

BENZER KAVRAMLAR AÇISINDAN KUŞEYRÎ VE MEVLÂNÂ BİRLİKTELİĞİ

Dr. Yüksel GÖZTEPE*

İlk dönem eser veren sûfiler eserlerini kaleme alırken seyr ü sülûka ehil olanlara yolları kolaylaştırmak ve ehil olmayanları bu yoldan uzaklaştırmak için, yaşadıkları halleri ve ulaştıkları makamları “*mantık u tayy*” (kuşdili) türünden ifadelerle anlatma gereğini duymuşlardır. Bir mutasavvıf içinde bulunduğu hali, tattığı zevki ve kesp ettiği makamları dile getirirken daha önce seleflerinin bu konudaki izahlarını bazen birebir alırken bazen de benzer ifadelerle veya daha fasih bir üslupla ele almıştır.

Kuşeyrî, başta Gazâlî olmak üzere Hucvirî, İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ gibi birçok mutasavvıf üzerinde gerek direk, gerekse dolaylı olarak etkisi görülen sûfi bir şahsiyettir. Aynı zamanda Kuşeyrî, İslam âlimleri ile mutasavvıflar arasında köprü konumunda olan mütebahhir bir âlim ve sûfidir. O, *er-Risâle, Letâifü'l-İşârât* ve *Uyümü'l-Ecvibe* gibi eserlerinde gerek kendi devrindeki gerekse kendinden sonraki devirlerde Sünnî âlimlerin tasavvufa karşı negatif bakışlarını nötrize etmede önemli rol oynamıştır. Biz bu tebliğimizde bazı hal ve makamlar çerçevesinde Abdülkerim Kuşeyrî'nin eserlerinde, Mevlânâ üzerinde görülen etki ve bu etki çerçevesinde bazı kavramları izah ederken benzerlikleri üzerinde duracağız. Her ne kadar aralarında iki asırdan fazla bir zaman dilimi varsa da bu iki mutasavvıf arasında kavramları dile getirmede birçok benzer noktalar mevcuttur. Yine bu iki sûfi arasında meşrep farkı çok belirgin olarak görünse de, tasavvufi ıstıhlara yaklaşımlarındaki üslup farkları bir tarafa bırakıldığı zaman bazı kavramlardaki izahları birebir örtüştüğü görülmektedir.

Abdülkerim Kuşeyrî ile Mevlânâ arasında meşrep farkında en belirgin özellik; Mevlânâ'da Kuşeyrî'ye göre mistik hallerin daha ağırlıklı olarak görülmesidir. Bu durum gerek *Divan-ı Kebir*'de gerekse *Mesnevî*'de açıkça kendini göstermektedir. Aslında Kuşeyrî'nin nesir olarak kaleme aldığı eserler dikkate alınmadığı zaman, eserlerine aldığı bazı şiirlerin Mevlânâ'nın vecd dolu ifadelerine benzer olduğunu görmek mümkündür. Mesela şu şiir bunun en güzel örneklerinden biridir:

Ben Hakkım, Hakkın Hakla birlikte olması Haktır.

Kişinin hakikatine Hakkın göydirilmesinde hiçbir beis yoktur.¹

Bu şiir her ne kadar Mevlânâ'dan daha ziyade Hallac-ı Mansur'u hatıra getiriyor olsa da, *Mesnevî*'nin birçok yerinde Hallac'a duyulan hayranlığa bakılığında yukarıdaki ifademiz daha doğru anlaşılacaktır. Biz bu tebliğimizde tövbe, kabz-bast gibi kavramlar çerçevesinde Kuşeyrî ile Mevlânâ'nın örtüştüğü noktaları ele almaya çalışacağız. Şu bir gerçektir ki, sûfilerin beslendikleri temel kaynaklar aynı olduğundan aralarındaki ortak noktaları bulmak farklılıklarını göstermekten daha kolaydır. Biz bu çalışmamızda, her iki mutasavvıf arasında ilk bakışta göze çarpan noktalardan daha ziyade nadir görülen hususlara dikkat çekmek istiyoruz. Bundan dolayı ele aldığımız kavramların sözlük anlamı, ıstılah manaları gibi hususlara değinmeyeceğiz. Fakat bize göre önemli görünen ayrıntıları da vermeye çalışacağız.

* Ar. Gör., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı

¹ Kuşeyrî, *Uyümü'l-Ecvibe fî finâni'l-es'ile*, Amasya Beyazıt İl Halk Ktp., nr. 1434/1, vr. 11b. Not: Bu eserin tercümesini yaptık yakında Arapçasıyla birlikte yayınlanacaktır.

Mevlânâ Celâleddin Rumi'nin aşağıdaki şiir ifade farklılığı bir tarafa bırakıldığı zaman yukarıdaki şiire öz itibarıyla ne kadar yakın olduğu görülecektir.

Hak kâşpîmün rengi Hak boyasıdır. Onda her şey tek bir renge boyanır.

Her ne sorarsan o kâşpîm içindedir. Asıl mâna “Ben kâşpîm” dâvasıdır.

*Ben kâşpîm” demek, “Ben Hakkım” demeye işaretir. Ateş saçan demir de, “Ben ateşim” der. Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 1358-1367b, s. 295-297.*

Şimdi bu bağlamda Abdulkerim Kuşeyrî ile Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin tövbe kavramı çerçevesinde yapmış oldukları izahlara geçmek istiyoruz: Kuşeyrî, kişinin tövbesinin kabul edilmesi için - sünnî bilginlere göre- üç şartın gerçekleşmesi gerektiğini belirtir: Bunlardan ilki, şer'î emirlere muhâlif davranmaktan pişmanlık duymaktır. İkincisi, hata ve günahları zaman kaybetmeden terk etmektir. Üçüncüsü, geçmişte yapılmış olan günahların benzerini yapmamaya azmedip gayret etmektir. Ona göre gerçek manada tövbenin gerçekleşmesi için bu şartların yerine getirilmesi gereklidir.¹ Kuşeyrî, işaret ehli dediği seçkin sûfilerin tövbesinin kabul şartlarını ise daha geniş tutar.² Aynı zamanda Kuşeyrî, günaha devam etmekle birlikte tövbe etmenin sahîh olmayacağı görüşündedir. Kişi tövbe ederken öncelikle günaha devam etme düşüncesini zihninden atması gerekir. Ona göre günahda ısrarla birlikte tövbe etmek bir anlam taşımaz.³ Mevlânâ da, kişinin batıldan hakka dönmesi anlamına gelen tövbenin, günaha devam etmekle birlikte pek anlam ifade etmeyeceği görüşündedir. Gerek Mevlânâ gerekse Kuşeyrî tövbeye birçok yönden ele alıp değerlendirmişlerdir. Ancak günah işlemeye devam etmekle birlikte tövbe etmeninde kişiye fayda vermeyeceği hususunda her iki sûfide hem fikirdir. İnsan eylemlerine toleranslı yaklaşılması hususunda sûfiler arasında burç bir noktada bulunan Mevlânâ işte bu noktada kişinin tövbe etmekle birlikte günaha dönmesini hoş görmez. O, kişinin tövbe ettikten sonra tekrar günah işlemeye dönmesini şeytanın maskarası olmakla nitelendirir. Mevlânâ bu durumu şöyle ifade eder:

Hani az akıllı adam gibi... o da aklının kullığından günahından tövbe eder... her an da tövbesini bozar

*O tövbe bozan reyindeki, azmindeki gevşekliliğinin yüzünden zamanede İblise maskara olur.*⁴

Her ne kadar her iki sûfi de tövbenin genel açıdan kıyamete kadar, şahıs bazında ise son nefese kadar açık olduğunu kabul etseler de, tövbede gevşekliliği, tövbeyi ciddiye almamayı dini gayretin azlığına ve vurdumduymazlığa bağlarlar. Böyle lakayt olarak yapılan tövbenin kendisinin dahi tövbeye ihtiyacı olduğunu işaret ederler. Mevlânâ kişinin Allah'tan gafil olarak yaptığı tövbesinin, tövbeyi hafife almak olarak gördüğü için günahattan daha beter bir durum arz edeceğini belirtir. Hatta böyle bir durumda olan şahısların tövbeden nasiplerinin olmadığından dolayı böyle davranmak durumunda kaldıklarını vurgular. Mevlânâ'ya göre her insan gerçek manada gönülden secde etmeye layık olmadığı gibi, nitelikli bir tövbeyi gerçekleştirmeye uygun bir donanımda da olmayabilir. O, böyle kimselerinin tövbesinin sahibine sevaptan daha ziyade günah kazandırdığı kanısındadır.⁵ Aynı şekilde Kuşeyrî de, böyle durumda olan kişilerin sevaptan çok günah içinde olacaklarını ima eder. Kuşeyrî, bu hususla ilgili olarak şu şüire yer verir:

"Heva hükmünden bir tövbe beklentisi içinde oldum.

*Vab, vab.. tövbe, günah işlemekten daha çirkin oldu"*⁶

Ayrıca Mevlânâ, gerçek manada tövbenin kişinin elinde olmadığı gibi böyle bir tövbenin de her sarhoşun mezesi olmayacağını vurgular. Başka bir açıdan Kuşeyrî'ye göre sadece bir hâlde tövbenin ihlal edilmesi, bozulması güzel olur. Muhibbin, diğer bir ifadeyle aşığın, vecdın şiddetli olduğu haller içinde, hayret halinin kendisini istilâsı esnasında, zâhirî amellerden nâfileleri yerine getiremez duruma geldiğinde, mahbûbuna olan muhabbetinden dolayı tövbe eder ve muhabbetinin, nâfile ibâdetleri yerine getirebilmesi için açığa çıkmasını istemez. İşte bu durumda bulunan sâlikin tövbesini bozması gerekir.

¹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, (Tahk. İbrahim Besyûnî), el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kâhire 2000, I, 320; Kuşeyrî, *Risâle fi't-tövbe ve âbkâmilâ*, (*Mubtasar fi't-tövbe*) Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1393. vr. 2b.

² Kuşeyrî, *Mubtasar fi't-tövbe*, vr. 2a. Kuşeyrî'ye göre işaret ehli dediği sûfilerin tövbesinin şartı ise şöyledir: Cefâ elbisesinden soyunup, vefâyı yaymak. Yapılan hatanın hasyetinden dolayı erimek. Pişmanlık ölçüsünce hastalığın tedavi etmektir Şerhilerle mani olmak, hayırlılara yardımcı olmaktır... Daha geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, *Mubtasar fi't-tövbe*, vr. 2a.

³ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, I, 320; Kuşeyrî, *Mubtasar fi't-tövbe*, vr. 2b..

⁴ Mesnevî, IV, 3383-3384b.

⁵ Mesnevî, c. I, 2205b.

Bu kötü kişi, çarpmı kebribaradır, kabiliyetli toprağa bile taş topaç yapar.

Her gönle secde için için yok, her ücretlinin ücreti rahmet değil.

Kendine gel de "Tövbe eder, Allah'a sığınırım" diye cürümde bulunma, günah etme.

Tövbeyle de parlaklık gerek, tövbeye de bir şimşek bir buluş şart. Mesnevî, II, 1650b.

⁶ Kuşeyrî, *Mubtasar fi't-tövbe*, vr. 6a.

Zira ona göre en iddialı ve en zor olan bu tövbe, devam edilmesi hâlinde kişiye azabı gerektirir.¹ Mevlânâ, bu durumda olan sûfinin zahiri ibadetlere dönme isteğini de bir kusur ve eksiklik olarak görmektedir. Mevlânâ, bu hali yaşayan kişinin durumunu farklı bir üslupla şöyle ifade eder:

Kimin namazında mibrap ve kablesi Ayn (Tanrı'nın zâtı, cemâli) olursa onun tekrar iman tarafına gitmesi ayıp ve kusur bil

Padişaha esyacıbaşı olan kişinin, padişah hesabına ticarete girişmesi ziyankârluktan ibarettir.

Padişahla birlikte oturan kimsenin padişah kapısında oturması yazıktır, aldanmaktır.

Bir kimseye padişaha elini öpmek fırsatı düşer de o, ayağını öperse bu, suçtur.

Her ne kadar ayağa baş koymak da bir yakınlıktır, fakat el öpme yakınlığına nispetle hatadır, düşkünlüktür.²

Gerçek bir tövbe ve kulluğun gerekleri olan bütün ibadetleri ifâ etmek, Allah'a kurbiyet kesp etmek ve rızasını kazanmak için bir vesiledir. Allah'ın cemalini görmek ise gerçek bir tövbe etmeksizin ve Allah'ın emirlerine uygun bir hayat sürdürmeksizin mümkün değildir. Sûfiyi Allah'ın cemalini müşahedeye taşıyan muhabbet, vecd, aşk gibi haller, ancak kulun yıllarca bin bir zahmetle yapmış olduğu farzlardan ziyade zikir, vird, namaz gibi nafile ibadetlerin bir neticesi olarak zuhur eder. Cemalullahı müşahede etme lütfu, bir noktada kulun o ana kadar yapmış olduğu ibadetlerin kabul edildiğinin de bir işareti olduğu için, bu hale vesile olan muhabbet, vecd ve aşk gibi halleri yaşayan kişinin nafile ibadetleri yerine getirmek amacıyla bu halin kendisinden alınmasını istemesi veya bu halden uzaklaşmaya azmetmesi kendisine sunulan nimetin farkında olmaması anlamına gelir. Bu durum gerek Kuşeyrî'nin gerekse Mevlânâ'nın hoş görmediği bir davranış şeklidir. Yine Kuşeyrî, sıradan müminler için her hangi bir günah söz konusu olmayan şeylerin muhabbet ehli için özel bir muamele gerektirdiğinden dolayı tövbe etmeyi icap ettiren cürümler sınıfı içerisine dâhil eder. Örneğin bir günah eylem boyutuna çıkmadığı müddetçe kalpten geçirilmesinden dolayı her hangi bir mükellefiyet gerektirmezken, bu durum muhip için derhal tövbe edilmesi gereken bir hal söz konusu olabilir. Kuşeyrî, muhibin bu durumunu *Uyûnu'l-Evîb* adlı eserinde Muhibbin tövbesini bozması gereken haller başlığı altında ele alır. Mevlânâ ise Mesnevî'nin altıncı cildinde Bilâl-i Habeşî'nin Allah aşkından dolayı sahibi olan müşrikin önünde "*âhad, âhad,*" diyerek şimşekleri üzerine çekmesini anlattığı yerde, Ebu Bekir'e bir daha böyle yapmayacağını söz vermesine rağmen sözünde duramamasını, âşğın aşkından tövbe etse bile, aşkın kişiye galip gelmesiyle bu tövbesini gerçekleştiremeyeceğine işaret eder.

Kuşeyrî, muhabbet ehli sâlikler için sıradan insanlara yapılan muâmeleden farklı bir uygulamanın yapılmasını yerinde bir hareket olarak görür. Bu durum, onların Allah'a kurbiyetlerinden dolayı sadece bedenlerinin eyleminden dolayı değil, aynı zamanda kalplerinin eylemlerinden de sorumlu olacakları aşamaya gelmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu aşamada sâlikin kendisinde bir varlık belirtisi görmesi bile suç olarak ona yetmektedir.³ Kuşeyrî'ye göre muhabbet şeriatında muhiplere şöyle denilir: Günahınız; vücudunuz ve nefsinizdir. Var olarak kalmanız hatanızdır. Zelleniz hayatınızdır. Hayretiniz, var oluşunuzdur. Bu durumda olan kişinin delili dinlenilmez, kalbin durumuna da şefkat gösterilmez.⁴ Mevlânâ da bu durumu *Divan-ı Kebirinde* daha veciz olarak şöyle ifade eder:

Aklını başına al da kendi varlığından kurtul, varlıktan, benlikten beter bir suç yoktur.

Zira hemen hemen bütün sûfilere göre sâlik tamamen varlığından geçmeden yani fenâ halini yaşamadan hakikatin kaynağına ulaşması mümkün değildir. Hatta sâlik benlikten zerre kadar bir varlığı taşıdığı sürece de Mevlâ'ya kavuşması imkansızdır.

Kuşeyrî ile Mevlânâ'nın ifade birlikteliğini gördüğümüz diğer iki terimde kabz-bast kavramlarıdır. Kabz ve bast seyr ü sülûkta sâliklerin yaşamış oldukları, ilk zuhur eden haller olması dolayısıyla son derece önemlidir. Kabz ve bast bir noktada fenâ ve bekâ hallerini nüve olarak içerisinde barındıran seyr ü sülûkta şahadet âleminden gaip âlemine geçişte en önemli köprü konumundaki iki kıymetli haldir. Kabz

¹ Kuşeyrî, *Uyûnu'l-Evîbe*, vr. 2a.

² Mesnevî, I, 1765b.

³ Bkz. Kuşeyrî, *Uyûnu'l-Evîbe*, vr. 2b.

⁴ Kuşeyrî, *Uyûnu'l-Evîbe*, vr. 2b. Burada Kuşeyrî, vahdet-i vücûd düşüncesinin temellerini kısa ifadelerle de olsa değinmiştir. Ama o, bu tip ifadeleri ya şiirlerinde kullanılır ya da yukarıda olduğu gibi konular arasında sıkıştırır, açıkça söylemez.

ve bast, kalpte aniden zuhur eden bir mana sebebiyle olur. Kabz hali yaşanırken kişide daralma ve sıkıntı çekmek kendini gösterirken, bast hali yaşanması esnasında büyük bir ferahlık ve neşe görülür. Kuşeyrî'ye göre kabz ve bastın sebepleri muhtelifdir. Bunlar, bazen Allah'a yönelmekle ya da emirlerden yüz çevirmekle, bazen de edepteki eksiklikten meydana gelir. Kimi zamanda kahr ve lütfun keşfedilmesiyle olur.¹ O, kabz ve bast hâllerinin meydana gelmesini daha başka birçok sebebe bağlamaktadır. Geçmişte yapmış olduğu günahlar, kişinin havf makâmında karar kılmasını sağlar. Kişinin Hakk'a yönelişinde vird ve zikir eksikleri, kendini kabz olarak gösterirken, bu vazifelerini ifâ etme rahatlığı da kişide bastı gerçekleştirir. Bazen sâlik, kurbiyette mesafe kat etmesi esnasında, bazen bulunduğu makâmın edeplerindeki eksiklik nedeniyle kabz yaşarken, kurbiyette ve edeplerdeki titizliği sebebiyle de bastı yaşar. Salık, yapmakla görevli olduğu vaatleri yerine getirmemekle kabzı yaşarken, vaadinde durmakla da bast halini yaşar. Daha genel ifadeyle kişinin hatalarını düşünmesinden dolayı celâlin keşfiyle kabz hâli zuhûr ederken, yerine getirdiği amellerden dolayı da cemâlin keşfiyle birlikte de bast hali meydana gelir. Yine ona göre kabz, yabancıardan uzaklaşma olarak da kabul edilir. Bast ise, iyiliklerle, hayırlarla birlikte olmak olarak değerlendirilir. Kabz, kişinin kendinden ve şekillerden uzaklaşmasından, bast ise Mevlâ'yı görmekle ve O'nun sıfatıyla sıfatlanmaktan dolayı meydana gelir.² Kuşeyrî'ye göre kabz ve bast hallerinin zuhur etmesine neden olan etkenler çok sayıda olmasına karşın özellikle sâlikin vird ve zikirlerindeki eksiklik kabz haline sebep olurken, bu vecibeleri yerine getirirken kişiyi içinde bulunduğu ihlas ve edepleri ifâ etmedeki titizlik bast halinin zuhuruna bir zemin hazırlamaktadır. Kişinin, kendi sıfatlarından uzaklaşması da bir noktada ilâhî sıfatlarla sıfatlanmasıdır.

Mevlânâ Celaleddin-i Rumî, Kuşeyrî'de olduğu gibi, sâlikin kabz hâlini yaşamasını, zikir ve virdlerindeki eksiklikten kaynaklandığı görüşünü dile getirir. Ayrıca gerek kabz halinin gerekse bast hâlinin aynı kökten geldiğini ifade eder. Mevlânâ'ya göre sâlik, kabz hâlini yaşadığını görünce onun, hangi ibâdet eksikliğinden kaynaklandığını araştırıp, çaresini bulması gerekir. Bast hâli zuhûr edince de daha kuvvetli bir duruma gelmesi için zikirle sulanması lazımdır.³ Aynı zaman da her iki sûfide edeplere dikkat etmemenin Allah'ın ihsanından mahrumiyet getireceği görüşündedir. Allah'ın lütfu olarak işaret edilen sâlikte zuhur eden ilk haller ise kabz ve bast halleridir. Kabz hali bir sâlikin hak yolda olmasına rağmen yapmış olduğu hataların göstermek için zuhur ederken, bast hali ise sâlikin yapmış olduğu eylemlerden Mevlâ'nın hoşnutluğunu göstermek için zuhur eder. Zira seyr ü sülûk esnasında sâliklerin ulaştığı makamlar kendi iradeleriyle kazanmaları yönüyle kesbî olarak kabul edilir. Kabz ve bast gibi haller ise tamamen Allah'ın ihsanı ve lütfu ile ulaşılan hallerdir. Bu genel kabul hatırıda tutulduğu zaman bu mevzuu daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

Bu hususta Mevlânâ şöyle diyor:

Bulamıklardan, duruluklar çıkarır, cefalarını vefa yerine tutar.

Cefakârlıktan bulunursan noksandan kurtulup kemâle erişesin diye kulağımı burur.

Sülûkte virdini terk edersen zahmete, mihnete düşer, sıkıntıya uğrarsın ya.

Kök gizliydi, meydana çıktı. Sen de darlığımı, ferahlığımı bir kök bil.

Kötü kökse hemencecik, çabucak onu sök ki çimenlikte çirkin bir diken çakmasın.

İç sıkıntısı görünce ona bir çare bul. Çünkü dallar, hep kökten meydana gelir.

Genişlik gördün mü de onu sula, yetişip meyve verince dostlara dağıt. 360b.

Yolcu, sana da bir sıkıntı, bir gönül darlığı geldi mi alevlenme, meyas olma.. senin için o muvafıktır. 3730b.

Tanrı'dan ebebe muvaffak olmayı dileyelim. Edebi olmayan kimsede Tanrı'nın lütfundan mabrumdur. C. I

Mevlânâ'nın edepten yoksun olan kimsenin Allah'ın ihsanından mahrum kalacağı ifadesi, sâliklere gelen hallerin Allah'ın bir mevhibesini olduğu göz önüne alındığında daha iyi anlaşılacaktır. Bir başka

¹ Kuşeyrî, *Uyânü'l-avibe*, vr. 4a- 5b.

² Kuşeyrî, *Menâsiru'l-hitâb*, vr. 149a.

³ Mevlânâ, *Mesnevi*, III, 352-366b, s. 86-89.

açından Kuşeyrî, kabz ve bast hallerini sâlinin sülûku esnasına da ondan ayrılmayan iki hal olarak görür. O, aynı zamanda bu iki hâlin her ikisinin içinde de hubbun(sevginin) devam ettiği görüşündedir.¹ Oysa Kuşeyrî'nin eserlerine almış olduğu birçok nakil bakıldığında, tasavvufta genel kabul gören kabz hâlinin havf makâmından doğduğu ve içerisinde korkunun şiddetli olduğunu ifade eden görüşlerde mevcuttur. Birçok sûfinin böyle bir kanaate sahip olduğu bir durumda Kuşeyrî'nin kabz hâlinin içinde sevginin olduğunu ileri sürmesi dikkate değerdir. Çünkü bu noktada her ne kadar korku zâhir olarak görünse de sevgi ve ümit, bâtınen varlığını muhafaza etmektedir. Aynı zamanda bu görüş, Mevlânâ'nın kabz ve bastın her ikisini de aynı kökten geldiğini ifade eden izahıyla bir benzerlikte arz etmektedir.

Mevlânâ Celâleddin Rumî, kabz ve bast hallerini izah ederken Kuşeyrî ile yine paralellik gözükmemektedir. Mevlânâ, sâlike kabz hâli geldiğinde onun üzülmemesi gerektiğini belirtir. Çünkü bu hâl onun kurtuluşu içindir. Bu noktada o, kabz hâlini kışa, bast hâlini de yaza benzeterek, yaz mevsiminin devamlılığının, bağı ve bahçeyi kavuracağını belirtir. Ona göre kabz yüzü ekşidir ama şefkatlidir. Bast hâlinin yüzü ise güleçtir ama yakıcıdır. Bundan dolayı müridin kabz hâlinde, bast hâlini görmesini salık verir.²

Bir başka yönden de Kuşeyrî ile Mevlânâ'nın havf ve recâ kavramlarına yaklaşımlarında da bir ifade benzerliği dikkat çekmektedir. Kuşeyrî, kişinin içinde bulunduğu havf ve recânın dengeli olmasını önemseyerek bu iki halinin sâlikte belli bir sınır dâhilinde bulunmasının gereğine vurgu yapar.³ Yani ne havf aşırı derecelere ulaşarak sâlike ümitsizlik hâlinin içine düşürmeli, ne de recâ ileri boyutlara ulaşarak ilâhî emirlere lakayt davranacak bir duruma düşürmelidir. Diğer bir ifadeyle, havf, içinde recâyı da barındırmalıdır ki, kişi, ümitsizliğe düşmesin; recâ da içinde korkuyu barındırmalıdır ki; sâlik, emirleri yerine getirme ve yasaklardan sakınma noktasında başarılı olabilsin. Kuşeyrî'nin bu görüşüyle Mevlânâ'yı etkilediğini söyleyebiliriz. Bu konuda Mevlânâ havf ve recâdan soru soran birine şunları söylemiştir: “Bana korkusuz bir ümit, yahut ümitsiz bir korku göstersen! Bunlar, birbirinden ayrılmadığı hâlde, böyle bir şeyi nasıl soruyorsun? Meselâ biri buğday ekirse, elbette buğday biteceğini ümit eder. Fakat yine de Allah esirgesin! Bir âfet, bir engel çıkıp zarar vermesin diye, içinde bir korku vardır. Bununla anlaşılmuş oldu ki, korkusuz ümit yoktur. Ümitsiz bir korku yahut korkusuz bir ümit, asla tasavvur olunamaz. İnsan ümitli olur da karşılık ve ihsân beklemezse, o işte mutlak surette, daha harareti olur, daha ciddi davranır. Ümit beklemek, onun kanadadır; kanatları ne kadar kuvvetli ve sağlam olursa, o kadar yükseklere uçabilir. Eğer ümidi olmazsa tembelleşir, kendisinden bir hayır beklenmediği gibi kullukta da bulunamaz.”⁴

Ayrıca Kuşeyrî ile Mevlânâ'nın bazı kavramları izah ederken kullanmış oldukları ifade birlikteliğini fenâ, sabır gibi kavramlarda da rastlamaktayız. Her ne kadar her sûfinin fenâ ve bekâ hâli birbirinden farklı⁵ ise de hâlleri sıhhatli olan sâliklerin fenâ ve bekâsı sürekli olarak birbirini takip eder.⁶ Fenâ yok olmak manasında olmasına karşın, Kuşeyrî ve Mevlânâ bunu, gerçek varlık ve yaşamak manasında kullanırlar. Bu bağlamda Kuşeyrî'nin de vurguladığı gibi, fenâ hâlini yaşayan insan, helak olsa bile hayat sahibidir. Allah'ın emirlerine muhâlefet içinde yaşayan ise hayatta bile olsa aslında ölüdür.⁷ Mevlânâ ise bu durumu Mesnevî'de şöyle dile getirir:

Fenâ varlık, kendisini bâkê varlığa teslim edince o da bâkê ve lâyemiüt olur.

*Fânî hareketten kurtuldum, şimdi onun eliyle hareket ettiğimden ebedî (bakê) canlılığa ulaştım.*⁸

¹ Kuşeyrî, *Mensûru'l-hatâb fi meşhûri'Lebnâb*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4128, vr. 149a.

² Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 3757-3762b, s. 696-699.

³ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, I, 68.

⁴ Mevlânâ, *Fihî mâ fih* (Terc. Meliha Ülker Ambarcıoğlu), MEB, İst. 1990, s. 120.

⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 68-69. Kuşeyrî'ye göre fenâ hâlinde sûfler, derece bakımından birbirlerinden farklıdır. Aşağıdaki şürlle bu hâle işaret eder:

“Bir grup sâlik sabruda şaşkın bir vaziyette kaldılar. Başka bir grup aşk meydanında bayrete düştü. Bunlar yok edildiler, sonra yine yok edildiler, sonra yine yok edildiler, sonra Rablerine kurb manasına gelen bekâ hâli ile bâkî kaldılar.”

⁶ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, III, 198, I, 347; Kuşeyrî, *Tertibi Sülûk*, s. 28.

⁷ Kuşeyrî, *Tabbîr ve teşkîr* (Tahk. Abdu'l-Vâris Muhammed Ali), s. 60.

⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, IV, 1081-1083b, s. 225. Mevlânâ başka bir yerde de bu durumu şöyle dile getirir:

Her an nefisinden varlığı terketsen. Fânî derviş gibi kendinden geç.

Kendinden geçip artık ne yaparsan “sen atmadın, Hakk attı” sırrı zâhir olur. Bkz. *Mesnevî*, VI, 1544-1545b, s. 303.

Her iki sûfi de, gerçek hayatın Allah'ın varlığında kişinin fanî olmasından geçtiği noktada hem fikirdir. Zira şu iğreti hayatın ötesine geçen sûfi hayatın kaynağına ulaştığı için var oluşunu daha yüksek bir boyuta taşımış olur. Yaşadığı fenânın derinliğinin enginliği kadar Rabbının hayy sıfatından nasiplenir.

Bir başka yönden de, hem Kuşeyrî, hem de Mevlânâ'ya göre sâlikin tahammülü zor olan şeylere karşı sabır göstermesinde manevî şarabın rolü büyüktür. Müşahede üzere olan salikin katlanılması güç şeylere sabır göstermesiyle, keşfi kapalı sâlikin tahammül göstermesi aynı olmaz. Bu hususta Kuşeyrî'nin ifadesi şöyledir: "Kul, Allah'ı gaibte hissettiği zaman sabrı tatmak acıdır. Ama kul, Allah'ı müşâhede ile rûyet şarabını içtiği zaman, sabrın nimeti lezzetlidir.¹ İşte bu bağlamda Mevlânâ Celâleddin Rûmî şunu söylemiştir: "Aşk kadehine sabır, zor değildir."² Burada her iki sûfinin işaret ettiği gibi manevi şarap sayesinde müşahede hali içerisinde sülûk ehline katlanılması zor olan şeyler bir sıkıntı vermediği gibi bazende tarifi mümkün olmayan bir lezzetler sunabilir. Bu şarap bir noktada Mevlânâ'nın dostunu sıkıntılardan uzaklaştırmak için sunduğu bir ihsandır.

Aynı şekilde ubudiyet anlayışlarında Kuşeyrî ile Mevlânâ Celâleddin Rumî arasında bir birliktelikten söz etmek mümkündür. Zira her ikisinde gerçek hürriyeti Allah'a kullukta görmektedir. Mevlânâ, insanın kulluktan asla kurtulamayacağını, Allah'a kul olmayı tembelliği yüzünden başaramayan kimselerin sonunda farklı şeylere kulluk yapacağı görüşündedir.³ Aynı şekilde Abdülkerim Kuşeyrî de gerçek manada hürriyeti, şu şekilde tarif ediyor: "Hakiki hürriyet, kullukta kemâl hâlidir. Allah Teâlâ'ya karşı ubûdiyette sâdık olursan, başkalarına köle olma boyunduruğundan kurtularak hürriyete kavuşursun."⁴ Yani mutasavvıflarımız, bir kişinin ya Allah'a kul olacağını ya da O'nun dışında, mahlûklardan her hangi bir şeyin kulu haline geleceği hususunda hem fikirdirler.

Kısaca, Kuşeyrî ile Mevlânâ birbirinden etkileşim denecek düzeyde bir çok fikir ve kavramda ifade birlikteliğine rastlamak mümkündür. Her ikisi de sülûkta mürşidi kâmilin rehberliğinin önemi üzerinde dururken aynı zamanda gerçek mürşidin azlığına vurgu yaparak işin ehil olmayanların çoğunlukta olduğunu ifade etmişlerdir.. Her iki sûfi nazarında zikir-i daimi kemale gitmede son derece önemlidir. Yine mutasavvıflarımıza göre Allah bir kulunu duasın kabul edeceği zaman kula dua yapma meyli verir. Yani kulun duaya yönelmesinin öncesinde Allah'ın dilemesi vardır. Sema mevzusu da her iki sûfin üzerinde durduğu bir konudur. Kuşeyrî'nin müstakil olarak kaleme aldığı sema risalesini dikkate aldığımızda meşrepleri farklı olan bu iki sûfinin bazı noktalarda etkileşim olmuştur denecek boyutta ifade benzerliğine rastlanmaktadır.

¹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 309.

² Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 215-216b.

³ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 3004-3011b, s. 559-561. Mevlânâ'ya göre her insanın bir ibâdet yeri vardır. Asilerin ibâdehâneleri cehennem olduğu gibi, hırsızların ibâdet mekanları hapisanelerdir. Zira beşer, kulluk için yaratılmıştır. Öyleyse âsilerin mâbedi cehennemdir. İnsan, her işe kabiliyetlidir. Lâkin maksat, Hakk'a ibâdet etmeye çalışmaktır. ... insandan maksat ilim ve hidâyettir. Lâkin herkesin bir mâbedi vardır. İkrâm, kerem sahibine mâbeddir. Aşağılığın ibâdet yeri ona cefâlar etmekle olur (Bkz. *Mesnevî*, III, 3004-3011b, s. 559-561.). Mevlânâ da kişinin ibâdeti ve secdeyi ancak varlık duvarından kerpiç atmakla başaracağını belirterek her insanın, niyâzle gerçek secde etme aşamasına gelebileceğini vurgular ve ubûdiyetin gençlikte daha verimli olacağını ifade eder. Bkz. *Mesnevî*, II, 1220-1240b, s. 267-271.

⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 119.