



**MESTÎ MEHMED EŞREF EL-MEVLEVÎ VE
NÜSHA-İ KÜBRÂ ADLI ESERİ: ÇEVİRİ YAZI-
İNCELEME**

**2022
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Seda BOZOĞLU

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Hamdi KIZILER**

**MESTÎ MEHMED EŞREF EL-MEVLEVÎ VE *NÜSHA-İ KÜBRÂ* ADLI ESERİ:
ÇEVİRİ YAZI-İNCELEME**

Seda BOZOĞLU

Doç. Dr. Hamdi KIZILER

**T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda
Yüksek Lisans Tezi
Olarak Hazırlanmıştır**

KARABÜK

Kasım 2022

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	3
DOĞRULUK BEYANI	4
ÖNSÖZ	5
ÖZ.....	6
ABSTRACT.....	7
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	8
ARCHIVE RECORD INFORMATION	9
KISALTMALAR	10
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	11
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	11
GİRİŞ	13
MESTÎ MEHMED EŞREF EL-MEVLEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM.....	13
1. Siyasi Hayat	13
2. İlmî ve Kültürel Hayat.....	16
3. Tasavvufî Hayat	18
1. BİRİNCİ BÖLÜM	20
MESTÎ MEHMED EŞREF EL-MEVLEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	20
1.1. Biyografisine Dair Bazı Mülahazalar	20
1.2. Hayatı	22
1.2.1. Doğumu ve Ailesi	22
1.2.2. İlmî ve Manevî Kişiliği	23
1.2.3. Vefatı ve Kabri	26
1.3. Eserleri	27
1.3.1. Dîvân	27

1.3.2.	‘Âyin-i Tarîkat-ı Mevlânâ	30
1.3.3.	Hak Yolu	31
1.3.4.	Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-‘irfâniyye.....	32
1.3.5.	Nüşa-i Kübrâ.....	33
2.	İKİNCİ BÖLÜM	36
	NÜSHA-İ KÜBRÂ ADLI ESERİN İNCELENMESİ.....	36
2.1.	Transkripsiyonda İzlenen Yöntem	36
2.2.	<i>Nüşa-i Kübra</i> ’da Ele Alınan Başlıca Tasavvufî Konular	36
2.2.1.	Beden	37
2.2.2.	Kalb	38
2.2.3.	Ruh	41
2.2.4.	Nefis ve Ma’rifet-i Nefis	44
2.2.5.	Akıl ve Şehvet	46
2.2.6.	Nübüvvet.....	48
2.2.7.	Levh-i Mahfûz	51
2.2.8.	Hicâb-ı Rabbânî	54
2.2.9.	Vahdet-i Vücûd	56
2.2.10.	Ma’rifet-i Ef’âl	58
3.	ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	61
	<i>NÜSHA-İ KÜBRÂ</i> ’NIN TRANSKRİPSİYONLU METNİ	61
	SONUÇ	125
	KAYNAKÇA.....	127
	EKLER	135
	ÖZGEÇMİŞ	136

TEZ ONAY SAYFASI

Seda BOZOĞLU tarafından hazırlanan “MESTÎ MEHMED EŞREF EL-MEVLEVÎ VE *NÜSHA-İ KÜBRÂ* ADLI ESERİ: ÇEVİRİ YAZI-İNCELEME” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Hamdi KIZILER

.....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir. 30.11.2022

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Doç. Dr. Hamdi KIZILER (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Uğur GÖZEL (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Eyyup AKDAĞ (KÜ)

.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Doç. Dr. Müslüm KUZU

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Seda BOZOĞLU

ÖNSÖZ

Bu çalışmamızda 1882-1962 yılları arasında yaşamış Osmanlı bakiyesi mevlevî bir mutasavvıf olan Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin, tasavvuf literatüründe çokça yer edinen beden, kalb, ruh, nefis, akıl, şehvet, levh-i mahfûz vb. terimlere dair değerlendirmelerini, çoğunluğu manzum beyitlere referansla ele aldığı *Nûsha-i Kübrâ* isimli eserinin transkripsiyonu ve eserde ele alınan konuların incelemesi yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif hakkında başta tabakât-terâcim türü biyografik eserler olmak üzere, ilgili matbu tasavvuf literatüründe hiçbir malumat bulunmaması ve müellifin hayatına dair biyografik tespitlerin, bireysel çabalarla edindiğimiz özel bir mahtut not defterine dayanıyor olması, çalışmamızın orijinal yönünü oluşturmaktadır.

Çalışmamız giriş hariç toplamda üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin yaşadığı Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminin siyasi, ilmi ve tasavvufi hayatına başlıklar altında özetle değinilmiştir. Birinci bölümde Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin biyografik tespiti, hayatı ve eserlerine yer verilmiş; ikinci bölümde öncelikle transkripsiyonda izlenen yöneme değinilmiş, akabinde *Nûsha-i Kübrâ*'da yer alan başlıca konular belirli bir bağlam ve sıralamayla incelemeye tabi tutulmuştur. Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise *Nûsha-i Kübrâ* metni, İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon Çeviri Yazı Alfabesi/Transkripsiyon esas alınarak transkribe edilmiştir.

Bu çalışmanın nihai aşamaya gelmesinde desteğini esirgemeyerek mütesahil, yapıcı yaklaşımlarla yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Hamdi KIZILER'e; kıymetli tavsiyeleriyle yönlendirmelerde bulunan Doç. Dr. Orkhan MUSAKHANOV'a; Mehmed Eşref el-Mevlevî gibi unutulmaya yüz tutmuş önemli bir manevi şahsiyetin tanıtılmasına sağladığı katkılardan dolayı Mustafa GEZİCİ'ye ve yukarda zikri geçen mahtut not defterini bizle paylaşma nezaketinde bulunduğu için Prof. Dr. Mehmet Serhat YILMAZ'a teşekkürlerimi sunarım. Son olarak çalışmanın her safhasında katkı ve önerileriyle çokça emeği geçen, tecrübelerinden ziyadesiyle istifade ettiğim eşim Oğuz BOZOĞLU beyefendiye de teşekkürü bir borç bilirim.

Seda BOZOĞLU

Safranbolu 2022

ÖZ

Bu çalışmada 1882-1962 yılları arası Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyet'ine geçiş döneminde yaşamış edîb ve mutasavvıf önemli bir manevi şahsiyet olan mevlevî dedesi Mestî Mehmed Eşref Efendi'nin *Nüsha-i Kübrâ* adlı Osmanlı Türkçesi ile yazılmış eserinin transkripsiyonu ve incelenmesi konu edinilmiştir. Çalışmanın amacı, ihmal edildiği düşünülen müellif nüshası bir tasavvuf eserini ve hiç bilinmeyen müellifini tanıtarak ilim camiasına katkı sunmaktır. Bu bağlamda çalışmanın kapsamı, eserde çoğunlukla manzum alıntılarla desteklenerek incelenen birtakım yaygın tasavvufî terimlerin literatürdeki anlamları ve müellifin söz konusu terimler hakkındaki değerlendirmeleriyle sınırlandırılmıştır. Çalışmada müellifin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş ve eserde ele alınan başlıca konular incelenmiştir. Bunun yanında transkripsiyonda izlenen yönteme değinilmiş ve belirtilen yönteme göre metin transkribe edilmiştir. İncelemeler neticesinde müellifin kim olduğu ve *dîvân*' ının yazım tarihi hakkında daha önce hatalı tespitler yapıldığı görülmüştür. Ayrıca müellifin nübüvvet, kader ve irade gibi bazı meselelerde tasavvuf literatürüne katkı niteliği taşıyan görüşler ifade ettiği gözlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî, Mevleviyye, *Mesnevî*, *Nüsha-i Kübrâ*

ABSTRACT

This study presents a transcription and analysis of the work *Nuskha-i Kubrā*, written in Ottoman Turkish, by Mastī Mahmad Ashraf Effendi, an important literary and sufi figure who lived during the transition period from the Ottoman Empire to the Turkish Republic between 1882-1962. The study aims to contribute to the scientific community by introducing a sufi manuscript written in the author's handwriting, presumably neglected, and its unknown author. The scope of the study is limited to the meanings in the literature of some sufi terms, which he examined by quoting poems. The study introduces the period in which the author lived and his life and books before discussing the main topics in the work. In addition, the method followed in the transcription is mentioned, and a Turkish transcription of the text is suggested. It is concluded that some academics' findings regarding the author and the date of his *Dīvān* are inaccurate. Also, it is observed that the author has opinions that contribute to the sufi literature on some issues, such as prophethood, destiny, and will.

Keywords: Tasawwuf, Mastī Mahmad Ashraf al-Mawlawī, Mawlawiyyah, *Mathnawī*, *Nuskha-i Kubrā*

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî ve <i>Nüşa-i Kübrâ</i> Adlı Eseri: Çeviri Yazı-İnceleme
Tezin Yazarı	Seda BOZOĞLU
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. Hamdi KIZILER
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans Tezi
Tezin Tarihi	31.11.2022
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	136
Anahtar Kelimeler	Tasavvuf, Mestî Mehmed Eşref el-Mevlevî, Mevleviyye, <i>Mesnevî</i> , <i>Nüşa-i Kübrâ</i>

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Mastī Mahmad Ashraf al-Mawlawī and His Work Titled <i>Nuskha-i Kubrā</i> : Transcription-Study
Author of the Thesis	Seda BOZOĞLU
Advisor of the Thesis	Assoc. Prof. Dr. Hamdi KIZILER
Status of the Thesis	Master Thesis
Date of the Thesis	31.11.2022
Field of the Thesis	Basic Islamic Sciences
Place of the Thesis	KBU/LEE
Total Page Number	136
Keywords	Tasawwuf, Mastī Mahmad Ashraf al-Mawlawī, Mawlawiyyah, <i>Mathnawī</i> , <i>Nuskha-i Kubrā</i>

KISALTMALAR

a	: Yazma eserde varağın ön/vech sayfası
a.s.	: Aleyhisselâm
b	: Yazma eserde varağın arka/zahr sayfası
b.	: bin, ibn (oğlu)
bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
çev.	: Çeviren
Erişim	: Erişim tarihi
h	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
No.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak
yy.	: Yüzyıl
y.y.	: Yayıncı yok

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmamızın amacı, 1882-1962 yılları arası yaşamış ve gerek yaşadığı çevrede gerekse de eserleriyle belirli şöhrete ulaşmış bir mevlevî dedesinin son eseri olan *Nüsha-i Kübrâ*'yı ve müellifi Mehmed Eşref el-Mevlevî'yi tanıtmak ve literatüre kazandırmaktır. *Nüsha-i Kübrâ*'nın en geç tarihli eser olması sebebiyle ilmî ve edebî birikim açısından müellifin nispeten olgunluk dönemine denk gelmesi ve diğer eserlerine nazaran daha genel konuları ihtiva etmesi bizi bu eseri çalışmaya sevk eden sebeplerdir.

Araştırmalarımıza göre başta tabakât-terâcim türü biyografik eserler olmak üzere, ilgili matbu tasavvuf literatüründe müellifin hayatı hakkında hiçbir malumat bulunmamaktadır. Bununla birlikte ilerde ayrıntısıyla değineceğimiz, hiçbir kütüphanenin veritabanında künye bilgisi yer almayan, bizim de çalışmamızda esas aldığımız şahsi bir mahtut not defterinde müellifin biyografisine dair birtakım bilgiler yer almaktadır. Çalışma özellikle bu açıdan orijinal sayılabilecek bir öneme sahiptir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Lisansüstü araştırmalarda tez çalışmasının konusu, aynı zamanda araştırmanın yöntemini de belirleyen önemli bir etkidir. Nitekim terim, eser, şahıs, tarih vb. temalı çalışmalar, belirli noktalarda birbirinden farklılaşabilen araştırma yöntemlerine sahiptir. Bizim çalışmamız ise “metin-inceleme” türünde bir çalışmadır. Bu yönüyle çalışmanın içeriği, müellifin hayatı ve eserlerinin tanıtımı ile çalışma konusu edinilen eser metninin olabilecek en doğru halinin ortaya çıkarılması ve akabinde incelenmesinden oluşmaktadır.

Çalışmamızda konuyu sınırlandırma ve taslak oluşturma merhalelerinden sonra müellifin yaşadığı dönem ve eserinde ele aldığı başlıklar hakkında saha araştırması yapılarak kaynaklık edecek bilimsel veriler toplanmıştır. Daha sonra bu verilerden hareketle öncelikle müellifin yaşadığı dönemin siyasi, ilmi, ve tasavvufi hayatı hakkında bilgiler verilmiştir. Sonra müellife ait mahtut eserlerdeki bazı bilgilerle zikri geçen not defterindeki bilgiler mukayese edilerek müellifin biyografisinin teyit ve tespiti yapılmış, ardından eserleri ve hayatından söz edilmiştir. İnceleme kısmında ise eserde zikredilen başlıklardan nispeten hacimli ve muhteva açısından tatmin edebilecek düzeyde olanlar değerlendirilmiştir. Değerlendirme yaparken söz konusu

başlıkların öncelikle sözlük ve terimsel anlamlarına, Kur’ân-ı Kerim ve hadislerdeki kullanımlarına, daha sonra mümkün mertebe ilk dönem tasavvuf klasiklerinden hareketle literatürdeki anlamlarına ve son olarak müellifin konu hakkındaki yorumlarına yer verilmiştir.

Metnin transkripsiyonunda İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon Çeviri Yazı Alfabesi/Transkripsiyon¹ kullanılmış, gerektiği yerlerde farkları dipnotlarda gösterebilmek için müellif nüshasına “S” remzi tanınmış ve farkların gösteriminde ise İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu² esas alınmıştır.



¹ bk. İSNAD Atıf Sistemi (İSNAD), “Çeviri Yazı Alfabesi/Transkripsiyon” (Erişim 17 Kasım 2022).

² bk. Okan Kadir Yılmaz, *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* (Ankara: İSAM Yayınları, 2020).

GİRİŞ

MESTÎ MEHMED EŞREF EL-MEVLEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

1. Siyasi Hayat

Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin (1882-1962) dünyaya geldiği 19. yy. sonları, art arda kaybedilen savaşlar, toprak kayıpları, iç isyanlar ve ekonomik buhranlar sebebiyle Osmanlı Devleti'nin, kuruluşundan itibaren yaşadığı en zor dönemlerinden birine tekabül etmektedir. Özellikle 1877 yılında patlak veren ve 93 harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşı, Osmanlı Devleti için ağır bir mağlubiyetle sonuçlanmıştır.³ Mehmed Eşref Efendi'nin babası Mustafa Sabri Efendi'nin (ö. 1914/15) de 93 Harbi'nin en çetin çatışmalarının yaşandığı cephelerden biri olan Plevne Savunmasında (1877)⁴ Gazi Osman Paşa'yla beraber savaştığı bilinmektedir.⁵

93 Harbi boyunca Rusları destekleyen Ermeniler hem Rus ve İngilizlerden aldıkları destekle hem de Sırp'ların bağımsızlığını (1878) fırsat bilerek kendi bağımsız devletlerini kurmak için baskılarını arttırmışlar, bu hedef doğrultusunda İstanbul'da ve Doğu Anadolu'nun farklı yerlerinde örgütlenerek isyanlar çıkarmış ve Müslüman halka karşı katliamlar yapmışlardır.⁶ Osmanlı-Rus savaşı sonrasında Müslüman-Türk nüfus yaşadığı Balkan ve Kafkaslar'da çok önemli topraklar kaybedilmiş, bir milyondan fazla insan Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmıştır.⁷ Ayrıca çoğunluğu Hristiyan tebaanın yaşadığı Balkan topraklarının kaybedilmesi, bu bölgelerde yaşayan Müslüman halkın Trakya ve Anadolu'ya göç etmesi Osmanlı Devleti'nin demografik yapısını da değiştirmiştir.⁸ Nitekim Osmanlı Devleti, Müslümanlardan oluşan bir devlet haline gelmiştir. Bu durum ise Tanzimat'tan itibaren oluşturulmaya çalışılan Osmanlıcılık yahut Osmanlı vatandaşı düşüncesinin yıkılmasına sebebiyet vermiştir. Osmanlıcılık fikrinin yıkılması, Müslüman halkın Anadolu'ya akın etmesi ise İttihad-ı

³ Kemal H. Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021), 57.

⁴ Geniş Bilgi için bk. M. Metin Hülagü, "Plevne Muharebeleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/304-305.

⁵ Emrullah Demirkaya, *Not Defteri* (Kastamonu: Mustafa Gezici Özel Kitaplığı, Yazma eserler), 168.

⁶ Yahya Bağçeci, *1895 Zeytun Ermeni İsyanı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 47-48.

⁷ Kemal H. Karpat, *Osmanlı'da Modernleşme ve Uluslaşma*, çev. F. Dilek Özdemir (Ankara: İmge Yayınları, 2006), 55.

⁸ Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 117-118.

İslam fikrinin benimsenmesinin önünü açmıştır. Nitekim, Sultan II. Abdülhamid Han (1876-1909), halifeliği canlandırarak Müslümanları sömürgeci Batılı devletlerin yönetiminden kurtarmayı planlamıştır. İttihad-ı İslam düşüncesi Osmanlı Devleti'nin bekası için yegâne çözüm olarak görülmüştür. Sultan Abdülhamid'in İttihad-ı İslam siyaseti, Araplar arasında yaygınlaşan milliyetçi, ayrılıkçı çabaların etkisiz hale getirilmesi ve Hint Müslümanlarının İngilizlere karşı mücadele etmesi için önemli bir çaba olarak görülmüştür.⁹ Öyle ki bu siyaset dönemin tanınmış alimleri olan Cemaleddin Efgânî (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905) gibi şahıslar tarafından da desteklenmiş, Sultan II. Abdülhamid tahttan indirildikten sonra bile Müslümanlar arasında tartışılmaya devam edilmiştir.

II. Abdülhamit döneminde dünyaya gelen ve çocukluk yıllarını Anadolu'da geçiren Mehmed Eşref el-Mevlevî, rumi 1323 (m.1907) yılında İstanbul'a gelmiştir.¹⁰ Bu yıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti büyük sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. Osmanlı Hükümeti bir taraftan savaşlar, ayaklanmalar ve mali krizlerle uğraşırken diğer taraftan sürekli olarak güçlenen bir iç muhalefetle mücadele etmiştir. Muhalif gruplar içerisinde ön planda olan, "Jön Türkler" olarak da bilinen İttihat ve Terakkî Cemiyeti üyeleri 1907 yılında Paris'te toplanarak Abdülhamid'i tahttan indirmek için Osmanlı topraklarında silahlı direnişler, gösteriler ve grevler düzenleme kararı almışlardır. Bu karardan kısa bir süre sonra Sultan Abdülhamid, "31 Mart Vakası" ile (13 Nisan 1909)¹¹ tahttan indirilmiş onun yerine Sultan Abdülmecid'in (1823-1861) 65 yaşındaki oğlu V. Mehmet Reşad (1909-1918) getirilmiştir.¹² Bu yıllarda İstanbul'da bulunan Mehmed Eşref el-Mevlevî, II. Abdülhamit'in devrilmesine de tanıklık etmiştir.

Osmanlı bu iç meselelerle uğraşırken 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı patlak vermiştir. Osmanlı Devleti, her ne kadar başarılı olduğu cepheler olsa da içerisinde bulunduğu İttifak Devletleri'nin 1918 yılında teslim olmasıyla Mondros Ateşkes Antlaşması'nı¹³ imzalayarak yenilgisini tescil etmiştir. Bu olaydan kısa bir süre sonra

⁹ Karpat, *Osmanlı'da Modernleşme ve Uluslaşma*, 57.

¹⁰ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 169.

¹¹ Azmi Özcan, "Otuzbir Mart Vak'ası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/9-11.

¹² Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*, 68, 69.

¹³ Geniş Bilgi İçin bk. Cemil Öztürk, "Mondros Mütarekesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/271-273.

da Yunan, Fransız ve İngiliz kuvvetleri İstanbul'u işgal etmiştir. Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin hayatı hakkında bilgi veren elimizdeki tek kaynak, onun hastalığı nedeniyle savaşa alınmadığını, ancak bu süre boyunca kısa bir süre Bursa'da kalması dışında genelde İstanbul'da bulunduğunu bildirmektedir.¹⁴

Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin 1334/1918 yılında İstanbul'dan ayrıldığı ve Kastamonu'ya gittiği bilinmektedir. Kastamonu'ya gidişinin sebepleri arasında, İstanbul'un aynı yıl işgal edilmesi ihtimali söz konusudur. İlerde ayrıntılı değineceğimiz üzere 1920' de Konya'ya gidip iki yıl süreyle orada kalmış, sonrasında tekrar Kastamonu'ya dönmüştür. Bu sebeple Mehmed Eşref el-Mevlevî, Millî Mücadele yıllarının büyük bir bölümünü Konya'da geçirmiştir.¹⁵ Bu tarihlerde özellikle Ankara'da 23 Nisan 1920 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılması gibi büyük hadiseler meydana gelmiştir.¹⁶ Millî mücadele için yeni bir dönemin başladığı bu yıllarda istiklal çabaları, Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanması ve akabinde 6 Ekim 1923 tarihinde İstanbul'un işgal kuvvetlerinden tamamen geri alınmasıyla neticelenmiştir.¹⁷

Mehmed Eşref el-Mevlevî, Mustafa Kemal Atatürk döneminin tamamına şahitlik etmiştir. Bu dönemde batılılaşma adına ortaya konulan reformlar-inkılaplar kısa süre içerisinde Türk toplumunda büyük bir değişim meydana getirmiştir. Tevhid-i Tedrisat kanunun çıkarılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, kılık kıyafet inkılabı, harf inkılabı gibi yasalar ve özellikle de devletin yönetim şekli olarak laikliğin kabulü, dini yaşantıda büyük değişiklikleri beraberinde getirmiştir.¹⁸

Mehmed Eşref el-Mevlevî, Mustafa Kemal'in 1938 yılında vefatıyla beraber başlayan ve kendisini partinin ve devletin değişmez başkanı olarak "Millî Şef" ilan eden İsmet Paşa dönemine de tanıklık etmiştir. İnönü'nün başa geçmesinden kısa bir süre sonra baş gösteren İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye tüm baskılara rağmen tarafsızlığını korumuş ancak yine de dünyadaki ekonomik bunalımdan fazlasıyla etkilenmiştir. Cumhuriyet Halk Partisi'ne olan güvenin azalmasına sebebiyet veren bu

¹⁴ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 169.

¹⁵ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 170.

¹⁶ Saadet Kaplan, *Türk Kurtuluş Savaşı'nda İç ve Dış Mücadele* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 91.

¹⁷ Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*, 112.

¹⁸ İbrahim Agah Çubukçu, "Atatürk ve Din", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 1/2 (1985), 574, 574, 576.

durum çok partili hayata geçilmesinin de önünü açmıştır. Halkın, başka partilere teveccüh göstermesi nedeniyle, Cumhuriyet Halk Partisi kendi içerisinde bazı değişiklikler yaparak halka yakınlaşmaya başlamış ve dini okulların açılmasına izin vermiştir.¹⁹

Mehmed Eşref el-Mevlevî ömrünün yaklaşık son on yılını Kastamonu’da iç siyasetten tamamıyla uzak bir şekilde çok partili hayata geçiş döneminde geçirmiş ve vefatına az bir süre kala merhum Adnan Menderes idam edilmiştir. 14 Mayıs 1950 tarihinde yapılan seçimde Demokrat Parti’nin birinci parti çıkmasıyla yeni bir dönem başlamış ve Cumhuriyet Halk Partisi’nin 27 yıl süren iktidarı son bularak Türkiye Cumhuriyeti demokratik bir siyasi hayata geçiş yapmıştır.²⁰ Ancak, Türkiye’nin sosyal yapısının değişmesi, büyük şehirlere göçlerin artması, enflasyonun yükselmesi gibi sorunlar Demokrat Parti hükümetini zor durumda bırakmıştır. Ayrıca, daha önce Türkçe okutulan ezanın yine Arapçaya döndürülmesi gibi bazı uygulamalar, laiklik ilkesi bağlamında Demokrat Parti ve Cumhuriyet Halk Partisi arasında tartışmalara sebep olmuştur. İki parti arasında gerilimin artması ve İsmet İnönü’nün çeşitli söylemlerinde orduyu göreve çağırması nedeniyle 27 Mayıs 1960 tarihinde askeri darbe meydana gelmiş ve Başbakan Adnan Menderes tutuklanmıştır.²¹ Eylül 1961 tarihinde ise Demokrat Partilileri yargılayan Yassıda Mahkemesi, Adnan Menderes ve arkadaşlarını ölüm cezasına çarptırmıştır.²²

2. İlmî ve Kültürel Hayat

Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin dünyaya geldiği yıllarda her ne kadar Tanzimatla beraber eğitim hayatında ciddi yeniliklere gidilse de medreseler önemini korumaya devam etmiştir. Örneğin, 1869 yılında dönemin Şeyhülislam’ı Hasan Fehmi Efendi’nin (ö. 1298/1881) emriyle hazırlanan listede sadece İstanbul’da 166 medresenin, hemen hemen aynı tarihlerde Kastamonu’da da 14 medresenin faaliyet gösterdiği belirtilmektedir.²³

¹⁹ Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*, 135.

²⁰ İbrahim Şahin, *Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde Cumhuriyet Halk Partisi (1945-1950)* (Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 179-186.

²¹ İlyas Topçu - Sema Akılmak Topçu, “Adnan Menderes’in Yargılanması ve İdamı”, *AkÂdemik Bakış Dergisi* 61 (2017), 59, 64, 80.

²² Karpat, *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*, 143, 144.

²³ Abdullah Bay, “Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi* 33 (2012), 59, 75, 95.

1839 Tanzimat fermanıyla beraber başlayan Batılılaşma, birçok alanda olduğu gibi ilmi ve kültürel değişimin de dönüm noktası olmuştur.²⁴ Okullaşma oranı, II. Abdülhamit döneminde daha da artmıştır. Nitekim çocuklarını gönderecekleri okul bulamadıklarından gayrimüslimlerin kurdukları okullara göndermek durumunda kalan Müslüman aileler için II. Abdülhamit döneminde Batı tarzı eğitim veren birçok yeni okul açılmıştır. Ayrıca Batı tarzı eğitim veren ilk üniversite olan Darülfünun (İstanbul Üniversitesi) 1900 yılında eğitim hayatına başlamıştır. Okullaşma alanında yapılan yenilikler her ne kadar savunmacı bir düşünceyle ortaya konulmuşsa da Osmanlı/Türkiye modernleşmesi açısından önemli bir katkı sağlamıştır.²⁵

Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin eğitim hayatına Erzurum'un Hasankale ilçesinin Sıbyan (ilkokul) mektebinde başladığı bilinmektedir.²⁶ Sıbyan okulları, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki en yaygın okulları teşkil etmektedir. Ayrıca II. Abdülhamit, Sıbyan eğitimini zorunlu hale getirdiği gibi bu okullarda önemli değişiklikler yapmıştır.²⁷ Sıbyan okullarının öğretmenleri Darülmualimin mezunlarından atanmaya başlanmış ve 1879 senesinde Maarif Nezareti altında "Mekatib-i Sübyaniye Dairesi" tesis edilmiştir.²⁸

Eğitim alanındaki modernleşme I. Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar devam etmiştir. Ancak, Cihan Harbi'nin başlamasıyla beraber eli silah tutan bütün erkekler cepheye alınmış, kadınlar ise toplumda erkeklerden boşalan alanlarda sorumluluk almaya başlamıştır. Savaşın başlarında 20-45 yaşları arasındaki erkekler savaşa alınırken, ilerleyen süreçlerde daha askerlik çağına ulaşmamış çocuk yaşta sayılabilecek erkekler de silah altına alınmıştır. İstanbul ve taşradan askere gönderilen öğrencilerin büyük çoğunluğu geri dönememiş ve cephede şehit düşmüştür.²⁹

Milli Mücadele'nin kazanılmasından sonra ilmi ve kültürel faaliyetler, 16 Temmuz 1921 tarihinde düzenlenen Maarif Kongresi'nde alınan kararla tekrar hareketlenmiştir. Mustafa Kemal Paşa, modern bir ulus devlet inşa etme amacıyla hızlı bir Batılılaşma siyaseti takip etmiş ve kısa zamanda geleneksel eğitim kurumları olan

²⁴ Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme 1839-1939* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012), 77.

²⁵ Ramazan İde, *Osmanlı Modernleşmesi Açısından II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları* (İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 78.

²⁶ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 168.

²⁷ İde, *Osmanlı Modernleşmesi Açısından II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları*, 131.

²⁸ İde, *Osmanlı Modernleşmesi Açısından II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları*, 131.

²⁹ Fahri Kılıç, "Çanakkale savaşlarında okullar ve öğrenciler", *Türk Yurdu* 35/331 (2015), 44-46.

medreseleri Haziran 1924 tarihinde yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrisat kanunu ile kapatılarak modern okulların sayısını arttırmıştır. Medreselere alternatif olarak kurulan okullar da bir süre sonra tekrar kapatılmıştır.³⁰ Böylece eğitimin, laik bir yönetimle Milli Eğitim Bakanlığı himayesinde tek merkezden idare edilmesi sağlanmıştır.

Milli Eğitim Bakanlığı 1940'lı yılların sonuna kadar dini eğitimden tamamıyla uzak bir eğitim politikası takip etmiştir. Ancak, namaz kıldırarak ve ölülerin defin işlemlerini yapacak imam bulunamaması problemi nedeniyle 1949 yılında, on ay eğitim veren İmam-Hatip kursları açılmıştır. 1950 yılında hükümete gelen Demokrat Parti zamanında ise büyük illerde İmam Hatip okulları hayata geçirilmiştir. Ayrıca, 1959 yılında, İstanbul'da Yüksek İslam Enstitüsü kurulmuş ve böylece dini eğitim Türk eğitim sistemi içerisinde tekrar yerini almıştır.³¹

3. Tasavvufî Hayat

Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin çocukluk ve gençlik dönemlerinde tasavvuf, Osmanlı toplumundaki önemini korumaya devam etmiştir. Bu dönemde gerek Mevlevî gerek Nakşibendî Tarikatları'nda önemli şahıslar yetişmiştir. Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin de bağlı olduğu Mevlevî Tarikatı'nın Osmanlı siyasetinde önemli bir yeri bulunmaktaydı. Sultan II. Abdülhamit'in hükümdar olmasında Yenikapı Mevlevihanesi Şeyhi Osman Selâhaddin Dede'nin (1820-1887) önemli etkisi olduğu gibi Yenikapı Mevlevihanesi, Osmanlı devlet adamlarının toplandığı yer haline gelmiştir. Sultan II. Abdülhamit ayrıca Mevlevîlerin talepleri üzerine İstanbul ve Anadolu'daki bazı Mevlevihaneleri tamir ettirmiş ve yeni Mevlevihaneler inşa ettirmiştir.³²

Tarikatların önemi Sultan II. Abdülhamit zamanında “İttihad-ı İslam” siyasetiyle tekrar artmıştır. Sultan II. Abdülhamit, Müslümanlar arasında birlik fikrini yaygınlaştırmak için Anadolu ve Osmanlı coğrafyasının diğer bölgelerindeki tarikatlardan ve tarikat şeyhlerinden istifade etmiştir. İslam coğrafyasının farklı bölgelerine gönderilen tarikat şeyhleri, İnsanların Halife'ye bağlı kalmaları konusunda tavsiyelerde bulunmuşlardır. Hicaz, Yemen, Kuzey Afrika ve Hindistan gibi bölgelere

³⁰ Asım Arı, “Tevhid-i Tedrisat ve Laik Eğitim”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 22/2 (2002), 181-192.

³¹ Halis Ayhan, “İmam-Hatip Lisesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/191-194.

³² Serdar Ösen, *19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevilik* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 212.

giden tarikat şeyhleri ayrıca bu bölgelerde sömürgeci Batı devletlerine ortak bir mücadele fikrinin de yaygınlaşmasını sağlamışlardır. Bu yönüyle Sultan II. Abdülhamit'in tarikatlardan ziyadesiyle istifade ettiği söylenebilir.³³

Mevlevilik dışında Osmanlı son döneminde, tasavvuf hayatına önemli katkılarda bulunan başka tarikatlar ve şeyhler bulunmaktadır. Bunlar arasında Sultan II. Abdülhamit'in bizzat sohbetlerine iştirak ettiği yahut görüştüğü Halidî Tekkesi şeyhleri Şeyh Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî (1813-1893) ve onun vefatından sonra yerine geçen Şeyh Ömer Diyaüddin Dağıstani (1849-1920), daha sonra Şeyh Ubeydullah en-Nehrî (1826-1883), Şeyh Seyyid Fehim (ö. 1825-1896), Şeyh Es'ad Erbili (1847-1930), Seyyid Abdülhakim Efendi (1865-1943), Ali Haydar Efendi (1870-1960), gibi Nakşibendi şeyhleri bulunmaktadır.³⁴

Mehmed Eşref el-Mevlevî Osmanlı Devleti'nin yıkılışına ve yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş dönemine tekabül eden bir ömür sürdüğü için, tasavvuf hayatında yaşanan radikal değişimlere de maruz kalmıştır. Kurtuluş savaşı kazanıldıktan sonra yeni Türkiye'nin temelleri atılırken modern bir ulus meydana getirme çabaları köklü değişimleri beraberinde getirmiş, hilafet ilga edilmiş ve medreseler de kapatılmıştır. Ayrıca Nisan 1925 tarihinde patlak veren Şeyh Said İsyanı, dikkatlerin tasavvuf şeyhleri ve tekkelere yönelmesine neden olmuştur. Nitekim aynı sene çıkarılan bir kanunla tekke, zaviye ve türbeler kapatılmıştır.³⁵ Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin hayatının bundan sonraki dönemi de tekke ve zaviyelerden uzak bir şekilde devam etmiştir.

³³ Hamza Semih Vural, *Sultan II. Abdülhamid'in Tarikatlarla Münasebetleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 29.

³⁴ Emre Aydın, *Sultan II. Abdülhamid'in, Ulema ve Meşayih ile İlişkileri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 60-70.

³⁵ Cem Apaydın, "Belgeler Işığında Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 16/32 (2017), 152.

1. BİRİNCİ BÖLÜM

MESTÎ MEHMED EŞREF EL-MEVLEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Biyografisine Dair Bazı Mülâhazalar

Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin hayatı hakkında yaptığımız araştırmalarda, bir şahsın kendine özel kütüphanesinde yer alan mahtut bir not defteri dışında, başta tabakât-terâcim türü biyografik eserler olmak üzere, ilgili matbu tasavvuf literatüründe hiçbir malumata rastlayamadık.³⁶ Bununla birlikte Mehmed Eşref'in *Dîvan*'ı üzerine yapılmış bir yüksek lisans tezi çalışmasında, *Hâtimetü'l-eş'âr*³⁷ ve *Sicill-i Osmânî*'den³⁸ referansla Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin hayatı hakkında malumat verilmiştir.³⁹ Fakat *Hâtimetü'l-eş'âr* müellifi Fatîn Efendi (1814-1866), Mehmed Eşref doğmadan önce vefat ettiğinden onun hakkında malumat vermesi mümkün değildir. *Sicill-i Osmânî*'ye atıfla işaret edilen kişi ise yine Mehmed Eşref el-Mevlevî doğmadan 1876 tarihinde vefat etmiş Eşref Halil Efendi adında bir zattır. İşin garibi, her iki kaynaktan referans gösterilen şahıslardan her biri de birbirlerinden farklı kişilerdir.

Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin hayatına kaynaklık eden söz konusu mahtut not defteri, merhum Hattat Emrullah Demirkaya'ya (1894-1992)⁴⁰ aittir. Defterde yazılanlar ilk defa Prof. Dr. Mehmet Serhat Yılmaz tarafından, Kastamonu'nun manevi değerlerini tanııtma amacıyla kurulmuş bir web sitesinde köşe yazısı olarak

³⁶ Vardığımız neticeyi teyit eder mahiyette Mehmed Eşref'in *Dîvan*'ını, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Divanı (İnceleme Metin)* başlığıyla neşreden Mehmet Ünal da hiçbir kaynaktan Mehmed Eşref el-Mevlevî hakkında malumata rastlamadığını beyan etmiştir. Müracaat ettiğini belirttiği kaynaklar şunlardır: Mevlevilikle ilgili bütün kitap, tez, tezkireler; Sefine-i evliyâ, Yüzyılın Türk Şairleri Antolojisi, Son Asır Türk Şairleri: Kemalî's-Şuara, Mevlevî Şairler: Semâhâne-i Edeb, İslam Ansiklopedisi, Galata Mevlevihanesi Şeyhleri, şairin intisap ettiği Kastamonu ve Galata Mevlevihanelerin'in kütüphane ve kaynakları. bk. Mehmet Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Divanı (İnceleme-Metin)* (Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2020), 15.

³⁷ Fatîn Davud, *Hâtimetü'l-eş'âr (Fatîn Tezkiresi)*, nşr. Ömer Çifçi (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ts.), 59.

³⁸ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayer (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 2/498.

³⁹ Betül Elmacı, *İstanbul Eşref Divanı (Metin İnceleme)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 5.

⁴⁰ Hattat Emrullah Demirkaya'nın hayatı hakkında geniş malumat için bk. Burhan Baltacı vd., "Hattat Feride Hanım ve Hattat Emrullah Efendi (Demirkaya) Örneği Üzerinden Hat Sanatında Kastamonu", *Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i hat : Sempozyum Bildiri Metinleri 01-03 Kasım 2013 Amasya* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017), 375-396.

*Mevlevî Mehmed Eşref el-Mevlevî*⁴¹ başlığıyla yayınlanmıştır. Yazısında belirttiği üzere kendisi de mezkûr not defterini araştırmacı Mustafa Gezici'den temin etmiştir.

Sözü geçen mahtut not defterinde tanıtılan Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin, çalışma konumuz olan *Nüsha-i Kübrâ* adlı eserin müellifi olan Mehmed Eşref el-Mevlevî olduğu kanaatine ise not defterindeki malumatlar ile Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin eserlerinde yer alan bilgilerin mukayesesi neticesinde vardık. Şöyle ki *Nüsha-i Kübrâ*'nın müellif nüshasının mukaddime kısmının bitimine doğru "...velinimetim azîzim Şeyh Ahmed Celâleddin Efendi Hazretleri ..." ⁴² şeklinde bir ifade kullanılmaktadır. Bu ifade aynı zamanda Şeyh Ahmed Celâleddin Efendi'nin, Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin mürşidi olduğuna delalet eder. Bu zatın, soy adı kanunu ile Baykara soy ismini almış Galata Mevlevîhanesi son postnişini şair ve musikişinas Ahmet Celâleddin Dede (1853-1946) ⁴³ olduğu anlaşılmaktadır. Keza müellifin, kendisine ait eserlerin hemen hepsinde "Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) kölelerinin kölesi Mehmed Eşref el-Mevlevî" anlamına gelen "bende-i bendegân-ı Mevlânâ, Mehmed Eşref el-Mevlevî" ⁴⁴ kaydını bir imza olarak düşmesi ve el-Mevlevî nisbesini taşıması, kendisinin Mevlevî tarikatına mensup olduğunu göstermektedir. Bu bilgilerle örtüşür mahiyette Hattat Emrullah Demirkaya kendi not defterinde Meydancı Dede/Mehmed Eşref el-Mevlevî olarak tanıttığı kişinin, rûmî 1327 (m. 1911) tarihinde Galata Mevlevîhanesi şeyhi Ahmed Celâleddin Efendi'nin irşad halkasına dahil olup orada 1001 günden ibaret meşhur Mevlevî çilesini çıkardığını belirtmektedir. ⁴⁵

Bu bilgilerin yanında *Nüsha-i Kübra* adlı eserin Sâmi adında bir zat tarafından sadeleştirilerek istinsah edilen nüshasında, müstensih tarafından "Aziz kardeşlerimizden olup şimdi ticaret borsasında memur bulunan Eşref Bey'in ..." şeklinde bir ibare geçmektedir. Aynı şekilde Emrullah Demirkaya, Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin Kastamonu Nasrullah Meydanı'nda bulunan Ticaret ve Sanayi Odası binası altında kiraladığı bir dükkânda pul bayiliği yaptığına dair zikrettiği malumat,

⁴¹ Mehmet Serhat Yılmaz, "Mevlevî Eşref Dede" (Erişim 25 Ağustos 2022).

⁴² Mehmed Eşref el-Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdaî Efendi, 000662), 3.

⁴³ Abdullah Uçman, "Ahmed Celâleddin Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989).

⁴⁴ Mevlavî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdaî Efendi, 000662), 3; Mehmed Eşref el-Mevlevî, *Hak yolu* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma bağışlar, 001501), 1b; Mehmed Eşref el-Mevlevî, *Gıdâu'r-rûhâniyye fî tarîki'l-'irfânîyye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, 001319), 1.

⁴⁵ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 169.

müstensihin verdiği bilgiyle örtüşmektedir. Emrullah Demirkaya'nın not defterinde tanıtılan Mehmed Eşref el-Mevlevî ile Nüsha-i Kübrâ müellifi Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin aynı kişiler olduğuna bir başka delil ise ilgili not defterinde Mehmed Eşref el-Mevlevî'ye ait tasavvufî şiirleri ihtiva eden bir *Dîvân*'ının varlığından söz edilmesidir. Ayrıca not defterinde, *Dîvân*'ın başında yazdığı belirtilen beyit ile elimizde nüshası mevcut olan Muhammed Eşref el-Mevlevî'ye ait *Dîvân*'ın başında geçen beyit⁴⁶ ve beyitte geçen Mestî mahlasını alma sebebini anlatan yazı da aynıdır.⁴⁷

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin eserlerinden hareket ederek kendisi hakkında edindiğimiz birtakım bilgilerle yukarıda zikri geçen şahıs kütüphanesinden temin ettiğimiz özel not defterinde yer alan biyografik malumat birebir örtüşmektedir. Bu durum söz konusu not defterinde hayatı hakkında malumat verilen şahsın, *Nüsha-i Kübrâ* müellifi Mehmed Eşref el-Mevlevî olduğunu tereddütsüz bir şekilde doğrulamaktadır.

1.2. Hayatı

1.2.1. Doğumu ve Ailesi

Kendisini Mevlevî Eşref Hamidoğlu künyesiyle tanıtan Mehmed Eşref el-Mevlevî 1882 yılında babasının memur olarak görev yaptığı Giresun'da dünyaya gelmiştir. Aslen Taşköprü ahalisinden olup, yaşadığı dönemde bütün Kastamonulularca tanınmış, nezaket ve zarafetiyle kendini sevdirmiş bir şahsiyet olduğu belirtilmektedir.⁴⁸ Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin babası Mustafa Sabri Efendi'dir. Mustafa Sabri Efendi, 1877-78 Osmanlı- Rus Harbi'ne, Gazi Osman Paşa kumandasında bulunan Plevne müdafileriyle katılmış, kahramanca mücadele etmiş bir Osmanlı subayıdır. Sivas'ın Zağra Kasabası'nda emekliye ayrılan Mustafa Sabri Efendi,⁴⁹ emekli olduktan sonra Kastamonu'nun Taşköprü kazasına yerleşmiş ve

⁴⁶ “Mest etti ol ruhumu hitâb-ı “Elest”

Ol zamândan beri mestim hâlâ mest.” bk. Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 171.

⁴⁷ Karşılaştırma için bk. Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 171; Mehmed Eşref el-Mevlevî, *Dîvân-ı Mestî* (Ankara: Milli Kütüphane, Yazma Eser Koleksiyonu, Yz. A 7342/1), 64a; Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı* (İnceleme-Metin), 16.

⁴⁸ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 168.

⁴⁹ Ünal, Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin babası hakkında malumat verirken “Türbedar Hacı Hasan Efendi” ismini zikretmiştir. Fakat zikrettiği kişi, Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin *Dîvân*'ında kendisinden manevi pederim şeklinde bahsettiği ve Mevlevî Tarikatı'na kendisi vesilesiyle intisap ettiği ilk şeyhi Hacı Hasan Efendi'dir. Muhtemeldir ki Ünal, “manevi pederim” sözünden yola çıkarak Hacı Hasan Efendi'nin Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin babası olduğu zannına kapılmıştır. bk. Ünal, *Kastamonulu*

Harmancık mahallesinde 1914/15 senesinde vefat etmiştir. Kabri Taşköprü’de bulunmaktadır.⁵⁰

Tekkelerin kapatılmasına kadar bekar bir hayat yaşayan Mehmed Eşref el-Mevlevî kırk yaşına geldiğinde, Şeyh Tahir Çelebi vesilesiyle Hamza Ağa Mahallesi’nden Cemile Hanım’la iç güveyi olarak evlenmiş fakat bu evliliğinden çocuğu olmamıştır. 1951 yılında Cemile Hanım’ın vefatıyla eşinin ailesinin evinden ayrılarak tekrar mücerret hayatına dönmüştür. Mehmed Eşref el-Mevlevî birkaç kiralık ev gezdikten sonra, son olarak pul sattığı dükkâna yatak yorgan getirerek orada kalmaya başlamıştır. Ancak yaşı ilerledikçe gözleri görmez olmuş, bakıma muhtaç hale gelmiştir. Dükkân ahşap ve bakımsız olduğu için burada kalması kendisi için mahzurlu görülüş ve dükkânı boşaltmaya zorlanmıştır.⁵¹

1.2.2. İlmî ve Manevî Kişiliği

Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin tahsil hayatı hakkında yalnızca ilkokul ve ortaokul eğitime dair bilgiler bulunmaktadır. Buna göre ilk okula Erzurum’un Hasankale ilçesinde bulunan Sıbyan Mektebi’nde başlamış ve orada tamamlamıştır. Orta tahsiline ise, Hınıs Rüştîyesi’nde başlayıp, Ahlat Kazası’nda bulunan Rüştîye’de tamamlamıştır.⁵²

Mehmed Eşref el-Mevlevî, biyografisinin yer aldığı not defterinde yer alan kendi el yazısında kendisinin ilme ve tasavvufa yönelişinin, dini yaşantıdan uzak, bedenen ve manen zararını tecrübe ettiği içki ve eğlence dolu bir gençlik dönemi geçirmesinin ardından seyrüsülûke girmek ve maneviyatını güçlendirmek suretiyle gerçekleştiğini ifade etmiştir. Ayrıca hayatta en çok zevk aldığı şeyin felsefe ve tasavvuf ilimleri olduğunu, bu iki disiplin üzerine senelerce araştırma ve incelemelerde bulunduğunu belirtmiştir.⁵³ Bu bilgilerden Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin sadece sıradan bir Mevlevî müridi olmadığı, eserlerinden de anlaşılacağı üzere hafife alınamayacak derecede felsefi, tasavvufî ve edebi bir birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu neticeyi teyit eden bir diğer kaynak ise *Nüsha-i Kübra*’yı

Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin), 15. krş. Mevlevî, *Dîvân-ı Mestî* (Yazma Eser Koleksiyonu, Yz. A 7342/1), 46a.

⁵⁰ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 168, 169.

⁵¹ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 170.

⁵² Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 168.

⁵³ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 167.

sadeleştirerek istinsah eden Sami adında bir zatın, Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin ilmî ve manevî kişiliği hakkında bizlere malumat veren şu sözleridir:

“Aziz kardeşlerimizden olup şimdi ticaret borsasında memur bulunan Eşref Bey'in Mesnevî-i Şerîf kuvvetinden aldığı ilham ile başka kitaplar dahi okuyarak anlayışı ile yazdığı Nüsha-i Kübrâ adındaki pek güzel bir kitabını okudum. Hoş bir eserdir. Lakin bizden evvel gelip geçenlerin lügat ve ıstılah merakı bu kardeşimize de geçerek kitabını terkipler, secîler ve lügatlerle süslemiş. Havas dediğimiz zevât, Arabiyye ve Acemiyyeyi iyi bilmekle beraber kalpleri asıl olan manaya açılmış gözleri basiretleriyle hakikatleri görmüş olan o eski büyük adamlar kalmadı. Artakalanlar bile günden güne eksiliyor. Allah bilir ama bundan sonra gelemeyecek ve yetişemeyecek. Bu kitaptaki; malumata, manaya ve ruha ait olan şeylerdir. Böyle şeylerin okunması kalbi bir dereceye kadar temizler.”⁵⁴

Mehmed Eşref el-Mevlevî şiirlerinde “Mestî” mahlasını kullanmıştır. Bu mahlası kullanma sebebini ise 20 Temmuz 1927 tarihinde yazdığı bir yazıda kendisi ifade etmiştir. Buna göre Mehmed Eşref el-Mevlevî gençlik yıllarında bir gece meyhanede çok fazla içerek kendinden geçer ve uyuyakalmıştır. Kendine geldiğinde ise meyhanede Rum tezgahı dışında hiç kimsenin kalmadığını ve kapının içerden kilitlendiğini görmüştür. Bir cesaretle kapının hemen açılmasını isteyerek oradan çıkmıştır. Bu vaziyetten oldukça korkan Mehmed Eşref el-Mevlevî kendisine herhangi bir zarar gelmediği için şükretmiş ve o gece bir daha asla içmemek üzere içkiye tövbe etmiştir. O dönemde gençlik yıllarında olan Mehmed Eşref el-Mevlevî aşkını tatmin edecek bir şeyler ararken eline Şeyh Kuddusi Ahmed Efendi'nin (1769-1849) Divan'ı geçmiştir. Okuduğu bu divandan öyle etkilenir ki içerisinde zikri tavsiye eden beyitlerin olduğu kısmı aynen uygulamaya başlamıştır. Kendi ifadesiyle, mürşitsiz zikir olmaz sonra deli olursun sözlerine kulak asmadan kendince zikre devam etmiştir. Bir gün Keçecizâde İzzet Molla'nın (1786-1829) “Gülşen-i Aşk” adlı eseri eline geçmiştir. Eserde Mevlevilik'le ilgili kısımlardan oldukça etkilenecek adeta mest olan Mehmed Eşref el-Mevlevî Mevleviyye Tarikatı'na intisap etmeye karar vermiş ve böylece Mestî mahlasını da edinmiştir.⁵⁵

1323/1907 yılında İstanbul'a gelip bir müddet memur olarak çalışan Eşref Dede, Mevleviliğe duyduğu söz konusu muhabbet neticesinde Pertevniyal Valide

⁵⁴ Mehmed Eşref el-Mevlevî, *Nüsha-i kubra*, sad. Sami (İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Yazma eserler, 297.7 MEH 1933 M.1), 1b.

⁵⁵ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 171, 172, 173.

Sultan'ın (ö. 1884) türbedarı Mevlevî halifelerinden Hacı Hasan Efendi'nin hizmetine girmiştir. Burada alışveriş işlerini yürütmekle görevli olan Mehmed Eşref el-Mevlevî, Hacı Hasan Efendi'nin müridi olarak Mevlevî Tarikatı'na intisap etmiştir. Daha sonra Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından birkaç sene evvel 1327/1911'de İstanbul'da Mevlevîliğin önemli merkezlerinden olan Galata Mevlevîhanesi'nde⁵⁶ hizmete girmiş ve Ahmet Celaleddin Efendi'nin halkasına dahil olmuştur. Meşhur mevlvî çilesini burada çıkardıktan sonra da bir müddet Bursa'da Şeyh Mehmet Şemsettin Efendi'nin (ö. 1856-1930) hizmetinde bulunmuştur. Bir süre sonra Kasımpaşa Mevlevîhanesi'ne vazifeli olarak alınmış ve altı ay sonra Galata Mevlevîhanesi'ne tekrar vazifeli olarak görevlendirilerek üç sene devamlı surette orada hizmet etmiştir.⁵⁷

Mehmed Eşref el-Mevlevî 1334/1918 yılında İstanbul'dan Kastamonu'ya dönmüş ve Kastamonu Mevlevîhânesi şeyhi Âmil Çelebî'nin (ö. 1920) iki yıl hizmetinde kalmış, şeyhinin tayini Konya'ya çıkınca onunla birlikte 1336/1920'de Konya'ya gitmiştir. Kısa süre sonra Âmil Çelebi de vefat edince onun yerine, Konya İsyanı'nda parmağı olduğu şüphesiyle şeyhlikten daha önce azledilip isyanda bir dahil olmadığı anlaşılan şeyh Abdülhalim Çelebi (ö. 1869-1925) getirilmiştir. Abdülhalim Çelebi'nin hizmetinde de iki sene bulunduktan sonra 1338/1922'de tekrar Kastamonu'ya dönmüştür. Bir müddet Kastamonu Mevlevîhânesi şeyhi Tahir Çelebi'nin maiyyetinde meydancı dede vasfıyla görev yapan Mehmed Eşref el-Mevlevî, 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılması kararıyla vazifesi de dedeliği de sona ermiştir.⁵⁸

Emrullah Demirkaya'nın ifadelerine göre Mehmed Eşref el-Mevlevî hafızası çok sağlam biri olup Şeyh Galip (ö. 1213/1799), Yunus Emre (ö. 720/1320 [?]), Niyazi Mısri (ö. 1105/1694) ve Şeyh Kuddusi'nin şiirlerinden birçok parçayı yanılmadan ezbere okuyabilmektedir. İlgili not defterinde ayrıca Emrullah Demirkaya kendisinin Kastamonu Ticaret ve Sanayi Odası başkatipliği yaptığı sırada (1928-1942) sık sık Mehmed Eşref el-Mevlevî'yi ziyaret ettiğini, bu görüşmelerin de genellikle tasavvuf, şiir, Mevlevîliğin tasavvuftaki yeri ve Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin kendi şiirleri üzerine gerçekleştiğini, kendisinin de Mehmed Eşref el-Mevlevî'ye “sultanım”

⁵⁶ Geniş bilgi için bk. M. Baha Tanman, “Galata Mevlevîhânesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/317-321.

⁵⁷ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 169.

⁵⁸ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 170.

şeklinde hitab ettiğini ifade etmiştir. Demirkaya'nın beyanına göre Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin şiir birikimi o denli çoktur ki her zaman ve zemine uygun şiiri ya da Mesnevi'den bir parçayı oracıkta yanılmadan güzel bir ifade ile okuyabilmekte, ayrıca okuduğu kısmın manasını da izah edebilmektedir. Bunun yanında Mehmed Eşref el-Mevlevî “aşk” kelimesine çok sık değinmiş ve izahını büyük bir heyecanla yapmıştır. Bir gün sohbet esnasında Demirkaya'nın kendisine sorduğu “Aşık kim, maşuk kim?” sorusuna, “Aşık da ben, maşuk da ben.” cevabını veren Mehmed Eşref el-Mevlevî, aşkı tam anlamıyla idrak etmenin vahdet-i vücud sırrını çözmekle mümkün olacağını söylemiştir. Sohbetlerde insanın ruh aleminden şuhûd alemine gelmesini aşkın bir tecellisi olarak yorumlamış, insanoğlunun ilahi aşk ve mecazi aşk mahsulü bir varlık olduğunu söylemiş ve sükût etmiştir.⁵⁹

1.2.3. Vefatı ve Kabri

Demirkaya'nın belirttiğine göre Mevlevî Tarikatı'na intisabı dolayısıyla hayatı boyunca tekkelerde muhasebe ve yemekhane sorumluluğunu üstlenip, ayinlerde ise meydancı dede vasfıyla idarecilik yaparak bir başına ömür geçiren Mehmed Eşref el-Mevlevî, ihtiyarlık zamanında kimsesiz halde bakıma muhtaç duruma düşmüştür. Daha sonra Kastamonu Merkez İsfendiyyar Mahallesi'nde kiraladığı bir evin odasında 1962 yılı Ağustos ayı içerisinde 75 yaşını aşkın olduğu halde vefat etmiş ve cenazesi Bocudoğlu Suyu yukarılarındaki büyük mezarlığa defnedilmiştir.⁶⁰

Cenazenin defnedildiği yer hakkında yaptığımız aştırmalara göre Demirkaya'nın sözünü ettiği Bocudoğlu Suyu, Şeyh Şâbân-ı Velî (ö. 976/1569) hazretleri türbesinin de bulunduğu Kastamonu Merkez Hisarardı Mahallesi'ndeki çeşmelere akan sudur. Hatta Hisarardı Mahallesi'nde Bocudoğlu adında bir sokak bulunmaktadır. Söz konusu bölgede yer yer çeşitli türbeler ve Eski Hisarardı Mezarlığı gibi kabristanlar bulunmakla beraber zikri geçen Bocudoğlu Suyu'nun üst taraflarında kalan bölgedeki en büyük ve bilindik mezarlık, Mehmet Feyzi Efendi (1912-1989) gibi önemli birçok manevi şahsiyetin de medfun bulunduğu Gümüşlüce Mezarlığı olmalıdır.

⁵⁹ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 174.

⁶⁰ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 171.

1.3. Eserleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin Türkiye'deki yazma eser kütüphanelerinde kaydı bulunan toplamda beş adet eseri bulunmaktadır. Nüshaların tamamı da müellif hayattayken telif ya da istinsah edilmiş ve Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. İleride ayrıntılı bir şekilde zikredeceğimiz üzere müellif bazı nüshalarda, çeşitli kütüphanelere hediye ettiği eserlerinin kayıt bilgilerini zikretmiştir. İşaret edilen bilgilerde söz konusu eserler arasından, birden fazla nüshası bulunanlar mevcuttur. Söz konusu birden fazla nüshası bulunan eserlerin de künye bilgisi müellif tarafından bazı eserlerin dibacelerinin sonlarında zikredilmiştir. Bu bilgilerden hareketle müellifin hayattayken bazı eserlerini kendi bilgisi dahilinde istinsah ettirmiş olması ihtimal dahilindedir.

Müellifin eserlerinde genel olarak varakları sayfa usulü önlü arkalı şekilde numaralandırıldığı görülmektedir. Fakat tasnif edilirken eserlerin, kütüphane görevlilerinin inisiyatifine bağlı olarak genelde varak usulü numaralandırıldığı, bazı varaklara da yanlış numaralar verildiği görülmüştür. Buradan hareketle çalışmamızda müellifin söz konusu eserlerinin kaynakça bilgileri arasında yer alan sayfa aralıklarının belirlenmesinde tarafımızca takip edilen yöntem şu şekilde olmuştur:

Nüsha-i Kübrâ'nın müellif nüshasında olduğu gibi nüsha sadece sayfa usulü numaralandırılmış ve varak numaraları bulunmuyorsa nüshanın kaynakça bilgisi sayfa usulü numaralarla gösterilmiştir. Eğer hem sayfa numarası hem de tasnife dayalı sonradan eklenen varak numaraları bir arada bulunuyorsa varak numaralandırması esas alınmış, varakların numaralandırmasında hata varsa da tarafımızca düzeltilerek doğru varak numaraları girilmiştir.

Tespit edilen eserlerin, müellif hakkında edindiğimiz biyografik malumat ve müellife ait nüshalarda geçen bilgilerden yola çıkarak telif tarihlerine göre yapmaya çalıştığımız kronolojik sıralama aşağıdaki gibidir.

1.3.1. Dîvân

Nüsha Milli Kütüphane Yazma Eserler Koleksiyonu no. 06 Mil Yz A 7342/1 vr. 1^b-65^a da kayıtlıdır. Kareli deftere, genelde her sayfada 17 satır olacak şekilde rik'a hattıyla yazılmıştır. Nüsha müellif nüshasıdır ve tespit edebildiğimiz kadarıyla tek nüshası bulunmaktadır. Eser Betül Elmacı tarafından "*İstanbul Eşref Divanı*

(*Metin-İnceleme*)” başlığıyla Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde 2016 yılında Yüksek Lisans Tezi olarak çalışılmıştır. Bunun yanında Mehmet Ünal tarafından dil, üslup, edebiyat ve muhteva açısından ayrıntılı incelemeye tabi tutularak *Kastamonu’lu Mehmed Eşref Mestî Divanı (İnceleme-Metin)* başlığıyla kitap olarak basılmıştır.⁶¹

Müellif eserin 1^b-40^a varaklarında kendine ait 96 manzume, 41^b-63^b varakları arasında ise müellifin Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1038/1628), Şems-i Tebrizi (ö. 645/1247 [?]), Mevlânâ, Sultan Veled (ö. 712/1312), Bâkî (ö. 1008/1600), Şeyh Galip, Fevzi (1871-1924), Nazîf’ül-Mevlevî (1877-1951), gibi birçok isimden seçmiş olduğu 54 manzume bulunmaktadır. Nazım şekilleri olarak ise eserde toplamda 70 gazel, 3 kaside, 8 müfred, 4 kıt’a, 2 müstezad, 2 müseddes, 2 muhammes ve 5 beyit bulunmaktadır.⁶²

Müellif, dibacenin sonunda beyan ettiği aşağıdaki sözlerle⁶³ divanın kısımları, değeri, cem edilme sebebi ve tarihi hakkında malumat vermiştir:

Bi-Hî

“Ve mine’llâhi’t-tevfîk”

Eser-i fakîrânemin birinci kısmı hîn-i şebâbetde sevk-i mecâz ile yazılmış birkaç eş’ârı, diğer kısmı ise bu tarihten tokuz sene sonra Tarikat-ı ‘Alîyye-i Mevlevîyye’ye intisabım esnasında söylenmiş eş’ârı hâvidir. Her ne kadar zikre şâyân bir şey olmadığını bilür isem de perîşân-ı rûz-gâr olmasını gönül arzu itmediğinden, bir yâd-gâr u hâtıra olmak üzere evrâk-ı perîşân üzerinden cem’ ile bir ufak eser hâline ifrâğ eyledim. Mütâla’a buyuran ihvân-ı kirâmdan bu Mestî-i nîstî-i bî-çâreyi ma’zûr tutmalarını ve vâki’ olan hatâyânın ‘afvıyla hayr-ı du’â ile yâd buyurmalarını niyâz u istirhâm eylerim. Hû!

Fî 20 Eylûl sene 328

Galata Mevlevîhânesi’nde

el-Fakîru’l-Mevlevî Dervîş Eşref

Görüldüğü üzere müellifin dibacenin sonuna düştüğü tarih, Galata Mevlevîhânesi’nde bulunduğu Rûmî 20 Eylûl 1328 (3 Ekim 1912)’ dir. Bununla beraber müellif divanının iki kısma ayrıldığını, ilk bölümün gençlik yıllarında yazdığı

⁶¹ bk.Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin)*.

⁶² Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, IX, 16, 67, 146.

⁶³ Mevlevî, *Dîvân-ı Mestî* (Yazma Eser Koleksiyonu, Yz. A 7342/1), 1b.

şiiirlerden ibaret olduğunu, ikinci kısmın ise bu tarihten dokuz sene sonra Tarikat-ı ‘Aliyye-i Mevleviyye’ye intisap etmiş olduğu zaman dilimi içerisinde söylediği şiiirlerden oluştuğunu belirtmiştir. Bu bilgilerden hareketle ilk bölümde yer alan şiiirlerin yazımını, 1912’ den 9 yıl öncesi kabaca 1903’ lü yıllarda bitirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca ilk bölümdeki şiiirlerin sonlarında müellifin “mestî” mahlasını kullandığı görülmektedir. Bu da müellifin, akabinde mestî mahlasını almasına sebep olan İstanbul’daki meşhur hadiseyi en geç 1903’ lü yıllarda 21 yaşlarındayken yaşadığını göstermektedir. Dolayısıyla Demirkaya’nın 1907 yılında İstanbul’a gitti⁶⁴ dediği Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin daha önceki tarihlerde de İstanbul’da bulunduğu anlaşılmaktadır.

Yalnız eserin ikinci bölümünde müellifin, kendi şiiirlerinin yanında bazı şairlerin külliyyatından derlediği manzumeler de bulunmaktadır. İkinci bölümde yer alan müellifin 40^a varağına kadar olan kendine ait şiiirlerin bazılarının sonlarında ise dibacede yer alan 1912 tarihinden çok sonraki tarihler yer almaktadır. Bunlar arasından en erkeni 17 Teşrin-i Sani 1336⁶⁵ (17 Kasım 1920) en geç tarihli ise 9 Şaban 1339⁶⁶ (18 Nisan 1921)’ dir. Müellifin kendine ait şiiirlere ilk tarih attığı varak ise Taşköprü’de babasının kabrini ziyarete gittiği zaman söylediği mersiyei ihtiva eden 1336 tarihli 31^b varığıdır. Tahminlerimize göre de müellif, divanının ikinci kısmının bir bölümünü teşkil eden 11^b-30^a⁶⁷ arası varakları 1912 yılında Galata Mevlevîhânesi’nde bulunduğu sırada, 30^a-40^a arası kısmı ise daha önce zikredilen tarihlerden hareketle 1920 ve 1921 tarihlerinde kaleme almıştır. Müellifin 41^b’ den sonraki derleme manzumelerinin sonlarında ise herhangi bir tarih belirtilmemiştir. Fakat bu derlemelerin de en erken 1920 tarihinden sonra esere alındığını öngörmek mümkündür.⁶⁸

⁶⁴ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 169.

⁶⁵ Mevlevî, *Divân-ı Mestî* (Yazma Eser Koleksiyonu, Yz. A 7342/1), 36b.

⁶⁶ Mevlevî, *Divân-ı Mestî* (Yazma Eser Koleksiyonu, Yz. A 7342/1), 39b.

⁶⁷ Sayfa düzeni ve yazı şekli esas alınarak yapılan karşılaştırma sonucu söz konusu varakların 11^b-31^b arası değil, 11^b-30^a arası olması gerektiğini düşündük.

⁶⁸ Dolayısıyla müellifin *Divân*’da verdiği tarihlerden hareketle eserini yazmaya 1910 yılında başlayıp 1927’de bitirdiğine dair Ünal tarafından yapılan tespit tarafımızca çok isabetli görünmemektedir. Ayrıca Ünal’ın, eserin ikinci kısmını, derleme şiiirlerin başlangıcı olan 41^b varagından sonra başlatması, görebildiğimiz kadarıyla kişisel tercihiine dayalı bir tasniftir. bk. Ünal, *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Divânı (İnceleme-Metin)*, 16, 146. Nitekim müellif daha önce işaret edildiği üzere eserinin ikinci kısmını 11^b varagından itibaren başlatmıştır.

Manzumelerin sonlarına düşülen tarihlerde yer yer hicrî, bazen de rûmî takvim esas alınmıştır. Bunların yanında bir de eserin hitamında Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin Mestî mahlasını nasıl aldığını anlattığı meşhur hadise ile Mevlevî Tarîkatı'na intisabını anlattığı “İfade” başlığını taşıyan 20 Temmuz 1927 tarihli nesir halde bir not bulunmaktadır.⁶⁹ Yalnız bu not edebî bir manzume olmaması yönüyle *Dîvân*'ın bir parçası olmayıp eser tamamlandıktan sonra eserin sonuna eklenmiş bir nottur. Notun yazıldığı sayfa düzeni, yazıda kullanılan mürekkep ve yazı şeklinin bir önceki varaktan epeyce farklılaşması da bu kanaatimizin sebeplerindendir. Söz konusu notun Demirkaya'nın not defterinde de geçtiğine daha önce işaret etmiştik. Muhtemeldir ki Demirkaya da söz konusu hadiseyi *Divan*'dan alıntılanmıştır. Zikri geçen olayın hem müellifin kendi eserinde hem de Emrullah Demirkaya'nın not defterinde zikredilmiş olması, söz konusu hadisenin kendi hayatında ne denli derin bir tesir uyandırdığını, kendisini Mehmed Eşref el-Mevlevî yapan hadise olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

1.3.2. ‘Âyin-i Tarîkat-ı Mevlânâ

Eser Milli Kütüphane Yazma Eser Koleksiyonu no. 06 Mil Yz A 8172 vr. 1^b-24^a da yer almaktadır. Eser müellif nüshası olup tespitlerimize göre başka nüshası bulunmamaktadır. Ortalama her sayfada 20 satır olacak şekilde rik‘a hattı ile yazılmıştır. Müellif ve nüshanın telif tarihi hakkında nüshanın zahriyesinde yer alan bilgi şu şekildedir:

“Muharriri: Kastamonu Mevlevîhâne'sinde defîn-i hâk-i ‘ıtrnâk Dede Sultan kaddese sirrahu'l-Mennân hazretlerinin türbedârı Mehmed Eşref el-Mevlevî. Sene 1335.”⁷⁰

Müellifin, takvim türü belirtmeksizin zahriyeye düştüğü 1335 senesi, tespitlerimize göre rûmîdir. Çünkü hicrî 1335 yılı, müellifin İstanbul'dan Kastamonu'ya henüz dönmediği 1916 yılına denk gelmektedir. Rûmî 1335 yılı ise tam da müellifin zahriyede belirttiği üzere ve daha önce zikrettiğimiz tarihi bilgilerle de örtüşür mahiyette Kastamonu Mevlevîhânesi'nin türbedârı olduğu zaman dilimine (1919) denk gelmektedir. Nitekim kendisi 1918 yılında İstanbul'dan Kastamonu'ya

⁶⁹ Mevlevî, *Dîvân-ı Mestî* (Yazma Eser Koleksiyonu, Yz. A 7342/1), 65a.

⁷⁰ Mehmed Eşref el-Mevlevî, *‘Âyin-i Tarîkat-ı Mevlânâ* (İstanbul: Milli Kütüphane, Yazma Eser Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 8172), 1a.

dönmüş ve Kastamonu Mevlevîhane'si şeyhi Âmil Çelebi'nin hizmetine girmiştir.⁷¹ Eğer rûmî değil hicrî takvim esas alınırsa müellifin Kastamonu'ya döndüğü tarih 1916, iki yıl sonra Konya Mevlevîhanesi'nde görevli iken Âmil Çelebi'nin vefatı ve yine müellif Konya'da iken bahsi geçen Konya İsyanı henüz I. Dünya Savaşı'nın yeni sona erdiği ve milli mücadelenin başlamadığı 1918 yılına denk gelmektedir. Halbuki Âmil Çelebi 1920 yılında vefat etmiş ve Konya İsyanı, bir diğer adıyla Delibaş İsyanı ise 2 Ekim-22 Kasım 1920 tarihleri arasında vuku bulmuştur.⁷²

Eser iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda sema', ehl-i beyte muhabbet, münâcât, dua ve niyaz gibi konular ele alınmış, ikinci kısımda ise eserin adından da anlaşılacağı üzere Mevlevî ayini ve âdâbı ele alınmış; buna dair aşk, Mesnevî gibi konular işlenmiştir. Eser manzûm ağırlıklı olup eserde incelenen konular Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si, Taşlıca'lı Yahyâ'nın (ö. 990/1582) *Gencine-i Râz* adlı eseri gibi *Mesnevî* türü edebî manzumelerden beyitler şeklinde yapılan alıntılarla zenginleştirilmiştir.

1.3.3. Hak Yolu

Tespit edebildiğimiz kadarıyla toplamda iki adet nüshası bulunmaktadır. Her iki nüshanın hediye edildiği kütüphane kayıt bilgileri, hem *Nüsha-i Kübrâ*'nın müellif nüshasının hem de daha önce geçtiği üzere "*Gıdâu'r-rûhâniyye fî tarîki'l-'irfâniyye*" adlı eserin Millet Kütüphanesi nüshasının mukaddime kısımlarının sonunda müellif tarafından verilmiştir.⁷³ Her iki nüshanın söz konusu yerlerinde işaret edilen kütüphaneler ve kayıt numaraları, *Hak Yolu*'na ait bizim edindiğimiz iki nüshanın da halihazırda yer aldığı kütüphaneler ve "eski" kayıt numaralarıyla örtüşmektedir.⁷⁴ Bu bilgiler aynı zamanda müellifin, *Hak Yolu* adlı eserini *Gıdâu'r-rûhâniyye fî tarîki'l-'irfâniyye* ve *Nüsha-i Kübrâ* adlı eserlerinden önce telif ettiğini gösterir. Müellifin *Gıdâu'r-rûhâniyye fî tarîki'l-'irfâniyye* adlı eserinin mukaddime kısmında zikrettiği şu sözlerden de bu bilgiyi teyit etmekteyiz:

⁷¹ Demirkaya, *Not Defteri* (Yazma eserler), 170.

⁷² Serpil Sürmeli, "Konya Delibaş Mehmed İsyanı Sırasında İsyanlılara Esir Düşen Hâkimiyet-İ Milliye Gazetesi Muhabiri Ensari Bülend Bey'in Hatıraları", *Atatürk Dergisi* 1/1 (2012), 111, 112.

⁷³ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 3.

⁷⁴ Mevlevî, *Hak yolu* (Yazma bağışlar, 001501), 1a; Mehmed Eşref el-Mevlevî, *Hak yolu* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Şry., 001318), 1a; Mevlevî, *Gıdâu'r-rûhâniyye fî tarîki'l-'irfâniyye* (Ali Emiri, 001319), 1b.

“‘*Ve lâ ratbin ve lâ yâbisin illâ fî kitâbin mubîn*’⁷⁵ sırrının mazharı, medh-i celîl-i mahbûb-i nîrân olan iş bu Kitâb-ı Mustetâbdan ‘inâyet-i cenâb-ı pür-destgîrle çıkarabildiğim her zerresi bin zerrede devâ olan iş bu cevâhir-i girân-bahânın seyr-i sulûke ‘â’id olanlarını, Hakk Yolu nâmıyla tevsîm iderek bir risâlecik hâlinde bi’t-tahrîr vesîle-i rahmet-i ilâhî olur ümidiyle ihvân-ı dînime takdîm itmişdim.”⁷⁶

Nüşhalardan biri Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Koleksiyonu no. 001501 vr. 1^b-13^b arasında yer almaktadır. Nüsha her sayfada 27 satır olmak üzere çizgili bir defter üzerine yazılmış ve yazı türü olarak rik‘a hattı kullanılmıştır. Müellif hattı olmayıp Mehmet Şevki el-Mevlevî adında bir zat tarafından istinsah edilmiştir. Nüşhada, istinsah edildiği zamana işaret eden herhangi bir tarih yer almamaktadır.

Sözünü ettiğimiz diğer nüsha ise Millet Yazma Eser Kütüphanesi Ali Emiri Şry. Koleksiyonunda no. 001318 vr. 1^b-38^b arasında yer almaktadır. Müstensih tarafından çizgisiz aharlı kağıt üzerine başlıklarda ta‘lîk, metin içinde rik‘a hattı kullanılarak ve her sayfada 15 satır olacak şekilde yazılmıştır. Nüşhada istinsah edildiği tarihe ya da müstensih bilgisine işaret edecek herhangi bir malumat bulunmamaktadır.

Eser müellifin de belirttiği⁷⁷ üzere seyrüsülûke dair konuları içermektedir. Başlıklar sırasıyla şu şekildedir: Hz. Adem’in (a.s.) ilk ortaya çıkışı, marifet, sülûkun başlangıcı, tevbe ve istiğfâr, tesbih, zikir; atvâr, menâzil, seyrüsülûk; biat, hilafet, mürşid ve muhabbet.

1.3.4. Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-‘irfâniyye

Tespitlerimize göre eserin toplamda iki müellif nüshası bulunmaktadır. İlk yazılan nüsha Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdai Efendi Koleksiyonu no. 000657 vr. 1^b-14^a’da bulunmaktadır. Başlıklarda ta‘lîk, metin içinde rik‘a yazı türü kullanılmıştır. Çizgili bir defter üzerine her sayfada 30 satır olacak şekilde yazılmıştır. Zahriyede yer alan bilgilere göre nüsha h 1350 Ramazan Ayı’nda (1932 Ocak-Şubat) telif edilmiş, hemen akabinde 12 Şubat 1932’ de zikri geçen kütüphaneye bağışlanmıştır.⁷⁸

⁷⁵ el-En‘âm, 6/59.

⁷⁶ Mehmed Eşref el-Mevlevî, *Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-‘irfâniyye* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 000657), 1b.

⁷⁷ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 3.

⁷⁸ Mevlevî, *Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-‘irfâniyye* (Hüdai Efendi, 000657), 1a.

Diğer müellif nüshası ise Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu no. 001319 vr. 1^b-14^b arasında yer almaktadır. Bu nüshada da başlıklarda ta‘lîk, metin içinde rik‘a yazı türü kullanılmıştır. Çizgili bir defter üzerine her sayfada 30 satır olacak şekilde yazılmıştır. Fakat telif zamanına dair nüshada herhangi bir tarih belirtilmemiştir. Bununla birlikte nüshanın mukaddimesinin sonunda müellife ait *Hak Yolu* adlı eserin iki nüshası ile *Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-’irfâniyye* adlı eserin bir nüshasının hediye edildiği kütüphane kayıt bilgileri yer almaktadır.⁷⁹ *Gıdâu’r-rûhâniyye* nüshasının kayıt bilgileri ise ilk zikrettiğimiz müellif nüshasının kayıt bilgileri ile tamamen aynıdır. Bu durum, ilk paragrafta zikrettiğimiz Hacı Selim Ağa Kütüphanesi’nde kayıtlı olan müellif nüshasının, Millet Kütüphanesi’ndeki nüshadan daha önce yazıldığını göstermektedir.

Eserin muhtevası hakkında ise müellif mukaddime kısmında şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Bu def‘a da semâ‘, devrân, sadâya ‘âid olan âyât-ı celîle ve ehâdis-i nebeviye ile buna mute‘allık ebyât-ı şerîfeyi cenâb-ı şârihin şerhleriyle birlikde hâl-i aslîsine halel getirmeyerek, ‘Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-’irfâniyye’ nâmıyla bi’t-tevsîm ihvânıma takdîm idiyorum.”⁸⁰

1.3.5. Nüsha-i Kübrâ

Aynı zamanda tez konusu olarak belirlediğimiz eserin tespitlerimize göre bir adet nüshası bulunmaktadır ve söz konusu nüsha müellif hattıdır. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdaî Efendi Koleksiyonu no. 000662 de yer almaktadır. Eserdeki varakların numaralandırma usulü, önlü arkalı her bir varağa bir numara verilerek gösterilen klasik usulden farklı olarak, varakların her bir yüzüne bir numara verilmek suretiyle yapılmıştır. Bu haliyle eser toplamda 68 sayfadır. Nüshanın yazımında başlıklarda ta‘lîk, metin içinde ise rik‘a hattı kullanılmış olup nüsha her sayfada toplamda 28 satır olacak şekilde çizgili bir deftere yazılmıştır. Ferağ kaydında zikredilen bilgilere bakılacak olursa eser 29 Ramazan 1351/20 Ocak 1933 tarihinde Ramazan Bayramı Arefe’sinde tamamlanmış ve müellif tarafından yukarda künye bilgileri geçen kütüphaneye hediye edilmiştir.⁸¹ Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere nüshanın mukaddime kısmının sonunda müellif, telif ettiği eserlerini bağış yaptığı

⁷⁹ Mevlevî, *Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-’irfâniyye* (Ali Emiri, 001319), 1b.

⁸⁰ Mevlevî, *Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-’irfâniyye* (Hüdaî Efendi, 000657), 1b.

⁸¹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdaî Efendi, 000662), 68.

kütüphaneler ve eserlerin kayıt bilgilerine yer vermiştir.⁸² İsmi zikrettiği söz konusu eserleri arasında “*Hak Yolu*” ve “*Gıdâu’r-rûhâniyye fî tarîki’l-‘irfâniyye*” geçmektedir. Bu bilgiler aynı zamanda müellifin, *Nûsha-i Kübrâ* adlı eserini söz konusu her iki eserinden sonra yazdığını göstermektedir.

Tespitlerimize göre eserin, Sami adındaki bir müstensih tarafından “sadeleştirilerek” yazıldığı bir nüshası daha bulunmaktadır. Söz konusu nüsha, İBB Atatürk Kitaplığı Yazma Eser Koleksiyonu 297.7 MEH 1933 M.1 numarada vr. 1^b-18^b arasında yer almaktadır. Nüshanın istinsah tarihi 9 Zi’l-Hicce 1351/4 Nisan 1933’ tür. Nüsha, her sayfada genelde en fazla 30 satır yer alacak şekilde ve metnin tamamında rik’a hattı kullanılarak çizgisiz kağıt üzerine yazılmıştır. Eserin, telifi üzerinden henüz üç aydan daha kısa bir süre geçmişken bir başkası tarafından incelenip sadeleştirme gereği duyularak istinsah edilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca bu durum, müellifin eseri telif ederken konuşma dilinden uzak, gayet ağdalı ve sanatsal bir dil kullandığını, ilmî ve edebî birikiminin üst seviyede olduğunu göstermektedir. Müstensih Sami Bey’in, Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin ilmî ve manevî yönü hakkında sarf etmiş olduğu sözlerini daha önce zikretmiştik.

Daha önce belirttiğimiz üzere Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin 1918 yılında Kastamonu’ya geri döndüğü ve Demirkaya’nın, Kastamonu Ticaret ve Sanayi Odası’nda başkatiplik yaptığı (1928-1942) yıllar arasında kendisini sıkça ziyaret ettiği malumatı göz önünde bulundurulduğunda, Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin en azından Demirkaya’nın zikri geçen görev süresi aralığında yer alan bir zaman diliminde Kastamonu Ticaret ve Sanayi Odası’nın altında kiraladığı dükkânda pul bayiliği yaptığı söylenebilir. Nitekim *Nûsha-i Kübrâ*’nın, telifinden yaklaşık iki buçuk ay sonra sadeleştirmesini tamamlayan Sâmi Bey’in de esere başlamadan önce yazdığı dibâcede geçen aşağıdaki ifadeleri Mehmed Eşref el-Mevlevî’nin, 1933 tarihli *Nûsha-i Kübrâ* adlı eserini, Kastamonu’da pul bayiliği yaptığı süre zarfı içerisinde yazdığını doğrulamaktadır.

“Aziz kardeşlerimizden olup şimdi ticaret borsasında memur bulunan Eşref Bey’in Mesnevî-i şerif kuvvetinden aldığı ilham ile başka kitaplar dahi okuyarak anlayışı ile yazdığı *Nûsha-i Kübrâ* adındaki pek güzel bir kitabını okudum.”⁸³

⁸² Mevlevî, *Nûsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 3.

⁸³ Mevlevî, *Nûsha-i kübrâ* (Yazma eserler, 297.7 MEH 1933 M.1), 1b.

Eser spesifik bir tema üzerine yazılmamış hem nazım hem de nesir türünden bir metin yapısına sahip olup beden, kalp, ruh, nefis, nübüvvet, levi mahfuz vb. tasavvufi terimlerden oluşan toplamda 19 ayrı başlıkta ele alınmıştır. Başlıkların seçimi ve sıralamasından yola çıkarak konuların sistemli bir tematik incelemeye tabi tutulmadığını söylemek mümkündür. Mukaddime kısmında zikredildiği üzere eserin, müellif tarafından seçilen birtakım beyitlerin ve bu beyitlere ilişkin ayet ve hadislerin bir araya getirilmesiyle meydana geldiği anlaşılmaktadır.⁸⁴ Ayrıca müellif, söz konusu eseri telif ederken, rahmete ve şefaatin feyzine vesile olması temennisiyle İsmâil Rusûhî Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) *Mesnevî Şerhi*'ni esas aldığını ve söz konusu şerhlere herhangi bir müdahalede bulunmadığını belirtmiştir.⁸⁵

Çalışmamızda müellifin eserleri arasından *Nüşa-i Kübrâ*'yı tercih etmemizin sebebi ise *Nüşa-i Kübrâ*'nın, müellifin son eseri olmasıdır. Eser bu yönüyle bize diğerlerine nazaran daha mükemmel ve kapsamlı bir muhteva içerebileceğini düşündürmüştür. Nitekim diğer eserlerde ele alınan mevzular genel itibarıyla Mevlevî Tarikatı'nın âdâb ve erkânıyla alakalı iken *Nüşa-i Kübrâ*'da zikredilen hususlar daha çok tasavvuf literatürünün geneline hitap edebilecek nitelikte olup yer yer müellifin kanaatlerini de içermektedir.

Eserde kullanılan kaynaklar ise ayet ve hadisler dışında başta *Mesnevî* olmak üzere genelde *Dîvân* türü manzume külliyatından oluşmaktadır. Bunlar arasında Ferîdüddin Attâr'ın (ö. 618/1221) *Pendnâme*'si ile Hâfız-ı Şîrâzî'nin (ö. 792/1390 [?]), Şîrîn-i Mağribî'nin (ö. 809/1407), Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492), Lâmekânî Hüseyin Efendi'nin (ö. 1035/1625) ve Nakşî-i Akkirmânî'nin (ö. 1065/1655) *Dîvân*'ları bulunmaktadır.

⁸⁴ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 3.

⁸⁵ Aslında Mehmed Eşref el-Mevlevî mukaddime kısmında, eserde istifade ettiği *Mesnevî Şerhi*'nin müellifinden sadece “*cenâb-ı şârihin...*” ifadesiyle söz ederek adını açıkça zikretmemiştir. bk. Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 3. Zikri geçen şârihin kim olduğuna dair bilgiye, eserin sadeleştirilmiş nüshasında Sâmî Bey tarafından dipnot olarak şu sözlerle işaret edilmiştir: “*Galata Mevlevihanesi'nde medfun Şârih-i A'zâm vasfıyla mevsuf Ankaravî İsmail Rusûhî Mehmed Eşref el-Mevlevî Hazretleri*” bk. Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Yazma eserler, 297.7 MEH 1933 M.1), 3a.

2. İKİNCİ BÖLÜM

NÜSHA-İ KÜBRÂ ADLI ESERİN İNCELENMESİ

2.1. Transkripsiyonda İzlenen Yöntem

Öncelikle *Nüsha-i Kübrâ*'ya dair eserin müellife aidiyeti, muhtevası, üslubu, yazılış sebebi, kaynakları vb. hakkındaki tüm malumatı daha önce “Eserleri” başlığı altında ayrıntılı bir şekilde verdiğimiz için söz konusu bilgileri bu bölümde de tekrar zikretme gereği duymadık. Bunun yerine çeviriyazıda takip edilen yönteme değinmeyi daha uygun gördük.

Metin transkribe edilirken İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon Çeviri Yazı Alfabeti/Transkripsiyon⁸⁶ kullanılmıştır. Eser müellif nüshası olduğu ve başka nüshası da bulunmadığı için mukabele edilmeksizin transkribe edilmiştir. Bununla birlikte Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde bulunan söz konusu müellif nüshasına “S” remzi verilmiş, müellifin hatalı bir şekilde alıntılacağı referanslar ya da metin içi ifadelerin doğruları metne yazılarak yanlış farklar dipnotlarda “S” harfi ile gösterilmiştir. Böylelikle müellifin kastı ihlal edilmeksizin en doğru metin elde edilmeye çalışılmıştır. Farkların gösteriminde ise İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu⁸⁷ esas alınmıştır.

Metinde geçen ayet ve hadislerin tahriri yapılmış, beyitlerin alıntılacağı kaynaklar tespit edilmiştir. Müellifin kimi zaman dipnotlarda gösterdiği yerler⁸⁸ aynı şekilde tekrarlanmış, hatalı olduğu düşünülen ve aslına ulaşılamayan bazı alıntı ibarelere⁸⁹ de yine dipnotta işaret edilmiştir.

2.2. *Nüsha-i Kübrâ*'da Ele Alınan Başlıca Tasavvufî Konular

Çalışmamızın bu bölümünde Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin *Nüsha-i Kübrâ* adlı eserinde ele aldığı beden, kalp, ruh, nefis, akıl ve şehvet, nübüvvet, levh-i mahfûz gibi tasavvufî konular başlıklar halinde incelenecektir. İnceleme yapılırken her bir başlık için öncelikle sözlük ve terimsel anlamlara, Kur'ân-ı Kerim ve hadislerdeki kullanımlara yer verilecektir. Daha sonra mümkün olduğunca ilk dönem tasavvuf

⁸⁶ bk. İSNAD, “Çeviri Yazı Alfabeti/Transkripsiyon”.

⁸⁷ bk. Yılmaz, *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu*.

⁸⁸ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 9.

⁸⁹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 19.

klasiklerinden istifade edilerek söz konusu terimlerin tasavvuf literatüründe kazandığı anlamlara işaret edilecektir. Son olarak da müellifin *Nüsha-i Kübrâ* adlı eserinde mezkûr terimlere dair yorumları ele alınacaktır.

Çalışma konusu edindiğimiz eserde yer alan mevzular toplamda on dokuz başlık altında incelenmiştir. İçerik açısından çoğu başlığın birbiri ile bağlantılı olmasının yanında genel itibariyle başlıkların, konu ve bağlam bütünlüğüne dayalı bir tasnife tabi tutulmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde ele alınacak başlıklar, birbiri ile bağlantılı konular mümkün mertebe bir arada olacak şekilde nicel olarak indirgenmiş, “vahdet-i vücûd” gibi eserde yer almayan bazı başlıklar ise dağınık haldeki müşterek muhtevayı bir arada sunabilmek gayesiyle tarafımızca eklenmiştir. Bunun yanında başlıkların tertibinde Vâcibü'l-vücûd'un varlığına ulaşma gayesine işaret eden insan=>evren=>Allah sıralamasını gözetmeyi amaçlayan endüksiyonel bir yaklaşım esas alınmıştır.

2.2.1. Beden

Beden kavramı kelam ve tasavvufta çoğunlukla ruh ve nefis ile ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. Nitekim, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân el-Hücvîrî'nin (ö. 465/1072 [?]) de belirttiği gibi insan ruh, beden ve nefisten meydana gelmektedir.⁹⁰ Beden, insanın zâhirî tarafını oluştururken ruh ve nefis insanın bâtinî tarafını teşkil etmektedir. Ancak yapısı sebebiyle kusurlu olan beden zamanla fonksiyonları azalır, bozulur ve dağılarak gider. Bedenin her tarafına yayılan ruh ise bedenden farklı bir mahiyette nurânî bir yapıda olduğu için beden bozulup dağıldıktan sonra bedenden ayrılır.⁹¹ Nitekim “Her canlı ölümü tadacak ve sonunda dönüp huzurumuza geleceksiniz”⁹² mealindeki ayet bu hakikati en güzel şekilde dile getirmektedir.

Mehmed Eşref el-Mevlevî ise “*Ten cānda ve cān ise tende mesturdur*”⁹³ diyerek ruh ve beden insanı meydana getiren temel iki unsur olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca ruh ile beden arasındaki farklardan bahsederken beden fani ruhun ise ölümsüz olduğunu, ayrıca beden açlık, susuzluk ve uyku gibi ihtiyaçları olduğunu

⁹⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih, Tevfik Ali Vehbe, çev. Mahmud Ahmed Mâzî Ebu'l-'Azâim (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 1428), 262.

⁹¹ Musa Koçar, “İbn Kemal'in Risâle fî Beyânî'n-Nefis ve'r-Ruh ve'l-Beden Adlı Eseri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2003), 6.

⁹² el-Ankebût, 29/57.

⁹³ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 10.

söylemiştir.⁹⁴ Ayrıca müellif insan bedenini tarif ederken yer yer anatomik tasvirlerle değinerek yiyeceğin insan bedenindeki yolculuğundan söz etmiştir. Buna göre yiyecek önce midede hazmedilir sonra ciğerde kan haline gelir. Ardından üzerinde oluşan siyah köpük (ki buna sevda dendiğini ifade etmiştir) “tamal” denilen bir dâhili alet tarafından değişime uğratılır. Son olarak da suyla karışan kan böbrek tarafından saf bir hale getirilir. Kalpten sonra bu kan yedi kısma ayrılıp organlara dağıtılarak meni ve süt oluşturulur. Görüldüğü üzere her bir azanın belirli bir vazifesi vardır. Herhangi birinde problem meydana gelmesi durumunda bütün vücudun dengesi bozulacak ve beden hasta olacaktır.⁹⁵

Müellif *Mesnevî*’den bir beyiti örnek göstererek Allah’ın, rûh-i insânîye cismani parçalardan oluşan bedenin cüzlerini bir arada tutmayı öğretmeye ve dahi yaratmaya kadir olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bedenın bazı organlarının hareket edememesi, bütün beden hareketinin iptal olması anlamına gelmemekte, zira bazı insanlar eksik azayla da yaşayabilmektedir. Ruh-i hayvânî öldükten sonra anasır-ı erbaaya, rûh-i insânî ise ait olduğu melaike cinsine dönecektir. Ancak o vakte kadar dünyevi arzulara fazlaca dalarsa aslından uzaklaşacağı için bir nevi hasret azabı çekecektir.⁹⁶

2.2.2. Kalb

Kelime anlamı, bir şeyi ters çevirmek, içini dışına çıkarmak, değiştirmek ve dönüştürmek olan “kalb”, fiziksel anlamda vücuttaki kanın dolaşımını sağlayan organdır. Terimsel anlamda ise bilgi ve düşüncenin kaynağını temsil etmektedir.⁹⁷ “Kalb” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde sıkça geçmektedir. “Kalpleri var ama onunla bir şey anlamıyorlar.”⁹⁸ ve “Akletmek için onlarda kalp yok mu?”⁹⁹ mealindeki ayetler kalbin bir düşünce ve bilgi merkezi olduğuna işaret etmektedir. “Kalb”

⁹⁴ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 27.

⁹⁵ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 28.

⁹⁶ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 22, 23.

⁹⁷ Ebü’l-Fazl Cemâlüddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), “klb”, 1/685; Süleyman Uludağ, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229-232.

⁹⁸ el-A’râf, 7/179.

⁹⁹ Kâf, 50/37.

Kur'ân'da gönül manasına gelen "fuâd" ve akıl manasına gelen "lûbb" kelimeleriyle de ifade edilmiştir.¹⁰⁰

Hadis literatürüne bakıldığında da “kalb” kelimesinin çokça zikrildiği görülmektedir. “Şunu iyi bilin ki, insan vücudunda küçücük bir et parçası vardır. Eğer bu et parçası iyi olursa, bütün vücut iyi olur. Eğer o bozulursa, bütün vücut bozulur. İşte bu et parçası kalptir.”¹⁰¹ hadisi, konuya dair bilinen en meşhur hadislerden olup kalbin insan için hem beden hem de manen ne denli mühim olduğunu vurgulaması açısından önemlidir. Literatürde kalb, aynı zamanda imanla olan ilişkisi sebebiyle de ele alınmıştır. Çünkü imanın sahih olabilmesi için dil ile yapılan ikrarın kalp ile tasdik edilmesi gerekmektedir. Bu yüzden iman için “kalbin ameli” kalp için de “imanın mahalli” denilmiştir.¹⁰²

İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) kalp, ruh, nefis ve akıl kelimelerinin, ayrıştığı noktalar olmakla birlikte insanın hakikati ve özü anlamında müşterek bir mana ifade ettiğini belirtmektedir. Bunun yanında Gazzâlî kalbin cismani ve ruhani olmak üzere iki manada kullanıldığını ifade etmektedir. Buna göre cismani kalp, hayvanlarda ve hatta ölümlerde bulunan fiziki anlamda bedenin bir organını ifade etmektedir. İçerisinde bulunan odacıklar, ruhun kaynağıdır. Ruhani kalp ise gözle görülemeyen latif bir varlık olup insanın hakikatinin temsilidir. Allah'ın emir ve yasaklarından mesul tutulup hesaba çekilecek olan kalptir. Ruhani kalp, masivadan arınıp taate yöneldiği müddetçe melekut aleminin sırrına mazhar olur. Kişi, kendi özünü temsil eden ruhani kalbini tanıdığı anda nefisini, nefisini tanıdığı anda Rabb'ini tanımış olur. Bununla birlikte Gazzâlî'ye göre ruhani kalbin cismani kalp ile olan alakası hakkında söz etmek mahzurludur. Çünkü bu alaka ancak mükâşefe ilmi ile bilinebilir ve bu alakanın tespiti aynı zamanda ruhun da mahiyetini ortaya koymak demektir ki Hz. Peygamder'in (s.a) hakkında konuşmadığı bir hususta söz etmek doğru değildir. Ayrıca Gazzâlî kalbin hallerini misallerle açıklamaya çalıştığını beyan etmiştir. Aksi takdirde melekut

¹⁰⁰ Elif Okur, “Kur'ân-ı Kerim'de Düşünme Vasıtaları Olarak Kalp, Fuâd, Lübb Kavramlarının Filolojik Tahlili”, *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 10 (2020), 99.

¹⁰¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâr-u tavki'n-necât, 1422), “İman”, 37 (No. 52).

¹⁰² Emine Ögük, “İmanda Etkin Olan Temel Unsurlar: Akıl, Kalp ve Beden”, *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 12/1 (2014), 169-184.

alemine dahil olan kalbin sırlarını ve hallerini açık bir şekilde ifade etmenin birçoğu tarafından anlaşılamayacağını ifade etmiştir.¹⁰³

Tasavvufta kalp ifadesi aynı zamanda ilahi isim ve sıfatların en iyi tecelli ettiği yer olarak kabul edilmiştir. Nitekim insanda maneviyatın kendisini gösterdiği yerlerin başında kalp gelmektedir. Bu yüzden de kalp birçok mutasavvıf tarafından Allah'ın (cc) sıfatlarının tecelli ettiği ayna şeklinde kabul edilmiştir. Yüz ise insanın kalbindekini göstermesi açısından kalbin aynası olarak vasıflandırılmıştır.¹⁰⁴ Nitekim Mevlânâ, *Mesnevî*'sinde; “*Gönlün güzel şekillerle, sûretlerle dolu bir ayna olsun; orada her yanında gümüş bedenli bir güzel görürsün!*” demektedir.¹⁰⁵

Müellif Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin kalp tarifi ise Gazzâlî'nin kalp tanımıyla benzeşmektedir. Çünkü müellif de aynı şekilde kalbin maddi görevinin hayat merkezi olduğunu, manevi görevinin ise rahmanî bir ayna olduğunu söyleyerek kalbi ikiye ayırmıştır.¹⁰⁶ Bununla birlikte müellif, Gazzâlî'den farklı olarak kalbin alem-i melekuta dahil olan hallerinden de bahsetmiştir.

Müellife göre kalbin derinliğinde iki pencere açılmaktadır ki insan bu pencerelerden alemleri seyrederek. Bu alemlerden ilki alem-i gâyb (alem-i ma'kûlat, alem-i ruhânî) diğeri ise alem-i şehadettir (alem-i mülk, alem-i cismanî, alem-i mahsûsat). Kalpte bu iki pencerenin açıldığına dair iki delil vardır ve bu delillerden birisi rüyadır. İnsan rüya yoluyla âlem-i melekûtta ve levh-i mahfûzdan ilerde başına gelecek olayları birebir ya da imgesel işaretlerle görür. Bu tür rüyaları ancak rüya yorumcuları yorumlayabilir. Uyku esnasında duyular devre dışı olsa da hayal gücü devre dışı kalmaz. İnsan bu hayal gücüyle kendisine seyrettirilen suretleri kaydeder. Ancak duyular hayalle sınırlandığı zaman insan bu suretleri gerçek olarak değil hayal olarak görür. İnsan öldüğünde ise bütün duyular kesilir, ruh beden örtüsünden kurtulacağından dolayı da kişinin kalbi, melekleri ve kalbî sırları perdesiz seyredebilir.¹⁰⁷ İkinci delil ise ilhamdır. Nitekim ilham yoluyla hiçbir bilgisi olmadan, görmeden, işitmeden bazı şeyleri idrak eden ama ne açıdan bildiğini ve neden

¹⁰³ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 3/2-4.

¹⁰⁴ Kerim Kara, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül”, *Tasavvuf İlmî ve Akâdemik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005), 488.

¹⁰⁵ Kara, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül”, 409.

¹⁰⁶ Mevlevî, *Nûsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 30.

¹⁰⁷ Mevlevî, *Nûsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 30.

fehmettiğini bilmeyen kimseler vardır. Ayrıca kalp, alem-i mahsûsâtla meşgul olduğu sürece alem-i melekût seyrinden mahrumdur, seyr-i ruhânî de ona yasaktır.¹⁰⁸

Müellif, kalbi çeşitli yerlerden içine su akan bir göle benzetmiştir. Gölün içine dahil olan söz konusu sular çeşitli pislikleri de göle taşımakta ve bu sular havass-ı zahireye örnek olmaktadır. Pis suların gölü kirlettiği gibi kalp de kirlenmektedir. Göldeki suyun içilmesi için nasıl ki gölün pisliklerden temizlenmesi gerekiyorsa kalbin de kötü fikir ve düşüncelerden arınabilmesi için temizlenmesi gerekir. Bu batıl fikirler kalbin derinliklerinden temizlenmezse kalbin pencereleri açılmaz. Zahirî alem bir kabuktur, bâtın ilmi olmayınca ilahi sırlar keşfedilemez.¹⁰⁹ Benzer bir teşbih metodu aynı zamanda *Mesnevî*'de ruh ve beden anlatımında kullanılmıştır. Buna göre durağan olan beden ırmak, dinamik olan ruh ise ırmağın içerisinde akıp giden sulardır. Irmak hep aynı ırmaktır ama içinde akan su daima farklılaşır. Dolayısıyla ruh akıcı, hareketli, latif ve değişkendir.¹¹⁰ Nitekim ruh ile aynı anlamda kullanılan ruhani kalbe de kalp denmesinin sebebi, bir halden bir hale dönüşebilmesi, kalbolması sebebiyledir.

2.2.3. Ruh

Kelime anlamı insan ve hayvanlardaki hayat kaynağı yahut bir şeyin özü gibi anlamlara gelen ruh daha çok insanın kendisiyle hayat bulduğu şey anlamında kullanılmaktadır. İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) ifadesine göre ruh ve nefis aynı anlama gelmektedir. Aralarındaki tek fark cinsiyettir. Ruh kelimesi müzekkerken, nefis kelimesi müennestir. Bunun yanında Araplar, cismani boyutları olmadığı için melek ve cinler için "rûhânî" kelimesini kullanmışlardır.¹¹¹

Ruh kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli anlamlarda 20 farklı yerde geçmektedir:

"Biz, O'na (Meryem'e) Ruhumuzu gönderdik"¹¹² ve "Melekler ve Ruh o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner".¹¹³ ayetlerinde geçen ruh

¹⁰⁸ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 31.

¹⁰⁹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 31.

¹¹⁰ Ali Yıldırım, "Mesnevî'de Ruh ve Beden Tasavvurları", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9/23 (2021), 55.

¹¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, "rvh", 2/463.

¹¹² Meryem, 19/17.

¹¹³ Kadir Suresi, 4. Cibrîl (as) için Ruhü'l-Kuds ifadesinin kullanılması da yine bu anlamda önemlidir. Geniş bilgi için bk. Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l- 'azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru Tîbe li'neşr ve't-tevzî', 1420), 5/108.

ifadesi ile Hz. Cebrâil (a.s.) kastedilirken,¹¹⁴ “Buluşma günü hakkında uyarıda bulunması için kullarından dilediğine iradesiyle ruhu (vahyi) indirir”¹¹⁵ ayetinde ise vahiy ve Kur’ân-ı Kerîm kastedilmektedir.¹¹⁶

Kur’ân-Kerim’de geçen ve ruh konusunda tartışmalar neden olan ayet ise İsrâ Suresi’nin “De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir” mealindeki seksen beşinci ayetidir. Yahudilerin, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ruh hakkında sormasından sonra inen bu ayet ulemadan bir kısmının ruh hakkında yorum yapmaktan kaçınmasına neden olmuştur.¹¹⁷

Hadislerde ise ruh kavramı daha çok kendisiyle beden kaim olduğu ve hayatın var olduğu şey anlamında kullanılmıştır. Bunlar dışında rahmet, Hz. Cebrail (a.s.) ve Hz. İsa (a.s.) için de kullanıldığı yerler olmuştur.¹¹⁸

Ruh kavramı, kelamcılarının ve sûfîlerin de hakkında çok tartıştığı bir konudur. Ancak, yukarıda zikri geçen ayet nedeniyle ruh konusunda yorum yapmaktan kaçınanlar olmuştur. İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi bazı alimler ise ruh hakkında kesin bir bilgiye ulaşmanın zor olduğunu belirtmekle beraber çeşitli fikirler öne sürmüşlerdir.¹¹⁹ Daha önce değindiğimiz üzere İmam Gazzâlî ruhu kalp, nefis ve akıl kavramlarıyla ilişkilendirerek ele almıştır. Buna göre ruh kelimesinin ilk manası, cismani kalbin boşluğunda bulunan latif bir cisim olmasıdır. İkinci manası ise insanın gözle görülmeyen, idrak eden ve alim olan parçası oluşudur. Bununla birlikte ruh, insanın özü ve hakikati olma, hesaba tabi tutulma anlamlarında nefis ve akılla müşterek manaya da sahiptir.¹²⁰ Mutasavvıflara göre Allah her şeyi kendi ruhundan üfürerek var etmiştir. Allah’ın tüm insanlara iyi ve kötü istidatların mevcut olduğu bir ruh vermesi onun Rahman sıfatına delil gösterilmiştir.¹²¹

İmam Kuşeyrî’ye (ö. 465/1072) göre insan, birbirini tamamlayan ruh ve bedenle bir bütündür. Ruh, insanın kalbi içerisinde kaim olmakla beraber uyku sırasında bedeni terk eder uyanınca da geri döner. Haşr, azap ve mükafat hem ruh hem

¹¹⁴ Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *el-Garîbeyn fi’l-Kur’ân ve’l-hadîss*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 3/786.

¹¹⁵ el-Mü’min, 40/15.

¹¹⁶ Herevî, *el-Garîbeyn fi’l-Kur’ân ve’l-hadîss*, 3/786.

¹¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “rvh”, 2/462.

¹¹⁸ Herevî, *el-Garîbeyn fi’l-Kur’ân ve’l-hadîss*, 3/786.

¹¹⁹ Mustafa Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, *Dini Araştırmalar* 7/21 (2005), 98.

¹²⁰ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, 3/3, 4.

¹²¹ Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Ruh ve Beden”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (1999), 11.

beden için vardır.¹²² İbn Atâ' el-Edemî (ö. 309/922) ise “Andolsun sizi yarattık; sonra size şekil verdik”¹²³ ayetini delil getirerek ruhların bedenlerden önce yaratıldığını iddia etmektedir.¹²⁴

Mehmed Eşref el-Mevlevî ise ruhu, Kur’ân ve hadislerde geçtiği anlamlarından ziyade insan ile olan ilişkisi boyutunda ele almaktadır. Daha önce zikredildiği üzere “*Ten cānda ve cān ise tende mesturdur*” diyen müellif, İmam Kuşeyrî’nin de ifade ettiği gibi ruh ve bedenin birbirini tamamlayan iki unsur olduğunu, ayrıca ruhun beden gibi yaratılmış bir varlık olmasına rağmen bedenden farklı olarak herhangi bir aleme ait olmadığını söylemektedir.¹²⁵

Bunların yanında müellif ruhu, biri marifetullah mahalli olan “rûh-i insânî” diğeri de bedene ait olan “ruh-i hayvanî” olmak üzere ikiye ayırmaktadır.¹²⁶ İnsanî ruh, marifetullahın bulunduğu yerdir ve bu ruha, “hakikat-i ruh, ruh-i sultanî” ya da “ruh-i izâfî” de denilmektedir.¹²⁷ Mehmed Eşref el-Mevlevî, İmam Gazzâlî, İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ve Şeyh Ahmed Sühreverdi’nin (ö. 632/1234) ortak görüşlerine referansla insani ruh için “emr-i Rabbânî ve sırr-ı Raḥmânî” demekle yetinmiş ve bu görüşü daha önce zikri geçen İsrâ Suresi’nin seksen beşinci ayetiyle desteklemiştir.¹²⁸

Hayvanî ruh ise bedenin sağlıklı ya da hasta olmasını sağlayan bedene ait ruhtur. Bu ruh, insan mizacının dengesiyle sorumludur. Sirke ve balın birleşiminden nasıl insan için faydalar çıkıyorsa diğer yaratılan besinlerin birleşiminden de değişik faydalar çıkar. Bu faydalara buhar-ı latîf denir ki önce kalbe oradan damarlara oradan da beyne gideceği, orada işleneceği ve uzuvlara gönderileceği ifade edilmiştir.¹²⁹ Mehmed Eşref el-Mevlevî’ye göre “rûh-i insânî” ezelde Rabbinden aldığı güzellik ve

¹²² Ebü’l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerîf (Kahire: Dâru’l-Ma’ârif, ts.), 175.

¹²³ el-A’râf, 7/11.

¹²⁴ Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk el-Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, thk. A. John Arberry (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1415), 40. Alimlerin ekserisi ruhun yaratılmışlığı konusunda ittifak etmekle birlikte bazı Şii alimler Kurân’da Allah’a nispet edilmesi gerekçesiyle ruhun yaratılmamış ve kadim olduğunu iddia etmektedirler. Bununla birlikte ruhun bedenlerle birlikte vücut bulduğu ve bedenlerden önce var olmadığı yönündeki değerlendirme, bu konuya dair ilgili nasların isabetli yorumu olarak değerlendirilmektedir. bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/197-199.

¹²⁵ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 10.

¹²⁶ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 7.

¹²⁷ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 8.

¹²⁸ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 8.

¹²⁹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 8.

olgunluk ne kadar ise bunu “ruh-i hayvani” vasıtasıyla bedende gösterir. Bu yüzden arif insanlar, bir kimseye baktıklarında onun davranışlarından iç dünyasını görebilir.

2.2.4. Nefis ve Ma’rifet-i Nefis

Nefis kelimesi Arapça’da iki anlama gelmektedir. Bunlardan birisi “ruh” ikincisi ise bir şeyin bütünü, hakikati anlamındadır.¹³⁰ Bu anlamlar dışında insan, varlık, beden, kalp, heves anlamlarında da kullanılmaktadır. Mehmet Ali Ayni (1869-1945), Kur’ân-ı Kerîm’den yola çıkarak nefsin; Allah’ın zatı, insan ruhu, kalp, beden, insan bedeninde kötülüğü emreden bir kuvvet, insan ve cinlerde zat (şahıs) ve cins gibi anlamlara geldiğini söylemektedir.¹³¹ Nitekim “nefis”, “Allah kendisi (zatı) hakkında sizi uyarıyor”¹³² mealindeki ayette Allah’ın zatı manasında, “Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön” ayetinde ise insan ruhu anlamında kullanılmıştır.¹³³

Nefis kelimesi hadislerde de Kur’ân-ı Kerîm’dekine benzer anlamlarda kullanılmıştır. Söz gelimi “Allah kadar övünmekten hoşlanan hiç kimse yoktur. Bu yüzden Allah nefsinin (zatını) methetmiştir.”¹³⁴ hadisinde “nefis” Allah’ın zatı anlamında kullanılmıştır. Yine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadislerinde sık sık geçen “Nefsim yed-i kudretinde olan Allah’a ant olsun”¹³⁵ ifadelerindeki nefis, insan ruhu için kullanılmaktadır.

Tasavvuf literatüründe nefis, Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerdeki anlamıyla kullanılmakla beraber daha çok insanda kötülüğü emreden kuvvet yönüyle ele alınmıştır.¹³⁶ Şöyle ki nefis insanda kötülüğü emrederken (nefsü'l-emmâre) onun mukabilinde yer alan ruh ise iyiliği emretmektedir. Kuşeyrî’ye göre nefis ve ruh tıpkı şeytan ve melek gibi aynı maddeden yaratılmış zıt tabiatta varlıklardır. Bunun yanında nefis, kulun hastalıklı sıfatlarını ve kötü ahlakını ifade etmektedir. Kuşeyrî daha sonra kulun sıfatlarını ikiye ayırmıştır. Bunlardan birincisi, Allah’a âsî olmak gibi sonradan

¹³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “nfs”, 6/233.

¹³¹ Mehmet Ali Ayni, “(Nefs) Kelimesinin Manaları”, *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14 (1930), 46-52.

¹³² Âl-i İmrân, 3/30.

¹³³ el-Fecr, 89/27-30.

¹³⁴ Buhârî, “Tefsîru'l-Kur’ân”, 127 (No. 4634).

¹³⁵ Buhârî, “Eymân ve’n-nüzûr”, 3 (No. 6629).

¹³⁶ Mehmet Uyar, “Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: nefis ve İlgili Kavramlar Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2016), 176.

kazandığı sıfatlardır. İkincisi ise nefiste sürekli olarak bulunabilen haset, kırgınlık, kibir gibi sıfatlardır. Kul açlık, susuzluk çekerek ve sabahlayarak nefse karşı mücadele edip nefsi terk etmelidir.¹³⁷ Hücvîrî de aynı şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Küçük cihattan büyük cihada döndük." hadisini zikrederek nefisle mücadele edilmesi gerektiğini söylemiştir.¹³⁸ Mevlânâ ise

"Bir yürüyüş edelim de kırıp dökelim

Şu kara yüzlü, şu kötü huylu nefsi yok edelim gitsin".

diyerek nefsi kötü mizaçlı yönüyle ele almış ve nefisle mücadele edip onu yok etmek gerektiğini söylemiştir.¹³⁹

Mehmed Eşref el-Mevlevî ise nefisten ziyade "ma'rifet-i nefis" kavramı üzerinde durmuştur. Bununla beraber kendisinin nefis anlayışı tasavvufta genel kabul görmüş anlamıyla örtüşmektedir. Nitekim "*derhâl ol vücûdu nefsinden hâl' u şulh eyler*" ifadesiyle nefsin, kötü huyları sebebiyle terk edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.¹⁴⁰ "Ma'rifet-i nefis" kavramı ise insanın, kendisini tanıma yoluyla bilinç kazanarak nefsin (ruhunu) kötü huylardan temizleyip üstün sıfatlarla bezeyerek kemale ulaştırması anlamına gelmektedir. Nitekim sufiler, Allah'ın insanın iç dünyasında daha bariz bir şekilde tecelli ettiğine inandıklarından dolayı Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı ayetlerden yola çıkarak insanın özünü tanımmasının daha önemli olduğunu vurgulamışlardır.¹⁴¹ Özellikle "*Nefsini bilen Rabb'ini bilir.*" ifadesi tasavvuf ehli arasında meşhur bir söylem haline gelmiştir.¹⁴²

Mehmed Eşref el-Mevlevî nefsi aynı zamanda insanın kendi zatı ve bedeni gibi anlamlarda değerlendirmiş olacak ki "ma'rifet-i nefis" başlığı altında insanın *nüşa-i kübrâ* olduğunu, yaratılan her şeyin örneğinin insanda bulunduğunu ifade etmiş ve yer yer teşbihlere başvurarak insandan bahsetmiştir. Buna göre kemikler dağlar, kan

¹³⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 174-175.

¹³⁸ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 231.

¹³⁹ İbrahim Emiroğlu, "Mevlânâ'ya Göre Yanlışlara Düşmemek İçin nefsi Eğitme", *Felsefe Dünyası* 31 (2000), 16.

¹⁴⁰ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 45.

¹⁴¹ Süleyman Uludağ, "Ma'rifet-i nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/56-57.

¹⁴² Çeşitli kaynaklarda hadis olarak geçen bu ifadenin Kelâm-ı Kibar olması daha muhtemeldir. Geniş bilgi için bk. Yusuf Açikel, "'Nefsini Bilen Rabb'ini Bilir' Hadis mi?, Kelâm-ı Kibar mı?", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998), 183. Mehmed Eşref el-Mevlevî de bu ifadeyi eserinin mukaddimesinde ve bir çok farklı yerde zikretmiştir.

yağmur, kıllar ağaçlar, beyin gökyüzü ve dış duyular ise yıldızlar misalidir. Yıldızların yörüngeden çıkmadıkları gibi, her bir duyu ve kuvvet de kendi hizmetinin dışına çıkamaz.¹⁴³ Bunların yanında müellif, bazı meslekleri insanların özellikleriyle özdeşleştirmiş, sindirme gücünü aşçıya, yiyeceklere kan rengini verme işini boyacıya, idrarı mideden mesaneye indiren kuvveti sakilere, tüm bu görevlendirmeleri yerli yerince yapan kuvveti ise hâkime benzetmiştir.¹⁴⁴ Keza insan dört mevsim gibidir. Çocukluğu bahara, gençliği yaza, orta yaşları güze ve yaşlılığı da kışa benzer. Fakat bu kadar mükemmel çalışan bedene, kendisine sunulan bu kadar nimete rağmen insan Allah’a itaatte kusurda bulunur. Halbuki bunca nimet kendisine acziyetini göstermek için verilmiştir.¹⁴⁵

İnsandan çeşitli teşbihlerle söz edilmesi, Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sinde de sıkça rastlanan bir anlatım metodudur. Nitekim, Mevlânâ insan ruhunu horoz, kuş, tarla faresi gibi bazı hayvanlara benzetmiş, beden de birtakım hayvanî özelliklerinin olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁶ Benzer şekilde müellif de bazı insanların domuzlar gibi hırslı ve arsız, bazılarının köpekler gibi yırtıcı, bazılarının karıncalar gibi mal biriktirme heveslisi, bazılarının aslanlar gibi cesur ve bazılarının da tilkiler gibi hilekâr olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁷

2.2.5. Akıl ve Şehvet

Sözlükte bağlamak, tutmak gibi anlamlara gelen akıl, insana has düşünme ve anlama melekesi olarak kabul edilmektedir. İnsan, irade ve akıl sahibi bir varlık olduğundan eylemlerinden sorumlu tutulmuş, emir ve nehiylerin muhatabı olmuştur. İnsan akli nedeniyle dinen mükellef olduğu için akli melekesini yitiren kişinin dini sorumluluğu da kalkar.¹⁴⁸

Kur’an-ı Kerîm’de “a-k-l” kelimesi türevleriyle birlikte fiil vezninde kırk dokuz yerde geçmektedir.¹⁴⁹ Özellikle Kur’ân’da çokça zikredilen “Akletmez

¹⁴³ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 28.

¹⁴⁴ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 29.

¹⁴⁵ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 29.

¹⁴⁶ Yıldırım, “Mesnevî’de Ruh ve Beden Tasavvurları”, 45.

¹⁴⁷ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 29.

¹⁴⁸ Şadi Eren, “Nass’lar Işığında Akıl ve Kalb”, *EKEV Akâdemi Dergisi - Sosyal Bilimler* - 1/1 (1997), 206.

¹⁴⁹ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/238.

misiniz?”¹⁵⁰ vurgusu insanın hem dünyası hem ahireti için aklın ne derece mühim olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Akıl doğru kullanıldığında hidayete ve imanın artışına vesile olması sebebiyle müsbet bir vasıta iken insandaki arzu ve istekleri ifade eden şehvet, aklın karşısındaki menfi olguyu temsil etmektedir. Çünkü akıl, Allah ve peygamberlere imanı ve şeriatı tasdik gibi ulvi bir görevi yerine getirirken şehvet gibi yanıltıcı duyguların etkisinde kalabilir.¹⁵¹ Hatta kişi “Resûlüm! Nefsinin kötü arzularını kendisine ilâh edinen kimseyi gördün mü?”¹⁵² ayetinde de belirtildiği üzere şehvetinin kölesi haline gelebilir.¹⁵³

Mehmed Eşref el-Mevlevî nüsh-i kübrâ olarak nitelediği insanı, diğer birçok değerlendirmenin yanında akıl ve şehvet açısından da dikotomik bir yaklaşımla melekler ve hayvanlara kıyasla ele almış ve ontolojik farklılıklara dikkat çekmiştir. Buna göre melekler akıl, ruh ve nurun birleşiminden yaratıldıkları için günah işlemezler. Hayvanlar, akıl ve nurdan uzak olarak şehvetle yaratılmış varlıklardır.¹⁵⁴ Âdem ise akıl ve şehvetin birleşimiyle yaratılmıştır. Böylece *berzah-i cami*’ olmuştur. İnsan akıl ve ruhu yönüyle meleklerle, şehveti yönüyle de hayvanlara benzemektedir. Bu sebeple insana *mecmu’u’l- bahreyn* denilmektedir.¹⁵⁵

Müellife göre bir kimsenin akli şehvetine galip gelirse o kişi meleklerden üstün, şehveti aklına galip gelirse de hayvanlardan daha aşağı olur. Ayrıca insanlar suret yönünden birbirinin aynı olmakla birlikte ma’nen üç gruba ayrılmaktadır:¹⁵⁶

Birinci grup, Hz. İsa (a.s.) gibi beşeriyeti melekîyetle değiştirmişlerdir. Bu gruptaki insanlar ruh-i mücerred olmak mertebesine ulaşmışlardır. Görüntüleri Âdem, manaları Cibrîl gibi olmuştur.¹⁵⁷

¹⁵⁰ el-Bakara, 2/44, 73.

¹⁵¹ İbrahim Emiroğlu, “Kur’ân’da Akıl ve İnsan”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1998), 72.

¹⁵² el-Furkân 25/43.

¹⁵³ Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınları, 1994), 63.

¹⁵⁴ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 49.

¹⁵⁵ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 50.

¹⁵⁶ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 50.

¹⁵⁷ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 50.

İkinci grup ise nefsânî arzuları vasıtasıyla hayvânîyet mertebesine inmiş gadab ve şehvet sıfatlarına mübtela olan insanların grubudur. Bunların vücudundan melekiyet ve Cibrîliyet vasfı gitmiştir.¹⁵⁸

Müellif, kâinatı sırf görünen kısımdan ibaret sanan, manevi hayatın bir kıymetinin olmadığını söyleyen insanların zulmet içinde kaldıklarını ifade etmiştir. Bu tür insanlar etraflarında gördükleri bunca güzelliği, insan aklının ve doğanın tekamülünün bir ürünü olarak yorumlarlar. Yeryüzündeki bütün cevherlerin ve bilgilerin fakir fukaraya faydalı olacak şekilde kullanılması gerektiğini göz ardı ederler. Yeryüzünü Allah'ın emirlerine uygun olarak kullanabilmek için gönül sahibi olmak gerekmektedir.¹⁵⁹

Üçüncü gruba gelince, müellife göre bu kimseler gece gündüz nefisleriyle mücadele halindedirler. Bazen ruh-i hayvanî, akıl ve ruha galip olur, bazen de akıl ve ruh ruh-i hayvanî üzerine galip olur. Bu kesimin tedavisi, bütün varlıklarını terk ederek ilahi emirlere ve nebevî sünnete sarılmak, *tabib-i hâzik-ı rûhânîyetinin* himmetine iltica etmek ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şefaatine nail olmaya çalışmaktır.¹⁶⁰

2.2.6. Nübüvvet

Sözlükte “haber vermek” anlamındaki neb’ yahut “değeri ve konumu yüksek olmak” manasındaki nebve (nübû’) kökünden masdar bir isim olan nübüvvet Allah ve akıl sahibi kulları arasında hem dünya hem ahiret hayatlarıyla alakalı ihtiyaçların giderilmesi maksadıyla yapılan elçilik görevi anlamına gelmektedir.¹⁶¹ Kur’ân-ı Kerîm’de nübüvvet kelimesiyle ilişkili olarak nebi ve resûl ifadeleri kullanılmaktadır. İslam alimlerinin bazılarına göre nebi ve resûl arasında herhangi bir anlam farkı yoktur. Bazı alimler ise resûl kavramının yeni bir şariat ve yeni kitap getiren peygamberler için kullanıldığını, nebinin ise yeni bir şariat ve kitap getirmeyenler için kullanıldığını savunmaktadır.¹⁶² Her iki ifadenin Kur’ân’daki kullanımları arasında ise bir fark yoktur. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) için her ikisi de

¹⁵⁸ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 51.

¹⁵⁹ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 51.

¹⁶⁰ Mevlevî, *Nüşa-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 52.

¹⁶¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/279.

¹⁶² Musa Bilgiz, “Kur’an’da Nübüvvet (Peygamberlik)”, *Diyanet İlmi Dergi* 49/1 (2013), 25.

kullanılmaktadır.¹⁶³ Nahl Suresi’nde geçen “Andolsun ki biz her ümmete, ‘Allah’a kulluk edin, sahte tanrılardan uzak durun’ diyen bir elçi gönderdik.”¹⁶⁴ mealindeki ayet tarih boyunca bütün milletlere bir peygamberin gönderildiğini ve bütün milletlerin nübüvvetle şereflendiğini bildirmektedir.

Nübüvvetle ilgili tartışmalar, h II. asırda ortaya çıkan Berâhime¹⁶⁵ ve Sümeniyye¹⁶⁶ gibi bazı fırkaların, peygamberliğin gerekli olmadığı yönündeki fikirleri sonrası gündeme gelmiş ve günümüze kadar farklı açılardan ele alınarak devam etmiştir.

Nübüvveti inkâr edenlerin dayanaklarının temelinde, aklın Allah’ı bulmak ve iyiliğe ulaşmak için yeterli bir vasıta olduğu yönündeki iddiaları bulunmaktadır. Özellikle Ebu Bekir er-Râzî’nin (ö. 313/925), aklın yeterliliği ve insanların eşit olduğu yönündeki iddiaları, nübüvvete yaptığı önemli eleştirilerden birisidir. Ancak, kelimelerine göre akıl birçok yönden noksan ve yetersizdir. Bu sebeple akıl, insanı her zaman iyi sonuçlara ulaştırmaz. İnsan aklının yetersiz kaldığı ve nüfuz edemediği alanlarda ise onlara yol gösterici olarak bir peygamberin varlığı zorunlu hale gelmektedir.¹⁶⁷ İmam Gazzâlî’ye göre nübüvvet, aklın anlamaktan aciz olduğu, akli aşan bir haldir. Ayrıca nübüvveti inkâr etmek küfre düşmeye sebep olur.¹⁶⁸

Tasavvufta nübüvvetin gerekliliği meselesinin yanında nübüvvet-velâyet ilişkisi konusu tartışılmaktadır. Özellikle Hakîm et-Tirmizî’nin (ö. 320/932) *Hatmu’l-evliyâ* adlı eseriyle ortaya attığı ve daha sonra İbnü’l-Arabî başta olmak üzere bazı mutasavvıflar tarafından tartışılan velayet meselesi tasavvufun önemli konularından birisi haline gelmiştir. Genel anlamda velayet makamının nübüvvet makamından üstün olduğunu ancak velilerin hiçbir şekilde nebilerle kıyaslanamayacağını savunan sufiler

¹⁶³ Bilgiz, “Kur’an’da Nübüvvet (Peygamberlik)”, 27.

¹⁶⁴ en-Nahl, 16/36.

¹⁶⁵ Geniş bilgi için bk. Günay Tümer, “Brahmanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/329-333.

¹⁶⁶ Geniş bilgi için bk. Ahmet Güç, “Sümeniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/132-133.

¹⁶⁷ Temel Yeşilyurt, “Nübüvvetin Gerekliliği, Kapsamı ve Süresi”, *Hz. Peygamber’in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi, 2015), 231.

¹⁶⁸ Kemal Bahçe, *İmam Gazzâlî ve Nübüvvet Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 74.

yine de Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi bazı alimlerin eleştirilerine hatta tekfirine maruz kalmışlardır.¹⁶⁹

Mehmed Eşref el-Mevlevî ise nübüvvet meselesini ağırlıklı olarak nübüvvetin gerekli oluşu, zahirî ve batınî kuvveleri yönleriyle ele almış, nübüvvet-velayet tartışmalarına girmemiştir. Ayrıca müellifin, nübüvvet ahvâlini idrak etmeyi sağlayan söz konusu kuvveleri ve hakikat bilgisine ulaştırması sebebiyle olacak ki bazı yerlerde nübüvvetin de kendisini “tavır/etvâr” terimiyle ifade etmesi ilgi çekicidir. Buna göre insanın ilk önce dokunma duyusu, ardından görme ve işitme duyuları yaratılmış ve akabinde insana bazı ayırıcı özellikler verilmiştir. İnsan bu ayırıcı özelliklerle his aleminde bulunmayan birtakım şeyleri anlamaya başlar. Bundan sonra akıl yaratılmıştır ki akıl normal insanlar için en son idrak vasıtasıdır. İnsan akıl ile hem vacip, mümkün ve imkânsız şeklinde tabir olunan zarûriyyât-ı akliyyeyi hem de diğer hislerle elde edemeyeceği malumatı idrak eder. Akıldan öte bir başka idrak yolu daha vardır ki onunla başka bir göz açılır ve zahiren görülemeyen gaybi hadiseler ve gelecekte vukû bulacak işler müşahade edilir. Ancak kuvve-i mümeyyizinin akla taalluk edenleri, kuvve-i hissin ise kuvve-i mümeyyizeye taalluk edenleri idrak edememesi gibi akıl da bu gaybi bilgileri idrak etmekten acizdir.¹⁷⁰

İnsanın duyularıyla hissedemeyeceği bazı durumları idrak etme haline kuvve-i mümeyyize dendiğini belirten müellif, kendini akıllı zanneden birtakım zevatın sırf cehaletlerinin bir neticesi olarak ellerinde hiçbir delil olmadığı halde nübüvveti idrak etme kuvvelerini inkâr ettiklerini söylemektedir. Bu kimseler kuvve-i mümeyyizeden mahrumiyetleri sebebiyle “nübüvvet” kavramını akla uygun bulmamaktadırlar. Böylelerine nübüvvetin varlığını anlatmak, doğuştan kör olan birine renkleri anlatmak gibidir.¹⁷¹ Halbuki ahvâl-i nebeviyyeyi inkâr etmemek için Allah Teâlâ kullarına uyku gibi bir numune ihsan etmiştir. Buna rağmen kuvve-i mümeyyizeyi tecrübe etmemiş bir kimse, kişinin baygın ve duyu organları idrake kapalı olduğu halde gayba muttali olabileceğini şiddetle inkâr eder. Çünkü idrak sebeplerinin sadece duyu organları olduğunu, duyular devre dışıyken de haliyle gayb bilgisine erişebilmenin imkânsız

¹⁶⁹ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “İbnü’l-Arabî’nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye’nin Bu Husustaki Eleştirileri”, *Tasavvuf İlmî ve Akâdemik Araştırma Dergisi* 21 (2008), 217, 242.

¹⁷⁰ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 47.

¹⁷¹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 47.

olduğunu iddia ederler. Lakin müellif, işin aslının bu kıyası yalanladığını belirtmektedir.¹⁷²

Müellife göre akılda hasıl olan bâtin gözüyle, zahir gözü ile görülemeyen ve dış duyularla algılanamayan türlü ma‘kûlât görülür ve idrak edilir. Nübüvvet ise aklın da ötesinde bir hakikat gözüne sahip olan tavidir ki gaybi bilgilerin ve aklın idrak edemediği hususların tamamı kendisiyle aşikâr olur.¹⁷³ Dolayısıyla nübüvvet ile elde edilecek bilgilere akıl ile ulaşabilme düşüncesi tasavvur edilemez. Nitekim tıp ve astronomi gibi ilimler ancak Rabbanî ilham ve ilahi yardımla oluşmuştur, nebevî mucizelerdendir. Bu tür ilimlerin tecrübî birikimle oluşması mümkün değildir. Zira astronomide bin yılda bir meydana gelen hadiseler ve ilaçların niteliklerine tecrübe ile vâkıf olmak mümkün değildir. Nübüvvet ile kastedilen, imkân aleminde aklın kavrayamadığı durumları idrak etme yoludur. Aklın haricindeki şeyayı idrak etme özelliği ise nübüvvetin özelliklerinden sadece biridir. Nübüvvetin diğer özelliklerine gelince bunlar da tasavvufta sülukla hasıl olacak zevk-i vicdani ile anlaşılabilir. ¹⁷⁴

2.2.7. Levh-i Mahfûz

Sözlükte “ahşaptan yapılmış ve üzerinde yazı yazılan, yassı ve düzgün yüzey” anlamına gelen “levh” ve korunmuş anlamında gelen “mahfûz” kelimelerinden oluşan “levh-i mahfûz”,¹⁷⁵ terim olarak gökte ve yerde gerçekleşecek olan; insanların ecelleri, milletlerin başına gelen musibetler gibi her şeyin kaydedildiği kitap anlamına gelmektedir.¹⁷⁶

Levh-i mahfûz ifadesi Kur’ân-ı Kerîm’de “O, levh-i mahfûzda olan yüce bir Kur’ân’dır.”¹⁷⁷ şeklinde tek bir yerde geçmektedir. Ehl-i sünnet alimleri, levh-i mahfûz hakkında farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Ragıb el-İsfahani (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), levh-i mahfûzun Kur’ân’da “el-Kitap” şeklinde ifade edildiğini fakat hakkında fazla bilgi verilmediğini söylemekte, İbn Teymiyye ise levh-i mahfûzun Kur’ân’ın yeryüzüne indirilmeden önce yazılı olduğu levha olduğunu

¹⁷² Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 48.

¹⁷³ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 48.

¹⁷⁴ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 48.

¹⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “lvh”, 2/584.

¹⁷⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Levh-i Mahfûz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/151.

¹⁷⁷ el-Burûc, 85/22.

belirtmektedir.¹⁷⁸ “Bilmez misin ki kuşkusuz Allah, gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir. Kuşkusuz bunların hepsi bir Kitap’tadır. Şüphesiz bu, Allah’a göre çok kolaydır” ayetindeki “Kitap” ifadesinin levh-i mahfûz olarak yorumlanması gibi, Kur’ân’da geçen ümmü’l-kitâb, aslu’l-kitâb, kitâb-ı mübîn ve kitâb-ı meknûn gibi ifadeler de bazı müfessirler tarafından levh-i mahfûz olarak yorumlanmıştır.¹⁷⁹

Levh-i mahfûz ifadesi, bazı hadislerde de tefsirdeki kullanımlara benzer anlamlarda geçmektedir. Örneğin, Ebü’l-Fidâ’ İbn Kesîr’in (ö. 774/1373), Abdullah ibn Abbas’tan (r.a.) naklettiği bir hadiste Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur; “Allah (cc) beyaz inciden, yaprakları ise kırmızı yakuttan olan bir levh-i mahfûz yarattı. O levh-i mahfûzun kalemi ve mürekkebi nurdandır. Allah Teâlâ’nın her gün üç yüz altmış ânı vardır ki o anlarda yaratır, rızıklandırır, öldürür, yaşatır, yüceltir, zelil eder ve her dilediğini yapar”.¹⁸⁰ Bununla beraber Kütüb-ü Sitte’de levh-i mahfûz ifadesi geçmemektedir. Bunun yerine, Ebu Hüreyre’den rivayet olunan “Allah mahlûkatı yarattığı zaman kendi nezdinde arşın üzerinde bulunan kitabına: ‘Rahmetim gazabıma üstün geldi.’ yazmıştır.”¹⁸¹ hadisinde geçtiği üzere daha çok kaderle bağlantılı olarak “kitap” ifadesi yer almaktadır.

Tasavvuf literatüründe levh-i mahfûz kavramı daha çok kader anlayışı boyutunda ele almaktadırlar. İmam Gazzâlî’ye göre levh-i mahfûzda, kıyamet gününe kadar gerçekleşecek olan her şey yazılmıştır.¹⁸² Mevlânâ aynı şekilde;

“‘Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu’ sözü de insanı, en önemli işe teşvik etmek içindir.

Şu hâlde kalem, herkesin işine lâıyk olan mükâfat ve mücazâtı yazmıştır.”

diyerek levh-i mahfûzun kaderle olan ilişkisini dile getirmiştir.¹⁸³

¹⁷⁸ Kur’ân-ı Kerîm’in bir bütün olarak Kadir Gecesi’nde levh-i mahfûzdan semaya indirildiği kabul edilmektedir. Geniş bilgi için bk. Mücteba Altındaş, “Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz ve Ümmü’l Kitâb”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]* 11/1 (2013), 223.

¹⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “ümm”, 12/31; Muhammet Koçak, *Kelâmî Açından Kur’an ve hadiste “Levh-i Mahfuz” ve “Kalem” kavramları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 59, 67.

¹⁸⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-‘azîm*, 8/367.

¹⁸¹ Buhârî, “Bed’i’l-halk”, 1 (No. 3194).

¹⁸² Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, 3/19.

¹⁸³ Sinan Öge, “Mesnevî’de Kader Anlayışı”, *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri-II* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007), 2/50.

Müellif de levh-i mahfûz ifadesini kader konusu bağlamında ele almış ve bunu “levh-i kader” şeklinde ifade etmiştir.¹⁸⁴ “İşledikleri her şey, kitaplarda mevcuttur ve küçük büyük hepsi satıra geçmiştir”¹⁸⁵ mealindeki ayeti ve “Acizlik ve tembellik dahil her şeyin bir kaderi vardır” mealindeki hadisi zikrederek levh-i mahfûzun kaderle ilişkisini kurmaya çalışmıştır.¹⁸⁶

Müellif, bazı insanların ömürlerini define bulmaya, bazılarının dağlardan ve denizin dibinden cevher çıkarmaya, bazılarının kilise ve havralara ve sair birçok işe adanmış olduğunu belirterek her birinin levh-i kaderde yazılmış ve takdir edilmiş mananın dünyadaki eseriyle meşgul olduğunu ifade etmiştir. Ehl-i feraset bunların dünyadaki hallerine bakarak fiil ve amellerinin levh-i kaderde kendi haklarında yazılmış ve takdir olunmuş hükümlerin eseri olduğunu bilir.¹⁸⁷ Ayrıca insan uyku halindeyken idraki kapalı olacağından kalp kötü ahlaktan uzak hale gelir ve levh-i mahfûza erişebilir. Böylece orada saklı olan manevi suretler onun kalbine ayna gibi yansır.¹⁸⁸

Müellife göre her insan levh-i kaderde kendisine yazılan ameli işlerken bir diğerine bakıp, onun yaptığı amelin ne kadar acayip ve boş iş olduğunu söyleyerek birbirini kınar. Bununla birlikte herkes kendisinin doğru yol üzere olduğu ve iyi işler yaptığı zannına kapılır. Halbuki ekserisi iç dünyasını bir yöne çevirmiş onu kendine gönül kıblesi ve mabûd edinmiş, Allah’ın rızasına uygun amel işlemekten uzaklaşmışlardır. İnsanların birbirlerinden farklı oluşları, asıl a’yân-ı sâbitelerinin ve levh-i mahfûzdaki a’yân-ı sâbitelerinin gerektirdiği üzere yazılmış hükümlerin eseri olsa da zahirde gönül kıblelerini insanlardan gizlemişlerdir.¹⁸⁹ Müellifin bu açıklamaları kendisinin kader anlayışını yansıtmaktadır. Ayrıca a’yân-ı sâbiteleri asıl ve levh-i kader olarak iki grupta değerlendirmesi dikkat çekicidir. Nitekim dış alemdeki mümkün varlıkların, Allah’ın ilminde külli bilgi halinden müşahhas ve farklılaşmış hale dönüştüğü hakikatler anlamına gelen a’yân-ı sâbitenin bizatihi kendisi, “şüûn-ı sâbite - a’yân-ı sâbite - a’yân-ı hâriciyye” şeklinde kategorize edilen

¹⁸⁴ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 56.

¹⁸⁵ el-Kamer 54/52-53.

¹⁸⁶ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 56.

¹⁸⁷ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 58.

¹⁸⁸ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 30.

¹⁸⁹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 59, 60.

yaratma safhasının ikinci merhalesini teşkil etmektedir.¹⁹⁰ Bunun yanında müellifin a'yân-ı sâbiteleri kendi içerisinde sınıflara ayırması, özgün bir yaklaşım örneği arz etmektedir.

2.2.8. Hicâb-ı Rabbâni

Sözlükte örtmek, gizlemek, engel olmak anlamlarına gelen “hicab” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de geçtiği yedi yerde cennet ehli ile cehennem ehlinin birbirlerini görmelerine engel olan perde, örtü anlamında kullanılmıştır. Hadislerde ise Kur’ân-ı Kerîm’deki anlamının yanında Ebû Mûsâ el-Eş’arî’den (ö. 42/662-63) nakledilen “O’nun hicabı nurdur. Eğer o perdeyi açacak olursa vechinin sübuhatı, basarının ihata ettiği mahlukatının tamamını yakardı.”¹⁹¹ hadisinde olduğu gibi mahlukatın Allah’ı görmesini engelleyen perde, örtü anlamında da kullanılmıştır.¹⁹² Yine başka bir rivayette Allah’ın nûrdan (veya nur ve zulmetten) yetmiş, yedi yüz veya yetmiş bin perdesinin bulunduğu nakledilmiştir.¹⁹³

Mevlânâ, Mesnevi’de:

“Çünkü Hak nurunun yedi yüz perdesi vardır

Nur perdelerini bu kadar (bil)” demektedir.¹⁹⁴

Hicab konusundaki görüşler kelim ve tasavvuf disiplinlerinde “rü’yetullah” veya “rü’yetü rab” başlıkları altında Allah’ın görülmesi meselesine dair tartışmalara sebebiyet vermiştir.

Rü’yetullah tartışmaları Allah’ın dünyada ve ahirette görülmesi şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Ehli Sünnet alimlerinin çoğunluğu kulların güç yetiremeyecekleri iddiasıyla Allah’ın dünyada görülmesinin mümkün olmadığını, Mu’tezile ve Şia’nın aksine ancak ahirette mümkün olabileceğini söylemektedirler. Nitekim Hz. Musa (a.s.) Allah’ı görmek istemiş ancak “Sen beni asla görmezsin”¹⁹⁵ cevabını almıştır. İmam

¹⁹⁰ Süleyman Uludağ, “A’yân-ı Sâbite”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/198.

¹⁹¹ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Daru ihyâ-i’t-türâsi’l-arabî, ts.), “İman”, 293.

¹⁹² İlyas Çelebi, “Hicab”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/429-430.

¹⁹³ Çelebi, “Hicab”, 17/429-430.

¹⁹⁴ Adnan Karaismailoğlu, “Mesnevi’de ‘Hicab’ Kavramı”, *7. Millî Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1994), 91.

¹⁹⁵ el-A’râf, 7/143.

Gazzâlî de Allah'ın bu cevabını delil göstererek dünyada hiç kimsenin Allah'ı göremeyeceğini söylemektedir.¹⁹⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mi'rac sırasında Allah'ı görüp görmediği ise yine tartışmalı bir konudur.

Sufiler ve Ehl-i Sünnet kelamcıları, Allah'ın ahirette kulları tarafından görüleceği konusunda icma etmişlerdir.¹⁹⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de "O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır"¹⁹⁸ mealindeki ayet, müminlerin ahirette Allah'ı göreceklerine dair en güçlü delil sayılmaktadır.¹⁹⁹ İbn Arabî ise rû'yetullah konusunda tasavvuf erbabı ve Ehli Sünnet kelamcılarından farklı bir görüş savunarak yüce Allah'ın "O evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır"²⁰⁰ ayetinden hareketle ahirette rû'yetin gerçekleşmeme ihtimalinin de olduğunu söylemektedir.²⁰¹

Mehmed Eşref el-Mevlevî rû'yetullah meselesini sadece Allah'ın bu dünyada görülmesi tartışmaları çerçevesinde ele almıştır. Müellif Gazzâlî'nin Allah'ın kendisini görmek isteyen den çekinmediğini ancak O'nun tam zuhurunun akıllar tarafından idrak edilemeyeceğini söylediğini ifade etmiştir. İlgili pasajda bu iddianın doğruluğu, bir örnekle desteklenmeye çalışılmıştır: Buna göre güneşin bir yerde sabit olup hiç doğup batmadığı farz edilse ve güneş ışığının belli yerlerde sabit kalacağı düşünülse, bu durum güneş ışığının olmadığını göstermez. Üzerimize güneş doğmasa da onun var olduğu bir gerçektir. Yani Allah'ı gözlerimizle birebir göremiyor olmamız O'nun var olmadığı anlamına gelmemektedir.²⁰²

Müellifin temas ettiği diğer önemli bir husus ise rû'yetullahın iman üzerinde etkisinin olmaması gerektiğidir. Hz. Ali'ye nispet edilen "Gayb perdesi kalksa imanım artmaz."²⁰³ sözünü delil getirerek kişinin imanının rû'yetullah dahil hiçbir kayıt ve şarta bağlı olmayan kâmil bir iman olması gerektiğini ifade etmiştir. Müellif bu düşüncesini ayrıca Mevlânâ'nın mealen şu örneği ile açıklamıştır: Karanlık bir odada sabaha kadar her biri farklı yöne yönelerek namaz kılan insanlardan bazıları, sabaha

¹⁹⁶ Ferzende İdiz, "Sûfilere Göre Rû'yetullah Meselesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/43 (2016), 2473.

¹⁹⁷ İdiz, "Sûfilere Göre Rû'yetullah Meselesi", 2474.

¹⁹⁸ el-Kıyâmet, 22-23.

¹⁹⁹ Temel Yeşilyurt, "Rû'yetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311-314.

²⁰⁰ el-Hadîd, 57/3.

²⁰¹ İdiz, "Sûfilere Göre Rû'yetullah Meselesi", 2476.

²⁰² Mevlevî, *Nûsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 11.

²⁰³ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'* (Mısır: Dâru's-Saade, 1394), 10/202.

doğru hava aydınlanınca kiblelerinin yanlış olduğunu fark ederek doğru yöne yönelmeye başlarlar. Ancak zaten doğru kibleye yönelerek namaz kılanların böyle bir çabaları yoktur, onlar namaz kılmaya aynen devam ederler. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi hayatları boyunca yüzlerini masivadan çevirip Hakk’a yönelenlerin bir şeyleri görmeleri ya da görmemeleri onların imanlarını etkilemeyecektir. Bu kişileri ahireti hayır olan bir son beklemektedir.²⁰⁴

Müellif özetle rû’yetullah hakkında Ehli Sünnet alimleri ve tasavvuf ehlinin, kulların dünyada Allah’ı görmeye takatleri olmadığı yönündeki iddialarını esas almıştır. Güneşin bu haliyle bize iyiyi kötüyü ayırmak için ışık olduğunu, ağaçların onun sayesinde meyve verdiğini, ham olanların olgunlaştığını, altın, gümüş, lal, yakut gibi değerli madenlerin onun sayesinde oluştuğunu ancak bu kadar faydalı olan güneşin bize biraz yaklaştığında herkesin yanıp kül olacağını söylemiştir. Dolayısıyla Allah hicaplı haliyle bu düzeni kurup bize yaşatmaktadır. Hicapsız tecelli ettiğinde ise bütün düzen alt üst olacaktır.²⁰⁵

2.2.9. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i Vücûd kavramı, tasavvuf literatüründe en fazla tartışılan konuların başında gelmektedir. Türkçe’ye varlığın birliği şeklinde tercüme edilen vahdet-i vücûd düşüncesi dünyada gerçek varlığın sadece Allah olduğunu ve Allah dışındaki varlıkların gerçek olmadığını savunmaktadır. Vahdet-i vücûd düşüncesinin izlerini ilk sufilerde de görmek mümkün olsa da bu düşüncüyü zirve noktasına ulaştıran kişi İbnü'l-Arabî’dir.²⁰⁶ İbnül-Arabî, vahdet-i vücûd felsefesinin mimarı kabul edilse de eserinde doğrudan bu ifadeyi kullanmamıştır. Ayrıca, İmam Gazzâlî vahdet-i vücûd konusunda İbnü'l-Arabî’ye önemli ölçüde malzeme bırakmıştır. Nitekim İmam Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr* adlı eserinde; “‘Allah en büyüktür’ sözünün manasını da anlamamışlar, O’nu başkasından büyük zannetmişlerdir. *Hâşâ lillâh*, Allah’tan başka varlık yoktur ki O, ondan büyük olsun” diyerek vahdet-i vücûd düşüncesini savunmaktadır.²⁰⁷

²⁰⁴ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 11.

²⁰⁵ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 12-13.

²⁰⁶ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 46.

²⁰⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 30-31.

Vahdet-i vucûd düşüncesinin bir diğer önemli temsilcisi de Mevlânâ'dır. Eserlerinde vahdet-i vucûd ifadesini kullanmayan Mevlânâ'nın İbnü'l-Arabî'den önemli ölçüde etkilendiği bilinmektedir. Nitekim *Mesnevî*'de;

“*Bizim Mesnevimiz vahdet dükkânıdır*

Onda Bir'den/Allah'tan başka ne görürsen, o puttur” diyerek bu düşünceyi savunmaktadır.²⁰⁸

Mehmed Eşref el-Mevlevî, İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'da olduğu gibi vahdet-i vucûd kavramını doğrudan kullanmamıştır. Ancak eser içerisinde farklı bölümlerde bu düşünceye dair atıflarda bulunmuştur. Nitekim müellifin şu sözleri, vahdet-i vucûd düşüncesini benimsediğini göstermektedir:

“... Ba'zı ervāhda ise rūhu bedene ta'alluk etdikde hidāyet-i ilāhiyye āña rehniüm olduğu sebebdan ol 'ālemdan mahbûb ol meclis-i insî ve seyr-i ervāh-ı kudsî unutmaz ve tecellî-i zât u şifât dünyâda dahî ānda meşûr olmayub temennâ-yı vişâl ve şevk-i müşāhede-i cemāl yevmen fe-yevmen ziyāde olur ve 'aynı görür ve gayrı gördüğünden istiğfār ider.”²⁰⁹

“... Bināen 'aleyh vārişāt-ı enbiyā ve vāsilāt-ı hāqīkat-i hüdā dahî “Mā ra'eytū şey'en illā ve ra'eytullāhe kablehū”²¹⁰ fehvasınca her neye nazar etseler ibtidā Hüdā'yı görürler āndan şoñra nūr-ı Hüdā ile eşyāyı müşāhede kılarlar müeşşirden eşeri bulurlar.”²¹¹

“... cenāb-ı Hākk'ın vücūdda şerik u niddi ve ulūhiyyetde mukābil ve zıddı yokdur ki bi-vāsiṭa-i teẓād ve kābil-i zuhūra gele belki cemī' evşāf-ı mütezādde esmā-i mütekābile ile mürāyā-yı kāināt ve mecālî-yi mevcūdātta mütecelliyen olan hāzret-i Allah'dır. 'ināyet-i huffāsı kemāl-i zuhūrundandır ve nihān olması ziyāde 'ayan olmasındandır.”²¹²

“Eger nazar-ı Hākk bīniyle bakarsan bir vahdet görürsün ki cemī'-i keşerātla revniüm olmuş ve bir hāqīkat bulursun ki cümle ezdād ve ihtilāfātla zuhūr kılmış ma'a hāzā bu keşerāt ve müzāhir [41] āña mahall u mekân degildir.”²¹³

²⁰⁸ Mevlânâ Celāleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, nşr. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2004), 6 (Beyit: 1528).

²⁰⁹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 17.

²¹⁰ Ebü'l-Hasen Nûrüddin Alî el-Kārî, *Mirkatü'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâtî'l-mesâbih* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1422), 2/609.

²¹¹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 37.

²¹² Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 39.

²¹³ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 40, 41.

Nüsha-i Kübrâ'da vahdet-i vucûda dair en fazla malumat, *Âyât-ı beyyînât* başlığı altında yer almaktadır. Bu bölümde daha çok Mevlânâ'nın sözleri referans gösterilerek vahdet-i vucûd düşüncesine atıfta bulunulmuştur. Ontolojik boyutta ele alınan vahdet-i vucûd felsefesinin yanı sıra dinlerin hakikatlerinin birliğine de değinilmiştir. Buna göre aslında gönderilen tüm dinlerin hakikatleri aynıdır. Fakat insanlardan bazıları Hakk'ın yolunda bazıları da dalâlette olmasından dolayı bu dinlerin suretleri, ibadet şekilleri, ibadethaneleri vb. farklıdır. Mümin, Yahudi ve Mecûsî'nin farklılıkları, görüş ve anlayış farklılıklarından ileri gelmekte, manaya değil de sadece surete bakmak insanları farklılaştırmaktadır. Eşyanın zahirdeki bu farklılıkları dış görünüşten kaynaklanmakta, aslında bu kadar farklı sıfat ve isim *ayn-ı vahideden*, yani tek hakikat olan Hakk'ın kendisinden çıkmaktadır. Bu *ayn-ı vahideyi* herkes kendi istidadınca bulmakta ve *ayn-ı sabitesinde* olan kadarına ulaşabilmektedir.²¹⁴ Nitekim dış dünyadaki varlıklar, sadece suret ve mertebe itibarıyla birbirinden farklılaşmaktadır. Lakin hariçteki bu varlıklar, Hakk'ın tecellisi sayıldığından ma'dûm ve gölge varlıklar hükmünde olup esas farklılaşma, a'yân-ı sabitelerde gerçekleşmektedir. Her birinin ayn-ı vâhidesi ise haliyle birdir. Daha açıklayıcı bir tabirle sayı metafiziği açısından düşünüldüğünde bütün sayılar aslında 1'in mertebeleridir. Her bir sayı farklı mertebelerde zuhur ve taayyün ettiğinden suret ve mana itibarıyla diğer sayılardan ayrılrsa da ayn-ı vahidesi 1'dir. Söz gelimi 7 rakamı yan yana dizili 1'lerin yedinci mertebesine, 9 rakamı ise dokuzuncu mertebesine karşılık gelir. Bununla birlikte her sayının kendisi kesret suretinde zuhur eden, eşi olmama anlamında da bir birliği ifade etmektedir. Özetle vahid, sayıların tüm mertebelerinde, suretlerinde ve delalet ettikleri mefhumlarda onlarla beraber isimlendirilir. Çünkü 1, üçün üçüncüsü, beşin beşincisidir. Sonsuza dek böyle devam eder. Herhangi birinden vahid çıkarılacak olursa o mertebe bozulur.²¹⁵

2.2.10. Ma'rifet-i Ef'âl

Tasavvufta tartışılan ve Mehmed Eşref el-Mevlevî'nin de eserinde ele aldığı konulardan birisi de kulların fiilleri ve irade hürriyeti meselesidir. İslam tarihinde irade hürriyeti ilk olarak, büyük fitne olarak bilinen ve daha sonraki süreçte birçok olayın da

²¹⁴ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 13.

²¹⁵ Abdullah Kartal, "İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 9/23 (2009), 388.

başlangıcı sayılan, Hz. Osman'ın (r.a.) şehit edilmesi hadisesinden sonra gündeme gelmiştir. Hz. Osman'ın (r.a.) şehit edilmesi olayından sonra başlayan siyasi çekişmeler, Cemel ve Sıffin gibi iç savaşlarda Müslümanların birbirlerini öldürmeleri, yaşananların bir kader tecellisi mi yoksa özgür irade ile gerçekleşen hadiseler mi olduğu yönünde tartışmaları doğurmuştur. Bu minvalde irade hürriyeti meselesi, insanın eylemlerinde tamamen özgür olduğunu savunarak kaderi inkâr eden Kaderiyye, kaderi savunarak insan hürriyetini yok sayan Cebriyye ve bunlar arasında ortak bir duruş sergileyen Eş'âriyye ile Mâtürîdiyye gibi fırkalar arasındaki temel ayrışma noktalarından biri olmuştur.²¹⁶ Ehli Sünnet'e göre özet tabirle bir fiilin meydana gelmesini irade eden kul, o fiili yaratan ise Allah'tır. Bu sebeple kul eylemlerinden de doğrudan sorumludur. İmam Gazzâlî, irade hürriyeti konusunda Eş'ârî geleneğini devam ettirmekte ve insanın cüzi iradesinin olduğunu, böylece insanın bir eylemin gerçekleştirirken seçme hakkının bulunduğunu söylemektedir.²¹⁷

İrade kavramını dilemek, tercih hakkına sahip olmak anlamlarına gelen ihtiyar kelimesiyle kullanan Mevlânâ, insanın kendi eylemlerini seçme özgürlüğü bulunduğunu, dolayısıyla seçimlerinden sorumlu olduğunu söylemektedir. Nitekim Mevlânâ bu durumu şöyle ifade etmektedir;

“Bir hırsız polise, ‘Ey padişah, o şey ki ben yaptım, o hükm-i ilâhîdir’ dedi.

Polis de ‘Ey benim iki parlak gözüm (seni yakalamakla) benim de yaptığım

iş Hakk'ın hükmüdür.’ dedi.”²¹⁸

Müellif Mehmed Eşref el-Mevlevî irade hürriyeti konusunda İmam Gazzâlî ve Mevlânâ gibi insanın cüzi iradesinin önemine atıf yapmaktadır. Müellif, Allah'ın insan bedenindeki tasarrufunu mealen şöyle açıklamıştır: Bir kâğıt üzerine bir satır yazı yazmak için önce insanda bir istek oluşur. *Ruh-i hayvanî* bu isteği beyne gönderir ve orada kâğıda yazılacak şeyin suret-i hayali “kuvvet-i hayal” vasıtasıyla zahir olur. Sonra *hayt-ı ebyaz* denilen bir sinir bu suret-i hayali parmak uçlarına gönderir. Ardından kalbin istemesiyle hazine-i hayalde olan bu şekil *havass-ı zahir* kuvvetiyle surete dönüşür. Yani kalp ve *hayt-ı ebyaz* isimli sinir vasıtasıyla hazine-i hayalde olan

²¹⁶ Ekrem Özdemir, *Mevlânâ ve Maturîdî'de İrade Hürriyeti* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 25.

²¹⁷ Fatma Zehra Pattabanoğlu, “Âmirî ve Gazzâlî'de İrade Hürriyeti”, *Dört Öge* 1/2 (2012), 148.

²¹⁸ Özdemir, *Mevlânâ ve Maturîdî'de İrade Hürriyeti*, 35.

yazı kalem kâğıt üzerine nakşolur. Müellif kalbin bu işinin emr-i saltanat-ı ilahiyenin eserinden başka bir şey olmadığını belirtmiştir.²¹⁹

Müellifin ifadelerine göre bazı kimseler, insan iradesinin kalpten zuhur etmesi itibarıyla insanın kendi kalbinde etkisiz olma anlamında sakın bulunması gibi, Allah'ın da ilahi iradenin cümle eşyada tasarruf etmesi yoluyla mahlukatın işlerini yönetme ile görevli olan arş-ı ilâhîde sakın olduğunu iddia etmiştir. Halbuki insan, bedeninin yönetiminde kalbi, Allah Teâlâ ise arş üzerinde idare ve hüküm sahibidir. Yani insan kalbine hükmeder, kalp bedeni yönetir; Allah Teâlâ da arşa hükmeder, arş da cümle mahlukatın işlerini yönetir. Allah azamet ve kudretini kullarına bildirebilmek için insanlara nüsha-i kübrâ olan bedenlerini ihsan etmiş ve onların hizmetine sunmuştur. Böylelikle insanlara uluhiyeti idrak edebilme ve Allah'ın yüceliğini tanıyabilme fırsatı tanınmıştır.²²⁰

²¹⁹ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 55.

²²⁰ Mevlevî, *Nüsha-i kübrâ* (Hüdai Efendi, 000662), 55.

3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NÜSHA-İ KÜBRÂ'NIN TRANSKRİPSİYONLU METNİ

[1] Bismillâhi'r-Raḥmāni'r-Raḥīm

Muḳaddime

El-hamdü lillâhi Rabbi'l-‘âlemîn ve’s-şalâtü ve’s-selâmü ‘alâ seyyidînâ Muḥammedin ve âlihî ve şaḥbihî ve ehl-i beytiḥi ecma‘în Kevn-i câmi‘ ve ‘âlem-i vâsi‘ olan insân şüreten “‘âlem-i şuḡrâ” ve ma‘nen “‘âlem-i kübrâ” olduḡu gibi zübde-i kâinât ve ḥülâşa-i mevcûdâtıdır.

“Leḳad ḫalaḳna'l-insâne fî aḥseni taḳvīm”²²¹ muḳteżâ-yı kerîmince kezâlik şüret ve ma'nâ i'tibârıyla aḥsen-i taḳvīm üzere ḫalk ve “‘Alleme âdeme'l-esmâ”²²² fermân-ı ilâhîsiyle de ‘ilm-i ḫikem-i ilâhiye ile tafzîl ve tekrîm ve “nefaḥtü fîhi min rûḫi”²²³ emr-i şerîfiyle rûḫ-ı izâfiyye ile teşrîf ve tanzîm kılınmış bir nüsha-i a‘zam ve ḫalîfe-i ekremdir.

Bu şüret-i tekrîm ve tafzîle karşı kendi ḫaḳîkat cevherine âgâh ve “Men ‘arefe nefsehü feḳad ‘arefe rabbehü”²²⁴ muḳteżâ-yı şerîfince ma'bûd-ı ḫaḳîḳîyi ‘arîf olamayanlar ise işbu tekrîm ve tafzîl çerçevesi ḫâricinde kalmış dımeḳdir.

Zîrâ “Küntü kenzen maḥfiyyen fe aḥbebtü en u'rife feḫalaḳtü'l-ḫalka li-u'rife”²²⁵ ḫadîş-i ḳudsîsi muḳteżâsınca ḳullarına karşı bilinmekliḡi ve muḫabbeti murâd iden cenâb-ı Vâcibü'l-vücûd ḫazretleri her ‘aşırda zuhûra gelen ḳullarını ḫayât-ı sermediyeden behremend itmek üzere şümûs-ı felek-i ulûhiyyet ve tâc u taḥt-ı nübüvvet ve ḫilâfet-i peygamberân-ı kirâm irsâl ve “Ba'zuhum fevḳa ba'zî'n-nebiyy”²²⁶ emr-i kerîmiyle içlerinden ba'zılarını şuhuf-ı şerîfe ve kütüb-i muḳaddesiye ile de ḳadr-i âlîlerini i'zâm buyurmuşlardır.

²²¹ et-Tîn 95/4.

²²² el-Bakara 2/91.

²²³ el-Hicr 15/29.

²²⁴ Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh ez-Zerkeşî, *et-Tezkire fi'l-Eḫâdisi'l-Muşteḫira*, nşr. Mustafâ Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 129.

²²⁵ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, nşr. Abdü'l-Hamîd b. Ahmed el-Hendâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420), 2/156.

²²⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de bu ifadelerle bir ayet yer almamaktadır. Söz konusu ifadelere en yakın ayet نَلِكُ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ şeklindeki el-Bakara 2/253 ayetidir. Müellif metinde zikretmiş olduḡu ifadelerle ayete manen atıf yapmış olmalıdır.

Silk-i enbiyâdan seyyidü'l-mürselîn ve hâtemü'n-nebiyyîn Efendimiz ki nitekim Cenâb-ı Hüdâvendigârımız buyurur:

[2] Luṭf-i Hüdâ-yı cümle kemâlât râ

Yek çiz kerd u dâd bud u nâm-ı Muştafâ

Muhammed Muştafâ 'aleyhi ekmeli't-tehâyâ Efendimiz hâzretlerini maḳâm u pîşuvâ kılmışlardır

“Levlâke levlâke lemâ ḥalaktü'l-eflâke”²²⁷ olan ve hiçbir peygambere iḥsân buyrulmayub şırf “raḥmeten li'l-âlemîn” olan ḥabîb-i necîbine olan muḥabbet-i ilâhiyyesine muḳâbil ve ümmetlerine bir lüṭf-ı maḥşûş olmak üzere “‘Ulemâü ümmetî ke-enbiyâi benî İsrâîl”²²⁸ ḥadîs-i şerîfî mücebince her birerleri Benî İsrâîl peygamberleri maḳâmında olmak üzere aşḥâb-ı²²⁹ ebrâr ve evliyâ-i aḥyâr iḥsân ve ânları kendi beytü'l-emânında:

“Elâ inne evliyâa'llâhi lâ ḥavfun 'aleyhim ve lâ hum yaḥzenün”²³⁰

Nidâsıyla maşûn ve maḥfûz buyurarak mübârek vücûdlarını nüfûs-ı nâkışanın sebep-i ikmâli kılmıştır.

İşte Hüdâvendigârımız ḳutbü'l-evliyâ, sultânü'l-etḳıyâ ve'l-muḥaḳḳıkîn, burhânü'l-muvâḥḥidîn kâşifü'l-esrârü'l-ezeliye, şâriḥu rumûzü'l-ebediye, sirru'llâhi'l-ekber, bürhânullâhi'l-ezher, maḥbûb-ı cenâb-ı Rabbi'l-erbâb, ḳutbü'l-aḳtâb, el-müstaḡnî 'an cemî'i'l-elḳâb Mevlânâ cenâb-ı celâlü'l-ḥaḳḳ ve'l-milleti ve'd-dîni vârişü'l-enbiyâi ve'l-mürselîn 'azzemallâhu zıkrühü ve ḳaddesallâhu ervâḥihim bi-kemâlâtihî ve nûr-ı ervâḥü'l-mürîdîn efendimiz hâzretleri ki: maḫzar-ı sırr-ı hüden ve raḥmeten li'l-mü'minîn” ândan 'ibâretdir ve ḥuşûşıyla medḥ-i celîl-i maḥbûb-ı yezdân ve çeşme-i feyz-i raḥmet-i ilâhî olan *Meşnevî*-yi şerîfî ki “Ve lâ ratbin ve lâ yâbisin illâ fî kitâbin mübîn”²³¹ sırr-ı celîline maḫzar siyyemâ mağz-ı Kur'ân ve tâlibân 'aşıḳân sâdıḳâna ilâ yevmi'l-ḳıyâm bir baḫr-ı muḥîṭ 'ilm-i 'irfândır öyle bir kitâb-ı müsteṭâb, öyle bir melce-i 'ulviyetpenâh ki ümmet-i merḥûme içün dū cihânda nûr u felâḥ ve bâ'îs-i şeref ve sa'âdet-i dâreyne sebep-i yegâne olub rûḥâniyet-i

²²⁷ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 2/192.

²²⁸ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 2/74.

²²⁹ S: aşḥâb ve

²³⁰ Yûnus 10/62.

²³¹ el-En'âm 6/59.

‘aliyyelerinden ve füyûzât-ı ma‘neviyelerinden istimdâd eden her t̃alib-i ‘âciz isti‘dâd ve isti‘tâ‘atı nisbetinde ‘ināyet-i feyz-i Mevlānā ile cevāhir-i ḥaḳīḳatden hisse-mend olurlar.

Bārgāh-ı ‘ulviyetpenāhına ve menba‘ı füyûzât-ı ilāhī olan kitāb-ı müste‘ābına sığınan lā yū‘ad ve lā yuḥsā bendegānı [3] arasında bu ‘abd-ı ‘âciz de “Kellimu’n-nāse ‘alā ḳadri ‘uḳūlihim”²³² feḥvāsınca veliy-yi ni‘metim ‘azīzim Şeyḫ Aḥmed Celāleddīn Efendi Hazretleri’nin himmet-i mürşidāneleriyle isti‘tâ‘atım derecesinde deryādan bir ḳatre olarak topladığım ebyāt-ı şerīfe ve buña müte‘allık āyāt-ı kerīme ve eḥādīs-i şerīfeyi cenāb-ı şāriḥin şerḥine ḥalel getirmeyerek vesīle-i rahmet ve feyz-i şefā‘at olur ümīdiyle bir demet ḥālinde toplayarak “*Nüşa-i Kübrā*” nāmıyla bi’t-tevsīm iḥvān-ı dīnime takdīm ediyorum tertīb u tanzīm ve üslūb-ı taḥrīrinde olan ḳuşūrumuñ ‘afvını ḳāri’in-i kirāmdan bi’l-ḥaṣṣa ricā ederim

Ve mīna’llāhi’t-tevfīḳ

Bende-i Bendegān-ı Mevlānā

Meḥmed Eşref el-Mevlevī

Üsküdar’da Hacı Selīm Ağa Kütübḥānesi’nin ‘Azīz Maḥmūd Hüdāyī Ḳaddesallāhu esrārahum ḥazretlerinin Taşavvuf kısmına hediye edilmiştir.

Meḥmed Eşref el-Mevlevī

				Numro
Faḳīre ‘āid	Seyr ü sülūke dāir	“Ḥaḳḳ Yolu”	Fatih Ali Emīrī Efendi Kütübḥānesi şer‘iyye kısmı	1154/165
“	Taşavvufa dāir	Ġidāi’-rūḥāniye fī ṭarīḳi’l-‘irfāniye	Üsküdar’da ‘Azīz Maḥmūd Efendi taşavvuf kısmı	407
“		Ḥaḳḳ Yolu	Süleymāniye Āşār-ı Cedīde Kütübḥānesi	6/6

²³² Şemsuddīn Muhammed b Yūsuf el-Kirmānī, *el-Kevākibu’d-Derārī fī Şerhi Sahīhi’l-Buhārī*, nşr. ‘Alī b. Dahīlullāh b. ‘Uceyyān el-‘Avfī (Beyrut: y.y., ts.), 2/153.

[4] Bismillāhi'r-Raḥmāni'r-Rahīm

Nüşa-i Kübrā

Felāsife, ādeme, nüşa-i şuğrā hukemā-i ilāhī ise nüşa-i kübrā dirler.

Zīrā felāsifeniñ 'ilmi Ādem'in şüretine maḥşuş ve maḥşûr olub ḥaḳīḳāt ma'nāsından sırr-i insāniden ḥaberdār olamamışlardır

Hukemā-i ilāhiyeniñ 'ilmi ise ādemiñ ḥaḳīḳatiniñ ḥaḳīḳātine mevşûl, ya'nī ğayb-ı hüviyet sırr-i eḥadiyete muṭṭali' olmuşlardır ki 'ālem ve ādem'iñ aşıl mebde'idir. Nitekim Cenāb-ı Īmām 'Alī Kerremallāhu vecheh efendimiz ḥazretleri "Ve tez'ümü enneke cirmün şağırûn ve fike inṭavā el-'ālemü'l-ekber"²³³ buyurmuşlardır.

Gerçi bu 'ālem şüret bi-ḥasbi'z-zāhir bizim aşlımızdır lākin min ḥayşî'l-ma'nā biz āña aşıl gibi vāḳi' olmuşuzdur. Meşelā bir ağacıñ dalı meyveniñ aşıdır lākin bāṭinen ağac meyveden dolayı var olmuşdur. Eğer meyveye olan meyl ve ümīd olmasa idi bağçıvān o ağacıñ köküne el sürer mi idi? Bināen 'aleyh ağac meyveden toğdu. Ağaçdan murād 'ālem ve meyveden murād Ādem'dir. Şu ḥâlde 'ālemiñ vücûdu Ādem'iñ zuhûru içündür zīrā 'ālemden maḥşûd-ı aslî ve ğaraz-ı küllî Ādem'dir.

Ādem'den maḥşûd dahî enbiyāya ḥātem olan Rasûl-i Ekrem ve nebiyy-i muḥteremdir. Bu sebebdan cenāb-ı pîr-i destğîrimiz buyurur: *Meşnevî*:

Muştafā zîn guft, kâdem venbiyā,

Ḥalf-i men bâşend²³⁴ der zîr-i liva.²³⁵

Nitekim cenāb-ı risāletpenāh şallallāhu 'aleyhi ve sellem Efendimiz ḥazretleri bu sebebdan buyurdular ki: Ādem ve cemî'-i enbiyā 'aleyhimü's-selām ḥazērâtı "Ādemü ve men dūnehū taḥte livāi yevme'l-kıyāmeḥ"²³⁶ ḥadîş-i şerîfî muḳtezāsınca zāhiren cümle enbiyādan şoñra geldi ise de ma'nen cümleden esbak oldu. Şeyḥ 'Atṭār:

[5] Seyyidü'l-kevneyn, ḥateme'l-mürselîn,

²³³ "Sen kendini küçük bir cisim sanırsın ama en büyük âlem sende gizlidir." bk. Ebû'l-Ḥasen Alî b. Ebî Tâlib, *ed-Divân*, ts., 175.

²³⁴ S: başed

²³⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 4 (Beyit: 525).

²³⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşar Avvad Ma'rûf (Beyrut: Daru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1998), "Tefsîru'l-Kur'ân", 18 (No. 3148).

Āḥaru āmed būda fahrū'l-evvelīn.²³⁷

İşte bu ma'nevī teḳaddüm dolayısıyla “Naḥnū'l-āḥirūne's-sābıḳūn”²³⁸ ḥadīs-i şerīfinin remzi zāhir olur ya'nī biz şüretā āḥiriz ma'nen sābıḳız demek olur. Nitekim “Küntü nebiyyen ve Ādemü beyne'l-māi ve't-ṭīn”²³⁹ ḥadīs-i şerīfi bu ḥaḳıḳate işāret olmuş olur. Cenāb-ı Hüdāvendigārımız buyurur: *Meşnevī*:

Kez berā-yi men budeş secde-i melek,

Vez pī men reft ber heftum felek.²⁴⁰

Cenāb-ı risāletpenāh Efendimiz buyururlar ki cenāb-ı Ādem'e mülküñ secdesi benden dolayı olmuş ve kezālik benden dolayı yedi felek üzere gitmiştir. Ya'nī melāike-i kirām ḥaẓerātı cenāb-ı risāletpenāhın nūr-ı ḥaḳıḳati ibtidā ebu'l-beşerde zuhūr eylediğini müşāhede etmeleri üzerine secde etmişler ve heft felek üzere olan cennet-i a'lāya zemīnde cesedi ḥalk olunduktan sonra risāletpenāhın ānda olan nūrundan dolayı gitmiştir. Ya'nī ḥaẓret-i Ādem'in heft felek üzere gitmesi cesed-i şerīfi zemīnde ḥalk ve nefḥ-i rūḥ olub insān şüretine geldikten sonra vāḳi' olmuş ba'dehū cennetden çıkarub yine zemīne gelmiş ba'de'l-irtihāl rūḥ-ı şerīfi semā-i evvelde ḳarār kılmıştır ki bu merātibe vuşūle cenāb-ı risāletpenāhın ānda zuhūr eyleyen nūru vāsıta olmuştur.

Meşnevī:

Pes zi men²⁴¹ zāyīd der me'nī pider,

Pes zi mīve zād der me'nī şecer.²⁴²

Ma'nāda pederinden toğdu egerçi şüretā ben āndan toğdum bināen 'aleyh ma'nāda ağaç meyveden toğdu egerci şüretā meyve ağacdan toğdu ise de zīrā ağaçdan maḳşūd meyvedir ki ağacın zuhūru meyve içündür çünkü maḳşad-ı aṣlī meyve ola ma'nen ağaç āndan toğmuş olur. Kezālik 'ālemden maḳşūd Ādem ve Ādem'den daḥī

²³⁷ “İki cihanın ulusu, peygamberlerin sonu olan Yüce Peygamber ötekilerden sonra geldi: Fakat önce gelenlere iftihar örneği oldu.” bk. Ferīdüddīn-i Attar, *Pendname*, çev. M. Nuri Gençosman (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 5.

²³⁸ Müslim, *el-Cāmi'u's-saḥih*, “Cuma”, 855; Ebū 'Abdurramān Ahmed b. Şu'ayb el-Horāsānī en-Nesā'ī, *es-Sünen*, thk. 'Abdulfettāh Ebū Ğudde (Halep: Mektebetu'l-Matbū'āti'l-İslāmiyye, 1406), “Cuma”, 1 (No. 1367).

²³⁹ Aclūnī, *Keşfu'l-Hafā'*, 2/152.

²⁴⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 4 (Beyit: 528).

²⁴¹ S: mīn

²⁴² Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 4 (Beyit: 529).

mağşūd ḥazret-i Risāletpenāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellemdir ber müceb-i ḥadīs-i kudsī “Levlāke levlāke lemā ḥalaqtü’l-eflāke”²⁴³ çünkü ol ḥazretin vücūd-ı şerīfī ‘illet-i ġāibe-i ‘ālem ve Ādemü evvelehü min ḥayşī’l-ma‘nā Ādem ānda zuhūra gelmiş olur.

[6] Ağacıñ meyveden dolayı zuhūra geldiği gibi: *Meşnevî*:

Evvel-i fikr āḥir āmed der ‘emel,

Hāşe fikrī kū buved veşf-i ezel.²⁴⁴

Fikrin evveli ‘amelde āḥir geldi fi’l-ḥaḳīka da böyledir Meşelā bir mühendis bir dostunu bir ḥānede sākin itmek istese ānıñ için bir ḥāne binā eyler ḥāne temām olduğdan şoñra āḥir ‘amelde evvel dostunu ḥānede sākin ider. Bināen ‘aleyh fikrinin evveli ‘amelde āḥir gelmiş olur.

Mişāl āḥir bir kimse bir meyve yemek istese o meyvenin ağacını diğ er nice zamān terbiye ve ḥidmetle o ağac meydāna gelir ve meyvesi ḥāşıl olduğdan şoñra o kimse de o meyveyi yer bu mışra‘da fıkirden murād mağşūd-ı ilāhī vāridāt-ı Rabbānīdir ki ezeli āña şıfat olmuşdur ki bu ekvān ve eflākiñ ḥalkından mağşūd-ı aşlī “Levlāke levlāke lemā ḥalaqtü’l-eflāke” feḥvāsınca sultān-ı enbiyā Efendimiziñ vücūd-ı şerīfī olur. Bināen ‘aleyh fikrin evveli ‘amelde āḥir geldi ise ḥāşşaten vaşf-ı ezeli olan kaşd-ı ilāhī daḥī ‘amelde āḥir gelmiş olur ki mağşūd-ı ilāhī olan ḥazret-i Nebī’niñ vücūdu olub bu ekvān ve eflāki ḥalk eyleyüb mevcūd olduğdan ve enbiyā-i ‘izāmıñ daḥī vücūdları zuhūr kıldıkdan evvel mağşad-ı aşlī olan ḥazretiñ vücūd-ı şerīfī zuhūra ve mertebe-i maḥbūbiyete getirmiş olur. Hülāşa-i kelām bir ānda bir zamānda āsumān-ı ma‘neviyeden dāimā kafile-i füyūzāt-ı ilāhiye ve kārbān-ı nefḥāt-ı subḥāniye tecelliyāt-ı Rabbāniye cānibine gelir āgāh-dil olanlara ḥayāt baḥş olur ve yine aşlına zāhib olur.

[7] Şūret-i Ḥalk ve Aḥvāl-i Rūḥ

İnsan beden ile ḳalbden mürekkeb olarak ḥalk buyrulmuşdur. Burada ḳalbden murād maḥall-i ma‘rifetullāh olan ḥaḳīkat-i rūḥ olub yoksa meyyit u behīmeden daḥī mevcūd olan laḥm u dem değildir.

²⁴³ Aclūnî, *Keşfu’l-Hafâ*, 2/192.

²⁴⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 4 (Beyit: 530).

Bedenin müceb-i selâmet ve sa'âdeti olan bir sıhhati ile, bâ'îs-i helâki olan bir marazı olduğu gibi kezâlik kalbîn de ber muktezâ-yı emr-i ilâhî "illa men etallâhe bi-kalbini selîm"²⁴⁵ mücebine bâ'îs-i felâh ve necât-ı sıhhat u selâmeti ve kezâlik "Fî kulûbihim marazun"²⁴⁶ emr-i ilâhisini müstelzim helâki olacak bir marazı vardır.

Şu beyânâtdan müstebân oluyor ki birisi "Ma'rifetullâh" olan hakikat-i rûh, diğeri bedeninin müceb-i selâmeti ve helâkini müceb bi'l-cümle zî-rûha 'âid ya'nî bedene 'âid rûhdur. İşte bi'l-cümle zî-rûha 'âid olan bu rûh bir buhâr-ı latîftir ki hayvânîn bâtınında olan ihtilâtdan hâşıl olur. Mizâcın i'tidâliyle kâimdir. Meşelâ sirke ile balın imtizâcî gibi imtizâc hâşıl olursa latîf ve müfid olur ve yâhud tabâyî'în yekdigeriyle imtizâcından hâşıl olan bir buhâr-ı latîf ki kalbe gider. Orada leţâfet kesb ider 'urûka ya'nî damârlara ve dimâğa hareket ider ve dimâğda bir miqdâr harâreti def'olub i'tidâl bulur. Bu şüretle bedene yayıldığı cihetle gözde başır, kulağda sem', lisânda zevk burunda şemme hâşıl olur. Vesâir a'zâda yerli yerinde harekete gelüb halk olundukları hizmetde kâim olurlar. Kâin bu rûh-ı hayvânî bir elektrik merkezi gibi kalbe yerleştirilmiş ve pilleri vücûduñ etrâf ve eknâfına dağıdılmışdır. Ve her dağıtıldığı aksamâ birer (ampul) lamba takılmışdır bu aksamdan ba'zılarında ziyâ gâib olursa o kısmın pillerinde bir nokşan bir 'ârıza mevcûddur binâen 'aleyh o kısım zulmetdedir işte zulmetde kalan kısım ki buhar-ı latîfin irişemediği maḥall meflûcdur ya'nî hareketden sâkıttır. Eger elektrik merkezinde olan ya'nî buhâr-ı latîfin menba'ı olan kalbde bir 'ârıza olursa 'umûm mizâcîn ya'nî bedenîn i'tidâli bozulmuşdur. Ve binâen 'aleyh 'umûm hareket mu'aṭṭal olmuşdur. Kezâlik kalb bir kandîlîñ fitili olsa ve gîdâ-yı insânî de kandîlîñ yağı olsa ve bu şüretle hâşıl olan ziyâ vücûduñ her tarafına dağılsa vaḳtâ ki yağ maḳâmında olan gîdâ vücûda idḥâl edilemezse vücûduñ her tarafında zulmet hâşıl olacağı cihetle yine mu'aṭṭaldır ki o hayvân veyâ insânîñ telefîni müceb olur.

[8] Kezâlik yanan kandîl veyâ elektrik merkezine hareketine mâni' olacak bir darb-ı şedîd gibi tokunsa tabî'î kandîl âḳ olarak söneceği cihetle yine hareket mu'aṭṭaldır.

²⁴⁵ eş-Şuarâ 26/89.

²⁴⁶ el-Bakara 2/10.

Maḥall-i ma‘rifetullāh olan ḥaḳīḳat-i rūḥa gelince: Rūḥ-ı insānī ki ḥukemā āña “nefs-i nāṭıḳa” tesmiye iderler Ḥucceṭü’l-İslām ve Şeyḫü’l-ekber ve Şeyḫ Aḥmed Sühreverdī ḳaddesallāhu esrārahüm ḥazerātınıñ ittifākları üzere rūḥ ‘ālem-i emirden bir emr-i Rabbānī ve sırr-i Raḥmānī’dır. Nitekim Cenāb-ı Ḳādir-i Ḳayyūm ḥazretleri kelām-ı şerīfinde “Ve yes‘elüneke ‘ani’r-rūḥi ḳuli’r-rūḥu min emr-i Rabbī”²⁴⁷ buyurmuşdur.

Mevcūdāt iki kısımdır. Birisi “‘Ālem-i emir” biri “‘Ālem-i ḥalk”dır nitekim Cenāb-ı Ḥaḳḳ “Elā lehu’l-ḥalku ve’l-emr”²⁴⁸ buyurmuşdur. Rūḥ da ‘ālem-i emirdendir ki mādde-siz “Kün” emrinden vücūd bulmuş bir cevherdir. Ḳur‘ān-ı Kerīm’de “İnnemā emruhū izā erāde şey‘en en yekūle leḥū kün fe yekūn”²⁴⁹ buyrulmuşdur.

Mesāfeti, kemmiyeti, miḳdārı olmayub cisim degildir. Mekāna ḥulūl ider veyā ḳābil-i ḳismet de degildir. Ḳadīm de degildir zīrā ḳadīm Allāhu Te‘ālā ḥazretlerinin zāt u şıfātına maḥşūşdur ‘araz da degildir. Zīrā ‘araz ol şeydir ki ḡayrıyla ḳāim olur ḳalbe ve dimāḡa sivādıñ esvede ve ‘ilmiñ ‘āleme ḥulūlü gibi bināen ‘aleyh rūḥ-ı cevher ḳāim bi-nefsihīdir.

Hem kendini ve hem de ḥālḳını bilür ma‘ḳulātı idrāk ider. Külliyyet ve cüz’iyet ile mutaşarrıf degildir ‘arazda bu şıfatlar olmaz.

Ne bedenden ḥāric ve ne dāḥil, ne muttaşıl ne de munfaşıldır. Ne ḥulūl ve ne duḥūl ider ne de bir cihāna muḥtaşşdır zīrā bu zikrolunanlarıñ cümlesi ecsāmıñ şıfāt-ı ‘arıza ve lāzimesindendir rūḥ ise bunlardan mu‘arrā ve müberrādır. Ma‘a ḥāzā ḥādişdir. Faḳat üzerine mevt cārī olamaz ve fenā bulamaz iki dārıñ birinde ebedīdir.

Mevt ile fānī ve ma‘dūm olan bi’l-cümle zī-rūḥa ‘āid olan rūḥ-ı ḥayvānīdir ki bālāda ‘arz idildiği üzere ḳalbde tekevvün iden buḥār-ı laṭīfden ‘ibāret olub ‘uruḳ ve a‘şāb vāsıtasıyla dimāḡa ve sāir a‘zāya teşā‘üd ve ḥulūl idüb herbir ḥavāss-ı zāhire ve müşā‘ir-i bātına ol buḥār-ı laṭīfden isti‘dādlarına göre müstefīd olurlar.

İşte bu bi’l-cümle zī-rūḥa ‘āid olan rūḥ-ı ḥayvānīdir ki mevtle bātıl olsa āña tābi‘ olan ḥāssalar ve ḳuvvālar daḥī bātıl olurlar. Ḥālbuki ḥukemānıñ nefis-i nāṭıḳa dedikleri [9] Rūḥ-ı insānī veyā sultānī veyā izāfī bunlarıñ bātıl olmasıyla fānī olub

²⁴⁷ el-İsrā 17/85.

²⁴⁸ el-A‘rāf 7/54.

²⁴⁹ Yāsīn 36/82.

bâtil ve ma'dûm olmaz İsm-i (hayy)'iñ pertevî ve teclîsi olan işbu rûh-ı insânî veyâ nâm-ı digerle rûh-ı sultânî veyâ izâfî bunuñ cemî' a'zâ ve 'urûkunda “Süryânü'n-nâr fi'l-ḥadîd ve'd-dehen fi's-semîm” süryân ile ḥâmil-i kuvvâ ve ḥavâss olduğu ve rûh-ı ḥayvânîniñ ise bedene nisbet-i kemâl u leṭâfeti olduğu cihetle buña ta'aşşukî olan rûh-ı ilâhî bedende seyr u taşarruf kılar.

Rûh-ı insânî 'âlem-i ezelde Rabbinden aldığı ḥüsn-i cemâl ve 'ilm ü kemâl her ne kadar ise rûh-ı ḥayvânî vâsıtasıyla bedende mazhar olur. Ya'nî rûh-ı insânî veyâ sultânî ḥaḳîkatini beden vâsıtasıyla izhâr eder dimekdir. Binâen 'aleyh bir kimseye nazar iden bir 'ârif ol kimsenin aḳvâl u aḥvâl-i ḥuşâl ve âdâbına nazar iderek ânıñ zâhir âşârından bâtın esrârına muṭṭali' olur.

Cenâb-ı pîr-i destgîrimiz Efendimiz buyururlar ki Âdem Ḥaḳḳ'ıñ usturlabıdır bu âleti isti'mâl etmek içün aḥvâl-i feleki ve devrân u inḳılâbâtını bilir kimse, bir müneccim lazımdır.²⁵⁰

Bu âlet bir bakḳal veyâ sebzevâtcı dükkânında da bulunabilir faḳat isti'mâlini bilmeyince ne işe yarar “Men 'arefe nefsehû feḳad 'arefe Rabbehû”²⁵¹ ḥadîs-i şerîfi mücebince nefsinı bilen Rabbini bilir.

Bunuñ gibi bu bakırdan veyâ sāir ma'denden yapılmış âlet daḥî gerçi felekiñ 'ayinesidir. Faḳat nefsinı bilmeyen ve iş bu âletiñ isti'mâlini bilmeyen ne bilir.

Cenâb-ı Ḥaḳḳ Âdem'i kendine 'âlim ve âşinâ kılmışdır kendi vücûdunuñ istidlâlinden tecellî-yi Ḥaḳḳı ve cemâl bîçünü dem be-dem lemḥa be-lemḥa görür ve o cemâl aslâ o âyînenen ḥâlî olmaz faḳat usturlâb denilen âletiñ şüret-i isti'mâlini gösterecek felek-i rûḥâniye âşinâ bir mürşide ihtiyâc-ı zarûridir ki bu rûh-ı insânî veyâ sultânî ya'nî nefis-i nâṭıkayı görebilsün.

Muḳaddemen seyr ü sülûka 'âid olarak tahrîr ve Ḥaḳḳ Yolu nâmıyla tesmiye edilen risâlecikde beyân edildiği üzere cenâb-ı pîr-i destgîr efendimiz buyururlar: *Meşnevî*:

Ten zi cān u cān zi ten mestûr nîst,

²⁵⁰ “Usturlâb: Felekiyât ehliniñ, müneccimleriñ isti'mâl eylediği bir âletdir ki felekiyât ehli iş bu âlet ile aḥvâlî nücümü ve devrânı ve inḳılâbâtı teraşşud iderler iş bu âleti isti'mâl etmek bu gibi 'ulûma vâkıf olmağla kâbildir.” (müellif)

²⁵¹ Zerkeşî, *et-Tezkire fi'l-Eḥâdisi'l-Muşteḥira*, 129.

Lîk kesrâ dîd-i cān destûr nîst.²⁵²

[10] Ten cānda ve cān ise tende mestûrdur lākin bunu görmege herkese ruḥṣat yokdur buyurmuşlardı ki bunu görmek ancak başar-ı başîretle olacağı ve bu ise ancak ma‘rifetullāh ile mümkün olacağı ‘arz u beyān kılınmışdı.

Ricāl-i Ḥalvetiyeden Ali Aḳkirmānī ḥazretlerinin tevḥîde dāir ātiyü’z-zikr ḡazelini buraya yazmağı pek münāsib buldum:

Eyā sen sanma kim senden bu güftarı dehān söyler,
Veyā terkīb olan ‘unşur yāhud²⁵³ lāḥm-i zebān söyler.

Seni evvel saña bildirmek murādın ḳaşd idüb Mevlā,
‘Anāşırdan giyüb bir don yüzünden tercümān söyler.

Ḥayāl-i zıll yeter ‘ibret görinen ḥayme-i²⁵⁴ tende,
Degildir nuṭḳ iden şüret derūnunda duran söyler.

Şular kim bilmedi nefsin ‘arefdan almadı dersin,
Degildir Ḥaḳḳ’a ‘ārifler özün bilmez yalān söyler.

Kimiñdir bunca cünbüşler kimiñdir nuṭḳ iden cevher,
Özüñden olmadıñ ‘ārif özüñden özge kân²⁵⁵ söyler.

Yaratdı cümle eşyâyı özün pinhān idüb ānda,
Görüñdi nice biñ yüzden velī kendi nihān söyler.

²⁵² Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 8).

²⁵³ S: veyā

²⁵⁴ S: ḥücre-i

²⁵⁵ S- kân

[11] Saķāhum²⁵⁶ rabbuhum ĥamrin iķen ‘āşıkılar ey Nakşî,

İrer ma‘şūkuna ānlar mekāndan lâ-mekān söyler.²⁵⁷

Ĥicāb-ı Rabbānî

Ĥucceţü’l-İslām Şeyĥ Muĥammed el-Ġazālî ĥazretleri buyurmuşdur ki Ĥaķķ Subĥānehü Te‘ālā ĥazretleri tâliblerden ihticāb etmez lâkin ‘uķûlden muĥtecibdir ki Ĥaķķ celle ve ‘alānîñ kemāl-i zuhûrundan ‘uķûl idrāk idemez ve lillāhi’l-meşelü’l-a‘lâ güneşî vasat-ı sühâda merkûz olub dâimâ turur tûlûĝ ve ĝurûb itmez farz etsek güneşîñ nûrî dâimâ yerlerde ve dıvârlarda ve sâir maĥalde şâbit olub ber-vechile zâil olmaz o vaķit ānlardaki nûrî ‘uķûl-ı zâtlarından zahr/zuhr ider. Vaķtâ ki tûlûĝ ve ĝurûb ider āñıların ki bu nûr güneşin nurundandır. Bināen ‘aleyh Ĥaķķ’îñ nûrunuñ muĥtecib olmasına sebep ancak şiddet-i zuhûrudur.

İmām Ali Kerremallāhu vecheh efendimiz ĥazretleri “Lev küşife’l-‘ĝitāu mā ezdedtü yakīnen”²⁵⁸ buyurdular ya’nî bu kâlib kaldırılıb kıyāmet zâhir olsa benim yakīnim ziyāde olmaz bugünkü yakīnim ne ise öyledir demektir.

Cenāb-ı Mevlānā Efendimiz buña mişāl olarak şöyle tefsîr buyururlar ki birtakım kimseler karanlık gicide bir ĥâne içinde her tarafa teveccüh iderek namāz kılarlar gündüz olunca teveccühlerinde ĥatâ edenler kıbleye dönerler ve lâkin zâten gece kıbleye teveccüh edenler ne iķin rücû‘ itsün ĥünkü herkes ānîñ döndüĝü tarafa dönecektir. Bināen ‘aleyh bu gece gibi olan ziyāde yüzlerini Ĥaķķ’a teveccüh etdirüb māsivādan i‘rāz iden kulları iķin kıyāmet ĥāzırdır demektir buyururlar.

Cenāb-ı Ĥaķķ Ĥur’ān-ı Kerîm’de “Ve in min şey’in illâ ‘indenā ĥazāinuhu ve mā nünezziluhü illâ bi-kaderin ma‘lûm.”²⁵⁹ [12] İyüden ve kötüden ĥiķbir şey yokdur ki ‘indimizde ĥazîne pâyânı olmaz ve lâkin ĥavşala miķdārınca inzāl ideriz maşlahat āndadır buyruluyor nitekim birçoĝunuñ ekmege i‘tikadı vardır amma neye mu‘teķid olduĝunu bilmez kezâlik ağaç şusuzluķdan şararub kurur ve şusuzluķdan olduĝunu bilmez onuñ vücûdu bir sancaķ gibidir sancaĝı evvelâ havaya kaldırırılar āndan soñra her taraftan ‘aķıl, fehm, ĥaşem, ĝazab, ĥilm, kerem, ĥavf, recâ ve aĥvâl-i bî-pâyân ve

²⁵⁶ S: sakīhum

²⁵⁷ Nakşî-i Akkirmânî, “Nutm-i Şerîf” (07 Ekim 2022).

²⁵⁸ Ebû’l-Ĥâsım el-Ĥuseyn b. Muĥammed er-Râĝıb el-İsfehânî, *eż-Żerî’a ilâ Mekârimi’ş-Şerî’a*, thk. Ebu’l-Yezîd Ebû Zeyd el-’Acemî (Kahire: Dâru’s-selâm, 1428), 149.

²⁵⁹ el-Hier 15/21.

bî-hadd-i şîfât ‘askerlerini o sancağıñ altına cem’ iderler. Uzaqdan nazâr iden kimse sancağıñ altında şayısız halkı görür. Ya’nî gâfil teni görür ve ‘âkil ânda ne gevherler ve ne kadar ma’nâlar görür bir gün huzûr-ı Mevlâna’ya bir şahıs gelerek bir zât için ânda sizi görmek arzûsu vardır. Ve Hüdâvendigârı görmek isterim diyerek söylüyor dediler.

Hâzret-i Mevlânâ Efendimiz buyurdular ki Hüdâvendigârı şimdi haqîqati ile göremez zîrâ ânıñ Hüdâvendigârı göreyim diyerek arzû etdiği şey Hüdâvendigâr’ın niķâbıdır. Hüdâvendigârı şimdi niķâbsız görmez ve halkın eşyâ-yı mütenevvi’aya ve anaya, babaya ve kardeşine ve aħbâbına yerlere, göklere, bağlara saraylara ve ‘ilimlere ve ‘amellere, ta‘âmlara, şarâblara olan bütün arzuları vefâları muħabbetleri ve şefkatleri böyledir. Cümlesinde Haqķ arzûsu vardır. Ve o şeyler hep niķâbdır vaqtâ ki bu ‘âlemden intikâl iderler o şeyler bu niķâblar yüz örtüleri olmaķsızın zâhir olur maţlûbları haqîqâtde bu bir şey olur bütün müşkiller hallolur. Ve gönüllerde olan suâllerin ve müşkillerin kâffesinin cevâbını işidirler ve her şey ‘ayân olur. Ve cevâb-ı Haqķ herbir müşkil için ‘ale’l-infirâd ayrı ayrı cevâb i’tâsını iktizâ ider. Ber-vechile degildir bir cevâb ile bütün suâller def’aten ma’lûm ve müşkiller hallolur.

Nitekim kış vaqtinde soğukdan herbir kimse bir libâsa ve bir kürege bir ocağa ve bir sıcak maħalle ilticâ ider işte böylece cümle nebâtât ve ağaçlar, otlar ve sâire soğukun zehrinden meyvesiz ve yapraksız kalub soğukun zararı dokunmasun için ağaçlar ânları içlerine çekerek gizlemiştir. Vaqtâ ki bahâr ânlarıñ cevâbını bir tecellî ile virir. Ve ânlarıñ ihyâdan ve nebâtıdan ve mevâddan ‘ibâret olan muhtelif suâllerini def’aten virir ve halleder. Ve o zararlar mündefi’ olur ve cümlesi başlarını tışarı çıkarub o planın/belânıñ mücebi ne olduğunu bilirler.

Haqķ Te’âlâ cemâl-i pâkini bî-niķâb gösterirse bizim ânâ tâķatimiz yokdur ve behremend olmayız bu niķâblar vâsıtasıyla meded ü menfa’at buluruz. Bir güneşe bakıñız ki ânıñ nûru içinde yürür ve görürüz. [13] Ve nîk ve bedî temyîz ideriz. Ve ağaçlara meyve verir ve hâm ve ekşi ve acı meyveler güneşin harâretinden pişub tatlu olur.ve me’âdin ânıñ te’sîriyle altûn ve gümüş ve la’l ve yâķût izhâr ider. Bu kadar menâfi’ izhâr iden güneş yakına gelirse cümle ‘âlem yanar. Haqķ Te’âlâ tağa hicâb ile tecellî iderse ağaçlar ve çimenler ile mâlı kılub tezyîn ider. Faķat hicâbsız tecellî idince o tağı alt üst idüb zerre zerre kılar.

Āyāt-ı Beyyināt

Cenāb-ı Kādir-i Kayyūm Hāzretleri Kur'an-ı Kerīm'inde buyururlar: “Senürīhim āyātīnā fī'l-āfākī ve fī enfüsihim hattā yetebeyyene lehüm ennehü'l-ḥaqq”²⁶⁰ Āfākda olanın zikri enfüsde olanını bilmek ve göstermek için olduğu zīrā “Fī'l-arzī āyātün li'l-mūkīnīn fī enfüsiküm efelā tubşirün”²⁶¹ āyet-i kerīmesi mücebince ḥāricde ne kadar āsār u āyāt var ise ānīn numūnesi enfüs-i insāniyede muḳarrer olduğu ve bināen ‘aleyh cenāb-ı pīr-i destgīrimizin vahdet-i vücūda dāir olarak *Meşnevî*:

Ez²⁶² nezergāh est, ey meğz-i vücūd,

İhtilāf-ı mü'min u gebr u cuhūd.²⁶³

Buyurdıkları vechile mü'min, gebir, yehūdūn beynlerindeki ihtilāf ve sāir tāifenīn dahī muğāyeretle ittişāfı eger ḥaqqīkāt-i vahīdeye nazar olursa ber-ṭaraf olur. Ve her tāife mezāhir-i/müzāhir-i esmā' u şifāt-ı ilāhiye olduğu zuhūra gelirdi. Çünkü ihtilāf-ı mezāhir-i/müzāhir ihtilāf-ı zevāhirdendir. Ve bu kadar şifāt-ı muhtelifesāmi-yi müte'addide ile olan [14] harf-ı 'ayn-ı vāhidedir. Bu 'ayn-ı vāhīdeyi herkes isti'dād u kābiliyeti miqdārı bulmuş ve 'ayn-ı şābitesinde olan kadara vāşıl olmuştur. İhtilāf-ı kabāilden mezāhib-i muhtelifesāmi-yi ve eşḥāş-ı mütenevvi'a ve ṭavāif-i müte'addide zuhūra gelmiştir. Nitekim cenāb-ı pīr-i destgīrimiz āti'z-zikr hikāye ile bu ḥaqqīkati tenvīr buyurmuşlardır.

Hindīler ḥalka göstermek için bir fil getirüb bir karanlık ḥāneye kaparlar bu fili görmek kaşdıyla o karanlık ḥāneye giden kimseler bu fili kıyāsla bilmek isterler. Ba'zı kimseler karanlıkda bu filiñ hortumunu tutarak oluğa, ba'zı kimseler kulaqlarını tutarak yelpāzeye ba'zı kimseler direk gibi ayaklarını tutarak 'amūda ba'zılar arkasına el koyarak bir tahta kürsīye ve'l-ḥāşıl 'aklı erişdiği ve kıyās eylediğine göre idrāk iderler. Ya'nī gördükleri cüz-i ma'īne/mu'ayyeni küll zann eylerek herbiri bir maḥalle nisbet iderek ve küllīyi cüz'īye nisbetle ḥaṭā iderler. Kezālik aşḥāb mezāhib-i muhtelifesāmi-yi ve erbāb-ı milel-i mütenevvi'a herbiriniñ nazarları mertebe-i külliye-i ilāhiyeden bir miqdār-ı ma'īne/mu'ayyene ta'alluḳ iderek cüz'i ma'īni/mu'ayyeni küll

²⁶⁰ Fussilet 41/53.

²⁶¹ ez-Zāriyāt 51/20-21.

²⁶² S: Ey

²⁶³ S: yehūd/Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3/1258.

zann eyleyerek maznûn ve mu‘tekadî olan mertebeden haber verir. Ve binâen ‘aleyh âhar mertebeniñ ehline nisbetle âniñ i‘tikâd ve ictihâdı hatâ zann ider ve muhâlefet kılarlar. Eger herbiriniñ dest-i kalbinde şem‘-i müşâhede ve nûr-ı mu‘âyene olsa idi beynlerindeki ihtilâf kalmaz ve herbiri ehlullâh olurlardı. Zîrâ his gözü eliñ âyası gibidir. İdrâk-i hakîkat etmekde ancak o filiñ bütün a‘zâ ve eczâsına o cihetle desteres olamaz ‘aql-ı cüz‘î çeşm-i his gibidir. İdrâk hakîkatü’l-hakâyık etmege ‘aql-ı küllî lâzımdır nitekim cenâb-ı pîr-i destgîrimiz buyururlar: *Meşnevî*:

Mâ çü keştihâ be hem bermî-zenîm,

Tîreçeşmîm u der âb-i rûşenîm.²⁶⁴

Biz cümlemiz fi‘l-meşel deryâ üzerindeki gemiciler gibiyiz birbirimize âverd ve gâh muttaşıl ve gâh munfaşıl oluruz. Harekât ve mülâkât olan âb-ı rûşenden tîre çeşmiz ve hâlbuki âb-ı rûşendeyiz ve harekât u sekenâtımıza bâ‘iş ü bādî ancak odur. Ya‘nî vâcibü’l-vücûddur *Meşnevî*:

[15] Ey tu der-kiştî-yi ten refte be-h‘âb,

Âbrâ dîdî, niger der-âb-i âb.²⁶⁵

Ey gâfil sen kiştî-yi tende -vücûdu gemiye teşbîh buyuruyorlar— hâb-ı gâflete gitmişsin muharrik kiştî-yi beden olan âb-ı rûhu gördüñ âbıñ âyine nazar et. *Mesnevi*:

Âbrâ âbîst, kû mîrânedes,

Rûhrâ rûhîst, kû mîh‘ânedes.²⁶⁶

Sûyuñ sūyu vardır ki ol âb-ı şânî evveli sürer ve icrâ eyler âbıñ âbından murâs ‘inde’l-hukemâ ‘aql-ı fa‘âldir ki âbda ve gayr-ı ‘anâşırda bi-iznillâh mutaşarrıfdir.

Ve ‘inde’l-meşâyihî’ş-şūfiye mādde ve cemî‘-i eşyâda sâriye olan hüviyet-i ilâhiyedir ki ânı sürer ve ândan “Ve ce‘alnâ mine’l-mâ’i külli şey‘in hayy”²⁶⁷ fehvâsınca her şeyi ihyâ eyler.

²⁶⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 1272).

²⁶⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 1273).

²⁶⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 1274).

²⁶⁷ el-Enbiyâ 21/30.

Rûhuñ rûhu vardır ki ol rûh-ı şânî rûh-ı ezelî sürer ve istediği cânibe da‘vet ider bundan murâd mazhar-ı hayât-ı ilâhiye olan haqîkat-i Muhammediye‘dir ki âña rûhü‘l-ervâh dirler. Hayatbâhş cemî‘-i ervâhdır. *Meşnevî*:

Mûsî vü ‘İsî kucâ bud kâftâb,

Kışt-i mevcûdâtrâ mîdâd âb.²⁶⁸

Hzret-i Mûsâ ve ‘İsâ ne yerde idi ol vâkıdde ki âfîtab haqîkatü‘l-hakâik olan zât-ı ilâhî mevcûdât u mükevvinât-ı kevniyeye âb-ı hayât-ı haqîkî verdi ve bu cümleyi “Ve ce‘alnâ mine‘l-mâ‘i külli şey’in hayy”²⁶⁹ âyet-i kerîmesinin muktezâsınca âb-ı haqîkatden diri gördü.

Binâen ‘aleyh ‘arş cemî‘-i mevcûdât nefsi rahmâniyye âbından mütekevvin oldu ve geşt-i kâinat **[16]** neşv ü nemâ ve hayâtı bu âbdan buldu. *Meşnevî*:

Âdem u Havvâ kocâ bud ân zemân,

Ki Hüdâ efgend in zîh der-kemân.²⁷⁰

Hzret-i Âdem ve Havvâ ‘aleyhime’s-selâm ol zamân neredede idi ki Hüdâ-yı Mûte‘âl bu girişi yaya bıraktı ya‘nî aşıl insan olan Âdem ve Havvâ’nın nâm u nişanı yokdu ve hattâ “Lem yekün şey’en mezkûra”²⁷¹ âyet-i kerîmesi muktezâsınca nâ-mevcûd iken Cenâb-ı Hak ol zamânda bir hayât-ı zühürât girişini gümân-ı ekvâna bıraktı ve tîr-i takdîri istediği cânibe atdı ba‘de zaman Âdem ve Havvâ ve evlâdını âña hedef etdi binâen ‘aleyh kâinat okunuñ “Kayyûmiyet-i Hakkla” kurulub müheyyâ olmasını ve tîr-i takdîriñ atılub işâbet kılması ve haqîkat okunuñ gümân-ı ekvânda keyfe mâ yeşâ‘ hikmeti infâz etmesi insân zühüründen evvel idi vaktâ ki insanın vücûdu zühûra geldi aşıl tebdîl ve tağyîr ve taşrîf ve takdîre hedef ve nişan oldu tâ ki râmî-yi haqîkâte ya‘nî oku atana ‘ârif olub emrine râm olalar.

²⁶⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 1275).

²⁶⁹ el-Enbiyâ 21/30.

²⁷⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 1276).

²⁷¹ el-İnsân 76/1.

[17] Şıfat-ı İlâhiye

Sırr-ı Maḥbūbiyet-i Subḥāniye

Cenāb-ı vācibü'l-vücūd ḥazretleri “Ve nefahtü fihî min rūḥî”²⁷² emr-i şerîfi muḳteżāsınca ervāḥ-ı insāniye bir kaṭre kendi nūrundan nefḥ buyurdıkları gibi “İnnallāhe ḥalaḳa Ādeme ‘alā şūretihî”²⁷³ muḳteżāsınca da şıfāt-ı ilāhiyesi şūretinde ḥalk buyurmasından dolayı yekdigesinde kendi cinsinden bir şıfat görür veyā istimā’ iderse ol şıfat ile muttasıf iken kimseye meyl ü muḥabbet ider. Cenāb-ı Kādir-i Qayyūm ḥazretleri ‘ālem-i ervāḥda “Qul in küntüm tuḥibbūnallāhe fe’ttebi’ünî yuḥbibkūmullāhu”²⁷⁴ āyet-i kerîmesi muḳteżāsınca tecelliyāt-ı laṭife ile tecellî buyurarak zāt u şıfatını bildirdiği cihetle ervāḥ-ı āniñ cām-ı muḥabbet ve bāde-i vuşlatından nice müddet müsbet ve medhūş ve bî-‘aql-ı bî-hūş maḳām-ı şevḳde “devām-ı zevḳde kalmışlar idi bi’l-āḥare ervāḥ ber muḳteżā-yı ḥikmet-i Rabbānî ve kudret-i Yezdānî ‘ālem-i ‘ulvîyeden bu ‘ālem-i süflîye ve ol ‘ālem-i vuşlatdan bu maḳām-ı fırḳate düşünce ya’nî bedene nüzül edince kuyūd-ı nefsanî ve işḡāl-i dünyevî ta’lîkiyle bu dāḥil olduğu ‘ālemden dāḥî memnūn olunca evvelki meclisü’l-fetā ve zevḳ-i vuşlatı unuttu.

‘Ālem-i ezeli den ba’id olan ervāḥdan ba’zılarında Allah Te’ālā ḥazretlerinin zātı ve şıfatı külliyetle mestūr olub o muḥabbet-i ezeli ve vuşlat-ı lem yezeli bātında kaldığından ne vakit bir ḥüsn-i cemāl ve şıfat-ı pür kemāl görse, rūḥ bi’z-zarūre āña meyl ider. Lākin ezeli āşinālıḳdan her ne kadar maḥbūb ise de ziyān virmez. Ol zevḳ u muḥabbeti lezāiz-i dünyeviyyeden kıyās ile āña iktizāen ḡayrı görür. Ba’zı ervāḥda ise rūḥu bedene ta’alluḳ etdikde hidāyet-i ilāhiyye āña rehnümā olduğu sebebdan ol ‘ālemden maḥbūb ol meclis-i insî ve seyr-i ervāḥ-ı qudsî unutmaz ve tecellî-i zāt u şıfat dünyāda dāḥî ānda mestūr olmayub temennā-yı vişāl ve şevḳ-i müşāhede-i cemāl yevmen fe-yevmen ziyāde olur ve ‘aynı görür ve ḡayrı gördüğünden istiḡfār ider.

İnsanlar rūḥuñ ne vechile aḥsen idüğünü göreydi ‘aḳlı zāil ve belki de helāk olurdu. Şu ḥaḳıḳat şābit olmuyor ki ḥüsn-i şūret rūḥuñdur. [18] Nitekim ḥayātında fevḳa’l-‘āde güzel ve laṭif dilber bir kimseniñ vefātında ikrāḥ edilir. Bu ikrāḥ sözü

²⁷² el-Hicr 15/29.

²⁷³ Buhārî, *el-Cāmi ‘u’s-saḥîḥ*, “İsti’zân”, 1 (No. 6227); Müslim, *el-Cāmi ‘u’s-saḥîḥ*, “Cennet”, 2841.

²⁷⁴ Āl-i İmrân 3/31.

ekşeriyete nazaran olub ‘ārif-i billāh ol emre göre degildir zīrā ānlar nazarında mevt ile hayāt birdir gerçi rūḥ-ı hayvānīsi toprakdan ‘anāşırdan halk olundu ve lākin rūḥ-ı insānī veyā sultānī kendinde tecellī olmağla külliyyetle maḥbūb olub görünmekden, bilinmekden men‘ olundu. Naşıl ki güneş bulutlu zamanda ve geceleyin maḥcūbdur. Ancak gündüz olduğundan özünü biliyoruz ki güneş vardır. Bināen ‘aleyh rūḥ daḥī bedende taşarruf idüb idrāk ü hareketine kuvvet verdiği için eşeri zāhir oluyor ki bedendeki ḥüsn ü tarāvet ol eşerdendir.

Bedende rūḥuñ yüksekliğiniñ zuhūru daḥī mütefavitdir. Beraber degildir ba‘zı insanda ziyāde zuhūr ve ba‘zısında kalīl olur.

Cenāb-ı Yusuf ‘aleyhi’s-selāmıñ güzelliği gibi şu hālde insandaki ḥüsn-i şüret maḥz-ı ikrām-ı ilāhī olub bir katre nurundan halk olunan ervāḥda bu miqdār ḥüsn-i behā olursa cemāl-i ilāhīyi āña kıyās etmelidir: *Meşnevî*:

Eşl-i sed Yusuf cemāl-i zu’l-celāl,

Ey kem ez zen, şo fidā-yi ān cemaḥ.²⁷⁵

“Lā mevcūde illā hū” muḳteżā-yı münīfince insānıñ zātı tecellī-i zāt ve şıfatı tecellī-i şıfat ile zāhir olmağla bi-hasbı’z-zāt ḥüsn ü kubuḥıyla mevşūf degildir zīrā zāt-ı cemī‘-i neseb ve izāfātıdan ‘ārīdir. Şoñra göz ve kaş ve emşālī zāhir olub ḥüsnle muttaşıf olur ve lākin bu ḥüsnüñ daḥī tecellīsine göre tefāvütü vardır.

Mervīdir ki ḥazret-i Sāre’ye Havvā’dan bi- tarīķi’l-mīrās sūdüs ḥüsn virildi ba‘dehū ol ḥüsn Sāre’niñ ferzend-i necībi ḥazret-i İşhak’a intikāl idüb sebtī ḥazret-i Yusuf ‘aleyhi’s-selāmda nısf-ı ḥüsn zāhir oldu.

Faḥr-ı ‘ālem şallallāhu ‘aleyhi ve sellem Efendimize mecmū‘ ḥüsn virildi nitekim ḥadıṣ-ı qudsīde vārid olmuştur ki ḥabībim ben kisve-i ḥüsn-i Yūsuf’u nūr-ı kürsīden ve seniñ kisve-i ḥüsnüñü nūr-ı ‘arşdan virdim gerçi beyāz beşere ma’nāsına olan ḥüsn Yūsuf ‘aleyhi’s-selāma maḥşūştur ve lākin ḥüsn-i melāḥatin [19] mecmū‘u faḥr-ı ‘ālemden ğayrıda tecellī etmemiştir.

Qālet ‘Āyişe raḍiyallāhu ānhā fī medḥi’n-nebī ‘aleyhi’s-selām:

İzā semi’ū fi’l-Mışrı evşāfe ḥüsnihī,

²⁷⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 5 (Beyit: 3239).

Lemā bezelū fī sevm-i Yūsufe bi'n-naḳdi.

Levvâm-u Züleyhâ lev raeyne cebînehü,

Le-âşarne bi'l-ḳatli'l-ḳulûbe 'ani'l-eydî.²⁷⁶

Ve kâne 'aleyhi's-selâm yekûlû li-'Âişete raḳiyallahu 'ânha “Eyne beytâki ünşüdîni yâ 'Âişe.”²⁷⁷ Nerede geceler iseñ beni inşâ' eyle yâ 'Âişe

Ḳâle'l-Hâfız:

Ân siyehçerde ki şîrînî-i 'âlem bâ üst,

Çeşm-i meygûn, leb-i hândân, dîl-i hurrem bâ üst.

Gerçi şîrîndeheñân pâdişehânend velî,

Û Süleymân-i zemân est ki hâtem bâ üst.²⁷⁸

Ḳâle'l-Câmî:

Tâ şerî zâhir bâ îyn hüsñ ü cemâl-i erbâb-ı dîn,

Müteffik küştend der-tafzîl-i insân ber melek.²⁷⁹

Ma'lûmdur ki faḫr-ı 'âlem şallallâhu 'aleyhi ve sellemde iki yüz var idi ki biri nûr-ı nübüvvet digeri nûr-ı velâyet idi. Do-çeşm zâhir kûyâ bu iki nûruñ şüreti ve mâbeyni eḫadiyyet-i cem'iyeniñ maḫall-i salṭanatı idi. Binâen 'aleyh ol nûr-ı zât u nûr-ı şîfât yekdil digeriñ olub müstevâ-yı mezkûrda eşerleri şâhvâr u tecelli-yi dîdâr idi.

[20] Cenâb-ı pîr-i destgîrimiz beyân buyururlar ki cenâb-ı risâletpenâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem efendimizden insaniñ şüreti vâsıtasıyla me'ânî-yi ḫaḳîḳatinden intifâ'

²⁷⁶ Ebû Tâhir es-Silefî'nin *Mu'cemu's-Sefer* adlı eserinde bu beyitler şöyle geçmektedir:

وَلَوْ سَمِعُوا فِي مِصْرَ أَوْصَافَ خَدِّهِ ... لَمَا بَدَّلُوا فِي سَنُوْمٍ يُوسِفَ مِنْ نَقْدٍ
لَوَاجِي زَلِيخَا لَوْ رَأَيْنَ حَبِيْبَهُ ... لَا تُثَرْنَ بِالْقَطْعِ الْقُلُوبَ عَلَى الْأَيْدِي

bk. Ebû Tâhir Şadrudîn Ahmed b. Muhammed es-Silefî, *Mu'cemu's-Sefer*, thk. 'Abdullâh 'Umar el Bârûdî (b.y.: el-Mektebetu't-ticâriyye, ts.), 398.

²⁷⁷ Arapça ibarede problem olduğu görülmektedir. Fakat araştırmalarımız neticesinde, zikredilen ibarenin ya da benzer varyasyonlarının doğru ifadesine ulaşamamıştır.

²⁷⁸ “O esmer güzeli dünyanın bütün şirinliğine şarap renginde güzel gözlere, gülümseyen dudaklara, neşeli bir gönüle maliktir. Ağzları tatlı güzeller padişattır ama sevgilim zamanın Süleymanı'dır, hatem de ondadır.” bk. Hafız Şirâzî, *Hafız Divanı*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: MEB Yayınları, 1992), 19.

²⁷⁹ Abdurrahman Câmî, “Gazel no: 537” (07 Ekim 2022).

mümkün müdür? diyerek suâl buyurdular. Cevâben buyurdular ki evet işte yeriñ gökünü şüreti o şüret vâsıtasıyla külliden intifâ olunur. Çarh-ı felekiñ taşarrufu bulutların yaz ve kış yağmur yağırmalarını rûzgârların tebeddülünü müşâhede etdigimiz vakıtda cümlesiniñ cevâb-ı hikmet üzere olduğunu görüyorsunuz nihâyet bu cemâddan ‘ibâret bulunan bulut vakıtinde yağmur yağıdirmasını neden biliyor. Bu yeryüzü nebâtâtı nasıl alub bize ter ü tâze veriyor. Nihâyet bunu birisi yapıyor. Ânı gör ve bu ‘âlem vâsıtasıyla ândan istimdâd et.

Risâletpenâh efendimiz mest oldukları vakıt bî-haber bir hâlde söz söylerler idi. Kâlallâhu Te‘âlâ buyururlar ve nihâyet şüretâ ânıñ lisânı ile söyler idi lâkin arada kendileri olmayub haqîkatinde söyleyen Haqq idi zîrâ evvelce kendisiniñ böyle sözlerden câhil ve bî-haber olduğu ve şimdi ise kendüsünden böyle kelâmlar şudür eylediğini görüb kendisiniñ evvelki kimse olmadığı ve bu taşarruf Haqqıñ taşarrufu olduğunu bilir ve nitekim kendi vücud-ı ‘âlîlerinden bu kadar biñ sene evvel envâ‘-ı akvâmdan ve enbiyâdan kimler geçdiğini ve ‘âlemiñ nihâyetine kadar neler olacağını ve ‘arş u kürs ve hâlâ vü mellâyı haber virirdi. Hâlbuki ânıñ vücudu hâdis idi. O haberleri asla ânıñ hâdis olan vücudu söylemez idi. Hâdis-i kadîmden nasıl haber virir. “Ve mâ yentiku ‘ani’l-hevâ in hiye illâ vahyun yuhâ” Peygamberimiz Efendimiz söylemiyor Haqq söylüyor Haqq Te‘âlâ harf u şavtden münezzehdir. Kelâm-ı ilâhî harf u şavt hâricindedir lâkin kelâmı herhâangi bir harf u şavtden herhâangi bir dilden isterse cârî kılar.

Haqq’ın öyle adamları vardır ki gâyet-i ‘âzametden ve gâyet-i Haqq’dan yüzlerini göstermezler fakat tâlibleri maşûd-ı ‘azîmlerine îsâl ve bezl-i ‘âtîfet eylerler. Ve herkesiñ işlerini Haqq’ın bildiği kubbelerin üstünden aşırırlar.

[21] Âlet-i Rûh

Rûh-ı insânî ve kalb didigimiz ki maḥall-i ma‘rifetullâhdır nasıl Cenâb-ı Kâdir-i Kâyyûm birdir takṣîme kâbil degildir ma‘rifeti ve maḥalli daḥî birdir. Fakat rûh-ı hayvânîde mişâl olarak baḥş etdigimiz üzere kalbi kandîl veyâ elektrik ampülü olarak temşîl edersek kandîlin ateşi, ziyâsı, nûru rûh-ı insânî ve ampül de ya‘nî ziyâyı muḥâfaẓa iden şişe de dem-i insânî ya‘nî rûh-ı hayvânîdir. Nitekim nûr nârdan elṭafdır ve kezâlik nûr işârete bilinmege kâbil degildir binâen ‘aleyh rûh-ı insânî daḥî rûh-ı hayvânîye nisbetle elṭafdır ve işârete bilinmege kâbildir fakat şu kadar var ki nûr çerâğa ya‘nî menba‘ına ki lamba veyâ sair kandîl yakıldığı zaman bundan ḥâşıl olan

nūr o lamba veyā kandīle tābī‘ olduğu hâlde rūḥ-ı insānī dahī rūḥ-ı hayvānīye tābī‘ degildir. Zīrā rūḥ-ı insānī aşıldır rūḥ-ı hayvānī merkeb ve âletdir.

Rūḥ-ı insānī rākib ve şānī‘dir bināen ‘aleyh merkeb ve âlet helāk olmağla beraber rākib ve şānī‘ helāk olmaz ve merkebsiz ve aletsiz de ma‘rifetullāh taḥşīl edilemez.

Ma‘rifet-i ilāhī taḥşīl iden ‘ārif de ol âlet-i bârgirān olub āndan ḥalāşı olmağa sebep arar şunuñ gibi ki avcı ava ‘āid ālātını avlanmak içün av maḥalline kırar vaḳtā ki istediği avı yaḳalar eline girdikten soñra şayd ihtimāline bināen av âletini yabana bırakır eger avcının eline şikār girmeden evvel âlet ve merkeb helāk olacaḳ olursa bī-nihāye ḥasret-i ‘azīm ve muşībet-i dāimedir.

[22] Eczā-yı Beden

Ālāt-ı beden olan ba‘zı a‘zānıñ hareketden sākıt olması ya‘nī muğāyere olması bütün a‘zānıñ hareketden sākıt olması gibi olmayacağı ya‘nī mevti icāb etmeyeceği muḳaddemen ‘arz edilmiş idi nitekim beden cenīn ḥālinde iken bedeniñ eczāsı şāfi kıandan ‘ibāret olduğu hâlde ğıdādan ḥāşıl olan eczā ile evvelki ḥāl külliyyen mużmaḥill ve teğayyür etdiği gibi kezālik dünyāya geldigimiz kıalīb ile el-ān mevcūd kıalīb yedigeriniñ ‘aynı degildir. *Meşnevī*:

Cezb-i eczā rūḥrā te‘līm kerd,

Çun nedāned cezḫ-i eczā şāh-i ferd?²⁸⁰

Ḳādir-i Mutlaḳ rūḥ-ı insānīye cezḫ-i eczā-yı cismānī eylemegi ta‘līm eyledi ve ol rūḥ-ı insānī de cisminiñ eczāsını celb eylemegi bildi ve cāmi‘ oldu. Nitekim Ḳur‘ān-ı Kerīm’de beyān buyrulduğu vechile “Yā eyyühe’n-nāsü in küntüm fī raybin mine’l-ba‘şī fe innā ḥalaḳnāküm min türābin şümme min nuṭfetin şümme min ‘alaḳatin şümme min muḍġatin muḥallaḳatin ve ğayri muḳallaḳatin li-nübeyyine leküm ve nuḳırru fī’l-erḫāmi mā neşāu ilā ecelin müsemmen şümme nuḥricüküm tıflen şümme li-tebluġü eşüddeküm”²⁸¹ ya‘nī ey münkir ba‘ş u ḥaşr olan insān eger siz ba‘ş u ḥaşrden şekk u raybde oldu iseniz ibtidā-yı ḥālinize naḳar ediñ ki sizi topraḳdan ḥaḳk etdik āndan soñra uyuşmuş kıandan āndan soñra bir pāre etden ḥılḳati tamām olmuş ki

²⁸⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 1759).

²⁸¹ el-Hac 22/5.

ānda hiç ‘ayıb ve nokşanı olmayan ve dahī nā-tamām hilkāt u nākış-ı şüret ki ānıñ ba‘zı a‘zāsı nā-tamām ola meşelā şakaṭ da böyle olur

Hāşıl-ı kelām sizi hālden hāle müntakıl kıldık tā siziñ içün beyān ideriz ki ibtidā-yı hilkātinizi tā bidāyetiñizden nihāyetiñize istidlāl kılasıñız bugün hālden hāle getiren ba‘de’l-mevt ba‘şe de kâdir olur. Ve biz rahimlerde karar viririz ol şey’e ki ānıñ kararını murād ideriz ecel-i müsemmayā degin ya’nī müddet-i vaz‘-ı hamele dek āndan soñra biz sizi ümmehātdan tıfl-ı za‘ıf olduğunuz hālde iḥrāc ideriz tā kim kuvvete ve kemāle [23] ve ‘aql u ferāsete tābi‘ olursuñuz. Kāmilü’l-‘aql ve temāmü’l-‘aql ve’l-kudre olursuñuz. Bināen ‘aleyh sizi bu hāle getiren Allah ne içün öldükden soñra bütün ‘amellerinizi görmek içün haşr u neşr kılmāğa kâdir olamaz mı? Bināen ‘aleyh beden helāk olmağla rūḥ-ı insānīniñ helāk olması icāb etmez. Zīrā beden aşlına rücū‘ ya’nī ‘anāşır-ı erbi‘aya intikāl ider. Ḥalbuki rūḥ-ı insānī melāike cinsinden olmağla o da aşlına qarışması lāzımdır. Eger dünyāda keşāfet hāşıl idüb aşlından cüdā olursa ‘azāb u ḥasrete uğramak muḳarrerdir.

‘Anāşır İ‘tibārıyla Cüz’ünüñ Aşlına Nisbeti

Cenāb-ı pīr-i destgīr Efendimiz buyurur: *Meşnevī*:

Hāk gūyed hāk-i tenrā: Bāzgerd,

Terk-i cān kun,²⁸² sūy-i mā ā hemçu gerd.²⁸³

İnsānıñ teninde olan toprağa hāk-i zemin gīrū dūn-ı cānı terk et bizim cānımıza gel diyerek söyler *Meşnevī*:

Cins-i māyī, pīş-i mā evlaterī,

Bīh, ki zan ten vārehī «vez an terī»²⁸⁴

Ve hāk-i zemīn vücūd-ı insānideki aşlı olan toprağa qarşı der ki: “el-Cinsü mine’l-cins” feḥvāsınca bizim cinsimiz ölmek ḥasebiyle “Ve küllü şey’in yerci’u ilā aşlihi”²⁸⁵ muḳtezāsınca ‘ākıbet aşlına rücū‘ idecekseñ sen bizimle beraber olmağa lāyiksıñ bizim tarafımıza gel. *Meşnevī*:

²⁸² S: kū

²⁸³ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4421).

²⁸⁴ S: vînsü rûye/Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4422).

²⁸⁵ Kārî, *Mirkātü'l-mefâtih şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*, 7/2936.

[24] Gūyed: “Ārī,²⁸⁶ līk men pābesteem,

Gerçi hemçūn «tu zi»²⁸⁷ hicrān ḥesteem²⁸⁸

‘Anāşırdan ‘ibāret olan bedeniñ toprağı zemīne cevāb olarak der ki: Cinsim olmañız ḥasebiyle ol ṭarafa gelmek içün her ne kadar seniñ gibi ben de firāk u hicrāndayım ḥasta ve mecrūḥum lākin ne yapayım ki benim ayağıım bağıdır. Muḳayyedim gelemem diyerek cevāb virir “el-cinsü yemīlu” muḳteżāsınca her şey kendi cinsine meyl idecegi cihetle ḥilāf-ı cins muḳārenetde olmağ ve zıddıyla mu‘āşeretde bulunur belki bir cehennem ‘azābıdır bu cihetle vücūd-ı insānīde olan toprak da zemīnde olan kendi cinsine, aşlına ric‘at etmegi ṭaleb idecegi gibi kezālik *Meşnevī*:

Terrī-yi tenrā bi-cūyend ābhā

Key terī, bāz ā zi ğurbet sū-yi mā²⁸⁹

Germi-yi tenrā hemīḥ^vāned eşīr,

Ki zi nārī,²⁹⁰ rāh-ı eşl-i ḥīş ğīr!²⁹¹

Kezālik arzında mevcūd olan āb-ı aşlīler tende mevcūd rutūbeti kezālik kürh-i nār vücūduñ ḥarāretini toprağıñ vaz‘iyeti gibi böylece kendi ṭaraflarına celb ü da‘vet iderler. Ve bu ‘anāşırın yekdigeriyle çekişme ve nizā‘larına beden-i insānīde emrāz-ı muhtelif zuhūruna sebep olur. Nitekim cenāb-ı Ḥüdāvendigār buyurur: *Meşnevī*:

Hest heftād u dū²⁹² ‘illet der beden,

Ez keşīşhā-yı ‘anāşīr bī-resen.²⁹³

[25] Bu ‘anāşırın yekdigeriyle nizā‘ları dolayısıyla marazın zuhūru netīce i‘tibārıyla herbiriniñ yekdigelerini terk itmeleri içündür ki *Meşnevī*:

‘İllet āyed tā bedenrā biskuled,²⁹⁴

²⁸⁶ S: ān

²⁸⁷ S: nūr-ı

²⁸⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4423).

²⁸⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4424).

²⁹⁰ S: bārī

²⁹¹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4425).

²⁹² S- dū

²⁹³ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4426).

Tā ‘anāşır hemdigerrā vāhiled.²⁹⁵

İşbu ‘anāşır erbi‘ayı cenāb-ı pīr-i destgīr efendimiz ayağı bağı dört kuşa teşbīh buyuruyorlar. *Meşnevī*:

Çār murgend īn ‘anāşır, beste pā,

Merg u²⁹⁶ rencūrī(v)u ‘illet, pāguşā.²⁹⁷

Pāyeşān ez hemdiger çūn bāz kerd,

Murg-i her ‘unşur yakīn pervaz kerd.²⁹⁸

Meşelā bu ‘anāşır ayakları bağı dört kuş gibidir ki mevt u ‘illet bu dört kuşuñ ayağını çözücü ve birbirinden halāş edicidir. Zīrā emrāz u ‘illet sebebiyle cān u tenden cüdā olunca beden tār u mār olacağından işbu ‘anāşırdan herbir cüz’ī küllī ya‘nī aşlı cānibine rücū edecektir. Evet bedendeki toprak kısmını toprağa şu kısmı şuya, ateş kısmı āteşe ilā-āhīr rücū‘ edecektir. *Meşnevī*:

Cezbe-yi īn²⁹⁹ eşlhā (v)u fer‘hā

Her demī³⁰⁰ rencī nihed der cism-i mā.³⁰¹

Tā ki īn terkībhārā berdered,

Murg-i her cuzvī be eşl-i hud pered.³⁰²

[26] Bu aşılıarñ fūrū‘a ve kezālik fer‘leriñ aşılıara müncezib olması her nefesde bedene bir renc u marazı kor tā ki bu terkībleri yırtarak ve parçalayarak her cüz’ūñ fer‘ī kendi cānibine gitmek için *Meşnevī*:

Hikmet-i Hek māni‘ āyed³⁰³ z-in ‘ecel,

²⁹⁴ S: biksuked

²⁹⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4427).

²⁹⁶ S- u

²⁹⁷ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4428).

²⁹⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4429).

²⁹⁹ S: āyed

³⁰⁰ S: maraz

³⁰¹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4430).

³⁰² Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 3 (Beyit: 4431).

Cem‘eşân dâred be-sihhet tâ eccl³⁰⁴

Bu ‘aceleden Hakk Te‘âlâ hazretlerinin hikmeti bunları mâni‘ degildir. Ecel vaktine dek bunların cem‘ini sıhhat ve i‘tidâl sebebi ile tutar ve der ki: *Meşnevî*:

Güyed: Ey ecza, ecel meşhûd nîst,

Per zeden pîş ez eccltân sûd nîst.³⁰⁵

Ol hikmet-i ilâhî bu bedende olan ‘anâsır-ı erbi‘aya der ki ey eczâ-yı bedeniye ecel zamânı meşhûd ve ma‘lûm degildir binâen ‘aleyh mevt ü ecelden ol aşılnız cânibine kanâd urmayınız. *Meşnevî*:

Çünkü her cüzvî bicüyed irtifâk,

Çun büved cân-i ğerîb ender firâk?³⁰⁶

Çünkü eczâ-yı bedeniyeden herbiri irtifâk dileye ya‘nî kendi aşıklarını refîk ittiḥâz etmek ve ânlar cânibine gitmek murâd ide firâk mertebesinde ğarîb olan cân nice olur.

Cenâb-ı şâriḥ Ankaravî kıddese sirrahu‘l-âlî hazretleri bu mısra‘da iki vechiñ câiz olduğunu beyân buyuruyorlar:

Vech-i evvel: Çünkü eczâ-yı bedeniye refîk ittiḥâz ideler ve merkezleri cânibine ya‘nî aşıklarına gideler bu ‘âlem-i firâkda cân-ı ğarîbiñ ḥâlî nice olur fehmi eyleye. Eger rûḥ aşılıyla âşinâlık [27] idemedi ise kendi makâm-ı aşılsine gidemeyüb bu ‘âlem-i firâkda “Müzebzibîne beyne zâlike lâ ilâ ḥâülâi ve lâ ilâ ḥâülâi”³⁰⁷ mukteżâ-yı şerîfince ne ‘âlem-ı ervâḥ cânibine ve ne ‘âlem-i şüretde ma‘îşet edemeyerek belki bu iki cânibden mahrûm kalır ve bu mertebe-i berzaḥda firâk-ı nâr içinde mu‘azzeb olur demekdir.

Vech-i şânîye gelinde: Çünkü eczâ-yı bedeniyeden herbir cüz‘ü kendi merkezleri cânibine bugüne sür‘at ü şitâbla teveccüh ideler ve ânların semtine gideler ‘âlem-i firâkda ğarîb ol rûḥ-ı aşıli cânibine ve ma‘deni tarafına nice zâhib olur. Bundan kıyâsı eyle demek olur.

³⁰³ S: ın

³⁰⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 4432).

³⁰⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 4433).

³⁰⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 3 (Beyit: 4434).

³⁰⁷ en-Nisâ 4/143.

Evşâf-ı Rûh ve Beden

Şu cihet ma'lûm oluyor ki rûh ve bedeniñ iki vaşfı vardır.

Fânî ve ğayr-ı fânî

Bedenle rûhuñ ictimâ'ından hâşıl olan sıfatlar ki açlık, şusuzluk, uyku gibi mevtle bâtıl ve fânîdir.

İkincisi rûhuñ sıfatları olub ma'rifetullâh, muhabbetullâh ve bunlara sebep olan tevekkül, şükür, rızâ gibi ki zâtınıñ sıfatlarıdır.

Mevtle fânî olmazlar nitekim Qur'ân-ı Kerîm'de “Ve'l-bâkiyâtü's-şâlihât”³⁰⁸ buyrulmuşdur. Binâen 'aleyh o rûh ki ânda ma'rifet ve muhabbet yokdur. Şu hâlde câhil ve bî-şevktir. Her ne kadar bâkî ise de a'mâ ve şakîdir. Zîrâ Cenâb-ı Hak Kır'ân-ı Kerîm'inde “Men kâne fihâzihi a'mâ fehüve fi'l-âhîrati a'mâ ve edallü sebîlâ”³⁰⁹ kim ki burada a'mâdır âhiretde dahî a'mâdır buyrulmuşdur

[28] Ma'rifet-i nefis

'Âlem-i süflîden olan rûh-ı hayvânî ki kân, balğam, şafrâ ve sevdâdır bunlarıñ buhârîndan hâşıl olur. Mizâcın ihtilâf ve i'tidâli ve harâret ve yebüset ve rütûbeti bunlarıñ tefâvütündendir. Rûh-ı insânîniñ kemâl-i kesb edebilmesi içün âlet olan bu tabî'atlerin i'tidâlini muhâfaza itmek lâzımdır. Zîrâ 'âlem-i 'ulvîden ve melâike cevherinden olan rûh-ı insânî kendi zât u tabî'atinden bu dâr-ı fenâya ya'nî 'âlem-i şuhûda gelmesi ancak hidâyetden naşîbini alması ve ma'rifet-i ilâhiye kesb etmesi içündür ki Cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm, “İnnî hâlıkun beşeren fe izâ sevveytuhû ve nefahtü fihi min rûhî”³¹⁰ âyet-i kerîmesindeki “sevveytuhû”nuñ haqîkat ma'nâsı ya'nî rûh-ı hayvânîye i'tidâl-i mizâcla kuvvet ve hareket virüb tekâlîf-i şer'iyeye ve maḥall-i ma'rifetullâh olan rûhuñ maḥalli olmağa kâbil kıldım demekdir. Binâen 'aleyh rûh-ı hayvânîye 'âid şüretin ya'nî bedeniñ idâmesi içün yemege içmege ihtiyâc vardır. Bu dâ et'ime evvelâ mi'deye ândan ba'de'l-hazm cigere inerek kan hâline ba'de'l-inkılâb üzerinde zâhir olan siyâh köpüğüñ ki âña sevdâ “dirler ve (tamâl) denilen dâhilî âlet bu sevdâ nâminı alan köpüğü ândan cezḫ iderek kendine tebdîl ve bi'l-âhare şu ile

³⁰⁸ el-Kehf 18/46.

³⁰⁹ el-İsrâ 17/72.

³¹⁰ Sâd 38/71-72.

karışmış kanın kıvâma gelmesi için bükerek ol şuyu kandan ayırarak şâfi bir hâle ba'de'l-kalb yedi kısma yayılıb a'zâya kuvvet olarak menî ve süd bu şüretle hâşıl olur.

İşte şu şüretle devâm iden ahvâlde işbu âlât-ı dâhiliyeden birinde 'arıza vuqu' a geldiği taqdîrde i'tidâl bozulmuş olacağından bir takım hastalıklar zuhûra gelir. Görülür ki a'zâlardan herbirisi bir hizmet muqâbili halk u bedenîñ ya'nî rûh-ı hayvânîniñ i'tidâline yardım itmekde bulunmuşdur.

Kezâlik Nüşa-i Kübrâ olan insân bi'l-cümle eşyânîñ mişâlidir ki kemikler tağlara tamarlardaki kan yağmurlara ve bedendeki kıllar ağaçlara ve dimâğ âsumana ve havâss-ı zâhire ise yıldızlar gibidir ki herbir kevkeb kendi medâr u mesîresinden nice tecâvüz idemezse her bir hiss u kuvvet dahî kendi mu'ayyen hizmetini tecâvüz idemez.

[29] Kezâlik hayvânâtdan dahî mişâller mevcûddur ki kimi domuzlar gibi harîşî ve 'arsız kimi köpekler ve kurdlar, sırtlanlar gibi yırtıcı, kimi qarıncalar gibi cem'-i mâla sâ'î kimi arslanlar gibi şeci' ve kimi tilki gibi hilekârdır.

Kezâlik ehl-i şanâyî' mişâlleri de vardır ki meşelâ kuvvet-i hâzîme aşcıyâ ta'âmı cigarlere bağırsaklara taqsîm iden 'atârlara ve ta'âmı kan rengine boyayan boyacılara ve mi'deden bevli meşâneye indiren kuvvet sakkâlara ve bu taqsîmâtı yerli yerinde taqsîm iden kuvvet de hâkim mişâlidir el-âhîra.

Kezâlik Nüşa-i Kübrâ olan insân fuşûl-ı erbi'aya da mişâldir ki tufûliyeti bahâr, gençliği yaz ve güz ayları orta yaş, pîrligi kış mişâlidir. Ve'l-hâşıl insânlar zevkînde ve 'âleminde gezer ve otururken ve hattâ uyurken Allah Te'âlâ hazretleriniñ emriyle bu kadar hizmetciler hizmet ediyor ve hizmetlerinden ayrılmıyorlar. İnsâna müddet-i 'ömründe birgün muhâlefet itmeyen bir hizmetkârı olsa da birgün emrine muhâlif hareket etse bütün şiddetiyle reddetmek isterken 'Âzîmü's-şân kullarına hiç ihtiyâcı olmadığı hâlde bu kadar ni'metler bu kadar hizmetkârlar ihsân ider de buña muqâbil rızâ-yı ilâhîsine nasıl muhâlefet idilir işte bu kadar lütuflar kendi varlığı ve kullarına da 'acizlerini bildirmek ve bu şüretle ma'rifet-i nefisî hâşıl olmak içündür.

[30] Kalb

Kalb: Merkez-i hayât 'add olunan 'uzuv ki göğsün sol tarafında mahrûtiyyü's-şekl bir parça etden 'ibâret olub hâşıl olan kanı tasfiye iderek damârlar vâsıtasıyla bütün bedene neşr ve yine celb iderek dâimi hareketiñ hâdimidir.

Mâddî vazîfesi merkez-i hayât ma'nevî kıymeti mir'ât-i rahmânî olan kalbiñ derûnunda 'azamet-i kudret-i ilâhî iki revzen (pencere) açılmışdır ki ândan 'avâlimi seyr ider bu 'avâlime 'âlem-i gayb veyâ 'âlem-i ma'kûlât ve 'âlem-i rûhânî dahî dirler. Bir 'âlem dahâ vardır ki halkın ekserîsi bu 'âlemi seyr ider. Buna da 'âlem-i mülk veyâ 'âlem-i şehâdet ve 'âlem-i maḥşûsât ve 'âlem-i cismânî dahî dirler. Kalbde bu revzenleriñ açıldığına dâir iki delil vardır ki bunlardan birisi rû'yâdır. Zîrâ insân uydukda işbu revzenler açılır ve o kimse 'âlem-i melekûtdan ve levh-i maḥfûzdan istikbâlde kendisine vâkı' olacak ahvâlî görür ve gördüğü gibi de vâkı' olur. Veyâ bu ahvâlî mişâl ile görür bu gibi rû'yâları ta'bîr iden "mu'abbir"ler vardır ki zîkr u beyânı ayrıca bir bahş teşkîl ider. Bir 'âlem-i maḥşûsdur ki şuver-i hârici olup buñâ dâir birçok kitâb ve risâleler yazılmışdır.

Uydukda havâss-ı idrâkden mu'aṭṭal olacağından kalbde ahlâk-ı zemîmeden şâfi ve mücellâ bir hâle gelecegi³¹¹ cihetle levh-i maḥfûza muḳâbil olur. Ve orada meşṭûr olan şuver-i ma'neviye muḳâbil âyineler gibi kalbe mün'akis olur. Ve ne kadar eşkâl u ahvâl-i 'acîbe varsa seyr ider eger kalb küdürâtdan şâfi olmayubda maḥşûsâtıyla meşḡûl olsa ṭabî'î ol cānib kendisinden maḥcûb olup hiçbir şey seyr idemez. Zîrâ uyukda iken gerçi havâss mu'aṭṭal olursa da kuvvet-i hayâl mu'aṭṭal olmaz mün'akis olan şuveri hıfz ider. Lâkin havâss zâhir olmayub hayâl ile zabt olduğu cihetle şarîḥ ve 'ayân göremez ancak bir hayâl gibi görür.

Hâlet-i mevtde ise havâs külliyetler münḳatı' olduğu cihetle beden hicâbı ref' olduğu sebeble kalb-i melekûtu ve esrâr-ı kalbiyeyi hicâbsız seyr ider.

Kalbde revzenler açıldığına dâir ikinci delîle gelince.

[31] Havâtır-ı kalbiye ve taşarrufât-ı fikriyesiz hiçbir kimse yokdur meşelâ görmediği ve işitmediği şeyleri ilhâm yoluyla idrâk ider. Ama ne cihetden bildigini ve neden fehmi etdigini bilmez. Zîrâ kalb 'âlem-i melekûtdan olduğu cihetle mādām ki kalb-i maḥşûsâtla meşḡûldür 'âlem-i melekût seyrinden maḥcûbdur binâen 'aleyh seyr-i rûhânî ândan memnû'dur.

Kalbi bir havza veyâ göle teşbîh idersek buraya hâricden birṭaḳım şular, nehirler ḳarışdı ki bu şular ba'zen şâfi ve ba'zen de geçdikleri yerlerde kirlenerek

³¹¹ "Nitekim mecnûnlarda idrâkât mu'aṭṭal olduğu cihetle kalb hastalıkları olmadığı gibi." (Müellif)

aķarlar ve bu aķan şular o g l vey  h v z n şuyunu ifs d iderek aķarlar bu aķan şular h v ss-ı z hire miş lidir.

Bu ifs d edilmiş şulardan  albe ğum m ve ef  r-ı zun n m stevl  olur ki  albi bulandırır. Bu aķan ef  r-ı f side ve b t la g l gibi olan  albi n  a rına bal ıķ h linde birikirler ve ş rbe ğayr-ı ş lih bir h le getir rleri ki ş rbe ş lih bir h le getirmek i  n h v z vey  g l  ta ayy r itmek l zımdır bunu  i  n de m him ‘ameliy ta ihtiya  vardır. Cem  olan bal ığı,  amuru  ıķarmak i  n h ricden gelen şuları n yolunu sedd itmek ve  amuru yerinden hareket ettirmek ve’l-h ş l ş fi s yu tutarak bulanıkı  ıķarmak gibi m him bir ‘ameliy tla g l n şuyunu ş fi bir h le getirmek l zımdır ki bu ş retle ş rbe ş lih bir h le gelebils n. İşte der n-ı dilden ef  r-ı f side ve b t layı  ıķarmayınca  albde bulunan revzenlerin (pencere) a ılmasına im  n yokdur ya n  c nib-i H   ’dan ‘ lem-i led nn  feth olmaz z r  ‘ lem-i z hir k ş r dimekle ‘ilm-i b t n olmayınca esr r-ı il hiyen n keşfine im  n olamaz.

 albde olan işbu revzenler mutla a uy   vey  mevtten m  ad  a ılmaz degildir fa at bu huş şda şer ite ri  yet itmek l z m olub seyr   s l ka ‘ id bir mes ele olma la şuverimiz h ricindedir.

Ras lull h şallall hu ‘aleyhi ve sellem Efendimiz’i n buyurdu u vechile ‘‘K ll  mevl d n y led  ‘al  fışratı’l-İşl m ş mme ebev h  yuhevvid nihi ev yunaşş r nihi ev yumeccis nihi’’³¹² had ş-i şer fi m cebince ‘‘elest ’’ h t bına mu  atab olan b t n ins nlar n fışratı bu şifat  zerine oldu u ve (  l  bel ) meclisinde b de-i elast  birabbik m ile mest ve o demde ‘ayne’l-ya  n h ş l olmuş ise de bu gibi keşfiyatın z h ru ‘in yet-i ezeli ve hid yet-i lem yezeli olan isti d da ve aynı zamanda da  st dına ihtiya  z r r dir.

[32] Mel miye-i Bayr miye ‘uref sından l -mek n  H seyin Efendi h zretlerini  bir ğazel-i bel ğ nelerinden teberr ken derc-i ris le edildi:

P k eyle g   l  eşmesin t  durulunca

Dik tut g z n g  l ne g  l n g z olunca

³¹² Buh r , *el-C mi ‘u’s-sa  h*, ‘‘Cen iz’’, 91 (No. 1385); Eb  D v d S leyman b. Eş as es-Sicist n , *es-S nen*, thk. ş ayb el-Arna t (Beyrut: D ru’r-ris leti’l- lemiyye, 1430), ‘‘S nnet’’, 18 (No. 4714).

İnkârı o dil destisin ol eme t t dur
Ol  b-ı af  ba ş ile t ³¹³ desti dolunca

 n Hakk seni derb n-ı der-i h nesi etdi
Dur kapuda  ayrı koma t   n  anda³¹⁴ bulunca

Sen ık aradan h nesini  hibine vir
B -ekk gelir Allah evine sen avulunca

Evvel koma kim   nra ıkarmak g  olur g 
eyt n er si h ne-i albe koyulunca

ekdik bu cih n ire nice mi net   zahmet
Ol p r-i H d  m r id-i k mili bulunca

Ey “L ³¹⁵-mek n”ım seni ben³¹⁶ ok aradım ok
S nemde mu  m oldu a  n t  duyulunca³¹⁷

³¹³ S: bu

³¹⁴ S- anda

³¹⁵ S- L  

³¹⁶ S- ben

³¹⁷ H seyin Efendi L mek n , “Nutm-i er f” (07 Ekim 2022).

[33] Ḥakīkāt-i ‘Avālim

Fermūd-ı Mevlāna-yı mā

Meşnevî:

Tā çi ‘ālemhast der-sevdā-yi ‘aql,

Tā çi bāpehnast īn deryā-yi ‘aql.³¹⁸

Akıll sevdāsında ya‘nī karaltısında dahā ne kadar ‘ālemler ‘aql deryāsında ne ‘acāyib vüs‘atler vardır.

Meşnevî:

Şüret-i mā ender īn behr-i ‘ezāb,

Mīdeved çün kāsehā ber rū-yi āb.³¹⁹

Şüretā bizim vücūdumuz deryā-yı ‘aql üstünde boş kāseler gibidir ki *Meşnevî:*

Tā neşud pur ber ser-i deryā çū teş,

Çunki pur şud teş, der vey gerķ geşt.³²⁰

Şüretā bizim vücūdumuz kāsesi deryā üzerinde boş bir legen gibi yüzer vaqtā ki deryā-yı ‘aqlıdan ve ānīñ esrār-ı leṭāfetinden dolmadıkca ‘ālem-i şüret seyrinden ve nuķūş u elvān görmekten fāriğ olmaz vaqtā ki āb-ı ‘aql ile ānīñ esrārıyla dolmaya başlar ol vaķit ‘ālem-i şüret seyrinden geçer. Ve deryā-yı ‘aqlıñ ‘umkına kadar gider ve esrār-ı ‘ālem ceberūtu müşāhede kılar. Ve baħr-ı lāhūta müstağraķ olur. Ḥattā ‘aql küll mertebesini bulur. Bu ‘aql deryāsi zāhir midir?

[34] *Meşnevî:*

‘Aql pinhan est u zāhir ‘ālemī,

Şüret-i mā mevc yā³²¹ ez vey nemi.³²²

³¹⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1109).

³¹⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1110).

³²⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1111).

³²¹ S: deryā

³²² Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1112).

‘Akl deryası pinhândır zâhir olan bu ‘âlemdir. Veyâhud bu ‘âleme mensûb olan zâhirdir. Veyâhud bu şûret ‘âlemi zâhirdir dimekdir. Bizim şûretlerimiz fi’l-meşel ol deryâ-yı ‘akıldan bir mevc bir dalğa bir nemdir.

Meşnevî:

Her çi şûret mî-vesîlet sâzedeş,

Z-ân vesîlet behr dūr endâzedeş.³²³

Bu zâhir şûretimiz tenahhûz deryâ-yı ‘akl-ı külle vâşıl ve dâhil olmak için herhâangi bir şey vesîle vâsıta düzerse baħr-ı ‘akıl o vesîle eclinden dolayı şûret ve teni kendinden âşâr-ı deryâ-yı ‘akl-ı külle vâşıl olmak için vesîle vâsıta ‘aklıñ nûru olur ya’nî insân deryâ-yı ‘akla vâşıl olmak murâd iderse ‘aklıñı vesîle ider ki bu ‘akl-ı cüz’îdir.

Meşnevî:

Tâ nebîned dil dihendey rāzrā,

Tâ nebîned tîr dūrendāzrā.³²⁴

Mādām ki gönül rāz vericiyi ve kezâlık ok kendini uzağa âtıcıyı görmeye ya’nî mādām ki ok gibi olan dil veyâhud ğāfil (ba’îd edici ve uzak atıcı) fā’ile nazar etmiyor. O hâlde *Meşnevî:*

Esb-i hudrā yāve dāned v-ez sitiz

Mīdevāned esb-i hud der³²⁵ rāh tīz.³²⁶

[35] Ol vücūd-ı ğāfil kendi atını yāve ve zāyi’ olmuş bilür ve ‘inād ve cidâlden kendiniñ atını yolda tīz koşdurur burada (at) dan murad Hakk’dan ğāfil olan kimseniñ rûhudur ki dāimā āña süvârdır. Hâlbuki *Meşnevî:*

Esb-i hudrā yāve dāned ān cevād

V-esb³²⁷ hud ūrā keşān kerde çū bād.³²⁸

³²³ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1113).

³²⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1114).

³²⁵ S: rā

³²⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1115).

³²⁷ S: Esb]

³²⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1116).

Ol cevād kendiniñ atını yāve veyā zāyi‘ olmuş bilür ħalbuki kendiniñ atı ānı çekici ve bilici eylemiş böyle olduğu ħâlde *Meşnevî*:

Der fiğān u custucū ān hīreser,

Her teref pursān u cūyān der be der.³²⁹

O sersem ve sergerdān ġalaṭ iderek fiğān iderek kapudan kapuya ve’l-ħāşıl her tarafa koşarak taleb edici ve böyle söyleyicidir. *Meşnevî*:

K-ān ki duzdīd esb-i mārā, «kū(v) u»³³⁰ kist?

Īn ki³³¹ zīr-i rān³³²-i tust, ey h^vāce çīst?³³³

O kimse ki bizim atımızı çaldı nerededir ve kimdir? Ya’nī şol kimse ki kendi rūḥundan ve katından haberdār olmadığı ħâlde ‘ālem-i ervāḥ ve ‘ālem-i ‘uḳūlūn vaḥdet ve melekūt didikleri ‘ālemlerin talebindedir. Ve böyle olduđu ħâlde kendi rākib olduđu atı zāyi‘ eyledigini zann ider bināen ‘aleyh böyle bir kimseye, ne demek lāzım gelir.

Ey efendi aradıġın at seniñ uyluġunuñ altındadır ya’nī bu ‘aḳıl ve rūḥ ki sen āña rākibsin ol daḥī seni ħāmildir. Kendi ħaḳīkatinden ġāfilsin bu seniñ sūvār olduġun

[36] At nedir?

Bu söze karşı ġāfil cevāb virir:

Meşnevî:

Ārī Īn esb est, «līk Īn»³³⁴ esb kū?

Bā³³⁵ ḥud āy, ey şehsevār-i esbcū.³³⁶

Evet bu dedigiñiz toġrudur bu ‘aḳıl ve rūḥdur. Lākin ‘ālem-i ‘aḳıl ve ‘ālem-i rūḥ nerededir?

Ben ānıñ tālībiyim.

³²⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1117).

³³⁰ S: kūh

³³¹ S: çī

³³² S: ān

³³³ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1118).

³³⁴ S: lākin

³³⁵ S: bād

³³⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1119).

Bināen ‘aleyh ey şehsüvār gafleti terk et kendiñe gel tā ḥaḳīḳāti göresin ‘ālem-i ervāḥ dediklerini kendi rūḥuñda ve kezālik ‘ālem-i ‘uḳūl ve ceberūt dediklerini kendi ‘aḳlıñda ve ‘ālem-i lāhūt dediklerini kendi sırrında müşāhede kılasın, “ve hüve ma‘aküm eynemā küntüm”³³⁷ rumüzuna ‘ālim olasın ki bu cümlesi senden dūr degildir. *Meşnevî*:

Cān zi peydāi(v) u nezdīkist gum,

Çün şikem purāb u lebḥuşkī çū ḥum.³³⁸

Nağme-i ilāhī olan cān insana kemāl-i zuhūrundan ve gāyet ḳarīnden kem ve pinhāndır. İnsān bir küp gibidir derūnī āb-ı ḥayātla dolu ve ḥāricī ḥışın ve ḥālīdır. Bināen ‘aleyh naẓar-ı ḥaḳīḳatle naẓar olunsa cān cān-ı insāna cān u cināndan daḥī aḳreb ve eẓhardır.

Ber feḥavā-yı “Ve naḥnū akrebū ileyhi min ḥabli’l-verīd”³³⁹ ve ber muḳteẓā-yı “V’alemū ennallāhe yehūlū beyne’l-mer’i ve ḳalbihi”³⁴⁰ ve kezā “Ve fī enfūsiküm efelā tubşirūn”³⁴¹ ki nihāyet mā fi’l-bāb şiddet zuhūru āña niḳābdır. Nitekim teniñ ḥayāt u ḳıyāmı cānladır cāniñ ḥayāt ve ḳıyāmı cānānladır ma‘lūm oldu ki insān cāndır ve cānāndan ayrı degildir ve lākin ekşer insān bu ma‘nāyı müşāhedeye ḳādir degildir.

Bu cihetle cenāb-ı pīr-i destgīrimiz bu ḥuşuşu renklerle temşīl ediyorlar. Zīrā renkleriñ zuhūru nūruñ vücūduna mütevaḳḳıf iken ve nūr ise renklerden dahā ziyāde zāhir iken [37] renkler meşhūd ve nūr-ı ekşer nāsa nisbetle mefḳūddur.

Renkleri görmek için üç nev’ nūrdan ikisi olmayınca görülmez

Evvelen: Nūr-ı başār

Şāniyen: Nūr-ı şems

Şālişen: Eger gece ise nūr-ı çerāğ elektrik veyā lamba envā’ı ḥalbuki kırmızı, yeşil mor gibi renkli şeyleri gündüzün görürüz faḳat bu üç nev’ nūrdan ikisini görmeyiz elbette üç nev’ nūrdan ikisi ya’nī nūr-ı başār, nūr-ı şems evvel ḥāşıl olmuştur. Āndan sonra renkleri görmüşüzdür. Lākin ‘aḳıl renklerde müstağraḳ ve gāib

³³⁷ el-Hadīd 57/4.

³³⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1120).

³³⁹ Kāf 50/16.

³⁴⁰ el-Enfāl 8/24.

³⁴¹ ez-Zāriyāt 51/21.

olmuş o renkler ise nûrdan hicâb ile yüzünü göstermemiş ve renkleriñ seyr ü eşkâli müşâhede-i nûrdan ğâfil bırakmışdır.

Vaktâ ki zûlmet veyâ gice olur, o renkler mestûr olur. Binâen ‘aleyh anlaşılır ki renkleri görmeklik nûrdan oldu. Zuhûrât-ı eşyâ nûr-ı Hüdâ iledir. Zîrâ her şey “zâhirun fî nefsihi ve muzhirun li-ğayrihi” dir ki âña nûr tesmiye olunur:

Cenâb-ı Hakk celle ve şānuhū nefsinde esmā’ u şifâtıyla zâhir ve mazhar cemî‘ müzâhirdir. Bu ecilden ānıñ esmā-i hüsnāsından biri de (nûr) dur. Ve fî hadîs-i Ebî Zerr raḍiyallāhu ānh kâle: “Seeltü yâ Rasûlallah sallallāhu ‘aleyhi ve sellem ‘Hel ra’eyte rabbeke?’ Rabbiñi gördüñ mü yâ Rasûlallah? Kâle: ‘Nûrun ennâ erāhu’”³⁴² bu nûrdur ki veyâhud nûra mensûbdur ki beher ānı gördüm buyuruyorlar.

Binâen ‘aleyh vārişât-ı enbiyâ ve vāşilât-ı haḳîḳat-i hüdâ dahî “Mâ ra’eytü şey’en illâ ve ra’eytullāhe ḳablehū”³⁴³ fehvāsınca her neye nazar etseler ibtidâ Hüdâ’yı görürler āndan şoñra nûr-ı Hüdâ ile eşyâyı müşâhede kırlarlar müeşşirden eşeri bulurlar. *Meşnevî:*

Nîst dîd-i reng bînûr-i burun,
Hemçunın reng-i heyâl-i enderûn.³⁴⁴

În burun ez³⁴⁵ âftâb u ez suhâ

V-enderûn ez ‘aks-i envâr-i ‘ulâ.³⁴⁶

[38] Hâricde olan renk ü eşkâli nûrsuz görmek müyesser olmadı ki zûlmetde elvân u eşkâl zuhûra gelmez böylece derûnuñ hayâliniñ rengi ve ahvâliniñ rengi dahî nûrsuz temyîz olunamaz ve nâfi‘ veyâ naşr olandan tefrîk olunamaz.

Elvân u eşkâl zâhir göz ile görülür hayâl u ahvâl derûnu başiretle bilinür. Ve nûr-ı sîretle fark olunur bu nûr zâhir âfitâb-ı sehâdan ya’nî nirân-ı zâhirden ve nûr-ı derûnu ise ‘aks-i envâr-ı Hüdâ’dan ve eşer-i şifât-ı esmâdandır binâen ‘aleyh (aşl-ı nûr)

³⁴² Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421), 35/311 (No. 21392).

³⁴³ Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih şerhu Mişkâti’l-mesâbîh*, 2/609.

³⁴⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1124).

³⁴⁵ S- ez

³⁴⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1125).

nūr-ı başiretdir. Ve nice vücūh-ı şetmī ile nūr-ı şemsi ve kezālik nūr-ı kamer ve nūr-ı başardan efḍal ve akvādır. Zīrā kuvvet-i bāşıra kendi nefsinı ve idrākını ve hem aletini ki kalb ve dimāğdır idrāk eyler ve külliyyāt ve cüz'iyāt ve mevcūdāt ve muḳaddemātı dahī idrāk eyler ve bevāṭın-ı eşyāya nāfiz olur bināen 'aleyh şemsiñ ve kameriñ nūrunda bu ḥaşlet ve hūner yokdur öyle olunca “aşl-ı nūr” demek saḥiḥ olur.

Meşnevî:

Nūr-i nūr-i çeşm, ḥud nūr-i dil est,

Nūr-i çeşm ez nūr-i dilhā ḥāşil est.³⁴⁷

Göz nūru şol kuvvet-i bāşıradır ki gözü olan bi'l-cümle ḥayvānātda bu nūr mevcūd ve ḥāşıldır. Ānıñ içün ḥayvānāt her neyi görseler ṭabi'lerine mülāyim olan ḥissederler ḥaḳıḳati bilmezler “nūr-ı nūr-ı çeşm” bunlarda ve başireti olmayan adamlarda yokdur. Zīrā nūr, nūr-ı çeşm nūr-ı kalbdır yalnızca nūr-ı çeşm ise kalbin nūrundan ḥāşıl olur. Ya'nī 'inde'r-ru'yihı sadr ki olan nūr-ı çeşm nūr-ı kulūbdan ḥāşıldır. Veyāḥūd kuvvet-i bāşıra ve ḥavāss-ı zāhireniñ ü nemāsı re'isi cemī' a'zā olan kalbdendir. Her ḥissiñ āña ittişāli ve āndan istimdādı olduğı gibi bu taḳrīble gözüñ nūru kalbden ḥāşıl olur demekdir. *Meşnevî:*

Bāz nūr-i nūr-i dil nūr-i Ḥudāst,

«K-ū»³⁴⁸ zi nūr-i 'aḳl u ḥis pāk u cüdāst.³⁴⁹

[39] Gözde olan nūr kalbden ḥāşıl olunca kalbiñ nūrunuñ nūru ise nūr-ı Ḥüdādır. Ya'nī kalbde bulunan nūra nūr-ı Ḥüdā münzam olmaḳsızın ki isti'dādları miḳdārı her insānda bulunur zīrā nūr-ı Ḥüdā 'aḳl u ḥiss nūrundan pāk u cüdādır. İşte bu nūr kalbe münzam olsa ānıñla ma'rifetullāh ḥāşıl olur. Ve esmā-i şifāt-ı ilāhī bilinür ve merātib-i ilāhiyeye temyīz u idrāk olunur. “Bī yesme'u ve bī yubşiru”³⁵⁰ mertebesini bulur. Ḥattā her a'zāsı nūr-ı Ḥüdā ile “Ve eşraḳati'l-arzu bi-nūri Rabbihā”³⁵¹ muḳtezāsınca münevver olduğdan soñra kendisi aynı nūr-ı Ḥüdā olur.

³⁴⁷ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1126).

³⁴⁸ S: tu

³⁴⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1127).

³⁵⁰ Kārî, *Mirkātü'l-mefâtih şerhu Mişkati'l-mesâbih*, 4/1587.

³⁵¹ ez-Zümer 39/69.

Nitekim Cenāb-ı Risāletpenāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem Efendimiz du‘ā etmekle bu ma‘nāya işāret kılub “Allahümme’c‘al fī kalbī nūran ve fī sem‘ī nūran ve fī baṣarī nūran ve ‘an yemīni nūran ve emāmī nūran ve halfī nūran ve’c‘al lī nūran”³⁵² buyurmuşlardır. Bināen ‘aleyh elvān u eşkalın görölmesi nūr iledir. Nitekim gece nūr olmadığı için renkleri³⁵³ göremeyiz. Bināen ‘aleyh mādām ki nūruñ zıddı sebebiyle nūr peydā oluyor şu halde evvelā nūru āndan şoñra renkleri görmektir ya’nī o nūru görüb şoñra rengi görmegi nūruñ zıddıyla bilirsın bilā-fıkr u tevaḳḳuf buñu bilmek bedīhiyātdandır. Mülāhaza ve nazara muhtācdır.

Bu ‘ālemde her şey zıddıyla münkeşif olur. Gecedən, gündüz, kış olmasa yaz faḳr olmasa ğına, şekāvet olmasa sıhḥat, ḥayāt olmasa mevtden kim āgāh olurdu. Kezālik zulmet olmasa nūr ilā āhıri buña mūmāşıl zillet-‘izzeti, zaḥmet -rāḥatı, yetebeyyen kılar. *Meşnevī*:

Pes, nihānīhā be zid peydā şeved,

Çünki Ḥakrā nīst zid, pinhān būved.³⁵⁴

Kezālik “el-eşyā-u tetebeyyenu³⁵⁵ bi-ezdādiḥā”³⁵⁶ feḥvāsınca nihānīler zıddıyla ‘ayān olur. Çünki cenāb-ı vācibü’l-vücūda zıdd yokdur bināen ‘aleyh nihān olur ya’nī cenāb-ı Ḥaḳḳ’ın vücūdda şerīk u niddi ve ulūhiyyetde muḳābil ve zıddı yokdur ki bi-vāsıta-i tezād ve ḳābil-i zuhūra gele belki cemī‘ evşāf-ı mütezādde esmā-i müteḳābile ile mūrāyā-yı kāināt ve mecāli-yi mevcūdātda mütecelliyeye olan ḥazret-i Allah’dır. ‘ināyet-i ḥuffāsı kemāl-i zuhūrundandır ve nihān olması ziyāde ‘ayan olmasındandır.

[40] Ey to maḥfī der zuhūr-ı ḥavīşten

Vī raht pinhān bi-nūr-ı ḥavīşten³⁵⁷

demişlerdir.

Meşnevī:

Ki nezer ber nūr būd, ān geh be-reng,

³⁵² Kārī, *Mirkātü’l-mefātīh şerhu Mişkātī’l-mesābīh*, 1/166.

³⁵³ S+göre

³⁵⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1131).

³⁵⁵ S: yetebeyyenu

³⁵⁶ Kārī, *Mirkātü’l-mefātīh şerhu Mişkātī’l-mesābīh*, 2/620.

³⁵⁷ Şirîn-i Mağribî, “Gazel no: 138” (07 Ekim 2022).

Žid be-žid peydā būved çün rum u zeng.³⁵⁸

Pes be židd-i nūr dānistī tu nūr,

Židžidrā mīnemāyed der šudūr.³⁵⁹

Nūr-i Hākrā nīst židdī der vücūd,

Tā be žid-ı ūrā tevān peydā nemūd.³⁶⁰

Zīrā nazar evvel nūra olur āndan šoñra reñge olur öyle olunca židd židdıyla peydā olur. Beyaz kimse ile zenci kimse gibi bināen ‘aleyh nūru židd nūr ile bildik zīrā židdī židd gösterir šudūr da böyle olunca nūr-ı Hākkı bu yolda istidlāl kılmak mümkün degildir.

Hākk Te‘ālā hāzretleriniñ nūrunuñ vücūdda židd ve niddi yokdur ki židdī ile ānı peydā ve hüveydā göstermek mümkün olsun zīrā (nūru) zulmetiñ židdī olan nūr degildir ki ānıñ nūrunu zulmetle bilesin ve vahdeti keşret-i mütē‘ālī olan vahdet degildir ki vücūd-ı muḳayyedden vücūd-ı mutlaḳı ayırub āña bu istidlāl ile ‘ārif ü vāḳıf olasın.

Eger nazar-ı Hākk bīniyle bakarsan bir vahdet görürsün ki cemī‘-i keşerātla revnümā olmuş ve bir hāḳīkat bulursun ki cümle ezdād ve ihtilāfātla zuhūr kılmış ma‘a hāzā bu keşerāt ve müzāhir [41] āña maḥall u mekān degildir.

Meşnevī:

Lācerem ebşār-i mā «lā tudrikuh,

Ve-hve yudrik», bin tu ez Mūsā(v) u kūh.³⁶¹

Bu beyt-i şerīf sūre-i En‘ām’da olan āyet-i kerīmeye işāretidir. “Lā tūdrikhū’l-ebşār ve hüve yūdrikū’l-ebşār”³⁶² buyrulmuşdur ki lā cerası bizim gözlerimiz ol Allah’ı idrāk u ihāṭa edemez. Nefy-i idrāk nefy-i ru’ yeti müstelzimdir zīrā idrāk

³⁵⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1132).

³⁵⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1133).

³⁶⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1134).

³⁶¹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1135).

³⁶² el-En‘ām 6/103.

iḥāṭaya derler. Ḥaḳḳ Te‘ālā iḥāṭa olunmakdan münezzehdir. Ve ol Allah bizim ebşārımızın cem‘ini idrāk eyler. Bizim başarılarımız ānı idrāk eylememek ḥuṣūşunu sen Mūsā ‘aleyhi’s-selāmdan ve Cebel-i Ṭūr’dan gör ki Cebel-i Ṭūr’a tecelli-yi ilāhī olduğda Cebel-i Ṭūr medkūk ve mütelāşī olub parçalanarak zerrāta ayrıldı. Ve ḥazret-i Mūsā ‘aleyhi’s-selām ğaşy oldı. Yıkıldı ‘aḳlı gitdi ba‘de’l-ifāka “Subḥāneke tübtü ileyke ve ene evvelü’l-mü’mîn”³⁶³ deyüb cenāb-ı Ḥaḳḳ’ı bu başarıla idrāk olunmakdan tenzīh kıldı. *Meşnevî*:

Şüret ez me‘nī, çū şīr ez bīşe dān,

Yā çū āvāz u suḥen z-endīşe dān.³⁶⁴

İn suḥen v-āvāz ez endīşe ḥāst,

Tu nedānī beḥr-i endīşe kucāst.³⁶⁵

Līk çun mevc-i suḥen didī leṭīf,

Beḥr-i ān dānī, ki bāşed hem şerif.³⁶⁶

Bizim gözümüzün cenāb-ı vācibü’l-vücūdu göremedigi min ḥaysü zātuhudur. Ya‘nī ‘ālem-i ma‘nā bu göz ile görölmez.

[42] Yoksa ma‘nā şüretde zūhūr eyledigi cihetle şüretten ‘ālem-i ma‘nāya ‘arīf olursun ve āşārdan müeşşiri bilirsın nitekim cenāb-ı pīr-i destgīr temşīl buyuruyorlar meşelā: Arslan meşīstānda neşv ü nemā bulub ve āndan çıkub zūhūra gelir yine āña ‘avdet ider kezālik bu gördüğümüz şüret ‘ālemi daḥī meşīstān ma‘nādan neşv ü nemā bulur. Ve āndan zūhūra gelir ve yine āña ric‘at ider ve yāhud şüret ‘ālemini endīşeden ḥāşıl olan söz veyā āvāz gibi bil ki ma‘nā ‘ālemi fikr ü endīşe gibidir ve şüret ‘ālemi söz ve āvāz gibidir. Bu söz ve bu āvāz endīşeden ḳalkdı ve ḥāşıl oldu ma‘a ḥāzā sen bilmezsiñ ki baḥr-ı endīşe ne mekāndadır ki insāna dāḥil ve āndan ḥāric veyā muttaşıl veyā munfaşıldır lākin mādām ki baḥr-ı mevc-i saḥnı gördün ki

³⁶³ el-A‘rāf 7/143.

³⁶⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 1136).

³⁶⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 1137).

³⁶⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 1138).

laṭīfdir şu hâlde ānîñ baḥrını ya'nî çıkdığı maḥalli daḥî bilürsün ki şerīfdir. Zīrā bir yudum deniz şuyu büyük bir deniziñ şuyuna delālet ider. Eşerden müeşşire istidlāl olunur ve cüz'den külle istiṣhād u intikāl kılınur ve kıs 'alā hāzā 'ālemü's-şüreti ve 'ālemü'l-ma'nā ve's-şun'u ma'a's-şāni'i'l-a'lā dır. Meşnevî:

Çün zi dāniş mevc-i endiše bitāht,
Ez suḥen v-āvāz-i ū³⁶⁷ şüret bisāht.³⁶⁸

Ez suḥen şüret³⁶⁹ bizād u bāz murd,
Mevc ḥudrā bāz ender beḥr burd.³⁷⁰

Şüret ez bīşüretī āmed burūn,
Bāz³⁷¹ şud, k- «innā ileyh-i rāci'ün».³⁷²

Çünkü 'aql u dāniş baḥrından endiše ṭālī'ası taşavvur olub ḥalkūm ve meḥāric cānibine çarpdı ve ol taşavvurāt-ı zihniye mertebe-i meḥāricde ḥurūf u kelimāt libāsını giyüb müstemendin ve ol sahnîñ āvāzından şüret düzdü ve elfāz u 'ibārāt şeklini bağladı. [43] Sözden şüret doğdu ve ma'nā ḥāşıl oldu ve gerü öldü ve zāil oldu zīrā ḥurūf u kelimāt a'rāz-ı seyyāle gibidir ki iki zaman bāki ḳalmaz. Bi-ḥukmi “Küllü şey'in yerci'u ilā aşlihi”³⁷³ feḥvāsınca söz ṭāifesi gerü baḥrına gitdi. Kezālik cemī' şüret bī-şüretlik 'āleminden ki 'aql küll 'ālemdir. Nefs-i raḥmānī gibi ma'āni-yi esmā-i ilāhiyeyi izḥār kılar ve gerü āña gider. Biz cümlemiz ve bi'l-cümle mevcūdāt-ı mümüküne taḥḳīḳān āña rāci'leriz.

Pes turā her lehze merg u³⁷⁴ rec'etīst,
Mustefa fermūd: «Dunyā sā'atīst».³⁷⁵

³⁶⁷ S- ū

³⁶⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1139).

³⁶⁹ S: savt

³⁷⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1140).

³⁷¹ S: Yâz

³⁷² Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1141).

³⁷³ Kārî, *Mirkātü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, 7/2936.

³⁷⁴ S- u

³⁷⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1 (Beyit: 1142).

Cümle ‘âlem mî şod her dem fenâ

Bâz peydâ mî nümâyed der-bekâ

Hest ‘âlem dâder seyr-i cülûs

Nîst hâli yek nefis ez hal’ u lebs

Eger nazar-ı hâkikat-i bînle bakarsak bizim için her lahzâ ölmek ve ric‘at etmek vardır. Ve herkesi dahî böylece ânen fânen mevt ü hayâtdadır lâkin teceddüd-i imtişâl ve te‘âkub-i eşkâl eylediği için ekser maḥcûblar bu sırdan gâfildir. Bu ma‘nâ ise “Bel hüm fî lebsin min halkın cedîdin”³⁷⁶ ki efrâd-ı mümkünâtdan herbir ferd dâimâ hal’ u lebsde ve fenâ ve bekâdadır ki âyet-i kerîmeniñ ma‘nâ-yı hâkîkisinden hâşıldır. Bu nükteyi iş‘âr için Cenâb-ı Risâletpenâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimiz hâzretleri “ed-dünyâ sâ‘âtün”³⁷⁷ buyurmuşdur. Müddet-i dünyâ bir sâ‘at olunca bir adamıñ ‘ömrü ol sâ‘atde bir dem olur. nihâyetü’l-emr bir dem-i sür‘at-i engîzîyi şun’-ı Hüdâ mümted gösterür ammâ “ke-lemhi’l-başari ev hüve akreb”³⁷⁸ dir. Ehlullâh ‘indinde kalallâhu Te‘âlâ “ve mâ emrû’s-sâ‘ati illâ ke-lemhi’l-başari ev hüve akreb”³⁷⁹ dir.

Meşnevî:

[44] Fikr-i mâ tirîst ez hû der hevâ,

Der hevâ key pâyed? Ayed tâ Hüdâ.³⁸⁰

Bundan evvelki beyt-i şerifinde “To nedânî baḥr-ı endîşe kocâ est” sen baḥr-ı endîşeniñ nerede olduğunu bilmezsin buyurmuşlar ve baḥr-ı endîşeye münâsib birkaç ebyât-ı şerîfe dahî irâd u hal’ u lebs sırrını dahî bu münâsebetle beyân buyurduktan soñra baḥr-ı endîşeyi ve menba‘-ı fikri beyân idüb buyururlar ki:

Ey tâlib esrâr-ı ilâhî bizim fikrû endîşemiz kûyâ bir o kadar hüviyet-i zât-ı ilâhiyeden hevâ-yı vücûd-ı insâniyeye ol kadar fikr oku gelir. Eglenür tâ yine Hüdâ-yı

³⁷⁶ Kâf 50/15.

³⁷⁷ Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih şerhu Mişkâtî’l-mesâbih*, 3/1229.

³⁷⁸ en-Nahl 16/77.

³⁷⁹ en-Nahl 16/77.

³⁸⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 1 (Beyit: 1143).

Te‘ālāya gider bināen ‘aleyh dem be-dem sehām-ı efkār u efhām hüviyet-i ilāhiyeden hevā-yı kılûb-ı insāniyeye atılır yine cevānibine ‘avdet eyler.

Kezālik dünyā ve mā fihā ne kadar varsa her ānda Hakk cānibinden nefis-i Raḥmāniye vāsıtasıyla her şeye vücūd i‘tā olunur. Ve yine muktezā-yı eḥadiyet ve kakhāriyetle ānlardan sülb u aḥz olunur nitekim bu ma‘nāya işāret olarak buyururlar.

Meşnevî:

Her nefes nev³⁸¹ mîşaved dünyā(v) u mā,

Bîheber ez nev³⁸² şuden ender beḳā.³⁸³

Her ıarfetü’l-‘aynda ya’nî göz kapayub açmaḳda bu dünyā mürde vü ḥayy olur. Bu eşyā ve biz her ānda bu dünyānîñ köhneliginden ve yeniliginden bî-ḥaberiz.

Bu cihānîñ bu şüretiñ bir nev‘ üzere beḳāsından oḳuñ bir kıt‘adan ḥareketi gibi olan vaz‘iyetinden kıyās eyleriz ki bu ‘ālem lahza be-lahza köhne ve cedīd olur. Tevzîḥ-i ma‘nā şu vechiledir. Esmā-i ilāhiye iki kısımdır. Birisi laṭīfiye diğeri kakhriyedir. Ve bu her ikisi her ānda kār u ‘ameldir ki hiçbirine ta‘tîl mümkün degildir ḥaḳāyîḳ-i imkāniyeden herhangi bir şey vücūda gelse derḥāl raḥmet-i raḥmāniye ānı aḥz idüb āña ifāza-i vücūd eyler ve eḥadiyet-i ḥaḳīḳî ki ber muktezā-yı [45] ism-i kakhār ta‘ayyünāt ve istid‘ā-yı izmiḥlāl keşerāt eyler. Derḥāl ol vücūdu nefsinden ḥal‘ u şulḥ eyler. Ol ānda raḥmet-i raḥmāniye evvelki üslûb üzere āña ifāza-i vücūd eyler yine vahdet-i ḥaḳīḳiye ānı andan sülb ü aḥz eyler. Fi‘ilî ḥāzā cemī‘ eşyā dāimā i‘dām u icād ve efnā vü beḳā üzere olub dünyā ve mā fihā her dem köhne ve cedīd olmaḳdan ḥālî degildir bināen ‘aleyh bu cihān ve kevn ü mekân a‘rāz-ı seyyāle gibi oldu ise bu cümleden ‘ömr-i insānîyi daḥî mā-ı cārîye teşbîḥ idüb buyururlar:

‘Umr hemḥün cūy nev³⁸⁴-nev mîresed,

Mustemirrî mīnemāyed der cesed.³⁸⁵

Ān zi tîzî mustemerşekl āmedest,

³⁸¹ S: tu

³⁸² S: tu

³⁸³ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 1144).

³⁸⁴ S- tu

³⁸⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 1145).

Çun şerer, k-eş tîz cunbânî be dest.³⁸⁶

‘Ömr-i insânî âb-ı revân gibi durmâz yeniden yeniye yetişüb cereyân ider. Ve her dem güzeşte olur. nefis-i Raḥmânî ifâza-i ‘ömr eyler. Bu cihetden cesed-i insânîde ‘ömr-i müstemirr dâimâ görünür. Müteceddidü’l-emşâl ve müteşâbihü’l-eşkâl olduğu gibi kemâl-i sür‘at-i sırriyândan ğâyet tîz cereyandan ol ‘ömr-i müstemirr işkil gelmiştir. Ve ḥüsn-i insânî ânda ğalaṭ idüb ‘ömrü uzun şanır şunuñ gibi meşelâ bir ağaç dalınıñ ucu tutuşdurubda o dalı sür‘atle sağa sola toĝru hareket veyâ dâire-i müdevver hâlinde çevirirsek dalıñ ucundaki ateş ḥaṭṭ-ı müstaḳîm ve dâire şeklinde görünür. Ḥazret-i Ḥüdâvendigârimiz bu ḥuşûşu temşîlen îrâd buyururlar. *Meşnevî*:

Şâḥ-i âteşrâ bicunbânî be sâz,

Der nezer âteş nemâyed bes derâz.³⁸⁷

Ya‘nî bir âteşe muzâf soḥṭayı kendi şun‘ınla ve kârınla tahrîk eyleseñ nazarda [46] ziyâde ṭûl u dirâz âteş görünür ki nokṭa-i nâriye-yi cevvaleniñ ya kürrevî işkil veyâhüd ḥaṭṭ-ı müddet-i mer‘î olması muḳarrerdur. Muĝâlâṭa-i ḥavâss-ı zâhire ve bâṭına çokdur ve ḥavâss-ı müdrikâtın ḥaḳîḳat-i nefisü’l-emre ıttılâ‘ı yokdur. Lâ siyyemâ kuvvet ü ehemme ve kuvvet-i ḥayâliyenîñ ekşeriyetle görüb bildiĝi ber ‘aks-i ğalâṭdır. Nitekim bu ḥiss-i zâhir serâb u ma‘dûmu mevcûd ve ḳatre-i nâriyeyi ve ḥaṭṭ-ı memdûd görür ve nokṭa-i cevvaliyeyi dâire-i zu‘am eyler. Kezâlik aḥvâl dört şûret-i dâire mevcûdât-ı mümkinede teceddüd-i tecelliyât-ı ĝayr-ı mütenâhiye ile zâhire olan nokṭa-i vaḥdeti mümkinâtdan ĝayrı görüb ve keşerât ve ta‘ayyünât nefsi’l-emrde emr-i i‘tibârî iken ḥaḳîḳât vücûdu dâr-ı zü‘am eyler ḥalbuki ‘inde ehli’ş-şuhûd dâire-i mevhûmu gibidir.

Ḳıṭ‘a:

În nokṭa ez gerdeşi dâred

Ber-şûret-i dâire ber âmed

Be-güzâr ḥayâl ve vehm-i be-neker

Tâ dâire-i nokṭa nümâyed

³⁸⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 1146).

³⁸⁷ Rûmî, *Mesnevî-i Ma‘nevî*, 1 (Beyit: 1147).

İşte şun‘-ı ilāhī bir nefesi çok zamān ve bir ānı nice bin eyyām gösterir. Halbuki eyyām-ı ulūhiyyete nisbetle bu dünyā bir sâ‘atdır. Bu ahvāl-i mücerred kıl ü kāl eyleyemez belki bu esrār-ı ilāhīniñ aşhābı olan ricāle hıdmet etmek ve isti‘dādla hidāyet-i rabbāniye erişmek lâzımdır.

[47] Kuvvā-yı Zāhire ve Bāṭna-i Nübüvvet

İnsānda evvelā halk buyrulan “lems” hāşşasıdır. Bu hāssa ile harāret, berūdet, rutūbet, buyūset ve leyyin ve huşūnet ve bunlar gibi mevcūdātın dahā sāir birtakım ecnās idrāk ider. Elvān u eşvātı idrāk idemez. Ve bunlar ānıñ beyānında ma‘dūm hükümündedir. Ba‘dehū (başar) halk olunmuştur. Bu hāssa ile elvān u eşkāl idrāk olunur ki bunlar ‘avālim-i maḥşūşātın eñ vāsī‘idir. Ba‘dehū (sem‘) açılıb eşvāt u nağmātı işidir. Yedi yaşına karīb olduğda kuvve-i mümeyyize halk buyrularak insān-ı maḥşūşātın fazla olarak ‘ālem-i hisse bulunmayan bir takım umūru derk etmeye başlar ki bu hāl insānlar için bir tavr-ı āhardır. Ba‘dehū terakķī iderek ‘akıl halk olunub bununla umūr-ı vācibe ve mümkin ve mümteni‘ayı ve bunlarla beraber tavr-ı ‘akıldan evvel güzerān iden etvārda bulunamayan umūr ve huşūşātı derk eyler aklın öte tarafında dahī bir tavır vardır ki ānda bir başka göz açılarak zāhir gözüyle görülemeyen muğayyebāt u āyende vukū‘ bulacak umūr müşāhede olunur ki ma‘kūlān ı idrākden kuvve-i mümeyyizeniñ ve kuvve-i mümeyyize ile idrāk olunan şeylerden kuvve-i hissin ma‘zūliyyet ve maḥrūmiyeti gibi ‘akıldan ānları idrākden ‘aciz ve kāsırdır.

Maḥşūşātın fazla olarak ‘ālem-i hisse bulunmayan umūru idrāk ki bu hāle kuvve-i mümeyyize dediklerine nazaran ‘aklıñ idrāk eylediği huşūşāt kuvve-i mümeyyizeye ‘arz olursa kuvve-i mümeyyize ānları ne şüretle istib‘ād eylerse ba‘zı ‘uḳalā da müdrikāt-ı nübüvveti qabūl etmeyerek şırf cehl neticesi olarak istinād edecek ellerinde hiçbir delīl olmadığı hālde kendileri o tavra vāşıl olmadıkları cihetle istib‘ād etmişler ve nefisü’l-emrde dahī mevcūd olmadığını zann etmişlerdir.

Bu öyle bir hāldir ki ānadan toğma bir köre elvān u eşkālīñ ta‘rīfine ve hikāyesine beñzer. Tabī‘idir ki fehm idemediği gibi zihninde de ba‘id görür ve takrīb idemez nitekim āyet-i kerīmede vārid olmuştur “İnneke lā tūsmi‘u’l-mevtā ve lā

tüsmi‘u‘ş-şummed-du‘ā izā vellev müdbirîn”³⁸⁸ Hâbîbim sen ölüye işitdiremezsin ve anadan toğma bir sağıra arkasını dönmüş bir hâlde iken çağırmanı işitdiremezsin buyrulmuştur.

Ma‘māfih Cenāb-ı Kādir-i Kāyyūm hâzretleri kullarına ahvāl-i nebeviyeyi istib‘ād etmemeleri için [48] bir numüne ihsân etmişlerdir ki bu da uykuudur zîrâ uyuyan bir kimse âtiyen vukū‘ bulacak bir maddeyi âynen veyâ mişāl hey’etinde görür ki ta‘bîrânı keşf u izhâr ider. Görerek derk ider.

Eger insân şu hâli tecrübe etmemiş olsa da farâza “Ba‘zı kimseler vardır ki baygın bir hâlde ve kuvvâ-yı hâssası mu‘atıl olduğu şüretde muğayyebâta muṭṭali‘ olurlar” dense râdi‘ inkâra varacağı gibi bunun bir emr-i müstaḥîl olduğunu işbât için esbâb-ı idrâkin kuvvâ-yı hâssadan ‘ibâret olduğunu ve bir kimsenin kuvvâ-yı hâssa ile derk edemeyeceği bir şey ânîñ büsbütün ‘atâletiyile derkine imkân olmayacağı beyânıyla ikâme-i bürhâna kalkar. İşte bu delîl bir nev‘-i kıyâsdir ki nefsi‘l-emr ânî mükezzibdir.

‘Akıl etvâr-ı âdemiyyeden öyle bir tavırdır ki bu tavırda hâşıl olan bâṭın gözü ile zâhir gözünün ve havâss-ı zâhireniñ göremeyeceği ve anlayamayacağı envâ‘-ı ma‘kûlât görülür ve idrâk edilir.

Kezâlik nübüvvet dahî öyle bir tavırdır ki bundan vücûda gelen ḥaḳîkât gözü nûrundan bi‘l-cümle muğayyebât görülür ve ‘aklîñ idrâk edemeyeceği bi‘l-cümle umûr u ḥuşûşât âşikâr olur.

Nübüvvetin imkân vücûduña ‘akl ile nâil olmak mutaşavver olmayan ma‘ârifdir. Zîrâ ‘ilm-i tıbb ‘ilm-i nücûm gibi ‘ilimler ki ancak ilhâm-ı Rabbânî ve tevfiḳ-i ilâhî ile vücûda gelmiştir yohsa tecrübe ile bilünür şeyler degildir zîrâ aḥkâm-ı nücûmdan öyle vukū‘ât vardır ki biñ senede bir kere ancak zâhir olur. Ve görünür böyle bir şey’e tecrübe ile vukūfuñ imkânı olmadığı gibi edviyeniñ havâşşı da aynı bu şüretledir. Görülüyor ki ‘âlem-i imkânda ‘aklîñ idrâk ve ta‘akkul edemeyeceği umûruñ idrâki için bir tarîḳ mevcûddur işte nübüvvetden de murâd budur. Ve nübüvvet ancak bundan ‘ibâretedir. Ya‘nî dâire-i müdrikât ‘aklîñ ḥâricindeki eşyâ-yı idrâk havâşş-ı nübüvvetden bir ḥâşşa olduğu ve bundan başka dahâ pek çok ḥâşşa olup işbu beyân

³⁸⁸ er-Rûm 30/52.

etdığımız hâşşa ise deryâ-yı nübüvvetden bir kâttir. Bu hâşşanın insânlara numûnesi ise uyku eşnâsındaki müdrikât olmağla berâber ‘ilm-i tıbb ve nücûm ve dağâik-i fenn-i hey’et ve buña mümâşil bir takım ‘ilimlere vâkıf bulunduklarından binâendir ki bu ‘ilimler mu‘cizât-ı enbiyâdandır. Zîrâ ‘aql ile ‘uğalânın âña vuşûlü için başka tarîk yokdur nübüvvetin hâvâşş-ı sāiresine gelince bunlar da tarîk-i taşavvufa sülûkla hâşıl olacak zevk-i vicdânî ile anlaşılabilir.

[49] Taşarruf

İnsânın melâike cinsinden de kudreti vardır ki zeva’l-‘uğûlün gayrısında yokdur. Meşelâ ‘âlem-i ecsâm izn-i ilâhî ile melâike-i kirâma müsahhârdır. İrâdet-i ilâhî ile rûzgârlara, yağmurlara nebâtâta hîdmet iderler. Kâlb-i insân dahî evvelce beyân edildiği üzere melâike gevherinden halk olunmağla ‘âlem-i ecsâmda da taşarrufâta kâdirdir huşûşuyla ‘âlem-i hâşşadaki kendi vücûdudur bunda taşarrufu zâhirdir meşelâ yazı yazmak için parmak kendi hareketine kâdir degildir. Tâ ki kalbîn irâdeti olmayınca ve kezâlik yemekde ağız içindeki rutûbet guddeleriniñ ta‘âma karışarak hâzmı teshîl gibi buña mümâşil mezkûrâtda kalbîn taşarrufu ve bedenîñ âña müsahhâr olduğu görölmekdedir. Kezâlik ahlâk-ı zemîmeden tahtîr ve tamâmiyle taşfiye edilmiş olan bir kalbde ahlâk-ı melâike zâhir olduğundan cism-i âhara dahî taşarrufa kâdirdir nitekim kalbîn bu hâldeki heybetiyle arslana, kaplana nazar etse kendisine münkâd olur. Hastaya nazar etse ‘aynı şifâ olur. Bunlar tecrübe ile ve bürhân-ı ‘aqlıla şâbit olmuş birer hakîkâttir.

‘Aql ve Şehvet

Kâle Rasûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem: “İnnallâhe Te‘âlâ halâka’l-melâikete ve rakkebe fihimü’l-‘aql.”³⁸⁹

Allâh Te‘âlâ melâikeyi halk eyledi ve ânların vücûdunda ‘aqlı rûhlarına terkîb eyledi. Ya’nî bunların vücûdunu ‘aql u rûh ve nûruñ birbirine inzimâmından halk eyleyüb mazhar-ı leâfet ve nûrâniyet kıldı binâen ‘aleyh bunlardan ma‘şiyet şâdir olmaz.

³⁸⁹ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân* (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, ts.), 2/9.

“Ve ħalağa’l-behāime ve rakkebe fihimü’ş-şehvete”³⁹⁰ ve daħī behāyimi ħalk eyledi ve ānlarda şehvet terkīb eyledi ya’nī ānların vücūdunu şehvet-i nefisāniye ve kuvvet-i cismāniye ile terkīb idüb ‘aql ve nūrundan bī-behre eyledi.

[50] “Ve ħalağa benī Ādeme ve rakkebe fihimü’l-‘ākle ve’ş-şehvete”³⁹¹ daħī benī Ādem’i ħalk eyledi ve ānlarda ‘aql u şehvet terkīb eyledi bināen ‘aleyh benī Ādem berzah-ı cāmi’ oldu. ‘aqlı ve rūhu cihetinden meleklerle müşābih ve şehveti ve tabi’ati ħayşiyetinden ħayvānāta müsāvī ve mūmāsil oldu bu i’tibārla insāna mecmu’u’l-baħreyn denildi.

“Femen ġalebe ‘aķlehū şehveteħū fehūve a’lā’l-melāiketi” o kimse ki ‘aqlı şehvetine ġālibdir bināen ‘aleyh melāikeden eşref ü a’lādır. Zīrā insān şehvāt-ı nefisāniye ve muķteziyāt-ı ħayvāniyesini tāt-ı ilāhiyede terk ederek kesb ü kemāl etmiştir. Melāike ise henüz şehvāt-ı ħayvāniye ile ibtilā olunmadığı gibi belki teraķķī ve tenezzülden daħī herbiri kendi maķām-ı ma’lūmunda karar etmiştir.

“Ve men ġalebet şehvetühū ‘aķlehu fehūve ednā mine’l-behāim”³⁹² o kimse ki şehveti ‘aqlına ġālibdir bināen ‘aleyh behāyimden ednādır nitekim Qur’ān-ı Kerīm’de bunlar ħaķķında “ulāike ke’l-en’āmi bel hūm eđallu”³⁹³ buyrulmuştur.

Cenāb-ı pīr-i destġir buyurur.

Mesnevī:

V-īn beşer hem z-imtiħān ķismet şudend,

Ādemīşeklend u sī ummet şudend.³⁹⁴

Bu beşer daħī imtiħān cihetinden aķsāma ayrıldılar ya’nī egerçi nev’ī beşer cemī’an şüretā ādemī şeklindedirler lākin ma’nen üç tāife olmuşlardır.

Birinci fırķası müstaġraķ-ı mutlak olanlarıdır ki nūrāniyet ve rūhāniyet ile ittişāf etmiş ħazret-i ‘İsā ‘aleyhi’s-selām gibi meleke mülħaķ olmuşlardır. Ya’nī beşeriyeti melekiyete tebdīl ķılmış ve rūh-ı mücerred olmaķ mertebesini bulmuşlardır. Gerçi naķşı Ādem naķşı ve lākin ma’nāsı Cibrīl gibidir ki çeşm u havā ve ķīl u ķalden

³⁹⁰ Bursevī, *Rūhu’l-Beyān*, 2/9.

³⁹¹ Bursevī, *Rūhu’l-Beyān*, 2/9.

³⁹² Bursevī, *Rūhu’l-Beyān*, 2/9.

³⁹³ el-A’rāf 7/179.

³⁹⁴ Rūmī, *Mesnevī-i Ma’nevī*, 4 (Beyit: 1505).

kırtulmuşdur. Bu tâife kuvvet-i ğadıbiye ve şehviye ki rehzen-i ‘aql u rûhdur bunların mazarratından ve sâir ahlâk-ı zemîmeden halâşı olub rûhü’l-ı-kudûs gibi pâk u tâhir olmuşlardır ki riyâzet ve zühd ve cihâddan da kırtulmuşlar kûyâ Âdem’den toĝmamış ‘aynı melâike ve nûr-ı maḥzâdır.

İkinci fırkaya gelince: Bu kısım çeşm-i maḥzâ ve şehvet-i mutlak oldular ya’nî müşteheyât-ı nefsâniye ve muktezayât-ı [51] tabî’iyeleri vâsıtasıyla hayvâniyet mertebesine tenezzül idüb ğadab u şehvet sıfatlarına mübtelâ kalmışlardır bunların vücûdundan cibrîliyet ve melekîyet vaşfı gitmiştir. Zîrâ bunların ḥâne-i tenleri târılmış ve bu cihetle o evşâf-ı ‘âlî bu târ maḥalde kalamayarak aşlı olan câna rücû etmiştir. Ya’nî “Küllü mevlûdin yûledü ‘alâ fıtrati’l-İslâm”³⁹⁵ ḥadîs-i şerîfi muktezâsınca fıtrat-ı İslâmiye ve kuvvet-i rûḥâniye ve envâr-ı ‘akliye ki evşâf-ı melekîyedir bunların vücûdunda daḥî var idi lâkin ‘azîmü’ş-şân olan o evşâf-ı melekîyye ve kuvvet-i ruhâniye bunların târ olan ḥâne-i vücûdlarında qarâr etmekden istinkâf idüb ‘âlem-i rûḥâniye cânibine firâr etmiştir.

Cenâb-ı Ḥüdâvendigârımız buyurur *Mesnevî*:

Murde gerded şehs, «k-û»³⁹⁶ bîcân şeved,³⁹⁷

Her şeved, çun cân-i ü bî ân şeved.³⁹⁸

Mürde oldur şu şahış ki o bî-cân ola hür olur ol şahışın cânı çünki ânsız ola burada ândan murâd kuvvet-i kudsiye ve letâfet-i rûḥâniyedir ki hayât-ı kalbiyeden ‘ibâretdir. Ya’nî bir şahış ki bî-cân ola muḥakkak mürde olur. Ve ol cân ki kuvvet-i kudsiye ve hayât-ı kalbiyeden ḥâlî olur hür olur. Belki ândan edall olub ebedî zulmet içinde kalır bir takım kimseler vardır ki kâinâtı şırf bu gördükleri gibi şüret olduĝu ve hayât-ı ma’nevîyenin kat’an kıymeti bulunmadığı ve bütün kuvvet ve kudretin ve kezâlik, bi’l-cümle âşâr-ı şanâ’iye ve ‘ilmiyenin şırf ‘aql u idrâkleriyle ve zaman ve tekâmül ile bu ḥâle geldigini ve’l-hâşıl kuvvet ve kudret-i ilâhiyenin hiçbir şüretle vech-i te’şîri olmadığını iddi’â iderler bu şekil eşḥâş öyle kimselerdir ki altunlar, şırmalarla tezyîn edilmiş kumaşlar dokumasını ka’r-ı deryâdan cevâhirin iḥrâcını, hendese, nücûm, tıbb, felsefe, ve buna mümâşil ‘ilm-i miyâh, fenn-i mi’mârî ve bi’l-

³⁹⁵ Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, “Cenâiz”, 91 (No. 1385); Sicistânî, *es-Sünen*, “Sünnet”, 18 (No. 4714).

³⁹⁶ S: kûyi

³⁹⁷ S: bûd

³⁹⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 4 (Beyit: 1511).

cümle umûr-ı hasîse ve hîl-u desîseye ‘âid ‘ulûmu ‘aql-ı ma‘âşları icâbı olarak sırf umûr-ı dünyeviye ve müşteheyât-ı nefisâniyeleriniñ te‘mînine ma‘tûf bir şüretde bilirler ve lâkin bu ‘ulûmuñ menâfi‘-i ‘umûmiyeye şâmil yetîm, fakîr ve ihtiyârlarınıñ hûkûk ve mu‘âveneti gibi ve’l-hâşıl rızâ-yı ilâhiyeye ‘âid aqsâmını bilirlerse de anlamazlar ve kalbleri kuvvâ-yı şehvâniye ve nefisâniyeleriyle ma‘mûr olduğı cihetle okuduklarını da görmezler. [52] Cenâb-ı Hakk’a ve âniñ yol ve menziline ve huşuşıyla rızâ-yı ilâhîsine ‘âid olan ‘ilm-i hakîkati ancak şâhib-i dil olanlar bilir.

Nitekim cenâb-ı vâcibü’l-vücûd hazretleri Qur‘ân-ı Kerîm’inde beyân buyururlar “Ve lekad zera’nâ”³⁹⁹ biz halk etdik “li-cehenneme” cehennem için “Keşîren mine’l-cinni ve’l-insi” cinn u insden birçok kimseleri ki hükm-i ezeli bunlarıñ şekâvetine mukadder olmuştur. “Lehüm kulübün lâ yefkahüne bihâ” bunlarıñ kalbleri vardır âniñla kendilerine lâzım olan tevhîd ve ma‘rifet-i ilâhiyeyi ve rızâ-yı ilâhiyesini idrâk idemezler. Ve jengâr-ı inkârı şaykal-ı taşdîk u ma‘rifetle mir‘ât-ı kalblerinden pâk idüb tarîk-i müstakîme gidemezler “Ve lehüm a’yünün lâ yubşirüne bihâ” ve bunlarıñ gözleri vardır âniñla âşâr-ı şun‘-ı ilâhîyi ve kudret ü kuvvet vücûd-ı mutlakı ebşâr idemezler. Gerçi bunlarıñ zâhirî gözleri vardır lâkin ‘azamet-i ilâhiyeyi göremezler “Ve lehüm azânün lâ yesme‘üne bihâ” ve bunlarıñ kulaqları vardır âniñla Hakk u hakîkate ve hûkûka ‘âid kelâm-ı Rahmânî’yi ve teşâyih-i Qur‘ân-ı Kerîm’i istimâ‘ idemezler. Ânlarıñ kulaqları müşteheyât-ı nefisâniyeye ‘âid telezzüzâtı dinlemekle doludur âniñ gayrısını duyamazlar “ülâike” işte bu gürve ehl-i dâlâl ki himmetlerini lezâiz-i nefisâniyeye maşşûr ve rağbetlerin hufûz ve şehvât-ı cismâniyeye maşşûr kıldılar “ke-l’enâmi” behâim ü devvâb gibidirler zîrâ ‘ömürlerini hâr u hâba şarf idüb hüsnü’l-me‘âb ve yevmü’l-hesâba lâyıf ecr ü meşûbât iktisâb idemediler “bel hüm eğall” belki de bu gürve dâlâlet-i encâm behâim ü en‘âmdan eğall ve echeldir. Zîrâ hayvânâta teklîf ve ittibâ‘ şer‘-i şerîf yokdur kezâlik suâl u hesâb ve ‘azâb “ülâike hümü’l-gâfilün” hemân bu cemâ‘at pür dâlâletdir. Ya’nî şüret-i insâniyede hayvân sîretlere Hakk Subhânehü ve Te‘âlâ “ke-l-en‘âm” deyü nâm virdi ki zâhiren ve bâtinen insân olan ehl-i sa‘âdetlerle bir degildir nitekim cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm “Lâ yestevî aşhâbü’n-nâri ve aşhâbü’l-cenneti”⁴⁰⁰ fermân-ı ilâhîsiyle her

³⁹⁹ el-A‘râf 7/179.

⁴⁰⁰ el-Haşr 59/20.

ikisiniñ beynindeki farkı beyân buyuruyorlar. Cenâb-ı Hüdâvendigâr buyururlar: *Meşnevî*:

Rûh-i heyvânî nedâred ğeyr-i nevm,

Hisshâ-yi mun'ekis dârend kevîm.⁴⁰¹

Rûh-ı hayvânî şâhibleri hâb-ı ğafletden ğayrı bir şey tutmazlar bu ke'l-en'âm olan kavim [53] mün'akis hisler tutarlar ya'nî hâb u ğafletden ğayrı bir şey tutmazlar ve hadd-i zâtühüm nâim olmağla berâber kendilerini bîdâr-ı zü'am iderler halbuki bunlarıñ mevcûd gördüğü ma'dûm ve ma'dûm gördüğü mevcûddur. Ve ni'met bildikleri naķmet ve naķmet ve miħnet bildikleri ve firâr eyledikleri 'aynı rāhat ve ni'metdir.

Müşteheyât-ı nefisāniyelerine hoş gelen devlet ü 'izzet-i dünyeviyelerini ber karar bir şey zü'am eyleyüb ānıñ talebinde bütün varlıklarını ve 'izzet-i insāniyelerini ifnâ kılmışlardır ve eşkāl-i şuver-i müzeyyeneyi ki fi'l-meşel hilm-i nâim gibidir. Ānıñ hâb u serî'ü'z-zevāl olmasından ğâfil olub kendilerine maħbûb ve ma'bûd ittiḥâz eylemişlerdir. Haberleri bu kadar ki kendileri 'aynı nevmdedirler ve bu gördükleri eşkāl u şuver hâbda mer'î olan şuver-i hayâliye gibidir. Bunlarıñ bu gördükleri eşyâ-yı dâimetü's-şuveruhû ve sâbitetü'l-eşkāl zann eylemeleri mün'akis olan hislerdendir ki idrâkleriniñ cemi'îsi ma'kûsdur. “en-Nāsü niyāmün fe-izâ mâtü intebihü”⁴⁰² ḥadîs-i şerîfiniñ fehvâsınca öldükden soñra bîdâr olub ḥaķîkat ḥālî her ne ise müşâhede ideceklerdir. Nitekim nâyim nevmi ḥâlinde kendiniñ uykuda olduğunu bilmeyüb ve gördüğü şuver-i eşkālî şuver-i hayâliye zann eyleyüb belki de kendisini o ḥâlde bîdâr bilirdi ve gördüğü şüretleri hayâl bilmezdi vaķtâ ki uyandıkda kendi ḥüsnün mün'akis olduğunu görür nitekim Cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm “Küllü şey'in ḥâliķün illâ vecheh”⁴⁰³ buyrulmuşdur. Rûh-ı hayvânî mağlûbu olan ya'nî kendisini nevm-i hayvânîden ḥalâş etmemiş ḥaķâyîķ-ı eşyâyı müşâhede kılmamış ve aḥsen-i taķvîm olan şekl-i insāniyeyi bulmamış kimseniñ hayvândan farkı olamaz zîrâ “Leķad ḥalaķna'l-insâne fi aḥseni taķvîm”⁴⁰⁴ âyet-i kerîmesi mücebince şekl-i insânda bulunan kimseniñ

⁴⁰¹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 4 (Beyit: 1523).

⁴⁰² İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, 1/221.

⁴⁰³ el-Kasas 28/88.

⁴⁰⁴ et-Tîn 95/4.

şüret-i bâtınası hayvâniyet cânibine meyl kılmagla mesh-i ma'nevî ile mesh ve esfeli's-sâfilîne redd olunmuş dimekdir. Li-cenâb-ı Mevlânâ kıddesallâhu sırrahu

Mesnevî:

Bâz heyvânâ çû isti'dâd nîst,

'Uzr-i û ender behimî revşinîst.⁴⁰⁵

Hayvânâtda evşâf-ı zemîmesini evşâf-ı hamîdeye tebdîl eylemege isti'dâd ve kıbâbiliyet yokdur. Binâen 'aleyh ânîñ behîmiyet mertebesinde kıaldığına 'özü olacağı tabî'î olub merci'î toprakdır. **[54]** Velâkin insâna hazîne-i ilâhiyeden tekmîl nüfûs etmek için isti'dâd u kıbâbiliyet cevherleri 'atâ vü ihsân olunmuşdur bu sermâye-i sa'âdeti 'abeş yere zâyi' etdiği cihetle “Ve le-tüs'elünne 'ammâ küntüm⁴⁰⁶ ta'melün”⁴⁰⁷ âyet-i kerîmesi muktezâ-yı münîfince yevm-i cezâda işledikleri kâr u ef'âlden su'âl olunacaktır.

Yukarıda beyân olunduğu vechile ber-muktezâ-yı hadîs-i şerîf üç kısım olan halk-ı 'âlemden üçüncü kısma gelince bu kısım gece gündüz nefisleriyle mücâhedededir ki bunların âharı nûr-ı 'aql u kuvvet-i rûhdan 'ibâretdir gâh muktezâ-yı rûh-ı hayvânî 'aql u cân üzere gâlib olur. Ânı taşarrufuna alır ve murâd ve arzûsundan men' kıılır ve gâhî 'aql u cân ruh-ı hayvânî üzerine gâlib ve ânı hikmete alan kısım olub bu kısmın tedâvîsi ise tabîb-i hâzîk-ı ruhâniyetiniñ himmetine ilticâ ile bütün varlıklarını terk iderek ve evâmîr-i ilâhiye ve sünnet-i nebeviyeye kemâl-i mütâba'at ve inkıyâd ile sarılarak 'inâyet-i ilâhiye ve şefâ'at-i cenâb-ı Muhammediye'yi “Fettebi'ünî yuhbibkumullâh”⁴⁰⁸ âyet-i kerîmesi muktezâsınca fazl u ihsân zuhûrunu beklemektir.

Ma'rifet-i Ef'âl

Cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm hazretleri insanı kendi vücuduna hâkim ve beden memleketini kendine müsahhar kılmışdır. Qalbî 'arş maqâmı rûh-ı hayvânî ki qalbiñ menba'ıdır “İsrâfîl” ve dimâğı kürsî maqâmı ve hazine-i hayâlî levh-i mahfûz ve kubbe-i dimâğ ki menba'ı a'sâb ve ma'den-i kuvvâdır âsumân u nücûm eylemiş ve

⁴⁰⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 4 (Beyit: 1528).

⁴⁰⁶ S: kânû

⁴⁰⁷ S: ya'melün | en-Nahl 16/93

⁴⁰⁸ Âl-i İmrân 3/31.

insanı cümle maḥlûḳâtdan eşref kılmıştır. Nitekim “ve leḳad kerramnâ benî Âdeme”⁴⁰⁹ buyrulmuştur.

Allāhu Te‘ālā ḥazretleri bir şeyin zuhûruna irâdeti ta‘alluk etse âniñ eşeri evvelâ ‘arşda zâhir olur ve bir cevher vardır ki ismine rūḥ-i melek ve rūḥ-ı kudûs dahî dirler bunuñ sebebiyle kürsîye vâsıl bu şüretle ḥazîne-i ḥayâlde ki levh-i maḥfûẓda zâhir olur. ‘Arşa ve kürsîye müvekkel olan melekler işbu irâde-i ilâhiyeyi ‘âlem-i süflîye yetiştirirler ve ‘âlem-i [55] süflîde kevâkib, ezmân u sâ‘ât vâsıtasıyla ümmehât-ı ṭabâyi‘ ki ḥarâret, berûdet, rutûbet, yubûsetdir bunlarla birleşerek şüreti zuhûr ider.

Allah Te‘ālā ḥazretlerinin emr-i salaṭanatı ve ‘âlemde olan taşarrufu ki ma‘rifet-i ef‘âldir bedende olan taşarrufunu bir mişâl ile beyân idelim.

Bir kâğıd üzerine bir satır yazı yazmak içün evvelâ meyl ü murâd ḥâşıl olur ve rūḥ-ı ḥayvânî sebebiyle işbu arzû ve murâd dimâğa hareket ve orada ḥayâlde kâğıda yazılacak şeyin şüret-i ḥayâlî “ḳuvvet-i ḥayâl” vâsıtasıyla zâhir olur ba‘dehû (ḥayṭ-ı ebyaz) dedikleri bir sinir vardır ki o şüret-i ḥayâl işbu sinir ve vâsıtasıyla parmak uçlarına ba‘dehû ḳalbiñ irâdâtıyla ḥazîne-i ḥayâlde olan işbu şekil ḥavâss-ı zâhir ḳuvvetiyle şürete inḳılâb ider. Ya‘nî ḳalbiñ irâdâtıyla ve zıkr olunan vâsıtasıyla ḥazîne-i ḥayâlde olan yazı ḳalem ile kâğıd üzerine naḳş olur ki Cenâb-ı Ḳâdir-i Ḳayyûm ḥazretleri “irâdât” ḳudret-i ilâhiyesini ḳalbe bahş u iḥsân eylediği ve ḳalbde görülen işbu ḳudretin emr-i salṭanat-ı ilâhiyenin eşerinden başka bir şey olmadığı zâhir olur.

Şu vaşfiyet dolayısıyla ba‘zıları irâdet-i insâniyenin ḳalbden zuhûru i‘tibârıyla insânın kendi ḳalbinde sâkin, tedbîr-i umûr-ı maḥlûḳâtına me‘mûr olan ‘arş-ı ilâhî ḥaḳkında da: İrâde-i ilâhiye cümle eşyâda taşarruf etmekle Cenâb-ı Ḳâdir-i Mutlak ḥazretlerinin de ‘arşda sâkin olmuştur diye kıyâs etmişler. Halbuki insân beden memleketinin tedbîrinde ḳalb üzerine müstevlî olduğu gibi “İstevâ ‘ala’l-‘arşi yudebbirü’l-emra”⁴¹⁰ emr-i şerîfî mücebince Allah ‘Azîmü’s-şân ḥazretleri tedbîr-i umûr-ı maḥlûḳâtı ‘arşa ḥavâle etmekle ‘arş üzerine müstevlî olmuş ve işbu mezkûrât

⁴⁰⁹ el-İsrâ 17/70.

⁴¹⁰ Yûnus 10/3.

da ehl-i başirete keşifle ma'lûm olduğu gibi Cenâb-ı Kâdir-i Qayyûm hazretleri de “İnna'llâhe hâlâka Âdeme ‘alâ şüretihi”⁴¹¹ buyurmuştur.

Cenâb-ı Kâdir-i Mutlak bi-rabbi'l-felağ hazretleriniñ ‘azamet ve kudretini kendinden mâ‘adâ kimse bilmediginden insânları beden memleketinde hâkim ve nüsha-i vücûdlarını numûne olmak üzere ihsân etmiş idi ve hem gümândan, zann u kıyâsdan ve hiçbir şüretle bilmekten münezzeh olan zât-ı ulûhiyetini kim idrâk idebilirdi biñ şükür, biñ minnet ol kadîm olan lâ-yezâl ve ol kerîm olan bî-zevâle ki ‘âciz kullarına Nüsha-i Kübrâ olan bedenimizi kalbimize müsahhar vechile mahlûkâtından mümtâz kıldı.

[56] Levh-i Maḥfûz

İnsânıñ nefsinde olan aklı ‘âlem-i âfâğda olan Cebrâil ‘aleyhi’s-selâmın mişâli olduğu gibi ‘aklıñ kendine ma’hûd ve me’lûf olan ‘âlem-i ğaybıñ cānibine ḥîn-i tefekkürde ma‘âşın keyfiyetini endîşe kılmakda ve hergün mensûb olan karlarda ḥalâş olmakda dîde-i tefekkürle nazar eylemesi hazret-i Cebrâil ‘aleyhi’s-selâmın levh-i maḥfûza nazar eylemesi ve ânda me‘ânî ve esrârı fehm kılması gibidir.

Mesnevî:

Çün melek ez⁴¹² levh-i maḥfûz ân ḥired,

Her sebâḥî ders-i herrûze bered.⁴¹³

Ber ‘Âdem teḥrîrhâ bîn bîbenân

V-ez sevâdeş heyret-i sevdâiyân.⁴¹⁴

Melek-i muḥarreb levh-i maḥfûzdan ‘ilm-i ğaybî naşıl aḥz ider. Ve ḥakâyiğ-i esrârı nice istifâde kılarırsa ‘âlem-i enfûsde olan ‘aḳıl daḥî herbir sabâḥ, her günün dersini ve ‘ilmini levh-i maḥfûzdan ider. Zîrâ ‘aḳıl her sabah her neyi bilür ve bildigine göre her ne ‘amel kılarırsa o bildigi ve ‘amel kıldığı levh-i maḥfûzda ṣâbit olmuştur. Nitekim “ve küllü şey’n fa‘alühû fi’z-zebûri ve küllü şağîrin ve kebîrin müsteṭarun”⁴¹⁵

⁴¹¹ Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-saḥîh*, “İsti’zân”, 1 (No. 6227); Müslim, *el-Câmi ‘u’s-saḥîh*, “Cennet”, 2841.

⁴¹² S: ü

⁴¹³ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 5 (Beyit: 317).

⁴¹⁴ S: sevdâbiyân | Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 5 (Beyit: 318).

⁴¹⁵ el-Kamer 54/52-53.

āyet-i kerīmesi ve kezālik “Küllü şey’in bi-ķaderin ĥattā’l-‘aczü ve’l-keysü”⁴¹⁶ ve “Küllün müyesserun limā ĥulika lehü”⁴¹⁷ ĥadīs-i şerīfleri delālet ider ki küçük ve büyük ve’l-ĥāşıl insānıñ her ĥālī levh-i ķaderde taķdīr olunmuşdur. Bināen ‘aleyh bir ‘aķıl ki mesāya veyā sabāĥa dāĥil olur ol gün ve gece de kendi ĥāleti levh-i ķaderde okur. Ve ne taĥrīr kılındı ise ol kār āña müyesser olur.

Ol levh-i ķaderde taĥrīr olunan kelimātın sevād u zulumātından sevdāyī olan kimselerin veleĥ ü ĥayreti vardır. Burada sevdāyīlerden murād ehl-i dünyā ve aşĥāb-ı nefis-i hevādır. Bunlarıñ [57] umūr-ı uĥreviye ve a‘māl-i ĥasene ve dīniyede ĥayrān olmaları levh-i ķaderde sābit olan taĥrīrlerin sevād u zulmetindendir.

Eger bunlarıñ levh-i ķaderde olan taĥrīrleri nūrānī ola idi bunlar bu dünyāda ĥayret ve dālāletden ķurtulub mühtedī olurlardı. *Meşnevī*:

Her kesī şud ber ĥiyāl-i rīş-i gāv,
Geşte der sevdā-yi gencī kunckāv.⁴¹⁸

“Rīş kāv”dan murād tālīb-i dünyā ve tābī‘-i nefis ü hevādır herbir kimse bu cihānda bir ĥayāl üzerine (rīş kāv) oldu ya’nī bir denī ve ĥasīse tābī‘ oldu dımeķdir. Bir güncüñ ya’nī bir ĥazīneniñ sevdāsında buçāk ķazıcı oldu dımeķdir.

Meşelā ehl-i dünyā ve aşĥāb u nefis ü hevā kimselerden herbir kimse bir ĥayāle tābī‘ olub kimisi bir ĥazīneniñ ‘aşķ u sevdāsında buçāk ķazıcı bir defīne arayıcı olmuş kimisi ise: *Meşnevī*:

Ez ĥeyālī geşte şeĥşī purşukūh,
Rūy āverde be ma‘denhā-yi kūh.⁴¹⁹

V-ez ĥeyālī⁴²⁰ ān diger bā cehd-i murr,

⁴¹⁶ Müslim, “Kader”, 2655; Ebū ‘Abdullāh Mālik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Mustafā el-‘A‘zamī (Ebū Dabī: Muessesetu Zāyid b. Sultān, 1425), “Kader”, 3340; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne*, 10/134 (No. 5894).

⁴¹⁷ Buhārī, “Tevhid”, 54 (No. 7551); Müslim, “Kader”, 2649; Sicistānī, *es-Sünen*, “Sünnet”, 17 (No. 4709); Tirmizī, *es-Sünen*, “Tefsīru’l-Kur’ān”, 12 (No. 3111); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne*, 1/200 (No. 19).

⁴¹⁸ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 319).

⁴¹⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 320).

⁴²⁰ S: ĥayāl

Rû⁴²¹ nihâde sūy-i deryā behr-i durr.⁴²²

V-ân diger behr-i terehub der kunişt,

V-ân yekî⁴²³ ender herisî⁴²⁴ sū-yi kişt.⁴²⁵

Diger birisi ma'adin taḥarrîsi maḳṣadıyla pür şikve pür heybet tağlarda tolaşarak elde edeceği [58] me'adinden nice kâr ve birçok şeyler i'mâl idebilmek hevesinde ve diger bir kimse ise biñ sa'y u cehdle ға' r-ı deryādan cevāhir iḥrācı için telef-i nefis iderek deryāda dolaşmaḳda ve diger bir kimse ise kilisā ve ḥavralarda, manāstırlarda kapanarak ifā-yı ḥidmet ve riyāzetle papaslık da'vāsında ve diger bir kimse ise yüz biñlerce dönüm arāzî üzerinde meşḡul nice fevāid istiḥşāli zımnında zer'iyāt icrāsıyla iddiḥār-ı hırşında ve'l-ḥāşıl bir ḥalāyıkā nazar idilerse herbiri bir ḥayāl peşinde dolaşmaḳdadırlar ki her kimse levh-i ḳaderde taḥrîr u taḳdîr olunan ma'nānıñ dünyāda eşeriyle meşḡul olmaḳdadırlar ki ehl-i ferāset bunlarıñ dünyādaki ecsādına nazar iderek ef'āl u a'mālleriniñ levh-i ḳaderde kendi ḥaḳlarında taḥrîr u taḳdîr olunan aḥkāmın eserleri olduğunu bilir. Ve kezālik, *Mesnevî*:

Ez ḥeyāl ān rehzen-i reste şude

Ve-z ḥeyāl īn merhem-i ḥeste şude.⁴²⁶

Der perîḥ'ānî yekî dil kerde gum,

Ber nucūm ān dîgerî binhāde sum.⁴²⁷

În revîşhā muḥtelif bîned burûn,

Z-an⁴²⁸ ḥeyālât-i mulevven z-enderûn.⁴²⁹

⁴²¹ S: reh

⁴²² S: ver | Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 321).

⁴²³ S: diger

⁴²⁴ S: ḥarîş

⁴²⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 322).

⁴²⁶ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 323).

⁴²⁷ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 324).

⁴²⁸ S: Ez

⁴²⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 325).

Levh-i kâderde taḥrîr olunan taḳdîr-i âşârdan olarak bir ḥayâl bir rehzenîñ ḳalbine gelir ve âña te'sîr iderek o ḥayâlden dolayı rehzenlikden ḳurtulur kezâlik bir ḥayâl daḥî bir kimseniñ ḳalbine gelerek ânda taşarruf ider ve ânîñ dolayısıyla ḥasta dilleriñ merhemî olur. Ve nice şikestelere dermân olur. Kezâlik bir ḥayâl dolayısıyla cinn ü perî da'vetinden ḳalbiñi zâyî' ider. Diger birisi kevâkib ve nücümüñ ḥâşşalarını bilmek da'vâsına düşer ve'l-ḥâşıl böylece muhtelif ve kûnâ kûn a'mâl-i mütenevvi'âyı ḥâricde görürüz ki levḥ-i kâderde [59] taḥrîr olunan aḥkâm ve taḳdîrâtîñ muḳtezâsı her ne ise bedeni âña göre ḥareket etdiğini ehl-i ferâset taḳdîr ider 'âlemde bu ecsâdîñ ḥarekât-ı muḳtelifesinden ve a'mâl-i mütenevvi'âsından aḥkâm-ı kazânîñ muhtelif olması “Ḳul küllün ya'melu 'alâ şâkiletihi”⁴³⁰ âyet-i kerîmesi muḳtezâsınca levḥ-i maḥfûzda şâbit olan şâkilesi üzere 'amel ḳılması 'ârif olana zâhir olur.

Meşnevî:

În der ân ḥeyrân şude, k-ân ber çî est?

Her çeşende ân digerrâ nâfi est.⁴³¹

Levh-i kâderde taḥrîr ḳılınan taḳdîr-i âşârı olarak izi bedende zuhûr iden muḳtelif eşerlerin şâhibleri yekdiglerine 'âid ḥayâlâtı selb-ü nefyedicilerdir. Ya'nî bir ḥayâl muḳtezâsı üzere ḥareket iden diger bir ḥayâl ḥilâfına der ki ne 'acâib 'amel ihtiyâr etmiş beyhûde yere 'amel etmiş ve bâtıl ḥayâl üzere zevḳ almış emegine yazık der ve ânı her şüretle nefy ider. Ve'l-ḥâşıl “Küllü ḥizbin bimâ ledeyhim ferihûn”⁴³² âyet-i kerîmesi muḳtezâsınca bunlarıñ aḥvâllerine nâzar etsek herkesi kendi aḥvâl u kârında feraḥnâk ve yekdigleriniñ mezheb ve meşreblerine muḥâlif olanı nefyetmişlerdir. *Meşnevî:*

Ân ḥeyâlât er⁴³³ nebud nâmu'telif,

Çün zi bîrûn şud revîşhâ muḫtelif?⁴³⁴

Ḳible-yi cân râ çû pinhân kerdeend,

⁴³⁰ el-İsrâ 17/84.

⁴³¹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 326).

⁴³² er-Rûm 30/32.

⁴³³ S: o

⁴³⁴ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 327).

Ber muḳteżā-yı levḥ-i ḳader āṣār-ı taḳdīrin bedendeki ḥayālātının ya'nī ecsādın revīṣ ve ḥareketleriniñ muḥtelif olması derūnunda olan ḥayālātının daḥī muḥtelif ve nā-mū'telif olduklarına bir delildir. Hāṣıl-ı kelām ḥāric-i 'ālemde olan ecsādın ḥarekāt-ı muḥtelife ve a'māl-i mütenevvi'ası [60] ecsādın bātinında olan ḥayālātın muḥtelife ve nā-mū'telif olmasına delālet ve ṣehādet eyler. Egerçi nāssın neṣ'e i'tibārıyla iḥtilāfātı, aṣl-ı a'yān-ı ṣābiteleriniñ muḳteżāsı, levḥ-i ḳazā ve ḳaderdeki a'yān-ı ṣābiteleriniñ muḳteżāsına göre taḥrīr olunan aḥkāmın āṣārıdır ve lākin bi-ḥasbī'z-zāhir cān ḳiblesini 'uyūn-ı idrāk-i enāmdan maḥzā ve pinhān eylediler. Bu ecilden herbir kimse vech-i bātinı bir cānibe getirmişler ve ānı kendilere ma'būd ve ḳible-i cān ittiḥāz etmişlerdir. Bināen 'aleyh "Yahsebūne ennehüm yuḥsinūne ṣun'ā"⁴³⁶ āyet-i kerīmesi muḳteżāsınca nāssdan herbiri kendi zü'amlarınca bir iyi ṣun' u 'amel işledigini zann ider. Ve lākin ekṣerīsi ḳible-i cān olan cenāb-ı vācibü'l-vücūda müteveccih olmaḳdan dūr u rızā-yı ilāhīye muvāfık 'amel işlemekden mehcūr olmuşlardır.

Bir izāḥ

Şurada bir ḥaḳīḳatı izāḥ etmegi pek muvāfık görüyorum.

Şöyle ki: ba'zı kimseler gerek 'an cehlin ve gerekse muḳteżā-yı cibilliyet ḥaḳāyık ve daḳāyık-ı dīniyeyi ḳıyāsāt-ı 'aḳliye ve nefisāniyelerine muvāfık bulmadıkları taḳdīrde ehline mürāca'atla ta'mīḳ ve tedḳīḳ etmeden i'tirāz ve bināen 'aleyh dīnī mānī'-i teraḳḳī görür māhiyetde serd iddi'ā iderler. Meşelā insānlar ḥayātlarını dünyānıñ ma'mūriyetine ve insānların ḥayr u nef'ine şarf itmek yüzünden umūr-ı uhreviyeiñ ihmāl edilecegi ṭabī'ī olub bināen 'aleyh ḳible-i cān olan vācib-i Te'ālā ḥazretlerinden dūr olmaḳda ma'zūr degiller mi? Ve bu ise milletin āti-yi selāmeti için muvāfık mıdır?

Bu ḥuşuşu da icāle-i ḳalem edilmesi saded-i ḥāricī ise de tevzīḥ ḥaḳīḳatı selāmet ve sa'ādet gördüğüm cihetle bu ḥuşuşdaki 'aczime bināen deryādan bir ḳatre olarak derc ü taḥrīrine ictisār kılındı bu suālī irād iden kimseniñ ḥālī iyilikden ḥālī degildir.

⁴³⁵ Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*, 5 (Beyit: 328).

⁴³⁶ el-Kehf 18/104.

Birisi bu kimse yâ hâkîki bir îmân, vicdân şâhibi ‘ubûdiyetiñ tamâmı-yı icrâsını tâlib bir muvaḥḥid-i kâmilidir veyâhud hevesât-ı nefisâniye ve shevânîyesine maḡlûb müslûmanlık bu ‘aşra mâni‘-i terâkḳîdir [61] deyen câhil ve nâdân bir kimsedir.

Zîrâ cenâb-ı risâletpenâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem efendimiz ḥâtemü’l-enbiyâ olmaḡla kendilerinde ‘ulûm-ı evvelîn ve âḥirîn cem‘ olmuştur. Ya’nî insânları mine’l-evvel ve ila’l-âḥir hiçbir şeye muḥtâc olmaḡsızın fevz ü sa‘âdetle yaşayabilmelerini te’mîn için lâzım gelen fennî, ‘ilmî, ictimâ’î, iḳtişâdî siyâsî ve’l-ḥâşıl bi’l-cümle ‘ulûm u fûnûn kendilerine keşf olduḡu gibi “Ve ekmeltü⁴³⁷ lekûm dînkûm”⁴³⁸ muḳteżâ-yı kerîmince ḥuşûsât-ı mezkûra Ḳur’ân-ı Kerîm ve eḥâdis-i nebeviye ile beyân buyrulmuştur.

Binâen ‘aleyh cenâb-ı vâcibü’l-vücûd ḥazretleri ‘ulûm-ı evvelîn ve âḥirîni câmi‘ olan peygamber-i zî-şânıñı “Medenî” ismiyle talḳîb buyurmuşlardır.

Evet öyle “medenî” ki peygamber-i zî-şânımız ḥâtemü’l-enbiyâ olmaḡla kürr-e arz üzerinde meskûn bi’l-cümle insânlara peygamber olarak irsâl olunmaḡla ‘aşr-ı ḥâzırda gördüğümüz medeniyetin kütusunda bir medeniyeti câmi‘dir.

Milletiñ âtî-yi selâmeti için i‘mâlî zarûrî ‘aşr-ı ḥâzırda gördüğümüz gemiler, toplar, tayyâreler bi’l-cümle esliḥa, elektrik te’sîsâtı ve buna mümâşıl i‘mâlât-ı sanâ’iye-i cedîdiyenîñ i‘mâlî zımnında me‘âdiniñ ve ḥuşûşuyla demiriñ fevâid-i ‘aẓîmesinden bâḥiş kitâb-ı kerîmde ḥuşûşî sûreler mevcûddur.

Zîrâ cenâb-ı Risâletpenâh Efendimiz ḳullarıñ dünyevî ve uhrevî sa‘âdetlerini şâmil bir peygamber-i ‘aẓîmü’ş-şân olarak irsâl olunmaḡla “Ve lâ ratbin ve lâ yâbisin”⁴³⁹ muḳteżâ-yı kerîmince kitâb-ı kerîmi dünyevî ve uhrevî bi’l-cümle menâfî’i şâmildir.

Ve düşünmelidir ki fenn-i iḳtişâdın dahâ Avrupa’da nâmı yok iken cenâb-ı Risâletpenâh “Mâ ‘âle men iḳtasade”⁴⁴⁰ iḳtişâd idenler muḥtâc olmazlar ḥadîs-i şerifiyle aḥkâm-ı iḳtişâdiyâtın temelini kurmuş ve ümmetine teblîḡ etmişlerdir.

⁴³⁷ S: etmemtû

⁴³⁸ el-Mâide 5/3.

⁴³⁹ el-En‘âm 6/59.

⁴⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/302 (No. 4269).

Kezâlik deryâdan bir kaçre olarak şunu da ‘arz ideyim ki bugün Avrupa’nın “Sosyâl demokrat” nâmı altında ‘amele hizmetini teshîl etmek üzere teşkîl etdikleri siyâsî fırkaların vazîfesini ve bu fırkanın lüzûm u zarûretini takdîr buyurarak bundan biñ üç yüz bu kadar sene evvel cenâb-ı risâletpenâh “Mâ haffefte ‘an hâdimike min ‘amelihi fehüve ecrün leke fî mevâzînike yevme’l-kıyâme”⁴⁴¹ hadîs-i şerîfiyle nazar-ı i’tibâra alarak ümmetine beyân buyurmuşlardır.

Kezâlik insanların hâkîkî bir insân gibi yaşamalarını te’min için ictimâî yâta, hikemiyâta [62] dâir yığın, yığın beyânâtta bulundukları gibi ikmâlî yolunda ne kadar çalışmak lâzım geldiğini kat’î ve şarîh emirlerle beyân buyurmuşlardır. Müslümânlık bir köşede oturarak Allah’dan gelsün de yiyelim degildir. Nitekim cenâb-ı risâletpenâh ağıniyâ-yı ve servet-i ‘umûmiyyeyi teşvîk maksadıyla “Ni’me’l-mâlû’s-şâlihu li’r-racûli-şâlih”^{442»443} mâl, şâlih racûl içündür buyurmuşlardır.

“Lâ ruhbâniyyete fî’l-İslâm”⁴⁴⁴ Müslümânlıkta papaslık yokdur zîrâ yine bir hadîs-i şerîfde “İnnallâhe yuhibbu en tü’tâ ruhasuhu kemâ yuhibbu en tü’tâ ‘azâümülh”⁴⁴⁵ birinde bir kul ‘azîmeti edâ eylediği gibi ruşsatı da maḥallinde edâ eylese Allah’ın kabûl ve maḥbûb kulu olur buyrulur.

Umûr-ı dünyeviye uhreviye ile mebsûten mütenâsib bir şûretde sa’yile kâim olduğu şarâḥaten beyân buyruluyor.

Müslümânlıkta kanâ‘at: denilen şey bir köşeye oturub da beklemek ve Allah’dan gelene râzı olmak degildir. Sa’y u cehdle çalışarak ‘amelin mükâfâtına râzı olmak ve cehdi elden bırakmamaktır. Zîrâ cehdedilir de kanâ‘at edilmez ve mukteżâ-yı kadar sa’y u ‘amele mukâbil mükâfât görülmez ise ḥayâtdan nâ-ümîd olmak ihtimâlî vardır ki bu nâ-ümîdlik fenâ ahvâl ile belki de helâk ile neticelenmek ihtimâlî vardır. Tarîk-i ilâhî bir takım sebükmağzânî⁴⁴⁶ söyledikleri gibi hiçbir vechile tenbellik

⁴⁴¹ Ebû Hâtîm Muhammed ibn Hibbân el Büstî, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1408), 10/153.

⁴⁴² S: li-racûli’s-sâlih

⁴⁴³ Büstî, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 8/6.

⁴⁴⁴ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Ferrâ’ el-Begavî, *Şerhu’s-Sünne* (Dımaşk: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403), 2/371.

⁴⁴⁵ Büstî, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, 2/69.

⁴⁴⁶ “Hafîf beyinli, akılsız.” / bk. Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, nşr. Ahmet Cevdet (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1317), “sebükmağz”, 706.

degildir bi'l-'akis bu yol dünyevî ve uhrevî sa'y u 'amel yoludur ki hikemiyât-ı ilâhiye, ictimâ'iyâtı hakîkiye, bi'l-hâssa 'irfân-ı Muhammediye'nin 'ameliyât yoludur.

Cehd ü sa'y ile dünyevî ve uhrevî evâmîr-i ilâhiyede 'ayne'l-yakîn hâşıl idüb mütehaşşıl envâr-ı hakîkiyeyi ümmet-i Muhammed'e neşr ü feyz etsünler esâsâtına ibtinâen teşekkül etmiştir. Tabî'î bu hakâyık ber muktezâ-yı cibilliyet-i shevât-ı nefisâniyelerine tâbi' olanların gözlerine batan bir dikendir. Evet Müslümânlık müşteheyât-ı nefisâniyelerine tâbi' olanlar için tabî'î mâni'-i terakkîdir. Zîrâ Rabb-i Kerim cenâb-ı Risâletpenâh Efendimiz hakkında “Ve mâ erselnâke illâ mübeşşiran ve nezîrâ”⁴⁴⁷ buyurmuşlardır.

Muhaqqakdır ki sa'âdeti bahş iden nevâhîden çekinmegi de emr idecektir nevâhî ise müşteheyât-ı nefisâniye ve hayvâniyeyi okşayan olduğu cihetle taşhîh-i ahlâka isti'dâdı olmayanlar için güçdür.

“ed-Dünyâ mezra'atü'l-âhirati”⁴⁴⁸ muktezâsınca umûr-ı dünyeviyemiz umûr-ı uhreviyenin a'mâl-i hasene tarlasıdır. Müslümanlık umûr-ı dünyeviyemizdeki sa'y u gayretten mütehaşşıl ni'am-i ilâhiyenin mün'im-i hakîkîsini bilmek ve böylece vazîfe-i 'ubûdiyeti îfâ etmektir ki bütün 'amellerinde rızâ-yı ilâhiyeyi düşünerek [63] hareket idenler sa'ylerini meşkûr ve 'ind-i ilâhîde makbûl olunduğunu Rahmeten li'l-âlemîn olan peygamber-i zî-şânımız ümmetine tebşîr buyurmuşlardır.

Cenâb-ı vâcibü'l-vücûd hazretleri yarattığı kullarına ve bi'l-cümle ma'hlûkâtına tahammüllerine imkân olmayan tekâlîfde bulunmadığı âyât-ı kerîme ve ehadîs-i nebeviye ile şâbit olduğu gibi 'aqlen de tecvîzine imkân olmayan bir hakîkat olub evâmîr ve hakâyık-ı ilâhiyede gösterilen terâzî ve ihmâlî, tekâsül dolayısıyla terakkî ve te'âlîden geri kalarak İslâmiyeti mâni'-i fenndir diye söylemek bühtân-ı 'azîm ü cinâyetdir.

Binâen 'aleyh “dünyâ” denilen şey kulu Hakk'dan dür iden şey olduğuna nazaran ve cenâb-ı risâletpenâhın “ed-Dünyâ harâmün 'alâ ehli'l-âhirati ve'l-âhiratu 'alâ ehli'd-dünyâ ve hüma harâmâni 'alâ ehlillâh”⁴⁴⁹ hadîs-i şerîfine binâen mün'im-i hakîkiyi her vechile tanıyan ve 'ubûdiyeti îfâ ve tekâlîf-i ilâhiyeyi icrâ idenler dünyevî

⁴⁴⁷ el-Furkân 25/56.

⁴⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/329.

⁴⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 2/347.

ve uhrevî mükâfât-ı ilâhiyeye nâil olacaklardır ki ve lev ki her şüretle aġniyâdan dahî olsalar bunlar için dünyâyâ perestiş ġarâmdır ve binâen ‘aleyh mün‘im-i ġaġıķıyî inkâr ve ‘ubûdiyeti ve tekâlîf-i ilâhiyeyi icrâ etmeyüb sırf elde etdikleri mala tapanlar ve ‘adl u ġaġıķı idrâk etmeyüb de sa‘âdet ancak mâl-ı dünyevidir diyenlere âġiret ġarâmdır.

Ve bir de maġâm-ı enbiyâ ve evliyâ vardır ki bunlar için dünyâ için ve âġiret ġarâmdır maġşad-ı aġsâ rızâ-yı ilâhîdir.

Binâen ‘aleyh yevme tüble’s-serâir mücebince yevm-i ġaġıķat zuhûra geldikde bütün esrâr u ġaġâyık âşikâr oldukda herkesin ne cânibe müteveccih olduġu ne ‘amel işlediġi ve neye sa’y eylediġini zuhûra geldikde zannlarının ġilâfını görecektir.

Cenâb-ı Ĥüdâvendigârımız buyururlar: *Meşnevî*:

Her kesîrâ behr-i kârî sâġtend,

Meyl-i ânîrâ der dileş endâġtend.⁴⁵⁰

Her bir kimseyi bir kâr için düzdiler ve ol kârın meylini ânî ġalbine ilķâ etdiler

Nitekim âyet-i kerîmede Cenâb-ı Ķâdir-i Ķayyûm ġazretleri buyurur “Küllen nümiddü ġâulâi ve ġâulâi min ‘atâi rabbike ve mâ kâne ‘atâü rabbike maġzûrâ”⁴⁵¹ ya’nî bir kavim vardır ki Ĥaġķ Te‘âlâ ânları ġidmeti için kâim ve şâim kıldı bunlardan murâd ‘amme-i mü’mînîndir [64] ve bir kavim vardır ki Ĥaġķ Te‘âlâ ânları kendi muġabbetine muġtaşş kıldı bunlardan murâd evliyâ ve aşfiyâdır “Küllen nümiddü” ey küllü’l-ferîķayn tenvîn muzâf-ı ileyħdir ‘arz olur ya’nî Ĥaġķ Te‘âlâ ġazretleri buyurur: Bu ġidmet ve ‘ibâdete şâlih ve muġabbete lâıık olan fırķadan herbirine imdâd u ‘atâ eyleriz (Ĥâulâi) ol ġidmete lâıık olan ġürüha kifâyet miķdârı ve (Ĥâulâi) ve bu muġabbete lâıık olan ġürüha himmet ve isti’dâdları miķdârı ‘atâ eyleriz (min ‘atâi Rabbike) seniñ Rabbiniñ ve perverdegârının ‘atâsından imdâd u i’tâ eyleriz Yâ Muġammed (Ve mâ kâne ‘atâü Rabbike maġzûrâ)⁴⁵² ve seniñ Rabbiniñ ‘atâsı ve feyzî ġiġbir kimseden men‘ olmadı eger ehl-i dünyâ ve gerekse ehl-i ‘uķbâ olsun cem‘îsine ânî feyz u ‘atâsı şâmil oldu.

⁴⁵⁰ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 3 (Beyit: 1618).

⁴⁵¹ el-İsrâ 17/20.

⁴⁵² el-İsrâ 17/20.

Nūr-i İlāhī

“Leḳad ḫalaḳna’l-insāne fī aḥseni taḳvīm sümme radednāhu esfele sāfilīn.”⁴⁵³

Biz ‘azīmü’ş-şān insanı aḥsen-i ta’dilde şüretā ve ma’nen intişāb-ı kāmitle ve aḥsen-i şekil ve hey’etle müşerref kıldık, ḫalk eyledik “Sümme radednāhu” āndan soñra ol insanı biz redd eyledik “Esfele’s-sāfilīn” mertebe-i dünyānıñ denī mertebesine ki erzel-i ‘ömürdür yāhud ‘ālem-i ‘illiyinde aḥsen-i taḳvīm ile muttasıf iken redd eyledik esfelü’s-sāfilīn ki ‘ālem-i ṭabī’atdır. Şu vechile ki Ādem ‘aleyhi’s-selām ibtidā-yı ḫâlde leṭāfet cināniye ve pertev-i Raḥmāniye ve envār-ı Rabbāniye ile laṭīf u şerīf ve mescūd-ı melāike olmuş iken maḥkemetün muḳteẓī şeref u leṭāfetden ma’zül u ‘ārī [65] kalarak ‘ālem-i ṭabī’ate ḫuyūt ve nüzül etmiş ve orada nice müddet ḳalarak ve a’māl-i şāliha ile meşğül olarak yine mertebe-i ‘āliyye vāşıl olmuşdur.

Kezālik (hasene) daḫī ibtidā-yı ḫâlde hāṭṭ u ḫâlde ve cemāl-i bā-kemālde nice müddet melekiet u rûḫāniyet mertebesinde bulundukça görenlerin mescūdu olur ba’delhū nice zamān mu’ammer olduğdan soñra manşib-ı ḫaseneden ma’zül olub āndaki leṭāfet-i cināniye ve pertev-i Raḥmāniye āndan zāil olub esfelü’s-sāfilīn olan mertebe-i şeyḫūḫete ve menzile-i noḳşan-ı hey’ete redd olunur “İllellezīne āmenū ve ‘amilu’s-şāliḫāti”⁴⁵⁴ āyet-i kerīmesi feḫvāsınca eger a’māl-i şāliḫaya meşğül olursa “ecrūn ḡayru memnūn” ecr-i ‘azīm nāil olur ve aḥsen-i taḳvīm olan şifāt-ı rûḫāniyyeye vāşıl olur. *Meşnevî*:

Gul nemāned, ḫārḫā māned siyah,

Zerd⁴⁵⁵ u bīmeḡz āmede⁴⁵⁶ çün tell-i kâh.⁴⁵⁷

Tā çī zellet kerd ān bāḡ, ey⁴⁵⁸ Ḥudā,

Ki ez ū īn ḫullehā gereded cudā?⁴⁵⁹

⁴⁵³ et-Tîn 95/4-5.

⁴⁵⁴ et-Tîn 95/6.

⁴⁵⁵ S: Zed

⁴⁵⁶ S+ (v) ū

⁴⁵⁷ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 5 (Beyit: 978).

⁴⁵⁸ S- ey

⁴⁵⁹ Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, 5 (Beyit: 979).

Vaqtā ki pīrlık ve şeyhūhet vaḳti gelir ba‘zı kimseniñ bāğ-ı vüçüdu gül gibi olan cemāl-i bā-kemālī zāhiren ve bāṭinen almaz hār gibi olan cismi alır şaman gibi bī-meğaz ve bī-ma‘nā, rengi zerd olmuş ve derūnu derdle dolmuş olur.

Ey Hudā-yı Mūte‘āl ‘acabā insānıñ bāğ-ı vüçüdu ne zillet ve ḥaṭā irtikāb eyledi ki ānıñ bāğ-ı vüçüdundan bu ḥüsn ü leṭāfet ve cemāl-i melāḥat ve kuvvet ve udret ḥulleleri cüdā olur ve müfāraat ılar? Ve ānıñ bāğ-ı vüçüdu bu libās-ı ḥulleden ‘uryān alır.

Meşnevī:

Hīştēnrā dīd u dīd-i hīştēn,

Zehr-i ettāl est, hīn, ey mumteḥen!⁴⁶⁰

[66] Kendi nefsiñi görmek ‘ucub ve ğurūrdan ‘ibāretdir ‘ucub ve ğurur ise şıfāt-ı mūhlikedendir. Ve nefsiyle āḥar ḥal görmek daḥī ğalaṭ görmegi ve ānları taḥır eylemegi ve ‘ayıb bīn olmağı mūceb olur. Bunlar daḥī şıfāt-ı mūhlikedendir bināen ‘aleyh kendi nefsiñi görmek ve ānı bilmek ve kendini görmesiyle ḥala naar eylemek ve ānlar üzere mūtekebbir ve faḥūr olma zehr-i itāldir. Āgāḥ ol ey imtiḥān olunmuş kimse *Meşnevī:*

Şāhidī, k-ez ‘ıḥk-i ū ‘ālem girīst,

‘Ālemeş mīrāned ez ḥud, curm īst?⁴⁶¹

Curm⁴⁶² ān ki zīver-i ‘āriye best⁴⁶³

Kerd de‘vā, k-īn ḥulel mulki men est.⁴⁶⁴

Bir laṭīf maḥbūb ki ḥal-ı ‘ālem ‘aḥk u muḥabbetinden ağıladı ḥalbuki şimdi o maḥbūb-ı laṭīfi ilerinden sürerler ‘acabā cūrmü nedir? Cevāb olarak buyururlar ki ānıñ cūrmü odur ki ‘āriyet olarak ṭaşıdığı maḥbūbiyeti benim malımdır, mülkümdür diyerek iddi‘ā etmekde iken ‘ālemi meftūn iden bu maḥbūbiyet ve ḥüsn-i leṭāfetin kendisinden zāil olması ve kendi malı olmayub ‘āriyet bir mālik olmayub kendisine

⁴⁶⁰ Rūmī, *Mesnevī-i Ma‘nevī*, 5 (Beyit: 980).

⁴⁶¹ Rūmī, *Mesnevī-i Ma‘nevī*, 5 (Beyit: 981).

⁴⁶² S+ eş

⁴⁶³ S: test

⁴⁶⁴ Rūmī, *Mesnevī-i Ma‘nevī*, 5 (Beyit: 982).

‘âid olduğuna dâir iddi‘âsı sebebiyle halk-ı ‘âlem kendi aralarından teb‘îd iderler zîrâ kendi malı ve mülkü olmadığı hâlde bu ‘âriyet olan zîb ü zîveri Cenâb-ı Kâdir-i Kayyûm şırf zât-ı ulûhiyet ve ‘azamet-i ilâhiyesini bildirmek için kendine ‘âid olan bu libâs-ı fahrî lütf-ı ilâhî olarak ihsân eylediği ve işbu ‘âriyet olan sırr-ı mahbûbiyetin mün‘im-i haqîkîsini bilmediği cihetle “Küllü şey’in yerci‘u ilâ aşlihî”⁴⁶⁵ fehvâsınca elinden alırlar yalnız şol kimseniñ elinden almazlar ki ânlar îmân-ı keşîrdiler ve ‘amel-i şâlih işlediler binâen ‘aleyh şüretleri i‘tibârıyla şeyhûhete redd olunurlarsa da sîret cihetinde ahsen-i takvîm olan bâtınları meşhû olmaz belki şüret-i zâhirelerine za‘af u nehfâfet geldikce bâtınlarının hüsn ü lefâfeti ziyâde olur zîrâ o a‘mâl-i şâlihaları dolayısıyla kalblerinde bir mişbâh [67] bir çerâğ uyanır bu mişbâhın nûru hiss-i hayvânîye ‘âid olan cesedi nûra müstağrak ider nitekim âyet-i kerîmede vârid olmuştur ki “Allâhu nûru’s-semâvâtî ve’l-arđî, meşelü nûrihî kemişkâtin fihâ mişbâhün, el-mişbâhu fî zücâcetî, ez-zücâcetü ke-ennehâ kevkebün dürriyyün yûkadün min şeceratin mübâreketin zeytûnetin lâ şarkıyyetin ve lâ garbiyyetin yekâdu zeytuhâ yuğîu ve lev lem temseshü nârün, nurun ‘alâ nûr”⁴⁶⁶ işbu âyet-i kerîmede Allah Te‘âlâ hazretlerine ‘âid olan nûruñ kalb-i mü’mindeki meşelidir ki ânîñla ihtidâ ider.

(Mişbâh) kandîl ma‘nâsındadır.

Müfessirînden Ebî ibn-i Ka‘b hazretleri işbu âyet-i kerîmeniñ mü’min meşelidir ki (mişkâtün) nefsidir ve (zücâcetün) şadır. Ve mişbâh ise kalbindeki îmân ve kıra‘atdır. Ve şecere-i mübârekeden tîkâd olunması lillâhi ihlâs için olduğu beyân ve kezâlik Sultânü’l-müfessirîn ‘ammü’n-nebî İbn-i ‘Abbâs rağiyallâhu ‘anh efendimiz hazretleri de: İşbu âyet-i kerîmeniñ kalb-i mü’minde Allah Te‘âlâ nûr-ı hüdasınıñ meşelidir ki nitekim Rabb-i Te‘âlâ hazretlerinin kudretiyle zîb-i şâfi âña nâr mess etmezden evvel qarîb olur ki ziyâ’ vere âña nâr-ı mess ide zû’ üzere zû’ı ziyâde olur. Kezâlik mü’miniñ kalbi qarîb olur ki âña ‘ilm gelmezden evvel hedy ile ‘amel ider. Vaqtâ ki ‘ilm-i külle hedy üzere hüdâsı ve nûr üzere nûru ziyâde olur. Nûr üzere nûrdan murâd mü’miniñ îmân u ‘amelidir. “Yehdillâhu li-nûrihi men yeşâu” Allâhu ‘azîmü’s-şân hazretleri işbu nûra dilediği kimseyi hidâyet ider bu mişbâhı hüsn-i hayvânî ile idrâk eylemege kimse kâdir degildir bunu başâr başîreti olan kimse idrâk

⁴⁶⁵ Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtîh şerhu Mişkâti’l-mesâbîh*, 7/2936.

⁴⁶⁶ Nûr 24/35.

ider ve başar başireti olmayan ve hayvāniyet mertebesinden gūzer kılmayan kimseler mūcerred hūsn-i hayvāniye ile bu mişbāhı idrāk eylemege tāb ü tūvān tutmazlar zīrā hayvāniye mensūb olan veyāhud hayvāniyet mertebesi ki esfel-i sāfilīndir işte “Sūmme radednāhu esfele sāfilīn”⁴⁶⁷ āyet-i kerīmesi buña işāretidir. Ya’nī bu hayvān-ı sīret olan insānı esfelü’s-sāfilīn olan dūnyānıñ ve ‘ālem-i ṭabī‘atīñ şūreti ta‘mīr eylemekden ötürü halk eylemişlerdir. Eger bunlar olmasa idi dūnyā harāb olurdu ki kemā kāle ‘aleyhi’s-selām “Levla’l-ḥamkā le-ḥarebeti’d-dūnyā”⁴⁶⁸ buyurmuşlardır. Zīrā bunlarıñ havāss-ı ve medāriki üzere bir dāire çekmişlerdir. Ya’nī hayvān-ı sīret menzilesinde olan insānıñ hīsleri ve idrākleri üzere bir dāire-i ma‘nevī ve süver-i ḡaybī çekmişlerdir ki ānıñ hāricine çıkamazlar bu dāire-i ma‘nevī [68] bunlarıñ havāss u medāriki üzere çekilmesi ‘alīm u ‘azīz olan Hūdā’nın taḳdīridir. Cenāb-ı Kādir-i Qayyūm ḥazretleri her şeye bir ḥadd-i mu‘ayyen taḳdīr eylemişdir ki ol şey Ḥaḳḳ Te‘ālā’nın taḳdīr eylediği ḥadd u dāireden tecāvūz etmege kādīr degildir.

Allāh Tebāreke ve Te‘ālā ḥazretleri havāss-ı zāhire ve bāṭınayı ḥabs eylese evvelā mertebe-i hayvāniyetinden ve maḳām-ı shehvāniyetden ilerūsünü görmege ve ānıñ verāsında olan maḳāmın sözünü işitmege kādīr olmaz ve bir ḳalbe ki mūhūr ura ol ḳalb kelām-ı Ḥaḳḳ’ı fehmi eylemez ve kendisine nāfi‘ olan ‘ameli muzırr olan ‘amelden fark u temyīz eyleyemez. Ve kezālik nūrānī ve zulmānī olan ḥucebāt-ı keşīreden bir ḥicāb ile maḥcūb eylese ol kimse ol ḥicābın verāsına nāzır olmağa ve ānıñ fevḳında olan merātibi ve aḥvālī görmege ḳudret ve ruḥṣat bulamaz

İn çonīn fermūd-ı Mevlānā-yı mā:

‘Aşamanallāhu min ḥubbiḥī ve ḥatmiḥī ve mā ḥacebe bihi’l-maḥcūbīn. Yā Rabbe’l-‘ālemīn.

Üsküdar’da Hacı Selim Ağa Kütübḥānesi’niñ Azīz Maḥmūd Hūdāī Ḳaddese Sirrahū Ḥazretleri Taşavvuf Ḳısmına hediye edilmiştir. Mehmed Eşref el-Mevlevī	29 Ramazanü’l-mübārek sene 1351 Yevmü’l-‘arefe [Mūhūr]: Kütübḥāne-i Ḥazret-i Pīr Hūdāyī
---	--

⁴⁶⁷ et-Tīn 95/5.

⁴⁶⁸ Bursevī, *Rūhu’l-Beyān*, 1/233.

SONUÇ

Mehmed Eşref el-Mevlevî, 1882-1962 yılları arası Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminde yaşamış edîb ve mutasavvıf önemli bir manevi şahsiyettir. Yaşadığı dönem itibariyle birinci dünya savaşı sebebiyle ekonomik ve siyasi buhranların, iç karışıklıkların; dini ve kültürel yaşantıyı derinden etkileyen rejim değişiklikleri ve inkılapların tamamına şahitlik etmiştir. Mevlevî Tarikatı'na intisabı dolayısıyla hayatı boyunca Kastamonu, İstanbul, Bursa ve Konya gibi vilayetlerde çeşitli mevlevîhanelerde muhasebe ve yemekhane sorumluluğunu üstlenip, ayinlerde ise meydancı dede vasfıyla idarecilik yaparak geçimini sağlayan müellif, söz konusu köklü değişikliklerden etkilemiş, tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla da önemli maddi sıkıntılar yaşamıştır. Fakat hayatta yaşadığı en güzel hazzın, tasavvuf ve felsefe ilimleri üzerine incelemelerde bulunurken duyduğu haz olduğunu ifade eden müellif, her şeye rağmen ilmî ve edebî çalışmalarını devam ettirmiş ve ağırlıklı olarak *Mesnevî* temalı eserlerini kaleme almaktan geri durmamıştır.

Yaşadığı dönemde Kastamonu ve Taşköprü halkı arasında hatırı sayılır bir şöhrete ulaşan, bulunduğu mahaldeki sakinlerin sevgi ve saygısını kazanan, Galata Mevlevîhane'si dahil İstanbul'daki birçok dergâhta uzun süre bulunarak çeşitli kütüphanelere eserlerini bağışlayan ve bazı eserleri sadeleştirilen müellifin, sadece *Divan* adlı eserinin müellifinin kim olduğu bilinmeksizin çalışılması ve hepsi müellif nüshası olmasına rağmen diğer hiçbir eseri üzerine bir çalışma yapılmamasında, tahminlerimize göre müellifin tanınmıyor oluşu etkili olmuştur. Nitekim bireysel yollarla edindiğimiz hattat Emrullah Demirkaya'ya ait şahsi not defterindeki biyografik bilgi kırıntıları dışında tespit edebildiğimiz kadarıyla hayatına dair hiçbir malumat bulunmamaktadır. Müellifin bilinmemesi sebebiyle özellikle *Divan*'ı üzerine yapılan çalışmalarda kim olduğuna dair yapılan hatalı tespitler ve yer yer ailesi hakkında verilen yanlış bilgiler, tarafımızca düzeltilmiştir.

Çalışma konusu edindiğimiz *Nüsha-i Kübrâ* adlı eser ise müellifin eserleri arasından en geç tarihli olanıdır. Eserin, ilmî ve edebî birikim açısından müellifin nispeten olgunluk dönemine denk gelmesi ve diğer eserlerine nazaran daha genel konuları ihtiva etmesi bizi bu eseri çalışmaya sevk eden unsurlardır. Ayrıca insanı, alemi-i kübrâya nispetle terminolojik açıdan literatürde pek fazla yaygın olmayan

“nüşa-i kübrâ” terkibi ile nitelemesi ve bu ifadeyi eserinin başlığı olarak seçmesi dikkatimizi celp etmiştir.

İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon Çeviriyazı Alfabeti/Transkripsiyon kuralları esas alınarak transkribe ettiğimiz metinde yer alan beden, kalp, ruh, nefis, akıl ve şehvet, nübüvvet, levh-i mahfûz gibi başlıklar altında incelenen konular muhteva açısından *Mesnevî* merkezli ele alınmış, yer yer ayet ve hadislerle desteklenmiştir. Eserde genel itibariyle başlıkların konu ve bağlam bütünlüğüne dayalı bir tasnife tabi tutulmadığı görülmektedir. Müellif kimi yerlerde karşıt fikirleri az da olsa zikretmiş; çoğunlukla da Mevlânâ, İbnü'l-Arabî, İmam Gazzâlî, Sühreverdî gibi alim ve filozofların kanaatleri ile kendi görüşlerini desteklemiştir. Bunların yanında müellifin nübüvveti bilginin sebeplerinden bir idrak vasıtası olarak “kuvve-i mümeyyize” şeklinde terimselleştirmesi ve nübüvvetin sülukla hasıl olacak zevk-i vicdani ile anlaşılabilen başka özelliklerinin de olduğunu belirtmesi; kaderci bir yaklaşımı esas alması hasebiyle levh-i mahfûzu aynı zamanda “levh-i kader” şeklinde ifade etmesi; zaten kategorik bir ifade olan a'yân-ı sâbiteleri kendi içerisinde de asıl ve levh-i kader şeklinde sınıflara ayırması; kalp ve insan mefhumlarını birbirinden ayırarak iradenin asıl muhatabının insan, insanın ise kalp üzerinde hüküm sahibi olduğuna işaret etmesi, gerek terminolojik gerek muhteva açısından literatüre katkı niteliği taşıyabilecek değerlendirmelerdir.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafâ'*. nşr. Abdü'l-Hamîd b. Ahmed el-Hendâvî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420.
- Açıkel, Yusuf. “‘Nefsini Bilen Rabb’ini Bilir’ Hadis mi?, Kelâm-ı Kibar mı?” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1998), 173-200.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Akçay, Mustafa. “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”. *Dini Araştırmalar* 7/21 (2005), 87-115.
- Akkirmânî, Nakşî-i. “Nutk-i Şerîf”. 07 Ekim 2022. <https://defter-i-ussak.blogspot.com/2018/07/eya-sen-sanma-kim-senden-bu-guftari-dehan-soyler.html>
- Alî b. Ebî Tâlib, Ebû'l-Hasen. *ed-Dîvân*, ts.
- Altındaş, Mücteba. “Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfûz ve Ümmü'l Kitab”. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 11/1 (2013), 221-242.
- Apaydın, Cem. “Belgeler Işığında Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme”. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 16/32 (2017), 149-171.
- Arı, Asım. “Tevhid-i Tedrisat ve Laik Eğitim”. *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 22/2 (2002), 181-192.
- Attar, Ferîdüddîn-i. *Pendname*. çev. M. Nuri Gençosman. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Aydın, Emre. *Sultan II. Abdülhamid’in, Ulema ve Meşayih ile İlişkileri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ayhan, Halis. “İmam-Hatip Lisesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/191-194. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ayni, Mehmet Ali. “(Nefs) Kelimesinin Manaları”. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14 (1930), 46-52.
- Bağçeci, Yahya. *1895 Zeytun Ermeni İsyanı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Bahçe, Kemal. *İmam Gazali ve Nübüvvet Anlayışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Baltacı, Burhan vd. “Hattat Feride Hanım ve Hattat Emrullah Efendi (Demirkaya) Örneği Üzerinden Hat Sanatında Kastamonu”. *Osmanlı’dan Günümüze Kur’an*

- ve *Hüsn-i hat : Sempozyum Bildiri Metinleri 01-03 Kasım 2013 Amasya*. 375-396. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2017.
- Bay, Abdullah. “Modernleşme Dönemi Osmanlı Taşra Medreseleri: Kastamonu Medreseleri ve Taşrada Medrese Hayatı”. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi* 33 (2012), 59-95.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes‘ûd el-Ferrâ’. *Şerhu’s-Sünne*. 15 Cilt. Dimaşk: el-Mektebü’l-İslâmî, 2. Basım, 1403.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan. “Ruh ve Beden”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (1999), 9-44.
- Bilgiz, Musa. “Kur’an’da Nübüvvet (Peygamberlik)”. *Diyanet İlmi Dergi* 49/1 (2013), 23-46.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Akıl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/238-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi‘u’s-sahîh*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâr-u tavki’n-necât, 1422.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu’l-Beyân*. 10 Cilt. Dimaşk: Dâru’l-Fikr, ts.
- Büstî, Ebû Hâtim Muhammed ibn Hibbân. *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1408.
- Câmî, Abdurrahman. “Gazel no: 537”. 07 Ekim 2022. <https://ganjoor.net/jami/divanj/fateha-shabab/ghazal-jf/sh537/>
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. “İbnü’l-Arabî’nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye’nin Bu Husustaki Eleştirileri”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 21 (2008), 213-255.
- Çelebi, İlyas. “Hicab”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Çubukçu, İbrahim Agah. “Atatürk ve Din”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 1/2 (1985), 573-576.
- Davud, Fatîn. *Hâtimetü’l-eş‘âr (Fatîn Tezkiresi)*. nşr. Ömer Çifçi. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ts.
- Demirkaya, Emrullah. *Not Defteri*. Kastamonu: Mustafa Gezici Özel Kitaplığı, Yazma eserler, 167-174.
- Elmacı, Betül. *İstanbullu Eşref Divanı (Metin İnceleme)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

- Emiroğlu, İbrahim. “Kur’ân’da Akıl ve İnsan”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1998), 69-99.
- Emiroğlu, İbrahim. “Mevlana’ya Göre Yanlışlara Düşmemek İçin Nefsi Eğitme”. *Felsefe Dünyası* 31 (2000), 15-23.
- Eren, Şadi. “Nass’lar Işığında Akıl ve Kalb”. *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* - 1/1 (1997), 205-216.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *Mişkâtü’l-envâr*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınları, 1994.
- Gencer, Bedri. *İslam’da Modernleşme 1839-1939*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012.
- Güç, Ahmet. “Sümeniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Herevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed. *el-Garîbeyn fi’l-Kur’ân ve’l-hadîss*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 6 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419.
- Hücvîrî, Ebû’l-Hasen Alî b. Osmân. *Keşfü’l-mahcûb*. çev. Mahmud Ahmed Mâzî Ebu’l-’Azâim. thk. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih, Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü’s-sekâfeti’d-dîniyye, 1428.
- Hülagü, M. Metin. “Plevne Muharebeleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/304-305. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah. *Hilyetü’l-evliyâ’ ve tabakâtü’l-asfiyâ’*. 10 Cilt. Mısır: Dâru’s-Saade, 1394.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn. *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tîbe li’neşr ve’t-tevzî’, 1420.
- İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisânü’l-‘Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İde, Ramazan. *Osmanlı Modernleşmesi Açısından II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları*. İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- İdiz, Ferzende. “Sûfilere Göre Rü’yetullah Meselesi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/43 (2016), 2468-2479.

- İSNAD, İSNAD Atıf Sistemi. “Çeviri Yazı Alfabeti/Transkripsiyon”. Erişim 17 Kasım 2022. <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/akademik-yazim/25-ceviri-yazi-alfabeti-transkripsiyon/>
- Kaplan, Saadet. *Türk Kurtuluş Savaşı'nda İç ve Dış Mücadele*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kara, Kerim. “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005), 483-523.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Karaismailoğlu, Adnan. “Mesnevi’de ‘Hicab’ Kavramı”. 7. *Millî Mevlânâ Kongresi (Tebliğler)*. 89-95. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1994.
- Kārî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtî'l-mesâbîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikir, 1422.
- Karpat, Kemal H. *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı'da Modernleşme ve Uluslaşma*. çev. F. Dilek Özdemir. Ankara: İmge Yayınları, 2006.
- Kartal, Abdullah. “İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafizigine Uzanan Yansımaları”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 9/23 (2009), 373-411.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. thk. A. John Arberry. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2. Basım, 1415.
- Kılıç, Fahri. “Çanakkale savaşlarında okullar ve öğrenciler”. *Türk Yurdu* 35/331 (2015), 44-46.
- Kirmânî, Şemsuddîn Muhammed b Yûsuf. *el-Kevâkibu'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. 'Alî b. Dahîlullâh b. 'Uceyyân el-'Avfî. 25 Cilt. Beyrut: y.y., 2. Basım, ts.
- Koçak, Muhammet. *Kelâmî Açından Kur'an ve hadiste “Levh-i Mahfuz” ve “Kalem” kavramları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Koçar, Musa. “İbn Kemal'in Risâle fî Beyânî'n-Nefs ve'r-Ruh ve'l-Beden Adlı Eseri”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2003), 1-23.

- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerîf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- Lâmekânî, Hüseyin Efendi. "Nutm-i Şerîf". 07 Ekim 2022. <https://defter-i-ussak.blogspot.com/2017/03/pak-eyile-gonul-cesmesini-ta-durulunca.html>
- Mağribî, Şîrîn-i. "Gazel no: 138". 07 Ekim 2022. <https://ganjoor.net/maghrebi/ghazal-sm/sh138/>
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Mustafâ el-'A'zamî. 8 Cilt. Ebû Dabî: Muessesetu Zâyid b. Sultân, 1425.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Âyin-i Tarikat-ı Mevlânâ*. İstanbul: Milli Kütüphane, Yazma Eser Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 8172, 1b-24a.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Dîvân-ı Mestî*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazma Eser Koleksiyonu, Yz. A 7342/1, 1b-40a.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Gıdâu'r-rûhâniyye fî tarîki'l-'irfâniyye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, 001319, 1b-14b.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Gıdâu'r-rûhâniyye fî tarîki'l-'irfâniyye*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 000657, 1b-14a.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Hak yolu*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma bağışlar, 001501, 1b-13b.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Hak yolu*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Şry., 001318, 1b-38b.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Nusha-i kubra*. sad. Sami. İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Yazma eserler, 297.7 MEH 1933 M.1, 1b-35b.
- Mevlevî, Mehmed Eşref. *Nüşa-i kübrâ*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 000662, 1-68.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. 5 Cilt. Beyrut: Daru ihyâ-i't-türâsi'l-arabî, ts.
- Nesâ'î, Ebû 'Abdurramân Ahmed b. Şu'ayb el-Horâsânî. *es-Sünen*. thk. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1406.
- Okur, Elif. "Kur'ân-ı Kerîm'de Düşünme Vasıtaları Olarak Kalp, Fuâd, Lübb Kavramlarının Filolojik Tahlili". *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 10 (2020), 97-121.

- Öge, Sinan. “Mesnevî’de Kader Anlayışı”. *Uluslararası Mevlana ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri-II*. 2/47-78. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007.
- Öğük, Emine. “İmanda Etkin Olan Temel Unsurlar: Akıl, Kalp ve Beden”. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 12/1 (2014), 169-184.
- Ösen, Serdar. *19. Yüzyıl Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevilik*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Özcan, Azmi. “Otuzbir Mart Vak‘ası”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/9-11. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özdemir, Ekrem. *Mevlâna ve Maturîdî’de İrade Hürriyeti*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Öztürk, Cemil. “Mondros Mütarekesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/271-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra. “Âmirî ve Gazzâlî’de İrade Hürriyeti”. *Dört Öge* 1/2 (2012).
- Râğıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muḥammed. *eż-Żerî’a ilâ Mekârimi’ş-Şerî’a*. thk. Ebu’l-Yezîd Ebû Zeyd el-’Acemî. Kahire: Dâru’s-selâm, 1428.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn-i. *Mesnevî-i Ma’nevî*. nşr. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs. 6 Cilt. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2004.
- Sâmi, Şemseddin. *Kâmûs-i Türkî*. nşr. Ahmet Cevdet. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1317.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş’as es-. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’r-risâleti’l-âlemiyye, 1430.
- Silefî, Ebû Ṭâhir Şadrüddîn Ahmed b. Muhammed es-. *Mu‘cemu’s-Sefer*. thk. ‘Abdullâh ‘Umar el Bârûdî. b.y.: el-Mektebetu’t-ticâriyye, ts.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmânî*. haz. Nuri Akbayar. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Sürmeli, Serpil. “Konya Delibaş Mehmed İsyanı Sırasında İsyanlılara Esir Düşen Hâkimiyet-İ Milliye Gazetesi Muhabiri Ensari Bülend Bey’in Hatıraları”. *Atatürk Dergisi* 1/1 (2012), 111-135.
- Şahin, İbrahim. *Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinde Cumhuriyet Halk Partisi (1945-1950)*. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

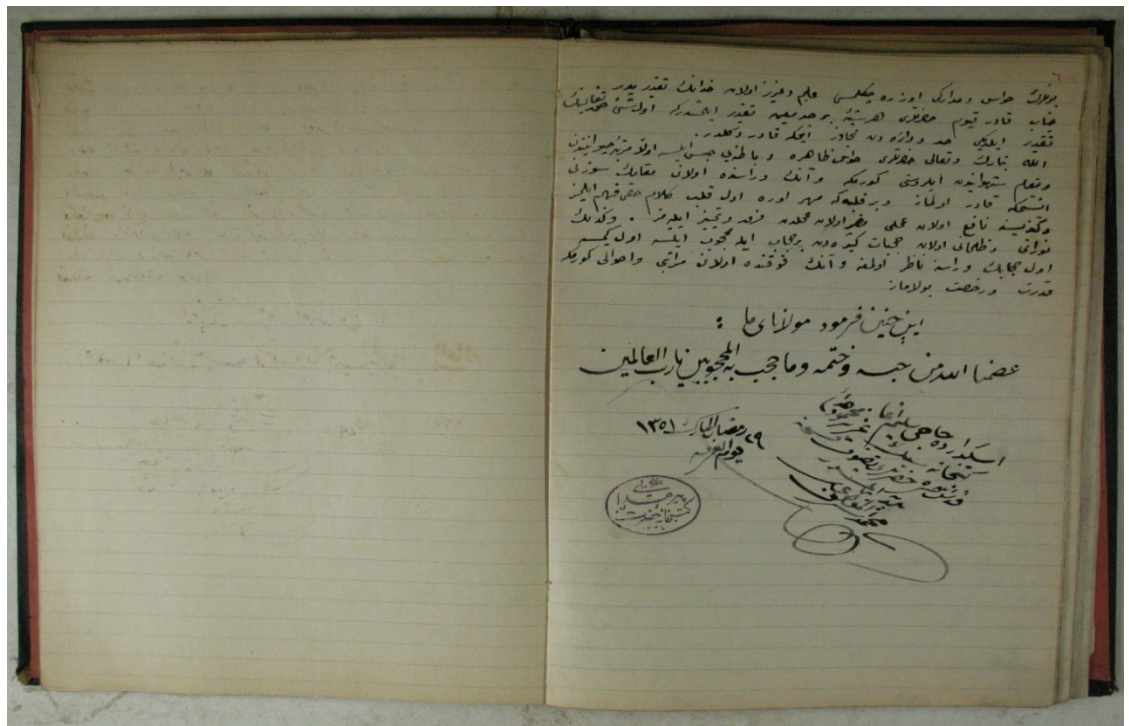
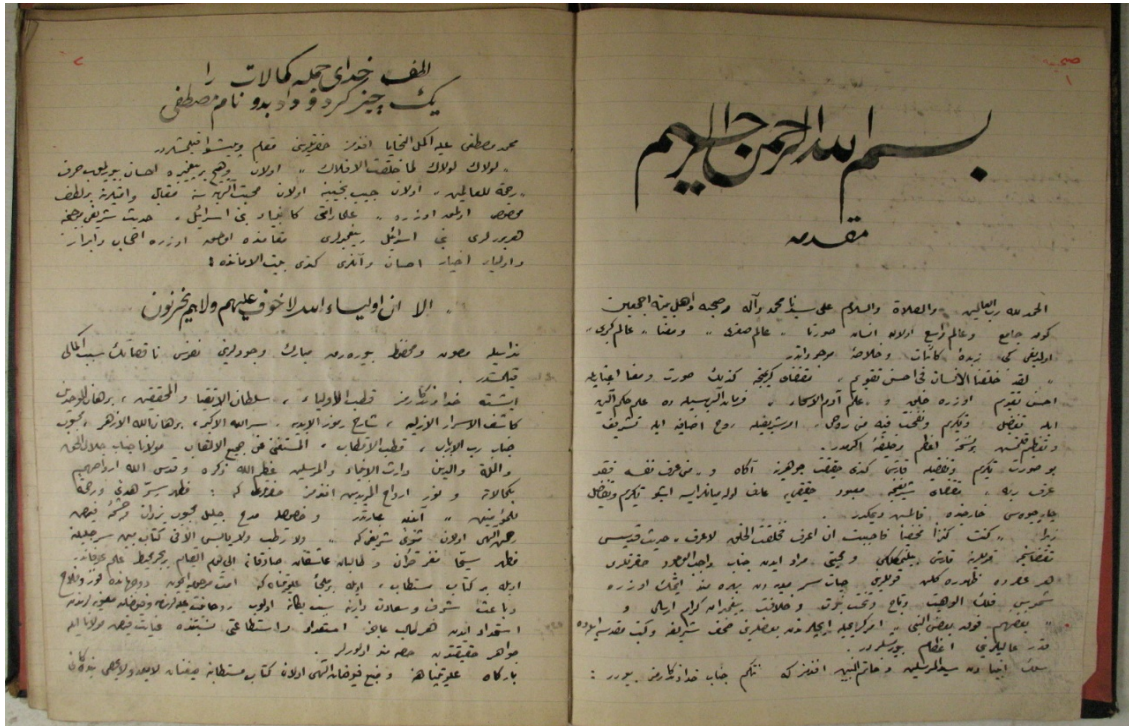
- Şîrâzî, Hafız. *Hafız Divanı*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.
- Tanman, M. Baha. “Galata Mevlevîhânesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/317-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. thk. Beşşar Avvad Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Topçu, İlyas - Akılmak Topçu, Sema. “Adnan Menderes’in Yargılanması ve İdamı”. *Akademik Bakış Dergisi* 61 (2017), 59-80.
- Tümer, Günay. “Brahmanizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/329-333. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uçman, Abdullah. “Ahmed Celâleddin Dede”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/53. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. “A'yân-ı Sâbite”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/198-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Kalb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. “Ma'rifet-i Nefs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/56-57. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uyar, Mehmet. “Tasavvufta Kavramlar Arasındaki Anlamsal Bağların Mahiyeti Üzerine Bir Deneme: Nefs ve İlgili Kavramlar Örneği”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2016), 167-195.
- Ünal, Mehmet. *Kastamonulu Muhammed Eşref Mestî Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2020.
- Vural, Hamza Semih. *Sultan II. Abdülhamid'in Tarikatlarla Münasebetleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Levh-i Mahfûz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/151. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/279-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ruh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/187-192. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Yeşilyurt, Temel. “Nübüvvetin Gerekliliği, Kapsamı ve Süresi”. *Hız. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri*. 229-248. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Havra Kültür Merkezi, 2015.

- Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yıldırım, Ali. “Mesnevî’de Ruh ve Beden Tasavvurları”. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9/23 (2021), 39-60.
- Yılmaz, Mehmet Serhat. “Mevlevî Eşref Dede”. Erişim 25 Ağustos 2022.
<https://www.kastamonur.com/mevlevi-esref-dede/>
- Yılmaz, Okan Kadir. *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu*. Ankara: İSAM Yayınları, 2020.
http://www.isam.org.tr/index.cfm?fuseaction=objects2.detail_content&cid=1606&cat_id=5&chid=2
- Zerkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh. *et-Tezkire fi’l-Ehâdisi’l-Muştehira*. nşr. Mustafâ Abdulkâdir ‘Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-’Ilmiyye, 1406.

EKLER

Ek 1: NÜSHA-İ KÜBRÂ'NIN MÜELLİF NÜSHASI

Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdai Efendi Koleksiyonu, No. 000662 (1-2/68)



ÖZGEÇMİŞ

2010 yılında ortaöğrenimini Çubuk Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde bitirdi. Lisans öğrenimine 2010 yılında Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde başladı. 2012-2013 eğitim öğretim yılında Fârâbî Değişim Programı çerçevesinde İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde burslu misafir öğrenci olarak eğitim gördü. 2015 yılında Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2016 yılından beri MEB bünyesinde öğretmen olarak görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk annesidir.

