

MEVLÂNÂ

—CELÂLEDDİN RÛMÎ—

800.yıl



**TÛRKİYE
YAZARLAR BİRLİĞİ**

Türkiye Yazarlar Birliđi Yayınları: 30

Toplantı Metinleri: 5

ISBN: 978-975-7382-33-1

ANKARA, Temmuz 2007

Yayın Hakkı: Türkiye Yazarlar Birliđi

Müdafaa Cad. Müdafaa Apt. 10/13 Kızılay/ANKARA
Tel-Fax: (0.312) 417 34 72 - 417 45 70
www.tyb.org.tr tyb@tyb.org.tr



KÜLTÜR ve TURİZM
BAKANLIđININ KATKILARIYLA

Yayınlayan : D. Mehmet DOđAN

Koordinatör : Ahmet FİDAN
Yayına Hazırlık : Osman BAğIŞ

Kapak ve İç Tasarım : Hamza GÜRER
0.555.251 51 73

Baskı-Mücellit : İsmat Matbaacılık
Meşrutiyet Cad. 9/7
Kızılay / ANKARA (0312) 425 36 34

Baskı Tarihi : Temmuz 2007, ANKARA

İslâm'da Tasavvuf ve Mevlâna'nın Tasavvuftaki yeri

Süleyman ULUDAĞ*

Tasavvuf İslâm'daki rûhanî ve manevî hayatın adıdır. Bu hayatta ibâdet ve ahlâkın yanı sıra Allah Tealâ ile kurulan ittisâl (ilişki) ve gayb âlemiyle ilgili irtibat birinci derecede önemlidir. Sufi Allah Telala ile doğrudan ittisâl ve gayb âlemiyle irtibat halinde olan kişidir.

Yukarıdaki tarif esas alınarak İslâm'a bakılacak olursa İslâm dininde tasavvufun mevcut olduğu açık ve seçik bir şekilde görülür.

Aslında her dinin temelinde sırrîlik, mistiklik vardır. Sırrî, batınî, derûnî ve akıl üstü yönü olmayan bir din din bile sayılmaz. Fakat sırrîlik miktarı dinden dine değişebilir. Bazı dinler çok, diğer bazıları ise az sırrî olabilir. Bu açıdan bakılınca İslâm'ın zâhirî, şer'î ve aklî yönü kadar sırrî ve derûnî yönünün de önemli ve güçlü olduğu görülür.

Hızır Peygamber'in vahiy alırken yaşadığı manevî haller gayb âlemi ile kurduğu irtibat ve Allah Tealâ ile olan ittisâl halî, bunlara eşlik eden ibâdet ve ahlâk hayatı İslâm'daki manevî ve rûhanî hayatın kaynağıdır. Ona ait bu hayatın sahabe-deki yansımaları ve tezahürleri de son derece önemlidir.

Daha önceki peygamberlerden Kur'ân'da bahsedilirken onların manevî hayatlarına özellikle vurgu yapılır. Kehf suresinde Hz. Mûsa ve Hızır kıssası Allah Tealâ'nın tecellisi karşısında Hz. Mûsa'nın kendinden geçmesi (A'raf suresi 7/187) bu durumun çok sayıdaki örneğinden sadece ikisidir.

Hızır Peygamber ve ilk dört halife döneminde ibâdetle düşkün zâhid ve çok dindar sahabeler vardı. Sonraki dönemlerde yetişen ve yaşayan ibâdetine düşkün ba-

* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi

zı zâhidler onları örnek almışlardı. Tasavvuf, söz konusu dindarca ve zâhidçe yaşamının tabii bir sonucu olarak II./VIII asrın ikinci yarısında belirgin bir şekilde ortaya çıkmaya başladı. O dönemdeki Basra Kûfe, Şam ve Horasan âbid ve zâhidleri aynı zamanda ilk sûfiler de sayılırlar.

O çağlardaki dindarlığa bakıldığında bunlar arasında Basra'daki manevî hayatın ayrı bir önemi olduğu açıkça görülür. Deniz ve kara ticaretinin kavşak noktasında kurulan antik Übüle kentinin yakınında Araplar tarafından kurulan Basra şehri İslâm'daki ilimler tarihi bakımından olduğu kadar İslâmî hareketler bakımından da önemli olan bir merkezdi. Vâsıl ibn Atâ ve Amr b. Übeyd el-Bab gibi Mutezile mezhebinin kurucuları buralı idiler ve bunlar aynı zamanda ibâdet hayatı düzgün sâlih, zâhid ve dindar şahsiyetlerdi.

Basra'da biri Allah korkusunu, diğeri Allah sevgisini öne çıkaran ve önceleyen iki dinî hareket ortaya çıktı. Birincisini Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) , ikincisini Rabîatü'l-Adeviyye (ö. 187/802) temsil ediyordu. Allah'ın azabından, gazabından korkma, tevbekâr olma, ağlama, hüznlenme, dünyadan çok âhirete önem verme yoğun bir ibâdet hayatı Hasan-ı Basrî ve çevresinde toplanan dindar müminlerin tercih ettiği bir dindarlık tarzı idi. Râbia ve çevresindeki dindarlar da bahsedilen hususlara önem veriyorlardı. Bununla beraber onlar Allah sevgisi, şevki, üns, ilahi lutuf ve af gibi hususlara daha ziyade ağırlık vermekte idiler.

Zühd İslâm'daki ilk iki asırlık dinî ve manevî hayatın adıdır. İbadet ve ahlâkın yanı sıra Allah ve âhiretle ilgili bütün yönelişler, eylemler, haller ve hareketler zühd kapsamına girmekte idi.

Sadece Ehl-i sünnet mensuplarının değil; Hâricîler, Şîîler ve Mûtezile gibi Sünnî olmayan İslâm mezheplerine mensup olanların da kendilerine özgü zühd hayatları vardı. Bunlar arasında Ehl-i sünnetin zühdü III/IX. asırdan itibaren sûfiyye veya tasavvuf olarak bilinmeye başlandı. Irak, İran, Horasan, Mâverâunnehir, Suriye, Filistin ve Mısır gibi Müslüman hanedanlıkların yönetiminde bulunan memleketlerde yaşayan âbid veya zâhidler buradaki yerli kùltlerden ve kadîm dindarlıklardan az çok etkilenmişlerdi. Yaşlı bir kadının şu gözlemi bu bakımdan çok önemlidir. Yırtık pırtık elbiseler giymiş, yavaş yavaş yürüyen ve alçak sesle konuşan bir topluluğun sokaktan geçmekte olduğunu gören kadın oradakilere bunların kim olduklarını sorar: "Bunlar kendilerini âhîret hayatına veren zâhidlerdir", cevabını alan kadın hayretini şu şekilde ifade eder: "Ben Hz. Ömer'i görmüştüm. Hızlı yürür, yüksek sesle konuşurdu. Buna rağmen o hakkıyla zâhid idi!"

III/IX. asırda Hücvirî'nin *Keşfu'l-mahcûb*'da anlattığı birtakım tasavvufî fırkalar ve zümreler ortaya çıktı. Bunlardan Tayfûriye diye bilinen, Bayezid Bistamî'ye nisbet edilen hareket mahabbeti, şevki, cezbeyi ve sekri esas alırken Cüneydiyye diye bilinen, Cüneyd-i Bağdadî'ye nisbet edilen hareket sahvî, temkîni ve ihtiyatı esas alıyordu. Bayezid Bistamî'nin tasavvufu Ebu'l-Hasan Harakânî, Ebu Saîd-i Ebi'l-Hayr, Senaî, Attâr yoluyla Celâleddîn Rûmî'ye ulaştı. O bu silsilenin bir halkasıdır.

Mevlâna'nın tasavvufî hayatı başlangıçta babası Sultanu'l-ulemâ Bahâeddin Veled vasıtasıyla Necmüddîn Kübrâ'ya nisbet edilen Kübrevîliğe dayanıyordu. Babasının ve Burhaneddin Muhakkık'ın vefatlarından sonra tanıştığı Tebrizli Şems'in tasavvufî yaşama tarzı ise Bayezid Bistamî'den başlayan ve Feridüddîn Attâr'a kadar gelen bir çizginin gelişmiş ve yeni bir şekil almış tarzı idi. 1244-1247 yılları arasında Şems'le dostluğu neticesinde Mevlâna coşkulu bir tasavvufî hayat yaşamaya başlamış, sermest olmuş, konusu aşk ve sevgi olan şiirler söylemeye başlamıştı. Bu dönemde o, coşkulu ve cezbeli bir derviş olan Şems'ten derin bir şekilde etkilenmişti.

Necmüddîn Kübrâ *Usûl-i Aşere* isimli eserinde tasavvufta üç ana kol ve yol bulunduğunu söyler. I. Ahyâr Tariki, II. Ebrâr Tariki, III. Şuttâr Tariki.

Şems ve Mevlâna şuttâr tarikini tutmuş vecidli ve sermest sûfilerdi. Ancak Şems'in 1247'de öldürülmesinden sonra Mevlâna daha sakin ve istikrarlı, ama daha derin ve engin bir tasavvufî hayat yaşamıştır. *Mesnevi* isimli eseri bu dönemin ürünüdür. Şems'ten önce ise Mevlâna babası gibi Kübrevîye geleneği çerçevesinde tasavvufî bir hayat yaşamakta idi. Şu halde Şems'ten önce Mevlâna, Şems ile beraber Mevlâna, Şems'ten sonra Mevlâna olmak üzere üç farklı Mevlâna bulunmaktadır.

Mevlâna'nın en önemli özelliklerinden biri tasavvufunun geniş ölçüde o günkü bilim dalları ve kültürle, özellikle de şer'î ve zâhirî ilimlerle beslenmiş olmasıdır. O'nun Tanrı, âlem, insan, din ve dünya görüşünün oluşmasında bu durumun payı büyük olmuştur.

Diğer eserleri de önemli olmakla beraber Mevlâna'nın *Mesnevî*'si tasavvufunu belirler. Zira o günden bugüne kadar en fazla okunan eseri *Mesnevî*'dir. Bu sebeple Mevlâna'nın tesirinin yaygın ve etkin bir şekilde devam etmesinde *Mesnevî*'nin payı büyük olmuştur.

Mevlâna bir derviş, bir müşşid, bir şeyh, bir mütefekkir, bir ârif ve bir şâirdir. Geniş bir anlamda bir gönül adamıdır. İslâm tasavvufuna evrensel bir nitelik kazandıran nâdir sûfilerden biridir. Doğumunun sekizyüzcü, vefatının yediyüzcü yılı dolayısıyla dünya çapında anılmasının sebebi de O'nun evrensel nitelikli insan merkezli görüşleri ve fikirleridir.

Mevlâna, İbn Arabî ve öğrencisi Sadreddin Konevî çağında yaşamış, onları yakından tanımış ve belli ölçüde onlardan etkilenmiş, Vahdet-i Vücûd telakkisini benimsemiş ve bunu kendine özgü bir üslupla eserlerinde ifade etmiş olmakla beraber onlardan farklı ve kendine mahsus bir tasavvuf anlayışına da sahip olmuştur. İbn Arabî marifet, hikmet, varlık ve ilahiyat ön planda ve önceliklidir. İlahi ve müteâl hikmet ve ilahiyat konuları temel olduğu için tasavvufu bir tür Teosofidir. Son derece kapsamlı ve epey sistemli bir varlık görüşüdür. Bununla beraber mahabbet, aşk, şevk, cezbe ve vecd gibi hususlar gerek *el-Futuhâtü'l-mekkiye* gerek *Tercümânü'l-eşvâk* gibi eserlerinde önemli bir yer tutar.

Mevlâna'da ise daha evvel de işaret edildiği üzere mahabbet, aşk, vecd, cezbe, semâ gibi hususlar ağırlıktadır. Zaten şiir diline ve üslûbuna uygun düşen de

budur. Bununla beraber özellikle *Mesnevî*'de mârifet, hikmet, varlık, ilahiyat, ahlâk, edeb, erkân gibi konular ihmal edilmiş değildir. Yeri geldikçe bunlara da temas edilmiş, aşk eksenli bir ahlâk ve ilahiyat anlayışı vücûda getirilmeye çalışılmıştır.

Aşk, mahabbet, vecd, sekr, semâ ve cezbe gibi hususlar daha ziyade beşerî his ve heyecanlar mahiyetinde olduğundan bunların anlaşılması için şerh ve izaha fazla ihtiyaç yoktur. Şerh ve izah bunların anlaşılmasını daha da zorlaştırabilir, bu hususların anlaşılması hissedilerek tekrarlanmalarına ve yaşanmalarına bağlıdır. Bununla beraber Mevlâna özellikle *Mesnevî*'de, döneminde belli çevrelerde bilinen hususlara birtakım göndermeler yaptığından ve birtakım işaretlerde bulunduğundan, bazı hususları üstü kapalı anlattığından ve aradan geçen uzun bir zaman fasılası sebebiyle bir kültür ve algılama farkı husule geldiğinden, o zaman bilinen bir çok husus şimdi ya bilinmez veya az bilinir veyahut da zor bilinir bir duruma geldiğinden *Mesnevî*'yi şerh ve izah bir ihtiyaç haline gelmiştir. Eski ve klasik metinlerin çoğunda olduğu gibi *Mesnevî*'de buna ihtiyaç vardır.

Ancak İsmail Rusuhî Ankaravî'nin *Mesnevî Şerhi* başta olmak üzere birçok *Mesnevî* şârihi bu eseri şerh ederken, A. Gölpınarlı'nın da belirttiği gibi İbn Arabî ve Sadreddîn Konevî'nin tasavvuf anlayışını esas alarak *Mesnevî*'yi buna göre şerh ve izah ettiğinden esas itibarıyla sade ve anlaşılması kolay olan *Mesnevî*'nin bu niteliği az çok kaybolmuştur. XX. asır şârihlerinden Hüseyin Avni Konuk ve Tahiru'l-Mevlivi'nin *Mesnevî* şerhlerinde de bu durumu görmek mümkündür.

Bahsedilen sebeplerden dolayı İbn Arabî'nin sistemi tasavvufun izin verdiği ölçüde akıl, fikir, mantık, hikmet ve marifet ağırlıklı iken Mevlâna'nın sistemi geniş ölçüde ilham, keşf ve sezgi ağırlıklıdır. Her iki sistemde de akıl temelli metafizik sistemlere ve nazarî/teorik akla yöneltilmiş ciddi bir eleştiri vardır. Bu eleştiriler filozofların metafiziği kadar Kelâmcıların ilâhiyatını da hedefler. Felsefe kadar Kelâm da bu eleştirilerden nasibini alır. Bu durum ise genel olarak tasavvufun, özel olarak İbn Arabî ve Mevlâna'nın akla ve fikre karşı oldukları gibi yanlış bir izlenimin hasıl olmasına sebep olur.

Mevlâna: "Mustafa'nın huzurunda akılı kurban et." "Akıl dünya işlerinde işimize yarar ama hal bahsinde cüz-i aklın değeri sıfır olur", "Bu alanda akıl çamura batmış eşek gibi acizdir," der. Mevlâna dünya ve fizik saha ile ilgili olan, bu alanda faaliyet gösteren insan aklına; "Akl-ı maâş" ve "Akl-ı cüz-i" gibi isimler verir, bu anlamda aklın önemine ve değerine devamlı olarak vurgu yapar, akılı yüceltir. Diğer yandan Gazzâlî'de ve İbn Arabî'de olduğu gibi küllî akıldan ve bunun öneminden de bahseder. Küllî akıl evrensel bir akıldır, ortak bir akıldır, küllî aklın insanüstü ve ilahi bir mahiyeti de vardır. Küllî akıl felsefedeki teorik veya Kelâm'daki nazari akıl değildir.

Aklî Saha – Akıl ötesi Saha:

Acaba aklın bilme ve anlama gücü ve yeteneği sonsuz mudur? Her şeyi tam ve doğru olarak bilebilir mi? Varlığın bütün sınırlarını, özellikle ilâhi sır ve hakikatları anlayabilir ve kavrayabilir mi?

Kuran-ı Kerim'de halk-emr (bkz. A'raf, 7/54) gayb-şehâdet şeklinde iki âlemden bahsedilir. Halk ve şehâdet âlemi maddî ve cismânî âlemdir. Emr ve gayb âlemi ise görünmeyen ve bilinmeyen âlemdir. Akıl o ameli göremez, bilemez, o âlem ve onunla ilgili hususlar vahiy ve imanla bilinir. Bu sebeple yüce Allah "Takvâ sahibi müminler gayba iman ederler" buyuruyor (Bakara, 2/3) . Yani aklen bilinmeyen gayb âleminin varlığına iman eder ve onu bu suretle bilirler, diyor. Varlığına inanılınca o âlem bir nebze bilinmiş olur. Zaten o âlem hakkında Kuran'da ve hadislerde bize yetecek kadar bilgi verilmiştir. Şu halde takvâ sahibi bir mümin için gayb âlemi tamamıyla meçhul ve büsbütün bilinmez değildir. Ama bu bilgi akılla değil, takvâ ve imanla hâsıl olan imanî ve îkânî bir bilgidir. Bu bilgiyi amel, taat, ibâdet, güzel ahlâk, ilham, rüya, keşf gibi hususlar genişletir, geliştirir açar ve net hale getirir. Akıl-ı nazarî denilen aklın bakışı ve görüşü ile hâsıl olan bilgiler bu dünya ile, madde âlemi ile sınırlıdır. Akıl da verdiği bilgilerde iyidir, güzeldir, doğrudur, amma bu âlemlerle sınırlıdır, sadece maddî âlemde geçerlidir. Gayb âleminde geçerli değildir. Sûfiler: "Tavr-ı aklın verâsında, yani akıl sahasının ötesinde başka bir âlemin mevcûd olduğundan bahsederler. Gayb âlemi denilen bu sahada aklın geçerliği kalmaz, aklın değer sıfırdır, hiçtir. Bu sebeple akıllı bu alanda kullanmak büyük hatalara, netice itibariyle hüsrana sebep olur. Akıl ötesi sahadaki hususların akla aykırı ve akıl dışı (arational, irrational) olması asla söz konusu değildir. Zira akıl burada kıstas ve ölçü değildir. O âlemlerle ilgili hususlar, o âlemde ölçü ve geçerliği bulunmayan akılla ölçülerek akıldışı ve akla aykırı denirse hata olur.

Bununla beraber gayb âlemi hakkında kesin ve açık bilgi sahibi olma iddiası ve yetkisi bulunmayan akıl ve akılî bakış (nazar-ı akılî) o âlemin mevcut olduğunu hissedebilir, sezebilir. Aklın hissetme ve sezme gibi bir faydası vardır. Bu sezgi akla özgü olup kalbi sezgiden farklıdır. Böylece akıl, o âlem hakkında müphem de olsa bir bilgiye sahip olur. Ona kesinlik kazandıran küllî akıl, keşf ve ilhamdır.

Gazzâlî, İbn Arabî ve Mevlânâ gibi büyük sûfilerin akıl anlayışı ana hatlarla böyledir. Övdükleri akıl ile yerdikleri akıl aklın farklı şekilleri tavırları ve kullanım tarzlarıdır. Gazzâlî'nin ve *Tehâfüt'te* ve *el-Münkiz'de* eleştirdiği akıl metafizik inşa eden teorik akıldır. Gazzâlî, sûfiler neden akıllı ve makûlü kötülüyorlar? diye soruyor ve buna yine kendisi şu cevabı veriyor: Bunun sebebi şudur: Ulemâ akıllı ve akıllı olanı birbirini mağlup etmek ve susturmak için düzenledikleri cedelleşme ve münâzaralarda, yani Kelâm ilminde kullandıklarından sûfiler aklın bu şekildeki kullanımını kötölemişlerdir. Yoksa bâtinî basiret anlamına gelen yüce Allah'ı ve O'ndan gelenleri kabul etmeye esas teşkil eden aklın eleştirilmesi asla söz konusu değildir. Eğer o da övülmez ise, geriye başka övülecek ne kalır. (*İhyâ*, Kahire, 1939 I,94, 274, IV, 299) .