

# “DAĞDAKİ ZÂHİD”DEN “ÂŞIK DERVİŞ”E: ŞEMS-İ TEBRİZÎ VE ZÜHD

MEHMET BUĞRA SEZER

Esasında evrensel bir yöntem olan zühd, neredeyse tüm mistik geleneklerde yer alan ve ilâhî gayeler doğrultusunda sistemli yahut kısmen sistemli bir şekilde, hissî ve dünyevî hazlardan gönüllü olarak uzakdurmayı esas alan biröz disiplin tutumudur (*asceticism*). Bir şeye ilgi göstermemek, rağbet etmemek ve ondan yüz çevirmek gibi anlamlara gelen zühd, ıstılah olarak Allah ve O'nun rızası dışındaki her şeyden (mâsivâ) vazgeçmek, bunları terk etmek anlamında kullanılarak erken dönemden beri İslâm ahlak ve dindarlığına yön veren temel kavramlardan biri olmuştur. İslâm geleneğinde bu tavrın kâmilörneği Hz. Peygamber'in (s.a.v) ve müteakiben ashabının hayatlarında belirmiş; sonraki dönemlerde önde gelen temsilcileri zâhidler ve sûfiler olmuşlardır. Zâhid-sûfiler, fetihlerle genişleyen ve zenginleşen İslam toplumunda tespit ettikleri dünyevileşme eğiliminden dolayı Hz. Peygamber'in miras bıraktığı bireysel ve toplumsal dindarlık ilkelerinden sapıldığını; öte yandan tedvin edilen ilimlerin de bu mirasın özüne tekabül eden ihlâs boyutunu ihmal ettiğini tespit etmişlerdir. Bu noktada onların tercihi zenginliğe karşı fakirliği ve kanaatkarlığı yeğlemek, sosyal hayata alaka göstermeyip uzlet ve halveti tercih etmek, siyasi yahut



ilmî makam ve mevkilere rağbet etmemek gibi pratikler olmuş ve böylece zühd özünde bir terk fiili olarak belirmiştir. Böylece zühd tavrı tasavvufun teşekkül safhasına rengini veren temel unsur haline gelmiş ve bu tavrın yazılı ifadesi önce *kitâbü'z-zühd* literatüründe daha sonra da tasavvuf literatüründe işlenmiştir.

Öte yandan, tasavvuf, bir dindarlık tavrı ve bu tavrın uzantısı olarak şer'î ilimleri

*Mevlânâ Türbesi Kubbe-i Hadra, 16 dilimli külah ve turkuaz çimiler*

*Bir grup sufi. Abüm, Fransa Ulusal Kütüphanesi*

ikmal eden müdevven bir ilim suretinde teşekkül etmesinin ardından kavramları, problem alanları ve iddialarıyla tekâmül ederek Allah-insan-alem ilişkisine dair küllî bir ilim haline gelmiş; varlık, bilgi ve ahlak konularını içeren kapsamlı ve sistemli bir forma bürünmüştür. Bu gelişmeler doğrultusunda tasavvuf, konusu seyr-ü sülûk, meseleleri hâller ve makamlar, yöntemi ise riyazet ve istinbat olan bir din bilimi olarak tesis edilmiştir. Bu durumda tasavvufun başlangıçtaki zühd eksenli karakteriyle olan ilişkisi de yeniden tanımlanmıştır. Erken dönem İslâm toplumunda yaşanan bazı gelişmelere karşı bir tepki olarak zühd tavrı ekseninde şekillenen tasavvufun zaman içinde gelişmesi ve müdevven bir küllî ilim haline gelmesiyle beraber zühd tavrı da içerilerek aşılıp; tasavvuf dindarlığı yeni ve çok boyutlu katmanlarla tahkim edilmiştir. Tasavvuf yönteminin aslî unsurlarından biri olsa da zühdünmahiyetindeki nef ve dünya odaklılık kimi sûfileri zühd hakkında ihtiyatlı olmak gerektiği fikrine sevk etmiştir. Nitekim tasavvufta esas maksat kemâle ve mârifetullaha ulaşmak olup; zühd bu gaye için bir aracı konumundadır. Fakat özü gereği bu yöntemde mürîd odağını sürekli olarak nefste ve dünyanın tehlikelerinde toplar; maddenin ve bedenîn afetlerinden sakınmak üzere daima müteyakkız kalmaya çalışır. Mamafih, himmetin sakınmak üzere bile olsa nef ve dünya üzerinde toplanması aynı zamanda Allah'a yönelmektengeri tutan bir süreç olduğu için zühd hedeflenen mârifetullahı mutlak surette hâsıl etmeyen ve Allah'tan alıkoyan bir meşguliyete (hicap) dönüşme potansiyeli taşır. Bu durumu erken dönemden itibaren fark eden sûfiler, hakikî

zühdü şiddetli pratiklerle nefse ve bedene eziyet etmek değil dünyayı gönülden çıkarmak şeklinde yorumlamışlardır. Bu bağlamda zühd, sülûk sürecinin başındaki makamlardan ve tasavvuf yönteminin ilk basamaklarından biri olarak görülmekle birlikte tasavvufun yegane unsuru değil yalnızca ilk adımı olarak kabul edilmiştir.

Tasavvufun esaslarından olan zühd, hemen hemen tüm sûfilerde olduğu gibi Şems-i Tebrîzî'nin hayatında da öne çıkan bir motiftir. Şems, zühd telakkisi doğrultusunda bazı erken dönem sûfilerinin yaptığı gibi *kesbi* (kişinin kendi çabasıyla geçimini temin etmesi) reddeden bir tutum takınmamıştır. Kaynaklarda onun genç yaşta altın işleme veya sırma zanaatını öğrendiği ve Tebrîz'de bu manaya gelen "Zerdûz" lakabıyla ünlendiği belirtilir. Şems'in bir diğer lakabı da "uçan" manasına gelen "Perende / Perrân" dır. Şems'e bu lakabın verilmesi, seyahati bir riyazet ve mücahede yöntemi olarak gören tasavvufî yaklaşımı benimseyerek sürekli seyahat halinde bulunan bir gezgin derviş olması nedeniyledir. Mevlevî kaynaklarında Şems, devamlı mücahede halinde bulunan, ticaretle iştigal eden, ilmî-tasavvufî mensubiyetini izhar edecek bir kıyafet giymeyip tacir kıyafetleriyle dolaşan, seyahatleri boyunca medrese ve tekkeler yerine kervansaraylarda ikamet ederek kendini halkın rağbetinden gizleyen bir derviş olarak tasvir edilir. Yanı sıra, bizzat Şems-i Tebrîzî'den naklen, *Makâlât*'ın birkaç kısmında onun riyazet ve mücahedelerinden, zühd pratiklerinden bahsedilir. Tüm bunlar ve dahası tasavvufun esaslarından olan zühdün Şems için de önemli ve kıymetli bir tutum olduğunu gösterir.

Şems-i Tebrîzî'nin intisap ettiği bir şeyhinin varlığı kaynakların ihtilaf ettiği bir husustur. Kaynaklarda Şems ile ilişkilendirilen en önemli figür Ebû Bekr-i Sellebâf'tır. Nitekim bazı kaynaklarda Baba Kemâl Cendî ile Rükneddîn Sücâsî Şems'in müşidi olarak gösterilseler de *Makâlât*'ta ismi geçen tek müşid Ebû Bekr-i Sellebâf'tır. Şems'in henüz Tebrîz'de olduğu ilk gençlik yıllarında Sellebâf'ın sohbetinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Sellebâf, lakabının da ifade ettiği gibi iâşesini temin üzere sepet örerek geçinen bir sûfidir. Hakkında pek malumat bulunmayan ve döneminin diğer sûfilerinin yanında kaynaklarda ismine yer verilmeyen bu zâtın müritlerine hırka giydirmedeği; fütüvvet ve melâmet ehli olduğu bilinir. Bu rivayetler Sellebâf'ın da zühd sahibi olduğuna yönelik işaretler olarak yorumlanabilir. *Makâlât*'taki ifadelerden hareketle Şems'in Sellebâf'tan hilafet almadan Tebrîz'den ayrıldığı anlaşılmaktadır. Şems, Tebrîz'den ayrıldıktan sonra Bağdat, Dımaşk ve Halep'e seyahat etmiş; bu bölgelerde Evhadüddîn-i Kirmânî (ö. 635/1238), Mevlânâ'nın babasından sonraki müşidi Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî (ö. 639/1241) ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) gibisûfilerle görüşmüştür. Halep'te on dört ay boyunca riyazette bulunan Şemsaldığı manevî işaretle dostunu bulmak üzere Anadolu'ya yönelmiştir. Şems Konya'ya gelip Mevlânâ'yla kavuştuktan sonra bu iki Hak dostu Selâhaddîn-i Zerkûb'un hanesinde üç ay boyunca devamlı oruç tutup iki kez de halvete girmişlerdir. Şems'in Konya'dan ayrılıp bir süre sonra tekrar dönüşünün ardından da benzer bir durum yaşanmış ve Eflâkî'nin aktarımına göre ikili bu kez altı ay halvette kalmışlardır.

Ayrıca *Makâlât*'ın pek çok kısmında Şems'in başta felsefe olmak üzere yerleşik ilimler hiyerarşisine karşı mesafeli olduğu ve zaman zaman bunları tenkit ettiği görülmektedir. Bu yönüyle Şems'in zühd tavrı, tasavvufun toplumsal hayatta ve ilimler manzumesinde birtakım bozulmalar ve eksiklikler tespit ederek bunlara tepki göstermek ve noksan bırakılanı ikmal etmek suretiyle teşekkül edişini hatırlatmakta ve tasavvuf yönteminin memba ile uyumluluk göstermektedir.

Buraya kadar aktarılanlar tasavvuf yönteminin asıllarından olan riyazet ve mücahede pratiklerinin Şems tarafından da önemsenip uygulandığı ve Şems'in de zühd sahibi olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak *Makâlât*'ın daha ciddi bir analizi zühdün ve zâhid tipinin zaman zaman yerildiğini ve tezyif edildiğini, buna karşılık ârif ve âşık tiplerinin tafdil edildiğini ortaya koymaktadır. Şems, *Makâlât*'ın "Dağdaki Zâhid" kıssasında insanlardan uzaklaşarak dağa çekilen bir zâhidi artık insancıl bir zâhid olarak değil, bir dağ adamı olarak vasıflar ve bu tipe karşı eleştirel bir duruş sergiler. "*İnsanlar içinde yaşa fakat tenhada daima Tanrı ile halvette ol, hep tek başına kal. Ama Hz. Peygamber'in "İslâm'da rubbanlık yoktur." buyruğunu unutma!*" (s. 140). Şems, tenkidinin devamında uzlet hayatı süren zâhidlerin evlenmeme prensibini de eleştirir. Kıssada yer verilen zâhid, her yıl halkın ve padişahın ziyaretlerine ve iltifatına mazhar olup nefsi bundan haz duymaktadır. O kadar ki zâhidin meylettiği asıl şey artık bu ziyaretler ve iltifatlar haline gelmiştir. Zâhidin her yıl halkın ve padişahın ilgisine mazhar olması, nefsini tatmin etmek için bir araç haline gelmiş ve onun manevi amacından sapmasına neden olmuştur. Bu



*Şems-i Tebrizi'nin sandukası üzerindeki serpuşu*

kıssada Şems, zühdün mutlak surette mürîdi maksadına eriştiremeyeceğini ve muhakkak tasavvuf yolunun üst basamaklarına çıkılması gerektiğini vurgular. *Makâlât*'ın bir başka yerinde Şems açıkça şu ifadeyi kullanır: “Allah yolunun bilgisi mücabede ile de, çalışmakla da elde edilemez. Bir kimse bu bilgiye ermek için yerde, gökte durmadan uğraşsa bile eli boş kalır. Karanlığa gömülür. Meğer ki mârifetullâba ermiş erenlerden birinin eteğine yapışsın da onunla birlikte çalışsın.” (s.164). Şems bir başka pasajda erişilen hâller ve makamların amellere ve riyazete mâledilmesine şiddetle karşı çıkar: “...şimdi

*bu hâlin amel ile ne ilgisi var; riyazet ile perbiz ile ne ilgisi var! Her kim şu hâli riyazetten bilirse, maksattan daha çok uzaklaşır.”* (s. 368). Bir başka pasaj: “...şeytanı hiçbir şey yakmaz, ancak Allah erlerinin aşk ateşi yakar. Niceleri birçok riyazatlar yaparlar, onu bağlayamazlar: belki daha kuvvetli olur. Çünkü o, şehvet ateşinden yaratılmıştır. Ateşe nur yaraşmaz...” (s. 373, 374).

Şüphesiz bu pasajların sayısı arttırılabilir. *Makâlât*, Şems'in farklı tarihlerdeki muhtelif sözlerinden derlendiği için dağınık yapıdaki bir metinse de kaynaklarda Şems ile ilişkilendirilen rivayetler ve kendisinin

muhtemel Melâmî meşrep tavrı göz önünde bulundurulduğunda Şems-i Tebrîzî'nin zühd anlayışına dair genel bir çerçeve çizmek mümkündür. Buna göre zühd, sülûk sürecinin başındaki kritik makamlardan biridir ve daha üst makamlara erişerek kemâle nâil olmak için bu makamı elde edip zühd sahibi olmak şarttır. Ancak Şems'e göre yalnızca zühd ile iktifa edip meşakkatli riyazet pratikleriyle kemâle erişileceğini zannetmek, kulun ameline itimat etmesi ve ilâhî inâyetin süreçteki belirleyiciliğini dışarda bırakmak anlamlarına geldiği için bir hatadır. Bu minvalde, tasavvuftan beslenen edebî muhitlerde de görüldüğü üzere sofi veya zâhid tipi övgü ve takdirinden ziyade tan ve tenkit edilmektedir. Bu eleştirel yaklaşımın özellikle Şems'in de mensubu olduğu melâmet ve fütüvvet tavrında daha baskın olduğu söylenebilir.

Şems'in en net görülebileceği kaynak olan Mevlânâ aynasında da zühdün benzer bir yere konumlandığı görülür. Mevlânâ, dünyayı kalpten çıkarma manasında zühd sahibi olmuş “*Bu dünya bir bapishanedir, biz de içindeki mahpuslarız. Zindanı del ve kendini kurtar. Dünya nedir? Allah'tan gâfil olmaktır. Kumaş, gümüş, evlat veya kadın değildir.*” (Mesnevî, I, 981-982) beyitlerinde de ifade ettiği üzere dünyanın aldatıcılığına karşı zühde vurgu yapmıştır. Sipehsâlâr, Mevlânâ tasvirinde bir riyazet pratiği olarak az uyuma tavrını öne çıkarmaktadır. *Mesnevî*'de de Mevlânâ'nın geceleri kâim olup ibadet ile geçirdiğine dair birçok beyit yer alır. Sipehsâlâr, onun sık oruç tuttuğunu, aç kalmaya ve az yemeye önem verdiğini, mücahedede eşine az rastlanır bir insan olduğunu ifade eder (s. 63). Dahası, Mevlânâ'nın tarikat silsilesi

babası Sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Veled (ö. 628/1231) ve sonraki şeyhi Seyyid Burhânüddîn Muhakkık-ı Tirmizî üzerinden Necmeddîn-i Kübrâ'ya (ö. 618/1221) uzanır. Kübrevî gelenekte ise zühd, tarikatın on esasından (usûl-i aşere) biri olarak önemli bir konumdadır.

Öte yandan *Mesnevî*'nin geneline bakıldığında zâhid tipinin pek çok kez yerildiği buna mukabil ârif veya âşık tiplerinin övüldüğü görülmektedir. Esasında bu tutum sadece Mevlânâ'ya ait olmayıp dönemin bilhassa Melâmî meşrep tarikat çevrelerinde sıkça görülür. Buna göre kemâle giden süreçte menziller ve aşamalar varsayılan tasavvuf yolunda ham-kâmil, kısr-lübb (kabuk-öz), beden-ruh gibi karşıtlıklara söz konusu hiyerarşi ve aşamaları anlatmak için yer verilmiş ve bu karşıtlıklar zâhid-âşık, sofu-ârif ve mukallid-muhakkık gibi tipler üzerinden edebî kanallara aktarmıştır. Bu doğrultuda Mevlânâ da kimi zaman mukallit, kimi zaman sofu kimi zaman isezâhid isimleriyle bu tipe işaret etmiş ve bazı tenkitlerde bulunmuştur. Sepetle yahut kalburla su taşıma imgesi Mevlânâ'nın bu tipi tasvir etmek üzere müracaat ettiği önde gelen metaforlardandır. Buna göre Mevlânâ zâhidin çabasının beyhudeliğini vurgulayıp daha üst mertebedeki ârif ve âşık tiplerini öne çıkarmaktadır. Mevlânâ'nın *Mecâlis-i Seb'â*'daki şu beyitleri zühd ve irfan hakkındaki kanaatlerinin ve zâhid ile ârif mukayesesinin takip edilebileceği en iyi kaynaktır:

*“Zâhidân havf ederek der ki: Ne yapsam bilmem  
Kalmışım mihnet ü ekdârın içinde sersem  
Ârifân aşka gönül bağlayarak şöylece der:  
Acabâ hak benim hakkımda ne takdir eyler*

*Zâhid ancak güvenip kendine söyler bâlâ  
Güzel işler yaparım çirkine bakmam aslâ  
Ârifin matmah-ı enzârı Hüdâ'dır her yer  
Her zaman Hakk'a bakar her işi O'ndan bekler  
Zâhid a'mâline bakmış güvenip yatmıştır  
Ârifin gözleri a'mâli yüzünden hep söküp atmıştır  
Zâhida'mâli yüzünden uyanık balde yaşar  
Ârificlâl ile sermest-i hüda yolda şaşar  
Birr ü takvâsına güvenir zâhid ona el bağlar  
Ârifin matmah-ı enzârı ise dâimâ Hakk'ı arar  
Birr ü takvâ ile zâhid görür hep kendisini  
Âlem-i sırında görür ârif ise Rabbisini  
Hak eder zâhidelif u keremi ma'dûden  
Ârif-i hak yıkrıvermişti hudûdu zaten  
Zâhid eyler fenâ-yidebrîdeifnâ-yı hayat  
Ârifinrûbu bulur fevk-i semâdaderecât  
Ârif orada ebedî yan gelerek zevk eyler  
Zâhidin vakti bütün havf ü recâ içre geçer  
Ferş ü cennettir olan zâhîde mesken-i me'vâ  
Himmat-i ârife de mesken olur arş-ı Hüda"*

Sonuç olarak Şems-i Tebrîzî'nin zühd telakkisinin hem tasavvuf tarihinin genel seyriyle hem de kendi tasavvufî çevresiyle büyük oranda uyduğu söylenebilir. Buna göre tasavvuf tarihi zühd tavrını içererek aştığı için dindarlığını yalnızca zühd tavrı üzerine bina eden tipler, olgunlaşmamış ve yolun başında kalmış tipler olarak tasavvuf edebiyatında tenkit edilmektedirler. Ancak burada söz konusu olan mutlak bir karşı çıkış veya reddiye değildir. Nitekim yukarıda da ifade edildiği ve Şems ile Mevlânâ örneklerinde de görüldüğü gibizühd tavrı daima tasavvufun özünde içkin olarak yer almıştır. Şems ve Mevlânâ'nın içerisinde yetiştikleri tasavvufi havzalardan ve sohbetinde buldukları mürşitlerden tevarüs ettikleri zühd; Melâmî algıdaki şekliyle onların sîretlerine ve fikriyatına işlemiştir. Bu algıda zühd ile ilgili tenkit

edilen şey, tek başına yetersiz olan bu yöntemle yetinen ve henüz olgunlaşmamış halde bulunan bir tipin kemâl iddiasında bulunması ve başkalarına ta'n etmesidir. Bu bağlamda Şems-i Tebrîzî'nin zühd hakkındaki kanaatlerinden *Makâlât*'a yansıyanlar, zühdün haddizatında problemleri görülmediğini ve eleştirinin zühdün yanlış yorumlandığı ve uygulandığı vakalar üzerinden zâhid tipine yönelik olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, Şems'in manevi arayışının yalnızca zühd ile sınırlı olmadığını, aynı zamanda aşk ve marifet gibi daha yüksek mertebeleri tercih ettiğini göstermektedir.

## Kaynakça

- Ahmed Eflâki, Ariflerin Menkıbeleri (Menâkıbu'l-ârifin), trc. Tahsin Yazıcı, İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2020.
- Cengiz, M., "Mevlânâ'da Zâhid ve Ârif Tipi -Zâhid and Arif Types in Mevlana", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi 2 (2), Aralık 2021: 283-300.
- Ceyhan, Semih, Şems-i Tebrîzî, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 38, 2010.
- Ferîdün-i Sipehsâlâr, Mevlânâ Menkıbeleri (Sipehsâlâr Risâlesi), trc. Kamuran Bozkurt, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022.
- Mevlânâ, Mecâlis-i Seb'a, trc. Dilaver Güner, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 2008.
- Sahîh Ahmed Dede, Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü'ttevarîhi'l-Mevleviyye), trc. Cem Zorlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Şems-i Tebrîzî, Makâlât, trc. Mehmed Nuri Gençosman, İstanbul: Ataç Yayınları, 2025.
- Tâhirü'l-Mevlevî, Mesnevî Şerhi, c.1, İstanbul: Şamil Yayınevi, 2022.
- William Chittick (haz.), Me & Rumi: The autobiography of Shams-i Tabrizi, Kentucky: Fons Vitae Publication, 2004.