesneler yarı hissedilebilir, yarı idrak olunabilirler. Ancak hayal olarak nitelenen bu nesnelerin idraki çok zayıftır ve bu âlemin insanın zihninde bulanıklaşmış hâlidir. Misâl âleminin bulanıklıktan kurtulmuş arı duru hali insanın zihninde zâhir olan sadık rüyalaradır.²⁵⁵ Uyku, duyu âleminde bulunan insanın berzah âlemini görmesini sağlayan bir haldir. Berzah âlemlerin en kamilidir. Burada anlamlara beden giydirilir ve kendi başına var olmayanı kendi başına var olana çevirir, sureti olmayana sûret giydirilir.²⁵⁶ Misal âleminde görülen sûret o şeyin kendisi değil bir benzeridir.²⁵⁷ Her mertebede açığa çıkan sûretler, sûret-i ilmiyenin “ayn”ıdır. Ancak vücûdları birbirinin “ayn”ı değildir. İbnü'l-Arabî bu durumu şu şekilde izah etmektedir: “İnsanın şimdiki sureti, ilm-i ilâhideki sûretinin aynısı olup vücudu ne misâl âlemindeki ne şehadet âlemindeki ne de yirmi yıl önceki vücûdunun “ayn”ı değildir. Oysa ki vücûdunun sûreti yirmi yıl önce ilm-i ilahide sabit olan sûretidir. Vücûdun değişmesiyle sûret değişmemiştir.”²⁵⁸

İmam-ı Gazâlî'ye göre, rüyada mülk âlemi arasındaki bağından kurtulan kalb ile Levh-i Mahfûz arasında bulunan perde kalkar. Kalbe, bir aynadan diğer aynaya sûretin geçtiği gibi levhte olan şeylerden hayal ve sûretler şeklinde gelir. İnsan uyandığında hatırladığı şeyler bu hayallerdir. Ancak bu hayaller ve sûretler tâbire muhtaçtır.²⁵⁹ Levh-i Mahfûz'un uykuda kalbe yansıyabilmesi için, kalbin hevâ ve heves isteklerinden,

²⁵³ Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, s. 87.

²⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 254.

²⁵⁵ İzutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 32.

²⁵⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 213-214.

²⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 295.

²⁵⁸ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, c. 2, s. 1004.

²⁵⁹ İmam Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s. 896-897.

dünya sevgisinden, kin ve haset gibi hastalıklardan arınması gerekmektedir. Ancak kalp aynası parlatıldığı zaman sadık rüyalar görülmeye başlar.²⁶⁰

İnsan dünyada öldüğünde, berzah âleminde doğmuştur. Berzah âleminde öldüğünde dünyaya doğmuştur. Ölünün berzadaki durumu, insanın dünya hayatındaki zahmetleri ve lezzetleri gibidir. İkisi de birdir.²⁶¹

Tâhirü'l-Mevlevî âlem-i misâl mertebesinin, mükerreb ve lâtif olup da bölünme ve parçalanma, yırtılma ve yapışmayı kabul etmeyen eşyâ-yı kevnîyenin varlık mertebesi olduğunu belirtmektedir.²⁶² Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre âlem-i misâl, âlem-i ervâh ve âlem-i ecsâm arasında bir berzaktır. Âriflerden rüya veya yakaza halinde bu mertebeye ulaştıklarını söyleyenler çoğunluktadır. Rüya, âlem-i misâldendir. Âlem-i misâl, ceset ve ruhlar arasında yanı sûret ve mânâ arasında bulunmaktadır. Ancak musaffâ ve mücellâ olan bir ruh bu âlemden yükselerek melâike âlemine ulaşır, o âlemi müşâhede eder.²⁶³

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre berzah alemi, âhirete göç etmiş olan ruhların makamıdır. Öldükten ve bedenden ayrıldıktan sonra ruhun berzah âlemindeki hâli, rüyanın beden uyur hâlde, hareket etmeden görülmesine benzemektedir. Bu nedenle “*Uyku ölümün kardeşidir.*”²⁶⁴ denilmiştir.²⁶⁵

5.4.1.6. Âlem-i Ecsâm

Suver-i âlem, âlem-i kevn-i fesâd, şehadet mertebesi²⁶⁶ de denilen bu mertebe, Zât'ın hâriçte cisim sûretiyle zuhurudur. Bu mertebede sûretler, parçalanma, bölünme, yanma ve yaralanmaya açıktır. Bu âlem duyarlarla algılanabildiği ve müşâhede edilebildiği için şehâdet âlemi olarak da anılmaktadır.²⁶⁷

Tâhirü'l-Mevlevî mertebe-i his ve âlem-i şehadet de denilen âlem-i ecsâm mertebesini mürekkeb ve kesîf olup da bölünebilen ve parçalanabilen mürekkeb

²⁶⁰ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 454.

²⁶¹ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 161, 163.

²⁶² Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 86.

²⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1028.

²⁶⁴ Taberani, *el-Mucemu'l-Evsat*, c.1, s.282.

²⁶⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 791.

²⁶⁶ Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri (Vücut ve Meratibü'l-Vücut)*, s. 250.

²⁶⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 233.

şeylerin varlık mertebesi olarak tarif etmektedir.²⁶⁸ Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre âlem, şehâdet âlemi ve gayb âlemi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Âlem-i şehâdet yaşadığımız evren gibi görüp müşâhede ettiğimiz şeylerden müteşekkil olan âlem, âlem-i gayb ise görmediğimiz ve varlığına iman etmekle mükellef olduğumuz âlemdir. Gayb âleminin tıpkı şehâdet âlemi gibi, âlem-i melekût, gayb-ı hüviyyet ve mertebe-i âmâ gibi dereceleri vardır. Gayb âleminin nasıl olduğunu şehâdet âleminde yaşayanlar, bizim gibi anlayamazlar. Çünkü aralarında cismâniyyet ve gaflet perdeleri vardır. Ancak o perdeler kalkacak olursa gayb âlemi görülür, aksi halde teşbih yolu ile tasvir ederek anlamaya çalışılabilir. Gayb âleminin mertebeleri bir alttaki mertebeye göre gökyüzü gibi, bir üstteki mertebeye göre yeryüzü gibidir. Âmâ mertebesi daha aşağıdaki mertebeye göre semâ gibidir. Ondan ortaya çıkan feyz ve tecellî yağmur gibidir. Vâhidiyyet mertebesi akl-ı kül mertebesine göre gökyüzü, akl-ı kül mertebesi vâhidiyyet mertebesine göre yeryüzü gibidir. Vâhidiyyet mertebesinden ortaya çıkan tecelliyât lütuf ile cemâle olursa bahar yağmuru, kahır ve celâle dair olursa hüzn yağmuru olur.²⁶⁹

Şehâdet âleminde yağın yağmur vaktinde yağarsa bereket olur, fakat mahsûlün hasadı zamanında yağarsa mahsûle zarar verir ve kahır olur. Her iki yağmurun kaynağı bir olmasına rağmen, etkisi farklı olur. Bu dünyadaki yağmurlar gibi, gayb âleminin yağmuru durumundaki feyz ve tecelliyâtın cemâlî ve celâli olur. Cemâlî olursa lütuf, celâli olursa kahır olur.²⁷⁰

5.4.1.7. İnsan-ı Kâmil Mertebesi

İnsan kelimesi sözlükte, gözbebeği anlamına geldiği gibi unutmak manasına da gelmektedir.²⁷¹ Ayrıca her din ve dünya görüşü öne çıkarmak istediği özelliği ile insanı tanımlamış, örnek insan olarak kendi insanını sunma çabası içinde olmuştur.²⁷²

²⁶⁸ Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, s. 86.

²⁶⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1006.

²⁷⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1007.

²⁷¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 398.

²⁷² Gürbüz Deniz, "İnsanın Anlam ve Varlık Boyutları", *İslâm Düşüncesi Kılavuzu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s. 17.

Kur'ân'da; Allah'ın insanı yeryüzündeki halifesi olarak var ettiği,²⁷³ ona ruhundan ruh üflediği,²⁷⁴ en güzel biçimde yarattığı,²⁷⁵ iyilik ve kötülük yapma kabiliyetini bir arada verdiği, bildirilmektedir.²⁷⁶ Bu kabiliyetlerin yanında, nankör olması,²⁷⁷ cimri olması,²⁷⁸ mala düşkün olması,²⁷⁹ aceleci olması,²⁸⁰ şımarık olması,²⁸¹ gibi zaaflarla birlikte zayıf yaratılmasından söz edilmektedir.²⁸² Meleklerin secde ettiği,²⁸³ üstün bir makama yükselebileceği gibi aşağıların aşağısına da düşebileceği dile getirilmektedir.²⁸⁴ Allah'ın ruhundan ruh üflemesi sonucunda, isimlerin öğretilmesi²⁸⁵ ile birlikte insanoğluna ilk bahşedilen şey ilim ve hikmet olmuştur. Böylece, Hz. Adem'den bize unutkanlık ve isyan gibi zaafların beraberinde ilim ve hikmet de miras kalmıştır.²⁸⁶

Erzurumlu İbrahim Hakkı, âlemin insan için yaratıldığını, âlemde ne varsa bir benzerinin insanda mevcut olduğunu vurgulamakta ve şu şiirle dile getirmektedir:

Ey ilahî nüsha ki Sensin

Âlemde olanlar hep Sendedir

Ey Şah'ın cemâl aynası ki Sensin

*İstediğini kendinde ara ki Sensin.*²⁸⁷

Mevlânâ'ya göre insanlar yaratılışında meleklik ve eşeklik özelliklerini birlikte taşımaktadır. İnsanlardan Allah'a yönelenler meleklik vasfına bürünürken diğerleri eşeklere katılıp bütünüyle şehvet kesilmiş ve meleklik vasfını yitirmiştir. İnsan ancak Allah yolunun bilgisine sahip olursa hayvanlık vasfından kurtulabilir.²⁸⁸

²⁷³ Bakara, 2/30.

²⁷⁴ Secde, 32/9; Hicr, 15/29; Sâd, 38/71-72.

²⁷⁵ A'râf, 7/11; Sâd, 38/71-72; Hicr, 15/31.

²⁷⁶ Şems, 91/1-10.

²⁷⁷ Abese, 80/17; İsrâ, 17/67; Zuhuf, 43/15.

²⁷⁸ İsrâ, 17/100.

²⁷⁹ Âdiyât, 100/1-5.

²⁸⁰ İsrâ, 17/11; Enbiyâ, 21/37.

²⁸¹ Hud, 11/9.

²⁸² Nisâ, 4/28.

²⁸³ Teğabün, 64/3; Tin, 95/4.

²⁸⁴ Tin, 95/4.

²⁸⁵ Bakara, 2/31.

²⁸⁶ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif Tercemesi*, s. 109.

²⁸⁷ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 97.

²⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 122-125, bn. 1497-1432.

İbnü'l-Arabî, Allah'ın tecellîgâh olarak zâhirî ve batînî iki yönü olan insanı seçtiğini, zâhirî tarafıyla âlemi ortaya çıkarırken, batînî tarafında ilâhî isim ve sıfatlar tecelli ettiğini ifade etmektedir. Bu iki özelliği birleştirdiği için insan meleklerden üstündür ve Allah'ın halifesidir. Yaratılıştaki her insan Allah'ın halifesi iken, ferdî olarak her insan aynı değildir. Bu mertebeye ulaşmak için gayret etmesi gereklidir.²⁸⁹ Burada meleklerden üstün ve Allah'ın halifesi konumunda olan insan, insan-ı kâmil dir.

Olgun insan anlamına gelen insan-ı kâmil lafzı, Kur'ân'da geçmediği gibi ilk sûfilerde kullanımına rastlanmaz. Kâmil mü'min manasında kullanılan bu terim, Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/921)'un, “*Allah kendi nefsinde tecelli etmiş bu tecelli ile bütün isim ve sıfatlarını toplayan suret yaratmıştır.*”²⁹⁰ anlayışı üzerine, İbnü'l-Arabî farklı anlamlar inşa etmiş,²⁹¹ Abdülkerim Cîlî'nin *el-İnsânü'l-Kâmil* isimli çalışmasıyla mana serüvenini zirveye taşımıştır. Tasavvuf anlayışında insan-ı kâmil; Allah'ın sıfat ve isimlerinin tecelli ettiği insan, âlemin var olmasının ve varlığını sürdürme sebebi aynı zamanda koruyucusu, âlemin nurudur. Allah'ın bütün tecellilerini kendinde toplandığı için, insan-ı kâmil i tanımak Allah'ı tanımaktır. İnsan-ı kâmil için; simurg, bahr-ı muhit, bulut, güneş, ârif, imam, sahib-i zaman, şeyh, mehdi, hâlife gibi isimlerin yanında kelime tabiri de kullanılmıştır.²⁹²

Abdülkerim Cîlî, kırk olarak tasnif ettiği varlık mertebelerinin kırkuncu mertebesini insana tahsis etmektedir. Âlem, insan ile kemale ulaşmış, mertebeler insan ile tamamlanmış, Hak insan ile zahir olmuştur. Bu mertebe başka varlığın ulaşamadığı en yüksek mertebedir. Cîlî nefsinin bu şekilde bilen insanın Rabbini de bileceğini vurgulamaktadır.²⁹³

İbnü'l-Arabî'de insan-ı kâmil kavramı varlık anlayışının bir tezahürüdür. Hakikat-ı Muhammediyye denilen bu anlayışa İbnü'l-Arabî, nûr-i Muhammedî de demektedir. Bu anlayışa göre insan-ı kâmil olarak Hz. Peygamber, Hak Teâlâ'nın tecellilerinin ilki olarak ilk yarattığıdır. Bütün peygamberler insan-ı kâmil in

²⁸⁹ Muhyiddîn İbn Arabî, *Günümüz İnsanına Fusûsu'l-Hikem*, s. 21.

²⁹⁰ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 310.

²⁹¹ Muhyiddîn İbn Arabî, *Günümüz İnsanına Fusûsu'l-Hikem*, s. 22.

²⁹² Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 106.

²⁹³ el-Cîlî, *Varlık Mertebeleri*, s. 80.

misalleridir. Hz. Peygamber bütün peygamberler içinde ayrı bir yere sahiptir. Onu özel kılan “Âdem daha henüz balçıkla su arasındayken bile ben peygamberdim.”²⁹⁴ hadisine dayanarak, bir peygamber olarak yaratılmazdan çok önce kevnî bir varlık olmasıdır.²⁹⁵ İbnü'l-Arabî insan-ı kâmil için ilk kez yetkin insan tabirini kullanmıştır.²⁹⁶ İnsan için gözbebeği ne ise Allah için insan-ı kâmil de odur. Her insan Hakk'ı kendi istidâdî doğrultusunda yansıtırken Allah'ı en mükemmel biçimde yansıtan insan-ı kâmildir. Bu yönüyle meleklerden üstündür.²⁹⁷

Tâhirü'l-Mevlevî göre; “İnsan, bir kevn-i câmi ve âlem-i vâsidir. Sûrette âlem-i suğrâ, mânâda âlem-i kübrâdır. Kâinatın özü, mevcûdatın hulâsasıdır. Sûreti ve mânâsıyla ahsen-i takvîm üzere halkolunmuş, tâlîm-i İlâhî ile tafdîl ve tekrîm kılınmış ve rûh-i izâfî ile şerefendirilmiş bir nüsha-i âzam ve halifetullah-ı ekrem'dir.”²⁹⁸ İnsanı bu şekilde tanımlamak onu ilmen değil zevken anlamış olmanın tezahürüdür. Nitekim felsefe ve mantık düşünürlerinin insanı; “söz söyler, neşv ü nemâ bulur, irâdesiyle hareket eder, iki ayak üstünde yürür.”²⁹⁹ bir hayvan olarak tanımlamaları, insanın hakikatini bilmemelerinden kaynaklanmaktadır.³⁰⁰ İnsanın, bütün varlıklar içinde hakikati görebilen tek varlık olması sebebiyle gözbebeği tabiri kullanılmıştır.³⁰¹ İnsan, bütün varlıklardan sonra ve topraktan yaratılması ile âlemin fer'i iken, mânâ

²⁹⁴ Buhârî, *Bed'ül-halk*, 2.

²⁹⁵ İzutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 314.

²⁹⁶ Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 85-95.

²⁹⁷ Muhyiddin İbn Arabî, *Günümüz İnsanına Fusûsu'l-Hikem*, s. 21. Erzurumlu İbrahim Hakkı *Mârifetnâme* isimli eserinde insan-ı kâmilî *âlemin özü* olarak ifade etmektedir. Ona göre İnsan-ı kâmilde şeriat, tarikat ve hakikat en güzel şekilde tezahür etmiştir, sözleri, ahlâkî güzelleşmiştir. Bu üç nitelik bulunan kişi mü'min, ârif ve kâmildir. Şâyet iki özellik bulunursa o mü'min ve ârifdir. Biri bulunursa mü'min ve gâfildir. Hiçbiri bulunmaz ise cahil kimsedir. İnsan-ı kâmil, kendi iradesini Hakk'ın iradesinde yok etmiş, teslimiyet ve rıza makamına ermiştir. İstek ve arzuların sadece çalışmakla elde edilemeyeceğini ancak Hakk'ın dilemesine bağlı olduğu sırrına vakıf olmuştur. (Bakara, 2/216)

Kâmilî zinde sanma ölmüştür

Rûhuna cismi merkad olmuştur (Bkz. İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 334-348).

Ahmed Avni Konuk'a göre, varlıklardan her biri, Hakk'ın esmasının tecellilerinin bir tezahürünü üstünde taşımaktadır. Bu mahlukatın Allah ile olan irtibatı o esmâ ileler. İnsan-ı kâmil bütün esmaları kendinde toplaması özelliğinden dolayı Allah isminin tecelligâhıdır. Her esmâ ve sıfat insan-ı kâmilin kalbine sığar. Bu özellik sadece insan-ı kâmile hasır (Bkz. Öztürk, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Tasavvufî İrfani Gelenek*, s. 247).

²⁹⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 689.

²⁹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî'nin dikkat çektiği bu söz, Aristoteles'in tarih boyunca süregelen tartışmalara konu olan “insanı sürü halinde yaşayan siyasal bir varlık” olarak tanımladığı görüşlerine dayanmaktadır (Bkz. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, s. 9).

³⁰⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 689.

³⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 14.

bakımından âlemin aslıdır.³⁰² Allah insanı ancak kulluk etmek üzere yaratmıştır.³⁰³ Farklı işleri yapmaya kabiliyetinin olması, bu sorumluluğu üzerinden kaldırmaz. Kitap okuyup öğrenmek için vardır. Onu okumayıp amacının dışında baş yastığı olarak kullanan kimse varoluş amacının dışına çıkmış olur.³⁰⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, insanın yaratılışında Allah ile meleklerin konuşmalarının sebebi, Hz. Âdem'in ilim ve irfan bakımından meleklerden daha üstün olduğunun ortaya çıkmasıdır.³⁰⁵ Tâhirü'l-Mevlevî de İbnü'l-Arabî de olduğu gibi insan-ı kâmilin meleklerden üstün olduğu görüşündedir. İnsan-ı kâmil bütün manevî makamları kendinde topladığı için (câmi-i merâtib) her an farklı bir hal üzeredir. Oysaki melekler bir hâl ve makamda bulunurlar.³⁰⁶ Bu özelliği ile o, meleklerden üstündür.³⁰⁷

İnsanlar yaratılış bakımından aynıdır. Fakat bireysel bakıldığında farklıdır. Birşeyin varlığı ancak zıddı ile ortaya çıkar. İman küfrün varlığı ile, doğruluk yalancılığın varlığı ile ortaya çıkar. Allah insanlardaki bu zıtlıklarla da san'at ve kudretini göstermek istemiştir.³⁰⁸ İnsan bedenine ait duygular zayıf yaratılmışken aynı zamanda yüksek ahlâk üzeredir.³⁰⁹ Bu yönü, çakmak taşı ile demire benzer, ikisi bir araya gelince çıkan kıvılcım dünyayı yakma gücüne sahiptir.³¹⁰ İnsanda Allah'ın zat

³⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 971.

³⁰³ Zâriyat, 51/56.

³⁰⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 782. Kur'an'da Allah yaratılış gayesi olan kulluk bilincinden emanet olarak bahsetmektedir (Ahzâb 33/72). Emaneti, göklere, yere ve dağlara sunduğunu ancak onların korkup kabul etmediğini ve insanın kabul ettiğini buyurmuştur. Bu emanetin ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Necmeddin Kübrâ (ö. 618/1221) emaneti büyük mutluluk, yani fenâ billah (Allah'ta yok olmak), bekâ billah (Allah'ta baki olmak) olarak açıklamıştır. Allah'ın lütfu olarak insana has kılınan bu sıfat, yine insanın vasıtası ile diğer varlıklara ulaşır (Bkz. Vitray-Meyerovitch, *Hiz. Mevlânâ ve İslam Tasavvufu (Rumî ve Sûfizm)*, s. 125).

³⁰⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 583.

³⁰⁶ Saffât, 37/164.

³⁰⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1580.

³⁰⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1369.

³⁰⁹ Nisâ, 4/28, Kalem, 68/4.

³¹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 971. İnsan ruh ve beden, ruh ile nefsin birleşmesinden oluşmaktadır. Beden ile kaynaşmayan ruh melekiyyet derecesinde kalır, insaniyyet derecesine yükselmez. Bu âleme sığmayacak kadar yüce olan ruhlar insaniyyet seviyesinde kalmaya gayret gösterirler. Tâhirü'l-Mevlevî, Hz. Peygamber'in insaniyyet ve melekiyyet vasıflarının dengesini eşleri vasıtası ile sağladığını vurgulamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v) ruhâniyyeti ağır basınca Hz. Aîşe'nin kendisi ile konuşmasını isterdi. Peygamberimiz kalbine gelen feyz-i ilâhiye ancak eşleri ile kaynaşarak tahammül gösterebiliyor, ruh beden dengesini bu şekilde sağlayabiliyordu. Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 157, bn.1970-1975; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 979; Kadir Özköse, *Gafletten Kurtuluş*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 65.

ve sıfatlarının tecellîsi olan hakikat-i insâniyye denilen özellik bulunur. Sahip olduğu bu hakikatten başka şeylerden zevk almaz. Aldığı bütün lezzetler de ancak kendi güzelliğinden kaynaklanır. İnsan kendini bilmeli başkasına muhtaç olmayan bir cevher olduğunun farkına varmalıdır.³¹¹ Mevlânâ; “Eğer bu ebedî nefha, yere, göke nazil olsa... yer ehliyle gök ehlinin ötləri su kesilirdi. Esasen bu nihayeti olmiyan nefhanın korkusundan, gökler, yeryüzü ve dağlar o emaneti yüklenmekten çekindiler.”³¹² buyurmaktadır. Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, Mevlânâ’nın ebedî nefha dediği emanetten maksadı rûh-i insanidir. Buradaki ruh, “Hani Rabbin meleklere, ‘Ben kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin’ demişti.”³¹³ ayetinde geçen ruhtur ve emanetin bu ruhtan ibarettir. Yer, gökler ve dağlar bu yükümlülüğü yerine getirememekten çekindiği için kabul etmemiş bu yükü insan yüklenmiştir.³¹⁴ Âyete konu olan insan insan-ı kâmilidir. İnsan-ı kâmilin zalim oluşu nefsine karşı zalim olması ve cahil olması Cenâb’ı Hak’tan gayrısını bilmemesidir.³¹⁵ Mevlânâ, insan-ı kâmilî “katrada gizlenmiş bir deniz, bir zerreye sığmış bir güneş”³¹⁶ olarak nitelemektedir. Bu ifadeyi Tâhirü’l-Mevlevî şu şekilde yorumlamaktadır: “Aynaya bakan orada yansımasını görür. Ancak bu yansıma orada görünenin aynı değildir. İnsan da esmâ ve sıfat-ı ilâhinin ortaya çıktığı bir aynadır. O ayna ne kadar saf ve temiz olursa yansıyan aks o kadar parlak olur. Cenab-ı Hak’tan yansıyan tecelli akisleri, insan-ı kâmilin gönül aynası diğerleri içinde en saf olduğu için, aksedenin neredeyse kendisi denecek derecede olur.” Tâhirü’l-Mevlevî konunun inceliği ve derinliğine binâen “Daha doğrusu ben bu kadar anladım, bu kadar anlatabildim.” demektedir.³¹⁷ Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre âlemde bulunan her şey insan-ı kâmilin kalbinde mevcuttur. Bu nedenle insan-ı kâmil fihrist-i kâinattır.³¹⁸ Ayrıca ârif, ricâlullah, Ehlullah gibi kavramları da insan-ı kâmil ile eşanlamlı kullanmaktadır.

³¹¹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 205; c.5, s. 751.

³¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 156, bn. 1958-1960.

³¹³ Hicr, 15/29.

³¹⁴ Ahzâb, 33/72.

³¹⁵ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 975.

³¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 106, bn. 1395.

³¹⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1390. Mevlânâ, insan-ı kâmildeki ilâhi nuru göremeyecek kadar gönül gözü kapalı olanları yarasaya benzetmektedir. Ona göre, Allah’ın mârifet ilmini bahşettiği insan-ı kâmilin sözlerini anlamayarak onu inkâr edenler her zaman var olsa da o bu dünyanın padişahıdır (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 166, bn. 2083).

³¹⁸ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 205.

Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın “*Dinle ney'den*” sözleri ile başlayan *Mesnevî*'nin ilk beyitlerini şerh ederken insan-ı kâmil ile ilgili görüşlerini dile getirmektedir. Şerhin başında ney hakkında hocası Mehmed Es'ad Dede Efendi'nin; “*Neyden murâd: enâniyeti, yâni benliği fânî ve mertebe-i bekâ billâhda bâki olan veliyy-i kâmil ve mürşidi âgâhdildir. Yâhud bildiğimiz (ney) dir, te'vile hâcet yoktur*”³¹⁹ sözlerine yer vermekte ve “*Mevlânâ'nın neyden muradı bilinen ney de olsa, insan-ı kâmil de olsa, ikisi de vatan hasreti ile ayrılık acılarıyla yoğrulmuş; olduğu için hikâyelerinden öğüt alınmalıdır.*”³²⁰ diyerek bu doğrultuda insan-ı kâmil ve ney arasındaki benzerlikleri aktarmaktadır.³²¹ Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre ney sesinin insanı etkilediği gibi insan-ı kâmilin sözleri de dinleyen her insana, algıladığı ölçüde tesir eder. Fakat o sesin bıraktığı tesir farklı farklıdır. İnsan-ı kâmil de ayrılık ateşi ile yanan kalpleri teselli etmek, kendini dinleyenlerde bu muhabbet isteğini ortaya çıkarmak için kalpleri bu muhabbet kıvılcımı olanları ararlar.³²² Tâhirü'l-Mevlevî ney sesinin ve insan-ı kâmilin sözlerinin insanda meydana getirdiği etkiyi anlatmak için “*Müzik ruhun gıdasıdır.*” ifadelerine yer vermektedir. Şüphesiz Mevlevî'nin ruhun gıdası olarak tanımladığı müzik tasavvuf mûsikîsidir. Müzik türlerinden olan din mûsikîsinin içerisinde tasavvuf ve tekke mûsikîsi önemli bir yer tutmaktadır.³²³ Tâhirü'l-Mevlevî ney sesinin ruhunda meydana hisleri şu şekilde anlatmaktadır:

³¹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 51.

³²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 51.

³²¹ Ney şimdiki durumuna gelmek için yetiştigi kamışlıktan (Neyistan) ayrılarak farklı farklı işlemlerden geçmiş, kurumuş ve içi boştur. Onu neyzenin nefesi doldurur. Kendi başına sesi çıkmaz. Onun görevi neyzenin nağmelerine ortaya çıkarmaktır. İnsan-ı kâmil de asli yurdundan (âyân-i sâbite) ayrılarak insan tabiatıyla dünyaya gelmiştir. Kalbini nefsanî arzulardan, zihnini varlık vehminden arındırarak Allah'ın kudretine teslim olmuş, Hakk'ın tecellilerine vasıta olmakla vazifelendirilmiş, Hak Teâlâ hangi ilahi nağmeleri dilerse onları ortaya çıkarmıştır. (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 52; Kadir Özköse, *Aşkın Bedeli*, Mavi Yayıncılık, s. 20). İsmail Hakkı Bursevî, burada geçen neyistandan maksadın, insanın vatan-ı aslîsi olan, ehâdiyyet mertebesi olduğunu ifade etmektedir. Bu mertebeye, hüviyyet-i zâtîyye ve taayyün-ü evvel de denilmektedir (Bkz. Bursevî, *Rûhü'l-Mesnevî*, s. 102).

³²² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 54. Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, bazıları baktığı şeyi sadece görüp geçmekle yetinirken bazı kimseler de ondaki manayı incelikleri anlamaya çalışır. Bir mimari esere bizim bakışımızla bir mimarın bakışı aynı değildir. Biz eserden etkilenebiliriz ancak mimar bakışı daha derin ve daha ilmî bir keşif olacaktır. İki görüş birbirinden çok farklıdır. Ney sesini duyan herhangi biri etkilenebilir. Fakat bir ârif dinlerse başkalarının anlayamayacağı manaları anlar. Bunun gibi mana ehli olmayan biri İnsan-ı kâmilin sohbeti, görünüşü hoşuna gittiği için onu sevebilir. Lâkin sözlerindeki hakikat sırlarını derin manayı anlamaya çalışmaz. Halbuki ney onu üfleyen neyzeneye vasıttır. O hangi nağmeyi üflesse o işitilir. İnsan-ı kâmilin sözleri de “*Her kap içindekini sızdırır.*” düsturunca kalbindeki hakikat sırlarının ortaya çıkmasıdır (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 58).

³²³ Dergâhlarda icra edilen tasavvuf mûsikîsi, insanın ruhunu yükseltmek, üst seviyelerdeki hikmet pınarlarına ulaşabilmek için merdiven konumundaydı. Kötü huylardan arınma vasıtası olan mûsikî,

*Biz mest-i aşkız, tâ ezel, serhûş-i hak mestânemiz
Humhâne-i bezm-i Hudâ, Olmuş bizim meyhânemiz!..
İçdik o bezm-i neşvede, rûhen sebû sebû mey'i,
Sâkî bize Allah idi, oldu gönül peymânemiz!..
Bir böyle sâgar nûş eden, el mi sunar gayrî meye
Dünyâ şarabından kaçır, keyfiyet-i rindânemiz!³²⁴*

Neyden çıkan nağmenin âhenginde Allah'ın zikri ile coşan gönlündeki cezbe halini Tâhirü'l-Mevlevî başka bir şiirinde dile getirmektedir:

*Neyden işitip nâle-yi dil-sûz-ı elesti
Pür-sûz-ı firâk eyleyelim hâtır-ı mesti
Gözden çekilip şâibe-yi rû'yet-i hestî
Kalsın yalnız dilde bir Allâh-perestî
Allah için Allah diyelim hû diyelim hû.³²⁵*

Neyin zâhirî manası alındığında sesinin tesiri ile kalbindeki gaflet perdeleri aralanır. İnsan-ı kâmil olarak mecaz manası alınırsa onun yavaş yavaş derinleştirdiği sözlerin tesiri ile gafletinden kurtularak kalp gözü açılmaya başlar.

İnsan-ı kâmilin bir yönü Hakk'a bakarken diğer yönü halka dönüktür. Onları irşad edip ruhlarını nefislerinin hakimiyetinden kurtarmak ile görevlidirler. Bunun yanı sıra mü'min, münafık, sâlih, fâsık ayırt etmeden vazifelerini yerine getirirler.

zikir ve mukabele olarak anılırdı. Mevlânâ; "Hakimler, bu musiki nağmelerini göklerin dönüşünden aldık demişlerdir. Halkın tanburla çaldığı, ağızla söylediği bu şarkılar, nağmeler, hep gökün hareketinden alınmadır. Müminler derler ki cennetin tesiriyle bütün kötü ve çirkin sesler de lâtif olur. Biz, hepimiz Âdem'in cüzleriydik, cennette o nağmeleri dinlerdik, duyduk!" demektedir (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 60, bn. 733-736). Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, hayvanların bile etkilendiği güzel sestten hoşlanmayan insanın, insanlıktan nasibi çok azdır. İnsan mutlu veya kederli zamanlarında dinlediği güzel seslerden ferahlar huzur bulur. Ney sesi de kendini dinleyen ehil insanlara dostu, âyân-ı sâbite alemini yani kâinat yaratılmadan evvel Allah'ın ilminde bulunduğunu, "elestü bezmi"ni hatırlatır (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 64).

³²⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 64; Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 119.

³²⁵ Atalay, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, s. 266. Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın "Ney gibi hem zehir, hem bir tiryak, ney gibi hem bir hemdem, hem bir müştak kim gördü?" (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 1, bn. 12) sözünü şöyle izah etmektedir: "Her şeyde Allah'ı hatırlayanlar için panzehirdir ki gaflet zehirini iyileştirir. Nefsin pençeleri altında olanlara da zehir olur ki şehvî ve hayvanî duygularını ortaya çıkarır. İnsan-ı kâmil de ney gibi ilmi ve itikâdî yönden zehirlenmiş kalbi tedaviyi kabul edecek kadar manevi hastalığı olanlara karşı panzehirdir. Ancak kalbi mühürlenmiş artık tedavi edilemeyecek kadar hasta olanlara karşı zehirdir. Rahmet timsali Hz. Peygamber ahabına karşı son derece şefkatli ve merhametli iken gerekli olduğu yerlerde gerekli olan kişilere sert ve şiddetli oluyordu. Onun varisi konumundaki insan-ı kâmil de yerine göre zehir yerine göre panzehirdir" (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 65).

Gaflet içinde olan kimselerle doğru yolu bulması, Allah'ın azabından korunması için daha çok ilgilenirler.³²⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, insan-ı kâmil olanların görüldüğü zaman Allah'ı hatırlatan, nûrânî ve Rabbânî çehreleri olduğunu, ancak onlarda bulunan bu ilâhi nuru görecek gözün, sözlerindeki manayı anlayacak kulağın her insanda bulunmayacağını ifade etmektedir.³²⁷ Ayrıca insan-ı kâmil olma vasfına ulaşan kimseyi, ancak seyr ü sülûkünü tamamlayıp onun mertebesine yükselen kimselerin anlayabileceğini vurgulamaktadır;

Kadr-i sühan-î şâiri, şâir bilir ancak

*Rûhü 'l-Kudüsün sırrı Sirâfile tyandır!..*³²⁸

Herhangi bir sanat ile uğraşan ustanın kendi mesleği ile ilgili sözlerini o sanata ilgisi olmayan kimse anlayamaz. İnsan-ı kâmilin tasavvuf mesleğinin inceliklerini içeren sözlerini anlayabilmek ancak bir kâmilin eğitiminde bu mesleğe dahil olmakla anlaşılır.³²⁹

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, her zaman diliminde insan-ı kâmil mevcuttur. Böyle bir zât-ı muhterem ile karşılaşılırsa, mümkün olduğunca istifade etmeye çalışılmalıdır. İnsan-ı kâmilin sohbeti ve nazarı ile nefsin hevâ ve heves ateşi içinde yanan, maneviyata karşı âdeta ölü gibi olan ruhlar içindeki ateşini söndürüp âdeta yeniden canlanarak manevî zevkleri almaya başlarlar.³³⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ'nın;

³²⁶ Mevlânâ; “Ben her cemiyette ağladım, inledim. Fena hallilerle de eş oldum, iyi hallilerle de. Herkes kendi zannınca benim dostum oldu ama kimse benim içimdeki sırları araştırmadı.” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 101, bn. 1361-1372) sözleriyle, Tâhirü'l-Mevlevî de dünyada her şeyin zıddı ile bilineceğini, aydınlığın kıymetinin karanlıkta, iyilerin kıymetinin kötülerle anlaşıldığı gibi insan-ı kâmil olanların da yaratılmışı yaratandan ötürü hoş görüp, Allah'ın azabından korumak için fâsık kimselerle görüşüklerini ifade etmektedir. Mevlânâ gönül sahibi insan-ı kâmilin münâfıkları nifaklarından, ayıplı kimseleri ayıplarından kurtarmak için onlarla yakınlaştığını bildirmektedir. İnsan-ı kâmilin gönlünü nifak kiri bulaşmış gönülleri temizleyen bir havuza benzeten Mevlânâ, bunun da ancak havuza girmekle mümkün olacağını ifade etmektedir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 56-76, 537, 428). Tâhirü'l-Mevlevî, konuyu yaşadığı çevresinden verdiği şu örnekle açıklamaktadır: “Allah rahmet eylesin. Kasım Efendi nâmında fakir bir saatçi vardı. Bit pazarında dolaşır, kaldırım üstüne yayılmış hırdavat arasından bir takım âlât ve edevâtı seçer, onları bir araya toplayıp mükemmel bir saat haline getirirdi.” İnsan-ı kâmil olan Ehlullah da böyle insanları onarıp, yeniler. Günahkârlar arasından istidadı olanları alarak bu kusurlarından kurtarıp, ıslah ederek hâl sahibi ederler (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 853).

³²⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 54.

³²⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 73.

³²⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 72.

³³⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 970-972.

“Güzel koku geldi, sizin haberiniz yokken esip esip gitti. Dilediğine can bağışlayıp geçti. Başka bir koku daha erişti; uyanık ol, ey arkadaş, uyanık ol ki da mahrum kalmayasın.”³³¹ anlamındaki beyitlerine şöyle izahta bulunmaktadır; “Zamanınızın günlerinde Rabbinizin nefhaları, güzel râyihaları vardır. Âgâh olun da o nefhaları kasd ü taleb edin.”³³² hadisindeki güzel koku anlamına gelen nefhalardan maksat Rabbânî rüzgârların misali olan insan-ı kâmil ve onun ilahî nefesidir. Bu kimseler insanlar arasına karıştıklarında onlardan yayılan bu ilahî kokuları hissetmeye muktedir olanlar nasibini alırlar. Bu kabiliyette olmayanlar nasiplenmeden onları görür geçerler. Ayrıca Tâhirü’l-Mevlevî, Mevlânâ’nın; “Başka bir koku daha erişti.” demesini kendi devrinin insan-ı kâmilî olduğuna işaret ettiği şeklinde yorumlamaktadır.

Tâhirü’l-Mevlevî’nin şerhinde sıklıkla görüşlerine yer verdiği İbnü’l-Arabî etkisi, insan-ı kâmil yorumlarında açıkça görülmektedir. O da İbnü’l-Arabî gibi insan-ı kâmilin meleklerden üstün olduğu görüşündedir. Her devirde insanları irşad için görevlendirilmiş insan-ı kâmil vardır. Bulunduğu vakit hakikat sızdıran sözlerinden mümkün oldukça istifade edilmelidir. Onun sözleri hem zehir hem de panzehirdir. Mevlânâ’nın sözlerinden hareketle o zamanının insan-ı kâmilî, kutbu anlamını çıkarmaktadır. Ayrıca Tâhirü’l-Mevlevî’ye göre, insan-ı kâmilin hakikat içeren sözlerini anlamak, kâmil bir mürşidin eğitiminde olmakla veya seyr ü sülûk eğitimini tamamlayarak insan-ı kâmil seviyesine gelmekle anlaşılabilir. Bu durumda insan-ı kâmil olmanın yolu da seyr ü sülûk eğitime tabi olmaktan geçmektedir. Buraya kadar hakkındaki bilgilere yer verdiğimiz insan-ı kâmil kavramı varlık mertebelerinin sonuncusu olarak ele alınmaktadır.

İnsan-ı kâmil mertebesi, lâ-taayyünün dışında kalan bütün zuhûr mertebelerinin hakikatlerini kendinde toplar. Hak Teâlâ’nın tecellî ettiği son mertebe olan mertebe-i insan, şehâdet mertebesi ile birlikte nâsûtu oluşturur. Her mertebe ilâhî isimlerden birinin mazharıdır. Bu mertebe Allah isminin mazharıdır. Allah isminin diğer isimlerden öncelikli olduğu gibi, bu mertebe de diğer mertebelerden önceliklidir.

³³¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 156, bn. 1953.

³³² Taberânî, *el-Mucemu’l-Evsat*, c. 3, s. 180.

Hakikat-ı insâniyye bütün hakikatlere câmi' olduğu için, onun dışında hiçbir şey yoktur.³³³

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre insaniyyet mertebesi, mertebelerin birincisinin dışındaki bütün mertebelere câmi'dir. Zevât-ı kirâmdan ekmel olan bazıları insan-ı kâmil mertebesine yükselir, böylece bütün bu mertebelerin hakikati kendisinde zuhûr eder.³³⁴ Hak Teâlâ'nın zuhûrunu Tâhirü'l-Mevlevî şu ifadelerle açıklamaktadır: *"Hakk'ın cem' ile zuhûru, ancak insân-ı kâmilin hakikati bu câmi' ve küllî şe'n ile tahakkuk eder. İmdi, Hak Teâlâ, câmi' ve küllî şe'n haysiyetiyle insân-ı kâmil aynasında kendi zâtına zâhir olunca her şe'n, bütün şuûn hükmünü alır ve her biri kendi renginde zâhir olup her zerre cem' olunmuş birer vasıf halinde görünür. Çünkü ahadiyyet-i cem' mertebesinde her şe'n bütün şuûna şâmil olduğu gibi câmi' ve küllî şe'n olan insân-ı kâmil mertebesinde de o şuûnun her biri de hepsine şamildir. Her şe'n hasebiyle Vücûd-ı Hakk'ın zuhurundan gaye de bunun elde edilmesidir. Yoksa ancak o şe'nin zuhûru değildir."*³³⁵ Bu insanlarda şiir, ilim ve fazîlet gibi sıfatlar bi'l-kuvve mevcuttur. Her bir kişide bu vasıflardan biri bulunur, kimi şiirle, kimi ilimle, kimi de zanaatkâr olabilir. Bu vasıflardan birinin diğeri yerine kullanılmadığı gibi hüküm de verilemez. Şâir, kâtib, âlim ve fâzıl denilemez. Ancak tek bir şahısta bu vasıflar bir arada bulunacak olursa denilebilir. Burada her birinin bir vasfının olması şe'n-i küllîye benzemekte, şe'n-i küllî de bu vasıflara kabiliyet demek olan insânî hakikattir. Hakikat-i insâniyye ahadiyyet-i cem'-i ilâhî konumundadır. Farklı kişiler âlemin benzeridir. Beşer, insânî ahadiyyet-i cem'in mazharıdır. Onda şe'nlerden her biri hepsinin rengiyle zâhir olarak gayb anahtarlarının anahtarı olan şe'n-i küllîye benzemektedir.³³⁶

İnsan ruh ve bedenden müteşekkildir. Ruhu itibariyle melekût âlemine meylederken, bedeni de beşeriyyet âlemine meyletmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, insanın bu özelliğini şu âyetle ilişkilendirmektedir: *"Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik."*³³⁷ ve şu yorumu yapmaktadır: *"Yani genç iken ihtiyarlattık, güzelken çirkinleştirdi ki mâsum ve sâlih iken kör ve*

³³³ Kılıç, Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri (Vücud ve Meratibü'l-Vücud), s. 251.

³³⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c. 2, s. 914.

³³⁵ Câmi, Şerh-i Rubâiyyât, s. 103-104.

³³⁶ Câmi, Şerh-i Rubâiyyât, s. 103-104.

³³⁷ Tîn, 95/4-5.

fâsık kıldık. Şu halleri de iman etmeyişiinden ve sâlih amellerde bulunmayışıından yaptık. Fakat mü'min olanları ve iyi amellerde bulunanları böyle yapmadık. Onlar için ecir ve sevâb vardır. Hem böyle bir ecir ki ona nâil olduklarından dolayı kendilerine minnet tahmil edilmeyecek, başlarına kakılmayacaktır.” Tâhirü'l-Mevlevî, âyet-i kerîmede zikredilen insanın iki hâminden ilkinin; esfel-i sâfilin tabir edilen sûret âlemine takılıp kalması, ikincisinin; ruhâniyyet âleminden feyiz almasına işaret ettiğini belirtmektedir. Tasavvufta, esfel-i sâfilin insâniyyet mertebesi olarak tabir edilmekte ve tenezzülât-ı ilahiyyenin sonu olarak vahdâniyyet mertebesine tekâbül etmektedir. Sûfîlerin mahlûkât için bir vücûd dairesi tasvir ederler ve bir varlık vermedikleri için de şûle-i cevvalê, örneğin bir maşa ile tutulup sûratle çevrilen ateşin parlak bir daire şeklinde görünmesi ile temsil etmektedirler.

Sûz-i sevdâdan yanar kesilmişdir derûn

*Dil değil, sinemdeki bir şûle-i cevvalêdir!*³³⁸

Bu dairenin ilk yarısı, kavs-ı nüzûl denilen iniş yayıdır. Bu varlık mertebelerini, eşyanın aslından uzaklaşmasını temsil etmektedir. Burada mevcûdâtın en son makamı insan olması nedeniyle oraya esfel-i sâfilin olarak tanımlanmaktadır. Dairenin diğer yarısı, çıkış yayıdır. Mükevvenâtın, tedricen mertebelerde yükselerek aslına dönmesini simgelemektedir. Nitekim “*Kıyametin bilgisi de yalnız O'nun katındadır ve yalnızca O'na döndürüleceksiniz.*”³³⁹ âyeti buna işaret etmektedir. İniş yayına; minallah yani Allah'tan tabir olunmakla birlikte, çıkış yayına da illallah, yani Allah'a denilmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlevî mukâbelelerinde sema'a başlamadan evvel yapılmakta olan devr-i veledî tabir edilen dolaşma ile bunu temsil ettiği dile getirmektedir. Ayrıca, Tâhirü'l-Mevlevî insan için en yüce amacın çıkış yayı üstündeki seyr mertebelerini aşarak mebde yani aslına dönmek olduğuna dikkat çekmekte ve seyr-i ilallâha ulaşmayı başaramayanların ve esfel-i sâfilinden çıkamayanların manevî meshe uğrayacağını dile getirmektedir.³⁴⁰

³³⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 344.

³³⁹ Zuhuf, 43/85.

³⁴⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 344.

5.4.1.7.1. Velâyet

Lügat manası, dost, yâr, sevgili, ermiş anlamlarında olan velinin çoğulu evliyâdır.³⁴¹ Kâşânî (ö.730/1329), velîyi ibadetlerini araya günah sokmadan yapan kimse olarak tanımlamaktadır. Velî Hakk'ı dost edinen, Hakk'ın da dost edindiği kişidir. Allah onu itaatsizlik yapmaktan korur, sâlih amel işleyecek gücü verir.³⁴²

Kuşeyrî, velî olmanın iki şartı olduğunu ancak bu özellikleri bulunan kişinin velî olabileceğini vurgulamaktadır. Bu sıfatlar; bütün gücünü, enerjisini Allah'a taatte bulunmaya sarf etmesi, Allah'ın onu gizli ve âşikar her yerde günah işlemekten korumasıdır. Peygamberlik için masumiyet gerekli olduğu gibi velinin de günahlardan korunması gerekmektedir. Dinin hoş görmediği bir vasfı kendinde barındıran kimse velî değildir.³⁴³

Erzurumlu İbrahim Hakkı, evliyâullahın şefkat duygusuna dikkat çekmektedir. Bir kimsenin velî olduğunun iki işareti vardır. İlki; Hak Teala'nın her işine saygı gösterip tâzimde bulunmalarıdır. İkincisi; Allah'ın bütün yaratıklarına karşı şefkatli ve merhametli olmasıdır. Allah'ın haklarına riâyet gösterip mahlukatı sevmektir. Çünkü kendisi muhabbet makamından gelmiştir. Allah'ın kullarına karşı sabır gösterip kimseden şikâyetçi olmamak, herkesin kusurunu ve ayıbını örtmek, güzel muamelede bulunmak hikmetli davranmaktır.³⁴⁴

Ankaravî, velînin Allah'ın isimleri arasında bulunduğunu ifade etmektedir. Bu ismi almak ancak Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanarak, zat ve sıfatını Hak'ta yok ederek mümkündür. Bunu gerçekleştiren evliyâullah denir. Her asırda vardır.³⁴⁵

Tâhirü'l-Mevlevî, velî-yi kâmilde üç sıfat bulunduğunu açıklamaktadır. Birincisi, âb-ı hayat misâlidir. Mânen ölmüş olan kalpleri maneviyatla diriltir. İkincisi,

³⁴¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 256,754; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 180,566.

³⁴² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 590.

³⁴³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 495.

³⁴⁴ Erzurumlu, *Mârifetnâme*, s. 508.

³⁴⁵ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 145. Ankaravî'nin bu tesbitlerinden hareketle Şefik Can, velîyi şöyle tasvir etmektedir: “*Damla denize düşmüş, yok olmuştur. Fakat deniz ile sonsuzluğa kavuşmuştur. Gerçek velî Muhammedî hakikate ermiştir de zaman ve mekân bağlarından kurtulmuştur. O, maddi bakımdan fanidir, fakat mânâ bakımından bâkîdir. Sanki, bütün asırların bütün alemin kudret ve kuvveti o velide toplanmıştır. Bütün alemleri, o gerçek velînin manası ve ruhu kaplamıştır.*” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 591).

sâkîdir ve ilâhî aşk şarabı içirir. Üçüncüsü mesttir. O şarabın sarhoşu olmakla beraber ehil olan kimseleri kendi gibi nura daldırır. Benliğin yok olduktan sonra bu üç sıfatın bir olduğunu görürsün.³⁴⁶

Tâhirü'l-Mevlevî, velîlerin Allah'ın kudretini insanlara ulaştıran birer vasıta olduğunu ifade etmektedir. Peygamberler bu dünyada Allah'ın vekilleridir. Hz. Muhammed ile peygamberlik son bulduktan sonra bu vazife peygamberlerin varisleri olan evliyâyâ aktarılmıştır. Peygamberlerin Allah'ın iradesine vasıta oldukları gibi evliyâ da vasıttadır. Allah'ın kudretini yine Allah'ın kudreti ile gösterirler.³⁴⁷ Evliyâullah insanların ahirette ne durumda olacağı cennetlik veya cehennemlik olacağını keşif yoluyla bilirler.³⁴⁸

Velîlerin birbirlerini tanıdıkları görüşü yaygındır. Halkın onları tanımamasına karşın evliyâullah daha önce tanışmış olmaksızın birbirlerini tanırlar, dağlarda yapılan gizli velî toplantıları hakkında birçok menkıbe mevcuttur.³⁴⁹

Mevlânâ, velîleri tanımanın birtakım delilleri, alametleri olduğunu, ancak bu delilleri onu tanıyanlardan başkasının bilemeyeceğini ifade etmektedir. Onun velî olduğu bilgisi herkesi bağlayan bir geçerlilik arz etmediği gibi, bu velî olmadığı anlamına da gelmez. Başkalarına karşı bu bilginin savunulamayacağını gösterir. Her velî kendini Allah'a en yakın olarak görmektedir.³⁵⁰

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, evliyâullahı tanımak enbiyayı tanımaktan daha zordur. Peygamberler davet ile vazifeli oldukları için bu vazifelerini âşık etmek zorundadırlar. Evliyâullah ise böyle olmadığından velâyetlerini açığa vurmazlar.

³⁴⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 242.

³⁴⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 83.

³⁴⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1623. Evliyâullahın halkın ve kendisinin velî olduğunu bilip bilmeyeceği konusunda farklı görüşler dile getirilmiştir. Kuşeyrî yapılan bütün yorumları özetleyen bir görüş sunmaktadır: “Bir kimsenin velî olduğunu halkın bilmesi vâcip değildir; aynı şekilde velînin kendisinin de velî olduğunu bilmesi vacip değildir (ancak bu câizdir). Nitekim, sahâbeden on zat, Hz. Peygamber'in cennetlik olduklarını bildirdiğinde onu tasdik etmişlerdir.” (Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 644).

³⁴⁹ Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, s. 217. Hücvîrî, “Bela denizine attığı sedefin içindeki sevgi incisi” olarak nitelendirdiği veliyi ancak velî olan birinin tanıyabileceğini ifade etmektedir. Velâyet ancak bu yola girenlerin anlayabileceği, Hakk'ın sırlarından bir sırdır. Velî olmayanlar velî kimseleri tanıyamazlar. Allah muhabbet incisi olan velî kulunu halk sedefinin içine koyup bela denizine atarak, onun değerini bilen taliplerin, tamamıyla helak olup, üzerindeki dünya nişanelerinden kurtuluncaya kadar denizin derinliklerine dalmalarını istemiştir (Bkz. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 302).

³⁵⁰ Küçük, *Mevlânâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, s. 216.

Onların gizli ve âşîkar olanları vardır. Âşîkar olanları halk tanır, gizli olanları Allah'tan başkası tanımaz.³⁵¹ Evliyâullahın halk arasında olması onlardan hakikat nuru ile aydınlanmaya ehil olan kişileri ışık tutmak için cömertlik göstermelerindendir.³⁵²

Evliyâullah hakkında insanlar üç kısma ayrılırlar. Birinci kısım evliyâları tamamen inkâr edenler. İkinci kısım eskiden yaşayan evliyâullahın kerâmetlerini tasdik ederler, zamanındaki velîlere inanmazlar. Üçüncü kısım evliyâların kerametini tasdik ederler, ancak belli bir velîyi kabul etmezler.³⁵³

Velâyet velinin sıfatıdır. Velâyet-i âmme, velâyet-i hâssa olmak üzere iki kısımdır. Velâyet-i âmme, ibadetleri yerine getirmek için gayret göstermektir. Yükümlülüklerini yerine getirmeye çalışan her mü'min bu bölüme girer. Velâyet-i hâssa; imanın ihsân bölümünü kapsar. Allah'ı görüyormuş gibi yaşayan, gafletten uzak olmaktır.³⁵⁴ Kur'an ve sünneti muhafaza etmek velâyetin şartıdır.³⁵⁵

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996), bu iki velâyet sahibi olanları şöyle izah etmektedir: Peygamberler ve Rabbanî âlimler, dini ayakta tutan direklerdir. Allah onlara hakikat kitabının esrarını açmıştır, hidâyete erdirerek, ilahî mazhara muhatap olmuşlardır. Allah, bu seçkin kulların dışında kalan, zikir ehli, âbid, kurrâ, mücâhede ehli kimselere genel velâyetini vermiştir. Mânevî seyr ve amelleri bakımından farklı meslekler edinen bu kimselere Allah, sûrete dalarak mânâdan uzaklaşmamaları için âyetlerini açıklayarak idraklerini açmıştır. Dünya ehlinin imrenerek baktığı bu kimseler, mânâ âleminin sultanları yanında âciz kalırlar.³⁵⁶

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre velîlerin velâyeti ezeldir. “*Ben peygamberdim, Âdem ise daha ruh ile ceset arasında idi.*”³⁵⁷ hadis-i şerifinde bildirildiğine göre Peygamberimiz'in nübüvveti ezeli olduğu gibi varisi durumundaki pîrin velâyeti de ezeldir. Pîr her asırda bir tanedir, kurbiyyette ve tasarrufta benzeri yoktur.³⁵⁸

³⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 529, 601, 1104.

³⁵² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1393.

³⁵³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 534.

³⁵⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 201; Muslu, “Velî-Velâyet”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 335.

³⁵⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 93.

³⁵⁶ el-Mekkî, *Kûtu'l Kulûb*, c. 1, s. 449.

³⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 27, s. 176.

³⁵⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1380.

Velî velâyet nurunu Hz. Muhammed'den alır. Hz. Muhammed güneş ise velî ay mesabesindedir. Ay güneşe yaklaştığı kadar onun ışığından istifade ettiği gibi velî de peygambere yaklaştıkça nurundan faydalanır, kemâle erer.³⁵⁹

Tâhirü'l-Mevlevî velîleri nurları dünyayı aydınlatacak güneşe benzetmektedir. Dünya kendisini kaplayan gaflet ve zulüm karanlığından aydınlıklara çıkabilmek için hakikat güneşi olan evliyâullahı beklemektedir. Bu velîlerin bedenleri dünya ile kıyaslandığında zerre kadar kalırlar. Fakat ruhları ve mânevîyatları söz konusu olunca bütün dünyayı aydınlatacak güneştirler. Onların bedenleri ile ruhları karşılaştırılırsa güneşin zerrede, arslanın kuzu postunda gizlenmesi gibi olur.³⁶⁰

Tâhirü'l-Mevlevî velîlerden akseden nurun kalpleri aydınlatacağını ifade etmektedir; Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olduğu gibi onun vârisi olan evliyâullah da insanlara rahmettir.³⁶¹ Gecenin karanlığında sokak lambaları evlerin önünü aydınlattığı gibi, evliyâullahtan akseden İlâhî nur da bizim kalplerimizi aydınlatmaktadır.³⁶²

Ayrıca Tâhirü'l-Mevlevî velîlerin insanlar için rahmet olmasını, onları gaflet karanlığından hakikat aydınlığına çıkarmaları olarak yorumlamaktadır: Hz. Muhammed'in ümmetinin hidâyete ermesi, doğru yolu bulması için azâmî gayreti ve hırsı vardı. Bu hırsı dünyevî bir menfaat için değildi. Rahmet peygamberi olan Hz. Muhammed merhametinden dolayı herkesin hidâyete ermesini isterdi. Peygamber vekili olan evliyâullah da bütün insanlığın Hak yola girmesi, hakikat güneşi ile aydınlanması için aynı çabayı ve hırsı gösterdiler. Bu nedenle şöyle derlerdi;

*İsterim sevsin bütün halk-ı cihân cânânımı,
Sevmeyenler kalmasın âlemde hiç sultanımı.*³⁶³

³⁵⁹ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 146. Gazzâlî peygamberlerin ve bazı velîrin ruhları ile ilgili şu ifadeler yer vermektedir; “Bu ruh peygamberlere ve bazı velîlere özgüdür. Gaybın parıltıları, âhiret ahvâli, göklerin ve yerin melekûtuna dair bir kısım bilgiler, hatta aklî ve fikrî ruhun ulaşamadığı bazı rabbânî bilgiler bu ruhta belirir. Gâyet saf ve değerli olan bu ruh bir kısmı bilgilerin sürekliliği için dışardan desteğe ihtiyaç duyarken bir kısmı hiçbir destek olmaksızın kendi dikkatini çekecek özelliktedir. Öyle velî kulları vardır ki adetâ peygamberlerin desteği olmadan ruhu neredeyse kendiliğinden parlayacak bir yapıdadır.” (Bkz. Gazzâlî, “Varlık, Bilgi, Hakikat” *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Mahmut Kaya, Klasik, İstanbul 2016, s. 69,72).

³⁶⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1195.

³⁶¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1395.

³⁶² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1505.

³⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1142.

Onların bu uğraşmaları maddi bir menfaat için değildir. Kendilerine ne teklif edilirse;

Bana ey Hız-ı zinde, eyleme âb-ı bekâ teklif,

*Ben ol İstî lebin şâdâb-ı feyz-i hancer î oldum.*³⁶⁴ diyerek geri çevirirler.

Evliyâullah insanları tasfiye etmek için onlar arasında bulunduklarından beşeriyet tarafları ağır gelir, Allah’a bu sıfatlardan arınmak için duada bulunurlar. Peygamberimiz de kendisine mânevîyatı üstün gelince Hz. Aîşe’nin kendisi ile konuşmasını isterdi. Onunla konuşunca beşeriyete dönerdi. Beşeriyet tarafı ağır basınca, “*Ey Bilâl; bizi ruhlandır ve rahatlaştır.*”³⁶⁵ emrini vererek mânevîyat âlemine yükselirlerdi.³⁶⁶

Velîleri tanımlayabilmek için sıklıkla başvurulan metaforlardan biri olan ayna benzetmesini Tâhirü’l-Mevlevî insan-ı kâmil ve evliyâullah bahislerinde sıklıkla kullanmaktadır. Ayna karşısındakini olduğu gibi gösterir. Peygamberimizin varisi olan Ehlullah aynaya benzer. Kendine akseden eşyayı, ilahi tecellîleri olduğu gibi yansıtır, ona bakan kendisini görür.³⁶⁷

Mutasavvıflar arasında Allah’ın velî kulları sayesinde rızık ve yardımını ulaştırdığı görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşe göre, evliyâullahın duaları neticesinde yağmurlar yağmaktadır. Onların ayaklarının bastığı yerde nebatat biter ve müslümanlar onların yardım etmesi ile kafirlere galip gelirler.³⁶⁸ Tâhirü’l-Mevlevî de bu görüşe uygun olarak velîleri insanlara verilen nimetin sebebi olarak görmektedir: Allah seçkin kullarının hürmetine nimetlerini vermektedir. Maddi nimetler Ehlullahın sayesinde olduğu gibi manevî nimetler de onların tesiri ile. Onların ruhlar üzerindeki etkisi, ruhun beden üzerindeki etkisi gibidir. Ruh bedenden ayrıldığında ceset kalması misali onların feyz-i ilahileri ruhlardan uzaklaşacak olsa ruhlar cansız bedene dönecektir.³⁶⁹

³⁶⁴ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1142.

³⁶⁵ Ebu Davud, edeb, 78; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 5, s. 364.

³⁶⁶ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 8, s. 61.

³⁶⁷ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1640; c. 4, s. 198.

³⁶⁸ Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, s. 217.

³⁶⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1512.

Evliyâullah dünyada insanlara bu kadar faydalı bir nimetken, âhirete intikal ettikten sonra da faydalı olmaya devam etmektedirler.³⁷⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, ârif ve kâmil olan âlim kişinin ilim meclisinde bulunarak sohbetine devam etmenin insanın ruhunu dinlendireceğine dikkat çekmektedir. Yolculuktan dönen veya çalışarak yorulmuş birinin dinlenecek bir yer arayışına girer. Beden yorgunluğunun dinlenmeye ihtiyacının olması gibi, çeşitli fikirlerle (cebrîlik, mu'tezilîlik) ruhu yorulan insanın dinleneceği yer ancak bir ârifin irşad meclisidir. Âlimin ruhun gıdası sayılan sözlerinden feyz almasıyla manevî duruluğa ve rahatlığa kavuşur.³⁷¹

Ehlullahın kelâmı mârifet ve hikmet kaynağıdır. Tasavvuf erbabını bu hikmetlerden mahrum bırakmamak, bunun dışında olanlardan gizlemek için lafızlarında bazı işaret ve rumuzlar kullanırlar. Ehil olanlar hemen anlarlar, ehil olmayanlar sadece dinleyip geçerler.³⁷² Ayrıca evliyâullahın sohbetlerinde daha derin ve yüksek manalı sözler söylememelerinin sebebi, onları anlayacak muhatap bulamadıklarındandır. Dinleyenlerin anlayabildiği kadar konuşurlar.³⁷³

Ehlullahın kalblerine nüfuz eden ilâhi tecellîler her biri farklı farklı marifet ve hakikat damlalarından oluşan nehir misalidir. Rüzgârın tesiri ile nehir sularının bazısı ileri giderek bazısının geri kalması gibi, âriflerin bulundukları hal sebebiyle gönüllerindeki hikmet dalgaları farklılık arz etmektedir. Aralarında bir düzen, bir bağlantı yokmuş izlenimi verebilir. Damlalardan her biri kaynağı olan nehrin

³⁷⁰ Tâhirü'l-Mevlevî bu konuda şunları dile getirmektedir: “Evliyâullahın, kabirlerinde manevî bir hayat ile diri oldukları âyet ve hadislerle sabittir. Kabirlerini ziyaret ederek, ruhlarından himmet ve şefaet istemek de câizdir. Bu hususta taassub göstermeye mahâl yoktur. Bir hadis-i şerifte; “İşlerinizde âciz ve mütehayyir kalırsanız, kabirlerinde hayy olanlardan yardım dileyiniz” buyurulmuştur. Bu hadis için bazıları mevzû demişlerse de bazıları da sıhhatini isbat etmişlerdir.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 508).

³⁷¹ Tâhirü'l-Mevlevî buna örnek teşkil eden şu olayı aktarmaktadır: “İstanbul'un fethinden sonra ilk kadı olan Hızır Bey'in oğlu Sinan Paşa, gençliğinde (Sofestâiyye) mezhebine girmiş. Sofestâiler: Her şeyde şüphe, hatta şüphelerinde de şüphe ederlermiş. Sinan Paşa, bir gün babasıyla yemek yerken Hızır Bey: “Sinan; budalalıkta o dereceye vardın ki şu tabağın bakır olduğundan şüphe edeceksin! Demiş. Sinan Paşa da “Evet. Biz onu bakır görüyoruz amma başka bir şey olma ihtimali de vardır! diyince Hızır Bey sahanı kaldırıp oğlunun kafasına vurmuş. Canı acıyan Sinan Paşa ay! diyince, babası: “Nasıl, sahanın bakır olduğunu anladın mı?” diye sormuş. Sinan Paşa sonra Şeyh Vefâ'ya derviş olmuş. Onun irşadiyle o saçma fikirlerden kurtulmuş.” (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 538).

³⁷² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 889.

³⁷³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 550.

özelliklerini aldıkları gibi evliyâullahın sözlerindeki her lafız vahdet denizinden bir damladır.³⁷⁴

İnsan bilmediği bir dili anlayabilmek için tercümana başvurur. Hakikat dilini anlayabilmek için de evliyâullahı tercüman edinmek gerekir. Onların himmetiyle kavramaya başlar. Daha önce anlayamayan kulağı değişmiş olur. Aynı zamanda evliyâullahın hikmet dolu sözlerini anlamak isteyenler bunlarla ilgili düşüncelerini düzeltmelidirler. Kalbindeki itikadı düzeltmek de bir çeşit kulağını düzeltmektir.³⁷⁵

Tâhirü'l-Mevlevî ehlullah hakkında ileri geri konuşup onlara karşı kötü niyet besleyenlerin akıbetini şu mısralarda dile getirmektedir:

*Bunu altın hat ile yazsın yazan
Kendi düşer halk için kuyu kazan.*³⁷⁶

Evliyâullahı iftira atıp küçük düşürmeye çalışarak kötülük edenlerin fiillerinin kendilerine döneceğini vurgulayan Tâhirü'l-Mevlevî, bunu iftira olarak değil bizzat yaşayacaklarını vurgulamaktadır. Manevi sultanlar olan nebilerin ve velîlerin incitilmesi birçok felaketlere sebebiyet verir.³⁷⁷

Evliyâullahın kalp aynası daima cilâlıdır, parlaktır. Karşısındakini ihtiyacını, sıkıntısını keşfeder sözleri ile veya fiilleriyle onu giderir. İki ayna karşılaşıncı ikisi de parlak ve temiz olursa biri diğerine parlaklığını yansıtır.³⁷⁸

Tâhirü'l-Mevlevî, veliliğin parlaklık itibarıyla derece ve mertebelere tabi olan bir nur olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁹ Evliyâullahtan her birinin manevi dereceleri ve

³⁷⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1362.

³⁷⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 576.

³⁷⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 478.

³⁷⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 735. İnsanlar için bir nimet olan velîler, yaşadıkları beldede siper durumundadır. Allah bu kulları hürmetine orada yaşayan insanları rızıklandırır, korur. Onların kalbi kırılıp oradan uzaklaştıklarında felaketler ortaya çıkar. Burada yaşamakta olan evliyâullah, çevresindeki fesatçılardan uzak kalmak için hicret etmeye mecbur kalır. Peygamberimiz Mekke'de yaşarken o beldedeki insanlar refah içindeydiler. Peygamberimiz hicret ederek oradan ayrılınca bu saadet yerini kıtlık ve sıkıntıya bıraktı. Peygamber'in bir yerleşim alanında bulunması oranın emniyetini refahını sağlıyorsa, Peygamber vârisi olan velîler de içinde bulundukları toplum için selâmet ve huzur kaynağıdır. (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 456; c. 8, s. 251).

³⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 126.

³⁷⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 277.

üstünlüğü birbirinden farklıdır. En üst seviyede kutup, gavs, mehdi bulunur. Tâhirü'l-Mevlevî, velîlerin farlı mertebeleri olduğunu şu satırlarda dile getirmektedir:

*Her bir velînin bir cihetten rütbe-i ulyâsı var,
Hepsinin aşk içre lâkin şâhı, mevlânâsı var;
Öyle bir sultân-ı vahdet, şehriyâr-ı aşk kim,
Hilkatinde lafz-ı aşkın rûşena ma'nâsı var.*³⁸⁰

5.4.1.7.2. Ricâlû'l-Gayb

Erkek, mert, yiğit anlamlarına gelen racül kelimesinin çoğulu rical ile gayb sözcüğünün birleşmesi ile oluşan ricâlû'l-gayb, gayb erenleri,³⁸¹ üçler, yediler, kırklar olarak anlamlandırılır. Daha geniş kapsamlı olan ricâlullâh kavramı ricâlu'l-gayb yerine de kullanılır.

Tasavvufta Allah dostluğunun herkes tarafından bilinmemesi fikrine dayanan ricâlû'l-gayb kavramı, velîlerin Allah'tan başkasının bilemeyeceği görüşünü ortaya çıkarmaktadır. Seçkin ve insanlardan gizli olan sırlara ve hakikatler hakim olan ricâlû'l-gaybın kendi arasında hiyerarşik bir düzeni vardır.³⁸²

Ricâlullâhın başında kutup, gavs, kutbu'l-aktâb denilen velî bulunur. Sağında ve solunda iki velî vardır. Biri melekût alemini idare ederken, diğeri mülk âleminden sorumludur. Kutup vefat edince soldaki onun yerine geçer. Bunlardan başka evtâd, abdâl, ahyâr, nücebâ, nükebâ gibi her birinin farklı görevleri olan velîler vardır.³⁸³

Tâhirü'l-Mevlevî, “*Bu ümmette ebdâl ünvanlı otuz velî vardır ki, bunların kalbi, Halilullah İbrahim gibi rahîm ve şefiktir. Onlardan bir kişi ölünce, Allah onun yerine bedel olarak başka birini ta'yin eder. Yeryüzü onlarla, yani onların yüzü suyu hürmetine durur. Yeryüzündekilere, onların hürmetine yağmur yağar ve rızık verilir.*”³⁸⁴ hadisinde geçen ebdâl olan velîlerin özelliklerini şu şekilde aktarmaktadır:

Ebdâl lafzı bedel kelimesinin çoğuludur. Beşerî sıfatlardan arınmış olup kendisine bedel olarak ilâhî sıfatlar bahşedilen evliyâullaha ebdâl denilmektedir. Bu

³⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 888.

³⁸¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 595.

³⁸² Ögke, “Ricâlû'l-gayb”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 444.

³⁸³ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 199.

³⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 37, s. 413; Taberani, *El-Mucemu'l-Evsat*, c. 4, s. 247.

zâtların feyzleri, nefesleri kalblere, ruhlara yansması sonucu ilâhi bir yenilik tazelik getirmektedir. Bu nefesler gayb âleminin baharında esen ilâhi rüzgarların tesiri ile dir. Ricâlullâh arasındaki üçler, kırklar, yediler, olarak anılan bu velîlerin yediler olma ihtimali vardır.³⁸⁵ Ebdâl olarak anılan Evliyâullahtan olan bu zâtlar, nefsleri emmârelikten marziyyelik seviyesine yükselmiş kimselerdir. Bunlar kendileri bir yerdeyken, başka bir yerde kendilerine bedel olarak suret gösterebilirler.³⁸⁶ Bu kimselerden her biri Arz'ın kıt'alarından birinin mânen idaresine memurdur.³⁸⁷

Tâhirü'l-Mevlevî ebdâl hakkında yedi kişi olduğunu ifade ederken *Mesnevî*'nin başka bir bölümünde kırk kişi olabileceğini dile getirmektedir. Bakıldığında çelişki gibi görünen bu durumda Tâhirü'l-Mevlevî, sayıları konusundaki farklı ihtimalleri eserinin değişik bölümlerinde değerlendirmektedir.

Ebdal olanların ve yedi veya kırk kişi olduğuna dair hadis rivâyetlerinin bulunduğu dan bahseden Tâhirü'l-Mevlevî bunların halk dilinde (kırklar) ve (yediler) olarak şöhret bulmuş evliyâ olduğunu söylemektedir. Ona göre ebdal muhtemelen toplam kırk kişidir. Bunlardan otuzu büyükleri, yedisi en büyükleridir. Tekil olarak bedel, çoğul olarak ebdâl denilmesinin nedenleri şunlardır:

1. Kendinden önceki mevki sahibi ölünce onun yerine bedel olarak görevlendirilmiştir.
2. Bunlar tamamen ahlaklarını güzelleştirmiş, kötülükleri iyiliklere çevirmiştir.
3. Bu zat-ı muhteremler kendisinden bedel olarak başka birini, farklı farklı yerlerde gösterebilirler.

Ona göre, evliyânın kendilerine ait ıstılâhâtları vardır. Kullandıkları kelimeler herkesin bilip kullandığı lafızlar olmasına rağmen farklı manalarda kullanmaktadırlar. Biri “*Dün gece şeyhimiz mescidden meyhaneye geldi.*” dese, bundan maksadı, “*Yatsı namazını camide kılıp tekkeye geldi.*” manasıdır ancak anlamayan kimseler farklı yorumlamaktadırlar.³⁸⁸

³⁸⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1009.

³⁸⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 745.

³⁸⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 6, s. 591.

³⁸⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1576.

Tâhirü'l-Mevlevî, ricâlullâhın kelâmını ve sohbetini dinin ab-ı hayatı olarak ifade etmektedir. Dinin amacı olan ebedi saadet ilmini elde etmek ancak dinin âb-ı hayatını içmekle mümkündür. Bu da ricâlullâhın sohbetini ve kelâmını dinlemekten geçer.³⁸⁹ Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmış olan ricâlullah, her nerede, hangi koşulda olursa olsun doğruyu söylemekten çekinmezler.³⁹⁰

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre Allah'a iman ile birlikte ricâlullâha inanmak o kadar etkilidir ki bakırı altına, savaşı barışa çevirir. Bunun aksi durumda enbiyâ, evliyânın inkarında insana zararı vardır. Mevlânâ bunu “mesh” e uğramak olarak tanımlamaktadır.³⁹¹

Tâhirü'l-Mevlevî, ricâlullâhtaki Allah sevgisini şu ifadelerle dile getirmektedir: Ricâlullâhın içinde âşık ve maşuk olarak zikredilen iki kısım velî vardır. Âşıklar Allah'ı severler. Maşukları ise Allah sever. Hz. İbrahim (Halîlullah) olarak âşık, Hz. Muhammed ise (Habibullah) olarak maşuktur.³⁹² Allah sevgisinin yanısıra ricâlullâhın birbirlerine olan muhabbetlerine de değinmektedir: Ricâlullâhın ruhları avâm olan halkdan farklıdır. Kurt ve köpek gibi olan avamın ruhlarında ayrılık, birbirini çekememezlik vardır. Ricâlullâhın ruhlarında ise birlik, beraberlik, muhabbet vardır ki bu muhabbet akrabalık bağlarından daha kuvvetlidir.³⁹³

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, enbiyâdan ve ricâlullâhtan insanlar tarafından saldırıya uğrayan, şehit edilen, türlü türlü cefalara maruz kalan olmuştur. Bunların uğradığı şiddet ancak incinin dışındaki onu muhafaza eden sedef gibi olan bedenlerine yapılmış, inci konumundaki kalpleri muhafaza olunmuştur.³⁹⁴

Kutb, Arapça değirmen taşı mili anlamına gelmektedir. Değirmen taşı bu milin etrafında döndüğü gibi, kâinat da kutbun etrafında döner. Tasavvufta âlemlerin ruhu, yöneticisi olarak tasvir edilen kutup, mertebe bakımından en büyük velîdir. Her insan

³⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 1, s. 589.

³⁹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1639.

³⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî meshi, “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir...” (Bakara, 2/7) âyetini delil getirerek şu misalle izah etmektedir: Mesh, kötü şekle bürünmektir. Bu sûrî ve manevî olmak üzere iki türlü olur. Sûrî mesh insanın dış görünüşünün çirkinleşmesi, değişmesidir. Manevî mesh kalbinin değişmesi, ahlakının çirkinleşmesi katılaşmasıdır. Her ne şekilde olursa olsun meydana gelen sıkıntılar enbiyâ ve evliyânın inkarındandır. Bundan kurtulmanın yolu ise evliyâyâ adabınca hizmet ederek saygı göstermektir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 531).

³⁹² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 949.

³⁹³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 7, s. 105.

³⁹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 1204.

kutb olabilme özelliğine sahip olmasına rağmen, bu durum çok az kişiye nasip olur.³⁹⁵ Kutbun yönetimi altında bulunan velî gruplarının her birinin başkanı da kutup olarak isimlendirilmektedir. Diğer kutuplardan ayırmak için en üstteki yönetici konumunda olan kutba Kutbu'l-aktâb denilmektedir.³⁹⁶ İbnü'l-Arabî bu kavramı hakikat-i Muhammediye olarak kullanmaktadır.

Gavs, sıkıntıya düşüldüğünde kendisinden yardım istenen kutup anlamındadır. Bu durumun dışında kalanlar gavs olarak isimlendirilmez. Tasarruf sahibinin yalnızca Allah olması sebebiyle istimdâd edilen buradaki şahıs değil, istimdâd edilen buradaki şahıs değil, Allah'tır.³⁹⁷

Kâşânî gavsı, her zamanda Allah'ın bakışının yöneldiği tek kişi olarak tanımlamaktadır. Kutupluk mertebesi geçmiş ümmetlere verilmemiş, sadece Muhammed ümmetine has kılınmıştır.³⁹⁸

İsmâil-i Ankaravî, gavs-ı a'zamı güneşe karşı konulmuş bir aynaya, ikinci mertebedeki evliyâyı bu aynanın karşısına konulmuş başka bir aynaya, üçüncü derecede olan evliyâyı ikinci aynaya bakan üçüncü bir aynaya benzetmektedir.³⁹⁹

İnsanlar ilimleri sadece akıl ve duyuları ile elde edebilecekleri ilimken, bu insanlar hakikat ilimlerine sahiptirler.⁴⁰⁰

³⁹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 325; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 461.

³⁹⁶ Süleyman Ateş, "Kutub", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26, Ankara 2002, s. 498-499.

³⁹⁷ H. Kâmil Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, Erkam Yayınları, İstanbul 2010, s. 282; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 281; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 456.

³⁹⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 456.

³⁹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 277.

⁴⁰⁰ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998, s. 221. İmam Rabbânî, bazı kimselerin Hz. Muhammed'e en mükemmel biçimde tabi olmaları sebebiyle imâmet makamına ulaşacaklarını dile getirmektedir. Bazı kimseler bu makama ulaşamayıp kemâlâta ulaşmaktadırlar. Kemâlâtını tamamlayanlardan bazıları hilafet makamına erişirler. İmâmet makamının gölgesi konumunda irşâd kutbu makamı varken, halifelik makamının gölgesi medâr makamıdır. O, İbnü'l-Arabî'nin aksine gavs ve kutup makamını ayrı değerlendirmektedir. Gavs medâr kutbunun yardımcısı konumundadır. Gavsın görevleri arasında ebdâl unvanlarının belirlenip verilmesi de vardır (Bkz. İmam Rabbânî, *Mektubât*, 427). Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256), ilimleri zâhir ve bâtın olarak ikiye ayırmaktadır. Bu iki ilmi kendisinde birleştiren kişiyi kutup olarak tanımlamaktadır (Bkz. Necmeddîn-i Dâye, *Sûfî Diliyle Siyaset*, çev. Kâsım b. Mahmûd Karahisârî, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s. 25, 110). Kutup herkes tarafından bilinmez. Mevlânâ elimizden geldiği kadar hasta ziyaretinde bulunmamızı öğütlemektedir. Ziyaret edilen kimsenin zamanın kutbu olma olasılığı vardır. Onun duasını alıp feyzinden faydalanmak nasip olabilir (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 164, bn. 2143; Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 673). Mevlânâ kutbu aslana benzetmektedir. "Tanrı ilhamıyla, mertebelere göre halka yargılanma ve rahmet gıdasından ecir

Tâhirü'l-Mevlevî kutbu; “Bir şehrin mânen idaresine memur olan zâttır. Bu mukadderdir. Yâni, her şehrin, yâhud her iklimin bir kutbu vardır. Bir de kutb ’ul-aktâb yahud gavs vardır ki bir asırda bulunan kutupların reisidir.”⁴⁰¹ şeklinde açıklamaktadır. Mânevî makamlar içinde en büyük mevkî makam-ı Muhammedî’dir. Rabbânî feyzler önce Hz. Muhammed’in kalbine gelir, oradan bütün gönüllere aktarılır. Her kalb kendi nasibince istifade eder. Her asırda gavs olduğundan feyz-i ilahiyi gönüllere dağıtarak bu görevi yerine getirir.⁴⁰²

Tâhirü'l-Mevlevî, kutup ve gavs kavramlarını ayırmadan eşanlamlı kullanmaktadır. Hz. Muhammed ile nübüvvet devri kapanmış, onun varisleri olan evliyânın devri başlamıştır. Bunların vilâyet bakımından dereceleri farklıdır. En büyük mertebedeki kutup veya gavs olarak adlandırılır. İlk gavs olan Hz. Muhammed’in halifesi olması sebebiyle Hz. Ebu Bekir’dir. İlk zamanlarda imamlık ve gavsılık maddî ve manevî devlet olmayı içerirken sonraları bu durum değişerek, gavs ve imamlar hilafetten ayrılarak hilafet saltanata dönüştü. Bu durum Ömer bin Abdülaziz’de birleşse de sonrasında yeniden ayrıldı. Peygamber vekili olan gavs her asırda bulunur. Her devirde ülkeyi yöneten maddi bir devlet olduğu gibi manevi devlet sayılan imam ve gavs vardır. Allah bu makamı dilediği kuluna verir. Mehdî olan kişi bu makamın sahibidir.⁴⁰³

Enbiyâ ve evliyâullahın Allah katında Kâbe’den daha sevgili ve faziletli olduğunda ittifak vardır. Çünkü Kâbe iki peygamber tarafından inşa edilmiştir. Enbiyâ ve evliyâullahı bizzat Hak yaratmıştır. Buradaki Kabe’den daha faziletli olan gönül, asrının gavs-ı azamı olan mürşidin kalbidir.⁴⁰⁴

Tâhirü'l-Mevlevî, Mevlânâ’nın her devirde yetişecek olan bir insan-ı kâmil olduğunu ve kendi asrının insan-ı kâmil, kutbu ve gavsı olduğuna işaret ettiğini

verme bakımından Tanrı’ya vâsıl olan kutup, aslana benzer.” (Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, s. 192, bn. 2338). Şefik Can şöyle izah eder; Kutup Hak’tan feyz alır, etrafında bulunanlar da kendi kabiliyetlerince ondan istifade edip feyzinden nasiplenmeye çalışırlar. Ayrıca Şefik Can, kutbun özelliklerini ayrıntılı şekilde aktarmaktadır. O’na göre kutup insanlar arsında eşi olmayan tek insandır. Kâbeyi insanların tavaf ettikleri gibi Hakk’ın tecellîleri kutbu’l aktâb olan insan-ı kâmilin kalbini tavaf etmektedir (Bkz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 9, s. 229).

⁴⁰¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 627.

⁴⁰² Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 850, 851.

⁴⁰³ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 276.

⁴⁰⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 700.

bildirmektedir.⁴⁰⁵ Mevlânâ'nın “*Ben Dünyada Allah terâzisiyim, hafif ve ağır olanı gösteririm.*” beytini şerh ederken şu açıklamalara yer vermektedir: “Zâhir ehlinin mîzanı şeriattir. Bâtın ehlinin terazisi akıldır. Havâssın tartısı tarikattır, tasavvuftur. Havâs kullarından hâssü'l-havâs olanların mizanı ise Allah kelimidir. O Allah kelimini ancak insan-ı kâmil olan tam manası ile idrak eder. Buradaki insan-ı kâmil velîlerin en büyüğü olan gavs-ı azamdır. Onun halk arasında mîzan olması, hakiki ilah-i mîzan olan Hz. Peygamberin varisi olmasındandır.”⁴⁰⁶

“Mü'minin firâsetinden, hâlden anlayışından sakının. Çünkü o, Allah'ın nûrî ile ve basar-ı basîretle nazar eder.”⁴⁰⁷ hadisinde buyrulduğu gibi, baktıklarında karşısındaki kişinin kafir veya mü'min, iyi veya kötü olduğunu anlayabilen firasetli mü'minler vardır. Ancak hepsinden anlayışı görüşü üstün olan vardır ki o kişi kutup olan velî-yi kâmilidir. O zamanında bir ay gibidir asrındaki diğer velîler ona bakılınca yıldız konumundadırlar.⁴⁰⁸

Mehdî; hidâyete eren, hidâyete vesile olan anlamlarına gelen mehdî kavramı, ıstılahda zulmün çoğaldığı yeryüzünü adaletle dolduracak kimse demektir. Bu kavram Kur'ân'da geçmediği gibi Buhârî ve Müslim'de de yer almamaktadır. Ancak yer aldığı bazı hadislerin sıhhat derecesi tartışmalı olduğu için itikadî ve amelî olarak delil teşkil etmeyeceği kanaati geçerlidir.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 2, s. 915.

⁴⁰⁶ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 658.

⁴⁰⁷ Tirmizi, Sünen, Tefsiru'l-Kur'ân, 16.

⁴⁰⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 3, s. 1374.

⁴⁰⁹ Hakîm et-Tirmizî (ö.320/932)' ye göre mehdî hâtemü'l- evliyâ olan velîlerin reisidir. “Allah, ona dilediğini seçer. İçtenlikle kendine yönelenleri de ona ulaştırır.” (Şûrâ, 42/13) âyetindeki seçkinlerin, cezbeye tutulan (meczip) kimseler olduğunu, hidâyete ehli olanların inâbe (dönüş yapmak) ile Allah'a giden yolu arayanlar olarak açıklamaktadır. Farklı dereceleri bulunan meczupların, nübüvvetten nasipleri olduğunu, bu nasibi nübüvvetin üçte biri, yarısı, daha da fazlası şeklinde de artarak devam ettiğini, nihâyetinde geline mertebedeki meczubun nasibinin, hepsinin derecesinden daha fazla olduğunu ifade etmektedir. Velîlerin reisi konumundaki bu meczup hâtemü'l- evliyâ'dır. Hz. Muhammed peygamberlerin hâtemi olduğu gibi, bu velî de velâyetin mühürüdür. Bu velî mehdî olabilir (Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 644). Tasavvuf geleneğinde yer bulan mehdî düşüncesini İbnü'l-Arabî, vahdet-i vücûd anlayışı içerisinde değerlendirir. İbnü'l-Arabî'ye göre; mehdî İslâm velîliğinin mühürüdür. O velîlik ve mühürünü iki kısımda açıklamaktadır. Birincisi; Hz. Âdem ile başlayan Hz. İsâ ile son bulan umumi velîliktir. İslam geleneğindeki mehdî inancı doğrultusunda, Hz. İsâ'nın dünyaya gelerek İslâm dinine uyacağı ve gerçek şeriatını açıklayacağı inancıdır. Peygamberler aynı zamanda velî olduklarından Hz. İsâ da son velidir. Bunun mühürü İsâ'dır. İkincisi; (el-Velâyet el-Muhammediye) hilafet ya da velîliktir. Peygamber'in saliki, manevî varisi olan bir velîdir (Bkz. Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 109).

Tâhirü'l-Mevlevî, Şîlîler'deki imâmet inancına değinerek ehl-i sünnet ve tasavvuf geleneğindeki mehdî düşüncesine, ayrıca İbnü'l-Arabî'nin sözlerine yer vererek şu ifadelerde bulunmaktadır: *“Buna (Mehdî-i mev'ud) derler ki âhir zamanda zuhûr edeceği taraf-ı İlâhîden va'd olunmuş ve Peygamber tarafından müteaddid hadîs ile beyan buyrulmuştur. Bundan başka her asrın bir reîs-i Evliyâsı vardır ki mehdîsi ve hâdisidir. Her asrın mehdîsi, şîlîlerin mehdîsi gibi gayb âlemine çekilmiş ve orada gizlenmiş değildir. Halk arasında gezer, onlarla ihtilât eder. Fakat onu ancak vilâyet mertebesine yükselmiş olanlar tanır.”*⁴¹⁰

Tâhirü'l-Mevlevî, İbnü'l-Arabî'nin mehdî anlayışına paralel olarak iki mehdîden söz etmektedir. İlki; âhir zamanda geleceği va'd edilen kurtarıcı rolündeki mehdî, ikincisi peygamber vârisi konumundaki velilerin başkanı olarak tasvir edilen gavs veya kutup olan mehdîdir. Buna göre Tâhirü'l-Mevlevî gavs ve kutup ile mehdî kavramlarını eşanlamlı olarak kullanmaktadır.

Ehlullah konusu içerisinde yer alan ve üzerinde birçok farklı görüş ileri sürülen isimlerden biri de Hızır'dır. Hızır, Arapça yeşil anlamındadır. Hz. Mûsâ zamanında yaşamış, peygamber mi, velî mi olduğu tartışılan Hızır'ın Hz. İlyas ile âb-ı hayat denilen ebedilik suyundan içerek kıyamete kadar yaşayacakları inancı yaygındır. Tasavvufta kabz hali Hızır ile, bast hali İlyas ile anılır.⁴¹¹ Kur'ân'da Kehf suresinde geçen Hz. Mûsâ ile Hızır kıssası tasavvufa konu olmuş, üzerinde birçok farklı yorum ve görüş geliştirilmiştir. Tasavvufta bu kadar yer bulmasının nedeni tasavvufun iki temel ilkesi olan irşad ve ilm-i ledün konularını içermesidir. Kıssaya göre Hızır Allah'ın Hz. Mûsâ'nın bilmediği ilmi (ilm-i ledün) verdiği, Hz. Mûsâ'ya rehberlik (irşad) ettiği kimsedir. Tasavvuf ehli genel görüşü Hızır'ın velî olduğu yönündedir. Onun peygamber veya melek olduğuna dair görüşler itibar görmemiştir.⁴¹² Sûfîlerin genel kanaatı onun yaşadığı yönündedir. İbnü'l-Arabî'ye göre âlem-i misâlde müşâhede edilen yapısı vardır. Melekiyye yapısı, cismâniyyet yapısına baskın geldiği için gözlerden saklıdır. Cismanî bir hayatı olsaydı Hz. Peygamber'den önce ölmüş

⁴¹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 277.

⁴¹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 239; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 358.

⁴¹² Süleyman Uludağ, “Hızır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 17, İstanbul 1998, s. 409-411.

olması gerekirdi. Manevî olarak yaşamakta olan Hızır kutup görevi yapmakta, insanların yardımına koşmaktadır.⁴¹³

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre Hızırın mertebesi velîlik mertebelerindendir: Hz. Mûsâ zamanında ölmüş olması doğaldır. Ancak onu gördüklerini söyleyen evliyâullah yalan söylemeyeceğine göre, görüştükleri her asırda bulunan Hızır'dır. Hızırlık velîlik mertebelerinden biridir. Bu makama gelenler asrının Hızır'ı olurlar. Hızır bir tane değildir, her asrın bir Hızır'ı bulunur.⁴¹⁴

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, velîlerden her birinin mertebesi farklıdır. En üst seviyede kutup, gavs, mehdi bulunur. Velîlerin gizli ve âşık olanları vardır. Velîler ilahi tecelliler, hikmet kaynağı olan nurlarını peygamberden alırlar. Velîlerin velâyeti ezelidir. Birbirinden kopuk gibi görünen hikmetli sözleri vahdet denizinden damlalardır. İlahî tecellilerin yansıması olan lafızlarının ehli olmayanlara açmamak için rumuz kullanırlar. Allah'ın kudretini insanlara ulaştırmak için vasıtadırlar. Onların varlığı insanlar için rahmettir. İnsanlara verilen maddi ve manevî nimetler onların hürmetine verilmiştir. İnsanların iç dünyasını görerek sıkıntılarını giderirler. Halkı hidâyete erdirmek için azâmi gayret gösterirler. Onları incitmek felaketlere sebep olur. Tasfiye, arındırma özellikleri ile insanların günahlardan arınmasına vesile olurlar. Hakikat ilminin tercümanındırlar. Hızırlık velîlik mertebelerindendir. Her asırda bir hızır bulunur. İki mehdi vardır. Kıyamete yakın zuhur edecek olan Hz. İsa, her devirde bulunan kutup, gavs olan velî. Evliyâullahın kabirlerini ziyaret ederek, himmet ve şefaet istemek câizdir.

Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, biliş ve görüşleri diğer insanlardan çok daha üstün olan Allah'ın bu seçkin kulları olan ricâlullâhın sohbetleri, insanlar için hikmet kaynağı, feyz-i ilâhî menbâsıdır. Ricâlullâha inanmamak onlar hakkında kötü düşünmek, insanların maddi ve manevî felaketlerine sebep olmaktadır. Bu nedenle insanlar onlara karşı son derece edepli olmalı ve saygıda kusur etmemelidir.

⁴¹³ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 544.

⁴¹⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, c. 4, s. 696; c. 3, s. 1393.



SONUÇ

Tâhirü'l-Mevlevî, XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında yaşamış, Mevlevî dedesi ve *Mesnevî* şârihidir. Mevlevî bir çevrede doğup büyüyen Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvufla tanışması çok erken yaşlarda ailesinden okuduğu tasavvufî kitaplarla başlamıştır. Küçük yaşlarda takip ettiği *Mesnevî* dersleri sonrasında, Kârî'yi *Mesnevî* tayin edilmesi (1893), Mesnevîhanlık icâzetnâmesi alması (1894) ve nihâyetinde Mevlevîliğe intisap ederek sikke giymesiyle tasavvuf yolculuğu devam etmiştir. Hocasıyla birlikte çıktığı hac yolculuğu sırasında Rifaîyye ve Kadirîyye tarikatlarından icazet almıştır. Hac dönüşü semâ çıkararak devrinin en iyi semazenlerinden olmuştur. Bu tasavvuf yolculuğunu çileye girerek taçlandırmak istemiştir (1896). Dönemin ilim, irfân ve sanat yuvası sayılan Yenikapı Mesnevîhânesinde çileye girerek Mevlevî dedesi olmuştur (1898). İyi bir eğitim alan Tâhirü'l-Mevlevî, okulu bitirince memuriyet hayatına başlamış, Cumhuriyet'ten önce ve sonra önemli mevkiilerde çalışmıştır. Bunun yanı sıra müderris ve muallim kimliği ile birçok öğrenci yetiştirmiştir. Şiir, edebiyat, tarih, siyer ve tercüme gibi farklı alanlardaki faaliyetleri ile birlikte gazetecilik hayatıyla adından söz ettirmiştir. Bu renkli kişiliğinin bir tezahürü olarak, farklı alanlarda önemli eserler vermiştir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin her yönüyle dolu dolu geçen hayatında onun tasavvufî kimliği, öğretmenliği ve yazarlığının öne çıktığı görülmektedir. Tasavvufî kimliğine baktığımızda, genç yaşta hakikat yoluna girmiş, tarikatına ve mürşidine son derece muhabbetle bağlı bir sûfî görmekteyiz. Eserlerine baktığımızda, Şeyhi ile arasında mürşid mürid ilişkisinin ötesinde bir baba oğul olduklarını görmekteyiz. Şeyhi onu koruyup gözeterek her zaman destek olmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî şikâyet üzerine soruşturma geçirdiğinde şeyhinin kefâletini ödeyerek serbest kalmasını sağlaması bunu göstermektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin her zaman bildiğini savunmaktan çekinmeyen bir tavrının olmasında şeyhinin etkisi büyüktür. Nitekim Şeyh Celâleddîn Dede'nin ilmî derinliği ile birlikte siyasî konularda fikir üreten, yönetimi tenkit etmekten çekinmeyen, bildiğini söylemekten geri durmayan yapısıyla da tanınmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin hocası Esad Dede ile olan münasebetine baktığımızda hocasının sözünden çıkmayan bir talebe karşımıza çıkmaktadır. Kendisinin de ifade ettiği gibi Esad Dede her zaman öğrendiklerini öğretmesi

konusunda vasiyet etmiş, Tâhirü'l-Mevlevî de her koşulda bildiklerini öğretmek gayreti içinde olmuştur. Çok erken yaşlarda başlayan Mevlevîlik ile olan irtibatının ömrünün sonuna kadar sürdüğü görülmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin Mevlevîliğin özünü koruyarak geleceğe aktarılmasında ömrü boyunca büyük bir çaba harcamıştır. Yazdığı eserler ve tercümelere, Mevlevîliğe ait saklı bir hazine gibi olan eserleri gün yüzüne çıkarıp yayınlama gayreti içinde olmuştur. Mevlevî tarikatında o zamana kadar gelen sûfîlerin hayatlarını iyisiyle kötüsüyle olduğu gibi yazarak kayıt altına alma girişimi, çile hayatı boyunca Ahmet Hamdi Akyürek ile yazıştığı mektuplarında Mevlevîliğe ait kavramların kullanılmasını istemesi bu çalışmalarından bazılarıdır. Onun hayatında *Mesnevî* önemli bir yer tutmaktadır. Çok küçük yaşlarda başladığı *Mesnevî* dersleri onun tarikata intisabında ve hayatının şekillenmesinde önemli yer tutmaktadır. Kendisi de hayatının sonuna kadar sürdürdüğü Mesnevîhanlığıyla tanınmıştır. Her zaman Mevlevîliği ve *Mesnevî*'ye yapılan tenkitleri güçlü kalemıyla savunmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî'nin yaşadığı döneme bakıldığında Müslüman kimliğinin bile saklandığı zor bir dönemdir. Kendisi de bu durumu gizleyenleri münafık olarak değerlendirmektedir. Münafık, Müslüman değilken Müslüman görünmek şeklinde bir davranış olduğu halde, Tâhirü'l-Mevlevî yaşadığı dönemde münafıklığın Müslümanlığını gizlemesi şekline dönüştüğünü ifade etmiştir. Dinini yaşamamanın ve savunmanın oldukça zor olduğu böyle bir zamanda kendisi de İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılanmış, birçok engelle ve zorlukla mücadele etmiştir. Ancak yaşadığı bütün bu olumsuzluklar karşısında vakur bir tarzda dik bir duruş sergilemiş ve inancına Mevlevîliğe ve *Mesnevî*'ye karşı yapılan saldırılara ve eleştirilere karşı kimseyi kırmadan incitmeden, edep ve nezaketi bırakmadan savunmuş ve tasavvufî kimliğini koruyarak sûfî geleneği günümüze aktaran bir şahsiyet olmuştur. Bununla birlikte yaşadığı sıkıntılar, Tâhirü'l-Mevlevî'nin sonraki yıllarda kabuğuna çekilmesine neden olduğu görülmektedir. Bunun en bariz örneği, hayatı boyunca inancını ve tarikatını savunmuş olmasına ve *Mesnevî*'ye yapılan eleştirilere kuvvetli kalemıyla sert bir biçimde tepki verirken, *Mesnevî*'nin tercümesindeki hataların tenkit edilmesi teklifi karşısında bunun kendilerini ifşa edecek bir faaliyet olacağı gerekçesiyle reddetmesidir.

Mesnevî, Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre bir mânâ kitabı, tevhid çarşısı, irfân mağazası, vahdet dükkânı, dinin ve hakikat kaynağının dalgalarıdır. *Mesnevî* bir şiir kitabı değildir. Onda şiir arayanlar bulamazlar. Mevlânâ, şairliği değil ancak ilâhîliği amaç edinmiştir. *Mesnevî*'deki bazı beyitlerin edebiyat kurallarına uymuyor olması onun manevî değerinden bir şey eksiltmez. Mevlânâ'nın amacı şairlik ve kâfiye olsaydı, şairlerin sultanı olurdu, sûfilerin Mevlânâ'sı olmazdı. Tâhirü'l-Mevlevî'ye göre, *Mesnevî*'nin Allah yolunu göstermek, doğru yola iletmek amacı ile ortaya çıkmış bir kitaptır. İnsanın ağzına kadar gelmiş manevî bir lokma olduğunu, o lokmadan çekinmeden istifade etmek gerektiğini ifade etmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, manevî lokma olarak nitelediği *Mesnevî*'yi yaptığı şerh ile maneviyâta susayanlara, kendi ilmî birikimi ile en güzel biçimde bezeyerek sunmaktadır. İslâm tarihinden yaptığı bağlantılar, âyet ve hadislerle açıklamaları, yerine göre gerek kendi şiirleri gerek başkalarından aktardığı bilgilerle, yaptığı izahlarla Tâhirü'l-Mevlevî'nin deyimiyle, hakikate susayanların kana kana içeceği hakikatin coşkun dalgalarıdır. Bizlere düşen de bu hakikat kaynağından istidadımızın yettiği kadar istifade etmektir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin hayatında önemli bir yere sahip olan diğer bir tarafı da öğretmen kimliğidir. Her zaman her durumda bildiklerini öğretme gayreti içinde, öğrencilerine son derece düşkün, işini severek muhabbetle yapan bir öğretmen karşımıza çıkmaktadır. O memuriyetiyle birlikte başladığı öğretmenliğe zorla emekli edilene kadar devam etmiştir. Emekli olduktan sonra da öğrencileri ile görüşmeye sohbetlerinde devam etmiş bağıni koparmamıştır. Girdiği derslerde kaynak bulma konusunda sıkıntı yaşaması üzerine gerekli boşluğu yazdığı kitaplarla doldurma gayreti ve öğrencilerine dersi öğretecek yöntemlerle, sıkmadan sevdirecek anlatması oldukça titiz ve işini severek yaptığını göstermektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin her alanında hizmet bilinciyle hareket etmiştir. Mevlevîliğin iki esasından biri olan hizmetin sadece tekkeyle, dervişle sınırlı olmayıp vatana, millete, sanata, ilme faydalı olacak, yoldan bir taş kaldırmaktan çevre temizliğine kadar her türlü işin hizmet kapsamında değerlendirmektedir. Ayrıca hangi iş olursa olsun aşkla yapılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Kendisinin de hayatının her alanında bu hizmet bilinciyle hareket edip yaptığı işte elinden gelenin en iyisini yapma gayretinde olduğu görülmektedir. Nitekim o, görevini tam anlamıyla

yapmayanların vatan haini olduğunu söyleyerek bu konudaki hassasiyetini göstermektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin tasavvuf düşüncesinin merkezinde vahdet-i vücûd anlayışı vardır. O, İbnü'l-Arabî'nin sıkı bir takipçisi olarak bu öğretiyi her fırsatta savunmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî, vahdet-i vücûd denildiğinde ilk akla gelen İbnü'l-Arabî ve *Fusûsül-hikem* ile çok erken yaşta tanışmıştır. *Mesnevî Şerhi*'nde de İbnü'l-Arabî ve *Fusûsül-hikem*'den etkilendiği görülmektedir. Konuyu genellikle, İbnü'l-Arabî, Molla Câmî ve Ankaravî'nin görüşleri doğrultusunda ve onlardan alıntılar yaparak açıklamaktadır. Ona göre vahdet-i şühûd bir tevhid mertebesi, bir tevhid çeşididir ve en ekmelidir. Asıl olması gereken tevhid, vahdet-i vücûddur, kesrette vahdetle, vahdette kesreti müşâhede edebilmektir. Tâhirü'l-Mevlevî, hakiki tevhide ulaşmanın ancak kendi varlığından geçerek mümkün olacağını savunmaktadır. vahdet-i vücudun anlaşılması zor konuları üzerinde durmadan kısaca bilgi verip geçmeyi tercih etmesine karşı tasavvufî görüşlerini belirttiğimiz hemen hemen bütün konularda bu anlayışın hakim olduğu görülmektedir. Merâtibül-vücûd konusunda fazla bilgi vermeden kısa açıklamalarla yetinmiştir. İnsan-ı kâmilin meleklerden üstün olduğu, insan-ı kâmile yüklediği anlam ve hakikat-i Muhammediyye yorumları dikkate alındığında, İbnü'l-Arabî etkisi onda ileri düzeyde görülmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî, insan-ı kâmilin meleklerden üstün olduğunu dile getirirken aşk vurgusu ön plana çıkmaktadır. O İnsan-ı kâmilin sahip olduğu ilâhî aşk ateşine meleklerin sahip olmadığı için üstün görmektedir. Nitekim, onun şiirlerinin kaynağını da ilâhî aşk oluşturmaktadır. Amel ile imanı ayırmayan Tâhirü'l-Mevlevî, amel etmeyi imanın isbatı olarak görmektedir. İnsanlar meleklerden üstün olduğu görüşü ve tevhit anlayışında İbnü'l-Arabî etkisi kendini göstermekle birlikte insan için peygamberlikten üstün bir makam olmadığı görüşüyle ondan ayrılmaktadır. Peygamberlerin mucizeleri, velilerin kerametleri haktır. İnsanı Cennete götürecek olan, ameller değil Allah rızasını kazanmaktır.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin seyr u sülûk anlayışı, seyr u sülûkun yaşanarak öğrenilecek bir tecrübe olduğu ve bu tecrübenin kâmil bir mürşid gözetiminde yapılması gerektiği üzerine kuruludur. Ayrıca onun kemâlât eğitiminde cezbe önemlidir. Müridin mürşide teslimiyetini önemseyen Tâhirü'l-Mevlevî, mürid ile mürşid arasında biatla kurulan bağın, bütün velîler ve oradan da Peygamberimiz

vasıtasıyla Allah'a ulaştıran bir vasıta olarak görmektedir. Onun irşad sisteminde sohbet önemli yer tutmakta ve ricâlullâhın sohbetlerini hikmet kaynağı olarak değerlendirirken, dünyevî şahsiyetlerle sohbetin de insanın manevî çöküşüne neden olacağı düşüncesindedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin medreselerin kapatılmasıyla birlikte zor günler geçiren tarikat mensuplarının bir meslek ve bir zanaat sahibi olsalardı geçim sıkıntısı çekmeyeceklerdi şeklindeki yaklaşımı, çalışmaya ve meslek sahibi olmaya verdiği önemi göstermektedir. Ona göre Allah'ın rızasını kazanmak, çalışmaktan ve üretmekten geçmektedir. Nitekim kendisi de dergâhta oturup vakıf lokması yemeyi doğru bulmayarak yayıncılık ve kitap satışı yapmaya başlamıştır. Onun dinî hayata önem verdiği kadar, dünyasını da imar etmeye çalışması, dinî ve dünyevî hayatının dengesini iyi sağlayan bir mutasavvıf olduğu göstermektedir. Ayrıca bunu gösteren bir diğer mevzu da, dünyevî edeple dinî edebin birbirine karıştırılmaması gerektiği üzerinde durmasıdır. Her kültür ve koşula göre değişebilen dünyevî edebin, dinî hayata uygulanamayacağını, Kur'ân ve sünnete uymak olan dinî edeple karıştırılmaması gerektiği üzerinde durmaktadır. Bu dinde reform hareketlerine karşı gösterdiği tepkinin de bir tezahürü olarak görülebilir. Tâhirü'l-Mevlevî, çok yönlü ilim sahibi olan bir mutasavvıf, bir muallim ve bir müderris olarak daima ilim öğrenmeye ve öğretmeye önem vermiştir. Bunu dinî ilimlerin öğrenilip öğretilmesinin çok zor olduğu bir dönemde dile getirmesi, her ne koşulda olursa olsun özellikle ailenin çocuklarına dinî ilimleri öğretmekle yükümlü olduğunu her fırsatta dile getirmesi, ilme verdiği değeri ve ilim öğretmenin sorumluluğunu ne kadar yüklendiğini göstermektedir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin eserlerine, hayatına ve *Mesnevî Şerhi*'ne bakıldığında, ilim ve irfân menbaı bir âlim, nâif bir şâir, gerektiğinde dinini, inandığı değerleri şiddetle savunan kalemi güçlü bir yazar, şariat ve hakikat ilimlerini dercederek hayatına yansıtmış bir mutasavvıf, her daim öğrenme ve öğretme gayretinde olan bir muallim karşımıza çıkmaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin daha pek çok açıdan istifade edilmesi gereken bir hazine olduğu, yapılacak çalışmalarla bu hazinenin ortaya çıkartılarak insanların istifadesine sunulması temennisindeyiz.



KAYNAKÇA

- ADDAS Claude, *İbnü'l-Arabî: Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev. Atila Ataman, Sûfî Kitap, İstanbul 2010.
- AFÎFÎ Ebû'l-âla, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999.
- AFÎFÎ Ebû'l-âla, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar, Risale Yayınları, İstanbul 1996.
- AFÎFÎ Ebû'l-âla, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli ve Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- AFÎFÎ Ebû'l-âla, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- AHMED B. HANBEL, *el-Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2001, c. 1-45.
- AHMED Feridun Bin, *Sipehsâlâr Risalesi Hz. Mevlâna ve Yakınları*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Tahir Galip Seratlı, Elest Yayınları, İstanbul 2004. Feridun bin Ahmed, *Sipehsâlâr Risalesi Hz. Mevlânâ ve Yakınları*, Elest Yayınları, İstanbul 2004,
- AKMAN Mustafa, "Hakikat-i Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013, c. 1, S: 2, s. 107-131.
- AKPINAR Ali "Hediyenin Dinî Temelleri", *Sırat: Gıbtü İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, S: 1, 2020, s. 1-14.
- ALKIŞ Abdurrahim, *Tasavvuf Düşünce Sisteminde Misâl Âlemi*, Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2020.
- ARİSTOTELES *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975.

ANKARAVÎ İsmail Rusûhî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi-İbn'ül-Fârız'ın Kasîde-i Tâiyye'si-(Makâsıd-ı Aliyye fî Şerhi't-Tâiyye)*, çev. Mehmet Demirci, Vefa Yayınları, İstanbul 2007.

ANKARAVÎ Şeyh İsmail, *Nisâbü'l-Mevlevî Mevlevîlik Yolunun Esasları*, Damla Yayınevi, İstanbul 2007.

ARABÎ İbn, *Fütûhât-ı Mekkiyye Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015.

ARPAGUŞ Sâfi, *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.

ARPAGUŞ Sâfi, *Mevlânâ ve İslâm (Algı ve Anlatım)*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007.

ARTIRAN Hayat Nur, “Geçmişten Günümüze Mesnevî Sohbetleri”, *Ulusal Sempozyum: Günümüzde Yurt İçi Mevlevîhânelerinin Durum ve Konumları: Bildiriler-Sunular*, 9-10 Aralık 2013, Konya 2017, s. 211-218.

ATALAY Mehmet, “Tâhirü'l-Mevlevî ve Şiiri”, *Doğu Araştırmaları*, S: 1, 2008, s. 75-88.

ATALAY Mehmet, *Tâhirü'l-Mevlevî'nin Türkçe Şiirleri*, Asmaaltı Yayınevi, İstanbul 2020.

ATEŞ Süleyman, “İlâhî Aşk”, *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi)*, c. 5, S: 1-2, 1966, s. 21-22.

ATEŞ Süleyman, “Kutub”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 26, Ankara 2002, s. 498-499.

ATEŞ Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1992.

ATTÂR Ferîdüddin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Semerkand Yayıncılık, İstanbul 2015.

AYDENİZ Hüsni, “Din-Sanat İlişkisi ve Bunun Somut Bir Yansıması Olarak Mevlevî Sema Ayini”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 32, 2009, s. 35-51.

- AYDIN Hüseyin, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Pars Ressamgrafik, Ankara 1976.
- AYNÎ Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul 1992.
- BALCI İsrail, “Bedir Savaşıyla İlgili Mucizevi Rivayetlerin Kur’ân, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Kritiği”, *İstem*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2009, S: 13, s. 85-124.
- BEYHAKÎ Ahmed b. Hüseyin, *ez-Zühdü'l-Kebir*, (thk. Âmir Ahmed Haydar), Dâru'l-Cinan, Beyrut 1987, c. 1.
- BEYHAKÎ Ahmed b. Hüseyin, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, (thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî), Mektebetü's-sevâdî, Cide, c. 1-2.
- BUHÂRÎ Ebû Abdillâh Muhahammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, c. 1-3.
- BURSEVÎ İsmail Hakkı, *Mesnevî Şerhi Rûhü'l-Mesnevî*, haz. İsmail Güleç, İnsan Yayınları, İstanbul 2017.
- CÂMÎ Abdurrahman, *Nefahâtü'l-Üns Evliyâ Menkıbeleri*, çev. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 1998.
- CÂMÎ Abdurrahman, *Şerh-i Rubâiyyât: Vücûd ve Vahdet-i Vücûda Dâir Rubâiler ve Şerhleri*, çev. Tahir Olgun Litera Yayıncılık, İstanbul 2014.
- CÂMÎ Molla, *Nefahât'ül-Üns Min Hazarât'il-Kudüs-(Mukaddes Makamlardan Huzur Nefesleri)*, çev. Abdulkadir Akçiçek, Akpınar Yayınevi, İstanbul 1981.
- CAN Şefik, “Yenikapı Mevlevihanesinin En Son Mesnevihanı Tahirü'l-Mevlevî”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi (Selçuk Üniversitesi)*, c. 2, S: 2, 1996, s. 97-101.
- CANBULAT Mehmet, “Aşk”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2007.
- CANBULAT Mehmet, “Sahv”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. ed. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2007.

- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1997.
- CELÂLEDDİN Rûmî Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, c. 2, s. 22.
- CESUR Kerime, “İhyâu Ulûmî’-d-Din’de Seyahat Adabı”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, Sayı: 2, 2009, s. 16-17.
- CEYHAN Semih, “Tâhirü’l-Mevlevî’nin Mahfil Dergisindeki Hâtırâtı Işığında Mesnevîhân Selânikli Mehmed Es’ad Dede”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, S: 26, s. 25-70.
- CEYHAN Semih, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005.
- CEYLAN Can, “Türk Edebiyatında Şerh Edilen Metinler Arasında Mesnevî-i Şerîf’in Yeri”, *Doğu Araştırmaları*, Sayı: 7, Ocak 2011, s. 167-190.
- CEYLAN Can, *Mevlânâ’dan Önce ve Sonra Mesnevî: Mesnevî’nin Şerhleri Işığında Hz. Mevlânâ’nın Edebiyatımızdaki Yeri*, Rumî Yayınları, Konya 2010.
- CHİTTİCK William C., *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- CHİTTİCK William C., *Varolmanın Boyutları: Tasavvuf ve Vahdetül’l-Vücut Üstüne Yazılar*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.
- COŞANAY Büşra, “Tasavvuf Düşüncesinde Seyr u Sülûk Üzerine Bir İnceleme”, *Anasay*, S: 2, Kasım 2017, s. 199-216.
- CÜRCÂNÎ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *(Tarifat) Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan, İstanbul 1997.
- ÇAĞRICI Mustafa, “Uyku”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, s. 244-246.
- ÇANAKLI Levent Ali, “Tahir Olgun’un Manzum Batı Edebiyatı Tarihi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S: 6(4), 2017, s. 2362-2388.

- ÇELİK İsa, “Tasavvufi Şerh Edebiyatı Bağlamında Mesnevî Şerhlerinden Kırk Beyit Yorumu Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, c. 11, Sayı: 23, Şubat 2010, s. 33-56.
- ÇELİK İsa, “Hz. Mevlânâ’nın Düşüncesinde Aşk Kavramı”, *Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, c. 1, Şanlıurfa 2007, s. 181-190
- ÇELİK İsa, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinin Tercüme ve Şerhleri”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, c. 9, Sayı: 19, Şubat 2010, s. 71-93.
- ÇOBAN Ali, *Cezire-i Mesnevi ve Şerhlerine Göre Mevlevi Sülûkü*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2014.
- DAĞISTANÎ Ömer Ziyâuddîn, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvâlar*, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.
- DÂYE Necmeddîn-i, *Sufi Diliyle Siyaset*, çev. Kâsım b. Mahmûd Karahisârî, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- DEMİRCİ Mehmet, “Bir Eğitim Aracı Olarak Mevlevî Çilesi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, 2007, c. 7, S: 3, s. 105-122.
- DEMİRCİ Mehmet, “Hakikat-i Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 179-180.
- DEMİRCİ Mehmet, “İnsan Eğitimi Açısından Mevlevi Çilesi”, *Mevlânâ ve İnsan - Sempozyum Bildirileri*-, 8 Haziran 2007 Cuma, Ege Üniversitesi Atatürk Kültür Merkezi Yunus Emre Salonu, İzmir 2008, s. 121-130.
- DEMİRCİ Mehmet, *Mevlânâ ve Mevlevi Kültürü*, H Yayınları, İstanbul 2008.
- DEMİREL Şener, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinin Türkçe Şerhlerine Dair”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 5, S: 10, 2007, s. 470.
- DEMİRLİ Ekrem, “Tasavvufun “Tutarlılık” Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre’de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2009, S: 21, s. 30.

- DEMİRLİ Ekrem, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, s. 431-435.
- DEMİRLİ Ekrem, *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri*, Sûfî Kitap, İstanbul 2015.
- DEMİRTAŞ Öncel “Riyazet Eğitimi İle Gerçekleşen Manevî Olgunluk”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, c. 11, S: 1, s. 81.
- DÜZGÜNER Sevde “Mevlevî Semâ Âyini’nin İnsan Psikolojisine Etkileri Üzerine Bir Araştırma”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)*, c. 7, S: 3, 2007, s. 195-214.
- DÜZGÜNER Sevde, “Mevlevî Semâ Âyini’nin İnsan Psikolojisine Etkileri Üzerine Bir Araştırma”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)*, c. 7, S: 3, 2007, s. 195-214.
- DÜZLÜ Özlem, “Tâhirü’l-Mevlevî’nin Edebiyat Terim ve Kavramlarına Dair Üç Eserinde Klasik Türk Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazalar”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S: 23, 2020, s. 314-345.
- EBÛ DAVUD Süleyman b. El-Eş’as, *Sünen*, (thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kâmil Karabelli), Dâru’r-risaleti’l-âlemiyye, Beyrut 2009, c. 1-7.
- EBÛ NUAYM Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü’l-Evliyâ*, Matbaatü’s-saâdet, Mısır 1974, c. 1-10.
- EFLÂKÎ Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
- EL-CEVHERÎ İsmâil b. Hammâd, *es- Sîhâh: Tâcü’l-lüga ve sîhâhu’l-Arabiyye*, Dâru’l- ilim li’l-melâyîn, Beyrut 1407, I-VI.
- EL-CÎLÎ Kutbüddin Abdülkerim b. İbrahim Abdülkerim, *İnsan-ı Kâmil*, Ulu Çınar Yayınları, İstanbul 1972.
- EL-CÎLÎ Kutbüddin Abdülkerim b. İbrahim Abdülkerim, *Besmelenin Şerhi*, çev. Seyyid Hüseyin Paşa, Kitsan Yayınları, İstanbul 1996.

- EL-CÎLÎ Kutbüddin Abdülkerim b. İbrahim Abdülkerim, *Varlık Mertebeleri Meratib'i Vücut ve Beyan'ı Hakikat-i İbtida-i Küll'i Mevcud*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2006.
- EL-CÜRCÂNÎ Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta'rîfât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Darü'l-kitabi'l-arab, Beyrut 1405, I.
- EL-ENSÂRÎ Ebû Medyen Şuayb, *Tasavvufî Hikmet ve Risâleler*, haz. Kadir Özköse, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.
- EL-EZHERÎ Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-lüga*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut 2001.
- EL-HAKÎM Suad, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.
- EL-HÂNÎ Muhammed b. Abdullah, *Sûfiyye Adabı*, çev. Mehmet Talha Odabaşı, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2004.
- EL-HEREVÎ Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's-Sâirîn İlelü'l- Makâmât*, çev. Abdurrezzak Tek Nizamiye Akademi, İstanbul 2019.
- EL-İSFAHÂNÎ Râgıb, Hüseyin b. Muhammed, *el- Müfredat fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l- ilim, Beyrut 1412.
- EL-İSFAHÂNÎ Râgıb, *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, çev. Abdalbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul 2010.
- EL-KAYSERÎ Dâvûd, *Tasavvuf İlmine Giriş*, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2013.
- EL-MEKKÎ Ebû Talib, *Kûtu'l Kulûb Kalplerin Azığı*, çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, İstanbul Semerkand, 2003, c. 1-4.
- EL-MUHÂSİBÎ Hâris Er- Riâye li Hukûkillâh, çev. Gülmisal Cıgıl, Debir Yayınları, Ankara 2020.
- EN-NEDVÎ Abdu'l-bârî, *Kur'ân ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat*, çev. Mustafa Ateş, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1996.

- ET-TEHÂNEVÎ Muhammed b. Ali, *Keşşâfû ıstılâhâtî 'l-fünûn ve 'l-ulûm*, Mektebetü Lübnan naşirûn, Beyrut 1996, I-II.
- ERAYDIN Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- ERAYDIN Selçuk, “Çile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. 8, s. 315-316.
- ERCAN Soner, *Mevlana'nın Mesnevi'sinde İnsan Benliği ve Kişiliğinin Yeniden Yapılanması*, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2017.
- ERDEM Hüsamettin, “Sadreddin Konevî'de İlâhi Menzileler”, *Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu*, 2010, s. 81-97.
- ERDEM Hüsamettin, “Sadreddin Konevî'de Varlık Mertebeleri ve İbni Arabî ile Mukayesesi, *Sadreddin Konevî: “Tasavvuf, Felsefe ve Din”*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya 2018, s. 206-224.
- ERDOĞAN Mustafa, “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 1, Sayı: 1, Mart 2009, s. 286-293.
- ERGİNLİ Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.
- ERKAYA Mahmud Esad, *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2015.
- ERZURUMLU İbrahim, Hakkı, *Mârifetnâme*, çev. Fuad Başar, Kit-san Matbaacılık, İstanbul 1984.
- ES-SÜHREVERDÎ Şihâbüddin Ebû Hafs, Ömer, *Tasavvufun Esasları Avârifü 'l-Meârif Tercemesi*, haz. H. Kâmil Yılmaz ve İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 1989.
- EZ-ZEBÎDÎ Ebü'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed *Tâcû 'l-arûs min Cevâhiri 'l-Kâmûs*, Dâru'l- hidaye, Kuveyt 1965, I-XL.

- FRAGER Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh: Tekâmül, Denge ve Uyumun Sûfice Psikolojisi*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2008.
- FUZÛLÎ *Türkçe Divan*, Haz. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel ve Müjgan Cunbur, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1958.
- GAZÂLÎ İmam, *Doğru Olan Ölçü: Ariflerin Yolu: Ledünni İlim*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2004.
- GAZÂLÎ İmam, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1989, c. 1-4.
- GAZÂLÎ İmam, *Kimyâyı Saadet Mutluluğun Sırları*, Ravza Yayınevi, İstanbul 2016.
- GAZÂLÎ İmam, “*Varlık, Bilgi, Hakikat*” *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Mahmut Kaya, Klasik, İstanbul 2016.
- GAZÂLÎ İmam, *El-Mürşîdi'l-Emîn ilâ Mevlânâ'izeti'l-Mü'minîn*, çev. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul 2013.
- GEYLÂNÎ Abdulkadir, *Fütuhu'l-Gayb*, çev. İlyas Aslan ve Derya Çakır, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003.
- GEYLÂNÎ Abdulkadir, *El-Fethu'r-Rabbânî: Alemlerin Anahtarı*, çev. Osman Güman, Gelenek Yayınları, İstanbul 2018.
- GÖKSAL Ömer, *Tahirü'l-Mevlevi ve İslam Tarihçiliği*, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2017.
- GÖLPINARLI Abdülbâki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1953.
- GÖLPINARLI Abdülbâki, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul 1963.
- GÖZTEPE Yüksel, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”*, Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, Sivas 2012.

- GÜLEÇ İsmail, “Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek: Şerh Tasnifi Meselesine Küçük Bir Katkı”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c. 4, S: 6, 2009, s. 213-230.
- GÜLEÇ İsmail, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler”, *İlmî Araştırmalar*, S: 22, 2006, s. 135-154.
- GÜLEÇ İsmail, “Üç Asırda Ne Değişti? 17. ve 20. Asırlarda Yapılan Mesnevi Şerhlerini Karşılaştırma Denemesi”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları II: Eski Türk Edebiyatına Modern Yaklaşımlar I 24 Nisan 2006 Bildiriler*, haz. Hatice Aynur vd., İstanbul: Turkuaz, 2007, s. 80-97.
- GÜNAY Ünver ve ECER Ahmet Vehbi, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1999.
- GÜNDÜZ İrfan, “Tasavvufî Bir Kavram Olarak Râbîta”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c. 8, S: 19, 2007, s. 23-53.
- GÜNGÖR Metin, *Ahmed Avni Konuk ve Mesnevî-i Şerîf Şerhindeki Tasavvuf Düşüncesi*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2010.
- GÜNGÖR Zülfikar, “Son Mesnevîhânlardan Tâhirü’l-Mevlevî ve Mevlevîlik Hakkındaki Bazı görüşleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 9, S: 3, 01 Nisan 2009, s. 173-186.
- GÜNGÖR Zülfikar, *Tâhirü’l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994.
- GÜNGÖR Zülfikar, “Tahirü’l-Mevlevî’nin ‘Hallâc-ı Mansûr’a Dâir’ Risalesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, c. 39, s. 581-597.
- GÜRBÜZ Deniz, “İnsanın Anlam ve Varlık Boyutları”, *İslâm Düşüncesi Kılavuzu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s. 17.

HÜCVİRÎ Ali b. Osman Cüllâbî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2020.

ILGAR OĞLU Muhammet Caner, “Allah’ın Cüz’ileri (Tikeller) Bilmesi Meselesi: İbn Sinâ, Gazzâlî ve Hocaî’nin Görüşlerinin Karşılaştırılması”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 20 c. 8, S: 1, s. 941-948.

İRÂKÎ Fahrüddin-i, *Parıltılar*, çev. Saffet Yetkin, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1963.

İBN FÜREK el- *İbâne an Turuki’l- Kâsidîn: Tasavvuf İstılahları*, haz. Ahmet Yıldırım ve Abdulgaffar Aslan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014.

İBN ARABÎ Muhyiddîn, *Günümüz İnsanına Fusûsu’l-Hikem (Hikmetlerin Özü)*, İnsan Yayınları, haz. Hamza Kılıç, İstanbul 2017.

İBN-İ ASÂKİR Ebu’l-Hasen Ali b. El-Hasen, *et-Tevbe*, (thk. Meş’al b. Bânî), Dâru ibn-i Hazm, Beyrut 2001, c. 1.

İBN MANZÛR Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânü’l-Arab*, I-XV.

İBNÜ’L-ARABÎ Muhyiddîn, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, ed. Mustafa Tahralı, haz. Selçuk Eraydın, Nedim Tan ve Ercan Alkan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, c. 1-2.

İBNÜ’L-ARABÎ Muhyiddîn, Muhyiddin, *Hırka Kitabı-Nesebu’l Kitabu’l Hırka*, çev. Vahdettin İnce, Kitsan Yayıncılık, İstanbul 2007.

İBNÜ’L-ARABÎ Muhyiddîn, *İlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 1988.

İBNÜ’L-ARABÎ Muhyiddîn, Muhyiddin, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, c. 1-18.

İBNÜ’L-ARABÎ Muhyiddîn, *Tedbirât-ı İlâhiyye: Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, İstanbul 1992.

İMAM RABBÂNÎ, *Mektubât*, çev. M. Metin Zirek, Yeni Şafak, İstanbul 2006.

- İMAM ŞARANÎ, *Evliyâlar Ansiklopedisi Tabakat'ül Kübra*, çev. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, İstanbul 2014.
- İZ Mahir, *Yılların İzi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2013.
- İZ Mahir, *Tasavvuf Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, Rahle Yayınevi, İstanbul 1969.
- İZUTSU Toshihiko, *İbnü 'l-Arabî'nin Fusûs 'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- KAHRAMAN Hüseyin ve ŞAKAR, Mehmet, “Hz. Peygamber'in İlk Vahyin Akabinde İntiharı Düşünmesi İle İlgili Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 26, S: 1, 2017, s. 151-189.
- KARA Yusuf Bilal, *Mirac'ın Tasavvufî Boyutu (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2015.
- KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- KARADAŞ Cağfer, “İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik-Teceddüd-i Emsâl, *Halk-ı Cedîd, İstimirâr, Hudûs-ı Dâim-*”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2007, S: 8, s. 7-22.
- KARADAŞ Cağfer, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997.
- KARAMAN Fikret, “Cin”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2007.
- KARAMAN Fikret, “Peygamber”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2007.
- KARAMAN Fikret, “Vahdet-i Vücûd”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2007.
- KARTAL Abdullah, *İlahi İsimler Teorisi*, Hayykitap, İstanbul 2009.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2015.

- KAYA Mahmut, “Sudûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 37, s. 467-468.
- KAYAOĞLU İsmet, “Sema’nın Menşei Hakkında Birkaç Söz”, 9. *Millî Mevlânâ Kongresi (Selçuk Üniversitesi)*, 1998, s. 85-92.
- KELÂBÂZÎ *Ta’arruf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.
- KILIÇ Mahmut Erol, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 20, s. 493-516.
- KILIÇ Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri (Vücud ve Meratibü’l-Vücud)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 1995.
- KILIÇ Rüya, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Sûfî Geleneğin Taşıyıcıları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.
- KIZILKAYA Ercan, *Rabîta Psikolojik İşlev Üzerinde Etkili midir?* Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.
- KIZILKAYA Müzekkir, *Sabûhî Ahmed Dede’nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2019.
- KOÇYİĞİT Hikmet, “Yeryüzünde Seyahat Etmenin Kur’ânî Boyutu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 35, 2011, s. 125-144.
- KONEVÎ Sadreddin, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları En-Nusûs Fî Tahkîkî Tavri’l-Mahsûs*, çev. Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, İstanbul 2014.
- KONUR Himmet, “Mesnevî’de Mürîd-Mürşid İlişkisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c. 6, S: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], 2005, s. 153.
- KUR’ÂN-I KERİM, Meâli, haz. Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2005.
- KUŞEYRÎ Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi (Sûfîlerin inanç ve ahlâkları)*, çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yayın, İstanbul 2016.

- KÜÇÜK Hülya “Sufilere Göre Sohbet (Arkadaşlık) Ahlakının Özü: Hizmet-ü İkrâm”, *Farklı İnanç ve Kültürlerle Bir Arada Yaşama Ahlakı*, Konya İl Müftülüğü Kültür Yayınları, Konya 2015, s. 137-141.
- KÜÇÜK Osman Nuri, *Fîhî Mâ Fîh Ekseninde Mevlâna’nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî Yayınları, Konya 2006.
- MEVLÂNÂ, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988, c. 1-6.
- MUSLU Ramazan, “Velî-Velâyet”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 335-336.
- MUSLU Ramazan, “Seyr u Sülûk”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 329-330.
- MUSLU Ramazan, “Riyâzet ve Mücâhede”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 358-361.
- MUSLU Ramazan, *Anadolu’da Tasavvuf Yolları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- MUSTAFA İbrahim Ahmet Hasan ez-Zeyyât, Hamid Abdü’l-kadir, Muhammed Ali en- Neccar, *el-Mu’cemü’l-vasît*, Daru’da’ ve, tarihsiz, I-II.
- MÜSLİM b. El-Haccac Ebu’l-Hüseyin, el-Câmiu’s-sahih (thk. Muhammed Fuad Abdü’l-Baki), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992. c. 1-3.
- MÜSLİM b. El-Haccac Ebu’l-Hüseyin, “Riyâzet ve Mücâhede”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 358-361.
- NEDİM Ahmet, *Ankara İstiklâl Mahkemesi Zabıtları-1926*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993.
- NİCHOLSON Reynold A., *İslâm Sûfîleri*, çev. Mehmet Dağ vd., Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978.
- OKAY M. Orhan, “Osmanlı’da Mesnevîhânlık Geleneği ve Son Mesnevîhânlardan Tâhirü’l-Mevlevî”, *X. Milli Mevlânâ Kongresi*, Konya 2002, c. 1, s. 309-314.
- OKUDAN Rifat, “Zikir”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 416-419.

- OKUDAN Rifat, “Sohbet”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 419-421.
- OKUDAN Rifat, “İnsanî Bir İnsiyak Olarak Râbıta”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S:10, Ankara 2003, s. 201-218.
- OLGUN Tahir, *Divan Edebiyatının Bazı Beyitlerinin İzahına Dair Edebi Mektuplar*, haz. Cemâl Kurnaz, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- OLGUN Tahir, *Çilehâne Mektupları*, Haz. Cemâl Kurnaz ve Gülgün Erişen, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- OLGUN Tahir, *Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişîni Şeyh Celâleddîn Efendi Merhûm*, haz. Sâfi Arpaguş, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.
- ÖGKE Ahmet, “Ricâlü’l-gayb”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 444-451.
- ÖGKE Ahmet, “Aşk”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 168-172.
- ÖKTAY Nesrin, *Muhammed Esad Dede ve Mesnevî Şerhi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.
- ÖSEN Serdar, *19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevîlik*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011.
- ÖZCAN Nuri, “Mehmed Celâleddîn Dede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 28, Ankara 2003, s. 446-447.
- ÖZDEMİR Mehmet, *İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû’atı’l-Letâyif ve Matmûratı’l-Ma’ârif) (IV. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Doktora Tezi, Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat 2013.
- ÖZDEMİR Mehmet, “Mesnevî’nin Türkçe Şerhleri”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2016, c. 11, S. 20 s. 461-502.

- ÖZELSEL Michaela Mihriban, *Halvette Kırk Gün Psikolog Bir Dervişe'nin Halvet Günlüğü ve Bilimsel Çözümlemesi*, çev. Petek Budanur Ateş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002.
- ÖZEN Tuğba, *Dinî Dergilerdeki Manzumelerin Muhteva İncelemesi (1908-1928)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2019.
- ÖZKAN Ömer, “Tasavvufi Mesnevilerde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer/Seyahat”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c. 4, S: 3, 2009, s. 1757- 1778,
- ÖZKÖSE Kadir, *Aşkın Bedeli*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.
- ÖZKÖSE Kadir, *Can Kuşu*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.
- ÖZKÖSE Kadir, *Dervişin Günlüğü*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2014.
- ÖZKÖSE Kadir, *Nefis Terbiyesi*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.
- ÖZKÖSE Kadir, “İbnü'l-Arabi Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlahi İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, S: 1, 2011, s. 15-36.
- ÖZKÖSE Kadir, *Aşkın Bedeli*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.
- ÖZKÖSE Kadir, *Gafletten Kurtuluş*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2011.
- ÖZKÖSE Kadir, “Seyahat”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 230-232.
- ÖZKÖSE Kadir, “Şeyh ve Halife”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s. 222-223.
- ÖZKÖSE Kadir, “Halvet, Çile, Erbaîn”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, s. 228-229.
- ÖZKÖSE Kadir, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2016.
- ÖZKÖSE Kadir, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yayınları, Ankara 2012.

ÖZKÖSE Kadir, *Fakr Saltanatı*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2019.

ÖZKÖSE Kadir, *Libya’da Tasavvufî Hayat Senûsiyye Tarikatı*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.

ÖZTÜRK Esmâ, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçişte Tasavvuftaki İrfani Gelenek: Ahmed Avni Konuk Örneği*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015.

PARLAK Gülay, *Gazzâlî’de Akıl*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.

REBÎ’ B. HABİB, *Müsned*, (thk. Muhammed İdris- Âşûr b. Yûsuf), Dâru’l-Hikme, Beyrut 1995, c. 1.

REİS Bedriye, *Gazali’de Ahlak-Marifet İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa 2011.

SÂMÎ Şemseddin *Kâmûs-u Türkî*, İkdam Matbaası, Dersaadet 1317, I-II.

SARI ABDULLAH, EFENDİ, *Gönül Meyveleri Semerât-ül-Fuat*, çev. Yakup Kenan Necefzade, Neşriyat Yurdu, İstanbul 1967.

SAYAR Kemal, *Sufi Psikolojisi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2016.

SCHİMMEL Annemarie, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012.

SERRÂC Tûsî Ebû Nasr, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, haz. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayıncılık, İstanbul 1996.

SİVÂSÎ, *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşâkî Tekkesi Bölümü, Nu: 95, vr.79b; Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsî F. Güneren Bölümü, Nu: 30, vr.12b.

SOYSALDI Hacı Mehmet, “Kur’ân Âyetleri ve Hadisler Perspektifinden Uyku Hakkında Bir Değerlendirme”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 9, S: 2, 2018, s. 79-102.

SÜYÛTÎ Celâlüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *ed-Dürrü’l-Mensûr Fi’t-tefsîri bi’l-me’sûr* (thk. Merkezü Hicr li’l-bühûs), Dâru Hicr, Kahire 2003, c. 1-15.

- ŞAFAK Yakup ve ÖZ, Yusuf, “Tâhirü’l-Mevlevî’nin F. Nafiz Uzluk’a Gönderdiği Mektuplar”, *Yedi İklim Dergisi*, c.15, S: Ocak-Şubat, İstanbul 2002, s. 24.
- ŞAR Selahaddin, *Tasavvufun Temel İlkeleri: Antikçağ Filozofları ile Hint Mistiklerinin Fikir ve Yaşamları: Dervişleri Zâhidleri Arifleriyle İslam Tasavvufu*, Toker Yayınları, İstanbul 1991.
- ŞENTÜRK A. Atillâ, *Tahir’ül-Mevlevi Hayatı ve Eserleri*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.
- ŞİMŞEK İbrahim Halil, ERGİNLİ, Zafer, TEK, Abdurrezzak, ÖZKÖSE, Kadir, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, ed. Halil İbrahim Şimşek, Beyan Yayınları, İstanbul 2019.
- TABERÂNÎ Süleyman b. Ahmed, *el-Mucemu’l-Kebir*, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire 1994, c. 1-25.
- TABERÂNÎ Süleyman b. Ahmed, *el-Mucemu’l-Evsat*, (thk. Awadullah b. Muhammed- Abû’l-Mufsin b. İbrahim), Dâru’l-Haremeyn, Kahire 1995, c. 1-20.
- TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ, *Edebiyat Lügatı*, Enderun Kitapevi, İstanbul 1973.
- TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ, (M. Tahir Olgun), “Pencere Önünde Tarihî Bir Gezinti: 1930’larda Fatih Semti/ Büyük İstanbul Tarihi”, *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, c. 10, s. 216-234.
- TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ, *Cengiz ve Hülâgû Mezâlimi*, çev. Tahir Galip Seratlı, Kardelen Yayınları, Konya 2011.
- TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ, *Edebiyat Lügatı*, haz. Kemâl Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973.
- TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ, *Farsça Divançe ve Tercümesi*, haz. Yakup Şafak ve Yusuf Öz, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya 2003.
- TÂHİRÜ’L-MEVLEVÎ, *Kudret Denizinde Bir Su Kuşu Hallâc-ı Mahsûr’a Dâir*, haz. Mustafa Kirenci, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2018.

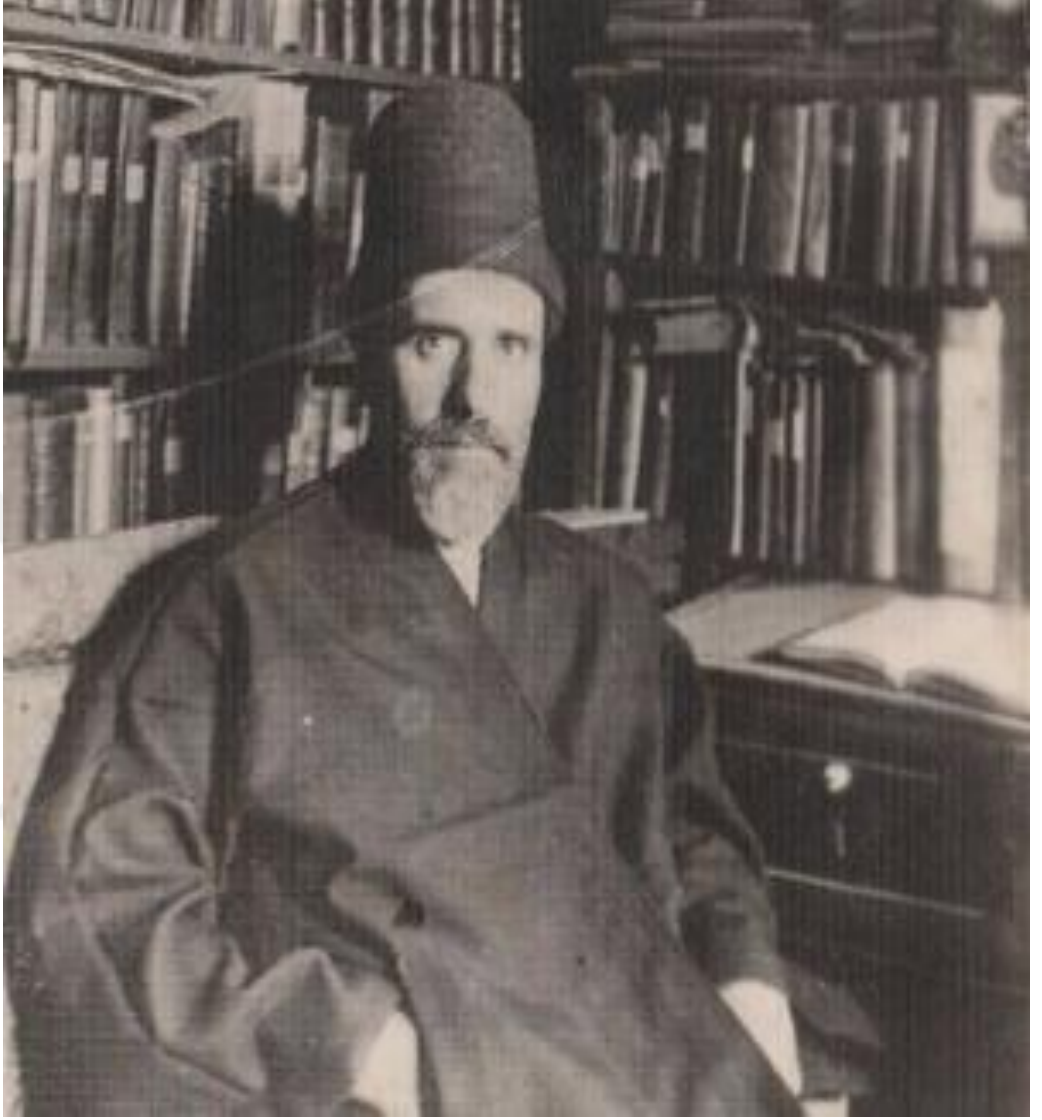
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, *Mesnevî Dibacesi ve İlk 18 Beyitin Şerhi*, çev. Mehmet Atalay, Kadir Turgut ve Ali Güleriyüz, Dehliz Kitaplar, İstanbul 2008.
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, *Mevlânâ Celaleddin-i Rumî Mesnevî Şerhi*, Şamil Yayınevi, İstanbul 2017, c. 1-10.
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, *Mir'at-ı Hazret-i Mevlânâ*, çev. Mehmed Veysî Dörtbudak, Rûmî Yayınları, Konya 2008.
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, *Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 1974.
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, *Teşebbüs-i Şahsî*, çev. Nurcan Şen, Kurgan Edebiyat, Ankara 2014.
- TAŞPINAR Kadir, *Tasavvufta Mürşid Râbitası*, Yüksek Lisans Tezi, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2010.
- TATCI Mustafa ve KURNAZ, Cemal, "Mehmed Esad Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. 18, s. 467-470.
- TEKTAŞ Afif, *Şeyh İsmail Ankaravî'nin Minhâcü'l-Fukarâ Adlı Eserinin Özü - Fukarânın Yolu-*, haz. Mustafa Çiçekler, Eren Yayıncılık, İstanbul 2004.
- TİRMİZİ Ebu İsa Muhahammed b. İsa, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, 1-3.
- TOPALOĞLU Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 11, s. 404-418.
- TOSUN Necdet, "Sır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 37, s. 115-116.
- TOSUN Necdet, *İmâm-ı Rabbânî*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2007.
- TÜNER Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2015.
- ULUDAĞ Süleyman, "A'yân-ı Sâbite", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. 4, s. 198-199.

- ULUDAĞ Süleyman, “Halvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 386-387
- ULUDAĞ Süleyman, “Erbâin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 11, s. 270-271.
- ULUDAĞ Süleyman, “Hızır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. 17, s. 409-411.
- ULUDAĞ Süleyman, “Murâkebe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 31, İstanbul 2006, s. 204.
- ULUDAĞ Süleyman, *İbn Arabî Hayatı Eserleri Fikirleri*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara 2017.
- ULUDAĞ Süleyman, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ’*, Marifet, İstanbul 1999.
- ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1996.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998.
- ÜNVER İsmail, “Mesnevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 29, Ankara 2004, s. 322-324.
- VELİOĞLU Tarık, *Osmanlı’nın Manevî Sultanları*, Hayykitap, İstanbul 2008.
- VİTRAY-MEYEROVİTCH, Eva de, *Hızır Mevlânâ ve İslam Tasavvufu (Rumî ve Sûfizm)*, çev. Mehmet Aydın, Konya Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü, Konya 2012.
- VURAL Mehmet, “Dâvûdü’l-Kayserî’de Tasavvuf Felsefesi -Hakikat-i Muhammediye Nazariyesi Üzerine”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2015, S: 3, s. 44-60.
- YAVUZ Salih Sabri, “Mi‘rac”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, c. 30, s. 132-135.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Kalem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 24, s. 243-245.

- YAVUZ Yusuf Şevki, “Peygamber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c. 34, s. 257-262.
- YAZICIOĞLU Ahmed Bîcan, *Envârü’l Aşıkîn: Aşıkların Nurları*, sad. H. Mahmud Serdaroğlu ve A. Lütü Aydın, Çelik Yayınevi, İstanbul 1990.
- YETİK Erhan, “Hayret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. 17, s. 60-61.
- YILDIZ İmren ve ÖZKAN, Ali, “Türk Tasavvuf Öğretisi Olarak Mevlevilikte Manevi Eğitim”, *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 2, S:1, 2017, s. 48-55.
- YILMAZ H. Kâmil, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, Erkam Yayınları, İstanbul 2010.
- YILMAZ H. Kâmil, *Tasavvuf Mes’eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 1997.
- YILMAZ Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVII. Yüzyıl)*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2001.
- YÜCEL Yavuz, *Tasavvuf ve Tarikatlarda Rabıta*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1993.
- ZÜMRÜT Kübra, *Tasavvuf Klasik Eserlerinde ve Nakşibendiyye Tarikatı Örneğinde Muhâsebe ve Murâkebe*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.



EKLER



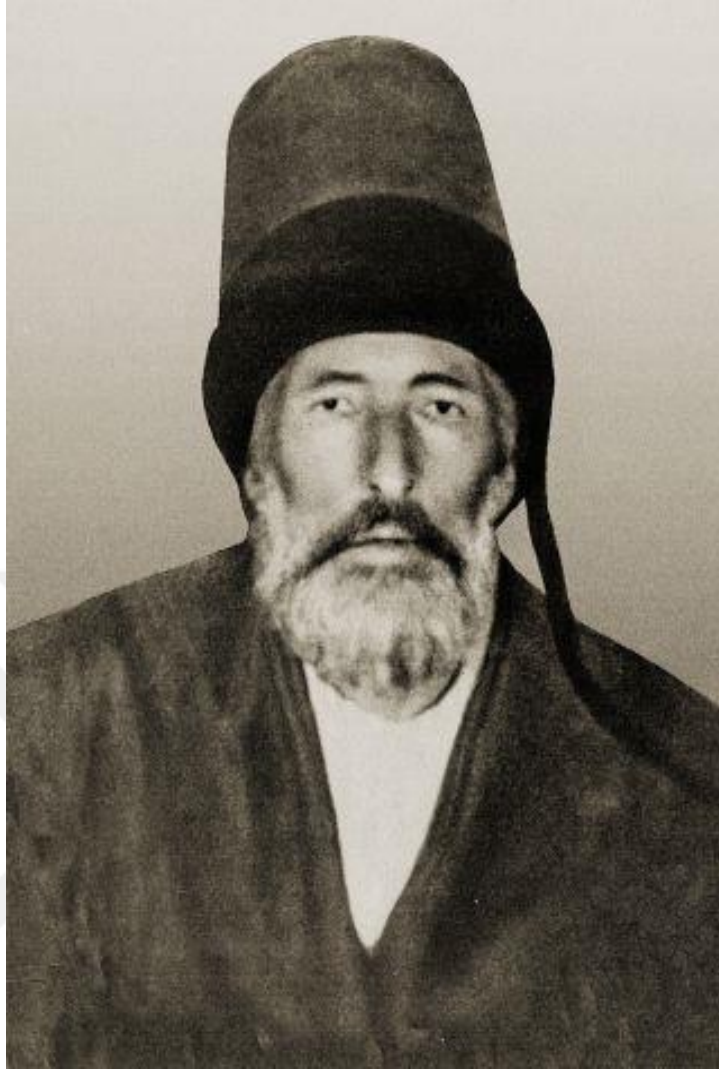
Şekil 1. Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) 1877-1950



Şekil 2. Tâhirü'l-Mevlevî, Ahmet Remzi Akyürek ve dostları ile birlikte



Şekil 3. Ahmed Remzi Akyürek (Dede).



Şekil 4. Şeyh Ebu'l-Burhân Mehmed Celâleddîn Dede Efendi (ö. 1326/1908).

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Ayşe NEVRUZ

Uyruğu : T.C.

EĞİTİM

Derece

Kurum

Mezuniyet Yılı

İŞ TECRÜBESİ

Tarih

Kurum

Görev

YABANCI DİL BİLGİSİ