

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

MEVLÂNÂ'NIN DÎNİ ANLATIM
METODU

(Doktora Tezi)

106569

Sâfi Arpaguş

106569

Danışman

Prof. Dr. Mustafa Tahralı

İstanbul 2001

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	5
ÖNSÖZ.....	6

GİRİŞ

I. XIII. YÜZYIL'DA ANADOLU	10
A) Siyâsî Durum	10
B) İçtimâî Durum.....	11
C) Tasavvufî Durum.....	12
D) İtikâdî ve Amelî Durum.....	24
II. MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ (1207-1273).....	27
A) Hayâtı	27
B) Eserleri.....	35
1. Mesnevî-i Mânevî.....	35
2. Dîvân-ı Kebîr	38
3. Fîhi Mâ Fîh	38
4. Mecâlis-i Seb'a	39
5. Mektûbât	39

BİRİNCİ BÖLÜM MEVLÂNÂ'NIN DİNİ ANLATIM METODU ve VÂSİTALARI

I. KUR'ÂN-I KERÎM VE KUR'ÂN İLİMLERİ	42
II. HADİS (SÛNNET)	63
III. VAAZ VE NASÎHAT	70
IV. MÛSİKÎ VE SEMÂ'	91
V. ŞİİR	110
VI. HİKÂYE.....	127
VII. MENKİBE VE KISSA	135
VIII. MEKTUPLAR.....	140
IX. EĞİTİM VE ÖĞRETİM FAALİYETLERİ.....	143

İKİNCİ BÖLÜM MEVLÂNÂ'NIN DİNİ ANLATIMINDA İNANÇ ESASLARI

I. İMAN	147
II. ALLAH İNANCI (ULÛHİYYET).....	151
A) Allah'ın Varlığı ve Birliği.....	151
B) Allah'ın Görülmesi (Rü'yetullah)	159
C) Allah'ın Sıfatları.....	160
1. Selbî Sıfatlar	160
a. Kıdem, Bekâ	161
b. Vahdâniyet	162
c. Muhalefetü'n li'l-havâdis	163

d. Kıyam bi nefsihî.....	163
2. Sübûtî Sıfatlar.....	164
a. Hayat	164
b. İlim	164
c. Semî' ve Basar (İşitme ve Görme)	165
d. İrâde	166
e. Kudret.....	167
f. Kelâm.....	169
g. Tekvîn	169
3. Fiilî Sıfatlar	171
D) VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI.....	172
E) KAZÂ VE KADER İNANCI	177
İRÂDE VE İHTİYÂR	182
III. NÜBÛVVET (PEYGAMBERLİK MÜESSESESİ).....	186
A) PEYGAMBERLER VE PEYGAMBERLİK	186
B) VAHİY VE İLHAM	191
C) HAKİKAT-İ MUHAMMEDİYYE	195
D) PEYGAMBERLER VE MÛCİZELERİ	200
E) NÜBÛVVET-VELÂYET İLİŞKİSİ	204
F) MÛCİZE-KERÂMET İLİŞKİSİ	207
IV. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ.....	209
A) Âhiret Hayâtı	209
1. Âhiret Halleri (Kıyâmet, Ba's, Haşir, Mîzan)	209
2. Cennet-Cehennem.....	216
3. Şefaât	219
B) Mücerred Varlıklar	220
1. Melekler	220
a. Melâike-i Kirâm	222
a ₁ . Cebrâil	222
a ₂ . Mîkâil	225
a ₃ . İsrâfil.....	225
a ₄ . Azrâil	226
b. Diğer Melekler	228
b ₁ . Münker ve Nekir	228
b ₂ . Rıdvân ve Mâlik	228
b ₃ . Hârut ve Mârut	229
2. Şeytan ve Cin.....	231
a. Şeytan	231
b. Cin	235

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MEVLÂNÂ'NIN DİNİ

ANLATIMINDA İBÂDETLER

I. GENEL OLARAK İBÂDET.....	239
II. EZAN.....	247
III. TEMİZLİK (ABDEST-TEYEMMÛM).....	249
IV. NAMAZ	253

V. ORUÇ.....	264
VI. HAC.....	270
VII. ZEKÂT VE SADAKA.....	274
VIII. DUÂ.....	278
IX. NÂFİLE İBÂDETLER VE ZİKİRLER.....	286

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM MEVLÂNÂ'NIN DÎNİ ANLATIMINDA

TASAVVUF

I. MEVLÂNÂ'DA TASAVVUFÎ İRŞAD UNSURLARI.....	292
A) İrşâd.....	292
B) Mürşid.....	304
C) Mürid.....	311
II. TASAVVUFÎ MAKÂMLAR (MAKÂMAT).....	315
A) Tevbe.....	317
B) Vera' (Takvâ).....	324
C) Zühd.....	326
D) Fakr.....	329
E) Sabır.....	333
F) Şükür.....	337
G) Tevekkül.....	340
H) Rızâ.....	343
III. TASAVVUFÎ HALLER (AHVÂL).....	346
A) Murâkabe.....	348
B) Kurbiyet.....	350
C) Muhabbet (Sevgi-Aşk).....	353
D) Havf ve Recâ (Korku ve Ümit).....	369
E) Şevk.....	372
F) Ünsiyet.....	373
G) İtmînan.....	375
H) Müşâhede.....	377
I) Yakîn.....	378
IV. TASAVVUFÎ AHLÂK.....	380
SONUÇ.....	394
BİBLİYOGRAFYA.....	397

KISALTMALAR

- a.e. : aynı eser
a.g.e. : adı geçen eser
a.g.m. : adı geçen makale veya madde.
a.mlf. : aynı müellif
AÜİFD : *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.*
b. : ibn, bin
(b.) : beyit
bk. : bakınız
BRSA : *Ben Rüzgarım Sen Ateş*
DİA : *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.*
DEÜİFD : *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.*
EİİFD : *Erzurum İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*
EÜİFD : *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
(g.) : gazel
haz. : hazırlayan
Hz. : hazreti
İA. : *İslam Ansiklopedisi*
krş. : karşılaştırm.
md. : madde
MMK. : *Millî Mevlana Kongresi*
nşr. : neşreden (tahkik eden)
s. : sayfa
sy. : sayı
trc. : tercüme eden
ts. : tarihsiz
v. : vefatı
vd. : ve devamı

ÖNSÖZ

"Her peygamberin, her velînin bir mesleği vardır.
Fakat değil mi ki hepsi halkı Hak'a ulaştırıyor, birdir."*

İslâm inancına göre "ahsen-i takvîm" üzere yaratılan insan, Allah'ın "kendi rûhundan üflediği", "yaratılmışların en şerefli" ve "Allah'ın yeryüzündeki halîfesi" gibi vasıflarla tanıtılmaktadır. Özünde bu derece yüce vasıflar taşıyan insan ilâhî irâdenin kendisine gösterdiği hidâyet ve dalâlet arasında isâbetli bir tercihle doğru yolu seçtiği gibi bâzan da özünde taşıdığı değerlerden uzaklaşarak yanlış tercihlerde bulunabilmektedir. Küfür ve îmânı, iyi ve kötüyü, hayır ve şerri yaratan, fakat kullarının küfür, kötülük ve şerde olmalarına râzı olmayan Cenâb-ı Hak, kendi özündeki değer ve yaratılış gâyesinden uzaklaşan insanı îmâna, iyiye, güzele ve hayra yöneltmek için dinler ve o dinleri insanlara ulaştıran peygamberler göndermiştir. İlâhî irâdenin tecellisini ve Allah ile insanlar arasındaki irtibâtı sağlamakla görevlendirilmiş olan peygamberler, getirdikleri dinleri insanlara anlatmakta, onların hakîkati bularak yaratılış gâyelerine mutâbık bir çizgiye dönmelerini temine çalışmaktadırlar. Bu kudsî ve zor görevi üstlenen elçilerin insanların kendi içinden seçilmiş olması da yine insanın yaratıcı karşısındaki mevkî ve değerine işârettir.

İslâm'a göre ilk insan aynı zamanda bir peygamberdir. Kur'ân-ı Kerîm'de isimleri zikredilen peygamberlerin yanısıra Allah tarafından bu kudsî görevle gönderilmiş başka peygamberlerin de olduğu yaygın bir inanıştır. İnsanları genellikle aynı esaslara inanmaya ve aynı davranışlardan kaçınmaya çağıran peygamberler vazîfelerini yerine getirirken gönderildikleri toplumların gerçekleri, insanların özellikleri ve verilen görevin en güzel şekilde îfâ edilmesi için muhtevâ ve metot olarak, çeşitli uygulamalarda bulunmuşlardır. Son ilâhî din olan İslâm, onun insanlık için "rehber ve hidâyet kaynağı" olarak nitelendirilen kitabı Kur'ân-ı Kerîm ve Allah'ın "rahmet tecellîsi" olarak insanlara Hak ve hakîkati anlatmak için gönderdiği Hz. Peygamber, bu ilâhî tecellînin son temsilcileridir.

Kendisinden sonra peygamber gelmeyeceği için Hz. Peygamber'den sonra bu görev "âlimler peygamberlerin vârisleridir" anlayışınca ilim ve irfân ehline geçmiştir. Hz. Peygamber'in getirdiği dîni anlatım ve insanları kendi özlerinde bulunan ilâhî yüceliğe ulaştırmakta kullandığı metot ve vâsıtalar kendisinden sonra bu görevi icrâ edenler için de vazgeçilmez birer numûnedir. Hz. Peygamber'in dîni anlatımı ve insanlara öğretmede esas aldığı ölçü, Cibrîl hadîsinde çerçevesi çizilen, "îman", "İslâm" ve "ihsân" kavramları etrâfında şekillenmektedir. Hz. Peygamber çevresindekilere kendisine bu soruları soran kimsenin

*Mesnevî, I, 248 (b. 3086)

kimliğini açıklarken, "O Cebrâil'di, size dîninizi öğretmeye geldi"¹ demektedir ki, burada dînin bu üç kavramın muhtevâ ve anlamlarıyla eşdeğer tutulduğu görülmektedir. Biz de çalışmamızda Mevlânâ'nın bu üç temel esâsı insanlara anlatırken kullandığı metotları esas aldık.

Mevlânâ Celâleddin Rûmî, XIII. yüzyılda yaşamış mutasavvıf bir mürşid-i kâmilidir. Onun asırlardır süregelen tesir ve etkileri tüm dünyânın dikkatini çekmektedir. Onun anlayışıyla İslâm'ı tanıyan farklı dinlere mensup kimseler müslümanlığı tercih etmekte, müslümanlar ise engin sevgi, aşk, hoşgörü ve samîmiyet dolu bir dîni yaşantı için onun eserlerini ve düşüncelerini anlamaya çalışmaktadırlar. Bu itibarla Mevlânâ'nın dîni anlatım metodunun modern dünyada yanlış ve olduğundan farklı algılanma problemi yaşayan İslâm inancına sâhip fert ve toplumlar için önemli bilgiler ve metotlar sunabileceğini düşündük. İnanç esaslarının, ibâdet, âyin ve merâsimlerin mânâ, şekil ve sunuluşları, bu inanç ve amelle birlikte tasavvufi ahlâkın fert ve toplum eğitimine tesir ve katkılarını ortaya koymayı hedefledik. Bu amaçla Mevlânâ'nın eserlerini ele alarak geniş bir taramadan geçirdik ve onun anlayış ve metotlarını anlamaya ve günümüze aktarmaya çalıştık.

Çalışma bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Girişte, Mevlânâ'nın yaşadığı XIII. yüzyılda Anadolu'nun siyâsî, içtimâî, itikâdî-amelî ve tasavvufi durumuna değinildi, Anadolu dışındaki mevcut tasavvufi akımlara da kısaca işâret edildi. Ayrıca Mevlânâ'nın hayâtı, eserleri ve çalışmada takip edilen metot hakkında da kısaca bilgi verildi.

Birinci bölümde, Mevlânâ'nın dîni anlatımda kullandığı dîni ilimler ve tasavvufi gelenekten aldığı metot ve vâsıtalarla, husûsî olarak kendisinin ortaya koyduğu, yeni ve kendine has metot ve vâsıtalar incelendi. İnanç esaslarına tahsis edilen ikinci bölümde, iman esaslarının onun dîni anlatımındaki yeri ve önemi, keyfiyet ve kemiyet olarak nitelikleri ortaya konulmaya çalışıldı. Bu bölümde ele alınan inanç esasları kelâm ilminin, ulûhiyet, nübüvvet ve sem'iyât şeklindeki klasik tasnîfine göre incelendi. Üçüncü bölümde de Mevlânâ'nın amelî hayat ve ibâdetlerle ilgili düşünce, metot ve uygulamaları ortaya konulmaya çalışıldı.

Tasavvufi konuların işlendiği dördüncü bölümde ise, seyr u sülûke âit temel kavram ve unsurlar, nefis eğitimi ve ferdî gelişimin esasları olarak ifâde edilen makâm ve haller ele alınarak Mevlânâ'nın bu husustaki uygulama ve anlayışı ortaya konuldu. Çalışmanın bu bölümünde Mevlânâ'nın mutasavvıf yönü, gerçek anlamda İslâm tasavvufunun fert ve toplum hayâtına katkılarının ne olabileceği görülmeye çalışıldı. Böylece kendine has unsur ve metotları bulunan tasavvufi anlayışın Mevlânâ tarafından yorumlanması ve insanlara tavsiye edilmesi üzerinde duruldu ve tasavvufi eğitimin mâhiyeti (irşâd, tezkiye, tasfiye), tarafları (mürşid-mürîd) ve merhaleleri (makamlar ve haller) Mevlânâ'nın bakış açısıyla değerlendirilmeye çalışıldı.

Konuları incelerken başta İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdeki bilgilere ulaşılmaya çalışıldı. Sonra tasavvufun klâsik ve temel kaynaklarıyla paralel olarak Mevlânâ'nın o konulardaki düşünceleri ortaya konuldu. Bu noktada şunu özellikle ifâde etmek gerekir ki Mevlânâ'nın eserlerinin büyük bir kısmının manzûm olması, şiirin anlaşılıp nesre dönüştürülmesi ve yorumlanmasının güçlüğü, çalışmanın her safhasında kendisini göstermiştir. Bir de bu manzum külliyâta yapılan şerhlerin belirli bir sistem ve düzeninin olmaması, özellikle Mevlevî kültürünün Farsça gibi farklı bir dile âşinâlığı gerektirmesi zaman ve değerlendirme açısından çalışmayı zorlayan unsurlar olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu çalışmayı başarma ve ortaya koyma arzusuyla dil ve sistematik problemi asgarîye indirilerek üstesinden gelinmeye

¹ Buhârî, "İman", 37; Müslim, "İman", 1, 5; Tirmizî, "İman", 4; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Nesâî, "Mevâkîf", 6; İbni Mâce, "Mukaddime", 9.

çalışıldı. Araştırmada *Dîvân-ı Kebîr* dışındaki eserler tamâmen kullanıldı. *Divân* ise tamâmen olmasa da imkanlar ve zamanın elverdiği ölçüde kısmen değerlendirmeye alındı.

Bu uzun ve meşakkatli çalışmanın ortaya çıkmasında sürekli olarak tavsiyeleri ile yol gösteren, tezi okuyarak gerekli tashîhlere dikkat çeken, tecrübe ve bilgi birikimi ile emeklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Tahralı'ya teşekkür ederim. Fikir ve tavsiyelerine başvurduğumda yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz ve Doç. Dr. Mahmut Erol Kılıç beylere de müteşekkirim. Tez konusunun belirlenmesinden elim bir kazâda kaybedinceye kadar danışmanlığımı yapan aziz hocam, merhûm Selçuk Eraydın'ı rahmet ve minnetle anıyor, yine bir süre teze danışmanlık yapan hocam Prof. Dr. İrfan Gündüz'e de teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışmanın maddî-mânevî bir diğer emektârı olan eşim Dr. Hatice Arpaguş'a da müteşekkirim. Yine burada zikredemediğim ve çalışmanın herhangi bir aşamasında destek ve yardımlarını gördüğüm, bu çalışmada emeği olduğunu hisseden tüm meslektaş ve arkadaşlarıma da teşekkürü bir vefâ borcu olarak görüyorum. Ayrıca eserleri ve düşüncelerini böyle bir çalışmaya konu olarak aldığımız Hz. Mevlânâ'nın mânevî şahsından ona âit olmayacak yorum ve düşüncelerimiz ve onu "bîzâr" edecek hatâ ve kusurlarımızdan dolayı bağışlanma niyâz ediyorum.

Muvaffakiyet temennîsi ile gayretlerimizi O'na arzederiz.

Sâfi Arpaguş

28. 10. 2001

İstanbul



GİRİŞ

I. XIII. YÜZYIL'DA ANADOLU

A) Siyâsî Durum

XIII. Yüzyıl Mevlânâ'nın yaşamış olduğu asırdır. hayâtının olgunluk dönemlerini yaşamış olduğu, fikirlerinin ve eserlerinin ortaya çıkmasına mekan olan Anadolu'ya ve yaşadığı bu yüzyıla genel hatları ile bakmak onu anlamamızı kolaylaştıracaktır. Anadolu Selçuklu Devleti ise, Mevlânâ'nın hayâtını idâme ettirdiği, siyâsî, idârî ve sosyo-kültürel hayâtına katkılarda bulunduğu siyâsî çevre olma özelliğine sahiptir. Bilinen bir gerçektir ki fikir ve gönül dünyaları ile insanlığa rehber olan bütün büyük insanlar insanlığın zor günlerinde ortaya çıkmışlar, onlara yol göstermişlerdir. Mevlânâ da böylesi büyük buhranların yaşandığı bir dönemde yaşamış, ölümsüz eserler bırakmış, yüzyıllara ışık tutmuş evrensel bir mürşid-i kâmilidir. Yaşadığı döneme ana hatları ile temas edecek olursak, başta şunu kabul etmemiz gerekmektedir ki; Anadolu Selçuklularının siyâsî açıdan en karışık ve huzursuz dönemi olarak bu asır kabul edilmektedir. Dönemin siyâsî târihine kısaca değinmek gerekirse târihî kaynaklarda şu hâdiselerin vukua gelmiş olduğunu görürüz. Mevlânâ'nın hayâtı ile çerçevelemeye çalıştığımız bu yıllarda tarih sayfalarına akseden ayrıntıları şu şekilde ortaya koymak mümkündür.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in (1205-1211) ikinci dönem saltanatı zamanında Alaşehir savaşında öldürülmesi üzerine yerine geçen I. İzzeddin Keykâvûs'un dönemi de (1211-1220) savaş ve kargaşalıklarla geçti. Fakat ondan sonra tahta geçen I. Alâeddin Keykûbâd'ın devri (1220-1237) birçok siyâsî-içtimâî kargaşa ve Moğol akınlarıyla sarsılmış Selçuklu Devletinin yıkılış döneminin en parlak geçtiği kabul edilen yıllardır.

I. Alâeddin Keykûbâd'ın sultan olması ile Anadolu Selçuklu Devleti büyük bir gelişme gösterdi. Siyâsî, idârî ve askerî birçok yönlerden parlak bir devir yaşandı. İktisâden yükselen ülkede büyük bir imar faaliyetine girişildi. Konya ve Sivas kaleleri tamir ettirildi. Millî birliğin teminine çalışıldı. Kendisine saltanat menşûru Halife Nâsır-Lidînillah (1180-1225) tarafından Şihâbeddin Ebû Hafs Ömer Sühreverdî (v.1114/1234) ile gönderildi.² Yine aynı dönemde Alâeddin Keykûbâd, Alâiye'yi (Alanya) fethetti. Moğollara karşı Halife'yi korumak için Musul'a asker yolladı. Celâleddin Harzemşah ile Yassıçimen de savaştı ve galip geldi.³ Alâeddin Keykûbâd döneminde meydana gelen bütün bu faaliyetler halk üzerinde bir rahatlıkla birlikte güç olarak yeterlilik ve devlete karşı güven duygularını yenilemiş oldu. 1237'de Alâeddin'in vefâtı üzerine yerine II. Gıyâseddin Keyhüsrev (1237-1246) geçti. O'nun döneminde de Moğol istilâsından kaçarak Anadolu'ya sığınan Hârezmliler ile yaşanan kargaşa ve çatışmalar neficesinde ülkede bir anarşi ve buhran ortamı meydana gelmişti.

1243 de Selçuklu Ordusu'nun bozgunu ile neticelenen Kösedağ savaşı⁴ ile birlikte Anadolu'nun büyük bir kısmı Baycu Noyan komutasındaki Moğol ordusu tarafından Erzurum, Erzincan, Sivas, Kayseri gibi büyük şehirler yağma edildi ve buralarda büyük katliâmlar yaşandı. Bu durumda Moğollara karşı koyamayacağını anlayan Selçuklular, her yıl biraz daha ağırlaşan şartlarla Moğollara vergi vermeye başladılar. Bu durum sebebiyle merkezî idâre zaafa uğramış ve Selçuklular âdetâ Anadolu'da Moğolların bir beyliği konumuna gelmişlerdi. Bu kargaşa ortamında Selçuklu beyleri birbirleri ile kavga etmekte ve bunun sonucunda yer yer isyanlar çıkmakta idi. Baycu Noyan 1256'da bir defa daha Anadolu'ya saldırdı. Konya

² İbni Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiye Fi'l-Umûri'l-Alâiye (Selçuknâme)*, Ankara 1996, I, 15-18.

³ Coşkun Alptekin, "Türkiye Selçukluları", *Doğuştan Günümüze İslam Tarihi*, İstanbul 1989, VIII, 290-291.

⁴ Alptekin, a.g.m., 305-307; M.Fuâd Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet* (nşr. Mehmet Kanar), İstanbul 1996, s. 57.

civarındaki savaşta Selçuklu ordusu Moğollara karşı bir kez daha kaybetti.⁵ 1249-1257 yıllarına tekabül eden müşterek saltanat döneminde II. İzzeddin Keykavus, II. Alâeddin Keykubâd ve Gıyaseddin Keyhüsrev'in hapisteki oğlu IV. Rükneddin Kılıçarslan tahta ortak oldular. Bu dönemde Mevlânâ ile yakın ilişkileri ve dostlukları bulunan Muineddin Süleyman da pervânelik⁶ makamına geldi. Bir süre daha Anadolu'da kalan Moğol ordusu çekilirken başta Selçuklu sultanlarının mezarlarının bulunduğu kaleler olmak üzere tüm kaleleri yıkarak Anadolu'dan çekildi.

Moğollar Anadolu'yu terk ettikten sonra tam bir kargaşa ortamı oluştu ve taht için kardeş kavgaları başladı. Rükneddin ile İzzeddin ülkeyi paylaşmaya karar verdiler. Fakat vezir Muineddin Pervâne durumu Moğollara bildirdi ve Moğollar bir ordu göndererek tekrar Rükneddin'in (1262-1266) üstünlüğünü temin ettiler. İzzeddin İstanbul'a kaçtı. Rükneddin bütün devlet işlerini eline almış olan Muineddin'in bu nüfûzundan rahatsızlık duyarak onu bertaraf etmek istedi ise de Moğolların desteğini sağlamış olan Muineddin Rükneddin'i öldürttü ve yerine oğlu III. Gıyaseddin Keyhüsrev'i (1266-1284) tahta çıkardı. Fakat kendisi de 1277'de Moğollar tarafından öldürülmekten kurtulamadı. Muineddin'in ölümü kargaşa ve belirsizliği daha da artırdı. Çünkü Muineddin dirâyetli şahsiyeti ve tecrübesi ile uzun yıllar merkezî yönetimdeki otorite boşluğunu kapatmaktaydı.⁷

Bu sırada İzzeddin Keykâvus'un oğlu Gıyaseddin Mes'ûd, Kırım'da idi. 1281 yılında Sinop'a geçerek Moğol hükümdarı Abaka'ya bağlılığını bildirmek için Erzincan'a gitti. Abaka'nın 1282'de ölümünden sonra yerine geçen Sultan Ahmed Selçuklu ülkesini Gıyaseddin Mes'ûd (1284-1296) ile III. Gıyâseddin Keyhüsrev arasında taksim etti. Gıyaseddin Keyhüsrev buna razı olmadı fakat Erzincan'da öldürülmesinden sonra bütün ülke Gıyaseddin Mes'ûd'a (1302-1308) kaldı. 1284 de tahta çıkan ve zamanı kargaşalıklarla geçen Gıyâseddin Mes'ûd, 1295 de Gazan Mahmud Han tarafından Hemedan'a çağrıldı. 1298 de yerine kardeşinin oğlu III. Alâeddin Keykûbâd geçti. III. Alâeddin Keykûbâd 1301-1302 yıllarında Moğollar tarafından İsfahan'a götürüldü ve orada öldürüldü. Padişahlık tekrar Gıyâseddin Mes'ûd'a verildi. O'nun da 1308 de ölümüyle Selçuklu Devleti sona erdi ve yerinde küçük-büyük birçok beylikler meydana geldi.

B) İçtimâî Durum

Bu yüzyılın Anadolu'da toplum hayâtını olumsuz yönde etkileyen en büyük içtimâî hâdîsesi hiç şüphesiz Moğol istilası ve onun sebebiyet verdiği huzursuzluklar ve kargaşa ortamıdır. Asrın sonlarında bir Moğol eyâleti haline gelen Anadolu ve Selçuklu Devleti'ni

⁵ Robert Marshall, *Doğudan Yükselen Güç, Moğollar* (trc. Füsün Doruker), İstanbul 1996, s. 100-101; Ahmed, *Eflâkî Menâkıbü'l-Ârifin* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1989, s. 282-283. Eflâkî burada, Konya üzerindeki Moğol muhasarasından ve Hz. Mevlânâ'nın muhasara esnasında şehir dışına çıkarak ibadet, duâ ve niyazla meşgul olduğu ve Konya şehrinin istilâ ve talandan kurtulduğu yönünde bir menkıbe nakletmektedir. Muineddin Pervâne'nin zaten Moğollarla iyi ilişkiler içinde olduğu düşünülürse, Hz. Mevlânâ ve Konya'daki idârî ve ilmî çevrelerinde şehrin Moğol istilasından kurtulmasında etkin rol oynadığını düşünmek çok uzak bir ihtimal olmasa gerektir.

⁶ Pervânelik: "Şiirsel bir sözlük anlamı olan bu makamın Moğollardan başka bir devlette bulunmadığı, Moğollarda ise, önemli bir makam olan bu görevin aslının "pervâneci" olduğu ifade edilmektedir. Anadolu Selçuklularında kullanılan pervânenin de bu sözcükten türemiş olması muhtemeldir. Kökeni ne olursa olsun pervâne denilen görevli, sultanın kişisel mesajlarını ileten, ihşanlarını dağıtan idârî bir görevlidir. XIII. Yüzyıldan itibaren pervânelerin devlet kademelerinde siyâsî ve idârî konularda söz sahibi, çok güçlü kişiler olduğu bilinmektedir (geniş bilgi ve Selçuklularda Pervânelik makamında bulunmuş belli başlı kişiler için ayrıca bk. Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, İstanbul 2000, s. 180-181).

⁷ Köprülü, *Anadolu'da İslâmîyet*, s. 49.

temsil eden idareciler âdetâ Moğollar tarafından tayin ve tensip edilmekte idi. Moğollar istedikleri kimseyi tahta çıkarıyor, istemediklerini de öldürüyor veya tahttan uzaklaşmasını sağlıyorlardı. İzzeddin Keykâvus ile Alâeddin Keykûbâd ve Rükneddin Kılıçarslan ile İzzeddin Keykâvus arasındaki savaşlar Anadolu'daki saltanat ve kardeş kavgalarına örnek teşkil edecek mahiyettedir. Bunun netîcesinde bâzan aynı anda iki veya daha fazla sultanın muhtelif bölgelerde hüküm sürdükleri de vâkî idi. Vezirlerin sultanlara karşı takındıkları güven telkîninden uzak tavırlar, beylerin isyan girişimleri, sultanların güven ve sadâkat endişesi ile gerekli-gereksiz vezirleri öldürtmeleri, tahta çıkmalarında yardımcı olanları daha sonra minnet altında kalmamak için bertaraf etmeleri, akıbetlerini hisseden vezirlerin Moğollarla işbirliği yaparak isyan girişiminde bulunmaları ülkede bir güvensizlik ve kargaşa ortamı meydana getirmekte idi.⁸ Uzun bir süre vezirlik görevinde bulunan Sadeddin Köpek ve devleti uzun bir müddet kargaşa ortamından uzak tutmayı başaran ve Moğollarla iyi geçinerek onların Selçuklu topraklarına karşı müteceviz tutumunu asgarî ölçülere indirgeyerek izâle etmiş olan Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin de takdir ve dostluğuna mazhar olmuş bulunan Muîneddin Pervâne nüfûzlarından korkularak öldürülen vezirlerdendir.⁹

Aynı dönemlere tekabül eden ve Baba İlyas'ın halîfesi olarak bilinen Baba İshak'ın (v. 638/1240) öncülüğünde Amasya ve civar köylerinde başlayan Babâîler İsyanı¹⁰ (638/1240) ve Karahanlılar tarafından desteklendiği belirtilen Cimri isyanları da (627/1278) içtimâî hayâtın kargaşa ve çalkantılarla dolu bu dönemine yeni boyutlar kazandırmış sosyal hâdiselerdir. Bunlardan başka küçük boyutlu ve siyâsî netîcelerden daha uzak görünen, vurgunculuk ve maddî kaygılar taşıyan, daha sonraları Tahtacılar denilecek olan Türkmenlerin Maraş ovasında yol kesmeleri, Niğde, Tarsus ve Sivrihisar isyanları da güven ve huzur ortamını bozan hâdiseler olarak zikredilmektedir.

Bütün bu hâdiseler netîcesinde devlet merkezîliğini kaybetmiş, kudretsiz bir duruma düşmüştü. Hârezmliler ve benzeri göçmen unsurlar bir bozgunculuk ve anarşi unsuru hâlini almıştı. Yıpranmış, köhneleşmiş ve içten içe çökmüş olan devletin büyük bir kısmı Moğol akınlarıyla yanıp yıkılmaktaydı. Erzurum, Kayseri ve Sivas'ta olduğu gibi halk katliamlara maruz kalmakta idi. Fakat bu çöküşün en mühim sebebi, idarî zaafı ve düzensizliklerdi. Toprak sistemindeki aksaklıklar, kıyı beylerinin askerî ve idarî mevcûdiyetleri, vakitli-vakitsiz gelen Moğol elçileri ve sonu gelmez istekleri ve nihayet 1243 yılından itibaren devletin Moğollara verdiği vergi ve bütün bu ağır yüklere rağmen bir de sarayda yaşanan israf ve sefâhet devleti çöküşün eşiğine getirmişti. Ayrıca 1299 da yaşanan büyük kuraklık sonunda yaşanan kıtlıklar da uzun süredir düzensiz giden maddî-mânevî sıkıntıları son haddine getirmişti. XIII. yüzyıl Anadolu'sunda sosyal hayâtın umûmî manzarasını bu şekilde özetlemek mümkündür.

C) Tasavvufî Durum

İslâm'ın ilk yıllarında, hicrî III. yüzyıla kadar tasavvuf hareketinin öncüleri olarak telakkî edilen şahsiyetler zühd anlayışı ile öne çıkmışlardı. Daha sonraki asırlarda bir ilim disiplini halini alan tasavvuf kendi literatürü ve müesseseleri ile yeni bir hayât tarzına zemîn oluşturarak gittikçe artan bir kuvvetle hızla yayılmış ve özellikle Gazzâlî'den (v. 505/1111) sonra Ehl-i sünnet akîdeleri ile de pek iyi telîf edilmişti. Sünnî müslümanlık ile sûfî hareketi arasındaki bağlantının muhafazası ve sûfîliğin İslâm dışı bir istikâmet tutturulmaması için sarf edilen

⁸ Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1959, s. 6.

⁹ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 6; Şefik Can, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstanbul 1995, s. 14-15.

¹⁰ Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul 1971, s. 55.

gayretlerin en büyüğü ve en önemlisi olarak Gazzâlî'nin çalışmaları görülmektedir.¹¹ Bu çalışmalar bir nevi “zühhd dönemi” ve “tasavvuf dönemi” olarak telakkî edilen dönemlere (hicrî I-V. asırlar) ait literatür ve malzemenin genel anlamda bir gözden geçirilmesi ve tenkide tabi tutulması olarak da nitelendirilebilir. Aynı zamanda “tarikat dönemi” adını alan müesseseleşme dönemine zemin oluşturan çalışmalar olarak da telakkî etmek mümkündür.

Tasavvuf, “tarikat dönemi” ile birlikte milâdî XII. ve XIII. yüzyıllarda İran'da, Mâverâünnehir'de, Orta-Asya'da, Suriye'de, Mısır'da, Anadolu'da, hülâsa bütün İslâm dünyasında tasavvufî müesseseler meydana getiriyordu. Bu dergahlar bir eğitim yeri olarak müridlerin ahlâken yetiştirildiği, mürşidlerin irşad için hazırlandığı mekânlardır. O günün şartlarında dergâhlardaki eğitim ve öğretim hizmetleri, nazarî ve amelî olmak üzere iki yolla yapılmaktaydı. Nazarî olan eğitim daha çok mürşidlerin müridlere yaptığı nasihat, öğüt ve uyarılardan ibaretti. Amelî eğitim ise; riyâzet, itikâf, nafil ibadetler (oruç ve namaz), kırk gün süreli halvet ve çile türü şeyler ile semâ' ve zikirten ibaretti.¹²

Bu müesseselerde yaşayan mutasavvıfların hayatları menâkıb kitaplarının vermiş olduğu bilgiler dışında çok fazla bilinmese de kuvvetli bir görüşle, bu az bilinen dünyada birçok mühim şâirlere, derin ve serbest düşünceli mütefekkilere, samimi meczûplara rastlanabilmektedir. Özellikle İbnü'l-Arabî (v. 638/1241) den sonra “vahdet” telakkisini en geniş bir surette benimsemiş sûfilere oldukça sık rastlanmaktadır.¹³ Yine bu dönemde Anadolu Selçuklu sultanlarının da mutasavvıflara karşı husûsî bir hürmet ve alâkâ gösterdiği bilinen bir hakîkattir.¹⁴ Selçuklular zamanında ilim, sanat ve tarikat mensuplarının devlet himayesi gördükleri bilinen bir gerçektir. Medrese, zâviye gibi dînî ve kültürel müesseselere vakıflar yapıldığı gibi bunların bâzı münferit mensuplarına da dâimî maaşlar tahsis edilmiştir.¹⁵ Yine Selçuklu hükümetinin bu zümrelere bir takım imtiyazlar sağladığı ve tekkelerini kurup rahatça faaliyet gösterecek yerler gösterdiği de bilinmektedir.¹⁶ Sultan Alâeddin Keykûbâd dönemindeki huzurlu, güvenli ve istikrarlı ortam birçok mutasavvıfın Anadolu'ya göç etmesine sebep teşkil etmiştir.¹⁷ Emevî ve Abbâsî dönemlerinden sonra başlayan Selçuklular döneminin,

¹¹ Fuâd Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 195; Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1998, s. 127; Erol Güngör, *İslâm Tasavvufu'nun Meseleleri*, İstanbul 1989, s. 78. Gazzâlî'nin Sünnî tasavvuf anlayışını yerleştirmek üzere çalışan diğer şahsiyetlerden farkı ve orijinal tarafı, onun İslâm'da Sünnîlik ve tasavvuf veya şeriat ile tarikat diye iki ayrı cereyanı uzlaştırmaması değil, bu ikisinin bir olduğunu göstermesidir (bk. Erol Güngör, *a.g.e.*, s. 79-83).

¹² Yılmaz, *a.g.e.*, s. 133-134.

¹³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 195; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 130.

¹⁴ bk. Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 47; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 343; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 20 (Mesela; Alâeddin Keykubad zamanında Şihâbeddin Sühreverdî halife tarafından Konya'ya yollanmış, Muineddin Pervâne Fahreddin İrakî'ye Tokat'ta bir zâviye yaptırmıştır. Necmeddin Dâye bir süre Kayseri'de ikâmet etmiş meşhur eseri *Mirsâdü'l-İbâd*'ı orada yazmıştır. Sadreddin Konevî'nin Konya'daki çevresi ve nüfuzu da dikkatlerden uzak kalmamaktadır).

¹⁵ Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara 1988, s. 58; Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1997, s. 15.

¹⁶ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Temlikler I; İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara, 1942 (İstanbul 1974), s. 279-304; Köprülü, *a.g.e.*, 17.

¹⁷ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1989, I, 22-29; İbni Bîbî, *Selçuknâme*, I, 15-16.

tarikatların tohumlarının atıldığı asırları içine almakta olduğu da¹⁸ bilinen ve genel kabul gören bir vâkıdır.

Genel olarak bakıldığı zaman XIII. yüzyılda Anadolu'da tarikatlarını yaymaya çalışan mutasavvıflar arasında; Konya'da Evhadeddin Kirmânî'yi (v. 679/1298), Tokat'da *Leme'ât* sahibi Fahreddin Irâkî'yi (v. 688/1289), Kayseri ve Sivas'ta *Mirsâdü'l-İbâd* sahibi Şeyh Necmeddin Dâye'yi (v. 654/1256), yine Konya'da Muhyiddin Arabî'yi (v. 638/1241) ve onun eserlerine birçok şerhler yazmak sûretiyle vahdet-i vücûd felsefesini bütün o çevrede yaymış olan evlatlığı Sadreddin Konevî'yi (v. 673/1274), onun müridlerinden olup, yine Şeyh-i Ekber'in bâzı eserlerini şerh eden Müeyyededdin el-Cendî (v. 691/1292)¹⁹ ile İbnü'l-Fârid'in *Kasîde-i Tâiyye*'sine şerh yazan Sa'deddin Fergânî'yi (v. 699/1300)²⁰ Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled'i (v. 628/1231), Seyyid Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî'yi (v. 638/1241), Şems-i Tebrîzî'yi (v. 644/1247) ve daha bunlar gibi bir takım tanınmış şahsiyetleri zikredebiliriz.²¹

Yine hayâtta iken zikredilen bu mutasavvıflar derecesinde ün ve nüfûz kazanamamakla berâber, daha sonra, ismi etrâfında bütün bir menâkıb silsilesi teşekkül ederek halk arasında bir tarikat kurucusu gibi telâkkî olunan Hacı Bektâş-ı Velî (v. 1271) de ²² XIII. yüzyılda Anadolu'da yetişen mutasavvıflar arasındadır.

XIII. yüzyılda Anadolu'daki bu tasavvuf akımları dikkatle incelenecek olursa, bu tarikatların ve mensubu olan mutasavvıfların başlıca şu üç ana çıkış bölgesinden hareket ettikleri görülür:²³ Bu tasavvuf ekollerinin çıkış bölgeleri ve Anadolu'ya ulaşmakta tâkip ettikleri yol göz önünde bulundurulduğu zaman Anadolu tasavvufi düşüncesindeki yerleri, meşrep ve etkileri daha belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Mağrip (Endülüs ve Kuzey Afrika)

Mağrip tasavvufu bu dönemde Anadolu'da bütün zamanların en ünlü mutasavvıfı Muhyiddin İbnü'l-Arabî başta olmak üzere, Affeddin-i Tilemsânî, Müeyyedüddin-i Cendî ve Sa'deddin-i Fergânî'nin müridleri tarafından temsil ediliyordu.

İlk defa sistemsiz bir tarzda Bâyezîd-i Bistâmî (v. 262/875) ve Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) gibi mutasavvıflarda görülen "vahdet-i vücûd" telakkîsi, felsefe, kelâm, fıkıh, hadis, tefsir, edebiyat ve gizli ilimlere vukûfu sayesinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de zengin veengin bir terkîbe ve sisteme kavuşarak bütün İslâm dünyasını etkiledi.²⁴ Tabîî olarak Mevlânâ'nın da dönemin temel anlayışları ve tasavvufi telakkîlerinden etkilenmemesi, bütün bu olup bitenin dışında kalması düşünülemezdi.

¹⁸ Mustafa Kara, "Tarikatlar Dünyasına Genel Bakış", *İslâmiyât*, II, sy. 3, Ankara 1999, s. 68.

¹⁹ Geniş bilgi için bk. Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, İstanbul 1980, s. 634-635; Süleyman Uludağ, "Müeyyedüddin Cendî", *DİA*, VII, 361-362.

²⁰ Geniş bilgi için bk. Mahmud Erol Kılıç, "Saîdüddin Fergânî" *DİA*, XXII, 378-382.

²¹ Köprülü, *a.g.e.*, s. 201-203; a.mlf, *Anadolu'da İslâmiyet*, s.48. Bedîuzaman Firûzanfer, *Mevlâna Celâleddin* (trc. Feridun Nafiz Uzluk), İstanbul 1990, s. 157-181; Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun, A Study of the Works of Jalâloddin Rûmî*, New York 1993, s. 3-10; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 19; H. Ahmet Sevgi, "XIII. Asırda Anadolu'da Fikrî ve Tasavvufî Hareket", *EÜİFD*, III, 284.

²² Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 203.

²³ Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Dönemi Anadolu'sunda Tasavvuf Akımları ve Mevlânâ" *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 96.

²⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve görüşleri ile ilgili geniş bilgi için bk. Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, XX, 493-516; Ahmet Ateş, "Muhyiddin Arabî", *İA*, VIII, 533-555.

İbnü'l-Arabî'nin evlatlığı ve halîfesi olan Sadreddin Konevî, (v. 673/1274) Mevlânâ'nın dostu ve yakın ilişkileri olan samîmî bir arkadaşı idi. Sadreddin Konevî'nin etkisi ile vahdet-i vücûd telakkîsinin, Anadolu'da hem elit tabakanın hem de halkın tasavvuf anlayışını derinden etkilediği görülmektedir. Bunun yanında Kuzey Afrika'da İbn Seb'in,(v.667/1269-70)²⁵ Mısır'da da İbnü'l Fârid (v. 632/1234)²⁶ bu asırlarda yaşamış İbnü'l-Arabî ekolünün tâkipçileri olarak dikkat çekmektedir.²⁷

XIII. asra kadar Kur'an, Sünnet ve büyük sûfilerin görüşleriyle teyit edilen tasavvufî düşüncelerin bu asırdan itibaren artık yavaş yavaş özellikle vahdet-i vücûd ekolünün müntesibi mutasavvıflar tarafından felsefî bâzı kavramlarla izah edilmeye başlandığı da görülmektedir. Varlık, Allah ve insanın hakîkati gibi konular, bu yıllarda tartışma zemînine girmiştir²⁸ denilebilir.

Orta-Doğu (Suriye ve Irak)

Bu coğrafya, birbirinden mâhiyet itibâriyle hayli farklı, Sühreverdîlik, Vefâilîk ve hatta Kalenderîlik (Cavlâkîlik)²⁹ gibi tasavvuf akımlarının yurdu olup, bunların ileri gelen temsilcilerinin bu dönemde Anadolu'da faaliyet gösterdikleri bilinmektedir.

Mevlânâ dönemi Anadolu'sunun en dikkate değer tasavvuf akımlarından bir diğeri de Kalenderîlik'tir.³⁰ Bu zümre arasında Şems-i Tebrîzî ve Fahreddin Irâkî gibi -Mevlânâ ile yakın ilişkiler ve etkileşim içinde olan, derin melâmet felsefesinden kaynaklanan dünyaya zerrece değer vermeyen, dünyanın peşinden koşan insanlara karşı tepeden bakan bir tavır içerisinde gördüğümüz kısaca Şems-i Tebrîzî'nin anlayışına sahip- Kalenderîler olduğu gibi, bu anlayışın bozulmuş ve kaba bir biçim almış şeklini yansıtan popüler Kalenderîler de mevcuttur. Fakat Mevlânâ'nın bu zümreleri asla tasvip etmediği gibi onlara karşı siyâsî otoriteyi zaman zaman ikaz etmiş olduğu da bilinmektedir.³¹

Menâkıbü'l-Ârifîn ve benzeri kaynaklarda Kalenderî, Cavlâkî ve Haydarî gibi isimlerle nitelenen bu zümre mensuplarını Cemâleddin Sâvî ve Kutbeddin Haydar ile ilişkilendirecek bilgiler de mevcuttur.³² Kaynakların Cemâleddin Sâvî'nin dört halîfesinden bir olarak takdim ettiği Ebûbekr-i Niksârî, Eflâkî tarafından Cavlâkî olarak nitelenmekte ve kendisinin Mevlânâ'nın vefatında hayatta olduğu zikredilmektedir. Hatta Kalenderîlerin de Mevlânâ'nın cenâze merâsimine iştirak ettikleri ve cenâzenin önünde giden yedi öküzden birinin de Ebûbekr-i Niksârî'nin tekkesine gönderildiği ve orada kurban edilerek fukarâ ve dervişâna ikram edildiği bildirilmektedir.³³

²⁵ İlhan Kutluer, "İbn Seb'in", *DİA*, XX, 306-312; Adnan Adıvar, "İbn Seb'in", *İA*, V/II, 805-806.

²⁶ A. J. Arberry, "İbnü'l-Fârid", *İA*, V/II, 854.

²⁷ Yılmaz, *a.g.e.*, s. 130.

²⁸ Yılmaz, *ag.e.*, s. 132.

²⁹ Kalenderîlik (Cavlâkîlik) hakkında bk. Osman Turan, "Selçuklu Türkiyesi Din Tarihine Dâir Bir Kaynak: Muhammed bin Mahmûd el-Hatîb, "Fustâtu'l-Adâle fi Kavâidi's-Saltana", *Fuad Köprülü Armağanı*, *DTCFD*, İstanbul 1953, s. 531-564.

³⁰ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 49.

³¹ Hz. Mevlânâ kendisi ile muâsır olan ve Cavlâkîliğin kurucusu olarak kabul edilen Şeyh Cemâleddîn-i Sâvî'nin halîfelerinden Ebû Bekr-i Niksârî ve Haydarî şeyhlerinden Hacı Mübârek-i Haydarî ile yakın dostluk ilişkilerine rağmen (Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I, 233, 506-507); bir başka Kalenderî şeyhi olarak kabul edilen ve Buzağı Baba diye tanınan Şeyh Baba Merendî'den kesinlikle hoşlanmadığı bilinmektedir (*a.g.e.*, I, 157, 160; ayrıca bk. Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 49).

³² A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1992, s. 61-64; Köprülü, *a.g.e.*, s. 48.

³³ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 17.

Bunların dışında yine o devirde Anadolu'da mevcut olup özellikle Türkmen çevrelerinde yaygın sûfi akımlar ve tarikatlar da dikkati çekmektedir. Bunlar arasında özellikle Vefâîliği ve bir takım Yesevî zümrelerini sayabiliriz. Anadolu'ya yapılan göçler esnasında kısmen İran ve Azerbaycan, kısmen de Suriye ve Irak üzerinden buraya nüfûz eden bu tarikatlar, o devirde belli başlı bir takım Türkmen şeyhleri tarafından temsil edilmekteydi.³⁴ 1107 târihinde Bağdad'da vefat eden Seyyid Ebü'l-Vefâ Bağdâdî tarafından kurulan Vefâîliğin Anadolu'ya XIII. yüzyıl başlarında Baba İlyas'ın şeyhi olan ve ileride Bektâşî geleneğinde de önemli bir yer tutacak olan Dede Garkın isimli bir Türkmen şeyhi tarafından getirildiği kabul edilmektedir.³⁵ Dede Garkın'ın Anadolu'daki en büyük temsilcisi, 1240'taki büyük isyanın lideri Baba İlyas-ı Horosânî'dir.³⁶ Kalenderî ve Haydarî gibi namlarla zâhirî bir tasavvuf kisvesi altında Türkmen boyları arasında müfrit Şîî akâidi ve Bâtınî fikirleri neşreden bu babaların Anadolu'da yaptıkları ilk dînî-siyâsî hareket "Babâiler isyanı" olarak bilinmektedir.³⁷ Vefâîlik Baba İlyas'ın Amasya'da kurmuş olduğu zâviye vasıtasıyla kısa zamanda Türkmenler arasında yayılmış ve muhtemelen Orta Anadolu'nun diğer yerlerinde açılan zâviyeler de bu yayılışa katkıda bulunmuştur.³⁸ Aslında bir Kalenderî (Haydarî) şeyhi olan Hacı Bektaş ve kardeşi Menteş de Baba İlyas'a intisâp etmişlerdi. Ancak Sulucakarahöyük'deki zâviyenin bir müddet sonra Haydarî zâviyesi niteliğine bürünmüş olduğu zikredilmektedir. Bütün bu hâdiseler de göstermektedir ki, Anadolu'da popüler Kalenderîlik denildiği zaman en belirgin çevreler olarak özellikle Vefâîlik ve Haydarîliği düşünmek gerekmektedir.

Genellikle Türkmenlere karşı tavrının pek müspet olmadığı ve bu zümrelere iyi gözle bakmadığı Mevlânâ'nın, Babâî hareketine mensup Türkmen şeyhlerine de aynı menfi tutumu gösterdiği rahatlıkla müşâhede ediliyor. Bu menfi tutumun nedenî bu zümrelerin Horasan melâmetiliğine âdiyetleri ve mensuplarının geleneksel Sünnî esaslara muhâlefet içinde olmaları olarak gösterilmektedir. Bundan ötürü bu zümreler resmî yönetim ve halk tarafından da dışlanmaktadır.³⁹ Hatta Eflâkî'nin nakline göre benzerî bir durum olarak Mevlânâ'nın Hacı Bektâş-ı Velî'ye karşı da tıpkı Buzağu Baba'ya karşı sergilediği tavrın benzerini sergilediği⁴⁰ ifâde edilmektedir.

Ancak bu hâdiseleri Mevlânâ ile Türkmen babaları arasında varsayılan düşmanlık motifi ile açıklamaktan ziyâde Mevlânâ'nın bu zümre mensuplarının kendisine çok yabancı gelen hayât tarzları, tasavvufi telakkileri, dînî anlayış ve teâmüllerin zâhirî yönlerine uygun olmayan davranışları, farz ibadetlere riâyetsizlikleri ve nihâyet kendisinin çok iyi münâsebetler içinde olduğu merkezî yönetime karşı takındıkları itaatsız ve isyankar tavır sebebiyle bu düşünceye sahip olabileceği şeklinde algılamak daha doğru olsa gerektir.⁴¹

³⁴ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 48.

³⁵ Ocak, *Kalenderîler*, s. 64.

³⁶ Geniş bilgi için bk. A. Yaşar Ocak, *Babâiler İsyanı*, İstanbul 1980, s. 94-98.

³⁷ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 51.

³⁸ Babâî isyanından sonra dağılan Amasya zâviyesinin yerini Moğol hakimiyeti döneminde iki yeni zâviye aldı. Bunlardan biri Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sulucakarahöyük'deki zâviyesi, bir diğeri de Şeyh Edebalı tarafından önce Lârende'de (Karaman) daha sonra da Bilecik'de kurduğu zâviyedir. Bu iki Vefâî zâviyesine daha sonra Kırşehir'de bizzat Baba İlyas'ın en küçük oğlu Muhlis Paşa tarafından kurulan ve XIV. yüzyılda Elvan Çelebi tarafından Çorum-Mecitözü'ne taşınan zâviyeden de bahsetmek mümkündür (ayrıntılı bilgi için bk. Ocak, *Kalenderîler*, s. 64-65).

³⁹ Ocak *a.g.e.*, s. 64.

⁴⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 413, 539-540.

⁴¹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 540; Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Dönemi Anadolu'sunda Tasavvuf Akımları ve Mevlânâ", *a.g.e.*, s. 96.

XIII. yüzyılda Anadolu'da mevcûdiyeti bilinen bir başka tasavvufî zümre de Yesevîlik'tir. Ancak kimler ve hangi şeyhler tarafından temsil edildiğini ve bunların Anadolu'nun nerelerinde faaliyet gösterdiklerini, hangi tekke ve zâviyeleri nerelerde kurduklarını, Yesevîliği hangi muhtevâ ile sunduklarını, yazılı bir edebiyat meydana getirip getirmediğinin bilinmesi Anadolu Yesevîliğini tanınması için zarûrîdir. Yesevîlik ve dolayısıyla Ahmed Yesevî geleneklerinin, Moğol istilâsının önünden kaçıp gelen Türk göç kâfileleri içinde, Orta Asya, Hârezm ve Horasan sahalarından Yesevî ve Haydarî dervişleri aracılığı ile Anadolu topraklarına taşındığı kabul edilmektedir.⁴² Bu hususta elde edilen ilk kaynak XVI. yüzyıla ait olan ünlü târihçi Gelibolu'lu Mustafa Âlî'nin *Kühû'l-Ahbâr* adlı eseridir. Müellifin eserinde bugünkü Yozgat yakınlarında bulunan Osman Paşa Tekiyesi Karyesi'nde bir türbede yatan Emîr-i Çin (veya Emirci Sultan) adlı XIII. yüzyılda yaşamış bir Yesevî şeyhinin menkıbesini dinlediği ve bunu eserine aldığı zikredilmektedir.⁴³ Bu hususta tam dört asır sonra XVII. yüzyılda ulaşabildiğimiz diğer bir kaynak da kendisinin de Hoca Ahmed Yesevî evlâdı olduğunu zikreden Evliyâ Çelebi'ye ait *Seyahatnâme*'dir. Hatta denilebilir ki bu veriler bu konuda bildiğimiz yegâne bilgilerdir. Evliyâ Çelebi'nin *Seyâhatnâme*'sinde ortaya koyduğu Anadolu'da Yesevîliğin temsilcileri olarak zikrettiği kimseler şunlardır: Niyazâbâd'da Türbesi ziyaretgâh olan Avşar Baba, Merzifon'da medfûn ve tekkesi bulunan Pîr Dede (halk tarafından kullanılan şekli ile Pîrî Baba), Karadeniz kenarında Batova sahrâsında muazzam tekkesi mevcut ve menkıbeleri meşhûr olan Akyazılı Sultan, Filibe yolu üzerinde Adatepe'de medfûn Kıdemli Baba Sultan, Bursa'da medfun Geyikli Baba, Unkapanı'nda gömülü Horos Dede, Elmalı'da Abdal Musa hep Ahmed Yesevî halifelerindedir.⁴⁴

Evliyâ Çelebi bunlardan başka Anadolu'ya gelmiş iki Yesevî halifesinden daha bahsetmektedir. Bunlardan biri Arık-ovadan kuzeye gidip Çamlıbel'i aştıktan sonra Zile (Tokat) sahrâsında tesâdüf ettiği Şeyh Nusret ve onun tekkesidir. Horasan'lı olduğu rivâyet edilen bu zâtın vaktiyle pîrin emriyle buraya geldiği de nakledilmektedir. İkincisi ise; Tokat'ta Gajgaj Dede tekkesidir. Gajgaj Dede de Yesevî müridlerinden bir er olup, pîrin emriyle buraya gelmiş ve "celâlî sıfat olup, ejder gibi gajgajladığından" bu ismi aldığı ifade edilmektedir.⁴⁵ Bunlardan başka Şeyhi Lokmân-ı Perende'den dolayı Hacı Bektâş-ı Velî'nin ve Sarı Saltuk'un da Anadolu'daki Yesevîliğin temsilcilerinden addedildiği kaydedilmektedir.⁴⁶

XIII. yüzyılın son ve XIV. yüzyılın başlarında yine Anadolu'da yayılan tarikatlar arasında İbn Batuta'nın tarikat-i Ahmediye adını verdiği Ahmed er-Rifâî'nin (v. 578/1183) kurduğu Rifâîlik'i de görüyoruz.⁴⁷ İbn Batûta Altınordu Devleti arazisindeki Macar şehrinde Rifâî tekkesine rastladığı gibi, İzmir'de, Bergama'da, Amasya civarında Sonisa'da da Rifâî tekkelerine ve Rifâî tarikatı mensuplarına tesadüf edilmiştir. İbn Batuta Vâsıt'tan bir günlük mesâfede Ümm-i Abîde karyesinde kabrini ziyaret ettiği meşhûr Ahmed er-Rifâî'nin tarikatının Irak'ta ve kısmen- Irak ile pek sıkı siyâsî ve ticârî münasebeti olan- Anadolu şehirlerinde

⁴² Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 48; A. Yaşar Ocak, "Anadolu Süfliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik'in Yerine Dâir" a.g.e., 67.

⁴³ Ocak, "Anadolu Süfliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik'in Yerine Dâir" a.g.e., 72.

⁴⁴ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 46-47; Ocak, "Anadolu Süfliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik'in Yerine Dâir" a.g.e., 72-73. .

⁴⁵ Köprülü, a.g.e., s. 48.

⁴⁶ Hasan Kâmil Yılmaz, "Anadolu ve Balkanlarda Yesevî İzleri", *Ahmed-i Yesevî, Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1996, s. 567-580.

⁴⁷ İbni Batuta, *Tam Metin Seyahatnâme*, (haz. Mümin Çevik), İstanbul 1993, s. 204; Eflâkî, a.g.e., II, 131-132; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 204; a.mlf, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara 1991, s. 95; Yılmaz, a.g.e., s. 128-129; İrfan Gündüz, *Osmanlı'da Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989, s. 10.

yayıldığı, hatta o esnada Irak padişahına bağlı bulunan Sonisa'da Ahmed Rifâî evlâdının post-nîşin olduğunu söylemektedir. Bunlar bâzan etraflarına yüzlerce derviş toplayarak Pîr'in kabrini ziyarete gelirlerdi ki, İbn Batuta böyle bir zümreye rastlamış ve onların raks eyleyerek yanan ateşe girdiklerini, ateş yediklerini, vücutlarına şiş soktuklarını ve daha bu gibi garip haller gösterdiklerini yazmıştır.⁴⁸

Mevlânâ o asırda Moğol istilâsından kaçarak Anadolu'ya gelen Rifâî dervişlerine de halkın içinde bir nevî gösteri niteliğinde olmak üzere vücutlarına şişler sokmaları, ateş parçaları yutmaları, yılan ve akreplerle oynamaları sebebiyle kendi tasavvuf anlayışına ters düşmeleri ve halkta ürküntü ve endişe uyandırdıkları düşüncesiyle hanımının onları seyretmeye gitmesine izin vermediği görülmektedir.⁴⁹ Bizce Mevlânâ gerek meşrep ve anlayış farkı ve gerekse kendi çevresindeki insanları başka tasavvufî ekollerin etkisinden uzak tutma gayretiyle böyle bir davranış sergilemiş olmalıdır. O dönemde henüz Anadolu'ya girmiş bulunan Rifâîliğin, XIV. yüzyılın ortalarında iyice yaygınlaştığı görülmektedir.⁵⁰

Sünnî bir tarikat anlayışına sahip olan Sühreverdi'lik de XIII. yüzyılda Anadolu'ya girmiş olan bir diğer önemli tasavvuf ekolüdür. Kurucu pîri *Âdâbü'l-Mürîdin* müellifi Ebu'n-Necib Sühreverdi (v. 563/1166) olan bu tarikat, Anadolu'da *Âvârifü'l-Maârif* müellifi Şihâbeddin Ebû Hafs Sühreverdi⁵¹ (v. 632/1234) tarafından tanıtılmıştır. Bu dönemde uzun bir ömür süren Şihâbeddin Ebû Hafs Sühreverdi, çağdaşı Abbâsî halifesi Nâsır-Lidînillah'ın saygısını kazanmıştır. Halife tarafından Anadolu Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad'a elçi olarak diplomatik bir görevle gönderilmiştir.⁵² *Avârifü'l-maârif* adlı eseri tasavvuf klasikleri arasında yerini aldığı gibi, tekke ve zâviyelerdeki tasavvufî âdabı ihtivâ eden kaynaklardan biri olmuştur. Bu tarikat Anadolu'da Şihâbeddin Ebû Hafs Sühreverdi ve daha sonra da onun halifeleri tarafından yayılmıştır.

Orta Asya ve İran (Türkistan, Azerbaycan ve Horasan)

Bu geniş coğrafya birbirinden farklı nitelikler arz eden Kübrevîlik, Yesevîlik ve Haydarîlik gibi teşkilâtlanmış tasavvuf akımlarından başka, özellikle melâmet mektebine mensup bâzı büyük sûfîleri Anadolu'ya kazandırmıştır ki, bunların başında hiç şüphesiz Şems-i Tebrîzî gelmektedir.⁵³

Bunlardan 1221 yılında Moğolların elinde şehîd edilen Necmeddîn-i Kübrâ'nın (v. 618/1226)⁵⁴ etrafında oluşan Kübrevîlik; zühd anlayışı kuvvetli ve sâde bir tasavvuf telâkkisine dayanmaktadır. Moğollar Hârezm'i işgâl ettikleri zaman Necmeddîn Kübrâ'nın etrafında altı yüzden fazla müridi bulunuyordu. Onları bir araya toplayıp, kısa zamanda Hârezm'i terk etmelerini emretti. Kendisi orada kalarak Moğol askerleriyle yaptığı savaşta şehîd oldu.⁵⁵ Diğer bütün İslâm hükümdarları gibi, âlimlere ve mutasavvıflara karşı eskiden beri büyük bir hürmet ve iltifat gösteren Selçuklu hükümdarları, tabîi olarak onlara karşı da aynı samimi kabûlü

⁴⁸ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 204.

⁴⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 132-133.

⁵⁰ İbn Batuta, *Seyahatnâme*, s. 204.

⁵¹ Geniş bilgi için bk. Sühreverdi, *Tasavvufun Esasları, Avârifü'l-Meârif* (trc. Yılmaz H. Kâmil- İrfan Gündüz), İstanbul 1993, s. 9-32; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 130.

⁵² İbni Bîbî, *Selçuknâme*, I, 15-18; Schimmel, *a.g.e.*, s. 8.

⁵³ A. Yaşar Ocak, "Mevlânâ Dönemi Anadolu'sunda Tasavvuf Akımları ve Mevlânâ" *a.g.e.*, s. 89-90.

⁵⁴ Geniş bilgi için bk. Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayât*, İstanbul 1996, s. 9-27, a.mlf, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 83-85; E Berthels, "Necmeddîn Kübrâ", *İA*, IX, 163-164; Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1995, s. 140-142; İbni Bîbî, *Selçuknâme*, I, 253; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 137-138.

⁵⁵ Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, s. 475-480.

gösterdiler. Bilhassa XIII. yüzyılın ilk yarısında, Anadolu, başta Mevlânâ Celâleddin Rûmî olduğu halde, birçok büyük mutasavvıf için yerleşecek mekân olmuştur.⁵⁶

Moğol istilası önünden kaçarak Anadolu'ya sığınan Sâ'deddîn-i Hamevî (v. 650/1252), Seyfeddîn-i Bâherzî (v. 658/1259) ve Baba Kemâl-i Cendî (v. 803/1401) gibi halifeler vasıtasıyla Anadolu'ya giren Kübrevîliğin ileri gelen öteki temsilcilerinin başında, bizzat Mevlânâ'nın babası Sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Veled⁵⁷ ve halifesi Burhâneddin Muhakkık Tirmizî⁵⁸ ile bilhassa ünlü mutasavvıf Necmeddin Dâye⁵⁹ geliyordu. Bahâeddin Veled'in, oğlu Celâleddin Muhammed üzerinde tasavvufî terbiye îtibârıyla hayli etkili olduğunu burada kitabı *Maârif* ile birlikte belirtmek gerekir.⁶⁰

Yine XIII. yüzyılda Anadolu'da da Ahîlik adı altında çok mühim ve çok yaygın bir meslekî-tasavvufî bekârlar zümresi bulunduğunu ve bu ahîlerin, Osmanlıların ilk zamanlarında mühim bir vazife gördüklerini gerek târihî kaynaklar aracılığıyla, gerek seyyah İbn Batûta'nın naklettiklerine dayanarak biliyoruz.⁶¹ XIII. yüzyılın temelde tasavvufî temâyüllere dayanan bir başka zümresi de fütüvvet teşkilâtıdır. Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillah, siyâsî ve sosyal durumu gittikçe bozulan devlet otoritesinin yeniden kurulmasında ve içtimâî huzurun sağlanmasında fütüvvet birliklerinin büyük bir güç olacağını düşünmüş ve bu teşekkülleri siyâsî otoriteye bağlamada başarı sağlamıştır. Halife Nâsır fütüvvet birliklerini yeniden teşkilâtlandırırken fütüvvetnâmelerde bu birliklerin ilke ve kâidelerini tanzim etmiş, diğer müslüman hükümdarlara da elçi ve fermanlar gönderip kendilerini fütüvvet teşkilâtına girmeye davet etmiştir.⁶² Bu faaliyetin bir parçası olarak Anadolu Selçuklu Devleti'yle I. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında (1204) temas kurmuştur. I. Gıyâseddin Keyhüsrev hocası Sadreddin Konevî'nin babası olan Mecdüddîn İshâk'ı Bağdat'a halife Nâsır'a elçi olarak göndermiştir. Mecdüddîn İshâk dönüşünde, Sultan I. Gıyâseddin'in isteği üzerine Halife Nâsır tarafından gönderilen Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Evhadüddin Kirmânî ve Şeyh Nâsırüddin Mahmûd el-Hûyî gibi büyük mürşid ve mutasavvıfları Anadolu'ya getirmiştir. Bundan sonra Anadolu'nun her tarafında irşad faaliyetlerine başlayan Evhadüddin Kirmânî ve halifeleri için çok sayıda tekke ve zâviye yapılmıştır. Daha sonraları I. İzzeddin Keykâvus ve I. Alâeddin Keykubad'ın da fütüvvet teşkilâtına girmeleriyle Anadolu da Ahîliğin kuruluşu tamamlanmıştır. Özellikle I. Alâeddin Keykubad zamanında Halife Nâsır'ın meşhûr Mutasavvıf Şehâbeddin Sühreverdi'yi Anadolu'ya göndermesinin Anadolu'da ahî teşkilâtının kurulmasında önemli bir yeri olduğu⁶³ belirtilmektedir.

Anadolu'da ahîliğin kurucusu olarak bilinen Şeyh Nâsırüddin Mahmûd (v. 660/1262) sonraları Ahî Evren ismiyle anılmıştır. Özellikle I. Alâeddin Keykubad'ın büyük destek ve yardımıyla, bir taraftan İslâmî-tasavvufî düşünceye ve fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak tekke ve zâviyelerde şeyh-mürîd ilişkilerini, diğer taraftan iş yerlerinde usta, kalfa ve çırak münâsebetlerini ve buna bağlı olarak iktisâdî hayâtı düzenleyen ahîliğin Anadolu'da kurulup gelişmesinde Ahî Evren'in büyük rolü olmuştur. Anadolu'da hızla yayılan bu teşkilâtın mensupları, şehirlerde olduğu gibi köylerde ve uç bölgelerde de büyük nüfûza sâhip olmuşlar, Anadolu'da bilhassa XIII. yüzyılda devlet otoritesinin iyice zayıfladığı bir dönemde şehir

⁵⁶ Köprülü, *a.g.e.*, s. 199-200.

⁵⁷ Eflâkî, *Menâkübü'l-Ârifin*, I, 1-55.

⁵⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 56-75.

⁵⁹ Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s. 48; ayrıca bk. a.mlf., *İlk Mutasavvıflar*, s. 202 (dipnot:26).

⁶⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 98.

⁶¹ İbn Batûta, *Seyahatname*, s. 194-195; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.211-216.

⁶² Mikâil Bayram, *Ahî Evren, Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara 1995, s. 29.

⁶³ Ziya Kazıcı, "Ahîlik" *DİA*, I, 540.

hayâtında yalnız iktisâdî değil, siyâsî yönden de önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ahîlerin bağımsız siyâsî bir güç olmamakla birlikte, zaman zaman merkezî otoritenin zayıfladığı, anarşi ve kargaşanın ortaya çıktığı dönemlerde siyâsî ve askerî güçlerini gösterdikleri ve önemli fonksiyonlar üstlenmiş oldukları⁶⁴ kaydedilmektedir.

Bu dönemde Bağdat'taki Abbasî halifelerinin maddî ve mânevî nüfuzu zaafa uğrayıp hakimiyet çeşitli sahalarda yerli emirler eline geçince, onların bâzı maddî sebeplerle tekkelere ve mutasavvıflara iltifat ve teveccüh göstermelerinin dışında,⁶⁵ kuvvetli bir siyâsî merkezin yokluğu, kargaşa ve anarşi ortamı, yâni sosyal nizamın esâsından bozulması da ruhlarda tasavvuf ihtiyacı doğuruyordu. Sonraları, Haçlı seferleri, Moğol istilâsı gibi büyük vakaların ortaya çıktığı yerlerde, tekkelerin ve şeyhlerin nüfuzu tabiatıyla daha kuvvetli olmuştur: Çünkü onlar muzdarip insanlara en çok muhtaç oldukları rûhî ve mânevî âsâyiş ve sükûnu temin vadinde bulunuyorlar ve hakîkaten de bunu sağlıyorlardı. Maddî ve mânevî birçok âmillerin tesiri ile sūfilîğin böylece her tarafta yayılması, tekkelerin ve tarikatların devletler tarafından âdetâ resmen tanınması, birçok devlet büyüklerinin, ileri gelenlerin hattâ sultanların büyük şeyhlere mürîd olması, şeyhlere büyük bir mânevî nüfûz bahşediyordu. Hükümdarların cismânî saltanatları üstünde mutasavvıfların mânevî bir hâkimiyeti vardı ki, bâzan bu güç, kuvvetli devletleri bile korkutuyor ve onları bâzı mühim tedbirler almaya zorluyordu. Selçuklular ve Hârezmşahlar zamanında Müslüman-Türk memleketlerinin hemen her tarafında ve bilhassa Müslüman-İran tesirlerinin en fazla hissedildiği medenî büyük şehirlerde tasavvuf cereyanı çok kuvvetli bir surette yerleşmişti.⁶⁶

Tarikatlar XIII. ve XIV. yüzyıllarda kuruluş ve gelişme safhalarını tamamlayıp bünyeleşme ve teşkilâtlanmaya doğru hızla ilerlerken Selçuklu ve Osmanlı topraklarında farklı isimlerle varlığını sürdüren ekoller de vardı. Bu ekoller buldukları zaman ve coğrafyaya ve hatta başında bulunan kimselerin isimlerine ve dönemlerine göre isimler almaktadırlar. Vefâiler, Babâiler, Kalenderîler ve Hâydarîler başta olmak üzere bu ekollerin büyük çoğunluğu daha sonraki asırlarda târih sahnesinden çekilecek, bir başka ifâde ile diğer tarikatlar içinde eriyceklerdir.⁶⁷

İşte, Oğuz Türkleri Anadolu'da yerleştikleri zaman, İslâm âlemindeki tasavvuf cereyanı bu şekil ve mahiyette bulunuyordu. Anadolu'da Selçuklu Devleti kuvvetlenerek birçok Türk-İslâm merkezleri kurulunca, İslâmî ilimlerin yanı sıra tasavvufî canlılık da kendini göstermeye başladı. İslâm memleketlerinin umûmî an'anesine bağlı olarak, oralarda da tekkeler vücûda geldi; etraftan gelen, veya orada yetişen dervişler, şeyhler Anadolu muhîtinde de kuvvetli bir tasavvuf cereyanı uyandırmaya muvaffak oldular. Bunlar arasında İran'dan, Mısır'dan, Irak ve Sûriye'den gelmiş birtakım mutasavvıflar olduğu gibi, Horasan ve Mâverâünnehir Türkleri arasında yetişmiş birçok dervişler, hattâ Ahmed Yesevî tarikatı mensupları da vardı.⁶⁸ Bilhassa

⁶⁴ Kazıcı, a.g.m., 540-541. Özellikle Moğol istilası sırasında ahî birlikleri şehirlerin yönetimine mahallî otorite olarak hâkim olmuşlardır. Ahîliğe çok hizmet eden I. Alâeddin Keykubad, oğlu II. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından öldürülünce, ahîlerin II. Gıyâseddin'e karşı direndikleri ve onun Köseadağ'da Moğollara yenik düşmesinden sonra Tokat ve Sivas'ı ele geçiren Moğollara karşı Kayseri'yi başarıyla savundukları bilinmektedir.

⁶⁵ Selçuklu sultanlarından İzzeddin Selçûkî'nin (v. (607/1210) Şeyh Necmeddin Bağdâdî'ye (v. 607,-616/1210-1219) bağlılığı, I. Alâeddin Keykûbat (v. 666/1220) ve emirlerinin Şeyh Şihâbeddin Sühreverdî'ye olan saygı ve sevgileri, ayrıca Alâeddin Keykûbat'ın Bahâeddin Veled'e (v. 628/1231) gösterdiği yakınlık, tarikat şeyhlerinin nüfuzlarının ne derece güçlü olduğunu göstermektedir. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 299.

⁶⁶ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 195-197.

⁶⁷ Kara, "Tarikatlar Dünyasına Genel Bakış", s. 68.

⁶⁸ Eraydın, a.g.e., s. 300.

Cengiz (Moğol) istilasından sonra, Türkistan ve İran'dan, Hârezm'den birçok mutasavvıf ve âlim bu putperest Moğol istilâsı önünde batıdaki İslâm diyârlarına göç etmiş, birçoğları da Anadolu'ya gelip yerleşmişlerdir.

İşte XIII. yüzyılın başlarından başlayıp Mevlânâ'nın yetişmekte olduğu 1240-1250'li yıllara kadar önemli temsilciler yetiştirerek gelişip güçlenen bu akımlar, çok tabîi olarak birbirinden farklı mâhiyet ve nitelikler arzietmekte olup her biri doğduğu bölgelerin sosyal, kültürel, hatta Siyâsî özelliklerini yansıtıyorlardı. Bununla berâber, kabaca bir nitelendirme yapılacak olursa, Mağrip (Endülüs) mektebinin ahlâkçı, Irak mektebinin zühdçü, İran mektebinin ise coşkucu ve estetikçi bir karakter sergilediği söylenebilir. Bunların bir kısmı bu karakterleriyle paralel olarak olabildiğince Ehl-i sünnet çerçevesini korumaya özen gösterirken, bir kısmı bu konuda kendisini daha serbest görüyordu. Bir kısmı elit tabakaya yönelik akımlar oldukları halde diğer bir kısmı daha ziyâde halk tabakalarının ilgisini çekiyordu denilebilir. İşte bunların her birinin, aşağı yukarı XIII. yüzyılın ortalarından itibaren kendine özgü yeni bir tasavvuf telakkîsi ortaya koyacak olan Mevlânâ Celâleddin Rûmî üzerinde belli ölçüde etkili oldukları⁶⁹ söylenilebilir. Bu bilgiler de göstermektedir ki, Mevlânâ döneminde Anadolu'da oldukça mütecânis ve hareketli tasavvufî zümreler vardır. XIII. yüzyılda Anadolu'da oluşan bu yoğunluk daha sonraki asırlardaki dîni, içtimâî ve fikrî hayata da zemîn oluşturacaktır.

Bu yüzyıla ait bilgilere bakıldığında merak edilen konulardan biri de aynı yüzyıllarda Anadolu'da yaşamış olan iki büyük mutasavvıf Yûnus Emre ile Mevlânâ'nın görüşüp-görüşemedikleri hususudur. Bu konuda çeşitli rivâyetler mevcuttur. Divânında zaman zaman çağdaşı mutasavvıflardan bahseden Yûnus Emre eserinin bir yerinde;

Mevlânâ meclisinde sâz ile işret oldu
Ârif ma'niye daldı çün biledür ferîşte,
diğer bir yerinde de;

Mevlânâ Hüdâvendgâr bize nazar kılalı
Anun görklü nazarı gönlümüz aynasıdır.⁷⁰

diyerek Mevlânâ'nın meclisinde bulunduğunu, onun "safâ-nazar"ına mazhar olduğunu söylediği⁷¹ zikredilmektedir. Köstendilli Şeyh Süleyman'ın (v. 1819-1820) *Bahrü'l-Vilâye* adlı Türkçe eserinde Mevlânâ'nın da Yûnus Emre hakkında; "İlâhî menzillerden her hangisine vardısam bir Türkmen kocasının izini önümde buldum ve onu geçemedim"⁷² dediği rivâyet edilmektedir.

"Mevlânâ Celâleddin Rûmî'yi, Sultan Veled'i yetiştiren böyle bir asırda Yûnus Emre gibi büyük bir mutasavvıf-şâirin yetişmesi de pek tabîidir. Umûmiyetle o asır ve o yüzyılı tâkip eden uzun zamanlar esnasında Türk tasavvuf hayâtı ve Türk edebiyatı üzerinde Yûnus'dan başlayarak, muazzam tesirler yapan Celâleddin Rûmî'nin şahsiyeti ve eserleri hakkında kısaca bazı bilgiler verdikten ve o devirdeki Türk lisan ve edebiyatını en umûmî çizgileri ile gösterdikten sonra, Yûnus Emre'nin mânevî şahsiyeti kendiliğinden aydınlanacak ve açıklığa kavuşacaktır. Çünkü her şahsiyet, hatta Yûnus Emre gibi iptidâî, işlenmemiş bir lisana rûhun his inceliklerini samimiyetle yaşatacak ilâhî bir mâhiyet veren dâhîler bile, mutlaka sosyal çevrelerinin mahsûlüdürler."⁷³

⁶⁹ A Yaşar Ocak, "Mevlânâ Dönemi Anadolu'sunda Tasavvuf Akımları ve Mevlânâ" *a.g.e.*, s. 90.

⁷⁰ Faruk K. Timurtaş, *Yunus Emre Dîvânı*, s. 73 (Tercüman 1001 Temel Eser).

⁷¹ Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1992, s. 10; Timurtaş, *a.g.e.*, s. 14.

⁷² Timurtaş, *a.g.e.*, s. 24; Gölpınarlı, *Mevlana Celaleddin*, s. 246; a.mlf, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 10-11.

⁷³ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 216-217.

Anadolu Dışındaki Tasavvufi Cereyanlar

XIII. asırda Anadolu'da yukarıda zikredilen bu tasavvufi zümreler mevcut iken, aynı dönemde Anadolu dışında kalan İslâm dünyasında da dikkat çeken tasavvufi ekoller ve büyük şahsiyetlerin mevcûdiyetinden kısaca bahsetmek gerekirse şu tespitlerde bulunmamız mümkündür. Hint-İran (Güney-Asya) dünyasında Mevlânâ'nın çağdaşı büyük şahsiyetlerin mevcûdiyeti söz konusudur. Şirazlı Kutbeddin Mahmûd (v. 634/1237), Tûslu Bahaddîn Kânî, Urmiyeli Sirâceddin (v. 594/1198), Hint'li Safiyyeddin (v. 644/1247) ve Şeyh Sâdî-i Şîrâzî⁷⁴ (v. 691/1292) bunlardan bâzılarıdır.

Kuzey Afrika'da da XII-XIII. yüzyıllarda yeni tasavvufi oluşumlar söz konusudur. Kuzey Afrika menşe'li tarikatların önde gelenlerinden biri Şazelîlik'tir. Tarikatın kurucusu Ebu'l-Hasan Ali b. Abdullah Şâzilî'dir. (v. 657/1258)⁷⁵ Kuruluşundan günümüze kadar uzanan bir uzun bir zaman diliminde Şâziliye Mısır ve Kuzey Afrika'da en yaygın tarikatlardan biridir. Hatta en yaygın tarikatır da denilebilir. Kuzey Afrika'da mevcûdiyeti bilinen diğer bir tasavvufi oluşum da Bedeviyye Tarikatı'dır. Ahmed b. Ali Bedevî'ye (v. 675/1276) nispet dilen bu tarikat Fas'ta doğmuş fakat Mısır'da yayılmıştır. Mısır'da Ahmediyye veya Sutûhiyye adını alan Bedevîlik Şazeliyye'den sonra Mısır'ın en yaygın tarikatlarından biri olmuştur.⁷⁶

Şüphesiz XIII. asır Anadolu'sunda ve hatta İslâm dünyâsı genelinde içtimâî bir realite olarak tasavvufi hareketlere ve zümrelere baktığımızda, ifâ ettikleri görevler ve içtimâî roller açısından da genel bir değerlendirmede bulunmak durumundayız. XIII. asır İslâm dünyasında ve özellikle Anadolu'da, tasavvufi merkezler ve onlara bağlı mânevî gruplar, önce efkâr-ı umûmiyeyi tesviye edip, mânevî bir birlik ve kıvam meydana getiriyor ve böylece içtimâî hayâtın devamlılığını sağlıyordu. Hakimiyet tesis etmek isteyen siyâsî kuvvetler ise, kendilerini, teşkilâtli ve kuvvetli birlikler vücûda getirebilmiş zümrelere dayamak mecbûriyetini duyuyorlardı. Mânevî rehberler ise, bir yandan mazlum ve perişan halkı, diğer taraftan da kendilerinden mânevî otoriteleri sebebiyle istifâdeyi düşünen siyâsî nüfûz sahiplerinin bu zaafını hesaba katarak, iki taraflı bir hizmet ve kuşatma amelîyesi ile faaliyetlerini sürdürmekte idiler.⁷⁷

Bu asırda Anadolu'da oluşan ve tasavvufi düşünceye büyük katkılar sunan bu tasavvufi anlayışları, bu döneme damgasını vurmuş büyük şahsiyetlerin, vahyin son ürünlerinin mecmuası olan İslâm'a getirdikleri yorumlar olarak kabul etmek pekâlâ mümkündür. Bu bakımdan XIII. asır Anadolu'sundaki erenlerin aslında aynı gayeye hizmet eden ruhânî görevliler oldukları söylenilebilir. Bunlar arasındaki çekişme, tartışma ve fikir ayrılıklarının ise kısır ve materyalist târih tenkitçiliğinin veya materyalist anlayışın beslediği sosyolojik tenkitçilik anlayışının ötesinde, yine bir evrensel taraflarının olduğu da gözardı edilmemelidir. İnsanlığa, vahyin son ürünlerini sunan Kur'ân, ebedîliğinin bir mucizesi olarak, sembolik ifâdeler içerir. Bu yekûn, kaçınılmaz olarak muhtelif devirlerde, muhtelif mekân ve ihtiyaçların îcâp ettirdiği şartlara göre yorumlanacaktır.⁷⁸ Tabii ki bunu da insanlığa yol gösteren hâkîkî mürşidler yapacaktır.

Bu dönemde Anadolu bu noktadan nazar-ı îtibâra alındığı zaman, insanlık târihinin en ilginç gelişmelerine sahne olduğu görülecektir. Bu topraklarda, bu zaman dilimi içinde vücût bulmuş her fikrî ekol ve tarikatın serdettiği aksiyon ve düşüncenin, Kur'ân'a getirilmiş bir

⁷⁴ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 157-181.

⁷⁵ Yılmaz, *a.g.e.*, s. 129.

⁷⁶ Yılmaz, *a.g.e.*, s. 131.

⁷⁷ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 13.

⁷⁸ Ethem Rûhî Fıçlalı, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevîlik-Bektâşîlik*, Ankara 1994, s. 22-23.

yorum olduğundan hareket edecek olursak, bu algı biçimlerini ve gelişmeleri farklı husûsiyetleri olan grupların yapmış oldukları değişik yorumlardır şeklinde algılamamız mümkün olabilir. Bu zamandaki farklı yorum ve davranışların değerlendirilmesinde İslâm'ın, başka bir ifade ile Kur'ân ve Sünnet'in ön plana çıkarılması, meselelere daha genel bir perspektiften bakılması gereklidir diye düşünmekteyiz. Çünkü hâdiseleri, heteredoks-ortodoks kıstasıyla gereksiz bir tartışma vadisine çekmek yerine, bu genel perspektifi esas almak daha güzel sonuçlar verecektir. Bununla birlikte ilâhî maksat ve murâdın şu veya bu olmasının; zâhirî ölçülere değer verilmesine engel olduğunu ifade etmek istemiyoruz. Tenkitler, tahliller, sebep-sonuç ilişkileri üzerinde pek tabii ki durulabilir. Fakat, Anadolu'da o devirde tamâmı İslâm'a hizmeti gâye edindiğini ifade eden bu farklı yorum sahiplerini ve onların etrafında meydana gelen oluşumları bir takım spekülâtif mütâlaalarla makbul-gayr-ı makbul ayırımına tâbii tutmak⁷⁹ isâbetli bir yol olmasa gerektir.

Bilinen bir gerçektir ki, bu dönemde gerek Moğol istilâsının tazyiki ve gerekse Selçuklu devletinin sâhip olduğu imkânların câzibesi, Anadolu'ya muhtelif yerlerden birçok sûfi-dervişin toplanmasına sebep olmuştur. Bu durumun zarûrî sonucu olarak, Türkistan'dan Sûriye'ye kadar çok büyük bir bölgeden hemen her zümreye mensup insanların Anadolu'ya akın akın geldikleri görülüyor. Böylesine karışık bir ortamda böylesine mütecânis bir kitle ve bunların bağlı oldukları fikrî-tasavvufî disiplinler arasında bir yığın sürtüşme, çekişme ve karşılıklı ithâmın vücûd bulacağı da şüphesizdir. Bütün bu ithâmın sebepleri sâdece gayr-i sünnilik (heteredoksi) olamazdı. Tam aksine temelde ekonomik ve politik çıkar hesaplarına dayalı olan ithâm ve yıpratmalar, en geçer akçe olan dîni-felsefî suçlamalar halinde ortaya konulabilirdi. Babâî isyanı da dâhil, o devir hareket ve ayaklanmalarının hemen hepsinde, bu tespitin dikkate alınması gerekmektedir. Şu hususu da ilave etmek gerekirse, o günkü Anadolu'da olduğu gibi tüm halk kitlelerinin çevresinde toplanıp yoğunlaştığı dîni-tasavvufî temâyül ve düşünceler ve bunların mümessilleri bütün dikkatleri üzerlerinde toplamaktadırlar denilebilir. Bunun neficesinde de toplumun bütün çalkantı ve iniş-çıkışlarında bu unsurları kilit kavram ve şahıslar olarak görebilmemiz mümkündür. Gelişmeler, yücelmeler, başarı ve zaferler onların çevresinde olduğu gibi, hoşnutsuzluklar, başarısızlıklar, yıkılış ve çöküşler de onların etraflarında anlamlandırılmaya çalışılabilir. Şüphesiz böyle bir durumda gerçekteki sebebi -ekonomik, politik, târihi v.s.- ne olursa olsun, her türlü gelişme ve oluşum, dîni bir karakter içinde ortaya çıkacaktır.⁸⁰ Çünkü temel fikir ve hâkim düşünce din, bu oluşumların algıladığı şekli ile tasavvuftur.

XIII. yüzyıl Anadolu'su gibi bir ortamda başını dîni-tasavvufî liderlerin çektiği, fakat temelde tamamen siyâsî, içtimâî ve ekonomik sebeplere dayanan hareketlerin, isyanların, saf akîde planında ve metafizik bir yaklaşımla, soyut bir inanç konusu halinde ele alınmaları ve çağlar önce başka toplumlarda ve başka şartlar altında oluşmuş akîdelerden birine bağlamak suretiyle spekülâtif bâzı sonuçların çıkarılmasına basamak yapılması da doğru olmaz⁸¹ kanaatindeyiz. Başta Mevlânâ olmak üzere bu dönemde dîni, içtimâî, siyâsî ve ahlâkî hayata yön vermiş veya oluşmasına katkıda bulunmuş mâneviyât önderlerinin sıradan tartışmalara malzeme yapılması, gündelik basit spekülasyonlarla değerlendirilmeye çalışılmaları pek doğru ve yerinde bir hareket olmasa gerektir. Tasavvufî düşünce ve hayat açısından bu derece zengin olan bu dönem insanlarını bir kaos unsuru olarak görmek de en azından insafsızlık olur diye düşünmekteyiz. Çünkü bu insanlar aksine çözümün bir parçası ve dönemin bunalmış insanı için yegâne inanç ve ümit kaynağı olma özelliği taşımakta idiler.

⁷⁹ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 23.

⁸⁰ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 24.

⁸¹ Fığlalı, *a.g.e.*, s. 24.

D) İtikâdî ve Amelî Durum

Tasavvufî açıdan bu çeşitlilik ve zenginlikleri bünyesinde taşıyan XIII. yüzyıl Anadolu'su itikâdî ve amelî bakımdan da çeşitlilikler arz etmektedir. XIII. Asırda Anadolu'da Sünnî mezheplerden Hanefilikle berâber kısmen de Şâfilik gözükmektedir. Hanefiler genellikle itikâdî bakımdan İmâm Ebû Mansûr el-Maturîdî'nin (v. 333/944) mezhebine bağlıdır. Şâfîiler ise itikâdî açıdan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin (v. 324/935) mezhebi olan Eş'arîliğe bağlıdır.⁸² Türk örf ve adetlerine yakın hissedilmesinden ötürü olsa gerek Maturîdilik Türkler arasında daha yaygın olan bir itikâdî mezheptir. İbn Batuta *Seyahatnâme*'sinde; "Anadolu halkının hepsi İmâm Ebû Hanîfe mezhebinden olup, Ehl-i sünnet'tir. Aralarında Kaderî, Râfizî, Mu'tezilî, Haricî ve Ehl-i bid'at bulunmayıp Cenâb-ı Hakk bu faziletleri ile onları üstün kılmıştır."⁸³ demekle birlikte bâzı müelliflere göre aslında Mû'tezile de ehemmiyet verilmeyecek kadar az değildir.⁸⁴ Fakat şehirlerdeki Hanefilik hakkındaki bu iddiaya katılmak mümkün olmakla birlikte, Anadolu'da Mû'tezile mezhebi erbâbından kimsenin bulunmadığı hakkındaki iddiaya inanmak⁸⁵ daha XIII. asırda cereyan eden o kadar mühim Bâtınî ayaklanmaları bildikten sonra elbette mümkün olamaz. İbn Batûta Sinop'da bulunduğu esnada Hanefî mezhebine mensup halkın kendisini Mâlikî mezhebine göre namaz kıldığı için garip karşıladıklarını ve Râfizî zannederek -tavşan ikramıyla- kendilerini imtihan ettiklerini⁸⁶ nakleder.

Şehirlerde Hanefilerin taarruzundan kurtulmak için çeşitli tasavvuf şekilleri altına giren ve yalnız yabancılardan değil, hatta tarikatın henüz başlangıçlarında bulunan sâliklerden bile hakikî mâhiyetini saklayan Bâtınîlik, bilhassa göçebe Türkmenler arasında, onların daha İslâmiyet'ten önceki birçok âdet ve an'anelerini câiz ve mübah gördüğü için, çok yaygın ve umûmî bir halde idi. Herhalde Anadolu'daki Hanefî mezhebine mensup şehir ahâlisi, o asırda, birtakım tavşan yemez Rafizîler'in mevcûdiyetinden haberdâr idi. Bu dönemde Anadolu'da siyâsî hakimiyetlerini devam ettiren Moğol hükümdarlarından bâzılarının bir takım sebeplerle i'tizâlî hareketleri desteklemeleri, yahut da, mezhep hürriyetine riâyeti kendilerine eski bir gelenek kabul ettikleri için Ehl-i sünnet itikâdlarına muhâlif inanç yayanlara karşı hoşgörülü ve kayıtsız davranmalarının da⁸⁷ Anadolu'da Bâtınîliğin yayılmasını kolaylaştırmış olduğu kabul edilmektedir. Anadolu'da Moğolların ve hâkim unsurların ortaya koymuş olduğu bu farklı ve karışık tutumlara nazaran Anadolu Selçuklu devleti, dînî siyâset hususunda Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun geleneklerine sâdik kalarak Sünnîliği ve Abbâsî taraftarlığını muhafaza etti. Devlet nüfûzu altındaki şehirler dâimâ kuvvetli bir Sünnî, hattâ Hanefî muhiti olarak kaldı. Buralardaki medreseler ve bu asırda artık çoğalmağa başlayan birtakım tarikatların umûmiyetle bu temâyülü muhâfaza ve takviye ettikleri⁸⁸ de bilinen bir gerçektir.

Mevlânâ Celâleddin Rûmî'de Hanefî mezhebi müntesibidir. Hanefî medreselerinde eğitim görmüştür. Halep'te kaldığı yıllarda Halâviye Medreselerinden hocası olan Kemâleddin b. Adîm (v. 660/1262) Hanefî mezhebinin o dönemdeki meşhûr âlimlerinden kabul edilmektedir. Kemâleddin'in Hanefî fakihlerinden olması cihetiyle Mevlânâ'nın Hanefî mezhebine âit

⁸² Ülken, *İslâm Düşüncesi*, s. 69.

⁸³ İbni Batuta, *Seyahatnâme*, s. 193.

⁸⁴ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 20.

⁸⁵ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 209.

⁸⁶ İbni Batuta, *a.g.e.*, s. 222.

⁸⁷ Köprülü, *a.g.e.*, s. 209.

⁸⁸ Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 95.

bilgileri onun yanında öğrendiğini kabul etmek icâp eder.⁸⁹ Ailesi de Hanefî mezhebindedir. Mevlânâ hakkındaki araştırmaları ile mârûf ve Mevlânâ biyografisi yazarlarından İrani Bediuzzaman Firuzanfer de “Mevlânâ, Hanefî mezhebi âlimlerinden olup, fîrû'da İmâm-ı Âzâm Ebû Hanîfe'nin yolunda gidenlerdendir”⁹⁰ demektedir. “Şeyh oğlu şeyh oğlu şeyh, Hanefî mezhebinden rabbânî imam oğlu imam oğlu imam...şerîfatın ve dînin Celâl'i, Belh'li Hüseyin oğlu, Muhammed oğlu Muhammed”⁹¹ şeklinde bir künye ile anıldığı ve bu durumun kayıtlarla mevsûk olduğu da bilinmektedir.

Yine bâzı kaynaklarda Çelebi Hüsameddin'in Şâfiî mezhebine mensup olduğu halde Mevlânâ Hanefî olduğu için kendi mezhebini bırakmak ve Hanefî olmak istediğini, fakat Mevlânâ'nın bu değişikliğe râzı olmadığını görmekteyiz. Onun bu durum karşısında Hüsameddin Çelebi'ye; “Hayır, hayır! Uygun olan kendi mezhebinde kalman ve onu gözetmendir. Fakat bizim yolumuzda yürü ve halkı bizim aşk caddemize doğru yönelt”⁹² dediği rivâyet edilmektedir.

“Âşıkın mezhebi mezheplerden uzaktır;

Âşıklar için mezhep, millet, Hudâ'dır”⁹³

sözleri de yine Mevlânâ'nın hâdiseye daha çok tasavvufî perspektiften baktığını ortaya koymaktadır. Burada bu konuyla ilgili bir sorunun daha cevabını aramak gerekiyor:

Neden Türkler arasında Sünnî İslâm'ın önemli bir inanç mezhebi olan Eş'arîlik değil de Mâturîdilik, Mâlikîlik ve Hanbelîlik gibi fikhî mezhepler değil de daha çok Hanefîlik yaygınlaşmıştır? Bu soru gerçekten önemlidir ve cevabını tam anlamıyla verebilmek bugün için pek de kolay değildir. Fakat her türlü ön yargı ve ideolojik söylemler, yaklaşımlar bir kenara bırakıldığında, doğrudan târihî olaylara bakılırsa, şunu söylemek pek yanlış olmasa gerektir: Eş'arîlik, Mâlikîlik, Şâfiîlik ve Hanbelîlik benzeri, daha çok nakli (Kitap ve Sünnet kaynaklı nasları) temel alan Sünnî mezheplere kıyasla, Hanefîlik ve Mâturîdilik gibi, gerek inanç, gerek siyâset ve gerekse hukuk alanında Sünnî İslâm'ın daha rasyonel bir temele oturan ve bölgesel zorunlulukları dikkate alan yorumları, Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar hemen bütün Türk dünyasının yerleşik kesimleri için daha kolay anlaşılır ve uygulanır olduğu, dolayısıyla dünyevî bir niteliğe sahip bulunduğu için tercih edilen bir konum kazanmış olabilir⁹⁴ diyebiliriz.

Çoğunluğunu şüphesiz ki Türkiye Türkleri'nin oluşturduğu Batı Türkleri arasında Sünnî İslâm yorumunun gelişmesi ve yayılması açısından asıl Büyük Selçuklu döneminin önemini vurgulamak gerekir. Çünkü Anadolu Selçukluları, her ne kadar büyük Selçuklular karşısında “âsî evlat” konumunda bulunsalar da, bu açıdan babalarının yolunu terk etmemişler, devlet ve yerleşik kesim itibâriyle büyük ölçüde Sünnî İslâm yorumunu korumuşlardır. Böylece Sünnî İslâm, Anadolu Selçukluları zamanında Türkiye topraklarının hâkim müslümanlık anlayışı olmaya devam etmiştir.⁹⁵

⁸⁹ Bediuzzaman Firuzanfer, *Risâle der Tahkik-i Ahvâl ve Zindegânî Mevlânâ Celâleddin Muhammed Meşhûr be Mevlevî*, Tahran 1376, s. 41; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, s. 67, Ankara, 1990.

⁹⁰ Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 154.

⁹¹ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 37; Mevlânâ'nın vefâtından beş yıl sonra Sultan Veled dervişlerinden Konya'lı Abdullah oğlu Muhammed tarafından, Mevlânâ'ya okunup Sultan Veled ve Çelebi Hüsameddin'in huzurlarında düzeltilen nüshadan istinsâh edilmiş bulunan, “Mesnevî” nüshasının Arapça vakfiyesinde Mevlânâ bu ifâdelerle tanıtılmıştır.

⁹² Eflâkî, *a.g.e.*, II, 174-175; Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 154 (dipnot); Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 117.

⁹³ Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 154 (dipnot).

⁹⁴ A. Yaşar Ocak, “Tarihsel Süreç İçinde Türklerin İslâm Yorumu (Tarih Boyunca Türkler ve İslâm Problemine Genel Bir Bakış Denemesi)”, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İstanbul 2000, s. 38.

⁹⁵ Ocak, *a.g.m.* s. 40.

Büyük Selçuklular dönemine kadar uzanan bir zaman diliminde Sünnîlik ve özellikle Hanefîlik hakkında; saray, ilim ve şehir çevrelerinde benimsenerek korunmuştur demek mümkündür. Özellikle Türk hükümdarları İslâm akidelerine çok bağlı kaldığından, Hanefîliği o kadar kuvvetle ve kanaatle kabul etmişlerdi ki, esâsen bu kabulde zaman zaman bâzı aşırılıklarla karşılaşmış olsa da Türk milletinin içtimâî vicdânından doğan bu temâyül, bir taraftan müslümanlar arasındaki ayrılığın, râfizîlik ve î'tizâlin umûmileşmesine mânî oluyor, diğer taraftan yine bunun tabîî bir neticesi olarak Türk çevrelerinde gelişen tasavvufî fikirlerde dînî esaslara derin ve samîmî bir uyma görülüyordu.⁹⁶ Şüphesiz bu dönemde çok karışık bir fikrî yapı arzeden Anadolu'da bu tür davranışların müspet tesirleri de görülmüyor değildi.

Kaynaklarda bu asırda Anadolu'da mevcûdiyeti bilinen tarîkatlardan Vefâîlik, Yesevîlik, Kalenderîlik ve Haydarîlik gibi gayr-i sünnî mahiyetteki tarikatlarla ait tekkelerin daha ziyâde köy ve göçebe muhitlerini tercih ettikleri, Kübrevîlik, Sühreverdîlik, Rifâîlik ve Kâdirîlik gibi Sünnî eğilimli olan tarikatların tekkelerinin şehirlerde geliştiği⁹⁷ bilinmektedir. Nitekim Selçuklular'ın Konya'yı merkez yapmasından sonra Anadolu'da Siyâsî bakımdan iyice yerleşen Türk devleti, süratle medreselerini açarak kuvvetli bir kültürel faaliyet meydana getirdi. Yine o devirde -başlangıç itibâriyle Gazzâlî'ye kadar uzanan- Sünnî müslümanlık ile tasavvuf arasında kurulan uzlaşma sâyesinde ulemâda tasavvufa karşı bir alâka görülmekte idi. Aynı zamanda mutasavvıflar da medrese eğitimi almakta, amelî eğitimlerini nazarî bilgilerle teyit etmekte idiler. Böylece şehirlerdeki aydın tabaka Sünnî-müslümanlık çerçevesinden taşmayan bir tasavvuf anlayışı kazanmaktaydı.⁹⁸ Bu durum karşısında tasavvufun Sünnî müslümanlıkla uzlaşmasının en önemli siyâsî neticelerinden biri teşekkül ediyor ve Şîliğin bu coğrafyadaki nüfûzu önemli ölçüde kırılmış oluyordu.

Bu hususta Râvendî'nin Selçuklu târihi hakkında yazmış olduğu *Râhât'us-Sûdür* adlı eserinde Selçuklular ile Hanefîlik arasındaki ilişkiye işaret edilerek Râvendî'nin şöyle söylediği kaydedilmektedir: "Tanrı'ya hamdolsun ki İslâm'ın arkası kuvvetli, Hanefî mezhebi mensupları mes'uddurlar; Arap, Acem, Rum ve Rus diyarında kılıç Türklerin elindedir. Selçuklu sultanları Ebû Hanîfe âlimlerini o kadar korumuşlardır ki onların sevgisi ihtiyar ve gençlerin kalbinde bâkîdir".⁹⁹

Bütün bunlardan sonra şunu da tespit etmek durumundayız ki, Selçukluların Sünnîlik siyâsetleri ancak, açıktan açığa İslâm medeniyetini baltalamak, her türlü fikir hürriyetini boğarak ve kendilerinden olmayanları yok ederek hüküm sürmek gayesini güden ve vaktiyle Sâsânî imparatorluğunu yıkan hareketleri doğuran Mazdekçiliğin yeni mümessillerine karşı alınmış bir tedbir olarak göze çarpar. Bu münâsebetle Selçukluların bu siyasetine o zamana göre hürriyeti koruyucu gözüyle bakılabilir. Selçuklu devrinde, Abbâsî devrindeki serbest ve ileri fikirleri temsil ettiği kabul edilen Mûtezile ve diğer kuvvetli ilim ve felsefe cereyanlarına dikkate değer bir oranda rastlamamış olmamız bu siyâsetin bir neticesi olmayıp, daha evvel Eş'arîler ile başlayan ve akılcı cereyanları zayıflatarak nakilci cereyanları kuvvetlendiren karşı bir cereyanın neticesidir. Bundan dolayı Selçukluların sünnîlik siyasetleri akılcıları değil, hürriyete düşman olan ve İslâmiyet ve Selçuklu devleti için siyâsî bir tehlike teşkil eden müfrit şifli hedef tutmuştur.¹⁰⁰ denilebilir.

⁹⁶ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 18-19.

⁹⁷ Ocak, *Menâkıbnâmeler*, s. 15.

⁹⁸ Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, s. 187.

⁹⁹ Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul 1971, s. 18.

¹⁰⁰ Turan, *a.g.e.*, s. 22.

II. MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ (1207-1273)

A) Hayâtı

Mevlâna Celâleddîn Rûmî, 6 Rebû'l-evvel 604/30 Eylül 1207 de Belh'de doğmuştur.¹⁰¹ Adı Muhammed Celâleddin olup “Mevlânâ” ve “Hüdâvendigâr” gibi lakapları kendisine daha sonra verilmiştir.¹⁰² Annesi Belh emiri Rukneddîn'in kızı, Mü'mine Hâtundur. Anne tarafından soyunun Hz. Ali'ye ulaştığı rivâyet edilmektedir.¹⁰³ Babası, Sultânü'l-ulemâ diye mârûf, Muhammed Bahâeddin Veled'dir. Babası'nın soyu; dedesi Ahmed Hatîbî oğlu Celâleddin Hüseyin Hatîbî yoluyla Hz. Ebû Bekir'e kadar ulaşmaktadır.¹⁰⁴ Babası Bahâeddin Veled, Necmeddin Kübrâ'dan feyz almış, döneminin ileri gelen âlimlerindendi. Bahaeddin Veled, Belh'te vaaz ve irşad ile meşgul oluyor çevresinde büyük kitleler toplanıyordu. Fahreddin Râzî ile olan meşrep ve düşünce ihtilâfları ve fitnenin uyanması olarak nitelendirdiği toplumsal bir kargaşadan çekinmesi sebebiyle,¹⁰⁵ bâzı rivâyetlere göre de yaklaşan Moğol tehlikesini dikkate alarak Belh'ten göç etmeye karar verdiği¹⁰⁶ anlaşılmaktadır.

Başlangıcı 1212-1213 yıllarına tekâbül eden bu göç; Bağdat, Kûfe üzerinden Hac farızasının ifâsı için Mekke, dönüş yolunda da Şam, Malatya, Erzincan-Akşehir üzerinden Lârende'ye (Karaman) kadar uzanmaktadır. Bahâeddin Veled'in Konya'ya gelmeden önce Lârende'de Emir Mûsâ'nın yaptırmış olduğu medresede ders verdiği de bilinmektedir. Bu yolculuk esnâsında konakladıkları her şehirde saygı ve hürmetle karşılanmışlar ve vaaz ve dersler vermişler,¹⁰⁷ Şihâbüddin Sühreverdi, Ferideddin Attar, İbnü'l-Arâbî, Sa'deddin Hamevî, Evhadüddin Kirmânî gibi dönemin önde gelen âlim ve mutasavvıfları ile görüşmüş oldukları da ifâde edilmektedir.¹⁰⁸ Nişâbur'a vardıkları zaman burada şeyh Ferideddin Attar ile yapmış oldukları görüşme Mevlânâ'nın da hâdisenin içinde olmasından dolayı târihî kaynaklarda daha da öne çıkmıştır. Devletşah'ın rivâyetine göre; Şeyh Attar'ın, daha sonra Mevlânâ'nın hayâtı boyunca elinden bırakmayacağı ve sürekli ondan iktibaslarda bulunacağı *Esrârname* adlı eserini Mevlânâ'ya armağan etmiş olduğu ve Bahâeddin Veled'e; “Umarım ki yakın zamanda senin bu oğlun âlemde yanacak gönüllere ateş verir”¹⁰⁹ dediği rivâyet edilmektedir.

Mevlânâ 1226 yılında Karaman'da kendileriyle berâber Belh'ten göç eden Semerkandlı Hoca Şerefeddin Lala'nın kerîmeleri Gevher Hâtun ile evlenir. Gevher Hatunla olan evliliğinden oğulları Sultan Veled ve Alaeddin dünyaya gelmiştir.¹¹⁰ Yıllar sonra Gevher Hâtun'un vefâtından sonra Kirâ Hâtun ile ikinci evliliğini yapmış ve bu evliliğinden de Muzaffereddin Emir Âlim Çelebi adlı bir oğlu ve Melîke Hâtun adlı bir kızı dünyaya

¹⁰¹ Eflâkî, *Menâkıbü'l Ârifin*, I, 77; Feridun b. Ahmed-i Sipehsâlar, *Risâle, Mevlânâ ve Etrafindakiler*, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977, s. 33.

¹⁰² Hüdâvendigâr sıfatının babası tarafından verilmiş olduğu rivâyet edilmektedir bk. Eflâkî, *a.g.e.*, I, 77; Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 3. Mevlânâ sıfatı ise, "Efendimiz" "Hazret" gibi mânâlara gelmektedir. Bu sıfat kendisine Konya'da eğitimle meşgul olduğu yıllarda verilmiş daha sonra şöhret bulmuş ve Mevlânâ için âlem olmuş bir tabirdir. "Rûmî" sıfatı ise, Anadolu'ya nispetle kendisine verilmiş bir sıfattır.

¹⁰³ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 78.

¹⁰⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 1-2; Sipehsâlar, *a.g.e.*, 17-18; Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 6-7.

¹⁰⁵ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 8-16; Eflâkî, *a.g.e.*, I, 6-10; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁰⁶ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 14; Eflâkî, *a.g.e.*, I, 17-18.

¹⁰⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 13-22; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 21-24.

¹⁰⁸ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 17-20; Sipehsâlar, *a.g.e.*, 35.

¹⁰⁹ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 17; Devletşah, *Tezkere-i Devletşah* (trc. Necati Lugal), İstanbul 1977, II, 249.

¹¹⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 22-23.

gelmiştir.¹¹¹ Bu da göstermektedir ki, onun iki hanımından üç oğlu ve bir kızı olmak üzere dört çocuğu bulunmaktadır.

Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubad'ın dâveti üzerine Bahâeddin Veled'in âilesi ve yakınları ile birlikte 1228'de Konya'ya geldiği ve Altunapa Medresesi'ne yerleştiği bilinmektedir.¹¹² Bahâeddin Veled Konya'da ders vermek ve vaaz etmekle meşgul olmuştur. Yegâne eseri tasavvufî mârifetleri anlattığı *Maârif* adlı eserdir. Bahâeddin Veled gerek ilmî, gerekse içtimâî bakımdan yüksek bir şahsiyete sâhiptir. Mevlânâ 1207'de doğduğu zaman o, altmış yaşında, tasavvufî olgunluğa ulaşmış bir mutasavvıf idi. Bu itibarla onun ilmi, çevresi, mücâdele ve tecrübeleri Mevlânâ'nın ilk mektebi olmaktadır¹¹³ denilebilir. Öyle ki, babası vefat ettiği zaman henüz yirmi üç yaşında olan Mevlânâ, onun medresedeki ilim ve tadrîs faaliyetlerini devam ettirebilecek ilmî ve şahsî yeterliliğe sâhip olacaktır. Başta Sultan Alâeddin Keykubad olmak üzere pek çok müridi bulunan ve ömrünü halkı irşad ile geçiren Bahâeddin Veled nihayet 628/1231 yılında Hakk'a yürür.¹¹⁴

İlk mürşidi olan babasının terbiyesi altında yetişen Mevlânâ küçük yaşta olgunlaşmış ve iyi bir muhâkeme sahibi olmuştur. O daha bu yaşlarda yüce bir varlık olan insanın damdan dama atlamak gibi kedilerin bile yapabileceği işlerden daha yüce hedeflerinin olması gerektiğini düşünebilmekte, kendisine daha ulvî hedefler belirleyebilecek olgunluklar gösterebilmektedir.¹¹⁵ Bahâeddin Veled'in irtihâlden sonra Mevlânâ onun müridlerinden Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî'nin terbiye ve eğitimi altına girer. Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî Mevlânâ'ya lalalık ve atabeklik¹¹⁶ ile nisbet kazanmıştır.¹¹⁷ Bahâeddin Veled'in vefât haberini alan Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî Şeyhi Bahâeddin Veled'in vasiyeti ve lalalık ve atabeklik vazifesi gereğince onun emâneti olan Mevlânâ'nın eğitimi için Konya'ya gelir ve Mevlânâ'nın tasavvufî-mânevî terbiyesini üstlenir.

Babasının vefâtından iki yıl sonra 1233'de Mevlânâ'nın Seyyid Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî ile birlikte Halep'e gittiği ve burada Halâviye medreselerinde büyük Hanefî âlimi Kemâleddin b. Adîm'den ders aldığı rivâyet edilmektedir. Mevlânâ'nın eserlerindeki ve ilmindeki derinlik, genişlik gösteriyor ki o, İslâm'a âit bilimleri, fenleri öğrenmek için senelerce zahmet çekmiş, eğitim ve öğrenimde bulunmuştur. Mevlânâ o döneme âit mühim ilmî kitapların çoğunu ders olarak yâhut kendi kendine okumuş, hadis ve fıkıh ilimlerinde, edebiyat ve felsefede üstât olmuştur. Böylece gençliğinde vaaz etmek, fetvâ vermek, ders okutmak ve zikir gibi işlerle uğraşmış olan Mevlânâ, döneminin ilim çevrelerinde üstât olarak kabul görmüştür.¹¹⁸

Halep'ten sonra Şam'a giden Mevlânâ'nın burada da dört veya yedi yıl gibi bir müddet kalmış olduğu ifade edilmekte olup, Mukaddemiye Medresesi'nde ikâmet ettiği ve bu medresede daha sonra eserlerinde birçok defa bahsedeceği üzere Hanefî fikhına dâir

¹¹¹ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 385.

¹¹² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 25-26.

¹¹³ Meliha Ülker Anbarcıoğlu, "Mevlânâ ve Muhîti", *DİBD*, Ankara 1961, s. 212.

¹¹⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 29.

¹¹⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 77.

¹¹⁶ İran-İrak Selçuklularında şehzâdelerin yanlarında bir nevî hoca-yardımcı konumunda bilgili, yol gösterici, tecrübeli kişiler refâkat ederdi ki bu kimselere atabeg denirdi (Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 179). Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî'de bu vasıfları hâiz, Mevlânâ için babasının vefâtıyla karşılaştığı yalnızlığa çare olabilecek bir âile dostu, büyüğü ve hocasıdır.

¹¹⁷ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 35; Anbarcıoğlu, *a.g.m.*, s. 214; Emine Yeniterzi, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, Ankara 1995, s. 6.

¹¹⁸ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 38.

Burhâneddin el-Merginânî (v. 593/1197)'nin *Hidâye*¹¹⁹ adlı eserini okuduğu bilinmektedir. Bu yıllarda Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sâdeddin el-Hamevî, Şeyh Osman er-Rûmî, Evhadüddin Kirmânî ve Sadreddin Konevî gibi büyük ilim ve fikir adamları ile görüştüğü ve onlarla sohbetlerde bulunduğu¹²⁰ rivâyet edilmektedir.

Babasının vefatından sonra 1231'de Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî'ni tanıyıp, yıllarca bu kâmil mürşidin mürîdi olmuş, onun rûhânî nüfuzu altına girmiştir. Mevlânâ'ya babasının iç ahvâlinde bahis ve bunu elde etmesi için teşvik eden bu zâttır. O Bahâeddin Veled için: "Ahmed-i Mürsel'den sonra birçok veliler gelmişler, fakat hiçbirinin mertebesi Mevlânâ Bahâeddin Veled'in ki kadar büyük olmamıştır..." demektedir. Ona göre; "Bâtından gayrısı bâtıldır; halbuki bâtın insanın gönlünün hakikatidir. Rûhun ölümsüzlüğü ve kemâli aynıdır. Binâenaleyh ölümsüz olan ruha kavuşabilmek için bâtını düzeltmek gerekir. Zîrâ o ebedî olan ruh, bu umûmî olandan ayrıdır. İkiliğin kalkması lâzımdır. sen sen, ben ben, bu olmaz. Sen ben, ben sen olursa bu visâl olur ve âşıkla mâşuğu da diğerleri gibi bir görüp yakîn olarak bilesin ki senin mâşuğun da yine sensin" der. Seyyid Burhâneddin Bahâeddin Veled'den öğrendiği bu bâtınî ahvâlin ilimle değil, duyuşla elde edilebileceğini söylemiş,¹²¹ dinî ilimleri tahsil için çıktığı seferden sonra Mevlânâ'nın bu konuda yeterli bilgi ve donanıma sahip olduğuna kanaat getirdikten sonra onu tasavvufa, babasının yoluna irşad etmiştir.

Mevlânâ Şam'dan döndüğünde Seyyid Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî'nin nezâretinde bu tasavvufî-rûhî eğitimine başlamış, Kayseri'de hücreden hiç çıkmadan peş peşe kırkar günlük üç çile çıkarmıştır.¹²² Bu çilelerin sonunda Şeyhi Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî'nin; onun bu çile ve eğitimle elde ettiği yücelikleri şöyle anlattığı söylenmektedir: "Naklî, aklî, kesbî ve keşfî bütün ilimlerde eşî benzeri bulunmayan bir insan olmuşsun. Bu hâlinle bâtın sırlarını bilmede, hakikat ehlinin sıyretleri seyrinde, gaybları keşifte, rûhâniyette, gaybların yüzünü görmekte, peygamberin ve velilerin parmakla gösterdiği bir kişi olmuşsun. Şimdiye kadar gelip geçmiş bütün şeyhler ve hakikati görenler senin gibi bir pâdişâhın huzûruna nasıl ulaşmak ve senin vuslata nasıl eriştiğini öğrenmek için hasret ve şaşkınlık içinde gelip geçtiler."¹²³

Sohbetlerine dokuz yıl devam ettiği belirtilen¹²⁴ talebesinin ulaştığı seviyeyi bu ifâdelerle teyîd eden Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî; "Haydi, yürü de insanların rûhunu taze bir hayât ve ölçülemeyecek bir rahmete boğ! Bu sûret âleminin ölümlerini kendi mânâ ve aşkıyla dirilt"¹²⁵ diyerek ona bir nevî irşad için icâzet vermekte idi. Bunun üzerine Mevlânâ Konya'ya hareket etti ve zâhirî ilimlerin öğretimi ile meşgûl olarak, vaaz, nasihat ve tezkîr ile halkı ve talebelerini irşada başlamış oldu. Burhâneddin Muhakkık Tirmîzî 1240 da vefat etmiş ve son demlerinde

¹¹⁹ Burhâneddin Merginânî, *el-Hidâye*, (nşr. M.Muhyiddin Abdülhamid), I-IV, Kâhire 1385/1966. *el-Hidâye*; Hanefî fikhının en tanınmış ve muteber metinlerinden biri olup müellifin, Kudûrî'ye âit *el-Muhtasar* ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'inde mevcut meseleleri bir araya getirmek suretiyle kaleme aldığı *Bidâyetü'l-mübtedâ* adlı eserinin şerhidir (bk. Cengiz Kallek, "el-Hidâye", *DİA*, XVII, 471-473).

¹²⁰ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 42-43; Eflâkî, *a.g.e.*, I, 80, 391.

¹²¹ Anbarcıoğlu, *a.g.m.*, s. 215.

¹²² Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 44. Mevlânâ'dan sonra teşekkül eden tarîkat disiplini içerisinde "çille" denilen hizmet -Veled Çelebi'nin makâlelerinde de görüldüğü üzere- 1001 gün riyâzette ibaret olup, bunun da ebced hesabına göre "rızâ" kelimesine tekâbül ettiği ifade edilmektedir (*a.e.*, s. 44 dipnot). Son dönem Mesnevî şârihlerinden Tâhirü'l-Mevlevî'nin bu husustaki beyti de bu keyfiyeti ifade için güzel bir misaldir:

Ederken Mevlevî'nin çillesin bin bir gün itmâm

Bizim bak çille-i aşk içre bir mîâdımız yoktur. (*Şerhi-Mesnevî*, I, 10).

¹²³ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 88-89.

¹²⁴ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 44.

¹²⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 89.

Mevlânâ'ya yolunu kaybedenlerle uğraşmasını, onları Tanrı yoluna çağırmasını vasiyet etmiştir. Aslında halkı irşada çok fazla önem verdiğinden tasavvufu daha çok sosyal ve ahlâkî bir karakter taşıyan Bahâeddin Veled'in tesiri burada da görülür. Seyyid Burhâneddin irtihal ettiği zaman Mevlânâ beş yıl kadar medresede dört yüz civarında olduğu belirtilen büyük bir öğrenci topluluğuna Arapça, fıkıh, tefsir, hadis ve diğer dînî bilgileri okutmakla vakit geçirmekle beraber, Burhâneddin Tirmîzî'nin yanında geçen dokuz yıllık zaman, onu derûnî âleminde cereyan edecek hâdiseler için de iyice hazırlamıştır¹²⁶ demek mümkündür. Bu bir anlamda Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî ile olacak musâhabesi için de hazırlık dönemi olarak kabul edilebilir.

1244'de Şems-i Tebrîzî (Melikdâd b. Ali b. Şemseddin Mehmed) ile karşılaştığı bilinmektedir.¹²⁷ Menâkıb yazarlarının Tebrizli olması dışında ondan bahisle naklettikleri bütün bilgiler mütenâkız olan Şems-i Tebrîzî'nin kimliği hakkında kesin ve net bir ifade ile fikir beyanı oldukça güçtür. Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî'nin karşılaşmalarıyla ilgili rivâyetler de muhtelifdir. İlk karşılaşmalarının Şam'da olduğu rivâyetinin yanı sıra Konya'daki karşılaşmaları ile ilgili olarak da çeşitli hâdiseler anlatılmaktadır.¹²⁸ Şems-i Tebrîzî'nin; "Hz. Muhammed mi, yoksa Bâyezîd mi büyüktür?" tarzındaki sorusu ve Mevlânâ'nın buna vermiş olduğu cevabı Şems-i Tebrîzî'nin hayret ve ilgi ile karşılaması veya Hz. Mevlânâ'nın ehemmiyetle üzerinde durduğu ve elinden hiç düşürmediği -babası Bâhâeddin Veled'in *Maârif*inin de içinde bulunduğu zikredilen- bâzı kitaplarını suya attığı ve Mevlânâ'nın endişeli bakışları arasında kitapları kuru bir halde sudan çıkardığı ve buna benzer aralarında geçen bâzı diyaloglara dayalı menkıbeler Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî'nin karşılaşması için anlatılan başlıca hâdiselerdir.¹²⁹ Ayrıca Firûzanfer eserinde bu buluşma esnasında yaşanan hâdiseler hakkında daha başka rivâyetlere de yer vermektedir. Ancak bu hâdiseyi olağanüstü ve Mevlânâ'nın coşkunu gizli olarak gösteren bu haberler çok da mühim görülmemelidir. Bu hususta en eski, en doğru kaynak olan Sultan Veled'in *İbtidânâme*'sine bakacak olursak, anlaşılacaktır ki bütün bunlar Menâkıb erbâbı ile tezkere yazarları tarafından bu hikayeye verilen dal budaktan başka bir şey değildir. Sonuç itibâriyle bu hâdiseler, yani Mevlânâ'nın hâl ve davranışlarının değişmesi, hayâtının değişimi açısından alelâde sayılamaz. Sultan Veled *İbtidânâme*'de; "Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî'ye karşı sevgisi, tıpkı Mûsâ'nın Hızır'a olan sevgisi gibidir" demektedir. Mûsâ, nübüvvet, risâlet makamı, kelmullah rütbesini hâiz olduğu halde yine Tanrı erlerinin isteklisi olmuştur. Mevlânâ'nın dahî bütün kemâli, ululuğuyla birlikte daha mükemmel olmak isteğiyle kendisinde yücelikler ve kemâl sıfatları gördüğü Şems-i Tebrîzî'nin anlayışını elde edinceye kadar onunla uzun sohbet, halvet ve inzivâ günleri geçirdiği¹³⁰ bilinmektedir. Mevlânâ da "nasıl ki zâhir ilimleri tekrâr ve tedris ile öğrenilir, tasavvuf ve fakr kuvveti dahî mürşid ile birlikte olmakla hâsıl olur" fikrinden hareketle Şems ile sohbet ve halvete devam etmekte idi.

Şemseddin Tebrîzî de *Makâlât*'ında kendisinin böyle bir sohbet arkadaşı isteği içinde bulunduğunu şöyle ifade etmektedir: "Cenâb-ı Hakk'a yalvarıp yakarıyor ve "Beni evliyâlarına kavuştur ve onlarla sohbet arkadaşı kıl." diyordum. Rüyamda bana "seni bir velinin sohbetine erdireceğiz." denildi. "O velî nerededir?" diye sorduğumda sonraki gece, "Rûm diyarındadır" denildi. Bundan sonra birkaç gece rüyamda "işler zamanına bağlıdır, henüz vakti gelmedi"

¹²⁶ Anbarcıoğlu, a.g.m., s. 215; Devletşah, *Tezkire*, II, 250.

¹²⁷ Firûzanfer, a.g.e., s. 32.

¹²⁸ Firûzanfer, a.g.e., s. 55-60; Devletşah, *Tezkire*, II, 251254; Sipehsâlar, a.g.e., 35; İbni Batuta, a.g.e., s. 201.

¹²⁹ Câmî, *Nefahât*, s. 522; Eflâkî, 90-91; Firuzanfer, a.g.e., 56-57.

¹³⁰ Firûzanfer, a.g.e., s. 61.

denildiğini gördüm.¹³¹ Eflâkî ve *İbtidânâme*'ye göre bu halvet günlerinin müddeti kırk gün veya üç ay¹³² kadar sürmüştür. Mevlânâ'nın dostları, öğrencileri, müridleri ve âile ferdleri Şems-i Tebrîzî'ye karşı Mevlânâ'yı kendilerinden uzaklaştırmakla itham ederek garaz sahibi oluyor, onu lâubâlî, mârifet tavrından uzak bir kimse olarak tanıyor ve onun şeyhliğine, müridliğine müsâade etmek istemiyorlardı. Şeyh, şeyhzâde ve müftî olan Mevlânâ'nın Şems'e olan teslimiyeti, bunlara güç geliyordu.¹³³ Mevlânâ'nın Şems'in gelişi ile birlikte eski gidişâtındaki bu değişiklik yakın çevresinde bir huzursuzluk meydana getiriyordu. Nihâyet bu dostluk ve arkadaşlığın temelindeki sırrı idrâk edemeyen bu insanların düşmanca tavır ve davranışları netîcesinde Şems 1246 yılında Konya'dan ayrılır. Önceleri nereye gittiği konusunda bir bilgiye sâhip olunamayan Şems-i Tebrîzî'nin ayrılığı Mevlânâ'yı derinden etkiler. Şems-i Tebrîzî'nin gidişi ile Mevlânâ'nın kendilerine avdet edeceğini düşünen ve Şems-i Tebrîzî'nin Konya'dan ayrılmasına sebep olanlar umduklarını bulamazlar. Çünkü Mevlânâ bu hâdisе üzerine derin bir üzüntü ve sessizlikle tamamen dış dünyaya kapılarını kapar. Nihâyet bir gün Mevlânâ'ya Şems'den Şamda olduğu bilgisi ile birlikte bir mektup geldiği ve Mevlânâ'nın sevinçten eski hâline döndüğü, şiir yazıp, semâ' etmeye başladığı bilinmektedir. Bunun üzerine Sultan Vele'd'in berâberinde Mevlânâ'nın bir mektubu ile birlikte Şam'a gittiği ve Şems'i bularak onu Konya'ya davet ettiği rivâyet edilmektedir. Şems-i Tebrîzî'nin de bu daveti kabul ettiği ve 1247 yılında Konya'ya Sultan Vele'd ile berâber avdet ettiği bilinmektedir.¹³⁴ Şems-i Tebrîzî'nin dönüşü büyük sevinç gösterilerine ve semâ meclisleri tertip edilerek kutlamalara vesîle teşkil etse de bu durumun fazla uzun sürmemiştir. Mevlânâ Şems ile eski hâline dönünce şehir halkı ve müridleri tarafından yine aynı hoşnutsuz davranışların tekrerrür ettiği görülmektedir. *Mesnevî*'de bu duruma şu beyitte işâret edildiği ifade edilmektedir.¹³⁵

Küstahlar tekrar edepten dışarı çıktılar,

Küfür, kıskançlık tohumu ektiler.¹³⁶

Bu durum karşısında Konya halkı ve müridlerin öfkelenedikleri ve Şems-i Tebrîzî'ye fenâ söylemeye, Mevlânâ'ya deli, Şems-i Tebrîzî'ye de cadı demeye başladıkları nakledilir. Mevlânâ'nın coşkun ifâdeler içeren sözleri ilim çevrelerinde tartışma konusu oluyor, geniş bir çevrede yankı buluyordu. Konya ulemâsının ve halkının bu durum karşısında isyan noktasına gelmesine sebep teşkil eden -kendilerine göre- bâzı hususların mevcûdiyetine de bahsedilir.¹³⁷ Bu hususları birkaç başlık altında toplamak mümkündür. Şöyleki;

Birinci husus; Mevlânâ'nın hâlindeki Şems'ten sonraki değişimdir diyebiliriz. Çünkü, Mevlânâ Şems ile berâber olduktan sonra öğretimi, vaaz etmeyi bırakmış, semâ'a ve raksa başlamıştı. Fakihlere mahsus elbisesini de değiştirmişti. "Mevlânâ buyurdu Hind alacasından hırka yaptılar, başına bal renginden yünden külah giydi. Derler ki; o vilâyette Hind alacasını, ölüsü olanlar, yas giysisi olarak giyerlerdi. Eskilerin âdeti bu idi. Önü açık gömlek giydi. Mevlevî çizmesini ayaklarına geçirdi. Sarığını şekerâviz biçiminde sardı. Eskiden beri Arap rebâbının dört teli varken buyurdu, bu telleri altı tane yaptılar. Ondan sonra semâ' usulü koydu." Bütün bunlar da göstermektedir ki fikhî âlimi, müftî ve müderris olan bir zâtın, semâ'

¹³¹ Şemseddin Muhammed Tebrîzî, *Makâlât-ı Şems-i Tebrîzî*, (nşr. Muhammed Ali Muvahhid), Tahran 1377, II, 161-162.,

¹³² Eflâkî, *a.g.e.*, II, 41.

¹³³ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 65-66.

¹³⁴ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 72-73; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 126-129.

¹³⁵ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 72-73.

¹³⁶ *Mesnevî* (trc. Vele'd Çelebi İzbudak), İstanbul, 1990 (MEB Yayınları), I, 7 (b. 84).

¹³⁷ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 73-75.

usûlünü koyması, öğretimi bırakması ve sâir sebepler Konya'nın dînî çevreleri tarafından son derece çirkin ve fenâ görülmekte idi. Halkın dar havsallığı oluşu, Mevlânâ hânedânının rakipleri ve hased edenleri, Mevlânâ'nın halk nezdindeki itibârını sarsmak ve hatırını incitmek için şeriatın korunması ve ilim bahsi adı altında Mevlânâ'yı muâheze etmeye semâ'ın haramlığı gibi konularda oluşturmuş oldukları tartışma zemîni ile müslümanlık gayreti ve din adına fitneye sebebiyet vermekte idiler.

İkinci olarak; Şems-i Tebrîzî'nin kişiliği ve Mevlânâ'nın ona olan itibârı ve saygısı fitneye vesîle edilmekte idi. Bilindiği üzere Şems, zâhire itibâr etmezdi. Zâhire bağlı kalanların düşüncelerinin, inançlarının aksine işler yapar ve sözler söylerdi. Bu sebeple onu dinsizlikle, müslümanlıktan çıkmış olmakla karalamaya çalışıyorlardı. Mevlânâ ise onların bu gözle baktığı böyle bir insana aşırı şekilde bir bağlılık ve itibâr gösteriyor, onu dinin özü, Tanrı'nın sırrı olarak görüyordu. Pek tabî ki, bu durum zâhir ehlinin gönlüne hiç de hoş gelmiyordu.

Üçüncü husus olarak da; Bahâeddin Veled ile birlikte Belh'ten gelmiş olan eski, hâlis müridler ve Anadolu'da bu hânedâna bağlanmış olan müridânın Şems-i Tebrîzî'nin gelişinden ve Mevlânâ'nın onunla olan uzun berâberlikleri ve onun yönlendirmesi sonucu uzun riyazat ve mücâhedelere dalması, şeyhlerine ulaşamamanın vermiş olduğu üzüntü ve ayrılık onları ister istemez Şems-i Tebrîzî'ye karşı menfî düşüncelere sevk etmekte idi.

Nihâyet 1247 yılında Şems ikinci defa kaybolur. Bundan sonra âkıbeti hakkında menâkıbnâmeler ve tezkerelerde bulunan muhtelif rivâyetler dışında pek fazla bilgi de mevcut değildir. Kaybolması, genellikle ilk seferdeki gibi Konya'yı terkederek bir başka tarafa gittiği şeklinde bir anlayışla veya öldürülerek ortadan kaldırıldığı yönündeki rivâyetlerle izah edilmeye çalışılmıştır. Hatta öldürüldüğü ve bu hâdisenin içerisinde Mevlânâ'nın küçük oğlu Alâeddin Muhammed'in de bulunduğu da rivâyetler arasındadır. Bâzı rivâyetler de Alâeddin'in bu hâdiseden bir süre sonra şiddetli bir hummâ ile hastalanarak vefat ettiği ve Mevlânâ'nın ona bu hâdiseden dolayı olan kırgınlığı sebebiyle onun cenazesine dahi iştirak etmediği ifade edilmektedir.¹³⁸ Kayboluşunun keyfiyeti bir yana bu hâdisenin Mevlânâ'yı derinden etkilemiş, Şems-i Tebrîzî'nin kaybolması neficesinde Mevlânâ'nın kendilerine teveccühünün avdet edeceğini düşünen etrâfındaki insanlara karşı tamamen ilgisiz kalmıştır. Büyük bir dostun kaybı ile kendinden geçen Mevlânâ coşkun şiirler söylemektedir. *Dîvân-ı Kebîr*'deki Şems mahlaslı şiirleri genellikle bu ızdırablarla ve ayrılık hasretiyle kendisinden geçtiği dönemde oluşmuş ilâhî aşk ve sırların ifade edildiği eserlerdir. Şems-i Tebrîzî'nin kaybı Mevlânâ'yı derinden etkilemiş, hayâtında yeni bir dönemin de başlangıcı olmuştur. Bu dönemde günleri daha çok şiir söylemek, semâ' etmek ve gönüllerin maddî ve mânevî irşadiyle geçmektedir. Şems-i Tebrîzî'ye karşı duyduğu sevgi ve bağlılığı bu defa kendisi gibi Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'den feyz almış olan Selâhaddin Zerkûbî'ye karşı duymuş, âdetâ onu Şems-i Tebrîzî'nin yerine ikâme etmiştir denilebilir. Şeyh Selâhaddin hakkında; klasik anlamda bir medrese tahsili almamış olduğu ancak, Seyyid Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'nin terbiyesi altında tasavvufî eğitimini tamamlamış olduğu ve sohbetinden feyz aldığı bilinmektedir. Ayrıca velî meşrep, maddî ve mânevî zenginlikleri hâiz kâmil bir insan olarak tavsîf edilmektedir.¹³⁹

Konya kuyumcular çarşısında Mevlânâ'nın bir kuyumcu dükkanından gelen çekiç darbeleriyle vecde gelerek çarşı ortasında semâ'a başlaması ve daha sonra gelişen hâdiseleri anlatan meşhûr menkıbe¹⁴⁰ iki dostun tanışıp dost oluşunu ve Selâhaddin'in dünyevî meşgaleleri terkederek Mevlânâ'ya mürid olmasını anlatmaktadır. Selâhaddin'i Şems-i Tebrîzî'nin velâyet nurunun bir tecellisi olarak kabul eden Mevlânâ, rûhen yaşamış olduğu

¹³⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 104.

¹³⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 121-122; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 131-132.

¹⁴⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 463-464, II, 126-127; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 132.

derûnî haller ve mânevî âlemlerdeki rûhî hayâtından ötürü bu dönemde de müridleri ile meşgul olamamaktadır. Bu sebeple Selâhaddin'i kendisine halife tayin ettiği ve müridlerinin irşâdıyla Selâhaddin'in meşgul olmasını istediği bilinmektedir. Bu mürşid-mürîd ilişkisinin daha sonra Selâhaddin Zerkûbî'nin kızı Fâtıma Hâtun'un Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled ile olan izdivâcî sebebiyle âilevî bir yakınlığı da sağladığı bilinmektedir.¹⁴¹ Mevlânâ ile on yıl kadar sürdürdüğü ifâde edilen bu yakın beraberlik dönemi 1259 yılında Şeyh Selâhaddin' Zerkûbî'nin vefâtına kadardır.¹⁴² Selâhaddin Zerkûbî'nin ebedî âleme irtihâlinden sonra Mevlânâ'nın kendi mânevî terbiyesi altında yetişmiş olan Çelebi Hüsâmeddin'i halife seçtiği bilinmektedir. Çelebi Hüsâmeddin gerek Mevlânâ'nın sağlığında ve gerekse onun vefâtından sonra hayâtının sonuna kadar bu vazifeyi ifâ etmiş, vefât târihi olan 1284 yılına kadar şeyhlik makâmında kalmıştır.¹⁴³ Bir ünvanı da Ahî Türkoğlu olan Hüsâmeddin Çelebi'nin babalarının fütüvvet ve ahîlik teşkilâtının önde gelenlerinden oldukları bilinmektedir.¹⁴⁴

Hüsâmeddin Çelebi'nin Mevlânâ'ya hayâtı boyunca sohbet arkadaşlığı yaptığı ve bu sohbet günlerinin en güzel yâdigârının da İslâm tasavvufunun ölümsüz eserlerinden *Mesnevî-i Mânevî*'nin kaleme alınması olduğu bilinmektedir. Mevlânâ'nın müridlerinin ve dostlarının, Şeyh Ferîdeddin Attar'ın ve Hâkîm Senâî'nin eserlerini çok okuduklarını, onlarla meşgul olduklarını gören Çelebi Hüsâmeddin; "Mevlânâ'nın gazelleri çoktur, fakat tasavvufî gerçekleri, sülûk edeplerinin inceliklerini toplayan bir eser henüz Mevlânâ'nın tabiatından zuhûra gelmedi" diye düşündüğü ve bu fikrini Mevlânâ'ya açmak için bir fırsat kolladığı kaydedilmektedir. Nihayet Mevlânâ'yı bir gece tenhâda bulur ve gazellerinin çokluğundan bahsederek Senâî'nin *İlâhînâme*'si (*Hâdîka*)¹⁴⁵ yahut Ferîdeddin Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'i tarzında bir eser meydana getirmelerini ricâ eder. Mevlânâ başındaki sarığın arasında *Mesnevî*'nin meşhûr ilk on sekiz beytini ihtivâ eden kağıdı çıkarıp Hüsâmeddin Çelebi'ye verir.¹⁴⁶ Böylece *Mesnevî*'nin yazılması da başlamış olur. Eser bitinceye kadar Hüsâmeddin Çelebi'nin Mevlânâ'nın yanından -I. cildin bitiminden sonra hanımının vefâtı sebebiyle verilen iki yıl ara dışında- hiç ayrılmadığı, sabah-akşam, çarşı-pazar her zaman ve mekanda Mevlânâ'nın söylediklerini kaydettiği bilinmektedir. Her cilt tamamlanınca yazdıklarını Mevlânâ'ya okuduğu ve beyitlerin yeniden gözden geçirilerek düzeltildiği de ifâde edilmektedir.¹⁴⁷ Mevlânâ tarafından Hüsâmeddin Çelebi'nin bu fedâkar davranışları ve hizmetleri de her cildin önsözünde ifâdesini bulur. Mevlânâ Çelebi'nin üstün meziyetlerini, ilmfî ve ahlâkî kemâlini büyük bir övgü ve tâzim ile dile getirmektedir.

Mevlânâ Hüsâmeddin Çelebi'nin sohbeti ile ülfet ederken müridleri ve dostları da onun varlığı ile muhabbet ve ülfetle mânevî huzur buluyorlar, irşâd oluyorlardı. Ansızın hastalanan Mevlânâ'nın yakıcı bir hummâya yakalandığı, birçok hekim tarafından tedâvi edilmeye çalışılmış olmasına rağmen, bu çabaların bir fayda vermediği görülmektedir. hayâtının son günlerinde hastalığının iyiden iyiye arttığını gören hanımı emr-i Hakk'ın vâki olacağını anladığı

¹⁴¹ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 135; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 132.

¹⁴² Eflâkî, *a.g.e.*, II, 144-145.

¹⁴³ Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 138.

¹⁴⁴ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 102-104.

¹⁴⁵ Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde, kezâ *Menâkib 'ül-Ârifin*'de geçen *İlâhînâme*'den maksat, Senâî'nin başka eserleri, yahut Attar'ın *İlâhînâme*'si olmayıp doğrudan doğruya Senâî'nin *Hadîka*'sıdır. Çünkü evvelâ tezkere yazarlarından hiç birisi *İlâhînâme* adında bir eseri Senâî'ye nisbet etmemektedirler. İkincisi ise, Mevlânâ'nın söylemiş olduğu bazı beyitlerin şerhi için bakınız dediği eser Senâî'nin *Hadîka*'sından başka bir eser değildir. Ayrıntılı bilgi için bk. Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁴⁶ Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 107-108.

¹⁴⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 158-160.

zaman; “Efendimiz, ne olurdu, dört yüz yıl yaşasaydınız da âlemi hakikatlerle doldursaydınız.” demesi üzerine. Mevlânâ'nın da; “Niçin? Niçin? Biz ne Firavun'uz, ne de Nemrud'uz. Bizim bu toprak âlemiyle ne işimiz var. Bize bu toprak âleminde huzur ve karar nasıl olur? Biz birkaç mahpusun kurtulması için bu dünya zindanında hapis olmuşuz. Pek yakında sevgili Peygamberimiz'in meclisine ulaşmamız umulur” buyurmuş ve “Toprak âlemi nerede? Temiz cevher nerede? Biz ne için aşağı indik, Bu zindanın kapısını açınız, bu ne biçim yerdir. Ortada zavallıların faydaları olmasaydı, bu toprak meskeninde bir an bile bulunmazdık.”, “Ben insanlara faydam dokunsun diye bu dünyâ zindanında kalmışım. Yoksa hapishâne nerede, ben nerede? Kimin malını çalmışım ki mahkûm olmuşum”¹⁴⁸ gibi beyitler okuyarak bu dünya hayâtına katlanma ve bu âlemdeki varlık sebebini halkı irşad vazifesi ile açıklamaya çalışmıştır.

Nihâyet Mevlânâ Celâleddin Rûmî 5 Cemâziye'l-Âhir 672/17 Aralık 1273 târihinde bu mülk âleminde melekût âlemine intikâl etmiştir.¹⁴⁹

Mevlânâ hayâtının son anlarında bile insanları irşad etmeyi sürdürmüş onlara çeşitli vesilelerle tavsiyelerde ve vasiyetlerde bulunmuştur. Kaynaklarda zikri geçen vasiyetlerinden bir tanesi şöyledir: “Ben size gizlice ve açıkça Allah'tan korkmayı, az yemeği, az uyumayı, az söylemeyi, günahlardan çekinmeyi, oruca, namaza devam etmeyi, dâimâ şehvetten kaçınmayı, halkın eziyetine ve cefasına dayanmayı, avam ve sefihlerle düşüp kalkmaktan uzak bulunmayı, kerîm olan sâlih kimselerle berâber olmayı vasiyet ederim. Çünkü insanların hayırlısı, insanlara faydası dokunandır. Sözün hayırlısı da az ve öz olanıdır. Hamd Allah'a mahsustur.”¹⁵⁰ Oğlu Sultan Veled'e de şöyle bir vasiyet yaptığı rivâyet edilmektedir: “Bahâeddin, senin düşmanını sevmeni, düşmanın da seni sevmesini istersen, kırk gün onun hayrını ve iyiliğini söyle. O düşman senin dostun olur; çünkü gönülden dile yol olduğu gibi, dilden de gönüle yol vardır. Allah'ın sevgisini de onun aziz olan isimleriyle elde etmek mümkündür. Allah buyurdu ki: Ey kullar kalbinizde safâ hâsıl olması için dâimâ beni çok anmaktan geri durmayın. Safâ ne kadar olursa, Allah'ın nûrunun parlaklığı da kalpte o nispette olur.”¹⁵¹ Yine Mevlânâ'nın yakın dostlarından fakîh Sirâceddîn'e vefâtına yakın bir zamanda onu çağırarak şöyle bir duâ öğrettiği, iyi ve sıkıntılı zamanlarında bu duâyı okumasını tavsiye ettiği zikredilmektedir: “Yâ rabbî! Beni, sana ulaştırmaya vesîle olan Mevlânâ'ya hasret çekiyorum. Sana vesîle olan sağlığı seni bol bol tesbih etmek için istiyorum. Yâ rabbî! Bana, ne senin zikrini unutturacak, sana olan şevkimi söndürecek, seni tesbîh ederken duyduğum lezzeti kesecek bir hastalık, ne de beni azdıracak, şer ve kötülüğümü artıracak, bir sıhhat ver. Ey merhamet edenlerin en merhametlisi! Merhametle bu duâmı kabul et.”¹⁵²

Mevlânâ'nın cenâze merâsiminin büyük bir izdihama sebep olduğu, büyük-küçük, müslim, gayr-i müslim bütün Konya halkının cenaze merasimine iştirak ettiği bilinmektedir. Herkesin arkasından gözyaşı döktüğü, her dinden insanların kutsal kitaplarından âyetler okuyarak cenazede hazır buldukları anlatılır. Müslüman ahâli bu izdihamın önlenmesi için çare olarak diğer din mensuplarını bu merasime iştirakten men etmek istedikleri ve “Bu merasimle sizin ne ilginiz var? Bu sultan bizim dinimizin imâmıdır.” dedikleri zaman, onların da cevaben; “Biz Mûsâ'nın, İsâ'nın ve bütün peygamberlerin hakikatini onun açık sözlerinden anladık ve kendi kitaplarımızda okuduğumuz olgun peygamberliğin tabiat ve hareketlerini onda gördük. Siz müslümanlar Mevlânâ'yı nasıl devrinin Muhammed'i olarak tanıyorsanız; biz de onu

¹⁴⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 2; Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 112.

¹⁴⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 17; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 108-116; Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 110.

¹⁵⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 7; Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 112.

¹⁵¹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 324.

¹⁵² Eflâkî *a.g.e.*, II, 7.

zamanın Mûsâ'sı ve İsâ'sı olarak biliyoruz. Siz nasıl onun muhibbi iseniz, biz de bin şu kadar misli daha çok onun kulu ve mürdüyiz. Nitekim kendisi buyurmuştur:

Yetmiş iki millet sırrını bizden dinler,

Biz bir perde ile yüzlerce ses çıkaran bir neyiz.

Mevlânâ'nın zâtı, insanlar üzerinde parlayan ve onlara inâyette bulunan hakikat güneşidir. Güneşi, bütün dünya sever. Bütün dünya onun nûruyla aydınlanır” dedikleri; bir Rum keşişinin de: “Mevlânâ ekmek gibidir. Hiç kimse ekmeğe ihtiyaç duymazlık edemez. Hiç ekmekten kaçan bir aç gördünüz mü?”¹⁵³ dediği rivâyet edilmektedir.

Mevlânâ'nın cenâze namazının vasiyeti üzerine Şeyh Sadreddin Konevî tarafından kaldırıldığı,¹⁵⁴ diğer bir rivâyete göre de Şeyh Sadreddin'in namazı kaldırmak için tabutun başına geçtiğinde derin bir âh çekerek kendinden geçtiği ve namazı Kadı Sırâceddin'in kaldırdığı¹⁵⁵ ifade olunmaktadır. Mevlânâ'nın mezarı üzerine binâ olunacak türbe konusunda da şöyle bir vasiyeti olduğu kaydedilmektedir: “Bizim müridlerimiz türbemizi, uzak mesafelerden gözükmeleri için yüksek yapsınlar. Kim bizim türbemizi uzaktan görür, itikâd eder ve bizim velâyetimize güvenirse, yüce Allah onu, rahmete kavuşmuşlar sırasına kor. Husûsiyle tam bir aşkla, riyâsız bir doğrulukla, mecazsız bir hakikat ve içinde şüphe olmayan bir bilgi ile gelip türbemizi ziyaret eden ve namaz kılan bir kimsenin her hâcetini yüce Tanrı yerine getirir ve kendi maksatlarına ulaştırır. Onun dine ve dünyaya ait istekleri hâsıl olur.”¹⁵⁶

Vasiyetine uygun olarak inşâ edilen türbesinin Sultan Veled ve Alâeddin Kayser'in büyük gayretleri ve Selçuklu emîri Muîneddin Pervâne ile eşi Gürcü Hâtun'un maddî katkılarıyla tamamlandığı¹⁵⁷ mimarının da Tebrizli Bedreddin olduğu¹⁵⁸ bilinmektedir. Bu bölümün sonunda onun ağzından dostlarını ve sevenlerini tesellî edici bir mâhiyet arzeden şu gazelini hatırlamak yerinde olur kanaatindeyiz:

“Öldüğüm gün, tabutum götürülürken ben de bu dünya derdi var sanma. Benim için ağlama, yazık vah vah deme; şeytanın tuzağına düşersen, o zaman eyvah demenin sırasındır. Cenazemi gördüğün zaman firâk, ayrılık deme; benim buluşmam; kavuşmam işte o zamandır. Beni toprağa verdikleri zaman elvedâ, elvedâ demeye kalkışma, meezar cennet topluluğunun perdesidir. Batmayı gördün değil mi? Doğmayı da seyret, güneşle aya gruptan hiç ziyan gelir mi? Yere, hangi tohum ekildi de bitmedi? İnsan tohumu bitmeyecek diye şüpheleniyor musun? Toprağa konulduğumu sanıyorsun değil mi? Ayağımın altında bu yedi gök vardır.”¹⁵⁹

B) Eserleri

Mevlânâ'nın bilinen beş eserinden ikisi manzum, diğer üçü ise, mensûrdur. Eserlerin tamamı döneminin edebî dili olan Farsça ile yazılmıştır. Manzum eserleri *Mesnevî-i Mânevî* ve *Divân-ı Kebîr*, mensur olanlar ise, *Fîhi Mâ Fîh*, *Mecâlî-i Seb 'a* ve *Mektûbât* isimli eserleridir.

1. Mesnevî-i Mânevî

Her beyti kendi arasında kafiyeli, aynı vezinle yazılmış manzum eserlerin genel adı olan Mesnevî terimi, Mevlânâ'nın meşhûr eserinden sonra bu ifade ile akla ilk gelen eser Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si olmuştur. Eserin yazılması Mevlânâ'nın halîfesi Hüsâmeddin Çelebi'nin ısrarı ve isteği üzerine olmuştur. Rivâyete göre; Hüsâmeddin Çelebi, Hakim Senâî

¹⁵³ Eflâkî *a.g.e.*, II, s. 13-14; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 108-116; Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 114.

¹⁵⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 14.

¹⁵⁵ Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 114.

¹⁵⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 440.

¹⁵⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 203-204.

¹⁵⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 151, 420.

¹⁵⁹ Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 115.

ve Ferîdüddîn Attar'ın eserlerinin büyük şöhret bulduğunu, insanların bu eserleri ellerinden düşürmediklerini, müritlerin irşâdı için böyle bir eserin gerekliliğini ifade etmiş, Hz. Mevlânâ'dan böyle bir eser yazmasını istemiştir. Mevlânâ da böyle bir eser için başlangıç olan ilk on sekiz beyti sarığının içinden çıkararak Hüsâmeddin Çelebi'ye verir ve eserin yazılmasına bu şekilde başlanır. Bundan sonra hayâtın her anında ve her safhasında Hüsameddin Çelebi sürekli Hz. Mevlânâ'nın yanında bulunur ve gece-gündüz eserin yazılmasına devam edilir. Yaklaşık olarak 1260-1267 yılları arasında yazıldığı ifade edilen *Mesnevî*'nin yazılmasına sadece I. cildin yazılmasından sonra Hüsâmeddin Çelebi'nin hanımının vefatı üzerine 1262-1264 yılları arasında iki yıl kadar ara verildiği ifade edilmektedir.¹⁶⁰

Altı ciltlik mükemmel bir eser olan *Mesnevî*'nin beyit adedi değişik nüshalarda farklılıklar olmasına rağmen yaklaşık 26 bin kadardır. Bu konuda önemli bir ölçü ve temel kabul edilen Konya nüshasının beyit adedi ise Nicholson baskısına da esas teşkil etmesi itibariyle yirmi beş bin altı yüz otuz iki (25632)'dir.¹⁶¹

Mesnevî, bir gönül eğitimcisi olan Mevlânâ'nın insanlara sevgiyi, gerçek aşkı, örnek insan olmayı, öğreten ve güzel ahlâk, dürüstlük, cömertlik, çalışmak, alçak gönüllülük, sabır, iyilik etmek, başkalarının iyiliğini istemek, doğru sözlü olmak, helal lokma yemek, Hakk'a şükretmek, ve ibadet gibi konuların önemini anlatan tâlimî bir eserdir. Eserde yüzlerce hikâye mevcuttur. Temelde kaynağını Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerifler oluşturmaktadır. Mesnevî'ye "Mağz-ı Kur'ân" denilmesi de bu sebeptendir. Mesnevî'deki her hikayenin bir âyet ya da hadisi açıklamak için örnek olarak verildiği görülür. Mesnevî'de tefsir ve hadis yanında; fıkıh, kelâm, tasavvuf, târih, tıp gibi ilimlere ait konular, zamanın örf ve adetleri yer alır. Anlatılan hikayeler; Kelile ve Dimne, Ferîdüddin Attâr'ın Esrarnâme ve İlâhînâme'si, Sâ'lebî'nin Kıyasü'l-Enbiyâ'sı Gazzâlî'nin İhyâü Ulûmiddîn'i Şems-i Tebrîzî'nin Makâlât'ı gibi eserlerden alınmıştır. Az sayıda hikaye de halk arasında söylenen anonim türdendir.¹⁶²

Mevlânâ, *Mesnevî*'nin, irşadındaki yeri ve önemini ortaya koymak için insanları ona çağırılmaktadır. "Ey mânevî denize susamış olan, *Mesnevî*'den tarafa gel! Ondan yana gel ki, her an *Mesnevî* de sadece bir mânâ denizi görürsün"¹⁶³ şeklindeki ifadelerle rûhî ve mânevî bunalımlarla çalkalanan ruhları irşad için insanlığa, asırlardır sevgiyi, dostluğu ve kardeşliği anlatma gayretinde olmuştur. Tabî ki onun bu gayretinde eşsiz eseri *Mesnevî*'nin önemli bir yeri vardır. Eflâkî'nin de rivâyet ettiği gibi o bu gerçeği asırlar öncesinden terennüm etmektedir: "Bu mânâ (*Mesnevî*); güneşin doğduğu yerden, battığı yere kadar bütün dünyayı kaplayacaktır. Hiçbir mahfil veya meclis olmayacak ki orada bu sözler okunmuş olmasın. Hatta o dereceye kadar ki, mâbetlerde, zevk ü safa yerlerinde okunacak, bütün milletler bu sözlerle süslenecek ve onlardan faydalanacaklardır."¹⁶⁴ "*Mesnevî*'nin sözlerindeki sûret, sûrete kapılanı

¹⁶⁰ Eflâkî, a.g.e., II, 155-160.

¹⁶¹ Reynold A. Nicholson'a göre 6 ciltten ibaret olan *Mesnevî* ciltlerinin beyit adetleri şöyledir:

Birinci cilt.....4003

İkinci cilt.....3810

Üçüncü cilt.....4810

Dördüncü cilt.....3855

Beşinci cilt.....4238

Altıncı cilt.....4916

TOPLAM:25632 beyittir. bk. Firuzanfer, 221.

¹⁶² Yeniterzi, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, s, 37.

¹⁶³ *Mesnevî*, VI, s. 2.

¹⁶⁴ Eflâkî, a.g.e., I, 470.

azdırır, yolunu kaybettirir, manaya bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur.”¹⁶⁵ Tevhid inancının temel eserlerinden biri olduğunu da; “Her dükkanın ayrı bir sanatı, ayrı bir kârı vardır. *Mesnevî*’de yokluk dükkanındır oğull!... *Mesnevî*’miz vahdet dükkanındır. Orada birden başka ne görürsen puttur.”¹⁶⁶ şeklinde ifâde etmektedir.

Mevlânâ’nın bizzat kendisi *Mesnevî*’nin Kur’ân-ı Kerîm’in bir tefsiri olduğuna işaret etmektedir. *Mesnevî*’nin birçok yerinde *Mesnevî* ile Kur’ân-ı Kerîm arasındaki bu irtibata atıflarda bulunmaktadır. *Mesnevî*’ye yönelik olmuş ve olabilecek tenkitlere, kendi anlayışlarındaki kusur yüzünden *Mesnevî*’yi kınamaya kalkışanlara cevap verirken bu doğrultuda hareket etmekte olduğu açık bir şekilde müşâhede edilmektedir:

“Göbekli biri, ansızın eşek yurdundan şunu bunu kınayan karılar gibi baş çıkararak, “Bu söz, yani *Mesnevî* aşağılık bir söz... Peygamberin hikayesi, ona uymayı anlatıp durmakta. Bunda öyle velilerin at koşturdukları makamlara ait yüce bahisler, yüksek şeyler yok. Dünyadan ve Allah’tan başka her şeyden kesilmeden tut da yokluk makamına kadar derece derece, mertebe mertebe Allah’a ulaşınca kadar her durağın, her konağın şehri de yok ki bir gönül sahibi, onunla kanatlanıp uçsun” dedi. O kafirler, Allah’ın kitabını da bu çeşit kınadılar. “Bu esâtirden, eski masallardan ibaret... Öyle derin bahisler, yüce hakikatleri eşelemeler yok bunda.” dediler. “Ey kınayan köpek! Kur’ân’ı kınamakla hükmünden kendimi kurtarırım mı sanıyorsun? Kur’ân kıyamete kadar; “Ey kendini bilgisizliğe fedâ edenler!” diye nida eder. Der ki; “Siz beni masal sandınız da kınama ve kâfirlik tohumunu ektiniz. Fakat kınayıp da aslı yok, masaldan ibaret dediniz ama gördünüz ya... Siz yok oldunuz. Siz masal oldunuz. Ben Allah’ın kelâmıyım. Allah’la kâimim. Canın canına gıdayım; arı-duru, parlak bir yakutum...”¹⁶⁷

“Sanır mısın ki *Mesnevî* sözlerini okuyasın da ucuzca bedavaca duyasın, anlayasın. Yahut hikmet sözleri ve gizli sırlar, kolayca kulağına girsın, ağzına gelsin. Duyarsın, duyarsın ama sana masal gibi gelir. Dış yüzünü duyarsın, iç yüzünü değil! Bir güzel, başına, yüzüne, çarşafını örtmüş, senden yüzünü gizlemiş! İnadından Kur’ân sana nasıl gelirse, *Şehnâme*, yahut *Kelile ve Dimne* de öyle gelir. İnanet sürmesi gözünü aydınlatır, açarsa doğruyla mecazı o vakit ayırt eder anlarsın.”¹⁶⁸ “Ormanlar kalem olsa, denizler mürekkep olsa yine *Mesnevî*’nin biteceğini umma. Toprak oldukça ve kerpiç dökücü, toprağı karıp dört sopadan meydana gelen kalıba döktükçe bu kitabın şiiri de uzar gider.”¹⁶⁹ şeklinde dile getirdiği hakikat Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen bu manaya delalet eden bir ayet-i Kerîminin¹⁷⁰ *Mesnevî*’ye uyarlanmış halinden başka bir şey değildir. Bu ifâdeler de göstermektedir ki *Mesnevî* bir nevî Kur’ân-ı Kerîm’in işârî tefsiri gibidir. *Mesnevî*’yi Allah’a ulaşmakta bir araç olarak görmekte olan Mevlânâ; “Mânâ denizine susamışsan *Mesnevî* adasından o denize bir ark aç. O arkı o derece aç ki, her an *Mesnevî*’yi ancak ve ancak mana denizi göresin. Yel, derenin üstündeki saman çöplerini temizledi mi su tek renkliliğini meydana çıkarır. Sen *Mesnevî*’de terütaze mercan dallarını gör, can suyundan bitmiş meyveleri seyret. Söz, harften, sestem ve soluktan ayrıldı mı hepsini bırakır, deniz kesilir. Harfi söyleyen de, duyan da hatta harfler de bu üçü de sonunda can olur.”¹⁷¹ “*Mesnevî*’yi yayılmış bir mera haline getir, örneklerinin suretlerine can ver. Can ver

¹⁶⁵ *Mesnevî*, VI, 55 (b. 655)

¹⁶⁶ *Mesnevî*, VI, 123 (b. 1525, 28)

¹⁶⁷ *Mesnevî*, III, 350-351 (b. 4232-37; 4282-87)

¹⁶⁸ *Mesnevî*, IV, 277 (b. 3459-64)

¹⁶⁹ *Mesnevî*, VI, 179 (b. 2248-49)

¹⁷⁰ “De ki; “Rabb’imin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabb’imin sözleri tükenmeden önce deniz tükenir. Yardım için bir o kadarını daha getirsek yine yetmez.” (el-Kehf, 18/109)

¹⁷¹ *Mesnevî*, VI, 8 (b. 67-72)

de bütün harfleri akıl ve can olsun, can cennetine uçup gitsin. Zaten onlar, senin sayende can aleminden gelip harf tuzağına tutuldular, mahpus oldular”¹⁷²demektedir.

Çalışmamızda *Mesnevî*'nin Veled Çelebi İzbudak (*Mesnevî*, I-VI, İstanbul 1990 MEB yay., Şark İslâm Klasikleri) tarafından yapılmış bulunan tercümesini esas aldık. Yine Gölpınarlı tercüme ve şerhine, (*Mesnevî ve Şerhi*, I-VI, İstanbul 1973, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı yay.; *Mesnevî ve Şerhi*, I-III, İstanbul 1984, İnkılap ve Aka) Şefik Can tercümesine de (*Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, I-III, İstanbul 1997, Ötüken yay.) zaman zaman mürâcaat edilmiştir. Şerh olarak ise Rusûhî Dede İsmâil Ankaravî'nin şerhi, (*Mecmûâtü'l-Letâif ve Metmûretü'l-Meârif*, I-VI, İstanbul 1289, Matbaa-i Âmire) temel olarak alınmış, İsmail Hakkı Bursevî'nin (*Rûhu'l-Mesnevî*, I-II, İstanbul, 1287, Matbaa-i Âmire) adlı şerhi, Bosnevî Sarı Abdullah Efendi'nin (*Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, I-V, İstanbul 1287-1288, Tasvîr-i Efkâr, Matbaa-i Âmire) Abidin Paşa'nın (*Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerif*, I-VI, İstanbul 1305, Mahmûd Bey Matbaası) şerhleri, Tahirül-Mevlevî'nin (*Şerh-i Mesnevî*, I-XIV, İstanbul, ts., Şâmil yay.) ve Ke'nan Rifâî'nin (*Şerhli Mesnevî-i Şerif*, İstanbul 1973 Hulbe yay.) isimli şerhlerine yeri geldikçe ve muhtevâları elverdiği ölçüde müracaat edilmiştir.

2. Dîvân-ı Kebîr

Dilimizde daha çok *Dîvân-ı Kebîr* adıyla mârûf olan bu eser *Külliyât-ı Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî* veya *Dîvân-ı Şemsü'l-Hakâyık* gibi isimlerle anılmaktadır. Eser Hz. Mevlânâ'nın kaside, gazel, rubâî ve diğer şiirlerini içine almaktadır. Bütün bu şiirlerde Mevlânâ'nın engin coşkusu, his dünyasının en ince ayrıntılarına kadar yansımakta, onun aşk ve cezbisinin sınırsızlığını görmekteyiz. Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr*'de daha farklı özellikler arzeder. Onun bu şiirlerdeki ifâdelerine bakıldığı zaman; bâzan ızdırapla yanan bir gönlün feryatları, bâzan da coşkun, heyecanlı, aşkla cezbeye tutulmuş bir gönlün terennümleriyle karşılaşırız. Bu şiirlerde genellikle Şems-i Tebrîzî'nin adını hiç dilinden düşürmediği, hatta onun ismini çoğu zaman mahlas olarak kullandığı için eserin daha çok yukarıda zikrettiğimiz ikinci isimle bilindiği bir gerçektir. Bu sevgi çağlayanından her dostu nasibini almıştır, ancak başta Şems-i Tebrîzî olmak üzere, Selâhaddîn Zerkûbî ve Hüsâmeddin Çelebi'nin onun gönlündeki yerleri böylesi bir divanın meydana çıkmasını sağlamıştır denilebilir.

Dîvân-ı Kebîr'in en muteber matbu nüshası olan Bediuzzaman Firuzanfer (*Külliyât-ı Dîvân-ı Şems*, I-II, Tahran 1377) nüshasını temel aldığımız çalışmamızda zaman zaman Gölpınarlı tercümesine de (*Dîvân-ı Kebîr*, I-VII, Ankara 1992, Kültür Bakanlığı yay.) müracaat ettik. Ayrıca Şefik Can'a ait (*Dîvân-ı Kebîr'den Seçmeler*, I-IV, İstanbul 2000 Ötüken yay) ile Mithat Baharî Beytur'un (*Dîvân-ı Kebîr'den Seçme Şiirler*, I-III, İstanbul 1990, MEB yay.) dîvândan yaptığı seçmelerinden de yeri geldiğince istifade etmeye çalıştık.

Dîvân-ı Kebîr'in içindeki rubâiler *Rubâiler* adı altında müstakil bir eser hâline getirilmiş ve Türkçe'ye Abdülbaki Gölpınarlı, Hasan Âlî Yücel, Veled Çelebi İzbudak, Âsaf Hâlet Çelebi, M. Nûri Gençosman, Basri Gocul ve Mithat Baharî Beytur tarafından tercüme ve seçmeler tertip edilmiştir. Biz çalışmamızda Gölpınarlı'nın (*Rubâiler*, Ankara 1982) eserini esas aldık.

3. Fîhi Mâ Fîh

“İçinde içindekiler vardır” veya “onun içindeki içindedir” manalarına gelen *Fîhi Mâ Fîh*, Mevlânâ'nın çeşitli meclislerdeki sohbetlerinin oğlu Sultan Veled veya müridlerinden birisi tarafından yazılması ve daha sonra bu notların bir araya getirilmesi ile meydana gelmiş olan eserinin adıdır. Altmış civarında meclisten oluşan eserde, Mevlânâ'nın tasavvufî düşünceleri

¹⁷² *Mesnevî*, VI, 17 (b. 184-86)

ile, şiir telakkîsi, dünya ve âhiret, velî ve nebî, mürşid ve mürîd, cennet-cehennem, insan, din, iman, aşk, irade, semâ ve ibadet gibi konular ele alınmaktadır. Eserin Türkçe'deki iki nüshasından bir tanesi Meliha Ülker Anbarcıoğlu'na aittir. (*Fîhi Mâ Fîh*, [trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu], İstanbul 1990, MEB yay.) Bir diğeri de Selçuk Eraydın tarafından neşredilen Ahmed Avni Konuk tercüme ve şerhidir. (*Fîhi Mâ Fîh* [trc. Ahmed Avni Konuk], [haz. Selçuk Eraydın], İstanbul 1994, İz yay.) Anbarcıoğlu tercümesini esas aldığımız çalışmamızda zaman zaman eserin Farsça aslına (*Fîhi Mâ Fîh* [tashih; Hüseyin Haydar Hânî], Tahran 1375) müracaat etme ihtiyacı duyduğumuzu özellikle belirtmek isteriz. Açıklamaya ihtiyaç duyduğumuz zamanlarda da sık sık A: Avni Konuk tercümesine müracaat ettik.

4. Mecâlis-i Seb'a

Adından da anlaşılacağı üzere Hz. Mevlânâ'nın yedi vaazından müteşekkil eseridir. Eser *Fîhi Mâ Fîh*'de olduğu gibi vaazlar esnasında tutulmuş olan notların bir araya gelmesiyle meydana gelmiştir. Eserin Sultan Veled veya Hüsameddin Çelebi tarafından yazıya geçirildiği rivâyet edilmektedir. Eser yedi meclisten meydana gelmekte, her meclis bir hadîs-i şerif ile başlamakta, şiirler, hikayeler ve îzahlarla o hadisin açıklaması yapılmaktadır. Meclislerin genel olarak ele almış olduğu mevzûlar da şu şekildedir:

1. Meclis: Toplumun değerden düşmesi, bozguna uğraması, bozgunculuğa düşmesi yüzündendir. Böyle zamanda yapılacak iş; kurtuluş çaresi olarak Hz. Peygamber'in sünnetine sarılmak konularını ele almaktadır.

2. Meclis: Kendisini günah ve suç batağından kurtarıp, gösterişsiz bir şekilde Allah'a itaat ve kulluk eden kişilerin Allah'ın lütuf ve keremiyle zengin addedileceği, gerçek zenginliğin de mal ile olan zenginlikten ziyâde böylesi zenginliğin olduğudur. Hırs, kibir ve kinden uzak, namaz ve niyazla Hakk'a kulluk eden Allah dostlarının hallerinden bahsedilmektedir.

3. Meclis: Gerçek imana kavuşmanın yolunun ibadet, gönülden bağlılık ve itaat ile Allah'a yönelmekle olacağı ifade edilmektedir.

4. Meclis: Bu meclisde de Allah'ın sevgili kullarından bahsetmektedir. Onlar, gösteriş ve riyadan arınmış, gönülleri, zahir ve bâtınları temiz, dünya ve âhiret kaygısından uzak bir şekilde Allah'a kulluk eden, mâ'siyetlerinden de samimi bir şekilde Allah'a tevbe eden kimselerdir.

5. Meclis: Câhil insanın bostan korkuluğu, âlim kimselerin hakiki mürşide ve şifa dağıtan hekimlere, ilmin ise, günahlardan koruyan bir kalkana benzetildiği bu bölümde insanın nefsin hilelerinden ancak din bilgisi ile kurtulacağı anlatılmaktadır.

6. Meclis: Tûl-i emel sahibi, dünyaya taparcasına bağlanan kimselerin akıbetlerinin iyi olmayacağı, Hakk'a kulluğu unutup ömrünü gaflet içinde geçirenlerin aldanacağı anlatılmaktadır.

7. Meclis: İnsanın Hakk'a yönelme ve nefsi tanımanın akılla olacağı anlatılmaktadır.

Mecâlis-i Seb'a (*Mecâli-i Seb'a* [trc. Abdülbâki Gölpınarlı], İstanbul 1994, Kent Basımevi) ve (*Mevlânâ'nın Yedi Öğüdü* [düzenleyen A. Remzi Akyürek, trc. Rizeli M. Hulûsi, yayınlayan; Feridun Nâfiz Uzluk], İstanbul 1937, Bozkurt Basımevi) isimleriyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Çalışmamızda Gölpınarlı tercümesi esas alınmıştır.

5. Mektûbât

Hz. Mevlânâ'nın irşâdında önemli bir yer alan mektupları bütün büyük mürşidlerde olduğu gibi toplanarak bir eser haline getirilmiştir. Mevlânâ diğer eserlerindeki muhtevâyı mektuplarında da aynen muhafaza etmiştir diyebiliriz. Âyetler, hadis-i şerifler, şiir ve

hikâyelerle kaleme almış olduğu mektuplarını genel olarak dört temel kategoride ele almamız mümkündür.

I. Kendilerinden ayrı kaldığı âile efrâdı ve yakın dost ve arkadaşlarına yazmış olduğu mektupları: Bu mektuplarını daha çok tahsil için seyahate çıkmış çocukları için, aile arasındaki ilişkileri tanzim ve yakın dost ve ahbabına bu yolla hal ve hatır sorduğu mektuplardır. Oğlu Sultan Veled, Hüsameddin Çelebi, Selâhaddin Zerkûb ve onun kızı Fatma Hâtun gibi yakını sayılabilecek kimselerdir. Bu meyanda Şam'da tahsilde bulunan oğulları Sultan Veled ile Çelebi Alâeddin'e yazdığı mektupların şâheser¹⁷³ olduğu ifade edilmektedir.

II. Tavsiye veya hüsn-i şehâdet mahiyetinde yazılmış mektupları: Bu başlıkta tasnif ettiğimiz mektuplarında ise, sıkıntıda bulunanların ya da bir işinin halledilmesini isteyenlerin ricasıyla, maddî-mânevî yardım talepleri için devlet ricâline veya zengin esnaf ve tüccarlara yazdığı mektuplardır.

III. Devlet erkânı ve üst düzey yöneticilere nasihat, îkaz ve hayırlı işlere teşvik için yazmış olduğu mektuplar: Genelde bu mektupları zamanın sultanı, veziri, mülkî ve idârî âmirlerine yazmakta olduğu görülür. İkaz ve irşad için lüzumuna inandığı her konuda rahat bir şekilde bir nevî danışmanlık da diyebileceğimiz görevler icrâ ettiği mektuplardır.

IV. Bir diğer mektup çeşidi de kendisine sorulan dîmî konulardaki sorulara cevap olarak kaleme almış olduğu bir nevî "Fetvâ" mâhiyeti arzetymekte olan mektupları ve ilmî sorulara cevap olarak sunduğu mütâlaalarından oluşan mektuplarıdır.

Eser matbudur. Gerek İnan'da ve gerekse Türkiye'de basılmıştır. Türkçe'de Gölpinarlı ve F. Nâfiz Uzluk tarafından yapılan tercümeleri mevcuttur. (*Mektuplar*, [trc. Abdülbâkî Gölpinarlı], İstanbul 1999, İnkılap) (*Mevlânâ'nın Mektupları* [trc. Feridun Nâfiz Uzluk, yayına haz. A. Remzi Akyürek, Mukaddime, Veled Çelebi İzbudak, İstanbul 1937, Sebat Basımevi) Biz çalışmamızda asılları ile birlikte Gölpinarlı tercümesini esas aldık.

¹⁷³ Veled Çelebi İzbudak, a.g.m., *Mevlânâ'nın Mektupları*, F. Nâfiz Uzluk, İstanbul 1937, s. II.



BİRİNCİ BÖLÜM
MEVLÂNÂ'NIN DÎNİ ANLATIM
METODU ve VÂSİTALARI

I. KUR'ÂN-I KERİM VE KUR'ÂN İLİMLERİ

İslâm düşüncesinin önemli bir bölümü olan tasavvufî düşüncenin esasları Kur'ân-ı Kerîm kaynaklıdır. Tasavvuf yoluna sülûk eden derviş için hepsinden önemlisi Kur'ân-ı Kerîm'dir, onun tespit ve tavsiyeleridir.¹ Müslümanlar üzerinde büyük bir tesir icrâ eden bu tespit ve tavsiyeler hiç şüphesiz tasavvufun gelişmesinde de ilk ve en önemli faktör olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm diğer dînî ilimlerde olduğu gibi tasavvuf ilminde de ilk ve ana kaynak konumundadır. Mutasavvıflar düşünce, yaşantı ve her türlü yaklaşımlarında Kur'ân-ı Kerîm'i esas ve ilk mercî olarak kabul etmektedirler ki bu da tasavvufun Kur'ân-ı Kerîm kaynaklı bir düşünce ve yaşayış biçimi olduğunu ortaya koymaktadır.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, dînî ilimlerde yetkin bir âlim ve müderris, düşünce tarihine yeni anlayış ve açılımlar sağlamış bir mutasavvıftır. Kur'ân-ı Kerîm onun ortaya koyduğu düşünce sistemi ve tasavvufî irşâd anlayışının nihâî gâyesi ve temel öğesidir. Mevlânâ'nın irşâdının temelini Kur'ân-ı Kerîm teşkil etmektedir denilse mübâlağa yapılmış olmaz. Gerek eserlerine ve gerekse dönemine ışık tutan kaynaklara bakıldığı zaman onun hayatında ve düşüncesinin oluşumunda Kur'ân-ı Kerîm belirleyici bir yere sâhiptir. Onun bütün müktesebâtı, söyledikleri, insanlara tavsiye edip yol gösterdiği, hedef olarak anlaşılmasını ve hayâta geçirilmesini istediği şey Kur'ân-ı Kerîm'in insanlığa tuttuğu ışıktan faydalanmak, ve ilâhî irâdeye mutâbık bir yaşantı ile iki âlemde de mutluluk ve huzûr elde etmektir. Bu sebeptendir ki Mevlânâ, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen peygamberlerin kıssalarını, önceki kavimlerin yaşantı ve âkıbetleri ile ilgili âyetleri ele alıp incelemiş ve bu âyetlere yorumlar getirdiği görülmektedir.² Diğer ilâhî dinler ve onların kutsal kitaplarına olan âşinalığı, zaman zaman eserlerinde ve yorumlarında ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle dînî anlatım ve irşâdının hem ümmet-i dâveti hem de ümmet-i icâbeti içine aldığı, daha geniş bir bakış açısıyla evrensel bir mâhiyet arzettiği mülâhaza edilmektedir.

Nitekim Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'deki dînî tekliflerin hikmeti, emir ve yasakların sırrını anlamak ve bu hükümlerden maksadın ne olduğunu bilmek hususunda önemli îzahlarda bulunmaktadır. Bu fikirler aynı zamanda O'nun Kur'ân-ı Kerîm'i algılayış ve anlayışını da ortaya koymaktadır. Ona göre, Cenâb-ı Hak kullarına imânı şirkten, namazı kibirden temizlemek için emretmiştir. Zekâtı rızka sebep olmak, orucu halkın ihlâsını denemek, haccı, dînî kuvvetlendirmek, cihâdî İslâm dinini yüceltmek için farz kılmıştır. İyi ve güzel şeyleri emretmeyi, âlemde iyilik ve güzellikler elde edilmesine sebep olması için, kötü şeylerden kaçınmayı ise, sefihlere mânî olmak için bildirmiştir. Akralığı gözetmeyi, onların sayısını çoğaltmak için, kısâsı, kan dökülmesini önlemek için, cezâları, haram olan şeyleri halkın gözünde büyük göstermek için emretmiştir. O şarap yasağını, aklı korumak, hırsızlıktan çekinmeyi, iffeti nimetlendirmek, zinânın terk edilmesini, nesebi temiz tutmak ve livâtanın terkinini, nesli üretmek için uygun bulmuştur. Şahâdeti inkar edenlere karşı koymak için, selâmı, insanı korkulardan emin kılmak için, emîn olmayı ümmetin işlerini düzene koymak için, itaati, önderlere saygı göstermek için farz kılmıştır.³ Bu da göstermektedir ki, onun anlayışına göre, Kur'ân'ın emirlerinin tümünde insanın iki âlemde mutluluğunu temin maksadıyla ilâhî hikmetler vardır.

Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'in dört temel esas üzere kurulduğunu ifâde etmekte, bu esasları da; ibâre (metin), işâretler, latîfeler ve hakîkatler olarak nitelendirmektedir. İbârenin avâm için, işâretlerin havâs için, latîfelerin velîler için, hakîkatlerin ise peygamberler için olduğu

¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1990, s. 49.

² Hüseyin Güllüce, *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, İstanbul 1999, s. 48.

³ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 30-31.

tespitinde bulunur. Mevlânâ kendisine Kur'ân-ı Kerîm'i kıraat-ı seb'a üzere okuyabilecek kadar bu hususta bilgili ve her gece Kur'ân'ı hatmettiği söylenen bir kimseyi sâdece cevizleri saymakla ve onun özünden bir tat almamakla⁴ eleştirdiği, bu hususta kemiyetin değil keyfiyetin önemli olduğunu söylediği rivâyet edilmektedir. Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'i bir gecede hatmettiğini söyleyen bir kimseyi de, "Nasıl oldu da çatlamadın?" diye hayretle karşılamaş; "Biz Kur'ân'ı bir dağ üzerine indirmiş olsaydık o dağ Allah'ın korkusundan alçalır ve parçalanıp yok olurdu"⁵ âyetini zikrederek, eğer onun dudağından çıkan sözler kalbine aksetseydi, onun kalıbı tuzla buz olurdu⁶ demiştir.

Mevlânâ, "Eğer Kur'ân okuyorsan öyle oku ki, seni çağırırlar. Okuduğundan haberin olmadığı için seni Allah'ın dergâhından kovacakları şekilde okuma diyerek "Nice Kur'ân okuyan vardır ki, Kur'ân ona lânet eder" sözünün mânâsına işâret etmiştir.⁷ Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada kalbin önemi ve her türlü kavga, nifak ve zaafardan ârî olması gerekliliği üzerinde dururken de, bir geline benzeyen Kur'ân imân başkentini kavgadan ârî gördüğü vakit yüzünden örtüsünü atar⁸ demektedir. Ona göre, insan ne zaman ki Kur'ân'a sığınır, o zaman peygamberlerin ruhlarıyla bir âşinalığı olur. Çünkü, Kur'ân, temiz ve saf kibriyâ deryâsında yaşayan peygamberlerin hallerini beyân etmektedir. Şâyet insan onu okur da dediğini tutmazsa peygamberleri, velîleri, görmüş fakat onlara inanmamış, uymamış sayılmaktadır. Fakat, insan Kur'ân'ın hükümlerini tutar, kıssalarından hisse alırsa can kuşuna ten kafesi dar gelmektedir.⁹ Çünkü, Kur'ân, büyük peygamberlerin hallerini bildirir. Kişiye onların halleriyle hallenmenin yollarını gösterir. Peygamberler ilâhî hakikat denizinin sırlarını bilen kimselerdir. Peygamberlerin en büyüğünün getirdiği Kur'ân ise, gök kubbenin ardındaki bütün sırları aydınlığa kavuşturan kitaptır. Kur'ân'ı okumak, onun sonuna kadar açtığı sır perdelerinin arkasındaki hakikati görmek demektir. Kendi rûhunu Kur'ân ışığında aydınlatmayan kimse velî ve nebîlerin sohbetinde bulunmakla da bir şey kazanmış olmaz. Çünkü o büyük sır, velî ve nebîler vasıtasıyla rûha sunulan, Kur'ân-ı Kerîm'in kelâmındadır. Kur'ân-ı Kerîm'i okuduğu halde onun semâsına ulaşamayan, ondaki hakikat iklimine giremeyen kişi Kur'ân okumuş sayılmaz. Hz. Peygamber'e izâfe edilen, "Nice Kur'ân okuyucu vardır ki, Kur'ân ona lânet eder" sözü bu sebeple zikredilmektedir. Burada ifâde edilen lânet, Allah'ın rızâsından uzak kalmak anlamındadır. Kur'ân'ı duymak, onu benimsemek ve âdetâ varlığını onun kelâmında eritmek demektir. Bu hâle ermiş kimseye hoş bir hâl gelir. Rûhu, kendi ten kafesinde durmayıp zamansızlık ve mekânsızlık ummânında seyrederek. Bu, rûhun varacağı hallerin en hoşu, en ulvîsidir¹⁰ denilmektedir. Buradaki, Kur'ân'a sığınmak ve peygamberlerin ruhları ile âşinalık, Kur'ân'ın kurallarına uygun okunması, hükümleri ile amel edilmesi ve ona sığınmakla peygamberlerin yolundan gidilmiş olunacağı ve onların canları ile âşinalık kılınacağı¹¹ şeklinde yorumlanmaktadır.

Asr-ı Saâdetten misallerle Kur'ân'ın sosyal hayata etkilerini ve mevkiini ortaya koymaya çalışan Mevlânâ, sahâbenin ruhlarında Kur'ân'a karşı fevkalâde bir iştiyak olduğunu, fakat aralarında hâfız olanların pek az olduğunu, sahâbe arasında birisi Kur'ân'ın dörtte birini ezberledi de bu duyuldu mu, sahâbenin, o kimseyi yüceltir aralarında yüksek bir mevki

⁴ Eflâkî *a.g.e.*, I, 441-442.

⁵ el-Haşr, 59/21.

⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 442; *Mecâlis-i Seb'a*, s. 36.

⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 442.

⁸ Eflâkî *a.g.e.*, II, 442-443.

⁹ *Mesnevî*, I, 123-124 (b. 1537-40); Ken'ân Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, İstanbul 1973, s. 257.

¹⁰ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 259.

¹¹ İsmâil Ankaravî, *Mecmuatü'l-Letâif ve Metmûretü'l-Meârif*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1289, I, 325.

verdiklerini ifade etmektedir. Ona göre böyle bir büyük mânâ ile sûreti bir arada cem etmek, hayretlere düşmüş, mest olmuş pâdişahın başka hiç kimse için mümkün değildir¹² Mevlânâ bu ifadeleri ile ashâbın Hz. Peygamber'in rehberliğinde vahyin her düstürünü hayatlarında uygulamalarının, ezberleyip geçmekten daha önde geldiğine işaret etmektedir.

Kur'an'ın korunmuşluğu ve her türlü tecâvüz ve müdâheleye karşı ilâhî bir koruma kuşağı ile çevrelendiği Kur'an-ı Kerim'de, "Doğrusu kitabı biz indirdik ve Onun koruyucusu da elbette biziz!"¹³ âyetiyle ifade edilmektedir. Mevlânâ da bu âyeti şu şekilde izâh etmektedir. "Allah lütfuyla Hz. Peygamber'e vaadlerde bulunup dedi ki: Sen ölsen bile bu din, bu îmân ölmez. Senin kitabını, mucizeni ben yüceltirim. Kur'an'dan bir şey eksiltmeye, ona bir şey katmaya yeltenen kişiye ben mânî olurum. Ben seni iki cihanda da korurum. Sözümlü kınayanları terkeder, onları hor ve hakîr bir hâle koyarım. Hiç kimse Kur'an'ı değiştirmeye kudret bulamaz. Ona ne bir şey ilâve edebilirler, ne ondan bir şey eksiltebilirler. Sen, benden daha iyi bir başka koruyucu arama! Kur'an senin için Musâ'nın âsâsına benzer, küfürleri ejderhâ gibi yutar. Sen toprak altında uyursun ama o tertemiz söz âsâ gibi her şeye âgâhtır."¹⁴ Kur'an'ın bu şekilde korunması ve açıklanması için Cenâb-ı Hakk'ın hikmetiyle sebepler halk ettiğini, hâdiselerin arka planında ilâhî maksatların gizlenerek hükmi ilâhînin tezâhür ettiği de aşağıdaki şu cümlelerle ifade edilmektedir: "Allah'ın bâzı kulları vardır ki, Hakk'a Kur'an vâsıtasıyla ulaşırlar. Bâzı has kulları da vardır ki, onlar Allah'tan gelir ve Kur'an'ı burada bulup Allah'ın gönderdiğini bilirler. "Her şeyi beyân eden, hatırlatan Kur'an'ı biz gönderdik. Herhalde onu biz koruyacağız."¹⁵ Mevlânâ, bütün Kur'an'ın sebepleri gidermeye âit olduğunu, zâhiren yoksul olan Hz. Peygamber'in yüceliğini, yine zâhiren yüce olan Ebû Leheb'in helâkini anlatıp durduğunu ifade etmektedir. Meselâ, ebâbil kuşları iki üç taş attılar mı koca Habeş ordusunu kırıp geçirirler. Göklerde uçan kuşun attığı bir taş, fili delik deşik eder. Bu ve daha buna benzer nice şeyler vardır ki, Kur'an baştan sona kadar sebepleri, illetleri gösterir.¹⁶ Ancak insan buradan hareketle, hâdiselere yaklaşırken sebeplerden ziyâde, sebepleri yaratan Allah'ı görebilmelidir.

Mevlânâ, Kur'an'ın yedi harf üzere nâzil olması ve onun zâhir ve bâtın meselesine işaretlerle¹⁷ Hz. Peygamber'in, "Kur'an'ın zâhiri var, bâtını var. Bâtınında yedinci bâtına kadar bâtını var"¹⁸ hadîsinin tefsirini bir başlık altında ele almakta, Kur'an'ın hakîkatine ermek için zâhirî manasının yanında bir de bâtınî manasının olduğunu ifade ile bir anlamda işârî tefsire kapı aralamaktadır. Bu hadisi izâh ederken ise; "Kur'an'ın bir zâhiri var, zâhirinin ise gizli ve pek kudretli bir de içyüzü vardır. O bâtının bir bâtını, onunda bir üçüncü bâtını vardır ki, onu akıllar anlayamaz, hayran kalır. Kur'an'ın dördüncü bâtını ise, eşi benzeri olmayan Allah'tan başka kimse görmemiş, kimse bilmemiştir. İnsan Kur'an'ın dış yüzüne bakmamalıdır. Şeytan da Âdem'i topraktan ibâret gördüğü, hakîkatine eremediği için kovulmuştur. Kur'an'ın zâhiri,

¹² *Mesnevî*, III, 112 (b. 1386-88)

¹³ el-Hicr, 15/9.

¹⁴ *Mesnevî*, III, 96-97 (b. 1197-1200)

¹⁵ el-Hicr, 15/9; *Fîhi Mâ Fîh*, s. 178.

¹⁶ *Mesnevî*, III, s. 205 (b. 2520-24)

¹⁷ *Mesnevî*, III, 154, 347-349; *Fîhi Mâ Fîh* (trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu), s. 253-254; *a.e.*, (trc. A. Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın), s. 150; Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ateş*, (trc. Senâil Özkan), İstanbul 1999 s. 47-48. Sultan Veled, *Maârif*, İstanbul 1991 s. 297-298.

¹⁸ İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'sinde, Gazzâlî'nin *İhyâ*'sında ve Aclûnî'nin *Keşfü'l-Hafâ*'sında hakkında bilgiler bulunduğu ifade edilen bu rivâyet hakkında hadîs usûlü açısından herhangi bir değer hükmü beyân edilmemiştir. bk. Ali Yardım, *Mesnevî Hadisleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), DEÜİF İzmir 1983 s. 95; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ Ve Müzîlü'l-Elbâs Ammâ's-Tehera Mine'l-Ehâdîsi alâ Elsinetin'n-Nâs*, Beyrut 1988. s. 209.

insana benzer, sûreti görünür meydandadır da canı gizlidir"¹⁹ demektedir. Kur'ân'ın zâhirinden maksat ve murâd, lûgat ve lafızlara müteallik şeyler, bâtından murâd ise, Kur'ân'ın mânâsı olarak kabul edilmektedir. Bâtin da yedi kısımdır ve ilk üçünü nebî ve velîler bilebilir fakat diğerlerini Cenâb-ı Haktan gayrı kimse bilemez²⁰ denilmektedir. Bu bâtinî mânânın anlaşılması için ise; "Kur'ân'ın mânâsı ancak Kur'ân'dan, yâhut da hevâ ve hevesini ateşe vurmuş, Kur'ân'ın huzûrunda alçalmış, kurbân olmuş, rûhu Kur'ân kesilmiş kimseden sorulmalıdır."²¹ Burada dikkat çekilen husus, Kur'ân'ın anlaşılması için bizzat Kur'ân'a veya Kur'ân'ı anlayabilecek bilgi ve irfâna ulaşmış ehil kimselere mürâcaat edilmesinin gerekliliğidir. Bu keyfiyet ise, "Kur'ân-ı Kerîm'de kitâbın temeli olan muhkem (kesin anlamlı) ve müteşâbih (çeşitli anlamlı) âyetler vardır. Kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar. Oysa onun yorumunu ancak Allah bilir. İlimde ilerlemiş olanlar: "Ona inandık, hepsi rabbimizin katındandır" derler.²² âyeti ile ortaya konulmakta ve âyetin okunuşundaki vakıf mahallinin farklılığı ile, "O'nun yorumunu ancak Allah bilir. Bir de ilimde ilerlemiş olanlar" şeklinde mânâlandırıldığı görülmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'in bâzı âyetlerinin bâzı âyetlerini açıkladığı²³ şeklinde ifade edildiği de görülmektedir.

"Kur'ân iki yüzlü bir dibâdır. Bâzısı onun bir yüzünden, bazıları da öbür yüzünden faydalanır. Her ikisi de doğrudur. Çünkü Cenâb-ı Hak her iki topluluğun da ondan istifade etmesini murâd etmiştir. Herkes Kur'ân'dan zâhirî bir tat alır ve sûtünden gıdâlanır. Yalnız olgunlar için Kur'ân'ın mânâsında ayrı bir zevk vardır ve onlar başka türlü anlarlar"²⁴ şeklindeki düşüncesi ile de Mevlânâ, bir kısım insanların Kur'ân'ın bir yüzünden, bir kısmının da diğer yüzünden nasiplendiklerini ve her ikisinin de doğru olduğunu²⁵. ifade etmekte, Kur'ân'ın işârî tefsirine ve bunun gerekliliğine işâret ederek, ehlinin bu konuda ilâhî füyûzât ile teyit edildiğini ortaya koymaktadır.

Kur'ân âyetlerinin keyfî biçimde tefsir ve tevil edilmesi Mevlânâ'nın hoşlanmadığı bir husustur. Ona göre tefsîr ve tevil, ya rivâyet, ya mesnedli dirâyet veya ilhâm-ı ilâhîyle yapılmalıdır. Bütün bunlarda hedef de, insanları gafletten nûra, dalâletten hidâyete çıkarmak ve irşâd maksadıyla olmalıdır. Mevlânâ'nın tefsir ettiği âyetler daha çok Kur'ân'ın özü sayılan, insanların erdemli olmalarından ve yaratılış gâyesinden bahseden âyetlerdir. O, Kur'ân'ın etimolojik, fikhî, târihî, kelâmî ve edebî yönleriyle pek ilgilenmez. Onun ilgilendiği asıl husus, Kur'ân'ın iniş gâyesi, insan rûhunu ilgilendiren bölümleri ve daha çok âyetlerin işârî mânâlarıdır. Mevlânâ'nın tefsir metodu bir öğüt, nasîhat ve irşad metodudur. O, âyetleri hikmetli hikâyelerle izâh ederek, âyetlerden öğüt almayı gâye edinir. Âyetlerin gâyelerini anlamak, onlardan gerekli öğüt ve nasîhati almak ise, herkes için kolay bir iş değildir.²⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in mânâsına yönelmek ve ondan faydalanmak esastır. Kur'ân-ı Kerîm'i yüzünden okumakla yetinip, ondan istifade etmeyi Mevlânâ bir fırın ekmeği ağzında çiğneyip atarak doymak isteyen insana²⁷ benzetmektedir. Kur'ân'ın tefsîrinde öncelikle Kur'ân'a mürâcaat edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Tefsir edilmesi gereken bir âyetin her

¹⁹ *Mesnevî*, III, 347 (b. 4244-49)

²⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 706-707; Reynold Alleyn Nicholson, *Şerh-i Mesnevî*, Tahran 1376/1995, III, 1317.

²¹ *Mesnevî*, V, 256.(b. 3128-29); Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun, The Study of the Jalaloddin Rûmî*, s. 173.

²² Âl-i İmrân, 3/7.

²³ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 674-675; Nicholson, *a.g.e.*, V, 1909.

²⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 253-254; *a.e.*, A. A. Konuk, s. 150; Schimmel, *BRSA*, s. 47-48.

²⁵ Selçuk Eraydın, "Fîhi Mâ Fîh Hakkında", *Fîhi Mâ Fîh*, A. A. Konuk, İstanbul 1994. XIII.

²⁶ Güllüce, *a.g.e.s.* 51-52.

²⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, Konuk, s. 78.

şeyden önce bir başka âyetle tefsir edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Allah'ın sözünü yine O'nun sözüyle tefsire kalkışılması ve insanın zannına uyup hezeyân etmemesi gerektiğini, çünkü düğümü kim bağladıysa onun çözeceğini, bu nükteleri, bu sırları, yine söyleyen kimsenin açacağını ifade etmektedir. İnsana bu çeşit sözlerin kolay anlaşılır gibi geldiğini fakat, Allah'ın remizlerinin kolay anlaşılamayacağını da²⁸ bir gerçek olduğunu dile getirmektedir. Nitekim "Kim kendi reyî ile Kur'ân'ı tefsir ederse ateşteki yerine hazırlansın" denildiği üzere bundan kaçınmak lâzımdır. Zirâ Hak Teâlâ'nın sözünün sırrına ve mânâsına vâkıf olmak iki yolla mümkündür.²⁹ Birincisi, Hak'tan kendi sözünü tefsirinin istenmesidir ki, Cenâb-ı Hak, kişiye âyetten murâdının ne olduğunu beyân ve keşf eylesin. İkincisi ise, Cenâb-ı Hak'tan kelâmını insanlara öğretecek ve tefsir edecek bir âlim veya Kur'ân'ın sırlarına vâkıf bir ârif talep edilmesidir ki, edep ve hayâ ile kendi mücerret zanlarından uzak ilâhî bilgileri insanlara sunabilsin.

Mevlânâ, Kur'ân'ın okunup geçilmesi veya üzerinde fikir yürütülerek tartışılması, fakat anlaşılıp hayata geçirilmesinde ihmâl edilip ikinci plâna itilmesine asla râzı değildir. "Bir kimse Kur'ân'ı doğru okuyor. Evet! Kur'ân'ın sûretini doğru okuyor, fakat mânâsından haberi yoktur. Esâsen onun gerçek mânâsı kendine anlatılmış olsa kabul etmez ve yine körü körüne okur durur. Allah'ın hazîneleri ve âlemleri çoktur. Eğer o kimse Kur'ân'ı bilerek okuyorsa, Kur'ân'ın mânâsını niçin kabul etmiyor? Kur'ân okuyan birine "Deki, Allah'ın sözleri için deniz mürekkep olsa bir misli de ona ilâve edilse sözler bitmeden denizler tükenirdi"³⁰ âyetini şu şekilde îzâh ederek anlattım. Şimdi elli dirhem mürekkeple bu Kur'ân'ı yazmak mümkündür. Bu Allah'ın ilminden bir işâret, bir parçadır ve O'nun bütün bilgisi bundan ibâret değildir. Rivâyet etmişlerdir ki, Peygamber (a.s.) zamanında ashâptan her kim, yarım veya bir sûre öğrense, ona büyük adam derler ve bir, yâhut yarım sûreyi biliyor diye parmakla gösterirlerdi. Çünkü onlar Kur'ân'ı âdetâ yerler, iyice hazmederlerdi. Bir veya yarım batman ekmek yemek hakikaten güç bir iştir. Fakat ağızlarına alıp, çiğneyip atarlarsa, bu şekilde yüz bin merkep yükü ekmek yenebilir. Peygamber; "Ne kadar Kur'ân okuyan vardır ki, Kur'ân ona lânet eder"³¹ buyurmamış mıdır? İşte bu Kur'ân'ı okuduğu halde, mânâsını bilmeyen kimse hakkında söylenmiştir.³² Fakat bir kimse Kur'ân'ı mânâsını anlamadan okusa yine de bu davranışı Mevlânâ tarafından iyi karşılanmaktadır. Mevlânâ Kur'ân'ın manasının anlaşılması için çalışmak gerektiğini ancak bunun da o kadar kolay bir iş olmadığını ifade etmektedir. O mânâyâ yönelmenin, insana başlangıçta hoş gelmesede, gittikçe daha çok tatlılaştığını düşünmektedir. Ona göre bu durum sûretin aksinedir. Sûret, önce hoş, latîf görünür; fakat insan onunla ne kadar çok beraber bulunursa, ondan o kadar soğur.³³ Kur'ân'ın sûreti ile mânâsı arasında da bu anlamda herkesin anlayamayacağı önemli farklılıklar vardır. Bu noktada insana Kur'ân'ın mânâsı üzerinde tefekkür ve onun inceliklerini anlamak için gayret içinde bulunmayı tavsiye eden Mevlânâ bunun güçlüğünü ve Kur'ân'ın mânâsının anlaşıldığı oranda insana ağır bir yük ve sorumluluk getirdiğini anlatmak için de, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e niçin kelime kelime indiğini, neden sûre sûre inmediğini dedikodu malzemesi yapanlar olduğunu, bunun üzerine Hz. Peygamber'in "Bunlar ne diyorlar? Eğer hepsi birden inseydi ben erirdim,

²⁸ *Mesnevî*, VI, 182 (b. 2292-94)

²⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 41; Nicholson, *a.g.e.*, VI, 2142.

³⁰ el-Kehf, 18/109.

³¹ Hadis kaynaklarında bulamadığımız için bir değerlendirme yapamadığımız bu rivâyeti Kur'ân tilâveti ile ilgili kitaplarda bulmak mümkündür (bk. İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul 1991, s. 170; krş. Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-kavli'l-müfid fi ilmi't-tecvîd*, Kâhire 1308, s. 8).

³² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 128-129.

³³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 132.

kalmazdım" buyurduğunu anlatmaktadır. Mevlânâ vahyin bu şekilde gelişini Hz. Peygamber'in kişiliği ile izâh etmekte ve onun azdan çoğu, bir şeyden birçok şeyleri, bir tek satırdan defterler dolusunu anlayabilir"³⁴ bir kâbiliyette olduğunu dile getirmektedir. Tabii ki Mevlânâ burada mânâyâ vukûfiyet ölçüsünde ağır bir sorumluluk altına girileceğine de işâret etmektedir. Fakat Kur'ân'ın anlaşılması ve ondan istifâde edebilmek de hidâyet konusunda olduğu gibi Allah'ın lütfu ve bir mazhariyet meselesidir. Kur'ân'ı anlamak Cenâb-ı Hak'ın irâdesine bağlı olarak kolaylaşmakta veya zorlaşmaktadır. Bu husus *Fîhi Mâ Fîh*'te şu şekilde ifâde edilmektedir: "Kur'ân ne garip, kıskanç bir sihirbazdır. İnsanı kendisine öyle bağlar ki hasmın kulağına anlayacağı şekilde, açıktan açığa fısıldar. Fakat hasmın ondan, o mânâdan ve tadından haberi olmaz, yahut da bu tadı gerisin geriye süratle çeker. "Allah onların kalbine mühür vurdu"³⁵ buyrulduğu gibi ne kadar hoş işitiyor, hatmediyor ve anlamıyor! Ondandır söz ediyor, fakat yine kavramıyor: Cenâb-ı Hak latiftir, kahrı ve anahtarı da latiftir. Ama onun açması da o kadar latiftir ki anlatılamaz."³⁶ Kur'ân'ı anlama mazhariyetine nâil olabilmek için ise, böyle bir endişeye sâhip olmakla birlikte bu yolda çaba ve gayret içinde bulunmanın lüzûmuna işâretle de; "Kur'ân bir gelin gibidir. Peçeyi açmakla sana yüzünü göstermez. O bahsettiğin ve sana bir zevk vermeyen, bir şey keşfettirmeyen senin peçeyi açmanı kabul etmedi; seni aldatıp, kendisini sana çirkin gösterdi. Yani, ben o güzel değilim ve o her istediği yüzü göstermeye kudretlidir. Fakat eğer peçeyi açmaz da onun rızâsını istersen ve gidip tarlasına, ekinine su verir, uzaktan hizmetlerde bulunur, rızâsı olan şeyde çalışırsan, sen onun örtüsünü açmadan, o sana yüzünü gösterir."³⁷ İnsanın madden ve mânen mutluluğu için Kur'ân'ın emirlerini dinlemesi ile Kur'ân-ı Kerîm okunurken dinlenmesi arasında bir bağ kuran Mevlânâ³⁸, "Kur'ân okununca susunuz ve dinleyiniz"³⁹ âyetini "Hz. Peygamber Kur'ân okurken ey sahâbe, işitmeye, dinlemeye koyulun, hiç soru sormayın da "merhamet edilenlerden olun" şeklinde izâh etmektedir. Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in dinlenilmesi neticesinde de "insanın dînine, îmânına sağlık ve esenlik geleceğini, insanın bu dinlemiş oldukları sayesinde sağlık ve esenliğe kavuşacağını, çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de; "Biz Kur'ân'dan inananlara şifâ ve rahmet olan âyetler indirmekteyiz"⁴⁰ şeklinde yorumlamaktadır.

Mevlânâ, kültür zemîni ve bilgi mîrâsı tamâmen Kur'ân ve İslâm olan bir mutasavvıf ve îmânî, aşkı ve cezbesi bakımından tam bir Muhammedî'dir.⁴¹ "Canım bedeninde oldukça Kur'ân'ın kuluyum. Seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım. Birisi sözlerimden bundan başka bir söz naklederse o nakleden de rahatsız olurum, bu naklettiği sözden de rahatsız olurum"⁴². ifâdeleri de bu hakîkate işâret etmektedir. Mevlânâ, Kur'ân-ı Kerîm'den zâhirî lezzet bulanları bu yolun genç yolcuları olarak görmekte, kemâle ermiş olanların Kur'ân'ın mânâlarında başka bir feyiz ve anlayışları olabileceğini söylemektedir. Ona göre, Kâbe'nin yanında bulunan İbrâhim makâmında zâhir ehli iki rekat namaz kılmayı gerekli görür; bu güzeldir, fakat, muhakkiklerin indinde bu namazın hakîkati İbrâhim (a.s.) gibi kendini ateşe atmak; Hak yolunda cehd ve sa'y ile bu makâma yükselmektir.⁴³ Mevlânâ'nın eserlerinin teşekkülünde en derin ilham Kur'ân'dan gelir. Bu itibarla Camî, *Mesnevî*'yi "Fars dilindeki

³⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 46.

³⁵ el-Bakara, 2/7.

³⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 213.

³⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 349.

³⁸ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 41.

³⁹ el-Â'râf, 7/204.

⁴⁰ el-İsrâ, 17/82.

⁴¹ Yaşar Nûrî Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, İstanbul 1993 s. 64.

⁴² *Rubâiler*, s. 152.

⁴³ Eraydın, a.g.m., XIV.

Kur'ân" olarak nitelendirmekle haklıdır. Bu noktada o Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'in temsil ettiği görüşe bağlı kalmaktadır: Sipehsâlâr'ın ifâdesine göre Sultan Veled bu hakîkate işaretler; "Allah'ın velîlerinin şiiri, tamamıyla tefsirdir ve Kur'ân'ın sırlarıdır. Çünkü onlar kendilerinden tamamen yok olmuşlardır ve Allah ile ayakta durmaktadırlar. Onların hareket ve durmaları Allah'tandır"⁴⁴ demektedir.

Mevlânâ, Kur'ân metninin ibâdet amacıyla okunması esnâsında âdâb ve erkâna riâyet edilmesinin gereğine inanmaktadır. Pek çok yerde onun mushâfa tâzîm ve hürmetin gerekliliğini ifâde eden sözleri ve davranışlarını da görmemiz mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm'e maddî ve mânevî hizmet edenlerin âhirette görecekları itibar ve mükafâta değinmekte, hâfızlara karşı son derece hürmetkâr tavır ve ifâdelerde bulunmaktadır. Çünkü, "Mushafı nasıl aziz tutmak, nasıl rahle ve kürsülerin üzerine koymak lazımsa, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek muhâfaza ve nesiller arasında taşıyıcılık görevi gören hâfızları da o şekilde aziz tutmak ve onlara buldukları meclislerde Kur'ân'ın itibarıyla mütenâsip bir mevkîde yer vermek lazımdır. İçinde Kur'ân'ın nûru bulunan bir gönlün cehennem yüzünü görmesi uygun düşmez. Bir kağıt parçasına Kur'ân yazılı olsa onu ateşe atmazlar, ona hürmet gösterirler ve onda "Kur'ân yazılıdır" derler. O halde bir kalpte bütün bir Kur'ân bulunursa onu nasıl cehenneme atarlar."⁴⁵

Mevlânâ düşüncesinde Kur'ân'ın yerini ortaya koyan bu bilgiler de göstermektedir ki onun dîni anlatım ve irşâdının merkezinde Kur'ân-ı Kerîm vardır. Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada tam ve yetkin bir bilgi birikimi ve ilâhî füyûzâta sahip bulunduğu hiç şüphe yoktur. Kaynaklar ve elde edilen bilgiler Kur'ân ilimlerine tam bir vukûfiyeti olduğunu göstermektedir. Eserlerine dikkatle bakılacak olursa, dirâyet, rivâyet, zâhirî, bâtinî (işârî) vb. tefsir metotlarının yanı sıra tefsîr usûlü ve diğer Kur'ân ilimleri açısından da yeterli derecede mâlûmatın mevcûdiyeti ile karşılaşmaktadır. Mevlânâ'nın eserlerinde geçmekte olan ve onun kendine has îzahlarla açıklamaya çalıştığı Kur'ân ilimleri ile ilgili konular mevcuttur. Meselâ, hurûf-u mukattaa⁴⁶ bu konulardandır. Mevlânâ'nın bu husustaki bâzı yorumları şu şekildedir:

"Kâf hâ yâ ayn sâd"⁴⁷ "Vâdindeki doğruluğa delil olarak Allah, kâfi adının "kâf"ı oldu. Kâfiyim, sana bütün hayırları, sebepsiz, başkasının yardımını vâsita etmeden veririm. Kâfiyim, seni ekmezsiz tutuyorum. Ordusuz, askersiz sana beylik, pâdişahlık ihsan ederim. Bakar olmadığı halde sana nergis, ve ağustos gülü verir, kitapsız, vâsitasız sana bilgiler belletirim. Kâfiyim, ilaçsız sıhhat verir, mezarı, kuyuyu, meydan hâline getiririm."⁴⁸ *Mesnevî* şârihleri de bu harflerin mânâsı üzerinde durmuşlar, her harfin Cenâb-ı Hakk'ın bir ismine işaret ettiği yönündeki görüşlere yer vermişlerdir: Hz. Ali'den rivayât edilen; "Her kitâbın bir sırrı vardır. Kur'ân'ın sırrı da sûre başlarında bulunan hurûf-ı mukattadır. Onların her biri Allah'ın sırlarından bir sırdır" ifâdelerine yer vermekte, bu harflerin birer isim ve sıfat anahtarı olarak kabul edildiğini belirtmektedirler. "Kâf" harfinin "kâfi" ismine; hâ harfinin "hâfi" ismine; "yâ"

⁴⁴ Feridun b. Ahmet, *Risâle-i Sipehsâlâr* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977, s. 76; Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 173.

⁴⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 336.

⁴⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de bazı sûrelerin başlangıçlarında yer alan harflere, "mukattaa/kesik" harfler denilmektedir. Yirmi dokuz sûrenin başında geçmektedir. Müfessirler tarafından zâhirî olarak herhangi bir manaya delâlet etmedikleri için "hakîki müteşâbih" olarak nitelendirilmekte ve mânâlandırma gayreti ile çeşitli fikirler ileri sürmektedirler. Mutasavvıflar da işârî tefsirlerinde çoğu zaman bu harflere yorum getirmiş ve tefsirde bulunmuşlardır (bk. İsmâil Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 134-148; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Târîhi*, 142-148; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, 154-157).

⁴⁷ Meryem, 19/1.

⁴⁸ *Mesnevî*, IV, 281 (b. 3516-3523)

harfinin "O'nun iki eli de açıktır, nasıl dilerse sarfeder"⁴⁹ âyetinde ifade edildiği üzere Cenâb-ı Hakk'ın "yed-i kudret"ine; "ayn" harfinin, "alîm" ismine; "sâd" harfinin de "Allah'tan daha doğru sözlü kim vardır?"⁵⁰ âyetlerinin delâleti üzere Hakk'ın "sâdıkul-vâ'd" olduğuna işaret ettiği ifade edilmektedir.⁵¹

"Elif lâm mîm"⁵² ve "hâ mîm",⁵³ bu harfler tıpkı Mûsâ'nın asâsına benzer. Harfler de görünüşte bu harflere benzerler. Fakat bunların vasıflarından değildirler. Sınama yüzünden eline bir sopa alan kişinin sopası, bir iş başarmada hiç Mûsâ'nın sopasına benzer mi? Bu nefes, İsâ'nın nefesidir, öyle her yelden, her üfürükten meydana gelme nefes değil ki ferahtan, yâhut gamdan meydana gelsin. Bu "elif lâm mîm ve hâ mîm" insanların sâhibi Allah'tan gelmiştir. Her "elif lâm" buna nereden benzeyecektir. Canın varsa bunlara o gözle bakma. Gerçi harflerden meydana gelmiştir, hatta halkın harflerden meydana gelen sözlerine de benzer. Muhammed de etten, deriden meydana gelmiştir, bu hususta her beden onun cinsindedir. Eti vardır, derisi vardır, kemiği vardır. Fakat hiç bu bedenlere benzer mi? O terkipte öyle mucizeler meydana geldi ki bütün terkipler mat oldular. Kur'ân'daki "hâ mîm" terkihi de böyledir. Pek yücedir o, öbür terkiplerse pek aşağıda. Çünkü bu terkipten hayat meydana gelir, acz halinde sûr üfürülmüş gibi her şey dirilir. "Hâ mîm" Allah'ın lütfuyla Mûsâ'nın asâsı gibi ejderhâ olur denizler yarar. Görünüşü başka sözlerin, terkiplerin görünüşüne benzer ama ekmeğin yuvarlak olması, ayın yuvarlaklığından çok uzaktır.⁵⁴ Başta Ankaravî olmak üzere şârihler bu beyitleri şerh ederken, "elif lâm mîm ve hâ mîm" ile ilgili geniş izahlar yapmakta, tahkik ehlinin bu konudaki görüşlerini izâh etmekte; elif lâm mîm için; her harf bir vücûda işârettir; "Elif; vücûd-ı Hakk'a işârettir ki, o cemî-i vücûddur. Lâm, akl-ı faâle işârettir. Şer'î lisânda Cibrîl derler. Evsat-ı vücûddur ki, vücûd-ı evvelden feyz alıp, vücûd-ı âhara feyz vermektedir. Mîm; vücûd-ı Muhammed'e işârettir ki âhir vücûddur. Vücûd dâiresi onunla tamam olur" demektedirler. "hâ mîm" harflerinin ise, tefsîr ehli "her harf esmâ-i ilâhîden bir isme işârettir demektedirler, "hâ" harfinin; hakîm, halîm, hamîd ve hafiz, isimlerine delâlet ettiğini, "mîm" harfinin ise mâlik, mâcid, mecîd, mâni' ve mu'tî gibi isimlerine işaret ettiğini söylemektedirler.⁵⁵ Aslında Mevlânâ bu harfleri tevile gitmemekte, teknik olarak Kur'ân'ın âyetlerinden saymakta, bunların bizim söz ve yazılarımızda kullandığımız harflere benzemediğini belirtmektedir. Ele alınan sopanın Mûsâ'nın sopasına, alınıp verilen nefesin, İsâ'nın nefesine benzemediğini, Hz. Peygamberin de etten kemikten olmakla berâber, âlemlere rahmet olduğunu bildirmektedir. Yine Eflâkî'nin bir rivâyetinde de hurûf-ı mukattaadan "tâ hâ"nın mânâsına işaret edilmekte; Hz. Peygamber'in teheccüt namazı kıldığı zamanlarda çok fazla ayakta durduğu için "ayağını yere koy" manasına gelen "teh" demektir⁵⁶ şeklinde yorumlanmaktadır.

Nüzûl sebeplerinin açıklanması, âyet ve sûrelere getirilen açıklama ve yorumlarında Mevlânâ'nın mürâcaat ettiği tefsir usûlü esaslarındandır. *Mesnevî*'de bâzı âyet ve sûrelerin iniş sebepleri üzerinde durulmakta, Kur'ân'ın iniş döneminde vukû bulan ve vahyin ışık tuttuğu bâzı

⁴⁹ el-Mâide, 5/64.

⁵⁰ en-Nisâ, 4/87, 122.

⁵¹ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 821-822; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1659; Tâhirî'l-Mevlevî (Tâhir Olgun), *Şerh-i Mesnevî*, ts., XIV, 911-912.

⁵² "Elif lâm mîm", Kur'ânı Kerîm'de altı sûrenin başlangıcında geçmektedir: el-Bakara, 2/1, Âl-i İmrân, 3/1, el-Ankebût, 29/1, er-Rûm, 30/1, Lokmân, 31/1, es-Secde, 32/1,

⁵³ "Hâ mîm", Kur'ânı Kerîm'de yedi sûrenin başlangıcında geçmektedir: el-Mü'min, 40/1, Fussilet, 41/1, eş-Şûrâ, 42/1, ez-Zuhrûf, 43/1, ed-Duhân, 44/1, el-Câsiye, 45/1, el-Ahkâf, 46/1.

⁵⁴ *Mesnevî*, V, 110-111, (b. 1316-1329)

⁵⁵ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 320-322; Nicholson, *a.g.e.*, V, 1809; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul 1990, V, 134-135.

⁵⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 82-85.

hâdiseler anlatılmaktadır. Meselâ Cumâ sûresindeki "Ey Muhammed! Onlar bir kazanç veya bir eğlence gördüklerinde, seni ayakta bırakarak oraya yöneldiler. De ki; Allah'ın katında olan, eğlenceden de kazançtan da hayırlıdır. Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır"⁵⁷ âyetinin nüzûl sebebini şu ifâdelerle ortaya koymaktadır: "Kıtlık yılında davul sesini duyunca cumâ namazını hemencecik bırakıverdiler. Başkaları daha ucuz almasınlar, o alış-verişle bizim kârımızı onlar elde etmesinler dediler. Peygamber namazda kendini tamâmıyla niyâza vermiş iki üç yoksulla kalakaldı. Allah; "davul sesi, abes işler ve alış-veriş Allah Resûlü'nden sizi nasıl ayırdı? Şaşkın bir şekilde buğdaya doğru dalıverdiniz de Peygamber'i ayakta yalnız bıraktınız. Buğday için olmayacak tohumlar ektiniz, o Hak Resûlü'nü terkettiniz. Onun sohbeti oyundan da, maldan da hayırlıdır. Hele gözünü oğ da bak, kimi bıraktığını bir gör. Hırsınız yüzünden şunu yakînen bilmediniz mi ki rızık verici benim, rızık verenlerin hayırlısı benim. Buğdaya güneşle rızık veren Allah, senin kendisine güvenip, dayanmanı nasıl olur da zayı eder?"⁵⁸

Bu konuda bir diğer misâl de "Ey Peygamber! Elinizde bulunan esirlere, "Allah kalplerinizde bir iyilik bulursa size sizden alınanın daha iyisini verir, sizi bağışlar, Allah bağışlayandır, merhamet edendir" de"⁵⁹ âyetinin sebeb-i nüzûlüne dâir îzahâtır. Şöyle ki: "Cenâb-ı Hak buyuruyor ki: "Ey esirler! eğer, ilk dininizden döner, korku ve endişe içinde bulunduğunuz zaman beni görür ve bütün hallerde, bana yenildiğinizi kabul ederseniz, ben sizi bu korkudan kurtarırım; yağma edilen ve ziyan olan mallarınızın hepsini, belki fazlasıyla ve daha iyisini size geri veririm. Sizi yarlıgarım. Âhiret saâdetini, dünya saadetine yaklaştırırım"⁶⁰ şeklinde mânâ verdiği bu âyeti îzah ederken ise Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın müslüman olmasını ve Hz. Peygamber ile arasında geçen hâdiseyi nakletmekte, ve âyetin nüzûl sebebi anlatılarak açıklanmasını temin etmektedir.

Tefsîr usûlünün temel konularından Kur'ân-ı Kerîm tarihi; Kur'ân-ı Kerîm'in bütün kutsal kitapların ve sahifelerin aslı olması ve yüz dilli olarak nitelendirilmesi sebebiyle "ümmü'l-kitap" olarak zikredilmesi ve diğer isimleri⁶¹, Kur'ân-ı Kerîm'in vahiy olma husûsiyetleri ve bu vahyin keyfiyeti üzerinde uzun îzahları özellikle *Mesnevî* ve *Fîhi Mâ Fîh*'te bulmaktayız. Mevlânâ vahyi; "Zâhirî duygudan gizli sözdür. Ve can kulağıyla can gözü zâhirî duyguya yabancıdır. O duygu, bu duygudan bambaşkadır. Akıl ve duygu kulağı bu hususta müflistir"⁶² şeklinde târif etmektedir. Bu sebeple can idrâkinin tereddütler yaşamaması ve vahiy mahalli olması için gaflet ve mâsiyetten uzak durmak gerekmektedir. Vahyin ses, sedâ ve harften münezzeh olduğu halde bu gibi husûsiyetleri hâiz olmasının nedenini de irşâd maksadı ile ifâde etmekte ve bu mazhariyet için Allah'a niyazda bulunmaktadır.⁶³ Onun düşüncesinde vahiy dînî delillerin mutlak olarak ilkidir. O varken başka delil aramak, kıyas ve felsefî istidlallerde bulunmak vuslât Kâbe'sinde kible aramak ve zarûret olmaksızın haram irtikâp etmekle eştir. Çünkü vahiy olmayan söz heva ve hevestendir. Topraktan yaratılanlar gibi havaya, zerre zerre dağılır gider. Mevlânâ'nın bu konudaki düşünceleri Necm sûresinde Hz. Peygamber hakkında ifâde edilen; "O kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak bildirilen bir vahiy iledir"⁶⁴ âyetinden mülhemdir.⁶⁵ Bu bir anlamda Mevlânâ'dan çok sonraları ortaya konulan,

⁵⁷ Cumâ, 62/11.

⁵⁸ *Mesnevî*, III, 33-34; ayrıca bk. Ankaravî, *a.g.e.*, III, 83-84; Nicholson, *a.g.e.*, III, 1052-1053; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 112-114.

⁵⁹ el-Enfâl, 8/70.

⁶⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 7-9; *a.e.*, Konuk, s. 6.

⁶¹ *Mesnevî*, IV, 231 (b. 2875; Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 647-648; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1610; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 742-743.

⁶² *Mesnevî*, I, 117 (b. 1461-62)

⁶³ *Mesnevî*, I, 248 (b. 3090-93)

⁶⁴ en-Necm, 53/3-4.

"Mevrid-i nasda içtihadâ mesağ yoktur-hakkında âyet ve hadis bulunan bir hususta yorum yapmaya ruhsat yoktur"⁶⁶ Mecelle kâidesindeki genel yaklaşımın Mevlânâ düşüncesinde de aynı şekilde mevcûdiyeti göstermektedir.

Vahye karşı takınılması gerekli olduğuna inandığı tavır hususunda düşüncelerini ifade ederken de oldukça ilginç teşbihler kullanmaktadır. Vahye karşı gerek tenkit ve gerekse inkâr ve kınama kabilinden yaklaşımlara ağır ifâdelerle karşılık vermekte; "Dolunay, gökyüzünde geceleri yürür, köpeklerin sesi yüzünden yürüyüşünü bırakmaz. Kınayanlar senin dolunayına karşı köpeklere benzerler. Sana karşı ürtüyüp dururlar. Bu köpekler, "Susun, dinleyin"⁶⁷ emrine karşı sağırdırlar. Ahmaklıklarından senin dolunayına karşı havlayıp durmaktalar"⁶⁸ demektedir.

Mevlânâ ilhâmı da vahyin bir cüzü olarak görür. Ancak mânâ olarak birbirine yakın ve sürekli tartışma konusu olan vahiy-ilham ilişkisine yaklaşımı gâyet sarîh ve sıhhatlidir denilebilir. Çünkü ilham her ne kadar lûgat manası olarak vahye yakın bir terim ise de vahiy ve ilham ıstılahî olarak farklı şeylerdir. Şöyle ki: "Hz. Peygamber'den sonra kimseye vahiy gelmeyecek derler. Niçin olmasın? Olur. Ama ona vahiy demezler. Onun mânâsı bu, "Mü'min Allah'ın nûru ile bakar"⁶⁹ sözünün mânâsıdır. Allah'ın nûruyla baktığı için o, her şeyi, evveli ve sonu, orada olanı ve olmayanı görür. Çünkü bir şeyin Allah'ın nûrundan gizli kalabilmesi mümkün müdür? Esasen böyle olursa, o Allah'ın nûru değildir. Şu halde ona her ne kadar vahiy demezlerse de, bu vahyin mânâsıdır."⁷⁰ Yukarıda geçen ve vahyi tarif eden *Mesnevî* beyitlerini⁷¹ açıklayan şârihler de vahiy -ilham ilişkisi ve farkları üzerinde durmuşlardır.⁷² Özellikle Bosnevî *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*'de⁷³ tafsilatlı mâlûmat vermiş ve vahyin ifade ettiği farklı mânâlar üzerinde durmuştur ki ileride nübüvvet bahislerinde konuyu detaylı olarak inceleyeceğiz.

Mevlânâ vahiy kâtipleri ve Kur'ân-ı Kerîm'in yazılması hususunda da önemli sayılabilecek ayrıntılarla vahiy gerçeğine ışık tutmaktadır. Vahyin Allah'tan kaynaklanan bir nûru olduğunu, bunun kaynağının kendisi olduğunu zanneden bir vahiy katibinin düştüğü çelişkili durumu gözler önüne sermekte⁷⁴ ve vesvesenin onu mahvettiğini belirtmektedir. "Vahiy ve vesveselerin ıstırapları, binlerce kişiden gelir, bir kişiden değil. Şüphe ediyorsan sabret, duyguların değişince onları görürsün, müşkül hallolur. O vakit kimlerin sözlerini reddetmişsin, kimleri kendine ulu eylemişsin, görürsün"⁷⁵ şeklindeki ifadeleri ile bu konuya ışık tutmaktadır.

Kur'ân ilimlerinden nâsîh ve mensûha da değinen Mevlânâ nesh âyetine işâretle; "Ey Ulu kişi, "Hiçbir ayeti değiştirmedik ki ardından daha hayırlısını getirmeyelim"⁷⁶ remzini bil. Allah hangi şerîatin hükmünü kaldırırsa âdetâ otu yoldu, yerine gül bitirdi demektir. Gece gündüz meşgûliyeti giderir, bitirir. Akıl ermeyen şu uykuya bak! Sonra tekrar gündüzün nûruyla gece ortadan kalkar, bu suretle de o yalın ateş yüzünden donukluk, uyku yanar gider.

⁶⁵ *Mesnevî*, VI, 372 (b. 4668-72)

⁶⁶ Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, İstanbul 1985, s. 20.

⁶⁷ el-Â'râf, 7/204.

⁶⁸ *Mesnevî*, IV, 120 (b. 1464-66)

⁶⁹ Aclûnî bu hadis hakkında Tirmizî ve Taberânî'nin eserlerinde nakledildiğini ifade etmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 43).

⁷⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 201-202.

⁷¹ *Mesnevî*, I, 117 (b. 1461-62)

⁷² Ankaravî, *a.g.e.*, I, 306; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, III, 755.

⁷³ Bosnevî, Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, İstanbul 1288, II, 274-275.

⁷⁴ *Mesnevî*, I, 259 (b. 3228-40)

⁷⁵ *Mesnevî*, I, 84 (b. 1038-40)

⁷⁶ el-Bakara, 2/106.

O uyku, o duygusuzluk zulmettir ama âbıhayat, zulmette değil mi? Akıllar, o zulmetle tazelenmiyor mu? Hânendenin bestedeki duraklaması sese kuvvet vermiyor mu?"⁷⁷ şeklinde bir yorum getirmektedir. Ankaravî nesh âyetinin bâtinî mânâsı hakkında, "Bir âyetin neshinden murâd hükmünün kaldırılması olup, bir başka âyetin hükmünün onun yerini almasıdır"⁷⁸ "Bu âyet Kur'ân-ı Kerim'deki neshedilmiş âyetler hakkında vâkî olmuştur. Fakat kâinâtta vâkî olan ilâhî âyet ve işâretlere de şâmilidir. Hak Teâlâ bu kâinâtta gizli olan delillerden birinin varlığını nesh ve izâle eylese, "onun bir mislini veya daha hayırlısını getiririz" mücibince ya evvelkinden daha hayırlısını âhirette zuhûra getirir. Veyâ onun bir benzerini getirir"⁷⁹ demektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'de eserinde neshedilen âyetlerden ve hükümlerden misaller vermekte, oruç, fidye ve cihad gibi konularda Hz. Peygamberin uygulamaları ve Yahûdilerin bunları tutarsızlık olarak görmeleri üzerine⁸⁰ bu âyetin nâzil olduğunu beyân etmektedir.

Kur'ân ilimleri ve tefsiri açısından mühim bir konu olan muhkem ve müteşâbih konularında da Mevlânâ'nın önemli sayılabilecek katkıları mevcuttur. Allah'ın vechi, arşa istivâsı, Allah'ın eli, ve Mûsâ ile konuşması hususundaki tartışmalara katılmış ve fikir beyan etmiştir. "O'nun vechinden başka her şey helâk olucudur"⁸¹ ve "Nereye dönerseniz, Allah'ın vechi oradadır"⁸² âyetlerindeki "Allah'ın vechi" konusundaki fikirleri şöyledir: "Allah'tan başka her şey fânîdir."⁸³ Mâdem ki onun zâtında fânî değilsin, varlık arama! Bizim hakikatimizde yok olana "Her şey fânîdir" cezası yoktur. Çünkü o "illâ" dadır. "lâ" dan geçmiştir. "İllâ" da fânî olmaz. Kapıda dolaşan, Ben'den, biz'den dem vuran kapıdan sürülür, "lâ" makâmında dolaşır durur."⁸⁴ Şârihler bu beyitte geçmekte olan âyette "hâlikün-helâk olucu" buyurulmuş olduğunu, ibârenin "yehlikü-helâk olur" diye fiil cümlesi olarak geçmediği, isim cümlelerinin ise devam ve sebâta delâlet ettiği ifade edilmektedir. Bu da bütün mevcûdât şu anda hakîkî varlıkla mevcut değildir mânâsına gelmektedir. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî, "Allah vardı. Onunla beraber hiç bir şey yoktu"⁸⁵ hadisini işitince "Hâlâ da öyle" diyerek hakîkî vücûd ile ancak Allah'ın muttasıf olduğuna, diğer varlıkların vücûdunun Hakk'ın vücûdunun aksinden ibâret bulunduğuna işâret etmiştir. Demek ki varlık vehminden kurtulmak için Hakk'ın hakîkî varlığında fânî olmak ve onun vech-i bâkîsi ve Zât-ı lâ yezâli himâyesinde bulunmak gerekmektedir⁸⁶ şeklinde yorumlamışlardır.

Mevlânâ da bu gerçeğe işâret ve bu yola irşâd maksadıyla; "Kardeş, onun köşkünü nasıl görebilirsin? Gönül gözünde kıl bitmiş. Gönül gözünü, kıldan ve hastalıktan arıt, sonra köşkünü görmeyi gözet. Kimin canı, heveslerden arınmışsa derhal tertemiz Hak tapusunu, Hak dergahını görür. Hz. Peygamber, bu ateşten, bu dumandan temizlendiğinden nereye yüz çevirse orada Allah'ın cemâlini gördü. Seni kötülüğe sevkeden vesveselere yoldaş oldukça "semme vechullah"⁸⁷ nasıl bilebilirsin? Kimin kalbinde kapı açılsa gönül göğünde yüzlerce güneş görür. Yıldızların, içinde ay nasıl görünürse, başkaları arasında Allah da öyle görünür. Fakat iki parmağını iki gözünün üstüne koy; bir şey görebilir misin? İnsaf et. Sen görmesen de dünya

⁷⁷ *Mesnevî*, I, 134 (b. 1673), 307-308 (b. 3859-64); Nicholson, *a.g.e.*, I, 259, 508.

⁷⁸ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 345-346.

⁷⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 691.

⁸⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, V, 1770.

⁸¹ el-Kasas. 28/88.

⁸² el-Bakara, 2/115.

⁸³ el-Kasas. 28/88.

⁸⁴ *Mesnevî*, I, 245 (b. 3052-3055)

⁸⁵ Buhârî, "Bed'ul-halk", 1, 97, "Tevhid", 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 431.

⁸⁶ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 567-568; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, V, 1424-1425; Nicholson, *a.g.e.*, I, 422-423.

⁸⁷ Burada "Doğu da Batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz orada Allah'ın vechi oradadır. Doğrusu Allah her yeri kapsar ve her şeyi bilir" (el-Bakara, 2/115) âyetine telmih vardır.

yok değildir. Kusur ancak şom nefsin parmağındadır. Kendine gel! Gözünden parmağını kaldır da ne istiyorsan gör"⁸⁸ demektir. Bu mazhariyyetin önünde engel olabilecek her şeye karşı dikkatli olmayı tenbih etmektedir. Bu gayret ve çaba ile birlikte arzu edilen bu tecellilere mazhar olabilecek kimselerin vasıflarını da şu cümlelerle ifâde etmektedir:

"Allah da gözü aydınlık için altı tarafı da delillerine mazhar etti. Her hayvan, her bitki, nereye baksa, nereye varsa Allah'ın güzelliğini görsün; ondan gıdâlansın dedi. Onun için o oraya "Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü var"⁸⁹ buyurdu. Susar da bir bardaktan su bile içerseniz suyun içinde Allah'a bakmaktasınız. Fakat âşık olmayan suya bakar da suyun içinde kendi yüzünü görür ey gözü açık er! Ama âşıkın sûreti, Allah'ta fânî olursa söyle bakalım, suda kimin sûretini görür? Âşıklar güneşte Allah'ın güzelliğini görür. Gayret sâhibi Allah'ın sanatıyla nasıl ay, suya vurur da suda görünürse güneşte de Hak öyle görünür. Fakat Allah'ın bu gayreti, âşık ve sâdık kişilerdir. O, şeytanla hayvana tecellî etmez."⁹⁰ "Yüzünü ne tarafa çevirirsen, Allah oradadır."⁹¹ O her yerde bulunan, geçer olan yüzdür; devamlıdır, ölmez. Âşıklar karşılık da istemeden kendilerini bu "vech'e fedâ etmişlerdir. Geri kalanlar ise hayvan gibidirler"⁹² demektir. Bunu îzah için de bir başka âyeti; "Siz elbet bir hâlden bir hâle geçeceksiniz. Öyle ise onlara ne oluyor da îman etmiyorlar?"⁹³ âyetini delil getirmekte, bu âyeti de; "Sığır gibi olmalarına rağmen, nîmetlere müstahaktırlar ve ahırda buldukları halde ahır sâhibininin makbûlüdürler. Çünkü, eğer ahır sâhibi isterse, onları ahırdan nakleder ve pâdişahın ahırına götürür; başlangıçta olduğu gibi, yokluktan varlığa getirir. Varlık ahırından, cemâd ahırına ve cemâd ahırından, bitkiliğe, bitkilikten hayvanlığa, hayvanlıktan insanlığa, insanlıktan melekliğe ve daha böylece sonu gelmeden iletirler. O sana bunları, O'nun biri birinden üstün olan bu türlü ahırlarından daha birçok ahır bulunduğunu kabul ve itiraf etmen için göstermiştir... Bunu sana önde bulunan başka tabakalara inanman ve onları kabul etmen için gösterdi, yoksa hepsi bundan ibaret, diye inkar etmen için değil"⁹⁴ şeklinde açıklamaktadır.

Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'de tekrar tekrar ifâde edilen "Rahman arş üzerine istivâ etti"⁹⁵ meâlindeki âyetlerindeki arş "gönül", istivâyı da "tecellî" olarak yorumlamakta: "Gönül tahti, hevâ ve hevesten arındı; gönülde "Er Rahmânü ale'l arş'istevâ" sırrı zuhûr etti. Bundan sonra Hak, gönle vasıtasız hükmeder. Çünkü gönül bu rabıtayı buldu"⁹⁶ dediğini görmekteyiz. Bu hususta şârihler özellikle mücessime gibi kelâmî firkaların zuhûru ile fazlaca tartışma konusu olan "istivâ" kelimesi üzerinde yorumlar ortaya koymuşlardır. "İstivâ'nın hüküm ve galebe mânâsına geldiği fikrini savunanlar âyetleri "Allah arşa hâkim ve gâliptir" anlamını vermekte, bir kısmı da "istivâ" mâlum, keyfiyeti meçhûl ve îmânî farzdır"⁹⁷ diyerek mânâsını ilm-i ilâhîye havâle etmişlerdir.

"Allah'ın eli onların elinin üzerindedir"⁹⁸ âyetinde geçen "yedullah-Allah'ın eli" ifâdesini yorumlarken de; "Bu sûretle de olmayacak şey, benim elimde mümkün olur, bir hâle yola girer,

⁸⁸ *Mesnevî*, I, 112 (b. 1394-1403)

⁸⁹ el-Bakara, 2/115.

⁹⁰ *Mesnevî*, VI, 288 (b. 3640-3647)

⁹¹ el-Bakara, 2/115.

⁹² *Fihî Mâ Fih*, s. 31.

⁹³ el-İnşikâk, 84/19-20.

⁹⁴ *Fihî Mâ Fih*, s. 31-32.

⁹⁵ el-Â'râf, 7/54; Yûnûs. 10/3; er-Râ'd, 13/2; Tâ Hâ, 20/5; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadîd, 57/4.

⁹⁶ *Mesnevî*, I, 293 (b. 3665-67)

⁹⁷ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 662-663; Nicholson, *a.g.e.*, I, 487; Bosnevî, *a.g.e.*, V, 137-140; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, V, 1696-1697.

⁹⁸ el-Fetih, 48/10.

kanadı yolunmuş kuşun bile kanadı çıkar. Çünkü Allah'ın eli, insanların ellerinden üstündür. Allah da bizim elimize "benim elim" demiştir. Şu halde şüphe yok ki benim kolum uzundur; her yere, her şeye erişir. Yedinci kat gökten bile aşar. Elim gökte bile hünerler göstermiştir. Ey Kur'ân okuyan, "İnşakka'l-kamer"⁹⁹ âyetini okuyuver!"¹⁰⁰ şeklinde ifade etmektedir. Aynı ikiye yarılması mucizesine telmihle Hz. Peygamber'in yed-i kudretten aldığı destekle yaptığı tasarrufa dikkat çekmektedir. Şârihler ve tasavvuf ehline Cenâb-ı Hak'ın yed-i kudretinden feyiz almış olan Hz. Peygamber'in biat eline vâsıl olan müşşid-i kâmilin canlara hayat ve gönüllere huzur bahşeden eli de bu şekilde telâkki edilmektedir. Onun için Yûnus Emre'de de açıkça dile gelen "Bir kâmil müşşide varmadan olmaz" düşüncesi Mevlânâ için de geçerlidir. Bu beyitlerin geçtiği hikâyede anlatılan hâdise, yâni uyuyan bir kimsenin ağzına yılan kaçması ve bunu gören bir süvârînin onu kovalayıp koşturarak, mûdesinin bulanmasını, bu sebeple yılanı istifrâ yoluyla ağzından yılanı çıkarıp ondan kurtuluşunu sağlaması anlatılmaktadır. Bu husus temsîli olarak müşşid-i kâmilin tasarrufları ile ilgilidir. Burada uyumuş kalmış insan, gâfil insanı, ağzına giren yılan nefsi emmâreyi, süvârînin yılanın çıkması için onu döverek kovalaması riyâzât ve mücâhedeyi, süvârîde müşşid-i kâmilî, yılanın çıkışı da nefsi emmâreden kurtuluşu¹⁰¹ temsil etmektedir. Mevlânâ müşşid-i kâmilin irşâd maksadıyla yaptığı her türlü tasarrufa sabırla katlanmakta daha sonrası için hayırlar olduğunu düşünmektedir. Çünkü, müşşid-i kâmilin ilâhî irâdeyle tenâkuza düşmeyen ve tamâmen O'nun rızâsına yönelik hareketlerinin yed-i kudret tarafından teyit edildiği fikrini taşımaktadır. Aynı düşüncesini Hızır ile Mûsâ kıssasını anlatarak kuvvetlendirmektedir. "Bir müşşid-i kâmil ele geçirdin mi hemen teslim ol; Mûsâ gibi Hızır'ın hükmüne girip yürü. Ey münâfiklik nedir bilmeyen! Hızır'ın yaptığı işlere sabret ki Hızır "Haydi git, ayrılık vakti geldi"¹⁰² demesin. Gemiyi kırarsa ses çıkarma; çocuğu öldürse saçını başını yolma. Mâdem ki Cenâb-ı Hak, onun eline "kendi elimdir" dedi; "Allah'ın eli onların eli üzerindedir"¹⁰³ hükmünü verdi. Şu halde Hak'ın eli, onu öldürse de yine diriltir. Hattâ diriltmek nedir ki? Ona ebedî hayat verir. Bu yolu, nâdir olarak yapayalnız aşan bile yine müşşidin himmetiyle aşmış, varacağı yere onların sâyesinde ulaşmıştır. Müşşidin eli kısa değildir, gâibtekilere de erişir. Onun eli, Cenâb-ı Hak'ın kabzasından başka bir şey değildir ki."¹⁰⁴ "Elini bir müşşidden başkasına verme. Onun elini tutan Allah'tır. Senin kocalmış aklın, çocukluğu huy edinmiş, bu huyu nefis civârında kazanmıştır. O perde altındadır. Kâmil bir aklı, aklına arkadaş et de aklın, o kötü huydan vazgeçsin. Elini onun eline verdin mi iyicilerin elinden kurtulursun. Cenâb-ı Hak, "Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir"¹⁰⁵ dedi ya, işte senin elin de o biat ehlinin eli olur."¹⁰⁶ Görüldüğü üzere Mevlânâ bu beyitlerde Allah'ın elini yed-i kudret ile izâh etmekte, gerek Hz. Mûsâ'nın yed-i beyzâsı ve gerekse Hz. Peygamberin yed-i biâtının kaynağının yine ilâhî kudret olduğunu ifade etmektedir. Müşşid-i kâmil ve ehlullahın ellerinin de bu silsileyi tâkip ettiği müddetçe aynı vazîfeyi ifâ edebileceğini ifade etmekte, tabî ki bunun için gerekli olan tam teslimiyeti de vazgeçilmez bir şart olarak belirtmektedir. Müşşid-i kâmile bu teyit ve takviye ile yapması gereken vâzîfeleri hatırlatmakta, "Yürü, "Allah'ın eli, onların elleri üstündedir" sırrı

⁹⁹ el-Kamer, 54/1.

¹⁰⁰ *Mesnevî*, II, 146 (b. 1918-1922)

¹⁰¹ Ankaravî, *a.g.e.*, II, 314-315; Nicholson, *a.g.e.*, I, 185-186; II, 788-789; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VII, 606-607.

¹⁰² el-Kehf, 18/78.

¹⁰³ el-Fetih, 48/10.

¹⁰⁴ *Mesnevî*, I, 238 (b. 2969-2975)

¹⁰⁵ el-Fetih, 48/10.

¹⁰⁶ *Mesnevî*, V, 63 (b. 736-740)

sana verildi. Cenâb-ı Hakk'ın eli gibi sebepsiz, vesilesiz rızık saç. Borçluları borcundan kurtar. Âlem döşemesini yağmur gibi yeşert"¹⁰⁷ demektedir.

"Allah Mûsâ ile konuştu"¹⁰⁸ âyetinde geçen "Allah'ın konuşmasının keyfiyetini îzah ederken de; "Yüce Allah Mûsâ ile konuştu. Fakat harfli ve sesli olarak söz söylemedi ve damağı dili ile de konuşmadı. Çünkü harfin görünmesi için harfe, dudağa ve damağa ihtiyaç vardır. O yüce Allah, ağız, dudak ve damaktan münezzehtir. Bu yüzden nebîlerin de bu sessiz ve harfsiz âlemde Allah ile söyleşmeleri, işitmeleri vardır. Öyle ki bu cüzî akılların vehimleri ona ermez, onu kavrayıp anlayamazlar"¹⁰⁹ şeklinde bir yaklaşım serdetmektedir. Mevlânâ, Kur'ân-ı Kerîm'in en büyük mucize oluşunu ve insanın bu icâz karşısındaki aczini kabul ve itirâf etmekte, Kur'ân-ı Kerîm'e bu noktada itiraz eden ve onun mucizeliğine karşı çıkanların menfi tutum ve tavırlarına karşılık, "Güneş gibi apaydın olan ve adına ümmü'l-kitap denen yüz dilli Kur'ân'a bir bak! Kimsenin ondan bir harfi çalmaya, yâhut sözüne bir söz katmaya ne haddi var, ne kudreti!"¹¹⁰ demekte olduğunu görmekteyiz.

Mevlânâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de geçen bâzı yemin ifâdelerine de husûsî yorumlar getirmektedir. Bunlardan Duhâ sûresinin başında geçen yemin ifâdeleri hakkında şu izahlarda bulunduğu görülmektedir: "Hakîkatte gündüz velîlerin sırrıdır. Gündüz, onların aylarına nispetle gölgelere benzer. Gündüzü, Hak erinin sırrının aksisi; gözü örten akşamı da onun ayıp örtücülüğünün aksisi bilin. Allah onun için "Ve'd-duhâ"¹¹¹ buyurdu. "Vedduhâ" Mustafa'nın gönlünün nûrudur. Cenâb-ı Hak kuşluk zamânını sevdi derler ya, bu sözde kuşluk çağı, onun aksisi olduğundandır. Yoksa fânî olan şeye yemin etmek hatadır. Böyle olduğu halde fânî şeyin Allah'ın sözüne girmesi lâyük olur mu? Halil "Ben fânî olanları sevmem"¹¹² dedi. Halil böyle derse Yüce Allah nasıl olur da fânî şeyi diler, sever? "Ve'l-leyl"¹¹³ den maksat yine Mustafa'nın ayıp örtücülüğü, toprağa mensup olan cismidir. Bu kuşluk çağının güneşi, o gökten doğdu da gece gibi olan tene "Seni Rabb'in terketmedi"¹¹⁴ dedi. Belânın kendisinden vuslat meydana geldi. "Sana darılmadı da"¹¹⁵ sözü de o tatlılıktan zuhûr etti."¹¹⁶ *Dîvân-ı Kebîr*'de¹¹⁷ de "Andolsun kuşluğa" âyetindeki yemine işâretle aynı mânâyâ işâret etmekte olduğu görülmektedir. Bir başka yerde de "Akşamın alaca karanlığına andolsun"¹¹⁸ âyetindeki yemin ifâdesini; "Cüzler küllerin haline tanıktır. Gün battıktan sonra batıda beliren kızılık, güneşin varlığını bildirir. Cenâb-ı Hak, "Güneş battıktan sonra batıda beliren kızılığa andolsun" dediği zaman Ahmed'in cismine yemin etmiştir"¹¹⁹ şeklinde açıklamaktadır. Burada "şafak"tan murâd, Hz. Peygamber'in cism-i şerîfi olur. Şafak güneşin varlığına delâlet ettiği gibi Hz. Peygamberin cism-i latîfi de hakîkat güneşinin zâtına delâlet etmektedir. Cenâb-ı Hak bu ufk-ı semâda olan

¹⁰⁷ *Mesnevî*, V, 228 (b. 2795-2796)

¹⁰⁸ en-Nisâ, 4/164.

¹⁰⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 239; a.e., Konuk, s. 141.

¹¹⁰ *Mesnevî*, IV, 231 (b. 2875-2876)

¹¹¹ ed-Duhâ, 93/1.

¹¹² el-En'âm, 6/76.

¹¹³ ed-Duhâ, 93/2.

¹¹⁴ ed-Duhâ, 93/3.

¹¹⁵ ed-Duhâ, 93/3.

¹¹⁶ *Mesnevî*, II, 23-24 (b. 293-301) Ankaravî, a.g.e., II, 58-59; Nicholson, a.g.e., II, 629; Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., VI, 104-106.

¹¹⁷ *Dîvân-ı Kebîr* (trc. Abdülbâkî Gölpınarlı), Ankara 1992. IV, 242; V, 164.

¹¹⁸ el-İnşikâk, 84/16.

¹¹⁹ *Mesnevî*, VI, 120 (b. 1498-99)

şafağa kasem eylediyse şafağın Hz. Peygamber'in cism-i şerîfine benzemesindendir.¹²⁰ şeklinde şerh edilmektedir.

Tîn sûresinde, "İncire, zeytine ve Sînâ dağına andolsun"¹²¹ şeklinde geçen yeminlere de; "Bu yemin cansız şeyleredir; sebebi de birgün, onların, o aziz peygamberlerin ayakları, oralara basmıştır; öylesine bir mertebeye gelmişlerdir"¹²² yorumunda bulunmuştur. Zaten *Mesnevî*'de ifâde ettiği, "O kadehi kutlu pâdişahlar pâdişahı Mûsâ (a.s.) yüzünden Tûr dağı, lâl hâline geldi"¹²³ şeklindeki ifâdeleri de bunu teyit etmektedir. Mevlânâ, kendisinden mânevî yolculuğun şartlarını, doğru yolda yol almanın niteliklerini bildiren bir-kaç satırlık bir mektup isteyen bir kimse için kaleme aldığı bir mektubunda, "Sizde ateş gibi bir yürüyüş, gerçek bir istek, son haddinde, tam olgunlukta bir aşk var diye cevap vermiş bu aşk ve gayreti de Âdiyât sûresinin¹²⁴ başlangıcındaki yeminlerle¹²⁵ birlikte değerlendirmiştir. Mevlânâ'nın eserlerinde sık sık zikrettiği Kur'ân kıssaları da¹²⁶ onun ilgi alanında ve irşadında sık kullandığı verilerden olma husûsiyetini hâizdir. Bu konuyu ileride müstakil bir başlık altında geniş bir şekilde işleyeceğiz.

Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'i irşadına temel yapmış ve onun bütün husûsiyetlerinden istifâde etmiştir. Kur'ân-Kerîm'in kullandığı temsillere ve onların benzeri temsîlî anlatımlara sık sık mürâcaat etmiştir. O anlatımlarında temsîlî ifadeler kullanmasını; "Bu misal getirme, söz arasında bir vâsıta. Herkesin anlaması için vâsıta şarttır"¹²⁷ şeklinde ifâde etmektedir. Bu anlamda "Bu öğüt vericinin sözlerinin benzetmelerle, örneklerle dolu olması, aklın, rûhun, güzelliğine karşı kıskançlığından onu göstermek istemeyişinden ileri gelir"¹²⁸ sözleriyle de ortaya koymakta, ehli olmayandan sırları gizlemek için böyle bir yol tâkip ettiğini söylemektedir. Bununla birlikte remiz ve temsîlî anlatımları anlayabilecek idrâke sahip kimselere karşı da "remiz ve işâreti iyice bilen kişiye açık söz söylemeye ihtiyaç var mı?"¹²⁹ diyerek açık söz söylemenin gereksizliğini savunur.

Mevlânâ temsîlî anlatımlardaki faydayı açıklayıcı ve örneklendirici olmasında görmektedir. Çünkü, akla uygun olmayan şeyleri misal ile söylerlerse, akla uygun hâle gelir, akli olunca da mahsûs olur. Meselâ, bir kimse gözünü kapatınca garip, tuhaf şeyler görür ve mahsûs sûretler, şekiller müşâhede eder. Fakat gözünü açtığı zaman hiçbir şey görmez denilirse hiç kimse bunu akla uygun bulmaz ve inanmaz. Yalnız bunun için bir misal söylenirse o zaman anlaşılır olur. Meselâ bir kimse rüyâsında yüz bin türlü şey görür. Uyanıkken bunun bir tânesini bile görmesi imkansızdır. Bunun gibi, biri içinden bir ev tasavvur etse, evin şeklini, enini, boyunu tasarlasa bunu hiç kimse aklına sığdırmaz. Fakat mimar, onun şeklini, bir kağıda çizerse, o zaman belli olur ve onun ne olduğunu, nasıl olacağını, belirtirse akla uygun hâle gelir.¹³⁰

Temsîlî anlatıma muhâtap olabilmek için ise bu bilgiye sâhip olmayı ve remizlere âşinâlığı şart koşar. "Misal getirmek, Allah'ın bir de onun gizli ve âşikar bilgisine bir delil olan kişinin

¹²⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 349-350; Nicholson, *a.g.e.*, VI, 2084-2085.

¹²¹ et-Tîn, 95/1-2.

¹²² *Mektuplar*, s. 14.

¹²³ *Mesnevî*, II, 101 (b. 1332)

¹²⁴ el-Âdiyât, 100/1-3.

¹²⁵ *Mektuplar*, s. 75; *Dîvân-ı Kebîr*, Gölparlı, III, 432.

¹²⁶ *Mesnevî*, I, 124 (b. 1540-1544); 264 (b. 3301-3309); III, 78 (b. 971-974); 101 (b. 1251-1253); V, 156 (b. 1891)

¹²⁷ *Mesnevî*, V, 22 (b. 228)

¹²⁸ *Mesnevî*, VI, 57 (b. 688)

¹²⁹ *Mesnevî*, IV, 199 (b. 2462)

¹³⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 255-256.

hakkıdır. Sen herhangi bir şeyin sırrını ne bilirsin? Kafan kel iken saça, yüze ait nasıl misal getirebilirsin? Mûsâ bile sopayı alelâde bir sopa gördü ama öyle değildi. O bir ejderhâ idi. Sırrı, dudağını açtı da hakikatını söyledi"¹³¹ sözlerinden maksadı da budur. Mevlânâ nasıl ve ne şekilde olursa olsun muhâtabına ulaşmayı ve onu irşâdı esas aldığı içindir ki; "Maksat mânâdır ve bu mânâyı başka bir sûrette söylemek mümkündür. Fakat mukallit olanlar ancak maddî ve müşahhas bir şeyle sözü kabul ediyorlar. Onlara söz anlatmak güçtür"¹³² gerçeğinden hareket etmektedir. Bunu yaparken de avâmın anlayışının bu temsili anlatımları kavrayamamasından endişe ettiğini, kaş yaparken göz çıkarmaktan korktuğunu ve bu tarz anlatımlarda bulunmakta zaman zaman tereddütler yaşadığını, fakat bunun da elinde olmadığını; "Bu söz çok misal, şerh ve îzah ister. Fakat avâmın anlayışı sürçer diye korkuyorum. Bu sûretle iyiliğimiz kötülük olmasın. İyilik yapıyoruz diye kötülükte bulunmayalım. Bu söylediğim de ancak kendimde olmadığımdan, ihtiyarım elimde olmadığındandır"¹³³ şeklinde dile getirdiğini görürüz. Mevlânâ'nın temsîlî anlatım ve remiz kullanmak hakkındaki bu düşüncelerinden sonra özellikle *Mesnevî*'de anlattığı bâzı remzî ve temsîlî hikâyelerde geçen ve daha sonra kendisinin îzah ettiği misallerden birkaç misal vermek yerinde olacaktır.

Mesnevî'nin IV. cildindeki şehzâde hikâyesinde¹³⁴ geçen remizlere kendisinin getirdiği îzah şu şekildedir: "Şehzâde insanoğludur. Allah'ın halîfesidir. Babası da meleklerin secde ettikleri, Allah'ın halîfesi Âdem safîdir. Kâbilli kocakarı dünyadır. İnsanoğlunu babasından büyü yaparak ayırdı. Peygamberle velîler de buna çâre bulan o hekimdir."¹³⁵ Bu hususta bir başka misal de Kur'ân-ı Kerîm'deki, "Dört kuş al onları yanında topla"¹³⁶ âyetini tefsir ederken ortaya koyduğu; "Dört mânevî kuş"¹³⁷ yaklaşımıdır. Buradaki, "Dört yol kesen mânevî kuş, halkın gönlünü yurt edinmiş dört haslettir. Bu zamanda insan bütün gönüllere emir olursa, Allah'ın halîfesi olur. Bu dört diri kuşun başlarını kesmek ebedî olmayan halkı ebedîleştirir. Bu kuşlar; kaz, tâvus, kuzgun ve horozdur. Bunların insanın içindeki benzerleri de dört huydur. Kaz hırstır, horoz şehvet, makam tâvusa, kuzgun dileğe benzer. Kuzgunun dileği ebedî olmak, yâhut uzun bir ömre kavuşmaktır, o sürekli bunu umar durur. Hırs kazı kuru yaş ne bulursa yere gömer, bir an bile kursağı durmaz. Allah buyruğundan yalnız "yiyin" hükmünü duymuştur."¹³⁸

Bu hususta bir başka misal de "Türk ile Terzi hikâyesi"¹³⁹ ve orada anlatılan remizlerdir. Burada kendisine elbise diktiren müşterilerin kumaşlarından onları türlü şaka ve eğlencelerle oyalayarak çalan bir terzi ile kendisinin bu oyuna gelmeyeceğini iddia eden bir Türk'ün hikâyesi anlatılmakta, tabî ki terzi yine türlü oyunlarla istediğini almaktadır. Mevlânâ bu hikâyedeki remizleri de; "İşsizlerle masal arayanlar o Türk'e benzerler, gaddar ve aldatici âlemde o terziye benzer. Şehvet ve arzular, bu dünyanın gülünç şey söylemesidir. Ömür, ebedîlik kaftanı ve takva elbisesi dikilmek üzere o terzinin önüne verilmiş atlas kumaştır"¹⁴⁰ şeklinde îzah etmektedir. *Mecâlis-i Seb'a*'da geçen ve meşhûr Süleyman ile Belkıs kıssasına getirdiği temsîlî yorum da Mevlânâ'nın bu konudaki tecrübe ve birikimini ortaya koymaktadır: "Ey benim dostlarım! Süleyman'dan maksadım Allah, Belkıs'tan maksadım kötülüğü buyurup duran nefistir. Hüdhüd'den maksadım da akıldır ki, nefis sarayının bir bucağına konmuş, her

¹³¹ *Mesnevî*, III, 226 (b. 2786-88)

¹³² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 133.

¹³³ *Mesnevî*, II, 64 (b. 840-41)

¹³⁴ *Mesnevî*, IV, 247-259.

¹³⁵ *Mesnevî*, IV, 255 (b. 3188); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 733; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1633.

¹³⁶ el-Bakara, 2/260.

¹³⁷ *Mesnevî*, V, 7-9.

¹³⁸ *Mesnevî*, V, 8 (b. 40-47) Ankaravî, *a.g.e.*, V, 17-19; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 13-16.

¹³⁹ *Mesnevî*, VI, 134-138.

¹⁴⁰ *Mesnevî*, VI, 138 (b. 1720) Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 411-412; Nicholson, *a.g.e.*, VI, 2102.

solukta düşünce gagasıyla Belkıs'ın göğsünü gagalamaktadır. Nefis Belkıs'ını gaflet uykusundan uyarmakta, mektubu ona sunmaktadır.¹⁴¹ Mevlânâ, "Sanır mısın ki *Mesnevî* sözlerini okuyasın da ucuzca, bedâvaca duyasın anlayasın. Yâhut hikmet sözleri ve gizli sırlar, kolayca kulağına girsın ağzına gelsin. Duyarsın, duyarsın ama sana masal gibi gelir. Dış yüzünü duyarsın, iç yüzünü değil. İnâyet sürmesi gözünü aydınlatır açarsa, doğruyla mecâzî o vakit ayırt eder, anlarsın"¹⁴² sözleri ile de mecaz ve temsillerin anlaşılmasının biraz da Hakk'ın inâyet ve keremiyle mümkün olabileceğini düşünmektedir.

Latîfe ve şakaları da bu tür temsîlî ve mecâzî anlatımlar içerisinde değerlendiren Mevlânâ'ya göre, şaka ve latife bir şey belletmeye yarar. Onu ciddî gibi dinle; görünüşte latife oluşuna kapılma! Her ciddî şey maskaralara göre maskaralık, şakadır. Fakat akıllılara göre latifeler de ciddîdir.¹⁴³ "Benim beytim beyit değil bir mânâ iklimidir. Alayım da alay değil, bir şey öğretmektir. "Şüphe yok ki Allah ne sivrisineği ne de ondan üstün olanları misal olarak vermekten utanır."¹⁴⁴ Yâni Allah bu misalle ne demek istiyor deyip inkâra düşerek gönülleri bozulanları da misal olarak verir. Bu sözü söyleyenlere cevap olarak da, "Bununla birçoklarını azdırıp sapıtmak, birçoklarını da doğru yola götürmek diler"¹⁴⁵ buyurur.¹⁴⁶ Şu da unutulmamalıdır ki, *Mesnevî*'de bulunan hezlâmiz (şakacı, alaycı ve açık-saçık gibi görünen) beyit, hikâye ve fıkralar bâzı kimseler tarafından sürekli tartışma ve alay mevzûu olmaktadır. Bunlar yalnız zâhir ehli nazarında nezih görülme de basîret sâhipleri nezdinde hâl ve makâma münâsip remizler olduğu için fasih ve belîğ sayılmakta¹⁴⁷ ve kabul görmektedirler.

Kur'ân-ı Kerîm'in irşad vâsıtası olarak kullanan Mevlânâ'nın Kur'ân'ın fazîletine dâir düşünceleri de eserlerinde sürekli olarak kendini göstermektedir. O sık sık bir sûre veya bir âyetin fazîlet ve mânevî mertebesine yönelik değerlendirmelerde bulunurken hayâtın çeşitli merhale ve hâdiselerine göre insanların âyet ve sûrelerin hangilerinden istifâde edebileceğine yönelik tavsiyelerde de bulunmaktadır. Mevlânâ, *Mesnevî*'de kötü rüya gören bir kimsenin Fâtiha ve Kâria sûrelerini okuduğunu¹⁴⁸ ve Fâtiha sûresinin bir murâdın olmasında, bir kötülükten kurtulmakta birebir¹⁴⁹ olduğunu ifade etmektedir. Zâyî olmuş bir ömür ve şeytanın yolunda bir hayat sürmüş insanlar için ise ne okursa okusun bunun bir faydasının olmayacağını "Kötü ve rüsvâ şeytan ömrünü zâyî ettikten sonra "Eûzü" çekmek "Fâtiha" okumak beyhûdedir"¹⁵⁰ sözleriyle ifade etmektedir. Son pişmanlığın fayda etmeyeceğini, yapılması gerekenin önceden tedbir almak olduğunu ve Kur'ân-ı Kerîm ile âşinâlığın sürekli olması gerektiğini de "Şeytan yolunu vurmada Yâsîn okumak gerek"¹⁵¹ şeklinde dile getirmektedir. "Şeytandan âdemoğlunun canına gelen derde "lâ havle" fayda verir"¹⁵² sözlerini de bu anlamda algılamak gerekmektedir. Her türlü büyü, sihir ve benzeri hareketlere karşı da "muavvizeteyn"i okumayı tavsiye etmekte; "Kul eûzü"nü okumak, "Ey Allahım! lutfet, beni bu üfürüklerden koru, feryat bu düğümlerden! O büyücü karılar düğümlere üfürürler. Onların şerlerinden sana

¹⁴¹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 58.

¹⁴² *Mesnevî*, IV, 277 (b. 3459-3464)

¹⁴³ *Mesnevî*, IV, 284 (b. 3558-3559)

¹⁴⁴ el-Bakara, 2/26.

¹⁴⁵ el-Bakara, 2/26.

¹⁴⁶ *Mesnevî*, V, 205 (b. 2496'dan sonraki başlık)

¹⁴⁷ Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., I, 21-22.

¹⁴⁸ *Mesnevî*, II, 18 (b. 224)

¹⁴⁹ *Mesnevî*, VI, 265 (b. 3355)

¹⁵⁰ *Mesnevî*, VI, 46 (b. 552)

¹⁵¹ *Mesnevî*, VI, 46 (b. 540)

¹⁵² *Rubâiler*, s. 19.

sığınırım, ey imdâda yetişen Allahım, medet"¹⁵³ demek gerek"¹⁵⁴ şeklinde ifade etmektedir. İhlâs sûresinin fazileti hakkında da; "Sözün hayırlısı delâleti çok olandır ve en iyi söz, çok olan değil faydalı olandır. "De ki: O Allah tekdir, birdir"¹⁵⁵ gerçi görünüşte, bu sûrenin kelimeleri azdır, fakat bundan daha uzun olan "Bakara sûresi"ne tercih olunur"¹⁵⁶ yorumunu getirmektedir. Aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyeti olan "Besmele" hakkındaki mülâhazaları da şöyledir: "Bismillah" öyle bir isimdir ki, İmrân oğlu Mûsâ Firavun'un yüz binlerce kılıcını, kılıç vuran, mızrak savuran, demiri çiğneyip ezen, ateş gibi ayakları bulunan ordusunu o isimle altüst etti, bozdu gitti. İmrân oğlu Musâ, İsrâiloğulları'nın geçmesi için denizde o isimle on iki kupkuru yol açtı. O isimle denizden toz kopardı. Meryem oğlu İsâ, o ismi ölüye okudu, apak saçlarıyla ölü, o adın heybeti yüzünden dirildi; mezardan baş çıkardı. Her gün topal, belâya uğramış, hasta ve kör, her sabah İsâ'nın ibâdet ettiği yerin kapısı önünde toplanırdı. O evrâdını bitirince dışarıya çıkar, onlara o kutlu ismi okurdu. Hepsisi de hastalığından kurtulup sağ-esen evlerine giderdi. Mustafâ ayın on dördüncü gecesi o isimle ayikiye böldü."¹⁵⁷

Mevlânâ'nın âyet ve sûreler arasındaki uyum ve yakınlıklara işâret ettiği ve bu münâsebetlerden işâri yorumlar çıkardığı da görülür. Asr sûresinde geçen; "Sabrı tavsiye edenler-Hakk'ı tavsiye edenler"¹⁵⁸ âyeti hakkında ifade ettiği; "A kişi! "ve'l-Asr" sûresinin sonunu dikkatlice oku da bak. Allah o sûrede sabrı Hak'la beraber andı, sabrı Hakk'a eş etti."¹⁵⁹ ve Alâk sûresinde geçen; "secde et -yaklaş"¹⁶⁰ âyeti için de; "Cenâb-ı Hak, "secde et de yaklaş" dedi. Bedenlerimizin secde etmesi, canlarımızın Allah'a yaklaşmasına sebeptir"¹⁶¹ şeklindeki yaklaşımları bu âyetlerin kendi içinde tutarlılık ve uygunluğu hususunda yaptığı yorumlardandır.

Kur'ân'ın tefsîrine duyulan ihtiyaç hususunda da, "Yüce Allah'ın sözünü okumaktan maksat kendini usançtan, elemden kurtarmaktır. Çünkü vesvese ve gussâ ateşi bu sözle yatıştır. Bu söz insanın derdine devâ olur"¹⁶² diyen Mevlânâ'nın âyetin âyetle veya ehil olan ilim sâhipleri tarafından tefsir ve açıklanmasının gerektiği üzerinde durmaktadır. Ona göre, muhkem ve müteşâbih konusunda da değindiğimiz üzere, Kur'ân'ın mânâsı ancak Kur'ân'dan, yahut da hevâ ve hevesini ateşe vurmuş, Kur'ân'ın huzûrunda alçalmış, kurban olmuş, rûhu Kur'ân kesilmiş adamdan sorulmalıdır.¹⁶³ Şâyet Kur'ân gerekli şekilde tefsir edilir ve açıklanırsa fert ve toplum hayâtı açısından önemli müspet sonuçlara ulaşılması kaçınılmazdır. Çünkü; onu anlamak ve onunla hemhâl olmak, onun muhtevâsına vukûfiyet bunun için son derece önemlidir. Bu gerçeğe işaretle de; "Ot ve arpa yiyen kurban olur, Hak nûruyla gıdâlanan Kur'ân olur."¹⁶⁴ "Bütün Kur'ân, nefsin kötülüklerini anlatmaktadır. Mushafa bak ta gör, fakat sende o göz nerede? Vesîle bulup da peygamberle savaşmakta kılı kırk yaran aşağılık kişileri anlatıp durmaktadır"¹⁶⁵ demektedir. "Bir çok insanlar vardır ki, birtakım işler yaparlar. Bu

¹⁵³ el-Felâk, 113/1-5.

¹⁵⁴ *Mesnevî*, V, 86-87 (b. 1041-1043)

¹⁵⁵ el-İhlâs. 112/1.

¹⁵⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 344.

¹⁵⁷ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 23-25.

¹⁵⁸ el-Asr, 103/3.

¹⁵⁹ *Mesnevî*, III, 151 (b. 1853)

¹⁶⁰ el-Alâk, 96/19.

¹⁶¹ *Mesnevî*, IV, 1 (b. 10-11).

¹⁶² *Mesnevî*, IV, 277 (b. 3466-67).

¹⁶³ *Mesnevî*, V, 256 (b. 3128-30); Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 173.

¹⁶⁴ *Mesnevî*, V, 203 (b. 2478)

¹⁶⁵ *Mesnevî*, VI, 387 (b. 4862-63)

işlerde onların istedikleri başka, Allah'ın maksadı başkadır. Allah, Hz. Muhammed'in dîninin yücelmesini, meydana çıkmasını ve dünya kaldıkça kalmasını istediğinden, Kur'ân için kaç tâne tefsir yazıldı. Dörder, sekizer ve onar ciltlik tefsirler yazdılar. Bunları yazanların düşüncesi, kendi üstünlüklerini ve bilgilerini göstermekti. Zemahşerî de nahvin ve dînin bütün incelikleriyle, süslü ve fasîh cümlelerle, ibârelerle *Keşşâf*'ı yazdı. Bunu kendi fazlını göstermek ve istediği şeyin hâsıl olmasını temin için yapmışlardır. Halbuki bu da Muhammed dînini yükseltmekten ibâretti"¹⁶⁶ şeklinde dile getirdiği hakikat da Kur'ân tefsirinin ne maksatla olursa olsun Kur'ân-ı Kerîm'in yüceliğini temin edeceği ve yaygınlaşmasını sağlayacağı inancını ortaya koymaktan başka bir şey değildir.

Mevlânâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'den bâzı âyetlere yaptığı tefsirleri genelde işârî tefsir ekolü içerisinde değerlendirmek mümkündür. Müstakil bir çalışma olarak ele alınabilecek olan bu hususta bir kaç misal sunmak gerekirse onun *Mesnevî*'de geçen bâzı âyetlere getirdiği şu yorumları göstermek pekâlâ mümkündür. "Yâ eyyühe'l-Müzzemmil"¹⁶⁷ âyetinin işârî tefsirini şu şekilde yaptığını görmekteyiz: "Hz. Peygamber'e, "Ey kilime bürünen, ey ürküp kaçan, kilimden çık! Kilime baş çekme, yüzünü örtme. Çünkü âlem, şaşkın bir beden, sen ise bu âleme akılsın! Kendine gel de dâvâya kalkışanlardan arlanıp gizlenme. Çünkü sende vahiy mumunun nurları var. Kendine gel de geceleri kalk, çünkü ey Peygamber, mum geceleri ayakta durur. Senin nûrun olmadıkça aydınlık gün bile gecedir. Sana sığınmadıkça aslan bile tavşan kesilir. Ey Mustafa, bu nur denizinde kaptanlık et. Çünkü sen ikinci Nuh'sun! Akıllara bir yol gösterici lâzım. Hele yol deniz yolu olursa! Kalk da yolu vurulmuş kervana bak. Her yanda kaptan kesilmiş gulyabânîleri gör. Sen vaktin Hızır'ısın, her geminin imdâdına yetişen sensin. İsâ gibi yalnız yürümeyi âdet edinme! Bu topluluğun önünde gökyüzündeki ışık gibisin, güneşe benziyorsun. Bunlardan gizlenmeye, halveti bezemeye kalkışma. Halvet zamânı değil, topluluğa gel! Ey Peygamber, hidâyet Kafdağı'na benzer, sense Hümâ'sın! Ey şifâ hastayı terketme, sağıra kızıp körün sopasını bırakma. Sen demedin mi ki, "Körü, yolda tutup yeden Allah'tan yüzlerce ecir alır, yüzlerce sevaba girer. Kim bir körü kırk adım yederse günahları bağışlanır doğru yolu bulur."¹⁶⁸ Öyleyse bu kararsız cihandaki körlerin elinden tut! Doğru yolu gösterenin işi budur; sen de doğru yolu gösterensin. Âhir zamânın yasına neşesin sen! Ey takvâ sâhiplerinin imamı, bu hayallere kapılanları, yakîn makâmına kadar götür. Kim gönlünden sana karşı bir hîle, bir düzen düşünürse onun boynunu ben vururum, sen tasalanma neşelen, neşeli neşeli yürü! Onun körlüğüne körlükler katarım. O şeker sanır ama ben ona zehir veririm. Akıllar benim nûrumla parlar aydınlanır. Hîleler, benim hîlemden öğrenilir! Âlemdaki erkek fillerin ayaklarına göre Türkmen'in kara çadırı nedir ki? Ey benim en ulu Peygamberim, onun mumu kasırgama karşı nedir? Derhal korkunç sûr sesiyle kalk da binlerce ölü topraktan çıksın. Sen vaktin İsrâfil'isin. Doğruca kalk da kıyâmetten önce bir kıyâmet kopar! Kim, hani, nerde kıyâmet? derse a güzelim kendini göster, işte kıyâmet benim de! Ey mihnetlere düşmüş de soru soran kişi, dikkat et, bak da gör, bu kıyâmetten yüzlerce âlem kopmaktadır."¹⁶⁹

"Beyyine sûresi"¹⁷⁰ hakkında yapmış olduğu tefsir yaklaşımı da kâfirlerin Hz. Peygamber'e nübüvvet öncesi ve nübüvvet sonrası muamelelerini ihtivâ etmektedir. Şimdi "Lem yekün" sûresini de oku da bu eski kâfirin inadını, ısrarını bil! Hz. Muhammed'in sûreti,

¹⁶⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 162.

¹⁶⁷ el-Müzzemmil, 73/1.

¹⁶⁸ Bu rivâyet hakkında Bediuzzaman Firuzanfer Suyûtî'nin mevzûattan olduğuna işâret ettiğini ifâde etmektedir (bk. *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, Tahran, 1376, s. 370).

¹⁶⁹ *Mesnevî*, IV, 119-121 (b. 1453-1481); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 302 vd.; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1513 vd.; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 375 vd.

¹⁷⁰ el-Beyyine, 98/1-8.

bu âleme ziyâ salmadan önce onun vasıfları, her kâfirin muskasıydı. Böyle bir zat var, gelecek derlerdi. Yüzünün hayâliyle yürekleri çarpardı. Secde ederler, ey insanların rabbi, onu ne kadar mümkünse o kadar tez meydana çıkar diye yalvarırlardı. Hz. Muhammed'in adıyla fetih dilerler, düşmanları bu yüzden baş aşağı gelirdi. Nerde bir korkunç savaş olsa Hz. Muhammed'in döne döne hücumu, onlara yardım ederdi. Nerede müzmin bir hastalığa uğrasalar onu anarlar da bu suretle şifâ bulurlardı. Sûreti, gönüllerinde kulaklarında ağızlarında ve yollarındaydı. Fakat onun hakîkî sûretini her çakal bulabilir mi hiç? O sûret, ancak onun fer'iydi. Yâni hayalden ibâretti. Fakat nihâyet onu görünce, o gelince bütün bu ululamayı, yüceltmeyi bütün bu sevgiyi âdetâ yel aldı, götürdü."¹⁷¹

Mevlânâ, Tekâsür sûresi'ne geçen "ilme'l-yakîn"¹⁷² ifâdesinin tefsîrini de, "Bil ki, ilim yakîni, yakîn de apaçık görüşü arar. "Elhâkümü" sûresinde "kellâ lev ta'lemûne" den sonrasını oku da bunu ara, bul ve anla. Ey bilgi sâhibi, bilgi, insanı görüşe götürür. Dünyâdakiler yakîn sâhibi olsalardı cehennemi gözleriyle görürlerdi. Görüş, şüphe yok ki yakînden doğar; nitekim hayal de zandan doğmaktadır. Elhâkümü sûresinde ilme'l-yakîn bu şekilde anlatılmıştır"¹⁷³ şeklinde yapmaktadır. *Fîhi Mâ Fîh*'te Fetih sûresinin ilk âyetlerine yaptığı tefsir de husûsî izahlar içermektedir. "Biz hakikat sana apaçık bir fetih ve zafer yolu açtık."¹⁷⁴ Cenâb-ı Hak bu sûrede Hz. Peygamber'e verdiği nimetleri saymaktadır. Bu nimetlerin birincisi, Hz. Peygamber'in duâsının makbûl ve müstecâb olmasıdır. İkincisi, âyette geçen "Allah'ın sana mağfiret etmesi için"¹⁷⁵ ifadesinin gereğince mağfirettir. Mağfiret muhabbet alâmetidir. Zîrâ, insan kimi severse onun kusur, kabahat ve ayıbını görmez. İşte mağfiretin sırrı budur. Üçüncüsü, "Nîmetini tamamlaması içindir"¹⁷⁶ gereğince nimetin tamamlanması şeklinde ifade edilmektedir. Nîmetin tamamlanması ise onun özelliklerinin açıklanmasıdır. Çünkü bu âyeti kerîme bâzı nîmetlerin tamam olduğuna bir delildir. Hz. Peygamber diğer nîmet verilenlerden daha husûsî ve daha ziyâde nîmetlere ulaşmıştır. Dördüncüsü ise, "Allah'ın sana yardım etmesi içindir"¹⁷⁷ âyetinin saltanat ve velâyete delâlet etmesidir. Acaba bu velâyet hangisidir? Her şeyi Hak'tan gören, basîret ve bakış kuvvetidir. İbrâhim'in ateşe, Mûsâ'nın denize hükmetmeleri, Süleyman'ın güneşe, Nûh'un tûfana hükmetmeleri ve Dâvûd'un demiri hamur haline getirmesi, dağı sesi ile etkilemesi, İsâ'nın canlıların rûhuna hükmetmesi ve Hz. Peygamber'in mî'râcî gibi. Bütün bu Allah elçileri, herkesi ve her şeyi Hakk'ın memuru ve bendesi bildiler. Hakk'ın küllî emrini gördüler, hepsi onların ve onlar da Hakk'ın mûsâhharı oldu.¹⁷⁸

Kur'ânın tefsîri ve tevîli meselesinde, tefsir ve tevil arasındaki münâsebet ve farkları da şu şekilde ortaya koymaktadır. "Bâkir sözü tevil etmişsin; sen Kur'ân'ı değil, kendini tevil et. İsteğine göre Kur'ân'ı tevil etmen sebebiyle yüce mânâ senin tevilinden aşağılandı, aykırı bir şekle girdi" diyen Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'i zâhiri anlamda teville yetinenleri, eşek sidiğinde yüzen bir saman çöpüne konduğunda kendini büyük denizde yelken açmış bir kaptan zanneden sivrisineğe benzetir ve bu teşbîhini, "Bâtıl tevilci sinek gibidir. Vehmi eşek sidiği, tevil ve tasavvuru saman çöpüdür"¹⁷⁹ şeklinde ortaya koyar. Sineğin gözüne ve görüşüne göre birikmiş

¹⁷¹ *Mesnevî*, IV, 306-307 (b. 3835-47) Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 897 vd.; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1686-1688; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 988-989.

¹⁷² et-Tekâsür, 102/5.

¹⁷³ *Mesnevî*, III, 337 (b. 4121-25); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 685; Nicholson, *a.g.e.*, III, 1306; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 1072-1073.

¹⁷⁴ el-Fetih, 48/1.

¹⁷⁵ el-Fetih, 48/2.

¹⁷⁶ el-Fetih, 48/2.

¹⁷⁷ el-Fetih, 48/3.

¹⁷⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, Konuk, s. 213-214.

¹⁷⁹ *Mesnevî*, I, 87-88 (b. 1080-1090)

merkep sidiği deniz gibi görünmüştür. Çünkü bakılan şeyin genişliği ve büyüklüğü bakışın kuvvet ve kudretine göredir. Elbette bir pirenin görüşü ile bir kartalın görüşü bir değildir. Bakış, maddî ve mânevî kuvvetlendikçe gördüğü şeyler değişir.¹⁸⁰ Leheb sûresini yorumlarken de Mevlânâ'nın şu hususları ortaya koyduğu görülür: "Hz. Peygamber, Ebû Leheb'in karısının sırtındaki odun yükünü gördü de ona "Odun hamalı"¹⁸¹ dedi. İpi de ondan başka kimse görmedi, odunu da. Ona her görünmeyen şey görünür. Başkaları umumiyetle tevil ederler; bu akılsızlıktan böyle söylüyor derler. Sanki onların akılları başlarındaymış gibi! Tevil ederler ama hakîkate onun sırtı o odun yükünün altında iki büklüm olmuştur, gözünün önünde feryâd edip durmaktadır. "Bana bir dua edin, bir himmet edin de, kurtulayım, şu gizli bağdan sıyrılalım" demektedir. Bu nişâneleri apaçık gören nasıl olur da şakîyi saîdden ayırt edemez? Bilir tanır ama Allah'ın sırrını açmak helâl olmadığından Cenâb-ı Hakk'ın emriyle örter, gizler"¹⁸² Şârihlerin de temas ettikleri üzere Mevlânâ bu düşüncesi ile bu âyetlerden Hz. Peygamber'in daha farklı mânâlar çıkardığını îmâ etmektedir. Mevlânâ eserlerinde ve özellikle *Mesnevî*'de yukarıda zikrolunan bu ve benzeri Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân ilimleri ile ilgili muhtevâyı, yine düşünce dünyasının temel kaynaklarından biri olarak görülebilen ve dinî ilimler ile ilişkisi sürekli tartışma zemîni bulan isrâiliyyât ve isrâilî haber ve rivâyetlere de¹⁸³ zaman zaman yer verdiğini görmekteyiz. Bütün bu verilerden sonra Kur'ân ilimlerinin temel konularının Mevlânâ tarafından kendine has bir üslûp ve tasavvufî anlayış çerçevesinde ele alındığını ifade etmek mümkündür.

Mesnevî Kur'ân-ı Kerîm ve tefsîri açısından incelendiği zaman *Mesnevî*-Kur'ân yakınlığı¹⁸⁴ ve *Mesnevî*'de Kur'ân-ı Kerîm'in ne kadar yoğun olarak kendini hissettirdiği ortaya çıkmaktadır. Bu konuda yapılmış müstakil çalışmalar da bu gerçeği ortaya koymaktadır. Bunu sayıya döktüğümüz zaman netîce hiç de azınsanacak bir yekün değildir. Meselâ, "*Mesnevî*'de, yirmi üç başlık "falan âyetin tefsîridir", elli üç başlık, "falan âyet hakkında" veya "falan âyetin hükmü gereğince" şeklindedir. Altı ciltten müteşekkil *Mesnevî*'nin lafzen veya meâlen verilen âyet sayısı toplam yedi yüz kadardır. Lafzen geçenler dört yüz yirmi, meâlen iktibas edilenler ise, ikiyüz yetmiş iki âyettir. Bu âyetleri çoğu kısa da olsa, bâzı tefsirlerle birlikte verilmektedir. Bu sayılara bir bu kadar da işâret veya telmih yoluyla geçen âyetleri ekleyebiliriz. Bu durumda ise, *Mesnevî*'de yaklaşık olarak bin beşyüz kadar âyetten bahsediliyor demek mümkündür. Bu ise Kur'ân'ın yaklaşık dörtte biri demektir.¹⁸⁵ Yâni en zayıf bir ihtimalle *Mesnevî* Kur'ân'ın çeyreğini ihtivâ ve tefsir etmektedir diyebiliriz.

¹⁸⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 244-245; Nicholson, *a.g.e.*, I, 186-187; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, II, 602-603.

¹⁸¹ el-Leheb, 111/5.

¹⁸² *Mesnevî*, III, 135-136 (b. 1663-1670); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 268-270; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 431-432.

¹⁸³ *Mesnevî*, IV, 154-156 (b. 1897-1924).

¹⁸⁴ Mevlevî şâiri Cevrî Dede'nin Bosnevî şerhinin sonunda geçen şu şiiri de *Mesnevî* ile Kur'ân-ı Kerîm arasındaki bilinen bu ilişkiyi açıklamaktadır:

"Kitâb-ı Mesnevî kim, nüsha-i ilm-i hakîkattir,
O kim, mânâsını idrâk eder, sâhib-i kerâmettir.
Serâpâ şerh-i remz-i nükte-i mânâ-i Kur'andır,
Beyân eyler usûl-i dîni, her beyti bir âyettir.
Değildir nakl-i ahkâm-ı nücûm-i âsumân ammâ,
Yine cümle kitâb-ı âsumândan hikâyettir.
Kitâb-ı âsumânın bu dürür mânâyı mazmûnu,
Ki her bir nüktesi bir vahy-i münezzelden kinâyettir" Bosnevî, *a.g.e.*, V, 492.

¹⁸⁵ Güllüce, *a.g.e.*, s. 61.

II. HADİS (SÜNNET)

İslâmî ilimlerde Kur'ândan sonra ikinci kaynak hadislerdir. Sûfilîğin esaslarından biri de Kitap'tan sonra Sünnet'tir. Çünkü sûfilerce sünnete uymak, aynı zamanda Allah sevgisinin alâmeti sayılmaktadır.¹⁸⁶ Bu anlayışın temelinde ise, "Ey Muhammed de ki, eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın"¹⁸⁷ âyet-i bulunmaktadı. Tasavvufî hayat ve düşüncenin temeli bu anlayışla şekillenmiştir. Hatta tasavvufun şekillenmesinde hadislerin önemli bir rol aldığı ifade edilebilir. Bu hadisler sûfilerin birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temel taşı olmuştur. Ayrıca tasavvuf ehlinin başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları ve ilk sûfilerin ekserisinin muhaddis olması ister istemez tasavvufî hadis arasında yakın bir ilişki meydana getirmiştir.¹⁸⁸ Tasavvuf ehlinin hadisleri bir irşad vesilesi ve ahlâkî öğüt şeklinde değerlendirmiş ve hadis rivâyetinde özellikle sened konusu üzerinde pek fazla durmamış oldukları, hadisleri mânâ olarak rivâyet ettikleri ifade edilmektedir.¹⁸⁹ Bu durum Mevlânâ için de geçerlidir.¹⁹⁰ Tasavvuf ehlinin, dînî anlayışlarına önemli etkisi olan hadîse (sünnete) bağlılıkları çeşitli şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bütün mutasavvıflar sûfî olabilmek için sünnete bağlılığı şart koşmuşlardır.

Mevlânâ'nın sünnete bağlılığını ve ona verdiği değeri de çok bilinen ve sık sık tekrarlanmakta olan; "Canım bedenimde oldukça Kur'ân'ın kuluyum; seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım. Birisi, sözlerimden bundan başka bir söz naklederse, o sözden de, onu nakleden de rahatsız olurum"¹⁹¹ ifâdesi ile dile getirilmektedir. Mevlânâ'nın gerek hadîs ve sünnete i'tisâm ve gerekse Hz. Peygamber'in insan ve toplum hayâtı için ifâde etmesi gereken anlama işâretle sahâbeden naklen ifâde ettiği şu rivâyet de oldukça dikkat çekicidir. "Peygamber'in dostu; Peygamber bize bir şeyden haber verdi, bir şey söyledi mi, O seçilmiş Peygamber, bu incileri saçtığı sırada, bizden yüzlerce huzur, yüzlerce vakar isterdi. Hani başında bir kuş olurda uçmasın diye canın titrer. Yerinden bile kıvıldamaz, o güzelim, kuş havalanmasın dersin. Nefes almaz, öksürüğün bile gelse kendini sıkır, o devlet kuşu uçar diye korkundan öksürmezsin bile. O sırada biri sana tatlı, yahut acı bir söz söylese ağzına parmağını kor, sus demek istersin"¹⁹² demiştir. Sahâbenin bu husustaki tavırları örnek alınmalı ve Hz. Peygamber ve sünnetine aynı şekilde yaklaşılmalıdır.

Mevlânâ, Kur'ân'a derinlemesine vukûfunun yanı sıra, hadis ilmini de hakkıyla bilmektedir. Çoğu zaman tasavvufî düşünce geleneğine uygun bir şekilde yorumlanan bu hadisler, Mevlânâ'nın eserlerinde de bol miktarda yer almaktadır.¹⁹³ Hz. Peygamber'in söz, fiil ve davranış biçimlerini içeren bu mîras, bütün mutasavvıflarda olduğu gibi¹⁹⁴ Mevlânâ'da da büyük bir yoğunluk içerisinde kendini göstermektedir. Müstakil çalışmalara mevzû olan bu konu¹⁹⁵ bizim çalışmamızda da üzerinde durulması gereken önemli bir husus olarak karşımıza

¹⁸⁶ Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*. İstanbul 1982 s. 98-100; Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, İstanbul 1997, s. 50-57.

¹⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/31.

¹⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. M. Saîd Hatiboğlu, "İlk Sûfilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine", *İslâmiyât*, II sy. 3, s. 7-14.

¹⁸⁹ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000, s. 14.

¹⁹⁰ Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 5-6.

¹⁹¹ *Rubâîler*, s. 152.

¹⁹² *Mesnevî*, V, 265-266 (b. 3244-3250)

¹⁹³ Schimmel, *BRSÄ.*, s. 48.

¹⁹⁴ Sünnet'in tasavvuf için kaynak olması hususunda bk. Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem* (trc Bünyamin Erul), Kayseri 1993, 81-85.

¹⁹⁵ Bediüzzaman Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, Tahran, 1376; Ali Yardım, *Mesnevî Hadisleri*, İzmir 1983.

çıkılmaktadır. Bu hususta yapılan çalışmalar ve tetkikler de göstermektedir ki, Mevlânâ'nın hadis ilmi sahasında geniş bir bilgi birikimi mevcuttur. Nitekim *Mesnevî*, *Fîhi Mâ Fîh*, *Divân-ı Kebîr*, *Mecâlis-i Seb'a*, *Mektûbât* gibi eserlerinde bulunan hadis malzemesi ve oğlu Sultan Veled'in *Maârifî*, Eflâkî'nin *Menâkibü'l-Ârifîn*'i ve Sipehsâlar'ın *Risâle*'si gibi onun dönemini yansıtan eserlerin ihtivâ ettikleri hadis ilmine âit bilgiler tetkik edildiği zaman, bu eserlerde tahmin edilenin üzerinde hadis kullanıldığı dikkat çekmektedir. *Mesnevî*, bütün dînî ilimlerde olduğu gibi hadis ilminin de bir mahşeri kabul edilmektedir.¹⁹⁶ Doğrudan doğruya hadis diye zikrettikleri bir tarafa; mânâ, işâret ve telmih yoluyla ifâde ettikleri de dikkate alındığında çok daha geniş bir hadis kültürü hamülesiyle karşılaşılmaktadır. Başta *Mesnevî* olmak üzere eserlerinin Kur'ân ve Hadis üzerine oturtulduğu, bu eserlerde bir kısım âyet ve hadislerin yorum ve açıklamalarının yapıldığı görülmektedir. Meselâ, *Mesnevî*'nin elli üç konu başlığının hadislerden oluştuğu bilinmektedir. Yine dönemdeki eserlerin genel karakterine bakıldığı zaman konu başlıklarında âyet ve hadislerin kullanılmasının ilk olarak Mevlânâ'da rastlanan bir husus¹⁹⁷ olduğu da belirtilmektedir.

Mevlânâ'nın hadis ilmindeki bilgi birikimi ve yeterliliğini ifâde eden rivâyetler onun geniş bir sünnet ve hadis kültürüne sâhip olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁹⁸ Mevlânâ, sâdece İslâmî ilimlerde bir hadis bilgini olarak gözükmektedir. O tefsirde hatta fıkıhta eskilerin dediği tarzda "yed-i tulâ-ihitas" sahibidir. Bu ilimlerde o sahanın ihtisas sâhibi bir uzmanı kadar yetkili ve yetenekli olduğunu ispâta eserleri yeterli delildir.¹⁹⁹ Hadisçiliğinin özellikle iki eserinde daha sarîh olarak müşâhede edildiği üzerinde duranlar özellikle *Mesnevî* ve vaaz ve nasihatlarından oluşan *Mecâlis-i Seb'a* üzerinde durmaktadırlar. Bununla beraber diğer eserlerinde de hadislerden alınmış ilhamların varlığı kabul edilmektedir. Bu görüş sâhiplerine göre, *Mesnevî*'deki birçok beyitte ekseriyeti sahih olan bir hayli hadîs-i şerîfe tesâdüf edilmekte, veya bu değerdeki hadisler telmihlerde bulunulmaktadır. Şüphesiz hadis metinlerinin aslı Arapça olduğu ve *Mesnevî*'nin Farsça olarak telif olunduğu hatırlanacak olursa burada söz konusu edilen şeyin hadîsin meâlinden ibâret olduğu elbette anlaşılır. Bâzı durumlarda hadis metninden bir veya birkaç kelimenin nakledildiği de olur. Mevlânâ'nın eserlerindeki hadislerin bulunduğu kaynaklar arasında başta Buhârî ve Müslim'in iki *Sahîh*'i olmak üzere Kütüb-i Sitte'den yararlandığı görülür. Bâzan de Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i, Suyûtî'nin *Câmiu's-Sağîr*'i, Abdur-Raûf el-Münâvî'nin *Künûzü'l-Hakâyık*'i ve Abbas el-Kûmî'nin *Sefinetü'l-Bihâr*'ı gibi ikinci dereceden hadis mecmualarına başvurulduğu²⁰⁰ anlaşılmaktadır. Öte yandan Mevlânâ'nın hadisleri kullanış tarzı, ilim çevrelerinin özellikle Arapça olarak kaleme aldıkları mensûr eserlerden oldukça farklıdır. Eserlerinin Farsça oluşunun yanında, ayrıca genelde manzûm oluşu da -vezin ve kâfiye zarûretinden olsa gerek- onu bâzı tasarruflara mecbûr etmiştir. Şöyle ki, Mevlânâ, yerine göre hadîsin tam metnini almış, yerine göre bir kelime veya cümlesini kaydetmiş, bâzan mânâyı bozmayacak bir başka lafızla vermiş, bâzan de Farsça tercümesini yapmış, hadîsi mânâ olarak alıp, lafzı kendisi şekillendirmiştir. Fakat her hâl ü kâr

¹⁹⁶ Ali Nihat Tarlan, *Mevlânâ*, İstanbul 1974, s. 83.

¹⁹⁷ Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 5.

¹⁹⁸ Mevlânâ'nın hadis ilmindeki bilgi ve yeterliliğini gösteren en büyük deliller onun eserlerinde kullanmış olduğu hadis literatürü ve külliyyâtı ile kendisini göstermektedir. Eflâkî'nin rivâyet ettiğine göre Mevlânâ Sadreddin Konevî'nin hadis okuttuğu bir esnâda o meclise gelmiş bunun üzerine Konevî dersi ve kürsüyü kendisine bırakmıştır (bk. Eflâkî, *Menâkibü'l-Ârifîn*, I, 424-425; ayrıca bk. Mehmet Demirci, *Mevlânâ'dan Düşünceler*, İzmir 1997 s. 47).

¹⁹⁹ Abdülkâdir Karahan, "Hadis Bilgini Olarak Mevlânâ", 6. *MMK*, s. 11.

²⁰⁰ Karahan, *a.g.m.*, s. 11-12; ayrıca bk., Bedüzzaman Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, Tahran 1376; Ali Yardım, *Mesnevî Hadisleri*, İzmir 1983.

da, râvî ve kaynak ismi zikretmemiştir²⁰¹. Yapılan bir diğer değerlendirmeye göre de; hûsûsiyle *Mesnevî* hadislerinin kâhîr ekseriyetinin "ibâdât-muâmelât-ukûbât" şeklinde ifâde edilen mevzûlara âit bölümler içinde değil, hemen tamamına yakınının "fezâil" grubuna giren bölümler arasında yer aldığı ifâde edilmektedir²⁰². Aslında buna tasavvufî ve ahlâkî konuları içermektedir demek daha doğrudur. *Mesnevî*'deki hadislerin sıhhat derecelerine göre tasnîfi şu şekilde yapılmaktadır:

a) Sahîh:	78.
b) Zayıf:	38.
c) Sıhhat dereceleri tespit edilemeyenler:	4.
d) Kaynakları tespit edilemeyenler:	16.
e) Meşhûr olan şekli hadis olmayıp benzeri tespit edilenler:	8.
f) Hadis olmadıkları yaygın görüş olup, tespit edilemeyenler (Mevzû'):	14.
Toplam:	158.

Yapılan değerlendirmede bu sonuçlara ulaşılmış, fakat ilk devir yazmalarında yapılacak çalışmaların neticesinde bu rakamlarda hadislerin sıhhati konusunda *Mesnevî* lehine büyük değişiklikler olabileceği kanaati ortaya konulmuştur.²⁰³ Bu sonuçlar da göstermektedir ki, genellikle tasavvufî eserlerdeki hadislerle itimât olunamayacağı, bu tür eserlerde bulunan hadislerin sıhhati konusunda, çoğunun uydurma hadisler olduğu yolundaki yanlış intibâlara muhâlif gerçeklerle karşılaşmaktadır. Aynı durum Mevlânâ'nın eserleri için de geçerlidir. Aslında mutasavvıflara yöneltilen bu tür eleştirilerin temelde metot ve anlayış farklılıklarından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Mevlânâ vaaz ve irşadlarında hadis ve sünnete verdiği yer ve önemin geleneksel bir uygulamadan kaynaklandığını, "Din bilginleri ve ümmete vaaz edenlerce sünnet, âdet şudur: Bu işe başlarken Âdemoğullarının ulusunun tertemiz hadisleriyle başlarlar. Şimdi bu özü doğru duâcı da o dosdoğru yola ayak basmak, o pekişmiş ana caddeye girip yürümek ister"²⁰⁴ şeklinde ortaya koymaktadır. Vaaz ve sohbetlerinin ana çerçevesini ve temelini başta da zikrettiği üzere hadislerle dayandırmakta olduğu görülmektedir. Aslında Mevlânâ'nın Sünnet ve hadislerle eserlerinde ve düşüncesinde verdiği yerin anlaşılması için Hz. Peygamber hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak gerekmektedir. Bu hususu nübüvvet bölümünde geniş bir şekilde inceleyecek olmamıza rağmen burada da kısaca belirtmekte fayda görmekteyiz. Mevlânâ'nın bu konudaki düşüncesi Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'e bakış açısıyla birebir bir örtüşmekte, Kur'ân'ın ortaya koyduğu bilgilerle paralellik arz etmektedir.

"Peygamberin canına Allah'tan başka dost yoktur. Halk, sözünü kabul edecekmiş, reddedecekmiş, bununla hiçbir alış-verişi bulunmaz. O Allah'ın emirlerini halka bildirir, bunun için alacağı ücreti de Allah verir. Biz sevgilinin uğrunda halka çirkin göründük, yüzümüz düşman yüzüne benzedi gitti"²⁰⁵ beyitlerinde zikredilen husus Kur'ân-ı Kerîm'de de zikrolunan Peygamberlerin tebliğ vazifelerini Allah için yaptıkları, ecrini de ancak Allah'tan bekledikleri hakîkatidir. Bütün hayra, iyiliğe ve Hakk'a irşâd edenlerin başına geldiği üzere bu görevi yaparken, hiçbir menfaat gözetilmediği için ve bu esnâda birçoklarının menfaatleri zedeleneceğinden halka çirkin gözükme kaçınılmaz bir gerçektir.²⁰⁶ Böylece Cenâb-ı Hakk'ın rızasını her şeyden üstün tutmakta olan Peygamberler ve velîlerin tebliğ ve irşadlarına her

²⁰¹ Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 5-6.

²⁰² Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 173.

²⁰³ Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 177.

²⁰⁴ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 47.

²⁰⁵ *Mesnevî*, III, 238 (b. 2930-1931)

²⁰⁶ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 484-485; Tâhîrî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 764-765.

hâlükârda devam etmekte oldukları görülmektedir. Yine "Peygamber, bu dünya için kulları Allah'a ulaştırın bir bağıdır. Çünkü o mü'minlerle Allah arasında bir vâsıta. Fakat her gönül, gizli vahyi duyup işitseydi âlemde harf ve sese ne lüzum kalırdı? "207 cümlelerinde Kur'ân-ı Kerîm'in "Ey Peygamber, rabbinden sana inzâl olunanı tebliğ et."208 "De ki, Allah'a itâat edin." Eğer yüz çevirseniz, bilin ki o peygamber, kendisine yükletilenden ve siz de kendinize yükletilenden sorumlusunuz. Eğer ona itâat ederseniz doğru yolu bulursunuz, Peygamber'e düşen sadece apaçık tebliğdir"209 âyetleri ve yine Resûlün vazifesinin ancak "tebliğ" olduğunu belirten âyetlerdeki210 anlamı bulmak mümkündür. Peygamberlerin Cenâb-ı Hak ile kullar arasında bir vâsıta olmasının keyfiyeti vahyi Allah'tan alarak insanlara ulaştırmak211 şeklinde tezâhür etmektedir

Hakikat-i Muhammediyeye işâret ettiği şu ifâdelerde de Hz. Peygamber'in Mevlânâ düşüncesindeki yerini görmek pekâlâ mümkündür: "Pâk aşk, Muhammed'le eşti. Allah aşk yüzünden ona; "Sen olmasaydın..." dedi. Hâsılı o, aşkta tekti. Onun için Cenâb-ı Hak, onu peygamberler içinden seçti. Sen, pâk aşka mensup olmasaydın, sende aşk olmasaydı dedi, hiç gökleri var eder miydin."212 "Muhammed'in asıl olduğu mâlum oldu. Çünkü hakkında, "Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım" buyuruldu. Şeref, tevâzu, hikmetler ve yüksek makamların hepsi, ne varsa onun bağışı ve onun gölgesindedir. Çünkü ondan hâsıl olmuştur."213 Mevlânâ yine aynı anlamı *Mecâlis-i Seb'a*'da Hz. Peygamber'in ağzından ifâde eder ve; "Bütün peygamberler, vekillik işine âit fermânı bende buldular, benden aldılar. Âdem'in soluğu, Nûh'un feyizleri, murâda erişleri, İdrîs'in dersi, Mûsâ'nın uzlaşması, Şit'in sözü, İsmâil'in ululanması, İbrâhim'in dost oluşu, hep benimledir, benim sâyemdedir"214 dediğini belirtir.

"Hak Teâlâ, "Güneş battıktan sonra batıda beliren kızılığa andolsun"215 dediği zaman Ahmed'in cismine yemin etmiştir. Çünkü cüzler küllün hâline tanıktır. Gün battıktan sonra batıda beliren kızılık, güneşin varlığını bildirir."216 Burada şafaktan murâd, Hz. Muhammed'in cismidir. Şafak güneşin varlığına delâlet ettiği gibi Hz. Peygamber'in cismi de Hakikat güneşinin zâtına delâlet etmektedir.217 Mevlânâ yine Hz. Peygamber'in vasıflarını anlatırken, "Cenâb-ı Hak, "Muhammed'e salavât getirin"218 buyurdu. Çünkü Muhammed inananların dönüp başvurdukları zâttır"219 demektedir, salavât ile insanların Hz. Peygamberle bir nevî sürekli irtibat kurabileceklerini ifâde etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber kendisini anan, inanan ve ümmet olan herkesin derdine devâdır. Hz. Peygamber'e salât ve selâm getirmek, Allah'tan rahmet, melâikeden istiğfâr ve mü'minlerden duâdır denilmektedir. Hz. Peygamber'in mânevî nezâretinde bulunmak, onunla olan bağları sürekli canlı tutmak açısından da salavât son derece önemli addedilmektedir.220

207 *Mesnevî*, IV, 239 (b. 2978-2979)

208 el-Mâide, 5/67.

209 en-Nûr, 24/54; Âl-i İmrân, 3/20; el-Mâide, 5/92, 99.

210. Âl-i İmrân, 3/20; el-Mâide, 5/92; en-Nahl, 16/82; eş-Şûrâ, 42/48.

211 Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 679-680.

212 *Mesnevî*, V, 224 (b. 2737-2739); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 592-593; Nicholson, *a.g.e.*, V, 1888.

213 *Fîhi Mâ Fîh*, s. 165-166.

214 *Mecâlis-i Seb'a*, s. 49.

215 el-İnşikâk, 84/16.

216 *Mesnevî*, VI, 120 (b. 1498-99)

217 Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 349-350; Nicholson, *a.g.e.*, VI, 2084-2085.

218 el-Ahzâb, 33/56.

219 *Mesnevî*, VI, 258 (b. 3257)

220 Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 246-247.

Mevlânâ, Hz. Peygamber'e "okur-yazar olmamak" anlamında "ümmî" denilmesini kabullenemez. Bu düşüncesinin uzantısı olarak da "ümmî" kelimesinin etimolojisini farklı bir şekilde ele alır ve "Mustafâ'ya ümmî derler. Fakat bu yazıyı ve bilgileri bilmediği için değildir; onun yazması, bilgisi ve hikmeti anadan doğma olup, sonradan kazanılmış olmadığı için ona ümmî derler. Ayın üzerine yazı yazan bir kimse yazı yazamaz mı?"²²¹ şeklinde değerlendirir. Bu sözlerle ayın ikiye yarılması mucizesine telmihte bulunmakta ve ona ümmî diyenlere karşı gelmektedir. Onun can kulağı ile dinlenilmesi gerektiğini, başkalarının boş sözlerine kulakların kapatılması ve Hz. Peygamber'in tavsiyelerinin kulaklara küpe olması gerektiğini ifade ederken de, "Baş kulağımı alaya, yalana dolana kapa da aydın can şehrinin gör. Muhammed'in kulağı sözlerin içyüzünü duyar. Allah Kur'ânda ona, "Kulağın ta kendisi"²²² der. Bu Peygamber baştan başa kulaktır, gözdür. Onun merhameti süt ninedir, biz de onun süt emen çocuklarıyız"²²³ demektir. Münâfıklardan bir grup Hz. Peygamber'e ezâ ve cefâ etmekte, onun kulağı iyi işitir, kulağı deliktir, ne söylersen duyar diye alay etmekteydiler. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak Hz. Peygamber'in onlara; "Sizin için hayırlı bir kulaktır. Allah'a îmân etmiştir. Mü'minlerin sözlerini de kabul ve tasdik eder ve sizden îmân etmiş olanlar için rahmettir"²²⁴ diyerek mukâbelede bulunmasını tavsiye etmektedir.

Mevlânâ'ya göre Hz. Peygamber iki cihanda da sözü geçen, âlemler sultânıdır. "O, bu dünyâda da o dünyada da yegâne şefaattçidir. İnsanı bu dünyada dîne, o dünyâda cennetlere götürür. Bu dünyâda "Sen onlara yol göster" der; o dünyâda "Sen onlara ay gibi yüzünü göster" der. Onun gizli, âşikar işi, dâimâ "Yâ rabbî, kavmime sen doğru yolu göster, onlar bilmiyorlar"²²⁵ demektir. Onun nefesiyle iki kapı da açıktır. Duâsı, iki âlemde de müstecâp olur. Ona benzer ne gelmiştir, ne de gelecek. Bu yüzden son peygamber olmuştur. Sanatında son derece ileri gitmiş bir üstâdı görünce bu sanat sen de bitmiştir demez misin? Ey peygamber, mühürleri kaldırmak, kapalı kapıları açmaktasın, hâtemsinsin, bu iş, seninle ve sende bitmiştir. Can bağışlayanlar âleminde bir hâtemsinsin sen. Hâsılı mühürleri kaldırmak ve kapıları açmakta Muhammed'in işaretleri, apaçıktır. Onun canına, evlâdının gelişine ve zamânına yüzbinlerce âferin! Onun devlet ve ikbâl sâhibi halîfesinin oğulları, onun can ve gönül unsurundan doğmuşlardır."²²⁶ Hz. Peygamber'in iki cihanda da şefaattçi olması; bu âlemde dîn-i mübîn cânibine irşâd ve hidâyet etmekle, "Allahım kavmime hidâyet et, çünkü onlar bilmiyorlar" diye duâlarıyla, âhirette de cennet ve cemâl için şefaattçi edeceği²²⁷ şeklinde îzâh edilmektedir.

Mevlânâ'ya göre, Kur'ân-ı Kerîm'deki "Kul-söyle" ifâdeleriyle hadîs-i şerifler ve özellikle, "O kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak bildirilen bir vahy iledir"²²⁸ âyetinin mânâsına binâen hadîs-i kudîslerin sebebi-vürûdu arasında bir bağ mevcuttur. "Onun için "söyle" sözü, denizin sözüdür. Ahmed neyi söylerse hakîkatte o söz hakîkat denizininidir. Onun sözleri denizin incileridir. Çünkü gönlü denizle birdir onun"²²⁹ şeklinde îzâh edilmektedir. "Peygamber mest olup kendinden geçtiği zaman konuşmağa başlar ve; "Allah dedi" derdi. Zâhiren onun dili böyle söyliyordu ve o arada yoktu. Bunu söyleyen gerçekten Cenâb-ı Hak

²²¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 219.

²²² et-Tevbe; 9/61.

²²³ *Mesnevî*, III, 9 (b. 101-104).

²²⁴ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 36-37; Nicholson, *a.g.e.*, III, 1034-1035; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 29-30.

²²⁵ Hadis Müslim ve Ahmed b. Hanbel tarafından rivâyet edilmektedir. *Mesnevî*'de iki yerde (*Mesnevî*, II, 143 (b. 1871); VI, 15 (b. 168-169) geçen bu hadisin *İhyâ*'da da geçmekte olduğu ifade edilmektedir (bk. Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 204, 521).

²²⁶ *Mesnevî*, VI, 15-16 (b. 167-182)

²²⁷ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 53-54.

²²⁸ en-Necm, 53/3-4.

²²⁹ *Mesnevî*, VI, 68 (b. 815-816); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 192.

idi. Çünkü o daha önceden, kendisinin böyle bir sözü bilmediğini, bundan haberi olmadığını görmüştü. Şimdi böyle bir söz söyleyince, kendisinin daha önceki kimse olmadığını ve bunun Allah'ın tasarrufundan ibâret bulunduğunu bilir"²³⁰ şeklinde *Fîhi Mâ Fîh*'te geçmekte olan bu ifâdeleri de yine kudsi hadisler için getirdiği bir başka yorum ve îzahıdır.

Mevlânâ Hz. Peygamber'in sözlerine itaat ve riâyetle Cenâb-ı Hakk'ın emirlerine riâyet arasında doğrudan bir bağlantı kurmaktadır. Çünkü, "Peygambere uymak, Allah'a uymaktır. Onun kendisine uymak değil, ona yapılan ibâdet Allah'a ibâdetdir. Onu sevmek Allah'ı sevmektir. Allah'ın gayrisından olan sevgi yine Allah içindir"²³¹ ifâdeleriyle anlatmak istediği "Ey Muhammed de ki; Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın"²³² âyetinin îzâhından başka bir şey değildir. Hz. Peygamber ve onun hadislerine kaşı düşünceleri bu minval üzere olan Hz. Mevlânâ bir bütün olarak sünnete son derece bağlıdır. Onun için sünnet irşad için olmazsa olmaz şarttır. Ümmetin kayıp veya kazanç tüm müktesebâtının sünnetle arasında kuracağı ilişki ile doğru orantılı gelişiçeğine inanmaktadır. Nitekim, bu konuyla ilgili rivâyetlere eserlerinde geniş bir şekilde yer vermektedir. Vaazlarından meydana gelen eseri *Mecâlis-i Seb'a*'nın ilk meclisinde de Hz. Peygamber'in sünneti ve ümmetinin ona karşı takınması gerekli olan tavır konusu üzerinde duran Mevlânâ konuya şu hadîs-i şerifle ışık tutmaktadır. "Ümmetin değerden düşmesi, bozgunluğa düştüğü, bozulduğu zaman olur. Ancak ümmetimin bozgunluğa düştüğü zaman benim sünnetime sarılan değerden düşmez, bozulmaz."²³³ Bu hadiste Hz. Peygamber'in murâdının ne olduğunu da yine Hz. Peygamberin ifâdelerini açarak şu şekilde ortaya koymaktadır: "Ümmetimin değerden düşmesi, bozgunluğa düştüğü zamandır. Ümmetim bozulmağa başladı mı, bozunculuğa girişti mi, giyindikleri iki dünyada da parıl-parıl parlayan "Takovâ elbisesi daha hayırlıdır"²³⁴ elbisesini, suç dumanı bürür; o değerli ipek kumaşı yıpratırlar; islere-paslara bularlar, değerden düşürürler. Hz. Peygamber'in bu îkaz ve endişeleri üzerine ashâbın; "Ey Allah'ın Resûlü! Böylece islere-paslara bulanır, değerden düşer, suç işiyle değersiz bir hâle gelir de, "Şüphesiz ki Allah, kendilerine cenneti vermek üzere inananların canlarını, mallarını satın almıştır"²³⁵ müşterisi alıcılığa girişmez, onların değerden düşmüş kulluk kumaşlarını almaz, "Ecirlerini sayısız olarak öder" pahasını vermezse; onlar da parasız-pulsuz, azıksız-sermâyesiz kalırlarsa halleri nice olur? dediğini ifâde eder. Mevlânâ bu duruma düşmüş insanı, Temmuz ayında, Nişâbur'da kar satan bir adama benzetmektedir ki o adam, temmuz ayında karını önüne koymuş, kimse satın almayıp sıcağın kar eridikçe gözyaşları içinde dertli dertli âhlar çekmektedir. "Malımız pek kalmadı, kimsede satın almadı" diye figân edip ağlamaktadır. Ashâb, bu hikâyede anlatılan adam gibi, "varlık kar"ı değersiz bir hâle gelip, suç güneşinin ısıısıyla erimeye başlarsa, gene eldeki sermâyenin değer bulması, umut keselerinin dolması için biz kar satıcılarının çâresi nedir?" dediklerinde cevap olarak Hz. Peygamber'in "Ümmetim değerden düştüğü zaman ancak benim sünnetime sarılan değerden düşmez"²³⁶ dediği ifâde edilmektedir. "Sünnette gevşeme oldu mu, şeytan farzlara tama' eder. Farzlar ihmal edilince de îmâna tama' eder"²³⁷ şeklindeki îkazları da onun sünnetlere bağlılığını ve etrâfındakileri sürekli

²³⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 61.

²³¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 196-197.

²³² Âl-i İmrân, 3/31.

²³³ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 12. Bu şekliyle bulamadığımız hadis benzeri ifâdeleri içeren sünnete tâbî olmakla ilgili hadislerin mânâ olarak anlatımı gibidir (ilgili rivâyetler için bk. Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5; Tirmizî, "İlim", 16; İbni Mâce, "Mukaddime", 6).

²³⁴ el-Â'raf, 7/26.

²³⁵ et-Tevbe, 9/111.

²³⁶ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 12-13.

²³⁷ *Mektuplar*, s. 161.

olarak bu hususta uyarıp, irşâd ettiğini göstermektedir. "Kurt çok defa sürüden bir kuzu, yalnız başına bir yol tutup ayrıldı mı onu kapar, yer. Sünneti ve topluluğu bırakan kişi, yırtıcı hayvanlarla dopdolu olan böyle bir yerde kendi kanını dökmeyi de ne yapar? Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer. Yolsuz, yoldaşsız oldun mu bu daracak yerde helâk oldun gitti."²³⁸ Bu anlayışın bir uzantısı olarak sünnet yola, cemaat da arkadaşına benzetilmektedir ki yolsuz, arkadaşsız çıkılacak her türlü mesâfede, darlık ve sıkıntı çekmek²³⁹ kaçınılmaz bir netice olarak ortaya konulmaktadır. Mevlâna'yı Ehl-i sünnet çizgisi dışında heterodoks akımlar içinde veyâ gayr-ı sünnî eğilim ve telakkîler içerisinde gösterme gayretlerine²⁴⁰ cevâbı da bu ifâdelerle yine kendisinin vermekte olduğu görülmektedir.

Mevlânâ, bütün insanlığın Hz. Peygamber'e medyûn olduğu, fert ve toplum hayatında yaşanan birçok hâdisenin, kâinata vukû bulan birçok güzelliğin onun eseri olduğunu ifâde etmektedir. Bütün bunların görülebilmesi için de insanın kafasını kaldırıp şöyle etrafına bir bakmasının yeterli olacağını ifâde etmektedir. Minârelere bakılırsa; müezzinlerin ezanları, minberlerde söylenen sözler, vaaz edenlerin vaazları, çocukların mekteplerdeki ilahîleri dinlenilecek olursa bunların hemen hepsinde Hz. Muhammed'in iyiliklerinden, çabalarından, kâfirlerden çektiklerinden, onların kasıtlarına karşı sabredişinden övgü ile bahsedildiği²⁴¹ görülecektir. Eflâkî'nin rivâyetine göre, bir vaazında Mevlânâ dinleyicilerine; "Ben istiyorum ki, tâkatiniz olduğu müddetçe tam bir itâatle ibâdete istek gösteresiniz. Peygamber'in sünnetlerinden en ufak şeyi bile ihmal etmemeye çalışsınız ki, nefis-i emmâre kalesini zapta muvaffak olasınız. Nefsinizin vesveseleri ve şeytanın günahlarınızı size süslü göstermelerini kendinize esir edip onları öldüresiniz. Ancak bu şekilde gönül sultanının şehrinin su ve çamur perdesi araya girmeden bayındır bir hâle getirmeyi başarabilirsiniz"²⁴² dediği ifâde edilmektedir. Hz. Peygamber'in yaşayış ve sünneti ile ilgili önemli fikirler edinmemizi sağlayan bir gazelinde de Hz. Peygamber'e ilticâ ve niyâzda bulunmakta, onun eşsiz varlığına methiyeler düzerek ondan meded istemektedir:

"Ey gökleri aydınlatan ilâhî چراغ! Ey yeryüzünü nurlandıran Allah'ın rahmeti! Benim dertli hâlîmi gör, feryâdımı iniltirimi dinle, işit. Yüzlerce belâdan kaçtım, senin rahmetine inâyetine sığındım. Merhamet elini başıma koy, beni okşa, yâhut iyilik ve ihsân eteğini aç,

²³⁸ *Mesnevî*, VI, 43 (b. 500-502)

²³⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 123-124.

²⁴⁰ Mevlânâ'nın eserlerinde Ehl-i sünnet akîdesinin izleri açıkça ortadayken, Hz. Peygamber ve onun ashâbından özellikle bu heterodoks ve gayr-i Sünnî unsurların hiçbir zaman benimmediği Hz. Ali dışındaki diğer halifeler, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında eserlerindeki övgü dolu ifâdelere ve onları numûne olarak sunma gayretlerine rağmen Mevlânâ hakkında ortaya konulan bu iddialar ciddî dayanaklardan yoksun gözükmektedir. Kendisinden sonraki tarikat geleneğinin daha çok Ehl-i sünnet ve Türk unsurlar içinde gelişip yayılması, eserlerinin Farsça olmasına rağmen, bu geleneğin Fars kültürü ve Şîî dünyasında Anadolu'daki kadar yerleşme zemini bulamamış olması da onun anlayış, meşrep ve akîdesini ortaya koymak açısından önemli ipuçları olarak değerlendirilebilir. Gerek Mevlânâ'nın eserlerinde ve gerekse XIII. yy.daki diğer Sünnî müelliflerin eserlerindeki Şîîliğe âit gibi gözükken unsurların mevcûdiyeti henüz o dönemde bugünkü anlamda bir ayrışmanın söz konusu olmamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü eğitim düzeyi yüksek kesimlerden halka kadar hemen her kesim o dönemde eserlerinde ve yaşantılarında Şîîlik'le ilişkisini düşünmeksizin Şîî öğeleri kullanmışlardır (bk. Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 218). Kanaatimizce bu gibi anlayışların oluşmasında son dönemde Mevlevîlik hakkında ciddî emek ve gayretleriyle önemli çalışmalar ortaya koymuş bulunan Abdülbâkî Gölpınarlı'nın Mevlânâ'yı kendi meşrep ve anlayışı doğrultusunda sunuş ve ortaya koyuşunun katkısı dikkatlerden kaçmamalıdır.

²⁴¹ *Mektuplar*, s. 157-158.

²⁴² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 211-212.

iyilikler saç. Ya benim murâdımı ver, isteklerimi kabul buyur, yâhut bu murad ve istek duygusundan beni kurtar. Bu dünya duygularını, isteklerini benden al. Verdiğin lütuf sözlerini yarına bırakmaktan vazgeç, geciktirme! Bugün vâdini yerine getir, ya öyle yap, ya böyle yap. Ey nebîler sultânı! Ya "Şüphesiz yok ki biz sana apaçık bir fetih vermişizdir"²⁴³ kapısını aç da yüzlerce safâ ve zevk gülistanları, yüzlerce neşe yâseminleri seyredelim. Yâhut, "Senin göğsünü açıp genişletmedik mi?"²⁴⁴ âyetinin ilhamlar taşan menbaından, su, şarap, süt ve bal, bu dört çeşit, lütuf, iyilik, ihsan, aşk mânevî ırmaklarını gönlüme aktı. Feyizlerle coşayım. Ey Senâî, ey büyük velî yürü Muhammed Mustafâ'nın mübârek rûhundan meded iste. Mustafa âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir."²⁴⁵

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse Mevlânâ Celâleddin Rûmî, sâdece bir şâir, bir mütefekkir, bir mutasavvıf, ilâhî aşka ulaşmış ve son derece güzel dile getiren bir âşık olarak nitelendirilmemelidir. Çünkü bütün bu üstün meziyetlere sâhip bulunmakla beraber o, aynı zamanda bir din âlimi ve hadis bilginidir. Sözlerinde, vaazlarında, yazılarında sırası geldiğinde, bu hadis bilginliğinin başarılı, etkileyici, güzel örneklerini vermiş²⁴⁶ bir muhaddistir.

III. VAAZ VE NASİHAT

Mevlânâ'nın dîni anlatım ve irşad yöntemlerinden bir diğeri de çeşitli zaman ve mekânlarda verdiği vaaz ve nasihatleridir. Mevlânâ vaaz, nasihat ve irşadlarında kendine özgü metotlar geliştirmiş ve kendi anlayışına göre kurallar koymuştur. Bu metod ve kuralların belirlenmesinde de onun müslüman bir mutasavvıf olması her zaman belirleyici olmuştur diyebiliriz. Babası Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Muhammed Veled'in Belh'te vaaz verdikleri, ders okuttukları mâlûmdur. Sipehsâlar, Mevlânâ'nın da ilk zamanlarda babası gibi, ders vermek ve vaaz etmekle meşgul olduğunu söyler ve Şems geldikten sonra dersi, vaazı terkettiğini kaydeder. Aynı eserde Mevlânâ'nın, "Eğer biz o memlekette (Belh'te) kalmış olsaydık, oradakilerin huylarına yaradılışlarına uygun bir halde yaşar ve ders vermek, kitap yazmak, vaaz, nasihat, zühd ve takvâda bulunmak, zâhirî şeylerle meşgul olmak gibi onların istediği şeylerle meşgul olurduk"²⁴⁷ dediği ifade edilmektedir.

Mevlânâ'nın ilk zamanlarda daha ziyâde Şems'ten önce vaaz ve nasihatte bulunduğu bilinmekte, ondan sonra ise bâzı özel günler ve durumlarda vaaz ettiği bilinmektedir. Meselâ, Sultan Rûkneddin ve Muineddin Pervâne'nin ricâsı ile bir cuma günü vaazda bulunduğu rivâyeti²⁴⁸ bu hâdiselerden sâdece biridir. Ancak şu bilinen bir gerçektir ki, önceleri, bilginlerin çoğu gibi muayyen günlerde ve yerlerde vaaz ederken, Şems'ten sonra bunu da bir külfet saydığı ve sâdece özel durumlarda ricâ ve niyaz üzerine vaaz ettiği²⁴⁹ muhakkaktır. "Üikenin zâhidiydim; minberde vaaz ederdim; gönül kazâsı beni, sana karşı ellerini çırpın bir âşık etti gitti"²⁵⁰ beytinde ifade ettiği husus da bu durumu açıklamaktadır.

Sohbet ve irşad meclislerinde derlenen malzemenin olduğu kabul edilen *Fîhi Mâ Fîh* hakkında yapılan şu değerlendirme de Mevlânâ'nın vaaz, nasihat ve irşad meclislerinin muhtevâsına ışık tutmaktadır. "*Fîhi Mâ Fîh*'deki fasıllarda irşad nokta-i nazarından son derece mebzûl hikmetler, mesel ve misaller vardır. Edebî sanatlarla müzeyyen bu cümleler, insan havsalasına yeni boyutlar kazandırdığı gibi, yeni ufuklar ve yeni pencereler de açıyor; ve

²⁴³ el-Fetih, 48/1.

²⁴⁴ el-İnşirâh, 94/1.

²⁴⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 743 (g. 1974)

²⁴⁶ Karahan, "Hadis Bilgini Olarak Mevlânâ", 6. MMK, s. 15.

²⁴⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 117; a.e., Konuk, s. 70; Sipehsâlar, *Risâle*, s. 74-75.

²⁴⁸ Sipehsâlar, a.g.e., s. 96.

²⁴⁹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 5-6.

²⁵⁰ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 44.

alışageldiğimiz değerlendirmeler dışında, eski, fakat bizim için yeni değerlendirmeler sistemi elde etmeyi sağlıyor."²⁵¹ Mevlânâ'nın eserlerine genel olarak bakıldığı zaman vaaz ve nasihat hakkında çeşitli mütâlaa ve mülâhazalarla karşılaşmaktayız. O'na göre, Sâlih (a.s.)'in ifâdesi ile; "Nasihat sütü sevgiden, saflıktan coşup akmaktadır."²⁵² O vaaz ve nasihate başlamasını da: "Fâzıllar, muhakkikler, akıllı, uzak görüşlü ve derin düşünceli insanlar yanıma geldikleri zaman onlara gerçek, nâdir, nefis ve ince şeylerden bahsetmek için ilimler öğrendim, zahmetler çektim. Allah da böyle istedi. Bütün o bilgileri burada topladı ve o zahmetleri buraya getirdi. Böylece beni bu işlerle uğraşmak zahmetine de burada soktu"²⁵³ şeklinde dile getirmektedir. Mevlânâ, yetiştirdiği ilmî ve tasavvufî çevrede gelenek olarak vâizliğin varlığını, kendisinin de bütün ilmî ve tasavvufî birikimindeki asıl maksadın vaaz, nasihat, ders vermek ve kitap telif etmek gibi irşâda müteallik olduğunu belirtmektedir.

İrşâdı ile çevresindeki insanları iyi ve güzele, hayır ve itâate çağırmakta olan Mevlânâ, onlarda bulunan kötü ve şer olarak nitelendirilebilecek davranış ve fiilleri de zehire benzetmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de zikredildiği üzere Sâlih ve Şuayb peygamberlerin ümmetlerinin cefâ ve eziyetleri neticesinde helâklerine kadar varan süreçte peygamberlerin tebliğ ve nasihat görevini aksatmadan yapmalarını değerlendirerek kendisine misal edinmekte²⁵⁴ "yine size nasihatler vermeye, şeker gibi temsiller getirmeye, sözler söylemeye başladım. Şekerden tâze süt çıkarıp balla şekeri sözlerime katmaya, size tatlı tatlı öğütler vermeye koyuldum. O sözler, size zehir gibi tesir etti. Çünkü siz baştan aşağı zehir menbai, zehir mâdeniydiniz, zehirden ibârettiniz"²⁵⁵ sözleri ile sanki zikrolunan bu âyetleri şerh etmektedir. Âyetlerde ifâde edildiği gibi Mevlânâ da ne olursa olsun, muhâtabı hangi tavır takınırsa takınsın tebliğ, irşâd ve nasihatten vazgeçmemektedir.

Mevlânâ söz ile irşâddan daha çok amel ile irşâdı hedeflediğini ancak bunun da pek mümkün olmadığını söyler. Emir Pervâne'nin kendisine aslolan ameldir demesi üzerine, "Nerede amel ehli, hani amel isteyen? Gelsin de ona ameli göstereyim. Sen şimdi söz istiyorsun ve bir şey duymak için kulak kesilmişsin. Eğer söylemeyecek olursam üzüleceksin. Amel iste biz de sana amel gösterelim. Bu dünyâda ameli gösterebileceğimiz bir mert istiyoruz. Amele müşteri bulamayıp, söze bulduğumuzdan sözle meşgulüz"²⁵⁶ şeklinde cevap vermekte, aslolanın amel olmasına rağmen amelden çok söze rağbet olmasından sözlü anlatıma ehemmiyet verip onda teksîf olduğunu ifâde etmektedir. O bütün bu bilgi birikimi ve elde ettiği irşâd kudretinin kaynağının Allah olduğunu ve yine O'nun ihsânı, inâyeti ve himmeti ile sâhip olduğu bu kâbiliyetin ortaya çıkacağını, muvaffakiyetin yine Allah'ın lütfu ile gerçekleşeceğini de şu ifâdelerinde ortaya koymaktadır: "Ey Allah'ım, ey ihsânı hâcetler revâ eden! Sana karşı hiçbir kimsenin adını anmak lâıyk değildir. Bu kadarcık "irşâd kudreti"ni de sen başışladın. Şimdiye kadar nice ayıplarımızı örttün. Ezelde başışladığın irfan katresini denizlerine ulaştır. Canımdaki bir katre ilimden ibârettir. Onu ten havasından, ten toprağından kurtar."²⁵⁷ Mevlânâ söz, nasihat ve vaazlarında güzelliğe önem verir. Çünkü; "Güzel sözler Ona yükselir, O sözleri de yararlı iş yükseltir"²⁵⁸ âyeti onun bu hususta rehberidir. Onun anlayışına göre, sözlerin temizleri, bizden çıkararak O'na yükselir. Ondaki başkasının bilmediği yere kadar varır.

²⁵¹ Eraydın, a.g.m., XII-XIII.

²⁵² *Mesnevî*, I, 204 (b. 2548)

²⁵³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 117.

²⁵⁴ el-Â'raf, 7/79, 93.

²⁵⁵ *Mesnevî*, I, 205 (b. 2552-2554); Ankaravî, a.g.e., I, 494.

²⁵⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 118.

²⁵⁷ *Mesnevî*, I, 150 (b. 1880-1883); Ankaravî, a.g.e., I, 386-387; Âbidin Paşa, a.g.e., III, 286-287; Bosnevî, a.g.e., II, 508; Firuzanfer, *Şerh-i Mesnevî-i Şerif*, II, 743-744.

²⁵⁸ Fâtır, 35/10.

Nefeslerimiz, temizlik sebebiyle bizden hediye olarak bekâ yurduna yücelir. Sonra Cenâb-ı Hak'tan, rahmet olarak sözlerimizin mükâfâtı, iki misli bize gelir. Sonradan nâil olduğu şeylere bir daha nâil olsun diye Allah bizi yine o güzel sözlere sevkeder, yine bize o çeşit sözler söyler.²⁵⁹

Mevlânâ, vaaz, nasîhat ve halkı irşadda başarının Cenâb-ı Hakk'ın irâdesine boyun eğmekte olduğunu, O'nun rızâsı yönünde hareket ederek başarılı olmanın kendisini mutlu ettiğini söyler. Ancak bâzan sözün kendisine boyun eğmediğini, hak ve hakikatı beyânda İlâhî irâdeye mutâbık olarak elinde olmadan bâzı sözlerin kendisinden vücûda geldiğini ve o anlarda vaaz ve irşadda bulunduğunu sevinerek müşâhede eder. Fakat bâzan de vaaz ve irşâda yönelik bir tecellî olmadığı için istese de bundan uzak kaldığını için de üzüldüğünü ifâde etmektedir. "Benim sözüm elimde değil, bu yüzden üzüldüyorum, inciniyorum. Çünkü dostlarıma vaazlar vermek istiyorum. Fakat söz bana boyun eğmiyor. Bunun için çok üzüldüyorum. Fakat sözüm benden daha yüksek olduğu ve ben onun mahkûmu bulunduğum için çok seviniyorum. Çünkü sözü Allah söylerse, o söz gittiği yeri diriltir ve büyük tesirler yapar. "Onu atan sen değilsin, onu Allah attı"²⁶⁰ buyurulduğu gibi Allah'ın yayından fırlayan bir oka hiçbir siper ve zırh engel olamaz. İşte bu yüzden sevinçliyim"²⁶¹ sözleri ile bu farklı tezâhür eden tutumunun sebebinin dile getirmektedir.

Mevlânâ yine bu fikrini teyit ederek şu şekilde bir teşbîh ile konuya açıklık kazandırmakta, "Bizim sözümüz bir suya benzer. Bu suyu subaşı akıtır. Su kendisini subaşının hangi çöle akıttığını nereden bilsin. Hıyar tarlasına mı? Lahana tarlasına mı? Yoksa soğan tarlasına mı? Veya bir gül bahçesine mi? Şu kadarını bilirim ki, su çok geliyorsa orada kurak yerler fazladır. Az gelirse, sulanacak yer ufak bir bahçe veya dört duvarla çevrili küçük bir yerdir"²⁶² fikrini benimsemektedir. Söz, nasîhat ve irşadın ilâhî füyûzâta bağlı olduğunu, Allah'ın her insan ve toplum için ihtiyâca göre mürşid ve eğiticiler vereceğini, onların da Allah'ın onlara vereceği söz, nasîhat ve irşad kudretiyle mütenâsip vazîfeler ifâ edecek olduklarını anlatmaktadır. Bu noktada fert ve toplumun bu husustaki istek ve ihtiyâcını da göz önünde bulundurarak, "Allah hikmetini, dinleyenlerin himmetleri ölçüsünde vâizlerin diline telkîn eder"²⁶³ kelâmını hatırlatan Mevlânâ: "Ben kunduracıyım; deri çok, fakat ayağın büyüklüğüne göre keser dilerim. Ben bir şahsın gölgesiyim, onun boyu ne kadarsa, ben de o kadarım"²⁶⁴ demektedir. Çünkü, "Allah Teâlâ hikmeti, vâizlerin dillerine dinleyenlerin himmetleri miktârınca telkîn eyler. Eğer dinleyenlerin himmetleri ve teveccühleri muallim ve nasîhat eden kimseye yönelirse Hak Teâlâ dahi, onların diline bilgiler ve hikmetler saçma husûsunda başarı ve kolaylıklar ihsân eyler."²⁶⁵ Bu şekilde ifâde etmek istediği husus, irşadda, vaaz ve nasîhatta muhâtabın durumuna göre hareket etmenin bir mürşid için elzem olduğu umûmî kâidesidir.

İç mânâ için duygular kap görevi görürler. Fazla su zayıf kabı kırabilir. O yüzden ârif, aynı zamanda dinleyenin kapasitesine göre de konuşmak mecbûriyetindedir²⁶⁶ Mevlânâ aynı

²⁵⁹ *Mesnevî*, I, 70 (b. 882-886); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 205-206. Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, II, 508; Bosnevî, *a.g.e.*, II, 10-13.

²⁶⁰ el-Enfâl, 8/17.

²⁶¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 324.

²⁶² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 169.

²⁶³ *Mesnevî*, VI, 1659, beyitten önceki başlık; hadis ehli tarafından yapılan araştırmalarda böyle bir hadis metninin bulunmadığı ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 154).

²⁶⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 169.

²⁶⁵ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 399.

²⁶⁶ Schimmel, *BRSA*, s. 56.

olayı bir şekerinin tavırları ile şu şekilde anlatır:²⁶⁷ Bir kimse attarın dükkanına gittiğin zaman orada, ne kadar çok şeker olduğunu görür. Fakat attar elinde ne kadar para getirdiyse, ona onun değeri kadar şeker verir. Şeker istemeğe geldiği vakit o kimsenin çuvalına bakarlar. Ona göre bir veya iki kile ölçerler. Ama eğer şeker almağa gelen, deve katarları ve pek çok çuvalar getirmişse kile ölçenleri çağırılmalarını emrederler. Bunun gibi adam olur ki denizlerle, kanmaz, adam da olur, ona bir kaç damla su kâfi gelir ve bundan fazlası ona zarar verir.

Mevlânâ Cenâb-ı Hakk'ın yarattığını eşsiz, örneksiz olarak yarattığını ve üstâda tâbî olmadığını belirtir. Herkes O'na dayanır, O'nun dayanacağı bir varlık yoktur. Ondan başka bütün mahlûkat, hem sanatında, hem sözünde üstâda tâbidir, örneğe muhtaçtır²⁶⁸ demektir. Bu örnek de Kur'ân-ı Kerim'de açıkça ifâde edildiği üzere, Hz. Peygamber'in bizzat kendisinden başkası değildir. Çünkü, "Allah'a ve âhiret gününe inananlar için Hz. Peygamber üsve-i hasenedir (en güzel örnek)."²⁶⁹ Bu sebeple Mevlânâ her fırsatta onun yolundan gitmeyi kendisine şîâr edinmiş olduğunu ifâde etmektedir. Bu nedenle müşidlerin ve vaaz edenlerin usûl ve âdâb bakımından da Hz. Peygamber'in yolunu takip etmelerinin ve onun sünneti ve hadisleri ile vaaz ve nasîhatte bulunmalarının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Özellikle vaaz, nasîhat ve irşad geleneğinde vaazlara hadîs-i şeriflerle başlanmasının da bu sebeple âdet hâlini aldığı²⁷⁰ belirtmektedir.

Bâzan söz bakışı bulandırabilir. Mevlânâ böyle zamanlarda susmayı, söylememeyi tavsiye etmektedir. Çünkü iki doğru söz söylendi mi, uydurma söz de ona uyar, ulanır gider. Söz, sözü açar denilmesi bu nedenledir. Bu nedenle söz söylemekten sakınmak gerektir. Çünkü söz, doğrudan eğriye gidiverir. Ağzını açtın mı artık söz, senin elinde değildir. Saf sözün ardından bulanık söz de akar. Fakat Hak vahyinin yolunda mâsum olanların sözleri, tamâmıyla saftır. Onun için böyle adam ağzını açar, söze başlarsa câizdir. Çünkü "Peygamber, kendi hevâ ve hevesinden söz söylemez"²⁷¹ âyetinde ifâde edildiği üzere Allah mâsumundan hevâ ve heves doğmaz Hâl sâhibi olanların söz söylemelerinde bir beis yoktur.²⁷² Bu sûretle kendisi gibi söze düşkün olmayı tavsiye etmeyen Mevlânâ'nın bu ifâdeleri de göstermektedir ki, kendisi de bu minvâl üzere hareket etmeyi şîâr edinmiş ve bu hususta son derece ısrarcı davranmıştır. O bu anlayışını da, "Sen gülün sözünü terketme! söyle dur. Bu söz pek büyük bir kimyadır. Bir bakır, senin sözünden nefret eder, kaçmaya kalkışırsa yine sen kimyayı ondan esirgeme. Büyücü nefesi şimdi, bu söze uymadıysa sözün belki sonunda ona tesir eder, bir fayda verir. Oğul gelin de, gelin. Allah sizi esenlik yurduna çağırmakta."²⁷³ Bu ifâdelerde de geçtiği üzere insanları barış ve esenliğe çağırarak onun nasîhat ve irşadının karakteri olarak kendini gösterecektir.

Hz. Peygamber'in uygulamalarından sarîh deliller getirerek, özellikle "Ashâb-ı Suffa örneğini dîni anlatım ve irşad açısından numûne kabul etmekte; "Ashab ve onların durumları bir okula benzer. Bu okulda talebeler vardır. Her talebenin bir hocası vardır. Ve talebeye kavrayışına, anlayışına göre bir aylık bağlarlar. Birine on, birine yirmi, birine otuz kuruş kadar verirler. Biz de sözü herkesin anlayacağı, kavrayacağı ölçüde söylüyoruz. Çünkü Peygamber: "İnsanlarla, onların akılları nispetinde konuş"²⁷⁴ buyurmuştur²⁷⁵ demektir. İnsanın aklın

²⁶⁷ Fîhi Mâ Fîh, s. 47.

²⁶⁸ Mesnevî, I, 131 (b. 1630-1631)

²⁶⁹ el-Ahzâb, 33/21.

²⁷⁰ Mecâlis-i Seb 'a, s. 47.

²⁷¹ en-Necm, 53/3.

²⁷² Mesnevî, VI, 128 (b. 1596-1602)

²⁷³ Mesnevî, IV, 164 (b. 2025-2029); Yûnus, 10/25; Ankaravî, a.g.e., IV, 449.

²⁷⁴ Hadis bu şekliyle hadis kaynaklarında tespit edilememiştir. Ancak benzeri bir ifâdenin ise sahih rivâyetler arasında sayıldığı, Müslim ve Ebû Dâvûd'un eserlerinde mevcûd olduğu ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, a.g.e., s. 112).

fevkinde hâdiselere ve sözlere karşı tavrı alacağı gerçeğinden hareketle bu hadise yorum getiren Mevlânâ, vaaz ve nasihat muhâtabın seviyesine göre muamelenin gerekliliğini "Halka, kendi aklınız miktarınca değil, onların akılları miktarınca söz söyleyin ki, Allah'a ve Peygamber'e yalan demesinler"²⁷⁶ şeklinde ifade etmektedir. Çünkü kişi bilmediğine düşmandır. O halde mürid olanlar muhâtabının aklının yettiği kadar söylemek durumundadırlar. Bu davranışın sünnette de böyle olduğunu, halka idrâkleri nispetinde irşâda bulunmanın bizzat Hz. Peygamber'in uygulamasının bir neticesi olduğuna işâretle; "Halka bundan fazla söylemeye imkan yok, denizin ırmağa sığması mümkün değildir. Akılların alacağı kadar aşağı mertebeden söylemekteyim. Bu ayıp değil, peygamber'in işidir"²⁷⁷ demektedir. O bu yorumu ile, halkın kaldıramayacağı nispette latif ve müteâl hakikatleri onlara mümkünse anlayabilecekleri bir tarzda anlatmayı, bunda bâzı zorluklarla karşılaşılması durumunda da onların idrâkini zorlayarak onları inkârı sevk etmek yerine bundan vazgeçerek bu tür konuları onlara anlatmamayı tercih etmektedir. Ankaravî ve Bosnevî gibi şârihler de rivâyet ettikleri, "Biz peygamberlerin işi; insanların seviyesine inmek ve onların akıl ve idrâklerinin aldığı ölçüde hitâp etmektir"²⁷⁸ hadisiyle konuya açıklık kazandırmaktadırlar.²⁷⁹ Peygamberlerin böyle davranmalarındaki hikmeti de çünkü denizin ırmağa sığması söz konusu olamaz. İdrâk ve anlayış bakımından yüksek seviyedeki bir insanın anlayabileceği ilâhî sırları ortalığa saçmanın bir anlamı yoktur şeklinde izâh etmektedirler.

Mevlânâ'ya göre, henüz söz bilmez câhile bir şeyler öğretmek için kendi dilini terketmek, onun dilinden konuşmak gerek. Böyle bir kimse ancak bu sûretle bir bilgi, bir fen öğrenebilir. Bütün halk da müridin çocukları mesâbesindedir. Nasihat verdiği zaman nasihat eden kimseye onların seviyesine inmek gerekir.²⁸⁰ Müridin çocukları yerinde kabul edilen ve irşâda muhtaç olan tüm insanlara karşı gâh sözle, gâh fiilen kâbiliyetleri ve idrâklerine göre nasihat ve irşâta bulunulmasının gerekliliği yanında insanın çocuklarına muamelesinde olduğu gibi şefkât ve merhamet temaları taşımasına da işâret bulmak mümkündür.

Mevlânâ'nın bu hususta muhâtabın genel yapısının, ihtiyaç ve her türlü seviyesinin dikkate alınmasının gerekliliğini ifade etmek için verdiği misaller çok canlı ve hayatın içinden misallerdir. Ona göre, Yahûdi'ye İncil okumak, Şîa'ya Hz. Ömer'den bahsetmek, sağırın yanında kopuz çalmak gereksizdir ve abesle iştigâldir. Fakat köyün bir bucağında vaaz, nasihat ve irşâda muhtaç tek bir adam bile varsa bu kimseye bir şeyler anlatmak için çaba sarfetmek de kaçınılmaması gereken bir mesûliyettir. Mevlânâ için sâdece bir kimsenin anlatılanlara ihtiyaç duyması ve anlatılanı anlaması dahi yeterlidir. Böyle iştiyâk ve anlayışlı muhâtabların olması hâlinde anlatılması gereken şeyi taşlar, kerpiçler bile dile gelir de anlayana adamakıllı anlatır.²⁸¹ Fakat Mevlânâ anlatmakta olduğu mevzûyu anlayan bir kimse olmadığı zaman - buzda saplanıp kalmış merkep gibi- teşbihini yapmaktadır ki bu teşbihle konunun sonunda geniş bir şekilde ele alacağımız üzere, maksadın hâsıl olmadığı, sözlerin tamâmıyla ifade edilemediği zamanlarda sözün kesilmesi gerektiğini beyân etmektedir. Çünkü, ona göre, sağırın yanında tanbur çalınır, ya da Yûsuf bir körle bir evde kalırsa, yâhut hastanın ağzına şeker

²⁷⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 160.

²⁷⁶ *Mesnevî*, IV, 208 (b. 2577); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 582; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 673; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 112.

²⁷⁷ *Mesnevî*, I, 304 (b. 3810-3811)

²⁷⁸ Müslim ve Ebû Dâvud'un da içinde bulunduğu geniş bir muhaddis kitlesi tarafından eserlerinde zikredilen bu hadis hakkında sahih hükmü verilmiştir (ayrıntılı bilgi için bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 112).

²⁷⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 684; Bosnevî, *a.g.e.*, V, 250-251.

²⁸⁰ *Mesnevî*, II, 254 (b. 3317-3319); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 507; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 981-982.

²⁸¹ *Mesnevî*, III, 261 (b. 3200-3203); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 535; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 834.

konulursa, yahut da kadir bilmez kötü bir kimse bir hûriye eş olursa²⁸² böyle birlikteliklerde her iki tarafa da yazık olur. O bu sebeple, "Mahrem olmayana gizli şeyler söyleme, kovulmuşlara sevgilinin hikâyesini okuma, yabancılarla tanıdık gibi konuşma, diken yiyen deveye dikenden başka bir laf söyleme!"²⁸³ demektedir. Onun bu rubâilerinde anlatmak istediği şey irşâda meyli, idrâk ve kâbiliyeti olmayan kimselerden irşâd çabasıyla söylenmiş her türlü söz, hikmet ve sırların gizlenmesi ve boşuna nefes tüketmenin gereksizliğini beyân etmektir.

Mevlânâ başta peygamberler ve velîler olmak üzere hakîkî mürşidlerin sözlerinin tesir ve kudretine inanmaktadır. "Sözde sihir hassası vardır"²⁸⁴ hadîsiyle sözün insan üzerindeki tesirine işâret etmekte ve irşâdda muhâtap alacağı insanları ve idrâk seviyelerini de onların sözlerine bakarak anladığını ifâde etmektedir. Bu düşüncesini de; yüzün renginde gönül hâlinden bir nişan vardır ve çehre gönlün aynasıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber, insanları ayırt etmek hususunda; "İnsanların güzelliği, dillerinin altında gizlidir"²⁸⁵ meâlinde bir söz söyledi.²⁸⁶ şeklinde ifâde etmektedir. Ona göre, "Âdemoğlu, dilinin altında gizlidir. Bu dil, can kapısına perdedir. Bir rüzgar esip de kapıyı kaldırdı mı evin içinde ne varsa görürüz. O evde inci mi var, buğday mı? Altın hazînesi mi var, yoksa yılan ve akreplerle mi dolu?"²⁸⁷ "Bir insanı tanımak istersen onu konuşur; sözünden, onun ne olduğunu anlarsın. Meselâ bir adam yankesici olsa ve biri ona: "Bir insanı sözünden anlarlar" dese o polisin kendisini tanımaması için konuşmaz"²⁸⁸ misâli ile de sözün, kişiliğin ortaya çıkması ve şahsî özelliklerin bilinmesinde önemli bir ölçü olduğu gerçeğine işâret etmektedir. Şu bir gerçektir ki, insanlar, kelimeleri seçmekten telaffuz etmeye kadar, lisan vâsıtasıyla ortaya koydukları her duygu ve düşünceleriyle, dillerini bilenlere mâlûm olurlar. Kelimelere verdikleri seslerle bâzan her şeyi söylemiş bulunurlar.²⁸⁹ Hattâ bâzan o kelimelerle söylemek istemedikleri, gizlemek endişesi duydukları fikirlerini ve hislerini de söylerler.

Mevlânâ, bir mürşidin muvaffak olabilmesi için irşâd talebinde bulunan kimselerin bu hususta arzulu, istekli olmaları gerektiğine inanmaktadır. O bu hususta, "Mecliste bana söz söyletecek adam bulsam çimenlik gibi yüzbinlerce gül bitiririm. Fakat söz söylerken de nefes öldüren bir densiz olsa gönüldeki nükteler hırsız gibi kaçır"²⁹⁰ demektedir. Bu düşüncesini de Hz. Peygamber'in daha önce değindiğimiz, Hz. Peygamber'in: "Şüphe yok Allah, dinleyenlerin himmetince vaaz edenlerin diline hikmet telkin eder"²⁹¹ hadîsine dayandırır. Mevlânâ'ya göre, "Birisinin sözü güzelse bu biraz da dinleyicidir. Öğretmenin heyecanı ve işe iyi sarılması, öğrencinin tesiriyledir. Yirmi dört şûbeden çalgı çalan bir çalgıcıya, dinleyen olmadı mı çalgısı, bir yük olur. Aklına ne bir yanık nağme gelir, ne bir güzel nağme. Ne de on parmağı, çalgının perdelerinde ve tellerde oynar. Gayp haberlerini dinleyen bir kulak olmasaydı hiçbir mustucu

²⁸² *Rubâiler*, s. 200.

²⁸³ *Rubâiler*, s. 194.

²⁸⁴ *Mesnevî*, III, 333 (b. 4079); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 678; Nicholson, *a.g.e.*, III, 1302-1303.

²⁸⁵ Başta Kütüb-i sitte olmak üzere meşhûr hadis kaynaklarında yer alışı nedeniyle hadisin sıhhatinde bir şüphe yoktur. Ayrıca hadis için Tirmizî'nin "Hadis, hasen ve sahihtir" kaydını koyduğu ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 92; Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, s. 328-3299).

²⁸⁶ *Mesnevî*, I, 102 (b. 1270)

²⁸⁷ *Mesnevî*, II, 65-66 (b. 845-849); III, 124 (b. 1538)

²⁸⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 62.

²⁸⁹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 213-214.

²⁹⁰ *Mesnevî*, IV, 108 (b. 1319-1320); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 272; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1503; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 341-342.

²⁹¹ *Mesnevî*, VI, 133 (b. 1656); Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 154; Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 552.

gökten vahiy getirmezdi. Allah'ın sanatlarını gören gözler olmasaydı ne gökyüzü dönerdi, ne de yeryüzü gülerdi. "Sen olmasaydın" sözü keskin ve görür gözler içindir."²⁹²

Gönülde gizli olan hazîneler ve gönül lezzetlerinin anlaşılabilmesi için dinleyenin anlatandan ârif olması gerekmektedir. Çünkü Mevlânâ'ya göre böylesi sözler can memesinde süt gibidir. Bu sütü emen ve emdiğinden bir tat ve lezzet alan olmadıkça hem akmaz, hem de tadı duyulamaz. Dinleyenler söyleyenin dilinden bilgi ve tat alabilecek bir kıvamda olurlarsa, anlatan ölü bile olsa dirilir, canlanır ve sırlar söyleyici olur. Bilenleri söyleten ve gittikçe daha güzel söyleten, dinleyenlerdeki zevk ve istektir. Dinleyenler o anda başka şeyler düşünmeyip, hatibi can kulağı ile ve gönülden dinlerlerse hatip, böyle bir istek karşısında dilsiz bile olsa sanki yüzlerce dili varmış gibi şevk içinde konuşur, bilgilerin, hikmetlerin, sırların eşsiz bülbülü olur.²⁹³ Fakat, bir haremde kapısında bir nâmahrem görününce, haremdeki bütün güzeller, nasıl kaçışsınlar, gizlenecek köşe bucak ararlarsa, lisan bülbülü de öyledir, sözden ve söyleyişten anlamayanlar karşısında saklanmayı hak bilir. Buna mukâbil aynı hareme, özlenen bir mahrem geldiği zaman harem güzelleri nasıl bütün gül ve nur endamlarıyla ona görünmek ister, bunda lezzet bulurlarsa, sözler ve hikmetler de öyledir, kendilerinden anlayanlara karşı bütün güzelliklerini gösterirler. Güzellikler kendilerini görecektir göz, sevecek gönül ararlar. Güzel sözlerin de öyle duyacak kulaklara hattâ duyacak gönüllere ihtiyâcı vardır. Görmeyen gözlerle güzellik, duymayan kulaklara nağme sunulmaz. Hangi sazın nağmeleri sağırlar, hangi gül veya misk kokusu burunları koku almayanlara hitâp eder ki?²⁹⁴

Mevlânâ bu hususta önemle üzerinde durulması ve uyanık olunması gereken bir hususa da dikkat çekmektedir. Aşağılık kişilerin her söz söyleyeni hor hakir bir hâle getirmeye çalışacaklarını, sözü yüce ve değerliyse bile o sözün kadrini düşürmeye çalışacaklarını belirtir. Baştan beri ifâde edildiği üzere sözün, dinleyene göre söyleneceğini, terzilerin kaftanı adamın boyuna göre biçtiklerini misal olarak verir ve mâdemki meclisteki dinleyenler aşağılık kişilerdir, onlara aşağılık söz söylemekten başka çâre yoktur.²⁹⁵ şeklindeki sözleriyle de muhâtaba göre hitap esâsına menfi mânâda bir yaklaşımla bakmaktadır. Aslında buna muhâtabın durumuna göre hitap tarzından daha çok muhâtabın anladığı dilden hitap diye bir boyut kazandırmak da pekâlâ mümkündür. Ancak yine de bu durumu yukarıda geçtiği üzere, akılları ve idrâkleri miktarınca söz söylemek sınıfında değerlendirmek gerekmektedir. İrşâdın muhâtaba ulaşmasının zorluğunu ve bu yolda karşılaşılan güçlükleri de çok iyi bilen Mevlânâ, "Suyun gönül havuzuna ulaşması, akması için çok çalışması, dereler aşması lazımdır. Yoksa ya konuşan ya da dinleyen sıkılır. "Sözün tesir etmiyor" diye bahâne bulur" demektedir. Mevlânâ'ya göre, "milletin bezginliğini gidermeyen hatip iki para etmez."²⁹⁶ Bu durum bütün vaaz ve nasihat ehli için geçerlidir. Bu şartları hâiz olmayan bir kimsenin başarılı olması da zâten düşünülemez.

İrşâdda, vaaz ve nasihatte geçmiş ümmetlerin haberlerinin zikredilmesi de Mevlânâ'nın sık kullandığı bir vâsıta olmaktadır. O bu durumun bütün ilâhî kitapların ve Peygamberlerin metodu olduğunu, "Kendine gel, söyle, söyle ki söyleme kâbiliyeti bizden sonraki zamanlarda aksın diye ırmak yolunu kazmaktadır. Her devirde söz söyleyen bulunur. Bulunur ama geçmişlerin sözleri daha faydalıdır. Ey şükreden kişi, Tevrat, İncil ve Zebûr, Kur'ân'ın doğruluğuna şahâdet etmedi mi?"²⁹⁷ şeklindeki ifâdeleri ile ortaya koymaktadır. Bu konuda da

²⁹² *Mesnevî*, VI, 133 (b. 1656-1661)

²⁹³ *Mesnevî*, I, 191 (b. 2378-2380)

²⁹⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 413.

²⁹⁵ *Mesnevî*, VI, 101-102 (b. 1240-1242); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 285-286.

²⁹⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 141.

²⁹⁷ *Mesnevî*, III, 206 (b. 2537-2539); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 415-416.

Kur'ân'ın yol göstericiliği onun anlayışına şekil veren yegâne mercîdir. "Peygamberlerin başlarından geçenlerden, sana anlattığımız her şey, senin gönlünü pekiştirmemizi sağlar; sana bu belgelerle gerçek; inananlara da öğüt ve hatırlatma gelmiştir"²⁹⁸ âyeti onun irşâdında geçmiş ümmetlerin yaşayışlarına yer açmış, "Her ümmetin bir yol göstereni vardır"²⁹⁹ âyeti ve "Geçmiş her ümmet içinde de mutlaka bir uyarıcı olmuştur"³⁰⁰ âyeti önceki ümmetlerin örnek müşidlerinden numûneler almasını sağlamış, uyarıcılar zincirinde son halkayı oluşturan ve bütün âlemlere rahmet olan Hz. Peygamber'e ulaşan irşâd ve yol gösterme silsilesini tanınmasını temin etmiştir.

Önceki ümmetler ve onların peygamberlerinden hareketle gerek yaşayış biçimleri ve gerekse vaaz ve irşâdda takip ettikleri uygulama ve metodun lüzûmu üzerinde duran Mevlânâ, bu peygamberlerden Hz. Süleyman ve onun Mescid-i Aksâ'da yaptığı irşâdı hakkında şu tespitlerde bulunmaktadır: "Süleyman her sabah çağı halkı irşad için mescide girdi mi, gâh sözle, gâh nağmeyle, gâh sazla, gâh işle, yâni rükû' ederek, yâhut namaz kılarak halka öğüt verirdi. İşle olan öğüt, halkı daha ziyâde çeker. Çünkü, bu öğüdü sağrıların bile can kulakları duyar! Sonra bu öğütte emirlik vehmi de az olur. Bu yüzden halka adamakıllı tesir eder."³⁰¹ Bilinen bir gerçektir ki, fiilen nasîhatte bulunan kimse nasîhatini, yaptığı fiil ile gösterir, şunu yapın, bunu yapmayın gibi emir ve nehye dâir söz söylemez. Bu da nasîhatte bulunanlar üzerinde daha sağlam tesir göstermektedir. Çünkü "yapmadığı bir şeyi söylemek"³⁰² ve "kendisini unutarak veya müstağnî sayarak insanlara iyiliği emretmek"³⁰³ gibi davranışların her zaman istenilen faydayı vermediği Kur'ân-ı Kerîmin de işâret ettiği ve nasîhatçilerin dikkatini çektiği bir husustur.³⁰⁴ İrşâdında, vaaz ve nasîhatlerinde Hz. Süleyman'ın bu başarılı uygulamasından etkiler taşımakta olan Mevlânâ, onun yolunu takip ederek -muhataba göre hitap- genel kâidesinden hareketle irşâdında tasavvufî edebiyat geleneğinde yer alan "Hz. Süleyman ve kuş dili" kavramlarına da atıflarda bulunmaktadır. "Ey Süleyman'a mensup kuşdili gel! Hangi kuşun sesi gelirse ona göre nağmeler düz! Allah, sesini kuşlara göndermiştir. Her kuşun nağmesini sana öğretmiştir. Cebrî olan kuşa cebir dilinden söyle... Kanadı kırılmış olana sabırdan bahset! Sabreden kuşu hoş gör, affet... Ankâ'ya Kafdağı'nın vasıflarını oku! Güvercine doğandan korunmasını emret... Doğana hilmi anlat, can yakmadan çekinmesini söyle! Çâresiz kalan, nurdan mahrum olan yarasayı nûra eş et, nûra âşinâ kıl! Savaşan kecliğe sulh öğret... Horozlara sabah çağının alâmetlerini göster... Hüdhüdden karakuşa kadar bütün kuşlara böylece yol göster..."³⁰⁵

Burada kuşlardan maksat tabîî ki insanlardır. Cebrîye cebirden bahsetmek ise; şârihler tarafından insanın her şeyi Allah'ın irâdesine havâle eden bir anlayışla mükellefiyetten kaçmasına engel olmak ve Ehl-i sünnet ulemâsının cebr-i mutavassıt veya cebr-i memdûh diye isimlendirdiği, insanda cüz'î irâdenin varlığına, kulun bu irâde ile çaba ve gayret içerisinde olduğu takdirde Cenâb-ı Hakk'ın isteği ve irâdesi ile muvaffak olunacağı anlayışına çekmeye çalışmak olarak şerh edilmektedir. Mevlânâ bir derde uğramış, bu sebeple ümitsizliğe ve karamsarlığa düşmüş kimselere karşı sabır ve ümidinden söz etmek gerektiğini belirtir. Zümrüd-ü ankâ kuşu ile temsil edilen halvet ve riyâzâta çekilmiş sülûk ehline ise Kafdağı'ndan, yani

²⁹⁸ Hûd, 11/120.

²⁹⁹ er-Râ'd, 13/7.

³⁰⁰ Fâtır, 35/24.

³⁰¹ *Mesnevî*, IV, 39-40 (b. 483-486)

³⁰² es-Sâf, 61/2.

³⁰³ el-Bakara, 2/44.

³⁰⁴ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 99-100; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1445; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 123.

³⁰⁵ *Mesnevî*, IV, 70-71 (b. 851-858)

kurb-i ilâhîden bahsedilmesini, doğan misâli zulme meyli olanlardan sakınması için güvercin gibi zayıf ve korunmasız kimselere onlardan sakınmalarını hatırlatmak gerektiğini ifade eder. O kavgacı ve keklık gibi geçimsizlere barışçı olmayı, horozlara benzetilen gece vakti kalkıp itaat ve ibâdetle meşgul olanlara da iki cihânda aydınlık elde etmeleri için sabah çağının belirtilerini anlatmanın lüzûmuna inanmaktadır.³⁰⁶

Geçmiş ümmetler ve peygamberlerinin irşad metotları üzerinde oldukça sık duran ve birçok misallerle konuya açıklık kazandıran Mevlânâ'nın irşadından ve ümmetini dâvetinden bahsettiği bir diğer peygamber de Nûh (a.s.)'dir. Onun ümmetini irşad vazifesine tufan ile cezâlandırılmalarına kadar uzun yıllar sabır ve azimle devam ettiğini, ümitsizlik veya irşaddan vazgeçmek gibi bir davranışta bulunmadığını ifâde etmektedir. Temelde irşad ve dâvetin muhâtabın isteği ve durumuna göre şekillenmesini benimsemesine rağmen bunun istisnâsının da bulunabileceğini ve bunu da ancak Allah'ın emri ile olabileceğini benimseyen Mevlânâ; "Sır ancak sırrı bilenle eşittir. Sır onu inkar eden kişinin kulağına söylenmez. Fakat Allah'tan dâvet etme emri gelince artık halkın kabul edip etmemesiyle ne işimiz var? Nuh tam dokuz yüz yıl kavmimi dâvet edip durdu. Her anda kavminin inkârı arttı. Fakat o söylemekten vazgeçti mi? Hiç sükût mağarasına çekilmeye kalkıştı mı?"³⁰⁷ şeklinde bir yaklaşımla irşada kapalı kimselere karşı takınılacak tavrın ilâhî emre uyararak ısrarcı olmanın gerekliliği ve "Ey Peygamber! rabbinden sana indirilene tebliğ et!"³⁰⁸ âyetinde ifâde edildiği üzere bundan kaçınmanın imkânsızlığı üzerinde durmaktadır. "Emir-i mârûf, nehy-i münker için içinizden iyiliğe çağırın bir topluluk bulunsun"³⁰⁹ ve "Peygamberin görevi sâdece tebliğ etmektir"³¹⁰ âyetleri de irşad ve tebliğde neticenin takdîrini Cenâb-ı Hakk'a bırakarak elden geleni yapmakta kararlı bir şekilde çalışmanın gerekliliğini³¹¹ göstermektedir.

"Andolsun ki, Nûh'u milletine gönderdik; aralarında dokuzyüz elli yıl kaldı. Sonunda onlar haksızlık yaparken tûfân onları yakalayiverdi"³¹² âyetinde de anlatıldığı üzere Nuh (a.s.)'ın hitâbına muhâtab bulamaması neticesinde "Şükürler olsun tufan gönderdin de o süprüntüleri, o yapı bakiyelerini ortadan kaldırdın. Çünkü onlar kötü ve aşağılık yığınlardı. Bize ne sesleniyorlar, ne sesimize karşılık veriyorlardı. Ben öyle yapılar isterim ki, onlara hitâp edince dağ gibi sesime karşılık versinler"³¹³ dediğini ifâde ile irşadda muhâtabın iştîyâknın ve irşâda açık olmasının başarı için lüzûmuna da işâret etmektedir ki bu da Kur'ân-ı Kerîm'de³¹⁴ bu konuda anlatılmakta olan hâdiselerin kısa bir özeti mâhiyetindedir. Epistemolojik yaklaşımının bir neticesi olarak bu yolda başarının kaynağının da ilâhî olduğu üzerinde duran Mevlânâ, "Nûh da tam dokuz yüz yıl doğru yolda vaaz etti. Her gün yeni bir öğüt verdi. Lâl dudakları, kalplerin yâkutu idi. Ne "*Risâle*"yi, ne de "*Kûtü'l-Kulûb*"ü okumuştur. Vaazlarını şerhlerden de öğrenmiyordu. Sözleri, keşifler kaynağından coşuyordu, ruh şerhiydi"³¹⁵ demektedir.

Ona göre, "Kısa söylemek daha iyidir."³¹⁶ "Sözün hayırlısı, delâleti çok olandır ve en iyi söz, çok olan değil, faydalı olandır. Buna misal olarak da İhlâs ve Bakara sûreleri ile, Nûh (a.s.)

³⁰⁶ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 175-176; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 217-219.

³⁰⁷ *Mesnevî*, VI, 3 (b. 8-11)

³⁰⁸ el-Mâide, 5/67.

³⁰⁹ Âl-i İmrân, 3/104.

³¹⁰ el-Mâide, 5/99.

³¹¹ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 8-9.

³¹² el-Ankebût, 29/14.

³¹³ *Mesnevî*, III, 108-109 (b. 1347-1349)

³¹⁴ Nûh, 71/1-28.

³¹⁵ *Mesnevî*, VI, 209 (b. 2652-2654)

³¹⁶ *Mesnevî*, I, 98. (1215)

ile Hz. Peygamber'in irşad sürelerini mukâyese etmektedir. "De ki: O Allah tekdir, birdir."³¹⁷ Gerçi, görünüşte, o sûrenin kelimeleri azdır, fakat, uzun olduğu halde Bakara sûresine ifâde ve beyan bakımından tercih olunur. Nûh, tam bin yıl dîne davet ettiği halde ancak, kırk kişi ona uydu. Mustafâ'nın dâvet zamanı ve kaç kişinin ona îman ettiği de belli... Şu halde değer, az veya çok olmakta değil, ifâde ve beyandadır.³¹⁸ Onun düşüncesine göre, "Sözün çoğu, bizlik benlik dâvâsıdır... Az söyleyen adamda derin bir düşünce vardır. Söyleme kabuğu arttı mı iç yok olur."³¹⁹ Nitekim bilinen bir gerçektir ki, insanın mutluluğu dilin korunması ve az konuşulmasındadır. "Dilin korunması insanın selâmetini sağlar" şeklinde vecîzeleşen bu anlayışın yanısıra tasavvufî düşüncede bizlik ve benlik dâvâsı taşıyan her hareket, davranış ve söz şeytanın yaptığı gibi lâneti mücip kabul edilmektedir. İnsana yakışan tevâzû sâhibi ve alçak gönüllü olarak, benlik dâvâsına, kibir ve gurûra kapılmadan Hakk'a kul olmaktır. Kulluktaki sultanlık işte budur. Söz samimî ve sözüyle hemhâl olmuş bir ağızdan çıkmış olmalıdır. Çünkü sözde samimiyet ve içtenlik olmadığı sürece ne kadar parlak ve parıltılı olursa olsun cansız ve ruhsuz kalmaya mahkumdur. Çünkü, mukallit de yüzlerce delil, yüzlerce söz vardır. Ama dile getirince görülür ki, onlarda can yoktur. Söyleyende can ve fer olmazsa sözünde yaprak ve meyve olmayacağı gibi, öyle sözün tesiri de olmaz. Böylesi insanlar belki küstahçasına insanları yola sokarlar ama kendileri saman çöpünden fazla titrerler.³²⁰ Sözleri pek parlaktır fakat sözlerinde de gizli bir titreyiş vardır.

Vaaz, nasîhat ve irşadda aslolan bir diğer hususun da muhâtaba "yumuşak söz" ile muâmele olduğunu ifâde eden Mevlânâ'nın bu konuda ki dayanağı da hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'in irşad için tavsiye ettiği usûl ve metottur. Mevlânâ, yumuşak söz söylemenin menfî taraflarına da dikkat çektikten sonra âdetâ Kur'ân-ı Kerîm'deki ilgili âyetlerin bir îzahını yapmakta; "Ey Mûsâ, zamâne Firavununun tapısında yumuşak söz söylemek gerek. Kaynayan yağın üstüne su dökersen ocağı da yıkarsın, tencereyi de. Yumuşak söz söyle ama sakın doğrudan gayri bir şey söyleme. Yumuşak sözlerle vesveseler satmaya kalkışma!"³²¹ şeklinde yorumlamaktadır. Başta Ankaravî olmak üzere şârihler de bu beytin şerhinde; Mûsâ ve Hârûn'un Firavun'a karşı yumuşak söz söylemelerini emreden Kur'ân-ı Kerîm emrine değinmekte³²², Mürşidin de buna binâen bu edebe riâyet etmesi gerektiğini³²³ ifâde etmektedirler.

Mevlânâ'nın geçmiş ümmetlerin yaşantılarını ve onların peygamberleri ile aralarında cereyan eden hâdiseleri vaaz, nasîhat ve irşâdında kullandığından söz ettik. Onun bu hususta bir başka metodu da anlattığı konulara asr-ı saâdetten ve Hulefâ-yi râşidîn döneminden uygun misallerle açıklık kazandırmasıdır. Bir anlamda sünnet kültürünün içinde telâkkî edilebilecek bu malzemenin Mevlânâ'nın düşüncesinde büyük bir yekûn tuttuğu görülmektedir. Yukarıda da zikrettiğimiz üzere Mevlânâ'nın mürşidin muvaffak olabilmesi için irşad talebinde bulunan kimselerin bu hususta arzulu ve istekli olmalarının gerekliliği şeklindeki düşüncesini, kaynaklarda Abese sûresinin³²⁴ sebab-i nüzûlü olarak zikredilen sahâbeden Abdullah ibn Ümm-i Mektûm ile Hz. Peygamber'in Kureyş'in ileri gelenlerini irşâd ile meşgûl olduğu esnâda aralarında geçen meşhur hâdiseye telmihte bulunarak açıklamaktadır: "Cenâb-ı Hak, âmâ

³¹⁷ İhlâs, 112/1.

³¹⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 345.

³¹⁹ *Mesnevî*, V, 97 (b. 1174, 1177); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 286-287.

³²⁰ *Mesnevî*, V, 203-204 (b. 2480-2483); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 352-353.

³²¹ *Mesnevî*, IV, 305 (b. 3815-3817)

³²² Tâ hâ, 20/43-44; ayrıca bk. Çakan, *Hakkı Tavsiye Metod ve Vâsıtaları*, s. 45-46.

³²³ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 891; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 983; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1684.

³²⁴ Abese, 80/1-10.

Hakk'ı diliyorsa onun yoksulluğu yüzünden gönlünü kırmak yaraşmaz. Sen halk ulularından öğreysin diye uluları irşad etmek istiyorsun. Fakat ey Ahmed, büyüklerin bir kısmı seni dinlemeye koyulunca hoşlandın. Belki, bu ulular dine güzelce yardımcı olurlar, bunlar Arab'a Habeş'e reistir diye düşündün... Fakat ey Ahmed! Allah indinde bu bir tek âmâ yüzlerce Kayser'den yüzlerce vezirden yeğdir."³²⁵ Bu ifadeler de göstermektedir ki, bir nasihatçi, dâvet ve tebliğ ile meşgul olurken işin sonunu düşünmemelidir. Yapılan işten Allah'ın murâdının farklı netîceler doğurabileceği düşüncesini taşıyarak sürekli, usanmadan, bıkmadan muhâtabının kim olduğuna bakmaksızın nasihat ve irşâdına devam etmelidir. Çünkü insanın hayır sandıklarının netîcesinde şer, şer sandığı şeylerin netîcesinde de hayır olduğunu, hoşlanmadığı bir şeyin iyiliğine, iyiliğine olacağını düşündüğü bir şeyin de kötülüğüne olabileceğini³²⁶ ilmi ilâhîden başka kimsenin bilmesi, irâde-i ilâhîden başka hiç kimsenin takdîr etmesi mümkün değildir.

"Ey Peygamber, rabbinden sana inzâl olunanı tebliğ et"³²⁷ âyeti, Hz.Peygamber'e risâlet vazîfesini ifâyı emreden âyettir. "De ki, Allah'a itaat edin. "Eğer yüz çevirirseniz, bilin ki o peygamber, kendisine yükletilenden ve siz de kendinize yükletilenden sorumlusunuz. Eğer O'na itaat ederseniz doğru yolu bulursunuz, Peygamber'e düşen sadece apaçık tebliğdir."³²⁸ Bu ve benzeri âyetlerde hep Hz. Peygamber'in vazîfesinin sâdece "tebliğ" olduğunu belirten âyetlerde³²⁹ hep bu husus sâdece tebliğ etmek vardır. Peygamber hiç kimseyi bu hususta zorlayamaz. Allah hidâyet nasîp etmemişse onun yapabileceği hiçbir şey yoktur. Çünkü işin sonunu Cenâb-ı Hak takdîr edecektir.

Muhâtabın vaaz, nasîhat ve irşâda istek ve kâbiliyeti yoksa muhâtab kim olursa olsun başarının elde edilemeyeceğini ifâde eden Mevlânâ, "Sözün faydası işte budur. İçeride bulunan hırsız yardım edip kapıyı açmadıkça, dışarıdan gelen hırsız kapıyı açamaz. Bunun gibi içeriden bir kabûl ve tasdîk eden olmadıkça, bin tâne söz söyleyen de faydası olmaz"³³⁰ demektedir. Bu durumu hayâtından bir misâl ile izâh eden Mevlânâ, kendisi için, Emir Pervâne geldiği zaman Mevlânâ büyük ve mühim sözleri söylüyor diyenlere, "Emir Pervâne gelince söz kesilmiyor, çünkü o söz ehlidir ve dâimâ sözü çeker. Söz de ondan ayrılmak istemiyor..."³³¹ şeklinde cevap vermiştir. Ona göre, sözün coşması, ulanıp gitmesi dostluk nişânesidir. Söz söylememek de ülfetsizliktendir. Gönül, dilberi gördü mü nasıl olur da suratı ekşi bir hâlde kalır? Bülbül, gül görür de nasıl susabilir³³² Bir toplulukta sözün coşması, dilden akıp gitmesi dostluğun nişânesidir. Nutku tutulup söz söyleyememek ise ülfetsizlikten ileri gelmektedir. Birkaç kişi bir araya geldiklerinde eğer aralarında ülfet ve ünsiyet yoksa tatlı dille, güzel bir söz ve sohbet ortamı yakalamaları mümkün olmaz. Ama dostlukları sağlam, ülfet ve ünsiyetleri iyi olan birkaç kişinin bir araya gelmesi ile sohbet ve konuşmalar zevk ü safâ içerisinde neşe ile devam eder gider. Gülü gören bir bülbülün nağmeler düzmeyi bırakıp hâmûş olması, bir kenarda sessiz, sâkin kalması düşünülebilir mi?³³³ Hem söyleyende hem de dinleyende irşâd için kâbiliyet, liyâkat ve iştiyâkın mevcûdiyeti Mevlânâ için olmazsa olmaz temel prensiplerdendir. Liyakatsiz bir dinleyiciye, "Anlatılanı anlamaya, söyleyeni dinlemeye liyâkatin yoksa söz

³²⁵ *Mesnevî*, II, 158 (b. 2068-2071 vd.); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 335-336; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VII, 653-655; Nicholson, *a.g.e.*, II, 798.

³²⁶ el-Bakara, 2/216.

³²⁷ el-Mâide, 5/67.

³²⁸ en-Nûr, 24/54; ayrıca bk, Âl-i İmrân, 3/20; el-Mâide, 5/92, 99.

³²⁹ Âl-i İmrân, 3/20; el-Mâide, 5/92; en-Nahl, 16/82; eş-Şûrâ, 42/48.

³³⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 88.

³³¹ *Fîhi Mâ Fîh*, 80.

³³² *Mesnevî*, VI, 208 (b. 2638-2637)

³³³ Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 114.

söyleyenin söyleme kâbiliyeti seni görür, anlar, yatar, uyur"³³⁴.diyen Mevlânâ, böylesi insanlara bir şeyler anlatmaya çalışan insanları da, "Uykuya dalmış bilgisiz kişiye öğüt vermek, çorak yere tohum saçmaktır. Aptallık ve bilgisizlik yırtığı yama kabul etmez. Ey öğütçü, ona hikmet tohumunu pek saçma!"³³⁵ diye ikaz etmektedir.

Hâl ile irşadın önemine inanan ve bunu her fırsatta ifâde etmekten kaçınmayan Mevlânâ'nın Hulefâ-yi râşidîn döneminden misaller verdiği de vâkîdir. Hz. Osman'ın ilk halîfeliğindeki hutbesi olarak kaydedilen bir hâdiseyi anlatır ve "İşle öğüt veren, sözle öğüt verenden yeğdir."³³⁶ "Osman (r.a.) halife olunca minbere çıktı. Halk: "Acaba ne buyuracak?" diye bekliyordu. O sustu ve hiçbir şey söylemedi. Sâdece halka baktı ve onlarda öyle bir hâl ve vecd hâsıl etti ki, artık dışarı çıkacak halleri kalmamıştı"³³⁷. demektedir. Bu tür irşad ve vaazın müessir olduğunu izah için de, "Aralarında sözden eser yok, fakat bülbülle gülün mâcerâsını dinle! Mumla pervânenin başından geçenleri duy, bunların mânâsına vâkıf ol! Aralarında bir söz yok ama sözün sırrı, mânâsı var ya. Âgâh ol, yücelere uç, baykuş gibi aşağılarda uçma"³³⁸.Gül ile bülbül, şem' ile pervâne gibi aralarında ülfet ve muhabbet bulunanların "kalpten kalpe bir yol vardır" mısdağınca sözsüz ve harfsiz gönül sohbetlerinin olabileceğini ve bu söz ve sohbetin tesirinin de az olmadığını³³⁹ ifâde etmektedir. "Bu söz, idrak etmekte söze muhtaç olanlar içindir. Sözsüz idrak edenin söze ne ihtiyacı kalır? İdrak edebilen için bu göklerin, yerlerin hepsi sözdür. Hafif bir sesi duyana bağırp çağırma ne lüzum var?"³⁴⁰ sözleriyle de anlayan için sözden öte küçük bir îmâ, hatta içinde bulunduğu tabîî çevreyi algılayabilmesi ve varlıklar karşısında kendi konumunu tâyin edebilmesi halinde söze ihtiyaç kalmayacağı fikrini benimsediği anlaşılmaktadır.

Mevlânâ, "Âlemlere rahmet olarak gönderilen"³⁴¹ Hz. Peygamber'in tebliğ, dâvet ve irşad noktasından vârislerinin Allah'ın velîleri olduğu, bu sebeple "Vekil asıl gibidir" genel kâidesinin mânâsınca onların da rahmet sıfatı ile sıfatlanmış oldukları düşüncesindedir. "Allah, velîleri âlemlere rahmet olmak üzere yeryüzüne getirmiştir. Onlar, halkı Allah'ın haremine dâvet ederler, Hakka da; "Yâ rabbî, sen bunları kurtar" diye duâ ederler. Bu yüzden halka usanmadan öğüt verirler. Halk, öğütlerini kabul etmedi mi, "Yâ rabbî, sen bunlara acı, sen kapını kapama" derler. Halkın mazhar olduğu rahmet, cüz'î rahmettir. Fakat himmet sâhibi er, küllî rahmete mazhardır. Allah'ın cüz'î rahmetine mazhar olan, küllî rahmete ulaştı mı rahmet denizi kesilir, yol gösterici olur."³⁴² Bu sebepledir ki Mevlânâ, her zaman velîleri, mürşid-i kâmilleri dîni anlatım ve irşadın aslî unsurlarından kabûl etmektedir. Bu sebeple irşadında önemli bir mevkî verdiği ve hakîkî mürşid olarak gördüğü velîleri tavsif ederken de; "Ne temiz mîmar ki, gayp âleminde sözle, afsunla kaleler yapar. Sözü, sır köşkünün kapısının sesi bil. Bu ses, kapının açılmasından mı geliyor, kapanmasından mı? Buna dikkat et! kapı sesi duyulur, kapı görünmez. Bu sesi görürsünüz, kapıyı göremezsiniz. Hikmet çengi hoş bir ses verdi mi dikkat et. Bakalım, cennet kapılarından hangisi açıldı? Kötü söz kapısı açıldı mı bak bakalım, cehennem hangi kapısı açıldı..."³⁴³ demektedir.

³³⁴ *Mesnevî*, III, 262 (b. 3207)

³³⁵ *Mesnevî*, IV, 183 (b. 2264-2265)

³³⁶ *Mesnevî*, IV, 40 (b. 487); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 100.

³³⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 202-203.

³³⁸ *Mesnevî*, II, 278 (b. 3624-3626).

³³⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, II, 551; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 1058-1059.

³⁴⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 34.

³⁴¹ el-Enbiyâ, 21/107.

³⁴² *Mesnevî*, III, 147 (b. 1804-1808); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 292-293; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 473-475.

³⁴³ *Mesnevî*, VI, 275 (b. 3481-3485); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 392-393.

Mevlânâ'ya göre, peygamberler ve mürşidler telkînlerine tâkat getirecek kimselere karşı rehber olabilirler. Aksi halde irşaddan istenilen faydanın hâsıl olması söz konusu olamaz. "Cenâb-ı Hakk'ın telkinine tâkatleri olmayan ümmetlere peygamberlerin, müridlere şeyhin telkini, insanla ülfeti olmayan dudu kuşunun ayna karşısında söz söylemeyi öğrenmesine benzer. Allah da dudu kuşuna yapıldığı gibi mürîdin önüne şeyhi, bir ayna gibi koyar.³⁴⁴ Kemâl sâhibi bir mürşidin nasîhat, vaaz ve irşâdının her kesim insanlar tarafından kabul göreceğini belirten Mevlânâ; bu durumu Kur'ân'ın yedi mânâsı ile irtibatlandırarak herkesin idrâkine hitâbeden bir söz bulacağını ve böylece bu sözlerden biri aracılığı ile istifâdenin elde edilebileceğini söyler: "Öyle bir anlat ki, duyunca fazîlet sâhibi de kabul etsin, bir şeyden anlamaz adam da. Herkesin aklının ereceği, fikrinin anlayacağı bir tarzda anlat! Söz söyleyen kemal sâhibi olursa, söz söyleme sofrasını yaydı mı, sofrası her çeşit aşlarla doludur. Hiçbir misâfir mahrum kalmaz. Herkes o sofrada kendi gidasını bulur. O sofraya, Kur'ân'a benzer. Kur'ân'ın da yedi mânâsı vardır, alelâde halk da ondan doyar, halkın bilgide, irfanda ileri gelenleri de"³⁴⁵ demektir. Mûsâ'nın âsâsı ile taş vuruşarak pınarlar çıkarması ve ümmetinden her bir grubun o pınarlardan birinden içmesinin anlatıldığı "Herkes içeceği yeri bildi"³⁴⁶ âyetinde buyurulduğu gibi sözün dinleyen herkese hitâp etmesi irşâdda önemli bir yer tutmaktadır.³⁴⁷

Onun anlayışına göre, "Her peygamberin, her velînin bir mesleği vardır. Fakat değil mi ki hepsi halkı Hakk'a ulaştırıyor, birdir. Dinleyenler onların sözlerinden uykuya daldılar mı, değirmenin taşlarını su götürdü demektir. Bu suyun akışı değirmen için değildir, değirmene akışı insanlar içindir. Fakat insanların değirmene ihtiyacı kalmazsa değirmenci suyu yatağına, asıl dereye akıtır. Söz söyleme kudreti, öğretmek için ağza gelir; yoksa o sözün ayrı bir mecrâsı vardır. Sessizce, akışı tekerrür etmeksizin, bir akan cüz'ü bir daha akmaksızın tâ altında nehirler akan gül bahçelerine kadar akıp gider"³⁴⁸ bilinen bir gerçektir ki, yeryüzüne gelmiş bunca nebî ve velîler farklı dinler, farklı yollarla insanları hep aynı yere, Hakk'a çağırılmışlardır. Gösterdikleri Hak ve hakikat birdir. Yeter ki dinleyenler, gaflette ve uykuda olmasın. Topluluğun gözünü bur uyku bürüdü mü, değirmenin taşlarını su alıp götürür. Mevlânâ bu noktada insanoğlunun şu ifâdelerle dikkatini çekmektedir. "Ey âdemoğlu! Aslında değirmenin üstünden geçen bu su senin hatırın için, yâni seni irşâd edip Hakk'a iletmek için değirmenin içine bir lütuf olarak girer. Hakk'ın velîleri insanları beşerî hırslarından kurtarmak için aralarına girmek külfetine katlanırlar. Seni irşâd eden, sana Hak yolunu gösteren, Hak'tan sırlar söyleyene karşı gönlün kayıtsız kalır, kulakların duymaz ve gözlerin mahmurlaşırsa gelen uyku ânında akıp giden ırmaklar, değirmenin taşını da alır götürür. Değirmen sizin için, sizin tâneleriniz içindir. Sizde öğütülecek tâneler kalmadıysa, değirmenci akar suyun yolunu değiştirir. Suyun değirmene akan yolunu keser ve suyu tekrar ırmağa verir. Velîlerin sözleri işte bu sular gibidir. Değirmende bir tâlip ve tâliplerde tâneler varsa onların buğdayını öğütmek için, yolunu değiştirip değirmene akarlar. Değirmende görülecek iş yok da tâlip uykuda ise, durmayıp akan suların gideceği yer çoktur, gayrı orada konaklamazlar. Hak yolunda sözlerin sesler haline gelmesi, kulağı olanlara söz söylemek, hakîkati öğretmek içindir. Yoksa kelâm suyunun başka mecrâsı vardır. Bu yatak can yolu ve gönül mecrâsıdır. Nutuk, yâni söz, bu yolda sessiz akmayı bilir. Eğer dinleyen gönüllerde izân ve kulak yoksa, sesini keser; sessiz

³⁴⁴ *Mesnevî*, V, 119 (b. 1430); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 345-346.

³⁴⁵ *Mesnevî*, III, 154 (b. 1893-1897)

³⁴⁶ el-Bakara, 2/60.

³⁴⁷ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 305; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 494-495; Nicholson, *a.g.e.*, III, 1153-1154.

³⁴⁸ *Mesnevî*, I, 248 (b. 3086-3091)

sedâsız tekrarsız ve kâfiyesiz olarak, kendi mânevî ırmağında yol alır. Altında mânâ ve hakikat ırmakları akan, gül bahçelerine kadar akıp gider.³⁴⁹

"Kâmil ve Hakk'a ulaşmış şeyhin dâveti ile, okumakla fazîlet kazanmış kişilerin sözleri arasındaki fark"a işaret eden³⁵⁰ Mevlânâ, bunlardan birinin yağmur gibi diğerinin de bir olukta toplanmış su gibi olduğunu belirtir. "Yağmur suyu, bahçeyi yüz türlü renklerle bezer. Halbuki oluk komşuları birbirine düşürür, kavga çıkar"³⁵¹ Okumakla fazîlet kazanmış kimselere kemal tavsîyesinde bulunan Mevlânâ bunun için gayret gösterilmesi gerektiğini, aksi halde arzu edilen netîcenin elde edilmesinin güç olacağını da şu ifâdelerle ortaya koymaktadır: "Ey cüz'î rahmet, külle ulaş, ey küllî rahmet, sen de yürü, halka yol göster. Cüz'î rahmete mazhar olan ve o mertebede kalan denizin yolunu bilmez. Kuyuları da denize benzer sanır. Denizin yolunu bilmedikçe nasıl yol alır, halkı nasıl denize götürür, denize ulaştırır. Sel ve nehir gibi denize kadar akıp gitti mi o vakit denize ulaşır, denizle birleşir. Bundan önce halkı davet etse bile bu dâveti taklittir. Yolu, varılacak makamı görerek, yahut Allah'tan vahiy ve ilhamla ve O'nun kuvvetiyle değildir!"³⁵²

Yağmur gibi bahar serinliğini de benzeri bir teşbihle kâmil bir mürşidin dîni anlatım ve irşâdı ile aynı mânâ da algıladığını gördüğümüz Mevlânâ; "Bahar serinliğini ganîmet bilip istifâde edin. Çünkü o, ağaçlarımıza ne yaparsa bedenlerinize de onu yapar" sözünün mânâsını: Velîlerin sözlerinden yumuşak olsun sert olsun vücûdunu örtme, çünkü o sözler dînin zâhîridir. Sıcak da söylese soğuk da söylese hoş gör ki, sıcaktan, soğuktan (hayatın hâdiselerinden) ve cehennem azabından kurtulasın. Onun sıcağı, hayatın ilkbaharıdır. Doğruluğun, yakînin ve kulluğun sermâyesidir. Çünkü can bahçeleri, onun sözüyle diridir. Gönül denizi, bu cevherlerle doludur"³⁵³ şeklinde şerh etmektedir. Yine "Bizim sözümüz de emniyet ve mâmurluktan geliyor. Nebîlerin, velîlerin sözüdür. Ruhlar tanıdıklarının sözlerini duyunca güven duyup korkudan kurtulurlar. Çünkü bu sözden ona ümit ve devlet kokusu gelir"³⁵⁴ diyen Mevlânâ'ya göre, "Söz hakîkatin gölgesi ve fer'idir. Mâdem ki gölge çeker, o halde hakîkat, daha iyi bir tarzda cezbeder. Söz bahânedir. Bir insanı diğer bir insana doğru çeken şey söz değil, belki ikisinde de mevcut olan rûhî birlikten bir parçadır. Eğer bir insan, yüz bin mücize ve kerâmet görse, onda velî ve nebîden uygun bir parça bulunmazsa, birleşmezler ve bunun faydası da yoktur. Onu nebîye ve velîye ulaştıran, onların sevgisini içlerinde kaynaştıran, o ortak olan parçadır."³⁵⁵

Mevlânâ'nın anlayışına göre, sözler yazılar tuzaklara benzer. Tatlı sözler ömrümüzün kumudur. İçinde su kaynayan kum ve pek az bulunan kum aranmalıdır ki, o kum Hak eridir. O er kendinden ayrılmış Hakk'a ulaşmıştır. Ondan dînin tatlı, suyu kaynayıp durmaktadır. İstekliler o sudan hayat bulurlar, gelişirler, yetişirler. Hak erinden başkasını kuru kumsal bilmek lâzımdır. Çünkü o kumsal, her zaman insanın ömür suyunu içip, onu mahveder³⁵⁶ ve kurak bir hâle getirir. Düzgün ve güzel görünen nice yolların altında çukurlar, tuzaklar olabilir.

³⁴⁹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 541; Bosnevî, *a.g.e.*, IV, s. 227-228; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, V, 1438-1439.

³⁵⁰ *Mesnevî*, V, 203-204 (b. 2484); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 533-534.

³⁵¹ *Mesnevî*, V, 204-205 (b. 2492-2493); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 535-536.

³⁵² *Mesnevî*, III, 147 (b. 1809-1813); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 293-294; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 474-475.

³⁵³ *Mesnevî*, I, 163-164 (b. 2055-2058); bu ifâdenin Hz. Ali'ye âit olduğu ve *Nehcül-Belâğ'a* da geçmekte olduğu belirtilmektedir (bk. Firûzânfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, s. 96; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 42).

³⁵⁴ *Fîhi Mâ Fih*, s. 259.

³⁵⁵ *Fîhi Mâ Fih*, s. 11-12.

³⁵⁶ *Mesnevî*, I, 86 (b. 1061-1065)

Nitekim her isim de sâhibine uymaz. Âdil isimli nice insanın zâlim, mü'min adlı nice kimsenin îmansız olduğu görülmüştür. Sözler ve isimler, yollarda üstü örtülü tuzaklar gibidir. İnsanların adlarına ve adlarındaki mânâyâ kapılıp, kendilerinin de isimleri gibi iyi, fazîlet sâhibi, güzel, temiz veya mert olduklarını sanırsan aldanırsın. Bu isimlerin tuzağına düşer perîşan olursun. Parlak sözlere aldanmak da böyledir. İnsanlar, sözün güzeline ve sözü güzel söyleyenlere hayran olurlar. Kelâmın değerini ve azizliğini bilmek, büyük ve hikmet dolu sözlerin farkına varmak elbette bir erdemdir. Fakat söz de vardır ki dıştan ne kadar parlak, göz ve gönül alıcı ise, içten o kadar boş, mânâsız hattâ gönül avlayıcıdır. Böyle sözler kumda akan suya benzer. Kum nasıl suyu emer ve su, nasıl kumlukta yok olursa böyle sözlerin parlak ve çekici oluşları da hattâ mânâ ve tesirleri de öyle geçici olur. Aktığı yerde bir nem bile bırakmaz.³⁵⁷

"Yemek yemek ve nükte söylemek, kâmile helâldir; mâdem ki sen kâmil değilsin yeme ve sükût et. Çünkü sen kulaksın o dildir; o senin cinsinden değil, Cenâb-ı Hak, kulaklara "dinleyiniz"³⁵⁸ buyurdu. Çocuk önce süt emme kâbiliyetinde doğar. Bir müddet susar ve tamâmıyla kulak kesilir. Söz söylemeyi öğreninceye kadar bir zaman dudağını yumması, söz söylememesi gerektir. Kulak vermezse "ti, ti" diye mânâsız sözler söyler; kendisini âlemin dilsizi yapar. Anadan sağır doğan ise hiç dinlemediği için dilsiz olur, nasıl dile gelsin? Çünkü söz söylemek için önce dinlemek gerektir. Söze kulak verme yolundan gir. Dinleme ihtiyacı olmaksızın anlaşılan söz, ancak tamahsız ve ihtiyaçsız olan Allah'ın sözüdür."³⁵⁹ Mevlânâ bu beyitlerde vahdet ve ilâhî nurlar mevzûunda nükte söylemeyi, söylediklerinin mânâsını ve derinliklerini bilen ve bu mânâyı ifâde edebilecek sözleri bulup söyleyebilen kimselere bırakmak gerektiğini ifâde etmektedir. Çünkü nükte, herkesin anlayamayacağı derecede ince, mânâlı, güzel söz demektir. Bunu da bu işi iyi yapan insanlara, mürşidlere bırakmak gerekmektedir. Böyle bir istek ve arzu sâhibi olan kimseler de bunu yapabilen mürşidlerin yolunu ve üslûbunu öğrenmek için gayret sarfetmeli ve onların yolunu tâkip etmelidir. Bunun için de bir tekâmül süreci gerekmektedir. Bir çocuğun maddî gelişiminde gözlemlenen, önce etrâfını dinlemesi, sonra anlamsız sesler çıkarmaya başlaması, daha sonra da küçük kelimelerle konuşmaya başlaması ve nihâyet konuşmayı öğrenmesinde olduğu gibi tasavvufî eğitim, terbiye ve irşadda da bunların benzeri merhaleler yaşanması lâzımdır. *Mesnevî*'nin ilk beytinin "Dinle!" diye başlaması ve Kur'ân'daki, "susun, dinleyin!"³⁶⁰ âyetlerinde ifâde edilen mânâ da tasavvuf kültüründe irşâda müteallik konuşmanın dinlemekten başlayan bir sürecin nefîcesinde elde edilebilecek bir meziyet olduğunu ortaya koymaktadır.³⁶¹

Mevlânâ peygamberlerin ve velîlerin hayat verici soluğundan nasiplenmeyen insanın hiçbir mâzeretinin olamayacağını, "Ey yüce sevgili! İnsan akıllı olduğu halde o nefesten, peygamberlerin ve velîlerin sözlerinden kaçır vahşîleşirse nasıl mâzur olur"³⁶² şeklinde dile getirmektedir. Bu beyitler şârihler tarafından Müddessir sûresinde geçmekte olan, "Şüphesiz ki bu Kur'ân bir öğüttür"³⁶³ âyetinin mânâsından mülhem bir yaklaşımla şerh edilmekte, peygamberler ve velîlerin soluğu, gücünü Kur'ân'dan alan bir öğüt olarak nitelendirilmektedir. Bu öğüt ve nefesten yüz çevirenler ise "Artık onlara şefaâtçilerin şefaâtleri fayda vermez. Öyle iken bunlara ne oluyor ki, öğütten yüz çeviriyorlar. Aslandan ürkerek kaçan yabânî eşeklere

³⁵⁷ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 177-178.

³⁵⁸ el-Â'râf, 7/204; el-Ahkâf, 46/29.

³⁵⁹ *Mesnevî*, I, 130-131 (b. 1621-1629)

³⁶⁰ el-Â'râf, 7/204; el-Ahkâf, 46/29.

³⁶¹ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 336-337; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 274-275; Nicholson, *a.g.e.*, I, 254-255; Bosnevî, *a.g.e.*, II, 364-365; Âbidin Paşa, *a.g.e.*, III, 148-150.

³⁶² *Mesnevî*, I, 265 (b. 3317)

³⁶³ el-Müddessir, 74/54.

benziyorlar"³⁶⁴ âyetleri ile îzâh edilmekte³⁶⁵ ve burada zikrolunan yabânî eşeklerle bir tutulmaktadır.

Mevlânâ, hicaptan çıkmamış, can gözleri açılmamış olduğu halde görgü sâhibi olduklarını dâvâyâ kalkışanların, bu hususta söz söyleyenlerin hâlini anlatmak için bir hikâyeye anlatmaktadır. Bu insanların dâvâlarından ve bu sözlerinden bir kuvvete sâhip olamayacaklarını, ne bir yardıma vesîle olabileceklerini, ne de dinleyenleri doğru yola götürebileceklerini ifâde eder. Mevlânâ'nın temsîlî anlatımına da güzel bir misal olan bu hikâyeye şu şekildedir: Gönül sahibinin biri yavruları karnında havlamakta olan yavrolamak üzere olan hâmile bir köpek görür. Kendi kendine, "köpeğin havlaması bekçilik etmek içindir, halbuki ana karnında bekçilik olmaz. Sonra köpek havlaması, imdat istemeye, süt istemeye v.s. delâlet eder. Ana karnında ise bunların hiçbir faydası yoktur. Bu ne iştir?" diye şaşırılmış bir halde iken kendisine geldiğinde "Bunu Allah'tan başka kimse bilmez" der ve Cenâb-ı Hakk'a münâcâtta bulunur. Allah Teâlâ'dan şu cevap geldi: "Bu hicaptan çıkmamış, can gözleri açılmamış olduğu halde görgü sâhibi olduklarını dâvâyâ kalkışanların, bu hususta söz söyleyenlerin hâlidir. Bu dâvâdan ve bu sözlerden ne bir kuvvete sâhip olurlar, ne bir yardıma, ne de dinleyenleri doğru yola götürebilirler."³⁶⁶

Bu hikâyeden de anlaşılacağı üzere irşad ile memur bir mürşidin irşadında başarılı olabilmesi için öncelikle hicaptan çıkmış, can gözü açılmış bir kimse olması gerekmektedir. Nicholson'a göre ise burada tasavvufî eğitimini ve "çile"sini tamamlamamış müriden bahsedilmektedir.³⁶⁷ "Gör zâhidi kim sâhib-i irşad olayım der. Dün mektebe gitti bugün üstat olayım der" şeklinde ayıplanan mübtedî de tasavvufî düşüncede bu tür can gözü açılmamış dâvâ sâhiplerinden sayılmıştır. Bu tür mürşid taklidi kimselerin ne sözüne ne de davranışlarına uyulmaması, böylelerine karşı dikkatli olunması tavsiye edilmektedir.

Mevlânâ can gözü açılmış mürşide itâatin mâhiyeti ve huzûrunda konuşmanın edebi hakkında da "Can gözü açık olan kâmil, sana söyle derse güzelce, edeplince söyle... Fakat az söyle, sözü uzatma! Uzat diye emrederse yine emre uy, utanarak söyle!"³⁶⁸ demektedir ki bu ifâdelerle "Sözün hayırlısı az ve delilli olanıdır" hadîsine işâret edilmektedir.³⁶⁹ Bu kimselerin sözleri ile insanları avlamaya çalışan aşağılık kişiler olabileceğine de dikkat çeken Mevlânâ, "Aşağılık kişi dervişlerin sözlerini, bir selim kalpli kişiye afsun okumak, onu afsunlamak için çalar"³⁷⁰ demektedir. Bunlara karşı uyanık olup sözlerine kanmamak gerektiğini de belirtmektedir. Çünkü mürşid kıyâfetine girmiş ve kuşları, seslerini taklit ederek kandıran avcılar gibi, gerçek mürşidlerin sözlerini taklit ederek insanları yanlış yola sevkeden hilekâr kimseler de her zaman olagelmıştır.³⁷¹ Kuşlar avcılara nasıl aldanırlarsa, saf insanlar da sahte mürşidlere öyle aldanırlar. Mevlânâ'nın bu işâret ve îkazlarının günümüz problemlerine de ışık tuttuğunu görmek onun düşüncelerindeki isâbetin ve ileri görüşlülüğünün bir tezâhürüdür.

İçtimâî hâdiselerin de insanların irşadında önemli roller üstleneceğine inanan Mevlânâ, bu hâdiselerden gereken dersi alabilen insanların kendileri için hakîkî vâiz ve mürşidi bulmuş olacağı fikrini benimsemektedir. "Meselâ, bir hırsız, hırsızlık edince, onu darağacına asarlarsa bu da müslümanların vâizidir. Yâni bu demektir ki, Her kim hırsızlık ederse hâli bu olur. Birine

³⁶⁴ el-Müddessir, 74/48, 51.

³⁶⁵ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 583; Ankaravî, *a.g.e.*, I, 604-605; Âbidin Paşa, *a.g.e.*, VI, 39; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, V, 1530-1531; Bosnevî, *a.g.e.*, IV, 378-379; Nicholson, *a.g.e.*, I, 449-450.

³⁶⁶ *Mesnevî*, V, 121 (b. 1445); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 349-350.

³⁶⁷ Nicholson, *a.g.e.*, V, 1817.

³⁶⁸ *Mesnevî*, IV, 168 (b. 2073-2074)

³⁶⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 465.

³⁷⁰ *Mesnevî*, I, 25 (b. 319); Bursevî, *a.g.e.*, I, 518-520.

³⁷¹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 66.

de pâdişah, doğruluğu ve eminliği yüzünden bir hil'at vermiştir. O da müslümanların vâizidir. Fakat hırsız o dille vaaz eder, emin olan da bu dille. Fakat sen bu iki vaaz arasındaki farka bak!"³⁷² Mevlânâ, bu ifâdeleriyle de iyi-kötü örnekleme ile konuya açıklık getirmekte ve neticede irşad ve vaaz olarak iyi ve güzel şeylerin daha kalıcı olacağı fikrini benimsemektedir.

Dinî anlatım ve irşadın temel unsurlarından biri olan söz ve mâhiyeti hakkında da Mevlânâ'nın temel düşüncelerine değinmek yerinde olacaktır. "Bu söz deri, mânâ onun içi gibidir. Bu söz ceset, mânâ can gibidir. Mânâsız söz ise su üstüne yazılan yazıdır. Ondan vefâ umarsan iki elini ısırarak döner, pişman olursun"³⁷³ diyen Mevlânâ'ya göre bir takım renkli sözler sudaki içi boş kabarcıklar gibidir. Dıştan aldıkları ışıkla yedi rengi aksettirir görünseler de bir küçük hareketle parçalanır, söner yok olurlar. Bunlar mânâsı olmayan sözler gibidir. Söz bir resim, bir put, mânâ ise ona can mesâbesindedir. Cansız ceset ne ise mânâsız söz de odur. dinleyenlere zevk yerine bıkkınlık verir.³⁷⁴ Yine Mevlânâ'ya göre, "Ayık olmayan kişinin söylediği her söz -dilerse tekellüfe düşsün, dilerse haddinden fazla zerâfet satmaya kalkışsın- yaraşır söz değildir."³⁷⁵

Söz ile mânâ arasındaki ilişkinin bilmecesini çözmek için Mevlânâ her ne kadar misaller bulsa da, tekrar şu düşünceye dönmekten kendini alamaz. Aslında söz, "dil" süpürgesinin "hâtıralar" aynası üzerine kondurduğu bir toz zerreciğinden başka bir şey değildir. Onun için mânâ ve niyet aynı olduğu müddetçe kelimenin hangi dilde konuşulduğunun bir önemi yoktur. Her biri kendi dilinde bir şey isteyen ve bu yüzden aralarında münâkaşa çıkan Arap, Fars, Türk ve Rum'un bilinen hikâyesi bu hususa işâret etmektedir. İneb, engür, üzüm ve istafil isterler ve sonunda farkederler ki hepsinin istediği şey üzümdür.³⁷⁶ Tecrübelerini kendisine verilen dilde anlatması istenen sūfinin durumu, fili tasvir etmeğe çalışan körlerin durumuna benzer.³⁷⁷ Fakat *Mesnevî*'nin tamamı, çalılıklarda saklanan bir arslan, yuvada saklı bir kuş, mesâbesinde olan bu iç mânâyâ giden yolu gösterme gayretinden ibarettir. O bu düşüncelerini ifâde için "Sûretle mânâyı arslanla orman, yahut ses ve sözle düşünce gibi bil!"³⁷⁸ demektedir. İnsan duyar, düşünür ancak duygularının coştığı, endişelerinin çoğaldığı zaman söylemeye, hattâ feryât etmeye başlar. Ses duyguları ve düşünceleri ifâde eden bir âhenk kazanır. Biz sözü ve sesi duyarız. Fakat onu meydana getiren duygu ve düşünce âlemini göremeyiz.³⁷⁹ "Söz yuva gibidir, mânâ kuş gibi. Cisim ırmak gibidir, ruh akıp giden su gibi"³⁸⁰ sözleri de aynı mücerred mânâyâ delâlet etmektedir.

Dilin gücünü bilen ve yerinde kullanılmadığı zaman sebep olabileceği âfetlere değinen Mevlânâ'ya göre, bu dil, çakmak taşıyla çakmak demiri gibidir. Dilden çıkan da ateşe benzer. Mânâsız yere gâh hikâye yoluyla, gâh, lâf olsun diye çakmak taşıyla demirini birbirine vurmamak lâzımdır. Zîra ortalık karanlık her taraf da pamuk doludur. Pamuk arasında kıvılcım nasıl durur? Zâlim onlardır ki, gözlerini kapamışlar, söyledikleri sözlerle bütün âlemi yakmışlardır. İnsan şeker gibi söz söylemek isterse sabretmeli, haris olmamalıdır.³⁸¹ Mevlânâ

³⁷² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 314.

³⁷³ *Mesnevî*, I, 89 (b. 1097-1100)

³⁷⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 183.

³⁷⁵ *Mesnevî*, I, 11 (b. 129)

³⁷⁶ *Mesnevî*, II, 283 (b. 3681-90); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 557-558; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 1071-1072.

³⁷⁷ *Mesnevî*, III, 101-102 (b. 1259-69); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 206-207; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 328-330.

³⁷⁸ *Mesnevî*, I, 92 (b. 1136)

³⁷⁹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 201.

³⁸⁰ *Mesnevî*, II, 252 (b. 3292).

³⁸¹ *Mesnevî*, I, 128 (b. 1593-1596, 1600).

söz söylemek, dîni anlatım ve irşâd maksadıyla konuşmak husûsunda dikkatli ve kontrollü olmayı tavsiye etmektedir. Çünkü iki dudak arasından çıkan söz bâzan ateş gibi yakıcı olur. Dil çeliği beyin çakmağına vurursa ondan çıkan söz kıvılcımları nice yerler tutuşturur. Bu sebeple insan sözünü tartarak söylemelidir. Çünkü insan bilemez, olur ki, bulunduğu yer karanlık ve etrafı pamuklarla dolu olabilir. Düşün ki ateş pamuğa düşünce onu nasıl yakarsa bir hatâ ve fitne kelâmı da öylesine yakarak hiç yoktan bir fesâdı ateşler. Zâlim ona derler ki, ağzının söylediğini kulağı hiç duymaz, yersiz ve düşüncesiz bir acı sözüyle dünyâyı ateşe verir. Böyle sözler neler yapmaz, ne ölmüş tilkileri aslanlara çevirmez. Ölüler gibi sinmiş nice fesat ve kötülüğü, yılanlar gibi uykudan uyandıran ve cihâna zehir saçan böyle sözler, ne fenâ lâflardır. Allah'a şükür ki her söz böyle değildir. "Boğaz dokuz boğumdur" derler ki bir sözün düşünülerek söylenilmesini ihtâr eder. Husûsiyle sohbet meclislerinde alingan ve asabî kimseler bulunursa bu gibi kimseler, sözün medlûlü kendilerine taalluk etsin, etmesin sinirlenirler ve müteessir olurlar. Âdetâ içine ateş düşmüş pamuk balyasına dönerler. Âile kavgalarından tutun da kanlı muhârebelere kadar, pek çoğunun, böyle bir sözden vukûa geldiği bilinen bir gerçektir.³⁸² Mevlânâ yine bu hususa açıklık getirmekte ve "Ağızdan bir kere çıkan söz, bil ki yaydan fırlayan ok gibidir. Oğul, o ok gittiği yerden geri dönmez, seli, baştan bağlamak gerek. Sel bir kere coşup ta etrafı kapladıktan sonra dünyâyı harap etse şaşılmaz"³⁸³ sözleri ile insanın "ağızdan çıkan kulağının duyması", sözünü tartması, ölçüp biçtikten sonra söylemesi gerektiğini ifâde etmektedir.

O zaman zaman da dilden şikâyet etmektedir. Diline hâkim olamamaktan dolayı zarar gördüğünü, pişmanlıklar yaşadığını dile getirir. Dilin kullanımına göre müspet ve menfî netîcelere sebep olabileceğini söylemektedir. "Ey dil, sen bana çok zarar veriyorsun. Söyleyen sen olduktan sonra ben sana ne söyleyeyim? Ey dil, sen hem ateşsin hem harman! Ne vakte kadar harmanı ateşe vereceksin? Can, sen ne dersen onu yapmakla beraber gizlice yine senin elinden feryat etmektedir. Ey dil, sen hem bitmez tükenmez bir hazînesin; hem dermanı olmayan bir dertsin!"³⁸⁴ sözleri bu hakîkati ortaya koymaktadır. Menfî netîcelerden uzak tatlı ve güzel sonuçlara kapı aralayacak sözler ihsân etmesi için Cenâb-ı Hakk'a yalvarmakta; "Ey hilim sâhibi Allah'ım! Bize, duyanın insâfa gelip kabul edeceği ince sözler hatırlat! Duâ da senden icâbet de! Emniyet de senden korku da! Yanlış söylediysek düzelt, ey söz sultânı düzeltme de senden"³⁸⁵ demektedir.

Mevlânâ, "Esâsen her söz bir hakîkate alâmettir. Hâl ele benzer, söz de âlete. Temiz söz, hakîkatten uzak olan gönüllerde karar etmez, nûrun aslına kadar gider"³⁸⁶ sözleriyle temiz söz söylemeye çağırmakta, temiz sözün de geçek ve doğru söz olduğunu, onunu yerleşeceği mekânın da hakîkatten uzak kalmamış gönüller olduğunu dile getirmektedir. Yalan olan ve gerçekten uzak sözlerin kendisini sarmısak kokusu gibi ele vereceğini de "Şüphe yok ki her dil gönüle perdedir. Perde aralanınca sırlara erilir. Hatta söz, yalan bile olsa sözdeki koku, onun doğru, yâhut yalan olduğunu haber verir. Çayırkıktan, çimenlikten gelen yel, külhandan esip gelen yelden farkedilir. Doğru sözle ahmağı aldatan yalan misk ve sarmısak kokusu gibi nefesten anlaşılır. İkilikli ve münâfık dostunu, münâfıklığından anlamıyorsan ondan gelen pis kokudan anla. Kötülerin nârâsıyla babayiğitlerin nârâsı, tilkiyle aslanın sesi gibi farkedilir. Yâhut da dil, tencerenin kapağına benzer. Oynadı açıldı mı, içinde ne yemek var anlarsın. Aklı

³⁸² Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 269; Nicholson, *a.g.e.*, I, 251; Firuzanfer, *a.g.e.*, II, 637-638; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, III, 808-809; Ankaravî, *a.g.e.*, I, 333.

³⁸³ *Mesnevî*, I, 133 (b. 1158-1160).

³⁸⁴ *Mesnevî*, I, 136 (b. 1699-1702).

³⁸⁵ *Mesnevî*, II, s. 53 (b. 691-693).

³⁸⁶ *Mesnevî*, II, 24-25 (b. 302, 316).

keskin adam, tencerede tatlı yemek mi var, sirkeli ve ekşi aş mı? Dumanından anlar"³⁸⁷ sözleri ile ortaya koymaya çalışır. Olumsuz söz ve düşüncelerle bir şey elde edilemeyeceğini bilen Mevlânâ, müspet ve yapıcı sözün neticelerinin daha iyi olacağını söylemektedir. "Söz de bir şeyi nefy etmek, bir şeyi ispât içindir. Nefyi bırak da söze ispâtta başla. Bu değil, o değil sözünü terket de var olanı ileri getir"³⁸⁸ ifâdelerinden maksadı da onun müspet tavırlarının bir neticesidir.

Mevlânâ için nasıl ve ne tür konuşulduğu kadar kiminle muhâtap olunduğu ve kimin meclisinde konuşulduğu ve konuşulan sözlerle neyin amaçlandığı da son derece önemlidir. İkbâl maksadı ile söylenen sözler ve konuşulan kimselerin onun nezdinde pek değeri yoktur. Çünkü beklentilerle yapılan konuşma ve sohbetin muhâtabın istediği mecrâyaya kayacağı, onun arzu ve isteklerini dile getirebileceği endişesi Mevlânâ'yı son derece rahatsız eder. Hak ve hakikatten uzaklaşma endişesi onu böylesi birlikteliklerden ve sözlerden kaçınmaya sevk etmiştir. Çünkü "Pâdişahlarla konuşup onların dostluğunu iddia ve mallarını kabul eden kimse mutlaka onların keyfine göre konuşur. Hatırları hoş olsun diye, onların kötü düşüncelerini benimser ve sözlerinin aksini söyleyemez. İşte bu yüzden de her zaman bir tehlike mevcuttur. Çünkü onların tarafını yaparak, asıl olan diğer tarafı sana yabancı bırakmanın dîne zararı vardır."³⁸⁹ Burada Mevlânâ pâdişahlar ile sohbeti ve yakınlığı kelle korkusu ve başının gitmesi ihtimâlinde dolayı tehlikeli görmez; Çünkü baş bugün olsun, yarın olsun mutlaka gidecektir. Mevlânâ'nın endişe ettiği asıl tehlike; bir kimsenin bunlarla sohbet edip, onlara muhabbet ederek mallarını kabul etmesiyle, onların arzusuna ve mizâcına göre söz söylemesi ve gönüllerini gözeterek fenâ görüşlerine iştirâk etmesidir.³⁹⁰

Mevlânâ zaman zaman konuşmak ve susmak arasında tereddüt eder. Onu bu ikileme düşüren, "Allah'ı bilen susar" ve "Allah'ı bilen çok konuşur"³⁹¹ şeklinde geçen rivâyetlerdir Bu konuda susmaları için kendilerini mütemâdiyen ikâz eden ama yine de tasavvufî sırlar hakkında geniş incelemeler yapan birçokları gibi Mevlânâ da, harflerin, vezin ve kâfiyenin kendisine yabancı olduğunu sürekli hatırlatmasına rağmen, ilham geldiğinde dâimâ yeni mısralar terennüm eder.³⁹² Kezâ o birçok gazelin sonunda kendine "hâmûş-Sus" diye seslenir ki bu kelimeyi onun mahlası olarak kullandığı şeklinde yorumlayanlar da olmuştur.³⁹³ "Sen sus ki, şimdi sana dili veren konuşsun; Kapıları, kilidi ve anahtarı düşünüp bulan konuşsun"³⁹⁴ tarzındaki düşüncesi Cenâb-ı Hakk'ın murâdına uygun konuşulmadığı takdirde bunun boş bir konuşma olacağı, böyle konuşmaktansa susmanın daha faydalı olacağını ifâde etmektedir. Sükûtun bir deniz olduğunu ve dilin buradan çağlayarak aktığını bilir.³⁹⁵ Bütün bu bilgiler de göstermektedir ki vaaz ve nasihat onun irşâdında son derece merkezî bir yer tutmaktadır. Ancak o "hâmûş" kelimesinin mânâsına mutâbık olarak susar ve konuşmaktan çekinir. Çünkü böyle zamanlarda söz gümüşse sükût altındır. O sözün tamâmını söylemez, çünkü "dâirenin merkezine sâhip olanlar"³⁹⁶ engel oluyorlar³⁹⁷ demektedir. Gizli sırların açıklamasına izin

³⁸⁷ *Mesnevî*, VI, 389-390 (b. 4890-98).

³⁸⁸ *Mesnevî*, VI, 53 (b. 640-642).

³⁸⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 15-16.

³⁹⁰ Eraydın, a.g.m, s. XXIV.

³⁹¹ *Mesnevî*, II, 231 (b. 3013); Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, s. 231.

³⁹² *Dîvân-ı Kebîr*, I, 318 (g. 775).

³⁹³ Schimmel, *BRSA.*, s. 54.

³⁹⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 793 (g. 2117); 1045 (g. 2820).

³⁹⁵ *Mesnevî*, IV, 167 (b. 2062).

³⁹⁶ Bu beyitte geçen "merkez sâhipleri" konusunda çeşitli yaklaşımlar olmakla birlikte, başta Ankaravî olmak üzere Bosnevî, Ken'ân Rifâî, Veled İzbudak gibi şârih ve mütercimler bu merkez sâhiplerinden maksadın peygamberler olduğunu ifâde etmektedirler. Âbidin Paşa ise şerhinde bu

olmadığını³⁹⁸ ifade eden Mevlânâ, söylediklerinin gaybî bir ilham olduğunu, bâzan sözü saklamak istese de, açığa çıkarmanın çıkarttığını söylemekte, bâzan de söylemek için izin istemektedir.³⁹⁹ O, söylenilebilir olan sözlerin bir sınırının olduğunu, bunun hâricindeki bilgilerin gizlenmesi gerektiğini bilir.⁴⁰⁰ "Güle karşı bülbülce nâralar at da ondan haberi olmayanlara kokusunu duyurma. Onları bu nağmelerle oyalay. Kulakları sözle meşgul olsun da akılları, gülün yüzünü görme havasına kapılmasın"⁴⁰¹ şeklindeki anlayış, sözün ilâhî sırların ehli olmayanlardan gizlenmesi için perde görevi gördüğü, onları oyalayacak bir engel olduğu anlayışının ortaya konulmasıdır. Sustuğu zaman bâzan Allah'ın kıskançlığıdır ona engel olan,⁴⁰² bâzan de sırların ortaya çıkmasından dolayı taşıdığı korku ve endişe.⁴⁰³ Dinleyicilerin fikir sürçmesi yaşaması da onun söyleyip söylememek hususunda çekindiği hususlardandır.⁴⁰⁴ Kimi zaman susmaktan korkar, çünkü susarsa o güneş bir başka yandan perdeyi yırtar.⁴⁰⁵ Dinleyenlerin yetersizliği,⁴⁰⁶ aşağılık kişilerin sırlara âşinâ olması⁴⁰⁷ ve sözden anlamayan bir muhâtapla karşı karşıya kalması da onun susması için birer sebeptir.⁴⁰⁸ O zaman zaman halkın akılları miktârınca söyleyip ondan sonrasında susmak gibi bir peygamber düstûruna uymaktadır.⁴⁰⁹ Yoksa anlayışı yüksek bir dinleyici topluluğu bulabilse çok şeyler anlatacaktır.⁴¹⁰ Avâma söz söylemeyi denizi bir su kanalına sığdırmaya benzetir ve mümkün görmez.⁴¹¹ Meclisinde muhâlifleri varsa o zaman da diline düğüm vurur ve susar.⁴¹² Kem gözlerin nazarından çekindiği zaman da söylemekten kaçınır veya remiz ve kinâyelerle konuşmaya özen gösterir.⁴¹³ Bâzan sözün uzaması ve *Mesnevî*'nin böyle giderse sona erdirilemeyeceği endişesi de onun sözü kısa kesmesi için vesîle olabilmektedir.⁴¹⁴ O büyük mürşid o kadar mahviyet ve tevâzû sahibidir ki bâzan kendisinde ilâhî sırları açıklayabilecek ağız olmadığını dahi söyleyebilmekte ve söz söylemekten çekinmektedir.⁴¹⁵ Mevlânâ'nın söylemekten kaçındığı bunların benzeri daha birçok sebepler bulmak mümkündür. Bu sebeplere binâen çoğu zaman konuşup konuşmamak hususunda karar vermekte zorlanmaktadır ve

merkez sâhiplerinden maksadın aktâb-ı izâm olduğunu beyân etmektedir. İbnü'l Arabî'nin de *Tedbirât-ı İlâhiye*'de aynı görüşü ortaya koymakta olduğu görülmektedir ki Âbidin Paşa'nın bu düşünceden etkilenmiş olması muhtemeldir (bu konudaki yorumlar için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, I, 347-348; Bosnevî, *a.g.e.*, II, 398; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 283; Âbidin Paşa, *a.g.e.*, III, 179-180; İbnü'l Arabî, *a.g.e.*, s. 95-96).

³⁹⁷ *Mesnevî*, I, 135 (b. 1680).

³⁹⁸ *Mesnevî*, II, 77 (b. 1004).

³⁹⁹ *Mesnevî*, III, 364 (b. 4454-56).

⁴⁰⁰ *Mesnevî*, VI, 368 (b. 4620-26).

⁴⁰¹ *Mesnevî*, VI, 58 (b. 700-701).

⁴⁰² *Mesnevî*, IV, 105 (b. 1282-83).

⁴⁰³ *Mesnevî*, I, 11 (b. 135-36); II, 223 (b. 2907-08); VI, 83 (b. 1007).

⁴⁰⁴ *Mesnevî*, I, 55, 140 (b. 690-93; 1758); II, 64, 136 (b. 840-42; 1775-76).

⁴⁰⁵ *Mesnevî*, VI, 58 (b. 695-99).

⁴⁰⁶ *Mesnevî*, I, 191 (b. 2377-83).

⁴⁰⁷ *Mesnevî*, V, 219 (b. 2685).

⁴⁰⁸ *Mesnevî*, VI, 162 (b. 2038).

⁴⁰⁹ *Mesnevî*, IV, 263 (b. 3286).

⁴¹⁰ *Mesnevî*, VI, 63 (b. 759-60).

⁴¹¹ *Mesnevî*, I, 304 (b. 3810-11).

⁴¹² *Mesnevî*, IV, 28 (b. 339-40).

⁴¹³ *Mesnevî*, VI, 17 (b. 189-91).

⁴¹⁴ *Mesnevî*, II, 120 (b. 1562); IV, 26 (b. 319); 262 (b. 3269); VI, 281 (b. 3555-57).

⁴¹⁵ *Mesnevî*, V, 155 (b. 1884-86); bu konuda yazılmış müstakil bir makâle de mevcuttur (daha geniş bilgi için bk. Tofîh H. Sobhanî, "Mesnevî'de Söz Söyleme Engelleri", *Bildiriler, Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni*, Ankara 2000 s. 137-142).

duygularından emin değildir. Emin olduğu husus ise; Burada söylediğimiz sözler nâtamamdır, mükemmel söz öbür âlemden gelir. Aşkın bezm-i ezeldeki büyük dalgası, ilâhî hitap; "Ben sizin rabbiniz değil miyim?"⁴¹⁶ onu gâh kunuşturur, gâh susturur⁴¹⁷ Çünkü söz aynı anda hem gizler hem de açığa çıkarır.

Mevlânâ, söz ile onun arkasındaki ilişki ve sembolik anlamları, temsîlî ifâdeleri tekrar tekrar düşünmekte, bâzan bunları isteyerek kullanmakta, bâzan de istemese de kendisini mecbur hissederek kullanmak zorunda olduğunu dile getirmektedir. Bunu da Tıpkı bir çocuk gibi normal insan da ilerde hayâta alışmak için oyuncaklara ihtiyaç duyacağını ifâde ettikten sonra nihâî hedefi ortaya koymaktadır. Çünkü "Aşkta olgunlaşan kişinin ne oyuncuğa ne de kitaplara ihtiyacı vardır."⁴¹⁸ Olgunlaşıp gerçek aşka erebilmeleri için bu mecazlar, teşbihler ve önceki ümmetlerin hikâyeleri irşâda muhâtap olan bütün insanlar için gereklidir. Böylece anlaşılmanın, misâl vermekle anlaşılır ve akla yatkın hâle geldiği görülmektedir. Meselâ, ârif ferahlığa ve zevke bahar adını vermiştir. Keder, üzüntü ve sıkıntıya da sonbahar der. Sevinç ve memnurluk bahara veya üzüntü ve keder sonbahara nereden benzer? Bu sâdece misaldir ve bu olmadan o mânâ kavranamaz, tasavvur ve idrâk edilemez⁴¹⁹ Nasıl ki güneşe doğrudan bakılamazsa, Allah'ın güzelliği ve cemâli de kendi ışığını hem gizlemek ve hem de bu sûretle tecellî etmek için semboller ve kelimelere ihtiyaç duyar. Çünkü "Bu misâl getirme, söz arasında bir vâsıttır. Herkesin anlaması için de vâsıta şarttır"⁴²⁰ Ateş gibi yakıcı olan derin mânâları anlayabilmek, misaller, teşbihler ve istiârelerle mümkün olabilir. Bunlar avâmın anlayabilmesi için birer vâsıttır.

Mevlânâ münâfikların sözlerinden tanınabileceğini, böylece onların nifaklarına karşı uyanık kalınabileceğini düşünmektedir. O münâfikların anlaşılması için en kolay ve görünür delil, Kur'ân-ı Kerîm'de de zikredildiği şekliyle, "İri-yarı, korkunç, zâhiren babayığit görünse bile, sesinin tonundan ve sözünden tanınıp anlaşılabilir"⁴²¹ olmasıdır. Nasıl ki, insan testi aldığı zaman o testileri sınar, kırık testinin sesi daha başka türlü olacağından, sesinden kırık testi anlamak için o testilere vurursa, münâfikta bunun gibi sesinden anlaşılabilir. Çünkü, ses, çavuşa benzer, önde gider. Ses gelir bir şeyin ne olduğunu anlatır, onun ahvâlini sayıp döker.⁴²² Fakat mü'minle kâfir bir arada oturdukları zaman birbirleriyle konuşmazlar, söz etmezlerse birbirlerinden ayırt edilmeleri zorlaşır. Yâni birbirlerinin haklarına tecâvüz etmedikleri sürece, sataşma ve saldırıda bulunmadıkları sürece aynı muâmeleyi görürler. Çünkü eylem oluşmadıkça düşünce muâheze edilmez. İnsanın içi hürriyet âlemidir, düşünceler latiftir, onlara hüküm olunmaz.⁴²³ Fikirler beyan edilmediği müddetçe, inanan ve inanmayan kavga etmeden bir arada oturabilirler. Günümüz insanının düşünce hürriyeti ve düşünceye özgürlük arayışlarına bakınca XIII. yüzyıla âit bu düşüncelere ortaçağ mahsûlü demek, ne kadar doğru olur bilinmez. Çünkü düşünceler havadaki kuşlar ve yabânî ceylanlar gibidir⁴²⁴ ve onlar gibi kayıtsız ve özgür olmalıdırlar.

⁴¹⁶ el-Â'raf, 7/171.

⁴¹⁷ Schimmel, *BRSA*, s. 53-54.

⁴¹⁸ *Mesnevî*, III, 297 (b. 3637-3641); IV, 167 (b. 2069); V, 293 (b. 3597-3598); *Dîvân-ı Kebîr*, II, 956 (g. 2568).

⁴¹⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 258.

⁴²⁰ *Mesnevî*, V, 22 (b. 229-231); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 65-66; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 66-67.

⁴²¹ Muhammed, 47/30.

⁴²² *Mesnevî*, III, 63-64 (b. 790-95); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 138-139; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 203-204.

⁴²³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 154.

⁴²⁴ Schimmel, *BRSA*, 56-57.

Mevlânâ'nın söz, mânâ, temsîlî anlatımlar, misaller, irşâdındaki muhtevâ ve muhâtaplarının durumları gibi konulardaki genel düşüncelerini aktarmaya çalıştık. Vaaz ve nasihatlerinin muhtevâsı eserlerinin muhtevâsı ile hemen hemen benzerlikler göstermektedir. Ama şunu söylemek mümkündür ki, Mevlânâ, irşâdının başarılı olabilmesi, insanlara ilâhî sırlar ve hakikatlerden elde ettiği hazînelerden bir damla sunabilmek için olanca gayreti ile çabalamaktadır. Fert ve toplum hayâtının gelişmesi ve insanın yaratılış gâyesinde yol alabilmesi için her yolu denemekte, tâbîrimiz yerinde ise kendisini helâk etmektedir. Onun vaaz ve nasihatlerinden oluşan eseri *Mecâlis-i Seb'a*'nın tercümesine yazdığı önsözde Gölpınarlı, onun gerek vaaz ve nasihatlerinde, ve gerekse eserlerinin tümündeki üslûp ve muhtevâyâ değinerek şu bilgileri vermektedir: "Mevlânâ'nın konuşmasıyla yazması, şiiriyle nesri arasında hiçbir üslûp ayrılığı yoktur. Aslında neşe, yazılış ve söyleniş gâye ve hedeflerinin farklılıkları dışında aralarındaki muhtevâ birlikteliği göz önünde bulundurulduğu zaman *Dîvân-ı Kebîr* ve *Mesnevî*, nasıl düşüncelerin, sezîşlerin, gelişlerin, buluşların vezin ve kâfiye kalıbına girmesinden doğmuşsa, nasıl ki bu iki eser arasında temel anlayış bakımından hiçbir ayrılık yoksa, *Mesnevî*'de nasıl hikâyeler anlatılıyor, örnekler veriliyorsa, *Dîvân-ı Kebîr*'de nasıl sırası geldikçe bu hikâyelere, bu örneklere, tabîî gazel, yâhut tercî' kalıpları içinde dokunulmaktadır. Yazılırken veya yazdırılırken *Mektuplar*'da da, örneklere, temsillere girişilmekte, başlıklardaki hitaplardan başka, bütün mektuplarda halk diliyle konuşulmaktadır. Mevlânâ vaazlarından oluşan *Mecâlis-i Seb'a*'da da hutbelerden ve kısmen münâcât fasıllarından başka, halk diliyle, halk seviyesine inerek, hikâyelere, temsillere, örneklere dokunarak, arada şiirler inşâd etmek, hadisleri hikâyelerle, şiirlerle anlatmak sûretiyle ve aynı üslûpla konuşmaktadır. Temsilleri, şiirlerinde olduğu gibi halktan, günlük, gündelik yaşayıştan, devrinden ve tarihten almaktadır. Şişe yapanla bez çırpanın, ayağıyla çaput dövüp yıkayanın bir yerde çalışamayacağı, temmuz ayında, güneş altında buz satılamayacağı, satılıncaya kadar buzun eriyeceği, ateşte kızmış, kızarmış sacı, taşın hemen delebileceği, okun temrene muhtaç olduğu, mihrâba yapılan kandil resminin ışık vermeyeceği, duvara resmedilen meclis tasvirlerindeki güzellerin canlı güzeller olamayacağı, balığın suya doyamayacağı... Bütün bunlar arasında, gulyabânîlerin, sinir bozukluğu yüzünden çölde duyulan seslerin, kervan halkının helâkine sebep olacağı, yahut kasaptan et çalan kuş, Barsîsâ'nın şehvet yüzünden, dîninden îmânından oluşu, tilki ile davul, pâdişahla kul, Âzîm'in gördüğü şaşılacak şeyler gibi halk hikâyeleri; bunlarla beraber, Hz. Hamza ile Vahşî'nin kıssası, peygamberlere âit kıssalar, hadislerin şerhi sırasında söylenen hikâyeler, sûfilere âit menkıbeler, Mevlânâ'nın vaaz meclislerini bezeyen, renklileştiren, halka sindiren unsurlar olarak ortaya çıkmaktadır.⁴²⁵

Bütün bu anlatılanlarda göstermektedir ki, dîni anlatım ve irşadda önemli olan hususların başında söz ve mâhiyeti, kullanım ve muhtevâsı önemli bir yere sâhiptir. Mevlânâ da sözün dîni anlatımda kullanımı diyebileceğimiz vaaz ve nasîhati bu önemi ve zamânının önemli bir dîni anlatım metodu olması sebebiyle başarılı bir şekilde kullanmıştır. O burada da geniş bir şekilde ortaya koymaya çalıştığımız üzere bu hususta muvaffak olmuş bir vâiz ve mürşid olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki onun başarısı zamanı ile de sınırlı değildir.

IV. MÛSİKÎ VE SEMÂ'

Mevlânâ'nın vefâtından sonra kurulmuş ve onun düşüncesi etrâfında şekillenmiş Mevlevîlikte bir âyine isim olmuş olan semâ' Arapça "s-m-a'" kökünden gelen bir masdar ve isim olup; işitmek, işittirmek, dinlemek, işitilen söz, iyi şöhret ve iyi anılma, çalgı ve diğer

⁴²⁵ Gölpınarlı, "Sunuş", *Mecâlis-i Seb'a*, s. 6.

bütün eşyânın çıkardığı ses ve şarkı dinleme, şarkı, nağme, raks, vecd, hâl, üns meclisi, geçmişte olup bitenleri hatırlatma, türkü söylemek ve dinlemek⁴²⁶ gibi mânâlara gelmektedir.

"Mûsikî ve semâ' ve bunların yanında şiir insanlığın en eski çağlarından beri bir öğreti, bir yorum, bir eylem aracı olarak vardır. Târihin bilinen bütün pedersahları, peygamberleri ve kânun koyucuları şâir, kâhin ve mûsikîşinas olarak⁴²⁷ tanımlanır. Şüphesiz tasavvufun ilk zuhûrundan itibaren mizaç ve dînî yaşantı itibâriyle aynı dîne mensup diğer insanlardan daha hassas olan sûfilerin de şiir, mûsikî ve raks gibi doğrudan doğruya insan rûhuna tesir eden güzel sanatlara yabancı kalmaları mümkün değildi. Esâsen bu mesleğin zuhûrunda mizaç itibâriyle daha hassas olan insanların büyük payı olduğu inkar edilemez. Bu mesleğe intisâp edenler bir bakıma her türlü hareketlerini de Kur'ân ve Sünnet'e dayandırmak zorunda idiler ve ancak bu sûretle dindar kimselerin tenkit ve dînî özünü bozmak gibi aşırı eleştirilerine hedef olmaktan kurtulmaya çalıştılar. Câhiliye devrinde büyük bir rağbet gören şiir, mûsikî ve raksın İslâm dîninin esasları ile bağdaşıp bağdaşmadığı meselesi uzun zaman münakaşa mevzuu olmuştur. Bâzıları bunlardan bilhassa mûsikî ve raksı mekruh ve hatta haram, bazıları ise, insanı mûsikîye ve raksa sevkeden sebepler ile bunların insanda uyandırdığı hislerin mâhiyetine göre mübah saymışlardır.⁴²⁸ Din âlimleri ve sûfiler arasında uzun yıllar münakaşa mevzûu olan bu mesele, nihâyet Gazzâlî (v. 505/1111) tarafından geniş bir şekilde ele alınmış, meselenin ehemmiyetine binâen Gazzâlî *İhyâü Ulûmiddin* adlı eserinin bir bölümünü⁴²⁹ bu mevzûa tahsis etmiştir.

Gazzâlî'nin geniş izahlardan sonra daha çok meşrûiyeti üzerinde durduğu semâ'ın, hicrî V. asrın ilk yarısında büyük bir şöhrete nâil olmuş bulunan Ebû Saîd Ebu'l-Hayr (357-440/967-1049) ve ondan aşağı yukarı iki asır sonra yaşamış olan Mevlânâ zamânında vecd hâlinde yapılan yarı dînî bir ziyâfet şeklini aldığı görülmektedir. Hiç şüphe yok ki bunda sûfilerin dînî bir vecd içinde mûsikînin de iştirâki ile yapmış oldukları düzenli hareketlerinin muhitlerinde bıraktığı güzel intibâların büyük rolü olmuştur. Onların bu hareketlerini sık sık görmek isteyen kimseler, bunların tekrârı için vesîleler aramış ve bunun için de dervişlere ziyâfet vermeyi uygun bulmuşlardır. Mevlânâ da bu tür ziyâfetlere vesîle olmuş mutasavvıfların başında gelmektedir. "Biz insanların tabiatına uygun düşen şiir ve semâ' yolu ile o mânâları onlara lââyık gördük. Çünkü, Anadolu halkı, zevk ehli ve şirin sözlüdür"⁴³⁰ sözleri ile de irşâdında zaman ve mekân ile muhâtabın durumunun göz önünde bulundurulması ilkelerine riâyetteki titizliğinin bir göstergesi olarak semâ'a ve mûsikîye rağbet etmesindeki nedenleri ortaya koymaktadır.

İslâm dünyâsında semâ' insanı vecde getiren devrânın en güzel misâlidir. İlk semâhâne mîlâdî 864 senesinde Bağdat'ta açılmıştır. Semâ'ın eski tasavvufta oynadığı rolün ne kadar önemli olduğu Serrâc'ın, Hucvûrî'nin, Kuşeyrî'nin eserlerinde bu husustaki bölümlerinden⁴³¹ Gazzâlî'nin eski kaynaklara dayanan beyânâtından, Sülemî, Ensârî ve Câmî'nin mîlâdî IX ve X asırlarda yaşayan mutasavvıflara dâir haberlerinden anlaşılmaktadır.⁴³² Böylece bütün sûfiler

⁴²⁶ Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, İstanbul 1305, III, 295; Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâtü'l-Fünûn*, İstanbul 1984, I, 675.

⁴²⁷ Nezihe Araz, "Çağdaş Kavramlar Işığında Semâ'", *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, s. 233.

⁴²⁸ Tahsin Yazıcı, "Mevlânâ Devrinde Semâ'", *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 5, s. 140, 1964.

⁴²⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâü Ulûmiddin*, I-VI, Beyrut 1992, II, 385-434.

⁴³⁰ Eflâkî, *a.g.e.* I, 225.

⁴³¹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Beyrut, ts., s. 335-350; Hucvûrî, *a.g.e.*, s. 638-667; Serrâc, *el-Luma'*, (nşr. Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbaki Sürûr), Kahire 1960, s. 246-247.

⁴³² Annemarie Schimmel, "Semâ-i Semâvî", *AÜFD*, III, sy. 3, s. 19-25.

tarafından benimsenen semâ' insanı Allah'a yaklaştıran ve vecd ile yücelten bir dîni irşâd vâsıtası olarak görülmeğe başlamıştır.⁴³³

Mevlânâ'nın irşâd vâsıtalarından biri de insan psikolojisi ve toplum hayâtı üzerindeki tesiri mâlûm olan mûsikî ve semâ'dır. Mevlânâ, iç âleminin enginliklerinden aldığı ilhamla, vecd ve istiğrak hislerini, neyin dilinden söylerken mânâ âleminin cûşu-hurûşlarının tezâhürleri ile semâ' ederek raks ile mûsikîyi bir araya getirmiştir⁴³⁴ denilebilir. Aslında Mevlânâ'nın kendinden evvelki sûfilere nazaran semâ' konusunda yaptığı şey daha evvel muhtelif sûfiler tarafından çeşitli şekillerde ifâde edilen fikir ve inançları kendine has bir üslûp ile ifâde etmekten ibâret olmuştur. Mevlânâ ile selefi olan sûfilerin semâ' meclisleri arasında küçük detaylar dışında temelde hiçbir fark yoktur. Ancak Mevlevîliğin daha sonraları aldığı şekil içinde semâ' bu tarîkatın esâsı hâline getirildiğinden semâ' âyininin bu tarîkata mahsus olduğu zannedilmekte ve münâkaşalar da bu noktada yoğunlaştırılmaktadır. Bir yandan Mevlânâ'nın hiç semâ' yapmadığı delilsiz bir şekilde iddia edilirken, diğer taraftan da Mevlevîlikte sonradan ortaya konmuş olan semâ' âyininin aynen Mevlânâ zamânında mevcut olduğu düşüncesi mesnedsiz bir şekilde ileri sürülmektedir.⁴³⁵ Şurası aslâ unutulmamalıdır ki, Mevlânâ, güzel ses demek olan semâ' ile güzel söz demek olan şiire özel bir alâka duymuş, *Mesnevî*'sinde, *Divân*'ında, gazel ve rubâilerinde her vesîle ile güzel sese temas etmekten âdetâ derûnî bir zevk almıştır demek mümkündür.

Şems'in milâdî 1246 yılındaki ilk kaybolması veya daha sonra anlaşılacağı üzere Şam'a gitmesinden sonra, Mevlânâ kendisine hindbârîden bir ferecî yapılmasını emretmiş, başına bal renginde yünden yapılmış bir külâh giymiştir. Hindibârîden yapılmış elbiseyi o dönemde Anadolu'da mâtemlilerin giydikleri, eskiler de hindibârî elbisesi giymelerine rağmen bu devirde daha çok gâşiye denilen bir tür elbise giydikleri bilinmektedir. Mevlânâ, gömleğinin önünü açık bir şekilde giydi. Mevlevî çizmesi ve ayakkabısını ayaklarına geçirdi, sarığı da şekerâviz biçimi sardı ve rebâbı altı hâneli yapmalarını emretti. Çünkü Arap rebâbı öteden beri dört hâneli idi. Mevlânâ, "Bizim rebâbımızın altı hâneli olması dünyanın altı cihetinin sırlarını göstermesindedir. Elif gibi olan teller de ruhların Allah'ın elifi ile beraber olduğunu gösterir."⁴³⁶ dedi. Bundan sonra semâ'ın temelini attı. Aslında semâ'ın bireysel bir eylem biçimi olmaktan çıkıp kuralları saptanmış bir grup aktivitesi hâline geldiği zamana kadar yapılan toplu semâ' törenlerinin biçimi hakkında ayrıntılı bir bilgi yoktur. Başta *Divân-ı Kebîr* ve *Mesnevî* gibi Mevlânâ'nın kendi eserlerinde, daha sonra da Sultan Veled'in *Maârifî*, Eflâkî'nin *Menâkibü'l-Ârifin*'i, Sipehsâlar'ın *Risâle*'si gibi eserlerde semâ kurallarından ve ilkelerinden teferruatlı ve bugünkü merâsim tertîbi dikkate alınır bir biçimde bahsedilmediği halde⁴³⁷ dikkatlice incelendiği zaman bu eserlerde Mevlânâ'nın semâ'ı hakkında yeterince bilgi bulmak pekâlâ mümkündür.

Mevlânâ'nın semâ'ının keyfiyeti ve semâ meclisleri ile ilgili bilgileri bu eserler içinde özellikle Eflâkî'nin *Menâkibü'l-Ârifin*'i ve Sipehsâlar'ın *Risâle*'sinde bulunan bilgileri özetleyecek olursak şu bilgilere ulaşmamamız mümkündür: Mevlânâ'nın çoğu zaman hoşâ giden veya mânâlı bir ses duyduğu zaman semâ' ettiği ifâde edilir. Sokakta, pazarda, Meram

⁴³³ Cinuçen Tanrıkorur, "Mevlevîlikte Mûsikî", 3. *MMK*, s. 111-115.

⁴³⁴ Hayri Tümer, "Hazreti Mevlânâ ve Nây", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, s. 84.

⁴³⁵ Süleyman Uludağ, *İslâm Acısından Mûsikî ve Semâ'*, Bursa 1992, s. 357-358.

⁴³⁶ Eflâkî, *a.g.e.* I, 93-94; Uludağ, *a.g.e.*, s. 362.

⁴³⁷ Semâ', 1460'lı yıllarda Sultan Veled'in üçüncü kuşak torunlarından Pîr Âdil Çelebi zamanında resmen Mevlevî âyininin bir parçası olmuştur (bk. Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 383).

mescidinde, ⁴³⁸ değirmende, ⁴³⁹ Ilıca'da, ⁴⁴⁰ Konya meydanında, ⁴⁴¹ semâ' ettiği bilinmektedir.⁴⁴² Mevlânâ zaman zaman fazla semâ' yapılmasından dolayı Konya halkının alttan alta semâ' aleyhinde bulduklarından şikâyet ettiği de ⁴⁴³ yine aynı kaynaklarda ifade edilen hususlardandır. Eflâkî'nin ifâdesine göre, Mevlânâ dünyada üç şeyi seçmişti. Semâ' şerbet ve hamam.⁴⁴⁴ Bu üç şeyi çok sevdiği ifade edilmektedir. Şems'in daha önceleri Irâk-ı Acem'de semâ' ettiği bilinmektedir. Konya'ya gelmesinden sonra Mevlânâ'ya da semâ' etmesini tavsiye ettiği, ve onu semâ' etmeye teşvik ettiği de bilinen bur husustur. Mevlânâ'nın semâ esnâsında aynı zamanda şiirler söylediği ve onların vermiş olduğu vecd ve zevkle raksettiği rivâyet edilmektedir. *Mesnevî*'nin bâzı kısımlarını söylediği sırada okuyucular tegannîde bulunuyor ve çalgı çalıyor, o da heyecanlar gösteriyor ve nâralar atarak semâ' ediyordu. Aynı şekilde diğer müridlerin de nâralar attığı olurdu. Mevlânâ'nın semâ' esnâsında büyük bir vecd içinde, her şeyde Allah'ı gördüğünü söylediği de olurdu.⁴⁴⁵ Semâ' esnâsında vecd ile kendisinden geçmekte, farklı âlemlerde dolaşp, ilâhî tecellîleri temâşâ ettiğini göstermek ve haber vermek için kavvâller sustuktan sonra bir köşeye çekilip etrâfında bulunanlara gözlerindeki Hak nûrunu seyretmelerini söylediği de⁴⁴⁶ ifade edilmektedir.

Yine bir gün büyük bir heyecanla medreseden çıkmış, semâ ederek Sivas kadısı İzzeddin'in odasına girmiş, onu çeke çeke âşıklar toplantısına getirmiş ve o da elbisesini yırtarak semâ'a başlamıştı.⁴⁴⁷ Semâ'da uzun müddet kalır, bâzan durması için ricâda bulunulurdu.⁴⁴⁸ Hamamdan çıkar çıkmaz semâ'a başladığı,⁴⁴⁹ şevkinden, sabahtan gece yarısına kadar rakederek ve dönerek semâ' ettiği olurdu.⁴⁵⁰ Öyle ki bâzan bir haftadan fazla semâ' ettiği olurdu.⁴⁵¹ Ilgın'da kaldığı müddetçe kırk gün semâ'a devam ettiği vâkiydi. Semâ'a dâvet edildiği vakit dâvet edilen evin kapısında durur, müridlerinin hepsinin içeri girmesini beklerdi.⁴⁵² Böylece onların hepsinin meclise girmesini ve kapıda hoş olmayan herhangi bir durumla karşılaşmamalarını sağlamaktaydı. Bâzan semâ' ederek yalın ayak medreseye gelir dışarıda başladığı semâ'yı medresede devam ettirirdi.⁴⁵³ Semâ'da semâ' edenlere sırtını çevirmek saygısızlık olarak kabul edilmekte idi.⁴⁵⁴ Kendisine getirilen çiçek ve güllerin yapılan heyecanlı konuşmaların da semâ'ya vesîle olduğu görülürdü.⁴⁵⁵ Bir nârâ atarak semâ'ya girer,⁴⁵⁶ hey! diyerek semâ'ya kalkar, bâzı kimseleri kendisine hayran hayran baktırırdı. Semâ'

⁴³⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 391-392, 399.

⁴³⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 399-400.

⁴⁴⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 186-187, 479.

⁴⁴¹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 621.

⁴⁴² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 309.

⁴⁴³ Uludağ , *a.g.e.*, s. 361; Eflâkî, *a.g.e.*, I, 304; Tahsin Yazıcı, "Mevlânâ Devrinde Semâ" *Şarkiyat Mecmuası*, sy. V, 1964 s. 143.

⁴⁴⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 438.

⁴⁴⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 117.

⁴⁴⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 105.

⁴⁴⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 110.

⁴⁴⁸ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 130.

⁴⁴⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 131-132.

⁴⁵⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 156, 159; 196.

⁴⁵¹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 231, 321.

⁴⁵² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 165.

⁴⁵³ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 235.

⁴⁵⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 163.

⁴⁵⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 175.

⁴⁵⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 393.

esnasında fetvâ verdiği,⁴⁵⁷ sorulan suallere manzum cevaplar verdiği olurdu. Bâzan fazla semâ' etmesinden güyendeler çalıp-söylemekten âciz kalırdı. Bu nedenle semâ' esnâsında zaman zaman güyendelerin tahtına gelir, orada eğilip özürler dilerdi.⁴⁵⁸ Semâ' esnâsında halka ve güyendelere bahşış dağıtırdı.⁴⁵⁹ Semâ' ânında güyendelerin defî üzerine para atar onlara bahşış verirdi.⁴⁶⁰ Semâ'dan çıkıp hamama gittiği olurdu.⁴⁶¹ Hamama gider oradan çıkınca tekrar medreseye varıp orada semâ'a başlardı.⁴⁶² İlâhî bilgiler saçarken vecde gelip semâ' ettiği de olurdu⁴⁶³. Semâ' ederken başkasının kendisine çarpmasına kızdığı görüldüğü gibi, semâ'ın vecdi ile kendisinden geçmiş mest bir insanın çarpmasını da hoş karşılardı.⁴⁶⁴ Bu duruma işâret etmek için, "Benim bir huyum var. Kimsenin benden incinmesini istemiyorum. Semâ' ederken bâzı kimseler bana çarpıyor ve yârândan bazıları onların bu hareketine mânî oluyorlar; İşte bu benim hiç hoşuma gitmiyor ve yüz kere:"Benim yüzümden hiç kimseye bir şey demeyin!" dedim. Ben buna râzıyım"⁴⁶⁵ dediği ifâde edilmektedir.

Medresede bir köşede kendisinin, diğerinde meşhur şâir Fahreddin Irâkî'nin büyük bir heyecan içinde semâ' ettiği,⁴⁶⁶ bâzan sabahleyin güyendeler gelinceye kadar kuşluk namazı kıldığı, onlar gelir gelmez de semâ'a başladığı rivâyet edilmektedir.⁴⁶⁷ Zaman zaman fazla semâ' etmekten rahatsızlandığı da olurdu. Böyle durumlarda semâ'dan sonra göğsünü ovdururdu.⁴⁶⁸ Semâ' esnâsında mest olduğu zaman okuyucuları ve oğlu Sultan Veled'i yakalar, dönerek ve rakederek salavat getirir ve sonra tekrar semâ'a başlardı.⁴⁶⁹ Selâhaddin Zerkûbî'nin dükkânından gelen çekiç seslerine⁴⁷⁰ veya bir meyhâneden gelmekte olan rebâb sesine ayak uydurarak semâ' etmeye ve dönmeye başladığı da bilinmektedir.⁴⁷¹ Yine bir defâsında İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiyye* adlı eserinden bahsedilip üzerinde tartışmalar yapılırken Zeki Kavvâl'in gelmesi ve bu eserin bâzı sırları hakkında bilgi vermeye başlaması ile mest olmuş, memnûniyetini dile getirmek maksadıyla semâ'a başladığı bilinmektedir.⁴⁷² Soğuk suyun altından çıkıp, uzun müddet yemeden içmeden semâ' ettiği ve "el-cû' el-cû' sümme rücû'" (Açlık, açlık, gene açlık sonra da aslına dönmek) diyerek semâ'ya devam ettiği bilinmektedir.⁴⁷³ Nâdir de olsa semâ' esnasında kendisini kaybettiği zaman üzerinde ne varsa okuyanlara (kavvâllere) verip yarı çıplak kaldığı zamanlarda etrâfında bulunan hâl-i vakti yerinde olan müridleri ona kıymetli kumaşlardan elbiseler hediye eder ve giydirirlerdi.⁴⁷⁴ Kendisi ile birlikte semâ'da bulunanlar veya münferit olarak semâ' edenler arasında da elbiselerini yırtanlar vardı. Şems'in ölümünü duyunca da semâ' ederek mersiye ve gazeller

⁴⁵⁷ Eflâkî, *a.g.e.* I, 226, 357.

⁴⁵⁸ Eflâkî, *a.g.e.* I, 242.

⁴⁵⁹ Eflâkî, *a.g.e.* I, 352, 527.

⁴⁶⁰ Eflâkî, *a.g.e.* I, 351-352.

⁴⁶¹ Eflâkî, *a.g.e.* I, 320.

⁴⁶² Eflâkî, *a.g.e.* I, 235, 251.

⁴⁶³ Eflâkî, *a.g.e.* I, 117.

⁴⁶⁴ Eflâkî, *a.g.e.* I, 393.

⁴⁶⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 116.

⁴⁶⁶ Eflâkî, *a.g.e.* I, 431.

⁴⁶⁷ Eflâkî, *a.g.e.* I, 426.

⁴⁶⁸ Eflâkî, *a.g.e.* I, 510.

⁴⁶⁹ Eflâkî, *a.g.e.* I, 445.

⁴⁷⁰ Eflâkî, *a.g.e.* I, 463-464.

⁴⁷¹ Eflâkî, *a.g.e.* I, 530.

⁴⁷² Eflâkî, *a.g.e.* I, 509.

⁴⁷³ Eflâkî, *a.g.e.* I, 529.

⁴⁷⁴ Eflâkî, *a.g.e.* I, 530.

söylemiştir. Düğün merâsimlerinde hatta cenâze merâsimlerinde de semâ' edildiği olurdu.⁴⁷⁵ *Mesnevî*'nin bâzı beyitlerini de semâ' esnâsında söylediği anlaşılmaktadır. Bâzan devrin ileri gelen kimselerinin hanımlarının tertip ettiği semâ' davetlerine icâbet eder, hanım güyende, defçi ve neyzenlerin çalgı ve şarkılarının refâkatinde semâ' eder, onlar da onun başına güller saçarlardı.⁴⁷⁶ Görüldüğü üzere başlangıçta Mevlânâ'da klasik şekli ile başlayıp Şems'in teşvikiyle dönmek şeklinde tezâhür eden semâ' âyini kısa zamanda büyük bir rağbete mazhar olmuş ve devrin ileri gelenlerinin, bir nevî yarı dînî eğlence ziyâfeti hâlini almıştır. Toplu halde icrâ edilen semâ' âyinleri, Mevlânâ'nın bulunduğu medresede⁴⁷⁷ Emir Pervâne'nin sarayında ve evinde⁴⁷⁸, Hüsâmeddin Çelebi'nin evinde, Iğın'da, devrin ileri gelenlerinin evlerinde veya Sadreddin Konevî'nin medresesinde⁴⁷⁹ hemen her uygun mekânda tertip edilebilmekteydi.

Başlangıçta semâ' zamânı Mevlânâ'nın vecd hallerinin gelişine bağlı görülmektedir. Onun herhangi bir heyecan uyandıran hâli, bir sözü veyâ nüktesi, veyâhut bir kerâmeti gibi hal ve hareketler, başta kendisi olmak üzere toplu bir halde semâ'a vesîle oluyordu. Devrin ileri gelenlerinden ve halktan başka kimselerin semâ' tertip etmesine ise muhtelif sebepler vesîle oluyordu. Bu bâzan Mevlânâ'yı aşırı derecede seven bir gencin ona mürid olmasını temin için gencin babası tarafından⁴⁸⁰ bâzan de ticârî hayâtında zarar eden bir tâcir tarafından bir daha ziyan etmemek kastıyla, Sultan ve Muîneddin Pervâne⁴⁸¹ gibi ileri gelen devlet ricâli veya değerli aziz bir kişi, Mevlânâ'nın bir kerâmetine muttalî olan halktan herhangi bir kimse, Kemâleddin Kâbî gibi bir fakîh, (hukuk adamı)⁴⁸² veya devrin devlet ricâlinin hanımları, tâcirler ya da kendisini seven halktan herhangi bir kimse tarafından semâ' tertip edildiği⁴⁸³ görülmektedir.

Bu arada ileri gelenlerin davet edildiği ihtidâ ve sünnet merâsimlerinde⁴⁸⁴ hac dönüşü tertip edilen hacı karşılama merâsimlerinde⁴⁸⁵ veya nikâh merâsimlerinde de semâ' yapıldığı olurdu. Medreselerde yapılan semâ' toplantılarına emirler ve ileri gelenlerin de katıldıkları görülmektedir. Kendi müridleri arasında da zaman zaman semâ' tertip edenler oluyordu. Bu ziyâfetler ve semâ' meclisleri dâvet edenlerin husûsiyetlerine göre, evlerde, sarayda, bir cülûs⁴⁸⁶ veya herhangi bir dinî merâsim yapılan medreselerde⁴⁸⁷ verilirdi. Semâ' meclisinin şekli hakkında da bâzı bilgiler verilmektedir. Bilhassa dinî mâhiyet arzeden yerlerde Kur'ân okunduktan sonra semâ' edilmeye ve ondan sonra da yemek yemeye başlandığı anlaşılmaktadır. Evlerde ve saraylarda da benzer bir merâsimin uygulanmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Semâ' meclislerinin katılımcı unsurları olarak da okuyucular, sazlar, semâ' edenler ve semâyı izleyenlerden bahsetmek mümkündür. Semâ' meclisinde saz ekibi olarak defçiler, ve neyzenlerin varlığı bilinmektedir. Ancak zaman zaman bu görevleri yapan kadınlardan da

⁴⁷⁵ Eflâkî, *a.g.e.* I, 254-255.

⁴⁷⁶ Eflâkî, *a.g.e.* I, 531.

⁴⁷⁷ Eflâkî, *a.g.e.* I, 359-360.

⁴⁷⁸ Eflâkî, *a.g.e.* I, 105, 130, 156, 197, 207, 374, 406.

⁴⁷⁹ Eflâkî, *a.g.e.* I, 162.

⁴⁸⁰ Eflâkî, *a.g.e.* I, 136-137.

⁴⁸¹ Eflâkî, *a.g.e.* I, 105, 130, 156, 197, 207, 319.

⁴⁸² Eflâkî, *a.g.e.* I, 192-194.

⁴⁸³ Eflâkî, *a.g.e.* I, 531.

⁴⁸⁴ Eflâkî, *a.g.e.* I, 300, 350-351.

⁴⁸⁵ Eflâkî, *a.g.e.* I, 180-182, 300.

⁴⁸⁶ Eflâkî, *a.g.e.* I, 233, 334.

⁴⁸⁷ Eflâkî, *a.g.e.* I, 334.

bahsedilmektedir.⁴⁸⁸ Meclisin mûsikî icrâsı ile ilgilenen unsurlarından, güyende, kavvâl, neyzen, deffâf ve rebâb çalanlar gibi isimler zikredilmektedir. Mûsikî âletlerinden ise ney, rebâb, zurna, nekkâre ve başarat gibi âletler zikredilmektedir. "Mevlânâ zamanında bugünkü gibi bir mukâbele şekli olmadığı gibi semâ'da çalınıp söylenecek husûsî besteler de yoktu. Lâlettayin, tasavvufî şiirler okunurdu. Mevlânâ'dan sonra ise semâ'da Mevlânâ'nın şiirleri söylenmiştir."⁴⁸⁹ Semâ' meclisinde güyendelere tahsis edilen yüksekçe bir taht bulunmakta idi. Semâ'a bir ney sedâsı ile başlanır, gündüzleri yapılan semâ' gece yarısına kadar, gece başlayan semâ'ın da sabahlara kadar devam ettiği olurdu. Dâvete katılanlar arasında din âlimleri, tarîkat ve tekke ileri gelenleri ile devlet ricâlinden seçkin kimseler de bulunurdu.⁴⁹⁰

Görülüyor ki Mevlânâ'nın bizzat semâ' ile meşgûliyeti ve mûsikînin amelî yönüyle ilgilenmesi nazarî sâhada ileri sürdüğü görüşlerden daha az önemli değildir. Coşkun ve cezbeli bir rûha sâhip olan Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî ile görüştüğünden sonra semâ'a başlamış, gece-gündüz büyük bir coşku ile semâ' etmiş, yerlerde dönerek raksetmiş, mutriplere altın ve gümüş dağıtmış, çalıp söylemekten kavvâllerde tâkat kalmamış, ona uyan şehir halkı semâ'a müptelâ olmuştu. Oğlu Sultan Veled'in *İbtidânâme*'sinde verdiği bu mâlumâtta başka Mevlânâ'nın semâ'ıyla ilgili daha başka rivâyetler de⁴⁹¹ bulunmaktadır. Mevlânâ'nın nazarî ve amelî olarak mûsikî ilmine vâkıf olduğu, mûsikî zevkinin hârikulâde olduğu bilinen bir gerçektir. Rebâb ve tanbur gibi sazları icrâ ettiği yönünde rivâyetler⁴⁹² olmasına rağmen bu konudaki bilgiler kesin ve sağlam temellere dayanmamaktadır. Menâkıb kitapları dışında kendi eserlerinde bunu hissettirecek herhangi bir bulgu yoktur. Yine İbn Arabî'ye atfedilen ve Mevlânâ ile Dâvud (a.s.) arasında bağlantı kuran rivâyetlerin de tarihî ve kronolojik bakımdan imkân konusunda⁴⁹³ güçlükler bulunmaktadır.

"Semâ'ın hem gerçek hem remiz olarak Mevlânâ'nın hayat ve eserlerinde tuttuğu yer üzerinde daha fazla durmağa lüzum yoktur. Yalnız birkaç misalden Mevlânâ'nın semâ' anlayışında ayrı ayrı cereyanların nasıl birleştiğini gösterebiliriz. Rubâîlerinde anlattığı vechile ezeli ve ebedî, dost kalbin perdesinde rakederek görünür de âşık, semâ'da dönmek sanatını öğretir. Bu semâ' derin bir mânâyı hâizdir. Mâşukun ayağını rakederken bastığı yerde âb-ı hayat topraktan fırlıyor. Eski kozmik raksa imâ eden beyitlerde, feleklerin ay çevresinde dönmesine âşıkların mâşuk çevresinde dönmeleri benzetilmiştir. Bu düşüncelerin temelde neoplatonik fikirlerle ilişkisi olduğu gibi bir bağlantı kuranlar da mevcuttur. Mâmâfih bu semâ'a giren derviş mekân itibâriyle semâdan yüksektir. Yeri mekân ve zaman olmayan, arştan bile aşırı olan bir yerdir. Her zerrenin güneş şualarında döndüğü gibi, âşık, ilâhî güneşin nûrundan dönerek yanıyor. Çünkü böyle bir semâ', rûhun ve kalplerin gıdâsı ve vuslatın bir sembolü sayılır.⁴⁹⁴ Güzel ses işitilince onun aslı bulunan cennet sesleri hatırlanır ve hayâl

⁴⁸⁸ Eflâkî, a.g.e. I, 531.

⁴⁸⁹ Etem Üngör, "Mevlevî Mûsikîsi ve Birkaç Hâtıra" *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, s. 98-100.

⁴⁹⁰ Eflâkî, a.g.e. I, 319.

⁴⁹¹ Uludağ, *İslâm Acısından Mûsikî ve Semâ'*, s. 368-369; Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, s. 63-71.

⁴⁹² Mithat Bahârî Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ*, İstanbul 1965, s. 67; Tarlan, *Mevlânâ*, s. 64.

⁴⁹³ Bazı eserlerde İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de Mevlânâ'nın Dâvud Peygamber neşesinde olduğuna işâretle ve "batmakta olan yıldız andolsun ki" (en-Necm, 53/1) âyetinin sırrına mazhar olduğuna dâir fikirler beyân edilmektedir. Dâvud (a.s.)'ın sesinin güçlü, güzel ve müteessir olması, Zebûr'un okunmasındaki mûsikî yönü gibi özellikler ve Mevlânâ'nın mûsikî ve semâ' ile irşad konusunda izlemiş olduğu tarz düşünüldüğü zaman bu tespit ve benzerliğin yerinde olduğu ancak tarihî ve kronolojik veriler böyle bir bilginin mevcûdiyetine imkân vermemektedir (bk. Beytur, a.g.e., s. 67; İrfan Gündüz, *Mevlânâ İrşâd ve İnsan*, Konya 1994, s. 7).

⁴⁹⁴ *Mesnevî*, IV, 61 (b. 742)

edilir. Bu sâyede kalp huzuru ve hitâb-ı ilâhî hatırlanır. Ebediyet yurdunun kapıları aralanır.⁴⁹⁵ Bu eski kozmik tasavvurların yanında, Kur'ân-ı Kerîm'e göre, Tûr dağının Allah'ın huzûrunda titremesine dayanan bir tâbirde; Tûr dağının raksta kendinden geçmiş olması gibi insan da, Allah'ın huzurunda fenâyâ ermeyi gâye edinmelidir.⁴⁹⁶ Ruh böyle bir vecdde vücûdun zincirlerinden kurtulduktan sonra, vuslata erdiği zaman, "her ağacın, her nebâtın raksettiğine" şahit olur.⁴⁹⁷ Büyük kozmik âhenge uyan, durmadan mâşuk çevresinde semâ'da bulunan insan bütün tabiatın bu ezeli ve ebedî semâ'a iştirâk ettiğini görmek saâdetine nâil olur. İlâhî aşkın meltemi esmeğe başladığı zaman kuru olmayan her dal raksa girer. Bundan anlaşılır ki, semâ', aynı zamanda ölmek ve yaşamak demektir. Büyük aşk âhenginde fânî olmakta bu fenâ sâyesinde aşkın unsuru olan Allah'ta bakâya kavuşmak demektir... Bütün dinlerin çeşit çeşit hareket ve tâbirlerle, en ibtidâî usulleri de dâhil, ifâde etmeğe çalıştıkları sır, semâ-i semâvînin aşk ile beraber doğmasıdır."⁴⁹⁸

Sipehsâlar da *Risâle*'sinde Mevlânâ'nın semâ'a başlamasını Şems-i Tebrîzî ile başlatmakta ve bu keyfiyeti, "Hüdâvendigârımız hazretleri sülûkünün başlangıcında, babası Bahâeddin Veled'in yolu, hal ve hareketi üzerine ders vermek, vaaz etmek, mücâhede ve riyâzâtlarda bulunmakla meşguldü ve Peygamber'den nakledilmiş olan her türlü ibâdet ve riyâzete uyuyordu ve hiçbir olgun kişiye el vermemiş olan tecellî ve halleri namaz, oruç ve riyâzette görüyor, fakat hiç semâ'da bulunmuyordu. Şems-i Tebrîzî'nin velîlerin sultanı olduğunu, sevgililerin en yüksek makamlarında yeri bulunduğunu görünce, ona âşık oldu ve onun buyurduğu her şeyi ganîmet saydı. Buna dayanarak Şems ona: "Semâ' yap, zîrâ istediğini semâ'da bulursun" buyurdu" şeklinde ifâde etmektedir. Semâ' üzerinde yapılan dînî tartışmalara da değinen Sipehsâlar, bu durumu da "Semâ' kendi nefislerinin istekleri ile meşgul oldukları için halka haramdır. Halk semâ' ettiği vakit yerilen ve tiksnilen halleri artar; boş şey ve aşırı sevinçten dolayı hareket ederler. Hiç şüphesiz böyle bir zümreye semâ' haram olur. Halbuki Allah'ı arayan ve ona âşık olan ve semâ'da aşk ve şevki artan, o esnâda Allah'tan başka gözlerine birşey görünmeyen bir topluluğa semâ' helâl olur. Mevlânâ, Şems'in işâretine uydu ve semâ'a girip, söylediği şeyleri, semâ' esnasında gözleriyle gördü ve ömrünün sonuna kadar o tarzda hareket etti ve onu bir yol ve töre hâline getirdi"⁴⁹⁹ sözleriyle ortaya koymaktadır. Bu tartışmada netîce itibariyle semâ'ın Allah dostlarına mübah olduğu görüşünü benimseyen Sipehsâlar, semâ'daki hareketleri de yorumlamakta bu husustaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir: "Semâ'ın Hak erlerine mübah olduğuna dâir birçok risâleler yazmışlar, hakîkat ehli, semâ'ı kabul edip câiz görmüşlerdir. Nağmeli ses âşıklara şundan dolayı hoş gelir: Onlar elest meclisinde, rûhânî güzel seslere alışmışlar ve onun verdiği hoşluğa kulak vererek yetişmişlerdir. Nefis âlemine ve vücûdun bulanıklığına yakalanmış, rûhânî, âlemden uzak kalmış oldukları bu günde ise, o güzel seslerden birazcık kulaklarına gelince, hüznü olan gönülleri şevklerinin fazlalığından çırpınır, coşar ve bedeni de ona uyarak harekete getirir. Semâ' esnasında hakîkati bilenlerden hâsıl olan hareketlerin hepsi, bir nükte ve gerçeği gösterir. Nitekim dönmek tevhîde işârettir. Ve bu muvahhid âriflerin makamı olup, bunlar o halde istenen ve arananı her tarafta görürler; döndükleri her tarafta onun feyzinden nasiplerini alırlar. Sıçrama ve ayak vurmaya gelince, bu iki hareket iki şeye işârettir. Sıçramak, şevkin

⁴⁹⁵ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 147-151; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 186-188; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1463-1464.

⁴⁹⁶ *Mesnevî*, III, 8-9 (b. 96-100); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 20; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 7-8.

⁴⁹⁷ *Mesnevî*, I, 108 (b. 1342-48); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 223-225; Nicholson, *a.g.e.*, I, 220; Firuzanfer, *a.g.e.*, II, 475-476.

⁴⁹⁸ Schimmel, "Semâ-i Semâvî", s. 24-25.

⁴⁹⁹ Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 70-71.

fazlalığından yüksek âleme ulaşmaya, ayak vurmak ise, sâlikin o halde nefsinin hükmü altına alıp, Allah'tan başka her şeyi himmetinin ayağı altında ezmesine işârettir. Kol açmak ise, vuslat şerefinden hâsıl olan sevince ve kemal derecesine yönelmeye ve nefs-i emmâreyi yenmeye işârettir ki, "büyük cihâd" bundan ibârettir. Semâ' esnasında bir azîzi kucaklamak ve birlikte semâ' etmek ise; derviş tamamıyla kendisinden yok olur, semâ'a kalktığı vakit, topluluğun içinde kimin aynasında kendisini tam bir berraklık ile görürse o azîzi kucaklayıp, kendi cemâlinin hayâli ile o azizle semâ' ettiği zaman vâkî olur. Halkı semâ'a sürüklemek, harekete teşvik etmek ayık halkın hâli olup, feyzi bütün hazır bulunanların düşüncesi üzerine saçar ve Allah'ın merhametini hepsine yayar. Semâ'da alçak gönüllülük göstermek ve secde etmek, ibâdet hâlinde ibârettir; zîrâ, semâ' eden, semâ'da ayakta durmak, eğilmek ve yere kapanmakla Allah'a kulluk eder. Nitekim namazda da Allah'ın sıfatlarından bir sıfatı her kimin içinde görürlerse, sahip oldukları Allah'a doğru yolculuğa nisbetle, o sifata secde ederler. Bu konular uzundur. Tâlip o makama ulaşmadıkça, o hâlin letâfetini ve tadını söz ile tasavvur edemez.⁵⁰⁰ Çünkü, tasavvufta bilinen ve sürekli dile getirilen bir gerçek, tatmayanın bilemeyeceğidir.

Sipehsâlar Mevlânâ'nın semâ'ı emrettiklerini ve semâ' esnasında yüksek mânâlı sözler söylediğini, şeyh ve âriflerin çoğunun bu duruma şahâdetlerinin olduğunu⁵⁰¹ nakletmektedir. Mûsikînin tâ elest bezminden insanın âşinâ olduğu bir zevk⁵⁰² olduğu inancını taşıyan Mevlânâ aşk, şevk, cezbe ve vecd hallerinde kendisinden geçerek kâinâtın hareketi dediği semâ'a başlamaktadır. Bu itibarla semâ'ın mûsikî seslerinin "elest" bezmindeki mülâkatın zevki ile gönülde coşan aşk ve heyecandan kaynaklanan bir hareket olduğu,⁵⁰³ yine "semâ'ın Allah'ın emirlerini ve Peygamber'in sünnetini bütün incelikleri ve gönülden arzulararak, istekle yerine getirmekten insanın vicdânında hâsıl olan hazdan akdedilme bir aşk meclisi"⁵⁰⁴ olarak telakkî edildiği de dile getirilmektedir. Aslında sâdece Mevlânâ değil daha önceki sûfiler de "vecdin sun'î bir şekilde yalnız düşüncüyü teksîf etme, zikir ve kendinden geçmenin diğer sâde yollarıyla değil, aynı zamanda mûsikî, tegannî ve raksla da elde edilebileceğini keşfetmişlerdir.⁵⁰⁵ Pythagor ve Eflâtun'un da dile getirdiği bilinen "mûsikî, nefsinde Allah'tan

⁵⁰⁰ Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 72-73.

⁵⁰¹ Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 71. Ayrıca Sipehsâlar semâ'a şer'î kaynak olarak Hz. Peygamberin şöyle bir davranışını zikretmektedir: "Nakledilmiştir ki, bir gün bir Bedevî Necd'de güzel ve gönül çekici bir sesle şu beyitleri söylüyordu: "Her sabah ve her kuşluk vakti gözüm isteyen gözyaşları ile ağlıyor. İstek yılanı ciğerimi soktu; onun ne doktoru, ne de efsun yapanı var. Benim efsun ve panzehirim ancak âşık olduğum kimsedir." İlk ve son gelenlerin Efendisi, bu beyitleri duyunca, aydın gönlünde bulunan marifet, sevgi ve istek denizi coştı ve Bedevîye bu beyitleri tekrar okumasını emretti. O bu beyitleri tekrar ederken Peygamber şevkinin çokluğundan dolayı kollarını açıyor ve aşırı hareketler yapıyordu. Öyle ki mübarek ridâsı omzundan düştü" (bk. Sipehsâlar, *Risâle*, s. 71). Bu rivâyetin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçtiği, Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Meaârif*'inde zikredilmektedir. Sühreverdî bu rivâyet hakkında şu mütâlaada bulunmaktadır: "Biz Rasûlullah'tan naklolan haberler arasında bu hadis kadar günümüz insanların vecdine benzeyen başka bir rivâyete rastlamadık. Şâyet bu hadis sahih ise, günümüz sûfilerinin semâ'larına, hırkalarını yırtıp taksim etmelerine ne güzel bir delildir. Doğrusunu Allah bilir. Gönlüme öyle geliyor ki, bu hadis sahih değildir. Ben bu hadiste Resûlullah'ın ashâbıyla yaptığı toplantıların hazzını bulamadım. Üstelik sahâbîler, bu hadiste ize ulaşan esaslara bağlı değillerdir. Bu yüzden onu kabulden imtinâ ediyor, en doğrusunu Allah bilir diyorum" (bk. Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 261-262).

⁵⁰² bk. Uludağ, *İslâm Acısından Mûsikî ve Semâ'*, s. 331-342.

⁵⁰³ Uludağ, *a.g.e.*, s. 331-332; A. Selahaddin Hidâyetoğlu, "Hz. Mevlânâ'nın Semâ'ı", *Mevlânâ Güldestesi* (6), s. 107-118.

⁵⁰⁴ Hidâyetoğlu, *a.g.m.*, s. 112.

⁵⁰⁵ Nicholson, *İslâm Sûfileri, İslâm Sûfileri*, (trc. Mehmet Dağ ve diğerleri), İstanbul 1978, s. 54.

ayrılmadan önceki durumunda işittiği semâvî âhenklerin bir hâtırasını uyandırır"⁵⁰⁶ fikrine sũfîlerin de sık sık işâret ettiği ifâde edilmektedir. Nitekim Mevlânâ *Mesnevî*'sinde şöyle der: "Hakîmler bu mûsikî nağmelerini göklerin dönüşünden aldık demişlerdir. Halkın tamburla çaldığı, ağızla söylediği bu şarkılar, nağmeler, hep gökyüzünün hareketinden alınmadır. Mü'minler derler ki cennetin tesiriyle bütün kötü ve çirkin sesler de latif olur. Biz hepimiz Âdem'in cüzleriydik. Cennette o nağmeleri dinledik, duyduk! Gerçi suyla toprak, bize bir şüphe verdi ama yine o nağmeleri birazcık hatırlıyoruz."⁵⁰⁷ Mevlânâ, burada mûsikînin insana olan tesirinden bahsetmekte ve cennetin tesirlerinin her şeyi güzelleştirdiğine işâret etmektedir. Hz. Âdem ve Havvâ da cennetteyken orada türlü güzel ses işitmişlerdi. Kendi sesleri de güzeldi. Oradan çıkıp da tabiat âlemine geldiklerinde normal hayat şartlarında yiyip içtiler. O yeme ve içme onlarda olan su gibi saf bulunan güzel sesi kirletti. Mâmâfih, su gibi olduğu için onda yine ateş söndürmek tabiatı vardı. İşte mûsikî nağmelerini dinlemeye insanların rağbet göstermesi ve güzel sesin insan tabiatında bulunan gam ve keder ateşini söndürmesi bundandır⁵⁰⁸ denilmektedir.

Mevlânâ için yaradılış vakası ilâhî mûsikînin ilk sesidir. Dünyâdaki semâ'ların hepsi sâdece âsumânî semâ'ın bir fer'idir. Hayattaki semâların hepsi de rûhun semâ'ının bir parçasıdır. "Bir çağrı yankılandı yoklukta: Bunun üzerine dedi ki yokluk: "Elbette! Ayağımı o ülkeye basarım, memnûn, taze ve yeşil görünmek için" ve Allah'ın ezeli çağrısını duydu, semâ'a geldi ve mest oldu; yoklukta idi, şimdi vâroldu, kalpler lâleler ve inciler."⁵⁰⁹ O yüzden Mevlânâ için semâ' ve mûsikî, Allah'ın o ilk hitâbının tekrârı olur veya en azından onu hatırlatır.⁵¹⁰ Mevlânâ'dan çok evvel yaşamış olan Seyyid Ahmed er-Rifâî (512/578-1118/1183) daha sonra Mevlânâ tarafından sık sık tekrarlanacak olan fikirleri aynen söylemiş, mûsikî ve semâ'ın ilâhî, semâvî, melekî, kudsî ve ulvî bir menşee sahip olduğunu en açık bir şekilde ifâde etmiştir⁵¹¹. Mevlânâ aynı fikirleri bir başka yerde de, "Padişâhın, rebap sesini dinlemeden maksadı, iştiyaklar çekenler gibi Allah'ın hitâbını hayâl etmekte. Zurna ve davul sesleri, bir parçacık o küllî nefirin, kıyâmet gününde çalınacak olan sûrun sesine benzer"⁵¹² şeklinde ifâde etmektedir.

Mevlânâ, mûsikînin Hak âşıkları için rûhânî bir gıdâ olduğuna dâir selefleri tarafından ileri sürülen görüşü paylaşmaktadır. *Mesnevî*'de geçen "Güzel sesi dinlemek (semâ') âşıklara gıdâdır. Çünkü güzel ses dinleme de kalp huzûru ve Allah ile birleşme zevki vardır."⁵¹³ Onun düşüncesine göre, "Rûhun gıdâsından perhiz etmek haramdır."⁵¹⁴ Çünkü, "Semâ' dirilerin rûhunun huzur ve sükûnudur, canının canı olan kimse onu bilir."⁵¹⁵ Ona göre, "Aşkla baş açık yalın ayak oynamak ve ciğerler yakan nağmelerle, feryatlarla kendinden geçiş hoş bir şeydir"⁵¹⁶ ve "Âşıkların cisimlerinin, âşıkların canlarının dönmesinden başka dünyâda garazsız bir dönüş

⁵⁰⁶ bk. Uludağ, *a.g.e.*, s. 347-351.

⁵⁰⁷ Nicholson, *a.g.e.*, s. 55; *Mesnevî*, IV, 60-61 (b. 731-737); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 147-149.

⁵⁰⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 186-187.

⁵⁰⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 690. (g. 1832).

⁵¹⁰ Schimmel, *BRSA*, s. 202.

⁵¹¹ Uludağ, *İslâm Acısından Mûsikî ve Semâ'*, s. 334.

⁵¹² *Mesnevî*, IV, 60-61 (b. 731-733); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 147; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 186; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1463-1464.

⁵¹³ *Mesnevî*, IV, 61 (b. 742); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 150-151; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1463-1464; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 186-188; Sipehsâlar, *Risâle*, s. 73.

⁵¹⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 307.

⁵¹⁵ Sipehsâlar, *Risâle*, s. 73.

⁵¹⁶ Rubâiler, s. 55.

yoktur. Her şey bir maksatla hareket eder, her şey bir maksatla dönüp dolaşır."⁵¹⁷ Mevlânâ, bu âlemdeki müzikal seslerin misâl, ideler, ve rûhânî âlem gibi isimler verilen öbür âlemdeki müzikal seslerin bir örneği olduğunu kabul etmektedir.⁵¹⁸ Mevlânâ mûsikî ve semâ' hakkındaki nazârî düşüncelerini, semâ'ın dînî hükmü ve metafizik mâhiyeti hakkındaki kanâatını bu şekilde ortaya koymaktadır.

Mevlânâ'nın bütün eserleri Allah'ın, sevgilinin ve aşkın sırrı etrâfında dâimî bir dönüştür. İfâdesi imkânsız olanı sözle ifâde etme gayretidir. Ona, yaratıcı aşkın sırrını birazcık aydınlatmak için uygun görünen yegâne çâre mûsikî ve semâ'dır. Şu menkıbe Mevlânâ'nın bu konudaki hissiyatını bütün kuru teorilerden daha iyi ifâde etmektedir. "Bir defâsında Mevlânâ'nın "Mûsikî (rebab sesi) cennet kapılarının sesidir" dediği, orada bulunan ve mûsikîyi inkâr edenlerden birisinin; "Biz de o sesi işitiriz fakat neden o sestem sizde hâsıl olan duygu bizde hâsıl olmaz" demesi üzerine Mevlânâ, "Bizim işittiğimiz kapıların açılmasının sesi, sizin işittiğiniz ise kapıların kapanmasının sesi olduğu için aynı duyguları elde edemiyoruz"⁵¹⁹ cevâbını vermektedir. Mevlânâ'nın semâ'ın havas için olduğunu, avâm için olmadığını ifâde ettiği⁵²⁰ mûsikî aleyhtarlarına karşı müsâmahasız davrandığı ve onlara karşı ağır ifâdeler kullandığı da⁵²¹ bilinmektedir.

Mevlânâ'nın anlayışına göre bütün mahlûkât baştanbaşa mûsikîyle doludur. Hatta bütün dünyâyı hareket ettiren şey de mûsikîden başka bir şey değildir. Mevlânâ her hareketi semâ' olarak görüyordu ve biliyordu ki zerreden feleklere kadar her şey semâ ederdi.⁵²² Arı bal yapmak için semâ' eder,⁵²³ kalp sedefotu tohumu gibi aşkın ateşinde semâ' eder,⁵²⁴ ve hatta Mevlânâ, Kur'ân'da ifâde edilen; Allah'ın Tûr-i Sînâ'ya tecellî ettiğinde dağın titremesi⁵²⁵ hâdisesini, sevgiliyi temâşâ ederken dağın aşka gelerek raks ve semâ etmesine bir îmâ⁵²⁶ olarak görmektedir. O bu keyfiyeti ifâde için, "Cebrâil, Allah'ın güzelliğine kapılmış oynamada; şeytan da bir başka şeytanın sevgisiyle sıçrayıp zıplamada"⁵²⁷ demektedir, herkesin ve her şeyin kendi meşrep ve yapısına göre semâ' ettiğini ifâdelendirmektedir.

Ney Mevlânâ'nın mûsikî ve semâ' düşüncesinin merkezinde yer alan bir mûsikî enstrümanıdır. Sesi, insan üzerindeki etkisi, kendisine yüklenilen remzî mânâlar ve Mevlânâ'nın anlatmak istediği birçok şeyi onun ağızından dile getirdiği bir vâsıta konumundadır. Bu sebeple Mevlânâ'nın mûsikî ve semâ' anlayışını ortaya koyarken neyin bu husûsî durumu da göz önünde bulundurulmalıdır. *Mesnevî*'nin ilk beytinde de ifâde edildiği üzere ayrılıklardan şikâyetçi bir ney çoğu zaman Mevlânâ'ya ilâhî tecellîleri dile getirmede perde olmaktadır. Tabî ki Mevlânâ'nın yerine feryadt ve figan içerisinde bekâ yurdundan fenâ âlemine inişin acıları ile yanmaktadır. Aslında Mevlânâ'nın bizâtihî kendisi neydir. Sevgiliye söylemek istediğini söyleyebilmek için onun nefesinin, dudağının hasretini çeken bir ney

⁵¹⁷ *Mesnevî*, I, 225 (b. 2800); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, V, 1323.

⁵¹⁸ Uludağ, *a.g.e.*, s. 361.

⁵¹⁹ Eflâkî, *a.g.e.* I, 524; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, s. 518; Schimmel, *Triumphal Sun*, s. 210; a.mlf., *BRSA*, s. 197.

⁵²⁰ Abdülbâkî Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 78.

⁵²¹ Uludağ, *İslâm Acısından Mûsikî ve Semâ'*, s. 360; Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 61; a.mlf., *Huccetü's-Semâ'*, s. 24; ayrıca bk. Ayhan Songar, "Hz. Mevlânâ ve Mûsikîmiz", *Mevlânâ ile İlgili Yazılardan Seçmeler*, İstanbul 1994, s. 273-276.

⁵²² *Dîvân-ı Kebîr*, I, 526 (g. 1355); 727. (g. 1936)

⁵²³ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 1081 (g. 2924).

⁵²⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 704 (g. 1867).

⁵²⁵ el-Â'râf, 7/143.

⁵²⁶ *Mesnevî*, I, 69 (b. 867); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 204; Bosnevî, *a.g.e.*, II, 6-7; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, 146.

⁵²⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 829. (g. 2327).

gibidir. Bu düşüncenin kaynağını, "Biz ona (Âdem'e) kendi nefesimizden üfledik"⁵²⁸ âyetin de bulmak mümkündür. Anavatanı kamışlıktan kesilen ney şikâyet ederek kadın erkek tüm insanları ve bütün âlemi ağlatır. Çünkü onun nağmesi yaratıklara, bir zamanlar ezelde Allah'tan, varlığın kaynağından ayrı olmadıklarını, ve ilk defa yaratılışla ikilik dünyasına vardıklarını hatırlatır.⁵²⁹ Neyin çıkardığı sesler ilâhî aşkın ateşleridir, içine üfürülen maddî bir soluk değildir. "Bir kimse de bu ateş olmazsa o yok olsun daha iyidir" diyen Mevlânâ, neyin çevreye aşk ateşleri saçtığına inanmaktadır. Ona göre neyden çıkan ses perdeleri insanla rabbi arasında bulunan perdeleri kaldırarak kulun âşkı bulunduğ u Allah'ı seyretmesini temin eder. "Ney, yârinden ayrı düşmüş olan herkesin dert arkadaşıdır, onun ses perdeleri bizim hicaplarımızı yırtmıştır. Usta kamışlıktan bir kamış kesti, dokuz delik açtı ona, adını Âdem koydu. A ney, sen şu dudaklardan meydana geldin. Fakat bu dudaklara soluk veren dudakları gör"⁵³⁰ şeklindeki ifâdeleri ile de insanın yaratıcı ile olan bağının farkına varmasını öğütlemektedir.

Rebap, tanbur gibi diğer sazlardan da özellikle *Mesnevî* ve *Dîvân*'ında sık sık söz edilmekte ise de hiçbir zaman bu sazlar ifâde ettikleri mânâ ve yüklendikleri remzî mânâlar itibâriyle neyin yerini alamamışlardır. Ancak yine de bu sazlardan da sık sık bahsettiği ve bâzı teşbihlerle bu sazlara işâret ettiği görülmektedir. "Def; vuruşlara, sitemlere amaç olmuştur da o yüzden her semâ' meclisinin, her zevkin, neşenin parlaklığı, onun sesiyledir. Def, "elleri var olsun bana vuranın" der. Çünkü, bu biteviye vuruşlar ona ottur, gıdâdır.⁵³¹ "İşsiz-güçsüz oturma, gir içeriye, tez katıl bize; işsiz beden ya yemeğe düşer, ya uykuya dalar. Semâ' ehlinde rebap sesi gelmede; onların halkasını bul, semâ' edenlere karış. O nedir ki, semâ' ların yüceliği ondandır; o nedir ki gitti mi meclis bozulur gider? Semâ' lardaki zevkin neyden tefden olmadığı anlaşılın diye gizli gelir gizli gider o."⁵³² "Ey çalgıcı, seher çağına kadar böyle vur tefe, üfle neyi, gündüze kadar bu çeşit çalıp çağırma hoş bir şey. "Kalk sıçra! can ayağa kalktı. Semâ'a girdi. O şeker gibi tef, o neye eş dost oldu; önüne ön olmayan sevdâ, yalımlandı. Nerede o hây-hûyların senin; hey hey denecek vakitler geldi"⁵³³ şeklinde terennüm ettiği rubâîlerde de onun küçük bir vesîle ile ne kadar coşkun bir hâlet-i rûhiye ile vecd içinde kendisinden geçtiği görülmektedir. Çünkü onun anlayışına göre, "Gönül denizi semâ' yeliyle dalgalanır; o denizde yüzlerce dalga belirir; her gönül semâ'a lâyık değildir. Gönüller denizine ulaşan kişidir ki, bu yelle coşar, köpürür; semâ' ın tadını o çıkarır."⁵³⁴

Mevlânâ, mûsikî ve semâ' hakkındaki görüşlerini zaman zaman -hikâyelerinde hayvanları konuşturduğu gibi- mûsikî âletlerini konuşturarak fikirlerini açıklamak yolunu benimsemektedir. Bu âletlerden "ney" in anlattıkları zâten mâlûmdur, o hep ayrılıklardan şikâyet⁵³⁵ edip durmaktadır. Onun eserlerinde bu mânâda "ney"e bâzan "rebâb", bâzan de "tanbur" eşlik etmektedir. "Biliyor musun şu rebâbın sesi ne diyor? Ardımdan gel de yolu bul, çünkü doğruya gitmek için yola düşmüşsün ama eğri bir yol tutmuşsun diyor. "Rebap, İsrâfil'in soluğu ile seslenmekte, böylece de yanıp kavranan gönülleri tâzeleştirmekte, diriltmektedir. Batıp yok olan o sevdâlar, balıklar gibi suyun dibinden bir bir belirip çıkmaktadır."⁵³⁶ "Tanbur ten-tenen diye nâğmeye başladı mı, elsiz ayaksız gönül, zincirini koparmaya koyulur. Çünkü

⁵²⁸ el-Hicr, 15/29.

⁵²⁹ *Mesnevî*, I, 1-2 (b., 1-18); Schimmel, *BRSA*, s. 200-201.

⁵³⁰ *Rubâîler*, s. 95.

⁵³¹ *Rubâîler*, s. 40.

⁵³² *Rubâîler*, s. 26.

⁵³³ *Rubâîler*, s. 55.

⁵³⁴ *Rubâîler*, s. 131.

⁵³⁵ *Mesnevî*, I, 1 (b., 1-18)

⁵³⁶ *Rubâîler*, s. 25-26.

onun ayının ışığında gizlenmiş birinin sesi gelmededir. A yorulmuş yol arkadaşı, gel demektedir."⁵³⁷

Mevlânâ'ya göre, "Hak erleri için namaz kılmak, semâ' etmek de onların gizlice Allah'ın emirlerine uymak ve nehiyelerine uymamanın bir misâlidir. Semâ'da muğannî, namazda imam gibidir. Eğer muğannî ağır söylerse semâ' da ağır, hafif söylerse hafif olur. Bu onların içinde emir ve nehyin münâdisine nasıl uyduklarının bir misâlidir."⁵³⁸

Tasavvufî anlayışta "killet-i taâm-az yemek", "killet-i menâm-az uyumak" olarak bilinen davranışlar Mevlânâ'nın da benimsediği ve özellikle semâ' ehli için tavsiye edip şart koştuğu bir husustur. "A semâ' eri mîdeni boş tut. Çünkü neyin içi boştur da onun için ağlar, inler. Karnını birçok yemeklerle doldurdun mu, sevgiliden de yoksun kalırsın, dosttan da."⁵³⁹ "Semâ' göklere yoldur, kapıdır. Semâ' can kuşuna koldur kanattır. Fakat ey sevgili sen de orada bulundun mu semâ' Peygamber'in arkasında kılınan namaz gibi bambaşka bir şey olur."⁵⁴⁰ "A ay yüzlü, böyle bir gecede ay gibi sende uyuma. Şu dönüp duran gök kubbe gibi dönmeye koyul, uyuma. Bizim uyanıklığımız, dünyâya mum olur, ışık kesilir; bir gecelik mumu gözle, uyuma!"⁵⁴¹ Semâ' esnâsındaki yaşanan mânevî zevklerden ve hâlet-i rûhiyeden bahsederken de; "Semâ' vaktinde, aşk mutrübü "kulluk bağıdır, efendilik baş ağrısıdır" dedi. Pâdişahlık ve kulluk anlaşıldı. Âşıklık, bu kayıtlardan âzâdedir. Aşk ve âşıkın mezhebi ve milleti yetmiş iki milletin mezhep ve milletinden başkadır. Pâdişahların tahtı onun yanında, tahtadan bir kerevettir. Dünya pâdişahları nefislerinin ve tabiatlarının kötülüklerinden, kulluk şarabından tatmadılar. Yoksa İbrâhim Edhem gibi şaşkın ve başı dönmüş bir vaziyette durmadan saltanatı yıkıp harap ederlerdi"⁵⁴² demektedir.

Bütün bu bilgiler ışığında şunu söylemek mümkündür ki, "Mevlânâ varlığın birliği anlayışını ve bu anlayıştan kaynaklanan yaşama biçimini insanlara düşündürebilmek için şiiri, neyi, rebâbı ve semâ'ı aracı kılmıştır. Ancak yalnız bunun için değildir onun semâ'ı. İnsanlığa her teklif ettiği ilkeyi önce kendi nefsinde yaşamayı ve kendisi denedikten sonra cihân halkına sunmayı ilke edinen Mevlânâ şiiri, müziği ve raksı, vecdinin ve coşkusunun ifâdesi olarak önce kendisi için, kendi nefsinde bir ikram gibi kullanmış"⁵⁴³ sonra etrâfındakilerin irşâdında bir vâsıta olarak kullanma yolunu tercîh etmiştir.

Günümüze ulaşmış semâ' törenleri üzerinde şeklî birçok yorumlar yapılmaktadır. Semâ' töreninin güneş sistemini, yâni hem kendi yörüngesinde, hem güneş çevresinde dönen uyduların birbiri ile ve kâinât nizâmı ile olan ilişkilerini simgelediği fikri bu düşüncelerdendir. Yine dervişlerin eğitiminde tâkip edilen esasların, seyr ü sülûkün bütün aşamalarının bir tezâhürü ve müridlerin bu aşamaları yaşarken geçirdiği, fizik ve psikolojik değişimleri ifâde ettiği şeklinde yorumlarda bulunmaktadır. Semâzenlerin başlarındaki sikkelerin mezar taşlarını, üzerlerindeki cüppelerin dünyâyı, tennûrelerinin ölümü, kefeni ve âhiret hayatını simgelediği de dile getirilen diğer bir ifâde biçimidir. Bütün bu yorumlar insana hoş gelse de herhangi bir kâideye, zaman ve mekâna kayıtlı olmaksızın vecde geldiği her yer ve zamanda semâ' eden Mevlânâ'nın semâ'ını anlamlandırmak için yeterli derinliği ihtivâ etmemektedir. Çünkü semâ'da aslolan sâdece bir ritim ve hareket mükemmelliği değildir. Semâ'ı insanın kendini araması, içinde taşıdığı bütün kabiliyet ve güzellikleri hayata geçirip yaşama

⁵³⁷ *Rubâiler*, s. 217.

⁵³⁸ *Fîhi Mâ Fih*, s. 213.

⁵³⁹ *Rubâiler*, s. 118.

⁵⁴⁰ *Rubâiler*, s. 118.

⁵⁴¹ *Rubâiler*, s. 24.

⁵⁴² *Eflâkî*, a.g.e. I, 277.

⁵⁴³ *Araz*, a.g.m., s. 234.

hareketidir şeklinde algılamak daha yakın bir algılayış gibi gözükmektedir. Mevlânâ'ya göre bu hareketteki başlıca hedef insanın keşfettiği her gerçeği, güzelliği ve o ışığı estetik bir hareketle başkalarına da iletme denilebilir. Semâ' salt güzelliği, yâni Allah'ın cemâlini raks ile gün ışığına çıkarır. Semâ'ı insanı güzele, yâni Allah'a ulaştırın bir atılım, bir eylem⁵⁴⁴ olarak değerlendirmek de mümkündür.

Semâ'ın temsîlî mânâsı üzerinde bu ve benzeri çeşitli açıklamalar yapılmaktadır. İsmâil Ankaravî'nin *Minhâcû'l-Fukarâ* isimli eserinde zikrettiği şu teferruatlı izâh semâ'ın hemen herkes tarafından umûmî kabul gören temsîlî anlamı olarak kabul edilmektedir: "Tasavvuf ehli kâinâtın dâire şeklinde olduğu kanaatindedirler. Allah'ın zâtı bir nokta, dünyâ ve insan da bu noktanın hareketiyle meydâna gelen bir dâire olarak tasavvur edilir. Şebusterî (v. 720/1320-1321)'nin *Gülşen-i Râz*'da dile getirdiği "Ortada başladığı yerden sona, yani yine oraya kadar dönüp duran tek bir noktadan meydana gelme tek bir hat var. Varlık bundan ibaret. Bütün âlem halkı da görünüşte var olan o dâireyle dönmekte"⁵⁴⁵ düşüncesi bu anlayışın dile getirilmesidir. Çizgi, dâirenin çevresini oluşturur: Noktanın sağında zâhirî dünya, solunda bâtinî dünya durmaktadır; onun tam karşısında bulunan noktaya "insanın mertebesi" denir. Dünya ve insan ortaya çıkmalarını, zâtın noktasının kendini açığa vurmasına borçludurlar ve hayâtın çemberinde dönüp dururlar. Kur'ân-ı Kerîm'deki, "Yaratmaya ilk başladığımız gibi -katımızdan verilmiş bir söz olarak- onu tekrar var edeceğiz"⁵⁴⁶ âyetinde belirtildiği üzere sahneye çıkarlar ve noktaya geri dönmek üzere sahneyi terkederler. Yine Kur'ân'daki, "Dönüş O'nadır"⁵⁴⁷ âyetine binâen hareket noktalarına kavuşurlar. "Her şey kendi aslına döndü. Gizli, açık ne varsa, hepsi bir oldu." Zâten bütün âlem ve insanlar bu tasavvur edilmiş çizginin doğrultusunda misâfirliklerini devam ettirmekte ve yürümekteler. Fakat herkes bunun aslını ve bu dönüşün başlangıç ve sonunu bilemezler. Ancak peygamberler, Allah dostları ve ârifler bunun aslını ve bu dönüşü bilirler. Bunlar da iki kısımdır.

Birinci kısım; rûhunun ana noktadan ayrıldıktan sonra, insan şekline girmeden önce ne kadar merhaleden geçtiğini anlar, insan olarak dünyâya gelmeden önce bile bütün bunları bilir. Hz. Peygamber'in "Âdem henüz toprakla su arasında iken ben peygamber idim" hadîsi bu mânâyâ delâlet etmektedir.

İkinci kısım ise; rûhunun Hak'tan ayrıldığını -mebde-i hakîkî- ve çeşitli merhalelerden geçtiğini, insan şekline girmeden önce bilmediğini anlar; ve ancak insan âlemine ulaştıktan sonra öğrenirler ki, Hak'tan hâsıl oldular, insan âlemine geldiler, orada kalmayacaklar ve Hakk'a dönecekler. İşte bu bilginin ışığında Hakk'a ulaşmak için bâtinî mâhiyetteki kalbî ve rûhî mertebeleri kat edip seyirlerine devam ederler. Sırta vâkıf oldukları zaman Hak Teâlâ onlara "selâm" ismiyle tecellî eder ve bu isimle onları selâmlar: "Ey kullarım! Şüpheden arınmış ilminize ve zirveye ulaşın anlayışınıza selâm olsun." Bu mertebeye ulaşmalarının sebebi, Allah'ın selâm isminin tecellîsiyle şüpheden arınmış bir bilgiye sâhip olmalarındandır. Bu mertebeye "ilme'l-yakîn" denir.

Bundan sonra Hak Teâlâ, onların bilgisine nûrânî bir bakışla müşâhede kâbiliyeti verir. Ve onları, "ayne'l-yakîn" mertebesine yükseltir. Bütün bu olanlardan sonra ruhlarının, zihinler, ruhlar, gökler ve cisimler âlemlerini nasıl geçtiğini ve nasıl insan mertebesine ulaştığını, bâzı peygamberlerin ve velîlerin daha cesede girmeden önce bildikleri sırları şimdi onlar da bilirler. Kısacası, peygamberlere ve velîlere ayân olan her şey, bütün merhaleler bu safhada "ayne'l-yakîn-mutlak tecrübe" ile şimdi onlara da ayândır. İnsan mertebesinden Hakk'a ulaşmak için

⁵⁴⁴ Araz, a.g.m., s. 237.

⁵⁴⁵ Şebusterî, *Gülşen-i Râz* (trc. Abdülbâkî Gölpmarlı), İstanbul 1989, s. 4 (b. 16).

⁵⁴⁶ el-Enbiyâ, 21/104.

⁵⁴⁷ el-Mü'min, 40/3; el-Mâide, 5/18.

geçilmesi gereken bütün kalbî ve rûhî merhaleleri aştıktan sonra "ayne'l-yakîn" in feyziyle Hakk'a ulaşırlar. Cenâb-ı Hak yine onlara "selâm" isminin tesir ve tecellisini öğretir ve her mertebede bu müstesnâ ismin mâhiyetini hatırlatır. Nitekim Şeyh Sadreddin bu ismi açıklarken der ki; "Bu mertebelerden her bir mertebenin hazzı, Allah'ın bu isminden dolaydır. Ve onları bu isimle selâmlar ve der ki; "Selâm olsun üzerinize ey kullarım! Sizin mutlak bilginiz şüphelerden ve gizli ilhamlar karşısındaki bilgisizlikten münezzehtir. Kendi bilgi gözünüzle, mertebe ve hakikatleri aynen seyrettiniz. Biliniz ki selâmet, size gönderdiğim Selâm isminden gelir.

Bu nidâdan sonra Allah onlara "hakka'l-yakîn" nûrunu verir. Onlar da bu nûr ile kâinâtın başlangıcı ile sonu arasındaki dâirede seyrederek. Bu seyirleri onları Hakk'a kavuşturduğu zaman görürler ki, Hak dönüşün zâtı, son başın, bâtın zâhirin zâtıdır. Onunla aralarındaki mesâfenin "Kabe kavseyn-iki yay kadar yâhut daha az"⁵⁴⁸ kalmasının nasıl bir mertebe olduğunu bilirler ve hakîkî miraçlarını tamamlarlar. Allah Teâlâ bu mertebede yine "selâm" ismiyle tecellî eder ve şöyle buyurur: "Ey kullarım, sizi bedene bağlayan her şeyden, her türlü bağdan münezzehsiniz; size gönderdiğim selâmın lütuf ve inâyeti ile müşâhede makâmına erdiniz. O halde, "hakka'l-yakîn" gözüyle bakınız; asıl noktayı, dâireyi, dâirenin etrâfındaki dönüşün ve çemberin zâtının bir olduğunu görürsünüz. Düşünüldüğü zaman o nokta tıpkı bir dâire gibidir. Yine *Gülşen-i Râz* sâhibinin dediği gibi; "Bu ayrı görüş, senin vehminden meydana gelen bir şey. Hakîkate ise pek hızlı dönüp duran tek bir noktadan başka bir şey yok."⁵⁴⁹

Mânevî şeylerin benzetme yoluyla açıklığa kavuşması için mutasavvıflar söz konusu dönüşü ve sırları bu dünyâda mevcut olan şeylerle karşılaştırarak mürîdlerin bunu anlayabilmelerini amaçladılar. Böylece kimisi bir olan zâtı büyük bir hızla dönen ve böylece bir dâire görünümü alan bir noktaya benzetti. Fakat bu dâire hayâlîdir ve mevcut değildir; bir dâire gibi görünen şey bir noktadır. Böylece Allah'ın zâtı mevcûdâtın üzerine bu şekilde kıyas edilir. Bâzıları ise, bir nokta koyup o noktanın başlangıcından bitişine kadar bütün bir çizgiyle birleştirirler. Bu noktanın sağına zâhirî âlemi yerleştirirler. Bir dâirenin çevresini tasavvur ederek bu simge üzerinde sırları simgelerler.

Fakat bizim her iki âlemde de nûrumuz, güneşimiz olan Hz. Pîr efendimiz (Mevlânâ veya Sultan Veled) bu sırları kendi kurduğu semâ' merâsimi üzerinde gözler önüne serer. Meselâ, bu merâsim tertibine göre, semâ'ın başlangıcında şeyh efendi gelip kendi makâmına durduğu zaman, Varlığın kaynağını teşkil eden noktayı temsil eder. Onun sol tarafında dönen ve bâtinî âlemi temsil eden dervişler ortaya çıkmaya hazır, ayrılmış ruhlara benzetilir. Sessizce ve hareket etmeden sol taraftan gelirler, varlığın kaynağını teşkil eden noktanın temsilcisi olan şeyhe yaklaşırlar. Ellerini göğüsleri üzerine koyarak ona saygılarını sunarlar ve her biri kendi istîdâdına göre kendi varlığının merkezi etrâfında dönmek için onun müsâadesini isterler. Hakk'ın makâmında kâim olan şeyh sır diliyle onlara; "Kendi varlığının etrafında dön ve kendi hâlince hareket et" buyurması üzerine dervişler de ona; "Emrini duyduk ve ona itaat ettik: Ana kaynağımız etrafında dönmeye ve bütün zümrelerin yaptığı biçimde kendi varlığımızın merkezi etrâfında hareket etmeye başladık" diye cevap verirler. Böylece varlıklarının merkezi etrâfında dönerler ve adım adım ilerlerler. Bu şekilde şeyhin karşısında bulunan ve insan mertebesini temsil eden yere ulaşmak için zâhirî dünyâyı temsil eden dâirenin yarısını geçerler. Bu yolda seyretmenin kurallarından biri durmaksızın aralıksız olarak dönmeye devam etmektir. Şimdi kademe kademe dâirenin sol tarafına geçerler ve noktanın merkezine ulaşırlar.

⁵⁴⁸ en-Necm, 53/9.

⁵⁴⁹ Şebusterî, *Gülşen-i Râz*, s. 4, (b. 15)

Bu sefer, şeyh onlara Allah'ın "selâm"ını iletir ve onlara selâmın sırrını şu sözlerle açıklar: "Ey sadâkat çemberinde dönen kullar, Allah'ın selâmı üzerinize olsun! Allah sizin işittiklerinizi ve niyetlerinizi itâatsizlikten korudu ve sizi selâmetle Hakk'a kavuşturdu." Burada şu soru akla gelebilir: "Şeyh, Allah'ın selâmını kullarına yerinde kalarak da iletibilirdi.; o halde onlara doğru ilerlemesi, ne anlama gelmektedir? Şeyhin yerini terkedip karşısındakilere doğru birkaç adım ilerlemesi "iniş mertebesi"ne bir îmâdır. Tasavvuf ehline göre "iniş" in mânâsı; kulun cismâniyetinden kurtulduktan sonra, Allah'ın kuluna selâm, merhamet ve iyi dileklerle yaklaştığı "fenâ" mertebesine iniş anlamına gelir. Nitekim bu mânâyâ işâret edilirken Hak Teâlâ; "Kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir zirâ' yaklaşırım" buyuruyor. Bir hadis-i şerifte ise; "Gecenin yarısı veya üçte biri geçtiği zaman Allah bu dünyâ semâsına iner ve "Yok mu bana duâ eden? Duâsına icâbet edeyim"⁵⁵⁰ buyrulur. Böylece kendi mertebesini terkederek ve yönünü Rabb'ine dönerek hakîkatin merkezine yaklaşan âşığa Allah'ta kudretinin en yüksek noktasından ve mutlak üstünlük mertebesinde gelerek yaklaşır. Nitekim İbn Fârız şöyle buyurur: "Eğer sen beşeriyetinden çıkıp kendini tek ve yalnız bulur ve vecd hâline girersen "iniş" mertebesinde özümden söylediğim sözleri bulmuş olurdu."

Şeyhin yerini terkettikten sonra selâm verdiği yere "iniş mertebesi makamı" denilir. Bu mertebeye ulaşılır ve birinci devir biter. Şeklin daha yüce olan muhtevaya uygun olması amacıyla ikinci devire başlanır. Bu ikinci devirde birincisinden daha fazla hareket, coşku, heyecan, kendinden geçme, ve derûnî duygular sağlanır. Bu inkişâfların çoğunu "ayne'l-yakîn" mertebesine erenler görür. Bu devir de bu hâletle nihâyete erdiğinde, yine Hakk'ın halîfesi olan şeyh, mânâsı mâlûm olan Hakk'ın selâmını bütün sırları ve özelliklerini şu sözlerle onlara açıklar: "Ey aşk ve dostluk yolunda seyredenler, Allah'ın selâmı üzerinize olsun. Rabbim bu dönmenin ve hakîkî kaynağın sırlarını görmeniz için gözlerinizdeki perdeleri kaldırsın!"

Bu selâmdan sonra üçüncü devir başlar. Bu devirde mertebe ve kabiliyetlerine göre istiğrâkın, Allah'ta yok olmanın hazzına ererler. "Doğu da batı da Allah'ındır. Her nereye yönelirseniz Allah'ın yüzü (zâtı, rızâsı) oradadır"⁵⁵¹ âyet-i kerîmesinin sırrına binâen, bir çoğuna, "hakka'l-yakîn" ile, nicesine "ayne'l-yakîn" ile, bâzısına da, "ilme'l-yakîn" ile yüzünü gösterir. Bu devir de tamamlandıktan sonra şeyh, selâm vermek üzere "iniş mertebesi"ni simgeleyen yere gelerek üçüncü selâmı tebliğ eder: "Ey âşıklar ve ârifler topluluğu! Allah'ın selâmı üzerinize olsun. Dönüşleriniz sona erdi. Rabbim sizi murâd ettiğiniz sırlara erdirtsin ve rabbim sizi mutlak hakîkat ve müşâhede makâmına erdirtirerek selâmete erdirdin..." İşte semâ' esnâsında yapılan üç devir ve üç selâmın sırrı böyledir."⁵⁵²

Semâ'ın estetik ve rûhî güzelliğini yalnız biçim ve teknikle bağlantılı olarak görmek ve düşünmek eksik, hatta yanlış olur. Semâ'da müziğin de etkisiyle anlam kazanan her figürde rûhun bedene bir mesaj, bir emir verdiği açıktır. Ve bu gerçek bir semâ' için şarttır ve semâ'ı, sıradan bir dans olmaktan ayıran faktörlerden biri de budur. Her eylem, belirli bir gerçeği ifade eder. Bu gerçek semâ' ile yaşanıyorsa, gerçeğin yapısı ile, semâ'ın yapısı arasında elbette ortak noktalar olacaktır. Semâ', insanın doyum, uyum ve güzelliğe olan ihtiyacını ve bu kavramlara ulaşmanın yöntemlerini verir. Doğal dünyâ ve onun kuralları ile bağdaşmak, kendi genetik ve psikolojik geçmişini aramak, dünyâya gelişin amacını ve yaşama sevincinin hoş ezgilerini

⁵⁵⁰ Müslim, "Müsafirîn", 170.

⁵⁵¹ el-Bakara, 2/115.

⁵⁵² İsmâil Ankaravî, *Minhâc'ül Fukarâ*, s. 112-116; Eva De Vitray Meyerovitch, *Tarih Öncesinden Osmanlı Dönemine Kadar Konya Hz. Mevlânâ ve Semâ'*, s. 128-132; Celâleddin Çelebi, *Hz. Mevlânâ*, Konya 1997, s. 56-60; Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, s. 87-93.

yakalamak; kısaca, insanın kendisi ile kendi dışındaki her şey arasında bilinçli bir iletişim kurmak.⁵⁵³ İşte semâ' budur.

"İhtiras ve bencillikten kurtulan ruhlar, bir ritim psikolojisi içinde kâinattaki umûmî dönüşe intibak ederler. Semâ', armonize edilmiş bir dönüştür. Âlemdeki genel harekete ve ritme uyumu gösteren müşahhas bir ifâde tarzıdır. Âlemlerin dönüşündeki ilâhî tertip ve âhengi algılayan Mevlânâ, dönüş seyrinin iki yay biçiminde olduğunu fark etmiş ve semâ'da aynı biçimde yol tutulmuştur. Bu pozisyonda, yüce bir mânânın "Kabe kavseyini ev ednâ"nın⁵⁵⁴ imajı tezâhür etmektedir. Hz. Peygamber'in "rab" huzurundaki yüce makâmının görüntüsü sunulmaktadır. Bu vaziyet alış ve tarz-ı takdîm semâ eden için derin bir haz, ve yüce bir huzur ve inşirah kaynağı olmuştur. Bunun içindir ki Mevlânâ semâ'ı aşk ehlinin canlarının dinlenmesi olarak takdim etmektedir. Semâ', unsurları itibâriyle bedene güç sağlayan, fiziksel bir kondisyon, rûhî gerginliği izâle eden psiko-terapik bir boşalma ve rahatlık, mutlak güzele; Yüce Allah'a visâl duygusunu harekete getiren estetik bir eylem ve âlemlerin dönüşündeki ritim ve kemâli temsil eden müşahhas bir ifâde tarzıdır."⁵⁵⁵ Mevlânâ'nın semâ'ı, âlemin fizikî yapısını dile getirir ve âlemin bir bütün şeklindeki fizikî yapısıyla, onun en küçük parçacıklarının toplandığı birim atomların yapısı civârında fark olmadığını ifâde eder. Başka bir deyişle bir atom neyse ve nasılsa, âlem de odur; âlem, atomun aynısıdır. İşte Mevlânâ'nın semâ'ı, atomun ve âlemin yapısını aynı anda sembolleştirir. Mevlânâ bir cezbe hâlinde âlemin ve atomun içyüzünü keşfettikten sonra, buna uygun olarak semâya başlamış ve bu yapıyı da semâ'ının şekli yapmıştır."⁵⁵⁶

İslâm düşüncesinden bir mukâyese yapılması gerekirse görülecektir ki Mevlânâ'nın hayatında ve düşüncesindeki semâ' ile, İbn Sînâ'nın semâ' anlayışı arasında paralellikler olduğu görülecektir. Nitekim bu uyuma işâret eden bir şarkiyatçı şu önemli tespit ve karşılaştırmalarda bulunmaktadır: "İbn Sînâ'nın görüşüne göre dönmek, insanı vecd hâline götürmez. Semâ', sâdece insanın fitratında mevcut olan Allah ile rûhânî râbitasına nefsin ve cismânîliğin engel olmasına mânî olur. Aynı zamanda semâ', Allah ile insan arasında mevcut olan aşk ilişkisinin bir tecellisi, bir timsâli, müşahhas bir görüntüsüdür. Aynı şekilde bir geometri âliminin çizdiği şekiller, onu üzerinde araştırma yaptığı problemin çözümüne götürmez. Bu şekiller, geometri âliminin problemin çözümünü fitraten bilmesinde muhayyilenin engel olmasına mânî olur, ve aynı zamanda bu çözüme bir görüntü verir. Öyleyse Mevlevî semâ'ı da insan ile Allah arasında ne gibi bir ilişkinin var olduğunu bize öğretmektedir. Semâ' esnâsında semâzen ancak şeyhini selâmladıktan sonra dönmeye başlıyor. İşte İbn Sînâ'ya göre, yaratılan mahlûk, sâdece hâlık olan Allah'ı sevdikten sonra bir şey yapmaya muktedirdir. Ve onun yaptığı ameliye, bu ilâhî aşkın neticesi ve tecellisidir. Semâ' semâ edeni ilâhî aşka götürmez. Bilakis, semâ' edeni harekete geçiren sâik kendi fitratında mevcut olan bu ilâhî aşktır."⁵⁵⁷ İbn Sînâ'ya âit olduğu belirtilen, "Bir süflî şey aynı zamanda âlî olan bir şeyin karşısına çıkan engellere mânî olur ve bu âlî olan şeyin bir tecellisidir" ve "her hakîkî faâliyet bir aşkın tercümesidir" şeklindeki anlayışın Mevlânâ'nın semâ' anlayışı ile

⁵⁵³ Araz, a.g.m., s. 238.

⁵⁵⁴ en-Necm, 53/9.

⁵⁵⁵ Ömer Çam, "Mevlânâ'nın Etkileri, Ritm Psikolojisi ve Semâsı", 4. MMK, s. 171-175.

⁵⁵⁶ Mehmet Bayraktar, "Semâ'da Anlatılanlar", *Mevlânâ ile İlgili Yazılardan Seçmeler*, Vedat Genç, M.E.B. Yay s. 46-48.

⁵⁵⁷ Jean R. Michot, İbni Sînâ'nın Bakış açısıyla Mevlevî Semâ'ının Değerlendirilmesi" 6. MMK, s. 25-33.

uyuşmakta olduğu, İbn Sınâ'nın kendisinden yıllar önce dile getirdiği bu hususları Mevlânâ'nın semâ'ında bilimsel ve temsîli olarak bulunduğu da ifade edilmektedir.⁵⁵⁸

Bâzı araştırmacılar, Mevlânâ düşüncesinde yer alan mûsikînin bir teksîf mûsikîsi olduğu görüşündedirler. Bu düşünceye göre, teksîf müziği denilen bu tür bir mûsikîde, "şekli perde bir mânia teşkil etmeksizin, sesli ihtizâz (zevk almak) ile yakın temas hâline geçen dinleyiciye hitâp eder ve bu halde, şekil-ki bir prensibin tezâhürü olarak bizzârûre mevcuttur- eserin muhtevâsının tam bir aksini (yansımasını) teşkil eder. Bâzı kimseler müziğin mânevî, bir tekâmül unsuru olması icâp ettiğini düşünmüşlerdir. Teksîf müziği, bu arzuya cevap vermekte ve hattâ yalnız bu sebeple mevcut bulunmaktadır. Mevlevî müziği de bir teksîf müziğidir. Danstan (semâ') ayrı olarak mütâlaa edildiği takdirde dahi mânevî bir yükselme (irşâd) vâsıtası teşkil eder ve buna mukâbil dinleyiciden de muayyen bir istikâmete müteveccih bir gayret ve seviye ister. İnsan teksîf sâyesinde eşyânın derin tabiatının esas tezâhürü olan sesli ihtizazlarla doğrudan doğruya temâsa sevk olunur. Bu bakımdan Mevlevî müziği bütün teksîf müzikleri gibi dinlenmesi zor bir müziktir."⁵⁵⁹ Çünkü, "Mevlevî mukâbelesi ne kadar tasavvufi rumuzları ihtivâ ediyorsa, Mevlevî mûsikîsi de aynı ölçüde tasavvufî esaslara dayanan bir "hakîkatı arayış mûsikîsi"dir.⁵⁶⁰ Bütün keşifler, buluşlar, muvaffakiyetler düşünceden doğar. Mevlânâ'da da bu düşünce üç esâsa dayanır: Bu üç esas; şiir, semâ' ve mûsikîdir. Bu üç unsur insanı her şeyden uzak tutar. Şiir okunurken, mûsikî icrâ edilirken, semâ' yapılırken insan başka bir şey düşünebilir mi? Bu üç unsur kötülüğe müsâade etmez. Biz mûsikîyi ele alalım: Çünkü bunların hiçbiri mûsikîsiz olmaz. Mûsikîsiz raks olmaz, hattâ şiir olmaz. Şiir okunurken mûsikî de içindedir.⁵⁶¹ Mûsikî insanı dinlendirir, rûhu temizler, çünkü rûhun gıdâsıdır.

Mevlânâ *Divân-ı Kebîr*'deki bâzı gazellerinde müstakil olarak semâ' anlatılmakta, mâhiyeti, husûsiyetleri ve semâ'dan maksadın ne olduğu üzerinde uzun açıklamalarda bulunmaktadır. Bu gazellerdeki semâ' kelimesi genel anlamda mûsikî ve özelde de raksetmek anlamına gelen semâ'a delâlet etmektedir. Bu ayrıntıya dikkatleri çektikten sonra bu gazellerden bir kaç tanesine göz atacak olursak Mevlânâ'nın semâ' hakkındaki temel düşüncesini de anlamamız kolaylaşacaktır. Mevlânâ sık sık semâ'a methiyeler söylemiştir. Her mısramın başında "Semâ' nedir biliyor musun?" sorusunu sürekli tekrarladığı ve bu soruya cevaplar aradığı şu gazeli bir anlamda onun semâ' hakkındaki temel düşüncelerini de ortaya koymaktadır: "Semâ'ın ne olduğunu biliyor musun? Semâ' Allah'ın; "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" sorusuna ruhların; "Evet; rabbimizsin!"⁵⁶² deyişlerinin sesini duymak, kendinden geçmek, rabbine kavuşmaktır! Dostun hallerini görmek; lâhût âleminin, görünmez âlemin perdelerinden Hakk'ın sırlarını duymaktır. Kendindeki varlıktan geçmek, mutlak yoklukta zevâlsiz, devamlı varlık tadını tatmaktır! Dostun aşk çarpıntılarını önünde, başını top gibi yapıp başsız ayaksız dosta doğru koşmaktır. Nefs-i emmâreyle harp etmek, yarı kesilmiş kuş gibi toprak ve kan içinde çırpınıp durmaktır. Hz. Yâ'küb'un derdini ve devâsını bilmek, Yûsuf'a kavuşma kokusunu, Yûsuf'un gömleğinden koklamaktır. Hz. Mûsâ'nın asâsı gibi, her an Firavun'un sihirlerini yutmak, yok etmektir! "Benim Allah ile öyle bir vaktim vardır ki, o vakitte ne Allah'a yakın bir melek, ne de bir peygamber aramıza giremez" hadîs-i şerifinde

⁵⁵⁸ Jean R. Michot, a.g.m., s. 33.

⁵⁵⁹ Bernard Mauguin, "La Musique Mevlevî Musigue De Concentration-Mevlevî Müziği Teksîf Müziği", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, s. 8-11.

⁵⁶⁰ Memduh Cumhur, "Mevlevî Mukâbelesi ve Mûsikîsi", *Hareket Dergisi*, sy. 97, 1974, s. 60-64.

⁵⁶¹ Lâika Karabey, "Mevlânâ Mûsikî", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, s. 90.

⁵⁶² el-Â'râf, 7/172.

buyurulduğu gibi semâ', bir sırdır. İşte meleğin bile sığmadığı o yere, vâsıtasız varmaktır! Semâ', Tebrizli Şems gibi gönül gözlerini açmak, kutsal nurlar görmektir!"⁵⁶³

Mevlânâ, yine bir başka gazelinde de önce "Semâ' nedir?" diye sorar ve sonra şu izâh ile kendi sorusuna cevap verir: "Semâ' nedir? Semâ'; gönüldeki gizli erlerden haberler almaktır. Onların mektupları gelince garip gönül, dinçleşir, rahata kavuşur. Bu haberler rüzgârıyla, akıl ağacının dalları açılır, uykudan uyanır. Bu sarsılışla beden, darlıktan kurtulur, genişler, huzûra kavuşur. Bedende tuhaf, görülmemiş bir tatlılık başlar. Ney sesinden mutribin, çalgıcının dudaklarından dile, damağa hoş, mânevî zevkler gelir. Dikkatle bak da gör, şu anda semâ' edenlerin ayakları altında binlerce gam akrebi ezilmede, kırılıp ölmeye. Binlerce ferahlık ve neşe hâli aramızda kadehsiz dolaşmada, bize mânâ şarabı sunmadadır. Her taraftan bir Yâ'küb, kararsız bir halde, neşeyle kalkar, sıçrar. Çünkü, burnuna Yûsuf'un gömleğinin kokusu gelmededir. Canımız da "Ona rûhumdan rûh üfürülmüştür" sırrıyla dirilmiştir. Bu rûh üfürülüştür, yemeye, içmeye benzetmek doğru değildir. Çünkü bunun bedenle ilgisi yoktur. Mâdemki bütün yaratılmış varlıklar, sûrun üfürülmesiyle haşr olacaklar, sûrun üfürülmesinin zevkiyle ölümler uykularından uyanacaklar, sıçrayıp kalkacaklardır; sen de "ney" in feryâdıyla uyan, kalk, kendine gel! Semâ' mûsikîsinin tesirine kapılmayan, dönüp, buz kesilen, ölüp yok olanlardan da aşağı olan kişinin toprak başına olsun! Çünkü o, gerçek bir insan değildir. Gezip dolaşan bir ölüdür. Semâ'ın kadehsiz verilen bu helâl şarabını içen beden, bu şarapla mest olan gönül, ayrılık ateşinde kavrulur, pişer, tam olgunlaşır. Gayp âleminin güzelliği söze sığmaz, anlatılamaz, övülemez. Onu görebilmek için ödünç olarak binlerce göz al, binlerce göz! Senin içinde öyle parlak bir ay vardır ki, gökyüzündeki güneş bile ona; "Ben sana kulum, köleyim" diye seslenip duruyor."⁵⁶⁴

Bir başka gazelinde yine semâ'ı anlatır: "Bu semâ' âlemi, iki âlemde de dışarıdadır. Yedinci kat göğün damı, ötelerde, pek yüceldedir. Fakat bizi Hakk'a yükselten semâ' merdiveni, göğün damını da aşar geçer. Bu damdan da yücedir. Ondan başka ne varsa ayağımızın altına alın, ayağınızı vurun, ezin. Semâ' sizindir, siz de semâ'ınsınız. Zerrelere kucakları güneş ışığı ile dolunca, hepsi de sessiz sedâsız semâ'a başlarlar. Gel ki, Şems-i Tebrîzî aşkın sûretidir, şeklidir. Zîra onun aşkından, semâ'ın ağzı, dudağı açıktadır."⁵⁶⁵ Mûsikînin mâhiyetine ışık tuttuğu şu gazeli de bizlere onun bu husustaki düşüncelerinden önemli bilgiler içermektedir: "Semâ' Hak âşığı ile diri olan kişilerin canlarına rahatlık verir, huzur verir. Ârif olan, canında can bulunan yâni hayvânî rûhu değil de insânî rûhu taşıyan, bunu, bu hakîkati bilir. Gül bahçesinde yatıp uyuyan kişi, gül kokusu duymak için uyanmayı arzu eder. Fakat zindanda uyumuş kalmış kimse, uyanırsa hoş bir şey olmaz, ziyana düşmüş olur. Semâ' düğün evinde olur, düğün olan yerde olur. Yas olan yerde semâ' olmaz. Çünkü yas yeri feryât, figân yeridir. kendinde bulunan cevherden, ilâhî emânetten habersiz olan o eşsiz ayı gönül gözü ile göremeyen kişi var ya; öyle kişiye semâ' da gerekmez, def, yânî mûsikî de gerekmez. Semâ' âşılardır. Gönüller alan, o eşsiz, görünmez sevgiliye mânen kavuşmak içindir. Yüzlerini kableye çevirmiş kişiler, mânen mirâç edenler, bu dünyada da, öteki dünyada da semâ' dadır."⁵⁶⁶

⁵⁶³ Şefik Can, *Divân-ı Kebîr, Seçmeler*, II, 377; Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, s. 103; Ankaravî'nin bir bölümünü aldığı bu gazel *Divân-ı Kebîr*'de bulunamamıştır. Şefik Can da bunu tespit ettikten sonra; "*Divân-ı Kebîr*'de bulunmayan bu semâ' gazeli, Mevlânâ'ya âit olduğu belirtilen bir yazma mecmuadan alınmıştır. Doğrusunu ancak Allah bilir" demektedir. *Divân-ı Kebîr, Seçmeler*, II, 377; Gazel'in mahlas ve ihtivâsı da bu görüşleri kuvvetlendirir mâhiyettedir.

⁵⁶⁴ *Divân-ı Kebîr*, I, 654-655 (g. 1734); Can, *Divân-ı Kebîr, Seçmeler*, II, 365-366.

⁵⁶⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 504 (g. 1295); Can, *Divân-ı Kebîr, Seçmeler*, II, 163-164.

⁵⁶⁶ *Divân-ı Kebîr*, I, 170 (g. 339); Can, *Divân-ı Kebîr, Seçmeler*, I, 223-224.

Nefice itibâriyle şunu söylemek mümkündür ki, Mevlânâ düşüncesinin temelini oluşturan aşk semâ'ın da yegâne kaynağı ve sebebidir. Onun bu derece semâ'a düşkün oluşunun sebebi de aşktır. Çünkü, "Aşk; semâ'ı artırır"⁵⁶⁷ ve bilinen bir gerçektir ki; "aşk olmadan meşk olmaz!"

V. ŞİİR

Belâgat bilimcilerinin ve ediplerin söz ve anlatımın usûl ve kâidelerini tespitteki anlayışlarına uygun bir ifâdeyle, İslâm dünyâsında şiir; en değerli varlık olan insanın en güzel sözü, anlatımı ve âhengi elde etme ve muhâtabı olan insanlara aktarma gayretinin ürünlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Tasavvuf düşünce ve tavır olarak müslüman toplumlarda şekillenirken önce Arap edebiyâtında şiire de yansımış ancak ilk sûfi şâirini, Mevlânâ ile çağdaş sayılabilecek İbnü'l-Fârızî (v. 632/1235) XIII. asra yaklaşırken yetiştirebilmiştir. Fars edebiyâtında ise daha erken dönemlerde yetişen bâzı öncü şahsiyetlerden sonra X. asrın sonlarında Hakîm Senâî (v. 525/1131) yetişmiştir. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde övdüğü ve şiirlerinden alıntılar yaptığı bu şâirden biraz sonra şiir dünyâsına giren ve Mevlânâ'nın gençlik yıllarında vefat eden büyük şâir Ferîdeddin Attar (v. 618/1221) Mevlânâ'nın şiirdeki ikinci mürşidi olmuştur. Mevlânâ ise, hem tasavvufi kimliği, meşrebi ve önderliği ile hem de nitelik ve nicelik açısından üstün durumdaki manzûmeleriyle İslâm dünyâsında tasavvufi şiirin en büyük temsilcisi⁵⁶⁸ olarak kabul edilmektedir.

Mevlânâ irşâdında şiir ve benzerî edebî vâsıtalarından da istifâde etmekte, buna mürâcaat etmesinin nedenini de "Biz insanların tabiatına uygun düşen şiir ve semâ yolu ile o mânâları onlara lâyük gördük. Çünkü Anadolu halkı, zevk ehli ve şirin sözlüdür" şeklinde ifâde etmektedir. Bu durumu da, "bir çocuk hasta olur ve tabîbin verdiği ilâçtan nefret edip mutlaka şerbet isterse, hâzık doktor ilâcı bir şerbet testisine koymak sûretiyle çocuğa verir. Çocuk onu şerbet zannıyla seve seve içer, dertlerinden kurtulur, sıhhat bulur ve onun bozulmuş olan mizâcı düzelir"⁵⁶⁹ misâliyle îzah ettiğini görmekteyiz.

"Mevlânâ bilhassa eserlerinin çokluğu bakımından dünyâ edipleri arasında çok üstün bir derece alır. Böylesine hayret verici eserler karşısında bunların Farsça yazılmış eserlerin nâdiren yetişebildikleri teknik mükemmellik ve şiiriyet arz etmesi dahi büyük bir hayranlık mevzûu olmalıdır. Büyük bir ustalıkla verdiği en nâdir eserlerini bile her bakımdan eşit kolaylık ve akıcılık ile kompoze etmiştir. Bulunması en güç olanlarında dahi kâfiyeleri kendiliğinden ve zorlanmadan akar. Onun yazı üslûbu en üstün hitâbet tarzından tamamıyla saf halk diline kadar çeşitler arz etmektedir. Lüzum hissettiği zaman belâgat sanatının (tecnis), (tebag) ve şâir şekillerini tam bir ustalıkla (virtüozite) kullanmaya muktedirdir. En geniş mânâsıyla komediden en ağır yaralayıcı trajediye kadar her durum ve mevzûu her heyecan ve şekli îzâha muktedirdir. Bu sebeple Mevlânâ bir sanatkâr olarak eşsizdir. Fakat onun asıl üstünlüğünün hakîki berâti evvelâ şiir dehâsının orijinalitesinde ve sonra da rûhî öğretiminin derinliğindedir."⁵⁷⁰

Farsça yazan sûfi şâirler arasında şüphesiz Mevlânâ, dile iyice hâkim olan ve onu çok iyi kullanan bir şâirdir. O, klasik şiirin bütün inceliklerini ve hitâbetin (retorik) bütün sanatlarını çok iyi bilir. Bununla beraber o, bunları tabîî olarak kullanır ve coşkun mısırâları arasına öylesine ustaca yerleştirir ki, neredeyse ilk okumada insanın dikkatini bile çekmezler. Üslûbu,

⁵⁶⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 471.

⁵⁶⁸ Adnan Karaismailoğlu, "Tasavvufi Şiir Geleneğinde Mevlânâ'nın Yeri ve Önemi", 6. *MMK*, s. 87-90.

⁵⁶⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 225.

⁵⁷⁰ A. J. Arberry, "Rûmî", *Türk Yurdu, Mevlana Özel*, s. 7.

tasavvuf şiirini şekillendiren iki büyük seleftinin, Senâî ve Attar'ın etkisi altındadır. Mevlânâ, özellikle Senâî'nin dilini ve onun severek kullandığı sembollerin bázılarını aynen benimser ve hatta çoğu zaman bu mecazları aynen kullanır. Fakat aynı şekilde Mevlânâ'nın kelime ve sembol seçiminde babası Bahâeddin Veled'in çoğu zaman kuvvetli tesiri olan, renkli eserleri de etkili olmuş⁵⁷¹ ve Allah'ın tecellisini her yerde görmesini sağlamıştır.

O *Fîhi Mâfih*'te şiir ile meşgûliyetinin nedenleri üzerinde durmakta, şiiri irşâdında bir vâsıta ve temel unsur olarak kullanmasına açıklık getirmektedir. Yanına gelen yârânın sıkılmaması, üzülmemesi için gönül almağa çalıştığını ve onları meşgûl etmek, oyalamak için şiir söylediğini ifâde etmektedir. Yoksa ben nerede, şiir söylemek nerede! Vallahi ben şiirden bıktım, usandım ve benim indimde bundan daha kötü bir şey yoktur" diyen Mevlânâ, bunu da misafirinin canı işkembe çorbası istediği ve bu onun iştahını açacağı için, eline pislikli bir işkembeyi almış karıştırıp duran bir adam benzetmesi ile dile getirmekte, "Benim için de başkaları arzu ettiğinden dolayı onunla alâkadar olmak lâzım geldi" demektedir. Yine bir başka misâli de bir tüccarın bir şehir ahâlisi hakkında bunlara ne gibi bir kumaş lâzımdır, ne tür kumaş alırlar? diye bakıp piyasa araştırması yaptıktan sonra, satmak için alacağı mal piyasadaki malların en aşağısı, en bayağısı da olsa, yine o kumaştan alıp satar şeklindedir. Fâzıllar, muhakkikler, akıllı, uzak görüşlü ve derin düşünceli insanlar yanına geldikleri zaman onlara gerçek, nâdir, nefis ve ince şeylerden bahsetmek için, zahmetler çekip, ilimler öğrendiğini ifâde eden Mevlânâ, Allah'ın murâdı da bu yönde idi ki bütün o bilgileri burada topladı ve o zahmetleri buraya getirdi. Böylece beni bu işlerle uğraşmak zahmetine de burada soktu demektedir. Kendi yurdunda ve milleti arasında insanı şâirlikten daha çok utandıracak bir iş olmadığını belirterek, ülkesinde kalsa ve şâir olmasaydı neler yapacağını, "Eğer biz, o memlekette kalmış olsaydık oradakilerin huylarına, yaradılışlarına uygun bir halde yaşar ve ders vermek, kitap yazmak, vaaz etmek, zühd ve takvada bulunmak, zâhiri şeylerle meşgul olmak gibi, onların istediği şeylerle uğraşırdık"⁵⁷² şeklinde açıklamaktadır.

Bu anlayış da göstermektedir ki, Mevlânâ, coşkunu, aşkını, ileri görüşünü, üstün düşüncesini ve bu arada elemi, ızdırâbını, hâsılı her şeyini şiirle ifâde etmeye çalışmış, müzikle terennüm etmiş ve ettirmiştir. Mevlânâ şiirin bir konuşma sanatı olduğunu tamâmiyle anlamış bir mürşittir. Zâten o, *Mesnevî*'si gibi gazelleriyle tercîlerini de, herhangi bir münâsebetle ve çoğunu semâ' esnâsında söylemiştir. Eflâkî, buna dâir örneklerle doludur. Şiirlerini söylerken, bu işi, kendilerine vazîfe edinenler, derhal yazarlardı. Duyguyu hissettirme, ulaştırma ve aktarmada nesrin kifayetsizliğini anlamış ve şiire başvurmuş⁵⁷³ olduğu şeklindeki yaygın anlayış onun şiiri bir irşâd unsuru olarak kullanmasındaki başlıca nedenlerden biridir.

Belh şehrindeki birçok ilâhiyatçıdan herhangi birisi olarak orada kalmadığı için sonradan gelen nesiller Mevlânâ'ya müteşekkirdiler. Şâir olarak çağında meydana getirdiği muhteşem eseri düşünüldüğünde bu sözleri insana biraz tuhaf gelir. Belki de şiiri tenkit eden bu sözleri söylediği zaman kafasında Kur'ân'ın şâirleri yeren şu âyeti vardı: "Şâirlere ancak azgınlar uyar. Onların her vâdide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve yapmadıklarını yaptık dediklerini görmez misin?"⁵⁷⁴ Zâhir ehlinin şiire karşı duydukları antipatinin buradan kaynaklandığı söylenebilir.⁵⁷⁵ Bu durum Mevlânâ'nın da mâlumu idi. Nitekim başka bir yerde de şöyle der:

⁵⁷¹ Schimmel, *BRSA*, s. 47.

⁵⁷² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 116-117; Mevlânâ'nın şiirle iştiğâli ve şiirinin özellikleri hakkında geniş bilgi için bk. Abdü'l-Hüseyin Zerrinküb, *Sırr-ı Ney*, I, 233-277.

⁵⁷³ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 249-250.

⁵⁷⁴ eş-Şuarâ, 26/226.

⁵⁷⁵ Schimmel, *a.g.e.*, s. 51.

"Önce şiir söylediğimiz zaman içimizde bizi buna teşvik ve sevkeden büyük bir istek ve arzu vardı. Bu bizim şiir söylememize sebep oldu. Bunun için, o zamanlar hissin bizim üzerimizde tesiri oluyordu. Şimdi ise bu his zayıflamış ve batmak üzere olduğu halde yine eserleri vardır. Cenâb-ı Hakk'ın âdeti böyledir. Her şeyleri doğduğu zaman terbiye ediyor ve bundan büyük eserler ve hikmet ortaya çıkıyor. Batış hâlinde de o aynı terbiye kalmaktadır, kâimdir. "Doğunun ve batının rabbidir"⁵⁷⁶ Bunun mânâsı: "Allah doğan ve batan her şeyi terbiye eder demektir."⁵⁷⁷ Bu şiddetli arzu zamanla biraz hafiflemiştir. Ancak belki de hâlet-i rûhiyesinin iyi olmadığı bir zamanda verdiği bu hükme nazaran Mevlânâ, kendi mısralarının ölümsüz olduğunu, insanlar üzerinde asırlar sürecektir tesirini sanki biliyordu demek mümkündür. Bize göre o, "Yûsuf'un güzelliğini andıran bu gazel, yüzyıl sonra, gece sohbetlerine konu olacak"⁵⁷⁸ derken bunu imâ etmektedir.

Mevlânâ'yı şâir yapan faktörlerden biri de, "O Türk'ün, (Şems'in) verdiği ilhamdır. Çünkü o Şems mahlaslı bir gazelinde bu duruma işâretle; "Senin sözün olmadan canın kulağı yoktur, senin kulağın olmadan canın dili yoktur"⁵⁷⁹ demektir. Mevlânâ zaman zaman da, Şems-i Tebrîzî'ye olan sevgisinden saçının her telinin mısralara ve gazellere dönüşmüş olduğunu⁵⁸⁰ ve onun kendisine verdiği ilhamla şiir söylemek mecbûriyetinde olduğunu hissetmekte, "Gazel söylemezsem ağzımı yırtar benim"⁵⁸¹ demekteydi. Bu ifâde aslında hem şâirlerin ilham probleminde hem de kelâm ile tasavvuf arasında tartışmalara konu olan bir meseleye takaddüm eder.

Sûfinin temel problemi şudur; o bütün duyguların ötesinde elde ettiği sırrı söylemek ister; ancak bilir ki, bu sırrı söz ile ifâde etmek mümkün değildir. En iyi durumda bile onun bu sırrı ifâde etme teşebbüsü zayıf bir yakınlaşma denemesinden öteye geçemez. Bu bağlamda Mevlânâ, *Mesnevî*'de sık sık iktibas edilen bir beytinde şöyle der: "Ben kâfiye düşünürüm, sevgilim bana, yüzümden (dîdârımdan) başka bir şey düşünme! Ey benim kâfiye düşünenim, rahatça otur, benim yanımda devlet kâfiyesi sensin!"⁵⁸² Olanca eskârını, hattâ bütün mevcûdiyetini yârin dîdârının mülâhaza ve müşâhedesine hasretmiş bir kimsenin artık şiir kâideleriyle meşgul ve mukayyed olamayacağı, dâhiyâne bir şiir inşâd edeyim diye ham bir hayâle tenezzül etmeyeceği pek tabii bir şeydir.⁵⁸³ Mevlânâ da şiirinde dâhiliği değil ilâhî müşâhedelerini doğru ve tam bir şekilde aktarmayı gâye edinmiştir. Mevlânâ'yı coşkun anlam dalgalarının ayağındaki zincirleri çözmeye ve mahremlere gönül sırlarını fâş etmeye iten derûnî istekler şiirle ortaya çıkmakta idi. Bunu dîni anlatım ve irşâdın hedef alınmış olması olarak değerlendirmek mümkündür. O özündeki sancıları ve mecnunluğu bu yolla alevlendirmek ve âlem yanmışlarını ateşe vermek istiyordu. Kâfiye endişesi taşımadan söylemesine de bu mecnunluk ve coşkunluk sebep oluyordu. Mevlânâ hiçbir zaman kâfiye peşinde koşarak gönlünün şaşkınlığa uğramasına izin vermiyor ve gönlünün sesini dile getirmek özündeki çalkantıyı dışa vurmak için dilin sınırlı imkânlarını olabildiğince zorlamaya çalışıyordu."⁵⁸⁴

⁵⁷⁶ eş-Şuarâ, 26/28.

⁵⁷⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 303.

⁵⁷⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 436 (g. 1100).

⁵⁷⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 291 (g. 697).

⁵⁸⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 869 (g. 2329); Mevlânâ'nın Şems'ten öncede şiirler yazdığı ve o döneme âit şiirlerinin bulunduğu bilinmektedir (bk. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 251). Fakat şu bir gerçektir ki onun şiiri coşku ve kıvamını Şems'ten sonra almıştır.

⁵⁸¹ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 1086 (g. 2938)

⁵⁸² *Mesnevî*, I, 138 (b. 1727-28); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 286, 292-293.

⁵⁸³ *Tâhirü'l-Mevlevî*, *a.g.e.*, III, 873.

⁵⁸⁴ Abdulkarîm Surûş, "Mevlânâ ve Hafız'ı Şiir Söylemeye İten Nedenler ve Karşılaştıkları Engeller", 3. *MMK*, s. 189-203.

Çünkü onun düşüncesinde "harf, vezin ve kâfiye üzüm bağıının çitten duvarıdır."⁵⁸⁵ Zîra sufi, sevgilinin yüzünün parlaklığını düşünmezse susmaya mahkûmdur. O ancak dostunun kendisini cûş ü hurûşa getirdiği zaman konuşabilir. Bu da vaad edilen dîdâr-ı Hakk'ın neşesiyle mümkün olmaktadır.

Her konuda olduğu gibi şiirde de mükemmelliğin sınırı yoktur. Mevlânâ her zaman kendisini aşmak için gayret ve çaba göstermektedir. Daha iyisini yapabileceğini, daha güzelini ortaya koyabileceğini söyler. Fakat bunun için bir şartı da vardır. Kendini aşabilmesi için sevgilinin verdiği şarâp ile mest olmalıdır. "Ben dört beyit okudum, fakat o: "Hayır! daha iyisi!" dedi, pekiyi, o zaman bana nefis bir şarap ver"⁵⁸⁶ sözleri ile anlatmak istediği bu gerçeğe işârettir. İşte gazelin sırrını kendisine gösteren Şems'e olan aşkını ve şiirinde kendisine ilham ve gayret kaynağı oluşunu böyle terennüm eder. Sûfinin ilâhî mâşukun sesini aksettiren Tur dağı gibi olması misâlinde de olduğu üzere Mevlânâ da ilâhî sırları ve ilhamları dile getirmede Şems'te bulduklarını aksettiren bir ayna gibidir. Bu aksin tam olabilmesi içi tahkik ehli olmak gerekli görülür. Mukallit ise böylesi bir durumda sâdece boğuk yankı veren bir duvara⁵⁸⁷ benzemektedir. İşte o böylesine kendi sesinin veyâhut da kendi nefesinin kaynağını değerlendirebilmektedir. Çünkü ney, çalanın dudağı dokunduğunda ses vermeye başlar. Sâdece böyle bir dokunmadan meydana gelen, ilâhî feyizlere mazhar olmuş beyitler ölümsüzdür. Böyle bir feyze mazhariyet kazanan ve can bulan her ses ve nefes ebedî ve ezeli kaynağından zaman kaydı olmaksızın çağlayacaktır. Mevlânâ'nın "Yüzyıl sonra insanların söyleyecekleri bir gazel söyle; Zîra Allah'ın gördüğü kumaş ebediyete kadar çürümez"⁵⁸⁸ beytinde işâret etmek istediği husus da bu gerçeği ortaya koymaktadır. Belki de Mevlânâ'nın sırrı, en güzel, dostunun ortadan kaybolmasından sonra onun hasretiyle söylediği canlı şiirlerinde saklıdır. Şems'in kaybolması ile onun yüzünü göremeyen Mevlânâ "Ezeli bir aydır onun yüzü, beyit ve gazel kokusu; koku, cemâline vâkıf olmayanlar içindir"⁵⁸⁹ derken Yâ'küb (a.s.)'ın Yûsuf (a.s.)'ın gömleği kendisine ulaştırılmak üzere yola çıkınca oğlunun kokusunu aldığı söylemesine⁵⁹⁰ telmihte bulunarak dostun cemâlinden mahrum kalanların onun kokusunu hissedeceğini, her şeyde dostunun kokusunu bulacağını ifade etmektedir.

Mevlânâ da kayıplara karışan dostunu, kelimelerin sihriyle şiirlerin kokusunda bulmaya çalışır; tıpkı yaprakları çoktan solan bir gülün kokusunun gülyağında varlığını muhâfaza etmesi gibi. O dostun cemâlini temaşânın zevkine varabilseydi, o zaman bütün beyitler lüzumsuz hâle gelirdi⁵⁹¹. Gül önünde olduğu müddetçe kim gülyağına ihtiyaç hisseder. Şiir ayrılıktan doğar; vuslatın gerçekleştiği yerde kelimeler ölür. Vuslatı yaşadıktan sonra -bu sâdece tatlı bir rüyâ da olsa- onun doğru kelimeyi bulma yeteneği yok olur. Zâten "O ay yüzlü yüzünü yüzüme koydu, O günden beri bir lûgat ararım!"⁵⁹² sözlerinde de bu mânâya delâlet vardır.

Bâzan Mevlânâ'nın belâgat sanatının detayları ve vezin kâidelerinden dolayı sıkıldığını görürüz: "Müfteilün fâilâtün, öldürdü beni!"⁵⁹³ derken maksadı budur. Bir mısraının ölçü olarak doğru olabilmesi için vazgeçilmez şart olan aruz vezni tef'ileleri hakkında işte böyle demektedir. Zira sevgilinin ilhâmı olmadan yazılan şiir, bir bez gibi yırtılmalıdır⁵⁹⁴. Ve

⁵⁸⁵ *Mesnevî*, I, 138 (b. 1729).

⁵⁸⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 780 (g. 2080).

⁵⁸⁷ *Mesnevî*, II, 37-38 (b. 483-496); V, 156 (b. 1898-1900).

⁵⁸⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 370 (g. 916).

⁵⁸⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 214 (g. 468).

⁵⁹⁰ Yûsuf, 12/94.

⁵⁹¹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 317 (g. 771).

⁵⁹² *Dîvân-ı Kebîr*, I, 587 (g. 1538).

⁵⁹³ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 361 (g. 895).

⁵⁹⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 134 (g. 229).

çocuğun doğumunda sunulan kutlama yemeği asîde olmadan kasîde neye yarar⁵⁹⁵ sözleri ile de sebepsiz söz söylemenin güçlüğünü ve gereksizliğini anlatmaktadır.

Mutasavvıfların şiiri bir araç olarak kullandıkları ve şiirlerinin diğer şâirlerin şiirlerinden farklı olduğu, bu mânâda "şâir" ile "mutasavvıf şâir" in farklı anlamlara geldiği anlayışı tasavvufi gelenekte yaygın bir düşüncedir. Sipehsâlar Sultan Veled'in bu keyfiyeti "Şâirlerin düşünce ve hayallerden ibâret şiirlerinin aksine Allah velîlerinin şiiri tamâmıyla tefsirdir ve Kur'ân'ın sırlarıdır. Çünkü onlar kendilerinden tamâmıyla yok olmuşlardır ve Hak ile ayakta durmaktadırlar. Onların hareket ve durmaları Allah'tandır."⁵⁹⁶ şeklinde ifade ettiğini nakletmektedir.

"Edebiyata ilgisi olan herkes gibi Mevlânâ da Arapça ve Farsça konuşulan bölgelerde *Kelile ve Dimne* olarak bilinen Hindistan kökenli hayvan masallarını okumuştur. *Kelile ve Dimne*, meşhur fabl müellifi La Fontaine dâhil olmak üzere dünyadaki bütün masal şâirlerini muhtevâ bakımından beslemiştir.⁵⁹⁷ Mevlânâ *Mesnevî*'de bu eserin sâdece dış faktörlere işaret ettiğini ifade eder. Kendi gayesi için bu eserden herhangi bir masalı manzum olarak yeniden şekillendirdiğinde ise; "Kelile de okumuşundur ama o kabuktan ibârettir, bu anlatışımız ise canın tâ içidir"⁵⁹⁸ demektedir. Fars kültür coğrafyasında yetişen hemen herkes, tabîi olarak Farsların millî destânı Firdevsî'nin *Şehnâme*'sini bilir. Mevlânâ çağdaşı şâirlere kıyasla bu esere oldukça az îmâlarda bulunur. Buna nazaran özellikle coşkulu şiirlerinde, Cürçânî'nin *Veys u Ramîm* veya *Vâmık u Azrâ* gibi romantik aşk hikâyelerine olduğu kadar, Nizâmî'nin (v. 503/1109) *Leylâ ve Mecnûn* ve *Hüsrev ve Şirin* gibi eserlerinden de îmâlar yer alır. Anlaşılan o ki Mecnun'un, onun nezdinde entelektüel kabiliyetleri top yekûn elinden alınan bir tipleme olarak bütün bu şahsiyetler arasında başka bir yeri vardır. Fevkalâde komplike bir övgü ve tasvir şiiri olan kasîdenin Farsça'daki üstâdı kabul edilen Hâkânî'nin (v. 513/1199) zengin sanatlarla dolu şiiri de, Mevlânâ'nın mâlûmudur. Gazellerinde zaman zaman bu kâfkiyalı şâirin cesur mecazlarını hatırlatan imajlar vardır."⁵⁹⁹ Şüphesiz Mevlânâ, Kuşeyrî'nin (v. 467/1074) *Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmî'd-Din*'i gibi tasavvufun klasik temel eserlerini bilmektedir. Hatta o, *Mesnevî*'sinin bâzı bölümlerinde tasavvufun esaslarına bağlı bu temel eserlerin bâzı argümanlarını âdeta aynen tâkip eder gibidir. Aynı şekilde kendisinden daha yaşlı, çağdaşı Mısırlı mutasavvıf İbn Fârız'ın (v. 633/1235) *Kasîde-i Hamriyye* adlı eserini de tanımuş olmalıdır. Çünkü kendisinin bâzı mısraları sanki bu şiirin Farsça yorumu gibidir. Yine Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ üzerindeki bilinen tesiri ve bu tesir neticesinde onda oluşan değişim bilinen bir gerçektir. Bu buluşma onu neredeyse tamâmen değiştirmiştir. Bâzan hayâtının son yıllarında *Dîvan*'ından ziyâretçilerine okuduğu coşkun mısralarına baktığında bu değişim kendisine çok korkunç gelir. Zîrâ o Türkçe kâfiyeli bir mısrasında şöyle der: "Ben neredeyim, şiir nerede? Fakat o Türk gelir de üfürür bana, Ona, hey derim, kimsin sen?"⁶⁰⁰ Diğer sûfiler gibi Mevlânâ'da Peygambere âit olduğu ifade edilen "Allah'ı bilen susar" ve "Allah'ı bilen çok konuşur"⁶⁰¹ şeklindeki rivâyete uymak husûsunda tereddüt etmektedir. Bu konuda susmaları için kendilerini mütemâdiyen ikaz eden ama yine de tasavvufi sırlar hakkında geniş incelemeler yapan birçokları gibi Mevlânâ da, harflerin soluk, vezin ve kâfiyenin

⁵⁹⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 68 (g. 46).

⁵⁹⁶ Sipehsâlar, *Risâle*, s. 76.

⁵⁹⁷ Schimmel, *BRSA*, s. 48-49.

⁵⁹⁸ *Mesnevî*, IV, 178 (b. 2203).

⁵⁹⁹ Schimmel, *a.g.e.*, s. 49.

⁶⁰⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 734 (g. 1949).

⁶⁰¹ *Mesnevî*, II, 231 (b. 3013); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 459-460; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 903. Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, s. 231.

kendisine yabancı olduğunu sürekli hatırlatmasına rağmen, ilham geldiğinde dâimâ yeni mısralar terennüm etmekten⁶⁰² kendini alamaz bir görünüm vermektedir.

Keza o birçok gazelinin sonunda kendisine "hâmûş" diye seslenir ki, onun bu kelimeyi mahlası olarak kullandığı şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. O bâzı konulara geldiği zaman susmakta, "Ben bunu tamâmıyla söyleyemiyorum. Çünkü merkez sâhipleri (peygamberler) men ediyorlar"⁶⁰³ ve "Gördüğümüzü söylemek için izin yok bize"⁶⁰⁴ demektedir. "Sen sus ki, şimdi sana dili veren konuşsun; kapıları, kilidi ve anahtarı düşünüp bulan konuşsun."⁶⁰⁵ "Yeter, yeter! Sen su satan birinin atından daha az değilsin: Bir alıcı bulduğunda o, çingırağı atın sırtından aşağı alır"⁶⁰⁶ şeklinde dile getirdiği hususlarda aynı konuya işâret etmektedir. Mevlânâ sükûtun bir deryâ olduğunu, ve dilin buradan çağlayarak aktığını bilir⁶⁰⁷. *Mesnevî*'ye dikkatlice bakacak olursak Mevlânâ'yı "hâmûş" kılan ve söz söylemekten şiir ve manzûmeler dizmekten alıkoyan birçok hususun⁶⁰⁸ mevcûdiyeti görülecektir.

Mevlânâ'nın şiirinin organik ve daha yüksek bir şekilde mantıkî olduğu ifade edilmektedir. Çünkü o kendi özüne, aşkına ve inancına sâdik kalmış ve bütün olayları bu iç kanuna tâbî kılmış, ona uygun olarak şekillendirmiş ve yoğunlaştırmıştır. Onun coşkulu şiirlerinin konusu ilâhî aşk olduğu için, bir sûfinin yaşadığı derûnî tecrübeyi nakletmesine dayandığı için, çoğu zaman bunların doğru bir tercümesini sunmak mümkün değildir. Zirâ burada aşk şiiri, duâ ve hasretle dolu sayıklamalar ve dînî düşünce, anlatım ve irşâdın iç içe geçtiği çoğu zaman fark edilmez.

Hayatın her ânında onu şiir söylemeye ve semâ' etmeye sevkeden bir şeyler bulması hiç de zor değildir. Meselâ, Sipehsâlar'ın ifâdesine göre; kürk satan bir Türk pazar yerinde tilki kürkü satmakta ve Türkçe olarak "dilkü", "dilkü" diye bağırılmaktadır. Bu kelime Mevlânâ'da başka bir çağrışım yapar. Bu sözü "dil kü"; "gönül nerede?" şeklinde Farsça bir ifade şeklinde algılayan Mevlânâ orada semâ'a başlar ve şu beyitleri terennüme başlar: "Gönül (dil) nerede (kû)? Gönül ne zaman bulunur? Gönül nereden hâsıl olur? Âşık ile gönlün bir arada bulunduğu görülmüş müdür?"⁶⁰⁹ Bu onun şiir tarzının tipik bir örneğidir. Bir kelime, bir ses onu vecde getirmeye yeter. Sonra belli bir doruk noktasına kadar mısralar dökülür, zaman zaman neredeyse bir çığığa dönüşür; artık bundan sonra, başlangıçtaki ilham kesilmesine rağmen kâfiye ve ritim kendiliğinden akıp gider. Şiirin geri kalan kısmı muhteva olarak zayıflamaya başlar. Ne var ki gazelin devam edip giden kâfiyesi bütünü bir arada tutmaya yeter. Mevlânâ'nın coşkulu şiirlerinin büyük bir bölümü ânî bir ilhamdan doğdukları için, çoğu zaman bir şiir, ister husûsî bir üslûp özelliğiyle, isterse alışılmadık bir muhtevâdan dolayı olsun,

⁶⁰² *Divân-ı Kebîr*, I, 322 (g. 775)

⁶⁰³ *Mesnevî*, I, 135 (b. 1680); bu beyitte geçen "merkez sâhipleri" konusunda çeşitli yaklaşımlar olmakla birlikte, başta Ankaravî olmak üzere Bosnevî, Ken'ân Rifâî, Veled İzbudak gibi şârih ve mütercimler bu merkez sâhiplerinden maksadın peygamberler olduğunu ifade etmektedirler. Âbidin Paşa ise şerhinde bu merkez sâhiplerinden maksadın aktâb-ı izâm olduğunu beyân etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin de *Tedbirât-ı İlâhiye*'de aynı görüşü ortaya koymakta olduğu görülmektedir ki Âbidin Paşa'nın bu düşünceden etkilenmiş olması muhtemeldir (bu konudaki yorumlar için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, I, 347-348; Bosnevî, *a.g.e.*, II, 398; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 283; Âbidin Paşa, *a.g.e.*, III, 179-180; İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, s. 95-96).

⁶⁰⁴ *Mesnevî*, II, 77 (b. 1004).

⁶⁰⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 1045 (g. 2820).

⁶⁰⁶ *Divân-ı Kebîr*, I, 475-476 (g. 1206).

⁶⁰⁷ *Mesnevî*, IV, 167 (b. 2062).

⁶⁰⁸ Geniş bilgi için bu bölümün III. başlığında ele aldığımız "Vaaz ve Nasihat" konusuna mürâcaat edilebilir. ayrıca bk. Tevfik H. Sübhânî, "Mesnevî'de Söz Söyleme Engelleri", s. 137-142; Celaleddin Hümayî, *Mevlevînâme*, I, 33. vd.

⁶⁰⁹ Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 94.

derhal dinleyicileri büyüleyen fevkalâde etkileyici bir satırla başlar. Âdeta gong vurur gibi başlangıçta çoğu kez uzunca vurgulanan iki hece bulunur. Bâzan de dinleyiciyi büyüleyen kısa, neredeyse nefessiz ritimler vardır.⁶¹⁰

Mevlânâ Araplar tarafından geliştirilen ve Fars şâirleri tarafından da kabul edilen klasik aruz veznine her zaman bağlı kalmasına rağmen, çoğu kez onun beyitlerini vurgu ve baskıya göre kesimlemek daha kolay gelir. Tabii burada el vurarak refâkat etmek sûretiyle beyitlerin vezinleri kolayca tespit edilebilir. Bir çok şiir ritimle yazılmıştır ki bunlar mısranın ortasında maktâyâ (bölünme) müsâade ederler. O yüzden de mısra içinde kafiyeyi kabul ederler. Bu şekilde halk şiiri formlarına benzerler. Hatta birkaç Türkçe popüler şarkı formuna da işaret eder gibidirler. Bu biçim onları terennüm edilebilir hale getirir ki semâ' için bu zaten gereklidir. Tek tek kelimelerin, hatta bâzan cümlelerin tekrar edildiğini görürüz. Bu tekrarlar dinleyeni doğrudan doğruya semâ'ın ritmine çeker. "Bahar geldi, bahar geldi, bahar bütün kokularıyla geldi, Mâşuk geldi, mâşuk geldi, mâşuk bütün rahmetiyle geldi"⁶¹¹ gibi. Hatta onun şiirlerinde müteselsilen uzun tekrarlar bulunur. Tabii kafiyelerde "Nerede, nerede, nerede?" veya "Ne zaman, ne zaman, ne zaman?" "Biliyor musun? Biliyor musun? Biliyor musun?..." gibi retorik soruların daha da çok tekrarlandığına şâhid oluruz. Genellikle Mevlânâ fazla redif kullanır. Redif, şiirde ardarda gelen kelime veya cümlelerdir ki, bunlar bütün şiir boyunca değişmeden kalır⁶¹² ve şiirin karakterini belirler.

Mutasavvıflar arasında Mevlânâ kadar ilhâma mazhar olan yoktur. Dizelerini çoğu kez kendinden geçmiş, hattâ tam vecd hâlinde yazdığını söylenir. Mutasavvıflarda böyle ilham ile yazılan şiirlere sık sık rastlanır. Bu Mevlânâ'nın coşkulu şiirleri için de söz konusudur. Âhenkleri insanda fırl fırl dönme izlenimi uyandırır. Meram bahçelerindeki dönme dolapların sesi, Konya çarşısındaki bakırcıların çekiç vuruşları onu galeyâna getirir, raksettirip şiir söyletir. Tek bir sözcük ya da sesin ondaki bir teli titretip yeni bir şiire başlattığı durumlar oldukça fazladır. Lirik şiirlerinin ritmik kalıpları henüz, ayrıntılarıyla incelenmemişse de, ilk bakışta oldukça basit kalıpları tercih ettiği görülmektedir. Seçilen vezinlerde iki sesli harfin birleşmeden iki hece ya da iki sözcük arasında yan yana gelmesi sonucu iki dizenin dörde bölündüğü görülür. Çoğu kez, iç uyak da vardır ve şiirleri, nicelik anlatan vezne göre değil de, sözcük vurgusuna göre okunması gerekirmiş gibi bir izlenim uyandırır. İster kısa ve hafif vezinlerde, ister uzun ve ağır dizelerle yazılmış olsun bununla terennüm edilmesi gerektiği izlenimini uyandırmaktadır. Rûhunun derûnî nağmelerini dile getiren Mevlânâ'nın, kendisinden önceki herhangi bir şâirden daha çok mûsikî ve semâ imgesi kullanmasında şaşılacak bir şey yoktur. Mevlânâ'nın imgeleri hem coşkulu şiirinde, hem de *Mesnevî*'sinde, çağının bütün geleneklerini yansıtmaktadır. Tek bir şiir ve güzel söz söyleme biçimi yoktur ki, büyük bir ustalıkla kullanmış olmasın; bununla birlikte ince kâfiyeli sözler düşünmekten usanıp dizinin birine coşkun bir ek takabilir, ya da mefâilün fâilâtün veznine uygun ilginç sözler de söyleyebilir. Aşk sırlarını anlatabilmek için dinleyicilerinin rûhunu yüceltmek amacıyla bir kıvanç havası yaratır. Yükseklerde dolaşan dînî anlatım ve fikirlerin ikide bir tekrarı okuru yormaz, tersine, sözcük dağarcığı ve imgeleri, özellikle mutasavvıflar arasında onun ki kadar zengin olan pek az şâir vardır⁶¹³ demek mümkündür.

Semâ esnâsında doğan mısraları ise, seven kalbin bütün mâneviyatını yansıttıkları gibi, tüm duygu seviyelerini ve nüanslarını da şâmildirler. Şiirlerinde zaman zaman katı aliterasyon sanatıyla donatılmış ürkütücü, karanlık satırlar da vardır. "Kafataslarından bir dağ, kanımızdan

⁶¹⁰ Schimmel, *BRSA*, s. 59-60.

⁶¹¹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 250 (g., 569, 570)

⁶¹² Schimmel, *BRSA*, s. 60-61; a.mlf., *The Triumphal Sun*, s. 53.

⁶¹³ Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 274.

deniz yap ki, toz ve kum tamâmen kanımızla karışsın"⁶¹⁴ diyen Mevlânâ'dan başka kim sevgilisini, Anadolu'daki işkembecilerin yaptığı gibi dükkanda aşıkların kafaları, kalpleri ve ciğerlerini üst üste yağın bir kasapla⁶¹⁵ mukâyese edebilirdi? Veya kim "Ey ayrılık, kasabın köpeği, iyice yala kanımızı!"⁶¹⁶ diye haykırırdı? Kan, zindan, parçalanıp yenmek gibi kelimeler kullandığı imgelerin önemli bir bölümüdür. Mevlânâ'nın gözünde sevgilinin büyüğü ile bütün dünya canlanır. Fars şiirinin hiçbir yerinde Mevlânâ'nın mısralarında olduğu gibi soyutun somutlaştığına rastlanmaz. Aşk muhtelif maskelerle çıkar karşımıza; bâzan doktor veya dülger olarak, bâzan zaptiye veya ejderhâ, bâzan da kara aslan ve zümrüt olarak. Bütün tabiat insanın aşkına ve ıztırâbına ortak olur; zîrâ güneş (Şems) kaybolunca bütün dünya karanlığa boğulur, "Eşi toza toprağa karışan bir dul gibi! mâtem tutar gece, karalar giyer."⁶¹⁷ Mevlânâ'nın sembolleri hayatın hemen her safhasından alınmıştır denilebilir. Deveden sineğe, filden solucana kadar tüm hayvanlar ona, beşerî davranış örnekleri sunar. Bunlar yüksek bilgi için sembollerdir. Burada şuna dikkat etmek lazım gelir ki, bu semboller bir çiçek dürbününün parçaları gibi sürekli değişirler. Belirli bir mısırda pozitif mânâ ifade eden bir şey, başka bir yerde negatif olabilir. Zîrâ o dâima önüne çıkan her sembolü, kapar ve kullanır.

XIII. yüzyılda Konya'daki günlük hayatı onun mısralarında neredeyse olduğu gibi yaşayabiliriz. Sokakta oynayan çocukları gösterir; bunlar oyuna daldıkları için her şeyi öylesine unuturlar ki, paltolarını çalsanız farkına varmazlar. Mevlânâ bu çocukların ne kadar isteksiz okula gittiklerini ve onların hangi vaadlerle kandırılmak mecbûriyetinde olduklarını bilir. Sûfi mürid de müridini yavaş yavaş ve küçük vaadlerle işte böyle irşâd eder. İşim çocuğa düştü..., gayrı çocukların ağzını kullanmam lazım! "Okula git! sana küçük bir kuş alacağım, sana elma, fındık ve badem getireceğim!"⁶¹⁸ Mevlânâ bizi sıkça çok sevdiği ve tercih ettiği semboller arasında hamama götürür; o, şimdi ya külhanda ateşten veya sevgilinin cemâlinin güneşi, hamamın cam kubbesinden içeriyi aydınlatınca, duvarda birdenbire canlı gibi görünen ruhsuz resimlerden bahseder⁶¹⁹. Fakat o mutfaktan semboller kullanmayı da sever. Bütün dünyâyı, gökyüzünü ve insan cinsini mutfak; ruhu da tencere olarak görür. Onun îmâlarından XIII. yüzyılda Konya'da hazırlanan ve bugün hâlâ orada kısmen yenilen yemeklerin hepsinin eksiksiz "mistik bir menü"sünü çıkarmak mümkündür. Mevlânâ nezdinde fevkalâde önemli olan koku ve koklama kavramlarını da içeren şu mısra dikkat çekicidir: "Her ham insanın koklamaması için, vefâ tencerisinin kapağını kapattım."⁶²⁰ İlahî rahmet ona, ziyâfette kokusunu aldığı nefis bir yemek gibi görünür. Ancak bu ilâhî yemekten bir kaşık almayı denemek istediğinde ilâhî aşçı kaşığı kafasına indirir. İşte böylece o vecde dalar ve kendinden geçer.⁶²¹ Aynı şekilde eskiden beri sûfilere arasında pek sevilen helva ve tasavvufî hâlin tatlılığını îmâ ederken de Allah'ı yüce bir helvacı olarak görür: "Allah bugün sûfilere helva pişirdi, onlar da helvanın etrafına halkalanıp oturdular."⁶²² Aşkın değiştirici gücü üzümün olgunlaşması olayı ile remzedilerek ifade edilir ki; yine burada güneş sembolü de tekrar işin içine girmektedir: "Güneş eski üzümüne dedi ki: Bu mutfığa geldim ki, sirke satmayasın, tatlılarla alış-veriş yapasın."⁶²³ Anadolu'da üzüm şirasından fevkalâde gıdalı pekmez pişirilir. Mevlânâ'nın çiçek

⁶¹⁴ *Divân-ı Kebîr*, I, 507 (g. 1304)

⁶¹⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 606-607 (g. 1600)

⁶¹⁶ *Divân-ı Kebîr*, I, 478 (g. 1213)

⁶¹⁷ *Divân-ı Kebîr*, II, 799 (g. 2130)

⁶¹⁸ *Mesnevî*, IV, 208 (b. 2577- 2578)

⁶¹⁹ *Divân-ı Kebîr*, I, 330 (g. 809)

⁶²⁰ *Divân-ı Kebîr*, I, 486 (g. 1241)

⁶²¹ *Divân-ı Kebîr*, II, 1041 (g. 2809)

⁶²² *Divân-ı Kebîr*, I, 133 (g. 225)

⁶²³ *Divân-ı Kebîr*, II, 901 (g. 2429)

ve bahçe tasvirleri sonsuz çeşittir. İlbahara methiyesi oldukça meşhurdur. Buzu ve karı eritip eski hâline, suya döndüren güneşin mucizesini anlatır. "Kar der ki: eriyip sel olmak istiyorum. Denize âdim, akarak denize dökülmek isterim! Yalnız, hareketsiz kaldım, dondum ve katılaştım. Tâlihsizliğin dişlerinde buz gibi gıcırđıyorum."⁶²⁴ "İlbahar dünyâyı güzelleştiren ilâhî bir terzidir. Gayp dükkanında yeşil elbiseler biçildi. Terzi ayağa kalk ve dükkânına otur, tez dik"⁶²⁵. Tabiat Mevlânâ'nın şiirine enginlik vermekte, içtenlik katmaktadır. Aşka koruyucu bir muhit, iki kişiye yalnızlık veya birlik şahsı, hayatın ana unsurlarına bir teşvik vermektedir. Mevlânâ'nın şiirinde gül bahçesi, Şam gecesi gibi karanlık, zülûf kokuları, uçan kuş, açan çiçek, düşen yaprak, ağlayan gökyüzü, seher zamanı, iki denizin kavuştuğu yer, güneş kucağı, gece ayın yöresi, tan yeri ağarırken, gökyüzü, harman yeri, toprak, kupkuru yer, balçık içi, havada zerrelere, denizde dalgalar, karakış ayları, güneşin Koç burcuna girdiği zaman, çiçeklerle dolu ova, dağlardan tatlı tatlı esen yel, bahçelerin yeşilliği, toprağı yumuşamış, uçsuz bucaksız ova gibi tabiat olayları veya unsurlarına bir sembol olarak bol bol rastlanmaktadır ki, bu unsurların her biri rûhun bir simgesi, izlenen düstûrun dolaylı mesaj taşıyıcısıdır.

Mevlânâ'nın duygusal şiir sanatında gönül kulağı, gönül kokusu, gönül gözü, ve bir de sonuncunun eş anlamlısı olan can gözü deyişleri sık sık kullanılmaktadır. Vücûdun bu organları benzetmelerle rûhu tanıma melekeleri için ortaya konulmuştur. Mevlânâ'nın kâfiyesi genellikle hayret verici bir sözlük zenginliğine dayanmaktadır. Her söz şiirin mükemmelleşmesine bir şey katmaktadır; her mısra da gerçekten, geçiveren modülasyonlarla duyulan ve anlatılan şahsî coşkunluklarla doludur. Mevlânâ ile ruh, belirle üslûp kurallarını aşarak derin bir psikolojiyi katetmektedir. Sözler sâdece tannalık veren bâzı sıralamalar için kuru malzeme olarak değil, heyecan ve duyguların hakikî yardımcıları olarak kullanılmaktadır. Mevlânâ'nın eserini güzelleştiren bir şey varsa, bu da onun orijinal benzetmelerle zenginleştirdiği dilidir.⁶²⁶ Şiirinin vezni, ölçüsündeki yeni âhenk, şâirâne (poetik) figürler ve usûller, Mevlânâ tarafından kendine özgü bir şekilde büyük bir ustalıklarla kullanılmıştır. Mevlânâ Fars şiirinin geleneksel çiçek sembollerini de tanımaktadır. O menekşeyi mor elbisesi ile tozlar içinde oturmuş murâkabe eder halde veya tamâmen kendini ibâdete vermiş olarak görür. Çünkü menekşe çiçekler arasında gerçek sûfidir. Gülün Hz. Peygamberin remzi olduğu da pek tabii ki onun mâlûmudur. Konya'da ilkbahar günleri renkli ve neşelidir. Bir tâvus kuşunun tüyleri gibi renkli açılır.⁶²⁷ Oysa kış, siyah yas elbiseleri ile tarlalarda oturan açgözlü kuzgunlar ve kargaların dünyâsıdır. Bunlar ne kadar çirkin olduklarını bilselerdi, utançlarından ilkbahar güneşinin önünde eriyen kar gibi eriyip giderlerdi.⁶²⁸ Dikişten dokumaya, halı örmeden iplik ağartmaya, çevgen oyunundan doğan avına kadar her şey Konya'nın renkli hayatında mevcut olduğu gibi, çok basit semboller de eksik değildir. Mevlânâ şiirlerinde sık sık "lûlî"lerden bahseder. Bunlar hırsızlık yapan fakat şirin, cilveli çingenelerdir. Davullar ve düdüklerle gelir, canbazlık ve daha başka birçok mahâretle halkı büyülerler. Mevlânâ'ya göre işte âşıkın kalbi de mâşukun siyah zülünde bir lûlî misâli raksetmektedir.⁶²⁹ Mevlânâ'nın bu sınırsız fantezisi, sâdece şiirlerinde kullandığı fevkalâde renkli semboller dünyâsından ibâret değildir. Onun hayal gücü diğer fıkra ve îzahlarında da kendini gösterir. Çoğu zaman eğlenceli bir nükte ile anlatılan hikâyelerden tasavvufî hakikatler geliştirmesi husûsundaki kâbiliyetine insanın hayran olmaması elde

⁶²⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 320-321 (g. 782)

⁶²⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 737 (g. 1958)

⁶²⁶ Enver Mahmut, "Mevlânâ'nın Duygusal Şiir Sanatı Hakkında Bazı Düşünceler" *II. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, s. 39-45.

⁶²⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 882 (g. 2368)

⁶²⁸ *Mesnevî*, I, 187 (b. 2332)

⁶²⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 472 (g. 1198)

değildir. Boş ambardan peynir almayı hayal eden zavallı bir sūfinin rüyâsı⁶³⁰ veya bir terzinin hîle ile bir Türk zâbitinin kıymetli ipek elbisesinden çaktırmadan azar azar kesmesini anlatan fıkralar oldukça eğlencelidir. Mevlânâ bu gibi eğlenceli fıkraların arkasından, hemen asıl gâyesini ortaya koymakta, kıssadan hisse kabîlinden, "Fakat acaba biz "kader" terzisinin hayatımızın günlerini kırptığının farkında mıyız?"⁶³¹ diye bir istifham ile can alıcı irşâdını yapmaktadır.

Gecelemek üzere bir tekkeye misafir olan bir sūfinin başına gelenleri dinleyince de aynı nükteli fakat düşündürücü tavrı buluruz. Bu sūfinin misâfir olduğu tekkedeki diğer sūfler ondan daha yoksul ve muhtaç durumdadırlar. O yüzden iyi bir akşam geçirmek için sūfinin eşeğini satmaya ve onun parası ile iyi bir ziyâfet ve semâ' meclisi tertip etmeye karar verirler. Yemek yendikten sonra semâ'a başlarlar. Bu arada misâfir sūfi de onlarla birlikte semâ'a kalkar ve hep birlikte, "Eşek gitti, eşek gitti" diyerek semâ ederler.⁶³² Sūfi sabah olduğunda işin farkına varır fakat iş işten geçmiştir. Mevlânâ bu hikâye ile de körü körüne taklit etmenin netîceleri işâret etmektedir.

Mevlânâ bâzan de bize oldukça canlı aile kavgaları dinletir. Şiirlerinde sarhoşların çamurda nasıl yuvarlandığını görürüz. Daha XIII. yüzyılda sarhoşların -günümüzdeki trafik kontrollerine benzer bir şekilde- muhtesip önünde nasıl nefeslerini üfleme mecbûriyetinde olduklarını öğreniriz. Ancak Mevlânâ'nın küçük bir anlam değiştirmesi ile bu "âh" muhtesibin önünde üflerken sarhoşun ağzından "hû" olarak çıkar.⁶³³ Mevlânâ burada da tasavvufî bir yaklaşımla konuya yaklaşır. Bu çağrışım da onu coşturmak için yeterli olmaktadır. Mevlânâ'nın şiirlerinde bâzı hikâyeler, olduğu gibi atasözleri, halk tarafından kullanılan mecazlar ve halk inanışları da vardır. Hattâ onun şiirleri bu halk unsurlarıyla yoğrulmuştur desek mübâlağa etmemiş oluruz. Zincir sallanınca delinin coşması, aybaşlarında çılgınlığın artması, kaş seğirmesinin, göz oynamasının, yürek çarpıntısının bir şeylere delâlet etmesi, kaynak başlarında perilerin bulunuşu, uykudan ters kalkmanın uğursuzluk getireceği gibi halk inanışlarını, tam bir halk şiiri gibi şiirlerinde söyler. Zâten halk duyusu onun şiirlerinin temelidir.⁶³⁴ Ancak burada şunu hemen belirtmemiz gerekir ki o halk inançlarını aynı inancı paylaşmak maksadı ile değil, bâtil ve hurâfelerin toplum vasatından temizlenmesi ve hakîkate ulaşılması için eserlerine almakta ve halkı bu konuda irşâd maksadını gözetmektedir.

Mevlânâ nüktelerle süslenmiş bir gündelik hayatın içindedir. Hayatının her safhasında mistik temâşânın sermest hâli ile iç içe yaşamamaktadır. Burada şunu hemen tespit etmek lâzımdır ki, Farsça yazan hemen hiçbir şâir onun kadar halkın ağzına bakmamıştır. Bu sebeple kendisi Konya sokaklarında her gün işittiği Türkçe ve Rumca kelime ve ifâdeleri hiç çekinmeden şiirinde kullanmıştır. Onun dilinin tâzeliği işte bugün, şiirlerinin böylesine canlı ve müessir kalmasının da yegâne sebebidir diyebiliriz. Ne var ki bu durum, çoğu zaman şiirlerinin -istisnâları bir yana- "poetik" olarak tercüme edilmesini de neredeyse imkânsız kılmaktadır.

Şark şiirinde bir sembol, daha çok da mistik şâirler tarafından değişim süreci için özellikle çok sevilerek kullanılır. Denir ki, güneş ışınlarını aldığı takdirde herhangi bir taş uzun sabır devrelerinden geçerek yakuta dönüşebilir. Öyle görünüyor ki Şems'e olan aşkıdan ve nihayet "hakîkat güneşinin" vuslatıyla Mevlânâ da herhangi bir şeyi değiştirmek ve asilleştirmek kâbiliyetine nâil olmuştur. Bu meyanda o isterse hakîkî müslümanı temsil eden porsuğun dayak

⁶³⁰ *Mesnevî*, III, 119 (b. 1483)

⁶³¹ *Mesnevî*. VI, s. 132-133 (b. 1650-1655)

⁶³² *Mesnevî*, II, 40-45 (b. 514-585)

⁶³³ *Mesnevî*, II, 183-184 (b. 2387-2397)

⁶³⁴ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 262.

yedikçe semirmesinden ve kuvvetlenmesinden⁶³⁵ veyâhut da o, mısırâlarında mûsikî ve raksî insanı büyüleyen tasvirlerle anlatır. Hasretin en ihtiraslı çılgınlıklarını savurur ya da sevmediği insanları en âdî ifadelerle yerer. Eşek kuyruğundan gümüş aya kadar her şey onun benliğinin dokunmasıyla değişir. Mevlânâ, dış formların arkasında gizli olan parıltıları belirli ölçüde kendi hâline bırakır, o nedenle ilâhî aşkın mucizesini ve ezeli sevgilinin kudret ve azametini sembolize eden her şeyi küçük büyük demeden kullanır. Mevlânâ, her yerde ilâhî kudretin izlerini görür. Bu izler her ne kadar dış görünüşleri itibariyle çelişkili gibi görünseler de, neticede yaratıcı bir gerçeğe işaret ederler. Onun nezdinde dünya, aşk ile Allah'ın tecelligâhı hâline gelir. Çünkü o taş, nebât, hayvan ve meleklerin Allah katında hasretle kemâle doğru yol aldıklarını görür. Ve bunlardan her biri sadece küçük bir parçada dahi olsa, O'nun ifadesi mümkün olmayan celâlini yansıtır.⁶³⁶

Mevlânâ irşad vazifesini şiirle yapmıştır. Bu en tabii yoldur. Ruh üzerinde en büyük tesiri hâiz olan sanattır.⁶³⁷ Şiirlerini dâima vecd hâlinde terennüm ettiğini biliyoruz. Bu kadar vecd içinde söylenen ve yazılan şiirlerin şekil bakımından kusurlu olması tabii görülebilir; ancak onun şiirleri neredeyse şeklen de kusursuzdur. Mevlânâ'nın şiirlerinin içinde bâzan eski İran edebiyâtı mazmunlarına tesâdüf edilir. Fakat zihni bir varlık gösteren bu varlık heyecanın hareketi içinde o derece erimiştir ki Mevlânâ'yı bütün diğer şâirlerden ayırır. O İran edebiyatı geleneğini kırmıştır denilebilir. Şiirlerinin çoğunu semâ' esnasında söylediği bellidir. Çünkü bunların çoğunun vezni arûzun en raksân vezinleridir. Adetâ semâ' veznidir. Buna bir nevi süratli vals vezni de demek pekâlâ mümkündür. Zâten eriştiği merhalede Mevlânâ'nın dili ancak şiir olabilirdi⁶³⁸ denilmesi de onun bu husustaki başarısını ifade etmek içindir. Mevlânâ'nın şiirinde bir tesir kuvveti vardır ki, bu ancak mânevî kitaplarda bulunur. Onun şiirlerini bir şâir ve muharririn sözü gibi telakkî etmek hatâlıdır. Ona semâvî kitapların bir devâmı demek daha doğru olur. İfadeler o derece îman dolu bir ruhtan yükselir ki, insanı gayri ihtiyârî başka bir âleme sürüklemektedir.⁶³⁹ Çünkü o şiirde insanlık âleminin zaman ile mukayyet sanat telakkîlerini alt üst etmiş, sanatı erişilmez ruh hamlelerinin peşine takıp sürüklemiştir. Sanatın hakîkati de zâten budur. Onda şiir kelimedden çıkmış, hâle inkılâp etmiştir.⁶⁴⁰ Baştan aşağı hâldir, vecddir.

Mevlânâ'nın şiirleri, bugün dahi deyiş kudreti, teşbihleri, imajları ile, günümüz şâirlerini etkileyecek, onları hayran bırakacak bir güzellikte ve inceliktedir. Yedi yüzyıl önce Mevlânâ'nın şâhâne bir üslûp içinde, -yazdığı değil- gönül diliyle söylediği şiirler sınırsız, süresiz, sonsuz bir zaman içinde insanoğlunun mutluluğunu, Hakk'a vuslatını dile getirmekte, insanoğluna yepyeni bir yaşama sevinci sunmaktadır... Mevlânâ'nın şiir dünyası baştan başa gönül eğitimi ile ilgilidir. Mevlânâ Hakk'ın birliğinde insanı insan olmaya eğitir durur."⁶⁴¹ Mevlânâ'nın duygusal şiirinin değeri onun egemen ruhsallığından, tezatların etkiledikleri dramatizminden, gönül yoklamasının verdiği derinlikten, kaderin üzerine derin derin düşünmeye kalktığı tavrından, yeryüzü ve kâinatın çerçevesinde târihin cereyan eden enginliğinden gelmektedir.

Mevlânâ'nın Farsça yazar Fars şâirleriyle mukâyesesini yapan Rızâ Kulihan Hidâyet düşüncelerini *Dîvân-ı Şemsü'l-Hakâyık*'ın dîbâcesinde şu ifadelerle ortaya koymaktadır: "Ben

⁶³⁵ *Mesnevî*, IV, 8-9 (b. 97-100)

⁶³⁶ Schimmel, *BRSA*, s. 67-68.

⁶³⁷ Tarlan, *Mevlânâ*, s. 55.

⁶³⁸ Tarlan, *a.g.e.*, s. 59.

⁶³⁹ Tarlan, *a.g.e.*, s. 65.

⁶⁴⁰ Tarlan, *a.g.e.*, s. 94.

⁶⁴¹ Feyzi Halıcı, "Mevlânâ'nın Şiir Dünyası", *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, s. 243-248.

nâçiz kul ki, dilim Farsça'dır. İran'da söz söyleyen ve söz bilenler arasındayım. Bir çok kitaplar görmüş, şiirler dinlemiş ve okumuşum. Nice manzum ve mensur kitaplar, ediplere, âriflere ve velîlere âit tezkireler yazarak, telif ederek cihâna sunmuşum. Mevlânâ'nın gazelleri gibi vecdli, aşk dolu şiirleri, Farsça yazılmış İran şiirleri içinde görmedim. Yine tefekkür ederek, kendi bilgime göre bir hayli düşündüm, araştırdım, hiçbir şâiri, onun şiirlerinin, onun hâllerinin derecesine varmış bulamadım. Gerçekten de Mevlânâ'nın şiirlerinde ilâhî sezîşler, rabbânî doğuşlar vardır. O şiirlerde, o kadar hakikatler, o kadar incelikler, o kadar ilâhî mârifetler vardır ki... Geçmiş zamanlarda gelmiş ve hakikatleri araştırmış âriflerin, eski devirlerde yetişmiş fasihlerin, ediplerin hiçbirinin kitaplarında bu düşünce ve duygulara rastlamadığım gibi, zamânımızın, en büyük şeyhlerinin, mürşidlerinin sözlerinde de Mevlânâ'da bulduklarımı bulamadım. Mevlânâ'nın gönlüne lafız ve mânâ, her ikisi de aynı güzellikte aynı parlaklıkta birden geliyor. İran şâirlerinin en büyüklerinden sayılan Şeyh Sâdî'nin gazelleri fesâhatin en yüksek derecesine ulaşmıştır. Güzellikte de pek üstündür, fakat sözlerinin ve hayallerinin çoğu mecazlarla doludur. Mevlânâ'nın şiirlerinde olduğu gibi hakikatin keşfi ve Hak yolunun açıklanması orada görünmez. Sözün güzelini, çirkinini ayırt etmeye muktedir, kalp gözü açık olan bir kimse ve anlayışlı bir tetkikçi bilir ki, Mevlânâ'nın sözlerinde hikâye bambaşka bir hâl alır. Hakk'ın fazl ve cömertlik sofrasında onun başka bir payı, başka bir ilâhî kısmet ve güzelliği vardır. Nasıl ki, Mevlânâ'nın zuhûrundan zamanımıza kadar fâzıl ve kemâlde aşk ve halde kâmil muhakkiklerden, Allah'a vâsıl müdekkiklerden, ondan daha güzel şiir söyleyen bir kimse gelmemiştir. Daha güzel, daha yüksek şöyle dursun, onunla boy ölçüyecek bir kimse dahi bulunmamıştır."⁶⁴²

A. J. Arberry de Nicholson'un yarım kalan mukaddimesini tamamlarken, Mevlânâ'nın tasavvuf dünyâsındaki yerine işâret etmekte, "Rûmî'de tasavvufi dehânın yüksek ifâdesi vardır. Sûfî şâirlerin muhteşem manzarasına bakarken, biz onu, ulu bir dağın zirvesinde görürüz. Mukâyesede, ondan evvelki ve sonraki mutasavvıf şâirler, dağ silsilesi eteğindeki tepeciklerdir. İbret, düşünce ve lisanının tesiri, sonraki asırlarda kuvvetle hissedilir. Farsça'yı okumaya muktedir her sûfî, onun, rehberliğini kabul etmiştir"⁶⁴³ demektedir. Mevlânâ, insan rûhunu coşturmak için şiire, mûsikîye, raksa başvuran büyük terbiyeci ve çağının işlenmiş edebiyât dili olan Farsça ile, Orta Asya'dan kopup gelmiş Türk rûhunu dile getiren bir büyük şâir⁶⁴⁴ diye de nitelendirilmekte olan Mevlânâ, Farsça'nın bütün inceliklerini, ayrıntılarını çok kolay bir söyleyişle şiire geçirmekte, onun için şiir âdetâ bir türlü konuşma, söyleşmedir. Altmış yedi yıla sığdırılmış bir hayatta yüzelli bini aşkın dizeyi ortaya koymak kolay bir iş değildir. Şiirinde düşünce odağını oluşturan, biçimlendiren sevgidir. Bu sevginin doğal ortamda, belli bir nesnesi yoktur, bütün gücüyle Şems'in varlığında yoğunlaşmış, ona duyulan özlemi, duygusal eğilimi dile getirmiştir.⁶⁴⁵ *Divân-ı Kebîr*'de bunu kanıtlayan sayısız örnek vardır.

Mevlânâ *Divân-ı Kebîr*'deki şiirlerini İslâmî edebiyattaki nazım şekillerinden gazel şeklinde söylemiştir. Bilindiği üzere gazel; konu olarak lirik aşk şiirlerini ele alır. Gazelerde şekil itibariyle birinci beyitteki mısralar kendi aralarında kâfiyeli olup, gazelin diğer beyitlerinin ikinci mısraları, birinci beyitle aynı kâfiyededir ve her gazelin bütün beyitleri aynı vezinle yazılır ve her beyit konu itibariyle küçük bir şiir parçasıdır. Nasıl rubâîler dört mısradan oluşursa, her gazelin her beyti ayrı ayrı konuları taşıyabilir. Bu beyitler sadece vezin ve kâfiye bakımından bir araya gelmişlerdir. Eğer bütün beyitler aynı konuyu işlerse o gazele "yek âvaz-tek ses" adı verilir ve çok makbul sayılır. Mevlânâ bu geleneğe uyarak gazellerinin

⁶⁴² Şefik Can, "Mevlânâ'ya Göre Şiir ve Şâirlik", 3. MMK, s. 55-60; a.mlf, *Mevlânâ*, 198-202.

⁶⁴³ A. J. Arberry- R. A. Nicholson, "Mukaddime", *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, s. 25.

⁶⁴⁴ Behçet Kemâl Çağlar, "Şâir Mevlânâ" *Türk Yurdu, Mevlana Özel Sayısı*, s. 66.

⁶⁴⁵ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1988, s. 86.

bazılarında her beyitte ayrı bir konuyu işlemiştir, ama Mevlânâ çoğu zaman meselâ on beş beyitlik bir gazelinde bile ayı konuyu terennüm etmiştir. Bu yüzden biz Mevlânâ'nın gazellerini okurken, her beyti ayrıca bir konuyu işleyen küçük bir şiir parçası da sayabiliriz.⁶⁴⁶

Mevlânâ mistik vecd ve duyularını şiir ile ifâdeye başlayınca, gazel tarzı yanında rubâî söyleyişini de geniş ölçüde kullanmıştır. Ruhunda coşkular uyandıran mistik duyguları söz ve kelimelere sığdıramayan Mevlânâ, çok defa rubâînin kısa, öz fakat tesirli ve âhenkli şekli içinde duyduklarını mecaz ve nüktelerle ifâde etmek istemiştir. tasavvuftaki üstün mertebesi, tefekkür yeteneği ve şiirdeki coşkun hâli ile, ilâhî aşkı ve mistisizmi terennüm eden rubâîlerin de en güzellerini Mevlânâ söylemiştir demek mümkündür. Rubâîde muhtevâ, fikir, söyleyiş güzelliği ve âhengi bakımından da en başarılı ve verimli söyleyen odur. Mevlânâ bir dîvan teşkil edecek sayıda bin altıyüz kadar rubâîsi ile bu tarzda yazanların en verimlilerinden biridir denilebilir. Mevlânâ, irticâlen ve rahat söyleyişi içinde, başta tasavvuf ve ilâhî aşk olmak üzere birçok konuyu rubâî şeklinde ifâde etmiş ve başarı ile işlemiştir. Bir bakıma üçbin ikiyüz beyitten oluşan rubâîleri için kırk beşbin beyitten meydana gelen *Dîvân-ı Kebîr*'in bir özeti olarak bakmak mümkündür. *Dîvân*'da gazel tarzında açıklanan birçok düşünce ve duygunun, benzer şekilde rubâî olarak da ifâde edildiğini görmekteyiz.⁶⁴⁷ Şarkın en büyük mistik, aynı zamanda ileri görüşlü ve insânî düşünceli şâiri, Mevlânâ Celâleddin, bir rubâî şâiri sayılamaz. Fakat bütün buluşlarını, bütün mazmunlarını hayattan alan, devrinden önceki kültürü tamâmiyle temsil ettiği gibi çok ileri düşünceleriyle geleceği kavrayan, devrini aşan, hele bir konuyu defâlarca, fakat her söyleyişte bir başka çeşit söylemekte eşi bulunmayan Mevlânâ, rubâî sahasında da, gazelde olduğu kadar verimlidir. Mevlânâ rubâîlerini de gazelleri gibi, herhangi bir sebeple inşâd etmiştir. Zâten Mevlânâ'nın her çeşit şiiri aynı üslûptadır, aynı mâhiyette doğar, aynı inançları duyurur, aynı duyguları taşır; fakat her şiiri ayrı, tamamıyla orijinal bir söyleyiş örneğidir. Onun bu tarz şiirini, öbür tarz şiirinden, ifâde, heyecan, telkin bakımından ayırmanın, hattâ nesrini bile ayrı bir özelliğe sahip sanmanın imkânı yoktur. Külfetsiz söyleniş, halka, halk diliyle hitâp ediş, halkın düşünüş, anlayış seviyesine inmekle, mazmunları günlük, gündelik hayattan almakla beraber, hiçbir şâirin erişemeyeceği kadar ince bir görüşüm, içli bir duyuşun, âhenkli olduğu kadar samîmî bir söyleyişin olağanüstü mahsulünü veriş, sözlerini âyet ve hadislerle, kendisinden önceki büyük sûfilerin sözleriyle halk hikâyelerinden alınan canlı, özlü, gerçekçi örneklerle örüş, onun bütün eserlerine hâkimdir.⁶⁴⁸ Mektuplarında bile hitaplar müstesnâ, aynı esasları buluruz.

Mevlânâ her şeyden önce, Fars edebiyâtında çok sık rastlanan aşırı süslemelerden uzak, içtenlik ve sâdelik içindeki coşkun mısralarıyla duygularını ifâde eden bir şâirdir. Şiirlerinde, mantıklı ve özgün olmaktan çok doğal ve ateşli duygular, inançlar gözlenmektedir.⁶⁴⁹ Şiirlerini dönemin edebiyât dili olan Farsça ile yazmış olmasına rağmen bâzı şiirlerinde Arapça'yı da kullandığı görülmektedir. Aslında "Mevlânâ'nın Arap şiirini tanınması normaldir. Çünkü o, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin (v. 357/967) *Kitâbü'l-Agânî*'sini, Ebû Nüvâs'ın (v. 199/814) *Hamriyyât*'ını ve Harîrî'nin (v. 516/1122) *Makâmât*'ını da tanımaktadır. Mâmâfih onun en çok sevdiği şâir muhteşem kasîdenin yazarı şâir Mütenebbî'dir (v. 354/965). Şems-i Tebrîzî onu Mütenebbî'ye duyduğu ilgiden vazgeçirmek için çok çaba sarfetmiştir. Fakat buna rağmen özellikle *Dîvân*'ında Mütenebbî'den yaptığı bâzı iktibaslar, onun Mütenebbî'ye olan sempatisini açıkça ortaya koymaktadır. Mevlânâ'nın Arapça olarak yazdığı şiirler basit ve

⁶⁴⁶ Can, *Dîvân-ı Kebîr, Seçmeler*, I, s. IV.

⁶⁴⁷ Hamza Tanyaş, *Mevlânâ'dan Rubâîler*, İstanbul 1998, s. 38-39.

⁶⁴⁸ Gölpınarlı, "Sunuş", *Rubâîler*, s. 9.

⁶⁴⁹ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 327.

neredeşye Şarkı tarzındadır. Arapça nesrine ise ilâhiyatçıların bilinen üslûbunun hâkim⁶⁵⁰ olduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte Şiirlerinde Türkçe olarak söylenmiş kısımların bulunduğu ve bu Şiirlerin dilinin tamâmen dönemin halk dilini yansıttığı bilinmektedir. Türkçe'nin yanısıra bâzı Rumca Şiirlerinin olduğu da ifade edilmektedir.

"XIII. asırda Anadolu'da gittikçe çoğalan Türk-İslâm nüfusu, Anadolu Şâirlerini Türkçe Şiir söylemeye âdetâ zorlamıştır. Bu millî halk varlığının ve halk baskısının ilk zevkini duymak ve Şiirlerinde Türkçe sözlere yer vermektan başlayarak, Fârisî Şiirler arasında, yer yer Türkçe mıs râlar sıralamak; bir mıs rânın yarısını Farsça, diğer yarısını Türkçe söylemek; nihâyet iki üç beyit tutarında bir manzûmecik meydana getirecek Türkçe beyitler tertiplemek tâlihi de, Anadolu'da, önce Mevlânâ'ya nasip olmuştur. Bir Şiiri başka başka dillerden seçilmiş kelimelerle nazmetmek; yahut bir beytin bir mıs rânı başka, diğer bir mıs rânı başka bir dille, nihâyet mıs râların yarısını bir dilin kelimeleriyle söylemek yoluyla meydana konan manzûmelere mülemma' denir. Mevlânâ *Dîvân*'ında işte bu çeşit Türkçe-Farsça mülemmalar vardır."⁶⁵¹ Aslında "*Dîvân-ı Kebîr*'deki Türkçe mıs râlar Arap-Fars alfabetiyle Türkçe yazabilme imkânı olduğunu ortaya çıkarmıştır. Ancak tamâmen Türkçe yazılmış, bâzı önemli eserlerin ortaya çıkması için zaman olarak Türkmen beyliklerinin gerçek anlamda kurulmasını beklemek gerekmektedir."⁶⁵² Türkçe Şiirlerinin *Dîvân-ı Kebîr*'de Farsça Őiirleriyle karışık olarak bulunduğunu ancak kendisine atfedilen Türkçe Şiirlerin tamâmının Mevlânâ'ya âit olmadığı fikrini ortaya koyan Mithat Bahârî Beytur, Mevlânâ'ya âit Türkçe beyitlerden misaller vermektedir:

"Dâni ki men be âlem yalguz seni sever men
Ger der berem neyâyi ender gâmet öler men
Men yâr-ı bâ vefâem ber men cefâ kılur sen
Ger tû merâ nehâhî men hod seni tiler men
Rûy-i çü mah dârî men Şâd-dil ez ânem
Zân-i Şeker lebânet bir öpkinen tiler men
Tü hemçü Őîr-i mestî dahi kanum içer sen
Men çün sekân-i küyet dünbâl-i tû gezer men
Fermây gamzaet râ tâ hûn-i men nezired
Verne senün elinden min yereğu yazermiş **
Herdem behişm gûyî "Bar git menüm katumdan"
Men rûy-i saht-kerde nezdîk-i tû durur men
Rûzî nişest hâhem yalguz senün katunda
Hem sen çağır içer sen hem men kopuz çalar men
Mâhî çü Şems-i Tebrîz gaybet nümûd güftend
Ez diğerî ne porsîd men söylerem arar men."⁶⁵³

⁶⁵⁰ Schimmel, *B RSA*, s. 48-49.

⁶⁵¹ Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, 318-319.

**Bu beyit Mithat Bahârî Beytur'un, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ* isimli eserinde geçmektedir. Banarlı'da yoktur.

⁶⁵² Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 330.

⁶⁵³ Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ*, 82-83; Banarlı, *a.g.e.*, I, 319; Şiirin günümüz Türkçesi'yle ifâdesi de Şu şekildedir: "Bilirsin ki, ben âlemdede yalnız seni severim. Yanıma gelmeyecek olursan senin gamından ölüürüm. Ben vefâkâr bir dostum, sen ise bana cefâ edirsin. Sen beni istemesen de ben yine seni isterim. Senin ay gibi parlak bir yüzün var. Gönlüm bu yüzden sevinçlidir. O Şeker dudaklarından bir öpücük dilerim. Sen sarhoş bir arslan gibi, benim kanımı içersin. Ben senin köyünün köpekleri gibi senin ardınısıra gezerim. (Gamzene emret, kanıma girmesin. Yoksa senin elinden inler, Şikâyet dilekçesi yazarım.)** Her zaman bir huşımla benim yanımdan git dersin. Ben

Mevlânâ'nın sâf Türkçe beyitleri de vardır. Meselâ;

"Gele sen bunda sana nen garazum yok işidür sen
Kala sen anda yavuzdur yalunuz kande kalur sen
Çelebidür kamu dirlik Çalab'a gel ne gezer sen
Çelebî kulların ister çelebîyi ne sanur sen
Ne oğurdur ne oğurdur Çalab ağzında kığırmak
Kulağın aç kulağın aç bola kim anda dolar sen"⁶⁵⁴

Mevlânâ ve oğlu Sultan Veled Anadolu halkının konuştuğu Türkçe kelimeleri yer yer şiirlerinde kullanıyorlar, Türkçe beyitler de söylüyorlardı. Mevlânâ'nın *Divân-ı Kebîr*'inde otuz beş kadar Türkçe beyit olduğu da bir başka görüştür. Mevlânâ'nın şiirlerinde kullandığı bâzı Türkçe kelimelerden bâzıları; amaç, armağan, ayaz, aş, baba, bey, çarık, çavuş, damgacı, götürü, gerek, gerdek, hakan, kak, kışlak, yaylak, koç, konuk, korukçu (korucu), sürme, sancak, tanrı, tuzluk, töre, tutmaç, yasa, tamu, uçmak, yağı, yurd vb. şeklinde ortaya konulmaktadır.

Mevlânâ'nın yaşadığı Hârezm bölgesinde Belh'de Hârezm lehçesi yâni Hâkâniye Türkçe'si, Kaşgar, Doğu Türkçe'si kullanılırdı. Anadolu Selçuklularının lehçesi ise Türkmence yâni Oğuzca, Kıpçakça, Batı Türkçe'siydi.⁶⁵⁵ Bilindiği üzere Mevlânâ'nın "Türkçe şiirleri Farça ile karışık bir haldedir. Bunlar da sayıca azdır ve şüphesiz Mevlânâ'nın iyi bildiği Türkçe ile fantezi çeşidinden deyişleridir. İsteseydi pek çok ve güzel Türkçe şiir yazabileceği, eldeki birkaç mısraın değeriyle de anlaşılabilir. Fakat heyhât ki Türkçe o zaman, Anadolu'da işlenmemiş bulunmakta, üst aydınlar arasında, çok hatâlı bir bakışla "şiir dili" sayılmamakta ve "köylü lisânı" olarak görülmektedir."⁶⁵⁶ Mevlânâ'nın eserlerinde Türkçe şiirlerin mevcûdiyeti üzerinde durmuştuk. Bu konuda Necip Âsım⁶⁵⁷, Rus oryantalisti Martinovitz⁶⁵⁸, Selemann, Veled Çelebi İzbudak⁶⁵⁹, M. Şerâfeddin Yaltkaya⁶⁶⁰, Mecdud Mansuroğlu⁶⁶¹ gibi bilginler

yüzümü kızartır, yine senin yanında dururum. Ben birgün senin yanında yalnız kalmak istiyorum. O gün sen şarap içersin ben de kopuz çalarım. Şems-i Tebrîzî gibi bir ay gizlendi dediler; başkasından sormayın. Ben söyler, ben ararım."

⁶⁵⁴ Banarlı, *a.g.e.*, I, 319. Bu şiirin günümüz dilinde ifâdesi de; "Buraya gel! Sana hiçbir kötü niyetim yok, işitiyor musun? Orda kalman fenâdır, yalnız nerede kalacaksın? Bütün hayat Çelebidir, Allah'a gel, ne geziyor sun? Şeyh kullarını istiyor, şeyhi sen ne samyorsun? Ne saadettir, ne saadet, Tanrı ağzından çağırma... Kulağın aç! Kulağın aç! Olur ki ondan dolarsın" şeklindedir.

⁶⁵⁵ Feyzi Halıcı, "Mevlânâ'nın Şiir Dünyâsı", *Millî Kültür*, (Aylık Dergi, TC Kültür Bakanlığı) Ankara 1990, s. 4-6.

⁶⁵⁶ Ahmet Kabaklı, *Mevlânâ* İstanbul 1987, s. 181; Mevlânâ'nın ölüm yılında (1272) Kırşehir'de doğan Âşık Paşa'nın;

"Türk diline kimseler bakmaz idi
Türlere hergîz gönül akmaz idi
Türk dahî bilmez idi bu dilleri
İnce yolu, ol ulu menzilleri"

gibi çok acı gerçeği aksettiren sözleri Türkçemiz bakımından Mevlânâ'yı ve daha sonra kimleri kaybettiğimizi belirtmektedir. Şükür ki, Yûnus Emre Türk oymağının gözbebeğinden çıkmış, Türkçe'nin Mevlânâ'sı olmuştur da, dilimiz yeniden kurtulmuş ve halk dili üzerine, ulaşılmaz bir şiir gücü kazanmıştır. Kabaklı, *a.g.e.*, s. 181.

⁶⁵⁷ Necip Âsım, *Türk Tarihi*, İstanbul, 1316 (1899)

⁶⁵⁸ M. Martinovitz, *Zapiski Vost. Otd. Imp. Rus Archol. Obs. XXVI*, Moskova 1917.

⁶⁵⁹ Veled Çelebi İzbudak, "Sultan Veled Hazretlerinin Türkçe Şiirleri", *Türk Derneği*, İstanbul 1327.

⁶⁶⁰ Şerâfeddin Yaltkaya, "Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler", *Türkiyât Mecmuası*, IV, İstanbul 1934, s. 111-168. Yaltkaya bu makalesinde Türkçe yüz üç ayrı kelimenin Mevlânâ'nın eserlerinde geçtiği yerlere işaret etmekte, bu kelimelerin Türk dilinde kullanılış şekilleri üzerinde lügat bilgileri vermektedir. Ayrıca Türkçe şiirlerinden misaller de sunmaktadır.

geniş araştırmalar yapmışlardır. M. Şerâfeddin'in bu konuda kaleme aldığı mâkâle oldukça detaylı bir inceleme ve araştırma neticesini ortaya koymaktadır. Mecdûd Mansuroğlu ise "Mevlânâ'nın Farsça manzûmelerindeki Türkçe sözler o zamânın bütün Farsça yazarlarında görülen yeni Farsça'ya girmiş Türkçe alınma malzemeden başka bir şey değildir demektir. Bu sebeple bunlar ve cümle bilgisi bakımından Türk dili unsurları olan Türkçe cümle ve ibâreler ayrı ayrı ele alınmak gerekir"⁶⁶² demektir. Tarihçi Necip Âsım'a göre, Mevlânâ'nın Türkçesi daha çok Kıpçak Türkçesi'ne, Mansuroğlu'na göre de Oğuz lehçesiyle veya onların yakın şiveleriyle konuşan Türk kabîlelerinin şivelerine benzemektedir.⁶⁶³

Hülâsa; Mevlânâ kuşkusuz Türkçe biliyor, Türkçe konuşuyordu. Bu Türkçe o devirde Asya'dan Anadolu'ya göçen, Anadolu'da köyler kasabalar kuran Oğuz boylarının (Türkmenlerin) dili olan Oğuz lehçesiydi. Bu Türkçe ile o dönemde şiirler söylemek ve yazmak, Mevlânâ için gerçekten zordu denilebilir. Çünkü tasavvufun aydınlar için şiir dili öteden beri Farsça olarak kabul görmekteydi. Çağdaşları Farsça-Arapça yazıyorlardı. Ancak Yûnus Emre, Âşık Paşa, Gülşehrî gibi doğrudan Anadolu Türkmenlerine seslenen mutasavvıf şâirler, onların anlayabileceği Oğuz Türkçesiyle şiirlerini söylemiş, eserlerini yazmışlardı. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled de babasının izinde eserlerini verirken Türkçe gazeller yazmış, hatta bu alanda hem dönem olarak daha sonra olması, hem de Anadolu'daki Türk unsurlar ve Türkçe'nin yaygın bir hâle gelmesi nedeniyle Mevlânâ'dan daha da ileri gitmiştir denilebilir.⁶⁶⁴ Aslında Mevlânâ'nın Türkçe yazmayışını farklı değerlendirmek ve kendilerince çıkarımlarla onun Türkçe'ye karşı bir tavırla böyle bir uygulamada bulunduğunu söyleyenler ilmî dayanaklardan yoksundurlar. Bizce sâdece kendi gâyelerine mâtuf söylemler geliştirerek bu yolda her türlü saptırmayı mübah gören böylesi zümreler ne önemsenecek kadar ciddiyet ne de ilmî ağırlık sahibidirler. Bu düşünce sâhiplerini iddiasına göre Mevlânâ neden Türkçe söylememiştir? Veyâ neden Farsça söylediği için halka inmemiş de aydının zevkini dile getirmiştir?

Gölpınarlı'ya göre bu soruyu en fazla, Bektâşîliğin Türkçe'ye ve halka önem verdiğini söylemek, Hacı Bektaş'ın *Makâlât*'ını Arapça yazdığını unutmak, yâhut unutturmak, Bektâşîliğe intisâptaki törende Arapça ve Farsça tercümanlar okunduğunu bilmemek, yahut bildirmemek gayretini güdenler, sormakta ve bu hükme varmaktadırlar. XIII. yüzyıldan önce Büyük Selçuklular devrinde de, Anadolu Selçuklularında da resmî ve edebî dil Farsça, dînî dil ise Arapça idi. Tefsirler Arapça yazılır, hadisler Arapça şerhedilir, ricâl, kelâm, mantık, v.b. kitaplar Arapça kaleme alınır, medresede Arapça okunur, şiir ise Farsça söylenirdi. Henüz Türkçe işlenmemişti ve bu târihî, içtimâî bir olaydı. İstisnâsı pek azdı ve bu istisnâlar da târihî mecbûriyetlerle doğmuştu. Burada bir de Mevlânâ'nın söyleyeceği Türkçe'nin doğu lehçesi olacağını, batı lehçesini ancak Anadolu'da öğrendiğini de hesaba katmak gerekmektedir. Türkçe şiir söylenmeye XIII. yüzyılın sonlarında ve XIV. yüzyılda başlanmıştı. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'in, bir dîvan teşkil edecek kadar Türkçe şiirleri vardır. Yûnus Emre, Mevlânâ'yı Türk diliyle ifâde ediyor; hece vezni ile şiir yazıyor fakat aruzdan da tam anlamıyla sıyrılamıyordu. Hâsılı Mevlânâ'yı Türkçe yazmadığı için suçlamaya kalkışmak, ya Bektâşîlik gayretinden, ya da bilgisizlikten ileri gelmektedir. Zâten "Rûh; ilimle, akılla dosttur. Rûhun Arapça'yla, Türkçe'yle ne işi var?"⁶⁶⁵ diyen Mevlânâ'da bu konuya ışık tutmaktadır.⁶⁶⁶

⁶⁶¹ Mecdûd Mansuroğlu, "Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'de Türkçe Beyit ve İbâreler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, 1954, s. 207-220.

⁶⁶² Mansuroğlu, a.g.m., s. 207.

⁶⁶³ Mehmet Önder, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, İstanbul 1998, s. 142.

⁶⁶⁴ Mehmet Önder, "Mevlânâ'nın Türkçesi", 7. *MMK*, s. 27-34.

⁶⁶⁵ *Mesnevî*, II, 5 (b. 56)

Konu buraya gelmişken üzerinde farklı yorumlarda bulunulan "Yaban tutmayın beni, bu köydenim ben; sizin köyünüzde evimi arıyorum ben. Düşman yüzlüysen de düşman değilim; Hintçe söylüyorsam da aslım Türk'tür"⁶⁶⁷ rubâisi etrafındaki tartışmalara da değinmek ihtiyâcı hissetmekteyiz. Büyük bir ekseriyetin bu beyti Mevlânâ'nın Türklüğünü kendi lisânı ile ifade etmesi olarak ele aldığını bilmekteyiz. Ancak başta Gölpınarlı olmak üzere bu beyitten bu anlamın çıkmayacağı, Mevlânâ'nın bu rubâisiyle kendisini ve sözlerini anlamayanlara; "Beni yabancı görmeyin; ben de bu ildenim; o kadar sizinim, o kadar sizdenim ki, şehrinizde sanki kendi evimi aramaktayım. Size düşman gibi görünüyorum; bana öyle bakıyorsunuz; oysa ki düşman değilim ben; sözlerim Hintçe geliyor size, kapkaranlık görünüyor; anlamıyorsunuz ama aslım apaydım ve güzeldir"⁶⁶⁸ demek istediğini düşünenler vardır.

Ancak şunu hemen ifade edelim ki, bu rubâiye âit yukarıdaki her iki tercüme de Gölpınarlı'nındır. Rubâilerin tercümelelerinden oluşan eserinde baştaki şekilde tercüme ettiği beyitleri eserin sonundaki "açıklama" bölümünde ikinci şekilde izah etmeye çalışmaktadır ki bu da kendi tercümesiyle çelişkiye düştüğünü ortaya koymaktadır. Çünkü rubâiyi eserinde anladığı şekilde tercüme etmemektedir.⁶⁶⁹ Şâyet bu rubâiden açıklama kısmında verdiği anlam çıkmaktaysa, pekâlâ eserinde de bu şekilde tercüme edebilirdi diye düşünmekteyiz.

Mevlânâ'nın *Divân-ı Kebîr*'de bâzı beyitlerin kısmen XIII. yüzyıl Anadolu Rûmcası ile kaleme alındığı yönünde görüşler de mevcuttur. Bu görüşleri dile getirenlerin başında Gölpınarlı gelmektedir. Vladimir Mırmıroğlu'nun da tasdikiyle dile getirdiği bu görüş *Mevlânâ Celâleddin* isimli eserinde "Mevlânâ ve Yunan Edebiyatı" başlığı altında incelenmektedir. Gölpınarlı'nın belirttiğine göre tasavvufi incelemeleri bulunan ve Rumca *Dervişler* adı ile kaleme aldığı bir kitabı bulunan Avukat Mırmıroğlu; Mevlânâ'nın kullandığı Rumca'nın XIII. yüzyılda Anadolu'da konuşulan dil olduğunu ifade etmektedir.⁶⁷⁰ Mevlânâ'nın devrinde Anadolu'da bâzı manastırlar ve Mevlânâ ile dostlukları bulunan râhiplerin mevcûdiyeti de bilinen bir gerçektir. Hattâ Sille'de (Konya) bir dağ eteğindeki "Deyr-i Eflâtun"⁶⁷¹ manastırının râhibiyle husûsî dostluklarının olduğu bilinmektedir. Bâzan onu ziyârete gittiği, orada geceyi geçirdiği ve halvette bulunduğu dâir rivâyetler vardır.⁶⁷² Hatta Gölpınarlı bugün bile manastırlıktan çıkmış olan bu mağarayı Çelebilerin ziyâret ettiğini ve bir gece orada kalarak bu hâtrayı ihyâ ettiklerini⁶⁷³ belirtmektedir. Yine günümüzde Rumca Mevlânâ'nın hayâtı ve eserlerini anlatan, Türkçeye de çevrilmiş eserlere rastlamaktayız.⁶⁷⁴

"Her sözü binlerce şiir ve şâir meydana getiren, her şiiri edebiyâta, bedâyî'a şeref veren, ruh veren, lâhûtî bir ihtişâm kazandıran Mevlânâ, yirmi altı bin beyit tutan altı cilt *Mesnevî*'sini ve kırk üç kûsür bin beyit râddesinde olan *Divân-ı Kebîr*'ini, o güzel şiirlerini, beşerî fikrin

⁶⁶⁶ Gölpınarlı, "Giriş", *Divân-ı Kebîr*, s. LXXXV.

⁶⁶⁷ *Rubâiler*, s. 159.

⁶⁶⁸ *Rubâiler*, s. 236.

⁶⁶⁹ Gölpınarlı bu düşüncesini kuvvetlendirmeye çalışırken de hiçbir dönemde Farsça'nın Hintçe diye anılmadığını söylemektedir. Kanaatimizce Mevlânâ'nın burada Hindû'dan kasdı Farsça'nın Hint Avrupa dil âilesine mensup olmasına işâret olmalıdır (Farsça'nın kökeni hakkında geniş bilgi için bk. Mürsel Öztürk, *Farsça Dilbilgisi*, XI, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988). Bu durumda bizim de bu rubâiden anladığımız -her ne kadar tasavvufî terbiyede Mevlânâ gibi yetmiş iki milleti bir gören insânlık âbidesi bir Hak âşığının milliyeti üzerindeki tartışmalar abes ve yersiz kabul edilmekte ise de- Mevlânâ'nın kendisinin de ifade ettiği şekilde aslen "Türk" olmasıdır.

⁶⁷⁰ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, 256-259.

⁶⁷¹ Deyr-i Eflâtun için bk. Semâvî Eyice, "Akmanastır", *DİA*, II, 281-282.

⁶⁷² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 321-322; 609-610.

⁶⁷³ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.257.

⁶⁷⁴ I. M. Panayotopulos, *Benzersiz Mevlânâ*, (trc. Kriton Dinçmen), İstanbul 2000.

yetişemeyeceği o yüksek nükteli sözlerini; şiir söylemek için değil, yakîni olan ilmi, hikmeti, ilâhî hakikatleri, rûhânî zevkleri anlatmak ve kâinattaki hilkatin sırlarını açarak insanları gafletten uyandırmak, karanlıklardan aydınlıklara çıkarmak; muztarip göntüllere ferahlık vermek; ebedî bir neşe şarabı içirmek için söyledi"⁶⁷⁵ diyen Mîthat Bahârî Beytur onun çevresini ve insanlığı irşâd için canla başla çalışıp çabalamış, eşsiz eserler ve ebedî güzelliklerle asırlara hükmeden gerçek bir mürşid olduğunu dile getirme gayretindedir.

Mevlânâ Allah fikrine ve aşkına berrak bir şekilde inanan ve bütün insanlık ve asırlar için büyük değerler ifade eden kıymetli bir mîrastır. Bu mîrâsa bilhassa Mevlânâ'nın içinde yaşadığı devre yakından uyan karışık ve şartları ağır asrımızda ne kadar muhtaç olduğumuzu anlarsak onu gerektiği şekilde değerlendirebiliriz.⁶⁷⁶ Bu gerçeği görüp kabûl ettiğimiz zaman onun irşâdî âlemde nice karanlıkları aydınlatacak, nice sıkıntılı yüreği hafifletecek ve nice dertlere derman olacaktır. İnsanı aslına döndürerek ve içine düştüğü âlemden çekip çıkararak değerine yükseltmekle gerçekleştirmek olarak anlayabileceğimiz irşâdına kulak vermek insanlığın kendisine yapabileceği en büyük iyilik olacaktır.

VI. HİKÂYE

Mevlânâ'nın irşâdında hikâye anlatımı ve hikâyecilik önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle *Mesnevî*'de birbiri içinde anlatılmış çokça hikâye vardır. Mevlânâ'nın eserlerinde veya vaaz, nasihat ve irşadlarında sıkça hikâye anlatmaktaki gâyesi beşer idrâkini zorlayan mücerred hakikatleri insanların anlayış ve idrâki seviyesine indirgemekten ibârettir. *Mesnevî*'de tasavvufi fikirler, biri diğerine bağlanan hikâyelerle zenginleştirilmiş, açıklanmıştır. Çoğu zaman bir hikâyeyi anlatırken başka bir hikâyeye geçmiş, sonra ilk hikâyeye geri dönerek hikâyeyi tamamlamış, veya ikinci hikâyenin yarısında bir başka hikâyeye geçmiş böylece iç içe geçmiş hikâyelerle konuları îzah etmeye, insanların idrâkine sunmaya çalışmıştır.

Mevlânâ'nın hikâyeler anlatması ve eserlerinde sıkça hikâyelere yer vermesi tenkit ve farklı yorumlara sebep olmuş, bu konuda lehte ve aleyhte fikirler öne sürülmüştür. Aslında bilinen bir gerçektir ki, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde birtakım hikâyelerin dercedilmesi, masal söylemiş olmak için değil, bilakis kıssalardan hisse alınması düşüncesi iledir. Çünkü yüksek bahisler ve derin hikmetler, böyle misallerle bir dereceye kadar anlaşılabilir olmaktadır. *Mesnevî*'ye kurt-tilki masalı diyenlerin terbiyesizliği, maksadın ulviyetini kavrayamamış olmalarındandır. *Mesnevî*'de lafızdan ziyâde, mânâyâ ehemmiyet verilmiş; bir şiir kitabı yazmak değil, okuyanlara hakikatı anlatmak gâyesi hedef alınmıştır. Bundan dolayı avam tabakası, bu eserin içindeki hikâyeleri dinler ve hoşlanır. Havasdan olanlar, ifade ettiği hakîkatten hisse ve feyz alırlar. Mevlânâ, bâzan bir hikâye nakline başlar; fakat onu hemen tamamlamaz. Mûnâsebet dolayısı ile başka fikralara, onlardan yine bir mûnâsebet kurarak bâzı hakikat ve bilgilerin nakline geçer. Sonra tekrar başa dönüp evvelki hikâyeyi bitirir. Bâzan da iddialı bir hikâye söyler. Hikâyede iki taraf meydana getirir ve bu iki tarafı tartışır. Taraflara fikirlerini o kadar kuvvetli delillerle müdâfaa ettirir ki, hangi tarafın sözü okunsa ve dinlense, insan sanki o taraf haklı demeye mecbur kalır. Onun için, bir tarafı dinleyip de hüküm vermeye kalkışılmamalı, bizzat Mevlânâ'nın hikâyenin sonunda kendisinin vereceği hüküm beklemelidir.⁶⁷⁷ Ancak bu hikâyeler çoğu zaman iç içe anlatıldığı için okuyanın hikâyeyi ve hikâyede verilmek istenileni kavramasında⁶⁷⁸ güçlüklerle karşılaşılabilir. Aslında dikkatli bir takip isteyen ve karmaşık gibi görünen bu durum okuyucuyu zorlarsa da zevklidir. Yukarıda

⁶⁷⁵ Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ*, s. 7.

⁶⁷⁶ A. J. Arberry, "Rûmî", *Türk Yurdu, Mevlana Özel*, s. 7.

⁶⁷⁷ Tâhir Olgun, "*Mesnevî*'de Tahkiye Usûlü", *Şerh-i Mesnevî*, I, 21.

⁶⁷⁸ Mehmet Zeren, *Mesnevî'de Geçen Bütün Hikâyeler*, İstanbul 1998, s. 13.

Mesnevî'de çok önce başlanan bir hikâyeyi bitirmek ve devam etmek üzere yine mantıkî akışı içerisinde başa dönmek zorunluluğunu duyduğu ve hikâyeyi tamamladığını söylemişti. İşte mantıkî ve filolojik analizlerle yorumlamanın her zaman mümkün olmadığı eserlerindeki câzibe ve aynı zamanda zorluk esasen buradan kaynaklanmaktadır.⁶⁷⁹

Mevlânâ'da bu hikâye anlatış tarzı, bir çekirdek hikâye ile başlar ve onu mânâ ve muhtevâ olarak besleyici küçük hikâyelerin devreye girmesi ile gelişir. Bu hikâyeler çok defa halkın daha önce, başkalarından duyduğu bilinen, sıradan hikâyeler de olabilir. Mevlânâ böyle hikâyeleri eserine almaktan ve anlatmaktan çekinmez. Hatta özellikle böylelerini seçer dahi denilebilir. Çünkü halkın anlayacağı, halkın en çok duyduğu ve alıştığıdır. Bu anlamda Mevlânâ muhâtabına yeniyi bile eskiterek verir denilse yeridir. Her özlü sanat ve fikir adamının kendine özgü bir anlatım tarzı vardır. Halktan olanı, halktan alarak, halka verirken yine kendisi olabilmek ve kendisi olarak kalabilmek, bunu başarmak öyle pek de kolay bir iş değildir. Bu güç işi başarabilmek, hem de ölçüsüz bir büyüklük ister.⁶⁸⁰ Bu büyüklük neticesindedir ki, Mevlânâ *Mesnevî*'yi söylüyor. Zihninde bahisler bahisleri kovalıyor, bu bahislere uygun hikâyeler hikâyeleri hatırlatıyor söz birbirine eklenerek, bu sûretle uzayıp gidiyor. Bir hikâyeyi anlatırken, hikâyedeki bir insan veya hayvanı konuşturmaya başlıyor, fakat derhal söz söyleyen kendisi oluyor. Mevlânâ bütün coşkunluğu ile hitâba başladı mı; o basit hikâye birden canlanır. Artık kelimeler ateş ve gözyaşı halindedir. Birinci ciltteki dudu kuşunun (papağan) efendisi ile Hindistan dudularına selam gönderirken söylediği sözler⁶⁸¹ buna pek güzel bir örnektir. Mevlânâ biraz kendisine gelince hikâyede tekrar sâdeliğe döner. Bu hârikulâde tahkiye (hikâye etme) tarzı; bir şerhle, hikâyenin rûhî tahliliyle biterken, -hatta bâzan bitmeden-, yeni bir bahse girilmesi icâb eder, ilk hikâye yarıda bırakılıp başka bir bahse, o bahse uyan başka bir hikâyeye geçilir, o hikâye bitmeden araya bir rûhî tahlil, derken başka bir hikâye, daha başka diğer bir hikâye girer, neden sonra ilk hikâyeye dönülür. Bu sûretle bir hikâyeye birkaç kere döndüğü, fakat her dönüşte bitiremeyip başka başka bahislere daldığı ve ilk sözü, ilk hikâyeyi neden sonra bitirdiği olur. Araya Çelebi'nin sualleri, kendisinin o suallere verdiği cevaplar, hattâ bâzan günlük ve sıradan vakâlar bile girer. Yine *Mesnevî*'de münâsip hikâyelerle, Kur'an kıssaları da anlatılmaktadır. Ve en sonunda her hikâye telkin edilmek istenen fikre tatbik olunmakta⁶⁸² kıssadan hisse alınacak hususlar dile getirilerek dîni anlatım ve irşâdın gereğince maksada ulaşılmaktadır.

Mevlânâ, bir şeyi ortaya koyarken, önce şahıs kadrolarını kurup, problemi sergiler. Bu problemin yaptığı çağrışımları sıralar ki, bâzan bu çağrışımlar birkaç beyti aşabilmektedir. Bu şekilde bir sunuş sebebiyle okuyucunun ilgisi dağılabilir diye düşünmek çoğu zaman insanı yanıltabilir. Zîrâ öyle can alıcı, etkileyici bir olay ortaya koymuştur ki insan neticesini mutlaka merak eder. Kişi bâzan onun çağrışımlarını anlamakta zorlanabilir, çünkü olayın seyrini hikâyeci bir an için durdurmuştur. İşte bu noktada okuyucu veya dinleyici o çağrışımların her birinin bir başka hikâye olduğunu düşünürse, mesele daha kolay hallolacaktır. O zaman esas olayla ilgi kurulacak ve muhâtabın hikâyeyi tâkibi daha zevkli bir hal alacaktır. Çünkü muhâtab olayın akışını yakalamıştır, olay gelişmektedir. Zaman zaman yine çağrışımlar yapılmakta, bâzan arada "mev'iza" (nasîhat) beyitleri de sıralanmaktadır. Hikâyedeki tablo, Kur'an-ı Kerîm'deki kıssalarda olduğu gibi, aralanmıştır. Çağrışımlarla genellikle ahlâkî düsturlar

⁶⁷⁹ Schimmel, *BRS*, s. 58.

⁶⁸⁰ Mustafa Necati Sepetçioğlu, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî'de Hikâye", *II. Milletlerası Mevlânâ Kongresi*, s. 37.

⁶⁸¹ *Mesnevî*, I, 124-126 (b. 1547-1574)

⁶⁸² Gölpınarlı, "*Mesnevî*" s. 2-3; Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, (trc. Ender Gürol), İstanbul 1982, s. 272.

sıralanır. Ama bunlar, basit, kuru, mev'izalar değil, her biri bir hayat felsefesi, dünya görüşü mesâbesindedir. Esas olayın devamına geçildiğinde belki dikkatler yine dağılır. Fakat bu sefer, Mevlânâ için konuya dönmek zor değildir. Ve hikâye beklenmedik bir biçimde sona erebilmektedir. Mevlânâ, ortaya çıkan durumu, hem dînî ve ahlâkî yönden, hem de tasavvuf yönünden değerlendirmeye çalışır. Pek çok araştırmacının belirttiği üzere, *Mesnevî*'deki bu hikâyeler birer zarf durumundadırlar. Zarf görünüşte olan şeydir. Önemli olan zarfın içindeki mazrûf, yani "öz"dür.⁶⁸³ Mevlânâ'nın bu hikâye anlatış tarzı kendine has özellikler taşıması sebebiyle onu, eserlerinde hikâyelere yer veren diğer müelliflerden ayırmaktadır. Çekirdek bir hikâye ve onu besleyen hikâyecikler arasına sıkıştırılan fikirler, irşâd için yaratılmış özel bir görevlinin şuurlu söyleyişleri ve haberini duyuruş özellikleriyle de hikâyeye ayrı bir değer kazandırır. Zâten Mevlânâ'yı alelâdelikten kurtarıp olağanüstülüğe götüren unsurların başında da bu anlatış ve hikâye ediş tarzı gelir. Mevlânâ, herkesin bildiği konuları alır. Bu konuları yine herkesin bildiği, bileceği yan konularla çevreler, ara bağlantılarını söylemek istedikleriyle pekiştirir, hiç ilgisi yokmuş gibi görünen bir teferruât konuyla akılda kalmasını istediği çekirdeği bütünler. Mevlânâ'da hikâye ediş bir romancının tipler ve konunun gelişimi üzerindeki bağlantılarla olan mecbûrî ilgisini canlı tutmağa yaramaktan çok, bir düşünürün düşüncelerini anlatmakta yararlandığı, araç durumundadır. Daha doğrusu bir mürşidin irşâd gayretinin neticesidir denilebilir.

Mevlânâ hikâye kuruluşunu iki yolla giderir. Biri anlatımdır ki, bunun için şiiri seçmiştir. İkincisi kolay, anlaşılır, süssüz teşbihlerle hikâyeyi canlandırma ustalığıdır. Bu noktada daha çok halkla konuşmasındaki teşbihleri benimsemekte, halkın yaşama biçiminden koparılmış benzetmeleri seçmekte ve onları kullandığı görülmektedir. Mevlânâ'da kendisini gösteren bu halk yaşama biçimi, aralarından geldiği ve aralarına karışarak yaşadığı Türkmen yaşayışıdır. Fakat bu hikâye ediş şekli İslâmî anlatımın geleneksel çizgilerinin dışına çıkmaz. Her şeyden önce bir İslâm düşünürü ve yorumcusu ve bir mutasavvıf mürşid olduğu için konuyu hikâye edişinde de İslâm ahlâkına ve tasavvufî düşünceye bağlı kalır. Bâzı hikâyelerinde ahlâk dışı görünen anlatımlar ve teşbihler, konunun açıklanmasındaki mecbûriyetler yüzündendir. Bu hikâyeler için ayrıca bir erotizm düşünmek yersizdir. Bu tür anlatımların, sokaktaki ve kırdaki Türkmen yaşayışında yadırganmayacak aksine konuyu benimsetecek bir kolaylık sağlaması bakımından özellikle seçilmiş anlatımlar olduğu muhakkaktır.⁶⁸⁴ Resmettiği bir takım müstehcen hayat safhalarında biraz fazla "realist" olması mânevi şahsiyetini ve eserini tanzim etmekteki gâye düşünülünce, hiç bir sûretle muâheze edilemez.⁶⁸⁵ Bunlar yalnız zâhiri görenler nazarında nezih görülme bile, basîret sâhipleri nezdinde hâl ve makâma münâsip oldukları için fasîh ve belîğ sayılırlar. Zâten kendisi de bu duruma işâretle, "Benim her beytim, beyit değil, bir mânâ iklimidir. Hezlim de hezl (şaka) değil, tâlim için söylenmiş sözlerdir" diyerek bu tür hikâye ve teşbihleri kullanımının sebep-i hikmetini⁶⁸⁶ beyan etmektedir. *Mesnevî*'de de bu konuya açıklık getirirken "Şaka ve latife bir şey belletmeye yarar. Onu ciddî gibi dinle; görünüşte latife oluşuna kapılma! Her ciddî şey maskaralara göre maskaralık, şakadır. Fakat akıllılara göre ise, latifeler de ciddîdir"⁶⁸⁷ dediğini görmekteyiz.

Mesnevî, için şu tespiti yapmak mümkündür. O genel mânevî ve ahlâkî gözlemlerin serpiştirildiği sonsuz bir hikâyeler zinciridir. Kur'ân'da olduğu gibi, onu canlı tutan sâdece kelimelerin güzelliği değil, hikâyelerin belli sıralarla verilip belli anlamları taşımalarının

⁶⁸³ Gönül Ayan, "Mesnevi ve Kısa Hikâyecilik", 5. MMK, s. 58-59.

⁶⁸⁴ Sepetçioğlu, a.g.m, s. 38.

⁶⁸⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 248.

⁶⁸⁶ Tâhir Olgun, "*Mesnevî*'de Tahkiye Usûlü", *Şerh-i Mesnevî*, I, 21-22.

⁶⁸⁷ *Mesnevî*, IV, 284 (b. 3558-59); Ankaravî, a.g.e., IV, 830-831.

sağlanmasıdır. Bazı hikâyeler anlatımcı, mânevî ve metafizik olarak en azından üç düzeyde nakledilirler. Görünen düzey hikâyenin doğrudan anlatılmasıdır. Fakat bunun tâlî derecede bırakılması öyle bir seviyede olur ki, yukarıda da ifâde ettiğimiz üzere eğer önceden bilinmiyorsa hikâyenin tâkibi son derece zorlaşmaktadır. İkinci seviyede ise genelde mânevî ve ahlâkî bir ders verme amacı güdülmektedir. Yine bu hikâyelerde akla gelen mânevî ve ahlâkî derslerin ötesindeki metafizik gerçeğe işâret etmek amacıyla, birkaç hikâye birbiriyle iç içe geçmiş vaziyette verilir. Hemen hemen her bir asıl hikâye, diğer hikâyelerle kesilmektedir. Fakat bu durum bir karakterin hikâyede ikinci bir hikâyeyi anlattığı "Binbir Gece Masalları" tarzında değil, daha ziyâde ilâve edilen hikâyeler asıl temayı aydınlatan veya akılda tutulması gereken canlı bir yorum sundukları içindir. Zaman zaman da bir ilk hikâyenin sonucu, tâkip eden bir hikâyenin ortasına konulmaktadır. Böylesi bir durumda ilk hikâye ikinci hikâyenin uyandırdığı etkiyle uyum hâlinde onun diğer kısımlarından tamamen farklı bir anlam da taşıyabilir. Böylece ilk hikâyeye ikinci hikâye ile getirilen gizli bir bağlantı aracılığıyla hiç beklenmedik bir açıklamanın verildiği de⁶⁸⁸ görülmektedir.

Mevlânâ'nın başta Hakîm Senâî ve Ferîdüddin Attar olmak üzere kendisinden önce gelen mutasavvıf şâirlerden etkilendiği muhakkaktır. Bu etkiyi bizzat Mevlânâ kendisi dile getirmiş ve zaman zaman onların sözlerini tefsir etmeye çalışmış ve eserinde yer vermiştir.⁶⁸⁹ "Attar rûh, Senâî onun iki gözü idi. Biz Senâî ve Attar'ın arkasından geldik " ve "Ben coşkunuğu terketmişim, yarî hamım. Tamâmını Gaznelî Hakîm'den dinle"⁶⁹⁰ şeklindeki ifâdeleri ile de Attar gibi Senâî'nin de kendisine kaynaklık ettiğini ortaya koymaktadır. *Mesnevî*'de Ferîdüddin Attar'ın Mevlânâ üzerindeki tesiri; üslûbun tekellüfsüzlüğünde, beyitlerin hızlı ve heyecan içinde yazılmış olması şeklinde ve eserin bir çağrışım (tedâî) sûretiyle kaleme alınmasında yine şâirin bir konudan diğer bir konuya geçerek başladığı bir hikâyenin arasına uzun öğütler sıralaması tarzında açıkça kendini göstermektedir. Şunu söyleyebiliriz ki; Attar'ın sadece *Esrârname* isimli eseri değil diğer bütün eserleri Mevlânâ üzerinde etkili olmuş, *Mesnevî*'deki birçok hikâyeye bu eserler kaynaklık etmiştir. Nitekim *Mesnevî*'nin ilk on sekiz beytinde görülen "şikâyetçi ney" in, Attar'ın *Cevherü'z-Zât* isimli eserinde de daha mufassal olarak mevcut⁶⁹¹ olduğu ifâde edilmektedir. Sultan Mahmutla hintli köle hikâyesinin de, Attar'dan alıntı bir hikâye olduğu⁶⁹² ve yine *Mesnevî*'de birinci ciltteki dudu kuşunun (papağan) efendisi ile Hindistan dudularına selâm gönderdiği hikâyenin de⁶⁹³ *Esrârname*'den alındığı⁶⁹⁴ ifâde edilmektedir.

Tabîi ki *Mesnevî*'deki hikâyelerin hepsinin Mevlânâ tarafından ortaya konulmuş olmasına imkân yoktur. Mevlânâ fikrini açmak, merâmını anlatmak için halk hikâyelerine de mürâcaat etmektedir. Mevlânâ'ya okuduğu kitaplardaki hikâyelerle sevdiği şâirlerin mazmunları da müessirdir. Meselâ birinci cildindeki tavşanın aslanı aldatması hikâyesini *Kelile ve Dimne*'den aldığı kendisi söyler.⁶⁹⁵ Birinci ciltte geçen câriye hikâyesinde hastalık teşhisi konusundaki yaklaşımına da İbn Sînâ'nın *el-Kânûn Fi't-Tıb* isimli eserinin kaynaklık ettiği ifâde edilmektedir.⁶⁹⁶ Bâzı mazmunlarının da Hayyâm'ın rubâîlerini çağrıştıran mahiyette olduğu

⁶⁸⁸ Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, İstanbul 1995 s. 268-270.

⁶⁸⁹ *Mesnevî*, I, 129 (b. 1603 vd.); 141 (b. 1763); 162 (b. 2034)

⁶⁹⁰ *Mesnevî*, III, 306 (b. 3748-49)

⁶⁹¹ Gönül Ayan, "Attar, *Esrârname*si ve Mevlânâ", *II. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, s. 199.

⁶⁹² *Mesnevî*, VI, 112 (b. 1383)

⁶⁹³ *Mesnevî*, I, 124-126 (b. 1547-1574)

⁶⁹⁴ Ayan, a.g.m., s. 199.

⁶⁹⁵ *Mesnevî*, I, 71 (b. 899)

⁶⁹⁶ Gölpınarlı'nın bu fikri, Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanan orijinal *Mesnevî* nüshasının önsözünde (İbn Sina, *el-Kânûn Fi't-Tıb*, Bulak tab'ı, s. 71-72; Leiden 1909 baskısı Çâr Makâle, s.

belirtilmektedir. Fakat, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere *Mesnevî*'de Mevlânâ'ya asıl müessir olan Hakîm Senâî ve bilhassa Feridüddin Attar'dır. Zâten Eflâkî Çelebi Hüsameddin'in Mevlânâ'yı *Mesnevî*'yi yazmaya teşvik ederken, öğrencilerinin Hakîm Senâî'nin *İlâhînâme*'siyle Attar'ın *Musîbetnâme* ve *Mantıku't-Tayr*'ını okuduklarını, kendisinin de *İlâhînâme* tarzında ve *Mantıku't-Tayr* vezninde bir eser yazmasını ricâ ettiğini⁶⁹⁷ bilmekteyiz. Mevlânâ'nın "Attar'ın sözlerini ciddiyetle okuyan, Senâî'nin sırlarını ve sözlerini îtikadla okuyan bizim sözlerimizi anlar"⁶⁹⁸ ve "Attar'ın sözü ile meşgul olanlar, Hakîm Senâî'nin sözlerinden istifâde ederler ve onun sözlerinin sırlarını anlarlar. Senâî'nin sözlerini tam bir ciddiyetle mütâlaa edenler bizim sözlerimizin nûrunun sırrına vâkıf olurlar"⁶⁹⁹ sözleri de aralarında edebî bir bağın mevcûdîyetini ortaya koymaktadır. Bu da karşımıza Feridüddin Attar-Hakîm Senâî-Mevlânâ gibi bir edebî silsile ortaya çıkmaktadır. Bu silsile temsilcilerinin eserlerinin gerek muhtevâsında gerekse şeklinde bir iletişimin varlığı açıkça görülür. Bu silsile de esâsı oluşturan husus "kısa hikâyecilik"⁷⁰⁰ şeklinde algılanmaktadır. Bu üç mutasavvıf şâirde, duygu ve düşünceyi kısa hikâyelerle ortaya koyma, bir üslûp ve bir anlatım şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı eserlerinde bu kısa hikâyeler, çerçeve hikâyelerle bir dâire, bir çember içine alınarak konu bütünlüğü sağlanmaktadır. Görüldüğü üzere, kısa ve çerçeve hikâyecilikte, Attar ile Mevlânâ ilişkisi açıktır. Bu ilişki, Mevlânâ'nın düşüncesinde de Attar tesirini doğrular mâhiyettedir. Mevlânâ da bu etkiyi özellikle belirtmiştir. "Aşkın yedi şehri Attar dolaştı. Biz, küp içinde bir köşeyiz", "Ben Anadolu'nun dilinden şeker dökken bir mollasıyım. Fakat söz söyleme de Şeyh Attar'ın kölesiyim" ve "Ey dost, gerçekte söylediğim o şey, Attar'ın söylediğinden başkası değildir"⁷⁰¹ şeklindeki ifadeleri de bu etkileşimi ortaya koymaktadır.⁷⁰² Yine *Mesnevî*'de birçok yerde bu ve benzeri beyitlerle Attar ve Senâî ile arasındaki ilişkiye atıflarda bulunmaktadır.⁷⁰³

Mevlânâ *Mesnevî*'sinde bu iki şâirden aynen beyitler de alır. Ferîdeddin Attar'ın kitapları ve bilhassa *İlâhînâme* Mevlânâ'ya örnek olmuştur. Fakat Mevlânâ *İlâhînâme*'yi, yâhut Attar ve Senâî'nin diğer kitaplarını açıp onlardan iktibaslarda bulunmamıştır. Gerek bu kitaplardan, gerek diğer eserlerden istifâdesi, hâfızası dolayısıyla. Hikâyeler nakletme ve o hikâyelerden netîce çıkarma husûsunda o da aynı yolu tâkip etmiştir. Fakat yukarı da anlattığımız husûsiyetler bakımından bu tesir, Mevlânâ'nın sanatında tamâmıyla erimiş,⁷⁰⁴ kendine has yeni bir üslûp oluşturmuştur. Aslında "Attar gibi Mevlânâ da hikâyeye anlatmaktan hoşlanırdı, ancak Attar'ın tasavvufî destanlarındaki sürekli anlatım onda yoktur. Mevlânâ hikâyeye coşkulu bir şiirle başlar, derken sözcüğün sesi ya da anlamı dikkatini başka bir yere çekiverir ve bambaşka yerlerde dolaşır, neden sonra temel konudan uzaklaştım diye kendi kendini paylar"⁷⁰⁵ hikâyeye geri döner ve tamamlar.

Mevlânâ, Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu üzere meseleleri ve derin mânâları, birer canlı, kısa hikâyeye hâlinde gözler önüne sermekte, insanlara bu meseleleri örneklerle anlatmakta ve

76-80, not s. 249-250) referansı ile verilmektedir. Fakat burada da hikâyeye şeklinde değil, aşkın tedâvisi bahsinde geçmekte olduğu ifade edilmektedir (bk. Gölpınarlı, "Mesnevî", *Mesnevî*, (Kültür Bakanlığı yay.) Ankara 1993, s. IV; a.mlf, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, I, 38).

⁶⁹⁷ Eflâkî, a.g.e., II, 155-156.

⁶⁹⁸ Eflâkî, a.g.e., I, 496.

⁶⁹⁹ Eflâkî, a.g.e., I, 240.

⁷⁰⁰ Ayan, a.g.m., s. 196.

⁷⁰¹ *Mesnevî*, VI, 112 (b. 1382).

⁷⁰² Ayan, a.g.m., s. 196-197.

⁷⁰³ *Mesnevî*, I, 129 (b. 1603 vd.); 141 (b. 1763); 162 (b. 2034).

⁷⁰⁴ Gölpınarlı, "Mesnevî", *Mesnevî*, s. 4

⁷⁰⁵ Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 272.

yaşatmaktadır. Bunu yaparken de, yukarıda bahsedildiği üzere Kur'an-ı Kerim'deki anlatım yolu ve tekniği olan "kısa hikâyecilik"i benimsemektedir. Çünkü şu bir gerçektir ki bu anlamda Mevlânâ'nın Kur'an-ı Kerim'den ve vahyin mübelliği Hz. Muhammed'den başka örnek alacağı kimse yoktur. Çoğu zaman Hint, Fars, Türk ve eski Yunan'a âit hikâyeleri olduğu gibi eserlerine alarak kullanmış, eserlerini meydana getirirken halk masalları ve evliyâ menkıbelerinden de istifâde etmiştir.⁷⁰⁶ "*Mesnevî*"de *Kelile ve Dimne*'den, "cuhâ" menkıbelerinden, "Mahmud ve Ayaz" kıssalarından *Leyla ve Mecnun* gibi Arap hikâyelerinden, kısâs-ı enbiya ve evliyâ menkıbelerinden bâzı kısımlar alındığı gibi, bâzı parçalar da o devir saray hayatının, yâhut meselâ, Halep Şîîleri'nin Antakya kapısındaki mâtem âyinleri gibi umûmî bâzı hayat safhalarının yansıtıldığı görülmektedir.⁷⁰⁷

İnsanların çeşitli nedenlerle tabiatın türlü varlıklarını konuşurarak kendi duygu ve düşüncelerini sözlü veya yazılı biçimde hikâyeye etmeleri târih öncesi ve sonrasında rastlanan halk edebiyatı örneklerindedir. Günümüze gelinceye kadar ünü bütün dünyaca bilinen en eski hayvan hikâyeleri arasında Hint edebiyatında görülen "pancatantra" ile *Kelile ve Dimne* gelmektedir. Şark düşüncesinin ölmez eserlerinden biri olan ve Hint filozofu Beydaba tarafından kaleme alınan *Kelile ve Dimne* nin tesirleri Hindistan'dan Batı Avrupa'ya kadar uzanmıştır. Bu kitapta geçen birçok hikâyeyi Türk İslâm mütefekkir ve mutasavvıf şâiri Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde ve XVII. asır klâsik Fransız şâiri La Fontaine'nin "fable"lerinde görmekteyiz.⁷⁰⁸ Mevlânâ'nın sadece *Mesnevî*'sinde yapılan bir tarama sonunda altmış beşe yakın hayvan hikâyesi "fable" tespit edilmiştir. *Mesnevî*'deki "fable"lerin kaynaklarını tespit etmek ve hangilerinin bizzat Mevlânâ'ya âit olduğunu belirlemek kolay olmamakla birlikte, Mevlânâ *Mesnevî*'sinde bâzı hikâyeleri *Kelile ve Dimne* den aldığını belirtilmekte⁷⁰⁹ "Kelile'den bu hikâyeyi oku ve o kıssadan hisse almaya bak!"⁷¹⁰ ve "Ey düşkün sen kıssadan hisse almaya bak! Kıssaları duyup, "nakış" kelimesine "ş" harfinin eklendiği gibi o kıssaların suretine bağlanan, dış yüzüne kapılan kimseye benzeme. Dilsiz Dimne Kelile'ye nasıl söz söyler? Söz söylemekten aciz Dimne Kelile'ye merâmını nasıl anlatırdı."⁷¹¹ "*Mesnevî*"nin sözlerindeki sûret de sûrete kapılanı azdırır, yolunu kaybettirir, mânâyâ bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur"⁷¹² şeklinde atıflarla açık bir şekilde bunu ortaya koymaktadır. Ayrıca *Divân-ı Kebîr*'inde de *Kelile ve Dimne*'ye birçok atıflarda bulunmaktadır.⁷¹³ Bu noktada şunu hemen belirtmek gerekir ki, "*Mesnevî* ve hikâyeleri, insanoğlunun dikkatini hakikatler üstüne çekmek için hazırlanmış latif birer tuzaktır. Bizzat Mevlânâ'nın dediği gibi bunlar bağların, bostanların etrafını çeviren dikenli çitler gibidir,⁷¹⁴ tâ ki yanından ve etrafından geçenlerin eteklerine takılıp onları kendine çeksin. Böylece de bir zaman olsun hakikatlerin üzerinde duraklatsın. Mevlânâ, insanları hep kendi kendileriyle hesaplaşarak sulha ve huzûra kavuşturmak için birleyici ve birleştirici tefekkürünü hikâyelerinin tezi ve hareket esası yapmıştır."⁷¹⁵ "Hikâyenin içyüzü, bu tâne ve tuzaktır. Nefisle akıl arasındaki mâcerâdır. Fakat

⁷⁰⁶ Schimmel, a.g.e., s. 41.

⁷⁰⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 248.

⁷⁰⁸ Abdullah Öztürk, "Hayvan Hikâyelerinde Mevlana ve La Fontaine", 6. *MMK*, s. 139-147.

⁷⁰⁹ Öztürk., a.g.m., s. 139-147.

⁷¹⁰ *Mesnevî*, I, 71 (b. 899)

⁷¹¹ *Mesnevî*, II, 278 (b. 3616-3617); IV, 277 (b. 3459-3464)

⁷¹² *Mesnevî*, VI, 55 (b. 655)

⁷¹³ *Divân-ı Kebîr*, I, 381 (b. 3509).

⁷¹⁴ *Mesnevî*, I, 138 (b. 1729)

⁷¹⁵ Sâmihâ Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, İstanbul 1995, s. 17.

sen dış yüzünün tamâmını dinle. Eğer yalnız mânâya âit anlayış kifâyet etseydi âlem halkı tamamıyla işten güçten kalır, âlemin nizâmı bozulur giderdi"⁷¹⁶ demektedir.

Mevlânâ'ya göre hikâyeler, "mânâ" tohumunun içinde dinlendiği ölçekler gibidir. Bu gerçek yine bir beyitte, "Kardeş kıssa bir ölçğe benzer, mânâ içindeki tâneye. Akıllı kişi tâneyi alır, ölçek var mı? yok mu? ona bakmaz"⁷¹⁷ şeklinde ifâde edilmektedir. Hikâyeler, tıpkı limana ulaşınca kadar ihtiyaç duyulan deniz fenerlerine benzerler. Onlar insana sonsuz bahçeden haberler veren semavî elmanın kokusu mesâbesindedirler. Bu itibarla hikâyeler gerçeğe açılan pencerelerdir denilse yeridir.⁷¹⁸ Ama aynı zamanda ârif olmayanların bu derin sırta ermeleri için de bu pencerelerden faydalanılmaktadır.⁷¹⁹ Çünkü ona göre; "Övüşleri nâmahrem olanlardan gizlemek için, Allah bile hikâyeler söylemekte, misaller getirmektedir."⁷²⁰ Mevlânâ, "Bu kitapta birçok hikâyelere başlayıverdik.. Fakat onlar noksan kaldı"⁷²¹ sözleri ile *Mesnevî*'de zikrettiği hikâyelerin anlatımındaki tarza işâret etmekte, "Nitekim şimdi ben de bu güzelim *Mesnevî*'yi yazarken akıllı davranıp kısa kesmeye kalkıştım mı, o beni yüz çeşit vesîleyle söyletmeye kalkışır"⁷²² ifâdeleriyle de mazhar olduğu ilhâmın buna sebep olduğunu söylemektedir. Mevlânâ'ya göre hikâyeler muhâtabı olan zümrenin tamâmına göre değildir. Kimi vaaz -nasihat, kimi mûsikî ve semâ', kimi de hikâyelerden hoşlanmakta, bu yolla Hak ve hakikat yoluna çağırılmaktadır. Herkese aynı tarz bir yaklaşım netice vermez. Çünkü, "Bazılarının da bu hikâyelerden (kıssalardan) canları sıkılır. Çünkü her kuşun kafesi başkadır."⁷²³ "Altın ve gümüş mâdenleri gibi insanlar da muhtelif mâhiyette yaratılmışlardır. Kimi altın gibi değerli, kimi gümüş gibi ondan hemen sonra gelen bir değerde, kimi bakır, kimi demir misâli yaratılmıştır" meâlinde bir hadis ile bu beyti açıklayan şârihler irşadda mühim olanın muhâtabın karakter ve şahsiyetinin bilinmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır.⁷²⁴ Çünkü bu anlayış gereğince hareket etmek "insanlara akılları miktârınca söz söyleyin" hadîsine göre irşâdın başarısı için kaçınılmazdır.

Ancak *Mesnevî* hikâyelerinin ve ondaki ilâhî sırların anlaşılması hiç de kolay değildir. Bunun için inâyet sürmesinin gönül gözünü aydınlatması gibi bir mazhariyet söz konusudur. "Sanır mısın ki *Mesnevî* sözlerini okuyasın da ucuzca, bedâvaca duyusun, anlayasın. Yâhut hikmet sözleri ve gizli sırlar, kolayca kulağına girsin, ağzına gelsin. Duyarsın, duyarsın ama sana masal gibi gelir. Dış yüzünü duyarsın içyüzünü değil! Bir güzel başına yüzüne çarşafını örtmüş, senden yüzünü gizlemiş! İnadından Kur'ân sana nasıl gelirse, *Şehnâme*, yahut *Kelile ve Dimne* de öyle gelir. İnâyet sürmesi gözünü aydınlatır açarsa, doğruyla mecazı o vakit ayırt eder anlarsın"⁷²⁵ diyen Mevlânâ, ilâhî sırları anlayabilen, ehli olanların alması için hikâyeler gibi kalıplarla sunulduğunu, küçük işâretlerle kâbiliyeti olanların dikkatinin çekildiğini söyler. Her şeyi ortaya koyup açığa çıkararak ehli olmayanların eline geçmesine yol açmaktan endişe eder bir tavır takınmakta, "Söylenenler, hikâyenin sûretinden ibarettir, sûreti anlayabileceklerin anlayışına, onların tasavvur aynalarına göre söylenmiştir. Bu hikâyenin hakikatindeki

⁷¹⁶ *Mesnevî*, I, 210 (b. 2623-2624)

⁷¹⁷ *Mesnevî*, II, 278 (b. 3622)

⁷¹⁸ Schimmel, *BRSA*, s. 57.

⁷¹⁹ *Mesnevî*, VI, 58-59 (b. 699-703).

⁷²⁰ *Mesnevî*, III, 172 (b. 2114).

⁷²¹ *Mesnevî*, III, 171 (b. 2109).

⁷²² *Mesnevî*, IV, 168 (b. 2075-2076).

⁷²³ *Mesnevî*, IV, 163 (b. 2015).

⁷²⁴ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 446; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 529.

⁷²⁵ *Mesnevî*, IV 277 (b. 3459-3464); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 806; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 895.

mukaddesliğe iner de söylemeye kalkışırsam utancımın baş da kaybolur, sakal da, kalem de. Akıllı olana bir işâret yeter"⁷²⁶ demektedir.

O *Mesnevî*'ye gelebilecek eleştirileri zamanında görmüş ve bu eleştirilere kendisi cevaplar vermiştir. Tek sermâyesi kuru kuruya tenkit olan, anlamaya çalışma gayretinden uzak, ilmî ve idrâkî yetersizliklerini saldıracak telâfi eden kimselerin eserine saldırabileceğini bilir ve onları asr-ı saâdetde Kur'ân'a "öncekilerin masalları" diyen müşriklere benzetir. "Göbekli biri, ansızın eşek yurdundan şunu bunu kınayan karılar gibi baş çıkararak, "Bu söz, yâni *Mesnevî*, aşağılık bir sözdür. Peygamber'in hikâyesidir ve ona uymayı anlatıp durmaktadır. Bunda öyle velîlerin at koşturdukları makamlara âit yüce bahisler, yüksek şeyler yoktur. Dünyadan ve Allah'tan başka her şeyden kesilmeden tut da yokluk makâmına kadar derece derece, mertebe mertebe Allah'a ulaşımaya kadar her durağın her konağın şehri de yok ki bir gönül sâhibi, onunla kanatlanıp uçsun" dedi. O kâfirler Allah'ın kitabını da bu çeşit kınadılar. "Bu esâtîrden, eski masallardan ibâret, bunda öyle derin bahisler, yüce hakikatleri eşelemeler yok"⁷²⁷ *Mesnevî* hikâyelerine bu ve benzeri tarzda yaklaşımlarla istihzâ ve küçümseme ile bakmak niyetinde olanlara karşı gâyet sert tutumlar içinde olduğunu görmekteyiz. Böylesi görüşler sâhiplerinin idrâk ve anlayış seviyelerini göstermektedir. Daha doğrusu herkes bu eseri istediği gibi görebilir ancak nasîbi kadar istifâde edecektir. Çünkü, "Bu kitap, masal diyene masaldır. Fakat bu kitapta hâlini gören, bu kitapla kendini anlayan kişi de erdir! *Mesnevî* Nil ırmağının suyudur. Kıptî'ye kan görünür ama Mûsâ kavmine kan değil, sudur."⁷²⁸ Mevlânâ, ne bir hikâye söyleyici, ne de bir masal anlatıcıdır. Belki Şark'ın hazîneleri içinden seçip kitabına aldığı hikâyeleri, kendi üslûbu ve tefekkürü ile değerlendirip, günlük hayatın üstüne ışık tutan realist bir terbiyecî,⁷²⁹ hakîkî bir mürşid-i kâmilidir.

Bilindiği üzere "*Mesnevî*"de eski kültürlerden süzülüp gelen, bir bakıma insanlığın ortak malı sayılan çok miktarda hikâye yer alır. Bu yönüyle *Mesnevî*, kültür ve edebiyat tarihçileri için önemli bir kaynak sayılır. Bununla birlikte Mevlânâ'nın amacı, sâdece hikâye anlatmak değildir. Mevlânâ'yı anlamakta sıkıntısı olan bâzı kişiler, *Mesnevî*'nin öyle fazla değerli bir eser olmadığını söyleyerek: "Ne var *Mesnevî*'de? Ben şöyle bir okudum, içinde aslan, tavşan hikâyelerinden başka bir şey göremedim" derler. Mevlânâ'nın bu hikâyelerden amacı, bir fikri zihinlere daha iyi yerleşmektedir. O, çok basit etkili bir pedagoji kuralını uygulamıştır. Teorik bilgi ve fikirlerin yalın olarak verilmesi son derece kuru ve itici olur. Halbuki bir olaya, bir hikâyeye bağlı olarak sunulunca kolay tâkip edilir ve hatırdâ daha iyi kalır. İşte Mevlânâ'nın üstün yönlerinden biri de bu noktada kendini gösterir. O, en basit olayları, sıradan hikâyeleri bile son derece ustalıkla yorumlarla takdîm etmesini bilmiştir.⁷³⁰ *Mesnevî* ve *Fîhi Mâfih*, bu yönden onun eğitici dehâsının örnekleriyle doludur.

Aslında kendisinden sonra oluşan tarîkat müntesiplerine bakarak Mevlânâ'nın havâsa hitap ettiği yolundaki anlayışa katılmak pek mümkün değildir. "Çünkü Mevlânâ, sâdece havâsa değil, özellikle geniş halk kitlelerine de ulaşmak gâyesindeydi. Bunu gösteren nokta, düşüncelerini hikâyeler hâlinde ve mecazlarla ortaya koymasındır. Elit zümreye hitâp eden eserlerde, elbetteki bunların bu derece yeri olmazdı."⁷³¹

⁷²⁶ *Mesnevî*, V, 156 (b. 1892); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 428.

⁷²⁷ *Mesnevî*, III, 346 (b. 4232-4237); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 703-704; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 1098-1100.

⁷²⁸ *Mesnevî*, IV, 3 (b. 32-33); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 18-19; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 13.

⁷²⁹ Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, s. 34.

⁷³⁰ Demirci, *Mevlânâ'dan Düşünceler*, s. 83.

⁷³¹ Nihat Keklik, "Mevlânâ'da Metafor Yoluya Felsefe", *Felsefe Arkivi*, s. 23.

Mevlânâ'nın gâyesi, büyük çoğunluk tarafından anlaşılacak ve geniş halk kitlelerine hitâp edebilmektir. Bu sebeptendir ki Mevlânâ, düşüncelerini dâimâ benzetmeler (metaforlar) vâsıtasıyla dile getirmiş ve bunları da hikâye paketleri içinde sunmuştur. Halkın hikâye olarak gördüğü bu zarflar içinde Mevlânâ, tasavvufî düşüncelerini semboller hâlinde ifade etmiştir ve ancak tasavvufî formasyona sâhip kimseler bunun farkına varabilmektedir. "Maksat kıssadan hisse almaktır, yoksa masal anlatmak değildir."⁷³²

VII. MENKİBE VE KISSA

İsâbet etmek, bir şeyden bahiste bulunmak yâhut haber vermek mânâlarına Arapça "n-k-b" kökünden türeyen menkıbe (çoğulu menâkıb) lügatte ise, övünülecek güzel iş, hareket ve davranış mânâlarına gelmektedir. "Geçmiş zamanda yaşamış insanların başlarından geçen ilgi çekici, ibret verici olay ve hadise"⁷³³ anlamlarına gelen kissa ve genellikle birlikte kullanılmaktadır. Târihî şahsiyetlerin terceme-i halleri, bâzı zümrelerin övgüye değer işleri,⁷³⁴ ve çoğu tanınmış veya tarihe geçmiş kimselerin ahvâline ait haberler diye tarif edilen menkıbeler de tasavvuf muhâtinde dîni anlatım, irşad vâsıtası ve malzemesi olarak kullanılmıştır.

Menkıbe yâhut menâkıb, tasavvuf tarihinde, sûfilerin izhâr ettikleri hârikulâde olaylar demek olan kerâmetleri nakleden küçük hikâyeler mânâsında tahminen IX. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Pek yaygın olmamakla beraber bu sebeple, kerâmet kelimesinin çoğulu olan kerâmât da menkıbe veya menâkıb yerine kullanılmıştır. Şu halde menkıbelerin esasını kerâmetler teşkil etmektedir⁷³⁵ demek de pekâlâ mümkündür. Evliyâ menkıbeleri, edebî bir tür olarak, konusu hârikulâde olaylara dayanan masal, efsâne, destan, ve menkıbe gibi nevîlerin sonuncusuna girer. Böyle olunca, bu sayılanlarla evliyâ menkıbeleri arasında bâzı bakımlardan benzer ve ayrı yönler vardır. Öteki türlerle olan bu benzerlik ve ayrılıkların belirlenmesi, evliyâ menkıbelerinin bütün özellikleriyle anlaşılmasına yardım edecektir. Bir defa, zikredilen öteki türler gibi, evliyâ menkıbeleri de hârikulâde olayları konu edinmiştir. Menkıbeler başlangıçta ferdidir. Bir fert tarafından ortaya konulmuş anlatım tarzıdır; ama çok geçmeden fert unutulur ve umûmun malı olur ve mâşerî bir hüviyet kazanır. Evliyâ menkıbelerinin konusu gerçek kişilerdir. İşte bu noktadan itibâren masaldan ve efsânedan ayrılır. Bu gerçek kişilerin yaşadıkları zaman ve mekân bellidir. Ama evliyâ menkıbeleri yarı mukaddes addedilir. Bu sûretle efsâne ve destanlarla aralarındaki en esaslı fark açığa çıkmış olur. Biçim itibâriyle evliyâ menkıbeleri, bütün bu türlerden kısa olup, genellikle tek bir kerâmet olayı anlatılır. Ayrıca her türlü üslûp ve edebî kaygıdan uzaktır.

Şu halde bütün bu noktalar göz önüne alınırsa evliyâ menkıbelerinin şu özelliklere sâhip oldukları görülür:

1. Kahramanları gerçek ve mukaddes şahsiyetlerdir.
2. Olayların belirli yeri ve zamanı vardır.
3. Sırf eğlenmek, bir eşyanın yâhut tabiat olayının izâhını yapmak için uydurulmuş değildir. Gerçek olduklarına inanılır.
4. Yarı mukaddestirler ve bir doğma gibi kendilerini kabul ettirirler.
5. Menkıbeler bir velî hayatta iken de, öldükten sonra da meydana gelebilirler.
6. Biçim olarak son derece kısa ve sâde bir anlatım tarzına sâhiptirler.

⁷³² *Mesnevî*, II, 108 (trc. Süleyman Nahîfi), (b. 3000).

⁷³³ *Cevherî*, a.g.e., III, 1051; *İbn Manzûr*, a.g.e., VII, 73; *Zebîdî*, a.g.e., IV, 431; *Âsım Efendi*, a.g.e., II, 1203

⁷³⁴ *Ahmed Ateş*, "Menâkıb" *İA*, VII, 701-702; *Eflâkî*, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, s. VIII.

⁷³⁵ *Ahmet Yaşar Ocak*, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1997, s. 27.

Bu sıralanan özelliklere dikkat edilirse, bunların aynı zamanda evliyâ menkıbelerinin sosyal yönlerini de ortaya koydukları fark edilecektir. Şöyleki: Bunların tahakkuk etmesi ancak kendilerine inanan bir toplumun mevcûdiyetiyle mümkündür. Dolayısıyla, kendilerine inanan bir toplumun dîni teşkilâtlanmasını (tarikatlar) ve bu teşkilâtın izâhını da kendiliğinden yapıyorlar demektir. Ancak evliyâ menkıbeleri, aynı zamanda insanın gizli özlemlerinin ve inandığı bâzı değer hükümlerinin zafere ulaştığı kusursuz, ideal bir dünyânın tasvirini gerçekleştirmeleri sebebiyle de toplumun psikolojik çehresinin ifâdesi sayılabilir. Bütün bu hususlar düşünülürse, evliyâ menkıbelerine sâdece, hârikulâde bir takım olayları yansıtan gerçek dışı hikâyeler nazarıyla bakmak tabîi olarak yanlış olacaktır.⁷³⁶ Yaşadıkları engin mistik hayat ve geniş kitleleri irşâd nitelikleriyle dikkat çeken mürşid velîler eserlerinde, yahut kendilerinden nakledilen sözlerinde ve bilhassa yazılı ve sözlü menkıbelerinde mürşid olma vasıfları ile açıkça temâyüz etmektedirler ki, Mevlânâ da⁷³⁷ bu tipin en bâriz misalleri arasındadır. XIII. yüzyılda yaşamış birçok tasavvuf büyüğünün hayatı etrâfında menkıbeler oluşturulduğu gibi Mevlânâ'nın hayatı ve yakınları çevresinde oluşan menkıbe kitapları da⁷³⁸ mevcuttur. Ancak biz Mevlânâ'nın menkıbelerinden ziyâde, onun eserlerinde dîni anlatım vâsıtası olarak anlattığı menkıbeler üzerinde durmayı düşünmekteyiz.

Mevlânâ özellikle *Mesnevî*'de Başta Hulefâ-yi râşidîn⁷³⁹ olmak üzere, Hz. Peygamber'in ehl-i beytinden,⁷⁴⁰ akrabâsından kimselerin⁷⁴¹ ve sahâbe-i kirâmın ileri gelenlerinden bâzılarının⁷⁴² menkıbelerinden bahsetmektedir. Ayrıca tasavvuf tarihinde menkıbeleriyle bilinen birçok mutasavvıfın menkıbelerinin de⁷⁴³ yine *Mesnevî*'de oldukça fazla bir yekün tuttuğu görülmektedir. Bu menkıbeler genellikle o dönemin ferdî ve içtimâî hayatından kesitler sunulması ve dîni anlatım ve irşâdda menkıbesi anlatılan kimselerin hâdiselere yaklaşımlarındaki örnek olabilecek niteliklerin güne aktarılması şeklinde tezâhür etmektedir. Dîni bir konunun izâhında veya tasavvufî bir kavramın keyfiyetini ortaya koymada menkıbe

⁷³⁶ Ocak, *a.g.e.*, s. 32-34.

⁷³⁷ Ocak, *a.g.e.*, 22.

⁷³⁸ Bunlardan birincisi, *Risâle-i Sipehsâlâr der Menâkıb-ı Hazret-i Hüdâvendigâr*, yahut kısa adıyla *Sipehsâlâr Menâkıbı* diye tanınır. Mecdüddin Feridun b. Ahmed Sipehsâlâr tarafından Farsça olarak yazılmıştır. İkinci menâkıbnâme ise, XIV. yüzyılın ilk yarısında Ahmed Eflâkî'nin kaleme aldığı *Menâkıbü'l-Ârifin*'dir. Eflâkî aslen İranlı olup 1291 de Konya'ya yerleşmiştir. Eflâkî'nin, *Menâkıbü'l-Ârifin*'i, otuz yıllık bir bilgi birikiminden sonra intisâp ettiği Ulu Ârif Çelebi'nin isteğiyle kaleme almış olduğu ifade edilmektedir. Farsça olan eser, geniş çapta Sipehsâlâr'ın müelliflerin eserlerini Feridedîn-i Attar'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ*'sına benzetme gayretinden kaynaklandığı ifade edilmektedir (bk. Tahsin Yazıcı, *Menâkıb'ül-Ârifin*, XLI; Ocak, *a.g.e.*, 46-48).

⁷³⁹ Hulefâ-yi râşidîn hakkında tespit ettiğimiz bâzı menkıbelerin *Mesnevî*'deki yerleri şöyledir: Hz. Ebû Bekir (VI, 78-79), Hz. Ömer (I, 111-123, 169; II, 9), Hz. Osman (IV, 40), Hz. Ali (I, 300-320; IV, 29)

⁷⁴⁰ Ehl-i beytten Hz. Âişe hakkında tespit ettiğimiz bâzı menkıbelerin *Mesnevî*'deki yerleri şöyledir: Hz. Âişe (I, 161-165; II, 261)

⁷⁴¹ Hz. Peygamber'in akrabalarından dedesi Abdülmuttalip ve amcası Hz. Hamza hakkında tespit ettiğimiz bâzı menkıbelerin *Mesnevî*'deki yerleri şöyledir: Hz. Hamza (III, 279 vd.); Abdülmuttalip (IV, 85).

⁷⁴² Sahâbe-i kirâm'dan bâzıları hakkında tespit ettiğimiz bâzı menkıbelerin *Mesnevî*'deki yerleri şöyledir: Muâviye (II, 200-213); Bilâl-i Habeşî (III, 286; VI, 78-96).

⁷⁴³ Mutasavvıflar hakkında tespit ettiğimiz bâzı menkıbelerin *Mesnevî*'deki yerleri şöyledir: Hâtem-i Tâî (I, 181); Şeyh Ahmed-i Hadraveyh (II, 30); Zünnûn Mısırî (II, 106-109) Bâyezîd-i Bistâmî (II, 170; IV, 147; V, 274); İbrâhim Ethem (II, 200-213; IV, 60-68); Şeyh-i Aktâ (III, 136-137); Behlül-Dânâ (III, 153); Hasan Harkânî (IV, 147, 156, 170); Şeyh Şeybân-ı Râî (VI, 383) Gazneli Şeyh Muhammed Serrezî, (V, 274).

sâhibi din ve tasavvuf büyüklerinin örnek hayâtı ve düşüncelerinden kesitlerle konular daha anlaşılır hâle getirilmektedir.

Tasavvufî anlayışta menkıbeyle birlikte ve çoğu zaman karıştırılarak birbiri yerine kullanılan bir diğer dîni anlatım ve irşâd malzemesi de Arapça "kss" kökünden gelen "kıssa"dır ki, "hikâye, haber, cümle, söz parçası, vaka, durum ve konu"⁷⁴⁴ mânâlarına gelmektedir. Kelimenin masdar olarak mânâsı ise, "Bir şeyin veya bir kimsenin izini sürüp arkasından gitmek, bir haber veya sözü açıklayıp bildirmek, hikâye nakletmek ve hikâye anlatmak"⁷⁴⁵ mânâlarını ifade etmektedir. Temelde "kıssa", "hikâye"den farklılık arz etmektedir. Çünkü "hikâye" gerçekte vâkıf olmamış durumlar için de kullanılmaktadır. Kıssalar ise fiilen vukû' bulmuş olan olayların hikâye edilmesidir.⁷⁴⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in bir irşad ve tebliğ vâsıtası olarak "kıssa"lar zikretmiş olması kıssa anlatımının genel bir dîni anlatım ve irşâd metodu olarak algılanması sonucunu doğurmuştur. Bu nedenle bütün büyük mürrşid ve davetçiler tarafından da bir irşâd unsuru ve vâsıtası olarak kullanılır olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'in bütünü ile muhâtaplara ulaştırılmak istenen mesajlarının özü, kıssaların muhtevâsıyla, tecrübî olaylar sûretinde ve hayâtın içinden hâdiseler olarak takdim edilmektedir. Böyle bir üslûpla insanlığa hitap etmenin insan psikolojisi açısından ne derece etkili ve anlaşılması kolay bir üslûp olduğu ortadadır.⁷⁴⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de kıssalar anlatılmasının gâye ve hikmeti; geçmiş eserleri, izleri açığa çıkarmak, bu sûretle insanların unutmüş buldukları veya gâfil oldukları olaylar üzerinde dikkatleri yoğunlaştırmak, geçmişte gerçekleşmiş, fakat unutulmuş olayları, doğru bir biçimde bildirerek, ders almaları için insanları o zamanda yaşatmaktır.

Kur'ân'ın ortaya koyduğu kıssalarda dîni gâye ile edebî gâye birleşir ve insan rûhuna, sanat güzelliği ile hitap eder. Bu yüksek sanat özelliğini idrâk etmek ise, muhâtabı, dîni tesiri almaya hazırlar. Fikrî temasların ciddiyeti içinde muhâtaba mesaj ulaştırmak genelde kolay olmaz. Çünkü bu durumda muhâtab, rûhunun bütün savunma mekanizmalarını harekete geçiren bir tavır takınır. İtiraz için tam bir konsantrasyon ile dikkat kesilir. Oysa edebiyatın büyüğü ile fikir, duygu içinde eritilmiş olarak sunulabilir. Üstün edebiyat eserleri, gerçekleri bedâhet hâline getirirler. Sunulan fikirler, aklen ispatlanmaya lüzum kalmaksızın muhâtaba mâledilir.⁷⁴⁸ Bu sebeple Kur'ân'da yer alan Peygamberlerle ilgili kıssaları, sâdece tarihî açıdan ele almak sathî bir bakış tarzını benimsemek olur. Biraz derine gidildiğinde o kıssaların bir hayat felsefesini dile getirdiği görülür. Kıssaların tarihîliği, onlarla anlatılmak istenen hayat tarzına, onlardan çıkarılacak derslere oranla bir vasıtaadır.⁷⁴⁹ "el-Kasas" ismiyle müstakil bir sûreyi de⁷⁵⁰ muhtevî olan Kur'ân-ı Kerîm anlattığı kıssaların "en güzel"⁷⁵¹ ve "gerçek"⁷⁵² olduğunu vurgulamaktadır. Kur'ân'ın bir anlatım şekli olan kıssanın ifade gücü ve güzelliğini öne çıkarırken, aynı zamanda anlattıklarının gerçeğe tekâbüliyeti konusunda ısrarlı olması da⁷⁵³

⁷⁴⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1051; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, VII, 74; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*. IV, 423; Asım Efendi, *Kâmus*. II, 1206.

⁷⁴⁵ Cevherî, *a.g.e.*, III, 1051; İbn Manzur, *a.g.e.*, VII, 73; Zebîdî, *a.g.e.*, IV, 431; Asım Efendi, *a.g.e.*, II, 1203.

⁷⁴⁶ Turan Koç, *Din Dili*, Kayseri ts. s. 127.

⁷⁴⁷ Suat Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerîm'de Kıssalar" *EİİFD*, sy. 3, Erzurum 1979, s. 38-48; İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994. s. 336.

⁷⁴⁸ Suat Yıldırım, *a.g.m.*, s. 38-39.

⁷⁴⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1990, s. 130.

⁷⁵⁰ el-Kasas, 28. sûre.

⁷⁵¹ "Ey Muhammed! Biz sana Kur'ân-ı vahyederek, sana en güzel kıssaları anlatıyoruz." Yûsuf, 12/3.

⁷⁵² "Ey Muhammed! Onların kıssalarını sana gerçek olarak anlatıyoruz." el-Kehf, 18/13.

⁷⁵³ Koç, *Din Dili*, s. 130.

önemli ve üzerinde durulması gereken bir husustur. Hz. Peygamber'in de zaman zaman vaaz ve sohbetlerinde geçmiş ümmetlerin ibretli kıssalarına yer verdiği⁷⁵⁴ ifade edilmektedir.

Mevlânâ'nın, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ilâhî dinler ve peygamberlerin kıssalarını, önceki kavimlerin yaşantı ve âkıbetleri ile ilgili âyetleri ele alıp incelediği ve bu âyetlere yorumlar getirdiği görülmektedir.⁷⁵⁵ Mevlânâ eserlerinde yalnız tasavvufî bilgiler vermekle yetinmemekte, aynı zamanda eski şark efsânelerinden, peygamberlere ve evliyâyâ ait kıssa ve menkıbelerden örnekler de sunmakta⁷⁵⁶ ve bunlardan dîni anlatım ve irşâdında bir vâsıta olarak faydalanmaktadır. *Mesnevî*'nin hemen her bahsinde Kur'ân kıssaları mevcuttur. *Mesnevî*'nin en önemli özelliklerinden biri olan kıssa ve misallerin bolluğunun sebeplerinden biri de Kur'ân-ı Kerîm'de geçmiş peygamberlere ve geçmiş milletlere ait kıssalara genişçe yer verilmiş olmasıdır. Bu kıssalara Kur'ân'da bu kadar geniş yer verilmesi elbette ki sırf tarihî olayların bize anlatılması değildir. Kur'ân'da büyük bir yekûn tutan birçok kıssa ve olay, nice gâye ve faydalar için zikredilmiştir. Mevlânâ da *Mesnevî*'de bu kıssalardan sıkça bahsederek, alıntı ve telmihlerle bu kıssalara gönderme ve hatırlatmalar yaparak bu faydalardan bizleri haberdar etmek ister. Bu sebeple eserinde kıssalara yer vermektedir ki, *Mesnevî* kıssaları, aynı kuvvette çarpışan zıt fikirlerin insan şuuruna verdiği mukâyese malzemesiyle doludur⁷⁵⁷ şeklindeki anlayış buradan kaynaklanmaktadır.

Mesnevî'de zikredilen kıssalar genellikle Kur'ân-ı Kerîm kaynaklı kıssalardır. Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen hemen her peygamberin *Mesnevî*'de de bir kıssa veya ümmetiyle ilgili bir hâdiseden, kıssadan hisse alınması maksadıyla bahsedildiği⁷⁵⁸ görülmektedir.

Mevlânâ kıssadan maksadın hisse almak olduğunu, hikâyelerin zâhirine ve özüne bakarak, gerekli ibreti almayı ve kendimizi muhâsebe etmeyi unutmamamız gerektiğini söyler. "Kıssadan hisse almaya bak!"⁷⁵⁹ "Maksat kıssadan hisse almaktır, yoksa sana masal anlatmak değildir"⁷⁶⁰ sözlerindeki maksadı budur. Mevlânâ bu kıssaların Kur'ân-ı Kerîm'de geçmesinin

⁷⁵⁴ Müctebâ Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas" *AÜİFD*, XXVIII, Ankara 1986, s. 299.

⁷⁵⁵ *Mesnevî*'de zikrolunan dinler hakkında geniş bilgi için bk. Galip Atasagun, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Mesnevî'de Bahsedilen Dinler*, Konya 2001.

⁷⁵⁶ Demirci, *Mevlânâ'dan Düşünceler*, s. 83.

⁷⁵⁷ Ayverdi, *Âbide Şahsiyetler*, s. 33.

⁷⁵⁸ *Mesnevî*'de zikredilen peygamber kıssalarının zikredildiği yerler sâdece başlıklarda geçtiği şekliyle şu şekildedir: Âdem (I, 99, 118, 313; VI, 130-132); Nûh (I, 253; IV, 44; Hûd (I, 67; VI, 174); Sâlih (I, 203); İbrâhim (IV, 239; V, 36, 65, 79, 103, 105); Yûsuf (I, 256-258; III, 246; VI, 269); Şuayb (II, 258; V, 103); Mûsâ (129, 198; II, 132-139; III, 244, 266, 269, 275; IV, 130, 190, 201, 203, 210, 220, 231, 241, 285); Dâvûd (III, 117, 150, 187, 198, 202, 208, 349; IV, 32); Süleyman (I, 76, 96; II, 123; III, 379, 381; IV, 32, 46, 50, 53, 59, 64, 67, 75, 91, 104, 106); Yûnus (III, 370; V, 103); Yahyâ (II, 276); İsâ (I, 53; II, 11, 36; III, 24, 209; IV, 10); Kur'ân-ı Kerîm'de ismi geçen ve Ehl-i sünnete göre peygamberlikleri ve velâyetleri konusunda fikir ayrılıkları bulunan ve Mevlânâ'nın *Mesnevî*'de peygamber olarak zikrettiği diğer üç isim de Üzeyir, Lokman ve Zülkarneyn'dir. Üzeyir (III, 143; IV, 262); Lokman (III, 150); Zülkarneyn (IV, 296). Ayrıca peygamberler dışında kıssaları zikredilen topluluklar ve şahıslar da vardır. Bunlardan bazıları, Sebe' halkı ve Hz. Süleyman'la kıssaları zikrolunan Sebe' melîkesi Belkis (III, 23, 29, 211, 216); Hz. Mûsâ ile mücâdele eden Firavun, (III, 62, 70, 72, 85, 100, 126; V, 335); Mûsâ ile arkadaşlık eden, Hızır (III, 159); Hz. Âdem'in oğlu Kabil (IV, 107); Hz. Mûsâ devrinde Firavun'un sarayında bir yetkili olarak bilinen Hâmân (IV, 220, 223) şeklinde zikretmek mümkündür. Bu konuda yapılmış olan müstakil çalışmalar da vardır. Meselâ Dilâver Güner, *Fusûsü'l-Hikem ve Mesnevî*'de geçen "ulü'l-azm" peygamberler ve Hz. Âdem'den oluşan altı peygamber hakkında zikredilen kıssaları karşılaştırmalı olarak değerlendirmiştir (bk. Dilâver Güner, *Fusûsü'l-Hikem ve Mesnevî*'de Peygamber Kıssalarının Yorumu [Basılmamış Doçentlik Çalışması]), Konya 2001).

⁷⁵⁹ *Mesnevî*, I 71 (b. 899).

⁷⁶⁰ *Mesnevî*, II, 108 (trc. Süleyman Nahîfî), (b. 3000).

ve sıkça tekrar edilmesinin sebeplerinden birisinin de bizim o kıssalardaki şahısların başlarına gelenlerden ibret alıp, onların durumuna düşmememiz hususunda ikaz olduğunu söyler. O Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssaların birer nümüne olduğunu ifade ederek sonraki ümmetlere bu kıssalardan alınacak çok dersler olduğunu belirtmektedir. "Musâ'nın anılması, onun Firavunla uğraşması, hâtıraları eski devirlere götürüyor. Bunlar çok önce olup bitenlerin hikâyesi imiş" deniliyor, "Bugün ne Mûsâ var ne de Firavun" diye düşünülüyor. Mûsâ'nın adının zikredilmesi işi açıkça söylemekten kaçınmak doğrusu işi gizlemek içindir. Yoksa ey temiz kişi asırlarca evvel gelen Mûsâ'nın nûru bugün senin yanında, senin elinde bulunuyor. Ey Hak yolcusu! Gerçeği öğrenmek istiyorsan, Mûsâ da, Firavun da ölmediler, bugün seni içinde yaşıyorlar, senin varlığına gizlenmişler, senin gönlünde savaşlarına devam ediyorlar. Bu sebeple birbirine düşman bu iki kişiyi kendinde araman gerekir!⁷⁶¹ Kıssadan hisse almak ve genelden özele doğru bir müşahhaslaştırma ameliyesiyle dîni anlatım ve irşad, kıssaların anlatımında Mevlânâ'nın hedeflediği neticedir.

"Kur'ân'ın hükümlerini tutar, kıssalarından hisse alırsan can kuşuna ten kafesi dar gelir"⁷⁶² şeklindeki ifâdeleri de; "Ne zaman ki Allah'ın Kur'ânına sığmırsın (o zaman) peygamberlerin ruhlarıyla da âşinâlığın olur. Kur'ân, temiz ve saf kibriyâ deryâsında yaşayan peygamberlerin hallerini beyân eder. Fakat okur da dediğini tutmazsan farzet ki, peygamberleri, velîleri, görmüşsün (inanmadıktan sonra, onlara uymadıktan sonra) ne fayda! Kur'ân'ın hükümlerini tutar, kıssalarından hisse alırsan can kuşuna ten kafesi dar gelir"⁷⁶³ şeklinde açıklanmaktadır.

Her zaman insanları işlerin zâhirine saplanıp kalmak yerine ondaki hikmeti ve arkasında gizli hakikatleri görmeye çağıran Mevlânâ; "Ey düşkün sen kıssadan hisse almaya bak! Kıssaları duyup, "nakış" kelimesine "ş" harfinin eklendiği gibi o kıssaların suretine bağlanan, dış yüzüne kapılan kimseye benzeme."⁷⁶⁴ "Mesnevî'nin sözlerindeki sûret de sûrete kapılanı azdırır, yolunu kaybettirir, mânâya bakan kişiye de yol gösterir, doğru yolu buldurur"⁷⁶⁵ demektedir. "Kardeş kıssa bir ölçeğe benzer, mânâ içindeki tâneye. Akıllı kişi tâneyi alır, ölçek var mı? yok mu? ona bakmaz. Aralarında sözden eser yok, fakat bülbül ile gülün mâcerâsını dinle."⁷⁶⁶ "Kıssanın içyüzü, bu tâne ve tuzaktır. Nefisle akıl arasındaki mâcerâdır. Fakat sen dış yüzünün tamamını dinle. Eğer yalnız mânâya âit anlayış kifâyet etseydi âlem halkı tamamıyla işten güçten kalır, âlemin nizâmı bozulur giderdi"⁷⁶⁷ diyen Mevlânâ, kıssaları anlatılmaktan maksadının onlardan ibret alınarak güne ışık tutmak olduğunu, Hüsâmeddin Çelebi'nin zâtında tüm sevenlerine söylemekte ve, "Geçmiş kavimleri ne kadar methettim, Fakat, ey Hüsâmeddin bütün bunlardan maksadım sensin"⁷⁶⁸ demektedir. Kıssaların anlatılmasında maksat geçmişî gündeme getirmek değil, geçmişte yaşamış kavim ve milletlerin hayatlarından yaşanılan güne ışık tutacak, kıssadan hisse alınarak insanların önünü görmelerini temin edecek veriler elde edilmesini sağlamak, bu verilerden istifâde ederek de dîni anlatmak, insanları irşad ile Hak ve hakîkate yönelmek gâye edinilmektedir.

Her konuda olduğu gibi kıssaların anlaşılması ve onlardan gerekli derslerin çıkarılması hususunda -kasıtlı veya kasıtsız- kimselerin varlığını da kabul etmekte olan Mevlânâ bu

⁷⁶¹ *Mesnevî*, III, 101 (b. 1251-1253).

⁷⁶² *Mesnevî*, I, 124 (b. 1540).

⁷⁶³ *Mesnevî*, I, 123-124; Ken'ân Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, s. 257.

⁷⁶⁴ *Mesnevî*, II, 278 (b. 3616-3617); ayrıca bk. *Mesnevî*, IV, 277 (b. 3459-3464).

⁷⁶⁵ *Mesnevî*, VI, 55 (b. 655).

⁷⁶⁶ *Mesnevî*, II, 278 (b. 3622-3624).

⁷⁶⁷ *Mesnevî*, I, 210 (b. 2623-2624).

⁷⁶⁸ *Mesnevî*, III, 171 (b. 2112).

durumu, "Bâzılarının da bu kıssalardan canları sıkılır. Çünkü her kuşun kafesi başkadır"⁷⁶⁹ şeklinde ortaya koyduktan sonra Meselâ bu kıssalardan, "Hızır kıssası ve hikmetini, avâmin bunu anlayamayacağını"⁷⁷⁰ dile getirmektedir. Bu hususta maksatlı davranışlar içinde bulunacak bâzı kimselerin olacağını da haber vermektedir: "Göbekli biri, ansızın eşek yurdundan şunu bunu kınayan kadınlar gibi baş çıkararak, "Bu söz, yâni *Mesnevî*, aşağılık bir söz, sâdece Hz. Peygamber'in hikâyesi ve ona uymayı anlatıp durmaktadır. Bunda öyle velîlerin at koşturdukları makamlara âit yüce bahisler, yüksek şeyler yoktur. Dünyâdan ve Allah'tan başka her şeyden kesilmeden tut da yokluk makâmına kadar derece derece, mertebe mertebe Allah'a ulaşmıca kadar her durağın her konağın şehri de yok ki bir gönül sâhibi, onunla kanatlanıp uçsun diyecektir" demektedir, böylesi tavır ve şahıslara karşı da; "O kâfirler Allah'ın kitabını da bu çeşit kınadılar. "Bu esâtîrden, eski masallardan ibârettir."⁷⁷¹ Bunda öyle derin bahisler, yüce hakikatleri eşelemeler yoktur"⁷⁷² dediklerinden bahisle konuya îzahat getirmektedir.

Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'in kısmî bir tefsiri sayılabilen *Mesnevî*'de, Kur'ân'da olduğu gibi onun kıssalarına genişçe yer vermiş,⁷⁷³ insanları bu hâdiselerden alınması gereken derslere yönelterek dînî ve ahlâkî öğütler vermiş ve onları bu şekilde bir metod ve vâsıta ile irşâd etme yolunu seçmiştir.

VIII. MEKTUPLAR

Mevlânâ'nın irşâdında önemli bulduğumuz ve irşâdına farklı bir boyut kazandıran mektupları, devrinde yaşamış olan gerek ilmî ve idârî zümrelere ve gerekse halktan ticâret, sanat ve çeşitli kimselere yazdığı bilinmektedir. Mektupların incelenmesinde yazıldıkları siyâsî, sosyal ve ekonomik ortamı gözden uzak tutmamak gerekir. Mevlânâ'nın sâdece dergâh içine kapanmış, sınırlı bir çevre içerisinde yaşayan bir sûfî değil, çeşitli sosyal zümrelerden insanlarla münâsebetleri bulunan bir şahsiyet olduğu âşikârdır. Yakın çevresinin dışında, zanaatkârlar, bilginler, ahî zümreleri, abdallar, yöneticiler, vezirler, sultanlar kısaca hemen her sınıf mezhep ve meşrepten insanlarla ilişkileri olmuştur. Halk arasında da onları aydınlatan ve onlara yardım eden bir hâmî konumunda olduğu söylenebilir. Bu yönü ve şahsiyetiyle, aristokrat ve yöneticilerin de saygı kaynağı, rehberi ve mürşidi olmuştur⁷⁷⁴ demek mümkündür. Genelde bu mektuplar tanıdığı her kesimden insana çeşitli nedenlerle yazdığı mektuplar olmakla birlikte aralarından bâzıları da âile efrâdı ve dostlarına gönderdiği mektuplardır.

Mevlânâ diğer eserlerindeki muhtevâyı mektuplarında da aynen muhâfaza etmiştir diyebiliriz. Bâzı yazma nüshalarında adı "*Kitâbü't-Tarassul li't-Tavassul ilâ't-Tafaddul*" (İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi Farsça Yazmalar, 1286.) olarak da geçmektedir. Âyetler, hadisler, şiir ve hikâyelerle kaleme aldığı mektuplarını genel olarak dört temel kategoride ele almak mümkündür.

1. Kendilerinden ayrı kaldığı âile efrâdı ve yakın dost ve arkadaşlarına yazdığı mektupları: Bu mektupları daha çok tahsil için seyahate çıkmış çocukları için, âile arasındaki ilişkileri tanzim ederken ve yakın dost ve ahabbına bu yolla hal-hatır sorduğu mektuplardır. Oğlu Sultan Veled, Hüsâmeddin Çelebi, Selâhaddin Zerkûbî ve onun kızı olan, gelini Fatma Hâtun gibi

⁷⁶⁹ *Mesnevî*, IV, 163 (b. 2015).

⁷⁷⁰ *Mesnevî*, I, 18 (b. 224).

⁷⁷¹ Bu anlamdaki âyetler için bk. el-En'âm, 6/25; el-Enfâl, 8/31; en-Nahl, 16/24; el-Mü'minûn, 23/83; el-Furkân, 25/5; en-Neml, 27/68; el-Ahkâf, 46/17; el-Kalem, 68/15; el-Mutaffîfîn, 83/13.

⁷⁷² *Mesnevî*, III, 346 (b. 4232-4237)

⁷⁷³ Gölpınarlı, "Mesnevî" s. 2-3.

⁷⁷⁴ İsmet Kayaoğlu, "Mevlânâ'nın Mektuplarının Döneminin Tarihi Açısından Bir Değerlendirmesi" *XII. Türk Tarih Kongresi*, s. 584.

yakını sayılabilecek kimselerdir. Bu muhtevâyâ sâhip mektupları içerisinde Şam'da tahsilde bulunan oğulları Sultan Veled ile Çelebi Alâeddin'e yazdığı mektuplar şâheser olarak⁷⁷⁵ değerlendirilmektedir. Mevlânâ'nın bu mektuplarından üç tânesinin Eflâkî'de de bulunduğunu söyleyen Firuzanfer, bunlardan birisinin Mevlânâ tarafından Selâhaddin'in hastalığı zamânında onun hâlini, hatırını sormak üzere yazıldığını belirtmektedir. Diğer iki mektubu ise, oğlu Sultan Veled ile Selâhaddin'in kızı Fatma Hâtun arasında meydana gelen bir kırgınlık zamânında yazıldığı ifade edilmektedir. Mevlânâ kendi el yazısı ile özür dileyen bir mektubu gelini Fatma Hâtun'a, nasîhat ve öğütler muhtevâ eden bir diğer mektubu da oğlu Sultan Veled'e yolladığı⁷⁷⁶ söylenmektedir.

2. Tavsiye mektubu mâhiyetinde yazılmış, maddî-mânevî destek ve yardım, referans ve iş tâkibi gâyesine mâtûfen kaleme alınmış mektupları: Bu başlıkta tasnif edilen mektuplarında ise, sıkıntıda bulunanların ya da bir işinin halledilmesini isteyenlerin ricâsıyla, maddî-mânevî yardım talepleri için devlet ricâline veya zengin esnaf ve tüccarlara yazdığı mektuplardır. O bütün ömrünce kendisi için değil, başkaları için yaşamaktaydı. Kendisi, "Birisinin rûhu, yoksullukla övünürüm nöbetini vurdu mu, tâca tahta, bayrağa ne iltifat olur ki" derken ancak başkaları için ve bir zarûret hâlinde büyüklere baş vuruyordu. Mevlânâ, bâzan sıkıntıda kalan birisine yardımda bulunmaları için bu mektupları yazmış, çok defa da kendisine mürâcaat eden birisini kıramadığı için ona söyleyip yazdırmış, fakat kendisi için kimseden birşey istememiştir. Bu bâzısı yüze durulamadığından, bâzısı sevilen birisinin ihtiyaç ve zarûretini ancak bu suretle yerine getirme imkânı bulunduğundan yazılan veya yazdırılan mektuplarda bile Mevlânâ birşeyler istemekle bu insanların katındaki itibârından hiçbir şey kaybetmemektedir. Dâimâ üstün mevkiini muhâfaza etmekte, muhâtabına öğütlerle hitâp etmekte, hattâ resmî sayılabilecek lakaplarla bile insanlığı ve insânî vasıfları övmektedir.⁷⁷⁷ Tabib Ekmeleddin, Beylerbeyi Alemeddin Kayser, Emir'üs-sevâhil Bahâeddin, Nâib Emîneddin Mîkâil, Nâib Şemseddin vb. kimselere yazdığı mektuplar bu tür mektuplarıdır.

Mevlânâ'nın şahsiyetinde bulunan yücelikler ve bâzı mektuplarındaki ifâdelerden de anlaşılacağı üzere hiç kimseye yüzü tutmadığından kim gelir sızlanırsa onun işini görmesi için bâzan devlet erkânından birine tavsiye yazmış ve bunun lüzûmuna inandırıcı ifâdeler taşıyan bir lisan kullanmıştır. Bu iyiliklerin maddî-mânevî ne kadar çok faydası olacağını saymış dökmüş, birçok âyet, hadîs, kelâm-ı kibâr, fıkralar, hikmetli sözler ve şiirler yazmıştır. Bir cer hocasına bile tavsiye mektubu verdiği olmuştur.

3. Devlet erkânı ve üst düzey yöneticilere nasîhat, îkaz ve hayırlı işlere teşvik için yazdığı mektuplar: Genelde bu mektupları zamânın sultanı, vezîri, mülkî ve idârî âmirlerine yazmakta, onları îkaz ve irşâd için lüzûmuna inandığı her konuda rahat bir şekilde yazdığı bir nevî danışmanlık ve müsteşarlık da diyebileceğimiz görevler icrâ ettiği mektuplardır. Mevlânâ'nın çevresinde bulunan ve bu tür mektuplarının muhâtabı olan, kendisine sevgi ve saygı bağlarıyla bağlı bulunan kişileri sayacak olursak karşımıza şu mühim şahsiyetler çıkmaktadır. Sultan II. Keykâvus'a birkaç adet, Pervâne Muîneddin Süleyman'a yirmi kadar mektup yazmıştır. Bunlardan başka vezirlerden Sâhibatâ Fahreddin Ali, Celâleddin Karatay, Tâceddin Mûtez, Müstevfî Cemâleddin başta yer alırlar. Emir Cacaoğlu Nûreddin, Emir Mühezzebeddin⁷⁷⁸ gibi kişiler sayılabilir.

⁷⁷⁵ Veled Çelebi İzbudak, "Düstûr Yâ Nûr" *Mevlânâ'nın Mektupları*, F. Nâfiz Uzluk, İstanbul 1937, s. II.

⁷⁷⁶ Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 226.

⁷⁷⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 223.

⁷⁷⁸ Kayaoğlu, a.g.m., s. 585.

Mevlânâ'nın ulu kişiliği, yöneticilerin yanında onun kadrinin yüceliğini, söz ve dileklerinin dinlendiğini göstermektedir. O, üst düzey idârecilere, halkın ve yakın çevresinin isteklerini şefaathçi olarak iletmektedir. Mevlânâ'nın çağdaşı Selçuklu sultanları, özellikle II. İzzeddin Keykâvus ve Rükneddin Kılıçarslan gibi sultanlar onun huzûruna gelmişler, semâ meclislerinde hazır bulunmuşlardır. Devrin emirleri, vezirleri, Mevlânâ'nın huzûru, ile şeref buluyorlardı. Hatta bunlardan İzzeddin Keykâvus, onun müridlerinden olmuş ve Mevlânâ ona "oğul" diye hitap etmiştir. Sultan Rükneddin de Mevlânâ'nın bendeliğini kabul etmiştir.⁷⁷⁹ Bu idâreciler içerisinde Muîneddin Pervâne'nin hûsûsî bir yeri vardır. Çünkü ona Pervâne lakabını Mevlânâ'nın verdiği dahi ifade edilmektedir. Mevlânâ'nın döneminde her ne kadar sultanlar devletin başında bulunsalar da gerçekte bütün işler hatta sultanların tahta çıkışı veya azli bile pervânelerin inisiyatifinde olmuştur denilebilir. Bu anlayış Muîneddin zamanında ise zirveye ulaşmıştır demek mümkündür. Mevlânâ Pervâne'nin semâ' meclislerine ve dâvetlerine icâbet eder, onun gönlünü almasını bilirdi. Fakat, sırası geldiğinde de çok ağır sözlerle onu ikaz ettiği bilinmektedir. Genellikle Pervâne ile arasında yazışmaya vesîle, bir suçlunun affedilmesi, vergi yüklerinin affı veya hafifletilmesi, muhtaç ve yoksullara yardım talebi ve bu isteklerin yerine getirilmesi üzerine teşekkür ifadelerinin izhârıdır.

4. Bir diğer mektup çeşidi de kendisine sorulan dînî konulardaki sorulara cevap olarak kaleme aldığı bir nevî "fetvâ" mâhiyeti arzeden mektupları ve ilmî sorulara cevap olarak sunduğu mütâlaalarından oluşan mektuplarıdır. Bu tür mektuplaşmalarını daha çok ulemâ ve şeyhlerden, tekke şeyhi Hâce-i Cihân, Şeyh Hamîdeddin, Kadı İzzeddin, Kadı Tâceddin ve meşhur Kadı Sirâceddin gibi kişilerle yaptığı gözükmektedir. Bunlardan Kadı Sirâceddin Urmevî, kaynaklarda Sadreddin Konevî'nin üzüntüden baygınlık geçirmesi üzerine Mevlânâ'nın cenâze namazını kıldırın kişi⁷⁸⁰ olarak da geçmektedir.

Mevlânâ'nın mektupların muhtevâ şekillenmesinde o dönem Anadolu'sunun, ve özellikle Konya'nın sosyal zümrelerinin, ferdî ve içtimâî kimliği önemli ölçüde belirleyici olmuştur. Bu toplumsal gruplardan biri o dönemde Anadolu'da hüküm süren Moğollardır. Moğollar, Anadolu'da hâkimiyet kurmalarından sonra buraya tâyin etmiş oldukları vâliler vâsıtasıyla uzun süre siyâsî ve askerî bağımlılığı ellerinde tutmuşlardı. Selçuklu sultanlarının ve halkın yaşayışı ile de ilgilenmişler, sâdece yıllık vergileri toplama kaygısını taşımamışlardı. Mahallî yönetimlerle de ilgilenmişlerdi. Yönetici görevliler, tamâmen müslümanlardan seçilmiş ve bu ülkedeki İlhanlı görevlileri bile, kendi ülkelerinde olduğundan daha fazla müslüman yönlerini ortaya koymaya özen göstermişlerdi.⁷⁸¹ Moğolların çeşitli mezheplere karşı toleranslı olmalarından dolayı bâzı mezhep ve tarikatların serbestçe şekillenerek fikir ve zikirlerini hür olarak ortaya koydukları görülmüştür.

Bu tablo içinde Mevlânâ Celâleddin'in Moğol yöneticilere karşı tutumu iyi ilişkiler esâsına dayanmakta idi. Halkın Moğollara bağımlı olmaktan doğan teessürü, bu büyük şahsiyete karşı duyulan sevgi ve saygıyla hafifletilmiş oluyordu. Halkın yönetime karşı olan şikâyetleri ona ulaşmış, yöneticilere yazılmış mektuplar bir yerde bu isteklerin tercümanı olmuştu.⁷⁸² Yine mektupların ışığı altında ahîler vb. sosyal zümreler ve onların faaliyetleri ve toplum içindeki güçleri hakkında fikir sâhibi olmaktadır. Mektuplarında dikkati çeken bir diğer husus da II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in hanımı Gürcü Hâtun ve IV. Rükneddin Kılıçarslan'ın hanımı Gömeç Hâtun gibi kadınların semâ' meclisleri tertip etmeleri, toplumsal hayatın içinde faal görevler icrâ etmeleridir. Mektuplarda, Mevlânâ'nın büyüklere karşı gösterdiği gerçek

⁷⁷⁹ Kayaoğlu, a.g.m., s. 586.

⁷⁸⁰ Eflâkî, a.g.e., II s. 14; Sipehsâlar, a.g.e., s. 114.

⁷⁸¹ Claude Cahen, *İslâmiyet*, Ankara 1990, s. 265.

⁷⁸² Kayaoğlu, a.g.m., s. 584-585.

büyükliğini, vakar ve saygı uyandıran duruşunu, aynı zamanda sıkılğan huyunu, gönül alıcılığını, yüze duramayışını, nihâyet insanlara, yoksullara karşı duyduğu derin sevgiyi, bağlılığı, kusurlara karşı gösterdiği insanca müsâmahayı; hâsılı, bütün cephesiyle Mevlânâ'yı⁷⁸³ Mevlânâ'yı Mevlânâ yapan değerleri bulabiliriz.

Bütün bunlardan başka, mektuplardaki üslûp, Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* teki üslûbunun hemen hemen aynısıdır. Başlardaki hitaplar müstesnâ, dil, tam bir konuşma dili, tam bir halk Farsça'sıdır. Mevlânâ sohbetlerinde olduğu gibi mektuplarında da bir işi ele alır, ona dâir örnekler verir, ona uyan âyetleri, hadisleri, uluların sözlerini sıralar, hikâyelere temas eder, eski erenleri anar. Sohbetlerinde olduğu gibi mektuplarında da fevkalâde bir samîmiyet, özlü bir heyecan, içli bir esirgeyiş, inandırıcı bir ifâde, sarsılmaz bir îmanla eş olan kudretli bir mantık⁷⁸⁴ vardır. Mevlânâ düşüncesinde, yaşayışında, hatta şiirinde hür olduğu gibi, mektuplarda da öyle hürdür. Hitap ettiği kimseye, zamanın töresine uyup donmuş inşâ kâidelerine sığınarak hitap etmez. İçinden nasıl geliyorsa öyle hitap eder. Mektuplarda başlangıç hitaplarında dahi teâmüle, geleneğe uymaz.⁷⁸⁵ Hele onda "kulunuz, köleniz vb." teşrifât ifâdelerini hemen hiç bulunmaz, çünkü kullanmamıştır. Mevlânâ, hitaplarında mevkî ve memûriyet isimleri müstesnâ, muhâtabının ahlâkına, inancına, insanlara karşı gösterdiği iyiliğe, yaptığı hayırlara ve rûhî hallerine göre, hangi sözler uyuyorsa, o sözleri söyler ve o vasıfları yazar⁷⁸⁶ olduğu müşâhede edilmektedir.

Netice itibâriyle Mevlânâ'nın mektuplarındaki tavsiyeler, istekler, şikâyetler, bâzı merâsim ve faaliyetler dönemin târihinin ve sosyo-kültürel hayatının birer canlı şahidi olma hüviyetini arz etmektedir. Bu da Mevlânâ'nın devlet reisinden, toplumda sıradan görevler icrâ eden insanlara kadar geniş bir yelpâzede insanla hemdem ve hemdert olduğunu da ortaya koymakta, onun irşâd halkasının genişliği ve irşâd vâsıtalarının çeşitliliğini göstermektedir.⁷⁸⁷ O âdetâ bütün bu toplumsal zümrelerin dîni anlama ve yaşaması gibi yüce değerlerden, en basit şekliyle gündelik hayâtın her safhasında insanlara etki etmekte, onların maddî ve mânevî huzur ve mutluluğu için çaba sarfetmektedir.

IX. EĞİTİM VE ÖĞRETİM FAALİYETLERİ

Mevlânâ'nın irşâdında önemli bir merhale de onun medresede verdiği dersler, eğitim ve öğretim faaliyetleridir. "Mevlânâ'nın gençliğinde müderris ve fakîh olduğu, Konya'daki medresesinde talebelerine ders verdiği"⁷⁸⁸ bilgisi başta İbni Batûta'nın eseri olmak üzere dönemin sosyal yapısına ışık tutan eserlerde de geçmektedir. Babasının vefâtından sonraya rastlayan bu dönemde Mevlânâ, çevresindeki insanların talepleri ile babasının yerine geçmiş, onun kürsüsünü boş bırakmadan yerini doldurma gayretinde olmuştur. Bizce irşâdında bir dönem niteliği taşıyan bu günlerde uzun yıllar eğitimini aldığı, Şam ve Halep medreselerinde elde ettiği bilgi birikimi ile bu vazîfeyi hakkıyla yerine getirmiştir.

⁷⁸³ Gölpınarlı, *Mektuplar*, s. VIII.

⁷⁸⁴ Mevlânâ'nın düşünce ve yaşayışında gördüğümüz bu kuvvetli ve mantıklı tutum herkesin kabul ettiği bir husustur. Ancak eserlerinde yapılan değerlendirmelerde farklı neficeler, dilbilgisi kâideleri ve yazım kuralları açısından farklı bâzı değerlendirmeler yapılmış, mantık bilimi açısından değerlendirmelere gidilmiş ve bâzı farklı sonuçlara ulaşılmıştır (bk. İbrâhim Emiroğlu, *Yanlış Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlânâ*, İzmir 2000).

⁷⁸⁵ Gölpınarlı, *Mektuplar*, s. XIII.

⁷⁸⁶ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. XVI.

⁷⁸⁷ Mektupla tebliğ ve irşâd konusunda geniş bilgi için bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Rûhânî Hayat*, İstanbul 2000, s. 251-259.

⁷⁸⁸ İbni Batuta, *Seyahatnâme*, s. 201.

Mevlânâ'nın eserlerindeki ve ilmindeki derinlik, genişlik de gösteriyor ki o, İslâmî ilim ve fenleri öğrenmek için senelerce zahmet çekmiş, uzun yolculuklar yapmıştır. Mevlânâ döneminin mühim ilmî kitaplarını ders olarak veya kendi kendine okumuş, hadis, fıkıh, edebiyat ve felsefede üstât olmuştur. O zamanın ilmî şöhreti, dînî ilimlerdeki icâzet geleneği, makam yüceliği, hadiste isnâd silsilesinin yüksekliği vardı. Şüphesiz Mevlânâ'yı devrinin önde gelen hadis ve fıkıh üstâtlarından saymak gerekir. Böylece gençliğinde vaaz etmek, fetvâ vermek, ders okutmak ve zikir gibi işlerle uğraşmış olan Mevlânâ, üstât olarak sayılmıştır. Hadis rivâyeti ve fıkıh ilmindeki müderrisliği⁷⁸⁹ ise üzerinde özellikle durulmakta olan hususlardır. "Ülkenin zâhidiydim; minberde vaaz ederdim; gönül kazâsı beni, sana karşı ellerini çırpan bir âşık etti gitti"⁷⁹⁰ beytinde ifâde ettiği mânâ da bu gerçeği ifâde etmekte, bir anlamda Şems'ten sonra kendisindeki değişim ve faaliyetlerindeki yöne işâret etmektedir.

Mevlânâ'nın ilmî silsilesine bakacak olursak o ilk bilgilerini sultânü'l-ulemâ olan babası Bahâeddin Veled'den almıştır. "Babası tarafından yetiştirilen Rûmî, Arapça gramer, hukuk (fıkıh), hadis, tefsir, târih, ilâhiyat, mantık, felsefe, matematik ve astronomi gibi alanlara hâkimdi. Bu sebeple de babasının 1231 yılında vefâtından sonra onun görevini başarıyla yerine getirmiş, boşluğunu doldurmuştur. Hanefî fikhında otorite denilebilecek kadar bilgi ve birikim sâhibi olan Mevlânâ, diğer mezheplerin fikhî anlayışlarından da⁷⁹¹ habersiz değildir. Babası sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Muhammed Veled'in Belh'te vaaz verdikleri, ders okuttukları mâlûmdur. Sipehsâlar *Risâle*'sinde, Mevlânâ'nın da ilk zamanlarda babası gibi, ders vermek ve vaaz etmekle meşgul olduğunu söyler ve Şems geldikten sonra ders vermeyi ve vaaz etmeyi terkettiğini kaydeder. Aynı eserde Mevlânâ'nın, "Eğer biz o memlekette (Belh'te) kalmış olsaydık, oradakilerin huylarına yaradılışlarına uygun bir halde yaşar ve ders vermek, kitap yazmak, vaaz ve nasîhatta bulunmak, zühd ve takvâda bulunmak, zâhîrî şeylerle meşgul olmak gibi onların istediği şeylerle meşgul olurum" dediğini ve Şems'ten sonra bu gibi hasletlerinden uzaklaşarak semâ' ve şiirle uğraştığı⁷⁹² ifâde edilmektedir.

Sonra Halep'te, Şam'da senelerce devrinin en tanınmış bilginlerinden yararlanmış, en meşhur sûfilerin sohbetlerinde bulunmuştu. Bilhassa babasının halifesi olan Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'nin terbiyesiyle seyr u sülûkünü tamamlamış, ilimde oluşu gibi sûfilikte de en yüksek mertebelere ulaşmış, mürşid olmuş, ve hocası tarafından halkı irşâda memur edilmişti. Burhâneddin Muhakkık Tirmizî Mevlânâ'nın ilmî seviye ve durumunu ortaya koymakta olan şu ifâdelerinde bu gerçeğe işâret etmektedir: "Dînî ilimlerin hemen hepsinde babandan yüz mertebe ileri geçmişsin. Lâkin baban hem "kâl-söz" ilminde kemâl sâhibi idi, hem de hâl ilmine gerçekten vâkıf idi. İstiyorum ki hâl ilmine sûflilik yoluyla başlayasın, şeyhimden (Bahâeddin Veled) bana erişen o mânâyı sen de benden hâsıl eylesen. Böylelikle herhalde zâhîrî ve bâtinî olarak babanın vârisi, onun tıpkısı olasın."⁷⁹³

Mevlânâ bir taraftan medresede derslerle uğraşırken, hakîkati arayanlarla sohbet ediyor, onların sorularına cevaplar veriyor, bir taraftan da Hak âşıklarına mürşidlik ediyor, onları uyarıyor ve aydınlatıyordu. Böylece Mevlânâ, dînî ilimlerde babasının yolundan gitmiş, bilginlerin sultânı olmuş, diğer taraftan da Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'nin eğitimiyle babasının lakabı olan "âlimlerin sultânı" gibi âlimlerin ve âriflerin sultânı pâyesine lâyük tasavvuf ehlinin "zü'l-cenâheyn" diye tâbir ettikleri çift yönlü mürşid-i kâmil olmuştur. Halk Mevlânâ'nın hayrânıdır. Onun ibâdetlere bağlılığını, oruca, namaza düşkünlüğünü, fazîleti,

⁷⁸⁹ Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 53.

⁷⁹⁰ Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, 44.

⁷⁹¹ Lütfullah Cebeci, *Mevlânâ ve İslâm*, İstanbul 1996, s. 93-96.

⁷⁹² Sipehsâlar, *Risâle*, s. 74-75; *Fîhi Mâ Fîh*, s. 117, a.e., Konuk, s. 70.

⁷⁹³ Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 51.

insanlığı, iyilik severliği, büyük bir âlim olduğu halde gösterdiği tevâzu, dünyâ malına gönül vermeyişi gibi hasletler onun gerek medrese ve gerekse toplumdaki yaygın eğitiminde muvaffak olması sonucunu doğurmuştur.⁷⁹⁴

Mevlânâ, Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'nin (v. 638/1241) vefâtından sonra uyarıcılık, eğitim-öğretim ve irşâd görevine başladı. Öğretim kürsüsüne oturdu. Konya'da medresede ders vermeğe, talebe yetiştirmeğe başladı. 638/1241-642/1245 seneleri arasında beş yıl kadar babasının, ulu ecdâdının usûllerine uyarak medresede Fıkıh ve din ilimleri hakkında dersler verdi.⁷⁹⁵ Devletşâh'ın rivâyetine göre; "Mevlânâ'nın ilmî kemal, azamet ve ikbâli babasından kat kat ziyâde oldu. Öyle ki dersinde dört yüz kadar talebenin bulunduğu"⁷⁹⁶ rivâyet edilmektedir. Fîrûzanfer'in de ifâde ettiği üzere "O zamânın fakihleri, zâhitleri âdetince zikir meclisi kurardı. Halkı Allah'a dâvet ederek, Allah'tan korkmalarını söylerdi. Kendi destârını, sarığını fakihler gibi sarar, taylasan bırakırdı. Ulu bilginlerin geleneksel giysisi olan geniş kollu hırka giyerdi. Etrâfında birçok mürîd toplanmış, şöhreti âleme yayılmıştı."⁷⁹⁷ Ayrıca Mevlânâ'nın gerek eserlerinde kullandığı ifâdelerden ve gerekse döneminde Anadolu'da yaşayan topluluklar ve onlarla kurduğu diyaloga bakarak Türkçe, Arapça, Farsça ve Rumca olmak üzere dört lisan bildiğini düşünmekteyiz.

Mevlânâ etkileyici bir mürşid olduktan sonra da medresedeki görevine devam eder. William Chittick'in ifâdesiyle "O tasavvufi her türlü tecrübeyi yaşamış, bütûn hâl ve makamları aşmış, fenâ makâmına ulaşmış ve dizelerinde Allah'ı müşâhede ile yakîn hâsıl etmişti. Fakat mânevî alanda kat ettiği bu yola rağmen o hâlâ dışarıdaki hayatını her zaman olduğu gibi devam ettirdi. Alışılmış faaliyetlerini ve ciddî, saygıdeğer bir fakihin yapması gerekenleri de elden bırakmadı. Zaman zaman derslerinde mânevî gizemlerini anlatsa da asla diğerlerinden daha fazla şey bildiği yönünde hiçbir şeyi dışarı yansıtmadı. Böylece Rûmî, sıradan bir hoca olması noktasında da ününü yaydı. Doğunun herbir alanından insanlar ondan nasîhat almak ve onun derslerini dinlemek için geliyorlardı."⁷⁹⁸ Belki de Mevlânâ, Şems ile karşılaşmasaydı bu durum böylece sürüp gidebilirdi.

⁷⁹⁴ Can, *Mevlânâ*, s. 46-47.

⁷⁹⁵ Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 63.

⁷⁹⁶ Devletşâh, *Tezkire-i Devletşâh*, (trc. Necâti Lugal), II, 250

⁷⁹⁷ Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 64.

⁷⁹⁸ Mojdeh Bayat-Muhammed Ali Jamnia, *Sûfî Diyârından Hikâyeler* (trc. Saliha Deniz), İstanbul 2000, s. 110.



İKİNCİ BÖLÜM
MEVLÂNÂ'NIN DİNİ
ANLATIMINDA İNANÇ ESASLARI

I. İMAN

Mevlânâ'nın dîni anlatım ve irşâdında itikâdî konulara ve îman esaslarına özel bir önem verdiğini söylemek mümkündür. İnsanın kendisini gerçekleştirebilmesi ve hakikatını anlayabilmesinde îman olmazsa olmaz bir temeldir. Çünkü insanı ulvî âlemlere taşıyacak olan geminin yelkeni îmandır. "İnsanın vücût gemisinin yelkeni îmandır. Yelken olunca, rüzgâr onu muazzam bir yere götürür, olmayınca söz havadan ibârettir"¹ diyen Mevlânâ îmanın gerekliliğine işâret etmektedir. İman sözlük anlamı itibariyle bir kişiyi söylediği sözde tasdik etmek, doğrulamak, söylediğini kabullenmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek, güvenlikte olmak, şüpheyi yer vermeyecek biçimde içten ve yüreктen inanmak² anlamına gelmektedir. İstilahta ise, Allah'tan getirdiği kesin olarak bilinen hükümlerde Hz. Peygamber'i tasdik etmek, onun haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak³ şeklinde ifâde edilmektedir.

İmânın kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve uzuvlarla amel yönündeki ana unsurlarına değinmiş ve imânın hakikati ve özünün kalbin tasdik olduğu kanaatini ortaya koymuş olan Mevlânâ'ya göre kalbin tasdikî imânın değişmeyen aslı unsurudur. Ona göre imânla bilgi arasında da yakın bir ilişki söz konusudur. Mü'min neye inandığını bilen kimsedir, fakat her bilme imânı gerektirmez. İnanılacak esaslarla ilgili bilgiye imân denilebilmesi için, kişinin gönlünde ve kalbinde hür irâdeye dayalı bir boyun eğişin, teslimiyetin ve tasdik bulunması gerekmektedir.

Mevlânâ imânın ikinci unsuru olan dil ile ikrarı, imânın kalpte olduğunu fakat sözle ifâde edilmezse bunun bir faydasının olmayacağı şeklinde dile getirmekte, bu düşüncesini de, "Namaz da fiildir ancak onun içerisinde Kur'ân okunmadığı takdirde namaz sahih olmaz" misaliyle anlatmaktadır. Bundan dolayı imânın ortaya konulmasında sözün bir itibarı yoktur demek mümkün değildir. Çünkü sözün değeri olmadığını ifâde için "bu söz müteber değildir" demenin, bunu sözle dile getirmenin bir anlamı olmaz⁴ "Allah gönüllerine imânı nasip ve mukadder etmiştir"⁵ meâlindeki âyete göre imân gönlün gerçekleşmesidir ve onun yeri gönlüdür. Ancak gönül ile dil arasında ilgi olduğunu unutmamak gerekmektedir. Gönülde imân mayası olduğunda dil Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmeye, onun birliğini söylemeye koyulur ve o maya, kuru bir ot yığınındaki azıcık bir ateşin üflemeyle kuvvetlenmesi ve alevin yücelmesi gibi kuvvetlenir. Ateş nefesten yardım bulur ve nefes bir anlamda ateşin ta kendisi kesilir. "İmanlarına imân katsın diye"⁶ meâlindeki âyette de bildirildiği üzere gönülde hidâyet ışığından bir esas olursa söz, Allah'ı bir bilme ifâdesini dile getirirse, o ışık artar. Ama ot yığınının içinde herhangi bir ateş yoksa oradaki külden gübürden ibâretse, ne kadar üflesen külden, gübürden başka birşey tozmaz.⁷ "Ey imandan yalnız bir lâfa kanan, onunla kanaat eden kişi imân yüce bir nimet ve büyük bir gıdâdır"⁸ şeklindeki sözleriyle de Mevlânâ imanda dil ile ikrarı yeterli görenlere bunun kalp ile tasdik olmaksızın pek bir değerinin olmayacağını bildirmektedir. Çünkü imân lokması, rûhun ve basîret gözünün gıdâsıdır. Şârihler, imânın aslı için bilinçli bir şekilde kalp ile tasdik, dil ile söylemek ve erkânı ile gereklerini yerine getirmek

¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 141.

² Cürcânî, *Kitâbü't-Târifât*, Kâhire 1991, s. 50; Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, Tahran 1404, s. 25-26; Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Beyrut 1992, s. 212-217.

³ Sâdeddin Taftazânî, *Şerhü'l-akâid* (trc. Süleyman Uludağ), *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, İstanbul 1982, s. 276-278.

⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 119.

⁵ el-Mücâdele, 58/22.

⁶ el-Fetih, 48/4.

⁷ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 40.

⁸ *Mesnevî*, V, 27 (b. 287).

şeklinde tezâhür etmesinin üzerinde özellikle durmakta, bu tahakkuk ettiğinde insanın harîslikten, kötü huylardan ve hayvânî vasıflardan kurtulacağını dile getirmektedirler. İman nûru cisme sirâyet etmeyen kimsenin îmânının sahih olmayacağı belirtilerek⁹ de îmânın üçüncü unsuruna işâret edilmiş ve bunun gereği üzerinde durulmuştur.

“Andolsun ki biz kendilerinden öncekileri denemişken, insanlar yalnız “inandık” demekle hiç sınanmadan bırakılacaklarını mı sanırlar ?”¹⁰ âyetiyle de yalnız “inandık” demekle îmânın tahakkuk etmeyeceğine işâret etmekte ve İman-amel ilişkisi üzerinde durmaktadır. Ancak ikisi arasında bir tercih söz konusu olduğunda ise, îmânın asıl olduğu fikrini savunmaktadır. Nitekim kendisine “namazdan daha üstün ne olabilir?” diye sorulduğunda namazın rûhu ve îmânın namazdan daha önemli olduğunu ifade etmektedir. Bunun nedenini de; namaz beş vakitte, İman ise her zamân farzdır. Namaz bir mâzeretle bozulur ve farz olmaktan düşer ve namazı sonra kılmak da mümkündür. İman ise hiçbir mâzeretle düşmez ve sonradan yerine getirilmeye müsâade edilmez. Namazsız îmânın faydası olur, fakat İmansız namazın faydası yoktur. Tıpkı münâfik olan kimselerin namazları gibi, namaz her dinde başka türlüdür, İman ise hiçbir dinde değişmez, ahvâli, kıblesi ve daha bunun gibi şeyleri değişmiş olmaz¹¹ şeklinde izah etmektedir.

Mevlânâ için önemli olan şey kabuk değil özdür, zarf değil mazruftur. Çünkü zâhir ne kadar dikkat çekici veya can alıcı olursa olsun özde, bâtında bir cevher bulunmadığı sürece önemi yoktur. Bir kimse için mü'min denilmesi de böyledir. Mü'min kelimesini meydana getiren, “mîm”, “vav”, ve “nûn” harflerinde bir yücelik yoktur. Mü'min sözü ancak târif içindir.¹² İnanmış kimselerin isimleri herkese hoş gelir, hattâ sevilir. Çünkü onların adında inanmanın fazîleti ifâdelenir. Onlar Allah katında da sevgilidirler. Fakat münkir veya münâfik kelimelerini meydana getiren harflere harf olarak bir şeref veya kusur yüklenemez. Şeref veya kabahat harflerde değil, onlarla sıfatlanan kimselerdedir.¹³

İmânın tahakkuku için öncelikle temyiz kâbiliyeti, yâni akıl şarttır. Çünkü temyiz İmâna, küfür ise temyizden mahrûm olmaya tekâbül etmektedir. Bir misalle bu konuya açıklık kazandıran Mevlânâ, “Görmüyor musun? Firavun zamânında Mûsâ'nın asâsı yılan, sihirbazların değnekleri ejderhâ olunca, temyiz sâhibi olmayan bunların hepsini aynı renkte görerek ayıramadığı halde, temyiz sâhibi temyiziyle sihri gerçekten ayırdı. Böylece îmânın temyiz olduğu anlaşılmaktadır. Zira “Mü'min zekîdir, temyiz, fetânet ve akıl sâhibidir”¹⁴ demektedir. Yine aynı hadise işâret ederek “Mü'min zekîdir, Hakk'ı ve bâtlı ayırt edicidir, akıl ve fetânet sâhibidir” buyurulduğu veçhile o birin hangisi olduğunu bilmesi için Hakk'ı bâtlıdan ayırması ve zekî olması gerekir, bu da îmânın temyiz (me) ve tefhim (anlama) olduğunu ifade etmektedir ki,¹⁵ Bu kavramlar aynı zamanda mü'minin vasıflarını da ortaya koymaktadır. Yine Mevlânâ'ya göre İmâna mensup akıl, âdil bir şahneye (bekçi) benzer, gönül şehrinin bekçisi ve hâkimidir. Kedi gibi akli uyanık olduğundan hırsız, fâre gibi delikte kalakalır. Fare çıkar, bir şeye el uzatırsa orada ya kedi yoktur yâ da varsa bile sûreti vardır. Kedi nedir? Aslanları yıkan aslan, tendeki İmâna mensup akıldır!¹⁶

Mevlânâ îmânın insana kazandırdığı basîret ile vahiy ve ilham arasında bir bağlantı kurmaktadır. Mü'min tamamen gerçek İman sâhibi olursa, bunda ister onun, ister Allah'ın

⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 81; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 84.

¹⁰ el-Ankebût, 29/2-3; *Mecâlis-i Seb'a*, s. 101-102.

¹¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 49.

¹² *Mesnevî*, I, 23 (b. 292).

¹³ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 101; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 62; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, I, 214-219.

¹⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 226-227.

¹⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 182-183.

¹⁶ *Mesnevî*, IV, 161 (b. 1986-89); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 521-522; Nicholson, *a.g.e.*, IV, 1554.

cezbesi olmuş olsun çok yerinde bir iş yapmış olur. Hz. Peygamber'den sonra kimseye vahiy gelmeyeceğini söylerler. Niçin olmasın? Olur, ama ona vahiy denmez, onun mânâsı "mü'min Allah'ın nûruyla bakar" sözünde mündemiçtir. Allah'ın nûruyla bakan mü'min Allah'ın nûrundan hiçbir şey gizli kalmayacağından evvelî, sonu, orada olanı, olmayanı, hülâsâ her şeyi görür. Esâsen ona her ne kadar vahiy denmese de vahyin mânâsına delâlet eder.¹⁷

Mevlânâ tasavvufî anlayıştaki taksim gereğince müptedî veya sıradan herhangi bir kimseyle tasavvuf yolculuğunda kendisini gerçekleştirmiş ve irşâdını tamamlamış kimsenin îmânı arasında fark olduğuna işâret etmektedir. "Lâ ilâhe illallah", avâmın îmânıdır. Has olanların îmânı ise, "Lâ hüve illâ hüve"dir (Başka bir O yoktur, ancak O vardır).¹⁸ Bu düşüncesini Hz. Ömer'den nakledilen bir misalle açıklamaktadır. "Ömer hepiniz müslüman oldunuz, ancak bu kâfir hâlâ olmadı" demiştir. Ömer'in bu îmândan kasdı, avâmın îmânı değildir. Hattâ onda bu îman fazlasıyla vardır ve kendisi belki siddîkların îmânına sâhiptir. Fakat onun istediği nebîlerin, has kulların îmânı ve "ayne'l-yakîn"dir.¹⁹ "Ebû Bekir namazı, orucu ve sadakası ile değil de kalbindeki îman ile tekrîm olunmuş ve diğer ashâba tercih edilmiştir"²⁰ anlamındaki hadîsi hatırlatarak konuyla ilgili düşüncesini ortaya koymaktadır.

Onun îman konusunda bir başka yaklaşımı da şu şekildedir: "Her an canının bir cüzü ölüm hâlinde, can verme zamânındadır. Can verme ânında îmânını gör, gözet! Ömrün altın kesesine benzer, geceyle gündüz de para sayan adamdır. Bilmeden anlamadan sayar durur, nihâyet kese boşalır, ay tutulur."²¹ Mevlânâ bu düşüncesiyle de insanı hayatının her ânında îmânına sâdik kalmasını, Hz. Peygamber'in hadîsinde geçen "hemen ölecekmiş gibi" îman üzere bulunmanın gerekliliği üzerinde durmakta, son nefeste îman ile eceli karşılama gereğinden bahsetmektedir. "Oğul, şastten²² bir oktur fırladı, geri gelmesi âdet değildir. Fakat bir iyilikte bulunmak isterim. Ölüm zamânı îmansız kalmayasın, îmânlı ölesin. Îmânını yoldaş edindin mi dirisin. İmanla gittin mi ebedîsin"²³ beyitlerinde anlatılmak istenen temel fikir de budur.

İnsanın başı sıkışınca îmâna yöneldiği bilinen bir gerçektir. Kur'ân ve sünnette bununla ilgili birçok misâle rastlanmaktadır. Gayba îman husûsunda insanın sıkıntıya ve dara düştüğünde inanca yöneldiği kabul edilmektedir. Mevlânâ da döneminin çalkantıları içindeki insanları gayba îmâna, huzur ve mutluluğun bununla elde edileceğine dâvet ettiği görülmektedir. Tabî ki onun düşüncesine göre baş darağacına gitmeden, denizde fırtınaya tutulmadan önce gayba îmâna yönelmek gerekir ki aksi takdirde ümitsizlik hâlindeki îman makbûl değildir. "İnsanda gam mayası (üzüntü, keder ve sıkıntı) olduğu zamân, gayba îmanı kuvvetlenir. Böyle bir zamânda zâten herkes inanır, mü'min olur. Bütün baş çeken âsîler, baş eğerler. O zamân herkes ağlar, sızlar, yoksulluğunu, çâresizliğini kabûl eder. Hırsızla yol kesicinin darağacının altında îmâna gelip sızlanması da böyledir. Fakat insan bu sıkıntılara düşmeden önce gayb âlemine îman ederse, o âleme sâhip olursa iki cihânı da elde eder, kendi başına buyruk olur!"²⁴ Gayba îmânın fazîletinin daha fazla olacağı gerçeğini de "Gerçi bir

¹⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 201-202.

¹⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 182.

¹⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 186-187.

²⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 325-326; burada "Şâyet Ebû Bekir'in îmânı diğer insanların îmânı ile tartılacak olsa Ebû Bekir'in îmânı tercih olunur" hadîsine telmih vardır. İbn Ömer'den nakledilen hadîsin sıhhatine yönelik bir eleştiri yapılmamıştır (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, II, 165-166).

²¹ *Mesnevî*, III, 11 (b. 123-25).

²² Şast: Okun yayını germek ve nişan almakta kullanılan bir âlet, şasta almak; bir okçuluk terimi olarak nişan almak anlamına gelmektedir. Ayrıca balık oltasının topuna da şast dendiği ifade edilmektedir. (bk. Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul 1317, s. 777).

²³ *Mesnevî*, III, 275 (b. 3375-77).

²⁴ *Mesnevî*, VI, 374 (b. 4698-4701); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 515.

şeyin hakikatini izhâr etmek esâsen kemâldir ve canları kuruntudan kurtarır. Fakat gayba îmânın, görünen şeye nisbetle bire yüz fazileti vardır. Bunu iyice bil de şüphe ve tereddüitten kurtul!”²⁵ şeklinde dile getirmektedir. Çünkü insan, aklı ve sezgisiyle Hakk'ı arayarak, nefesine değil de Hakk'a kul olmanın yollarını bulduğu zamân Rabbini hoşnut eder. Allah kendisi gaybda iken onu görmeden seven ve bulanlardan hoşlanır. Hükümdarın huzûrunda yerlere eğilen kimse, uzakta iken de ona aynı saygı ve tâzim duygusuyla bağlıysa tavrında samîmîdir²⁶ denilmektedir.

Mevlânâ, Hz. Mûsâ'nın Firavun ile yapmış olduğu konuşmaya da değinmekte ve onu îmâna çağırırken anlattığı, îmânın kişiye kazandıracağı dört fazilet ve hasleti şu şekilde dile getirmektedir: “Birincisi; beden ebedî olarak sıhhatte kalır. İkincisi; ömür uzun olur, ecel ömürden çekinir. Üçüncüsü; mal, mülk ve devlet iki kat artar. İki âlem de düşmandan arınır, devlet ve saltanata nâil olunur. Dördüncüsü ise; dâimâ genç kalınır.”²⁷

İman ile küfrü mukâyese ederken Kur'ân'ın teşbihlerinden yararlanan Mevlânâ, “Körle gören, karanlıkla aydınlık, gölge ile sıcaklık bir değildir”²⁸ meâlindeki âyetten hareketle îmânı aydınlığa ve hoş bir gölgeye, küfrü de karanlığa ve amansız, beyni kaynatan yakıcı bir güneşe benzetmekte, îmânın letâfet ve nûrunun o âlemin nûruna, küfrü ve karanlığının da bu âlemin karanlığına benzediğini²⁹ bildirmektedir. İman ile küfür arasındaki ince noktayı ortaya koyarken de îmânın dile gelişini, bir kabûl ve bu kabûlün dile gelmesi olarak değerlendirmektedir. “İnsanlar candan ve gönülden Allah'ı severler, O'nu isterler ve O'na yalvarırlar. Her şeyi ondan beklerler ve neleri var, neleri yoksa hep O'ndandır, O'ndan başkasını kendi üstlerinde kudret ve tasarruf sâhibi olarak bilmezler. Böyle bir mânâ ne inkâr, ne de îman anlamındadır, O'nun içimizde bir ismi yoktur. Fakat içten dil oluşuna doğru, o mânâ suyu akınca donar, şekil ve cümle olunca ona küfür ve îman adı verilir.”³⁰

Bu ifâdeleriyle insanları îmâna dâvet eden Mevlânâ hâdiseye kendi mertebesinden baktığında daha farklı bir neticeye ulaşmaktadır. Ona göre o makamdan bakıldığında bu tür teferruâta dalmak birliğe engeldir, insanı asıl gâyeden saptırır. O âlemin arzusu ve isteği içinde olan Mevlânâ kayıttan kurtulmuş Allah dostu edâsıyla “Dostluk ve düşmanlık, inkâr ve îman ikiliğe sebep olur. Çünkü küfür inkârdır ve inkâr edene inkâr edeceği kimse lazımdır. Bunun gibi kabul edene de kabul edeceği kimse gerekir. Bundan da anlaşılıyor ki birlik ve yabancılık ikiliği müciptir. O âlem küfrün ve îmânın, dostluk ve düşmanlığın ötesindedir. Bâzıları hiçbir dostluk, aşk ve sevgi, küfür ve îman kalmamasını, böylece asıllarına kavuşmalarını isterler. Çünkü bütün bunlar duvardır, darlığa, sıkıntıya ve ikiliğe sebep olur. Halbuki o âlem, genişliği, huzur ve mutlak birliği müciptir.”³¹ “Medreseyle minâre yıkılmadıkça kalenderlik (gösterişsiz olarak hakikat yollarında yürüyen Hak âşıklarının) halleri düzene girmez. İman küfür, küfür de îman olmadıkça, yâni menfaat için yapılan ibâdet ve taklîde dayanan îman, küfür sayılmadıkça gerçeği idrâk edemeyenlerce küfür telakki edilen, hakikati arayan, Hakk'ı dileyen kişinin îmânı da hakikî îman olarak kabul edilmedikçe hiçbir Allah kulu gerçek müslüman olamaz”³² anlamındaki bu rubâide Hak sevgisine dayanmayanların, îmânlarını taklitten tahkîke götürmeyenlerin inancı ele alınmaktadır. Bu inanç da Mevlânâ'ya göre küfürden farksızdır.

²⁵ *Mesnevî*, I. 290 (b. 3627-28).

²⁶ Ken'ân Rifâi, *a.g.e.*, s. 641.

²⁷ *Mesnevî*, IV, 204-205 (b. 2528, 2530, 2569, 2574); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 662-672; Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 570-582.

²⁸ Fâtır, 35/20.

²⁹ *Fihî Mâ Fih*, s. 258.

³⁰ *Fihî Mâ Fih*, s. 153-154.

³¹ *Fihî Mâ Fih*, s. 291-292, 298.

³² *Rubâiler*, s. 83.

Bu düşünceleri de göstermektedir ki Mevlânâ, dille ikrar ve kalple tasdik edilmiş bir îmanı taklitten tahkîke ulaştırarak, son nefeste kâmil bir îman ile bu âlemden ebedî âleme yol alma gereği üzerinde durmuştur. Küfür girdaplarında bocalayacak şüphe ve tereddütler üzerine kurulmuş, can çekişen, her tarafından tırtıklanmış bir îman yerine aşk eseri, insana içinde bulunduğu mânevî seferde azık olacak, yol kesicilerden koruyacak bir îman anlayışı onun dîni anlatım ve irşâdının temel noktasıdır diyebiliriz.

II. ALLAH İNANCI (ULÛHİYYET)

A) Allah'ın Varlığı ve Birliği

Bütün inanç sistemlerinde Allah fikrinin veya onun yerini tutan bir tasavvurun bulunduğu ve bütün dîni inanışların Allah tasavvuruna bağlandığı bilinen bir gerçektir. İnsanın kâinata ve kendisine hâkimiyetini kabul ettiği ve derûnî bağlarla bağlı hissettiği kudret şeklinde târif edilebilecek olan bu müteâl (aşkın) varlık hakkında düşünmek, O'nu tanımak ve tavsif etmek ihtiyacının insanlık tarihiyle başladığı söylenebilir. Bu da bizi Allah'ın bütün kâinata ve onu düşünen insana hâkim olduğu inancına ve insanla Allah arasında rûhî bağların bulunduğu gerçeğine götürmektedir. Allah'ın kâinât üzerindeki hâkimiyetine inanmak insanın davranışlarında kendini gösteren samîmî ve gerçek bir inancın ihtiyacıdır.³³ Gerçek şekliyle mutasavvıfların yaşantısında temâyüz eden, daha aşağı dereceleri ise ibâdetlerle elde edilebilecek olan bu dîni-mistik tecrübeyi, Allah ile insan arasında kurulan rûhî münâsebet olarak ifade etmek mümkündür.

Allah'ın kâinattan ayrı ve aşkın, yaratıklarına benzemeyen ve onlarla alâkası olmayan gerçek ve sonsuz bir varlık olarak, ruhlarımızda ebedîliğe açılan bir hayat anlayışı ve aşk şeklinde anlaşılmasında tasavvufun büyük etkisi olmuştur. Yine mutasavvıfların ruhlarında taşıdıkları ve kendilerini sonsuzluğa yönelten sebepsiz merak ve sıkıntıyı mütemâdiyen kazıyarak derinleştirdikleri ve böylece içlerinde açılan yoldan (kendilerini tanıyarak) yürüyerek Allah'ı tanıdıkları kabul edilmektedir.³⁴ “Allah insana şah damarından daha yakın olduğu³⁵ halde sen ok gibi olan düşüncelerini uzaklara atmaktasın. Ey yayı kurup oku atan! Av yakında sen uzağa düşmüşsün. Kim daha uzağa ok atarsa o daha uzaktadır ve böyle bir defneden daha uzağa düşer. Kendisini düşünceyle öldüren filozofa koş de, zâten defneye arkasını çevirmiştir. Koş de! Ne kadar fazla koşarsa gönlünün murâdından o kadar uzaklaşır”³⁶ derken de insana bu kadar yakın olan yaratıcıyı, uzaklarda aramanın yersizliğine değinilmiştir.

Mevlânâ'nın bu husustaki fikirlerini Allah'a biraz daha yaklaşmak ve O'nu sürekli yeni mecazlarla tasvîr etmek, ulviyet ve azametini renkli sembollerle yansıtmak üzere girilen dâimi bir gayret olarak telakki etmek mümkündür. Bütün sûfi ilahiyâtında bulunduğu üzere bizâtihi insanın kendisi de dâhil Allah'ın dışında olan her şeyi reddeden ve hatta çoğu kez -tıpkı Ortaçağ tasavvuf düşüncesinde olduğu gibi- Allah'tan başka hiçbir şey yoktur şeklinde yorumlanan kelime-i tevhîd (Lâ ilahe illallah) -Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur- ifâdesi Mevlânâ'nın da ilâhiyat anlayışının temelini teşkil etmektedir.³⁷ Ona göre Allah, Kur'ân'da kendini izhâr ettiği gibi hakîm ve yaratıcıdır, rahmân ve rahîmdir. Ama O, bir hadîs-i kudsîde “Ben gizli bir hazîne

³³ Nureddin Topçu, *Mevlânâ ve Tasavvuf*, s. 194-202; Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı, İsbât-ı Vâcib*, Ankara 1979, s. 178.

³⁴ Topçu, *a.g.e.*, s. 194-202.

³⁵ Kâf, 50/16.

³⁶ *Mesnevî*, VI, 187 (b. 2353-2357); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 56.

³⁷ Schimmel, *BRSÄ*, s. 69.

idim ve bilinmek istedim; o yüzden âlemi yarattım”³⁸ diyerek Zâtını ortaya koymaktadır. Böylece tasavvufun temel doktrini olan bu husus, Mevlânâ tarafından da kabul edilmekte ve Allah inancının ortaya konması açısından önemli bir temel fikir olarak kabul edilmektedir. Allah gizli bir hazîneydi ve bilinmek istiyordu; bu yüzden bütün âlemi kendi irâdesiyle yarattı. Yarattığı bu âlemin mensubu varlıklar da kendi varlıkları ve vâroluş biçimleri ile Zât-i İlâhî’yi tesbîh eder, ona hâl diliyle hamd ve senâda bulunurlar. Nitekim Kur’ân’ı Kerîm’de de her şeyin dünyâyı yaratıp, mahlûkâtın rızkını veren ve koruyan Allah’a hamd ü senâ ettiği³⁹ vurgulanmaktadır.

Bu noktada Mevlânâ’nın sık sık ifade ettiği “adem” kelimesi ayrı bir önem kazanmaktadır. Çünkü “adem” öylesine karanlık “ezeli sebep” ve öylesine “müsbet bir yokluk”tur ki, Allah bütün her şeyi ondan diyâr-ı ademden zuhûr ettirir ve yine ona geri döndürür. Burada sözü edilen keyfiyet bezm-i ezelde âlem birlik halindeyken, ilâhî kelâm “Elestü bi rabbiküm?” (Ben sizin rabbiniz değil miyim?)⁴⁰ hitâbıyla mahlûkâtın görünüşte kendi öz varlıklarının şuuruna varmalarını sağlamadan önceki hâli, neyin kamışlıktan kesilip ebedî hasretin şarkısına başlamadan önceki durumuyla anlatılmıştır. Mevlânâ’ya göre Allah’ın her şeyi yoktan yaratmıştır ve hâlen de yaratmaktadır. Bunu söylerken “Elbette O’nun için Âdem’i annesiz, İsa’yı babasız yaratmak hiç de zor değildi”⁴¹ ifâdesini kullanmaktadır. Ancak insan sûretlerin kendini yanıltmasına müsâade eder ve her olayın zâhirî sebeplerine bakar. Onun hâli tıpkı karıncaların hâline benzer: Karıncalar güzel bir hatla yazılmış, bahçeye benzeyen bir meşk kağıdı üzerinde gezintiye çıkarlar ve daha çok bu yazıları yazan kaleme hayran kalırlar; daha sonra kalemin bir el tarafından hareket ettirildiğini keşfederler. Ne var ki karıncalar kalemi hareket ettirenin rûh olduğunu bilmezler.⁴²

Mahlûkâtın var olmasına sebep olan “kün!” (ol) emrinin “kâf” ve “nûn” harfleri hazînenin kilidi mesâbesindedirler ve bu kapının arkasında sonsuz mucizeler saklıdır. Zirâ, “göklerin ve yerin hazînesi Allah’ındır”⁴³ Allah her an yokluk hazinesinden bir şeyler yaratabilir. Bu ilahî faaliyet nâmütenâhîdir. O’nun hayat verdiği sûretlerin hiçbirisi birbirine benzemez. O’nun yaratıcılığında hiçbir mekanik tekrar yoktur. “O her an yeni bir iş ve tecellîdedir.”⁴⁴ Tecellî mükerrer değildir. Allah’ın işleri, hareketleri ve eserlerindeki tecellîsi nâmütenâhîdir. Dolayısıyla O’nun Zât’ının tecellîsi de aynı şekilde eserlerindeki tecellîsine benzer. Mevlânâ Allah’ın varlığına eserlerinin birer delil olacağı fikrini de, “içinde gizli olan kuvvet, fiile gelince açığa çıkar. Bunların hepsi eserleriyle görünür de Allah nasıl eserleriyle görünmez? Sebeplerle tesirler, iç ve kabuk değil mi? Araştırırsan hepsi O’nun eserleri değil mi? Eserlerine bakıp bâzı şeyleri seviyorsun, peki neden eserleri bağışlayandan haberin yok? Bir hayâle

³⁸ *Mesnevî*, IV, 205, (b., 2540); VI (b. 698); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 572; VI, 168; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 665 vd.; hadis kaynaklarında tespit edilemeyen bu rivâyet hakkında uzun tartışmalar yapılmıştır. Başta İbn Teymiye olmak üzere genellikle hadisin aslının olmadığı ve mevzû olduğu yönünde görüşlere rağmen tasavvuf ehli arasında itibar görmüş olan bu rivayeti izah için özel kitaplar dahi kaleme alınmıştır. (İsmâil Hakkı Bursevî, *Kenz-Mahfî*) İbnü'l-Arabî (*Futûhât-ı Mekkiye*) ve onun takipçisi birçok mutasavvıf ise, “keşfen sahil, naklen gayr-i sâbit” fikrini benimsemektedirler. Hadis literatüründe cârî olan metotlarla rivâyet olunmamış olan bu söz hakkındaki tartışmanın ilim disiplinleri arasındaki anlayış farklılıklarından kaynaklandığı âşikardır (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 111).

³⁹ *Mesnevî*, V, 210, 2560-63.

⁴⁰ el-Â‘râf, 7/172.

⁴¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 108.

⁴² *Mesnevî*, IV, 297 (b. 3721); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 866; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 960-961.

⁴³ el-Münâfikûn, 63/7.

⁴⁴ er-Rahmân, 55/29.

kapılıp halkı seviyorsun da doğu ve batının pâdişâhını nasıl sevmiyorsun?”⁴⁵ şeklinde dile getirmektedir. Bu sebeple dünyâ Allah'ın ilâhî güzelliğinin (cemâlinin) yansıdığı bir ayna olarak kabul edilmektedir. Nitekim Allah'ın azameti herhangi bir yaratılmışın kendisini tanımaya bağlı değildir. Bu itibarla Allah sâdece bir güzellik hazinesi değil, aynı zamanda rahmetin de hazinesidir. Mevlânâ insanın farkına varmadan rahmetin bilgisine nâil olduğunu “Ana çocuk uyansın da grâsını istesin diye çocuğunun burnunu ovar. Ben gizli rahmet olan bir hazineydim, hidâyete erişmiş bir ümmet gönderdim. Can ve gönülle dilediğim bütün keremleri sana Allah gösterdi de sen onlara tamah ettin.”⁴⁶ ifâdeleriyle îzah etmektedir. Allah telakkisini tamamıyla Kur'ân'ın ifâdelerinden ilhâmle algılayan ve irşâdında bu yolu takip eden Mevlânâ Allah'ı ilk etapta şahsiyet nokta-i nazarından kudretin ve rahmetin hâkimi⁴⁷ olarak görmektedir.

Nitekim Allah Teâlâ kendisini Kur'ân-ı Kerîm'de en güzel şekilde tasvir etmektedir: “Kendisinden başka ilâh olmayan Allah diri ve yaratıklarını koruyup yöneticidir, kendisini ne uyku ne de uyuklama tutmaz. Göklerde ve yerde olanların hepsi O'nundur. O'nun izni olmadan katında şefaata edecek kimdir? O kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. Onun bildirdikleri dışında insanlar O'nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak kavrayamazlar. Hükümranlığı gökleri ve yeri kaplamıştır. Onları koruyup gözetmek kendisine ağır gelmez. O yücedir, büyüktür”⁴⁸ “Allah dilediğini yapar”⁴⁹ ve “O dilediğini yüceltir, dilediğini alçaltır”,⁵⁰ “dirilten de öldüren de O'dur”⁵¹ âyetinden ilham alan Mevlânâ Allah bir lahza bile dinlenmediğini bildirdikten sonra Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmaya çağırıldığı inanç sâhiplerinin de durup dinlenmeden sabırla çalışmak durumundadır.

Allah'ın zâtını bilmeye ve faaliyetlerinin keyfiyetini temâşâyâ hiç kimsenin dayanamayacağını, O güneş gibidir hem rahmet ve ziyâ saçar hem de yakar. Bu âlemi aydınlatan güneş biraz yaklaşacak olsa her şey yanar⁵² şeklinde ifâde edilmektedir. Ancak Mevlânâ'nın burada anlatmak istediği “Bâkî olan ve gurûbu olmayan tek güneş can güneşidir. Can güneşi Hakk'ın sıfatıdır, O'nun tecellisidir. Can güneşi Allah'tır, O'nun tecellisidir. Hakikat-ı Muhammediyye denilen sır veya hakikat O'dur”⁵³ şeklinde şerh edilmiştir. Hz. Peygamber'in “Allah'ın zâtından pek bahsetmeyin”⁵⁴ tavsiyesini hatırlatan Mevlânâ “Zaten Allah'ın zâtını düşünmek hakîkate zâtını düşünmek değildir. Çünkü düşünenin zannı ve düşüncesi ancak yola taalluk eder. O zan ve düşüncüyle Allah arasında yüz binlerce perde vardır. Herkes bir perdeyle kapanmış, ulaştığını sanmaktadır. Ama Allah sandığı şey, kendi vehminden başka bir şey değildir. İşte Peygamber bu yüzden o vehim sâhibinin yanlışa düşüp de hayallere kapılmaması için vehmini gidermeye çalışmıştır”⁵⁵ diye bildirmektedir. Zât'a âit

⁴⁵ *Mesnevî*, VI, 107 (b. 1315-19); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 306-307.

⁴⁶ *Mesnevî*, II, 28-29 (b. 362-365); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 127-128; burada zikredilmekte olan hadisin için el-Hakîm; “Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih bir hadistir” demektedir. Zehebî'de aynı hükmü benimser. Suyûtî ise “sahih” rumuzunu koyar (geniş bilgi için bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 60).

⁴⁷ Schimmel, *a.g.e.*, s. 70.

⁴⁸ el-Bakara, 2/255.

⁴⁹ el-Bakara, 2/253.

⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/26.

⁵¹ Âl-i İmrân, 3/156.

⁵² *Mesnevî*, I, 11 (b. 141)

⁵³ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 35.

⁵⁴ Irakî, Zehebî, Suyûtî ve diğer bâzı hadisçilere göre bu rivâyetin zayıf senetle zikredildiği, Sehâvî'nin ise, “bu hususta bütün rivâyetlerin senetleri zayıftır. Fakat senetlerin birleşmesiyle kuvvet kazanır ve zayıflıktan çıkar” dediği ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 120).

⁵⁵ *Mesnevî*, IV, 295 (b. 3700-3705); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 861.

sıfatlar mekansızlık elinden cana şüle vermektedir, can güneşi göklere sığamaz⁵⁶ şeklindeki ifâdeleriyle de bu hadîse ayrı bir boyut kazandırmaya çalışmıştır. Ankaravî, bu ifâdelerde anlatılmak istenenin ilim ve adl sıfatlarının mevsûfu olan canın mekânsızlık cânibinden ten üzere vurduğunu, yâni gayp âleminden ve mertebe-i lâ raybden o İlâhî rûhun cisim üzerine tedbîr ve tasarruf kıldığını bildirmektedirler. Zâten can güneşi feleklere sığmaz. O halde nasıl olur da âdemoğlunun cesedine sığar. Âlemin sûreti ve adem rûh-ı ilâhîye nispetle hakir bir şeydir⁵⁷ şeklinde ifâde edilmektedir.

Allah'ın varlığını ispât husûsunda gayret gösterilmesinin gereksiz olduğunu düşünen Mevlânâ "Allah'ın varlığı sâbittir, buna delil istemez, eğer bir iş yapmak istiyorsan, kendini derece ve makâmınla O'nun önünde ispât et! Yoksa O delilsiz olarak sabittir"⁵⁸ demektedir. Yine fikrini teyit amacıyla "Eğer bütün âlemin zerrelere O'nu târif etmeye kalksalar yine anlatmaktan âciz kalırlar. Bütün mahlûkât gece-gündüz Hakk'ı gösteriyor, yalnız bâzısı bunu bilir ve gösterebilir, bâzısı bilmez, gâfildir. Fakat ne olursa olsun izhâr-ı Hak sâbit olur"⁵⁹ sözlerini ve " O'nu övgüyle tesbîh etmeyen hiçbir şey yoktur"⁶⁰ meâlindeki âyeti kullanmaktadır.

Mevlânâ Allah'ın inkârının mümkün olamayacağını bir hikâyeyle şöyle anlatmaktadır: Bir adam geceleyin bir ayak sesi işitir, mumu yakmak için çakmağı alırken hırsız gelip adamın önüne oturur ve kav ateş aldıkça söndürmeye başlar. Adam hırsızı görmediğinden kav kendi kendine sönüyor zanneder ve şaşırarak kavın ıslak olduğunu düşünür. Etraf karanlık olduğundan önünde oturan ve ateşi söndüren hırsızı göremez. İnkâr edenlere çıkışan Mevlânâ hikâyenin bu noktasında "Senin de gönlünde böyle bir ateş söndüren var da kâfir gözün körlüğünden görmüyor!" der ve devâmında inkârcılara Allah'ın varlığını anlatmak amacıyla da şunları dile getirir: "Nasıl olur da kendi kendine geceyle gündüz sâhipsiz olarak nasıl gelir, nasıl gider demezsin? A aşağılık kişi! Aklın aldığı şeylerin etrafında döner dolaşırsın ha! Bir de gel şu akılsızlığını gör. Evi bir yapanın olması mı akla daha uygundur, yapıcısı olmayan kendi kendine kurulmuş ev mi? A akli kıt, yazıyı bir yazanın olması mı daha akla uyar, yoksa olmaması mı? "Cîm" harfine benzeyen kulak, "ayn"â benzeyen göz, "mîm" harfine benzeyen ağız, nasıl olur da yazan olmadan meydana gelir? A kınanmaya değer adam. Yanan bir mum, onu bir yakan olmadan mı aydınlık verir? Yoksa bilen bir yakıcı olunca mı etrâfını aydınlatır? Güzel bir sanat kör ve çolak bir adamın elinden mi çıkar, yoksa her tarafı bütün bir gözlünün elinden mi?"⁶¹ Rüzgârın esmesi gibi bir hâdise de O'nun varlığına işârettir. "Rüzgârı esiyor gördün mü bil ki burada onu estiren ve harekete getiren biri vardır. Allah sanatının dilediği gibi iş görme yelpâzesi, bu rüzgârlara dokunmakta ve onu estirip durmaktadır."⁶²

Allah'ı güneş mecazi ile sembolize etme düşüncesi Mevlânâ'da da vardır ve bu mecaz "Şemseddin-i Tebrizî" ile olan bağlantısından dolayı farklı bir çekicilik kazanmaktadır. Mevlânâ, Allah'ın etkisini îmâ etmek üzere kullandığı güneş sembollerini, çıplak gözle güneşe bakılmadığı gibi Allah'ın nûru da her şeye nüfûz edecek kadar parlak ve göz alıcıdır⁶³ ve

⁵⁶ *Mesnevî*, I, 83 (b. 1026)

⁵⁷ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 231; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, II, 574-575.

⁵⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 144.

⁵⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 271.

⁶⁰ el-İsrâ, 17/44.

⁶¹ *Mesnevî*, VI, 31-32 (b. 357-72); Mevlânâ bu hikâyeyi, Kur'ân-ı Kerîm'de Yahûdiler için işâret edilen; "Savaş ateşini ne zamân körükleseler Allah söndürür" (el-Mâide, 5/64) âyetini izâh ederken anlatmaktadır. Ankaravî'de aynı husûsu uzun uzun izâh etmektedir (geniş bilgi için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 93-96).

⁶² *Mesnevî*, IV, 11 (b. 125-26)

⁶³ Schimmel, *BRSÄ*, s. 78.

bundan dolayı O'nun tanınip bilinebilmesi için örtüye ve renkli camlara, ihtiyaç vardır anlamındaki sözlerle ifâde etmektedir. Aynı mevzûyu *Fîhi Mâ Fîh*'te de şöyle izah etmektedir: "Allah bu örtüleri bir sebebe dayanarak yaratmıştır. Allah'ın cemâli örtüsüz olarak görünürse biz bunu görmeye tahammül edemeyiz ve ondan nasîbimizi alamayız. Bu örtüler vâsıtasıyla yardım görüyor, fayda elde ediyoruz. Bu gördüğün güneşin ışığı vâsıtasıyla yürüyoruz, görüyoruz, iyiyi kötüden ayırıyoruz ve ısınıyoruz. Ağaçlar, bağlar da onun sâyesinde meyve sâhibi oluyorlar. Olmamış ekşi ve acı meyveler, onun sıcaklığı ile olgunlaşıp tatlılaşıyorlar. Altın, gümüş, lâl ve yâkut mâdenleri, onun tesiriyle meydana çıkıyor. Vâsıtalarla bize bu kadar fayda veren bu güneş, eğer bize biraz daha yaklaşacak olsa, hiçbir fayda veremez, hatta bütün dünyâyı ve insanları yakar. Yüce Allah dağa perde ile tecellî ettiği zamân, dağ güllerle doluyor, yemyeşil oluyor, süsleniyor. Halbuki perdesiz tecellî edince, dağ altüst ve paramparça oluyor."⁶⁴ Güneş sembolü Mevlânâ'ya inkâr edenleri güneş ışığından hoşlanmayan yarasa larla kıyas etme imkânı da vermektedir. "Yarasacık güneşin düşmanı değildir. Hicâba girmiş, kendi kendisinin düşmanı olmuştur."⁶⁵ Mevlânâ'nın güneş ve onun tesirini, Allah'ın cemâlinin sembolü olarak kullanmasının sebebi, zıtların durmadan değişen tecellîlerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü varlıkların yalnız zıtları ile kâim olması⁶⁶ onun dünyâ görüşünü oluşturan temel düşüncedir.

Mevlânâ'ya göre Allah'ın birbirine zıt iki sıfatının fâsılasız tecellîsi (Cemâl-Celâl) dünyânın bekâsına sebep olmaktadır. Esmâ-i Hüsnâ'da tecellî bulan birbirine zıt ilâhî sıfatlar, gece ve gündüz, hastalık ve sağlık, hayat ve ölüm, tatlı ve acı gibi durumlarda ortaklaşa müessirdirler. Ona göre bu zıtların birlikteliğinde tecellî bulan Allah'ın ilmi ve sevgisine olan îtimât ve güven sonsuzdur. O'nun irâdesi dışında hiçbir yaprağın ağaçtan düşmeyeceği, O'nun rızâsı olmadan hiçbir lokmanın yenmeyeceği⁶⁷ ve zarar gibi görünen birçok şeyin uzun vâdede faydadan hâlî olmayacağı bilinmektedir.⁶⁸ "Zehir yılanı gıdâ ve azık, başkasına ise dert ve ölümdür. Her nîmet ve mihnetin sûreti bana cennettir, ona cehennem"⁶⁹ ve "Allah Nil'i Kıptî'lere kan haline getirdi, İsrâiloğulları'nı da belâdan korudu"⁷⁰ ifâdeleri de aynı tarzdaki beyanlardır. Allah'ın iki parmağı arasında bulunan insan ilâhî faaliyetlerin karşılıklı tecellîlerini her an yaşar, hatta nefes alıp vermek bile hayatın temel tecrübelerinden biridir. Bu sebeple Mevlânâ düşüncesinde mutlak kötü yoktur demek mümkündür. Allah bir şeyleri yıktığında bunu yerine daha iyilerini getirmek için yapmaktadır. Kur'ân'dan⁷¹ ilhamla "âdetâ otu yoldu, yerine gül bitirdi"⁷² demektir. Bundan dolayı dünyânın tekâmülü ve muhafazası için Allah'ın rahmet ve gazabı aynı ölçüde zarûridir. Fakat O'nun "rahmeti gazabını geçmiştir."⁷³ Bunun için her peygamber kendi zıddına gâlip gelmiştir. Çünkü peygamber rahmetin neticesidir.⁷⁴ Gizli

⁶⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 54-55; krş. el-Â'râf, 7/143.

⁶⁵ *Mesnevî*, II, 60 (b. 791)

⁶⁶ *Mesnevî*, IV 110 (b. 1345); V, 52 (b. 598-99); VI, 282 (b. 3570-71)

⁶⁷ *Mesnevî*, III, 154 (b. 1899-1900)

⁶⁸ el-Bakara, 2/216.

⁶⁹ *Mesnevî*, V. 269 (b. 3295-3296)

⁷⁰ *Mesnevî*, IV 226 (b. 2816); bu tarzdaki isimlerle sevgi ile korku, lütuf ile kahr birbirini tamamlayacak şekilde yan yana yer almış ve denge sağlanmaya çalışılmıştır. Canlı ve cansız tabiatta gözlenen ve karşılıklı etki tepki ilgileri içinde büyük bir mekanizmanın bir parçasını oluşturan bu denge ve açıklamalarla ilgili geniş bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, "Allah", *DİA*, II, 485; a.mlf., "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*; XI, 412.

⁷¹ "İşte Allah onların kötülüklerini iyiliklerle değiştirecektir. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir." el-Furkân, 25/70.

⁷² *Mesnevî*, I 307 (b. 3860); *Bosnevî, a.g.e.*, V, 336-337; *Ken'ân Rifâi, a.g.e.*, s. 687.

⁷³ Buhârî, "Tevhîd", 15, 22.

⁷⁴ *Mesnevî*, V, 46 (b. 515)

lütuf, paha biçilmez bir akîkin pislik içinde bulunması misâli kahırlar içindedir.⁷⁵ Ülkesinde zindan, darağacı, hil'at, mal, mülk, raiyyet, düğün, davul ve bayrak bulunan bir pâdişah için bunların hepsi iyidir. Hil'at saltanatın kemâlîne alâmet olunca darağacına çekmek, öldürmek ve zindan da aynı mesâbededir ve pâdişaha nisbetle hepsi kemâl mertebesindedir. Fakat halka göre, hil'atle darağacının aynı şey olması mümkün değildir.⁷⁶

İnsan Allah'ın irâdesine göre mi yoksa emirlerine göre mi hareket etmelidir? sorusu mutasavvıflar tarafından devamlı sorulan bir sorudur. Mevlânâ bu husûsu Allah'ın rahmetine güvenle çözmektedir. “Ben kulumun zannına göreyim”⁷⁷ diyen Cenâb-ı Hak'tan hayırlısı istenip ümit edilirse Allah rahmetini esirgemeyecektir. Allah iyiyi de kötüyü de yaratır fakat sadece iyiyi ister. Kulun ihtiyâr ve irâdesiyle iyiyi tercih etmesini murâd eder. Bu gerçek “Allah hayrı da şerri de murâd eder, ancak hayra râzı olur”⁷⁸ şeklinde ifâde edilmektedir. Bu durum hekimliğini icrâ etmek için hastaların hastalığına ihtiyâcı olan, fakat onların iyiliğini isteyen hekimin durumu gibidir.⁷⁹ Hattâ Mevlânâ'ya göre Allah rahmet hazînelerini saçmak için günahkarlara “ihtiyaç” duyar demek de mümkündür. Bu da Mevlânâ'nın sürekli rahmetten ümitli olmayı ve Allah'ın lütfuna güvenmeyi telkin ettiğini göstermektedir. Yaşadığı dönemin çalkantılı hayatı, sosyal kargaşaları düşünüldüğü zamân bu tür bir yaklaşım ve yol göstermenin karamsar ve ümitsiz insanlar için neler ifâde ettiğini anlamak hiç de zor olmasa gerektir.

Bütün bu zıtlıkların Allah'ı zikrettikleri hiçbir zamân insan tarafından anlaşılmayacaktır. Yaraticının tecellîsi önünde, şaşkın ve afallanmış bir halde bulunan insan ancak İlâhî cemâlî temaşâ ettiği zamân (müşâhede) bu âlem için tezat gibi görünün sıfatlar ve tecellîlerin ortadan kalktığını görecektir.

Mevlânâ Allah'ı tasvir etmenin imkansızlığını anlatmak için Senâî tarafından da kullanılan ve Gazzâlî'nin de *İhyâü Ulûmiddîn*'inde yer vermiş olduğu Hint kökenli körlerin fil tasviri hikayesini kullanmaktadır.⁸⁰ Allah'ın mekândan münezzehe olduğu husûsunu da şu şekilde açıklamaktadır: “Allah gökyüzünde değildir demekle gök üzerinde değildir demek istemiyoruz. Maksadımız gök O'nun üzerini ihâta etmemiştir, O göğü nasılsız ve niteliksiz bir şekilde kaplamıştır. Hepsi O'nun kudret ve tasarrufu altındadır. Binâenaleyh O göğün ve kâinâtın dışında değildir ve tamâmen içinde de değildir. Yâni bunlar O'nu ihâta etmemiş, bilakis O hepsini ihâta etmiştir. Allah hakkında O gök, yer, arş ve kürsî yaratılmadan önce acaba neredeydi? şeklindeki muhtemel bir soru sorulsa böyle bir şey daha baştan yanlıştır. Çünkü Allah için yer ve mekân tasavvur olunmaz. Bundan dolayı, daha önce Allah neredeydi? diye sormak yersizdir. Düşüncüyü yaratan düşünceden daha latîftir, meselâ evi yapan mîmar, evden daha latîftir. Çünkü mîmar yüzlerce ve binlerce birbirine benzemeyen evler planlar ve yapar. Bundan dolayı o, binadan daha aziz ve latîftir, ancak o letâfet göze görünmez.”⁸¹

Mevlânâ'ya göre Allah ancak tecellîleriyle idrâk edilebilir.⁸² “Ben yere ve göğe sığmam, fakat mü'min kulumun kalbine sığarım”⁸³ hadîsini de “Ben göklere, boşluğa, yüce akıllara

⁷⁵ *Mesnevî*, V, 138 (b. 1665)

⁷⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 270.

⁷⁷ Buhârî, “Tevhîd”, 15, 43.

⁷⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 273.

⁷⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, 274.

⁸⁰ *Mesnevî*, III. 101-102 (b. 1259-1270)

⁸¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 322.

⁸² “Çünkü yüce Allah ne aşağıda, ne de yukarıdadır. O'nun tecellîsi ister aşağıda ister yukarıda olsun birdir ve balığın karnında da bu durum aynıdır. O aşağıdan ve yukarıdan münezzehtir. O'nun için hepsi birdir. *Fîhi Mâ Fîh*, s. 162.

⁸³ Hadis Gazzâlî ve Sühreverdî'nin eserlerine aldığı, sıhhat ve doğruluğuna yönelik tartışmaların bulunduğu bir rivâyet olarak değerlendirilmektedir. bk. Firuzanfer, *a.g.e.*, s, 113-114.

nefislere sığmadım da, konuk gibi vardım, mü'minin gönlüne keyfiyetsiz, mahiyeti anlaşılabilir bir şekilde yurt tuttum, oraya konuk oldum"⁸⁴ şeklinde yorumlamaktadır. Bu hadîse göre insan mutlak fakrını idrak ettiği zamân "şah damarından daha yakın"⁸⁵ ve "nerede olursa olsun insanla birlikte olan"⁸⁶ yüce kudreti bulabilir. "Kendini bilen Rabbini bilir"⁸⁷ hadîsini de bu mânâda ele alan Mevlânâ, Allah'ın insanların bu bilgiye ulaşmalarını istediği görüşündedir. "Allah bizim huyumuzu da kendi huyuna uygun ve kendi sûretine göre yarattı, bizim vasfımızda O'nun vasfından bir örnektir"⁸⁸ derken de bu gerçeğe işâret etmektedir. "Allah sana çok yakındır ve senin düşündüğün her şeyle berâberdir. Çünkü seninle berâber bulunan bu düşünceyi O yaratır. Yalnız sana pek fazla yakın olduğundan O'nu göremezsin. Ne kadar gariptir ki yaptığın her işte aklın seninle berâberdir, fakat sen onu da göremezsin"⁸⁹ ama o seni sınırar, duruşunu, hareketini görür ve duyar.⁹⁰ "Ne şaşılacak şeydir ki, bu böyleyken sen aklı yaratanın seninle oluşunu câiz görmezsin"⁹¹ demektedir.

Sîbeveyh'in Allah sözünün mânâsını anlatırken, halkın ihtiyaç anında O'na sığındığı, ihtiyaçlarımızı sana arzeder, sana sığınır, hacetlerimizi senden diler, sende buluruz dediğini belirten Mevlânâ'ya göre binlerce akıllı kişi dert ve ihtiyaç zamânında Allah'ın huzurunda ağlar ve inlerler. Hatta deniz dalgaları arasındaki balıkların ve yücelerde uçan kuşların tamamı, fil, kurt, aslan, ejderhâ, karınca, yılan, toprak su, rüzgâr ve her kıvılcım, kışında ve baharında dilediğini O'ndan elde eder. Gökyüzü her an yâ rabbî! beni bir an bile aşığılatma diye yalvarırken yer de beni su üstünde yükleyen sensin, kararımı elden alma diye niyaz eder. Her Peygamber "Namaz ve sabırla O'ndan yardım isteyin"⁹² diye O'ndan berat ve ferman getirmiştir."⁹³ Bu genel çerçeveyi çizdikten sonra da her zamanki gibi insanları îkaz ve irşada yönelik tavsiyelerini şu şekilde ifâde etmektedir: "Kendinize gelin! başkasından değil O'ndan isteyin, suyu kuru dereye değil, denizde arayın. Başkasından isteneni de O verir. O kimsenin sana meyleden eline, cömertliği ihsân eden de yine O'dur."⁹⁴ "Allah alçaltıcıdır, yücelticidir. Bu ikisinden başka hiçbir işi yoktur. Yerin alçalışına, göğün yücelişine bakın. Kâinatın devrânı bu ikisinden hâlî' değildir."⁹⁵

İnsanları sürekli Allah'ın rahmeti, yakınlığı, kullarına olan sevgisi, af ve bağışlaması gibi husûslara yönelten Mevlânâ'nın şu münâcâtı da son derece coşkun ve derûnî mânâları muhtevîdir: "Ne olurdu, seninle tatlılaşsaydım; yaşayış zâten acı, ne olurdu, sen râzı olsaydın benden de, herkes kızsaydı bana. Ne olurdu, seninle aram düzgün olsaydı da, bütün âlemlerle aram açılışaydı, dünyâ yanıp yıkılışaydı. Sen beni sevdiğinden sonra malın mülkün değeri mi olur? Zâten toprak üstünde ne varsa , hepsi de topraktır. Âlem O'nunla kâimdir ve O'nsuz olan hiçbir şey yoktur. O'nun rızası, rahmeti, bereketi ve tecellisi olmayan hiçbir şeyin değeri yoktur."⁹⁶

⁸⁴ *Mesnevî*, VI, 243 (b. 3071-73)

⁸⁵ *Kâf*, 50/16.

⁸⁶ *el-Hadîd*, 57/4.

⁸⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 17, 89; İbn Teymiye ve diğer bâzı hadis âlimleri tarafından mevzû olarak nitelendirilen hadîs hakkında İbnü'l-Arabî, "rivâyet yoluyla sahih kabul edilmese de bize göre keşfen sahihtir" demektedir. bk. *Aclûnî, a.g.e.*, II, 262.

⁸⁸ *Mesnevî*, IV, 98 (b. 1194)

⁸⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 264.

⁹⁰ *Mesnevî*, IV, 294 (b. 3677-79); *Mesnevî*, I, 121 (b. 1510)

⁹¹ *Mesnevî*, IV, 294 (b. 3680); bk. *el-Hadîd*, 57/4.

⁹² *el-Bakara*, 2/153.

⁹³ *Mesnevî*, IV, 96-97 (b. 1169-82).

⁹⁴ *Mesnevî*, IV, 96-97 (b. 1182-84).

⁹⁵ *Mesnevî*, VI, 148 (b. 1847-48).

⁹⁶ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 54-55.

Mevlânâ eserden hareketle müessire ulaşarak Allah'ın varlığına ulaşmanın akıl sâhipleri için hiç de zor olmaması gerektiğine inanmaktadır. Bu düşüncelerini “İçinde gizli olan kuvvet, fiile geçince açığa çıkar. Bunların hepsi sana eserleriyle görünür nasıl olur da Allah eserleriyle görünmez? Sebeplerle tesirler iç ve kabuk değil mi? Araştırırsan hepsi de O'nun eseri değil mi? Eserlerine bakıyor, bazı şeyleri seviyorsun da, peki eserleri bağışlayandan neden haberin yok? Bir hayâle kapılıp halkı seviyorsun da doğu ve batının pâdişâhını nasıl sevmiyorsun?”⁹⁷ sözleriyle dile getirmektedir. Ona göre, “Allah'ın varlığını isbât eden kimse dâima Hakk'ı izhâr eder. O'nun varlığını inkâr eden ise yine O'nu isbât eder. Çünkü bir şeyi inkâr etmeden isbât etmek tasavvur olunamaz ve bunun bir zevki de olamaz. İşte bu âlem de Allah'ın varlığını göstermek için kurulmuş bir meclistir. Allah'ın varlığını kabul ve isbât eden yâhut etmeyen olmazsa bu işin güzelliği kalmaz. Çünkü bunların her ikisi de isbât edicidir.”⁹⁸

Ancak bir şaşı ayın iki olduğunu iddia edebilir.⁹⁹ Muhakkak “kün(ol)” emrinin iki harfi “kâf” ve “nûn” objeleri yokluktan varlığa taşıyan iki renkli bir ip gibidir. Böylelikle bu keyfiyet ilâhî birliği de gizlemektedir¹⁰⁰ diyen Mevlânâ'nın bu ifâdelerle dikkatleri Allah'ın birliğinin mâhiyeti üzerinde teksîf gâyesinde olduğu görülmektedir: “Kâf ve nûn gibi iki harften meydana gelen “kün” emrinin gördüğü iş tek iştir. “Ol!”emrinin harfleri, sayılsa bile mânâsı sayıya gelmez ve bölünmez. Ne sayıların ve renklerin çokluğu Allah'ın birliğini gölgeler; ne Allah'ın birliği, sayıların, renklerin, maddî ve mânevî varlıkların, vehim ve hayallerin sayısız derecede sonsuzluğuna mânî olur. Bununla berâber, senin gördüklerin, duydukların ve dokundukların sayıca ne kadar çok olursa olsun mânâca birdir ve bu kevn ve fesâd âleminde, durmaksızın yok olanların, bir sonu geldiği gün, ortada yalnız o “bir”, yâni o mânâ kalacaktır. Böylelikle sen eğer vahdet nedir, bunu öğrenmek, buna erişmek istiyorsan şekillerden uzaklaş! Maddelerin cenderesinden sıyrıl! Mânâya ve birliğe ulaş!”¹⁰¹

O'nu arayan Allah'ın boyası ile boyandığı zamân¹⁰² bilir ki küfür de îman da O'nun kapıcısıdır.¹⁰³ Çünkü bu renk Allah rengi, bu boyama da Allah'ın boyasıyla renklenmedir. Kişi ancak bu boyayla boyandıktan sonra büyük nûrun sırrını anlar. Kâmil insanın bakışıyla boyandığı bu rengin hazzını duyar. İnkâr edenler ve Allah'ın nûrundan karanlıkta kalanlar ise, bir siyah boya içinde, hakikat nûrunu göremezler. Çünkü Allah boyası insanın kalbindeki gerçek îman demektir. Bu boyayla boyanmak da ancak “Allah'ı yüceltmek, kendi varlığını horlamak, toprak mesâbesinde tutmakla; Allah'ı tevhîd etmeyi öğrenmek de kendini tek olan Allah'ın önünde yakıp yok etmekle”¹⁰⁴ mümkündür.

Allah'ın varlığını ve kuşatıcılığını da vecd içinde söylemiş olduğu bir rubâisinde şöyle dile getirmektedir: “Nereye baş koyarsam koyayım, secde edilen O'dur. Altı yönde de, altı yönden dışarıda da tapacak O'dur. Bağ, bahçe, gül, bülbül, semâ' güzel, bunların tümü de bahâne; maksat hep O'dur, O”¹⁰⁵ ve “Âlemin altı ciheti de O'nun keremleriyle dolu. Nereye baksan O'nun bayrakları orada dikili”¹⁰⁶ ifâdeleriyle anlatmak istediği husûs da “Doğu da batı da Allah'ındır. Ne yana dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Doğrusu Allah'ın rahmeti geniştir ve O

⁹⁷ *Mesnevî*, VI, 107 (b. 1315-19).

⁹⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 271.

⁹⁹ *Mesnevî*, II, 279 (b. 3637).

¹⁰⁰ *Mesnevî*, I, 247 (b. 3078-79).

¹⁰¹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 542-543; Ankaravî, *a.g.e.*, I, 571-575.

¹⁰² el Bakara, 2/138; *Mesnevî*, I, 61 (b. 766); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 132-133; Bosnevî, *a.g.e.*, I, 486.

¹⁰³ *Mesnevî*, IV, 263 (b. 3280-85).

¹⁰⁴ *Mesnevî*, I, 241-242 (b. 3007-8).

¹⁰⁵ *Rubâiler*, s. 34.

¹⁰⁶ *Mesnevî*, III, 253 (b. 3108).

her şeyi bilir.”¹⁰⁷ âyetinde ifâde edilen mânâyâ delâlet etmektedir. Yine “Bu insanlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bakmazlar mı?”¹⁰⁸ âyetlerinde Allah’ın varlığı için delil olarak sunulan ifâdelerin de¹⁰⁹ yukarıdaki beyitte formüleştirildiğini söylemek mümkündür.

B) Allah’ın Görülmesi (Rü’yetullah)

Kelâm ilminin konuları arasında yer alan rü’yetullah (Allah’ın görülmesi) hususunda âlimler Allah’ın dünyâda görülmesinin mümkün olmayacağı görüşünü benimserken âhirette görülmesi meselesinde ise ihtilâfa düşmüşlerdir. Ehl-i sünnet’e göre âhirette mü’minlerin görmeleri aklen caiz, naklen vaciptir. Mu’tezile, Havâriç ve Râfıza’nın Zeydiyye kolu bu görüşe muhalefet etmişlerdir.¹¹⁰ Mevlânâ ise dünyâda Allah’ı görülmesinin mümkün olmayacağını “O ilktir, başlangıcı yoktur, sondur, sonu yoktur. Zâhirdir, her şeyde zühûr eder, bâtındır, gözlerden gizlenmiştir. O her şeyi güzel bir şekilde bilendir”¹¹¹ meâlindeki âyetten hareketle anlatmıştır. Allah’ın insanlar için ne hâzır, ne de gâibtir, bilakis huzûr ve gaybetin her ikisini de yaratan Allah’tır. Bundan dolayı Allah’ın her ikisinden de ayrı olması gerekmektedir. Çünkü eğer huzûr varsa, gaybet yoktur, gaybet varsa huzur yoktur ve O huzur ve gaybetle tavsîf olunamaz. Yalnız zıttan zıt meydana gelir. Zıddın zıddı doğurması gerekir. Çünkü O’nun gaybet hâlinde huzûru yaratmış olması lâzım ve huzûr gaybetin zıddıdır. Gaybet için de bu böyledir.”¹¹² Çünkü “gizli olan şeyler zıddıyla meydana çıkar. Hakk’ın zıddı olmadığından gizlidir.”¹¹³ Bundan dolayı Allah’ın görülmesi mümkün değildir, görünmemesinin sebebi ise, “Yüce Allah fevkalâde lütfkâr olduğundan göze görünmez. Yeri ve göğü kudretinin ve sanatının görünmesi için yarattı ve bundan dolayı “Onlar başlarını kaldırıp gökyüzüne bakmıyorlar mı? Onu nasıl kurduk, nasıl donattık”¹¹⁴ âyetiyle de îzah edilmiştir. “Varlık âleminde Hak nûrunun zıddı yoktur ki, açıkça görünebilsin. Hülâsâ gözlerimiz O’nu idrâk edemez; O bizi görür idrâk eder. Sen bunu Mûsâ ile Tûr Kıssası’nda gör”¹¹⁵ şeklindeki ifâdelerle anlatılmak istenen de Kur’ân-ı Kerîm’in “Gözler O’nu görmez, O bütün gözleri görür. O latiftir, haberdârdır”¹¹⁶ meâlindeki âyetlerine işârettir. Mevlânâ’ya göre Allah’ın görünmemesinin sebepleri arasında aşkın bir varlık olması da vardır. Çünkü bir şiirde ifâde edildiği üzere, “O kutlu ruh, eğer perdeler ardından görünseydi, insanların akıllarını vücut (varlık) sayarlardı. Allah bu tasavvurlar âlemine ve hattâ hiçbir âleme sığmaz. Eğer tasavvurlar âlemine sığmış olsaydı, tasavvur edenin onu kavramış olması gerekirdi ve bu bakımdan O, tasavvurların yaratıcısı olmazdı. İşte böylece O’nun bütün âlemlerin ötesinde olduğu anlaşılmaktadır.”¹¹⁷

İslâm kültür târihinde “Her geceyi kadir, her geçeni Hızır bilmek” şeklinde dile getirilen sürekli kulluk ve sürekli murâkabe anlayışı Mevlânâ’yı da etkilemiştir. Sürekli bir murâkabe ve gözetim altında bulunmak için her yerde varlığıyla hâzır ve nâzır olan Allah’a karşı

¹⁰⁷ el-Bakara, 2/115.

¹⁰⁸ el-Gâşîye, 88/17-20.

¹⁰⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 520.

¹¹⁰ Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Sâbûni, *Mâturidiyye Akaidi* (trc. Bekir Topaloğlu), Dımaşk 1399/1979, s.97-102 ; Taftazânî, *Şerhu’l-akaid*, s. 183-189.

¹¹¹ el-Hadîd, 57/3.

¹¹² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 301-302.

¹¹³ *Mesnevî*, I, 91 (b. 1131).

¹¹⁴ *Kâf*, 50/6; *Fîhi Mâ Fîh*, s. 323; ayrıca bk. el-Hicr, 15/16.

¹¹⁵ *Mesnevî*, I, 92 (b. 1134-35).

¹¹⁶ el-En’âm, 6/103.

¹¹⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 156.

davranışlarda ve kullukta süreklilik esastır. Nitekim Mevlânâ da “Allah Kadir gecesidir, Kadir gecesi de insan her geceyi ibâdetle geçirsin diye geceler içinde gizlidir ya, Allah'ta öyle gizlidir”¹¹⁸ sözleriyle gizem ve sır yanında insanın sürekli Allah'ın gözetiminde ve kontrolünde olduğu bilinciyle O'nun rızâsı dışına çıkmama anlayışına da vurgu yapılmıştır. Çünkü mâhiyet itibâriyle gizemli olmak ayrı bir değer ve kıymet verdiği bilinen bir gerçektir.¹¹⁹

C) Allah'ın Sıfatları

Mevlânâ Allah'ın sıfatları hakkında Hz. Peygamber'in “Allah'ın zâtını değil, sıfatlarını düşünün”¹²⁰ hadîsine mutâbık düşünmektedir. Ona göre Allah'ın sıfatları en güzel şekilde Allah'ın eserlerinde ve mahlûkâtında tecellî bulmaktadır. Bu konuda esmâ-i hüsnâ örnek bir etki bırakmaktadır. Meselâ insan kendi öfkesini yendiği vakit, Allah'ın gazabından da kurtulur.¹²¹ Sevgi dolu olmağa gayret ettiği zamân O'nun sevgisini kazânmak mümkündür. Çünkü insan mütemâdiyen Allah'ın sıfatları ile sıfatlanmaya dâvet edilir. Bundan başka Mevlânâ Allah'ın sıfatları hakkında; “Fakat bunlar (basîr, semî‘, alîm vb. sıfatlar) meselâ zenciye kâfûr adının verildiği gibi Allah'a konulmuş adlar değildir. Allah ismi sıfattan türeme, sıfattan meydana gelmez. Allah'ın sıfatları ise kadîmdir, evvelî yoktur. İlet-i ulâ misâli gibi bâtil ve saçma değildir”¹²² demektedir ve bu ilk sebebin zât ve bütün sıfatlarıyla Allah olduğuna işaret etmekte ve Mu'tezile'nin düşüncelerini eleştirmektedir.

Mevlânâ bâzı filozoflarla Mü'tezile'nin sıfatlar ve esmâ-i hüsnâ konusundaki diğer bir tavır ve düşüncesinden dolayı da tenkit etmektedir. Onlar Allah'a bilen, âdâletli, halîm, hüküm ve hikmet sâhibi, kerem sâhibi dememek, esmâ-i hüsnâyla Allah'ı anmamak gerektiğini düşünürler. Onlara göre söz konusu kavramlar mahlûkât için kullanıldığında benzerlik oluşur, bundan dolayı onların Allah'a nispet edilmesi doğru olamaz ve bu kavramları Allah hakkında kullanmaktan utanırız derler. Onlara göre kulların adlarını Allah'a vermek pâdişâha, balaban, sungur demek gibidir. Lakapları uzun söylemek ayıp olduğu gibi hiç söylememek, yâhut kısa söylemek de ayıptır. Fakat amellerin niyetlere göre olduğunun unutulmaması gerekmektedir.¹²³

1. Selbî Sıfatlar

Akâid literatüründe kâdem, bekâ, vahdâniyet, muhalefet'ün li'l-havâdis ve kıyâm bi-nefsihî gibi Allah'ın şânına yakışmayan, acziyet ve eksiklik ifâde eden yaratılmışlık husûsiyetleri

¹¹⁸ *Mesnevî*, II, 225 (b. 2935)

¹¹⁹ Şâirin şu sözleri de bu gerçeğe işaret içindir: bk. Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 883.

“Her gece kadir olsa kadrin kadri olmazdı şahâ,
Her hacir gevher olsaydı gevher etmezdi bahâ.”

¹²⁰ Irakî, Zehabî, Suyûtî ve diğer bâzı hadisçilere göre bu rivâyetin zayıf senetle zikredilmiş olduğu, Schâvî'nin ise, “Bu hususta bütün rivâyetlerin senetleri zayıftır. Fakat senetlerin birleşmesiyle kuvvet kazanır ve zayıflıktan çıkar dediği ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 120).

¹²¹ *Mesnevî*, IV, 10 (b. 115).

¹²² *Mesnevî*, IV, 19 (b. 218-19); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 52; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 57. Mevlânâ burada Mu'tezile'nin bu konuyla ilgili şu görüşünü atıfta bulunmaktadır: Mu'tezile sübutî sıfatları iki gruba ayırmıştır. Birinci grupta yer alanlar sıya bakımından da sıfat olan hayy, âlim, kaadir gibi kavramlardır ve sıfât-ı ma'neviyye diye isimlendirilmektedir. Bunlar Mu'tezile tarafından Allah'a izafe edilmektedir. İkinci grupta yer alanlar ise sıfât-ı ma'neviyyenin köklerini teşkil eden hayat ilim, kudret gibi masdar sıygasındaki kavramlardır ve sıfât-ı maanî diye isimlendirilmiştir. Ancak bunlar Mu'tezile tarafından Allah'a izafe edilmez ve bu durum şu şekilde açıklanır: “Allah alimdir” denilirken onun zat ve sıfatları aynı anda tasavvur edilir ve sıfat zattan ayrı düşünülmez. Fakat “ilim sahibidir denildiği zaman O'nun zatından başka ilim diye müstakil mana tasavvur edilmiş olur (geniş bilgi için bk. Sâbûnî, *Mâturidiyye Akaidi* (dipnot), s. 73-74).

¹²³ *Mektuplar*, s. 77; Mu'tezile'nin aynı vasıfla vasıflanmış olmanın benzerlik için yeterli olacağı konusundaki görüş ve düşünceleri için bk. Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 83-84.

taşıyan vasıflar O'ndan tenzih edilmesi gerekmektedir ki bunlara sıfat-ı selbiyye denilmektedir. Nitekim bu anlayış Kur'ân-ı Kerim'de "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"¹²⁴ âyetiyle ifade edilmektedir. "Vücüd" sıfatını ise selbî sıfatlardan kabul edenler olmakla birlikte Mevlânâ Allah'ın varlığı anlamına geldiğinden müstakil olarak düşünmenin daha isâbetli olacağı görüşündedir. Biz de söz konusu anlayış doğrultusunda hareket ederek bu sıfata yukarıda Allah'ın varlığını konusunda değindik.

Mevlânâ selbî sıfatlara değinirken "Bütün bu keyfiyetler köpük gibi denizin üstünde oynar durur. Fakat denizin zâtında olduğu gibi işinde de bir zıddı, bir ortağı ve benzeri yoktur. Varlıklar varlık libaslarını ondan giyerler. Zıt, kendisine zıt olan şeye nasıl olur da varlık verir? Onu yaratması şöyle dursun belki ondan kaçır ve uzaklaşır. Burada "Eş ne demektir?" diye soran Mevlânâ eşin mutlak manada misil olduğunu bundan dolayı iyinin ve kötünün de misli anlamına geldiği görüşündedir. Mislin kendisine bir misil yaratamayacağı düşüncesinden hareket eden Mevlânâ "Ey Allah'tan korkup çekinen, Allah birbirine benzer, birbirinin misli iki varlık olsa yaratıcılıkta bu neden öbürüne üstün olsun? sorusunu sorduktan sonra bir bahçedeki yapraklar kadar birbirine eş ve zıt varlık olsa onlar, yine zıddı ve eşi olmayan denizin köpüklerine benzerler"¹²⁵ sözleriyle Allah'ın eşi ve benzerinin olamayacağına dile getirmektedir. Bundan başka Allah'ın sıfatlarının tecellilerinin çeşitliliğine, bunların Hak'tan olduğuna, fakat Hakk'ın bizâtihi kendisi olmadığına işaret ederek Cenâb-ı Hakk'ı tenzih etmektedir. Allah-varlık ilişkisine ortaya koyan bu ifadeler de "Bu mânâyı anlatmak ve açıklamak için hakikat ve vahdet mertebesi denize, eşyâ da denizin üzerinde oluşan köpüklere benzetilmiştir. Keyfiyet, kemiyet ve nev'iyet ile sıfatlanmış bulunan eşyâ köpük ve kabarcıklar gibi keyfiyetsiz ve kemiyetsiz olan hakikat denizinin zâhirinde, O'nun irâde, kuvvet ve kudretiyle hareket eder"¹²⁶ şeklinde izah edilmiştir.

a. Kıdem, Bekâ

Allah'ın varlığı kendi zâtının icâbıdır, başka bir nesne tarafından var edilmiş değildir. Varlığı vâcip olan Cenâb-ı Hakk'ın bu varlığının sonu da yoktur. Çünkü kıdemi sâbit olanın yokluğu muhaldir. Kur'ân-ı Kerim'deki "Allah ile berâber başka bir ilâha yalvarma. O'ndan başta ilah yoktur. O'nun yüzünden (zâtı) başka her şey helâk olacaktır. Hüküm O'nundur ve O'na döndürüleceksiniz."¹²⁷ ve "Biz Allah içiniz ve O'na döneceğiz"¹²⁸ âyetlerinde de kıdem ve bekâ sıfatlarına işaret edilmektedir. Bu durumda âyetlerde kastedilen mânâ, "zâtımız ilm-i ilâhî ile, vücûdumuz vücûd-i ilâhî ile, bekâmız da bekâyı ilâhî ile kâim olur. Vücûd-i ilâhî ise, ezeli ve ebedîdir. Binâenaleyh rücû ilellah bu veçhile mazharı cemâl veyâ celâl olarak bekâ billah demektir"¹²⁹ şeklindedir. Yine, "O evvel ve âhirdir",¹³⁰ "Kâinattaki her şey yok olucudur, ancak celâl ve ikrâm sâhibi Rabb'in zâtı bâkîdir"¹³¹ âyetlerinden hareket eden Mevlânâ Allah'ın kıdem ve bekâ sıfatlarına işaret etmekte ve bu keyfiyeti "Hak'tan başka ne varsa hepsi mahvolur gider. Her gelecek bir müddet sonra gelir ve olacak olur"¹³² şeklinde

¹²⁴ eş-Şûrâ, 42/11.

¹²⁵ *Mesnevî*, VI, 130 (b. 1617-22)

¹²⁶ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 385.

¹²⁷ el-Kasas, 28/88.

¹²⁸ el-Bakara, 2/156.

¹²⁹ Elmalı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 550.

¹³⁰ el-Hadid, 57/3.

¹³¹ er-Rahmân, 55/26-27; el-Kasas, 28/88.

¹³² *Mesnevî*, VI, 41 (b. 486); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 121.

ifâde etmektedir. “Allah’ın sıfatları da kadîmdir, evvelî yoktur. İlet-i ûlâ misali gibi bâtil ve saçma değildir”¹³³ ifâdelerinde de Allah’ın sıfatlarıyla kadîm oluşunun üzerinde durulmaktadır.

b. Vahdâniyet

Tevhîd ve vahdet kelimeleriyle ifâde edilen Allah’ın birliği konusu Mevlânâ’da önemli bir yere sâhiptir. Hattâ onun Allah anlayışının temelde bu eksen etrâfında şekillendiğini söylemek mümkündür. O öncelikle tevhîdin mâhiyetini sorgulamakta ve cevaplar bulmaya çalışmaktadır. Ona göre, “Allah’ı tevhîd etmek, kendini bir olan Allah’ın önünde yakıp yok etmektir. İnsan gündüz gibi aydınlanmayı diliyorsa geceye benzeyen varlığını yakmalıdır. Varlığını, o varlığı meydâna getirenin varlığında, bakırı kimya içinde eritip yok eder gibi eritmeli, yok edip altın gibi hâlis olmalıdır. Sıkı sıkıya “ben”e yapışmış olan insanın bütün bozuk düzen işleri ve perişanlıkları ikilikten meydana çıkmaktadır”¹³⁴ Yâni, Allah’ı tevhid etmeyi öğrenmek, kişinin Allah’ın birliği önünde kendini yakıp yok ederek Hak’la Hak olmanın yolunu tutması ve bu yolda bütün vücûd heveslerini, nefis kayıtlarını, kısaca vücûdunu yok etmesidir.¹³⁵

Mevlânâ’ya göre, “El, ayak ve göz ikidir, bu yerinde ve doğrudur, fakat gönül ve sevgili iki olursa yanlıştır. Zâten sevgili bahânedir, sevilen Allah’tır; her kim O’nu iki sanırsa kâfirdir.”¹³⁶ “Hâşâ dünyâda senden güzel bir sevgili yoktur yâhut da yüzünü görmekten daha güç bir iş olamaz. İki dünyâda da dostum ve sevgilim ancak sensin. Nerede bir güzel varsa, o da senin ışığıdır”¹³⁷ diyen Mevlânâ bu ifâdeleriyle Allah’ın varlığı ve birliği husûsunu deliller, teşbihler ve temsillerle anlatmıştır. “Ahad” kelimesi “bir” anlamına gelmekle birlikte sayıda kendisinden sonra iki gelen bir demek değildir. Yegâne, biricik ve iki olmasına ihtimal bulunmayan anlamına gelmektedir. Bu kelimeyle putlara tapınan müşriklerin, teslîsle üçlü ilah anlayışına sâhip Hıristiyanların, Hürmüz ve Ehrimen adındaki hayır ve şerrin yaratıcısı, ikili ilah anlayışına sahip Mecûsîlerin i’tikâdî çürütülmüş ve bütün âlemlerin rabbi olan Allah’ın yegâne, tek, bir ikincisi olmak imkan ve ihtimâlî olmayan fikri ortaya konulmuştur.¹³⁸ İhlâs sûresinin üçüncü âyetinde de tevhidin üç derecesi ve insanların üç sınıfı gösterilmiştir. Bilindiği üzere “hüve” “O” demektir ki bununla doğrudan doğruya Zât-ı Bârî’ye işâret olunmaktadır. Gerçek anlamda tevhid ehli olanlar Hak’tan başka bir vücûdu vâcib görmezler. Vücûd yâni varlık iki türdür. Biri var olması için başkası tarafından var edilmeye ihtiyâc olmayan, varlığı kendinden olan “vücûd-i vâcib”dir. Diğeri başka birinin var etmesine muhtaç olan “vücûd-i mümkün”dir. Kâinâtın ve her şeyin varlığı ikinci gruba dahildir. Çünkü biz ve kâinâtın tamamı var olmak için Hakk’ın varlığına ve bizi var etmesine muhtacız. Şu halde Hakk’ın varlığı esastır, bizim varlığımız ise vücûd-i Hakk’ın aksinden ibârettir ve O’nun tecellîsiyle kâimdir. Bu husûs panteist anlayışlarda olduğu üzere kâinâtın her zerresi Allah’ın bir parçası ve mükevvenâtın tamamı Allah’tır şeklinde anlaşılmalıdır. Böyle bir vehme düşmek aynaya bakanla orada görünen aksin ikisini bir sanmak gibi olur. Mutasavvıfların vahdet-i vücûd dediği bu değildir. Onlara göre Hakk’ın varlığı, bizim âyân-ı sâbitemiz aynasında tecellî ederek bizi var göstermiş demektir. “Lâ mevcûde illallah” denilmesi hakîkî, ezeli, ebedî vâcib bir vücûdla Allah’tan başka muttasıf olan yoktur anlamına gelmektedir. Bu sebeple birinci kısım muvahhidler, Hak’tan başka hakîkî mevcûd görmedikleri için onların görüşüne “hüve” zamiriyle işâret edilmiştir. İkinci kısım muvahhidlerin görüşleri, birinciler

¹³³ *Mesnevî*, IV, 19 (b. 215).

¹³⁴ *Mesnevî*, I, 242 (b. 3009-12).

¹³⁵ *Ken’ân Rifâî*, a.g.e., s. 528.

¹³⁶ *Rubâiler*, s. 38.

¹³⁷ *Rubâiler*, s. 37.

¹³⁸ Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bk. *Sâbûnî*, a.g.e., s. 65-67.

kadar derin olmadığından onlar eşyâya fânî olmasa da varlık vermektен yanadır. Bundan dolayı Allah ism-i celâliyle îmâ edilmiştir, çünkü celâl ismi, Allah'ın hem zâtına hem de sıfatlarına delâlet etmektedir. Üçüncü kısım da Hakk'ın varlığı ve birliğini idrâk etmiş olmakla berâber, müşrikler gibi müteaddit olabilme ihtimâlini gündeme getirdiklerinden onlara göre de “ahad” sıfatıyla ulûhiyyet-i bârî tarif edilmiştir.¹³⁹

c. Muhalefetü'n li'l-havâdîs

Allah'ın selbî sıfatlarından bir diğeri de sonradan olan (hâdis) yaratılanlara benzememeyi ifâde eden muhalefetün li'l-havâdistir. Kur'ân-ı Kerîm'de “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir”¹⁴⁰ âyetiyle ifâde edilen bu meseleyi Mevlânâ da bir misalle anlatmaktadır. Bir ot arı ve duru bir suyu içer içmez hemen bir hayvan gelir, onu otlar ve yer. Bu da otun hem yiyen hem de yenilen bir varlık olduğunu gösterir. Allah'ın dışındaki varlıkların tamamı böyledir. O yediren fakat kendisi yemek yemeyendir.¹⁴¹ Allah ne yer ne de yenir, O et ve deri değildir. Yiyen ve yenilen pusuya gizlenmiş bulunan bir yiyiciden nasıl emin olabilir? Yenen şeyler sonunda yas ve mâtem verir. Bundan dolayı insan yemeyen içmeyen Allah'a gitmelidir.¹⁴²

Hayatın içinden aldığı bütün bu misal ve teşbihlere rağmen Mevlânâ'nın Cenâb-ı Hak hakkındaki antropomorfizm görüşünü reddetmekte olduğu görülmektedir. O'na göre Allah'ın ellerinin ve ayaklarının olduğunu söylemek “bir erkeği Fatimâ diye çağırmağa benzemektedir.”¹⁴³ O bu düşüncelerini Çoban ile Mûsâ muhaveresi¹⁴⁴ etrafında ilgi çekici ifâdelerle ele almaktadır. “El, ayak bizim için övünç vesîlesidir, fakat Allah'ın hakkında böyle bir şey düşünölemeyeceğinden bizim için övünç meselesi olan şeyler O'na nisbetle kusurdur. Doğmaz ve doğurmaz¹⁴⁵ vasfından hareketle babayı da oğlu da yaratan O'dur. Doğma cisim olanın vasfıdır. Doğan da ırmağın bu yüzüne mensuptur, kevn ve fesâd âleminde ve sonradan olmayı ifâde etmektedir.”¹⁴⁶

d. Kıyam bi nefsihî

Kıyam bi-nefsihî veya kıyam bi-zâtihi diye de ifâde edilen bu kavram, Allah'ın varlığı için başka bir şeye veya başka bir kimseye ihtiyâcı olmaması anlamına gelmektedir. Bu meseleyle ilgili olarak da Mevlânâ “Allah'ın varlığı sâbittir, buna delil istemez. Eğer bir iş yapmak istiyorsan, kendini derece ve makâmınla O'nun önünde ispât et! yoksa O delilsiz olarak sabittir”¹⁴⁷ ifâdelerini kullanmaktadır.

¹³⁹ *Mesnevî*, II, 134 (b. 1744-47); *Ankaravî, a.g.e.*, II, 284-285; *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, VII, 557.

¹⁴⁰ eş-Şûrâ, 42/11.

¹⁴¹ el-En'âm, 6/14.

¹⁴² *Mesnevî*, V, 62 (b. 724-28); *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, XIV, 208-211; *Ankaravî* bu konuyu şöyle açıklamıştır: “Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanınız” hadîsi gereğince bir kimse ilâhi ahlâkla ahlâklansa ve cismâniyyetini O'nun râh-ı aşkında fânî kılrsa ve bekâ-i Hak ile bâkî olmak mertebesini bulsa onun ruhu da yiyen ve yenilen kaydından kurtulur, rûhânî nimetler ve rabbânî rızıklarla rızıklanır (*a.g.e.*, V, 189-190).

¹⁴³ *Mesnevî*, II, 133 (b. 1741).

¹⁴⁴ *Mesnevî*, II, 132 (b. 1720 vd.).

¹⁴⁵ el-ihlâs, 112/3.

¹⁴⁶ *Mesnevî*, II, 134 (b. 1744-47); şârihler bu ifâdelerle kasdettiği mânâyâ şu şekilde işâret etmektedirler: “Cenâb-ı Hak ne doğurmuştur, ne de doğurulmuştur. Çünkü cisim değildir. Doğup doğuracak şeyin ise cisim olması şarttır. Sonra doğan kimse, ubûdiyetle rubûbiyet arasında akıp giden ruh nehrinin ubûdiyet cihetindedir. Ondan dolayı halk ile Hak arasında denklik ve benzerlik yoktur. Hiçbir kimse, hiçbir şey O'nun dengi olamaz.” (*Ankaravî, a.g.e.*, II, 284-285; *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, VII, 558).

¹⁴⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 144.

Allah kendi zâtıyla vardır ve kâimdir. Varlığı için başka birine muhtaç değildir. Şu varlık âleminde bulunan her şey varlığında olduğu gibi, varlığının devamında da kendinden başka bir müessire muhtaçtır. Dolayısıyla hiçbir şeyin zâtında var olmasını gerektiren, vücûdunu zarûri kılan bir şey yoktur. Zîrâ varlıkların hepsi sonradan vücûda gelmiştir. Bu sebeple de bir yaratıcıya ve üzerinde bir mekâna muhtaçtır. Fakat Hak Teâlâ zâtıyla kâimdir başka bir zâta, mekâna veya kendisine bazı şeyleri tahsis eden fâile muhtaç değildir. O halde kemâl sıfatlarının zıddı olan “mutlak ihtiyaç” Cenâb-ı Hakk'ın zâtına lâayık olmayan noksan bir sıfattır ve O'nun hakkında muhaldir.¹⁴⁸

2. Sübûtî Sıfatlar

Mükemmellik olgunluk, üstünlük ve kemal ifâde eden Kur'ân ve Sünnet'te (doğrudan ve dolaylı olarak) Allah'a nispet edilen kavramlara sübûtî sıfatlar denilmektedir. Bunlar da hayat, ilim, semî', basar, irâde, kudret, kelâm ve tekvîn olmak üzere sekiz sıfattan oluşmaktadır.

a. Hayat

Allah Teâlâ ebedî bir hayatla diridir. Diğer canlılarda hayatın başlangıcı için belirli şartlara, zamâna, çevreye ve organlara ihtiyaç vardır. Yaratılmışlara âit bu şartların ve sınırların hiçbirini yaratan için söz konusu değildir. Bu sıfat aynı zamânda kemâl sıfatlarıyla muttasıf olan zâtın ilim, irâde ve kudret gibi diğer sıfatlarla vasıflanmasını sahih kılan ve zât-i Bârî ile kâim ezeli ve vücûdî bir sıfattır. “Hayat” sıfatı Allah'ın varlık âlemiyle ilgili olan sıfatlarla vasıflanmasına esas teşkil eden bir kemâl sıfatıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de “O Allah ki kendisinden başka ilah yoktur, diri olan, kâinâtı idâre edendir”¹⁴⁹ ve “Ölümsüz diri olan Allah'a güven”¹⁵⁰ meâlindeki âyetlerde ve daha başka âyetlerde ifâde edilen Allah'ın varlık âlemiyle ilgili olan sıfatlarla vasıflanmasına esas teşkil eden temel sıfat, hayat sıfatıdır. Mevlânâ *Mesnevî*'de bir niyâzında Allah'a bu sıfatla münâcâtta bulunmaktadır: “Ey dâimâ faal olan diri Allah! Lutfen halkı benden faydalansınlar diye yarattın, ben onlardan faydalanayım diye değil buyurmuştun. Bu senin cömertliğindir, bütün noksanlar o cömertlikle düzelir. Bedene tapan şu kullarını affet! Af denizinin af edişi, yerinde bir iştir.”¹⁵¹

b. İlim

Allah her şeye ve her türlü bilgiye sonsuz ve sınırsız bir ilimle vâkıftır, her şeyden haberdardır. O'nun ilmi önünde zamân, mekân ve madde engeli olmadığı gibi, bilmek için vâsitalara da muhtaç değildir. Bu sebeple Allah'ın ilmi, zarûri, mümkün, hattâ muhal şeyleri bile kapsar. “Allah ilmiyle her şeyi kuşatmıştır”¹⁵² meâlindeki âyette bu konuyu açıklamaktadır. “Korkasın da bir fesat düşünmeyesin diye (Allah) “alîm-bilen” adını takındı”¹⁵³ diyen Mevlânâ Allah'ın gizli-âşikâr, yakın-uzak, büyük-küçük her şeye vâkıf, sonsuz ve sınırsız bir ilim sâhip olduğunu ifâde etmektedir.

Mevlânâ Allah'ın emânetini yüklenmekten korkup çekinen toprak, su, hava, yer ve kıvılcımlı ateşin, bizimle her şeyden habersiz, fakat Allah ile her şeyden haberdar olduklarını, bizim ise aksine her şeyden haberimiz var iddiasında bulunup, Hak'tan ve O'nun

¹⁴⁸ Kâmil Yaylalı, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, Konya, ts. (Sebat Ofset matbaa), s. 174.

¹⁴⁹ el-Bakara, 2/255; Âl-i İmrân, 3/2.

¹⁵⁰ el-Furkân, 25/58.

¹⁵¹ *Mesnevî*, V, 339 (b. 4173-75); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 866-867.

¹⁵² et-Talâk, 65/12.

¹⁵³ *Mesnevî*, IV. 18 (b. 215-217); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 56.

tehditçilerinden habersiz yaşadığımızdan yakınmaktadır.¹⁵⁴ Mevlânâ yine bir mektubunda, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın ilmi ile ilgili âyetlerden¹⁵⁵ biri olan “Bir yaprak bile yoktur ki, düşsün de bilmesin onu; yeryüzünün karanlıklarında bir habbe (tâne) yoktur ki bilmesin onu”¹⁵⁶ demektedir.

Yine *Mesnevî*'de “Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun farketmez, çünkü o göğüslerde gizli olanı bilir”¹⁵⁷ meâlindeki âyetten hareketle seni yaratan düşünceni, gizli konuşmanı, fısıltını hatta bunların doğru olup olmadığını bilir. Sabahleyin yola çıkanı gözüyle gören, ertesi gün nereye konacağından nasıl gâfil olur¹⁵⁸ demektedir. Cenâb-ı Hakk'ın bilgisi karşısında bir kul olarak aczini itiraf eden Mevlânâ'nın Allah'a yaptığı münâcat ve niyazdan birkaç tânesi şu şekildedir: “Ben huzûrunda ne söyleyeyim de sana bir şey anlatmaya kalkışayım? Yâhut da ne yüzle kerem şartını sana hatırlatmaya girişeyim? Sence bilinmeyen ne var? Âlemde hatırında olmayan nedir ki? Sen bilgisizlikten arısın; bilgin de âlemde bulunan şeylerden herhangi birini unutmadan arıdır”¹⁵⁹ “Ey en az bahşîşi dünyâ mülkü olan Allahım! Ben ne söyleyeyim? Zâten sen gizlileri bilirsin?”¹⁶⁰

“Pâdişâhı gâfil sanma, O herkesin yaptığını bilir. Yalnız bildiğini dışarıya vurmasına hilmi rızâ vermez. Onun bilgisine karşı “Burada kim şefaâtçi olabilir?”¹⁶¹ O'nun hilminden başka pervâsızca kim şefaât edebilir? Zâten o suç, önce O'nun hilmi yüzünden meydana gelir. Yoksa onun korkusu, kimde suç işlemeye mecal bırakır ki?”¹⁶² tarzında bir yaklaşımla insanları gizli-âşikâr her şeyi bilen Allah'a karşı davranışlarında tutarlı olmaya çağırmakta olduğunu görüyoruz. Bu ve benzeri daha birçok beyitte Mevlânâ şuurlu şursuz Allah'ı tesbîh eden mahlukâtın bu tespihlerini bilen, hepsinin dilinden anlayan “âlim” bir yaratıcının mevcûdiyetine inanmanın zarûretine dikkat çekmektedir.

Fîhi Mâ Fîh'te de Allah'ın âlim oluşuna “âlim” kelimesinin mânâsı lügatte ârif kelimesinden daha üstün ve daha mânâlıdır. Bundan dolayı Allah'a âlim denilir, ama ârif demek câiz değildir¹⁶³ sözleriyle işâret etmektedir.

c. Semî' ve Basar (İşitme ve Görme)

Allah'ın işitmesi ve görmesini ifâde eden bu sıfatlar husûsunda da Mevlânâ daha çok insanları oto-kontrol ve tutarlılığa dâvet etmek gayretindedir. “Görmek görülen şey olmadan vücûd bulmaz. Çünkü görmek geçişli fiillerdendir. Görmek için mutlaka onun yanında görülen bir şey olmalıdır. Burada görülen matlûb, gören tâliptir veya aksidir. İşte bu senin inkârıyla vücûttaki tâlip, matlûb ve görmek sâbit oldu demektir. Bununla Allah'lık kulluk, nefyinde ispâtı bulunan bir kazıyye olur. Bunun elbette sâbit olması vacibtir”¹⁶⁴ demektedir.

Mevlânâ “basar” sıfâtı hakkındaki düşüncelerini de “Gözler O'nu görmez, O bütün gözleri görür”¹⁶⁵ âyetinin delâletince Allah her şeyi görür, bu görme senin kendi kendini kontrol

¹⁵⁴ Yaylalı, *a.g.e.*, s. 176; *Mesnevî*, II, 182 (b. 2370-73)

¹⁵⁵ bk., el-Mü'min, 40/19; el-Hadîd, 57/4; en-Nûr, 24/41; en-Neml, 27/74 vb.

¹⁵⁶ *Mektuplar*, s. 189; el-En'âm sûresi 59. âyetinden alıntı.

¹⁵⁷ el-Mülk, 67/13.

¹⁵⁸ *Mesnevî*, III, 38 (b. 479-80).

¹⁵⁹ *Mesnevî*, V, 338. (b. 4155-57).

¹⁶⁰ *Mesnevî*, I, 5 (b. 58).

¹⁶¹ el-Bakara, 2/255.

¹⁶² *Mesnevî*, V, 172-173 (b. 2098-2100).

¹⁶³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 74.

¹⁶⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 246.

¹⁶⁵ el-En'âm, 6/103.

etmeni sağlama amaçlıdır. Kötü sözlere dudağını yumman için de kendisini “semî’-duyan” diye vasıflandırmıştır¹⁶⁶ şeklinde ortaya koymaktadır.

Mevlânâ insanların yaptıklarının yanında, gönüllerinden geçen şeylere de sâhip olmalarını öğütler. İlahî huzurda tam bir murâkabe hâli içinde olmayı tavsiye ederek, “Sübhânın huzurunda gönlünüzü koruyun ki kötü düşüncelerinizden dolayı utanmayasınız. Çünkü O hâlis sütün içindeki siyah kıl gibi bütün gizli şeyleri, düşünceleri, arayıp tarar ve her şeyi görür.”¹⁶⁷

d. İrâde

Mevlânâ İrâde sıfatını îzah ederken “Allah’ın dilediği oldu, dilemediği olmadı”¹⁶⁸ hadîsini ele alır ve şöyle açıklar: Dilek O’nun rızâsına denk gelir, bundan dolayı O’nun rızâsını arayın. Başkalarının hismından ve reddetmesinden gönlünüz daralmasın. Hadisteki “Kâne (oldu)” sözü mâzîdir, ama Allah işinde geçmiş, gelecek yoktur. Çünkü Allah’ın yanında ne sabah ne de akşam vardır. Allah ne dilediyse o oldu denmesi, o işte tembel ol demek anlamına gelmez. Bu söz kalbini sağlam tutup çalışmaya teşviktir. O hizmette daha fazla gayrette bulun, o işe daha fazla alış ve sarıl demektir. Bundan başka Cenâb-ı Hak’ın dilemesi ve istemesi konularını çeşitli misallerle eserlerinde defâlarca zikreden¹⁶⁹ Mevlânâ, konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. “Allah bir işin olmasını dilerse ona “ol” der ve olur”¹⁷⁰ ve “Bir şeyi dilediği zaman O’nun buyruğu sâdece o şeye “ol” demektir, hemen olur”¹⁷¹ âyetleri ve bu anlamdaki diğer âyetlerde Allah mutlak irâde sâhibi olduğu anlatılmaktadır. “Âlemlerin Rabb’i istemedikçe siz isteyemezsiniz”¹⁷² âyeti de O’nun irâdesi olmadan hiçbir şeyin meydâna gelmeyeceğini anlatmaktadır. İlim, irâde ve kudret sâhibi olan Cenâb-ı Hak her kul üzerinde tasarrufta bulunur. Kulun ilâhî irâdeye karşı gelmesi veya ona karşı bir gâlibiyeti söz konusu değildir.¹⁷³ Bundan başka Allah’ı vasıflandırırken “fâil-i mutlak” olduğunu da unutmamak gerekir. Çünkü “Allah neyi dilerse o olur. O, mekân âleminde de, mekansızlık âleminde de hâkimdir. Hiçbir kimse O’nun emri olmadıkça bir kılı bile kıpırdatamaz. Mülk de ferman da O’nundur.”¹⁷⁴ Ona göre biz sebep ile illeti ayıramıyor, birini diğerine karıştırıyoruz. Halbuki sebep, bir şeyin zuhûruna vesîle olandır, fakat o sebebin bir illeti vardır ki, o da Allah’tır. O’nun irâdesi olmadıkça bizzat hiçbir şey yapmaya hattâ kolumuzu kıpırdatmaya muktedir olamayız.

Mevlânâ Allah birisine bir şeyi vermek istemediğinde o isteği göstermediğini, gönlünü kapattığında açmadığını, fakat rahmetinin ağlamalara bağlı olduğunu, kul ağladığında rahmet denizinin kabarmaya ve dalgalanmaya başladığını¹⁷⁵ bildirmektedir. Bir işte tereddütte kalan kimse de Mevlânâ’ya göre Allah’ın irâdesiyle tereddütte kalmıştır. Şâyet iki şıktan birini üstün

¹⁶⁶ *Mesnevî*, IV, 18 (b. 215-216); Tâhirî’l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 56.

¹⁶⁷ *Mesnevî*, I, 252 (b. 3144-45); burada ifâde edilen sübhân, her türlü noksandan, her türlü kusurdan ve bilhassa beşerî vasıflardan ârî ve münezzeh olan Allah demektir. Allah’ın sübhân olduğunu biliniz ki O’nun katında ve nazarında utarılacak durumlara düşmeyezsiniz. Sübhân olan Allah sizdeki bütün sırları ve düşünceleri bilir. Beyaz sütün içinde bir siyah kıl gibi, her karanlık duygu, düşünce ve hareket O’nun mâlumu olur. Çünkü Allah alim ve habîrdir şeklinde şerh edilmiştir (Ken’ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 550).

¹⁶⁸ *Mesnevî*, V, 254-255 (b. 3111-12); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 670; hadis bu şekliyle “sahih” veya “hasen” olması muhtemel bir rivâyet olarak değerlendirilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 143).

¹⁶⁹ bk. *Mesnevî*, I, 4 (b. 47-50); *Fîhi Mâ Fîh*, s. 156.

¹⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/47.

¹⁷¹ Yâsîn, 36/82.

¹⁷² et-Tekvîr, 81/29; ayrıca bk. *Mektuplar*, s. 120.

¹⁷³ Yeniterzi, *Mevlânâ Celâleddîn Rûmî*, s. 75.

¹⁷⁴ *Mesnevî*, V, 240 (b. 2937-39); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 628-629.

¹⁷⁵ *Mesnevî*, II, 29 (b. 374-75); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 71; Tâhirî’l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 132.

tutar, üstün tuttuğunu yaparsa o da Hak'tandır.¹⁷⁶ Çünkü “Bütün ruhlar O'nun tedbîrindedir. Bütün cesetler O'nun hükmündedir.”¹⁷⁷

Mevlânâ ilâhî irâdenin keyfiyeti hususunda “Eğer Allah sana bir zarar dokunduracak olursa onu kendinden başka kaldıracak (hiçbir kuvvet) yoktur. Şâyet sana bir hayır dileyecek olursa O'nun iyiliğini geri çevirecek de yoktur. O kullarından dilediğine iyiliği erıştırir. O çok başışlayıcı ve çok esirgeyicidir”¹⁷⁸ meâlindeki âyete mutâbıktır. Bu düşüncesini desteklemek amacıyla Allah hükmedicidir, dilediğini yapar, dilerse havayı, ateşi aşağılatır, dikenini gülden üstün eder, derdin kendisinden devâ yaratır. Bütün bunlardan da O'nun dilediğini yücelttiği anlaşılmaktadır¹⁷⁹ ve yine O, isterse gamı neşe, köleliyi hür yapar. Rüzgâr, toprak, su ve ateş köledir. Benimle, seninle ölüdür, Hak'la dirilir ve O'nun emrini tutar.¹⁸⁰ Toprak, su, ateş, ve hava bizlere göre cansız ve ölü görünür, ancak onların yalnız Hakk'ın emrini duyan kulakları vardır.

Mevlânâ'nın münâcâtlarında mutlak irâde sâhibi Allah'ın tezâhürlerini bulmak mümkündür. “Ey hilim sâhibi Allah! bize duyanın insâfa gelip kabul edeceği ince sözler hatırlat. Duâ da senden, icâbet de, emniyet de senden korku da. Yanlış söylediysek düzelt. Ey söz sultanı, düzeltme de senden”¹⁸¹ ifâdeleri bunlardan biridir. “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz”¹⁸² âyetine istinâden de ilâhî irâdeye teslimiyet yolunu tutmakta ve insanları da böyle davranmaya yönlendirmektedir. “Her hangi bir şey için Allah'ın dilemesi dışında, ben yarın onu yapacağım deme”¹⁸³ meâlindeki âyetten hareketle de insanların sürekli bu düşünceye bağlı kalarak işlerinde “inşâallah” ile hareket etmelerini tavsiye etmektedir. Kibirlerinden dolayı Allah isterse “inşâallah” demediler. Allah da onlara insanların âcizliğini gösterdi. İnşâallah sözünü terk ettiklerini söylemekten maksat, insanların yürek katılığını ve mağrurluğunu söylemektir, yoksa ârizî bir hâlet olan inşâallahı söylemeyi unuttuklarını anlatmak değildir.¹⁸⁴ Söz hâline girmeden insan bir gönül sözü hâlinde içinden de inşâallah derse, yâni bu duygu ve inançta olursa yine Allah'ın iznini almış sayılır. Buna mukabil içinden inanmadığı halde dışarıya inşâallah diyen kimse muvaffak olamaz. Çünkü bu söz ve bu inanış hiçbir zamân aldanmayacak olan büyük irâdeye karşıdır.

e. Kudret

Kur'ân-ı Kerîm'de “Gökleri, yeri yaratmış ve bunları yaratmaktan yorulmamış olan Allah'ın ölüleri de diriltmeye kâdir olduğunu görmediler mi? Evet O her şeye kâdir”¹⁸⁵ âyeti ve muhtevâ itfâriyle buna benzer birçok âyette Allah'ın sonsuz kudret sıfatıyla muttasıf olduğunu ifâde edilmektedir. Allah'ın küllî kudretini tasvir için Mevlânâ da çoğu zamân “kibriyâ” kelimesini kullanmaktadır. “Kibriyâ benim elbisemdir” hadîs-i kudüsünden mülhem bu kelime Mevlânâ'nın eserlerinde her şeyin fevkindeki ilâhî azamet ve büyüklüğü ifâde etmek için kullanılmaktadır.¹⁸⁶ “Kibriyâ güneşi” ve “kibriyâ mancınığı” gibi tabirler de

¹⁷⁶ *Mesnevî*, I, 116-117 (b. 1456-58); *Ken'ân Rifâi*, a.g.e., s. 243.

¹⁷⁷ *Mesnevî*, IV, 33 (b. 400-403); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., IV, 100-101.

¹⁷⁸ *Yûnûs*, 10/107.

¹⁷⁹ *Mesnevî*, II, 124 (b. 1618-22); *Ankaravî*, a.g.e., II, 264-265; *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., II, 520-521.

¹⁸⁰ *Mesnevî*, I, 66 (b. 837-38); *Ken'ân Rifâi*, a.g.e., s. 142.

¹⁸¹ *Mesnevî*, II, 53 (b. 691-93); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., VI, 234-235.

¹⁸² *el-İnsan*, 76/30.

¹⁸³ *el-Kehf*, 18/23.

¹⁸⁴ *Mesnevî*, I, 4 (b. 47-50); ayrıca bk., *Fîhi Mâ Fih*, s. 156-157; *Bursevî*, a.g.e., I, 96-97; *Ken'ân Rifâi*, a.g.e., s. 18; *Âbidin Paşa*, a.g.e., I, 84.

¹⁸⁵ *el-Ahkâf*, 46/33.

¹⁸⁶ *Mesnevî*, I, 196 (b. 2445); VI, 21 (b. 232).

bunlardandır.¹⁸⁷ “Kibriyâ güneşinin şuaşından mahrum ve ışıksız olan gönül evi, yahûdilerin canı gibi dar ve karanlıktır. Muhabbet ihsan eden Allah'ın zevkinden mahrumdur.”¹⁸⁸

Mevlânâ Cenâb-ı Hakk'ın bir anda bu âlem gibi yüzlercesini yaratmaya gücü yettiğini, gözümüzde büyüyen bu âlemin o kudret karşısında bir zerre bile olmadığını¹⁸⁹ ifâde etmektedir. Bu vasfının bir tecellisi olarak yüz binlerce âlemin yaratıcısı olan Allah, dilerse bütün bu âlemleri insana kendi bakışıyla görmek saâdetini verebilir. O zamân insan O'nun neler yaratmış, nasıl yaratmış ve daha neler yaratmaya kudretli olduğunu yalnız bakan gözlerle değil, gönül gözüyle de görmek ve bilmek derecesine ulaşabilir. Allah'ın kudretini tavsîf ederken de, “Sen kullara darılır, kulları knarsan ey Allah hakkındır. Aya ve güneşe kusurlu ve nursuz, servinin boyuna iki büklüm, feleğe ve arşa hor ve aşağı, mâdene, denize yoksul desen, kemâline nisbetle yaraşır. Çünkü yokluklara kemal verip onlara erişirme kudreti senindir”¹⁹⁰ demektedir. Allah'ın kudretini tazîm maksadıyla dile gelen bu ifâdelerin açılımını şu şekilde ortaya koymak mümkündür: “Ey Kudret sâhibi yüce yaratıcı! Kullarına darılır, onları azarlarsan anlayan kullar için senin dargınlığın kahır değil lütuftur. Çünkü can gözü açık ruhlar senin siteminde dahi merhamet ve lütfunun büyüklüğünü hissederler. Kusuru yüzünden kulu azarlar, fakat reddetmezsin. Sana lâyük olan da budur. Çünkü kâinatta kusursuz olan sâdece sensin. Aya ve güneşe nursuz diyebilirsin. Düzgün yolu, güzel serviyi iki büklüm bulabilir, endamlarını beğenmeyebilirsin. Göklerin en üstün katı olan arşa yukarıdan bakar, toprağı altından yoksul, denizleri balıktan hatta sudan yana fakir bulabilirsin. Çünkü senin kemâlin bütün bunların üstündedir. Bütün bunlardan daha güzelini, daha iyisini ve daha kusursuzunu görmek ve yaratmak ancak senin sanatın, senin marifetin ve senin kudretinin eseri olabilir.”¹⁹¹

Mevlânâ'ya göre “Kudret huzûrunda bütün âlem ve mahlûkları, iğne önünde gergef gibi âcizdir. Kudret gergefe bâzan şeytan resmi, bâzan insan resmi işler, gâh neşe, gâh keder nakşeder. Gergefin eli yok ki onu defetmek için kımlıdatsın, dili yok ki fayda ve zarar husûsunda ses çıkarsın. Sen beytin tefsirini Kur'ân'dan oku. Allah “attığın zamân sen atmadın”¹⁹² dedi. Biz bir ok atarsak atış bizden değildir. Biz yayız, o yayla ok atan Allah'tır. Bu cebir değil, cebbarlığın mânâsıdır. Cebbarlığı anış da ancak Allah'a tazarrû ve niyaz içindir. Bizim figânımız muzdar ve kudretsiz olduğumuzun delilidir. Yaptığımızdan utanmamız da elimizde ihtiyâr olduğuna delildir”¹⁹³ Mevlânâ bu beyitlerle insanlara şu mesajı vermeye çalışmaktadır: “Ey insan! Demek ki sen önce Allah'ın büyüklük ve kudret derecesini bileceksin. Sonra O'nun insan derecesine ulaştırmakla sana verdiği kıymetin kadrini anlayacaksın. Sen Hakk'ın irâdesi hapsinde esir değilsin. Hür kimseler gibi bir gönül ve vicdan rahatında bulunman için sana verilmiş ilâhî hürriyetin farkında olmalısın ve O yüce kudret önünde kendi yerini bilerek, kendini bulmaya çalışmalısın.”¹⁹⁴ Allah vergisiyle, Allah'ın kudreti arasındaki farka da değinen Mevlânâ, insan ile Allah'ın bu sıfatlardaki tecellî farklarına işâret etmektedir. “Allah vergisiyle, Allah'ın kudreti, halk vergisinde olduğu gibi kâbiliyete muhtâç değildir. Çünkü vergi önsüzdür, kâbiliyet de sonradan gelmedir. Vermek, Allah'ın sıfatıdır, kâbiliyet yaratılmışın sıfatı. Evvelî olmayan, (kadîm) sonradan meydana gelen şeye bağlı değildir. Bağlı

¹⁸⁷ Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 312; *Dîvân-ı Kebîr*, I. 478-479 (g. 1215).

¹⁸⁸ *Mesnevî*, II, 240 (b. 3129-30) Ankaravî, *a.g.e.*, II, 476.

¹⁸⁹ *Mesnevî*, I, 42 (b. 522-524) Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 96.

¹⁹⁰ *Mesnevî*, I, 311 (b. 3908-11).

¹⁹¹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 694-695.

¹⁹² el-Enfâl, 8/17.

¹⁹³ *Mesnevî*, I, 49 (b. 612-18).

¹⁹⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 114-115.

olduğu farz edilirse sonradan meydana gelmenin imkânsız olması lâzım gelir"¹⁹⁵ fikrini savunmaktadır.

f. Kelâm

Allah konuşmak, söylemek ve kelâm etmek sıfatlarına sâhiptir. Fakat O'nun söylemesi harflerle, seslerle hançere ve dille, belirli lisan sınırları içinde ve dil kurallarıyla değildir. Kemiyet ve keyfiyetten münezzehtir. "Kelâmullah" denildiğinde ilk akla gelen Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân Hakk'ın kelâmı olması göz önünde tutulduğunda Allah'ın bu sıfatı ve bu sıfatla tecellilerinin Mevlânâ düşüncesindeki yerini kestirmek hiç de zor olmayacaktır. "Allah her türlü harften ve sestem münezzehtir. O'nun sözü, ses ve harfin dışındadır. Fakat sözünü istediği her harf, her ses ve her dilden çıkarır"¹⁹⁶ ifadeleri Mevlânâ'nın konuyla ilgili görüşlerindedir. Nitekim "Ey Peygamber de ki, rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa rabbimin sözleri tükenmeden önce deniz tükenir"¹⁹⁷ meâlindeki âyetleri delil olarak alan Mevlânâ kimse Allah'ın tecellisinin evvelini, âhirini gösteremedi. Hatta yedi deniz, tamamıyla mürekkep olsa gene biteceğini umma. Bağ ve orman baştan başa kalem olsa da bu söz yine eksilmez. O mürekkep ve kalemlerin hepsi biter de sonu olmayan bu söz yine kalır.¹⁹⁸

Mevlânâ'nın bu husûsta Kur'ân'dan aldığı bir diğer misal de "Allah Musâ ile konuştu"¹⁹⁹ meâlindeki âyettir. Fakat Allah harfli ve sesli olarak söz söylememiş, damağı ve diliyle konuşmamıştır. Çünkü harfin görünmesi için harfe, dudağa ve damağa ihtiyaç vardır. Ancak yüce Allah ağız, dudak ve damaktan münezzehtir²⁰⁰ Allah'ın kelâmının kulun idrâkinin fevkinde olduğunu ifade eden Mevlânâ, Cenâb-ı Hakk'ın kelâm-ı İlâhî için bir üstâda ve bir misâle ihtiyâcı olmadığı gerçeğini de "Belletilmeden söyleyen Allah'tır. Çünkü O'nun sıfatları, sebeplerden ayırdır"²⁰¹ şeklinde dile getirmekte, Allah'ın örneksiz ve öğreticisiz işleri olduğunu belirtmektedir. Âdem ve İsâ da Cenâb-ı Hakk'ın telkini ile konuşmuştur. Âdem ilk olduğundan, İsâ da kendisi ve annesi üzerindeki şüpheleri izâle için doğar doğmaz konuşması da²⁰² Allah'ın sebepsiz yaratmasının misali olarak sunulmuştur.

g. Tekvîn

Mevlânâ'ya göre tekvîn sıfatı Cenâb-ı Hakk'ın ilim, irâde ve kudret sıfatlarının âlem-i şehâdetteki tecellî ve tezâhürlerinden ibârettir. Bu tecellî ve tezâhürâtın insan bünyesindeki merhaleleri de şöyledir: "Biz bir damla erlik suyuyduk. O suyun ne kulağı, ne aklı fikri, ne gözü, ne pâdişahlık ne de kulluk sıfatı vardı. Ne gam, ne sevinç, ne horluk ne de yücelik bildirdi. O hiçbir şeyden haberi olmayan bir damla suyu ana karnında korudu, güzelce terbiye etti, kan hâline getirdi, pıhtılaştırdı, et hâline dönüştürdü. Derken o et parçasında ağız, göz ve kulak pencereleri açtı, dil verdi, dilin ardından, göğüs hazînesi verdi. Oraya hem bir damla, hem bir âlem, hem bir inci, hem bir deniz, hem bir kul, hem bir pâdişah olan bir gönül koydu. Bizi horluk ve habersizlik ilinden şu ile getirip gördün ya, işittin ya seni nereden nereye getirdim diyeceği kimin aklına gelir? Şimdi de söylüyorum sana: Seni burada da bırakacak değilim. Bu gök ve yerden dışarıya, ham gümüşten daha güzel bir yere; cana can katış âlemine, güzellik bakımından vehme, anlatışa sığmayan bir göğe götüreceğim. Öylesine güzel bir gök ki, onun

¹⁹⁵ *Mesnevî*, V, 128 (b. 1536); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 365.

¹⁹⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 62.

¹⁹⁷ el-Kehf, 18/109; Lokmân, 31/27.

¹⁹⁸ *Mesnevî*, II, 272 (b. 3543-46); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 1039.

¹⁹⁹ en-Nisâ, 4/164.

²⁰⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 239.

²⁰¹ *Mesnevî*, IV, 244. (b., 3041); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 695; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 784-785.

²⁰² *Mesnevî*, IV, 244. (b., 3042-44).

dönüşüyle genç ihtiyârlamaz, yeniler eskimez, hiçbir şey solmaz, pörsümez ve kokuşmaz; hiçbir şey ölmez orada; hiçbir uyanık uyumaz. Çünkü uyku dinlenmek ve zahmeti gidermek içindir. Oradaysa zahmet, yorulmak ve usanmak yoktur. İnanmıyorsan, inanacağın gelmiyorsa bir düşün.²⁰³

Cenâb-ı Hakk'ın tekvîn sıfatının taallukunun görünür ve görünmez âlemde sürekli olarak devam ettiğini de, "Ateşli çöpü sallarsan ateş gözüne upuzun görünür. Bu ömür uzunluğu da Allah'ın tez tez yaratmasındandır. Allah'ın yeniden yeniye ve süratle yaratması da ömrü öyle uzun ve dâimî gösterir"²⁰⁴ şeklinde bir misalle anlatmaktadır:

Bundan başka Allah eşsiz ve örneksiz şeyleri de yaratmaktadır. O bir aslı ve dayanağı olmadığı halde fer'i yaratan ve izhâr eden bir zattır.²⁰⁵ Nitekim arzı, semâvâtı ve bütün mevcûdâtı asılsız ve isnadsız olarak yoktan meydana getiren de yine O'dur.

Mevlânâ'ya göre oluş şöyledir: "Allah gözü kulağı olmayan yokluklara afsun okuyunca, onlar coşmaya başlayıp varlık âlemine konarlar. Yok olanlar O'nun afsunuyla varlık diyârına takla atarak ve derhal gelirler. Sonra var olana yine bir afsun okuyunca onu yokluğa derhal ve iki çifte atla sürer."²⁰⁶ Çünkü Allah vücûdsuzluk âlemindeki cana bir defa vücûd zevki vermesin, onu bu lezzetle büyülemiş olmasın. Ruh bu emri en güzel şekilde yerine getirecek ve vücûdun sihriye kapılacaktır. Nitekim vücûdsuzluk âlemindeki ruhların bir vücûda doğru bayram edercesine koşmaları ilâhî bir irâdeye uymalarından kaynaklanmaktadır. Fakat yokluk (adem) âlemini göreceğ göz, duyacak kulak yoktur veya bu âlem görülmek ve duyulmak ihtiyacından uzaktır. Allah yüce ve büyüleyici sıfatını bu âleme salınca, bütün yokluklar hemen sonsuz bir vecd içinde raksa başlayarak vücûda ve cisme koşar. Ancak yokluk âlemi Allah'ın aynası vazifesindedir. Allah bu aynada tecellî edince veya Hakk'ın nûru bu aynaya vurunca yüce âlem orada bir tertip ve intizamla canlanıp Allah'ın isimleri ve sıfatları sayısınca şekle, mânâya, renge ve hayata bürünür. Sonra bu uçsuz bucaksız renkler, şekiller, kalıplar, vücûdlar ve canlılardaki kudret ve güzelliğin tamamı âdemoğlunda daha merkezî bir şekilde tecellî eder. Bu da Allah'ın isimleriyle sıfatlarının bir defâ da insanda zuhûru ve onun maddî ve mânevî mîmârisinde tecellîsi demektir.

"Şöhret sâhibi mîmar, sanatını uygun yapar. Hiç atın bedenine öküz âzâsı koyar mı? Mîmar bedenleri uygun yaratmıştır. Köşkleri bir yerden bir yere götürülür bir tarzda kurmuştur. Köşklerin arasına balkonlar çıkarmış, bir taraftan öbür tarafa sarnıçlar açmıştır. İçlerinde sonsuz bir âlem vardır"²⁰⁷ ifâdeleriyle de Allah'ın kudretini bir mîmârın sanatındaki ustalığıyla karşılaştıran Mevlânâ, O'nun yaratıcı kudretinin ise ihtiyaçlara binâen vâkî olduğunu bildirmektedir: Yüce Allah hiç kimseye ihtiyacından fazla bir şey vermez. Eğer âlemin yeryüzüne ihtiyâcî olmasaydı yeri yaratmazdı. Titreyip duran yeryüzü, dağlara muhtaç olmasaydı dağları ve yedi kat göğü yoktan meydana getirmezdi. Güneş, ay ve yıldızlar da ihtiyaç yüzünden zuhûra gelmiştir. Şu halde varlıkları yokluktan varlık âlemine çekip getiren ihtiyaçtır. Allah'ın ihsanı da ihtiyaç miktârınca zâhir olmuştur.²⁰⁸

Mevlânâ Cenâb-ı Hakk'ın fiillerini ifâde eden ve tekvîn sıfatı ile hülâsâ edilen sıfatlar hakkında yukarıda tekvîn sıfatı ele alınırken yapılan izahlar dışında daha genel mâlumat da sunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in ifâdesi ile, "Yaratmayı ilk defâ başlatan da tekrar eden de O'dur. Bu iş O'na göre pek kolaydır. Göklerde ve yerde en yüce sıfatlar O'nundur. Aziz ve

²⁰³ *Mektuplar*, 59-60; *Mecâlis-i Seb'a*, s. 76.

²⁰⁴ *Mesnevî*, I, 93 (b. 1147-49); *Ken'ân Rifâi*, a.g.e., s. 192.

²⁰⁵ *Mesnevî*, V, 85 (b. 1025) Ankaravî, a.g.e., V, 255.

²⁰⁶ *Mesnevî*, I, 116 (b. 1448-50); *Ken'ân Rifâi*, a.g.e., s. 241-242.

²⁰⁷ *Mesnevî*, VI, 277 (b. 3507-10); Ankaravî, a.g.e., VII, 298-300.

²⁰⁸ *Mesnevî*, II, 251 (b. 3274-79); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., VIII, 971-972.

Hakîm O'dur."²⁰⁹ *Mesnevî*'de de bu husûsta birçok beyitte Allah'ın fiilî sıfatlarına delâlet eden ve anlatan ifâdeler bulmak mümkündür. Mevlânâ en küçüğünden en büyüğüne bütün mevcûdâtın Allah âilesinden birer fert olduğunu, Allah'ın da bu âile için mükemmel bir reis olduğunu²¹⁰ bildirmektedir ki bu ifâdeler, mahlûkât Allah'ın âilesidir, halk içinde Allah'a en ziyâde sevgili olan da o âileyi en çok sevendir hadîsine telmihte bulunduğu düşünülmektedir. Bu âile fertlerinden herhangi birinin Allah'tan istekte bulunmasında, tek evladın babasından isteği gibi pervâsızca istekte bulunabileceği, çünkü bu âilenin reisi olan Allah'ın rahmetinin gazabından fazla olduğu belirtmiştir.²¹¹

3. Fiilî Sıfatlar

Fiilî sıfatlar Allah'ın fiillerini ifâde eden kavramlardır. Mâturîdîler fiilî sıfatları tekvîn (var etmek, oluşturmak) ile hülâsa etmişlerdir. Buna yaratmak ile ilgili sıfatlar da diyebiliriz. Yaratan Allah'tır ve O'ndan başka her şey yaratılmıştır. "Yaratmaya önce başlatan da tekrar eden de O'dur. Bu iş O'na göre pek kolaydır. Göklerde ve yerde en yüce sıfatlar O'nundur"²¹² âyetinde ifâde edilen de budur. Varlık âleminde başlangıcından beri her şey bir değişim ve oluş içindedir. Doğum ve ölüm, hastalık ve sağlık, sevinç ve keder, inanç ve inançsızlık, tabiatta cereyan eden hâdiseler hemen bütün bu oluşumların hepsi, bütün bu nizam ezeli ve ebedî olan Allah'ın ilim-kudret-irâde sıfatlarının neticesi olan yaratma türleri olarak tezâhür etmektedir. Kısacası kâinata vukû bulan ne kadar iş ve oluş varsa o kadar da ilâhî fiil var demektir. Aslında başta *Mesnevî* olmak üzere Mevlânâ'nın eserlerinin tamamında Cenâb-ı Hakk'ın bu fiillerini, tecellîlerini anlatmaktadır. Nitekim "vahdet dükkânı"nın malzemesinin böyle olması gayet tabiidir. Ancak burada bunlardan öne çıkan bazı fiillerin ele alınması uygun görülmüştür.

"O ayıpları örten (settârü'l-uyûb) bir Allah'tır."²¹³ Bu nedenle Mevlânâ "Ey ayıpları örten Allah! Bizim günahlarımızı gizleyen perdeyi kaldırma! Kaldıracağın bu perdenin arkasından bütün çirkinliğiyle görünecek iç yüzümüzü görme ve gösterme! Bizi onlardan kurtar, bize hâlis altından bir ruh ver. Rûhumuzu senden gayrı olanlardan temizle! Kısaca bize acı! Bize yardım et ki, senden başka sığınacak yerimiz yoktur ve olmayacaktır"²¹⁴ diye duâ ve niyazda bulunmakta, inananları da böyle duâ etmeye dâvet etmektedir. İhtiyâcı olan herkesin imdâdına hemen yetişmek de²¹⁵ Allah'ın fiilî sıfatlarından biridir. Mevlânâ Allah'ın bu vasfı da ihtiyâr çalgıcının ağzından sunmaktadır. "Allahım! Şimdi senden yardım istiyorum. Şikâyetim kendi nefsimdendir. Bana bütün kötülüğü yapan kendi nefsimdir, senin adâletine sığınıyorum. Bana benden yakınsın. Candan da sevgilisin. Senden gayri, hiç kimseden ne yardım ne de inâyet bekliyorum."²¹⁶

Allah'ın zenginliğini anlatırken Mevlânâ'nın yaptığı mukâyese de oldukça can alıcıdır. Konuyla ilgili olarak Dicle kenârında sarayında oturan halifeye çölde en değerli şeyi olan bir testi suyu hediye eden bir Arab'ın hikâyesini anlatır. Hikâyenin sonunda kıssadan hisse alınacak vurgu da şöyledir: Allah öyle zengindir ki bütün dünyâ ağzına kadar ilim ve güzelliklerle dolu bir testi olsa, bu ilim ve güzellikler, O'nun, varlığı zâtının gereği olan ve var olmamasına imkân bulunmayan Dicle'sinden sâdece bir damladır.²¹⁷ Allah'ın merhamet sâhibi

²⁰⁹ er-Rûm, 30/27.

²¹⁰ *Mesnevî*, I, 184 (b. 2295); Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., IV, 1116.

²¹¹ *Mesnevî*, I, 214 (b. 2670-72); Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 468.

²¹² er-Rûm, 30/27.

²¹³ *Mesnevî*, I, 263 (b. 3293).

²¹⁴ Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 578.

²¹⁵ *Mesnevî*, I, 175-176 (b. 2196-98).

²¹⁶ Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 380.

²¹⁷ *Mesnevî*, I, 230 (b. 2860-61 vd.); hikâye için bk., *Mesnevî*, I, 226 vd.

olması da fiilî sıfatlarından biridir ve helâk olan kavimleri ibret alınması amacıyla insanlara göstermiştir.²¹⁸ Hatta bizi onların devrinde yaratıp helâk etmemesi, onları da bizim devrimizde yaratıp bizden ibret aldirmaması bile ne büyük bir nimettir. Bu bile Allah'ın lütfu ve merhametinin göstergesidir. “Ey her çeşit elde edilen şey kendisinden olan Allah, bütün âlemin af ve ihsânı senin ihsânından bir zerredir. Aflar senin affını överler”²¹⁹ ifâdeleri de Allah'ın bağışlayıcı oluşunu dile getirmektedir.

“O her an yeni bir iş ve tecellîdedir”²²⁰ âyetine atıfta bulunarak Allah'ın sürekli faaliyette bulunduğunu ve faal bir yaratıcı olduğunu bildirmekte ve pâdişâh benzetmesinde bulunarak pâdişâhın işsiz ve güçsüz olamayacağını dile getirmektedir.²²¹ Ken‘ân Rifâî de konuyla ilgili olarak rahmân ve rahîm olan Allah gökte ve yerde (melek, insan ve cin) kim ve ne varsa hepsi O'ndan isterler. “O her gün yeni bir iş ve oluşadır” ve “kimini yüceltir, kimini hakîr eder”²²² âyetlerinden hareketle şunları söylemektedir: Her kuluna bir başka kısmet, nimet veya zorluk gösterir. O'nun yolunda durmadan yürümek, engelleri aşmak, nefsin ihtiraslarını yenmek ve son nefesini verinceye kadar çalışmak gerek. Bu uğurda ne ölçüde uğraşılır ve savaşılsa, Allah da o ölçüde doğru yolu gösterir. Bunun ölünceye kadar düstur edilmesi gerekir. Ölünceye kadar Hakk'ın yolunda olmanın hazzını tadılmalıdır. Eğer çalışıp, uğraşıp, ibâdet edildiği halde Allah'ın yardımı açıkça nasip olmazsa ona son demde, belki de son nefes verilirken ulaşılacaktır. Böylece dünyâ zulmetinden kurtulup O'nun nurlu âlemine dalınır. Çünkü Allah bakışlarını kuldan ayırmaz ve kulunu bu âleme kimsesiz ve çâresiz de bırakmamıştır. İnsan yeryüzünde kimsesiz olduğunu zannettiği en perîşan ve en ümitsiz anında da Allah'ındır. En büyük dost, sevgili ve koruyucu O'dur. Böyle olduğu içindir ki O kulunu durmaksızın arar, görür ve bütün yaptıklarını bilir. Nitekim Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur ve onlar mahzûn da olmazlar. Onlar îman edip fenâlıktan kaçtıkları için dünyâ hayatında da âhirette de müjdeyi hak ederler²²³ anlamındaki âyet-i Kerîmede bu konuyu desteklemektedir.²²⁴ Aslında Mevlânâ'nın irşâdında bütün bu gayretlerin ardında, bütün bu sıfat ve fiilleriyle tanımaya çalıştığı ilâhî irâde ve kudreti anlamak, anlatmak, O'na lâayık kul olmak, göndermiş olduğu rahmet kaynağının izinden giderek onun vâsıl olduğu hakîkatlere ulaşabilmek, vuslata erebilmek arzusu olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim dünyâ tümünden onun sıfatlarına tutulmuş, kendi varlıklarına bürünmüşler, ama hepsi de O'na mat olmuş, yok olmuş ve gitmiştir. Fakat O'nun dirlik perdesinin ardına girenler, sıfatlara kapılmamışlar ve zâtına ermişlerdir²²⁵ ifâdeleri de bu konuyu desteklemektedir.

D) Vahdet-i Vücûd Anlayışı

Buraya kadar Allah'ın varlığı, birliği, zât ve sıfatları, zamân ve mekândan münezzeh olması ve görülüp, görülmemesi gibi meseleler incelendi. İslâm inanç sisteminin temelini oluşturan tevhid akîdesinin temel ilkeleri Mevlânâ'nın dîni anlatımdaki boyutlarıyla ortaya konmaya çalışıldı. Ancak çeşitli zamân ve platformlarda tartışmalara zemin oluşturan tevhîd inancının mâhiyeti ve İbnü'l-Arabî'yle birlikte tasavvufî düşüncede “vahdet-i vücûd” şeklinde

²¹⁸ *Mesnevî*, II, 234 (b. 3057-58); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 466; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 914-916.

²¹⁹ *Mesnevî*, V, 334 (b. 4110-11) Ankaravî, *a.g.e.*, V, 854-855.

²²⁰ *er-Rahmân*, 55/29.

²²¹ *Mesnevî*, I, 145-146 (b. 1820-23).

²²² *er-Rahmân*, 55/29; Âl-i İmrân, 3/26.

²²³ *Yûnus*, 10/62-64.

²²⁴ Ken‘ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 309-310.

²²⁵ *Rubâiler*, s. 73.

tezâhür eden varlığın algılanma biçimi²²⁶ üzerindeki Mevlânâ'nın temel düşünce ve anlayışına değinmek ve misaller sunmak gerekmektedir. “Vahdet-i vücûd” anlayışının İbnü'l-Arabî'de ilim ve mârifet, Mevlânâ'da ise daha çok bir aşk ve muhabbet meselesi²²⁷ şeklinde tezâhür ettiğini söylemek mümkündür. Ancak Mevlânâ'nın eserlerinde vahdet-i vücûdun mâhiyetinden çok izdüşüm ve yansımalarına atıflarda bulunmak daha isabetli olacaktır. Hatta dikkatle bakılırsa görülecektir ki, Mevlânâ, tevhîd inancının bir uzantısı olarak, sırasında teorik tartışmalar ve muğlak felsefî ifâdelere kapı aralayan bu anlayış ve düşünceleri günlük hayattan misaller vererek ve sembollere baş vurarak izaha çalışmaktadır.²²⁸ Onun anlayışının evrensel boyut ve başarı kazınmasının temelindeki nedenlerinin en başında bu hususun geldiğini söylemek mümkündür.

Mevlânâ kelime-i tevhîd ile bu birliğe kapı açar ve “Allah'tan başka tapacak yoktur, tapılacak yalnız Allah'tır demekle O'ndan başka varlık yoktur denmiş oldu ve birlik açıldı”²²⁹ sözleriyle söz konusu düşüncesini ortaya koyar. Ankaravî bu ifâdeleri kelime-i tevhîd “Lâ ilâhe illallah”dır ki, bu da Allah'tan gayri ve O'ndan uzak olma hükmünde olan bütün ilahları nefy ve Allah Teâlâ'yı ispât etmek anlamına gelmektedir. Hakîkate hiçbir ilah yoktur, sâbit ve gerçek mevcut ise ancak Allah Teâlâ'dır. Kelime-i tevhîdin sırrı açığa çıktığında “Lâ ilâhe illallah” anlaşılır. Yâni Allah'tan başka bütün ilahlar fânî ve yok olucu olup, vücûd-i hakîkinin sırrı açığa çıkar ve vahdet açılıp zuhûra gelir²³⁰ şeklinde açıklamaktadır.

Mevlânâ'ya göre tasavvufî gelenekte kulun her türlü kayıttan kurtularak hakîkate ulaşması olarak algılanan fenâ makâmı bu birliği (vahdet) idrâk ettiren basamaktır ki, bu birlikten hulûl ve ittihâd gibi mânâların çıkması olmayacak işler, saçma söz ve düşüncelerdir. Bu düşüncesini de bir rubâisinde “Kul varlığından mutlak olarak yok olmadıkça O'nun katında birlik gerçekleşemez. Birlik hulûl değildir, senin yok olmandır. Yoksa saçma sözlerle, olmayacak işlerle bâtil Hak olmaz”²³¹ şeklinde dile getirmektedir.

Aşk içinde sen-ben vehmi ortadan kalkar. Bu ayrılık anlaşılmaz olur. Bir an için her şeye yabancı olan benlik, yine bir an her şeyle bir olduğunu görür. Bir olan varlıktan kendini ayıramaz. Çokluk tamâmen ortadan kalkar. “Ne ben benim, ne sen sensin. Ne bensin; hem ben benim, hem sen sensin, hem sen bensin. A Hutentli²³² güzel, seninle öyle bir haldeyim ki, yanılıyorum; ben mi benim, sen mi bensin?”²³³ beyitleriyle bu makamdaki hayretini ifâde etmekte olduğunu görmekteyiz. *Fîhi Mâ Fîh*'teki, “Mecnûn Leylâ'ya bir mektup yazmak istedi. Kalemî eline aldı ve şu beyti yazdı: Hayâlin gözümde, adın dilimde, yâdın kalbimde. Ben mektubu nereye yazayım? Senin hayâlin gözümde gitmiyor, adın dilimden düşüyor, yâdın canımın içine yer etmiş. Sen ki, benim varlığında gezip dolaşıyorsun. O halde ben mektubu

²²⁶ Konuyla ilgili görüşleri için bk. Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (doktora tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995; a.mlf., “İbnü'l-Arabî”, *DİA*, XX, 506-507.

²²⁷ Emin Işık, “Mevlânâ'da Vahdet-i Vücûd Meselesi”, *Mevlânâ Bilgi Şöleni, Bildiriler*, Ankara 2000, s. 45-57.

²²⁸ Mehmet Demirci, “Fîhi Mâ Fîh'te Tevhîd”, *Mevlânâ'dan Düşünceler*, İzmir 1993, s. 23-28.

²²⁹ *Mesnevî*, VI, 180 (b. 2266).

²³⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 34-35.

²³¹ *Rubâiler*, s. 83; ayrıca bk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1994, III, 103.

²³² Hutentli'nin Mevlânâ döneminde güzelleri ile meşhûr bir şehir olduğu ifâde edilmektedir (bk. Gölpınarlı, *Rubâiler*, [Açıklamalar kısmı]).

²³³ *Rubâiler*, s. 226.

kime yazayım? deyip kalemi kırdı ve kağıdı yırttı, attı”²³⁴ ifâdeleriyle îzah ettiği husus bu konuyla ilgili bir başka misaldir.

Yine *Fîhi Mâ Fîh*'te aynı husûsa dikkat çekerken bu tevhîdin mâhiyetini canlı bir misalle anlatmaktadır: “O'nun yanında iki ben sığmaz. Sen; “Ben” diyorsun; O da: “Ben” diyor. Ya sen öl, ya O ölsün ki bu ikilik kalmasın. Fakat O'nun ölmesi imkansızdır, bu ne hariçte, ne de zihinde mümkün olur. “Çünkü O ölmeyen diridir.”²³⁵ O, o kadar lütufkârdır ki imkân olmuş olsaydı, senin için ölürdü. Fakat mâdem ki O'nun ölümü imkansızdır, o halde ikiliğin yok olması ve O'nun sana tecellî etmesi için sen öl! İki canlı kuşu birbirine bağlasan, aynı cinsten oldukları için, iki olan kanatları dörde çıkar ve uçmaları imkânsız olur. Çünkü ikilik vardır. Halbuki canlı kuşa bir ölü kuş bağlamış olsan o zamân ikilik kalmadığından uçabilirdi.”²³⁶ Yine aynı konuda Mesnevî’de ifâde edilen bir hikâyede, dostunun evine giden birisi kapıyı vurduğu zaman içerden “kimsin?” sözüne “benim” diye cevap verir. Bunun üzerine dostu, “Mâdem ki sen, sensin, kapıyı açmıyorum” diyerek dostuna kapıyı açmaz. “Benim” diyen kimse pişman olup tevbe ve istiğfâr ile bir yıl riyâzet çeker ve tekrar dönüp dostunun kapısını çalar. Dostunun içeriden “kim o?” demesi üzerine “sensin” diye cevap verir. Böylece o kimse kabûl görür, dostu kapıyı açar ve onu içeri alır.²³⁷ Çünkü, sevenle sevilen ve dostlar arasında ikilik olmaz.

Mevlânâ bu birlikteliğin mücerret oluşunu ise akıl misâliyle açıklamaktadır: “Apaçık göremedikleri Pâdişâh, dâimâ onlarla berâberdir. Hani akıl gibi. Sen onu göremezsin ama o seninle berâberdir ve seni sınar. Duruşunu ve hareketini görür ve duyar. Ne şaşılacak şeydir ki, bu böyleyken sen aklı yaratanın seninle oluşunu câiz görmezsin”²³⁸ Bundan başka Mevlânâ bu konuda bütün işâret ve delillere rağmen tereddüt içerisinde kalanlara şaşıtığını ifâde etmektedir. Allah Kur’ân-ı Kerîm’de “Nerede olursanız olun O sizinle berâberdir”²³⁹ “Biz ona (insana) şahdamarından daha yakınız”²⁴⁰ ve “Biliniz ki Allah kişi ile kalbi arasına girer”²⁴¹ meâlindeki âyetlerle bu hususa işâret etmekte ve insana akıl ve fikirden daha yakın²⁴² olduğunu ifâde etmektedir.

Temelde varlığın kaynağının akl-ı kül olduğunu, “bu cihan akl-ı külün bir düşüncesinden ibârettir. Akıl pâdişâha, sûretler de peygamberlere benzer”²⁴³ şeklindeki bir anlayışla ortaya koymaktadır. Bu da akl-ı kül için ilk yaratılmış olan, her şeye tasarruf eden ve müdebbir olan nûr-ı â’zâm veya Hakikat-i Muhammediyye²⁴⁴ olarak ifâde edilmektedir. Mevlânâ bu ilişkiye farklı bir boyut kazandıran ve bu birlikteliğin seyri ile oluşumunu ortaya koyan düşüncelerini de, “halkın canları el ayak sâhibi olmadan, beden kaydına düşmezden evvel vefâdan safâda uçuyordu. Ne zaman ki “ininiz”²⁴⁵ emriyle hiddet, hırs, kanaat ve zarûret kayıtlarına düştüler, biz Hakk’ın ayâli ve sût isteyen yavrularınız. Peygamber de “Halk Allah’ın ayâlidir” dedi.

²³⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 261.

²³⁵ el-Furkân, 25/58.

²³⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 38-39.

²³⁷ *Mesnevî*, I, 245-249 (b. 3056-3101)

²³⁸ *Mesnevî*, IV, 294 (b. 3680).

²³⁹ el-Hadîd, 57/4.

²⁴⁰ Kâf, 50/16.

²⁴¹ el-Enfâl, 8/24

²⁴² Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 857.

²⁴³ *Mesnevî*, II, 74 (b. 978).

²⁴⁴ Ankaravî, *a.g.e.*, II, 161-162; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 326.

²⁴⁵ el-Bakara, 2/36; el-Â'râf, 7/24.

Gökten yağmur veren, rahmetiyle can vermeye de kâdirdir” dediler”²⁴⁶ şeklinde varlığın âlem-i şehâdete inişiyile ifade etmektedir.

Mevlânâ, “Tevhîd görüşü içinde, her meseleyi tek prensiple izah etmek ve kesretle vahdeti bağdaştırabilmek bir takım zorlukları ihtivâ etmektedir. Her şey Hakk'ın tecellisi ise iyiyle kötü, güzelle çirkin nasıl aynı pota içinde mütâlâa edilecektir?” sorusunu gündeme getirir. Cevap olarak da farklılığın görünüşte olduğunu ve bunun hiçbir zamân aslın bir olmasına mâni olmadığını ifade eder ve tek bir daldan kırmızı ve beyaz güllerin, diken ve yaprakların birlikte çıkmasını bu meseleye delil getirir.²⁴⁷ “İkilik teferruattır, asıl birdir. Bir sarayda rüzgâr esse, halının ucunu kaldırır, kilimleri hareket ettirir, çer-çöpü havaya uçurur, havuzun suyunu halka halka dalgalar hâline getirir, ağaçları, dalları ve yaprakları oynatır. Bütün bunlar farklı hallerdir, fakat esas bakımından birdirler. Çünkü hepsinin hareketi rüzgârdan kaynaklanmaktadır.”²⁴⁸ “Gerçekte cezbeden birdir, fakat sayılı görünür. Meselâ insanın yüzlerce arzusu vardır ve “tutmaç isterim, börek isterim, helva isterim, kızarmış et isterim, meyve isterim, hurma isterim” derler. Bu şeylerin aslı birdir ve o da aklıktır. İnsan bunların birinden doyunca diğerlerini istemez. O halde on ve yüz sayıları yoktur, sâdece “bir” vardır.”²⁴⁹ “Bu dünyâda her kulun dikkati farklı şeylere yöneliktir: “Bâzı kimseler bir şeyin evveline, bâzıları da sonuna bakar. Allah'a daha yakın ve daha seçkin olanlar ise, ne başa ne de sona bakarlar. Başlangıç ve sonuç bunların akıllarına bile gelmez. Onlar Allah'ın varlığında gark olmuşlardır.”²⁵⁰ Mevlânâ bu noktadaki diğer bir misali de Allah'a ulaşmada “yollar ne kadar çeşitli ise de gâye birdir. Görmüyor musun ki, Kâbe'ye giden ne çok yol vardır. Bâzısı Rum'dan, bâzısı Şam'dan, bâzısı denizden, Hint ve Yemen'den gider. Bunun için yollara bakarsan, ayrılık büyük ve sınırsızdır. Fakat gâyeye ve maksada bakacak olursan hepsi birleşir ve hepsinin kalbi Kâbe'de anlaşır ve orada bir olur. Çünkü oraya hiçbir anlaşmazlık ve ayrılık sığmaz”²⁵¹ şeklinde anlatmaktadır. “Varlığımız sensin, biz yoklarız. Fânî sûretlerde kendini gösteren vücûd-ı mutlak sensin”²⁵² ifâdelerindeki yokluktan maksat enbiyâ, evliyâ ve Allah âşiklerinin âyân-ı sâbiteleridir. Bunların da henüz cisim ve vücûd kokusu duymadan evvel Hak tarafından ezelde kendisine âşik edildiği kabul edilmektedir.²⁵³ Bu anlayış da söz konusu düşüncenin bir tezâhürü olarak dile getirilmiştir. “Hepimiz yayılmıştık ve tek cevherdik. Orada başsız ve ayaksızdık, güneş gibi cevherdik, düğümsüz ve su gibi sâftık. O güzel ve latîf nur sûrete gelince kale burçlarının gölgesi gibi sayı meydana çıktı”²⁵⁴ diyen Mevlânâ yine *Mesnevî*'de aynı yerde “Peygamberler arasında fark gözetmeyiz”²⁵⁵ âyeti gereğince bütün peygamberlerin aynı Hak nûrundan olduklarını anlatır. vahdet-i vücûda işâret etmekte olduğu bu ifâdelerinin sonunda, “Mutlaka ben bunu açar anlatırdım, fakat bir fikir bile sürçmesin, (bundan) korkarım”²⁵⁶ diyerek bu konulara girmekte bazı endişeleri olduğunu ifade etmektedir.

²⁴⁶ *Mesnevî*, I, 74 (b. 925-28); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 154-155.

²⁴⁷ Demirci, *a.g.m.*, s. 24; müellif burada bir misalle bu gerçeği izah ederken Nâbî'nin; “Tehâlûf sûretâ mâni değıldir vahdet-i asla,

Olur bir şâhtan sürh u sefid ü hâr u gül peydâ” beytiyle fikrini teyid etmektedir.

²⁴⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 35-36.

²⁴⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 13.

²⁵⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 165.

²⁵¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 152-153.

²⁵² *Mesnevî*, I, 48 (b. 602).

²⁵³ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 112.

²⁵⁴ *Mesnevî*, I, 55 (b. 685-88).

²⁵⁵ el-Bakara, 2/285.

²⁵⁶ *Mesnevî*, I, 56 (b. 690).

Mevlânâ'nın burada anlattığı husûslar şu şekilde şerh edilmektedir: “Bir yerde yanan ışıkların sayısı on da olsa, senin yüzüne vuran aydınlık birdir. Elma suyunu yüz elmayı sıkarak elde etsen de o bir tek elma suyudur. Şu demek ki Allah'ın birliği âleminde ikilik veya çokluk olmaz. Orada Hak vücûdundan başka varlık bulunmaz. Sen gözlerine çok renkli ve çok çeşitli görünen eşyâya dikkatli bak! Onların çeşitlilikleri içinde ışıldayan birliği görmeye çalış. Birlik ışığını görmek gerçi kolay değildir. Niceleri halvet, uzlet, riyâzet ve çilelere gönül hoşluğuyla katlandılar da yine o nûru göremediler. Birlik şarabının tadını tadamayanlar oldu. Ancak bu, seni yıldırmasın. Zîrâ tadacağın şarap öylesine leziz ve varacağın mertebe öylesine yücedir ki ayrılık ateşinin en şiddetlisine yanmaya değer. Çünkü O sevgili o kadar yüce gönüllüdür ki, nasıl olsa bir gün sana kendi nûrunu gösterecektir. O'nu sana göstermeyen perdeleri çeke çeke yırtacak ve kaldıracaksın. O'nun diktiği irfan hırkası ki, bir bakıma hakiki dervişin kisvesidir ve ancak böyle giyilir. Kısaca, görünüşlerin üstüne yüksel! Bakışlarını mânâ cihetine çevir. Sûret hem dik başlıdır, hem de mânâ gibi birlik gösterici değildir. Eğer bütün bunları yapmaya kendini kudretli görmüyorsan o zamân takdîri Allah'a bırak. O senin yapamadığını çok kolay yapar. Bir kere o kendini senin gönlüne doldurmaya görsün; bir kere için Hakk'ın nûruyla aydınlanmaya görsün. Bu ışığın yarattığı aşk her güçlüğü yenecek yegâne kudrettir. Biz vaktiyle ezel âleminde iken tek bir cevher hâlinde idik. Allah, bütün görünenleri bu cevherden yarattı. Biz o cevherdeyken gün ışığı kadar ak ve düğüm vurulamayan sular kadar berraktık. Öylesine nurdan ibârettik. Evvelâ feyz-i akdes denilen ilâhî nûr, âyân-ı sâbite mertebesine indi ve kalenin burçları ve onların gölgeleri gibi çok sayıda şekiller ve sayılar belirdi. Sonra feyz-i mukaddes mertebesinde nurlar ve ruhlar hâline girdi. Bu rûhânî vücûd mertebesinde de her ruh istîdâdına göre birbirinden ayrı bir şahsiyetle seçildi. Âdem ve Havvâ yaratıldıktan sonra, ruhların insan vücûdu denilen bir ten kafesinde belirmeleri de hep böyle oldu. Her rûh geçici bir vücûd elbisesine büründü. Sen eğer Hakk'a ve hakîkate varmak istiyorsan mançınıkla taş atarak, kale duvarlarındaki dişleri yıkacaksın! Bölümler yok olacak ve vücûd birleşecektir. Bununla berâber varlıkta birlik nüktesi, her iz'ânın kolay anlayacağı bir sır değildir. Onun nükteleri keskin kılıçlar gibi zorludur. Önüne îmân ve aşk kalkarıyla çıkmazsan parçalanırsın. Şunu bil ki kılıç, kesmekten utanmaz. Onun vazîfesi kesmektir. Sen bu kılıcın önüne kesilmeyecek hâle gelmeden çıkma!”²⁵⁷

“Renksizlik âlemi renge esir olunca bir Mûsâ, öbür Mûsâ ile savaşa düştü. Renksizlik âlemine ulaşırsan Mûsâ ile Firavun'un karıştığı âleme erişirsin”²⁵⁸ sözleriyle de vahdete işâret edildiği ifâde edilmektedir. Bu beyitlerde geçen renksizlik, vahdet-i mutlakadır ki, “zât-ı baht” mertebesidir. “Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı yarattım” hadîs-i kudsîsindeki “kenz-i mahfî” odur. Esmâ ve sıfat ise meselâ “muhyî” ve “mümît” gibi birbirine zıt ve mütekâbil oldukları için onların mezâhiri olan mahlûkâtta da zıddiyet bulunmak lazım gelir. Binâenaleyh “lâ taayyün” mertebesi “a'yân-ı sâbite” ile taayyün etmiş, o taayyün icâbı olarak hâdiseler arasında tezat ve muhâlefet husûle gelmiş ve Mûsâ'ya karşı Firavun serkeşliğe başlamıştır²⁵⁹ denilmektedir.

“Yüz tâne kitap olsa hepsi de bir baptan ibârettir. Yüz tarafta da bir tek mihraba dönülür. Bu yolların hepsi tek bir eve çıkar. Bu binlerce başak, bir tek tohumdan meydana gelmiştir. Çeşit çeşit yüz binlerce yemekler vardır. Fakat yemek olmak bakımından hepsi de bir şeydir.”²⁶⁰ “Allah'a giden yollar mahlûkâtın nefesleri adedince” sözünün mânâsına uygun olarak bu beyitlerden kastedilenin mertebe-i ulûhiyet olduğu ifâde edilmektedir. “İyi bilin ki

²⁵⁷ *Mesnevî*, I, 55-56 (b. 677-95); *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 120-122.

²⁵⁸ *Mesnevî*, I, 198 (b. 2467-68).

²⁵⁹ *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., IV, 1180; *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 428-429.

²⁶⁰ *Mesnevî*, VI, 290 (b. 3667-69).

işler sonunda Allah'a döner"²⁶¹ âyetinde ifâde edilen husûsun da yine bu mânâyâ müteveccih olduğu²⁶² ifâde edilmektedir.

"Hintli, Kıpçak, Rum ülkesinin halkı ve Habeş. Hepsi de mezarlarında hoş bir halde aynı renktedir. Buna dikkat et de o rengin ve güzelliğin tamâmıyla bir yüz örtüsünden ibâret olduğunu ve iğreti bir şey bulunduğunu bil"²⁶³ diyen Mevlânâ'nın bu ifâdelerden maksadı da "Allah'ın verdiği renge uyun! Rengi Allah'ın renginden daha güzel kim vardır"²⁶⁴ âyetinde anlatılmak istenilen vahdet rengiyle bütün varlığın bir olduğunun ortaya konulmasıdır.²⁶⁵

Buraya kadar Mevlânâ'nın bu husûstaki düşüncelerine delâlet eden beyitleri ve onlara yapılmış olan yorumları aktarmaya çalıştık. Varlık ile bilinmek isteyerek rûhundan üfleyip varlığa vücûd kazandıran ilâhî kudret arasındaki inkârı mümkün olmayan münâsebeti aktarmaya çalıştık. Bu konuda lehte ve aleyhte birçok tartışmanın tasvîr ve inkârın mevcûdiyeti bilinen bir gerçektir.²⁶⁶ Bu inancın Mevlânâ'da tamamıyla beşerî bir şekil aldığını söylemek mümkündür. Bu anlayış, tahakkuku hâlinde insanı, her şeyi hoş gören bir hâle getiren, insanı yokluk âlemine çeken, hayallere daldıran bir inanç olmaktan ziyâde amelî bir varlık birliği inancıdır. Hudutsuz bir müsâmaha ile insanlığı hâkim kılan, dünyâyı âhiret hâline getiren, iyiliği ve hayrı hedefleyen²⁶⁷ bir birliktir.

Netice itibariyle Mevlânâ bu âlemde ne varsa hepsinin Allah'tan olduğunu, fakat bunların hepsinin veya hiçbirinin Allah olmadığını öğretmekte, efrâdını câmî, ağıyârını mânî bir şekilde dîni anlatımında Allah-insan, Allah-varlık ilişkilerini tam bir mürşid-i kâmil olarak etraflıca ortaya koymaktadır.

E) Kazâ ve Kader İnancı

İslâm inancının temel akîdelerinden biri olan kazâ ve kadere îman husûsunda İslâm âlimleri uzun tartışmalar, asırlar süren münâzara ve münâkaşalarla konunun mâhiyetini ortaya çıkarmak için çalışmışlar ve birçok mezhep farklı yorumlar ileri sürmüşlerdir. Mevlânâ da Mu'tezile ve Cebriye gibi uç noktalarda düşünceler ortaya koyan mezheplerin düşüncelerini tenkit etmiş ve tezin başında da ifâde edilen Ehl-i sünnet düşüncesi paralelindeki görüşlerini canlı misaller ve güncel örneklerle incelemiştir. Bundan başka onun anlatımları arasında sürekli çalışmayı, gayret ve hareketi savunduğu, kulun irâde ve ihtiyâr sâhibi olduğunu, yaptıklarından sorumlu olduğunu ortaya koyduğu görülmektedir.

Kazâ ve kaderin her şeyin üstünde ilâhî bir tecellî olduğu görüşünü "Zahirde batında hayırda şer de her şey Allah'ın buyruğuyladır" ifâdeleriyle dile getirmektedir. "Ben boyuna çalışır-çabalarım, ama kazâ der ki, senin elinde olmayan başka bir iş var"²⁶⁸ sözleriyle de ilâhî irâdenin her şeyin üstünde olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. İman ehlinin Allah'ın takdirine teslim olmakta tereddüt etmeyeceğini de "Bu kazâ ve kaderin çeşit çeşit işleri vardır. Allah insanın gözünü nasıl dilerse öyle bağlar. Gönül hîlesini hem bilir, hem bilmez. Mührünü vurmak için demiri bile yumuşatır, muma döndürür. Gönül, mâdemki Allah'ın takdîri böyle istiyor, olsun ne yapalım"²⁶⁹ sözleriyle dile getirmektedir.

²⁶¹ eş-Şûrâ, 42/53.

²⁶² Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 337.

²⁶³ *Mesnevî*, VI, 374 (b. 4709-10).

²⁶⁴ el-Bakara, 2/138.

²⁶⁵ Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 516-517.

²⁶⁶ Mesela bunlarla ilgili geniş bilgi için bk. Mehmed Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", *DEÜİFD*, I, İzmir 1983, s. 246-258.

²⁶⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 174.

²⁶⁸ *Rubâiler*, s. 38.

²⁶⁹ *Mesnevî*, VI, 219 (b. 2760-62); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 136.

Mevlânâ kazâ ve kadere bahâne bulunmamasını, insanın irâde sâhibi olduğunu ve bundan dolayı başka yerlerde bahâneler aranmayacağını ifâde etmektedir. Düşüncesinin devamında insanın seçme hürriyetine sâhip olduğunu ve tereddüt etmenin de cüz'î irâdenin varlığına delâlet ettiğini ifâde eder ki bu da bizi insanın yaptığı her işten sorumlu olması sonucuna götürmektedir. “Yiğidim kadere az bahâne bul, nasıl oluyor da suçunu başkalarına yükletiyorsun? Zeyd kana girsin, cezâsını Amr çeksin. Amr şarap içsin, Ahmet dayak yesin olur mu? Kendi etrâfında dolan, kendi suçunu gör. Hareketi gölgeden değil güneşten bil!”²⁷⁰ Çünkü suç ve zillet insanın kendi nefisinden ve ihtiyârından olur. Bundan dolayı suçu işleyip kazâyâ bahâne bulmak, suçu başkalarına atmak ve şeytanın aldatması gibi gerekçelerle sorumluluktan kaçmak Mevlânâ'ya göre doğru değildir.

Mevlânâ hayır ve şer Allah'tan olduğundan, insanların tedbirlerinin yüce irâdeyle çatışması durumunda bunun Hakk'ın irâdesi karşısında pek bir ehemmiyet taşımayacağını söyler. “Dünyâdakilerin hallerini döndüren Allah değilse, niçin haller, dileklere aykırı dönüyor? Evet her iyi ve kötü şey için halkın dizginini Hak çekmekte olduğundan halkın bâzı tedbirleri yanlıştır.”²⁷¹ Takdîr-i Hüda'ya karşı tedbiri terk etmek bilinen bir tasavvufî anlayıştır. İlahî iradeyi ön plana çıkaran söz konusu yorumları dile getiren Mevlânâ, farklı bir yorumu da “Boyunlarına çenelerine kadar varan demir halkalar geçirmişizdir. Bunun için başları yukarı kalkıktır”²⁷² âyetine yaptığı işârî bir yaklaşımla ifâde etmektedir: Bu halkalar rûhânîdir; adı da kazâ ve kaderdir. Halkın yüksek bölüğünün de aşağı bölüğünün de boynundadır; hiç kimse takdîre aykırı bir adım bile atamaz.”²⁷³

Mevlânâ ezeli hükümler ve Allah'ın takdîr ettiği şeyler hiç değişir mi? diye sorulan bir soruya şöyle bir cevapla yaklaşmaktadır: Allah'ın ezelde “kötülüğe karşı kötülük, iyiliğe karşı da iyilik olmalıdır”²⁷⁴ diye verdiği hüküm asla değişmez. Çünkü yüce Allah hakîmdir. Nasıl “Sen kötülük et, iyilik bulursun” der? Bir kimse buğday ekip arpa biçemez ve arpa ekip buğday toplayamaz, bu imkansızdır. Bütün velîler ve nebîler de: “İyiliğin karşılığı iyilik, kötülüğün karşılığı kötülüktür”²⁷⁵ demişlerdir. “Zerre miktarınca hayır işleyen kimse o hayrın karşılığını, zerre miktarınca kötülük yapan kimse de o kötülüğün cezâsını görür.”²⁷⁶ “Ezeli hüküm hakkında öğrenmek istediğin şeyleri söyledik ve etraflıca anlattık, bu aslâ değişmez. Yâni bâzan iyilik yaparsan karşılığında çok iyilik göremezsin veya ne kadar kötülük yaparsan o kadar kötülük göremezsin. Fakat mutlaka yaptığın iyiliğin veya kötülüğün cezâsını görürsün. Bu böyle olur, ama asıl hüküm değişmez. Gevezenin biri: “Biz Allah'ın saâdetinden mahrum olan şakînin âhîret saâdetine kavuşmuş bulunan saîd ve saîdin de şakî olduğunu görüyoruz” dedi. Mevlânâ, olabilir, şakî iyilik yaptığından saîd, saîd de kötülük yaptığından yâhut kötü şeyler düşündüğünden dolayı şakî olmuştur. Meselâ İblis “Beni ateşten yarattın da onu çamurdan yarattın”²⁷⁷ diye Âdem'in yaratılışı hakkında itirazda bulunduğundan, meleklerin hocasıyken ebedî olarak Allah'ın lânetine uğramış ve huzûrdan kovulmuştur. Bundan dolayı iyiliğin karşılığı iyilik, kötülüğün karşılığı kötülüktür denilmektedir.²⁷⁸ Yine bu husûsla ilgili olarak “Kalem olacak şeyleri yazdı, mürekkebi kurudu” şeklindeki hadîsi kaderin değişip-değişmeyeceği fikrinden daha çok sünnetullah veya âdetullahın umûmî kurallarının

²⁷⁰ *Mesnevî*, VI, 35-36 (b. 413-15); *Ankaravî, a.g.e.*, VI, 107.

²⁷¹ *Mektuplar*, s. 191.

²⁷² *Yâ sîn*, 36/8.

²⁷³ *Mektuplar*, s. 8.

²⁷⁴ *Fussilet*, 42/46.

²⁷⁵ *Fussilet*, 42/46.

²⁷⁶ *ez-Zilzâl*, 99/7-8.

²⁷⁷ *Sâd*, 38/76.

²⁷⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 105-106.

değişmezliğine işâret edildiği şeklinde yorumlanmıştır. *Mesnevî*'deki bir başlıkta “Kalem olacak şeyleri yazdı, mürekkebi kurudu”²⁷⁹ hadîsine îzah getirmekte, “Kalemin mürekkebi kurudu, ibâdetle günah, emin olmakla hırsızlık etmek, şükürle nankörlük bir değildir. Şüphe yok ki Allah, ihsân sâhiplerinin ecrini zâyî etmez, bunları yazdı da kurudu”²⁸⁰ demektedir. Bu husûsun devâmında ayrıntılı bir şekilde şu açıklamada bulunmaktadır: “Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu” sözü insanı en önemli işe teşvik etmek içindir. Şu halde kalem herkesin işine lâîk olan mükâfât ve mücâzâtı yazmıştır. Eğri gidersen kalem de sana eğri yazar, doğru gelersen kalem de kulluğunu artırır. Zulmedersen kötüsün, gerisin geriye gidersin. Adâlette bulunursan saâdete erersin, elinle hırsızlık edersen cezasını çekersin, şarap içersen sarhoş olursun. Kalem bunların hepsini tek tek yazdı, mürekkebi kurudu. Kalem kurudu sözünün mânâsı, benim yanımda adâletle sitem bir değildir. Ben hayırla şerrin arasına bir fark koydum. Kötüyle daha kötüyü de ayırdım demektir. Kalem yazdı mürekkebi kurudu sözünün mânâsı cefâyla vefâ birdir demek değildir. Cefâyla karşılık cefâ, vefâyla karşılık da vefâ vardır demektir. Anbean gelip çatan bu dertler senin yaptıklarının cezâsıdır. İşte “Kalem yazdı, mürekkebi bile kurudu” nun mânâsı budur. Bizim âdetimiz değişmez, doğru yolu gösteririz. İyiliğe karşılık iyilik, kötülüğe karşılık da kötülük demektir.²⁸¹

Mevlânâ bu yorumuyla âlemin nizâmına işâret etmektedir. İnsanın iradesi bu nizâma meydan okuyarak değil, onun içinde ve ona uyarak tasarrufta bulunur. Meselâ insan şarap içip içmemekte ihtiyâr sâhibidir, ancak içtikten sonra sarhoş olmamak onun elinde değildir. Şarap içmemenin neticesi uyanıklık, içmenin ise sarhoşluktur ve bu değişmez. Bu mânâda insanın irâdesi tesbit ve tayin edilmiş değildir.²⁸² Mevlânâ akıl ehli için cebre inanmayı ve böylesi düşüncelerin arkasına sığınmayı anlamakta güçlük çektiğini bildirmektedir. Böyle bir şeyi kadere inanmamaktan daha kötü bir davranış olarak görmektedir. Bunun insanın kendisini ve duygularını inkârla eş olduğu fikrini savunmakta ve cebrî ile kaderî insan arasındaki şu mukâyeseyi yapmaktadır: Akıl bakımından cebir, kadere inanmamaktan daha kötü bir iştir. Çünkü cebrî olan, kendi duygusunu inkâr ediyor demektir. Kaderî inkâr eden hiç olmazsa duyguyu inkâr etmiyor. Allah işi duyguya sığmaz, fakat Yüce Allah'ın işini inkâr eden âdetâ delilin delâlet ettiği şeyi inkâr ediyor demektir. Kaderî inkâr eden duman vardır da ateş yoktur, kandilin ışığı, hiçbir ışık olmaksızın aydındır diyen gibidir. Cebrî ise ateşi görür de inadına ateş yoktur der. Hâsılı bu cebir davası sofistiktir. Onun için de Allah'ı inkâr edişten beterdir. Allah'ı inkâr eden âlem vardır, Allah yoktur, yâ rabbi diyene icâbette bulunamaz der. Halbuki bu, dünyâ hiç yoktur demektir. Sofist tereddütler ve ıstıraplar içindedir. Bütün âlem ihtiyârî ikrâr edip emrin ve nehyin, şunu getir, onu getirme demenin hak olduğunu söylediği halde o dâimâ emir ve nehyin olmadığını, yapılan işlerin, dileğimizle olmadığını söyler.²⁸³ Bundan başka Mevlânâ “Şüphe yok ki bizim bir ihtiyârımız vardır. Duyguyu inkâr edemezsin, bu apaçık meydandadır”²⁸⁴ sözleriyle de insan iradesinin duygu boyutu olduğunu ifâde ederek işin psikolojik boyutuna dikkat çekmektedir. Bütün bunlardan da Mevlânâ'nın iki insanın durumuna çok üzüldüğü ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri cebrîdir, yâni “katı determinist”. Bu zavallı her şeyi Allah'tan bilir. Bire yedi yüz veren tohumu toprağa ekmekten kaçınır da nasipsizliğini felekten bilir. İkincisi de “sebeplerin tuzağına düşer de sebep yaratana yok sayar.”

²⁷⁹ Buhârî, Nesâî, Ahmed b. Hanbel, Beyhakî gibi muhaddislerin rivâyet ettikleri hadis “sahih” olarak değerlendirilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s.144; Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 492).

²⁸⁰ *Mesnevî*, V, 256 (b. 3131).

²⁸¹ *Mesnevî*, V, 256-257 (b. 3131-35; 3137-38; 3151-52; 3182-83).

²⁸² Mehmet S. Aydın, “Mevlânâ'da İrade Hürriyeti”, *İslam Felsefesi Yazıları*, İstanbul 2000, s. 103.

²⁸³ *Mesnevî*, V, 246 (b., 3009-19).

²⁸⁴ *Mesnevî*, V, 243 (b., 2967).

Felsefe diliyle söylemek gerekirse Mevlânâ'nın ayıpladığı bu iki insandan biri fatalist, öteki ise materyalisttir.²⁸⁵

Mevlânâ kazâ ve kaderden kaçılmayacağını kazâ ve kadere teslim olup, ilâhî irâdeye boyun eğmenin en doğru yol olduğu düşüncesindedir.²⁸⁶ *Mesnevî*'de zikretmekte olduğu bir hikâyeye de onun bu husûsu anlatmak için kullandığı önemli bir misaldir. Hikâyeye göre Azrâil birisine öyle bir bakar ki o adam emr-i Hakk'ın yaklaştığını anlar ve Hz. Süleyman'ın sarayına kaçar. Hz. Süleyman'dan kendisini rüzgâr ile uzak bir diyara (Hindistan) göndermesini ister. Hz. Süleyman onun isteğini yerine getirir. Fakat daha sonra Azrâil ile görüştüğünde o adama neden öyle hışımla baktığını sorar, Azrâil Hak Teâlâ bana "O kulumun canını Hindistan'da al!" demişti. Ben de onu burada görünce hayretle bunun nasıl olacağını düşünerek bakmıştım. O bunu yanlış anlamış²⁸⁷ der. Bunun boş bir gayret olduğunu ifade ederken de "Kimden kaçıyoruz, kendimizden mi? Ne olmayacak şey! Kimden kaçıp kurtarıyoruz, Hak'tan mı? Ne boş zahmet!"²⁸⁸ demektedir. Ona göre, "Kaza ve kaderle pençeleşmek mücâhede sayılmaz. Çünkü bizi pençeleştiren ve savaştıran da sonuçta yine kazâ ve kaderdir."²⁸⁹

Mevlânâ menfî mânâda felâket ve güçlükleri de bâzan kazânın tecellîsi olması hasebiyle bu mânâda değerlendirir: "Kazâ geldi mi bu cihan daralır, tatlı helva bile ağzında zehir kesilir. Kazâ gelince göz kapanır da göz gözü görmez olur. Âlemin zerrelere birbirine girse yine Allah'ın kazâ ve kaderine karşı hiçtir, hiç!. Kazâ ve kader felekten baş çıkardı mı akıllıların hepsi kör ve sağır olur."²⁹⁰

Mevlânâ "Küfre rızâ küfürdür" hadîsiyle "Kazâ ve kaderine râzı olmayan benden başka ilah arasın!"²⁹¹ hadîsinin mânâlarını birleştirerek yorumlar. Bir münâkaşacının "Küfre rızâ küfürdür" bunu Peygamber söyledi, onun söylediği söz doğrudur ve yerindedir. İkinci hadise göre de "Müslüman olan kişinin her türlü kazâyâ râzı olması lâzımdır." Öyleyse kâfirlik ve münâfiklik Allah'ın kazâ ve kaderiyle değil mi? Fakat buna râzı olursak ilk hadise göre kötülük etmiş oluruz, râzı olmazsak da ikinci hadise göre suç işlemiş oluruz. Öyleyse ikisinin arası nasıl bulunur? diye sorması üzerine Mevlânâ şu cevabı uygun görür: Küfür Allah'ın takdiriyledir, ama Allah'ın hükmüyle, emir ve rızâsıyla değildir. Yani küfür yalnız kazâ ve kaderin eserlerindedir. Bu anlayış tasavvufî düşüncede kazâyâ rızâ makzîye rızâyı gerektirmez şeklinde ifade edilmektedir. Mevlânâ devamlı konuya açıklık kazandırmaya çalışır: Allah'ın kazâ ve kaderi, Allah'ın bilgisindedir ve küfre rıza göstermek, Allah'ın bilgisine muvafıktır. Fakat küfür insanın kötülüğü sonucunda meydana geldiğinden râzı olmak mümkün değildir. Küfür Allah'ın bilgisi olmak bakımından küfür değildir. Hakk'a kâfir demek mümkün değildir. Küfür cehaletin eseridir. Fakat küfrün takdiri Allah'ın bilgisindedir (Allah kâfirin kâfirliğini ezelde bilir, bildiği gibi de zuhûr eder). Çirkin resim, ressamın çirkinliğini icâp ettirmez, ancak çirkinliği de yaptığına, yapabildiğine delil olur. Hattâ hem çirkin resmi, hem de güzel resmi

²⁸⁵ Aydın, a.g.m., s. 97-98.

²⁸⁶ Mevlânâ'nın söz konusu düşüncesi şöyledir: "Ancak kazâ ve kaderden yine kazâ ve kadere kaçan kimse kurtulur. Hiçbir tedbir onun kanını dökemez. Allah'ın kazâ ve kaderinden yine Allah'ın kazâ ve kaderine kaçan kişiden başka hiç kimseyi, hiçbir hile kazâ ve kaderden kurtaramaz." (*Mesnevî*, III, 37 [b. 472-73]).

²⁸⁷ *Mesnevî*, I, 77-78 (b. 956).

²⁸⁸ *Mesnevî*, I, 78 (b. 970).

²⁸⁹ *Mesnevî*, I, 79. (b., 976).

²⁹⁰ *Mesnevî*, III, 30, 35, 37 (b. 380, 447, 469) Tâhir'ül-Mevlevî, a.g.e., IX, 118-124.

²⁹¹ "Küfre rıza küfürdür" hadîsinin tesbiti mümkün olmamaktadır. "Kazâ ve kaderine râzı olmayan benden başka ilah arasın!" hadîsinin ise Enes'ten gelen rivâyetinin zayıf sayılmayacağı üzerinde durulmaktadır (bk. Ali Yardım, a.g.e., s. 129-130. Ankaravî, a.g.e., III, 221).

yapabildiğinden ressamın güçlü bir ressam olduğuna işârettir.²⁹² Mevlânâ bu meseleyi “kazâ” ve “makzî” arasındaki nüansa işâret ederek çözümlemektedir. Bu durumda mü'minin îmânı ve kâfirin küfrü, kazânın kendisi değil, kazâ-i ilâhînin eseridir. Böyle olunca da ilâhî kazâ eseri olması itibâriyle küfre rıza göstermek küfür değildir. Kötülükler de iyilikler de Hakk'ın yaratmasıyla. Bu itibârla küfür de îman gibi Hakk'ın kazâsının eseri olduğundan, ona da rızâ göstermek gerekir. Fakat kâfirden zuhûru itibâriyle ona rızâ göstermek küfrü gerektirmektedir. Bu husûstaki tartışmalar genellikle kelamcıların “irâde-i cüz'iyeye” ve mutasavvıfların “ilim mâlûma tâbîdir” anlayışları etrafında cereyan etmektedir.²⁹³

Bu noktada kulun sorumluluğunun kaynağının kendi ihtiyârı olduğunu belirten Mevlânâ bu keyfiyeti izâh ederken Allah'ın ihtiyârı, bizim ihtiyârımızı meydana getirmiştir. İnsanın cansız şeylere kudreti vardır, fakat bu kudret onlardaki cansızlığı gidermez. İşte Allah'ın kudreti de tıpkı bunun gibi kulların ihtiyârını gidermez. İstersen O'nun kudret ve ihtiyârının kemâlini ifâde et, bu cebir ve sapıklık olmaz. İnsan küfrünün Allah'ın dileğiyle olduğunu söyler, ama insanın küfürde bir dileği olduğunu unutmamalıdır. Çünkü insan istemedikçe kâfir olamaz. Dileksiz küfür tenâkuzdur. İnsanın hem kâfir hem de küfrü istemiyor olması mümkün değildir²⁹⁴ demektedir.

Mevlânâ kulun kaderin kazâ şeklindeki tecellilerine karşı gelmesinin mümkün olmadığına dikkat çektikten sonra kaderin hükümlerinin rızâ ve tevekkülle karşılanması gereği üzerinde durmaktadır “Çekinmek, insanı kaderin hükümlerinden kurtaramaz. Kaderden çekinme de perîşanlık ve kötülük vardır. Bundan dolayı yürüyüp tevekkül etmek hepsinden iyidir. Ey hiddetli adam! Kazâ ile pençeleşme ki, kazâ da seninle kavgaya tutuşmasın. Tan yerini ağartan Allah'dan bir zarar gelmemesi için kulun Hak hükmüne karşı ölü gibi olması lazımdır”²⁹⁵ Bu husûsta bilginin de pek fayda etmeyeceğini “Kazâ gelince bilgi uykuya dalar, ay kararır ve gün tutulur. Kazânın bu çeşit hîlesi nâdir midir ki? Kazâ ve kaderi inkâr edenin inkârının bile kazâ ve kaderden olduğunu bil”²⁹⁶ sözleriyle ifâde etmektedir. Allah'ın kazâsından kaçılması mümkün değildir. Bir kimse Allah'ın kazâsını inkâra kalkarsa bu inkâr da kötü bir kaderin kazâ hâline gelmesinden başka bir şey değildir. “Kazâ ve kadere karşı bir kararda durmaya kalkışan kendi sakalına güler. Hem bir saman çöpü olup rüzgârın önüne düşmek, hem de bir yerde durmaya kalkışmak. Hem kıyâmet hem de sonra işe güce girişmeye kalkışmak!”²⁹⁷ şeklindeki düşünceler de kazâ ve kadere karşı kulun elinde fazla bir şey olmadığı belirtilmektedir. Yine bir kimse Hak Teâlâ'nın kazâsına karşı kendi tedbirine güvenerek kadere karşı koymaya çalışırsa kendisiyle istihzâ etmiş olur. Zirâ tedbîrin takdire bir faydası yoktur ve akli başında bir kimse kazâyâ karşı durmaya çalışmaz. Çünkü Mevlânâ'ya göre âlemin zerrelere birbirine girse de Allah'ın kazâ ve kaderine karşı gelemez. Çünkü yeryüzü gökten nasıl kaçabilir ve kendini gökten nasıl gizleyebilir? Gökten yeryüzüne ne yağarsa yağsın yeryüzü ne kaçabilir, ne bir çâreye başvurabilir, ne de bir pusuda gizlenebilir. İnsan da yeryüzünün bir parçası olduğundan isyanın faydası ve Allah'ın hükmüne isyân etmenin bir anlamı yoktur.²⁹⁸

Mevlânâ kaderin kazâ şeklindeki hükmünün icrâ vakti geldiğinde insanın gözünü bağlayabilecek şekilde uyumlu olması dışında tercihi bulunmadığını görüşünü de Hz. Âdem'in

²⁹² *Mesnevî*, III, 110 (b., 1362-73); *Tâhir'ül-Mevlevî*, a.g.e., IX, 353-357.

²⁹³ Allah'ın küfre rızasının olup olmaması ve kazânın Allah'ın ilim sıfatıyla alakasıyla ilgili geniş bilgi için bk. *Sâbûnî*, a.g.e., s. 149-151.

²⁹⁴ *Mesnevî*, V, 253 (b. 3089, 3095-3107) *Ankaravî*, a.g.e., V, 664-670.

²⁹⁵ *Mesnevî*, I, 72-73 (b. 908-11); *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 152.

²⁹⁶ *Mesnevî*, I, 99 (b., 1232); *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 205.

²⁹⁷ *Mesnevî*, VI, 75 (b. 906-07).

²⁹⁸ *Mesnevî*, III, 35-36 (b. 447-49, 53).

cennetten çıkışına sebep olan emre karşı gelişi ve bunun neticesinde meydana gelen hâdiseler penceresinden bakarak anlatır.²⁹⁹ Yine *Mesnevî*'de Hühüd'ün kazâ ve kader hakkındaki Hz. Süleyman'a söyledikleri de şöyledir: “Şimdi ey Süleyman! İlâhî kazâ geldiği zamân, tuzağı görmemek gafletine düşen ben değilim. Böyle hallerden nebîler ve velîler bile kurtulamamıştır. Eğer Allah'ın kazâsı senin içini gece karanlığı ile doldurur ve nefsin karanlıkta kalırsa elbette iyiyi kötüyü farkedemezsin. Kazâdan kurtulmanın tek çâresi O'nun kudretine inanmak, O'ndan korkmaktır. Kazâ ânında Hakk'ın dileğini unutmayıp, yalnız O'nun emirlerine uyan ve yalnız bunu düşünebilen kimseye ne mutlu! Bununla berâber “kazâyâ rızâdan başka çâre yoktur” sözünü şöyle anlamak gerekmektedir. İlâhî kazâ senin canını yüz defâ dahî alacak olsa, sana yine can verecek olan aynı kazâdır. İçine kazâdan yana bir korku düşüyorsa, bunu Allah'ın keremi bileceksin. Çünkü seni esenlik diyârına bu korku götürecektir. O esenlik diyârı ki, orası ilâhî güzelliği görme mertebesidir.”³⁰⁰

İrâde ve İhtiyâr

Kazâ ve kader konusuyla yakından alakalı olan irâde ve ihtiyâr meselesinde Mevlânâ'nın Mu'tezile ve Cebriye'yi eleştirdiği görülmektedir. İslâm düşünce dünyasında uzun tartışmalara vesîle olan söz konusu mezheplerin görüşlerini eleştiren Mevlânâ bu konudaki tercihini de Ehl-i sünnet'ten yana kullanmakta ve temel fikirlerini gündelik hayattan misaller ve teşbihlerle anlatmaktadır. Sünnî bir müslümanın İslâm'a dâvet ettiği bir Mecûsî'nin kendi ihtiyârını inkâr ederek cebri bir anlayışla “Allah isterse müslüman olurum” demesi üzerine bu inkarcı cebriye cevap vererek kulun ihtiyârı olduğuna dâir geniş bir muhâvereye ile konuya ışık tutmaktadır.³⁰¹ Cebriye ve Kaderiye mezhebi mensuplarının inkâr ve sapık düşüncelerini de şu şekilde ortaya koymaktadır: “Sünnet bir yoldur ki, Allah hepsine esenlik versin peygamberler o yoldan yürümüş ve o yolu ayaklarıyla çiğneyip açmışlardır. O yolun sağında cebir çölü vardır, kul orada kendinde ihtiyâr görmez, emir ve nehyi inkâr eder. Halbuki emir ve nehyin inkârından emre uyanların durağı ve cezası olan cehennemi inkâr etmek çıkar. Artık iş nereye varır? Ben söylemeyeyim, akıllıya bir işâret yeter. O yolun solunda da kader çölü vardır. Buraya sapan da yaratıcının kudretini halkın kudretinin mağlubu bilir.”³⁰²

Mevlânâ kulun irâde ve ihtiyârı neticesinde insanların bütün işlerinde şuurlu ve bilinçli hareket edecekleri hususunu gündeme getirmektedir. Hatta bu hareketler gündelik hayattan, inanç meselelerine, ibâdet konularından günah ve sevap anlayışına kadar uzanır: Dilediğini yapmak kudreti ibâdetin tuzu ve lezzetidir. Nitekim gökyüzü ihtiyârsız dönüp durduğundan dönüşünden dolayı ne bir sevaba ne de günaha girer. Çünkü hesap vakti sevap ve azap ihtiyârı

²⁹⁹ *Mesnevî*, I, 100 (b. 1234).

³⁰⁰ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s, 210.

³⁰¹ *Mesnevî*, V, 238 (b. 2912. vd.)

³⁰² *Mesnevî*, V, 242 (b. 2963). Bu beyitlerde anlatılmak istenen husûslar şu şekilde şerh ve îzah edilmektedir: Cebriye ile Ehl-i sünnet arasındaki görüş farklılıkları şöyle sıralanmaktadır. Cebriyeler ihtiyârı inkâr edip kendilerini cemâd menzilesine indirip mükellefiyetten kurtulmaya çalışırlar. Emir ve nehy kabul etmeyip, tevil ve tevcîhe yönelirler. Emir ve nehyi kabul etmedikleri için bazıları onları tekfir etmişlerdir. Fakat Ehl-i sünnet kazâ ve kadere iman ettikten sonra mükellef olmaktan ötürü kendilerinde ihtiyâr-ı cüz'iyenin varlığına inanmaktadırlar. Hayır ve şerri irâde eden ve yaratanın Allah, işleyenin ise kul olduğunu kabul ederler. Sünnet enbiyânın ayakları ile çiğnenmiş ve dövülmüş yol demektir ki bu sırat-ı müstakim olan yolun sağında cebir çölü vardır. Sâlik bu yoldan ayrıldığında cebir çölüne düştüğü zamân kendi ihtiyârını görmez ve kendisini cemâd yerine koyarak Allah'ın emir ve nehyini inkâr eder. Bu yolun sol tarafında da kader çölü vardır. Bu yolun mensubu kaderîler de Hak Teâlâ'nın kudretini mahlukâtın kudretinin mağlubu bilirler ve o Kaderiye'den öyle fesatlar doğar ki *Mesnevî*'de (V, 238 (b. 2912. vd.) cebri Mecûsî'nin ifâdelerinde bu hususlar anlatılmıştır (Ankaravî, *a.g.e.*, V, 634-635).

olarak yapılan işe verilir. Zirâ bütün âlem Allah'ı tesbih eder... ama bu zoraki tesbihten bir sevap elde edemez³⁰³ Ehl-i sünnet ve ehl-i sünnetten olan mutasavvıflar da insanların mecbûr değil, ihtiyâr sâhibi oldukları görüşündedirler. İnsanların mükellef tutuldukları ameller karşısında kudret ve kabiliyetleri vardır. Fakat nefis ve şeytan ona musallattır. Eğer onlardan Allah'a sığınır ve Allah'ın emrini, şeytanın aldatmasına ve nefsin hevesine tercih edip ibadette bulunursa kazançlı olur, aksi takdirde cezâlanır.

Cebre karşı son derece tavizsiz ve açıkça karşı çıkan bir tutum sergileyen Mevlânâ bu düşüncesini de Âdem ve İblîs misalleriyle şöyle ortaya koymaktadır. “Kendine gel de “Allah'ım beni sen yoldan çıkardın”³⁰⁴ âyetini oku. Oku da cebri olma, ters bir kumaş dokumaya kalkışma! Ne vakte kadar cebir ağacına sıçrayıp çıkacak ve ihtiyârını bir yana bırakacaksın? İblis ve soyu sopu gibi Allah'la savaştasın. Eteklerini toplayıp isyana öyle koşar, gidersin. Bu kadar hoşlukla, bunca istekle cebir olur muymuş hiç? O kadar istekle kötülüğe kim gider? Böyle oynayarak kim sapıklığa koşar?”³⁰⁵ Kulun irâde ve ihtiyârı neticesinde sorumlu olacağını da şöyle anlatmıştır: “İnsanın elde ettiği şey zararsa çalışmamasından, kârsa çalışıp çabalamasından ileri gelmiştir. Yoksa Âdem “Rabbimiz biz nefsimize zulmettik”³⁰⁶ der miydi? Bu suç bahtımdan, kader böyleymiş, ihtiyâtın ve tedbîrin ne faydası var? derdi. İblis gibi hani, o da “Sen beni azdırdın. Hem kadehimizi kırıyor hem de bizi dövüyorsun” demişti ya. Halbuki takdir haktır, ama kulun çalışması da hak. Kendine gel de koca şeytan gibi kör olma”³⁰⁷ gerçeklere karşı gözünü aç, kulağını ver. “Neye çalıştın da zararını ve faydasını görmedin? Ne etkin de devşirme vakti onu biçmedin?”³⁰⁸ Aslında Mevlânâ insanın bu husûsta yanlış bir düşüncede olduğunu, iyilik olursa kendisinde güç ve kudret bulduğunu, kötülük ve fenâlıklar söz konusu olunca da cebre sarıldığını ifade etmektedir. “Hangi bir şeye meylin varsa o işte kendi kudretini görür durursun. Hangi işe meylin ve isteğin yoksa bu Allah'tandır diye kendini cebri yaparsın”³⁰⁹ derken de maksadı Kur'ân da işâret edilen bir gerçeği ortaya koymaktır. “Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük dokunursa kendindedir”³¹⁰ Aslında ne cebirden gâfil olmak ne de ihtiyârdan habersiz olmak doğrudur. Kuldaki ihtiyâr tamamıyla yok farz edilirse insan cansız cisim seviyesine iner. İlâhî cebir kudretini yanlış anlamak, anlayışı kötüye kullanmak demektir. İnsan sevdiği bir günahı işlerken kendini kudretli görür. Bu güzel işi yapan benim diye övünür. Sevmediği bir işi yapmak zorunda kalınca ise bunu bana Allah yaptırıyor derse o insanın ne Allah'a ne de kendine inancı var demektir. En yanlış cebrilik de budur.³¹¹

“Cebre inanmakla yol kesen haydutlar arasında uyumanın aynı şey”³¹² olduğunu ifade eden Mevlânâ'ya göre insan itaatle yükümlüdür. Bugün emir alan bir insan daha sonra emir veren bir makama ulaşabilir. Sözü'nün Hakk'ın sözü, irâdesinin Hakk'ın irâdesi olabileceğini dile getiren, fakat böyle yapmayı cebir yolunu seçen kimse elindeki bütün nimetleri kaybedebilir. Böyle yapmayı yolda uyuklamakla eş tutan Mevlânâ muhatabına “Aklın varsa vahdet dergâhının kapısını görmeden, yolda uyuyup kalma! Sığınacağın yer, o meyvelî ağacın gölgesinden uzak olmasın. Zirâ kâmil insanın vücûdu demek olan o ağacın dallarından aşk ve

³⁰³ *Mesnevî*, III, 268 (b. 3287-89); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XI, 859.

³⁰⁴ el-Â'râf, 7/16; el-Hicr, 15/39.

³⁰⁵ *Mesnevî*, IV, 114-115 (b. 1393-97); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XII, 359-360.

³⁰⁶ el-Â'râf, 7/23.

³⁰⁷ *Mesnevî*, VI, 35 (b. 403-405); *Ankaravî*, a.g.e., VI, 105-106.

³⁰⁸ *Mesnevî*, VI, 36 (b. 418); *Ankaravî*, a.g.e., VI, 107-108.

³⁰⁹ *Mesnevî*, I, 50-51 (b. 635-36).

³¹⁰ en-Nisâ, 4/79.

³¹¹ Ken'ân Rifâi, a.g.e., s. 113-115.

³¹² *Mesnevî*, I, 75 (b. 943).

irfan meyveleri dökülür. Tâlib ol! Bu meyveler senin üzerine yağsın” demektedir. Ona göre cebir, yol kesiciler arasında uykuya dalıp çalışmayı ve savaşmayı terkederek nefse uymak, onun sesine boyun eğmektir. Fakat bu aynı zamânda henüz kanadı çıkmamış bir kuş yavrusunun uçmaya kalkması gibi acı bir düşüşle son bulacaktır.³¹³ Mevlânâ ihtiyârı inkâr ederek, cebre teslîmiyetin ne kadar mantıksız oluşunu da hırsız ve bekçi misâli ile ortaya koymaktadır. “Bir hırsız yakalanınca bekçiye “Efendim benim yaptığım iş Allah takdîridir! der. Bekçi de iki gözümün nuru benim yaptığımında Allah'ın hikmeti ve takdiri! der. Birisi bir dükkandan bir turp çalıp bu Allah'ın takdîridir derse, başına iki üç yumruk vurur, “bu da Allah'ın takdîridir, turpu yerine koy!” dersin. Bir nebat husûsunda bakkal bile bu hileyi kabul etmiyor da, sen buna nasıl güveniyor, ejderhânın çevresinde dönüp dolaşıyorsun”³¹⁴ Başka bir hikâyede de aynı husûs anlatılmaktadır: “Birisi ağacın tepesine çıkmış, şiddetle ağacı silkip meyvelerini dökerken bağ sâhibi gelir “A alçak! Allah'tan utanmıyor musun? Bu yaptığın ne?” der. Hırsız cebri bir edâyla Allah'ın bağından, Allah'ın kulu, Allah'ın ihsan ettiği hurmayı yerse, âdîce niye kınıyorsun ve ganî olan Allah'ın ihsânını neden kıskanıyorsun?” diye cevap verir. Bunun üzerine bahçe sâhibi hizmetçisinden aldığı bir ipe ağaca bağladığı hırsıza bir güzel sopa çeker. Hırsızın hâlâ, “Allah'tan utan, bu suçsuz günahsız kulu öldüreceksin” demesi üzerine bahçe sâhibi “Allah'ın kulu, başka bir kulunu Allah'ın sopasıyla güzelce dövüyor. Sopa da Allah'ın arkada, yan da. Ben ancak O'nun kulu ve buyruğunun âletiyim” der. Bunun üzerine hırsız, “Cebirden tevbe ettim, ihtiyar vardır!” diyerek ihtiyârı kabul eder.³¹⁵ Mevlânâ bu misallerle yapmış olduğu her işi kazâ ve kadere nisbet ederek sorumluluktan kurtulacağını zanneden istismarcıları tenkit etmektedir. Mevlânâ bu hikâyelerden sonra irşâdına devam eder: Kullardaki ihtiyarları O'nun ihtiyarı var etti. O'nun ihtiyârı bir atlıdır, bizim ihtiyârımıza binmiştir. Allah ihtiyârı, bizim ihtiyârımızı meydana getirmiştir. Emir ancak ihtiyâra dayanır. Her mahlûkun, ihtiyarsız gibi görünen muktedir bir hâkimi vardır ki, onu ihtiyarsız bir şekilde çekip avlar. Zeyd'in kulağını tutup bir yana çeker. Fakat ihtiyâcı olmayan Allah, hiçbir âleti olmaksızın kulun ihtiyârını, kendisine kement yapar.”³¹⁶

Mevlânâ peygamberlerin dünyâ işlerinde cebri olduklarını ve başlarına bir şey geldiği zamân bunu Allah'tan bildiklerini, kâfirlerin ise âhîret işlerinde cebri olduklarını ve yaptıkları kötülükleri Allah yaptı diyerek kendilerini suçsuz gördüklerini söylemektedir.³¹⁷ Mevlânâ'ya göre insandaki kudret Allah'ındır, hareketi yaratan O'dur. Bu yaratma, mazharın kâbiliyetine göredir. Maddî işlerde olduğu gibi, mânevî işlerde de yücelmeye çalışmak şarttır. Bu mücâdelede ihtiyâra bağlanmak, edepli olmak, suçu kendine verip hayrı Allah'tan bilmek lâzımdır. İnsan kendini var bildikçe hareketini kendine izâfe eder ki bu da ihtiyârı ve irâdesi var demektir. Bu böyle olduğu halde cebre inanmak, dileyerek, isteyerek yaptığı kötü işlerin sorumluluğundan kurtulmaya çalışmak kendini ve vicdânını tatminden başka bir şey değildir.³¹⁸ Çünkü bilinen bir gerçektir ki yarın bunu veya onu yapayım demek ihtiyâra delildir. Yaptığın kötülük yüzünden pişman olman da ihtiyârına delâlet eder, demek ki kendi ihtiyârıyla pişman oldun ve doğru yolu buldun. Bütün Kur'ân emir ve nehiydir. Mermer taşa kim emir verir, bunu kim görmüştür? Akıllı bilgili adam toprak parçasına ve taşa hükmeder mi? Peki, yıldızları ve gökyüzünü yaratan Allah câhilcesine nasıl emir ve nehiyde bulunur? Kulda ihtiyâr yoktur diye Allah'tan güyâ âcz ihtimâlini gidermeye kalkıştın ama onu câhil, ahmak ve aptal

³¹³ Ken'ân Rifâi, *a.g.e.*, s. 157-158.

³¹⁴ *Mesnevî*, V, 250 (b. 3058-63); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 661.

³¹⁵ *Mesnevî*, V, 252 (b. 3077-86); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 664-665.

³¹⁶ *Mesnevî*, V, 252-253 (b. 3087-91); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 665-666.

³¹⁷ *Mesnevî*, I, 51 (b. 637-38); Ken'ân Rifâi, *a.g.e.*, s. 113-115.

³¹⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 356-357.

yaptın. Kader yoktur, kul kendi ihtiyârıyla iş yapar demekte hiç olmazsa acz yoktur. Hattâ olsa bile câhillik âcizlikten beterdir.³¹⁹ Mevlânâ aklî bir mesele olması dolayısıyla bu konuya girmekten pek hoşnut gözükme de cebir ve ihtiyârı bir misalle şu şekilde anlatmaktadır. “Ey gönül! Cebirle ihtiyârı birbirinden ayırt etmek için bir misal getir ki ikisini de anlayasın: Titreme illetinden dolayı titreyen bir el, bir de senin titrettiğin el. Her iki hareketi de Allah’ın yarattığını bil. Fakat bu hareketi onunla mukâyeseye imkân yoktur. İhtiyârınla el oynatmaktan pişman olabilirsin, fakat titreme illetine müptelâ bir adamın pişman olduğunu ne zaman gördün? Anlayışı kıt birisi de bu cebir ve ihtiyâr meselesini anlasın diye söylediğimiz bu söz aklî bir söz, bu bahis de aklî bir bahistir.”³²⁰

İlâhî aşktan başka hiçbir şey Mevlânâ’yı ihtiyarsız bir hâle getirmemektedir. Gerçi buna da ihtiyarsızlıktan daha çok ihtiyârın ilâhî irâdede kaybolması ve onunla bir olması demektedir. Bu düşüncesini de “Cebir meselesi aşkımlı ihtiyarsız bir hâle getirdi ve sabrımı elden aldı. Âşık olmayan ise cebri hapsetti, onu inkâr etti yada kayıt altına aldı. Halbuki bu Hak’la berâberlik ve birliktir, cebir değildir. Bu bulut değil, ayın tecellisidir. Cebir bile olsa, herkesin bildiği yalnız kendi menfaatini gözeten nefs-i emmârenin cebri değildir. Ey oğul! Allah kimlerin gönül gözlerini açtıysa bu cebri onlar anlar. İhtiyar ve cebir sende bir hayalden ibârettir. Onlardaysa Allah’ın azametinin nuru hâline gelmiştir.”³²¹ Mevlânâ bu keyfiyeti îzah ederken şu şekilde devam etmektedir. Sana önce cebirden söz açmışım. Cebirin çeşitlerini söylemişim. Burada bir sözü daha söyleyeceğim. Ancak bu cebir aşk demektir. Bu cebir, cebirin makbul olanıdır ve aşk cebrine varlığını vakfetmiş kimse bundaki sırrı anlar. Ben senin meftûnunum, ben sana vurgunum gibi bir de ben senin mecbûrunum sözü vardır. Sana şimdi mecbûr oluşun cebrini söylüyorum.

Mecnûn ki Lâilâhe illâ der idi
Teklif-i şuur eyleseler lâ der idi
Ol mertebe Leylâ’sına mecbûr idi kim
Mevlâ denecek mahalde Leylâ derdi.

ifâdelerindeki gibi mecbur olan ve öylesine vurgun olma mânâsındaki bu cebri bilenler yukarıdaki hazzı gözleriyle, kulaklarıyla ve gönülleriyle sonuna kadar idrâk ederler. Demek ki burada cebir, en büyük sevgili ile birlikte olmaktır. Bu beyitlerden sonra Mevlânâ’nın iki nevî cebirden bahsettiği ortaya çıkmaktadır. Yukarıda defalarca ifâde edilen cüz’î irâdeyi ortadan kaldırarak, kulu cemâd mertebesinde sayan cebrîler dinlerin her türlü nizamını bozmakta ve konulmuş ahlâk kâidelerini yıkmakta insanı mâzur saymaktadırlar. Bunların cebri nefsin menfaatlerine kapılmış avam cebridir. Halbuki burada bahsedilen cebir Allah’ın gönül gözlerini büyük bir lütufla açtığı kimselerin cebridir. Bunlar ilâhî sırrı bildiklerinden onların mecbûru oldukları Leylâ bu sırrın kendisidir.³²² Bu noktada Mevlânâ’nın kendi ihtiyârından vazgeçtiğini, İlâhî irâdeye teslim olmak ve O’nun küllî irâdesine râmolmak arzusunu iştiyakla dile getirdiği görülmektedir. “Ey yüce Allahım! bende bu med-cezir senden meydana geldi, yoksa bu deniz sâkindi. Bana bu tereddüdü o makamdan verdin. Kereminle yine beni tereddütsüz bir hâle getir. Meded ey feryâda yetişen Allahım! Sen beni dertlere müptelâ etmekte. Senin verdiğin dertlerle erler bile kadınlara döner. Bu derde uğratış niceye dek, yapma yâ rabbi! Bana bir yol bağışla, on yol verme. Artık sırtı yaralı bir deveyim. Semere benzeyen “ihtiyar” yüzünden sırtım yaralandı. Arkamdaki bu tahtirevân gah ağır gelip beni bu yana çekmede, gâh öbür tarafa

³¹⁹ *Mesnevî*, V, 248 (b. 3024-27; 3031-33); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 652-653.

³²⁰ *Mesnevî*, I, 120 (b. 1496-1500); Ken’ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 249.

³²¹ *Mesnevî*, I, 117-118. (1463-66; 1473).

³²² Ken’ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 243-244.

yanlayıp o yana sürüklemeye. Bu uygunsuz yükü sırtımdan al da iyi kişilerin bahçelerini göreyim.”³²³

Bütün bu bilgilerden hareketle Mevlânâ'nın irâde, ihtiyar ve irâde hürriyeti gibi temel fikirlerini birkaç cümleyle özetleyecek olursak Mevlânâ'ya göre, “cüz'î irâde hürdür; dolayısıyla insan seçme kudretine sâhiptir. Böyle bir güce sâhip olduğumuzu, her şeyden önce, şuur hallerimizin bize sunduğu verilerden yola çıkarak ortaya koyabiliriz. Bu meseleye psikolojik açıdan bakıştır. İkincisi amelî hayâtımızda tutarlı bir determinist gibi davranmamıza müsâade etmez. Her türlü terbiye faaliyeti, irâdenin hür olduğu inancına dayanır. Bu da psikolojik bakış tarzının devâmı neticesinde ortaya çıkan amelî bakış tarzıdır. Üçüncüsü Allah'ın peygamberler göndermesi, bizi mükellef kılması, yaptıklarımızdan dolayı iyi veya kötü olan bir hayâtın bizi beklediğini söylemesi, seçme gücüne sâhip olduğumuz esâsına göre olmaktadır. Böyle bir güç ve imkâna sâhip olmayan varlığa emirler vermek, onu mükâfatlandırmak veya cezâlandırmak ilim ve hikmet sâhibi bir varlığa yakışmaz. Kur'ân böyle bir ulûhiyet fikrine sâhip olmamıza müsâade etmez. İşte bu da irâde hürriyeti meselesinin kelâmî açıdan ele alınmasıdır. Doğrusunu isterseniz günümüz felsefî ve kelâmî eserlerinde de irâde hürriyeti konusunda söylenenler, Mevlânâ'nın söylediklerinden daha açık bir çözüm şekline ulaşmış değildir.”³²⁴

Bu ifâdelerden de anlaşılacağı üzere Mevlânâ'nın bu husûstaki düşüncesi insana irâde-i cüz'iyeye ve ihtiyârî ölçüsünde sorumluluk yüklemekte ve yaşadığı maddî ve mânevî âlemdede aktif ve etken bir rol vermektedir. Çünkü onun düşüncesine göre insan akıl ve bilgi sâhibi, yüce bir varlıktır ve seçme kabiliyetine sâhip olarak yaratılmıştır. Cüz'î irâdesinde hürdür. Bundan dolayı akıl ve bilgi sâhibi olan insan cüz'î irâdesini kullanarak çalışmalı, iyiye ve hayra yönelmelidir, tembellik ve miskinlik yapmamalıdır. İlâhî irâdenin tecellî şekli ve yönü bilinmeyeceği içindir ki insanın çalışması, tedbir alması, cüz'î irâdesini kullanarak yapabildiklerini yaptıktan sonra küllî irâdeye, boyun eğmesi ve teslim olması gereklidir. Bütün bunlardan da Mevlânâ'nın mutasavvıflar hakkında bir genelleme mâhiyetinde yapılan eleştirilere bir anlamda cevap verdiği ve miskinlik, tembellik ve atâlet içerisinde bocalayan insan tiplerinin yetişmesine sebep olan bir anlayışa zemin oluşturmamıştır. Aksine bunun tam tersine bir anlayışa sahip olduğunu söylemek daha isâbetli, doğru ve hakşinas olur diyebiliriz.

III. NÜBÜVVET (PEYGAMBERLİK MÜESSESESİ)

A) Peygamberler ve Peygamberlik

İnsan yaratılış hadisesinin zirvesinde yer alan bir varlıktır. Bundan başka Allah'ın halifesi, akıl ve irâde sâhibi olması açısından da ilâhî rahmet ve hikmetin tecellîsi gereği başıboş bırakılmamış, yol gösterici peygamberler gönderilerek nübüvvet müessesesiyle desteklenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm de mahlûkâta sonsuz rahmet ve lütfuyla muâmelede bulunan yaratıcının insanlar arasından seçtiği peygamberler ve onlara gönderdiği vahiyden oluşan bu müesseseye işâret ettiği görülmektedir.³²⁵ Genellikle peygamberlerin, özellikle de İslâm Peygamberinin yeri rûhânî gelişim ve yüceliş noktasında mümkün olan en yüce mertebeyi teşkil etmektedir. Çünkü Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e kadar bütün peygamberler aynı gâyeye mâtûfen insanlığa rehberlik etmişlerdir.

Mevlânâ da başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün peygamberlere îmân etmeyi dînî bir gereklilik ve inanç esası olarak görmüş, insanlığa getirmiş oldukları ilâhî hakikatlerden,

³²³ *Mesnevî*, VI, 20 (b. 210-16); *Ankaravî, a.g.e.*, VI, 66-67.

³²⁴ Aydın, a.g.m., s. 105-106.

³²⁵ el-Â'râf, 7/156; el-Mü'min, 40/7; Âl-i İmrân, 3/33.

hayatlarında izlemiş oldukları metot ve vâsitalardan istifâde etmiştir. İnsanın ârizî haller ve içinde bulunduğu şartlarla çevrenin etkisinden kaynaklanan değişimden etkilenecek kendi varlığıyla aslî hüviyetinden uzaklaşabileceği gerçeğinden hareketle Allah'ın peygamberler göndermesinin amacı, insanın ilâhî irâdenin maksadının dışına çıkmasını önlemek olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla nübüvvet müessesesinin amacı, insanın aslını muhafaza etmesi veya aslından uzaklaştığı zamânlarda aslına dönmesini temindir. Peygamber gönderilmeden önce bazı belirtilerinin görülmesi meselesini Mevlânâ da eserlerinde dile getirmektedir. Gönderildikleri ümmetler için kurtarıcı olan peygamberlerin bazı işâretlerinin kendileriyle berâber zuhûr edeceğini, “Her peygamber ana rahmine düşünce yıldızı da gökyüzünde zuhur eder ve parlamaya başlar”³²⁶ sözleriyle ifâde etmektedir. Mevlânâ insanlığa peygamberler gönderilmesi gerçeğini de peygamberlerin büyük ve temiz sular gibi olduğunu ve bu temiz suyun bulanık su misalindeki insanlığın bulanıklıktan kurtarmayı amaçladığına işâret etmektedir. Hatta peygamberler insanlığın arızî renk ve bulanıklığından kurtulduktan sonra kendini temiz görüp “Ben mutlaka önce böyle temizmişim” diye hatırlamasına vesile olacak, bu tür renk ve bulanıkların arızî olduğunu bilecek ve arızî şeylerden önceki hâlini aklına getirecektir³²⁷ şeklinde ifâde etmektedir. Bütün bunlardan da Peygamberlerin Allah'ın emirlerini insanlara ulaştırmak ve onlara ilâhî gâyeye uygun olarak dînin dâvet, tebliğ ve anlatımı maksadıyla gönderildiği ortaya çıkmaktadır. Peygambere uymak, Allah'a uymaktır. O'nun kendisine uymak değildir. O'na yapılan ibâdet, Allah'a yapılır. O'nu sevmek Allah'ı sevmektir³²⁸ Allah'tan başkasına olan sevgi de Allah içindir. Böylece sevilen şeyden Allah'a kadar gidilir. Her şeyin sonu O'na varır. Yâni her şeyi gâye için seversin ve bu sevgi Allah'ta nihâyet bulur. Sonunda O'nun zâtını ve aynını seversin³²⁹ düşüncesini ortaya koymakta ve vahdet-i vücuda giden yoruma işâret edilmektedir.

Mevlânâ peygamberlerin “beşer” olma vasfına, insanlar arasından ve kendi cinsinden uyarıcılar gönderilmesi meselesi olara ortaya koymaktadır. “Peygamberler de kulları kurtarmak için insan olarak gönderilmişlerdir. Peygamber “Ben de sizin gibi insanım”³³⁰ kendi cinsinize gelin kaybolmayın buyurdu”³³¹ der. Peygamber bu dünyâda kulları Allah'a ulaştırır bir bağıdır. Çünkü o mü'minlerle Allah arasında bir vâsıta. Eğer her gönül gizli vahyi işitmiş olsaydı dünyâda harf ve ses bulunur muydu?³³² diyen Mevlânâ gizli vahyi duyan nebîlerin başkalarına duyurmak için birer vâsıta ve Allah'la kulları arasında râbîta olduklarını ifâde etmektedir. Bunu da cüz kül benzetmesiyle anlatmaktadır. Cüz küle bir yönden bağlıdır, Allah'ın peygamber göndermesi de buna matuftur.³³³ Ona göre cüzün küle bağlılığı yâni cüzün kül oluşu her noktadan tam olsaydı, Allah'ın peygamber göndermesine lüzum kalmazdı. Peygamberler cüzleri küle bağlamakla vazifelidirler. Meselâ hangi hâdiseler rahmânî, hangileri şeytânîdir? Hangi bağlar insanı Allah'a ulaştırır, hangileri de gaflete götürür? Bundan başka evliyâ kimdir ve onlar bu cüzleri nasıl ve ne yolda irşâd ederler? Demek ki cüzün küle her noktadan bağlı olduğunu idrâk edecek mertebeye çıkma davasıdır. Mâdem ki peygamberler, kulları Hakk'a ulaştırmakla vazifelidir, eğer bir cüzü olan kul, her noktadan Hakk'a bağlı olduğunun şuuruna varmışsa, peygamber ne iş görür. Kimi tutar ve kime ulaştırır?³³⁴

³²⁶ *Mesnevî*, III, 73 (b. 900); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 152; Tâhir'ül-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 231.

³²⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 52.

³²⁸ Âl-i İmrân, 3/31.

³²⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 196-197.

³³⁰ bk, el-Hicr, 14/10; el-Kehf, 18/110; el-Mü'minûn, 23/24, 34; el-Fussilet, 41/6.

³³¹ *Mesnevî*, IV, 215 (b. 2669-70); Tâhir'ül-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 695.

³³² *Mesnevî*, IV, 239 (b. 2978-79); Tâhir'ül-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 770.

³³³ *Mesnevî*, I, 226 (b. 2813).

³³⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 495.

“Allah mihnet ve ızdırablarla hasetler meydana çıksın diye yâni bir imtihan vesîlesi olarak peygamberleri gönderdi. Çünkü Allah'tan kimse arlanmaz. Allah'a kimse haset etmez. Fakat halk peygamberi de kendisi gibi bir insan sanır, bu yüzden ona haset eder. Fakat peygamberin büyüklüğü tahakkuk etti mi, artık ona kimse haset edemez ve herkes ona uyar”³³⁵ şeklindeki ifâdelerle de Mevlânâ peygamberlerin konumuna işâret etmektedir. Onlar geldiler, Allah'ın elçisi olduklarını haber verdiler ve dinlerinin hükümlerini tebliğ ettiler. Bazıları onları tasdik eylediyse de bazıları aralarında yetişmiş bir zâtın Allah tarafından gönderilmiş olabileceğini mümkün görmedi. Kendileri kavmin eşrâfî ve önde gelenleri olduklarından peygamberin yüksek mertebesini kıskandılar, ona tâbî olmaya utandılar ve hasetlerinden onu inkâr ettiler. Peygamberleri de kendileri gibi sandıkları için onlara: “Siz de bizim gibi beşersiniz” diyerek inkâr ettiler. Çünkü peygamberlerin zâhirî sûretlerine aldaniyorlar, onlardaki risâleti idrâk edemiyorlardı. Nitekim Hz. Peygamber'e hitâben “Onlara de ki ben de sizin gibi insanım, fakat şu farkımız vardır ki Allah tarafından bana vahiy gelir de size gelmez”³³⁶ denilmiştir. Hz. Peygamberi tâzim için “Muhammed de insandır, lâkin diğer beşer gürûhu gibi değildir. Belki o taşlar arasında yâkut misâlidir”³³⁷ ifâdelerinin kullanması da bu duruma işâret etmektedir. Bundan başka Mevlânâ ilâhî bir görevle insanları hakîkate ulaştırmaya memur olan peygamberlere karşı bigâne kalınmasının insanları felâkete götüreceğini ifâde etmektedir. Diğer taraftan akılla istidlâl ederek işlerin âkıbeti hakkında değerlendirmeler yapan insanların da Allah'ın nübüvvetle sunduğu hakîkatlere ulaşmalarının zor olacağını³³⁸ bildirmektedir.

Hz. Peygamber'in “İslâm dünyâda gariptir”³³⁹ ifâdeleriyle başlayan hadîsini ele alan Mevlânâ buradaki remizli ifâdenin mânâsını şu şekilde açıklamaktadır: Diğer peygamberler gibi Hz. Peygamber'in zâtı da meleklerle hemdem olduğu halde insanlar onu anlamamış, hatta akrabaları bile ondan kaçmıştır. Halk da onun sûretine bakarak onu kendilerine gibi zannetmiş, ondaki kokuyu duymamıştır.³⁴⁰ Sürekli peygamberlik müessesesi ve peygamberlerin dîni dâvet ve anlatımına atıflarda bulunan Mevlânâ, kendisine ve bütün irşâd ehline onların davranışlarından alınacak dersler olduğunu da şu şekilde ifâde etmektedir: “Peygamberlerden daha güzel öğüt veren ve daha güzel sözlü kim vardır? Nefesleri taşa bile tesir ettiğinden dağ, taş bile onların sözlerini duymuştur. Fakat peygamberlerin sözleri dağa, taşa tesir ettiği halde bahtı kötü kişinin bağı açılmamış, bizlik, benlik kaydına düşen bu gönüller onların sözlerine karşı taştan da katı kalmışlardır.”³⁴¹ Ancak bu son ifâdelerde de görüleceği üzere benlik kaydına düşen bahtsızların ilâhî rahmetten mahrum oldukları dile getirilmektedir.

Mevlânâ insanların irşâda muhtaç oldukları için Allah'ın peygamberler gönderdiğini ifâde etmektedir. Çünkü peygamberler insânî gerçeklerle ferdî ve içtimâî hâdiseleri son derece yerinde değerlendirmektedirler ve dîni tebliğ ve anlatımları da bu gerçeklere yöneliktir. Nitekim peygamberlerden hangisi suça ve ayıba dair bir şey söylediyse taş gibi katı gönülden, kapkara candan, insanların Allah fermanlarına ehemmiyet vermediklerinden, âhîret gününü düşünmeyip rahatça keyiflerine baktıklarından, bu fânî dünyâyâ heves ettiklerinden, nasihat edenlerden kaçtıklarından, temiz kişilerle buluşmaktan çekindiklerinden, gönle ve gönül ehline karşı yabancı durduklarından, pâdişahlara hile düzmekten, onlara karşı tilkilik yapmaya

³³⁵ *Mesnevî*, II, 62 (b. 812-15).

³³⁶ el-Kehf, 18/110.

³³⁷ *Tâhir'ül-Mevlevî*, a.g.e., VI, 272-273.

³³⁸ *Mesnevî*, I, 39 (b. 491); Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 86.

³³⁹ *Mesnevî*, V, 70 (b. 833); V, 77 (b. 925); Ankaravî, a.g.e., V, 212, 231; Müslim, Tirmizî, İbn Mâce, Dârimî, Ahmed bin Hanbel ve Taberânî'nin rivâyet ettiği hadis için “sahih” hükmü verilmektedir (bk. Ali Yardım, a.g.e., s. 131).

³⁴⁰ *Mesnevî*, V, 77 (b. 925-27).

³⁴¹ *Mesnevî*, V, 128 (b. 1534-1536).

kalkıştıklarından, gözü tok kişileri yoksul sandıklarından ve onlara haset edip gizlice düşman olduklarından bahsetmiştir.³⁴²

Mevlânâ inanç bakımından insanların farklılıklar arzettiğini, bu farklılıkların da peygamberlerin dâvetiyle ortaya çıktığını bildirmektedir. Peygamberlerin gönderiliş sebebi mü'minle kâfir veya inanmış gibi gözükerek küfründe sâbit olan münâfikların ortaya çıkarılmasına yöneliktir: Allah bu tâneleri ayırıp tabağa koysunlar diye kitaplar verdi, peygamberler gönderdi. Peygamberler gelmeden önce mü'min, kâfir, müslüman, çifit zâhiren hepsi bir görünmekteydi. Âlemde kalp akçeyle sağlam akçe bir yürümekteydi. Çünkü ortalık tamâmıyla geceydi, biz de gece yolcularına benziyorduk. Peygamberlerin güneşi doğunca "Ey karışık uzaklaş! Ey sâf beri gel!" dedi³⁴³ ifâdeleriyle anlatılmaktadır. Peygamberlere verilen nübüvvet göreviyle birlikte irşad kudretine de değinen Mevlânâ bu keyfiyeti de "Peygamberlerin içlerinde öyle nağmeler vardır ki o nağmelerde isteyenlere değer biçilmez bir hayat erişir. Fakat o nağmeleri his kulağı duymaz. Çünkü his kulağı kötülükler yüzünden pis bir haldedir"³⁴⁴ şeklinde değerlendirmektedir. Peygamberlerin gönüllerinden kopan sesler aslında maddî olmaktan çok mânevî nağmelerdir. Bundan dolayı gönül kulakları bu tür nağmeleri duymaya elverişli olanlar bu paha biçilmez sesi duyup ebedî hayâta ulaşabilirler. Bu nağmeler de zâhir kulaktan ziyâde gönül ve vicdan kulağına ses götüren terennümlerdir. Aslında cihan baştan başa bu ilâhîlerle, İsrâfil'in sûru, İsâ'nın nefesi ve Dâvûd'un sesi gibi cana can katan bu tür seslerle doludur.³⁴⁵

Peygamberlerin ilâhî bir kudret tarafından teyit edildikleri, tebliğ ve irşadlarında muvaffakiyetlerinin de ilâhî irâdenin bir tecellisi olduğu "Her peygamber dünyâya tek gelmiştir. Tektir ama içinde yüzlerce âlem gizlidir. Âlem-i kübrâ, kudretle sihir yaptı da cirmini küçücük bir sûret içinde gizledi. Ahmaklar onu tek ve zayıf gördüler. Hiç padişâhın dostu olan zayıf olur mu?"³⁴⁶ sözleriyle anlatılmaktadır. Bu ilişkinin mâhiyetini izah ederken peygamberler ve onların belirgin vasıflarına atıflarda da bulunan Mevlânâ "Kuyudan su çekerken Yûsuf'un yüzünden âb-ı hayat içen bedevî gibi Mûsâ ateş elde etmek için gitti, öyle bir ateş gördü ki ateşten vazgeçti. İsâ düşmanlardan kurtulmak için kaçtı, o kaçış onu dördüncü göğe kadar çıkardı. Buğday başağı Âdem'in tuzağı oldu da bu sûretle varlığı insanlara başak oldu. Bütün insanlar ondan varoldu"³⁴⁷ demektedir.

"Bütün peygamberler doğrudur. "Allah peygamberlerini birbirinden ayırt etmeyiz"³⁴⁸ diyen Mevlânâ küllî bir yaklaşımla bütün peygamberlerin Hak ve hakikat için irşad edici önderler olduğunu dile getirmektedir. Bu düşüncesini de "Peygamberler halk nazarında gözbebeği gibi küçük görünürler ama felekten kurtuluş yolunu görmüşlerdir. Halk peygamberleri gözbebeği gibi küçük gördü. Gözbebeğinin mânen büyüklüğünü kimse anlamadı"³⁴⁹ şeklinde ifâde etmektedir. Çünkü başlangıçta halkın çoğu nebîleri küçük görmüş, onların getirdiği hakîkate ve gösterdikleri yola inanmamışlardı. "Gerçekten de Allah Âdem'i,

³⁴² *Mesnevî*, II, 234-235 (b. 3059-65).

³⁴³ *Mesnevî*, II, 23 (b. 284-87).

³⁴⁴ *Mesnevî*, I, 153 (b. 1919-20).

³⁴⁵ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 327-328.

³⁴⁶ *Mesnevî*, I, 201 (b. 2505-07).

³⁴⁷ *Mesnevî*, I, 224 (b. 2787-90).

³⁴⁸ el-Bakara, 2/136, 285; *Mesnevî*, I, 54 (b. 677); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 120-122. Bu âyetlerde peygamberlerin misyon ve vazife olarak birbirinden farklı algılanamayacağına işâret edilmektedir. Ancak bununla birlikte yine Kur'ân-ı Kerîm'de, "Biz o elçilerden kimini kiminden üstün kıldık" (el-Bakara, 2/253) âyetinde ifâde edildiği üzere aralarında çeşitli yönlerden derece farklılıklarının varlığı ortaya konulmaktadır.

³⁴⁹ *Mesnevî*, I, 81 (b. 1003-04); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 166-167.

Nûh'u, İbrahim soyunu, İmrân soyunu seçti, âlemlere üstün kıldı. Bunlar birbirlerinden türemiş bir soydur"³⁵⁰ âyetine istinâden peygamberler silsilesinin değerine işâret edilmiştir. Bu ifâdeler, peygamberlerin zamân ve mekan olarak farklı dönemlere hitâp etseler de temelde aynı kaynaktan geldiklerini göstermektedir. Bu nedenle aralarında herhangi bir tasnif ve sıralama yapmak doğru olmaz. Çünkü peygamberler birbirlerini tanıdıkları, ikrar ettikleri ve birbirlerine tanıklıkta bulduklarından onlardan birini yalanlayan hepsini yalanlamış gibi olur. Peygamberlerin beden evlerinden parlayan ışık gerçekte tek bir ışıktır ve tek bir güneşten vurmaktadır. O ışıklardan muayyen eve vuran bir tek ışığı öbürlerine zıt görüp inkâr eden hepsini inkâr etmiş sayılır. Bu da yarasanın ben bugünkü güneşe zıddım ama dünkü güneşi inkâr etmiyorum, ona zıt değilim demesine benzemektedir. Çünkü bu durum karşısında güneş de ona dünkü güneşle bugünkü güneş iki değil ama dünkü güneş senin sınamandan uzaklaştı der.³⁵¹ "Her peygamber ve velînin bir mesleği ve irşâd metodu vardır. Fakat değil mi ki hepsi halkı Hakk'a ulaştırıyor, birdir."³⁵² Yeryüzüne gelmiş nebîlerin her biri ayrı bir din getirmişlerdir. Bu dinlerin farklılığına bakmamak gerekir diyen Mevlânâ bunların hepsi insanları aynı doğru yola ve aynı Allah'a götürmek için birleşmişlerdir, hepsinin gösterdiği Hak ve hakikat aynıdır³⁵³ demektedir. Peygamberlerin yapılarındaki ve seçilmişlerindeki farklılık da, "peygamberlerin yapılarında hırs yoktu. Onun için sürekli parlayıp duruyor, parlaklıkları sürekli artıyordu. Ne onların kitapları başkalarının kitaplarına, ne mescidleri başkalarının mescidlerine, ne alış-verişleri, malları ve mülkleri başkalarının alış-verişine, mal ve mülküne benzer. Ne edepleri başkalarının edepleri ne de hiddetleri ve azapları başkalarının hiddeti ve azâbı gibidir. Uykuları da, kıyasları da, sözleri de başkadır"³⁵⁴ sözleriyle ifâde edilmiştir. Peygamberlerin kitapları Allah tarafından nâzil olmuştur ve amaçları halkın hidâyetine matuftur. Diğer müelliflerin kitapları ise fikir mahsûlüdür, teliflerinden maksat da her bir müellife göre değişkenlik arz etmektedir. Bu da peygamberlerin diğer insanlardan farklı olduklarını ortaya koyan vasıfları hâiz olduklarını göstermektedir. "Peygamberler Allah'ın hidâyet ettiği kimselerdir. O halde sen de onların gittiği doğru yolu tutup onlara uy"³⁵⁵ âyetinde ifâde edilen mânâ da Hz. Peygamber'in zâtında ümmetinin fertlerine hitap olarak nitelendirilmektedir.

Peygamberlerin ne olursa olsun her şartta ve her durumda irşad ve tebliğlerine devam etmelerinin gereği de dile getirilmiştir. Peygamberlerin görevinin sâdece tebliğle irşad olduğu ve işin âkıbeti ne olursa olsun bu durumun Allah'ın irâdesiyle gerçekleşeceğini bir misalle dile getiren Mevlânâ "Mûsâ nihâyet işin sonuna bakınca kendinden geçti de duâya başladı, yâ rabbî, bütün bu mucizeler ve çalışmalar neden? Çünkü bu topluluk doğru yola gelmeyecek ki dedi. Allah'tan emir geldi. Nûh'a uy! mâlum olan âkıbeti görmeyi bırak, onu bilmezlikten gel, çünkü sen dâvetçisin. "Allah emrini tebliğ et!"³⁵⁶ Bu boş değildir, senin ısrarla onları doğru yola çağırışının en ehemmiyetsiz hikmeti şudur: Onların inadı ve ısrarı meydana çıkar da Allah'ın hidâyet ve dalâleti bütün fırkalarca bilinir. Varlıktan maksat Allah kemalini izhar etmektir. Şu halde halkı öğütüle, azdırmakla sınamak gerekir³⁵⁷ demektedir. "Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun"³⁵⁸ âyetinde de

³⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/33-34; *Mektuplar*, s. 155.

³⁵¹ *Mektuplar*, s. 104-105.

³⁵² *Mesnevî*, I, 248 (b. 3086).

³⁵³ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 541.

³⁵⁴ *Mesnevî*, IV, 93-94 (b. 1136); Tâhir'ül-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 292-293.

³⁵⁵ el-En'âm, 6/90.

³⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/20.

³⁵⁷ *Mesnevî*, IV, 286 (b. 3582-87); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 837-838.

³⁵⁸ el-Mâide, 5/67.

Hız. Peygamber'in şahsında bütün peygamberlerin vazifelerinin tebliğ ve irşâd olduğu ifade edilmektedir.

Peygamberlerin hemen hepsinin insanlarla muhâtap olmadan önce diğer canlılara koruyuculuk, kollayıcılık ve çobanlık yaptıklarını bildiren Mevlânâ peygamberlerin hayatlarındaki ortak bir özelliğe işâret etmekte ve bunu bir hadisle teyit etmektedir: "Her peygamber gençliğinde yâhut çocukluğunda mutlaka çobanlık yapmıştır."³⁵⁹ Yoksa çobanlık etmeden ve o sınavı geçirmeden Allah ona âlem başbuğluğunu vermez. Vakarları ve sabırları meydana çıksın diye Allah onları peygamber yapmadan çoban yapmıştır. Daha sonra da peygamberleri bu çobanlıktan kurtarmış, onlara temiz kulların çobanlığını vermiştir.³⁶⁰

Peygamberlerin vahiy yoluyla Allah'tan bilgi almaları ve bu bilgileri insanlara sunmaları sırasında bazen karamsar ve ümitsiz olabileceklerini bildiren Mevlânâ bu psikolojik durumun mâhiyetinin Kur'ân-ı Kerîm'de "Peygamberler bile umutsuzluğa düşünce kendilerine yalan söylendi sandılar"³⁶¹ âyetiyle açıklandığını bildirmektedir.³⁶² Bundan başka Allah'ın elçileri görevlerini yerine getirmek ve insanları beşerî hırslarından kurtarmak için onların aralarına girmek külfetine de katlanmışlardır. Peygamberlerin canına Allah'dan başka dost yoktur. Bundan dolayı halkın sözlerini kabul etmesi veya etmemesiyle ilgilenmezler. Allah'ın emirlerini halka bildirdiklerinden ücretlerini de Allah'tan alırlar.³⁶³ Her peygamberin kavmine "Ben sizden peygamberlik için ücret istemiyorum"³⁶⁴ demesi de peygamberlerin konumuna işâret etmekle birlikte irşâd ehline bu gibi davranış modelleriyle numûne sunma gayretidir.

B) Vahiy ve İlham

"Gizli konuşmak, emretmek, ilham etmek ve işâret etmek"³⁶⁵ gibi anlamlara gelen vahyin Allah ile peygamberlerin irtibatının bir yolu olduğu mâlûmdur. Mevlânâ da bu gerçeği "Vahiyden olmayan söz hevâ ve hevestendir. Toprakta yaratılanlar gibi havaya zerre zerre dağılır ve biter. Eğer bu söz, sana yanlış görünürse Necm sûresinin evvelinden bir kaç satır oku da Muhammed'in hevâ ve hevesinden konuşmadığını, onun her sözünün ancak vahiy olduğunu anla"³⁶⁶ sözleriyle ortaya koymaktadır. Vahiy kelimesinin lügat mânâsına da şu şekilde değinmektedir: Can aklının tereddüt içinde bocalamasını istemezsen o pamuğu can kulağına tıkama ki Allah'ın muammalarını anlayasın. Gizlice ve açıkça söylenen sözleri idrâk et. Böyle yaparsan can kulağı vahiy yeri olur. Vahiy nedir? Zâhirî duygudan gizli söz. Can kulağıyla gözü, zahirî duyguya yabancıdır. O duygu, bu duygudan başkadır. Akıl ve duygu kulağı bu husûsta müflistir.³⁶⁷ Bu sebeple insan ilâhî sırları anlamak ve Allah'ın dilediği yollardan yürümek isterse çok âşikar ve belirli olan Hak yolunu görmek için gözlerinin perdesini açmalı, Hak sözünü duymak için de kulağını ilâhî hitâba vermelidir.³⁶⁸

³⁵⁹ Buhârî, Mâlik b. Enes, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel, Ebû Nuaym ve Tayâlisî'nin rivâyet ettikleri hadis ittifakla "sahih" kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 163).

³⁶⁰ *Mesnevî*, VI, 260 (b. 3288 vd.); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 251-253.

³⁶¹ Yûsuf, 12/110.

³⁶² Bu ayetteki "Küzzibû" tezkîb edildiler, onlara yalan söylüyorsunuz denildi anlamındadır. Kelime teşditsiz "küzzibû" şeklinde okunduğunda ise kendilerine yalan söylüyorlar sandılar anlamına gelmektedir. Bu takdirde mana şöyle olur: "Peygamberler bile kendilerini aldanmış sandılar. Peygamberler bile kötü kişilerin ittifakına baktılar da kendilerinden şüpheye düştüler" (geniş bilgi için bk. *Mesnevî*, III, 165 [b. 2032-36]).

³⁶³ *Mesnevî*, III, 238 (b. 2930-31).

³⁶⁴ eş-Şuarâ, 26/109, 127, 145, 164, 180; *Mesnevî*, II, 44 (b. 574).

³⁶⁵ İbn Mazur, *a.g.e.*, "vhy" md., XV, 379.

³⁶⁶ en-Necm, 53/3-4; *Mesnevî*, VI, 372 (b. 4668-70); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 511.

³⁶⁷ *Mesnevî*, I, 117 (b. 1459-62).

³⁶⁸ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 243.

Kur'ân-ı Kerîm'e bakıldığı zamân vahiy kelimesinin çeşitli mânâlara geldiği görülmektedir. “Zekeriya mâbedden çıkıp milletine sabah akşam Allah'ı tesbîh edin diye işârette bulundu”³⁶⁹ âyetinde vahiy işâret, kinâye ve gizli söz mânâlarına gelmektedir. “Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi ey Muhammed sana da vahyettik”³⁷⁰ âyetinde peygamberlerin almakta olduğu vahiy mânâsına işâret edilmektedir. “Bu Kur'ân bana, sizi ve onun ulaştığı kimseleri uyarmam için vahyolundu”³⁷¹ âyeti Cenâb-ı Hakk'ın Cebrâil ile peygamberlerine vahiy göndermesi anlamına gelmektedir. “Havârîlere bana ve peygamberime inanın diye bildirmiştim”³⁷² âyeti de ilham mânâsına gelmektedir. “Allah bir insanla ancak vahiy sûretiyle veya perde arkasından konuşur. Yâhut bir elçi gönderir, izniyle dilediğini vahyeder”³⁷³ âyetinde de vahyin bir şeyden haberdâr edilmek mânâsındaki anlamına işâret edilmektedir. “İşte o gün yer, Rabbinin ona vahyetmesiyle kendi haberlerini anlatır”³⁷⁴ âyeti de “fermân” mânâsına gelmektedir. “Allah o anda kuluna vahyedeceğini vahyetti”³⁷⁵ âyetinde ise “gizli söz söylemek” anlamına işâret edilmektedir. “Doğrusu şeytanlar sizinle tartışmaları için dostlarına fısıldarlar”³⁷⁶ âyetiyle de “vesvese” mânâsına geldiği³⁷⁷ açıklanmıştır.

Mevlânâ *Mesnevî*'de vahiy ve ilham ile irşâdın bağlantısını kurmakta, söz söyleme kudreti öğretmek için ağza gelir. Nitekim o sözün sessizce, akışı tekerrür etmeksizin, altından ırmaklar akan gül bahçelerine kadar akıp giden ayrı bir mecrâsı vardır³⁷⁸ şeklindeki ifâdeler vahyin sessiz, sedâsız ve harfsiz olduğunu fakat söz hâlinde oluşunun idrâke yaklaştırmak ve irşâd için olduğunu belirtmektedir. Ken'ân Rifâî de bu husûsu şöyle dile getirmektedir: “Hak yolunda sözlerin sesler hâline gelmesi, kulağı olanlara söz söylemek ve hakîkati öğretmek içindir. Yoksa kelâm suyunun başka mecrâsı vardır. Bu yatak can yolu ve gönül mecrâsıdır. Nutuk (söz) bu yolda sessiz akmayı bilir. Eğer dinleyen gönüllerde iz'ân ve kulak yoksa sesini keser; sessiz, sedâsız, tekrarsız ve kâfiyesiz olarak kendi mânevî ırmağında yol alır. Altında mânâ ve hakikat ırmakları akan gül bahçelerine kadar akıp gider. Allah'ım! bize kelâmının harflere bürünmeden ve seslere lüzûm kalmadan duyulduğu yeri göster!”³⁷⁹ Bu ifâdelerden vahyin sessiz, sedâsız ve harfsiz, fakat söz hâlinde oluşunun idrâke yaklaştırma gayretinden kaynaklandığı, bunun da irşâd ve tebliğin bir unsuru olduğu ortaya çıkmaktadır. “Allah'ın insanlara yol göstermek ve onları hidâyete erdirmek maksadıyla göndermiş olduğu vahiyler buldukları mekan itibâriyle ses ve harften münezzehtir, mutlak ilâhî kelâm olduğu için her türlü beşer dilinden ve idrâkenden uzaktır. Bunların beşer idrâkine yaklaştırılması için Allah, peygamberlerine gönderdikleri toplulukların lisan kalıplarına dökerek ulaştırmıştır. Allah her topluluğa kendi diliyle konuşan bir peygamber göndermiş ve her peygambere de konuştuğu dil ile vahyetmiştir. Fakat ses ve harflerden uzak olan ilâhî kelâm doğrudan Allah'ın konuşması şeklinde değil, vahiy elçisinin seslendirmesi şeklinde gerçekleşmektedir.”³⁸⁰

Mevlânâ'ya göre vahiy, epistemolojik kaynak olma itibâriyle en üstün ve mutlak gerçeklerin kendisiyle bilindiği bir olgudur. Onun ifâdelerine göre vahiy, âlemde aklın

³⁶⁹ Meryem, 19/169.

³⁷⁰ en-Nisâ, 4/163.

³⁷¹ el-En'âm, 6/19.

³⁷² el-Mâide, 5/111.

³⁷³ eş-Şûrâ, 42/51.

³⁷⁴ ez-Zilzâl, 99/4-5.

³⁷⁵ en-Necm, 52/10.

³⁷⁶ el-En'âm, 6/121.

³⁷⁷ Bosnevî, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, II, 274-275.

³⁷⁸ *Mesnevî*, I, 248 (b. 3090-92).

³⁷⁹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 541.

³⁸⁰ Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul 1996, s. 119.

sınırlarını zorlayan ve “histen nihân olan söz”dür.³⁸¹ “Ey Ahmed! Mademki vahiyden me’yûs değilsin, bu araştırmayı ve kıyâsı bedene mensup olanlara bırak. Murdar zarûret vakti helâl olur. Vuslat Kâbe’si ortada iken kible aranmaz”³⁸² şeklindeki ifâdeleri de şer’î deliller açısından vahyin ilk sırada yer aldığına işâret etmektedir. Bu anlayışı ile de “Mevrid-i nasda ictihâda mesağ yoktur” kâidesindeki mânâyı ifâde etmektedir. Mevlânâ vahyin her şeyden önce geldiğini dinleme ve itaat noktasında hiçbir söz ve fikrin onun önüne geçemeyeceğini belirtmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’in irşâd açısından önceliği ifâde edilirken de her şeyden önce onun dinlenilmesinin gereği üzerinde durulmaktadır. “Kınayanlar senin dolunayına karşı köpeklere benzerler. Sana karşı havlayıp duruyorlar. Bu köpekler “susun, dinleyin”³⁸³ emrine karşı sağırdırlar.”³⁸⁴ Burada da Mevlânâ itaat için öncelikle dinleyerek onun ne dediğinin anlaşılmasının şart olduğuna ve körü körtüne îtirazla reddetmenin anlamsızlığına işâret etmektedir.

Mevlânâ peygamberlere gelen vahiy ile velîlerin elde ettiği ilhâm arasında benzerlik bulunduğunu şu şekilde ifâde etmektedir: Eğer mü’min tamamen gerçek îman sâhibi olursa, en yerinde iş yapmış olur. Hz. Peygamber’den sonra vahiy gelmeyeceği söylenir. Niçin olmasın? Ancak ona vahiy denmez. Onun mânâsı “mü’min Allah’ın nuruyla bakar” sözüne işârettir. Mü’min Allah’ın nuruyla baktığında evvelî, sonu, orada olanı ve olmayanı her şeyi görür. Çünkü bir şey Allah’ın nurundan gizli kalmaz, ancak böyle olunca o Allah’ın nuru değildir. Ona her ne kadar vahiy demezlerse de vahiy mânâsındadır.³⁸⁵ “Fakat her gönül bu gizli vahiy duyup işitebilseydi âlemde harf ve sese ne lüzûm kalırdı?”³⁸⁶ Öyle olmadığı için gizli vahiy duyan nebîler, başkalarına duyurmak için vâsıta ve Allah ile kulları arasında râbitadır. Yine “Allah sesi ister hicap ardından, ister hicapsız gelsin.³⁸⁷ Cebrâil Meryem’e yakasından üfleyerek ne verdiyse³⁸⁸ âyetlerinden hareketle “Allah sesi de insana onu verir”³⁸⁹ ifâdelerini kullanmakta ve vahiy ile ilhama işâret etmektedir. Bu keyfiyet de “Allah’ın emri ister örtülü, ister örtüsüz olsun, Allah dilerse Cebrâil vâsıtasıyla Meryem’e ruh gönderir ve onun vücûduna üflenen bu ruhla Meryem’den Îsâ gibi bir nebî doğar. Aynı yüce Allah nefisleriyle maddî varlıklarını kendi yolunda yok edenlere seslenir. -Bu sesleniş ister vahiy gibi rûha ilham sûretiyle, ister bir nebîsi veya velîsi vâsıtasıyla olsun-onlara: “Ey benim yolumda mecâzî varlıklarından geçip hakikat yoluma adım atan dostlarım. Siz benim yakınlarımsınız. Bu dost sedâsını işitin. Sizler daha insan vücûdu içinde ve beşeriyet örtüsü altındayken bana bu kadar yakın oldunuz, ben sizi ebediyetle haşır-neşir ettim. Mâdem ki kendiliğinizden yok oldunuz benimle bâkî olup geri dönün ve size gelen, size yaklaşan öteki kullarımı uyandırın. Onlara bana varmanın, bana kavuşmanın yolunu gösterin” diye buyurur. Böyle sözler çok defa Hakk’ın kullarından birinin veya birkaçının ağzından duyulursa da aslında onlara söylenen Allah’tır³⁹⁰ şeklinde şerh edilmektedir.

Mevlânâ vahiy ve ilhama kelimelerinin lûgat ve ıstılah mânâlarının örtüşmekte olduğu görüşündedir. Onun dinî düşüncesinde peygamberlerin aldıkları vahiyler ile mürşidlerin ve

³⁸¹ *Mesnevî*, I, 117 (b. 1462); *Ken’ân Rifâi*, a.g.e., s. 243.

³⁸² *Mesnevî*, VI, 372 (b. 4671-72); *Ankaravî*, a.g.e., VII, 511.

³⁸³ Burada “Kur’ân okunduğu zamân ona kulak verin, dinleyin ki merhamet olunanız” (el-Ârâf, 7/204) âyetine telmih vardır.

³⁸⁴ *Mesnevî*, IV, 121 (b. 1465-66); *Tâhir’ül-Mevlevî*, a.g.e., XII, 379-380.

³⁸⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 201-202.

³⁸⁶ *Mesnevî*, IV, 239. (b., 2979); *Tâhir’ül-Mevlevî*, a.g.e., XIII, 770.

³⁸⁷ eş-Şûrâ, 42/51, 52.

³⁸⁸ en-Nisâ, 4/171; et-Tahrîm, 66/12; el-Enbiyâ, 21/91.

³⁸⁹ *Mesnevî*, I, 154-155 (b. 1935-1950).

³⁹⁰ *Ken’ân Rifâi*, a.g.e., s. 329.

Allah dostlarının mazhar oldukları ilham ve feyizler önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü ilâhî vahiy ile yolunu bulmaya çalışan insanın, mürşidlerinin feyiz ve tecellilerinden istifade etmesi kaçınılmazdır. Bu feyizler ve ilâhî lütfâ mazhar olanlar insanlar için hayat kaynağı olacaklardır. Hevâ ve hevesleriyle hareket edenler ise insanları hayatından edecektir. Bu düşüncesini de, “Allah ilhâmına erenler hayatın tâ kendisi kesilirler, hevâ ve hevesle süslenenler ise ölüm zehiri!”³⁹¹ şeklinde dile getirmektedir. İlâhî ilhâma mazhar olanlar hayat kaynağı ve mutluluk pınarı kesilirler. Canların susuzluğuna çâre olacak sular, îmân ve irfan pınarları onların lisanlarından çağlar. İlim ve hikmet susuzları ihtiyaçlarını onlardan karşılarlar. Hevâ ve hevesle süslenenler ise ölüm zehiri kusarlar, etraflarına hayat imkânı tanımazlar, onlara yaklaşanlar için helâk, kaçınılmaz bir sonuçtur. Allah Teâlâ da Peygamber’ini ve onun şahsında kullarını böylesi insanlara karşı şu âyet ile îkâz etmektedir: “Bizi anmasını kendisine unutturduğumuz ve işinde aşırı giderek hevesine uyan kimseye uymayın!”³⁹²

Mevlânâ vahiy ile ilhâmın bidâyette aynı şey olduğunu, ilhâmın her mahlûka olabileceğini, tasavvuf ehlinin avâmın îtirâzından kurtulmak için ona “gönül vahyi” dediklerini ve bunun ilhâm-ı rabbânî ile teyit edilmiş olduğuna işâret etmektedir. “Bu ne yıldız bilgisidir, ne remil, ne de rüyâ. Allah doğrusunu daha iyi bilir ya, Cenâb-ı Hakk’ın vahyidir. Sûfiler bunu halktan gizlemek için gönül vahyi demişlerdir. Sen istersen onu gönül vahyi farzet. Gönül zâten onun nazargâhıdır. Gönül ona âgah olunca nasıl hatâ eder? Ey mü’min sen Allah nûruyla bakar ve görürsün. Hatâdan ve yanılmadan eminsin!”³⁹³ Yıldızların birbirine yaklaşp uzaklaşmasından bir takım hükümler çıkarmaya yarayan ilme ilm-i nücûm, bu ilimle uğraşanlara da müneccim, kum ve kağıt üzerine bir takım çizgiler ve noktalar çizip, bunlardan geleceğe âit bilgiler almaya çalışılan ilme ilm-i remil, bu işle iştigâl eden kimselere de remmâl, görülen rüyâların delâletinden bâzı şeyler anlayabilmeye de ilm-i tâbir denilmektedir. Bunlardan çıkarılan hükümler bâzan doğru olabilir. Özellikle rüyâlar mübeşşirât nev’inden olabilir. Yâni sâlih bir kimsenin gördüğü, yâhut rüyâ böyle bir kimse tarafından tâbir olunursa, tâbirin isâbet oranı artar denilmektedir. Fakat bu üç ilmin ortaya koyduğu zan ve tahmîni geçemez. İlhâm-ı ilâhî ise tamâmıyla yâkîni bildirir. Onun için Mevlânâ, Bayezid-i Bestâmî ve onun gibi büyük velîlerin keşif ve ilhamlarının bu nevî bilgiye girdiğini³⁹⁴ ifâde etmektedir.

Vahiy-ilham ilişkisi üzerinde bu düşünceleri ortaya koyan Mevlânâ başta peygamberler olmak üzere insanların vahiy ve ilhâm almalarına karşı olumsuz düşüncelere de güzel bir misalle şu şekilde ifâde etmektedir: “Tutalım ki peygambere gelen vahiy, Allah sırlarının hazînesi değil, bal arısının gönlüne gelen vahiyden de aşağı değildir ya! “Allah bal arısına vahiyetti”³⁹⁵ âyeti gelince onun vahiy evi tatlılarla doldu. O yüce Allah’ın vahiy nûruyla âlemi mum ve balla doldurdu. Ben ise insanım. Hakkımda “Biz onu mükerrem kıldık”³⁹⁶ dendi. İnsan yücelerden gelip yücelere gitmekte olan bir varlıkken insana olan vahiy nasıl olur da ariya gelen vahiyden aşağı olur?”³⁹⁷

³⁹¹ *Mesnevî*, III, 269 (b. 3295).

³⁹² el-Kehf, 18/28; Ankaravî, *a.g.e.*, III, 549; Tâhir’ül-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 861.

³⁹³ *Mesnevî*, IV, 151 (b. 1852-55); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 409; bu beyitler eskiden beri mesnevîhânların âdet edindiği üzere *Mesnevî* derslerinin sonunda okuna gelmiştir (bk. Gölpınarlı, *Mevlevî Âdap ve Erkânı*, s. 81-83; H. Hüseyin Top. *Mevlevîlikte Âdap ve Usûl*, s. 67-71).

³⁹⁴ Tâhir’ül-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 489.

³⁹⁵ en-Nahl, 16/68.

³⁹⁶ el-İsrâ, 17/70.

³⁹⁷ *Mesnevî*, V, 102 (b. 1228-31); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 298-299.

C) Hakikat-i Muhammediye

Hiz. Muhammed sevgisi, bir müslümanın hayâtında özellikle de tasavvufî düşüncede göze çarpan önemli husûsiyetlerden birisidir. Sufilerin bu kuvvetli bağılıkları pek çok kez gözden kaçmaktadır. Nitekim Mevlânâ'ya göre bu husûs Hiz. Peygamber ile Ebû Bekir'in birlikte Mekke'den Medîne'ye hicretleri sırasında bir mağarada geceledikleri esnâdaki bağılığa benzemektedir. Nihâî şekilde itimat ve güvene dayalı olarak gerçekleşen bu arkadaşlık hem mü'minlerin kendi müşidleri ile olan ilişkileri için hem de sûfîlerin peygamberle olan ilişkileri açısından bir model olmaktadır.³⁹⁸

“Eğer aydınlığa düşmansam yarasayım ve eğer Ahmed'i inkâr edersem yahûdiyim”³⁹⁹ ifâdeleri bu gerçeği ortaya koymaktadır. Hiz. Peygamberin adını eğlenerek ağzına alan bir kimsenin ağzının çarpık kalmasından bahseden hikâye⁴⁰⁰ de aynı niteliktedir. “Hiz. Muhammed'in kurduğu varlığa bak ki, hicretten altı yüz elli yıl geçmiş hâlâ durmaktadır. O ne sağlam yapıdır. Ebû Leheb ve ona benzeyenlerin hiçbir şeyini göremezsin, ancak öğüt vermek için hikâyeleri anlatılır”⁴⁰¹ demektedir.

Mevlânâ insanların etrafında olup bitenlere dikkat etmelerini, “levlâke” sırrına ulaşmalarını ve ondan bir parça olma gayretinde olmalarını istemektedir. Cenâb-ı Hakk'ın Hiz. Muhammed için söylediği ifâde edilen “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım”⁴⁰² şeklindeki kudsî hadise de sık sık dikkat çekmektedir. O “Alemlere rahmet için gelmiştir.”⁴⁰³ Yakîn denizi bu dünyâ sakinleri için yegâne sığınak ve tek limândır.⁴⁰⁴ Tasavvufî şiirde “rahmet” kavramı genellikle “yağmur” ile, ilâhî varlık da okyanusla remzedilmektedir. Tasavvufî düşüncede bulutlarla okyanus arasındaki irtibat da peygamberler ile yaratıcı arasındaki rahmet kaynağının ortaya konulmasını ve Hiz. Peygamber ile yaratıcı kudret arasındaki bağlantıyı ifâde etmektedir. İlâhî okyanustan beslenen rahmet bulutları akıl, irfan ve bilgelik gibi insanlığın ihtiyâcı olan erdemlerle dolmakta ve rahmet olup insanlığa ulaşmaktadırlar. Bedir savaşında gerçekleşen Kur'ân mucizesi bu konuda önemli ipuçları vermektedir. “Attığın zamân sen atmamıştın, Allah atmıştı”⁴⁰⁵ Onun görüşü Allah görüşüdür.”⁴⁰⁶ “Beni gören Hakk'ı görmüştür” ve “Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş olur” hadisleri ile “Muhakkak ki sana biat edenler Allah'a biat etmişlerdir”⁴⁰⁷ âyetinde Hiz. Peygamber'in varlığı ile İlâhî zâtın tecellisi arasında doğrudan ilişki olduğuna⁴⁰⁸ işâret edilmektedir.

Tasavvufî düşünce Hiz. Peygamber'in sevgisi ve varlığıyla ilgili düşünce ve kavramlara da zemin oluşturmuştur. Nûr-ı Muhammedî veya hakikat-i Muhammediye şeklinde adlandırılan düşünce Hiz. Peygamberin varlık, insanlık ve peygamberler arasındaki mevkiini ortaya koymaktadır. Mîlâdî X. yüzyılın ilk yarısında dile getirilmeye başlanan nûr-ı Muhammedî kavramı sufiler ve ilâhiyatçılar tarafından bilimsel araştırma ve incelemelere konu edilmiştir. Bu nûr bütün nurlardan önce yaratılan ilâhî nûrdur. Mevlânâ da bu fikri benimseyen

³⁹⁸ Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 280.

³⁹⁹ *Divân-ı Kebîr*, I, 594 (g. 1560).

⁴⁰⁰ *Mesnevî*, I, 65 (b. 812).

⁴⁰¹ *Divân-ı Kebîr*, I, 222 (g. 491).

⁴⁰² *Mesnevî*, V, 223-224 (b. 2734, 2737); VI, 133 (b. 1661); 167 (b. 2103); 228, (b. 2884); *Fîhi Mâ Fîh*, s. 165-165.

⁴⁰³ el-Enbiyâ, 21/107.

⁴⁰⁴ *Divân-ı Kebîr*, II, 907 (g. 2443); Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 283; a.mlf., *Tasavvufun Boyutları*, s. 192.

⁴⁰⁵ el-Enfâl, 8/17.

⁴⁰⁶ *Mesnevî*, VI, 253 (b. 3197); *Divân-ı Kebîr*, I, 395, 736 (g. 984, 1954).

⁴⁰⁷ el-Fetih, 48/10.

⁴⁰⁸ Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 230.

mutasavvıflar arasındadır.⁴⁰⁹ Aslında İslâm tasavvufî düşüncesinde hicrî III. asırdan bu yana nûr-ı Muhammedî veya hakikat-i Muhammediyye görüşü yer almaktadır. Buna göre nûr-ı Muhammedî ilk yaratılan şeydir ve bütün varlıklar ondan feyiz almışlardır. Hz. Muhammed her türlü fazîlet ve olgunluğun kendisinde kemâl bulduğu kimsedir. Bu görüşte Hz. Muhammed'in şahsında insanın yüceltilişi söz konusudur. Bunun şekillenmesinde bazı felsefî sistemlerin tesirleri mevcut ise de hadislerde dayanağının bulunduğu ve bu inanışın dînî-tasavvufî edebiyâtımızda canlı olarak yer almakta ve yaşamakta olduğu⁴¹⁰ kabul edilmektedir.

“İki âlemde de Ahmed'in güzelliği gibi güzellik mi var? Allah nûru ona yardım etmektedir”⁴¹¹ “Mustafâ'nın nûrunun cilâsıyla yüz binlerce karanlık ışık kesildi. Yüz binlerce kısa ve uzun gölgeler o sır denizinin nûrunun bir oldular”⁴¹² diyen Mevlânâ Hz. Peygamber'in vefâtı üzerine de “Bedenin uyur, ama nûrun göklere ağırlaşır, düşmanlarını kahretmek için okunu kur ve yayını ger”⁴¹³ ifâdeleriyle onun nûrunun ve feyzinin devam ettiğine telmihte bulunmaktadır. Eserlerinde ise zamân zamân nûr-ı Muhammediyenin bütün peygamberler ve hulefâ-i râşidîn yoluyla evliyâullaha kadar intikâl ettiği görüşüne rastlamak mümkündür.⁴¹⁴ Mevlânâ hakikat-i Muhammediyyeyi birçok misallerle anlattıktan sonra Hz. Peygamber'in Cebrâil karşısındaki mazhariyetini ve vasıflarını ifâde etmek için “Ay baştan başa eldir, avuçtur, vericidir ve nurlar saçır. Ayın eli avucu yoksa ne zararı var ki? Varsın olmasın. Hz. Ahmed eğer o ulu ve yüce kanadını açarsa Cebrâil ebedî olarak kendisinden geçip gider.”⁴¹⁵ “Muhammed'in kulağı sözlerin iç yüzünü duyar, Allah ona Kur'ân'da “Kulağın ta kendisi”⁴¹⁶ demektedir. Peygamber baştanbaşa kulak ve gözdür.”⁴¹⁷ “Allah “güneş battıktan sonra batıda beliren kızılığa andolsun!”⁴¹⁸ dediği zamân Ahmed'in cisminde yemin etmiştir”⁴¹⁹ şeklindeki beyanlarda bulunmaktadır. Ehl-i tahkîke göre burada şafaktan murâd Hz. Peygamber'in cism-i şerîfidir. Şafak güneşin varlığına delâlet ettiği gibi Hz. Peygamberin cism-i latîfi de “hakikat güneşi”nin zâtına delâlet etmektedir. Cenâb-ı Hak ufku semâda olan şafağa yemin eylediyse şafağın Hz. Peygamber'in cism-i şerîfine benzemesindedir⁴²⁰ denilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de kuşluk vaktine yapılan yeminde de Hz. Peygamber'in cisminde yemin edildiği kabul edilmektedir. Gündüz velîlerin sırrıdır ve onların aylarına nisbetle gölgelere benzer. Gündüz Allah erinin sırrının aksi, gözü örten akşam da onun ayıp örtücülüğünün aksi olarak bilinmelidir. Allah onun için “Kuşluk vaktine andolsun!”⁴²¹ buyurmuştur. “Kuşluk vaktine yemin” Mustafa'nın gönlünün nurudur. Allah kuşluk zamânını sever, bu söz de kuşluk çağı O'nun aksi olduğundandır. Yoksa fânî olan şeye yemin etmek hatadır. Böyle olduğu halde fânî şeyin Allah'ın sözüne girmesi lâıyk olur mu? Halil “Ben fânî olanları sevmem”⁴²² dedi. Halil böyle derse Ulu Allah nasıl olur da fânî şeyi sever? “Geceye andolsun!”⁴²³ dan maksat da

⁴⁰⁹ Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 284.

⁴¹⁰ Demirci, “Nûr-ı Muhammedî”, s. 239-258.

⁴¹¹ *Mesnevî*, VI, 56 (b. 676); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 163.

⁴¹² *Mesnevî*, VI, 14. (b. 1861, 1863); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 450.

⁴¹³ *Mesnevî*, III, 98 (b. 1212).

⁴¹⁴ bk., *Mesnevî*, II, 70 (b. 910 vd.); *Fîhi Mâ Fîh*, s. 165-66; *Mecâlis-i Seb'a*, s. 83.

⁴¹⁵ *Mesnevî*, IV, 304 (b. 3799-3800); Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *DİA*, XV, 179-180.

⁴¹⁶ et-Tevbe, 8/61.

⁴¹⁷ *Mesnevî*, III, 9 (b. 102-103); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 36-37.

⁴¹⁸ el-İnşikâk, 84/16.

⁴¹⁹ *Mesnevî*, VI, 120 (b. 1499)

⁴²⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 349-350.

⁴²¹ ed-Duhâ, 93/1.

⁴²² el-En'âm, 6/76.

⁴²³ ed-Duhâ, 93/2.

Mustafa'nın ayıp örtücülüğü, toprağa mensup olan cismidir. Kuşluk çağının güneşi, o gökten doğdu da gece gibi olan tene "Rabb'in seni terketmedi"⁴²⁴ dedi. Belânın tâ kendisinden vuslat meydana geldi. "Sana darılmadı da"⁴²⁵ sözü de o tatlılıktan zuhûr etti."⁴²⁶ *Divân-ı Kebîr*'de de "Andolsun kuşluğa" sûresini okudun mu güneşi gör; "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"⁴²⁷ âyetini okuyunca da altın mâdenini gör"⁴²⁸ ifâdeleriyle ilâhî zât ve hakikat-i Muhammediye arasındaki irtibâta işâret edilmektedir.

"Âdem su ile toprak arasında iken ben peygamberdim"⁴²⁹ hadîsi gereğince peygamberlerin ilki ve "Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değil o, Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur"⁴³⁰ âyet-i gereğince de peygamberliğin onda son bulunduğu ortaya çıkmaktadır. *Mesnevî*'de "Hz. Peygamber'in, "Ey ulular! Ben size baba gibi şefkat ederim. Sizi babanız gibi severim"⁴³¹ dediğini ifâde eden Mevlânâ, yine aynı mânâyı işâret ederek Hz. Peygamber'in "Sırta bakmakta, daha dünyâda Âdemle Havva vücûda gelmemişken gizli bir âlem görmekteydim. Siz elest deminde zerrelere ibârettiniz, ayaklarınız bağlı, baş aşağı ve alçalmış bir haldeydiniz, ben sizi öyle görüyordum. Ben sudan ve topraktan vücûd bulmamış, bu surete bürünmemişken sizi baş aşağı olmuş görüyordum"⁴³² dediğini ifâde ile âdetâ yukarıdaki hadisleri şerh etmektedir. *Fusûsü'l-Hikem*'de de söz konusu hadis hakkında "Bu hadis nübüvve işârettir. Cemî-i velâyeti evliyâ ve nübüvveti enbiyâ ondan neş'et ve zuhûr ederler"⁴³³ denilmektedir. "Pâk aşk Muhammed'le eşti. Allah aşk yüzünden ona "Sen olmasaydın..." dedi. Hasılı o aşkta tekti. Onun için Allah onu peygamberler arasından seçti. Sen pâk aşka mensup olmasaydın, sende aşk olmasaydı, hiç gökleri var eder miydin dedi."⁴³⁴ Bu ilahî hitap varlığın, kâinattaki hareketin ve aşkın temel kaynağının Hz. Muhammed olduğunu göstermektedir. "Hz. Peygamber aşk-ı Hakk'a kemâliyle mazhar olduğundan Allah Teâlâ onun hakkında "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım" dedi. Bu da Hz. Peygamber'in eşyanın zuhûruna illet-i gâiye olduğunu ortaya koymaktadır. Burada Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden ayrı zikredilmesinin sebebinin sorulabileceğini gündeme getiren Mevlânâ, "Ahmed'in adı bütün peygamberlerin adıdır. Çünkü yüz elimizde olunca doksan da bizdedir"⁴³⁵ demektedir. Çünkü bu anlayışa göre ekmelin zikri içinde kâmiller de anılmaktadır.

Mevlânâ'ya göre Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen bütün peygamberler Hz. Muhammed'in tamamlayıcı rolü için birer müjdecidirler. İlâhî nûrun mahlûkâta aktarılmasına yarayan bir prizmanın yüzüdürler. Onların kerâmetleri Allah'ın mutlak yaratıcı kudretinin delilleridir. Fakat Hz. Peygamber hayâtın her safhasında mü'minler için bir örnektir. Mevlânâ'nın eserlerinde peygamberler ve velîlerle ilgili bütün açıklamalar hep Hz. Muhammed'in övgüsüne yöneliktir.

⁴²⁴ ed-Duhâ, 93/3.

⁴²⁵ ed-Duhâ, 93/3.

⁴²⁶ *Mesnevî*, II, 23-24 (b. 293-301); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 58-59; Nicholson, *a.g.e.*, II, 629; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 104-106.

⁴²⁷ eş-Şûrâ, 42/11.

⁴²⁸ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, IV, 242; V, 164.

⁴²⁹ Aclûnî, *a.g.e.*, II, 132; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 123-125.

⁴³⁰ el-Ahzâb, 33/40.

⁴³¹ Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce, Dârimî ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler tarafından nakledilen hadîsin "sahih" rivâyetlerden olduğu kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, 88).

⁴³² *Mesnevî*, III, 372-373 (b. 4542-45); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 757-758.

⁴³³ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Terceme ve Şerhi* I, 11-12, 220; II, 327.

⁴³⁴ *Mesnevî*, V, 224 (b. 2737-39); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 592.

⁴³⁵ *Mesnevî*, I, 89 (b. 1106); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 184-185.

Bir taraftan ez el onunla başlarken diğ er taraftan da ebediyete kadar o bildirilecektir.⁴³⁶ Mevlânâ bu husûsiyeti “Mustafa onun için Adem’le bütün peygamberler benim ardımda ve sancağımın altındadır”,⁴³⁷ “Biz sondan gelen fakat en ileri giden ve ön dölü alanlarız”,⁴³⁸ Sûret bakımından ben Âdem’den doğmuşum ama hakîkatte onun atasının atasıyım ben! Melekler bana secde ettiler. Âdem benim ardımdan yürüdü, yedinci kat göğün üstüne çıktı. Hakîkatte babam benden doğdu. Ağaç meyveden vücûd buldu”,⁴³⁹ “Bütün peygamberler velîlik işine ait fermânı bende buldular ve benden aldılar. Âdem’in soluğu, Nûh’un feyizleri ve murada erişleri, İdrîs’in dersi, Musâ’nın uzlaşması, Şît’in sözü, İsmâil’in yüceltilmesi, İbrâhim’in dost oluşu, hep benimledir ve benim sâyemdedir”⁴⁴⁰ şeklindeki ifâdelerle ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber’in husûsiyetleri dile getirilirken nakledilenler de yine aynı konuya işâret etmektedir: “Hz. Muhammed kendisinin vücûda gelmesinden binlerce yıl önce yaşamış ve göçüp gitmiş insanlardan ve nebilerden, yaşadığı zamânın sonuna kadar dünyânın ne olacağından, arş ve kürsîden, halâ ve melâdan haber veriyordu. Onun varlığı düne aitti, bu haberleri muhakkak ki sonradan var olan (hâdis), önceden var olandan (kadîm) nasıl haber verebilir? Binâenaleyh bunları onun söylemediği, Allah’ın söylediği anlaşılmalıdır. Çünkü “O arzu ile konuşmaz. Sözü vahiyden başka bir şey değildir.”⁴⁴¹

Mevlânâ Hz. Peygamber’i insanların hayır ve iyiliğini isteyen bir yardımcı ve lider olarak görmektedir. Buna bütün âlemi kapsayan küllî bir rahmet kaynağı demek de mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber’in süt annesi Halîme’nin Hz. Peygamber’i sütten kestiğinde onu kaybettiği zaman putlardan yardım dilemek için bir ihtiyâr Arap’la putlara gitmesi üzerine putların Hz. Peygamber’in yüceliğine şehâdet getirmeleri şeklinde gelişen *Mesnevî* hikayesinde bunu açıkça görmek mümkündür.⁴⁴² O’nun büyüklüğünü ifâde etmek için Halîme’ye ihtiyârın ağzından “Gam yeme! o kaybolmaz, belki bütün âlem onda kaybolur!”⁴⁴³ denmektedir.

Hz. Muhammed ilim, irfan ve nezâkette numûnedir. O’nun bu vasıflarını *Mesnevî*’de ve *Fîhi Mâ Fîh*’de açıkça görmek mümkündür. Ayrıca O’na “ümmî” diyerek nübüvvetine îtiraz edenlere karşı Mevlânâ’nın getirmiş olduğu îzah da şöyledir: “Mustafa’ya “ümmî” derler. Fakat bu yazıyı ve bilgileri bilmediği için değildir. Yazısı, bilgisi ve hikmeti anadan doğma olup, sonradan kazanılmış olmadığı için ona “ümmî” derlerdi. Ayın üzerine yazılar yazan bir kimse yazı yazamaz mı? Dünyâda onun bilmediği ne var ki? Hepsi ondan öğrenirler, cüz’î aklın, küllî akılda olmayan nesi vardır ki? Kendiliklerinden bir şey bulanlar küllî akıldır. Çünkü cüz’î akıl öğrenmeye ve küllî aklın öğretmesine muhtaçtır. Küllî akıl öğretmendir. Onun öğrenmesine lüzum yoktur. Küllî akı cüz’î akla bağlayan da velîler ve nebilerdir”⁴⁴⁴ Hz. Peygamber’e Kur’ân-ı Kerîm’de “ümmî” denilmesinin⁴⁴⁵ ise özel tasavvufî bir anlamı olduğu düşünölmektedir. Bu konuya getirilmiş olan yorumlardan birisi de, “Kalbi dıştan entelektüel başarıyla ve öğrenimle bozulmamış ve Meryem’in bâkire bedeni gibi saf bir vâsita ancak

⁴³⁶ Schimmel, *BRSA*, s. 148.

⁴³⁷ Hadis hakkında Tirmizî, “hasen-sahih” demektir. el-Hakîm ise Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre “sahih”tir demektir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 101; ayrıca geniş îzah için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 107).

⁴³⁸ Hadis Buhârî ve Müslim’in ittifâkıyla “sahih” kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 102).

⁴³⁹ *Mesnevî*, II, (b. 3056); IV, 43 (b. 525-29); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 466; IV, 107

⁴⁴⁰ *Mecâlis-i Seb’â*, s. 49.

⁴⁴¹ en-Necm, 53/3-4; *Fîhi Mâ Fîh*, s. 62.

⁴⁴² *Mesnevî*, IV, 76-85.

⁴⁴³ *Mesnevî*, IV, 80 (b. 976).

⁴⁴⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 219-220.

⁴⁴⁵ el-Â’râf, 7/157.

Allah'ın sözünü taşıyabilirdi"⁴⁴⁶ şeklindedir. "Muhammed bu ateşten ve dumandan (kesretten) temizlendiğinden nereye yüz çevirirse orada Allah cemâlini görür"⁴⁴⁷ şeklindeki ifâdelerle de yine Hz. Peygamberin bu ayrıcalıklı niteliklerine işâret edilmektedir.

Mevlânâ Hz. Peygamber'in diğer peygamberler ve zât-ı ilâhîye göre mertebe ve mevkîini ifâde ederken "O bu dünyâda da şefâatçidir, öbür dünyâda da, bu dünyâda insanı dîne götürür, öbür dünyâda cennetlere" demektedir. Hz. Peygamber Allah Teâlâ'ya bu dünyâda onlara yol göster, öbür dünyâda da onlara ay gibi yüzünü göster der. Onun gizli-âşikar işi dâimâ "Yâ rabbi! kavmime sen doğru yolu göster, onlar bilmiyorlar" demektir⁴⁴⁸ şeklinde dile getirmektedir.

"Ben mimsiz Ahmed (ahad)'im" şeklinde rivâyet olunan kudsî hadis XII. yüzyılın sonlarına doğru Attar'ın eserlerinde ortaya çıkmakla birlikte Senâî gibi mutasavvıf şairlerde buna rastlanmak mümkün değildir. Benzer ifâdelerden ötürü Mevlânâ'nın bu hâdisten haberdar olduğu düşünülmektedir. "Ahad ve Ahmed'e yapış ey kardeş, ten Ebû Cehil'inden kurtul!"⁴⁴⁹ "Ahmed'in pak canı "ahad" ile nasıl ebediyse senin canın da ebediyete kadar sevinçli ve gülümser bir halde kalsın."⁴⁵⁰ Bu ifâdelerle daha çok Allah'ın emri ve Resûlü'nün sünnetine uyulmasına teşvîkin hedeflendiği dile getirilmektedir.⁴⁵¹ *Fîhi Mâ Fîh*'te de bu husûsa delil olabilecek izahlara şu şekilde yer verilmektedir. Meselâ "O Muîneddîn'dir. "Aynü'd-dîn" değildir. "Ayn"ın üzerine bir "mîm" ilavesi ile Muînüddîn olur. Kemal üzerine ilâveyle noksan hükmünü almıştır ve bu "mîm" in fazlalığı onun için kusurdur. Meselâ bir elde altı parmak olsa her ne kadar adet itibâriyle fazla ise de el için bir kusurdur. "Ahad" kemaldır ve "Ahmed" henüz kemal makâmında değildir. O mim kalkınca tamâmen kemal bulmuş olur. Yâni Hak her şeyi ihâta etmiştir. O'na her ne ilâve etsen onu eksiltir. Bu bir sayısı bütün sayılarda mevcuttur ve onsuz hiçbir sayı olmaz"⁴⁵² şeklindeki ifâdeler de bu cümledendir.

Mevlânâ Hz. Peygamber'i kendine has, özel vasıflarla da anmaktadır. Mustafa, "Her iki âlemin imdâdına yetişen",⁴⁵³ "Sihirbaz olmayan, Mûsâ'nın elbisesini giyen ve onun gibi peygamber olan",⁴⁵⁴ "Ümmeti için Nûh tufanındaki gemi gibi" kurtarıcı olan,⁴⁵⁵ "Eşi bulunmaz tek inci ve bizden olduğu halde bize benzemeyen kimyâ",⁴⁵⁶ "Testisi kevser suyuyla dolu olan" sâkî,⁴⁵⁷ "Gönülleri birleştiren halîfe"⁴⁵⁸ ve "Hafif olan her şeyi ağır olanlardan tefrik edip gösteren Allah terâzisi".⁴⁵⁹ Bundan başka Mevlânâ hiçbir zaman Hz. Peygamber'e karşı olan îman ve sevgisini terennüm etmekten geri durmaz. Onun îman ve sevgisini canlandıran bir vesîle her an bulabilir. Herhangi bir güzellik, onu hatırlatacak bir kelime veya söz onu coşturmaya yetmektedir. *Divân-ı Kebîr*'deki şu Arapça gazel de bunun en açık örneğidir.

⁴⁴⁶ Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 193.

⁴⁴⁷ *Mesnevî*, I, 112 (b. 1397).

⁴⁴⁸ *Mesnevî*, VI, 15 (b. 165-67).

⁴⁴⁹ *Mesnevî*, I, 62 (b. 782).

⁴⁵⁰ *Mesnevî*, I, 18 (b. 228).

⁴⁵¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, II, 464-465; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 134-135; Bosnevî, *a.g.e.*, I, 491.

⁴⁵² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 333.

⁴⁵³ *Mesnevî*, III, 255 (b. 3132).

⁴⁵⁴ *Mesnevî*, III, 97 (b. 1208).

⁴⁵⁵ *Mesnevî*, IV, 44 (b. 538-40); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 111; el-Hakîm'in Müslim'in şartlarına göre "sahih"tir dediği, Zehebî'nin ise bir râvîsinden dolayı zayıf addettiği hadis hakkında Suyûtî'nin de "hasen" kaydını düşmekte olduğu ifâde edilmektedir (bk. Yardım, *a.g.e.*, s. 103).

⁴⁵⁶ *Mesnevî*, IV, 82 (b. 990-91).

⁴⁵⁷ el-Kevser, 108/1; *Mesnevî*, 102 (b. 1232-37).

⁴⁵⁸ *Mesnevî*, II, 285 (b. 3710).

⁴⁵⁹ *Mesnevî*, II, 159 (b. 2091).

“Muhammed! Sevgilim, tabîbim, edebim, tek çârem, murâdım, isteğim, arzum, kalbim, direğim, sancağım, bayrağım.”⁴⁶⁰

Diğer mutasavvıf şâirlerde olduğu gibi Mevlânâ içinde “gül” Hz. Peygamber'in remzidir.⁴⁶¹ Temizlik ve ilâhî güzelliklerin bir aksi olarak görülen bu çiçeğin Hz. Peygamber'e remiz olmasının sebeplerinden biri de onun başta kalbi olmak üzere⁴⁶² tüm fizikî varlığının, melekler tarafından temizlenerek beşerî vasıflardan arındırılmış olmasıdır. Bu sebeple onun bu güzelliklerinin aksi olabilecek yegâne çiçek güldür.

Mevlânâ'ya göre, “Hz. Peygamber Medine'ye doğru sâdece bir sefere çıkmamış, yüzlerce ülkeye şah olunan bir saltanat tesis etmiştir.”⁴⁶³ O tesis etmiş olduğu bu ruhânî saltanatla tekrar Mekke'ye döndüğü zamân putları kırmış ve insanlığı yaratıcısı ile yüz yüze getirmiştir. Bu da onun “rahmet” olma vasfının ortaya çıkmasından başka bir şey değildir. “Ahmed ümmetler “yâ rab” desinler diye dünyâda nice put kırdı. Ahmed'in çalışması olmasaydı sen de atalarında puta tapardın. Ahmed'in ümmetler üzerindeki hakkını bil, başın puta secde etmekten, bunu bilersen diye kurtuldu. Söylersen bu puta tapmaktan kurtulmanın şükrünü söyle de Allah seni bâtın putundan da kurtarsın. O nasıl başını putlardan kurtardıysa sen de o kuvvetle gönlünü kurtar”⁴⁶⁴ şeklindeki ifâdeler de Hz. Peygamber'in irşadından ve ümmeti için yapmış olduğu her türlü davranıştan alınacak bir güzel örneğin mutlaka bulunacağına işârettir.

D) Peygamberler ve Mûcizeleri

Mûcize, peygamberlerin tebliğ ve dâvetlerinde karşılaştıkları muhalefet ve inkâr sâhiplerine karşı kendilerine teyit ve destek için verilmiş olan ilâhî güç ve kuvvettir ve nübüvvet bahsinin mühim konularından biridir. Mevlânâ da eserlerinde peygamberlerin ve Hz. Peygamber'in mûcizelerine değinmektedir. Bu mûcizeleri anlatmasındaki maksat çoğu zamân önceki peygamberlerin irşâd ve tebliğlerine işâret ve ümmetlerinin âkıbetlerinin anlatımı ile kıssadan hisse alınmasına mâtuftur.

Mevlânâ mûcizeyi “Olan şeylerin pek çoğu bir âdete göre olagelir. Fakat bâzan de O kudret âdeti yırtar ve kaldırır. Hoşluk ve tatlılıkla O âdet, yol yordam koydu ama sonra da o âdeti ve yol yordamı yırttı, adına mûcize dendi”⁴⁶⁵ şeklinde târif etmektedir. Bu ifâdelerden mûcizenin peygamberlerin peygamberliğini teyit etmek için Allah'ın kudreti ve izniyle ortaya koydukları olağanüstülükler olduğu ortaya çıkmaktadır. Aslında peygamberlerin hayatlarında mûcizeler dışında da olağanüstülükler olabilir. Mûcizenin ayırıcı özelliği olağanüstülüğünde değil, karşı tarafı iknâ etmeye yönelik olmasıdır. İnsanlık tarihinde Hz. İsâ'ya kadar, insanları iknâ etmek için bu yol denenmiştir. Fakat Hz. Muhammed'le birlikte inkârda direnen muhatapların helâk edilmesini gerektiren mûcize, bir iknâ yolu olarak kullanılmamıştır. Zira insanların zihinleri buna iknâ edilse de -başka etkenlerin ağır basmasıyla- mûcize peygamberliğin tasdîkinde etkili olmamaktadır. “Bizi mûcizeleri göndermekten alıkoyan öncekilerin onları yalanlamış olmasından başka bir şey değildir”⁴⁶⁶ âyeti de bu gerçeğe işâret etmektedir. Bu nedenledir ki mûcize mûcib-i îman değildir denilmektedir. Mevlânâ'nın, “Hakk'a tapan yüz binlerce peygamber yüzünden her devirde nice azaplar oldu”⁴⁶⁷ şeklindeki

⁴⁶⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 1163 (g. 3135).

⁴⁶¹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 523 (g. 1348).

⁴⁶² el-İnşirâh, 94/1.

⁴⁶³ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 452 (g. 1142).

⁴⁶⁴ *Mesnevî*, II, 29 (b. 366-70).

⁴⁶⁵ *Mesnevî*, V, 129 (b. 1544-45).

⁴⁶⁶ el-İsrâ, 17/59. Peygamberlerin mûcizeleri ve diğer olağanüstülüklerle ilgili âyetler için bk., Ömer Özsoy-İlhâmi Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 243-246.

⁴⁶⁷ *Mesnevî*, III, 8 (b. 90).

ifâdeleri de peygamberlerin bin bir mihnetle gerçekleştirmeye çalıştıkları çağrıya kulak tıkayıp mucizelerine inanmayarak karşı gelenlerin helâk olmalarına işâret etmektedir.

Mevlânâ zaman zaman Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde geçen peygamber mucizelerine değinmekle birlikte daha çok Hz. Peygamber'in mucizeleri üzerinde durmaktadır. Ebû Cehil'in elindeki çakıl taşlarının konuşması ve Hz. Peygamberin nübüvvet ve risâletine şehâdet etmesi,⁴⁶⁸ ayın ikiye ayrılması,⁴⁶⁹ hurma kütüğünün inlemesi⁴⁷⁰ ve Hz. peygamber'in elini yüzünü silmiş olduğu havlunun Enes b. Mâlik tarafından ateşe atılması fakat havlunun ateşte yanmaması⁴⁷¹ bunlardan bâzısıdır.

Hz. Peygamber'le irtibatlandırılan bu hârikulâde olaylardan biri ayın ikiye bölünmesidir. Bu mucize onun başarısının bir işâreti olarak yorumlanmakta ve Kur'ân-ı Kerîm'de de⁴⁷² ifâde edilmektedir. "Mustafa gece ayı ikiye böler, Ebû Leheb kininden saçma sapan söz söyler. İsâ ölüyü diriltir. Yahûdi hiddetinden sakalını yolar."⁴⁷³ Ayın ikiye yarılması hadîsesini şiirlerinin birçok yerinde⁴⁷⁴ kullanan Mevlânâ'ya göre ay parmağın kendisine yönelmesinden sonsuz mutluluklara gark olmuştur. Öyle ki "Yerle gök bizim gibi iki çiftten böyle tek bir pâdişâh doğdu diye gülüp neşelenmektedir. Gökyüzü neşesinden yarılmada, yeryüzü de azâdeliğinden süsene (zambak) dönmektedir."⁴⁷⁵ Mevlânâ'ya göre zâten Hz. Peygamber bizzat aydan daha parlak ve aydınlatıcıdır. "O ay vahiy güneşinin ardına düşmüş, sahâbe de yıldızlar gibi onun ardınca gitmedeydi. Ay; "Sahâbem yıldızlara benzer, iyilere doğru yolu gösterirler, azgınları taşlarlar"⁴⁷⁶ diyordu"⁴⁷⁷ şeklindeki ifâdelerle Hz. Peygamber ve onun mucizeleri hakkındaki düşüncelerini serdetmektedir. Hatta onun dinine karşı inkâr ve düşmanlık besleyenleri köpeklere onların hezeyanlarını da köpek sesine benzeten Mevlânâ, "Dolunay geceleri gökyüzünde yalnız yürür. Köpeklerin sesi yüzünden yürüyüşünü bırakmaz."⁴⁷⁸ demektedir. Öyle ki bâzan "Ay Mustafâ'nın nûrundan ikiye ayrıldı"⁴⁷⁹ demektedir. Ona göre ayın ikiye ayrılması kendini Hz. Peygamber ile hemhâl kılıp onu örnek alan ve onun nûruna âşık olan ehl-i aşk için de zaman zaman daha farklı anlam taşımaktadır. Mevlânâ'nın "Ayı Mustafa'nın nûru ile ikiye böldüm"⁴⁸⁰ demesi buna misal oluşturacak bir ifâde olarak gösterilmektedir.

"Her bozulmuş ve bozulmamış şey ârifin ağzına düşünce, idrâkine ulaşınca olduğu gibi kalmaz, başka bir şey olur. Allah'ın inâyeti ve kerâmetiyle örtülür. Asâyı görmedin mi? Mûsâ'nın elinde nasıl bambaşka bir şey oldu. Onda asâ mâhiyetinden bir şey kalmadı. O inleyen direk, Peygamber'in elindeki dal, Mûsâ'nın ağzındaki duâ, Dâvûd'un elindeki demir ve dağlar bu dokunmayla eski hallerinde kalmadılar, olduklarından başka bir şey oldular"⁴⁸¹ şeklindeki ifâdeler onun mucizeler ve mâhiyetleri hakkındaki izahlarıdır. "Eşyâya tasarrufta,

⁴⁶⁸ *Mesnevî*, I, 172 (b. 2154), VI, 71 (b. 858); *Mecâlis-i Seb'a*, s. 24-25.

⁴⁶⁹ *Mesnevî*, II, 33 (b. 420-21); IV, 84 (b. 1018-20); VI, 272-273 (b. 3443-49); *Divân-ı Kebîr*, I, 212, 270 (g. 463, 638); *Mecâlis-i Seb'a*, s. 24-25; Ankaravî, *a.g.e.*, II, 76.

⁴⁷⁰ *Mesnevî*, VI, 71 (b. 859); *Divân-ı Kebîr*, I, 235 (g. 526); 547 (g. 1414); II, 799 (g. 2131)

⁴⁷¹ *Mesnevî*, III, 253-258 (b. 3110 vd.); *Divân-ı Kebîr*, I, 547 (g. 1414); 799 (g. 2131)

⁴⁷² *Kamer*, 54/1.

⁴⁷³ *Mesnevî*, II, 33 (b. 420-21); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 76.

⁴⁷⁴ *Divân-ı Kebîr*, I, 212, 270 (g. 463, 638).

⁴⁷⁵ *Mesnevî*, IV, 84 (b. 1018-20).

⁴⁷⁶ Hadîsin sihhat derecesi konusunda bir değerlendirmeye rastlanılmadığı, ancak râvîlerinin şiddetli tenkitlere mâruz kalmış olduğu belirtilen hadis hakkında sihhatli bir değer hükmü vermenin zor olduğu ifâde edilmektedir (bk. Yardım, *a.g.e.*, s. 55).

⁴⁷⁷ *Mesnevî*, I, 292 (b. 3656); VI, 95, 209 (b. 1156-57; 2643)

⁴⁷⁸ *Mesnevî*, IV, 120 (b. 1464).

⁴⁷⁹ *Divân-ı Kebîr*, II, 1096 (g. 2967).

⁴⁸⁰ Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 192.

⁴⁸¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 210-11.

cansız şeyleri, nebâtları ve diğer şeyleri değiştirmekte peygamberlerin mûcizelerine nihâyet yoktur” diyen Mevlânâ'ya göre, “Bir gün yaşamış ve canlar canının elinden mârifet şarabının kadehini kapmış olan kimseler ancak bu sırrı bulabilir.” Bunun için Hz. Mûsâ ve Hz. Muhammed'in mûcizelerine bakmak yeterlidir: “Asâ nasıl yılan oldu ve direk nasıl dile geldi?”⁴⁸² *Mesnevî*'de geçen “Bu din lezzeti tamâmıyla akılla kavranabilseydi, bunca mûcizeye ihtiyaç var mıydı? Akıl akla uygun olan her şeyi mûcizesiz, keşmekeşsiz kabul eder. Mûsâ ve Muhammed'in mûcizelerine dikkat et. Sopa nasıl yılan şekline girdi, direk nasıl irfan sâhibi oldu. Sopa yılan şekline girdi, direktan inilti duyuldu. Bu mûcizeleri dini izhâr için günde beş defa ilan ederler⁴⁸³ ifâdeleri nübüvvetin ispâtı açısından mûcizelerin ehemmiyetini ortaya koymakta ve her müşkülün akılla halledilemeyeceği gerçeğini gündeme getirmektedir. Eğer insanın akılı ilâhî sırları ve bizzat Allah'ın sırrını kavramaya elverişli olsaydı yeryüzünde nebîler ve velîler şöyle dursun hakîmlere bile lüzum kalmazdı. Akıl elbette her sırta ermez. Mânevî hakikatlerin gönül gözüyle görülen ve gönül idrâkiyle duyulan lezzetini aklın ve akılcılığın duyması mümkün değildir. Cansızların neler söylediğini, ağaç dallarından yükselen tesbîh seslerini akılla anlamak ve ferâsetle kavramak beyhûdedir. Böyle sırları ancak gönül yolu ve rûhânî melekeler hisseder. İnsan ve hayvandaki altıncı his gibi bu sezîş de her zamân aklın ve mâkûlün üstündedir.⁴⁸⁴ Mevlânâ mûcizeleri îtibârıyla Hz. Mûsâ ile Hz. Peygamber arasında bir ilişki olduğunu ve her ikisinin hayatından kesitlerin birbirine benzediğini kabul eder. Ona göre “Kur'ân-ı Kerîm Mûsâ'nın asâsına, Hz. Peygamber'in vefatı Mûsâ'nın uykusuna, Kur'ân-ı değiştirmek isteyenler de Mûsâ'yı uyur bulup asâyı çalmak isteyen iki küçük sihirbaza benzer.”⁴⁸⁵

Hz. Peygamber'in hayâtındaki bir diğer olağanüstü hâdise olan mi'râcın namaz ile olan alâkası da her samîmî ve içten müslümanın ilâhî huzura çıkmasını mümkün kılmıştır.⁴⁸⁶ Aslında bu yüceliş ve yükseklerdeki seyir hali, ilâhî kudretin özel olarak seçtiği Hz. Peygamber'in mi'râcında zirve noktasına ulaştığı bir nevi aşk hâlidir. Mevlânâ bunu ifâde etmek için “Aşk, cemâl sultanının damına doğru yükseliştir. Mi'râc hikâyesini sevgilinin yanağında oku sen”⁴⁸⁷ demektedir. Mevlânâ mi'râc hâdisesini anlatırken Cebrâil'in sidre-i münthâdan öteye gidemeyişi ve Hz. Peygamber'in buradan sonra yolculuğa tek başına devam etmesini, akıl Cebrâil gibi “Ey Ahmed, bir adım daha atarsam yanarım! Sen beni bırak, bundan sonra tek başına yürü. Ey can sultanı! Benim haddim bu kadardır” der⁴⁸⁸ şeklindeki teşbîhi ifâdelerle anlatmaktadır. Bundan sonrası için yapılan tasavvufî yorumlar da vardır. Meselâ, “O an peygamber'in Allah ile yalnız kaldığı andır” anlayışının, tasavvufî düşüncede önemli bir yeri vardır. Bu husûsiyetler Kur'ân-ı Kerîm'de⁴⁸⁹ tafsilatlı şekilde ortaya konulmaktadır.⁴⁹⁰

Mevlânâ'nın mi'râc hadisesi, mâhiyeti ve vukû hakkındaki tartışmalara getirdiği yorum da şöyledir: “Ay bir gece içinde gök sahasını yürür aşar, burçları dönüp dolaşır. Peki mi'râcî neden inkâr ediyorsun öyleyse? O eşi bulunmaz tek inci, yüzlerce aya bedeldir. Bir işâretiyle ay ikiye bölündü. Şaşılacak şey şu ki, ayı yardı ama halkın duyguları zayıf olduğu için bu kadar bir mûcize gösterdi. Yoksa peygamberlerle Allah elçilerinin işleri ve güçleri göklerden de yıldızlardan da dışarıdadır. Feleklerden ve şu dönen göklerden dışarı çık da onların işlerini ve

⁴⁸² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 265-266.

⁴⁸³ *Mesnevî*, I, 171 (b. 2141-44).

⁴⁸⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 371-372.

⁴⁸⁵ *Mesnevî*, III, 96 (b. 1197).

⁴⁸⁶ Schimmel, *a.g.e.*, s. 193.

⁴⁸⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 99 (g. 133).

⁴⁸⁸ *Mesnevî*, I, 86 (b. 1066-67).

⁴⁸⁹ el- İsrâ, 17/1; en-Necm, 53/1-18.

⁴⁹⁰ Schimmel, *a.g.e.*, s. 194.

güçlerini seyret. Sen yumurtadaki kuş yavrusu gibisin. Havadaki kuşların tesbîhini duymazsın. Mûcizeler burada (*Mesnevî*) anlatılamaz.”⁴⁹¹

Mevlânâ'ya göre mûcizelerin gerçekleşmesinin sebebi, inkârcıların güvenilir kişileri ve peygamberleri inkâr ederek aşağılamasından kaynaklanmaktadır. Fakat bu aşağılama, yüceliğin ta kendisi olacak ve mûcizelerin zuhûruna vesile olacaktır. İnkârcıların inkârdan kasıtları dîni aşağılamaktır, ancak bu aşağılama da peygamberliğin yüceliğini izhâr etmektedir: Kötü kişilerin inkârı olmasaydı mûcizenin meydana gelmesine ne lüzum vardı? İnkâr eden düşman doğrunun ispâtını istemeseydi kadı, tanık istemeye kalkışır mıydı? Mûcize, dâvâ sâhibinin doğruluğunu ispat eden bir tanıktır. Hakikati tanımayanlar, peygamberleri kınadıklarından Allah da onlara lütufta bulunarak mûcizeler vermiştir.⁴⁹² Mevlânâ'ya göre mûcizeler îmâna sebep olmaz. Mûcizeler, düşman kahretmek içindir. Halbuki cinsiyet kokusu gönül almaya ve insanı aşık etmeye vesile olur. Mûcizeler, düşmanı kahreder dostu değil, Hiç dostun boynu bağlanır mı?”⁴⁹³ Mûcize mûcib-i îman değildir. Çünkü mûcize îmânı gerektirseydi Nemrûd Hz. İbrâhim'e, Firavun Hz. Mûsâ'ya, Ebû Cehil ve Ebû Leheb de Hz. Peygamber'e îman ederdi. Mûcib-i îmân asl-ı cinsiyettir ki, “Cins cinse çeker” sözünde olduğu gibi bir insanda îman kâbiliyeti varsa, îmanı mukarrerdir.⁴⁹⁴ Yoksa mûcizelerle bile îman etmeden giden nasipsizlerin adeti hiçte azımsanacak miktarda değildir.

Mevlânâ, cansız şeylere tesir eden mûcizenin ya âsânın ejderhâ olmasını, ya denizin ikiye bölünmesini veya ayın ikiye bölünmesini sağladığını, mûcize ve kerâmetin cansız şeylere tesirinin eğreti olması sebebiyle geçip gittiğini söylemektedir. Fakat mûcizelerin rûha tesiri dâimdir, birbiri ardınca ulanır durur. Mûcize deniz, nâkıs kişi de karada yaşayan kuşa benzer. Suda yaşayan kuş karada yaşayan kuşa nisbetle helâk olmadan emindir⁴⁹⁵ sözleriyle de mûcizelerin meydâna gelmesindeki asıl gâyenin gönülde bırakacağı iz ve tesirler olduğunu ifâde etmektedir. Mevlânâ mûcizede Allah'ın yaratmasının asıl olduğunu da, “Şunu görsene: Mûsâ'nın âsâsı ejderhâ olmakta, avucu güneş gibi parlamaktadır. Peygamberlerin aklımıza fikrimize sığmayan yüz binlerce mûcizeleri sebeplerden değil, Allah'ın yaratmasıyla olmuştur”⁴⁹⁶ şeklinde dile getirmektedir.

“Biz her şeyi apaçık bir kitapta zaptetmişizdir”⁴⁹⁷ âyeti ile anlatılmak istenilen maksadın “Her milletin, dînin, kerâmetin, mûcizelerin ve nebîlerin ahvâlinin her insanın ruhunda bir ipucu vardır. İcâp etmedikçe bu ipucu kımıldamaz ve görülmez”⁴⁹⁸ şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünmektedir. İnanmayanların mûcizelere karşı gösterdikleri tepkileri de: “Mustafa gece ayı ikiye böler; Ebû Leheb kininden saçma sapan söz söyler. İsâ ölüyü diriltir, yahûdi hiddetinden sakalını yolar”⁴⁹⁹ ifâdeleriyle dile getirmektedir. Bu da mûcizelerin îmânı mûcib olmadığı gibi inat, küfür ve inkârın daha da artmasına vesile olabileceğini göstermektedir. Bunun neticesinde mûcizelerin inkârıyla helâk edilen kavimlere de değinen Mevlânâ, “Nûh'un kavmini “Benimle uğraşmayın! Çünkü ben Allah'ın hicâbıyım. Ey ziyankar

⁴⁹¹ *Mesnevî*, 272-273 (b. 3443-50); Bu ifâdeler de göstermektedir ki didaktik bir eser olan *Mesnevî*'de zamân zamân olağanüstü olaylara yer verilmekle birlikte tasavvufî surlar kapsamına girebilecek tafsilata girilmediği ve mûcize gibi idrâki zorlayan ve inkârı doğuran husûsların tafsilatlı şekilde anlatımından kaçınılmaktadır.

⁴⁹² *Mesnevî*, VI, 346 (b. 4346-51); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 460-461.

⁴⁹³ *Mesnevî*, VI, 96 (b. 1176-78).

⁴⁹⁴ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 270-271.

⁴⁹⁵ *Mesnevî*, VI, 106-107 (b. 1303, 1305, 1309); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 302-305.

⁴⁹⁶ *Mesnevî*, V, 129 (b. 1539-40).

⁴⁹⁷ *Yâsîn*, 36/12.

⁴⁹⁸ *Fihî Mâ Fih*, s. 198.

⁴⁹⁹ *Mesnevî*, II, 33 (b. 420-21).

merdutlar hakîkatte Allah'la uğraşıyorsunuz"⁵⁰⁰ diye tehdit ettiğini,⁵⁰¹ Hûd zamânında da rüzgârın Âd kavmini helâk ettiğini⁵⁰² anlatmaktadır. Nûh kavmine dedi ki: "Ey iz'ânsızlar! Beni içinizden biri gibi bilip hırpalamaya kalkmayın. Ben ben değilim. Ben hayvânî ruhtan kurtuldum, sevgiliyle diri ve O'nunla ebedî oldum. Onun için Hak duyan kulağım, gören gözüm oldu. Göğsüme dolan ve oradan boşalan nefes, O'nun nefesidir. Benim sizlerin kulaklarınıza ulaştırmaya vâsita olduğum ses, O'nun sesidir. Görünüşte ben de sizler gibi insan şeklindeysem de hakîkatte bu şekle bürünüp size, kendine varacak yolu gösteren ben değilim, O'dur. Buna inanmayan, bu sözleri ve bu hareketlerdeki hakîkati anlamayanlar inkârcı ve kâfirdir."⁵⁰³

Mevlânâ mucize ile büyü'nün birbirinden ayırt edilmesi husûsunda Hz. Mûsâ'dan verdiği bir misalde Hz. Mûsâ'nın "büyü de insanı şaşırır, ben ne yapayım? Halk mucize ile büyü'yü ayırt edemez" dediğini, Allah'ın da "o fark edişi ben onlarda izhâr eder, doğruyu eğriyi ayırt edemeyen aklı, görür, bilir bir hâle getiririm" buyurduğunu⁵⁰⁴ ifade etmektedir. Bu bilgiler de Mevlânâ'nın dîni anlatımında peygamberlerin mucizelerinden istifâde ettiğini, ancak bunu belirli ölçüler ve temel kabullerle ele alarak kıssadan hisse alınması çerçevesinde değerlendirdiği ortaya çıkmaktadır. İnsanoğlunun gönderilen peygamberlere ve ilâhî irâde tarafından sunulan hayat bağlarına karşı anlamsız inat ve ısrarları da başlarına birçok belâların gelmesine sebebiyet vermektedir ki, bu durum kendilerinden sonraki nesiller için birer ibret vesîkası olarak dîni anlatımda kullanılmaktadır.

E) Nübüvvet-Velâyet İlişkisi

Mevlânâ nübüvvet-velâyet ilişkisi üzerinde de durmaktadır. Ona göre nübüvvet ve velâyet Allah'ın insanlara yol göstermek ve onları hakîkate ulaştırmak üzere kulları arasından seçerek ihsânda bulunduğu kimselerin irşâd ve tebliğ müessesesidir. Mevlânâ velâyeti nübüvvetin devâmı kabul etmektedir. Nitekim aşağıdaki ifadeler de bu hususu desteklemektedir. "Küllî aklı cüz'î akla bağlayanlar nebîler ve velîlerdir"⁵⁰⁵ Allah âlemi yarattıktan sonra nebîler ve velîlere "Benim sıfatlarımla çıkın, halka görünün" dediği için onlar Allah nûrunun mazharıdır. Dost düşmandan, gözde olan yabancı bulunandan bunlar sayesinde ayırt edilir.⁵⁰⁶ "Allah nebîler ve velîler gönderdi. Bunlar büyük ve temiz sular gibidir. Allah'ın bundan maksadı her bulanık ve ufacak suyun, arızî olan renginden ve bulanıklığından kurtulması, kurtulduktan sonra da kendini temiz görünce, "Ben mutlaka önce böyle temizmişim" diye hatırlaması, o renklerin ve bulanıklığın arızî olduğunu bilmesi ve bu arızî şeylerden, önceki hâlini aklına getirmesidir"⁵⁰⁷ şeklinde ifadeler nebîler ve velîlerin konumunu değerlendirmektedir. Dîni anlatım ve tebliğde peygamberlerden sonra mürşid-i kâmil olan Allah dostları gelmektedir. Bu düşüncesini de "Resûl-i Ekrem "Şüphe yok ki Allah'ın gizli velîleri vardır"⁵⁰⁸ buyurdu hadîsine dayandırmaktadır. Peygamberlerden başka bir tâife daha vardır ki bunlar pek gizlidirler. Bunları zâhir halkı bilemez. Onların birçok kerâmetleri vardır da yine ululuklarını kimsenin gözü görmez. Onlar hem uludurlar, kerâmetleri vardır hem de Allah haremindedir gizlenmişlerdir.

⁵⁰⁰ Nûh, 71/1-28.

⁵⁰¹ *Mesnevî*, I, 251 (b. 3123).

⁵⁰² *Mesnevî*, I, 68 (b. 854).

⁵⁰³ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 548.

⁵⁰⁴ *Mesnevî*, IV, 136-137 (b. 1670-71).

⁵⁰⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 220.

⁵⁰⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 126-127.

⁵⁰⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 52.

⁵⁰⁸ El-Hakîm ve Zehebî'nin senedi sahihtir dedikleri bu hadis hakkında bâzı râvîlerine yönelik tenkitlerin mevcûdiyetine rağmen genel kanaat sahih olduğu yönündedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 89).

Onların adlarını abdâl bile işitmemiştir.⁵⁰⁹ Peygamberlerin vârisleri bu velîlerdir. Bunların içinden meşhûr olarak bilinenleri çoktur fakat hadîsin mânâsı gereğince bu kimseler kendilerini mümkün mertebe insanların gözlerinden ve idrâklerinden gizlerler. Yine “Gerçekten de kutlu olsun, yüceldikçe yücelsin, Allah'ın öyle büyük kulları vardır ki, yeryüzünde onlar yağmura benzerler; karaya yağarlarsa hayır ve bereket meydâna getirirler, denize düşerlerse inci meydâna getirirler.”⁵¹⁰ “Bunun için her velî halkın hüccetidir. Halkın yeri ve derecesi ona bağlılığı ve ilgisi ölçüsünde olur, düşmanlık ederlerse Allah'a etmiş olurlar, dostlukta bulunurlarsa Allah ile dost olmuş olurlar”⁵¹¹ düşüncesi Mevlânâ'nın bu konudaki temel fikirlerinin bir yansımasıdır. Yine ona göre, “Velîler güneşin bekçileridir. İnsanlar içinde Allah sırlarını bilir ve anlarlar.”⁵¹²

Mevlânâ nebîler ve velîlerin mücâhede ehli olduklarını, elde ettikleri ilâhî feyizlerin de bunun tabîî bir netîcesi olduğunu bildirmektedir. “Nebîler ve velîler, kendilerini mücâhededen alıkoymazlar. İlk mücâhedeleri nefislerini öldürmek, arzu ve şehvetlerini terk etmektedir. Bu büyük bir savaştır. Vâsil olup emniyet makâmına yerleşince, eğri ve doğru onlara keşfolunur. Doğruyu eğri ile bilirler ve görürler. Bununla beraber yine de büyük bir mücâhede içindedirler.”⁵¹³ İnsânın maddî ve mânevî olarak aydınlanması ve kendini bulmasında nübüvvet ve velâyet ehlinin irşâdının yeri büyüktür. “Baba ile anne âdemoğlunu şu zindana çekti getirdi. Peygamberlerle erenler ise halkı bu zindanın kapısını açtı ve insanı gayb âleminin boşluğuna erıştirdi”⁵¹⁴ derken nebîler ve velîlerin insanlık karşısındaki yerlerini tespit eden Mevlânâ: “İşte insanlar nebîlere ve velîlere nispetle gövdeler gibidir ve onlar âlemin kalbidir. Önce onlar o dünyâda dolaştılar, beşerlikten, et ve deriden kurtulduktan sonra hem o dünyânın hem de bu dünyânın altını üstünü öğrendiler, menziller kat ettiler. Böylece bu yolun nasıl bilineceğini öğrenmiş oldular, sonra da gelip insanları “O aslî olan âleme gelin!” çünkü burası haraplık âlemi, yokluk sarayıdır. Biz güzel bir yer bulduk, size bildiriyoruz” diye dâvet ettiler”⁵¹⁵ şeklinde ifâde etmektedir.

Mevlânâ irşâd ehlinin elde ettiği mânevî derecelere kin ve garazla yaklaşılabileceğini, bunun nedeninin de onlardaki yakîne âit bilginin kıskanılmasından kaynaklandığını, “Onlar yakın ilmini bilmiyorlarsa, onlara karşı bu buğuz, hilekârlık ve kin nedendir? Onlara düşman olanlar ölümden sonra dirilmeyi ve kıyâmet gününü bilselerdi kendilerini keskin kılıcın üstüne nasıl atarlardı? O pîr sana gülümser, fakat sen onu öyle görme. Onun hakkında ne düşünürsen o, bu düşüncelerin hepsinden ve senin vasıflandırmalarından uzaktır”⁵¹⁶ sözleriyle dile getirmektedir. Buradaki hasedin nimetin izâlesini istemek şeklinde değerlendirildiği ve bunun da Hz. Ali'nin “İnsanlar arasında fazîlet sâhibi olanlara haset edilir ve câhillere de ilim ehline düşmanlık beslerler”⁵¹⁷ sözünden kaynaklandığı ifâde edilmektedir. İnsanın bunca mürşidin gayretinden kaçması halinde hiçbir mâzereti olamayacağını da Mevlânâ *Mesnevî*'de aslandan kaçan yaban eşiği kıssasıyla dile getirmektedir. “İnsan akıllı olduğu halde o nefesten, yâni peygamberlerin ve velîlerin sözlerinden kaçır, vahşîleşirse nasıl mâzur olur!”⁵¹⁸ Burada yaban

⁵⁰⁹ *Mesnevî*, III, 253. (b., 3104-07); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 518-519; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 811-812.

⁵¹⁰ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 73-74.

⁵¹¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 115.

⁵¹² *Mesnevî*, III, 272 (b. 3333); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 554; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 871.

⁵¹³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 204.

⁵¹⁴ *Mektuplar*, s. 147.

⁵¹⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 260.

⁵¹⁶ *Mesnevî*, II, 238 (b. 3101-05).

⁵¹⁷ Ankaravî, *a.g.e.*, II, 473.

⁵¹⁸ *Mesnevî*, I, 265 (b. 3317).

eşeğinin aslandan kaçması, insanların aslanları olan nebîler ve velîlerden kaçmaları anlamına gelmektedir. Nitekim “Artık onlara şefaathçilerin şefaathleri fayda vermez. Öyle iken bunlara ne oluyor ki, öğütten yüz çeviriyorlar. Aslandan ürkererek kaçan yabânî eşeklere benziyorlar”⁵¹⁹ meâlindeki âyette zikredilen mânâyâ işâret edilmektedir. Böyle iken ey sevgili ve dost! Kendisine akıl ve iz’an verilmiş insan, tıpkı yaban eşeği gibi vahşileşirsen, nebîlerle velîlerin ilâhî rûzgârdan bir nefes gibi esen mukaddes sözlerinin yabânîsi kalırsan, Allah böyle insanları niçin ve nasıl affeder? ⁵²⁰

Mevlânâ’ya göre “Allah’ın hikmet, marifet ve kerâmet elbiseleri giydirdiği kulları vardır. Her ne kadar halkın bunları görebilecek görüşleri yoksa da, Allah onları pek çok kıskandığından, onlar da kendilerini Mütenebbî’nin: “Kadınlar ipekli elbiseleri süslenmek için değil güzelliklerini korumak için giydiler” dediği gibi hikmet, marifet ve kerâmet elbiseleriyle örterler.”⁵²¹ Mevlânâ, insanların bâzılarının tamâmen melekleşerek sırf nûr olduklarını dile getirmekte, bunların da nebîler ve velîler olduğunu söylemektedir. Ümit ve korkudan kurtulmuş olan bu kimselerin, “Allah’ın dostları için hiçbir korku yoktur. Bunlar zerre kadar bile mahzun olmazlar” ⁵²² âyetinin mazharı olduklarını düşünmektedir.

Mevlânâ’ya göre, “Allah velîleri âlemlere rahmet olmak üzere yeryüzüne getirmiştir. Onlar halkı Allah’ın haremine dâvet ederler, Hakk’a da “yâ rabbî, bunları sen kurtar” diye duâ ederler. Bu yüzden halka usanmadan öğüt verirler. Halk öğütlerini kabul etmedi mi, “yâ rabbî, sen bunlara acı ve kapını kapatma” derler. Halkın mazhar olduğu rahmet cüz’îdir. Fakat himmet sâhibi er, küllî rahmete mazharıdır. Allah’ın cüz’î rahmetine mazhar olan küllî rahmete ulaştı mı rahmet denizi kesilir ve yol gösterici olur. Ey cüz’î rahmet külle ulaş, ey küllî rahmet sen de yürü halka yol göster. Cüz’î rahmete mazhar olan ve o mertebede kalan denizin yolunu bilmez, kuyuları da denize benzer sanır. Denizin yolunu bilmedikçe nasıl yol alır ve halkı denize götürür? Sel ve nehir gibi denize kadar akıp gitti mi o vakit denize ulaşır. Bundan önce halkı dâvet etse bile bu dâveti taklittir. Yolu, varılacak makâmı görerek yâhut Allah’tan vahiy ve ilhamla, Allah kuvvetiyle değildir”⁵²³ ifâdelerini kullanmaktadır. Velîlerin halkı dirilttiklerine işâret için Mevlânâ onları meleklerden İsrâfil’e benzetmektedir. “Âgâh ol ki, velîler zamânın İsrâfil’idirler. Ölüler onlardan can bulur, dirilirler. Ölü canlar ten mezarında kefenlerine bürünmüş yatarken onların sesinden sıçrayıp kalkarlar. Derler ki bu ses öbür seslerden bambaşka çünkü, diriltmek Allah sesinin işidir. Biz öldük, tamâmiyle çürüdük ve mahvolduk. Fakat Allah sesi gelince hepimiz dirildik, kalktık.”⁵²⁴ Gönül kulağı açık olanlar onların içlerindeki sesi duyacaklardır. Çünkü Allah’ın velîleri yaşadıkları zamânın ve çevrenin İsrâfil’idirler. Nice ölü ruhlar, vücûd kabrinde ve ten kafesi içinde gömülmüş yatarken velîlerin sesini duyunca ölüm uykusundan uyanır, canlanır, kefenlerini yırtarak ayağa kalkarlar. ⁵²⁵

Mevlânâ velîlerin irşâd ve rehberlikleriyle insanlara vermiş oldukları güzellikleri de bahar serinliğine benzetmektedir. “Bahar serinliğini ganîmet bilip istifâde edin. Çünkü o, ağaçlarınıza ne yaparsa bedenlerinize de onu yapar”⁵²⁶ hadîsinin mânâsını, velîlerin sözleri yumuşak da olsa, sertte olsa onlardan uzak durma! Sıcak da söylese soğuk da söylese hoş gör ki, sıcaktan,

⁵¹⁹ el-Müddessir, 74/48, 51.

⁵²⁰ Ken‘ân Rifâî, a.g.e., s. 583.

⁵²¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 18.

⁵²² Yûnûs, 10/62; *Fîhi Mâ Fîh*, s. 123.

⁵²³ *Mesnevî*, III, 147 (b. 1804-13) Ankaravî, a.g.e., III, 292; Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., X, 473-474.

⁵²⁴ *Mesnevî*, I, 154 (b. 1930-33)

⁵²⁵ Ken‘ân Rifâî, a.g.e., s. 329.

⁵²⁶ *Mesnevî*, I, 163 (b. 2046); *Nehcü'l Belâğâ*'da zikredildiği ifâde edilen bu rivâyetin “mevkûf hadis” anlamına gelen sahâbe sözü, yâni Hz. Ali’nin sözü olduğu üzerinde durulmaktadır (bk. Ali Yardım, a.g.e., s. 42).

soğuktan hayatın hadiselerinden ve cehennem azâbından kurtulmaya yol bulasın. Onun sıcağı hayatın ilkbaharı, doğruluğun, yakînin ve kulluğun sermâyesidir. Çünkü can bahçeleri onun sözüyle diridir. Gönül denizi bu cevherlerle doludur⁵²⁷ şeklinde değerlendirmektedir. Bu hadis, dıştan bakanlara sâdece bir tabiat hâdisesini haber veriyor gibi görünür. Ancak gerçekte onun bir de iç mânâsı vardır ve asıl bilinmesi gereken mânâ odur. Yâni bu güzel sözdeki sonbahar nefistir, nefsin hevesleri ve ihtiraslarıdır. Bahar ise akli ve rûhu temsil eder rûhun ebedîliğini ve Allah yolunda her an yeni ve ölümsüz bir hayat buluşunu anlatır. Demek ki Allah velîlerinin temiz nefesleri tıpkı bahar rüzgârları gibi cana can katar. Bahar rüzgârlarının susuz ve yapraksız ağaçlara su ve yaprak kazandırması gibi rûha ferahlık ve güzellik verir. Hak erenlerinin üslûbu da tıpkı bahar gibidir. Onlar da bâzan rüzgârları sert esen, suları seller halinde coşan ve taşan bahar gibi celallenirler. Bâzan yumuşak ve okşayıcı olurlar, bâzan da sert ve dallar kırıcı davranışlarla insana ebedîliğin ufuklarını gösterirler.⁵²⁸ Mevlânâ bir başka yerde de Allah dostu mürşidleri doktora benzetmektedir. “İnsanın öyle mânevî bir mîzâcı vardır ki, o zayıflayınca iç duygularının söylediği ve gördüğü her şey aksine olur. Velîler bu mîzâcın iyileşmesi ve dînin kudret bulması için yardım eden doktorlardır.”⁵²⁹ Allah doktorları mürîdin ve yabancıların yüzünden, sesinden (sesinin tonundan) gözünün renginden gönüllerdeki hastalığı anırlar. “Bu böyle dursun! gönül yolundan da anırlar. Çünkü onlar kalp câsuslarıdır. Onlarla oturunca doğru yürekle oturun”⁵³⁰ ifâdeleri de konuyla ilgili anlatım örneklerindedir.

F) Mûcize-Kerâmet İlişkisi

Mevlânâ'nın nübüvvet-velâyet ilişkisi yanında mûcize-kerâmet ilişkisi üzerinde de durduğu, peygamberlerin yanında velîlerin de Allah'ın irâdesiyle eşyâya tasarrufta bulunabilecekleri kanaatindedir. Sipehsâlar Mevlânâ'nın bu konudaki düşüncelerini anlattığı *Risâle*'sinde şu bilgileri vermektedir: “Mûcizeler peygamberlerin iş ve âdetleri (sünnetleri), kerâmetler ise velîlerin eserleridir. İkisi arasındaki fark şöyledir: Kerâmetler velîlerin içlerinin nurlarının niteliğidir; mûcizeler ise yoktan bir şeyin çıkarılması ve hâriçte bulunan eşyâ ve varlıkların zatlarının değiştirilmesidir. Bundan dolayı “Velînin kerâmeti bir işte kuvvetini, bir ihtiyâca yetmesini ve olağanüstü şeylerde Cenâb-ı Hak'la birlikte olduğunu göstermektedir. Peygamberin mûcizesi ise yoktan bir şeyi var etmek ve hâriçte bulunan eşyâ ile varlıkların zatlarının değiştirilmesidir.” Başka bir ifâdeyle “mûcize iddia ile olur, zîrâ o bir hüccet ve delildir. Kerâmetlerde ise iddia yoktur, o dâvete icâbettir.” Olgun kişilerden kerâmet sâdir olmamasını da şu şekilde îzah etmek mümkündür. Kerâmetler müptedilerin işlerindedir. Hakikat yolunun olgun erleri, tarîkât selsebilinin içicileri kerâmet göstermekten sakınmayı ve çekinmeyi vâcip bilirler; belki de onu hicâp ile bir meşguliyet sayarlar. Nitekim bir rivâyete göre Cüneyd'e “falan aziz kişi su üzerine seccâde sermiş, namaz kılıyor ve havada uçuyor” denildiğın de, “yazıklar olsun, o oyuncakla oynamış, makâmı ve kendi hâliyle yetinmemiştir” diye cevap verir, adamı çağırıp uyararak yaptığı işten vazgeçmesini söyler. Fakat dışa değer veren, küçük şeyler peşinde koşan kimseler olgun kişileri, kendi düşüncelerine göre değerlendirirler ve olağanüstü iş ve sözleri hakkında kötü zanna düşerek kabul etmezler.⁵³¹ Fakat bütün bunların ötesinde kerâmetten maksat insanların inançlarının artması ve kurtuluşa ermelerine matuftur.⁵³²

⁵²⁷ *Mesnevî*, I, 164 (b. 2055-58).

⁵²⁸ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 353.

⁵²⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 79.

⁵³⁰ *Mesnevî*, IV, 146 (b. 1793); *Tâhirü'l-Mevlevî*, *a.g.e.*, XII, 476-477.

⁵³¹ Sipehsâlar, *Risâle*, s. 81-82.

⁵³² Sipehsâlar, *Risâle*, s. 82.

Mevlânâ bu düşünceyi, “velîlerde Allah'tan öyle bir kudret vardır ki, atılmış oku yoldan çevirirler. Allah velîsi pişman olursa sebeplere eserlerin kapılarını kapar ve fiilleri neticesiz bırakır. Fakat bunu Allah'ın kudretiyle yapar; söylenmiş sözü, söylenmemiş bir hâle getirir.”⁵³³ şeklinde ifade etmektedir. Burada yaydan çıkan oku geri çevirmek veya zararsız bir hedefe yollamak, ağızdan çıkan sözün kötü tesirlerini iyiye çevirmek veya sözü tesirsiz bırakmak olarak algılanmaktadır. Böyle kerâmetleri ancak velîler gösterebilir. Velîler lüzum görürlerse tabiatı ve vazifesi yakmak olan ateş yakmayabilir, vazifesi boğmak olan su boğmayabilir, tek tesiri öldürmek olan zehir öldürmek şöyle dursun, âb-ı hayat veya şifâ verici hâle gelebilir. Söylenmiş bir sözü unutturmak veya bir dervişin gönlünde söz hâline gelmek isteyen, fakat söylenmemesi daha doğru olan bir sözü, onun kalbindeyken susturabilirler.⁵³⁴ Çünkü velîler yeryüzünde ilâhî kudretin temsilcileridirler

Mevlânâ'nın bizzat kendisinden sâdır olan kerâmetler hakkında *Menâkıbü'l-Ârifîn* ve *Risâle-i Sipehsâlar*'da örnekler ve bilgiler bulmak mümkündür.⁵³⁵ Yukarıda ifade edilen Cüneyd'in görüşü tarih boyunca temkinli büyük mutasavvıfların tipik tutumu olarak görülmüş ve kerâmetlere ilgi gönülleri örten üç örtüden biri olarak kabul edilmiştir. Büyük mutasavvıflar kerâmetleri Allah yolundaki tuzak sayarlar. Seyr ü sülûkün ilk basamaklarında mürîdin bir takım olağanüstü haller gösterebileceği bilinmektedir. Ancak bu onun daha ileri makâmlara ulaşmasını engelleyebilir. Çünkü çetin bir ruh eğitimi, nefsin vesveselerine karşı mücâdele etmek, kerâmet göstermek suretiyle halkın ilgisini çekmekten daha zordur. Gerçek mutasavvıfların bu hallere fazla mürâcaat eden sûfiler ve onların faaliyetlerinin bir kısmını teşkil eden kerâmetlerinden hoşlanmamaktadırlar. Birçok velînin göstermiş olduğu kerâmetlerin doğru ve gerçek olduğu kuşkusuzdur. Onlar âlem-i misâlde olan hâdiseleri âlem-i şehâdete indirme gücüne sâhiptirler. Bunu da ruhî sâfiyetleri sâyesinde bu çetin yolda ilerleyen mürîtlere yardım edebilmek amacıyla yaparlar.⁵³⁶

Aslında bir başka açıdan bakmak gerekirse kerâmet, Allah'ın velî kullarına ihsan ettiği bir lütuftur. Oysa peygamberin ortaya koyduğu mûcize, hiç kimse tarafından taklit edilemeyen bir fiildir. Bu ayırım bir tartışmaya sebep olmuş ve velîlerin kerâmet kudreti, peygamberlerin vasıflarına ciddî bir tecâvüz olduğu ileri sürülmüştür. Sûfliği savunanlar her iki olağanüstü hâdisenin de esas itibârıyla aynı olduğunu itiraf ederken, her birinin sâhip olduğu özelliği ayırt etmek için büyük çaba gösterirler. Ayrıca “velîler peygamberlerin şâhitleridir. Onların kerâmetlerinin tamâmı hakîkate bütün kaynağını Peygamberden alır” demektedirler. Sünnîlerin kabul ettiği görüş budur ve dînin zâhirî yönünü de tanıyan İslâm sûfilere tarafından desteklenmiş⁵³⁷ bir görüş olarak kabul edilmektedir.

Bütün bu tartışmalar bir yana bırakıp Mevlânâ'nın konuyla ilgili görüşleri şöyledir: “Bir kimse bir günde veya bir anda Kâbe'ye gitse, bu şaşılacak bir iş değildir, kerâmet göstermek de sayılmaz. Semûm yeli bile bu kerâmeti gösterir ve bir günde, bir anda istediğin yere gider. Bundan dolayı kerâmet aşağı bir halden yüksek bir hale getiren şeydir”⁵³⁸ Kendisi de bu anlamdaki asırlara yayılmış irşâdıyla yedi yüzyıl sonraya hamle yapmış, bütün insanlığın aşağı

⁵³³ *Mesnevî*, I, 134 (b. 1669-71).

⁵³⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 281-282.

⁵³⁵ bk. Sipehsâlar, *Risâle*, s. 80-108; Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, I-II; Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlânâ*, s. 151-154.

⁵³⁶ Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 187-188; benzer değerlendirmeler ve geniş bilgi için ayrıca bk. Uludağ, *Kuşeyri Risâlesi*, (dipnot), s. 531-533.

⁵³⁷ Nicholson, *İslâm Sûfilere*, s. 111.

⁵³⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 185.

hallerden yüksek haller ve rûhânî güzelliklere ulaşmasını amaçlamış ve bunda da muvaffak olmuştur.

IV. SEM'İYYÂT BAHİSLERİ

A) Âhiret Hayâtı

1. Âhiret Halleri (Kıyâmet, Ba's, Haşir, Mîzan)

Âhiret, dünyâ hayatını takip eden, ona benzeyen fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattan, ebediyet âlemine ait çeşitli merhaleler ve hallerden ibârettir. İnsanın ölümlüyle başlayan âhiret hayatı kıyâmetin kopması, hesabın görülmesi ve hesap sonrası ebedî hayat şeklinde üç merhalede ele alınmaktadır.

Kıyâmetin kopması Kur'ân-ı Kerim'de "saat" kelimesiyle ifade edilmiş ve bunun vaktinin Allah'ın bilgisinde olduğu, ondan başka hiçbir kimsenin bunu bilemeyeceğine işâret edilmiştir. Kıyâmetin kopması İsrâfil'in sûra ilk üflemesiyle başlamaktadır. Âhirette hesâbın görülmesi ise insanların hepsinin ölmesinden sonra ikinci defa sûra üflenmesi, insanların yeniden dirilmesi ve mahşerde toplanılmasıyla vâki' olacak bir merhalelerdir. Âhiret gününde kulun tâbi tutulacağı hesâbın sonucu Kur'ân-ı Kerim ifâdesinden hareketle tartıları ağır gelenler kurtulacak ve ebedî mutluluğa kavuşacaklardır, tartıları hafif gelenler ise hüsrân içerisinde olacaklardır. Kurtuluş ve ebedî mutluluğun mükâfâtı cennet ve cemâlullah, hüsrânla neticelenenlerin hesâbının neticesi ise ebedîliği uzun tartışmalara konu olan cehennem ve onun azâbı şeklinde tezâhür edecektir.⁵³⁹ Genel hatlarıyla ifade edilen âhiret hayâtıyla ilgili bu bilgilerden sonra Mevlânâ'nın bu husustaki görüş ve düşünceleri, âhiret hayatını ne ölçüde ve hangi şekilde ele aldığı ortaya konulacaktır.

Mevlânâ âhiret hayâtının ebedîliğini "Bilseniz âhiret, ebedî hayat yurdudur"⁵⁴⁰ âyetlerini tefsir ederek anlatmaktadır. "O âlemin kapısı, duvarı, suyu, testisi, meyvesi ve ağacı diridir, söz söyler ve söz duyar. Onun için Hz. Peygamber "Dünyâ bir leştir, onu isteyenler de köpeklerdir"⁵⁴¹ buyurmuştur. Âhirette dirilik olmasaydı o da leş olurdu. Leşe pis kokusundan ve murdarlığından değil, ölü olduğundan leş derler."⁵⁴² Bu da Mevlânâ'nın âhiret hayatının ebedîliğini anlatırken dünyâ hayatının fanîliği ve süflîliğiyle ilgili mukâyeseler yaptığını göstermektedir. Meselâ, "ilk âlem imtihan âlemidir. İkinci âlem de şunun-bunun yaptıklarının mükâfât ve mucâzâtını görme âlemidir"⁵⁴³ ifâdeleri bunlardan biridir. "Cenâb-ı Hak hanginizin ameli daha iyi diye sizi imtihan etmek ve amellerinizin mükâfâtını âhirette vermek için ölüm ve hayatı yaratmıştır"⁵⁴⁴ âyetinde de dünyâ hayatının yaratılması insanların çalışmalarına, ölümün yaratılması da onların âhirette mükâfât görmelerine işâret etmektedir. Burada "Allah gizli-açık her şeyi bilendir, bizi bilmiyor mu ki, denemek istiyor?" şeklinde gelebilecek bir soru ve îtirâza karşı "evet biliyor, imtihan ve sınamayla da ne olduğumuzu, mükâfâta mı yoksa cezâyâ mı layık bulunduğumuzu bize anlatmak istiyor"⁵⁴⁵ şeklinde cevap verilir.

⁵³⁹ Bekir Topaloğlu, "Âhiret", *DİA*, I, 543-548.

⁵⁴⁰ el-Ankebût, 29/64; el-Mü'min, 40/44.

⁵⁴¹ Aclûnî, bâzî tâlî derecede kaynaklarla zikretmekte olduğu rivâyet hakkında Saganî'nin "mevzû"dur dediğini nakletmekte ve "Her ne kadar hadis değilse de mânâsı sahihtir" şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 409; Ali Yaradım, *a.g.e.*, s. 145; ayrıntılı bilgi ve îzah için ayrıca bk. Ankaravî, *a.g.e.*, I, 705).

⁵⁴² *Mesnevî*, I, 314 (b. 3948), V, 292-293 (b. 3591); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 759.

⁵⁴³ *Mesnevî*, II, 75 (b. 979)

⁵⁴⁴ el-Mülk, 67/2.

⁵⁴⁵ Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 326.

Dünyâ hayatının geçiciliği, âhiret hayatının ebediliği de, “bu âlem sizin canlarınızın hâpishânesidir. Uyanın, o tarafa gidin, çünkü o taraf sizin sahranız ve mesîre yerinizdir. Bu âlemin hududu vardır, o âlem ise sınırsızdır, nakış ve sûret de ona engeldir”⁵⁴⁶ ifâdeleriyle anlatılmaktadır. Mevlânâ içinde bulunulan bu dünyânın âlemleri görmekten alıkoyan bir engel ve perde olduğunu düşünmektedir. Ona göre insan rûhu dünyâ gösterişlerine esir olmaktan kurtulduğu ve Allah’ın vefîleriyle nebîlerin vardıkları hakîkati görmeye başladığında seyran ve saâdetin sonsuzluğuna ulaşacaktır. Bu iki âleme bakış açısı da şöyledir: İki cihan mutluluğu için öncelikle, geçici varlıkların bir taraftan yaratılıp öbür taraftan bozulduğu ve çürüdüğü bu âleme, kevn ve fesât diyeceksin. Bu kevn ve fesât âlemindeki göz ve gönül çelici hayallere vurulup da her şeyi onlardan ibâret sanırsan, onların hakîkatini görebilmek yolunda boş yere gecikmiş olursun. Çünkü mârifet bir cihanda sultan olmak değildir, mârifet iki cihânın pâdişâhı ile pâdişâh olmaktır.⁵⁴⁷ “Bu cihan tamâmıyla fânîdir, aradığını sebatlı ve kararlı âlemde ara! Sûretin sıfırdan ibârettir. Dilediğini mânâ âleminde dile”,⁵⁴⁸ “O âlem bâkîdir, mâmurdur, terkibi zıt olan şeylerden olmadığından başka türlü olmasına imkân yoktur. Yok olma, bitme de zıddın zıddını yok etmesinden ileri gelir. Zıt olmadı mı ebedîlikten başka bir şey olmaz”⁵⁴⁹ şeklindeki ifâdeleri de Mevlânâ’nın daha önce Allah’ın varlığı hususunda ispât delillerinde zıtlıkların keyfiyetiyle îzah ettiği bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine bir mektubunda sevdiği kimselerle ebedî âlemde buluşma temennisinde bulunurken o âlem hakkında, “Allah bizi öyle bir halde buluştursun birleştirsün ki, bu birleşmek ancak onun katındadır. Burası her türlü topluluğun ötesinde, önceki buluşmadan daha yüce, üstün ve tatlıdır. Hem de ne sonu ne de ilerisi olan bir yerdir”⁵⁵⁰ demektedir ve âhiret hayatının ebediliğine işârette bulunmaktadır.

“Allah kırmızı yüzle sarı yüzü gündüz gösterdiğinden kıyâmete gün lakabını taktı”⁵⁵¹ diyerek âhireti tavsif eden Mevlânâ “Nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı günü düşünün”⁵⁵² âyetine telmihte bulunmaktadır. Çünkü eşyânın rengi gündüzün aydınlığıyla görünür. Ne kadar aydınlık olursa olsun, renkler geceleri lâyıkıyla tefrîk edilemez. Kıyâmet de “gizliliklerin ortaya çıkacağı gün”dür.⁵⁵³ Yâni o gün herkesin sırrı ve hakîkati ortaya çıkacak, insanların muhlis mi, münâfik mi olduğu anlaşılacaktır. Bundan dolayı Allah kıyâmete gündüz adını vermiştir⁵⁵⁴ denilmektedir.

“Bu bir âlemdir ki bana rüyâda göründü. Açıklığıyla kolumu kanadımı açtı. O âlemlerle bu âlemin yolu meydanda olsaydı dünyâda pek az kimse, ancak bir lahzacık kalırdı”⁵⁵⁵ şeklindeki ifâdeler de Mevlânâ’nın âhiret hayatıyla alâkalı îzahlarıdır. Ona göre eğer âhiret âlemi her göze ve gönle görünseydi, hele bu âlemden o âleme giden görünür bir yol olsaydı dünyâda hiç kimse kalmaz, bir lahza bile burada durmaz, o âleme uçardı. Bundan dolayı “Kıyâmet, bâzıları için kahırların ve azapların gerçekleştiği gün iken has kullar için bayram günüdür, lütfun çoğaldıkça çoğaldığı gündür”⁵⁵⁶ “Kıyâmet bayramında dinsizler davul gibidir. Biz ise bayrama erişenlere benzediğimizden gül gibi gülmekteyiz”⁵⁵⁷ diyen Mevlânâ o günün mü’minler için bayramdan

⁵⁴⁶ *Mesnevî*, I, 42 (b. 525-26)

⁵⁴⁷ *Ken‘ân Rifâî*, a.g.e., s. 96.

⁵⁴⁸ *Mesnevî*, I, 179 (b. 2241); *Ken‘ân Rifâî*, a.g.e., s. 389.

⁵⁴⁹ *Mesnevî*, VI, 7 (b. 56-57)

⁵⁵⁰ *Mektuplar*, s. 196.

⁵⁵¹ *Mesnevî*, II, 23 (b. 292)

⁵⁵² *Âl-i İmran*, 3/106.

⁵⁵³ *et-Târık*, 86/9.

⁵⁵⁴ *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., VI, 103.

⁵⁵⁵ *Mesnevî*, I, 168 (b. 2100-01); *Ken‘ân Rifâî*, a.g.e., s. 361; *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., IV, 1033-34.

⁵⁵⁶ *Mektuplar*, s. 58.

⁵⁵⁷ *Mesnevî*, III, 356 (b. 4348)

farksız olacağını müjdelemektedir. Onun kıyâmet tasvirleri de Kur'ân'ın kıyâmet tasvirlerinden mülhemdir. “Dağların yerlerinden sökülüp, atılmış renkli yüne döneceği”,⁵⁵⁸ “Toprağın şiddetle sarsıldığı”,⁵⁵⁹ “Göklerin yarıldığı”,⁵⁶⁰ “Güneşin, ayın ve yıldızların kararır döküldüğü”,⁵⁶¹ “Denizlerin kaynadığı, mezarların yerlerinden oynayıp alt üst olduğu o günde bütün sırların ortaya çıkacağı, sâhibi tarafından istenmese bile bilinip görüneceği, kendilerini rüsvâ edeceği”⁵⁶² bildirilmiştir. Mevlânâ kıyâmet gününün dehşetli hallerinden bahsedilmesinin insanları korkutmak için değil de o güne hazırlık ve hesabı sorulacak her davranışta ilâhî irâdenin arzusuna göre hareket etme amaçlı olduğu kanaatindedir. Çünkü o, insanın bu dünyâda işlenen her şeyden ve hareketten sorumlu olduğunu, tabiattaki bütün varlıkların insanın yaşantısına şehâdet edeceğini düşünmektedir. Toprak, diken, otlar, ağaçlar, taşlar ve yeryüzünde bulunan her şey ilâhî vahye tâbî olarak dile gelir, her sözü, sırrı ve haberi derin bir açıklıkla söyler. Kıyâmet gününün büyüklüğünü ve o gündeki dehşeti insana tarife lüzum görmeyen Mevlânâ, asıl irfanın insanoğlu ölmeden önce, kendi nefsinde ölmenin yollarını bulmalı, böylece hesap gününe Allah'a varmış olarak doğmalı düşüncesindedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de her şeyin Allah'a arz edileceği, Allah tarafından görülüp sorulacağı, sûra üflenip de herkesin canının bedenine gireceği o en büyük günde, şâyet insan yaptıklarını inkâr edecek olursa elleri, ayakları ve bütün uzuvlarının şehâdet edeceği yalan ve gerçeğin ortaya çıkacağı⁵⁶³ uzun uzun anlatılmaktadır. Mevlânâ haşr konusunda “Kıyâmette sûra üflenecek, ölmüş olanlar dirilip bölük bölük mahşere geleceklerdir”⁵⁶⁴ âyetini de “herkesin yaptığı kötülüğün zararını göreceği gün, insanın vücudunda hangi huy galipse o huyun sûretine göre haşr edilmesi gerekecektir”⁵⁶⁵ şeklinde yorumlamaktadır.

“Kıyâmet günü her bedene “kalk!” diye emir gelir”⁵⁶⁶ hadîsinden hareket eden Mevlânâ “sabah”ı küçük mahşer olarak yorumlamakta, büyük mahşerin telâşını da buna kıyasla idrak etmek gerektiğini söylemektedir. “Sûrun üfürülmesi, Allah'ın ey zerrelere! Yerden baş kaldırın diye emretmesidir. Herkesin canı sabahleyin kalkınca nasıl aklı başına gelirse tıpkı öyle, kendi bedenine girer ve can kıyâmet günü kendi bedenini tanır, defne gibi kendine mahsus o yıkık yere girer. Her can kendi bedenini tanır ve ona girer. Kuyumcunun canı terzinin bedenine girer mi? Bilgi sâhibinin canı, bilgi sâhibinin bedenine, zulmedenin canı zulmedenin bedenine girer. Sabah kuzu anasını, koyun kuzusunu nasıl tanırsa Allah bilgisi de bedenleri tanıma hususunda ruhlara böyle bir bilgi ve kâbiliyet vermiştir. Ayak bile karanlıkta ayakkabısını tanıırken can kendi bedenini nasıl tanımaz?”⁵⁶⁷ Kıyâmet gününün güneşi doğdu mu herkes derhal yerinden kalkar, kazâ ve kader dîvanına koşar, herkes bir potada, gözler ve amel defterleri sol yandan gelmesin diye bekleyip dururlar. Amel defterlerinin sağ taraftan verilmesi pek kolay bir iş değildir. Amel defterini sol tarafından alanların uğrayacakları güç durum, af ve mağfîret

⁵⁵⁸ el-Kâria, 101/5; *Mesnevî*, II, 80 (b. 1044)

⁵⁵⁹ ez-Zilzâl, 99/1; *Mesnevî*, I, 262 (b. 3276); Ken'ân Rifâi, *a.g.e.*, s. 576.

⁵⁶⁰ el-İnşikâk, 84/1; *Fîhi Mâ Fîh*, s. 297.

⁵⁶¹ et-Tekvîr, 81/1-3; *Mesnevî*, V, 60 (b. 696)

⁵⁶² el-İnfîtâr, 82/1-4; *Mesnevî*, I, 234 (b. 2917-18); 287 (b. 3599)

⁵⁶³ Yasin, 36/65; Fussilet, 41/20; *Mesnevî*, V, 181-182 (b. 2211-20); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 488-489; *Fîhi Mâ Fîh*, 168-169.

⁵⁶⁴ en-Nebe', 78/18.

⁵⁶⁵ *Mesnevî*, II, 108 (b. 1412-19); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VII, 458-460.

⁵⁶⁶ *Mesnevî*, V, 147 (b. 1772); hadis sahih kabûl edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 135; ayrıntılı bilgi ve şerh için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, V, 407).

⁵⁶⁷ *Mesnevî*, V, 148 (b. 1773-80); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 407-408.

talebiyle Cenab-ı Hakk'ın huzûrundaki yakarışları hakkında da⁵⁶⁸ Mevlânâ'nın ayrıntılı açıklama ve değerlendirmelerini bulmak mümkündür.

Âhireti inkâr edenlerin biz bu âlemden başka âlem görmüyoruz şeklindeki delillerinin zayıflığını bir başlık altında inceleyen Mevlânâ, “Âhireti inkâr edenin delilinin, “Eğer başka bir âlem olsaydı onu görürdük” demeleri olduğunu dile getirmekte ve bu soruya îtirâzını “Bir çocuk aklın eserlerini görmüyor diye akıllı adam, akla âit şeyleri nakletmez mi ki?”⁵⁶⁹ ifâdeleriyle ortaya koymaktadır. Hz. Yûsuf'un güzelliğini kardeşlerinin görememesi, Mûsâ'nın asâsını ona inanmayanların bir sopa olarak görmeleri onların güzellik ve husûsiyetlerinden bir şey kaybettirmediği gibi inkârcıların sözleri de âhiretin olmadığını ortaya koymaz. Bu inkâr ve göremeyişler ne Yâkûb'un Yûsufa olan meyline, ne Mûsâ'nın elinde asânın icrâ eylediği hizmete mânîdir.⁵⁷⁰ Âhîret için de durum böyledir. Âhîret hayatının inkârı akıl kârı değildir. Çünkü “Allah akılsızların akıllarını kulaklarında halka halka küpeler olduğu halde geri verir. Hepsi hamd ve sena ederek ayaklarını vurur, ellerini çıkarır, nazlı nazlı ‘Rabbimiz bizi dirilttin bize hayat verdin’ derler. Çürümüş deriler, dökülmüş kemikler, yerden tozlar koparan atlılar kesilir, şükrederek, yahut kâfir olarak yokluktan varlığa yönelirler. Niçin başını çevirir, görmezlikten gelirsin? Yoklukta da böyle baş çevirmemiş miydin. ‘Beni nerde yerimden tedirgin edecek?’ deyip yoklukta da böyle ayağını diremiştin. Görmüyor musun? Allah'ın sun'u seni nasıl alnındaki perçemden önceden hatır ve hayalinde bulunmayan bu çeşit hallere uğrattı”⁵⁷¹ diyerek bu gibi düşünce sâhiplerine cevap ve tepkisini bildirmektedir. Bu düşüncelerden sonra inkârcıya hitâben, “Şimdi ey inanmayan kişi! Güneş kadar âşikâr olan ilâhî kudreti görmezlikten, bilmezlikten geliyorsun. Vaktiyle sen ademdeydin, oradayken de aynı iz'ânsızlık içindeydin. Hep orada kalacağını sanır ve yokluktan bu görünüş dünyâsına geleceğine inanmazdın. ‘Yokluk’ engininde sımsıkı durur, beni yerimden kim, hangi kuvvet oynatabilir? derdin. Fakat O'nun ‘ol!’ demesiyle rûzgâr önüne katılmış yapraklardan biri oldun. Yokluk ve görünmezlik engininden ayrılp geçici varlık ve zuhûr dünyâsında belirdin”⁵⁷² şeklindeki ifâdeleriyle âhireti inkârın mümkün olamayacağını belirtmektedir.

Mevlânâ insanın sürekli olarak seslendirdiği ve cevap bulmaya çalıştığı, “Ben kimim? Nereden gelip, nereye gidiyorum? gibi ontolojik sorulara da açık bir dille cevaplar vermeye çalışır: “Kimin aklına gelir ki, bizi o horluk ve habersizlik ilinden şu ile getirsin; sonra da gördün ya, işittin ya desin; seni nereden nereye getirdim. Şimdi de seni burada bırakacak değilim. Bu gökten, bu yerden, dışarıya, ham gümüştene daha güzel bir yere; cana can katış âlemine, güzellik bakımından vehme ve anlatıma sığmayan bir göğe götüreceğim. Öylesine güzel bir gök ki, onun dönüşüyle genç ihtiyarlamaz; yeniler eskimez; hiçbir şey solmaz, pörsümez ve kokuşmaz; hiçbir şey ölmez; hiçbir uyanık uyumaz. Çünkü uyku dinlenmek ve zahmeti gidermek içindir. Oradaysa zahmet, yorulmak, usanmak yoktur. İnanmıyorsan, düşün, Allah'ın bu karanlığın dışında bir âlemi var; orada gök, güneş, ay ışığı, iller, şehirler, bağlar-bahçeler, kimisi pâdişâh, kimisi zengin; kimisi sağ-esen, kimisi dertlere uğramış, kör, kullar var. Şimdi ey bir damla erlik suyu, kork! Bu karanlık evden çıkınca hangi bölükten olacaksın denilseydi, bu sözler o bir damlanın aklına sığar mıydı? Bu hikâyeye inanır mıydı? Çünkü o, bulunduğu karanlıktan başka bir âlem olduğuna, o kan gıdâsından başka bir gıdâ bulduğuna

⁵⁶⁸ *Mesnevî*, V, 149-153 (b. 1795-1835)

⁵⁶⁹ *Mesnevî*, V, 319 (b. 3930)

⁵⁷⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 822-825.

⁵⁷¹ Hûd, 11/56; *Mesnevî*, I, 293-294 (b. 3674-80)

⁵⁷² Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 650-651.

inanmazdı. Bil ki o damlanın bunlardan haberi yoktu ve kurtuluşunu inkâr ediyordu; bu âleme çeke-çeke getirildi.”⁵⁷³

Âhirete îmânın, inanç esaslarından biri olduğu Kur’ân-ı Kerîm de ifâde edilmektedir.⁵⁷⁴ Vaazlarında sık sık âhireti hatırlatan ve o güne hazır olmayı öğütleyen Mevlânâ, Allah’ın zâtı, kudreti ve yüceliğinin sınırsızlığını ifâde ederken âhiret hayatıyla ilgili temsili bilgiler vermektedir. “Göklerde ve yeryüzünde bulunan her zerre Allah’ın birliğine tanıklık eden bayraktır. Cennet rahmeti, cennetin bekçisi Rıdvan’dır; cehennemın âmiri zindancısı, cehennem de zindanıdır. Kıyâmet en büyük topluluk yeri, zulümlerin sorulacağı en yüce mahkeme ve divandır. “Kim zerre ağırlığınca hayır işlerse onu görür; kim de zerre ağırlığınca şer işlerse onu görür” hükmü de O’nun mîzânıdır.⁵⁷⁵ Mevlânâ’nın mektuplarında da âhiret hayatını hatırlattığı, sevdiği kimselere âhiret için hazırlıklı olma çağrısında bulunduğu tespit edilmektedir. “Dünyâ âhiretin tarlasıdır”,⁵⁷⁶ “Nasıl yaşarsanız öyle ölürsünüz, nasıl ölürseniz öyle haşr olunursunuz”⁵⁷⁷ hadislerinde de bu âlemin bir perde olduğuna işâret edildikten sonra asıl ve gerçek âlemin âhiret âlemi olduğuna ve dünyâ günlerinin ekim günü gibi tohumun toprağa gizlenme günü olduğuna vurgu yapılmaktadır. Hakîkî âlem olan kıyâmet günüyse ettiğini bulma, devşirme ve hasat günüdür.⁵⁷⁸

İnsan varlığını yokluk âleminde bulduğundan, yokluktan yüz çevirmemesi gereği üzerinde duran Mevlânâ, ikinci âlem ilkinden daha iyi olduğundan yokluğu aramak ve insanı halden hâle değiştirene kulluk etmek gerektiğini ifâde etmektedir. İnsan varlık âlemine düştüğünden beri yüz binlerce haşır görmüş, cemâd âleminden nebât âlemine, nebât âleminden hayat ve imtihan âlemine düşmüş, sonra yine akıl ve temyiz âlemine gideceğinden beş duyu ve altı cihet âleminden kurtularak âhiret âlemine gidecektir.⁵⁷⁹ “Denizden olan yine denize gider; nerden gelmişse tekrar oraya varır. Dağ başından hızlı hızlı akan seller; bizim tenimizden de aşkla karışık akıp giden can aslına gidip kavuşur”⁵⁸⁰ ifâdeleri de Mevlânâ’nın bir nevi âhiret hayatını insanın aslına rücu’ veya geldiği yere dönmek olarak ortaya koymaktadır. “Biz Allah’ımız ve elbette O’na dönücüleriz”⁵⁸¹ âyetiyle de ifâdesini bulan ve mü’minlerin vasfı olarak değerlendirilen bu husus, “Deryâya akıcı olan ırmağın nasîbi deryâdır. Bu su o deryâdan gelmişti, yine oraya gidecektir. Ona varmak için çok dağlar aşacak, çok kayalar delecek, buharlaşacak, yağmur, sel, ırmak olacak ve hep ona koşacaktır. İnsanların ruhları da böyle yollardan geçer. Bir gün birlik denizine varmak emeliyle sanki iklimler aşar, geçtiği yollarda, dağlarda, vâdilerde zevkli izler, güzel oyuklar bırakır ve durmaksızın onun bulunduğu tarafa akar”⁵⁸² şeklinde şerh edilmektedir.

Mevlânâ âhiret hayatının ebediliğini ve asıl yurt oluşunu da “Elest ikliminin kadrini bilesin diye dünyâ önce gelmiştir. Fakat buradan kurtulup da oraya vardın mı ebed şükürhânesinde şükreder durursun. ‘Sanki orada toprak elemişim. Bu tertemiz âlemde kaçıp duruyormuşum. Keşke daha önce ölseydim de o balçıkta çektiklerim daha az olsaydı’ dersin”⁵⁸³ şeklinde anlatmaktadır. Bunlar da Mevlânâ’nın iki âlem arasında mukâyese yaptığını

⁵⁷³ *Mektuplar*, s. 59-60

⁵⁷⁴ bk., en-Nisâ, 4/136.

⁵⁷⁵ ez-Zilzâl, 99/7-8; *Mecâlis-i Seb’a*, s. 81.

⁵⁷⁶ *Mektuplar*, s. 163.

⁵⁷⁷ *Mektuplar*, s. 74.

⁵⁷⁸ *Mesnevî*, VI, 279 (b. 3530-33); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 304-305.

⁵⁷⁹ *Mesnevî*, V, 68 (b. 796-801); Tâhirü’l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 229-230.

⁵⁸⁰ *Mesnevî*, I, 61 (b. 767-68)

⁵⁸¹ el-Bakara, 2/156.

⁵⁸² Ken’ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 133.

⁵⁸³ *Mesnevî*, V, 52 (b. 600-603)

ve tercihini ebedî âlemden yana yaptığını göstermektedir. Ankaravî eserinde bu şükürün mâhiyetinin “Bize verdiği sözde duran ve bizi bu yere vâris kılan Allah'a hamdolsun. Cennette istediğimiz yerde oturabiliriz. Yararlı iş işleyenlerin ecri ne güzelmiş!”⁵⁸⁴ âyetinde işâret edilmekte olduğunu⁵⁸⁵ ifâde etmektedir. “Her an bana bir ölüm, bir haşir verdin de o keremin neler yaptığını gördüm. Ey Allah'ım! Senin yeniden dirilteceğine güvenim var; o yüzden bu ölüm, bana uyku gibi görünmektedir. Her an yedi denize de serap olsa ey suyun suyu, sen onu kulağından tutar, getirirsin. Akıl, ecelden titrer durur. Halbuki aşk, neşe içindedir. Taş, toprak parçası gibi yağmurdan korkar mı hiç?”⁵⁸⁶ düşünceleriyle ölüm ve yeniden dirilme gibi uhrevî hadiselerle karşı tavrını ortaya koymaktadır.

Bu düşünceleri gördükten sonra onun ölümüne nasıl “şeb-i arûs” gözüyle baktığını anlamak mümkün olacaktır. Çünkü onun gözünde “o âlem biçârelere çâreler arar. Dünyânın yüz binlerce bulunmaz metâ'ı, o âlemedir.” Ancak o âlem için hazırlıklar yapılması gerekmektedir. Mevlânâ bu düşüncesini de “Dünyâda elbisen var, zenginleştin; fakat bu âlemden gidince nasıl edeceksin? Âhiret için de bir sanat öğren ki mağfiret kazancını elde edesin. O cihan da pazar ve kazançla dolu bir şehirdir. Kazanma yalnız bu âlemdedir ve kazancın yeterli olacağını zannetme!”⁵⁸⁷ şeklinde ifâde etmektedir. Nitekim Allah da “Bu cihanın kazancı o cihanın kazancı yanında çocuk oyuncağıdır”⁵⁸⁸ demiştir. Çocukların sokakta oyun oynamaları göz önüne getirildiğinde yaptıkları zaman geçirmeden başka bir şey değildir. Gece gelip çatığında bütün çocuklar tek tek evlerine dönerken karınları aç ve tek başlarındırlar. İşte bu âlem de çocukların oyununa, gece de ölümüne benzemektedir. Dünyâ oyunla geçirilirse geri dönerken kese bomboş, insan da yorgun olur. Fakat din kazancı aşktır, gönül cezbisidir. Aşağılık nefis insandan fânî kazanç ister. Fakat aşağılık şeyleri kazanıp durmadan artık vazgeçilmelidir⁵⁸⁹ şeklindeki ifâdeler de insanların dünyevî isteklerine karşı ebedî ve uhrevî âleme yönelmelerini teşvik etmektedir. Oyun ve eğlence hayatından ebedî âleme yol bulabilmenin güç bir iş olduğu da “Güçlük kolaylıkla berâberdir,⁵⁹⁰ kendine gel, ümidini kesme! Bu ölümden sonra hayata yol vardır”⁵⁹¹ sözleriyle dile getirilmektedir. Mevlânâ bu güçlükleri aşmada âhirete îmânın son derece önemli olacağını belirtmektedir. Dünyâ hayatı âhiret ve hakikat âleminin saf neşesine nispetle tortu gibi kalır. Çünkü yemek, içmek ve mideyi doldurup boşaltmaktan ibâret olan dünyâ hayâtı şarap küpünün dibindeki tortu gibidir ve verdiği sarhoşluk oldukça fazladır. Onun için dünyâ sarhoşu olanlar gözlerini açıp da âhiret yoluna bakmaya vakit ve kudret bulamazlar. Şâyet bir mürşid-i kâmilin nasihatını ve irşâdını duyarlarsa ayılırlar ve tortu gibi dünyâ hayatından dönüp hakikatın saf neşesini tatmaya başlarlar. Mevlânâ'nın “Bu ölümden sonra hayata yol vardır” sözünden maksadının da⁵⁹² bu olduğu ifâde edilmektedir.

Mevlânâ bunlardan başka âhiret hayâtı için sâlih amellerin gerektiğini ve ilâhî huzûra boşa geçmiş ve ziyân olmuş bir ömürle gitmenin hüsrân olacağını da “Ey ulu kişi! Dostları görmeye eli boş gitmek, değirmene buğdaysız gitmeye benzer. Yüce Allah da mahşer günü halka “Kıyâmet günü için armağanın nerede? Bize yapayalnız, azıksız, âdeta sizi yarattığımız gibi

⁵⁸⁴ ez-Zümer, 39/74.

⁵⁸⁵ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 162.

⁵⁸⁶ *Mesnevî*, VI, 90 (b. 1096)

⁵⁸⁷ *Mesnevî*, II, 199 (b. 2593-95).

⁵⁸⁸ bk. el-En'âm, 6/32; el-Ankebût, 29/64; Muhammed, 47/36; el-Hadîd, 57/20.

⁵⁸⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 796-798.

⁵⁹⁰ el-İnşirâh, 94/5-6.

⁵⁹¹ *Mesnevî*, V, 33 (b. 361);

⁵⁹² Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 107.

geldiniz⁵⁹³ Kendinize gelin! Kıyâmet günü için ne hediyeniz var, ne getirdiniz.⁵⁹⁴ Yoksa tekrar dönüp geleceğinizi ummuyor muydunuz, size bugünün vâdesi bâtil mı göründü?” der. Ona konuk olacağımızı inkâr ediyorsan bu mutfaktan ancak toprak ve kül alabilirsin. İnkâr etmiyorsan niçin böyle elin boş, O sevgilinin kapısına böyle nasıl ayak atacaksın?”⁵⁹⁵ ifâdeleriyle anlatmaktadır. Bundan başka Mevlânâ “Akıllılar önceden feryâd ederler. Bilgisizler ise işin sonunda başlarını vururlar. Sen işin önünde sonunu sor da kıyâmet günü pişman olma”⁵⁹⁶ açıklamalarını yapmaktadır.

Mevlânâ mîzan, terâzi ve hesap gibi âhiret halleriyle ilgili bilgiler vermekte ve bu kavramların dünyâ hayâtına aksetmesinin gerekliliği üzerinde de durmaktadır. *Mecâlis-i Seb'a*'da yedinci mecliste zikrettiği şu ifâdeler bu düşünceyi ortaya koyacak mahiyettedir: “On sekiz bin âlemde terâzısiz üstünlüğü anlaşılabilir veya tartılmadan bayağılığı meydana çıkabilecek hiçbir şey yoktur. Fakat bu terâzi çarşılarında ve dükkânlarda bulunan terâzi değildir, Allah'ın bir delîli ve sırrıdır, bilgiden doğan bir anlayıştır ve gökten mîras yoluyla gelmiş rûhânî bir terâzidir. Dünyâdaki bütün terâzileri meydana çıkaran bu terâzidir. Meyveleri tartacak terâzi ile sözleri tartacak terâzi birbirinden farklıdır. Sözün doğru, yalan, gerçek veya asılsız olduğu söz terâzisiyle anlaşılır. İnsan için başka bir terâzi, hayvana da başka bir terâzi gereklidir. Bundan başka “Melekler bizim her birimizin belli bir makâmı vardır derler”⁵⁹⁷ hükmünce melekler için; “Bizden temiz kişiler de var, temiz olmayanlar da”⁵⁹⁸ hükmünce cinler için; “O peygamberlerden bâzısını bâzısına üstün ettik”⁵⁹⁹ hükmünce peygamberler için ayrı bir terâzi gerektiğine işâret vardır.”⁶⁰⁰

Mevlânâ terâzideki iyiliklerinin ağır gelmesi için neler yapması gerektiğini de terâzinin dilinden şöyle anlatır: “Ey terâzî! neyle ağırlaşalım?” Terâzi cevap verir ve der ki: “Değil mi ki derisiniz, bedensiniz, balçıktan ibâretsiz; o halde kendinize bir öz, can ve gönül peydahlamaya bakın.” Peki bu öz neden meydâna gelir ey terâzi denince de “Bütün bu otlar, buğday başakları, cevizler, iç tâneli şeyler, ilaçlar, sıcağın bunalmış ve yürekleri yanmış kişilerin soluk almaları gibi bahar havasını alırlar, yeraltından su emerler ve balçıktan suyu ayırt edip özlerine çekerler. Diri bir insan da içinde toz-toprak olan bardak ve testiden su içemez. Yüce Allah otlara verdiği güç sâyesinde onlar balçık içinde, yüz bin şeyle karışmış suyu süzüp arı-duru bir halde emerler ve varlıklarını Allah'ın o nîmetiyle özleştirirler. “Bilgi gönüllerinin yaşayışıdır, diriliğidir; amel de suçlara kefâret” hükmünce insanın özü için de bilgi yelini kulluk suyunu göndermişlerdir. Yüreğin yanmışsa sen de ağaç gibi bilgi ve hikmet yelini

⁵⁹³ “Sizi ilk defâ yarattığım gibi, ihsân olarak verdiklerimizi arkanızda bırakarak yapayalnız geldiniz.” (el-En'âm, 6/94).

⁵⁹⁴ “Âhiret seferi için azık tedârik ediniz. Azıkların en hayırlısı takvâdir.” (el-Bakara, 2/197)

⁵⁹⁵ *Mesnevî*, I, 254-255 (b. 3171-77); bu beyitlerin şerhi de şöyledir: Kıyâmet günü Allah'ın huzûruna iletilmesi gereken îman, amel ve muhabbet hediyelerinden mahrum, eli boş ve îmansız rûhun uğrayacağı dehşet büyüktür. Her iki dünyâ için sayısız nimetler yaratan Allah'ın kuldandan gelecek hediye ihtiyacı yoktur, fakat Allah'ın huzûruna yükselecek bir rûhun îman ve ibâdet sermayesi olması gerekmektedir. Hesap gününde insan olarak yaratılmış bulunmanın şükranını ve karşılığını ödeyebilmek için dağarcığın boş olmaması gerekir. Allah'ın huzûruna ilk yaratılıştaki gibi çıplak ve eli boş dönmek olmaz. Günün birinde Hakk'ın misâfiri olacaklarına inanmayanlar, onun ebed mutfağından ancak ateş, kül ve toprak alabilirler. Uykudan ve oburluktan kaçıp bir temiz gönül ve bir mânevî zâhire biriktirmemiş; ibâdetten lezzet almamış, oruç tutmaktaki ferâgat ve bekleyişten nasîbi olmamış kişi âhirete neyi armağan edebilir?” (Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 557).

⁵⁹⁶ *Mesnevî*, III, 132 (b. 1622-23)

⁵⁹⁷ es-Sâffât, 37/164.

⁵⁹⁸ el-Cin, 72/11.

⁵⁹⁹ el-Bakara, 2/253.

⁶⁰⁰ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 96.

çek; ciğerin yanmışsa susuzlar gibi kulluk âb-ı hayâtını iç!”⁶⁰¹ Mevlânâ bu teşbihlerle mîzâmı, amellerin tartılışını, insanların makbul ameller işleme gerektiğini, bu dünyânın sonunda yaptıklarının muhakkak tartılacağı inancı içinde yaşaması gerektiğini tavsiye etmektedir.

Mevlânâ, insanı bu âlemde bir kirâcıya benzetmekte ve insanoğlunu kirâ müddeti bitmeden o dükkânın zenginliklerinden istifâdeye çağırılmaktadır. Çünkü dünyâ kirâlık bir mekân olarak belirli bir müddet için insanın mülkiyetindedir, aslolan da bu kirâcılığın farkına varmak ve kirâ müddeti dolmadan o mülkten gerektiği kadar istifâde edebilmektir.⁶⁰² Bu âlemi bir kafese de benzeten Mevlânâ, insanı da o kafesteki kuş ile ifade etmektedir. “Kuş kafeste su ve tâne buluyor, ama su da tâne de kafesin dışındaki bağ ve bahçeden gelmektedir!”⁶⁰³ Bu da kafesteki kuş ile onun temel gıdalarının kafes dışından ebedî âlemle olan bağlantılarla elde edilebileceğini ortaya koymaktadır. Bu dünyâ kaydından kurtularak ebediyete adım atmaya da hürriyetle eş anlamda değerlendiren Mevlânâ'nın bu keyfiyeti de; “Kuşa, kafesi bırakıp uçmak nasıl hoş ve tatlı gelirse bana da ölmek ve bu yurttan göçmek öyle hoş ve tatlı geliyor. Bahçeye konan kafesteki kuş gülleri, ağaçları görür”⁶⁰⁴ şeklinde dile getirmektedir.

Mevlânâ *Mesnevî*'de ölüm ve âhîret hayâtını arzu ve iştiyâkla karşılamayı da Bilâl-i Habeşî ile hanımı arasında geçen ölüm, âhîret, ebediyet ve ilâhî vuslatla ilgili bir konuşmayla ifade etmekte ve bedeninin ölümle harap olmasındaki hikmet üzerinde durmaktadır.⁶⁰⁵ Mevlânâ'nın vefâtına yakın söylediği gazellerinde de bu temaları bulmak mümkündür: “Öldüğüm gün, tabutum götürülürken bende bu dünyâ derdi var sanma. Benim için ağlama, yazık, vâh vâh deme! Şeytanın tuzağına düşersen, o zaman evvâh demenin sırasıdır. Cenâzemi gömdüğün zaman ayrılık, ayrılık deme; benim buluşmam ve kavuşmam işte o zamandır. Beni toprağa verdikleri zaman elvedâ, elvedâ demeye kalkışma, zîrâ mezar cennet topluluğunun perdesidir. Batmayı gördün değil mi? Doğmayı da seyret, güneşle aya batmaktan hiç ziyân gelir mi? Yere hangi tohum ekildi de bitmedi? İnsan tohumu bitmeyecek diye şüpheleniyor musun? Toprağa konulduğunu sanıyorsun değil mi? Aslında ayağımın altında yedi gök vardır.”⁶⁰⁶ Bir diğer gazelinde de Mevlânâ'nın “Ey can! Bu toprak perdesiyle örtülmüş gizli bir hayat safhası vardır. Gayb âleminde gizlenmiş, yüzlerce, Yûsuf gibi güzeller vardır. Bu ten sûreti gidince o can sûreti kalır. O can sûreti bâkî, ten sûreti ise geçicidir. Eğer bu zevki anlamak istersen her gece kendini yokla. Tenin ölü gibi yattığı halde, rûhun rıdvân bahçelerinde seyredir”⁶⁰⁷ şeklindeki terennümleri dikkat çekmektedir.

2. Cennet-Cehennem

İslâm inancına göre âhîret inancı içerisinde önemli bir yer tutan ve insanların dünyâda yaptıkları şeylerin mükafat veya cezâsını çekecekleri mekânlar olarak ifade edilen cennet ve cehennem Kur'ân-ı Kerîm'de, hadîs-i şeriflerde ve diğer kutsal kitaplarda kullanılan isimlerdir. Mâhiyeti, isimleri, özellikleri, ebediliği veya geçiciliği konusunda uzun araştırmalara ve tartışmalara konu olan bu iki mekân hakkında ilgili kaynaklarda geniş mâlûmât bulmak mümkündür.⁶⁰⁸ Cennet ve cehennem hakkında Mevlânâ'nın eserlerinde oldukça fazla bilgiye rastlanmakla birlikte onun cennet ve cehennemle ilgili klâsik dînî kaynaklarda geçen mâlûmata

⁶⁰¹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 97.

⁶⁰² *Mesnevî*, IV, 206-207 (b. 2548-61)

⁶⁰³ *Mesnevî*, III, 325 (b. 3972)

⁶⁰⁴ *Mesnevî*, III, 323 (b. 3951-52)

⁶⁰⁵ *Mesnevî*, III, 287-288 (b. 3517-44); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 920-28.

⁶⁰⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 367 (g. 911); Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 155-156.

⁶⁰⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 958 (g. 2573)

⁶⁰⁸ Geniş bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Cennet”, *DİA*, VII, 374-386; a.mlf., “Cehennem”, *DİA*, VII, 225-233.

ilâve olarak insanların cennet girmelerine ve cehennemden sakınmalarına dair kendine has yorumlarının bulunduğunu söylemek mümkündür. “Cennet âletle yapılmamıştır, orası amellerden ve niyetlerden yapılmıştır. Bu yapı ölü sudan ve topraktan yapılmış, diri ibâdetlerle kurulmuştur. Bu aslına benzer, dağınıklıklarla doludur. O da aslı olan ilme ve amele benzer, Oradaki taht, köşk, taç ve elbise cennet ehline sorular sorar, cevaplar verir. O ev döşemesi döşeyen olmaksızın döşenmiştir, süpürgesiz süpürülmüş ve temizlenmiştir”⁶⁰⁹ şeklindeki ifâdeleri, cennet ve cehennemın mâhiyeti hakkında Mevlânâ'nın bakış açısı ve yorumlarını ortaya koymaktadır.

Mevlânâ cenneti tasvir ederken, “Keyfiyete sığmayan nîmete cennet dedim, bağ-bahçe dedim. Çünkü orası nîmetlerin aslı, bağların ve bahçelerin toplandığı yerdir. Yoksa ne bağı? Orada öyle şeyler var ki gözler görmemiştir. Allah da gayp nûruna چراغ demiştir. Bu ancak bir misaldir, onun misli değildir Bu misal de anlamaktan âciz olan bir koku alsın ve anlasın diye getirilir”⁶¹⁰ demektedir. Mevlânâ'nın burada “keyfiyetsiz nîmet”le anlatmak istediği “Gözler görmedik, kulaklar işitmedik ve kimsenin hatırına gelmedik”⁶¹¹ şeklindeki hadiste sâlih kullar için hazırlanan cennet nîmetleri olmalıdır.⁶¹²

“Allah'ın âhirette cehennemi, dünyâda zindanı yaratmaktan maksadı kendilerini büyük görenlerin ister istemez Allah'a kulluk etmeleridir”⁶¹³ Alçaklar cefâyâ ve derde düştüklerinde arınırlar. Vefâ gördüklerinde cefâkar olurlar. Şu halde onların ibâdet edecekleri meşit cehennemdir. Yabancı kuşun ayağını bağlayan tuzaktır. Mâdemki insanın yaratılmasından maksat Allah'a ibâdet etmesidir. O halde ibâdetten baş çeken ve ibâdete yanaşmayan kişinin ibâdet yeri cehennemdir”⁶¹⁴ ifâdeleriyle insanların ve cinlerin yaratılış gâyesinin ibâdet etmek olduğunu ifâde eden söz konusu âyete⁶¹⁵ atıfta bulunan Mevlânâ, vazîfesini yerine getirmeyenlerin bunun netîcesine katlanacağını belirtmektedir. Bu ifâdelerle cehennem ile zindan arasında irtibât kurulmakta, “Bu mucâzat ve mükâfat bir aslı olmadan vücûda gelmez. Allah hiçbir suçsuz kulunu incitmez”⁶¹⁶ sözleri ile de Allah'ın cezâ ve mükâfatı kulların işlemiş olduğu fiillerin netîcelerine göre verdiği ifâde edilmektedir. Yaratılış gâyesine uygun olarak ibâdet ve kullukta bulunmayanların ibâdetlerini cehennemde yapacaklarını da “Cehennem mâbeddir ve kâfirlerin meşididir. Çünkü onlar Allah'ı orada yâd ederler. Bir cehennemlik rahat içindeyken Allah'dan habersizdir ve O'nu anmaz. Halbuki cehennem de gece-gündüz Allah'ı zikreder”⁶¹⁷ şeklinde açıklanmıştır. Zaman zaman cennet ve cehennem ehli arasında geçen konuşmalar da “Cehennemlikler cennetliklere, bize biraz su verin veya Allah'ın size verdiği rızktan da bize verin”⁶¹⁸ diye inleyeceklerdir”⁶¹⁹ âyetiyle anlatılmıştır.

Mevlânâ'nın çoğu zaman cennet ve cehennemi mukâyese ettiği, birbiriyle farklı oldukları ve yaratılışlarından taşıdıkları husûsiyetleri ortaya koyan teşbih ve temsîli anlatımlara yer verdiği görülmektedir. Meselâ cennet ve cehennemın kendi özellikleri ve içerisinde olanlarla zıt şeylerle çevrelendiğini “Cennet tiksiniilen şeylerle çevrilmiştir; cehennem ise özlenen ve

⁶⁰⁹ *Mesnevî*, IV, 39 (b. 475-79); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XII, 120-122.

⁶¹⁰ *Mesnevî*, III, 278 (b. 3405).

⁶¹¹ Hadîsi kutsî Buhârî ve Müslim'in eserlerinde zikrettikleri “sahih” rivâyetlerdendir (bk. Firuzanfer, a.g.e., s. 314).

⁶¹² *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XI, 890-891.

⁶¹³ *Fussilet*, 41/11.

⁶¹⁴ *Mesnevî*, III, 243 (b. 2983-86); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., X, 779-781.

⁶¹⁵ *ez-Zâriyât*, 51/56.

⁶¹⁶ *Mesnevî*, V, 324 (b. 3986); *Ankaravî*, a.g.e., V, 831-832.

⁶¹⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 328-329.

⁶¹⁸ *el-Â'raf*, 7/50.

⁶¹⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 348.

üstüne düşülen şeylerle⁶²⁰ ifâdeleriyle anlatmaktadır. İnsanın zaaf ve arzularının yanında teklifi emirlerdeki zorlanma ve gerekli tutarlılığın zorluğu onu böyle bir açıklamaya yöneltmiş olmalıdır. Yani cennete götüren amel ve fiiller çok zaman insan nefesine zor geldiğini, cehenneme götüren davranışların da insan nefisini celbettiğini düşünen Mevlânâ düşüncesini bu şekilde dile getirmiştir. Yine ona göre “Cehennem güz mevsiminin soğuğuna benzer. Kevser ise gül bahçesi ve bahar gibidir. Cehennem ölüme ve mezar toprağına benzer, kevser ise sûrun üfürülmesi gibidir.”⁶²¹ Ankaravî buradaki kavramlardan cehennemi akıl, rûh, anlayış ve idrâki öldüren “nefis”, kevseri de mürşid-i kâmilin temiz nefesi olarak değerlendirmektedir. Sûra üfürülmesi ile her şeyin hayat bulmasıyla da mürşidin irşâdı arasında benzerlik kurulmuştur.⁶²² “Cennetin de seninledir, cehennemin de. Özüne bak da ciğerde cehennemler gör, gönülde cennetler”⁶²³ diyen Mevlânâ burada da bir tecellî mekânı olarak gönle izâfe ettiği mânâlara bir yenisini eklemektedir. Bu mânâyı da gönül duruma göre cennet ve cehennem kesilebilir şeklinde ifâde etmek mümkündür.

“Allah cennetle cehennemi gönlün lütuf ve kahır ışığından var etmiştir. Hz. Peygamber'in de “Geç ey mü'min, gerçekten de nûrun ateşimi söndürdü”⁶²⁴ anlamındaki hadîsi bu hususu ifâde etmektedir. Bu hadîsi sık sık tekrar eden Mevlânâ, bu keyfiyeti “Sırat köprüsü cehennemin üzerine kurulmuştur. Mü'min geçerken cehennem “Çabuk geç ki, nûrunun parlaklığı ateşimizi söndürecek!” demektedir⁶²⁵ şeklinde açıklamaktadır. Bu tespitten sonra Mevlânâ mü'min-kâfir ile cennetlik-cehennemlik arasında çeşitli mukâyeselerde bulunmaktadır: Meselâ, “Cehennemlik, cehennem tabiatlı olduğundan nurdan ürkeren nasıl kaçarsa, mü'min cehennemden, cehennem de mü'minden öyle kaçır.”⁶²⁶ *Mesnevî*'de halkın kötülüğü için çalışan, insanların yollarına engeller koyan ve dikenler eken kötü huylu bir kimseden bahsederken de⁶²⁷ onun bu gibi huylardan temizlenmesinin yolunu göstermektedir. “Sen cehenneme benziyorsun. o ise mü'mindir. Mü'mine ateşi söndürme imkanı verilmiştir. Hz. Peygamber de “Cehennem korkusundan mü'mine yalvararak ‘pâdişahım çabuk geç, nûrun ateşimi söndürecek’ der.”⁶²⁸ Buyurmuştur. Şu halde ateşi söndüren mü'minin nûrudur. Çünkü bir şeyi zıddından başka bir şeyle gidermek imkansızdır.

Bütün bu ifâdeler de göstermektedir ki, cennet ve cehennem mü'min ve kâfir ile özdeşleşmekte, onlar için hazırlanmış birer âhîret mekânı olarak görülmektedir. Ancak Mevlânâ genel yaklaşımının bir tezâhürü olarak soyuttan somuta geçmekte ve kişinin yaptığı her türlü davranışları için cezâ ve mükâfat olarak gördüğü bu iki mekânı insanın kendi içinde bulabileceğini ortaya koymaktadır. Kendisi, çevresi ve insanlarla barışık, kalbi îman, ahlâk ve faziletlerle dolu insanın cenneti kendi gönlünde meydana getirebileceğini düşünmektedir demek mübâlağa olmaz. Yine bunun tersine, kendisi ve çevresi ile geçimsiz, inanç, ahlak ve erdemsiz kimselerin de cehennemi zâten bu dünyâda yaşamakta ve yaşatmakta olduklarına

⁶²⁰ *Mektuplar*, s. 16; Buhârî, “Rikâk”, 8; Müslim “Cennet”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 22; Tirmizî, “Cennet”, 21; Nesâî, “Eymân”, 3.

⁶²¹ *Mesnevî*, V, 339 (b. 4170-71)

⁶²² Ankaravî, *a.g.e.*, V, 865-866.

⁶²³ *Mektuplar*, s. 207.

⁶²⁴ Beyhâkî'nin bir râvisinin “münkerü'l-hadîs” olduğunu dile getirdiği hadîs hakkında Suyûtî, “zayıf” demektedir. Sehâvî'nin ise gerekli izâhlardan sonra “sahih olduğunu ümit ediyorum” dediği ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 66).

⁶²⁵ *Mesnevî*, VI, 367 (b. 4608-09); I, 294 (b. 3700); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 668

⁶²⁶ *Mesnevî*, IV, 218 (b. 2709-12)

⁶²⁷ *Mesnevî*, II, 94-96.

⁶²⁸ *Mesnevî*, II, 95-96 (b. 1247-50); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 200.

inanmaktadır demek mümkündür. Gönülleri cennet olan insanların yetişmesi, fert ve toplumların bu tür insanların çokluğu ile huzur bulabileceğini ortaya koymaktadır.

3. Şefaât

Sözlük anlamı itibâriyle “bir şeyi misline eklemek ve teki çift yapmak” anlamına gelen şefaât, güçlü ve hürmete lâyık makam ve mevkide bulunan bir kimsenin daha aşağı seviyede bulunan birinin hayrını talep edip zararının kalkmasını istemesi⁶²⁹ anlamına gelmektedir. Böylece şefaatte başvuru makamı olan Allah ile O’ndan yardım talebinde bulunan kimse şeklindeki iki tarafın olduğu ortaya çıkmaktadır. Âhirete âit bir kavram olan şefaât konusunda Mu’tezile Ehl-i Sünnet görüşünden farklı düşünmektedir.⁶³⁰

Bu hususta “Mahşer gününde tahtın bezendiği o şiddetli günde bize ancak sen şefaât edersin. Öyle bir amansız günde senin ihsanından başka umut köşemiz yoktur. Hiç bir mücrime aman verilmeyen o gün el bizim, etek senin”⁶³¹ şeklindeki ifâdelerle Allah’a ilticâ eden Mevlânâ son şefaât merciinin O olduğunu ifâde etmektedir. “Allah’ın izni olmadan O’nun indinde kim şefaât edebilir?”⁶³² âyetinin mânâsına binâen de Hz. Peygamber’in Allah’ı izni ile şefaatte bulunacağını dile getirmektedir. Nitekim *Mecâlis-i Seb’a*’da Allah’ın nezdinde şefaâtçilerin önde geleninin Hz. Peygamber olduğunu fakat bunu bir övünme vesilesi olmaktan ziyâde onun “alemlere rahmet” ve “şefaâtçi” vasıflarının bir tecellîsi olarak algılamak gerektiğini Hz. Peygamber’in dilinden şu şekilde gündeme getirmektedir: “Ben kıyâmet günü Âdem evlâdının efendisiyim; fakat övünmem. Livâû'l-hamd benim elimdedir; fakat övünmem. O gün Âdem de, ondan başkaları da, bütün peygamberler, benim sancağımın altındadır; fakat övünmem. İlk şefaât eden, ilk olarak şefaati kabul edilen benim; fakat övünmem.”⁶³³ Bundan başka yine Hz. Peygamber tarafından ifâde edilen diğer bir husus da şöyledir: “Kıyâmet günü suçluları, ağlar, inler bir halde nasıl terk ederiz. Ben o gün canla başla onların suçlarını affettirir, onlara şefaât eder ve ağır işkencelerden kurtarırım. Suçluları, büyük günah işleyenleri, çalışıp çabalar, Allah azâbından halâs ederim. Ümmetimin iyileri zâten kurtulurlar, azap günü benim şefaatime ihtiyaçları olmaz. Hatta onlar bile suçlulara şefaât ederler, onların bile sözleri geçer ve hükümleri yürür. “Hiç kimse başkasının günah yükünü yüklenmez.”⁶³⁴ Ama yüklenen ben değilim ki, onların yüklerini alan onları hafifleten Allah’tır.”⁶³⁵ Bu da Hz. Peygamberin şefaatinin kaynağının Allah’ın engin rahmet ve merhametinden geldiğini ortaya koymaktadır. “Benim şefaatim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir”,⁶³⁶ “Mahşerde bütün insanların heyecan ve ıztırap içinde buldukları bir anda kendisine şefaât-i uz mâ yetkisi

⁶²⁹ Konunun tanımıyla ilgili geniş bilgi için bk. Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, V, “şfa” md.; Fîrûzâbâdî, *Kâmus Tercümesi*, III, “şfa” md.; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 563.

⁶³⁰ Ehl-i sünnet günahkâr mü'minlerin günahlarının affedilmesi, günahı olmayanların ise daha yüksek derecelere yükselmeleri için Allah’ın izin verdiği kimselerin Allah nezdinde bağış talebinde bulunmalarındır. Mü’tezile ilâhî adâlete aykırı olduğu gerekçesiyle şefaati reddeder. Ehl-i sünnet ise âhirette başta peygamberler olmak üzere âlimler, şehitler, ve diğer Allah dostlarının, O’nun izniyle, şefaât olunmasına rızâ göstereceği kişilere şefaatte bulunacaklarını kabul etmektedirler (konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Sâbûnî, *Mâturidiyye Akaidi*, s. 170-173; Taftazânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 271-275).

⁶³¹ *Mesnevî*, III, 145 (b. 1780-82)

⁶³² el-Bakara, 2/255.

⁶³³ *Mecâlis-i Seb’a*, s. 12.

⁶³⁴ bk. el-En’âm, 6/164; el-İsrâ, 17/15; Fâtır, 35/18; ez-Zümer, 39/7; en-Necm, 53/38.

⁶³⁵ *Mesnevî*, III, 145 (b. 1783-88); hadis müteber kaynaklarca sahih kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 86-87; ayrıntılı bilgi ve îzah için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, III, 289; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 466-467; Eflâkî, *a.g.e.*, I, 218).

⁶³⁶ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 21; Tirmizî, “Kıyâmet”, 11; İbn Mâce, “Zühd”, 37.

verileceğini, bu sâyede hiçbir peygamberin nâil olamayacağı büyük bir şefaât yetkisine sâhip olacağını”⁶³⁷ ifade eden hadisler de Mevlânâ'nın bu konudaki düşüncelerinin temelini Kur'ân ve Sünnet'ten kaynaklandığını ortaya koymaktadır.

B) Mücerred Varlıklar

1. Melekler

Lügatta götürme ve elçilik yapma, kudret ve kuvvet, elçi, güçlü ve kuvvetli, tasarruf ve idâre eden⁶³⁸ gibi anlamlara gelen melek, Allah tarafından yaratılmış, farklı şekillerde görülebilen, insan için yapılabilmesi zor işleri yapmaya muktedir, cinsiyetleri olmayan ve sürekli Allah'a itaatte bulunan latîf varlıklardır.

Bu genel anlayışı Mevlânâ'da da aynen bulmak mümkündür. Mevlânâ meleklerin mâhiyetleri ve onların varlıklar arasındaki yeri hakkında düşünceleri şu şekilde açıklamaktadır: Mahlûkât üç kısma ayrılır: Birincisi meleklerdir ve onlar sırf akıldır. İbâdet, kulluk ve zikir yaratılışlarında vardır ve onların gıdâsıdır. Tıpkı balık gibi, balığın diriliği sudandır, yatağı sudur. Meleklerle teklif yoktur, çünkü onlar şehvetten sıyrılmış ve temizlenmiştir. Bir varlığın şehvetle meşgul olmaması ve nefsinin istediği şeyleri yerine getirmemesi, ne büyük bir devlettir. İşte bunlardan sıyrılmış ve temizlenmiş olunca, tabiatıyla onun için hiçbir mücâhede bahis konusu olamaz. İbâdette bulunsa dahi bu ibâdet değildir; çünkü bu onun yaratılışının icâbıdır. Esâsen ibâdetsiz olamazlar.”⁶³⁹ Meleklerin cins cins olduğunu ve bu yüzden göklerde saf saf durdukları da “Melekler bir cinsten değildirler, bu yüzden göklerde saf saf dururlar”⁶⁴⁰ şeklinde açıklanmaktadır. Burada anlatılmak istenen de “Sıra sıra duran ve önlerindeki sürdürükçe süren ve Allah'ı andıkça anan meleklerle andolsun ki...”⁶⁴¹ meâlindeki âyete atıftır. Meleklerdeki bâzı hasletlerin örnek alınmasını isteyen Mevlânâ, meleklerin “Allah'ım! Bizim bilgimiz, ancak senin bildiğin bilgidir. Başka bir şey bilmiyoruz”⁶⁴² diyerek ilâhî irâdeye karşı takındıkları teslimiyetçi tavrı insanlardan da beklemekte ve irşâdını bu minvâl üzere yapmaktadır. Mevlânâ'ya göre, “Her melek yeni ay, yahut üç günlük ay, yahut da dolunay gibi kemâl, nur ve kudret sahibidir.–O şûle üçer, dörder kanatlı meleklerin her birine mertebelerine göre vurmakta, onları nurlandırmaktadır”⁶⁴³ “Meleklerin kanatları insanların akıl kanatlarına benzer. İnsanların akılları arasında da çok fark vardır. Her insanın gerek iyilikte gerek de kötülükte kendisine benzeyen bir melek arkadaşı vardır.”⁶⁴⁴ Mevlânâ meleklerin cin vs. diğer mücerred varlıklara üstün ve gâlip gelebildiklerini, onların zararlı fiillerine engel olup onları bağlamak, tutmak ve tomruğa vurmak gibi işlemlerle etkisiz hâle getirdiklerini ifade

⁶³⁷ Buhârî, “Zekât”, 52.

⁶³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “mlk”, “elk”, “lek” md.

⁶³⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 122.

⁶⁴⁰ *Mesnevî*, IV, 163 (b. 2016)

⁶⁴¹ *Sâffât*, 37/1-3.

⁶⁴² *Mesnevî*, II, 243 (b. 3175)

⁶⁴³ *Fâtır*, 35/1.

⁶⁴⁴ *Mesnevî*, I, 292 (b. 3651-54); söz konusu ifâdelerin şerhi de şöyledir: Türlü melekler vardır. Kimi hilâl gibi ince, kimi üç günlük ay gibi belirli, kimi dolunay gibi nûrunun son çizgisindedir. Birbirinden daha olgun ve birbirinden daha aydınlık olarak, bu melekler ilâhî nûra şahitlik ederler. Yeryüzündeki insanların akıl, fikir, anlayış, güzellik ve olgunluk dereceleri gibi gökyüzünün melekleri de öyle derece derecedir ve insanların akılları gibi kanatlanmışlardır. İnsanların vehimleri, hayalleri, idrâkleri, fikirleri nasıl onları yükselten birer kanat gibiyse, melekler de bazen iki kanatlı, bazen üç çift veya dört çift kanatlı olarak ve kanatlarında türlü nurlar taşıyarak vazife görürler (*Fâtır*, 35/1) İnsanların kötülerine kötülük melekleri ve iyilerine iyilik melekleri hizmet ederler (*Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 643).

etmektedir.⁶⁴⁵ Bu ifâdeler de mücerred varlıklar içinde onların en üstün varlıklar olduğunu ortaya koymaktadır.

Mevlânâ dîni anlatım ve irşâdında temel inanç kâidesi olarak meleklerin varlıkları, mâhiyetleri ve diğer varlıklar arasındaki mevkilerini ifâde ettikten sonra insanların beşerî vasıf ve nefsânî arzularından uzaklaşarak meleklerle benzemesi üzerinde durmaktadır. Ancak öncelikle onun buradaki niyetinin insanları melekleştirmek olmadığını belirtmek gerekmektedir. O sâdece insanların kendileri olabilmeleri için meleklerden alabilecekleri bâzı hasletler olabileceği düşüncesindedir. Bu maksatla ortaya koyduğu şu düşünceler konuyu daha anlaşılır kılmaktadır: “Mücerred olan meleklerin ne malı ve mevkii ne de perdeleri vardır. Onların gıdâsı sırf nurdur. Allah'ın cemâline olan aşkları ise yegâne aşklarıdır ve uzağı gören keskin gözleriyle birlikte ikrâr ile inkâr arasında bulunurlar. Bunun gibi insanın da; ‘Ben kimim’ diye düşünerek kendi üzerine titremesi, bir nur vurduğu ve bir zevk baş gösterdiği zaman da; ‘Buna layık mıyım?’ diyerek Allah'a binlerce defâ teşekkür etmesi lazımdır.”⁶⁴⁶ “İş söz ve doğruluk meleğin gıdâsıdır. Melek bunlarla göğe ağar”⁶⁴⁷ diyen Mevlânâ, “Nurla gıdâlanan göze benze! Ey insanların hayırlısı meleklerle uy! Melekler gibi Allah'ı tesbih etmeyi kendine gıdâ yap da melekler gibi ezâdan kurtul”⁶⁴⁸ şeklindeki ifâdeler de meleklerin gıdâsının Allah'ı tesbih olduğunu söylemekte ve insanların da bunun gibi mânevî gıdâlar aramasını istemektedir. Gözün gıdâsı ve eşyâyı görebilmesi nûr (ışık) sâyesindedir. Karanlıkta bir şey göremez. Binâenaleyh göz nasıl nûrla görüyorsa sen de öyle yap da meleklerle benzemiş ol! Melekler tesbîh-i ilâhî ile gıdâ aldıkları için yemek, içmek ve yiyip içtiklerini defetmek ezâsından âsûdedir. İnsanlar ise yiyip içtiklerini tedârik ve onları hazım ile uğraştıktan sonra fazlasını defetmek mecbûriyetindedir.⁶⁴⁹ Bu sebeple insanlar kendilerini Allah'ı anmaktan alıkoyacak beşerî vasıflara fazla meyletmeyerek meleklerin bu husûsiyetlerinden istifâdeyle Allah'a daha yakın olmanın yollarını aramalıdır.

Mevlânâ tamamen akıl, bilgi ve cömertlikten ibâret gördüğü melekleri diğer varlıklara göre konumunu tavsif ederken Hz. Peygamber'den bir hadis nakletmektedir: “Yüce Allah melekleri yarattı, onlara akıl verdi, hayvanları yarattı, onlara şehvet verdi, insanoğullarını yarattı, onlara ise hem akıl hem de şehvet verdi. Kimin akli şehvetinden üstün gelirse meleklerden daha yüce olur. Kimin şehveti de aklından üstün gelirse hayvanlardan aşağıdır.”⁶⁵⁰ Bu hadisi açıklarken de, “Melekler tamamıyla akıldan, bilgiden ve cömertlikten ibârettirler, secdeden başka bir şey bilmezler, yaratılışlarında hırs ve hevâ yoktur, mutlak nurdurlar. Allah aşkıyla dirilmişlerdir”⁶⁵¹ demektedir. Mevlânâ meleklerin bu meziyetleriyle Allah'ın lütfuna mazhar olduklarını da Hârut ve Mârut hikâyesinde anlatmaktadır. Allah'ın onlara; “Ey gökyüzünün askerleri! Benim kullarım! Şükredin ki şehvetten ve cinsî temâyülden kurtulmuşsunuz”⁶⁵² diyerek, şehvet ve cinsî temâyülden uzak olmalarının onlara sağlanmış bir lütuf ve ihsan olduğunu dile getirmektedir.

Meleklerin mücerred varlıklar oluşu ise, Mevlânâ'nın dîni anlatımda sık kullandığı soyut kavramları somutlaştırarak anlatmak kâidesince ortaya konulmaktadır. Mevlânâ bu hususiyeti “Akıl melek cinsindedir; gerçi meleğin sûreti, kolu ve kanadı var, aklın yoksa da, gerçekte

⁶⁴⁵ *Mesnevî*, IV, 94 (b. 1147)

⁶⁴⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 140-141.

⁶⁴⁷ *Mesnevî*, III, 342 (b. 4188); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XI, 832.

⁶⁴⁸ *Mesnevî*, V, 28 (b. 297-98)

⁶⁴⁹ *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XIV, 86.

⁶⁵⁰ *Mesnevî*, IV, 122 (b. 1497-98); bu metin hadis kaynaklarında tespit edilememiştir (bk. Ali Yardım, a.g.e., s. 108).

⁶⁵¹ *Mesnevî*, IV, 122 (b. 1497-98); *Ankaravî*, a.g.e., IV, 315-316.

⁶⁵² *Mesnevî*, I, 268 (b. 3351); *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 591.

aynı şeydir ve bir işi görürler. Meselâ eğer onların sûretlerini eritirsen hepsi akıl olur. Kolundan, kanadından hariçte bir şey kalmaz. O halde hepsinin akıl olduğunu, fakat teccüm etmiş olduklarından dolayı onlara akl-ı müccsem denildiğini öğrenmiş olduk”⁶⁵³ şeklinde ortaya koymakta, bunu müşahhas hâle getirmek için de mumdan yapılmış bir yapma kuş, buz ve suya dönüşmesi misallerini vererek akl-ı müccsem olarak ifade ettiği melekleri izâha çalışmaktadır.

İnsanın kemâl ile meleklerden daha üstün olabileceğine inanan Mevlânâ bu düşüncesini de meleklerin Âdem'e secde etmeleriyle açıklamaktadır. “Tecrübelerle sabittir ki can, haberdâr olmaktan ibârettir. Kim daha fazla haberdâr ise, daha ziyâde canlıdır. Canımız hayvan canından daha üstündür, neden? Çünkü daha fazla biliyoruz. Meleklerin canı da bizim canımızdan üstün. Çünkü onlarda hissi müşterek yoktur. Ehil olanların canları ise meleklerin canlarından daha üstündür. Şaşkınlığı bırak! Melekler Âdem'e secde ettiler; çünkü onun canı, meleklerinkinden üstündür.”⁶⁵⁴ Mevlânâ âdemoğlu ile melekler arasındaki bu ülfet ve muhabbetin insanın yaratılmasından önceye kadar uzandığını, bunun da Âdem'in kokusundan kaynaklandığını⁶⁵⁵ meleklerin ağzından ifade etmektedir.

Bu tür vasıfları bulunan meleklerin kendi içinde belli bir tasnife tâbî tutulduğu görülmektedir. Cebrâil, İsrâfil, Mîkâil ve Azrâil, “melâike-i kirâm” dandır. Allah'ı tenzîh, takdîs ve tesbîhle ibâdet edenler “illiyyûn-mukarrebûn melekleri” diye anılır, insanla birlikte bulunan ve onun her türlü amelini kaydeden, insanın psikolojik hâli ve mânevî gelişimiyle vazîfeli olanlar “kirâmen kâtibîn melekleri”dir, “hafaza”, “münker ve nekîr”, “müdebbirât” adı verilen melekler de maddî âlemin tedbîr ve idâresi ile nizâm ve intizâmında ilâhî irâdenin gerçekleşmesini temin ederler. Şimdi bu melekleri ayrı ayrı Mevlânâ'nın eserlerinde geçtiği şekliyle inceleyelim.

a. Melâike-i Kirâm

a₁. Cebrâil

İslâm inancına göre Allah ile Peygamberler arasında vâsita olan ve ilâhî emirleri meleklerle ve insanlara ulaştıran vahiy meleğinin adı Cebrâildir. Kur'ân-ı Kerîm'de üç yerde Cibrîl⁶⁵⁶ şeklinde kullanılmaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de Cebrâil ismi dışında er-rûh,⁶⁵⁷ rûhu'l-emîn,⁶⁵⁸ rûhu'l-kuds,⁶⁵⁹ rûhanâ,⁶⁶⁰ resûlün kerîm⁶⁶¹ ve resûlü rabbik⁶⁶² gibi kullanımları

⁶⁵³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 166-167; a.e, Konuk, 99.

⁶⁵⁴ *Mesnevî*, II, 255 (b. 3326-30); bu ifâdelerin şerhi de şöyledir: Hükemâya göre hiss-i müşterek, beş bâtinî duyudan bir kuvvettir ve zâhirî beş duyuya nisbetle hepsini kendisinde toplayan bir havuza benzemektedir. Rûya bununla görülür, rüyadaki görmek, işitmek, zevk almak, tat ve koku almak gibi husûsiyetler bununla elde edilir. Kelâmcılara göre hiss-i müşterek akıldır ve bir cevher-i müdrike olarak tarif edilir. Tahayyül, tefekkür, tehaffuz ve tevehhüm gibi husûsiyetler bu hislerin işidir. Meleklerde bu husûsiyetler olmadığı ve sırf nur oldukları için insandan üstündürler. Ancak kemâl ehli için meleklerin bu üstünlükleri söz konusu değildir. Çünkü melekler ehl-i dil ve ashâb-ı kulûbun üstünlüğünü kabul ile insandaki nefha-i ilâhiyyeyi taşıyabilen kemâl ehlinin hakkını teslim etmek üzere Âdem'e secde etmişlerdir (bk. Ankaravî, a.g.e., II, 509).

⁶⁵⁵ Geniş bilgi için bk. *Mesnevî*, I, 213 (b. 2660-65); Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 467.

⁶⁵⁶ el-Bakara, 2/97-98; et-Tahrim, 66/4.

⁶⁵⁷ el-Meâric, 70/4; en-Nebe', 78/38; el-Kadr, 97/4.

⁶⁵⁸ eş-Şuarâ, 26/193.

⁶⁵⁹ el-Bakara, 2/87, 253; el-Mâide, 5/110; en-Nahl, 16/102.

⁶⁶⁰ Meryem, 19/17.

⁶⁶¹ et-Tekvir, 81/19.

⁶⁶² Meryem, 19/19.

da vardır. Hadîslerde de aynı isimlerle anılan Cebrâil, bunlara ek olarak, “en-nâmus”⁶⁶³ ismi ile de zikredilmektedir. “Nâmûs-ı ekber” şeklindeki kullanımın buradan kaynaklandığı düşünülmektedir.⁶⁶⁴

Mevlânâ'nın naklettiğine göre; Allah Teâlâ Hz. Âdem'i yaratacağı zaman Cebrâil'i yeryüzüne toprak almak için göndermiş, fakat toprak onu bundan vazgeçirmek için uzun uzadıya yalvarmıştır. Kendisinden Âdemin yaratılacağı toprak, “Benden yaratılacak insan tekliflere uğrayacak, tehlikelere düşecek. Allah hakkı için beni bırak alma! Allah seni seçti, Levh-i mahfuzdaki bilgiyi sana gösterdi. O lütf hakkı için vazgeç benden. Allah'ın ihsânıyla meleklerle hoca oldun ve dâima Allah ile konuşmaktasın, peygamberlerin de elçisi olacaksın. Sen vahiy canının bedeni değil hayatısın. İsrâfil bedenlere can verir, sen ise cana can verirsün, bu yüzden İsrâfil'den üstünsün. O sûra üfürür, bedenlere can gelir, senin nefesin ise mücerred gönüllere can bağışlar. Bedendeki canın canı, gönül diriliğidir, bundan dolayı senin ihsânın, İsrâfil'in ihsânından üstündür. Mîkâil ise bedenlere rızık verir, senin çalışman ise aydın gönül rızıklandırır. Rahmet gazaptan üstün olduğundan kahr ve şiddet sâhibi Azrâil'den de üstünsün. Arşı bu dördü taşırlar, sen bunların Pâdişâhısın. Hakîkatte uyanıklık bakımından dördünün en yücesi, en üstünüsün. Mahşer günü görürsün ki arşı sekiz melek taşır. O zaman sekizinin en üstünü yine sen olacaksın”⁶⁶⁵ demeye başlayınca, Cebrâil utanç mâdeni olduğundan bu sözler yolunu bağlamış ve toprağı almadan geri dönmüştür.

Mevlânâ *Mesnevî*'de Hz. Meryem'e görünen meleğin Cebrâil olduğunu ifâde etmekte ve Hz. Meryem'in Cebrâil'den korkup çekinmesi üzerine aralarında geçen şu konuşmaya yer vermektedir. Bu diyalog sırasında Cebrâil kendi vasıfları ve mâhiyetiyle ilgili bilgiler vermektedir: “Ben Allah elçisiyim, benden korkma, gizlenme. Ben Allah tapısının emîniyim. Ben yokluktan bir pâdişâhım, bir bayrak sâhibiyim. Zâten yurdum orası, ağırlığım da orada. Sana görünen bir sûretimden ibâret. Buraya “La havle” makâmından gelip düştüm.” Mevlânâ da onu, “Canlara can katan, nefesi gönüllere can bağışlayan, güzellik ve dilberlikte Hz. Yûsufa benzeyen”⁶⁶⁶ gibi ifâdelerle tavsif edilmektedir. Yine *Mesnevî*'de Cebrâil'in Peygamberler ile Allah arasında vâsita olduğuna işâret edilmekte⁶⁶⁷ “Cebrâil'in Hz. Peygamber'e kendi sûretiyle görünmesi, kanatlarından birinin ufku kaplaması ve bütün parlaklığıyla berâber güneşin görünmez bir hâle gelmesi”⁶⁶⁸ anlatılmaktadır.

Mevlânâ tarafından Cebrâil ile Şems arasında bir benzerlik kurulmakta ve Şems'in kendisi ile olan arkadaşlığı Cebrâil ile Hz. Peygamberin arkadaşlığına benzetilmektedir.⁶⁶⁹ Cebrâil de Şems-i Tebrizî gibi anlayışlı, akıllı ve zekîdir.”⁶⁷⁰ Mevlânâ Şems'e öylesine bağlıdır, ve öylesine yüce bir merteye vermektedir ki Cebrâil dahi bütün bu yüce vasıflarına rağmen o dostun ayağı altına kanatlarını sermektedir.⁶⁷¹

⁶⁶³ Buharî, “Bed'ül-vahy”, 3.

⁶⁶⁴ Geniş bilgi için bk. Y. Şevki Yavuz-Zeki Ünal, “Cebrâil”, *DİA*, VII, 202-204.

⁶⁶⁵ *Mesnevî*, V, 130-131 (b. 1562-75); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 370-374.

⁶⁶⁶ *Mesnevî*, III, 302-310; ayrıca bk. *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 17, 40; VI/367, 376)

⁶⁶⁷ *Mesnevî*, IV, 239 (b. 2974-78).

⁶⁶⁸ Cebrâil buralarda da yukarıda bahsedilen isimlerle, “rûhü'l-emîn”, “rûhü'l-kudüs” ve “cibrîl-i emîn” gibi isimlerle anılmaktadır *Mesnevî*, IV, 300 (b. 3755); hadis “müttefekun aleyh” olarak sahih kabul edilmektedir (Ali Yardım, *a.g.e.*, 121; şerh için ayrıca bk. Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 874).

⁶⁶⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 24; öyle ki “onun bakış sidresinde Cebrâilleşir insan” *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 121-122.

⁶⁷⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 43.

⁶⁷¹ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 221.

Mevlânâ insanlığın kurtuluşuna vesîle olan vahyin gelmesine ve “Cebrâil’in vahiy getirdiği âna aferinler düzer.⁶⁷² Kendisinden geçmiş bir halde vahiy meleğinin yeryüzüne inmesini ve yeryüzündeki varlıkların da onun nüzulüne sevinmelerini anlatır.⁶⁷³ Çünkü o arşın habercisi olarak hükümlere yürürlük vermek için yola düşen yüce bir varlıktır.⁶⁷⁴ Aşka varlığın başlangıcı gözüyle bakan Mevlânâ, Cebrâil’in aşk için raksettiğini,⁶⁷⁵ Allah’ın güzelliğine kapılmış olarak oynadığını⁶⁷⁶ ve bu âlemde bâkî olan şeyin aşk olduğunu, Allah’ı seven kulların da sevgilerinden dolayı bâkî kalacağını ve Cebrâil’in onlara lala olacağını düşünür.⁶⁷⁷ Hz. Peygamber’e de aşkın mâdeni gözüyle bakan Mevlânâ onu da “Cebrâil’in aşk için yolunu yitirip divâne olduğu güzel⁶⁷⁸ şeklinde tavsîf etmektedir. Mevlânâ’ya göre bu aşamadaki aşk, sırlar bildirmede bütün peygamberlere vahiy getiren Cebrâil gibidir.⁶⁷⁹

Cebrâil insanın yaratılmasında Allah’ın imtihanını kazanmış ve İblîs’e benzememiştir.⁶⁸⁰ Bu nedenle Mevlânâ, Cebrâil’in bile secde ettiği varlık konumunda olan insan keşke bunun kıymetini bilebilse⁶⁸¹ diye hayıflanır. Cebrâil, insanın varlık içindeki yerini belirlemesi ve yücelere talip olması husûsunda örnek alınması gereken bir varlıktır. Çünkü o gök kubbenin üstündedir ve onun mekânı yücelikler beldesidir.⁶⁸² Bunu elde edebilmek de Cebrâil gibi gönlü temiz olmaya bağlıdır.⁶⁸³ İnsanlık için Âdem ne ise mücerred varlıklar arasında da Cebrâil odur. Mevlânâ Cebrâil’i, gök ehli içinde ilk ve en önemli varlık⁶⁸⁴ olarak görmektedir. Kılavuz ve mürşidin gerekliliğine işâret ederken de “Cebrâil’in kılavuzluğu olmazsa Muhammed gibi konaklara nasıl gideceksin?”⁶⁸⁵ demektedir. Ayrıca Cebrâil’i Hz. Peygamber’in hizmetçisi olarak da⁶⁸⁶ tavsif ettiği olmaktadır. Nefis eğitiminde nefse kılavuzluk edip onu hayra ve iyiliğe irşad için de “nefse yol göstermek, Cebrâillik etmek”⁶⁸⁷ tâbirini kullanmaktadır. Yolculuk sidrenin ötesine aşınca Cebrâil ayağını çekti, Ahmed’den ayrıldı,⁶⁸⁸ diyerek isrâ ve mi’rac hadisesine telmihte bulunduğu da olmaktadır. Ruhu'l-Emin emniyetli cana gelir,⁶⁸⁹ gönül gamla peygamberleşti mi o gönle Cebrâil iner⁶⁹⁰ sözleriyle de ilâhî güzelliklerden uzak düşmenin gamı ile mahzun olanların derecelerine işâret etmektedir. Bundan başka Mevlânâ “Bizim makâmımıza ne bir din sahibi peygamber erişebilir, ne melek, hattâ ne de rûh”⁶⁹¹ hadîsinden hareketle “Allah’la bulunduğum yere Cebrâil nasıl sığacak”⁶⁹² ifâdelerini kullanarak hayretini

⁶⁷² *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 44.

⁶⁷³ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 178.

⁶⁷⁴ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 380.

⁶⁷⁵ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 171.

⁶⁷⁶ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, II, 204.

⁶⁷⁷ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 225.

⁶⁷⁸ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, II, 430.

⁶⁷⁹ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, II, 457.

⁶⁸⁰ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 212.

⁶⁸¹ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 253.

⁶⁸² *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 337.

⁶⁸³ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, IV, 252.

⁶⁸⁴ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, IV, 99.

⁶⁸⁵ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, IV, 278.

⁶⁸⁶ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 81.

⁶⁸⁷ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, IV, 341.

⁶⁸⁸ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 272.

⁶⁸⁹ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 75.

⁶⁹⁰ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 484.

⁶⁹¹ Yapılan araştırmalarda hadis kaynaklarında rastlanılmadığı ifâde edilen bu sözün mutasavvıflara âit meşhûr sözlerden olduğu üzerinde durulmaktadır (bk. Yardım, *a.g.e.*, s. 58; Aclûnî, *a.g.e.*, II, 173- 174; tasavvufî izah ve ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Ankaravî, *a.g.e.*, I, 705).

⁶⁹² *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 600, 676.

dile getirmektedir. Onun literatüründe buluşup kavuşma emin Cebrâil'e benzer⁶⁹³ ve Cebrâil âdetâ vuslatın simgesidir. Mevlânâ'nın Cebrâil hakkındaki bilgi, irşâd ve anlayışını bu vasıflar ve atıflarla tanıtmaya çalışıldı. Aslında *Dîvân-ı Kebîr* dikkatle tarandığı zaman⁶⁹⁴ onun bu konuda daha birçok atıf ve telmihlerinin bulunduğu görülecektir.

Mevlânâ, Cebrâil'in gerek Hz. Peygamber'in hayâtındaki konumu ve gerekse İslâm'ın insanlığa ulaşmasında oynadığı önemli role binâen onu dîni anlatım ve irşadında önemli bir yere koymakta, onun fiil ve davranışlarını örnek alınması lâzım gelen davranışlar ve özellikle arkadaşlığın timsâli olarak değerlendirmektedir.

a₂. Mîkâil

Kur'an-ı Kerim'de bir âyette geçmekte olan Mîkâil dört büyük melekten biri olarak kabul edilmektedir.⁶⁹⁵ İslâm inancında rızıkların dağıtılmasıyla ilgili görevleri ifâ eden melektir. Mevlânâ da *Mesnevî*'de onun bu özelliğine atıfta bulunarak insanın yaratılışında yeryüzünden toprak almak üzere görevlendiren melekler ve toprak ile aralarında geçen konuşmada toprağın ağzından Mîkâil hakkında söylemiş olduğu sözler şöyledir: "Allah seni arşı taşıyan ulu melekler arasına kattı. Âleme rızık veren, kilelerin memurusun, lütuf ve ihsan susuzlarına avuç avuç su verirsin. Çünkü Mîkâil sözü, 'kile'den gelmektedir. Mîkâil de rızık veren kilecidir. Melekler Allah merhametinin mâdenidir."⁶⁹⁶ Ankaravî de Mîkâil'i Allah'ı cihândaki tüm mahlukların erzâkı üzerine müekkel eylediği, Allah'ın nîmet, fazl ve ihsânına susamış kimselere vâsıta olan, herkesin hissesini ve nasibini mutlak rızık kaynakları olan Allah'tan alarak insanlara ulaşmasını sağlayan melek⁶⁹⁷ şeklinde ifâde etmektedir.

Dîvân-ı Kebîr'de de Mîkâil hakkında Hak sarhoşunun elde ettiği mânevî mertebelere işâretle, "Mîkâil onun rızık kilesini kırarsa yerine kimi zaman ölümsüzlük cenneti verilir ona, kimi zaman Kevser sunulur."⁶⁹⁸ denilmektedir. *Dîvân-ı Kebîr*'de bu ifâdeler gibi daha birçok bilgiler bulmak mümkündür. Mevlânâ Mîkâil'i özellikle rızıkların taksîmi ile görevli olmasından dolayı sosyal yardımlaşma, zekât ve sadaka gibi hususların anlatımında özellikle kullanmakta ve hayır ve iyilik sâhibi insanları Mîkâil'e benzetmektedir.

a₃. İsrâfil

İslâm inancına göre kıyâmetin ve tekrar dirilmenin (ba's) başlaması için sûra üfleme görevlendirildiğine inanılan İsrâfil'in adı Kur'an-ı Kerim'de geçmez. Fakat birçok yerde üfleyeceği sûrdan bahsedilmektedir.⁶⁹⁹ Hadislerde adı melâike-i kiram arasında zikredilmekle birlikte⁷⁰⁰ Buhârî'de "sûra üflenme" adı altında bir başlık bulunmasına rağmen İsrâfil'den ismen bahsedilmemektedir.⁷⁰¹

Mevlânâ'nın İsrâfil hakkında kullandığı ifâdelerden bazıları şöyledir: "Ey sûr meleği, ey hayat denizi! Ölüler senin nefeslerinle dirilir. Sûru öyle bir kuvvetle üflersin ki halk,

⁶⁹³ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 650.

⁶⁹⁴ Cebrâil hakkında ayrıca bk. *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, III, 208, 290, 303, 387, 443; IV, 89, 120, 137, 225, 254, 370, 422, 430; V, 166, 170, 208, 428, 439; VI, 173, 206; VII, 58, 105, 191-192, 205, 206, 379, 418, 595, 598, 612, 682, 700, 701.

⁶⁹⁵ el-Bakara, 2/98.

⁶⁹⁶ *Mesnevî*, V, 132 (b. 1585-89) Ankaravî, a.g.e., V, 374-378.

⁶⁹⁷ Ankaravî, a.g.e., V, 374.

⁶⁹⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 383.

⁶⁹⁹ el-En'âm, 6/73; el-Kehf, 18/99; Tâhâ, 20/102; el-Mü'minûn, 23/101; Yâsîn, 36/51; en-Nebe', 78/18.

⁷⁰⁰ Müslim, "Müsafirîn", 200; Ebû Davûd, "Salât", 119.

⁷⁰¹ Buhârî, "Rikâk", 43.

çürümüşken dirilir, mahşere gelir, o ovayı doldurur. Sûru üfler, haydin ey Kerbelâ şehitleri kalkın! Ey ölüm kılıcıyla helâk olanlar! dallar ve yapraklar gibi topraktan baş kaldırın dersin. Senin merhametin ve tesirli nefesin yüzünden şu âlem, dirilerle dolar. Sen rahmet meleşisin, merhamet edersin. Sen arşı taşımaktasın, ihsan ve lütufların kıblesisin”,⁷⁰² “İsrafil’imizin sesiyle kandilimiz aydınlanır. O can güneşinden ayrılıp, ölmüşken gene diriliriz. O güneşe benzeyen merhametli canla gene hayat buluruz.”⁷⁰³

Bundan başka Mevlânâ mürşid-i kâmile İsrâfil teşbîhinde bulunmaktadır. Çünkü mürşid-i kâmilin irşadıyla âlemde nice oluş ve bozuluş (kevn -fesâd) meydana gelmektedir. “Gönlün sanki İsrâfil’dir. Balçıktan yaratılan insanı diriltmedesin. Lütfe de kulağımıza Allah nefesini üfle”⁷⁰⁴ ifâdeleriyle de Mevlânâ mürşid-i kâmiliden irşâd talep etmektedir. Bu da Mevlânâ’nın mürşid-i kâmilin gönlünü insanlara hayat bahşeden bir unsur, irşâdını da nefha-i ilâhî olarak gördüğünü göstermektedir. Sürekli olarak insanın varlık olarak değeri, ilâhî nefhadan bir parça olması ve Allah’ın halîfesi olması temalarını işleyen Mevlânâ, “Canın İsrâfil’dir, onun sesiyle dirilirsin. Beden kamışını bomboş bir hâle getir. İsrâfil’in sûrusun sen”⁷⁰⁵ sözleriyle de insanın varlık içindeki değer ve yerine atıfta bulunmaktadır. İnsanın beşerî ihtiras ve nefsî arzularından kurtularak kendisine gelmesi ve kendisindeki cevheri bulduğunda da İsrâfil’in sûru gibi hayat kaynağı olacağına işaret etmektedir.

Dîvân-ı Kebîr’de birçok yerde “İsrafil’in üflediği sûr sesi”,⁷⁰⁶ “İsrafil’in çağırış sesi”⁷⁰⁷ ve benzerî ifâde, teşbih ve telmihlerle⁷⁰⁸ İsrâfil’in vasıflarını ortaya koyan Mevlânâ, bir vaazında İsrâfil’in sûruyla başlayacak kıyâmetin dehşetini “Hele bir dayan da gör; İsrâfil’in sûru üfürüldü de âleme deprem düştü mü”⁷⁰⁹ şeklinde ifâde etmektedir.

a4. Azrâil

Kur’ân-ı Kerîm’de adı “melekü'l-mevt”⁷¹⁰ şeklinde geçen Azrâil, İslâm inancına göre ölüm meleğidir ve ruhları kabzetmekle görevlidir.⁷¹¹ Kur’ân-ı Kerîm’de takdir edilen bir süre yaşayıp hayatlarının sonuna gelen kimselerin ruhlarını kabzedenden meleklerden⁷¹² bahsedilmektedir. Mevlânâ da Azrâil’i, “Kazâ ve kader çavuşu”, “Ey has kul, ey arşı taşıyan, ey arşta da ferşte de emrine itâat edilen!”⁷¹³ gibi vasıflarla anmaktadır. Allah ile Azrâil arasında geçtiği ifâde edilen Azrâilin can almakla görevlendirilmesine dâir konuşmayı da şöyle açıklamaktadır: Cenâb-ı Hak, “Apaydın bilgim hakkı için seni bu halkın cellâdı yapacağım” deyince, Azrâil de “Yâ rabbi! Halk bana düşman olur. Halkın ölüm çağında boğazını sıktım mı herkes bana düşman kesilir. Yüce Allah’ım halkın benden nefret etmesini, düşman olmasını revâ görür müsün?” diyerek bu görevi almaktan kaçınıncaya Allah, “Ben sıtma, humma, kulunç ve yaralanma gibi öyle sebepler yaratırım ki onlar gözlerini senden çevirirler. O hastalıklara ve sebeplere üç kat

⁷⁰² *Mesnevî*, V, 135 (b. 1622-27).

⁷⁰³ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 118.

⁷⁰⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 12.

⁷⁰⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 400.

⁷⁰⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 403.

⁷⁰⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 70.

⁷⁰⁸ İsrâfil hakkında ayrıca bk. *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 98; III, 324; VI, 177.

⁷⁰⁹ *Mecâlis-i Seb’â*, s. 78.

⁷¹⁰ es-Secde, 32/11.

⁷¹¹ bk. A. Sâim Kılavuz, “Azrâil”, *DİA*, IV, 350-351.

⁷¹² en-Nisâ, 4/97; el-En’âm, 6/61, 93; el-Enfâl, 8/50; Muhammed, 47/27.

⁷¹³ *Mesnevî*, V, 137 (b. 1651-52).

sarılarak yalnız onları görürler”⁷¹⁴ diyerek endişe etmemesini, onun bu görev sırasında hatıra bile gelmeyeceğini ifade etmektedir.

Mevlânâ yine Azrâil'in bu görevi yerine getirirken çok zorlandığını, karşılaştığı hâdiselerden çok etkilendiğini ve Allah ile arasında bu hususla ilgili şöyle bir konuşma geçtiğini nakletmektedir. Allah “Ey nakîb! Bu dertli halktan kime acırsın. Halkın canını alırken en fazla kime acırsın?” diye sorması üzerine Azrâil “Herkesi yüreğim yanar, fakat emri ihmâl etmekten korkarım, keşke Allah gençler için beni fedâ etseydi derim” diye cevap verir. Allah da “Kime daha ziyâde acırsın, gönlün daha ziyâde kime yanar, hangi kula daha ziyâde kavrulur” deyince Azrâil “Bir gün bir gemi kuvvetli dalgalar arasında bocalarken emir aldım, gemiyi paramparça ettim. Hepsinin canını al, yalnız onlardan filan kadın ile çocuğun canını alma dedin. Her biri bir tahta üzerinde kaldı ve dalgalar o tahtayı sürüklemeye başladılar. Sonra ananın rûhunu al, çocuğu yalnız bırak diye emrettin. Çocuğu anasından ayırdım ama sen de bilirsin ya, bu bana çok acı geldi. Birçok büyük yasların dumanlarını gördüm, ama o çocuğun acısı içimden hiç çıkmadı”⁷¹⁵ diye cevap verir.

Başka bir yerde de Azrâil'in birisine bakması, o kimsenin de Hz. Süleyman'a sığınarak ölüm korkusuyla ondan kendini rüzgar vâsıtasıyla Hindistan'a göndermesini istemesi anlatılmaktadır. Adamı istediği yere gönderen Hz. Süleyman'ın Azrâil'e; “Neden o müslümâna öyle hışımla baktın?” diye sorar. Azrâil, “Şaşkınlığımdan baktım, çünkü Cenab-ı Hak o adamın canını Hindistan'da almamı istemişti. Ben de kuş olup uçsa, yüz tâne kanadı olsa Hindistan'a gitmesi muhal diye düşünüp şaşırardım”⁷¹⁶ şeklinde cevap verir. Azrâil'in eseri olan ölüm hâdisesini ibret alınması gereken bir hâdise olarak gören Mevlânâ, insanların dikkatini bu noktaya çekmekte, “Azrâil'in sopasını, demirini gözünle görmüyorsan güzünün eserine bak”⁷¹⁷ demektedir.

Tasavvufî anlayışta “âşıklar ölmez” anlayışı Mevlânâ'nın üzerinde önemle durduğu bir konudur. “Azrail'in haddi değildir âşıklara el uzatmak. Aşka düşmüş âşıkları gene aşk öldürür, sevda öldürür”⁷¹⁸ diyen Mevlânâ'ya göre “Ölüm meleği bile kendi kendine geri dur der. Senin silahın hiç mi hiç sığmaz buraya”⁷¹⁹ sözleriyle âşık ile mâşuk arasında Azrâil bile olsa hiçbir şeyin girmesi mümkün değildir. Aslında onun söylemek istediğini anlamak için ölüm anlayışına dikkat etmek gerekmektedir. Çünkü ölümü vuslat olarak gören anlayış, Azrâil'i de buna hizmet eden görevli bir melek olarak görmekte ve bunu yaparken iki sevgiliyi ayırmak şöyle dursun aksine kavuşturduğuna işâret etmektedir. Nitekim Azrâil'e hitâben “Ey ecel meleği, bizim savaşımızdan kaç. Çünkü sen bizim rengimize boyanamazsın”⁷²⁰ demektedir. “Onun ölümsüz yaşayış gerdanlığıyla yüceldiğim günden beri ölüm meleği gönlümden ümit kesti”⁷²¹ derken de Azrâil'in can alabileceğini, fakat gönüldeki mânevî duyguları, aşkı ve vuslat iştîyâkını söndüremeyeceğini ifade etmektedir. *Dîvân-ı Kebîr*'de bu konularda yapmış olduğu telmih ve işâretlerde de⁷²² benzer ifâdeleri bulmak mümkündür.

⁷¹⁴ *Mesnevî*, V, 141 (b. 1694-98).

⁷¹⁵ *Mesnevî*, VI, 382 (b. 4797-4806).

⁷¹⁶ *Mesnevî*, I, 77-78 (b. 956-970).

⁷¹⁷ *Mesnevî*, III, 10 (b. 113).

⁷¹⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, III, 414.

⁷¹⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 55.

⁷²⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 34.

⁷²¹ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 332.

⁷²² Ayrıca bk. *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, IV, 223; VII, 63.

b. Diğer Melekler

b₁. Münker ve Nekir

Kabir hayatıyla ilgili hadislerde zikredilen iki melektir. Cenâze defnedildiği zaman ölen kimseye Münker ve Nekir denilen siyah tenli, mâvi gözlü iki meleğin geldiği, kabrinde oturup sorular sorduğu ve verdiği cevaplara göre kabri genişlettiği veya daralttığı⁷²³ kabul edilmektedir.

Mevlânâ da bu konuyu “Bir adamın kabirde ağzını koklayan Münker yâhut Nekir olursa yazıklar olsun o acınmaya değer kişiye. O ulu meleklerden ne ağzını gizlemeye imkân ne de güzel kokularla iyi bir hâle getirmeye çâre var. Mezara girenin onlara yaltaklanması mümkün değil, akıl-fikir için hîleye sapsmaya yol yoktur. Saçma sapan söyleyen adamın başına gürzleri iner, pençeleri batar”⁷²⁴ şeklinde dile getirmektedir. Münker ve Nekir ölüye kabirde rabbini, peygamberini, dînini, îmânını soracak meleklerdir. Onların ağız koklaması ölünün îmân ve îtikâdını teftiş etmesi içindir. Kabirde sual haktır ve herkese gerekir. Fakat kabir neresidir? Kabre girmeyen ölüler de bulunur. Savaşta cismi parçalanmış şehitler, denizde boğulup kaybolan kimseler bu nevî kabirsiz ölümlerdir ki bunların kabri ruhlarının ilk vâsıl olduğu makamdır.⁷²⁵

Dîvân-ı Kebîr'de hayâtın güçlükleri, gam ve kederlerin sıkıntısını ifâde ederken Münker ve Nekir'in sıkıştırması ve sorgulamasına atıfta bulunur: “Gam Münker ve Nekir gibi saldırdı bize; bizi kurtar onlardan, bir bildik kişiye bağışla bizi”⁷²⁶ bu sözleriyle Allah ile âşinâlığı olan Hz. Peygamber ve onun vârisleri olan mürşid-i kâmillerin şefaatinde dile getirmektedir. Mürşid-i kâmilin irşâdı ile mânevî sülûkünü tamamlamış olan kimseyi akıl dışı çıkmış çocuğa benzetmekte ve Münker ve Nekir'in sorgulamasından emniyetle çıkabileceğini; “Ne mutlu akıl dışı çıkan çocuğa, dadıdan, süttten, sütün verdiği mide fesadından kurtulur. Gizli âlemden gelen müjdeler gıdâ olur ona; o müjdecî süt emmekten kurtarır onu. Ona her solukta aşk telkini gelir. Artık Münker'den, Nekir'den ne gam var ona”⁷²⁷ dizeleriyle anlatmaktadır.

Münker ve Nekir'i görevlerini ve bu anlayışın neficelerini inkâr edene karşı da söyleyecekleri olan Mevlânâ bir vaazında da Allah'ın adını îzah ederken inkârcıya şu ifâdelerle seslenmektedir: “Ey mezarda Münker ve Nekir'in sorusunu inkâr eden kimse! Meryem oğlu İsâ Bismillah'ı ölüye okudu, o da apak saçlarıyla o adın heybetinden dirildi, mezarından baş çıkardı. İsâ'nın seslenip ölüyü dirilttiğini de mi inkâr ediyorsun? İsâ'nın çağırmasıyla ölü mezardan baş çıkarır, kalkar da neden Münker ve Nekir'in sesiyle ölü, kefeninden baş çıkarıp kalkmaz ve soruya cevap vermez?”⁷²⁸

b₂. Rıdvân ve Mâlik

Kur'ân-ı Kerîm'de cennet ve cehennemde görevli meleklerden bahsedilmekle birlikte isimleri zikredilmemektedir. Cennette görevli meleklerin cennetlikleri güler yüzlü-tatlı dilli bir edâyla mukâbele edip karşılayacakları,⁷²⁹ cehennemde görevli meleklerin de iri gövdeli, sert

⁷²³ Tirmizi, “Cenâiz”, 70; Ahmed b. Hanbel, III, 126; IV, 140.

⁷²⁴ *Mesnevî*, III, 10 (b. 109-112)

⁷²⁵ *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, IX, 31-32.

⁷²⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 343.

⁷²⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VI, 195.

⁷²⁸ *Mecalis-i Seb'a*, s. 24. Mevlâna muhtemelen burada “ölü, hayata ve idrake sahip olmayan cansız olduğundan ona işkence edilmesi imkansızdır” düşüncesindeki Mu'tezile ve Rafiziler'den bazılarının kabir azabını kabul etmemelerine işaret etmiş olmalıdır (geniş bilgi için bk. Taftazânî, *a.g.e.*, s. 251-254; Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 185).

⁷²⁹ er-Râ'd, 13/23; el-Enbiyâ, 21/103; ez-Zümer, 39/73.

tabiatlı, Allah'ın emirlerine itaat eden,⁷³⁰ cehennem ehline size içinizden rabbinizin emirlerini okuyan ve bugüne kavuşacağınızı haber veren peygamberler gelmedi mi?⁷³¹ diye sorular sorduklarını anlatan âyetler vardır. Cennet meleklerini müsbet mânâlarda kullanan Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr*'deki şiirlerinde rızâ makâmı ile Rıdvân arasında bağlantı ve çağrışımlar kurmaktadır: “Gene Rıdvân'ın râzılığıyla cennetin kapıları açıldı, her ruh boğazına kadar Kevser havuzuna daldı.”⁷³² Mevlânâ burada çevresinde iyilikle mâruf olan kimseleri veya zamanına göre ilâhî sırların ve mânevî derecelerin sohbetini yaptığı dostlarını Rıdvân ile aynileştirmiş olmalıdır. Bu yerine göre Şems-i Tebrîzî veya Selahaddin Zerkûbî, bâzan da Hüsâmeddin Çelebi olabilmektedir. “Cennette bir ay olan Rıdvân, bizim Rıdvân'ımızın gönül razılığına karşı esirmiş, kendinden geçmiştir”⁷³³ beyitlerinde de Rıdvân sıfatıyla birçok şiirinde ismini mahlas olarak kullandığı Şems-i Tebrîzî'yi kastetmesi kuvvetle muhtemeldir. “Cennetin bekçisi Rıdvân”⁷³⁴ sözlerinde Mevlânâ çoğu zaman rızâ ile aynı kökten gelen Rıdvân'ı ayrılmaz ifâdeler olarak kullanmıştır. Bu kelime Mevlânâ'ya bâzan mürşide, bâzan Peygamber'e bâzan nihâî rızâ makâmı olan Allah'a, bâzan da cennet ve cemel ile anılan Rıdvân'a tedâîler yaptırmaktadır. Bundan başka “Cennetlerden bir yeldir, esti; râzılık Rıdvân'ının peşine düştün de gitmedesin”,⁷³⁵ “Gönülde binlerce meş'ale yanar. Bütün mescit apaydın olur. Rıdvân'la hûrilerle dopdolu bir cennet kesilir”⁷³⁶ ve “Değil mi ki cennetin Rıdvân'ısın, salâ ver, halkı cennete çağır, değil mi ki aşk peygamberisin; getirdiğin haberi söyle”⁷³⁷ beyitlerindeki coşkun ifâdelerde cennetin havasını, neşesini ve pozitif enerjisini bulmak mümkündür. Mürşidine “Atının nalı nereye bastıysa ve tozuttuysa, o tozu gözüne sürme gibi çeken şeytan cennete kapıcı olur, Rıdvân'a şeref verir”⁷³⁸ dizelerinde de bu tür duyguları bulmak mümkündür.

Malik ise Mevlânâ'nın şiirlerinde daha çok menfî mânâda ele alınmakta, bir korku, çekinme ve vazgeçirme unsuru olarak kullanılmaktadır.”Şaşarım o kula ki îman meydânına ayak basmıştır. Cehenneme, cehennemın tabakalarına inanmıştır; Mâlik'le yardımcılarının seslerini duymuştur. Böyle olduğu halde şu belâ potasında, şu belaya uğrayış zindanında nasıl olur da bir hoş güler?”⁷³⁹ sözleri de cehennem meleklerinin ve Mâlik'in husûsiyetlerini ortaya koymaktadır.

b₃. Hârut ve Mârut

Kur'ân-ı Kerîm'de Hârut ile Mârut'tan bir yerde bahsedilmekte ve bu iki meleğin imtihan maksadıyla insanlara sihir ilmini öğrettikleri anlatılmaktadır.⁷⁴⁰ Hadis kaynaklarında da bu âyetin tefsiri mâhiyetinde bilgiler bulunmaktadır.⁷⁴¹ Fakat Kur'ân-ı Kerîm'de geçen mücmel bilgilere nazaran Kitâb-ı Mukaddes ve halk muhayyilesinde oldukça geniş anlatımlarla canlılık kazanan Hârut-Mârut konusunda fikir beyan eden müfessir ve muhaddisler söz konusu bilgileri

⁷³⁰ et-Tahrîm, 66/6.

⁷³¹ ez-Zümer, 39/71; ayrıca bk. el-Müddessir, 74/30; 31

⁷³² *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 255.

⁷³³ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 25.

⁷³⁴ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 81.

⁷³⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 102.

⁷³⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 384.

⁷³⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 378.

⁷³⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 625.

⁷³⁹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 92; Ayrıca bk; *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 58, 107; V, 476.

⁷⁴⁰ el-Bakara, 2/102; ayrıntılı bilgi için bk. Elmalı, a.g.e., I, 436-451.

⁷⁴¹ Buhârî, “Kitâbü't-tb” 47.

mûteber kabul etmemektedirler.⁷⁴² Bu meleklerle atfedilen insânî vasıflarla alâkalı rivayetler konusunda da durum aynıdır.⁷⁴³ Hârut-Mârut kıssaları Türk edebiyâtına da yansımış, şâirler özellikle Hârut'un adını anarak telmihlerde bulunmuş ve Bâbil, kuyu, sihir ve büyü gibi ifâdelerin kullanılışlarında bu telmihlerle şiirde zenginlik sağlanmıştır. Ancak Türk edebiyâtındaki bu malzemenin Kur'ân kaynaklı olmaktan ziyâde İsrâilî rivâyetlere dayandığı kabul edilmektedir.⁷⁴⁴

Mevlânâ'nın eserlerine bakıldığında bu konuda ayrıntılı ve geniş bir mâlumatla karşılaşmak mümkündür. Bize göre o, Kur'ân ve sünnette geçen bilgilerin yanı sıra Kitab-ı Mukaddes ve İsrâilî kaynaklardaki mevcut mâlûmâta da vâkıftır. Fakat onun konuyla ilgili bu bilgilerin mâhiyetinden çok sihir ve büyüyle beşerî ve shevî arzuların insanlar için ne derece kötü netîcelere sebep olabileceği üzerinde durduğu ve söz konusu malzemeyi bu yönde kullandığı düşünülmemektedir.

Mevlânâ meleklerin insânî vasıflar alması konusunu ele alarak Hârut ve Mârut hâdisesine atıflarda bulunmaktadır. "Ruhlar âleminde mukaddes melekler Allah'ın zikrinden ve Allah'ın rahmetine gark olmaktan hoşlanırlardı. Onlar eğer, cisimlerle karıştıktan sonra rahatsız ve üzgünseler, çamur yemek hoşlarına gidiyorsa da onların doktorları velî ve nebîler: 'Bu senin hoş dediğin hiç de hoş değildir ve bu aldatıcı bir hoşlanma ve yalandır. Hoşluk başka bir şeydir ki sen onu unutmuşsun. İşte o senin önce hoşuna giden, aslî ve doğru olan mizâcının hoşlandığı şeydir. Bu toprak yemek hastalığı senin hoşuna gidiyor ve bunun hoş olduğunu sanıyorsun, böyle olmadığını söyledikleri zaman buna inanmıyorsun' derler."⁷⁴⁵

Mevlânâ peygamber ve velîlere uymayan kişilerin Hârut ve Mârut'a benzediğini bildiren şu şekilde bir hikâyeye yer vermektedir. "Hârut ve Mârut gururları yüzünden zehirli ok yediler. Mukaddes yaratılışlarına ve melek oluşlarına güvendiler. Fakat bu güven, su sığırının aslana itimadı gibidir. Manda aslana ne kadar itimat edebilir? ...Bu iki melek cihan halkının günahını ve kötülüğünü görünce hiddetlerinden ellerini ısıyorlardı. Fakat kendi ayıplarını görmüyorlardı. Allah Hârut ile Mârut'a "Eğer siz nurdan yaratılmış, masum melekseniz aldanmış, ziyankâr suçluları görmeyin. Ey gökyüzünün askerleri kullarım! Şükredin ki şehvetten ve cinsî temâyülden kurtulmuşsunuz. Eğer size de şehvet versem artık göz, sizi kabul etmez. Sizdeki mâsumluk, benim ismetimin, benim korumamın aksindedir"⁷⁴⁶ demektedir. Hikâyeye göre, yeryüzüne beşerî temâyüllerle mücehhez olarak gelen bu iki melek, Bâbil'de yaşamıştır. Onlar burada insanlara büyü öğretmişler, şehvetlerine mağlûp olarak ilâhî cezâyâ uğramışlar ve Bâbil kuyusunda baş aşağı asılarak cezâlandırılmışlardır.

Hârut ve Mârut'un insanların yeryüzünü ifsâd ettiklerine dâir muâhezeleri ve kendileri olsalar bu durumun böyle olmayacağına dair konuşmaları, onların dünyâyâ insânî vasıflarla inmelerine sebep olmuştur. Mevlânâ da bunu, Hârut ile Mârut sarhoş olmuşlar, bağlarını çözmüşler, kayıttan kurtulmuşlar, âşıkçasına hayhuylar edip nâralar atıyorlardı. Sarhoşluklarından, "Ah ne olurdu, bulut gibi biz de yeryüzüne rahmet yağdırsak, bu zulüm

⁷⁴² el-Bakara, 2/102 âyetinde Bâbil kulesine indirilmiş Hârut ve Mârut isimli iki melekten bahsedilir. Bu âyette aynı zamanda Süleyman'a ve sihre de atıf vardır. Son derece kısa sayılabilecek bu âyetle ilgili tefsirlerde sayfalarca bilgi verilmiştir. Fakat bu husustaki haberlerin sahih yollarla Hz. Peygamber'e ulaşmadığı ve İsrâiliyyât'tan elde edilen bilgiler olduğu ifâde edilmektedir (ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara, ts. [Diyanet İşleri Başkanlığı yay.], s. 136-161).

⁷⁴³ Ahmed b. Hanbel, II, 134.

⁷⁴⁴ Kürşat Demirci, "Hârut ve Mârut", *DİA*, XVI, 262-264; J. Wensinck, "Hârut ve Mârut", *İA*, V/1, 305-306.

⁷⁴⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 241-242.

⁷⁴⁶ *Mesnevî*, I, 266-68 (b. 3321-53); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 584, -591.

yurduna adâlet, insaf, ibâdet ve vefâyı yaysaydık” dedikleri⁷⁴⁷ şeklinde anlatmıştır. Daha sonra gelişen hâdiseler neticesinde Hârut ile Mârut'un Bâbil kuyusunda mahpus kalmalarına değinen Mevlânâ, Hârut ile Mârut, o iki temiz melek de bu âlemde korkunç bir kuyuda mahpusturlar. Aşağılık şehvet âlemine düştüler de suçları yüzünden bu kuyuda bağlana kaldılar. İyilerle kötüler büyüü ve büyüü bozan şeyleri bu iki melekten öğrenirler. Fakat onlar “önce kendine gel, büyüü öğrenme, vazgeç bu sevdâdan! Biz büyüü seni belâya uğratmak ve sınamak için öğretiriz diye öğüt verirler” demektedir.⁷⁴⁸ Yukarıda da ifâde edildiği üzere Mevlânâ bu hikâyeyi sihir ve büyüyle beşerî ve şehvî arzuların insanlar için ne derece kötü neticelere sebep olabileceğini ortaya koymak ve onları bu kötü yollardan uzaklaştırmak amacıyla anlatmıştır. Bundan dolayı bunu onun irşâdı için kullandığı bir malzeme olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Dîvân-ı Kebîr'e bakıldığında ise onun söz konusu iki meleğin insanlara sihir öğretmesine telmihler yaptığı, mürşidinin kendisine gösterdiği mârifet ve ilâhî tecellileri buna benzettiği görülmektedir. “Hârutluğu yalımladın, nice kişilere büyü öğrettin, beni de karanlıkların mumu olayım diye böylece yakıp yandırdın”⁷⁴⁹ “A gönül çeken güzel, aya eş-dost olmuş iki merih var, senin iki gözün onlar, Hârut, Mârut'unla inatçıları çek Bâbil kuyusuna!”⁷⁵⁰ “Oklar atan bakışından, büyüler yapan göz süzüşünden öğrenin büyücülüğü a benim Hârut'um, Mârut'um”⁷⁵¹ “Hârut gibi kanadım bağlı, Mârut gibi susamışım, dudağım kupkuru; nerede o Bâbil kuyusunun bile haset ettiği güzelimiz”⁷⁵² “Hârut, Mârut gibi yüzlercesi büyüüyle bağlanmış kalmış... Beni şu büyücü cadiya bağlatma”⁷⁵³ “Hüner Hârut'u da, edeb Mârut'u da senin Bâbil kuyusunda baş aşağı asılı kalmış.”⁷⁵⁴ Bu beyitler Mevlânâ'nın ne bir meleğin insânîleşmesine ne de insanın vahşîleşmesine ve hayvanlaşmasına râzı olduğunu göstermektedir. Çünkü bu yaratılışa aykırıdır. İrşâd ettiği zümreye, insân olarak nefha-i ilâhî olan aslını bulmayı ve bilmeyi öğütleyen Mevlânâ'nın, aşk ve vecdle söylediği gazellerinde bu iki meleğin hikâyesini mazmun olarak kullandığı ortaya çıkmaktadır.

2. Şeytan ve Cin

a. Şeytan

“Ateşten yaratılmış, helâke uğramış, yüzü sararmış ve kanı çekilmiş varlık” veya bir başka kökten “hayır ve rahmetten uzaklaştırılmış, şerde ileri giden, haddi aşan varlık” anlamlarına gelen şeytan, insanları saptırmaya çalışan, azgın, kibirli mücerred bir varlıktır.⁷⁵⁵ Kur'ân-ı Kerim'de İblis kelimesiyle de ifâde edilen şeytan birçok âyette geçmekte, ilk insan Hz. Âdem'e secde etmediği için Allah tarafından kovulmuş, ilâhî irâdeye boyun eğmediği için lânetlenmiş ve kıyâmete kadar insanları saptırmak için çabalayacak bir varlık olarak anlatılmaktadır. Mevlânâ'da irşâdında şeytanı bir varlık olarak itaatsizlik, bozgunculuk, kendini beğenmişlik ve insanları yoldan çıkarmak gibi temel vasıflarıyla ve ism-i mudillin mazharı olarak ele almıştır. Fakat asıl dikkat ettiği ve üzerinde durduğu husus, şeytanın Allah'ın yeryüzündeki halîfesi insana karşı kendinde bir benlik vehmi oluşturarak emre itaat etmeyişidir. Böyle olunca

⁷⁴⁷ *Mesnevî*, III, 64-66 (b. 804-828)

⁷⁴⁸ *Mesnevî*, I, 268; V, 54 (b. 620-24)

⁷⁴⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 113.

⁷⁵⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, V, 422.

⁷⁵¹ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VI, 84.

⁷⁵² *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 42.

⁷⁵³ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 365.

⁷⁵⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, VII, 554; 678.

⁷⁵⁵ el-Cürçânî, *a.g.e.*, s. 147; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 540; el-İsfahânî, *a.g.e.*, md., s. 261.

şeytanın insan için ezeli düşman olduğu ortaya çıkmaktadır. Mevlânâ bu düşmanlığı bilir fakat, Âdem'in ona hiçbir şey yapmadığı halde onun âdemoğluna düşmanlığını anlayamaz: “Şeytan; tabiatı bakımından insana düşmandır. İnsanın helak oluşuna sevinir. O her an adamın peşine düşer, bir türlü bırakmaz. Huyunu ve çirkin tabiatını bırakır mı hiç? Çünkü onun içindeki kötülük, sebep yokken onu zulme ve düşmanlığa çeker. Her an, seni bir kuyuya atmak için bir otağa çağırır. Baş aşağı havuza yuvarlamak için, filan yerde bir havuz var, dereler akıyor der durur. Vahye nâil olan, gözü açık bulunan Âdem'i bile o mel'un kötülüğe ve şerre düşürdü. Âdem'in geçmişte bir suçu yoktu, ona bir zarar vermemişti, bir haksızlıkta da bulunmamıştı.”⁷⁵⁶ Mevlânâ şeytanın insana karşı yapmış olduğu düşmanlık ve Allah'a itaatsizliği neficesinde kovulmasını değerlendirirken âyetlerden de yararlanmaktadır. “İblis beni ateşten yarattın da onu çamurdan yarattın”⁷⁵⁷ diye Âdem'in yaradılışına itirazda bulunduğu, meleklerin hocasıyken ebedî olarak Allah'ın lânetine uğradı ve bizim huzurumuzdan kovuldu. Biz de iyiliğin karşılığı iyilik, kötülüğün cezası da kötülüktür⁷⁵⁸ diyoruz.⁷⁵⁹

Mevlânâ Âdem ile İblis'in Allah tarafından tâbî tutuldukları imtihan neficesinde irâde-i cüz'iyeye sâhibi olduğu için suçu kendisinde görmesi ve af dilemesi neticesinde Âdem'in kazandığını, İblis'in ise yaptıklarını küllî irâdeye hamlederek sorumluluktan kaçtığını ve imtihanı kaybederek âsî ve kovulmuş olduğunu dile getirir. *Fîhi Mâ-Fîh*'de anlatılan bu husus Mevlânâ'nın kendine has üslûbu ile şu şekilde ortaya konulmaktadır: “İblis Âdem'e secde etmeyip, Allah'ın emrine karşı gelince: “Beni ateşten yarattın da onu çamurdan yarattın”⁷⁶⁰ dedi. Yâni benim zâtım ateşten, onun ki çamurdandır. Yüksek olanın aşağı olana secde etmesi nasıl yakışık alır? İşte İblis Allah ile böyle mücâdele etmesi ve O'na karşılık vermesi yüzünden Allah'ın lânetine uğradı ve huzurdan kovuldu. “Ah! Allah'ım! Hepsini sen yaptın. Senin bozgunculuğundur. Bir de bana lânet edip beni huzurundan uzaklaştırıyorsun” dedi. Âdem günah işlediği halde Allah ona, “Ey Âdem ben yaptığım halde, sen yapmışsın gibi gösterdim ve işlediğin günahtan dolayı seni azarladığım halde, benimle niçin tartışmadın? Senin delilin yok muydu? Niçin bana; “Hepsi senden, sen yaptın; dünyâda senin istediğin her şey olur ve istemediğin hiçbir şey olmaz demedin. Bu kadar yerinde, doğru ve açık bir delilin olduğu halde, hiç bir şey söylemedin” buyurdu. Âdem, “Ey Allah'ım! Biliyorum, fakat senin önünde terbiyemi elden bırakmak istemedim. Sana olan aşkım karşı gelmeme engel oldu” dedi.⁷⁶¹ “İblis beni kıyâmete kadar yaşat!”⁷⁶² dedi, keşke “Rabbimiz! tevbe ettik deseydi”,⁷⁶³ Şeytan “beni azdırdın, saptırdın”⁷⁶⁴ dedi. O alçak ifrit, kendi fiilini gizledi”⁷⁶⁵ ifâdelerini dile getiren Mevlânâ şeytanın Âdem'e ve âdemoğluna yaptıklarına, yapacağı hîle ve tuzaklara dikkat çekmekte ve onu bu yaklaşımından dolayı köpek diye nitelendirmektedir. Allah'ın kendisine eşyanın isimlerini öğrettiği Âdem⁷⁶⁶ bile bu köpeğin yıldırım gibi koşuşuna karşı yaya kalmış ve şeytan onu da cennetten yeryüzüne atmıştır. Âdem Simak burcundayken balık gibi onun

⁷⁵⁶ *Mesnevî*, V, 214 (b. 2605-11)

⁷⁵⁷ el-Â'râf, 7/12.

⁷⁵⁸ ez-Zilzâl, 99/7-8; er-Rahmân, 55/60.

⁷⁵⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 106.

⁷⁶⁰ el-Â'râf, 7/12.

⁷⁶¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 159-160.

⁷⁶² el-Â'râf, 7/14.

⁷⁶³ *Mesnevî*, V, 65, (b. 769)

⁷⁶⁴ el-Â'râf, 7/16.

⁷⁶⁵ *Mesnevî*, I, 118 (b. 1480); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 248.

⁷⁶⁶ el-Bakara, 2/31.

oltasına düşmüş. “Rabbimiz biz kendimize zulmettik”⁷⁶⁷ diye ağlayıp feryad etmiştir. Onun hîle ve düzenine nihâyet yoktur.”⁷⁶⁸

Şeytanın meleklerin hocası ve ilim sâhibi olduğu konusundaki anlayış Mevlânâ'da da kendisini göstermektedir: Mevlânâ bu husûsu “Lânetlenmiş İblis, yüz binlerce yıl abdâldandı, mü'minlerin beyiydi. Naz ve istiğnâsı yüzünden Âdem'le savaştı, kuşluk vakti kokmağa başlayan pislik gibi rüsvâ oldu”⁷⁶⁹ şeklinde anlatmakta ve şeytanın kendisini, “Biz evvelce melektik, ibâdet yoluna canla başla düzülmüştük. Yol sâkinlerine mahremdik, arş sâkinlerine hemdem, ilk sanat gönülden çıkar mı? İlk sevgi nasıl unutulur?”⁷⁷⁰ şeklinde ifade etmektedir. Şeytanın secde etmeyişinin sebebini de “Âdem'e secde etmemem hasettendi, ama o haset de aşktan meydana geldi, inattan ve inkârdan değil”⁷⁷¹ diye şeytanın ağzından söyletmekte ve bu sözleriyle şeytanın secde etmeyişinin nedeninin aşk olduğunu söyleyerek konuya farklı bir yorum katmaktadır. Hasedin kötülüklerin oluşmasında bulunmaz bir fırsat olduğunu düşünen Mevlânâ bu konuyu da derin mânâlar katarak şunları söylemektedir: “Şu vefâsız pis dünyâda ne varsa hep hasettir, hep düşmandır, hep cefâdır. Dünyâ böyle olunca artık devlet ve ikbâle erişme husûsunda cinler ve insanlar nasıl hasede düşerler düşün! Zâten şeytanlar, eski hasetçilerdir, bir an bile yol kesmeden vazgeçmezler. İsyân tohumunu eken âdemoğulları da haset yüzünden şeytan olmuşlardır. Kur'ân'ı oku da bak! İnsan şeytanları da, Allah'ın çarpmasıyla şeytan cinsinden olmuşlardır.⁷⁷² Şeytan birisini kandırmada âciz oldu mu bu çeşit insanlardan yardım ister. Siz dostsunuz, bize dostlukta bulunarak, bizim tarafımızı tutun derler. Âlemde birisinin yolunu kesseler veya azdırıp yoldan çıkarsalar iki cinsten olan şeytan da sevinir. Birisi imanla can verip dinde mertebesi yüceldiğinde bu defa da iki bölük şeytan feryatla ağlayıp bağırmaya koyulur. Bir edep sâhibi, birisine akıl verip onu doğru yola getirdiğinde de iki bölük dişlerini çiğneyerek hayıflanmaya başlar.”⁷⁷³ Bu düşüncelerini de şeytanın: “Ben kalpla hâlis için mehengim. Hak beni aslanla köpeği imtihan etmek için yarattı. Hâlis ile kalpi ayırt etmek için halk etti”⁷⁷⁴ sözleriyle teyit etmektedir.

Mevlânâ'ya göre, “Nefisle şeytan ikisi de birdir. Bunlar sûrette iki görünmüşlerdir. Şeytanın insanlardan gizlenmesi, bir deliğe girip saklanmasına “hunun” denilir ve onun gizlenmesi kirpinin büzülüp gizlenmesine benzer. Kirpi nasıl büzülür kafasını çıkarır, tekrar gizlenirse o da öyle gizlenir. Mevlânâ “Allah şeytana “hannâs”⁷⁷⁵ dedi” şeklindeki bu düşüncesini de Kur'ân-ı Kerîm'den aldığını söylemektedir. Şeytan kirpinin kafasına benzer. Kirpi kötü avcıdan ürkütüğünde büzülür, başını gizler, fakat fırsatını bulunca başını tekrar çıkarır ve bu hîleyle yılanı bile zebun eder.”⁷⁷⁶

Sürekli çevresindekileri teennîyle hareket etmeye çağıran Mevlânâ, “Teennî rahmandandır, acele ise şeytandır”⁷⁷⁷ hadîsini “Yavaşlık Allah ışığıdır, çabukluksa şeytanın dürtmesinden meydana gelir. Zira şeytan onu yoksullukla korkutur. Sabır beygirini sinirleyip

⁷⁶⁷ el-A'raf, 7/23.

⁷⁶⁸ *Mesnevî*, II, 208 (b. 2708-09)

⁷⁶⁹ *Mesnevî*, I, 264 (b. 3296-97)

⁷⁷⁰ *Mesnevî*, II, 201 (b. 2617-19)

⁷⁷¹ *Mesnevî*, II, 203 (b. 2642); *Mesnevî*, V, 97 (b. 1173)

⁷⁷² bk. el-En'âm, 6/112.

⁷⁷³ *Mesnevî*, V, 100-101 (b. 1216-25)

⁷⁷⁴ *Mesnevî*, II, 205 (b. 2672)

⁷⁷⁵ en-Nas, 114/4.

⁷⁷⁶ *Mesnevî*, III, 331 (b. 4053, 4058-62).

⁷⁷⁷ Hadis hakkında Tirmizî'nin, “garîb bir hadis” dediği, el-Münzirî'nin ise “râvîleri güvenilir kimselerdir” şeklinde değerlendirerek “sahih” dediği bildirilmiştir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 122; serh ve izahı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, V, 25).

öldürür. Kur'an'dan duy! Şeytan seni şiddetli yoksullukla tehdit eder ve ürkütür"⁷⁷⁸ diye yorumlamaktadır. Bütün bunlardan da Mevlânâ'nın her türlü hareket ve davranışta, rahmânî davranmayı, iyice düşünerek, danışarak, ölçüp-biçip tartarak hareket etmeyi tavsiye ettiği çıkmaktadır. Çünkü şeytanın yolu olan acelecilik insana hiçbir fayda sağlamaz.

Mesnevî'de anlatılan bir hikâyede de Mevlânâ şeytanın insanları "daha iyi bir hayırdan mahrum etmek için hayra sevk ettiğini"⁷⁷⁹ söylemektedir. Hikâyede şeytan Muâviye'yi sabah namazı için uyandırır. Muaviye'nin "Sen insanoğlunun hayrını istemezsin, neden beni uyandırdın?" diye sorması ve ısrarı üzerine şeytan Muâviye'ye; "Eğer namazın geçseydi bu cihan, sana nursuz ve kapkaranlık kesilirdi. Bu ziyandan ve dertten dolayı ağlayarak gözlerinden âdetâ kâselerle yaş dökerdin. Herkes ibâdetten zevk alır ve bu yüzden bir an bile sabredemez, ibâdetde bulunur. Fakat o dert ve gussa, yüzlerce namaza değer. Nerde namaz, nerde o niyâzın ışığı?"⁷⁸⁰ ifâdelerini kullanır.

Şeytanın bir başka tasallutu da can verme ânındadır. Bu yaygın halk anlayışı Mevlânâ tarafından, "Can verme çağında da şeytan vâsıtalık eder, senden îman incisi alır. Ahmak o sıkışık zamanda derhal bir ibrik suya îmânını satıverir. Halbuki o, su ibriği değildir, bir hayalden ibârettir. Vâsıtalık eden ibrik de hîle peşindedir ve kötülük yapmak ister" şeklinde anlatılmaktadır. Bu husustaki îkazını da, "Şimdi sağlam ve semizken bile doğru şeyi hayal için verip duruyorsun. Çocuk gibi her an mâdendeki inciyi satıp yerine ceviz almaktasın. Ecel gününün hastalığında böyle bir şey yaparsan şaşılmaz artık"⁷⁸¹ diye ortaya koymakta ve böyle bir son nefesten Allah'a sığınmak için dikkatli olmaya çağırılmaktadır.

Şeytanın kıyâmete kadar insanları sapıtmak için kurduğu tuzakları olacağını, insanların bunlardan uzak durup, yakalanmamalarını tavsiye eden Mevlânâ bu tuzakları birer birer saymakta ve insanları dikkatli olmaya çağırılmaktadır. Bu konuyu da Allah ile şeytan arasında geçen şu diyalogla ortaya koymaktadır: Mel'un İblis Allah'a, "bana avlanabilmek için kuvvetli bir tuzak lâzım" dedi. Allah ona altın, gümüş ve at gösterdi ve "halkı bunlarla aldatabilirsin" dedi. İblis zâhiren bunu beğendi, ama suratını ekşitti, sıkılmış turunc gibi dudaklarını sarkıttı. O zaman Allah ona güzel mâdenlerden altın ve mücevherat armağan etti ve "a mel'un şu tuzağı da al!" dedi. Şeytan "ey güzel yardımcı daha artır!" deyince Allah yağlı, ballı şeylerle ağır ve değerli şaraplar ve birçok ipek elbiseler verdi. Şeytan "yâ rabbi! imdat et, bundan fazla isterim, ver de onları iplerimle adamakıllı bağlayayım. Bu sûretle erkek ve yürekli sarhoşların, erkekçesine o bağları koparsınlar. Bu hava ve heves tuzakları ile ipler, senin erini, adam olmayanlardan sin. Ey ululuk tahtının sultanı, başka bir tuzak istiyorum, öyle bir tuzak ki, insanı baş aşağı atacak kadar şiddetli ve aldatıcı olsun" dedi. Allah şarap ve çalgıyı getirip önüne koydu. Şeytan bunları görünce hafifçe güldü, yarı neşelendi. Ezelf azgınlığa haber gönderip fitne denizinin dibinden toz kopar dedi. Allah erkeklerin aklını ve sabrını alan kadın güzelliğini ona gösterince, parmaklarını şıkırdatarak oynamaya başladı. "Ver, ver! Şimdi muradıma kavuştum" dedi. Akli, fikri kararsız bir hâle getiren o mahmur gözleri görünce ve gönlü çörekotu gibi yakıp kavuran dilberlerin yüzlerini seyredince neşelendi. Yüz, ben, kaş, akik gibi dudaklar. Sanki ince bir perdeden Allah parlamış. Şeytan, incecik perdeden Allah tecelli etmiş gibi o işveyi görünce derhal yerinden sıçrayıp oynamaya koyuldu."⁷⁸² Şeytanın bütün bu aldatma ve hîlelerine karşı uyanık olmayı öğütleyen Mevlânâ, "Ey mü'min! Allah

⁷⁷⁸ el-Bakara, 2/268; *Mesnevî*, V, 9 (b. 59-61).

⁷⁷⁹ *Mesnevî*, II, 200-214.

⁷⁸⁰ *Mesnevî*, II, 212 (b. 2767-70).

⁷⁸¹ *Mesnevî*, VI, 274 (b. 3462-66).

⁷⁸² *Mesnevî*, V, 79-80 (b. 942-61).

Kur'ân'da şeytana; “Kafirlerin mallarında ve evlatlarında ortak ol!” buyurmuştur⁷⁸³ âyetini hatırlatarak, mallarda ve evlatlarda şeytanın aldatma ve sapıtmalarının daha ziyâde olacağına dikkat çekmektedir.

Mevlânâ şeytanın insana teslim olabileceğini, bunun için insanın “râdiye” ve “mardiyye” derecelerine ulaşması gerektiğini ve bu makâma ulaşmış kimseleri şeytanın şerre teşvîk edemeyeceğini ifâde etmektedir. Hz. Peygamber'in “Şeytan benim elimde müslüman oldu”⁷⁸⁴ hadîsini açıklamak maksadıyla; “Şeytanım benim elimde müslüman oldu” hadîsine göre can gıdâsı olan nur, rûha eş ve dost olmak için velîlerin cisimlerine gıdâ olur. Gerçi ruh gıdâsı, canın ve gözün yediği gıdâdır, fakat cismin de ondan nasîbi vardır. Şeytana benzeyen beden, onu yemeseydi Peygamber “Benim şeytanım müslüman olmuştur” demezdi. Ölüyü diriltten o yemekten şeytan yiyip içmese nasıl müslüman olurdu? Şeytan dünyâyâ âşıktır, kördür sağırdır. Bir aşkı da ancak başka bir aşk giderebilir”⁷⁸⁵ ifâdelerini kullanmaktadır.

Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr*'de de şeytan bu sayılan bütün özellikleriyle onun aldatması ve sapıtmasına karşı dikkat edilmesi gereken âsî ve saptırıcı bir varlık olarak vasıflandırmada ve onu şiirlerinde menfî bir unsur olarak göstermektedir.

b. Cin

“Örtme, gizleme” mânâsına gelen cin kelimesi⁷⁸⁶ duyular âleminin dışında kalan varlıklar için kullanılan genel bir isimdir. Cin kelimesinin hem melek ve şeytanları içine alan umûmî bir mânâsının hem de melek ve şeytanlardan ayrı, hayırlısı ve şerlisi olan latîf varlıkları ifâde eden husûsî bir mânâsının bulunduğu kabul edilmektedir.⁷⁸⁷ Bu isimle müstakil bir sûreyi de bünyesinde barındıran Kur'ân-ı Kerîm'de cinler; irâde sahibi,⁷⁸⁸ Allah'a karşı sorumlulukları olan,⁷⁸⁹ Allah'a kulluk etmeleri için yaratılmış,⁷⁹⁰ kendilerine elçiler gönderilen ve içlerinde inananları ile inanmayanları bulunan⁷⁹¹ varlıklardır. Onları görülüp görülmeyeceği husûsu tartışmalara konu olmuş, ancak Kur'ân Hz. Peygamber ve Hz. Süleyman'ın cinleri gördüğünü⁷⁹² haber vermektedir. *Mesnevî*'de de Hz. Süleyman kıssası anlatılırken Belkis'in tahtının cinler tarafından getirilmesine⁷⁹³ işâret edilmektedir.

“Allah cinleri ateşin dumansız alevinden yarattı”⁷⁹⁴ âyetine atıfta bulunan Mevlânâ, yüce Allah İblis hakkında; “Şüphe yok ki o, cin tâifesindendi, rabbinin buyruğundan çıktı”⁷⁹⁵ buyurmuştur demektedir. “Şeytanın can ateşi alevlenmede. O aslı gibi bir ateştir. “Çocuk

⁷⁸³ el-İsrâ, 17/64; *Mesnevî*, V, 26 (b. 272); Müslim, Dârimî ve Ahmed b. Hanbel'in rivâyet ettiği hadis için “sahih” hükmü verilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, 124; ayrıntılı izah için bk. Ankaravî, *a.g.e.*, V, 81).

⁷⁸⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, Gölparlı, VI, 156; Hadisçiler tarafından “sahih” kabul edilen hadis'in tafsîlâtı şöyledir: Hz. Peygamber “İçinizden hiçbiri yoktur ki cinlerden, şeytanlardan biri ona eş olmasın” buyurdu. “Ey Allah'ın elçisi sana da mı?” dediler. “Evet, bana da” dedi ve “Ancak Allah bana yardım etti, ona üst oldum da müslüman oldu; artık bana ancak hayrı emreder” diye devam etti (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 124).

⁷⁸⁵ *Mesnevî*, V, 27 (b. 288-91); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 83-84.

⁷⁸⁶ el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 98-99.

⁷⁸⁷ Cin hakkında daha fazla bilgi için bk. A. Sâim Kılavuz, “Cin”, *DİA*, VIII, 5-10.

⁷⁸⁸ er-Rahmân, 55/39; el-Kehf, 18/50; el-Cin, 72/2, 10, 11.

⁷⁸⁹ el-Ahkâf, 46/18; Fussilet, 41/25.

⁷⁹⁰ ez-Zâriyât, 51/56.

⁷⁹¹ el-Cin, 72/2, 4, 11, 13; el-En'âm, 6/130.

⁷⁹² el-Cin, 72/1; en-Neml, 27/39.

⁷⁹³ en-Neml, 27/37-40; *Mesnevî*, IV, 75 (b. 903-906); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 231-233.

⁷⁹⁴ er-Rahmân, 55/15.

⁷⁹⁵ el-Kehf, 18/50.

babasının sırrıdır” denmiştir. Hayır yanlış söylemedim. Ateş Allah’ın kahrıdır. Bu hususta bir sebep göstermeye ne hâcet?”⁷⁹⁶ sözleriyle şeytanın mâhiyeti hakkında bilgiler sunan Mevlânâ şeytanın ateşten yaratılmasını Allah’ın kahr sıfatının bir tecellisi olarak değerlendirmektedir. “Cin, ateşten yaratılmıştır, fakat nerden ateşe benzer? Bulut buhardandır, fakat buhar gibi değildir ki”⁷⁹⁷ “Cinleri de yalın ateşten yaratmıştır”⁷⁹⁸ âyetinin mânâsınca Allah cinleri ateşten yarattı. Fakat cinler ateşe benzemezler. Bulutların aslî unsuru buhardır ancak, bulutlar da aynı olarak buhardan farklıdır.

Mevlânâ *Mesnevî*’de meleklerin cin ve diğer rûhânî varlıklara üstün geldiklerini, onların zararlı fiillerine engel olup onları bağlamak, tutmak ve tomruğa vurmak gibi işlemlerle etkisiz hâle getirdiklerini⁷⁹⁹ ifade etmektedir. Ancak Allah’ın ümmetine olan nîmeti sonunda bu şerli varlıkların çarpmalarına fırsat verilmemiştir. Bu gibi rûhânî hususlarla ilgilenmeyi veya takıntı hâline getirmeyi aslâ tasvîp etmeyen Mevlânâ, bu gibi çarpımalardan daha tehlikeli neticeler doğurabilecek olan gönül çarpılmasından sakınılmasını tavsiye etmektedir. Gönül çarpmasıyla bir insanın gönlünün maymun, domuz veya eşek gönlüne dönebilir, âhirette de gönlün sûretinin bedene verileceğine işâret eden⁸⁰⁰ Mevlânâ bundan sakınılmasını önermektedir. Bu gibi durumlardan kurtuluş için Felak, Nâs ve Bakara sûresinden “âyetel-kürsî”⁸⁰¹ nin okunması öğütlenmektedir.

Menâkıbü'l-Arifin’de Kirâ Hâtun’dan nakledilmekte olan bir rivâyete göre de, “Mevlânâ’nın gece boyunca evde bulunan büyük bir şamdanın yanında babası Bahâeddin Veled’in *Maârif*’ini mütâlaa ettiği sırada cinlerden bir grubun Kirâ Hâtun’a, “Bizim mum ışığına tahammülümüz yoktur. Bu ışıktan çok zahmet çekiyoruz. Bu yüzden ev halkına bizden bir zarar gelmesini istemiyoruz” dedikleri, Kirâ Hâtun’un, bunu Mevlânâ’ya anlatması üzerine Mevlânâ’nın gülümseyerek üç gün birşey söylemediğini, daha sonra ise, “Bugünden itibaren üzülme, çünkü cinler bizim mürid ve mü’tekidimiz oldular. Çocuklarımızdan ve dostlarımızdan hiçbirine bir zahmet vermeyeceklerdir”⁸⁰² dediği nakledilmektedir.

Genel olarak ele alınacak olursak Mevlânâ, âhîret hayatını ve mücerred varlıkları Kur’ân ve sünnetin verdiği bilgilere paralel olacak şekilde ve ehl-i sünnetin îtikâdî düşünceleriyle örtüşecek mâhiyette incelediğini söylemek mümkündür. Bu husustaki düşüncelerini Ehl-i sünnet bu çizgisinde bulduğumuz Mevlânâ’nın, tasavvufî düşüncesindeki boyutlarını ise tam mânâsıyla ihâta etmek mümkün değildir. Ancak belirtilmesi gereken önemli noktalardan biri Mevlânâ’nın öğretilerinin tamamında temel hedef insan ve insanın eğitimi olduğundan bu anlayışı bu konularda da bulmak mümkündür. İnsanın kendini bulması, bilmesi ve her iki âlemdeki yaşantısını ona göre tanzîm etmesi Mevlânâ’nın en büyük arzusudur. Onun “esfel-i

⁷⁹⁶ *Mesnevî*, V, 158-159 (b. 1927-28) Ankaravî, *a.g.e.*, V, 437-438.

⁷⁹⁷ *Mesnevî*, V, 323 (b. 3981); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 831.

⁷⁹⁸ *er-Rahmân*, 55/15.

⁷⁹⁹ *Mesnevî*, IV, 94 (b. 1147).

⁸⁰⁰ *Mesnevî*, V, 213 (b. 2591-99).

⁸⁰¹ *el-Bakara*, 2/255.

⁸⁰² *Eflâkî*, *a.g.e.*, I, 98.

sâfilin” ile “ahseni takvîm” arasında hayrette kalmış insanı ikaz, irşâd ve tenvîr ederek aslî hüviyetine döndürme gayreti hemen her konuda hissedilmektedir. Bundan dolayı Mevlânâ inançlarla ilgili konularda Ehl-i sünnet anlayışına paralel bilgileri genelde insanların kolay anlamasını temin ederek ve günlük hayattan örnekler vererek anlattıktan sonra tasavvufi kimliğini ve bu konudaki temel düşüncelerini ortaya koymaktadır. Hatta asıl vurgu ve hedefinin tasavvufi yorumlarda ortaya çıktığını söylemek mümkündür.





ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MEVLÂNÂ'NİN DÎNÎ
ANLATIMINDA İBÂDETLER

I. GENEL OLARAK İBÂDET

İbâdet, irâdî olarak, gönülden Allah'a yönelmek, tapınmak, itaat etmek ve boyun eğmektir. Yaratıcı karşısında yerini ve makâmını idrak ederek, O'nun ulûhiyetini kabul etmek, sâdece O'nun rızâ ve sevgisine tâlip olarak huzûrunda eğilmek, sevgisinde yok olmaktır.¹ İnsandaki din duygusu gibi, ibâdet ihtiyâcî da fitrîdir. Dînî ibâdet ve âyinlerden oluşan bu ibâdet şekilleri temelde tabîî bir ihtiyaç olan ibâdet duygusu, zaman, zemîn ve inançlara göre çeşitlilik ve değişkenlik arz etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de ibâdetlerle alâkalı emir ve nehiyeler daha çok şekilden ziyâde mâhiyete yönelik olarak tezâhür etmektedir. İbâdetin kime, nasıl yapılması, veya kimlere nasıl yapılmaması gerektiği üzerinde durulmaktadır. "Ben cinleri ve insanları bana kulluk etsin diye yarattım"² buyuran Cenâb-ı Hak, ibâdeti yaratılışın temel nedeni olarak nitelendirmektedir. İbâdetlerin şekil ve muhtevâsı Hz. Peygamber tarafından gösterilmiş ve uygulamaya kaynak Hz. Peygamberin bizzat kendisi olmuştur.

İbâdet edenlerin seviye ve mertebe bakımından çeşitliliği ve ibâdetin mâhiyeti açısından ibâdetlerin amaç ve hedeflerini tek bir boyutta düşünmek doğru olmaz. Çünkü bâzı insanlar için ibâdet bir imtihan ve deneme mâhiyeti arz edebilir. Başka bir seviyedeki insan için de ibâdetten maksat nefis terbiyesi ve disiplini olabilir. Belki tasavvufî anlayışa da uygun olarak daha üst seviye veya mertebelerde bulunan bir insan için Allah'a ibâdetin ifâde ettiği mânâ, bütün bu gâyelerin ötesinde husûsî bir gönül hazzı, bir nîmet ve müteal bir zevk ya da bir vuslat ifâdesi olabilmektedir. Nitekim, Hz. Peygamber'in, namazın mü'min için mîraç olacağı şeklindeki ifâdeleri bu gerçeğe işâret eden nebevî bir işârettir. İbâdetin mâhiyeti ve fert için ifâde ettiği anlamı daha detaylı ve psiko-sosyal açıdan ele alacak olursak bunu şu şekilde ifâde etmek mümkündür:

"Dînî yaşayış fert ve toplumda bir takım hareketler halinde göze çarpar. Bu hareketler kendilerini mü'minin kalbinde gizleyen inanışlara bağlarlar. Dînî hayat, îman ve ibâdet diye adlandırılan bu iki unsurdan meydana gelir. İman kalbidir, ihlâs ve niyet gibi derûnî duygularla bağlantılıdır. İbâdet ise, Allah'a karşı yapılan bir takım mâlî ve bedenî hareketlerdir. İman dînî öznel (sübjektif), ibâdet de nesnel (objektif) unsurdur. Bizim dindarlığımız, inanışlarımızın dünyâsında gerçekleşen bir hâdisedir. İbâdet, îmânın varlığından doğarak sanki onun, benliğimizden fıskırıp dış dünyâda gerçekleşmek isteyen irâdesi gibi bir şeydir. Dînî hayâtın özü, esas yapısı îmandan başka bir şey değildir. Ancak îmânın gözüktüğü yerde ibâdet hayat bulur. İman tohumunun atıldığı kalpte ibâdetin kendine yer bulamaması imkânsızdır. Bu sebepten ibâdetle beslenmeyen îmanın eksik kalacağını söylemek hatâlı olmaz. Hakîkatte, ibâdetle hayat kazanmayan îmânın kuvvet ve samîmiyetten mahrum olduğu kabul edilmelidir. Diğer taraftan samîmî îmânı olmayan nice insanların ibâdetlere sınımsız bağlı oldukları hâdisesine gelince; bunların ibâdetleri, Allah'a çevrilmesi gerekli gerçek dînî ibâdet olmayıp âhiret hayâtına âit azap tehditleriyle ebedî saâdet vaatlerinin kendilerine yaptırdığı bir vazîfe, bir alışkanlık ve bir kazanç sermayesidir."³

Kur'ân-ı Kerîm ısrarla insandan amel istemekte, hayâtı ve îmânı amele bağlamaktadır. Amel, niyetli davranış, olarak târif edilebilir. Varlığa âit sınırların çözülüp insanın inkişâfına yarar hâle gelmesi amel sâyesinde mümkün olacaktır. Amel sâdece ibâdet değildir. "Kast ve niyete bağlı olan fiiller amel adını alır. Hayvanlara nispet edilen ve hiçbir kast taşımayan fiillere, işte bu yüzden amel denmez. İyi veya kötü, sâdece maksatlı insan fiilleri amel adını

¹ el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, s. 319.

² ez-Zâriyât, 51/56.

³ Nurettin Topçu, *Mevlânâ ve Tasavvuf*, s. 191-192.

almaktadır.⁴ İslâm düşüncesinin temelindeki "ameller niyetlere göredir"⁵ hadîsini bu çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Amel bir iştirâktir. Ku'ân-ı Kerîm olup bitmiş, kalıplaşmış, karşıdan bakılan donuk bir kâinat telakkisine karşı olduğu gibi sâdece ilmî, zihnî, varlık ve hâdiselere uzaktan bakan bir zühd anlayışına karşıdır. Tasavvufî düşüncedeki celvet esâsı tam mânâsıyla bu amel ve iştirâk esâsına dayanmaktadır. İşte îman ancak bu sâyede gelişip neşvünemâ bulur, kemâle erer. Bu bakımdan kelâmî mânâdaki îman ile tasavvufî anlayıştaki amelî boyutu ağırlıklı îman birbirinden farklılıklar arz etmektedir. Kelam ve felsefe, îmânî mücerred ve entelektüel bir hâdis olarak ele alır. Tasavvuf ise, îmânı kaynaşma, sevgi ve hâl olarak değerlendirir.⁶ İşte bu noktada tasavvufî düşüncedeki îman telakkîsi, amel yönü ağırlık kazandığı için, bu mânâda îman ile ibâdet arasında ayrılmaz bir bağ oluşmaktadır. İnsanların ve cinlerin kulluk için yaratılmasına işâret eden⁷ âyetteki "li ya'budûn" ibâresini "li ya'rifûn" şeklinde de tefsîr eden mutasavvıflara göre, îman irfânı, irfan da amel ve neşeyi doğurmakta, kulluk ve ibâdet zevki ile yaratılış gâyesine ulaşılmaktadır.

Eva de Vitray Meyerovitch ibâdetin mâhiyeti üzerinde durduğu eseri "*La Prière en Islam-Duânın Rûhu*" isimli eserinde bu psiko-sosyal vâkıya şu şekilde işâret etmektedir: "İslâm'ın yaşayan kalbi, îman esaslarının gönle nakşedilip derûnileştirilmesi olan sûfluk, bir tecrübeye dayanır. Mevlânâ'nın defâlarca tekrarladığı Hz. Peygamber'in meşhur bir hadîsi şöyledir: "Kendini bilen rabbini bilir."⁸ Bu hadîste dikkat çekilen "kendini bilmek" kendi hakîkî iç boyutunun bilincinde olmak anlamına gelir. İnsan bir sırdır, Allah da onun sırrıdır demektir ayrıca Mevlânâ. Yüce gerçeklik olan Allah'a yaklaşmak demek olan bilgiye nasıl ulaşılacaktır. Nitekim bir diğer hadîse göre Allah buyurur: "Göklerim ve yerim beni kuşatamaz, ama mü'min bir kulumun kalbi beni bütünüyle içine alır."⁹ Mevlânâ bunu şöyle açıklar: "Peygamberlerin sonuncusu, bunu hiçbir an zevâlî olmayan pâdişahlar pâdişahından nakletmiştir. Cenâb-ı Hak demiştir ki; "Ben göklere, boşluğa, yüce akıllarla nefislere sığmadım da, konuk gibi vardım, mü'minin gönlünde keyfiyetsiz, mâhiyeti anlaşılmasız bir şekilde yurt tuttum, oraya konuk oldum"¹⁰ ve "Gönül katresine bir inci düştü ki o inci denizlere; feleklere bile verilmemiştir"¹¹ ifadelerini de eklemiştir.

Meyerovitch Mevlânâ'dan naklettiği bu bilgilerden sonra her şeyi bilinçaltı ile îzâh etmeye çalışan modern psikolojiye karşılık Mevlânâ'nın açık bilinçle kavranılıp farkedilemeyen bir şuur üstü veya üst bilincin varlığını kabul ettiğini, ibâdetleri de bunu gerçekleştirmek için yegâne ve en kısa yol olarak gördüğünü söylemektedir: Rûhun derinlikleriyle uğraşan modern psikoloji, şuur altından çokça söz etmiştir. Mevlânâ şüphesiz şuur altının rolünü biliyordu. Nitekim *Mesnevî*'nin birinci cildinde ayrıntılı biçimde İbn Sinâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıp* adlı eserinde aşkın tedâvisi için kullanılan teknikler olarak verilen bir hâdiseyi eksiksiz bir psikanaliz sahnesi çizerek ifâde etmektedir. Bu nevrozlu bir genç kıza bir "ruh hekimi" tarafından uygulanan bir yöntemdir. Söz konusu sahne fikir çağrışımlarıyla yürütülür ve bu

⁴ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 348.

⁵ Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 1, "İman", 41, "Nikah", 5, "Menâkıbü'l-ensâr", 45, "İtk", 6, "Eymân", 23, "Hiyel", 1; Müslim, "İmâret", 155; Ebû Dâvûd, "Talâk", 11; Tirmizî, "Fezâilü'l-cihâd", 16; Nesâî, "Tahâret" 60, "Talâk", 24, Eymân 19; İbn Mâce, "Zühd", 26.

⁶ Yaşar Nûri Öztürk, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1990, s. 53-54.

⁷ *ez-Zâriyât*, 51/56.

⁸ Aclûnî, *a.g.e.*, II, 262.

⁹ Mevzû ve zayıf olduğuna dâir çeşitli rivâyetlerin değerlendirildiği hadis hakkında kesin bir hüküm vermekte zorlanıldığı ifâde edilmektedir (bk. Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, s. 113, 575; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 48; Aclûnî, *a.g.e.*, II, 195).

¹⁰ *Mesnevî*, I, 213 (b. 2654); VI, 243 (b. 3071-73); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 510; VI, 203.

¹¹ *Mesnevî*, I, 82 (b. 1017)

hâliyle de psikiyatr ve psikolog Jung'un tedâvi tarzına (psikanaliz) çok benzer. Fakat Mevlânâ daha da ileriye gider. İnsanda, yine açık bilinçle kavranılıp fark edilemeyen bir şuur üstü veya üst bilinç bulunduğunu da belirtir. Bunun için de Mevlânâ, insanı iki karanlık arasındaki bir berzaha veya bir köprüye benzetir. Bu köprüyü geçmesi, kendisinin hakîkî varlığına ulaşması için -ki varılacak noktada Allah bulunmaktadır- en kısa yol ibâdetdir.¹² Bütün bu ifâdeler bizi ister istemez Hz. Peygamber'in bir başka hadis-i kudsîde ifâde ettiği şu anlayışa götürmektedir. "Nâfile (yâni; dînen emredilenlerden hâriç olarak aşk ve şevkle yapılan diğer) ibâdetlerle kulum bana yaklaştığında, Ben onun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olurum."¹³ Mevlânâ birçok defâ gönül huzûru ve kalbin huşûu olmadan hiçbir ibâdetin tam olmayacağına¹⁴ dikkat çeker.

Bu bölümde Mevlânâ'nın irşâdında ibâdetlerin yeri, mâhiyeti ve Allah ile kul arasında bire bir ilişkisi üzerinde durulacak, ibadetlerin psikolojik temellerine ve özündeki mânâyâ âit yorum ve yeniliklere bakılacaktır. Mevlânâ'nın ibâdetleri yorumlayışı, onlara yüklediği maddî-mânevî anlamlar da onun kendi ibâdet hayâtından başlamak üzere çevresine sunduğu mesajlar çerçevesinde incelenecektir. Bundan dolayı onun âbid, zâhid kişiliği ön plana çıkarılarak, hayâtından örneklerle konuya açıklık kazandırmak ve irşâdında ibâdetlerin fonksiyonlarını ortaya koymak bu bölümün hedeflerindedir.

Öncelikle Mevlânâ'nın yaptığı şekil ve biçimleri ile ibâdet şekilleri üzerinde durmakta fayda mülâhaza ediyoruz: Onun bu ibâdetlerden özellikle namaz şekli hakkındaki Sipehsâlar'ın *Risâle*'sinde zikrettiği rivâyetlere baktığımızda onun vecd sâhibi bir âbid olduğunu görmekteyiz. Namaz için kibleye yöneldiği zaman yüzünün renkten renge girdiği, istiğrak, alçak gönüllülük ve tam bir tevâzû ile niyaz içinde olduğu görülmektedir. Onun çok uzun kıyamlarla namazda kaldığı, uzun müddet rükû' ve secdede tâzim ve ibâdete devam ettiği, gözyaşı dökerek niyazlarda bulunduğu ifâde edilmektedir.¹⁵

Mevlânâ Kur'ân-ı Kerim'deki şer'î tekliflerin hikmeti, emir ve yasakların sırrını anlamak ve bu hükümlerden maksadın ne olduğunu bilmek hususunda şu fikirleri ortaya koymaktadır: "Allah kullarına îmânı şirkten, namazı kibirden temizlemek, zekâtı rızka sebep olmak, orucu halkın ihlâsını denemek, haccı, dîni kuvvetlendirmek için farz kılmıştır."¹⁶ Allah'ın ibâdetleri farz kılmasının hikmetini açıklarken de; yine benzeri ifâdeleri kullanmaktadır: "Kullara ibâdet edin diye emrettimse bir kâr, bir fayda elde edeyim diye değil, ihsanlarda bulunayım diyedir. Onların beni tesbih etmeleriyle münezzeh, mukaddes olmam. Bu tesbihlerin incilerini saymakla kendileri temizlenirler. Biz dile, söze bakmayız, gönüle, hâle bakarız. Kalp huşû sâhibiyse kalbe bakarız. İsterse sözünde kulluk ve tevâzû olmasın! Çünkü gönül cevherdir. Söz söylemek ise arazdır. Bu yüzden araz âriyettir, maksat cevherdir"¹⁷ dediğini görmekteyiz. Yine bu konuda mütâlaa edilebilecek bir anlayışını da; Allah'ın ibâdet güllerine karşılık vefâda bulunarak mükâfatlar verip ihsanlarda bulunacağını dile getirmektedir. Kötülüklere karşı yine de bunca nîmet veren Cenâb-ı Hak iyiliklere nice güzellikler bahşedecektir. Allah bu şekilde kendisine kulluk ve ibâdetle dâim olanlara gözlerin görmediği şeyleri verir ki bu nîmet ve

¹² Eva de Vitray-Meyerovitch, *Duâ'nın Rûhu*, s. 169-171.

¹³ Buhârî, "Rikâk", 38.

¹⁴ *Mesnevî*, I, 31 (b. 381); III, 247 (b. 3033); *Mektuplar*, s. 195; Sipehsâlar, *a.g.e.*, s. 49; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 23.

¹⁵ Sipehsâlar, *Risâle*, s. 49-50.

¹⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 30-31.

¹⁷ *Mesnevî*, II, 134-135 (b. 1756-60); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VII, 561-564.

atiyyeler dile lügate sığmaz lütuflardır¹⁸ sözleri ile dile getirmektedir ki, bu fikirler ibâdetlerin karşılığı hakkında onun düşüncelerini ortaya koymaktadır.

İrâdî olarak bilinçli bir şekilde yapılan her işi överek tasvip eden Mevlânâ ibâdetler konusunda da aynı kanaati taşımaktadır. İrâdî olmayan ve taklitten öte geçmeyecek her türlü işe de ibâdet de olsa çok fazla değer ve anlam yüklemeyiz. "Dilediğini yapmak kudreti, ibâdetin tuzudur, lezzetidir. Yoksa bu gökyüzü de ihtiyarsız dönüp durmada. Fakat dönüşünden dolayı ne bir sevâba girer, ne bir günâha. Çünkü hesap vakti sevap da ihtiyârî olarak yapılan işe verilir, günah da. Zâten bütün âlem Allah'ı tesbih eder. Fakat bu zoraki tesbihten, bir sevap elde edilemez."¹⁹ İtikâdî konulara değindiğimiz bir önceki bölümde tafsilâtlı şekilde ifade ettiğimiz üzere, Ehl-i sünnet ve Ehl-i sünnet'ten olan tasavvuf ehli cebre karşı ihtiyârî varlığını savunmuşlardır. Bu itibarla ibâdetlerin yapılması veya nefsin arzuları ve şeytanın aldatması ile yapılmamasının kulun elinde olduğunu ifade etmişlerdir. İşte Mevlânâ ve onun düşüncesinde olan tasavvuf ehlinin bu ihtiyar ile kulluk ve ibâdetten yana tercihte bulunanların kazançlı çıkacağını sürekli dile getirmekte oldukları görülmektedir.

Mevlânâ, ibâdetlerin aşk ve şevk ile gönülden yapılmasını, yoksa arzulanana netîcelerin elde edilmesinin muhal olacağını dile getirmektedir. Şâyet bir kimse oruç tutmakta, duâ etmekte, namaz kılmakta, zekât vermekte, daha başka ibâdetlerde bulunmakta, fakat rûhu bu ibâdetlerden bir zerre bile zevk duymuyor ise ibâdetinden maksat hâsıl olmamaktadır. Böyleleri ne kadar güzel ibâdetler ederseler etsinler, ne hoş işlerde bulunurlarsa bulunsunlar, ibâdetinde bir parçacık bile tat yoksa ibâdetleri kabuktan ibarettir, içi yoktur. Bu tür ibâdetleri sayı olarak çok fakat içleri boş cevizlere benzetmektedir. Nasıl ki, tohumun ağaç olması için iç gerekli ise, ibâdetlerin netîce vermesi için zevk gereklidir. İşsiz tohumun fidan olamayacağı gibi cansız sûret de hayalden başka bir şey değildir.²⁰ Mevlânâ'ya göre yapılan ibâdetlerin özü ve anlamı üzerinde de kafa yormak, tefekkürde bulunmak gerekmektedir. Şuursuz yapılan hiçbir şeyi tasvip etmeyen Mevlânâ, keşki secdeden de kableden de yüzünü döndürmüş olaydın da tek "Sübhâne rabbiye'l-a'lâ"nın mânâsına ereydin. "Allah'ım, secdemde varlığım gibi sana lâayık değil. Sen kötülüğe iyilikle mukâbele et" diyeydin"²¹ şeklinde bir anlayış serdetmektedir. O bu beyitlerde, "Ey yüce Allah'ım! Seni şânına lâayık olmayan şeylerden tenzîh ve tesbih ederim" demek olan bu ifâdenin mânâsını idrâk ile Allah'ın şânına lâayık olmayan her şeyden tenzîh edilmesi ve ibâdet edilecek ve önünde rükû' ve secdeye varılacak yegâne varlık olarak kabûlünün her şeyin üstünde olduğu fikrini ortaya koymaktadır.

Ancak bununla birlikte Mevlânâ *Mesnevî*'de ibâdetlerin zâhirî ve merâsim gibi görünen yönünün insanın içinde olan cevher ve inanca delâlet ettiğini ve aslâ bunlardan vazgeçilemeyeceği düşüncesine yer verir: Çünkü ona göre, "Bu namaz da, oruç da, hac da, Allah yolunda savaş da hep insanın ezeldeki sözleşme inancının şahitleridir. Zekât vermek, dostlara armağanlar sunmak, hasetten vazgeçmek, içteki gizli şeye, ezel sırrına şahitlik etmektir. Misâfir dâvet etmek, doyurmak, iyiliklerde, ihsanlarda bulunmak, ey ulular, biz de sizin gibi doğru dürüst müslümanız, biz de Allah'a verdiğimiz sözde duruyoruz. Hediyeler, armağanlar, sunulan şeyler, ben kime veriliyor, sunuluyorsa ona, "Ben de sizinleyim; seni seviyorum diye şahitlikten ibârettir. Bir kimse bir mal veya başka bir vâsita ile hayra çalışırsa, o çalışma; "İçimde, gönlümde cömertlik ve iyilik severlik cevheri vardır" demektir. Benim içimde takvâ ile cömertlikten ibâret bir cevherim vardır ki, bu zekât ve orucun ikisi de ona

¹⁸ *Mesnevî*, VI, 213 (b. 2700-02); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 87.

¹⁹ *Mesnevî*, III, 268 (b. 3287-89); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, III, 859-860.

²⁰ *Mesnevî*, II, 260-261 (b. 3393-98); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 516-517; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 1002-1003.

²¹ *Mesnevî*, II, 138 (1801-02); Ankaravî, *a.g.e.*, II 296; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VII, 577-578.

şâhittir. O oruç der ki: "Allah'ım, bu kimse helâl lokmayı bile senin emrine uyarak yemedi. Susuzken su içmedi, bu kişi nasıl olur da harama el atar. Verdiği zekât der ki; "O çok sevdiği kendi malından ayrıldı, yoksula verdi. Bu adam eline fırsat düşünce nasıl olur da hırsızlık yapar. Fakat bu işleri, bu iyilikleri gösteriş ve riyâ için, insanları aldatmak için yapıyorsa o iki şâhit Allah'ın adâlet mahkemesine kabul edilmezler."²² Fakat aynı Mevlânâ bir âriyet olan sûretin kulluğa ve ibâdetlere mânî olacak tarzda öne çıkmasının, samîmiyet ve ihlâsa mânî olacağına inanmakta ve ibâdetlerin rûhuna ve özüne aykırı kabul etmektedir. "Bir mü'min, altından yapılmış bir put bulsa hiç onu almayıp şamanlara, puta tapanlara bırakır mı? Onun âriyet şeklini bu sûretle eritip bozar. Altında put şekli kalmaz. Çünkü sûret ibâdete mânîdir, yol vurucudur. Sen şekilde, sûrette kalırsan puta tapıyorsun demektir. Her şeyin sûretini bırak, mânâsına bak!"²³ Çünkü sûretler, yâni dış görünüşler aldatıcıdır.

Dînî mükellefiyetlerin olmazsa olmaz şartı olan akıl konusuna da Hz. Peygamber'den rivâyet edilen bir hadîsi şerh ederek açıklık kazandırmaktadır: İyi şeyleri câiz gören o peygamber, ne de güzel söyledi: Bir zerre aklın, oruçtan da namazdan da yeğdir. Çünkü aklın cevher, bu ikisi ise arazdır. Bu ikisi, yâni namaz ve oruç, onun tam olmasıyla farz olur. Bu suretle de o aynanın cilâlanması, ibâdetle gönülün arınması mümkün olur. Fakat ayna, aslından bozursa onu cilâlamak güçtür, zor cilâlanır. Cilâlanabilecek seçilmiş aynaysa az bir cilâ ile parlar, azıcık bir cilâ ona kâfidir."²⁴ O, bu ifâdeleriyle ibâdetler ve dînî-dünyevî her konuda sorumluluk için aklın vazgeçilmezliğini ortaya koymaktadır. Cevher asıl; renk, koku, sıcaklık, soğukluk gibi fer'î olan şeyler ise arazdır. Akıl da bir cevherdir ki, namaz ve oruç gibi ibâdetler onun mevcûdiyetiyle farz olur. Bir deli namaz ve oruçla mükellef değildir. Çünkü mükellefiyette esas olan akılları yoktur.

Hz. Âişe Hz. Peygamber'e; "Yâ Resûlallah! İnsanlar ne ile birbirlerine tercih olunur?" diye sorar. Hz. Peygamber, "akılla" diye cevap verir. "Peki âhirette ne ile tercih olunur?" diye sorduğunda yine "akılla" cevâbını alır. "İnsanlar amellerine göre mükâfat ve mücâzat görmeyecekler mi?" diye sorduğunda ise Hz. Peygamber; "Ey Âişe! İnsanlar Allah'ın kendilerine verdiği akıl miktârınca amelde bulunmayacaklar mı? Amelleri kendilerine verilecek akılları kadar olmayacak mı? Amelleri kadar da mükâfat ve mücâzat görmeyecekler mi?" buyurmuşlardır.²⁵

"Sevgi, düşünce ve mânâdan ibâret olsaydı senin oruç ve namazının zâhirî sûretleri de kalmaz, yok olurdu. Dostların birbirlerine armağan sunmaları, dostluğa nazaran ancak görünüşe âit şeylerdir. Fakat bu sûretle o armağanlar, gönüllerde gizli bulunan sevgilere şehâdet eder. Çünkü ey ulu kişi, zâhirî iyilikler gizli sevgilere şâhittir."²⁶ Bu da göstermektedir ki, Allah sevgisi sâdece bir mânâdan ibâret olsa namaz kılmak ve oruç tutmak gibi ibâdete cismin de karıştığı hareketler yapılmazdı. Birbirlerini sevenlerin yekdiğerlerine verdikleri hediyeler, sâdece sevgi ve saygıları değildir. Bu sevgi ve alâka insanların birbirlerine maddî hediyeler vermeye de sevk eder. İki gönül arasındaki aşk bu yolda olunca, en büyük sevgiliye gönülden vurgun kulun, Allah'ına bir takım şekle âit hediyeler vermesinden daha tabîî ne vardır? Şekil mânâyâ şâhittir. Ancak bu şâhidin de doğrucusu, yalancısı olmuştur. Şu demek ki, dünyâda şekle âit ibâdetin de hâlisi ve kalpî vardır. Gösteriş için, dindar görünmek sûretiyle maddî, mânevî menfaat avcılıkları için yapılan hareketler, görünüşte ibâdet, iyilik, vergi ve bağış

²² *Mesnevî*, V, 19 (b. 183-91); *Ankaravî*, a.g.e., V, 49-50; *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XIV, 54-55.

²³ *Mesnevî*, I, 232 (b. 2888-90); *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 509-510; *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., V, 1357-1358.

²⁴ *Mesnevî*, V, 40-41 (b. 454-58); *Ali Yardım*, a.g.e., s. 125.

²⁵ *Ankaravî*, a.g.e., V, 125-126; *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., XIV, 131-132.

²⁶ *Mesnevî*, I, 211 (b. 2625-29); *Eflâkî*, a.g.e., I, 213.

şekillerinde de olsa aslında yalancı şâhitlerden farksızdır. İbâdet riyâkârlarının halleri de aynıdır. Oruç tutar, namaz kılar, zekât verir görünseler de yaptıkları içten değildir.²⁷ İşte bunun içindir ki, Mevlânâ insanların her türlü işlerinde zâhir-bâtın dengesini muhâfaza etmesini ister. Bu husus pek tabiidir ki ibâdetler için de aynı şekilde olmalıdır. İnsan ne zâhire bağlanıp kalarak bâtını ihmal etmeli, ne de bâtına önem vermek uğruna zâhiri ve esbâbı terk etmelidir.

Mevlânâ, îman esaslarına ve İslâmiyet'in temel prensiplerine gönülden bağlıdır. Bu sebeple ibâdet konusu eserlerinde çok açık bir dille ve geniş olarak yer alır. Bu konudaki fikirleri, ibâdetin gerekliliği, ibâdetin samîmiyetle yapılması ve ibâdetin mükâfâtı²⁸ şeklinde özetlenebilecek üç temele dayanır demek mümkündür. Mevlânâ için insanın yaratılış gâyesine uygun davranışlar serdetmesi mühimdir. Bu davranışlar yerine getirilirken de insanın yaratılış gâyesine uygun hareket etmesini ve yapılan işlerin her zaman güzel ve ihsan üzere yapılmış olmasının gerekliliğine işâret eder. Bunun dışında kalan, yapmacık ve gösteriş ifâde eden davranışlar onun için pek bir anlam ifâde etmemektedir. "Sen de fazîletten, yiğitlikten, hünerden geç, iş hizmette ve güzel huydadır. Allah bizi bunun için meydana getirdi. "İnsanları da ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım, cinleri de" dedi."²⁹ "İnsan her işi yapabilir, fakat yaratılmasındaki maksat kulluktur, ibâdettir. "Ben insanları, cinleri ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım."³⁰ Âlemin yaratılmasındaki maksat, kulluk ve ibâdetten başka bir şey değildir! Kitaptan maksat, içindeki fendir ama dilersen sen onu yastık da yapabilirsin. Fakat ondan maksat yastık olması değil, bilgi, irfan, irşad ve faydadır."³¹

Ankaravî bu beyitleri ve burada geçen "Ben insanları ve cinleri ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım"³² âyetini şu şekilde şerh etmektedir: "Burada geçen "ibâdet etsinler" ibâresini bazıları, "bilsinler" bazıları da "tevhîd etsinler, birlesinler" şeklinde tefsir etmişlerdir.³³ Nitekim mârifetsiz ve tevhidsiz ibâdet sahih olmaz ve sizin cehl ile olan ibâdetiniz kabul mertebesini bulmaz. İbâdetten maksat tevhîd ve mârifettir. Allah'ı bilmek, ibâdet etmeyi gerektirir. Bil ki insanın yaratılmasındaki gâye, Hak Teâlâ'ya gönülden ibâdet etmektir."³⁴ Yapılan ibâdet ve tâatın îman alâmeti olarak samîmiyet ifâde etmesinin lüzûmuna inanan Mevlânâ taklit eseri olan veya nifâkın gizlenmesi için iki yüzlü ve münâfikça yapılan ibâdetleri de mukâyese etmektedir. "O münâfik, muvâfikla beraber, niyaz ve tazarrû için değil, inat ve taklide uyup namaza durur. Mü'minler; namazda, oruçta, hacda, zekâta münâfikla kazanıp kaybetmektedirler. Mü'minler için nihâyet kazanç vardır. Münâfiğa da âhirette mat olma"³⁵ şeklindeki ifâdelerden de anlaşılacağı üzere mü'minin ibâdetinin değeri münâfığın ibâdetiyle mukâyasesi sâyesinde ortaya çıkmaktadır.

Onun bir düşüncesi de insanın yaptığı ibâdetlerin tek başına onun kurtuluşu için kafi olamayacağıdır. O Allah'ın lütuf ve ihsânına yol bulan bir mazhariyet olmaksızın kurtuluşun mümkün olamayacağını düşünür ve insanlığa: "İbâdet, itâat oğulları olmayın, ezel oğulları olun; ibâdete güvenmeyin, ezeli Allah'ın lütfuna, keremine güvenin. Zâhidler şöyle yapalım, böyle edelim diye ibâdeti düşünürler; âriflerse Hak şöyle yaptı, böyle etti diye ezeli lütuf

²⁷ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 458-459.

²⁸ Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 69.

²⁹ *ez-Zâriyât*, 51/56; *Mesnevî*, VI, 198 (b. 2500-01); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 87

³⁰ *ez-Zâriyât*, 51/56.

³¹ *Mesnevî*, III, 243 (b. 2987-90)

³² *ez-Zâriyât*, 51/56.

³³ Âyeti bu şekilde tefsir eden müfessirin İbn Abbas olduğu ifâde edilmektedir (bk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III, 50).

³⁴ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 495.

³⁵ *Mesnevî*, I, 23 (b. 285-87); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 62-63.

düşünürler, ibâdet hayhuyunu düşünmezler"³⁶ diyerek zâhidlerle âriflerin düşüncelerini mukâyese eder ve tabîi olarak âriflerin yolunu tercih eder. Çünkü ibâdetiyle böbürlenene zâhir ehli için de söyleyecek sözü olan Mevlânâ'nın kendisini tân eyleyen bir kimseye; "Ben kötülükte bulunuyorsam sen akıllısın, ayıksın, kötülük etme de geç-git a hoca. Sen ibâdetinle böbürleniyorsun, fakat burası, sandığın köprübaşı değil!"³⁷ demektedir. Bu tavrını da yukarıda görüldüğü üzere genellikle bu tür insanları muhâtap almamak şeklinde belirlemektedir.

O bir rübâisinde kendinden ibâdetlerin özünü yakalamakla vuslat arasındaki irtibâtı terennüm eder: "A semâ'ın da, orucun da, haccın da, namazın da canı! Senin yüzünden gerçek bile bir oyuncak olur. Bir geçici şey kesilir gider; bugün çalgıcı benim ey Taraz mumu; saçı gökten gelir, çalgıcıya saçılır durur. A Taraz mumu! yüzünü göster bana; göster de nazlanayım. Ne orucum var benim, ne namazım var. Seninle oldum mu, bütün geçici şeylerim namaz olur; sensiz kaldım mı, namazım, geçici bir şey kesilir gider."³⁸ Bu ifâdelerde de görüldüğü üzere Mevlânâ'nın vuslat arzu ve iştîyâkı ile ihsan derecesinde bir ibâdet anlayışı, aşk ve şevki arasındaki paralellik dikkatlerden kaçmamaktadır. "Mihrâbı dostun yüzü olan kişiye yüz çeşit namaz vardır, yüz çeşit rükû', yüz çeşit secde"³⁹ şeklindeki sözleri de onun bu anlayışını ortaya koymaktadır. Yine bu irtibat üzerinde dururken; "Allah şükreden nîmetini çoğaltmayı⁴⁰ vâdetmiştir. Nitekim secdenin karşılığı, Allah'a yakın olmaktır. Cenâb-ı Hak, "Secde et de yaklaş"⁴¹ dedi. Bedenlerimizin secde etmesi, canlarımızın Allah'a yaklaşmasıdır"⁴² fikrini, ibâdetle kurbîyet arasında bir ilişki kurarak ortaya koymaktadır. Ankaravî bu mânâda Şeyh-i Ekber'in bu secdeye sâliki Cenâb-ı Hakk'a yaklaştırdığı için "secde-i kurb" dediğini, ve "Kulun rabbine en yakın olduğu hâli secde hâlidir"⁴³ hadîsinin bu mânâyâ delâlet ettiğini ifâde etmektedir. Mevlânâ, başka bir ifâdesinde de aynı gerçeğe işaretler; "Ömrün altın kesesine benzer, geceyle gündüz de para sayan adamdır. Bilmeden, anlamadan sayar durur. Nihâyet kese boşalır, ay tutulur. Dağdan alsan da yerine koymasın dağ bile yerinde kalmaz, yok olur gider. Şu halde her an yerine karşılık koy ki, "Secde et de yaklaş"⁴⁴ âyetinin maksadını neyse bulasın"⁴⁵ demektedir. Yine bu hususta Mevlânâ'nın bir başka yerde, *Mesnevî*'nin ikinci cildinde zikrettiği bir hikâyede de "Secde et de yaklaş"⁴⁶ âyetinin mânâsına telmihlerde bulunduğunu görmekteyiz. Bu hikâyeye göre susuz kalmış bir kimse ırmak ile arasındaki duvar yüzünden suya ulaşamamaktadır. Aşırı derecede susuzluk çeken bu kimse o duvardan taş, kerpiç eline ne geçirirse ırmağa atmakta, suyun çıkardığı ses ile tesellî bulmakta, susuzluğunu unutmaya çalışmaktadır. Bu hikâyeyi anlatan Mevlânâ, bu duvardan taş ve kerpiç koparıp ırmağa atmayı bu âyette geçen secde ile Allah katına yüz sürmekle eş anlamda değerlendirmektedir.⁴⁷ Ankaravî de bu keyfiyeti şu şekilde şerh etmektedir:⁴⁸ Bu sudan murâd hakîkî hayat suyu olan tecelî-i Zat'tır. Duvardan murâd, beşerî vasıflar ve nefsânî huylarla binâ edilmiş vücûd-i insânîdir. Sâlikin kurtulduğu ve üzerinden attığı her bir beşerî vasıf bu

³⁶ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 63.

³⁷ *Rubâiler*, s. 224.

³⁸ *Rubâiler*, s. 122.

³⁹ *Rubâiler*, s. 24.

⁴⁰ İbrâhim, 14/7.

⁴¹ el-Alak, 96/19.

⁴² *Mesnevî*, IV, 1-2 (b. 10-11); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 14.

⁴³ Müslim, *Salât*, 215; Ebû Dâvûd, "Salât", 148; Nesâî, "Tatbîk", 78.

⁴⁴ el-Alak, 96/19.

⁴⁵ *Mesnevî*, III, 11 (b. 123-27); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 40-41.

⁴⁶ el-Alak, 96/19.

⁴⁷ *Mesnevî*, II, 92 (b. 1209)

⁴⁸ Ankaravî, *a.g.e.*, II, 195-196.

duvardan ırmağa atılmış bir taş gibidir. Bu âyetteki secde de "Kulun rabbine en yakın olduğu hâli secde hâlidir"⁴⁹ hadisinin mûcibince tecellî-i Zât'a ulaşmak için sarfedilen gayret ve çaba olarak değerlendirilmektedir.

Mevlânâ'nın ibâdetlerin yerine getirilmesinde farz, vâcip, sünnet, müstehap vb. tasnifler neticesinde oluşan kategorilere dikkat çeker ve daha sonra gelenlerin ihmâlini ve bu ihmâlin kişinin ibâdet hayatında doğuracağı sonuçları değerlendirir. Onun düşüncesine göre, bu tasnifin her basamağı bir diğeri için koruyucu olmakta, ona riâyeti temin etmektedir. O halde bu basamakların hepsi muhâfaza edilmeli ve yerine getirilmelidir. Çünkü; "Sünnette gevşeme oldu mu, şeytan farzlara tamâ' eder; farzlar ihmal edilince de îmâna tama' eder."⁵⁰ İmânın muhâfazası için de bunların hepsinin korunması ve hepsine riâyet zarûrîdir. Zaman ve mekânın da insanın ibâdet ve tâatına şehâdet edeceğini söyleyen Mevlânâ'ya göre; "Kâbe hacıya şehâdet eder, söz söyler. Mescit de namaz kılana şehâdet eder. Tâ uzak yollardan bana gelirdi der."⁵¹ Bu beyitlerle de "İşte o gün yer, rabbinin ona vahy etmesiyle kendi haberlerini anlatır"⁵² âyetinde ifâde edilen mekanların Allah'ın izniyle kıyâmette kulun ibâdet ve tâatına şehâdet edeceği anlayışı üzerinde durulmaktadır. Ancak bu durum zâhirde böyle olmasına rağmen maksat vuslat-ı İlâhî olunca onun düşüncesinde zaman ve mekânın ehemmiyeti ikinci planda kalmaktadır. Çünkü; "Nereye baş korsam koyayım, secde edilen O'dur; altı yönde de altı yönden dışarıda da tapacak ancak O'dur. Bağ, bahçe gül, bülbül, semâ', güzel, bunların tümü de bahâne; maksat hep O'dur, O"⁵³ demektir. "Hac; Allah evini ziyârettir. Ev sâhibini ziyâret ise erliktir"⁵⁴ ifâdeleri de zâten onun asıl hedefinin zât-ı ilâhî olduğunu ortaya koymaktadır.

İnsana tevâzû ve mahviyetle, yaratılış gâyesine mâtûfen ibâdet etmenin yakışacağını, bu sebeple kul olmak için elinden geleni yapması, bu yolda her türlü sıkıntı ve zorluğa göğüs germesinin gerekliliği üzerinde durmakta ve "Elinden geldikçe kul ol, sultan olma! Top gibi zahmet çekici ol, çevgân olma"⁵⁵ demektir. Kulluğunda îman gibi son nefeste veya bu dünyânın dışında olmamalıdır. İbâdet mekânı bu dünyâdır. Burada yapılmayan ibâdet başka hiçbir âlemde işe yaramayacaktır. "Kulluk ve îman şimdi makbuldür. Fakat ölümden sonra her şey meydana çıkınca inanmak, bir işe yaramaz"⁵⁶ şeklindeki beyitlerde de ölümden sonra amelin veya îmânın faydasız olduğunu, bunların zamânında bu dünyâda yapılacak işler olduğunu ifâde etmektedir. Yine Mevlânâ'nın "Kullukta bulun da belki sen de âşık olursun. Kulluk bir kazançtır ki, amelle elde edilir. Kul kulluktan âzad olmak ister. Âşık ebediyyen âzad olmak istemez. Kul, dâimâ elbise, vergi diler. Âşıkın elbisesiyle dâimâ sevgilinin cemâlidir"⁵⁷ sözleri de ibâdet ve kulluktan maksadın aşk-ı ilâhî ile kurb-i ilâhîye vuslat olduğunu beyan etmektedir.

Bütün bu ifâdelerden sonra Mevlânâ itâat ve ibâdete güvenmenin sakıncalı olacağı düşüncesiyle, Allah'ın rızâsı için yapılması gerekenin her konuda olduğu gibi ibâdetlerde de O'nun inâyet ve lütfuna mazhariyet arzusu olmasının gerekliliği üzerinde durmakta; "Cenâb-ı Hakk'ın inâyetinin bir zerresi, itaat ve ibâdete güvenen binlerce adamın itaat ve ibâdetinden yeğdir"⁵⁸ anlayışını taşımaktadır. Mevlânâ'nın ibâdetler konusundaki düşüncelerini genel

⁴⁹ Müslim, "Salât", 215; Ebû Dâvûd, "Salât", 148; Nesâî, "Tatbîk", 78.

⁵⁰ *Mektuplar*, s. 161.

⁵¹ *Mesnevî*, VI, 341 (b. 4289-90); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 452.

⁵² *ez-Zilzâl*, 99/4-5.

⁵³ *Rubâiler*, s. 34.

⁵⁴ *Mesnevî*, IV, 2 (b. 15); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 15.

⁵⁵ *Mesnevî*, I, 149 (b. 1868)

⁵⁶ *Mesnevî*, I, 291 (b. 3640)

⁵⁷ *Mesnevî*, V, 223 (b. 2728-30)

⁵⁸ *Mesnevî*, VI, 306 (b. 3869); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 376-377.

hatlarıyla değerlendirmek gerekirse, şu temel hususlara dikkat etmek gerekmektedir. O ibâdetlerin gâye ve lüzûmunu ortaya koymakta, ibâdetten elde edilecek mükâfat ve yücelikleri göz önüne sermekte, ibâdetlerde kulun samîmî ve arzulu olmasını istemektedir. Tabîî ki insan için nihâî hedef ve gâye, Allah'a yaklaşmak, mükerrerem bir varlık olarak ahsen-i takvîm üzere olan aslını yakalamak, kendini gerçekleştirmektir denilebilir.

II. EZAN

Şüphesiz ki Mevlânâ'nın irşâd ve dâvet için önemli saydığı vâsitalardan biri de hem namaza çağrı, hem de dînin ve dâvetin şîarı kabul edilen ezandır. O ezanın hem ibâdetlere bir çağrı olarak mü'minlere, yâni ümmet-i icâbete hitap ettiğini, hem de ümmet-i dâvet için İslâm'a ve hidâyete çağrı anlamını taşıdığını düşünmektedir.

Mesnevî'deki "Can kemaldir, onun çağırması ve sesi de kemaldir. Onun için Hz. Peygamber; "Ey Bilâl, bizi dinlendir, ferahlandır; Ey Bilâl! Gönlüne nefhettiğim o nefhadan, o feyizden dalga dalga coşan sesini yücelt. Âdem'i bile kendinden geçiren, gök ehlinin bile akıllarını hayrete düşüren o nefhayla sesini yükselt" buyurdu"⁵⁹ şeklindeki ifâdeler Hz. Peygamber'in müezzini olan Bilâl-i Habeşî'nin hoş sedâ ve sesiyle okuduğu ezanın mâhiyetini ortaya koymaktadır. Bu beyitler de göstermektedir ki, Hz. Peygamber bu dünyâ vazîfeleriyle fazla meşgul olup da dünyânın gürültü ve görüntüsünden kaçıp, mânâ âlemine sığınmak, bu mânâ âleminde dolaşıp dinlenmek ihtiyâcını duyduğu zamanlarda da bu sefer Bilâl-i Habeşî'ye seslenirdi. "Erihnâ yâ Bilâl!" Çünkü güzel insan sesinde rûhâniyetin ihtizazları vardır. İnsanı ruhlar âlemine yine insan sesi yükseltir. Bilâl-i Habeşî'nin sesi çok güzeldi, dâvûdî ve rûhâniydi. Hz. Muhammed bu sestem yükselen şevk ile mânâ âlemini deler ve dünyâ ile ukbâ arasında bir îtidal arasında dururdu.⁶⁰ Bu da göstermektedir ki, insanın dünyâ işleri ile hemhal olup, mânevî âlemden ve ilâhî menşeinden uzaklaştığı anlarda onu kendine getirecek, aslını ve gâyesini, varoluş sebebini hatırlatacak yegâne unsur güzel sestir. Gâyesi insana bu husûsiyetlerini hatırlatmak olan Mevlânâ da bunun önemini müdrük bir mutasavvıftır. Çünkü, birinci bölümde de uzun bir şekilde ele aldığımız üzere mûsikî ve sêmâ' ile birlikte bu lâhûtî nefeslerin insanlarla buluşması daha kolay ve etkileyici neticeler ortaya koymaktadır.

Mevlânâ, yine *Mesnevî*'de ezan ve müezzin kelimelerine alem olmuş Bilâl-i Habeşî'nin İslâm ile şereflenmesi üzerine ona yapılan ezâ ve cefâları, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Peygamber'in onun kurtarılması için ortaya koydukları fedakârlık ve gayretlerini anlatır. İslâm'ın tebliğinde onun üstleneceği büyük misyonun ve îfâ edeceği görevin önemine binâen onu çektiği sıkıntılardan ne pahasına olursa olsun kurtararak İslâm'ın emrine sunma gayretlerini dile getirmektedir. Hz. Peygamber'in Bilâl'e müezzinlik görevi vermesine işâret ederken de; "Ey Bilâl bizi ferahlandır" demek için bir güneş Bilâl'in evine gitti. Ey Bilâl, düşman korkusuyla dudak altından söylediğin sözü minârelere çık da kafirlerin körlüğüne rağmen bağır!"⁶¹ dediğini ifâde ederek onun bu görevinin ulvîliğini belirtmektedir.

Mevlânâ ezanı Hz. Peygamber'in adının bâkî kalmasını ve getirmiş olduğu dînin yüceliğinin haykırılmasını temin eden bir vâsita olarak görmektedir. Onun soyunun devam etmeyeceğini îma eden kimselere karşı Kur'ân-ı Kerîm'in bu husustaki âyetlerine⁶² paralel bir ifâde ile: "Ey soyu-sopu belli kişi, o mızraklarla sopayı görmediysen o beylerin adlarıyla Hz. Peygamber'in adına bak! Onların adlarını kuvvetli, şiddetli ölüm seli sildi süpürdü. Fakat

⁵⁹ *Mesnevî*, I, 158 (b. 1986-88) Ankaravî, *a.g.e.*, I, 404; hadisin sıhhati konusunda muhaddislerin düşüncesi müspettir ve bu hadise "sahih" demektirler (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 41).

⁶⁰ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 339.

⁶¹ *Mesnevî*, VI, 90 (b. 1098-99)

⁶² el-Kevser, 108/3.

Ahmed'in adı ve devleti bâkî! Onun nöbetini günde beş defa vuruyorlar. Bu kıyâmete kadar her gün böyle sürüp gidecek!"⁶³ demektedir. Yine bu anlamda, "Niçin minârelerde yalnız Allah'a senâ etmeyip, Muhammedi de anıyorlar?" diyen birisini, "Muhammed'in övülmesi, Allah'ın senâsı değil midir?"⁶⁴ şeklinde îkaz etmektedir.

Bir mektubunda dile getirdiği şu ifâdeler de aynı mânâyâ delâlet etmektedir: "Yüce minârelere bak; müezzinlerin ezanları, yüce minberlerde söylenen sözleri, vaaz edenlerin vaazları, çocukların mekteplerdeki ilâhîlerini, daha da başka sözleri dinle. Bunların hepsi de, Allah rahmet etsin, esenlik versin ona, Muhammed'in iyilikleridir, çabasıdır, kâfirlerden çektiklerine, onların kasıtlarına karşı sabredişini övüştür."⁶⁵ Bu genel anlayıştan sonra ezanın aynı zamanda insanın kurtuluşu için genel bir dâvet olduğunu düşünen Mevlânâ, "Kul günde beş kere namaza gel, feryât et diye dâvet edilir. Müezzinin "Haydin felâha" demesi yok mu? O felâh, bu ağlayış bu sızlanıştır"⁶⁶ demektedir.

İrşad anlayışında ezanın ehemmiyetini ortaya koymaya çalıştığımız Mevlânâ'nın bu konudaki en dikkat çeken ifâdelerini yine *Mesnevî*'de hikâye ettiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber'in uygulamasında da görüldüğü üzere ezan okuyan kimsenin sesinin ve okuyuş tarzının bu dâvet ve irşad ile uygunluk arzemesi onun da üzerinde titizlikle durduğu bir gerçektir. Bu husûsu ortaya koymak için anlattığı kâfir ülkesinde ezan okuyan kötü sesli müezzin ile ilgili hikâye mühimdir. Hikâye ana hatları ile şu şekilde ifâde edilmektedir:

Hıristiyan ülkesinde ezan okuyan kötü sesli bir müezzin vardır. Etrafındaki müslümanlar ona "Ezan okuma, savaş çıkar, düşmanlık uzar" deseler de inat edip pervasızca o ülkede ezan okumaya koyulur. Halk umûmî bir kargaşalıktan korkarken bir de bakarlar, elinde bir elbise, hıristiyanın biri çıka gelir. "Söyleyin o müezzin nerede? Onun salâ ve ezanı, bana rahatlık verdi" diye müezzini aramaktadır. "Yâhu nasıl olur? Hiç o bet ses, insana rahatlık verir mi?" diye sorduklarında, "Benim çoktandır müslüman olmak isteyen güzel bir kızım vardı. Bu müslüman olmak sevâsı kafasından bir türlü çıkmıyordu. Bu kadar hıristiyan ona öğüt verdi fakat gönlünde îman sevgisi, öyle bir yerleşmişti ki bu dert beni kahrediyordu. O her an îmâna yöneldikçe ben dert, azap ve işkence içindeydim. Bu hususta elimde hiçbir çâre yoktu. Nihâyet bu müezzin ezan okuyunca kızım, "Bütün ömrümde bu kilisede, şu manastırda bu derece çirkin bir ses duymadım. Bu çirkin ses nedir? Kulağıma geldi de beni berbat etti" dedi. Kız kardeşi ona, "Bu ezandır, müslümanlar okur, bununla müslümanları ibâdete çağırırlar" deyince önce inanmadı başkalarına sordu, onlar da evet deyince inandı ve yüzü sapsarı kesildi ve müslümanlık hevesi de kalmadı. Ben de bu sıkıntı ve azaptan kurtuldum, dün gece korkusuz, rahat bir uyku uyudum. Onun sesinden bundan dolayı rahatladım. Onun için de ona hediye getirdim, nerede o adam?" diye sorar. Müezzini görünce de, "Bu hediyeyi kabul et, beni büyük bir dertten kurtardın, elimi tutun. Bana öyle bir ihsanda bulundun ki, senin âzat kabul etmez bir kulun oldum. Malda, mülkte, zenginlikte tek bir kişi olsaydım ağzını altınla doldururdum"⁶⁷ der. Mevlânâ zâhiren de önemli gördüğü bu hikâyeyi anlattıktan sonra her zaman ki gibi kıssadan hisse çıkararak irşâda yönelmekte, bir teşbihle benzeri bir başka husûsu ifâde etmektedir. Ona göre bu ve böylesi bütün ezanlar îmânî ve mü'min adını sâdece isim ve sıfat olarak taşıyan, îmânının îcâplarını yerine getirmeyen insanların îmânî gibi yol kesicidir, kötü bir misaldir⁶⁸ ve faydadan çok zararlı neticeler doğurmaktadır.

⁶³ *Mesnevî*, IV, 225 (b. 2799-2801); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 627; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 725.

⁶⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 346.

⁶⁵ *Mektûplar*, s. 157-158.

⁶⁶ *Mesnevî*, V, 133 (b. 1599-1600); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 377.

⁶⁷ *Mesnevî*, V, 275-277 (b. 3367-90)

⁶⁸ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 721.

Mevlânâ'ya göre ezan, Allah'ın ve onun yüce Peygamber'inin adının tâzim ve hürmetle anılmasıdır. Bu anılma esnasında ona içinde anılan isimlerin sâhiplerine gösterildiği üzere her türlü saygı ve ihtirâmın gösterilmesi gerekmektedir. Eflâkî, Mevlânâ'nın bir vaazında namazın önemi ve niyâz ile namaz kılanların fazîletleri hakkında irşâd edici bilgiler sunarken onun ezana karşı saygıyı ortaya koyması açısından mühim olan şu menkıbeyi naklettiğini ifâde etmektedir:

"Belh'te bir derviş vardı. Müezzinin "Allahu ekber" demesinde ayağa kalkar ve müezzin ezanı bitirinceye kadar tevazû ve zillet gösterirdi. Bu adam son nefesi gelip de temiz rûhunu Allah'a teslim edeceği sırada ölüm döşeğinde iken müezzin ezan okumağa başladı. Ezanı duyar duymaz yine Allah'ın izni ile eskisi gibi yerinden kalktı, aynı ikram ve tâzimde bulundu. Allah onun yaptığı bu büyük tâzîmin bereketi yüzünden ölüm azâbını ona tatlılaştırdı ve o insan rûhunu kolay teslim etti. Bu davranışı sebebiyledir ki onu mezara koydukları vakit Münker ve Nekir gelip, sorgularda buldukları zaman Allah, "Benim kulumun işini kolay yapınız, edep ve terbiye ile dönüp gidiniz. Çünkü o hayat kaydında iken dâimâ benim aziz olan adımı yüceltir ve bana tevâzû gösterirdi" buyurmuştur.⁶⁹ Zâten Mevlânâ'nın bu tür hikâye ve menkıbelerle terğîb'e (özendirme) yönelik irşâd ve anlatımlarının mevcûdiyeti her zaman bilinen bir husustur. Bu hikâye ile ezâna hürmeti ve ezânın bir mü'min için neler ifâdesi etmesi gerektiğini gâyet açık bir şekilde dile getirdiği görülmektedir.

Mevlânâ'nın bu konudaki temel düşünce ve fikirlerini daha çok mûsikî ve semâ' anlayışı ile beraber değerlendirmek, dîni anlatım ve irşâd anlayışında bu hususlara verdiği önemi anlamamız husûsunda bizlere kolaylık sağlayacaktır. Mevlânâ, ezanın sâdece bir mûsikî unsuru ve insanı etkileyip cezbeden bir ses olmadığını, İslâm'ın şiarından olması sebebiyle bu dînin temsil ve tanıtım özelliklerinden birisi olduğunu düşünmektedir. Allah'ın ve Hz. Peygamber'in isimlerinin mütemâdiyen kâinâta ve insanlığa sunulduğu, insanların maddî ve mânevî olarak "hayat verici bir çağrı"ya⁷⁰ dâvet edildiği önemli bir unsur olarak görmektedir.

III. TEMİZLİK (ABDEST-TEYEMMÜM)

Mevlânâ, ibâdet hayâtının bütün safhalarını derûnileştirmiştir; en küçük bir pislikten sonra bile tâzelenmek mecbûriyetinde olan ve her gün beş vakit namazdan önce alınan abdest, onun için, önceki dönemlerde yaşamış sûfilerde olduğu gibi nefsin temizlenmesinin bir sembolüdür.⁷¹ Çünkü onun *Mesnevî*'de de zikrettiği gibi; "Yüzünü yıkamayan, hûrilerin yüzünü göremez ve namaz ancak temiz olarak, abdestli olarak kılınabilir"⁷² sözü Hz. Peygamber'in dikkate alınması gereken bir öğüdür.

İbâdetler için temizliğin temel şart olduğu gerçeğinden hareketle Hz. Peygamberden bir hadis nakleden Mevlânâ, başta namaz olmak üzere bütün ibâdetlerin sıhhati için abdestin yâni temizliğin şart olduğunu ortaya koymaktadır: "Mustafa abdest alırken: "Namaz ancak bu abdestle sahihtir"⁷³ buyurdu. Bundan maksat muayyen olan o abdest değildir. Yâni Hz. Peygamber'in o esnâda aldığı abdest değildir. Eğer namazın sıhhatinin şartı, bu muayyen abdest, Hz. Peygamber'in abdesti olsaydı, hiç kimsenin namazı doğru olmazdı. Çünkü herkesin aldığı abdest Hz. Peygamber'in aldığı abdestin aynı değildir. Burada abdestten maksat, her kim

⁶⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 214.

⁷⁰ el-Enfâl, 8/24.

⁷¹ Schimmel, *BRSA*, s. 152.

⁷² *Mesnevî*, III, 247 (b. 3033); Buhârî, "Vüdû", 2; İbn Mâce, "Tahâret", 47; Bediuzzaman Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, 306; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 792-793.

⁷³ Buhârî, "Vüdû", 2; İbn Mâce, "Tahâret", 47.

ki bu cins abdesti almazsa, namazı sahih olmaz demektir ki,⁷⁴ bu da abdestsiz namaz olmaz demektir. Mevlânâ bu gerçeği de "namazın sûretinin şartı temizliktir; bu da yarım batman su ile olur"⁷⁵ şeklinde ifade etmektedir.

Eflâkî Mevlânâ'nın abdest alması ile ilgili rivâyetinde de onun abdest alırken ne derece titiz ve abdestin sünnet ve âdap ve erkânına riâyet ettiğini, çevresindeki insanların da bu konuda hassas olmalarını tavsiye ettiğini ortaya koymaktadır. Bir defasında; "Abdest alırken su pazularına kadar gitmemiş olacak ki eline su döken bir kimsenin dikkatini çekerek, "adamakıllı su dök de Hz. Peygamber'in sünneti tamamıyla yerine gelsin" dediği⁷⁶ rivâyet edilmektedir.

Mesnevî'de de abdest alan kimsenin yıkadığı uzuvlarda dua okunmanın sırrı üzerinde duran Mevlânâ bu duâlara şu şekilde yorum getirmektedir: "Hadiste abdest alınırken yıkanan her uzuv için ayrı bir duâ rivâyet edilmiştir. Burnunu yıkar, burnuna su çekerken Cenâb-ı Hak'tan cennet kokusu iste! İşte de bu koku, seni cennete çeksün götürsün. Gül kokusu, gül bahçesinin delilidir. Abdest bozduktan sonra yıkanırken de okunacak vird edilecek dua şudur: Yâ rabbi, sen beni bu pislikten arındır! Benim elim, buraya yetişti, burasını yıkadı. Elim, canımı yıkamada gevşektir. Adam olmayanların canları, ihsânınla adam olmuştur. Canlara erişen, senin lütuf ve kerem elindir. Ben aşağılık bir kişiyim, buna kudretim yetişti. Ey kerem sâhibi Allah'ım, bende bulunan ve arıtmaya kudretim olmayan derûnî ve rûhî pislikleri de sen temizle! Rabbim, ben zâhirî pislikten derimi yıkadım, arıttım. İçimi de bâtinî pisliklerden ve kötü hâdiselerden sen yıka, arıt!"⁷⁷ şeklindeki ifâdelerle zâhirî temizliğin bâtinî temizliğe bir geçiş olduğuna işâret edilmektedir. *Mesnevî* şârihleri bu duâları îzâh ve şerh ile şu şekilde ortaya koymuşlardır.

"Allah rızâsı için abdestsizliği gidermek ve namaz kılabilmek için abdest almaya niyet ettim" şeklinde bir niyetle abdeste başlanmaktadır. Sonra "Yâ rabbi! Senden meymenet ve bereket isterim, kötülük ve helâkten sana sığınırım" diyerek eller yıkanır. Ağız yıkanırken; "Yâ rabbî, Hz. Peygamber efendimize ve onun temiz âilesin sâlât ve selâmle, kitâbın Kur'ân'ı okumak ve seni çok zikretmek hususunda bana yardım eyle" diye duâ edilir. Buruna su verirken "Yâ rabbî, bana cennet kokularını duyur, ve beni cennet nîmetleri ile rızıklandır" denildikten sonra; "Yâ rabbî, ateş kokularından ve cehennemden sana sığınırım" duâsı yapılır. Yüz yıkanırken "Yâ rabbî, yüzlerin ağarıp kararacağı kıyâmet gününde⁷⁸ benim yüzümü ak eyle ve nurlandır" niyâzında bulunulur. Sağ kol yıkanırken: "Yâ rabbî, amel defterimi sağ tarafımdan verdir ve hesâbımı çabuk ve kolayca hitâma erdir", sol kol yıkanırken de; "Yâ rabbî, amel defterimi sol tarafımdan vermemden ve beni zor bir hesâba çekmenden sana sığınırım!" niyâzı edilir. Baş mesh edilirken, "Yâ rabbî, benim başımdan aşağıya rahmetinle kapla, bereketlerini üzerime indir ve kıyâmette beni arşının gölgesi altında barındır" diye duâ edilmektedir. Kulaklar ve boyun mesh edilirken; "Yâ rabbî! beni Hak sözü dinleyip de ona kemâliyle uyanlardan kıl ve bana cennet münâdîlerini sâlihlerle birlikte duyur. Allahım, boynumu cehennem ateşinden kurtar, oranın zincirlerinden ve boyunduruklarından sana sığınırım" denilir. Ayaklar yıkanırken ise; Sağ ayakta, "Allahım, ayaklarımı mü'minlerin ayakları ile berâber sırat üzerinde sâbit kıl!" diye duâ edilir. Sol ayak yıkanırken de, "Allahım,

⁷⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, 287; *a e*, Konuk, 171.

⁷⁵ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 51; *Mektuplar*, s. 31.

⁷⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 212; abdestin keyfiyeti ve sünnete uygunluğu hususunda bk. Celâleddin Hümâyî, *Mevlevînâme*, I, 62.

⁷⁷ *Mesnevî*, IV, 179 (b. 2213-20)

⁷⁸ *Âl-i İmrân*, 3/106-107.

münâfikların ayakları sıradan kaydığı günde benim ayaklarımın da kaymasından sana sığınırım"⁷⁹ duâsı yapılmaktadır.

O *Mesnevî*'de yine tahâret ve abdestle ilgili bu bilgileri verdikten sonra; "Birisinin abdest bozduktan sonra yıkanıp, temizlenirken okunacak olan "Allah'ım, beni tevbe edenlerden ve iyice temizlenenlerden et"⁸⁰ duâsını okuyacak yerde abdest alırken burna su verildiği sırada okunan, "Allah'ım sen bana cennet kokusunu koklat" duasını okuması"⁸¹ hadisesini biraz alaycı bir edâ ile ve nerede ne yapacağını bilemeyen gayretkeş kimseleri remz ederek kullandığını görmekteyiz. Pek tabii ki burada anlatmak istediği en önemli husus bütün ibâdetlerin bir refleks ve alışkanlık olmaktan ziyâde şuurlu hareketler şeklinde yapılması gerektiği gerçeğine işarettir.

O irşâdında o kadar hassastır ki, hiç kimsenin incinmesini, kırılmasını ve rencide olmasını istemez. Bu nedenle Hz. Peygamber'in sevgili torunları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin hakkında nakledilen yanlış abdest alan bir kimseye abdest almayı öğretmeleri hem şekil hem de metot açısından onun hayran kaldığı bir davranıştır. *Fîhi Mâ Fîh*'te anlattığı bu hadise genel hatları ile şöyle ele alınmaktadır: Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin çocukken bir adamın yanlış ve kurallarına uymayan bir tarzda abdest aldığını görürler ve ona en iyi şekilde, nezâketle abdest almayı öğretmek isterler. Adamın yanına gelip: "Bu bana yanlış abdest alıyorsun diyor. Her ikimiz de senin önünde abdest alalım. Bak bakalım ikimizden hangimizin abdesti daha doğrudur" derler. Ve her ikisi de adamın önünde abdest alırlar. Adam: "Ey oğullarım, sizin abdestiniz çok doğru, kurallarına uygun ve güzel! Ben zavallının abdesti yanlış"⁸² diyerek kendi yanlışının farkına varır ve düzeltme imkânı bulur.

Mevlânâ *Mesnevî*'de, "Yeryüzü bana mescit kılındı"⁸³ hadis-i şerifine atıfta bulunacak tarzda bir hâdise anlatmaktadır. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in her yerde namaz kılmasına mekanın temizliği endişesi ile karşı çıkması üzerine onun verdiği cevabı içermektedir: Bir gün Âişe Hz. Peygamber'e: "Ey Allah'ın Resûlü, sen âşikâr gizli neresini bulursan orada namaz kılmaktasın. Halbuki evde pis adamlar da gezip tozuyor. Sen de bilirsin ki pis çocuklar nereye varırsa orasını pislerler" der. Hz. Peygamber de; "Şunu bil ki; Allah büyüklere pis şeyleri temiz etmiştir. Hakk'ın lütfu, bu yüzden secdegâhımı, tâ yedinci kat göğe kadar arıttı" diye cevap verir.⁸⁴ Mevlânâ bu ifâdelerle Hz. Peygamber'in yüksek ve temiz mâkâmına işâret etmekte, onun vârisleri olan Allah dostu büyük müridlerin de bu temizlik menbaından beslendiklerini dile getirmektedir. Maddî mânevî temizlik ile ilgili her konuda îzahları ile karşılaştığımız Mevlânâ, maddî temizlikte canlı olan her şeyin kendisinden yaratıldığı⁸⁵ ifâde edilen su ile olduğunu, bunu bulamayanların ise teyemmüm gibi bir kolaylıktan istifâde edebileceğini; "Temiz su bulamayan kimse, teyemmüm eder"⁸⁶ şeklinde ifâde etmektedir. Yine kendisine

⁷⁹ Kaynaklarda bu şekliyle bulunamayan hadisi Ankaravî, Hasen el-Kûfî'nin rivâyet ettiğini ifade etmektedir (bk. Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 498-499; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 582-583).

⁸⁰ Tirmizî, "Tahâret", 55; hadiste geçen bu duâ, Kur'ân-ı Kerîm'deki "Şüphesiz ki Allah dâimâ tevbe edenleri ve temizlenenleri sever" (el-Bakara, 2/222) âyetinden mülhemdir.

⁸¹ *Mesnevî*, IV, 179 (b. 2221); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 500; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 584-584; Tirmizî, Tahâret, 55.

⁸² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 243.

⁸³ Buhârî ve Müslim hadislerinden olduğu zikir olunan bu rivâyetin sihhati konusunda menfi bir değerlendirme bulunmamaktadır (bk. Bediuzzaman Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasası Mesnevî*, s. 238).

⁸⁴ *Mesnevî*, II, 263 (b. 3424-28); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 522-523; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, II, 1010-1011.

⁸⁵ el-Enbiyâ, 21/30.

⁸⁶ *Mektuplar*, s. 196.

sorulan kış günlerinde ayağın üstünün meshetmenin câiz olup olmadığı şeklindeki bir soruya da kişiye özel cevap verdiği⁸⁷ ve olumlu yaklaştığı görülmektedir.

Mevlânâ, "Evinizi temizleyin"⁸⁸ âyetleri beden temizliğini bildirir. Bedenin tılsımı toprağa mensupsa da hakikatte nur definesidir"⁸⁹ görüşündedir. Hatta onun bâzan etkileyici nükteler ve hikâyelerle vücûdun belirli bölgelerinin kıllardan temizlenmesi gereği üzerinde durduğu ve bunun ibâdetlerin faziletleriyle birebir ilişkili olduğunu⁹⁰ ifade ettiği de görülmektedir.

Zâhir-bâtın kıyası her konuda olduğu gibi burada da Mevlânâ'nın üzerinde önemle durduğu bir husustur. Zâhirî ve bâtinî kirlerin mevcûdiyeti ve temizlenme yollarının farklılıkları üzerinde durduğu görülmektedir. Ona göre, zâhirî kir, bir batman su ile temizlenirken, mânevî ve bâtinî kirlerin temizlenmesi için göz yaşının sel olup akması gerekmektedir. Bu duruma işâret ettiği şu beyitlerde de; "Zâhirî kör, görünen necâsetlere bulaşır. Fakat can gözü kör olan kişi gizli olan, görünmeyen pisliklere bulaşır. Bu görünen pislik bir parça suyla arınır, fakat içte olan pislik arttıkça artar. İçteki pislikler anlaşıldı mı göz yaşından başka bir şeyle temizlenemez. Allah kâfirlere, "Pis ve murdar"⁹¹ demiştir. Bu pislik ve murdarlık, onların dışında değildir. Kâfirlerin dışı, pisliklere bulaşmamıştır. Pislik onların huyundadır, dînindedir. Zâhirî pisliğin kokusu yirmi adımlık yerden gelir, bâtinî pisliğin kokusu ise Rey'den tut da Şam'a kadar gider! Hatta göklere çıkar, hûrîlerle Rıdvân'ın burunlarını doldurur."⁹²

Mevlânâ'ya göre, mânevî kirlilerden temizlenmenin yollarından biri de temiz sularla eş değerde gördüğü mürşid-i kâmile teslimiyet ve onun temizleyici nazarına mazhariyettir. "Bu sudan maksat, velîlerin canıdır. O can, sizin kirliliklerinizi iyiden iyiye yıkar, arıtır."⁹³ Fakat onlara ulaşmak için de yine belirli oranda bir temizlik şarttır. Pisliklere bulaşmış kimselerin onları görmesi, onlara ulaşması mümkün değildir: "Cihânı görme çerçeven, anlayışındadır. Pak kişilerin sence perde ardında olması, onları görmemen, pis duygundandır. Bir zaman duygunu görüş suyuyla yıka. Sûfîlerin çamaşır yıkaması budur, böyledir. Bunu böyle bil! Sen temizlendin mi perde yırtılır. Pâk kişilerin canları sana görünmeye başlar!"⁹⁴ sözleri ile bu keyfiyete işâret etmektedir.

Hal böyleyken Mevlânâ temel düşüncesini, burada da ortaya koymakta, gerçek anlamda mürşid-i kâmil olanların her türlü kirliliklere rağmen insanın kurtuluş ve mutluluğu için ona el uzatacağından emindir: "Cenâbet iken sus, bu sûreyi okuma, keyfiyetten gusledip, tamâmıyla yıkanıp arınmadıkça sen bu mushafa dokunma oğlum. Fakat ey pâdişahlar, pis olayım, âlemde bunu okumayayım da neyi okuyayım? Sen bana sevâba girmem için diyorsun ki yıkanıp arınmadan su havuzuna girme. Fakat havuzun dışında topraktan başka bir şey yok. Havuza girmeyen temizlenemiyor. Suyun bu lütuf ve keremi olmasa, her an pislikleri kabul edip temizlemese vay ona iştiyâk çekenlere, vay ona ümit bağlayanlara, vay onların ebedî hasretine! Suyun yüzlerce lütfu vardır, yüzlerce ihsanı vardır. Pislikleri kabul eder vesselâm."⁹⁵ Görülmektedir ki, bu beyitlerde mânevî kirlilikten bahsedilmektedir. Kirlilik ve temizliğin dört kısım olduğunu ifade eden Ankaravî, bunun sonuncusunun ise mânevî kirlilerden, "neden" ve

⁸⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 303.

⁸⁸ el-Bakara, 2/125; el-Hac, 22/26.

⁸⁹ *Mesnevî*, I, 35 (b. 434).

⁹⁰ *Mesnevî*, V, 272 (b. 3425-35).

⁹¹ et-Tevbe, 9/28.

⁹² *Mesnevî*, III, 170 (b. 2091-97).

⁹³ *Mesnevî*, V, 22 (b. 221); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 61-62; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 64.

⁹⁴ *Mesnevî*, IV, 193 (b. 2384-86); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 534-535; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 622-623.

⁹⁵ *Mesnevî*, VI, 98 (b. 1194-1201).

"nasıl" gibi kemiyet ve keyfiyet kaydından kaynaklanan kirlere kurtulmak ve gönlü bu tür kirlere temizlenerek tam bir teslimiyetle Hakk'a kul olmaktır⁹⁶ şeklinde dile getirmektedir. Çünkü temizlenmiş, arınmış, maddî manevî kirlere ve pisliklerden kurtulmuş insanlar iki âlemde de mutluluğa erişirler. Aksi halde ise; rızık verici olarak Allah'a güvenmeyerek "Rızık peşine düşen, lokma arayan kulluk etmemiş, abdest alıp, yüzünü yıkamamış kişi de cehenneme lokma olur gider."⁹⁷ Bu nedenle maddî ve mânevî kirlere arınarak temizlenmek Mevlânâ irşadının temel taşlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır.

IV. NAMAZ

Bütün inanç sistemleri, inanılan yüce kudret karşısında aczini kabul ile boyun eğmek ve kutsal bir bağlantı kurmak anlayışını taşır ve bu inanç sistemlerinin hemen hepsinde bunu gerçekleştirmek maksadıyla ortaya konulmuş merâsim ve ibâdetler bulunmaktadır. İslâm inancında da bu ibâdet Allah'a yakınlığı, ona yükselmenin basamağı ve kişinin kendisini Allah'ın katında hissettiği namaz ibâdetidir. Bu husûsiyetleri ile namaz diğer ibâdetlere göre daha öne çıkmış, "Dinin direği"⁹⁸ ve içinde bulunan bir rükün olan secde de "Kulun Allah'a en yakın olduğu hal"⁹⁹ olarak nitelendirilmektedir. Arapça'da salât kelimesi ile ifâde edilen namaz, "duâ etmek, övgü ve tâzimde bulunmak" gibi mânâlara gelmektedir. Namazla ilgili âyetlere bakıldığı zaman farziyetinin hikmeti, namazın insanı Allah'ın kudret, kuvvet ve azametini, rahmet ve gazabını kısaca bütün tecellilerini idrak ile nefsini terbiye ve tezhîb ederek her türlü hatâ, suç ve fenâlıklardan alıkoymak sûretiyle koruduğu¹⁰⁰ şeklinde ortaya konulmaktadır.

Öncelikle şunu ifâde etmemiz gerekir ki, Mevlânâ'nın eserlerine bakıldığında onun genelde ibâdetlerden, bunlar içerisinde de özellikle namazdan ayrı bir titizlik ve ehemmiyetle bahsettiği görülmektedir. Menâkıp kitaplarının yansıttığı şekliyle o hayâtında da tam bir âbid kul portresi çizmektedir. Bu ibâdetlerden namaz için de durum aynıdır. Farzlardan nâfilelere kadar namazın hemen her şekliyle tanışık ve müdâvim bir hayat yaşadığı gözlemlenmektedir. Bu da göstermektedir ki, sûfilere hayâtında semâ', mûsikî ve edebiyâtın ön plana çıktığı, dînî kâideler ve ibâdetlere riâyet konusunda daha az titiz davranıldığı konusundaki yaygın kanaat ve iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. Bu yanlış anlayışın temelinde yatan düşünce, bütün şöhretine rağmen Mevlânâ'nın gerek düşünce ve gerekse yaşantısı hakkında etraflı araştırmaların yerine herkesin onu kendince yorumlama gayretinden kaynaklanmaktadır. Zâten o da bu gibi anlayışlardan rahatsız (bîzâr) olduğunu o meşhûr rûbâîsinde ifâde etmektedir.¹⁰¹ Bu husustaki yanlış kanatın bir diğer sebebi de bizce Mevlânâ ve onun hayâtı ve düşüncesi hakkında tüm şöhretine rağmen yaşanan cehâlettir. Daha sonraki dönemlerde tarikat geleneğinden sapmalar neticesinde gelişen ve farklı boyutlarda vukû' bulan dînî kurallar ve ibâdetlere karşı lâkayt tavırlar görüntüsü veren tamâmen münferit ve kısmî anlayış ve sapmalar da bu yanlış anlama ve görüntünün sebebi olabilir. Bu yanlışlığın sebebi bu tür bazı münferit hâdiselerin Mevlânâ'nın hayâtı ve öncelikleri ile bire bir örtüşmemesinden kaynaklanmaktadır. İşte bu düşüncelerle ele almaya çalıştığımız Mevlânâ'nın namaz ibâdetine getirdiği yorumlar ve

⁹⁶ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 274.

⁹⁷ *Mesnevî*, IV, 288 (b. 3604); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 933.

⁹⁸ Tirmizî, "İman", 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 231, 237; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 31-32.

⁹⁹ Müslim, "Salât", 215; Nesâî, "Mevâkî", 35.

¹⁰⁰ Tâhâ, 20/14; el-Ankebût, 29/45; el-Bakara, 2/152-153. vb.

¹⁰¹ Bu bilinen rûbâî şu şekildedir. bk. *Divân-ı Kebîr*, II, 1387; *Rubâiler*, s. 152.

"Hayatta olduğum müddetçe Kur'ân'ın bendesiyim
Seçilmiş Muhammed'in ayağının tozuyum.
Benim sözümünden bundan başkasını kim naklederse,
Ben ondan da bîzârım, o sözlerden de bîzârım."

hayatında namazın yeri hakkındaki araştırmalarımız yukarıda da ifâde ettiğimiz üzere bizi gözü yaşlı, gönlü kırık, her ânını ibâdet ve onunla elde ettiği kurbiyet ile yaşama gayretinde olan hakîkî bir âbid ve zâhid ile karşı karşıya bırakmıştır.

O "Peygamber; 'rükû' ve secde varlık halkasını Hak kapısına vurmaktır" dedi. Kim o kapının halkasını döverse, elbette ona devlet baş gösterir"¹⁰² ifâdeleri ile kurbiyete ilk basamağın ibâdetler, bunlar içinde de namaz olabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. "Namaz kılan gizlice rabbiyle konuşur ve görüşür"¹⁰³ düşüncesi de bu yakınlık arzusunun ve kurbiyetin bir tezâhürüdür. "Bu namaz bütün gün kıyam, rükû' ve secde etmek için değildir. Bundan maksat, namazda, insanda hâsıl olan o haldir. İşte bu hal dâima seninle bir olmalıdır. Uykuda olsan, uyanık bulunsan, yazarken, okurken ve bütün hallerde Allah'ın zikrinden hâlî kalmazsın. Böyle namaz kılanlar hakkında: "Ve namazlarına devam ederler"¹⁰⁴ buyurulmuştur"¹⁰⁵ diyerek namaz ve onun erkânının mâhiyetini ortaya koyan Mevlânâ, "Eğer bir kimse: Bu rükû' ve secdelerin ne faydası var; niçin yapayım?" diye düşünceye dalarsa bunun ona ne faydası olur? Sen bir emirin ve başkasının önünde saygı gösterip eğilir ve diz çökersen o emir de sana merhamet edip bir gelir temin eder. Emirde rahmet eden şey onun derisi ve eti değildir"¹⁰⁶ demektedir. Yukarıda zikredilen "dâimî namaz" halinin aşk ehli için hiç de zor olmadığını ifâde eden Mevlânâ bu keyfiyete de; "Namaz yol gösteren bir ibâdet, beş vakit olarak farz edildi. Fakat aşıklar, dâima namazdadır. O sarhoşluk, o başlardaki mahmurluk, ne beş vakitte yatıştır, ne beşyüz bin vakitle"¹⁰⁷ şeklinde işâret etmekte, "Onlar namazlarına riâyet ederler"¹⁰⁸ âyetinde ifâde edilen mânânın da bu husûsa açıklık kazandırdığı dile getirilmektedir. *Fîhi Mâ Fîh*'te de, "Kalp huzuru olmadan kılınan namaz, namaz olmaz"¹⁰⁹ hadîsini zikreden Mevlânâ bu hadîsi, "Namaz içtedir. Fakat sen onu mutlaka şekillere sokarsın. Görüntüde rükû', secde etmekle ona bir sûret vermek lâzımdır. Bunları yaptığın zaman, ondan nasibini alır murâdına erersin. "Onlar namazlarına devam ederler"¹¹⁰ âyetindeki namaz, rûhun namazıdır, sûreten ve şeklen kılınan namaz geçicidir, devamlı olmaz. Çünkü ruh deniz âlemidir ve sonsuzdur. Cisim ise; deniz kıyısı ve karadır, sınırlı ve ölçülüdür. İşte bu yüzden devamlı namaz ancak rûhun olabilir. Rûhun da eğilmesi, kapanması, secde etmesi vardır. Fakat bunları açıkça şekillerle göstermek lâzımdır. Çünkü mânânın sûretle bağlılığı vardır. İkisi bir olmadıkça fayda vermezler"¹¹¹ şeklinde açıkladığı görülmektedir.

Namazı îmânın bir tezâhürü ve lâzım-ı gayr-ı müfârıkı gören Mevlânâ, namaz içindeki rûhî yüceliş ve iştiyâkın da önemli olduğunu söylemektedir. "Namazdan daha üstün ne olabilir?" diye soran birisine; iki husûsun namazdan daha önemli olduğunu söylemekte, bunları da; "Birincisi, söylediğimiz gibi, namazın canı (rûhu) okunan namazdan daha iyidir, ikincisi de îman namazdan daha iyidir. Çünkü namaz beş vakitte, îman ise her zaman farzdır. Namaz bir mâzeretle bozulur ve farz olmaktan düşer, sonra kılmak da mümkündür. İmânın namazdan bir

¹⁰² *Mesnevî*, V, 168 (b. 2048-49); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 461; Nicholson, *a.g.e.*, V, 1850; Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî'den nakledilmekte olan bu hadis hüküm itibariyle sahih kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 136).

¹⁰³ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 92.

¹⁰⁴ el-Meâric, 70/23.

¹⁰⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 267-268.

¹⁰⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 327.

¹⁰⁷ *Mesnevî*, VI, 211 (b. 2669-70)

¹⁰⁸ el-Mü'minûn, 23/9.

¹⁰⁹ *Mesnevî*, I, 31 (b. 381); III, 247 (b. 3033); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 116; *Mektuplar*, s. 195; Sipehsâlâr, *a.g.e.*, s. 49; hadis sahih olarak kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 23).

¹¹⁰ el-Meâric, 70/23.

¹¹¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 221-222.

üstünlüğü de onun hiçbir mâzeretle düşmeyişi ve sonradan kılmağa müsâade edilmeyişidir. Namazsız îmânın faydası olur, fakat îmansız namazın faydası yoktur, tıpkı münâfığın namazı gibi. Namaz her dinde başka türlüdür. İman hiçbir dinde değişmez. Ahvâli, kiblesi ve daha bunun gibi şeyleri değişmiş olmaz"¹¹² şeklinde îzah etmektedir.

İmânın namaz için önemini bu ifâdelerle ortaya koyan Mevlânâ, münâfık ve mürâfilerin namazlarından bahsederken de, "O mürâî de kendisini muhabbet sarhoşu sansınlar diye oruçlu görünür, namaz kılar"¹¹³ demektedir. Şekil mânâyâ şâhittir. Ancak bu şâhidin de doğru söyleyeni ve yalancısı vardır. Dünyâda şekle âit ibâdetin de hâlisi ve kalpî vardır. Gösteriş için dindâr görünmek sûretiyle maddî, mânevî menfaat avcılıkları için yapılan hareketler, görünüşte ibâdet, iyilik, vergi ve bağış şekillerinde de olsa aslında yalancı şâhitlerden farksızdır. İbâdet riyâkârlarının halleri de aynıdır. Oruç tutar, namaz kılar, zekât verir görünseler de yaptıkları içten değildir.¹¹⁴ Mevlânâ, bu noktada zaman ve mekan kategorilerini aşan şey olarak târif ettiği gönül huzûru ve kalbin huşûu olmadan hiçbir ibâdetin tam olmayacağına dikkat çeker. Deneyci şuurun derin bilinç ötesi Ben ile buluşmasına imkân veren işte bu huzur ve huşûdur. Onun için Mevlânâ, rûhun Allah'a çağrılışını "Bütün dünyâyâ sâhip ve hâkim olmaktan daha iyi"¹¹⁵ diye îlân eder.

"Peygamber bir riyâkâra namaz kıldığı halde, "Ey yiğit kalk, namaz kıl, çünkü senin kıldığın namaz değil" dedi. Bu korkular yüzünden her namazda "Sen bizi doğru yola hidâyet et"¹¹⁶ denir. Yâni "Ey Allah'ım! Bu namazımı yolunu azıtmışların, riyâkârların namazıyla karıştırma!"¹¹⁷ Mevlânâ *Mesnevî*'de başkalarına gösteriş olsun diye namaz kılanın hâlini maksadın hâsıl olmaması bakımından "sağırın hasta ziyâreti"ne benzetmekte ve bunu bir hikâyeyle¹¹⁸ dile getirmektedir. Çünkü onlar bu sahte ibâdetleriyle bir gün cennet nîmetlerinden, cennet güzelliklerinden faydalanacaklarını zannetmektedirler. Halbuki yanılmışlar ve kendilerini iyi ruhların bir gün vâsıl olacakları Allah'tan uzak koyup, kâinâtın en acı ayrılık ateşiyle yakmışlardır. Hz. Peygamberin namazı henüz bitirmiş bir riyâkâra, "Namaz kıl! Çünkü senin kıldığın namaz değildi!"¹¹⁹ buyurması bundandır. Çünkü yine Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi, "Tam bir gönül huzûruyla kılınmayan namaz, namaz değildir."¹²⁰ Her namazda Fâtiha sûresinin ve bilhassa "Bizi doğru yola ilet!"¹²¹ âyetinin okunması bunun için vâcip olmuştur ki Allah huzûruna çıkan insan, hâlis bir gönülle, "Bizi doğru yola götür" der ve "Bizi nîmete erdirdiğin, gazâba uğramayan, dalâlete düşmeyenlerin yoluna eriştir"¹²² diye Fâtiha sûresini bu söylediklerinin inancı içinde tamamlarsa, o kimseye ilâhî rahmetin ve ilâhî nûrun kapıları açılır. Bu bakımdan namaz, rûhun hakîkî sevgili ile vuslat hâlidir"¹²³ şeklinde de târif ve tavsif edilmektedir.

Namazın bir tazarrû ve niyaz hâli içerisinde beş vakit kulu yücelere taşıdığı fikrini de; "Kul günde beş kere namaza gel, feryat et diye dâvet edilir. Müezzinin "Haydi felâha" demesi

¹¹² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 49.

¹¹³ *Mesnevî*, I, 211 (b. 2631)

¹¹⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 459.

¹¹⁵ Eva de Vitray-Meyerovitch, *Duânın Rûhu*, s. 171.

¹¹⁶ el-Fâtiha, 1/5.

¹¹⁷ *Mesnevî*, I, 271 (b. 3390-92); el-Fâtiha, 1/7.

¹¹⁸ *Mesnevî*, I, 269-270 (b. 3360-88)

¹¹⁹ Kaynaklarda Buhârî ve Müslim'in ittifâkıyla sahih kabul edilen bu hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 51.

¹²⁰ "Sahih" kaydı ile rivâyet edilen bu hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 22.

¹²¹ el-Fâtiha, 1/6.

¹²² el-Fâtiha, 1/7.

¹²³ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 596-597.

yok mu? O felâh, bu ağlayış bu sızlanıştır"¹²⁴ şeklinde ortaya koymakta, "Yüzlerce ulaşma ümidiyle kalk, ey kul! Mihrap önünde mum gibi ayakta dur"¹²⁵ diyerek bu yüceliklerin elde edilmesi için insanları namaza teşvik etmektedir.

Mevlânâ kendisine "Hak Teâlâ'ya namazdan daha yakın olan bir şey var mıdır? diye soran Emîr Pervâne'ye: Yine namaz vardır ama namaz yalnız bu sûretten ibâret değildir. Bu namazın kalıbıdır. Çünkü bu namazın bir başı, bir sonu vardır ve bellidir. Başı ve sonu olan her şey ise kalıptır. Çünkü tekbîr namazın evveli, selâm ise sonudur. Bunun gibi şehâdet de yalnız dilleriyle söyledikleri şey değildir. Onun da başı ve sonu vardır. Sesle, sözle söylenebilir. Sonu ve başı olan her şey sûret ve kalıptan ibâret olur. Onun rûhu benzersiz ve sonsuzdur, başı sonu yoktur. Bu namazı nebîler bulmuşlardır ve bunu ortaya çıkaran Hz. Peygamber: "Benim Allah ile bâzı vakitlerim olur ki, o zaman oraya ne Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber ve ne de Allah'a en yakın bulunan bir melek sığar"¹²⁶ buyuruyor. O halde namazın rûhunun yalnız bu sûretinden ibâret olmayıp, belki istiğrak, kendinden geçiş olduğunu, bilmiş olduk"¹²⁷ diye cevap vermiştir.

Mevlânâ düşüncesinde, "namaz üstün bir kulluktur ama namazın canı, namazın anlamı, namazın sûretinden daha üstündür. Nitekim insanın canı da sûretinden daha üstündür. Çünkü sûret kalmaz; adamın canı ise kalır. Nitekim, "Öyle kişilerdir ki namazlarında dâimîdir onlar"¹²⁸ buyurulmuştur. Namazın sûretini fakîh bildirir; önü tekbirdir, sonu selâm. Namazın canını da fakir (Mevlânâ) bildirir. Çünkü "Namaz, Allah'tan başkasının bilemeyeceği bir halde Allah'la birleşmektir." Namazın sûretinin şartı temizliktir; bu da yarım batman su ile olur. Namazın canının şartıysa, kırk yıl en büyük savaşta bulunmak, gözü, gönlü kan etmek, yedi yüz karanlık perdeden geçmek, kendi yaşayışından, varlığından ölmek, Hakk'ın diriliği ile dirilmek, Hakk'ın varlığı ile var olmaktır."¹²⁹ Çünkü, Mevlânâ'nın da bir vaazında ifade ettiği üzere, "Hak kapısının âşiklarına zenginlik, namaz darphânesinde basılmış naz ve niyaz parasına sâhip olmakla"¹³⁰ elde edilebilir. Bu beyitler de göstermektedir ki, Mevlânâ namazı bir fenâ ve tevhîd bütünlüğü içinde değerlendirmekte ve insanın namazda bu derece rûhî bir yücelişi yakalamasının gerektiğine inanmaktadır. İnsanın Allah'a ibâdetle ve özellikle namazda elde ettiği bu derûnî zevk ve heyecanla gözyaşı dökmesi, ağlayıp feryât etmesi de bu bütünleşme ve kendini teksif etmeyi kolaylaştırıcaktır. Bu ve benzeri kendinden geçiş ve tazarrû halleri, niyaz ve gözyaşı dökülmesi fikhî tartışmalara konu olduğu şekliyle abdest ve namaza mânî olmadığı gibi Mevlânâ için namazın değerini ziyâdeleştiren birer meziyet özelliği taşımaktadır. O bu hususla ilgili de şu misalleri getirmektedir:

"Kendisine "Bir insan namazda sesle ağlar, âh ederse namazı bâtil olur mu?" diye sorulduğunda ârif bir âlim şu cevabı vermiştir: "O yaşın adı gözyaşıdır. Fakat ağlayan ne görmüş, ona dikkat etmek gerek. Eğer Allah iştiyâkına düşmüş de bu yüzden ağlamış, yâhut günahlarından pişman olmuş da ondan dolayı feryat etmişse namazı bozulmaz, hattâ daha da makbul olur. Gözyaşı denilen o yaş niçin aktı? O ne gördü, neden ağladı? Önce buna dikkat etmek gerek. Acaba gizlice ne gördü de o gözyaşı çeşmesi aktı? Eğer o yalvarıp yakaran kişi, o

¹²⁴ *Mesnevî*, V, 133 (b. 1599-1600); *Ankaravî, a.g.e.*, V, 377.

¹²⁵ *Mesnevî*, V, 143 (b. 1728)

¹²⁶ Bu rivâyeti, Hucvirî herhangi bir delâlet yönünü belirtmeden tevhîd bahsinde zikretmiştir (*Hucvirî, Keşfü'l-Mahcûb*, [trc. Süleyman Uludağ], s. 418); ayrıca A. Avni Konuk *Fusûs Şerhi*'nde fenâ ile ilgili konuları anlatırken zikretmiştir (Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III, 167; ayrıca bk. Yıldırım, *a.g.e.*, s. 79; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 58).

¹²⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 19-20.

¹²⁸ *el-Meâric*, 70/23.

¹²⁹ *Mektuplar*, s. 31-32.

¹³⁰ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 51.

âlemi gördüyse ağlayışı ile namazı daha makbul bir hâle gelir. Yok eğer bedenî bir hastalıktan, yahut oğlunun ayrılığından ağladıysa namazı bozulur. Çünkü namazın aslı, bedeni, oğlu terk etmek ve İbrâhim gibi oğlunu kurban edip, Nemrud'un ateşine atılmaktır. Namazın kemâli için bu lâzımdır. Bu huylara bürünmek için, Hz. Peygamber'e "İbrâhim'in dînine tâbi ol"¹³¹ ve "İbrâhim'de sizin için uyulacak huylar, sıfatlar vardır"¹³² diye emir gelmiştir. Yok, o ağlayış, o yaş, beden zahmetinden ise ip de kırıldı iğne de"¹³³ ifâdeleri ile konuya açıklık getirmekte *Mesnevî*'de bir başlık açarak bu husûsu değerlendirmektedir.

Mevlânâ ibâdetini ortaya koyan ve ona güvenen insanlara da; "Bu namaz ve oruç ârazlarını Allah'a nasıl ileteceksin ki! Çünkü âraz, iki zaman zarfında bâkî kalmaz, yok olup gider, bir anlıktır. Ârazları götürmeye imkân yoktur. Fakat cevherden hastalıkları giderirler. Bu sûretle de cevher, -perhiz yüzünden hastalığın geçmesi gibi- bu hastalık ârazlarından kurtulur, değişir. Şu halde "Ben ibâdetinde bulundum" deme. O ârazilardan elde edileni göster, ürkmel!"¹³⁴ diyerek onları namazdan istifâde etmeye, namazın asıl maksadı olan rûhî zenginliği ve yücelişi yakalamalarını istemektedir. O bir zâhirî huzur ve mutluluktan ziyâde ebedî huzur ve sükûnu aramakta ve elde edilmesi gerekenin asıl o olduğunu savunmaktadır. "Sevgi, düşünce ve mânâdan ibâret olsaydı senin oruç ve namazının zâhirî sûretleri de kalmaz, yok olurdu"¹³⁵ derken onun ifâde etmek istediği de bu hakîkattir.

"Âhirette ve dünyâda iyi ad sâhibi olmak ve emniyette bulunmak niyetiyle namaz kılıyorsun. Fakat o namazın faydası senin düşündüğün gibi bu kadarcık değildir. Bununla öyle yüzbinlerce faydalar verecektir ki o senin vehmine bile girmez. O faydaları ancak Allah bilir. Kulu bu işi yapmaya sevkeden O'dur"¹³⁶ diyen Mevlânâ'ya göre, bunu elde etmek için de namaza devam ile o mânevî huzur ve itminan hâlini yakalamak esastır. Zîrâ, insanın her türlü kötülüklerden kurtulması bununla, "Namaz insanı bütün kötülüklerden engeller"¹³⁷ ilâhî düstûru ile mümkündür. Yoksa; "Hışım, şehvet ve hırs rüzgârı namaz ehli olmayan kişiyi silip süpürür."¹³⁸ Nefsin ve hevesin öyle zıt, öyle aykırı rüzgârları vardır ki, bu birbiriyle çarpışan rüzgâra, karşı koyamayanlar, ancak çer-çöp kabîlinden zayıf ve dayanıksız kimselerdir. Hiddet, şehvet ve ihtiras rüzgârları, ancak ve her an Allah dîvânında bulunmayan, namaz kılmayan kimseleri dallarından kopmuş kuru yapraklar gibi yerlerde sürükler.

Fîhi Mâ Fîh'de; "İki rek'ât namaz, dünyâ ve dünyâda olan şeylerden hayırlıdır"¹³⁹ hadîsine işâret eden Mevlânâ; "Yalnız bu söz herkes için değildir; bu o iki rek'ât namazı kılmaması veya vaktini geçirmesi hâlinde, bu kayıp onun için dünyâ ve dünyâda bulunan her şeyi kaybetmekten daha önemli olan kimse içindir. Böyle bir insanın gözünde, bütün dünyâ malı kendisinin olsa bile, iki rek'ât namazı kılmaması, o dünyâ malının büsbütün elinden

¹³¹ en-Nahl, 16/123.

¹³² el-Mümtehhine, 60/4.

¹³³ *Mesnevî*, V, 105-106 (b. 1264-70)

¹³⁴ *Mesnevî*, II, 72-73 (b. 946-50)

¹³⁵ *Mesnevî*, I, 211 (b. 2625);

¹³⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 304.

¹³⁷ el-Ankebût, 29/45.

¹³⁸ *Mesnevî*, I, 303 (b. 3796); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 675.

¹³⁹ Bu şekliyle kaynağını tespit edemediğimiz rivâyetin benzeri iki ayrı rivâyet bulunmakta olup, dünyâ ve dünyâdaki her şeyden daha hayırlı olarak tavsîf edilen iki rek'ât namaz sabah namazı ve misvak kullanıldıktan sonra kılınan namaz olarak nitelendirilmektedir. Sabah namazı ile ilgili rivâyet, Müslim, Nesâî ve Tirmizî'den nakledilmekte, Buhârî ve Müslim'de de benzerî bir ifâdenin varlığına işâret edilmektedir. Misvakla ilgili rivâyet ise İbn Neccâr ve Deylemî'nin Ebû Hureyre'den naklettikleri bir hadistir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 434-435).

çıkmasından daha ağır gelir"¹⁴⁰ demektir. Mevlânâ ilâhî teklifler ve özellikle namaz emri karşısında kulun tutumunu yorumlarken de semâ' ile namaz arasında şöyle bir teşbihte bulunmaktadır: "Hak erleri için namaz kılmak, semâ' etmek de onların gizlice Allah'ın emirlerine uymak ve nehiyelerine uymamanın bir misâlidir. Semâ'da muğannî, namazda imam gibidir. Eğer muğannî, ağır söylerse, semâ' da ağır, hafif söylerse hafif olur. Bu onların içinde emir ve nehyin münâdisine nasıl uyduklarının bir misâlidir."¹⁴¹

İnsanları sürekli her türlü davranışta gösteriş ve yapmacık tavırlardan kaçınmaya yönelten ve irşâdında bu noktaya dikkat çeken Mevlânâ; "Vay o namaz kılanların hâline ki onlar kıldıkları namazdan gâfildirler"¹⁴² âyetini yorumlarken de, "Vay hâline o namaz kılanların ki, kıldıkları namazın değerine aldırış etmezler. Gösteriş yaparlar ve sakınılmayacak yardımlıkları esirgerler."¹⁴³ Bütün söz bundan ibaret. Sen de o nur var, fakat insanlığın yok, insanlık dile; istenilen budur, geri kalan sözü uzatmaktan başka bir şey değildir. Sözü çok söyledikleri için, onunla ne demek istenildiği unutuluyor, kayboluyor"¹⁴⁴ demektir ve yine aynı âyeti bir başka yerde îzah ederken de, "Vay hallerine o namaz kılanların, öylesine namaz kılanların ki, onlar namazlarını unuturlar; bütün işlerini gösteriş için yaparlar"¹⁴⁵ şeklinde yorumlamaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de iki yerde zikredilmekte olan, "Namaza kalksalar da üşenerek kalkarlar"¹⁴⁶ âyetini okusana"¹⁴⁷ diyerek insanların dikkatini bu noktaya, namaz kılmak ve bu ibâdeti yerine getirmekte tembellik edenlere çeker ve Hz. Peygamber'in, "Acele edin, ibâdetleri vakti geçmeden yapın" buyurdu"¹⁴⁸ dediğini önemli bir îkaz olarak hatırlatmak istemektedir. *Mesnevî* de Muâviye ile Şeytan arasında geçen uzun bir hikâye¹⁴⁹ ile konuyu açıklamaya çalışan Mevlânâ, tahkiye usûlü ile irşâda güzel bir misal daha sunmaktadır. Vaktinde kılınan namazın ehemmiyetini ortaya koyması açısından da önemli hususiyetler içeren bu hikâyede Şeytan Muâviye'ye; "Eğer namaz fevt olsaydı, vakit geçseydi bu cihan, sana nursuz, kapkaranlık kesilecekti. Bu ziyandan, bu dertten dolayı ağlayacak, gözlerinden âdeta kâselerle yaş dökcektin. Herkes ibâdetten bir zevk alır, bu yüzden de bir an bile sabredemez, ibâdetde bulunur. Fakat o dert, o gussa, yüzlerce namaza değer. Nerde namaz, nerde o niyâzın ışığı?"¹⁵⁰ demektir. Bunları bildiği halde neden kendisini namazının geçmemesi için uykusundan uyandırdığını soran Muâviye'ye Şeytan bu defâ da; "Eğer namazının vakti geçseydi gönlüne dert düşecek, âh ü figana başlayacaktın. O teessüf, o figan, o niyaz, yüzlerce zikirten, namazdan üstün olacaktır. Böyle bir âh, hicapları yakmasın diye korktum da seni onun için uyandırdım"¹⁵¹ der. Bu hikâyeye dikkatle bakılacak olursa, şeytanın insan ile kıyâmete kadar sürecek olan düşmanlığına ve sapırtıcılığına rağmen onu dahi farklı bir yaklaşımla ele aldığı görülmektedir. O yine *Mesnevî*'de Hz. Peygamber'in arkasında akşam namazı kılmak arzusuyla

¹⁴⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 31; *a.e.*, Konuk, s. 21.

¹⁴¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 213; *a.e.*, Konuk, s. 126; 245.

¹⁴² el-Mâûn, 107/4-5.

¹⁴³ el-Mâûn, 107/4-7.

¹⁴⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 134; *a.e.*, Konuk, s. 80-81.

¹⁴⁵ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 40.

¹⁴⁶ en-Nisa, 4/142; et-Tevbe, 9/54.

¹⁴⁷ *Mesnevî*, VI, 177 (b. 2234)

¹⁴⁸ *Mesnevî*, II, 200 (b. 2613); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 406; Bu rivâyetin bu şekliyle hadis kaynaklarında bulunmadığı ve başta İbn Mâce'nin rivâyet ettiği benzeri bir hadis olmak üzere farklı rivâyetler bir araya getirilerek oluşmuş ve halk arasında yaygınlık kazanmış olması üzerinde durulmaktadır (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 73).

¹⁴⁹ *Mesnevî*, II, 200-214.

¹⁵⁰ *Mesnevî*, II, 212 (b. 2767-70)

¹⁵¹ *Mesnevî*, II, 213 (b. 2781-83); Tâhir'ül-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 798-840.

mescide giden bir kimsenin namazın kılınmış olduğunu anladığındaki âh ü figanını da bu şekilde değerlendirmekte, az önce ifade edilen şeytanın Muâviye'ye söylediği "eğer namazının vakti geçseydi gönlüne dert düşecek, âh ü figana başlayacaktın. O teessüf, o figân, o niyâz, yüzlerce zikirden, namazdan üstün olacaktı" temel anlayışı çerçevesinde değerlendirmektedir. Namazın geçmesiyle ilgili üzüntü ve kederin değerini bilen bir sahâbînin, o namazı geçen sahâbî ile namaza karşılık bu üzüntüyü değiştiklerini, fakat kazançlı çıkanın namazı verip bu keder ve üzüntünün sevabını alan kimse¹⁵² olduğunu ifade etmektedir. Hülâsa Mevlânâ, içteki ibâdet ve namaz arzusunun ve insanın bu ibâdetleri yerine getiremediği veya kaçırdığı zaman yaşamış olduğu üzüntü ve kederin de son derece önemli olduğunu, çünkü bunun ibâdet arzu ve iştiyâkına delâlet ettiğini ortaya koymaktadır.

Bir mektubunda da kendisine zamânın uluları ve halkın rağbeti yüzünden ta'n etmek isteyenlerin onu sakîl (hafif) gösterecek dedikodularına cevap verirken; "Her gün beş vakit namazımı cemâatle kılarım; bundan ayrı yirmi de başka virdim vardır benim"¹⁵³ diyerek bu hususlarda ne kadar titiz ve dînî kâidelerle ne kadar riâyetkâr olduğunu ifade etmektedir. Cemâatle namaz konusundaki bu hassâsiyetini ifade ettiğimiz Mevlânâ'nın bir imamda aranacak şartları sayarken de en ince detay ve ayrıntıyı bile atlamadığı görülmektedir: "İmam olanın gözü açık olması lâzım. Fıkıhta körün imamlığı mekruhtur. Hâfız, akıllı ve fakîh olsa bile körün imamlığı hoş değildir. Sersem ve suçlu bile olsa gözü açık imam, bu çeşit körden iyidir. Çünkü, kör, pisliklerden çekinemez ve kendisini koruyamaz. Çekinmenin asıl sebebi, asıl vesîlesi gözdür. Kör yolda yürürken pisliği görmez"¹⁵⁴ demektir. "Dilerim, hiçbir mü'minin gözü kör olmasın" şeklinde bir niyazla da bir temennîsini dile getirmekte, maddî ve mânevî körlüğün insana ne gibi zararları olacağına ve ne gibi kötülük ve pisliklerden sakınmaktan alıkoyacağına işaret etmektedir.

O her hususta olduğu gibi Hz. Peygamber'in bu konudaki işaretlerine riâyette de kusursuzdur. Onun; "Bana dünyânızdan kadınlar, güzel koku ve namaz sevdirdi. Namazda gözüm nurlanır"¹⁵⁵ hadisini zikreder ve "Ahmed bu koku için vaazlarında dâimâ gözüm namazda ışıklanır buyurdu"¹⁵⁶ demektir. Çünkü namaz sebab-i müşâhededir. Ve Allah'ın müşâhedesinin gözün nûru olması da bundandır. Bu ilâhî koku ve rabbânî nefesten ötürü Hz. Peygamber vaazlarında, "Gözümün aydınlığı, sevinç ve nûru dâimâ namazdadır" buyurmuşlardır. Namazın gözün nûru olması, Allah'ın hamd ve senâsından hâsıl olan tecellîler ve gönül gözünün Cenâb-ı Hakk'ı müşâhede kılmasından hâsıl olur. Bu nedenledir ki canın Hakk'ın kokusunu namazda bulduğu ve bu kokunun koklanması gözün aydınlanmasına ve nurlanmasına vesîle olduğu için namaz gözümün nûrudur buyurdular¹⁵⁷ denilmektedir.

Cemâatle namazın ehemmiyetini ifade eden açıklamalarını bu şekilde gördüğümüz Mevlânâ, içtimâî huzur, birlik, berâberlik ve tesânüd duygularına zemin hazırlaması açısından cuma namazının ehemmiyetini "Cuma namazını kılmak, namazı cemaatle kılmak, halka iyilik yapmalarını, Allah'ın buyruklarını tutmalarını emretmek, kötülükte bulunmaktan men etmek lâzım"¹⁵⁸ sözleriyle açıklamaktadır. Yine, "Aklımı başına devşir de cuma namazına bak. Herkes

¹⁵² *Mesnevî*, II, 212-213 (b. 2771-79)

¹⁵³ *Mektuplar*, s. 198.

¹⁵⁴ *Mesnevî*, III, 170 (b. 2086-90); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 339.

¹⁵⁵ Hadisin bu şekliyle Nesâî ve Hakîm'in eserlerinde geçmekte olduğu, usûl açısından ise el-Hakîm'in "hadis Müslim'in şartlarına göre sahihtir" dediği, Suyûtî'nin de "hasen" olduğunu ifade etmekte olduğu zikredilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 79).

¹⁵⁶ *Mesnevî*, II, 248 (b. 3235)

¹⁵⁷ Ankaravî, *a.g.e.*, II, 493; bu hususta tafsilatlı bilgi için bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, IV, 321-363.

¹⁵⁸ *Mesnevî*, VI, 41 (b. 480); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 119-120.

toplannmıştır, bir düşüncededir, susup dururlar"¹⁵⁹ sözleriyle de cumâ namazında bir sâlik için misaller olduğu ve bu namazın ne derece önemli bir toplanma zamânı ve yeri olarak değerlendirildiği görülmektedir. Ancak Mevlânâ burada cumâ namazının bir ibâdet olarak keyfiyetinden daha çok namaz erkânı ve özellikle hutbe esnâsında herkesin susarak hatîbi dinlemesini fert ve toplum hayâtına teşmil ederek, bir toplulukta insandan beklenen davranış şekline işâret etmektedir. Bu da Mevlânâ'nın irşâdıyla hem fert ve hem de toplumu hedef aldığını, bu anlamda ferdin toplum içinde serdedeceği davranışların niteliğine de ışık tuttuğu görülmektedir. Sâlikin de sülûkünde sohbet âdâp ve erkânında cuma namazlarından alacağı misaller olduğunu ortaya koymaktadır¹⁶⁰ demek mümkündür. Genel anlamda namazın önemi, insana sağladığı husûsiyetler üzerinde duran Mevlânâ, cemaatle kılınan namazın ilk rek'âtına yetişmenin önemi üzerinde durmakta¹⁶¹ olduğunu görmekteyiz.

Mevlânâ, bir rek'ât namazın her rûknüne ayrı ayrı anlam vermekte, kendine özgü, yeni, zâhirî görüntünün arkasındaki hakîkatlere işâret eder bir yorumlamayla karşımıza çıkmaktadır. Tekbirden selâma, selâmdan duâyaya kendine has bu ifâdeleri kendi bütünlüğü içinde sunmayı gerekli gördük. Mevlânâ'ya göre gerek namazın başlangıcındaki ve gerekse diğer rûkünlerindeki tekbiri: "Yâ rabbi huzurunda kurbanız. Koyunu keserken; "Allahü Ekber-Allah büyüktür" dersin ya, o geberesi nefsi keserken de bu sözler söylenir. "Allahü Ekber" de de o şom nefsin başını kes, kes de can, mahvolmaktan kurtulsun. Ten İsmâil'e, can Hâlîl'e benzer. Can bu semiz bedeni yatırdı da tekbir getirdi mi, ten kesilir, şehvetlerden hırslardan kurtulur. Besmeleyle kesilmiş temiz bir kurban hâline gelir"¹⁶² şeklinde izâh etmektedir.

Namazda ayakta durmak (kıyâm) için ve bunun hemen arkasından varılan rûkû' ve onu tâkip eden secde, oturma ve selâma kadar bütün rûkûnler için de şu bâtinî mânâlara işâret ettiği görülmektedir. "Allah'ın huzûrunda, gözyaşları dökerek ayakta durmak, kıyâmet gününde kabirden kalkıp mahşer yerinde dikilmeye benzer. Hak, "sana bunca zamandır mühlet verdim, bana ne getirdin? Ömrünü ne ile bitirdin, verdiğim gıdâyı, ihsan ettiğim kuvveti ne uğruna mahvettin. Gözünün nûrunu nerelerde tükettin, beş duygunu nerelerde yıprattın? Gözünü, kulağını, aklını arşa âit bütün cevherlerini harcadın, ferş âleminden bunlara karşılık ne satın aldın? Sana kazma ve bel gibi el ve ayak verdim. Onları sana bizzat ben bağışlamıştım, ne yaptın onları?" der. Hak'tan buna benzer seni dertlere uğratan yüzbinlerce haberler gelir. Kıyamda iken kula gelen bu haberlerden kul utanır, iki büklüm olur, rûkû'a varır. Utanmadan ayakta durmaya kudreti kalmaz, rûkû'da Allah'ı tesbih eder. Allah'tan "Başını kaldır, rûkû'dan kıyâma dön de Allah'ın sorgularına birer birer cevap ver" fermanı gelir. O utanan kul, rûkû'dan başını kaldırır. Fakat olgun bir iş yapmadığından bu sefer yüz üstü düşer. Yine emir gelir: "Başını kaldır, secdeden kalk da yaptıklarından haber ver!" Tekrar utana utana başını kaldırır ama yine yılan gibi yüz üstü düşüverir! Allah tekrar, "Başını kaldır da söyle, kıldan kıla bütün yaptıklarını araştırmak istiyorum" der. Artık ayakta durmaya kuvveti kalmadığından, Allah'ın heybetli hitâbı, canına tesir ettiğinden, o ağır yükün altında, yere oturur. Cenâb-ı Hak, "Söyle bana, sana nimet verdim nasıl şükrettin? Sermâye verdim, hadi göster kazandığını!" der. Kul sağ yanına dönüp peygamberlere, o ululara selam verir; "Pâdişahlar, bu kötü kişiye şefaet edin, ayağım da balçıkta kaldı, kilimim de" der. Namazda sağ tarafa selam vermek, kıyâmette Allah'ın hesâba çekmesinden korkarak peygamberlerden yardım dilemeye, onlardan şefâat istemeye işârettir. Peygamberler, "Çâreye başvuracak gün geçti. O, orada yapılacak şeydi, elde âlet oradaydı, orada kaldı! A bahtsız kişi, git oradan, sen vakitsiz öten bir horozsun. Bırak bizi,

¹⁵⁹ *Mesnevî*, VI, 128 (b. 1593)

¹⁶⁰ *Ankaravî, a.g.e.*, VI, 377-378.

¹⁶¹ *Eflâkî, a.g.e.*, I, 120.

¹⁶² *Mesnevî*, III, 174 (b. 2142-46); *Ankaravî, a.g.e.*, III, 351-352.

kanımıza bulaşma!" derler. Bunun üzerine sol tarafına baş çevirir, hısımdan, akrabasından yardım ister. Onlar da "sus! Allah'a kendin cevap ver. Biz kim oluyoruz ki? Bizden el çek!" derler. Ne bu yandan bir çâre olur, ne o yandan. O biçârenin canı da yüz parça olur. Herkesten ümidini keser de ellerini açar, duâya başlar: Yâ rabbi, herkesten ümîdim kesildi. Evvel de sensin, âhir de sen; senden başka önü, sonu olmayan yok, diye niyâza koyulur."¹⁶³ Namazdaki hareketlere bu şekilde mânâlar yükleyen Mevlânâ, anlatım ve irşâdına "Namazdaki bu hoş işâretleri gör de bunun eninde sonunda böyle olacağını bil! Namaz yumurtasından civcivi çıkar, yerden tâne toplayan yolsuz yordamsız kuş gibi yere başvurup durma!" sözleriyle de namazın bir ibâdet olarak erkânına göre ve mânâsı düşünülerek, tam bir şekilde kendini teksifle yapılması gerektiğini, alışkanlık ve bilinçsizce serî hareketler olarak görülmemesini istemektedir.¹⁶⁴

Dîvân-ı Kebîr'de zikrettiği şu gazelinde de namazda insanın kendini ibâdetin özüne, rûhuna ve gönlünü tam anlamıyla ibâdete vermesine işâret etmektedir: "Allah'ım! Namazda gönlümü tam mânâsıyla sana veremezsem, ben bu namazı namaz saymam. Ben yüzümü Sen'in aşkından ötürü kibleye çevirdim! Yoksa bana Sen'siz usanç veren namazı ve kibleyi ben ne yapayım? Ben, bu riyâlı namazdan öyle utanıyorum ki, utancımın gönlüme inemiyorum, Sen'i bulamıyorum! Aslında, gerçekten namaz kılanın melek sıfatlı, melek huylu olması gerekir. Halbuki ben hâlâ nefse uymuş, yırtıcı canavar huyundayım. Bir kimse üzerindeki elbisesini bir köpeğe değdirirse, orasını temizlemedikçe namaz kılamaz."¹⁶⁵ Ben ise nefis köpeğini koltuğumda taşıyıp duruyorum; benim namazımı kim kabul eder? Benim namaz kılmaktan maksadım odur ki, ayrılık derdinden artık hiç bahsetmeyeyim. Yoksa bu nasıl namaz olur ki? Seninle oturayım da, yüzüm mihrapta, gönlüm çarşıda pazarda olsun!"¹⁶⁶

O namazda okunan sûre ve âyetler hakkında da bilgiler vermekte yorumlar yapmaktadır. Meselâ, "Fâtiha okunmaksızın namaz olmaz"¹⁶⁷ hadîsi ile de ifâde edildiği üzere Bu sûre hakkında "Gönül, kinden, pislikten arın da sonra çevikçe Hamd sûresini"¹⁶⁸ oku. Ağzınla hamd ediyorsun ama, için bunu reddetmektedir. Dilindeki hamd, ya şeytanlıktır, ya afsun! İşte onun için Allah: "Ben dışa bakmam, içe bakarım" dedi"¹⁶⁹ demektedir ve içe ve niyetlere bakan anlayışı benimsemektedir. Bu sûrede ifâdesini bulan her türlü mânâyâ tam bir teslîmiyet ve îman ile bağlı kalınması gerektiğini, çünkü Allah'ın asıl insanın bânîna, niyet ve amellerine değer verdiğini dile getirmektedir. Yine Fâtiha sûresinin namazda okunan "yalnız Sana taparız" ve belâ vakitlerinde de "yalnız senden yardım isteriz"¹⁷⁰ âyeti de buna benzer. Burada hasr vardır ve ibadeti, kulluğu, yardım istemeyi yalnız Allah'a hasreder.¹⁷¹ Bu da maddeten ve mânen şirkten arınmış olarak Allah'a yönelmenin gereğini ortaya koymaktadır.

Mevlânâ'nın namazın bir başka rûknü olan oturuşlarda tahiyat okumak husûsunda da şu yorumlarda bulunmaktadır: "Tahiyatta sâlih kişilere selâm verilirken bütün peygamberler

¹⁶³ *Mesnevî*, III, 174-177 (b. 2148-75).

¹⁶⁴ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 352-356.

¹⁶⁵ Bu hususta domuz ve köpeğin fikhî durumunda ihtilaf olmakla birlikte, canlı hayvanların bedenleri necis olmayıp salya, idrar ve dışıkları etinin hükmüne tâbî olarak ağır veya hafif necis sayılır. Özellikle Şafîiler köpeğin necâseti hükmüne binâen abdestin sıhhati konusunda köpeğe karşı dikkatli davranmaktadırlar (bk. Ali Bardakoğlu, "Temizlik", *İlmihal*, İstanbul 1998, I, 190).

¹⁶⁶ Can, *Dîvân-ı Kebîr, Seçmeler*, II, 375.

¹⁶⁷ Tirmizî, "Mevâkîf", 69; Dârimî, "Salât" 36; Bediuzzaman Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 200, 377.

¹⁶⁸ el-Fâtiha, 1/1-7.

¹⁶⁹ *Mesnevî*, IV, 142 (b. 1736-38)

¹⁷⁰ el-Fâtiha, 1/5.

¹⁷¹ *Mesnevî*, IV, 235 (b. 2929-32); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 665-667; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 754-757.

methedilmiş olur. Hepsinin methini, birbiriyle yoğururlar. Metihler birbirine karışır, adetâ testilerdeki sular bir leğene dökülür. Çünkü övülen, bir kişiden fazla değildir ki. Bundan dolayı dinler, mezhepler, ancak tek bir mezhepten ibârettir. Bil ki her övüş Allah'ın nûruna varır; sûretlerle, şahısları övüşse âriyettir."¹⁷² Hakikat-i Muhammediyeye de telmihte bulunulan bu beyitlerde Mevlânâ namazın sonunda okunan tahiyat duâsının bâtinî mânâlarına işâret etmektedir.

Namazın tamamlanarak namazdan çıkılması için gerekli olan selâmı da "Namazın dışındaki işlerin helâl olması için namazdan çıkarken meleklere selâm vermek gerektir. Bu selâm, sizin güzel ilhâmınız ve duânız yüzünden ihtiyârımla şu namazı kıldım demektir"¹⁷³ şeklinde ifade ettiğini görmekteyiz. Bütün bu ince ayrıntıları ve güzelliğiyle namaz konusunda zamânından bugüne insanlığa tavsiyelerde bulunan Mevlânâ, yine de hidâyetin tek kaynağı ve bağışlayanın Cenâb-ı Hak olduğunu da üzerine basa basa hatırlatmaktadır. Bu husûsu dile getirirken de *Fîhi Mâ Fîh*'de kölesine cemaatle namaz için izin verip onu mescidin kapısında bekleyen efendi hikâyesini şu şekilde dile getirmektedir: Hz. Peygamber zamanında bir kâfirin müslüman ve cevher sâhibi bir kölesi vardır. Bir sabah efendisi ona, "Tasları getir, hamama gidelim" diye emreder. Bu esnâda yol üstündeki mescitte Hz. Peygamber ashâbıyla namaz kılmaktadır. Köle, "Aman efendim Allah aşkına! Şu tası birazcık tut, iki rek'ât namaz kılalım da sonra hizmetinize geleyim" deyip mescide girer ve namazını kılar. Hz. Peygamber ve ashâbı hep berâber mescitten çıkarlar. Köle yalnız başına orada kalır. Efendisi onu kuşluk vaktine kadar bekler ve onun dışarı çıkmadığını görünce, "Hey köle dışarı çık! Diye bağırma başlar. Köle: "Beni bırakmıyorlar, artık iş işten geçti" diye cevap verir. Efendisi onu kimin bırakmadığını görmek için başını uzatıp içeri bakınca, orada bir ayakkabı ile gölgeden başka bir şey göremez. Orada kimsenin hareket ettiği de yoktur. Bunun üzerine: "Senin dışarı çıkmama kim mânî oluyor?" diye sorunca köle, "Senin içeri girmene mânî olan benim de dışarı çıkmama mânî oluyor, fakat sen onu görmüyorsun" cevâbını verir.¹⁷⁴

Mevlânâ namazın keyfiyeti hakkında söylediği bütün bu düşüncelerinden sonra şu veya bu sebeple insanların namaz ibâdetine engel olunacak söz ve davranışlardan kaçınılmasını ve Kur'an'ın emrinin de bu yönde olduğunu¹⁷⁵ dile getirmektedir. Konuyla ilgili olarak düşüncelerini *Mesnevî*'de Yahûdi vezîrin hikâyesinde "Allah'ın kullarını namazdan menetme"¹⁷⁶ sözleriyle ifade etmektedir. Mevlânâ dostlarına dâimâ, "Malınızın, neseplerinizin, haleflerinizin ve dostlarınızın çoğalmasa için çok namaz kılınız. Kıyâmet olduğu vakit de o namazlarla dostları tesellî ediniz. Hiç şüphe yok ki, namaz kılan ve Allah'a ibâdet eden kulun dünyâlık ve âhiretlik bütün istekleri hâsıl olur"¹⁷⁷ şeklinde tavsiye ve vasiyetlerde bulunmuştur.

Eflâkî'nin naklettiğine Mevlânâ, Hz. Ali'nin namaz vakti gelince titremeye başladığını, renginin değiştiğini, neyin var diye sorulduğu zaman da; "Emânet vakti geldi. "Biz emâneti göklere, yere ve dağlara arz ettik, Onu yüklenmekten imtinâ ettiler ve biz de onlara acıdık. O emâneti insan yükledi"¹⁷⁸ âyetini okuduğunu ve sonra "Fakat bilmiyorum insan bu yükü yüklenmekle iyi mi yaptı, fena mı?" diye ilâve ettiğini, Hz. Peygamber'in de "Namaz zâhiren

¹⁷² *Mesnevî*, III, 172-173 (b. 2122-25); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 345-346; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 558-559.

¹⁷³ *Mesnevî*, V, 244 (b. 2986-87)

¹⁷⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 176-177; *a.e.*, Konuk, s. 104.

¹⁷⁵ el-Alak, 96/9-10.

¹⁷⁶ *Mesnevî*, I, 35 (b. 444); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 82-83; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, I, 286-287.

¹⁷⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 216.

¹⁷⁸ el-Ahzâb, 33/72.

bilinmesi mümkün olmayacak şekilde Allah ile yakınlaşmaktır¹⁷⁹ buyurduğunu ifade eder. Onun namazındaki huşûunu anlatması açısından Eflâkî'de rastladığımız şu menkıbe de bizlere onun ibâdet edişi ve ibâdetlerdeki coşkun hâlini anlatan önemli bilgiler vermektedir. Bu menkıbeye göre, Mevlânâ halvette namaz kılarken bir fakir dilenci ondan bir şeyler ister. Fakat onun namazdaki bu istiğrâkını gördüğü zaman ayağının altından halıyı alıp gider.¹⁸⁰ Mevlânâ namazdaki vecd ve istiğrâkından hiçbir şekilde bu işin farkına bile varmaz.

Mevlânâ *Dîvân-ı Kebir*'de de Allah aşkıyla mest olanların, âşıkların namazını tavsif emektedir ki, bu ifadeler de tam bir fenâ hâlini göstermektedir: "Akşam namazı vakti gelince, herkes ışığını yakar, sofrasını kurar; ben de gönlümde sevgilinin hayâlini bulur, feryâd ü figana başlarım. Göz yaşarımla abdest aldığımdan ötürü, namazım böyle ateşli olur. Ezan sesi, mescidimin kapısına gelince, onu yakar, yandırır. Kiblenin yönü ne taraftır ki, benim namazım kazâyâ kaldı! Sana da, bana da dâima kazadan bir imtihan gelmededir. Acaba, Allah aşkıyla mest olanların namazı doğru mudur? Sen söyle Zîrâ, mest olan ne zamânı bilir, ne de mekânı! Acaba, bu kıldığım ikinci rek'ât mıdır, yoksa dördüncü rek'ât mıdır? Acaba, hangi sûreyi okudum? Çünkü heyecandan dilim tutulmuştur. Hakk'ın kapısını nasıl çalayım? Zîra, bende ne el kaldı, ne de gönül! Ben bende değilim; benim elimi de sen aldın, gönlümü de! Allahım; bende hiçbir şey kalmadı! Hiç olmazsa sen, bana bir güven ver, bir eman ver! Allah'a yemin ederim ki, namazı nasıl kıldığımın farkında değilim! Rükûu tamamladım mı, imam kimdir, haberim bile yok!"¹⁸¹

Mevlânâ *Mesnevî*'de, "Yeryüzü bana mescit kılındı"¹⁸² hadis-i şerifine atıfta bulunacak tarzda bir hâdise anlatmakta, namaz ibâdeti için mekân endîşesi olmaksızın bütün yeryüzünün tahsis edildiğini, bunun da kendisi ve ümmeti için bir ayrıcalık olduğunu dile getirmektedir. Mevlânâ *Mesnevî*'de zikrettiği bu ifadelerle¹⁸³ Hz. Peygamber'in yüksek ve temiz makâmına işâret etmekte, onun vârisleri olan Allah dostu büyük müşidlerin de bu temizlik menbaından beslendiklerini, bütün kirliliklerin onlarla birlikte temizleneceğini dile getirmektedir. Başta namaz olmak üzere bütün ibâdetlerin kulun Allah'a yaklaşmasını temin ettiğini söyleyen Mevlânâ, "Namaz ve oruç şunun gibidir: Şefkatli bir anne, meme emen çocuğunu tatlı yemeğe ve içeceklerin lezzetine yavaş yavaş alıştıırır. Böyle azar azar yiye yiye çocuk sonunda lokma lokma yemeye ve hazmetmeye alışır. Candan bir kul da bu zâhirî ibâdetlerden kuvvet alır ve mânâ yolunda yürüyecek bir dereceye gelir, tam bir istîdat sâhibi olur ve nihâyet kudreti aziz ve celil olan Allah'a yakınlaşır"¹⁸⁴ demektedir.

Netîce itibâriyle Mevlânâ ibâdetler ve özellikle namaz konusunda son derece titiz ve riâyatkâr davranmakta, önemine binâen dîni anlatımında namaz üzerinde dikkatle durmaktadır. Kulun yaratıcısı ile yakınlaşma hâli olarak gördüğü namazı insan için maddî ve mânevî bir yükseliş olarak değerlendirmektedir. Hz. Peygamber'in de gözümün nûru diye tavsîf ettiği namaz, insanı kötülüklerden alıkoyan, yaratıcısına ve aslına dönmesini ve yükselmesini sağlayan yegâne ibâdet olarak görülmektedir. Mevlânâ'nın dîni anlatım ve irşâdında namazın yerini Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in bu husustaki emir ve işâretleri belirlemekte ve şekillendirmektedir.

¹⁷⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 386; bu hadis aynı mânâyı ifade eder mâhiyette şu hadis kaynaklarında geçmektedir. Müslim, "Salât", 215; Nesâî, "Mevâkî", 35.

¹⁸⁰ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 405.

¹⁸¹ *Dîvân-ı Kebir*, II, 1049 (g., 2831)

¹⁸² Buhârî ve Müslim hadislerinden olduğu zikrolunan bu rivâyetin sıhhati konusunda menfî bir değerlendirme bulunmamaktadır (bk. Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasası Mesnevî*, s. 238).

¹⁸³ *Mesnevî*, II, 263 (b. 3424-28); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 522-523; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, II, 1010-1011.

¹⁸⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 216-217.

V. ORUÇ

Oruç Farsça'daki "rûze" kelimesinden Türkçe'ye geçmiştir. Arapça'da ise, "bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak, engellemek"¹⁸⁵ anlamlarına gelen "savm" kelimesinden gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de sarâhaten, "Ey îmân edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi sayılı günlerde Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye size de farz kılındı"¹⁸⁶ şeklinde emredilen bir ibâdetdir. Hz. Peygamber de orucu İslâm'ın beş şartından biri olarak nitelendirmiş¹⁸⁷ ve "Oruç bir kalkandır"¹⁸⁸ buyurarak insanların şehvî ve dünyevî hazlara karşı belirli vakitlerde imsak etmekle her türlü kötülüklerden korunacaklarını ve Allah'ın lütuf ve ihsânına nâil olacaklarını ifâde etmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak da bir hadîs-i kudsîde, "Oruç benim içindir; onun mükâfâtını da ben veririm"¹⁸⁹ buyurmaktadır.

Mutasavvıflar ise, insanın makam ve derecesine göre orucunun farklılıklar arzedeceğini, ama her hâlükârda orucun insanın irşâdında önemli bir yeri olduğuna inanmaktadırlar. Meselâ bunlardan Gazzâlî, orucun üç derecesinden bahsetmekte, bedende iştah ve tatmin mahalli ve vâsıtası olan iki âzâyı, yâni mîde ve cinsel organı, iştah ve şehvet duyduğu şeylerden mahrum etmekten ibâret olan orucu, "sıradan insanların orucu" (avam orucu) olarak; buna ilâve olarak gözü, kulağı, ve diğer âzâları gûnahtan korumayı "özel kişilerin orucu" (havâs orucu) olarak ve bütün bunlara riâyetten başka, kalbini basit emellerden, dünyâ düşüncelerinden, yâni mâsivâdan arındırarak bütün varlığı ile Allah'a yönelmeyi ve bağlanmayı da "daha özel kişilerin orucu" (ehassü'l-havâs)¹⁹⁰ diye târif etmektedir.

Mevlânâ'ya göre, oruç insanı bütün zevklerin, güzelliklerin kaynağı olan yokluğa doğru götürür.¹⁹¹ Çünkü, "Allah sabredenlerle beraberdir."¹⁹² "Oruca sarıl, sabret, orucu terk etme, her an Allah'ın rızkını bekle! Çünkü o işi gücü güzel Allah, bekleyenlere hediyeler verir"¹⁹³ sözleriyle de oruca teşvik etmektedir. Oruçla elde edilebilecek rûhî ve mânevî yücelişi de şu şekilde ifâde etmektedir: "Oruçla bir an huyundan, suyundan arınırsın da temiz kişilerin peşine düşer, göklere ağarsın. Orucun yakışıyla mum gibi ışık verirsin; lokmanın karanlığında da toprağa lokma olur gidersin."¹⁹⁴ Hakîkî anlamda aşk ehlinin yolu olarak oruç ile elde edilebilecek mânevî gıdâlara işaretlerle de; "Aşkın huyu, îman kaynağının suyunu içmektir; aşk ne ekmek derdine ne de can kaygısına düşer. O yemek, geceden de gündüzden de dışarıdadır. Öyleyse oruç, gizli yemeğe çağrıdır!"¹⁹⁵ demektedir. Cenâb-ı Hak'ın oruçlu için hesapsız ve sebepsiz rızıklar halk ettiğini, bunu elde edebilmek için de maddî ve geçici nîmet ve güzelliklere aldanmamanın gerekliliğini ifâde eder. Allah'a, "Ne gök kubbeye aldanmışız, ne üç günlük güzele tutulmuşuz. Oruçluyken sebepsiz rızık verirsin sen; bu yüzden biz de oruca, kulağı küpeli kul olalım gitsin"¹⁹⁶ şeklindeki sözleri de bu anlayışı, oruçlunun elde edeceği rızık ve nîmetleri ortaya koymaktadır. Sipehsâlar *Risâle*'sinde Mevlânâ'nın oruç ve riyâzeti

¹⁸⁵ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 291.

¹⁸⁶ el-Bakara, 2/183.

¹⁸⁷ Buhârî, "İmân", 34, 40; "İlim, 25; Müslim, "İmân", 8.

¹⁸⁸ Buhârî, "Savm", 9; Müslim, "Sıyâm", 30.

¹⁸⁹ Buhârî, "Savm", 2, 9; Müslim, "Sıyâm", 30.

¹⁹⁰ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmiddîn*, I, 350-351.

¹⁹¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 207.

¹⁹² el-Bakara, 2/249.

¹⁹³ *Mesnevî*, V, 145 (b. 1749); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 402.

¹⁹⁴ *Rubâiler*, s. 207.

¹⁹⁵ *Rubâiler*, s. 169.

¹⁹⁶ *Rubâiler*, s. 154.

hakkında bilgiler verirken; oruçta, mücâhede ve açlıkta ender bir kişi idi. Kendisinde görülmüş olan mücâhede beşerin gücü dışındaydı¹⁹⁷ demektir.

Mevlânâ oruç ayı olarak ramazan ayının husûsiyetlerine ve faziletlerine de işâret eder. Ramazan ayı ile insanda hâsıl olan rûhî ve mânevî huzur ve sükûnun da Cenâb-ı Hakk'ın oruçlu kuluna verdiği bir ihsan ve atıyye olarak görmektedir. Bu nedenle yine bir rübâisinde, "Ramazanda toprağını altın ederler; seni taş gibi ezerler de göze sürme ederler. Yediğin lokmayı, sana bir değer hâline getirirler; sabrını da bakış, görüş hâline sokarlar"¹⁹⁸ demektir. Ramazan ayının girmesi ile mânevî sofraların, ilâhî feyiz ve bereketin artacağını ifade eden Mevlânâ, dünyevî tatlardan ve yemek ve içmekten uzaklaşmanın insana sağlayacağı rûhânî feyizleri pamuğun kozadan kurtulması ile denk tutmakta ve insanı ulvî nîmetlerden istifâdeye çağırılmaktadır. "Kendine gel, sabır çağı geldi, oruç ayı girdi; iki günceğiz kâseden söz açma, testiden lâf etme. Can pamuğunun kozadan kurtulmasını dilemek için gökyüzü sofrasının başına çök"¹⁹⁹ şeklinde ortaya koymaktadır. Yine o, duâların özellikle ramazan aylarında daha makbûl olduğunu²⁰⁰ ifade etmektedir.

"Ramazan geldi, fakat bayram bizimle berâber; kilit geldi fakat anahtar bizde. Ağzı bağladı, gözü açtı; gözün gördüğü o nur, bizimle berâber. Oruçla canı da temizledik, gönü de; pislik bizimle amma arındı-gitti şimdi. Oruçtan zahmet peydahlandı amma görünmeyen gönül definesi bizde. Ramazan gönül tapısına geldi; gönü yaratan kişi bizimle. Oruç hal dili ile diyor ki, zayıfla, azal, gelişmek bizden."²⁰¹ "Oruç ayı kutluluk elbiselerini giyinmiş çıkageldi. Hasetçinin inadına kalk, karşıla, selâm ver. Oruç tut, iftar et, bunun sonunda sana nimetleri bol bayram, ölümsüz bir yaşayış da var."²⁰²

Ramazan ayı ve bayramı hakkında bir başka mülâhazası da şu şekildedir: Bayramdan uzaksın ama gamdan da uzaksın. Ya bayram yüz göstermeseydi sana. O halde ramazanı ganîmet bil. İbâdet ve itaatle aydın bir hâle gelir, derken isyanla kararır gidersin. Şunu bil ki, çâresiz gönül çâreye muhtaçtır. Oruç mancınığıyla küfür kalesine, karanlıklar burcuna taşlar yağdır, o kaleyi, hâk ile yeksân et."²⁰³

"Ramazan geldi. Aşk ve âman pâdişâhının sancağı erişti. Artık maddî yiyeceklerden elini çek. Çünkü göklerden mânevi rızık geldi ve can sofrası kuruldu. Can, bedeninin hantallığından kurtuldu. Tabiatımızın isteklerinin eli bağlandı. Aşk ve îman ordusu geldi, sabırsızlık ve îmansızlık ordusunu kırdı geçirdi. Bir bakıma oruç, bizim kurtuluşumuzun kurbanı sayılır. Bizim canımız, onun yüzünden dirilik elde edecektir. Mâdemki gönül evine misâfir olarak can geldi, onun uğruna bedenimizi tamamıyla kurban edelim. Sabır hoş bir buluttur; ondan hikmet ve mânevi lütuflar yağar. Bu sebeptendir ki, Kur'ân-ı Kerîm de bu sabır ayında nâzil olmuştur.²⁰⁴ Bizi kötü işler ve günahlar işlemeye teşvik eden kirli nefsimiz arınmaya ve temizlenmeye muhtaçtı. Ramazan gelince günah zindanının kapısı kırıldı. Can, nefsin esâretinden kurtuldu, mîraca çıktı ve sevgiliye kavuştu. Bu mübârek ayda gönül de boş durmadı; ümitsizlik perdesini yırttı, göklere uçtu. Can zâten bu kirli dünyâyâ mensup değildi, meleklerdendi ve onlara ulaştı. Ramazan günlerinde sarkıtılan merhamet ipine sarıl da, şu beden kuyusundaki hapisten kurtar kendini. Yûsuf kuyunun ağzına geldi, seni çağırıyor. çabuk

¹⁹⁷ Sipehsâlar, a.g.e., s. 45.

¹⁹⁸ Rubâiler, s. 78.

¹⁹⁹ Rubâiler, s. 189.

²⁰⁰ Divân-ı Kebir, II, 874 (g. 2344)

²⁰¹ Divân-ı Kebir, Gölpınarlı, V, 229.

²⁰² Divân-ı Kebir, Gölpınarlı, VI, 316.

²⁰³ Divân-ı Kebir, Gölpınarlı, VI, 11.

²⁰⁴ el-Bakara, 2/185.

ol, vakit geçirme. İsa ve beden eşeğinin arzularından kurtulunca duâsı kabul edildi. Sen de nefsanî isteklerden temizlen, elini yıka! Çünkü, gökyüzünden mânevî yemeklerle dolu sofraya geldi. Haydi, elini ağzını yıka; ne yemek ye, ne iç, ne de söyle! Hakîkate erdikleri, Hakk'ı buldukları için susup duran ermişlere gelen mânâ sözlerini, mânâ lokmalarını ara!"²⁰⁵

Mevlânâ nefis eğitimi açısından oruç ile mücâhede arasındaki münâsebeti de; "Mücâhede ve oruç güçtür, çetindir. Fakat bu güçlük ve çetinlik, Allah'ın, kulu kendisinden uzaklaştırmasından, böyle bir derde uğratmasından yeğdir. İhsan ve lütuflar sâhibi Allah bir gün, ey benim hastam, ey benim mihnetime uğrayan kul, nasılsın? derse hiç zahmet ve eziyet kalır mı? Hatta böyle demese bile, böyle dediğini duymasan, anlamasan bile senin o zevkin yok mu? Allah'ın senin hatırını sormasıdır işte"²⁰⁶ şeklinde dile getirmektedir. İnsanın ilâhî teklifler karşısındaki davranış ve tutumlarının onun şahsiyetini ve îmânını ortaya koymak açısından belirleyici olduğu gerçeğini ortaya koyarken de; "Oruç ulu kişinin de mihengidir, aşağılık kişinin de. Sakın bu nasıl olur? deme. Çünkü oruç, soruya sığmayandan geldi. Oruçlu olduğun gün öyle bir gündür ki, o gökyüzünün de ötesinden geldi. Her şeyi artıran bir gün, o gün yüzünden iyisin sen"²⁰⁷ demektedir. Mevlânâ, "Şu orucu zenbil gibi al eline de oruç, senin için Allah'tan dilesin. Bengisu, gönü yanarı kutlu bir hâle getirir. Şu oruç, testiye benzer, kırma o testi"²⁰⁸ derken âdetâ, "Oruç benim içindir ve onun ecrini de ancak ben veririm"²⁰⁹ hadîs-i kudüsine telmihte bulunmaktadır. Orucun mükafâtını verecek olan Cenâb-ı Hakk'ı da; "Bir peri var, ortada yok, görünmüyor; yerden münezzeh olan o kutsal can nerede? İki dünyâda onun nîmetleriyle oruç açmada; fakat ağızsız-damaksız oruç açış, ancak onun işi"²¹⁰ şeklinde tavsif etmektedir.

Mevlânâ bütün ibâdetlerde olduğu gibi oruç hakkında da ibâdetlerin zâhirinden aslâ taviz vermez. Bu nedenle kalp temizliği, niyet taşımak gibi izâfî kavramların varlığı, sevgi ve itâatin gerçekleşmesi için yeterli değildir. Bilakis, îmânın tezâhürlerinin görülmesi ve aksiyon kazanması onun asla vazgeçemediği hususlardır. Mevlânâ, "Sevgi, düşünce ve mânâdan ibâret olsaydı senin oruç ve namazının zâhirî sûretleri de kalmaz, yok olurdu"²¹¹ derken de bunu ortaya koymaktadır. Bu da göstermektedir ki, Allah sevgisi sâdece mânâdan ibâret olsa, namaz kılmak ve oruç tutmak gibi, ibâdete cismin de karıştığı hareketler yapılamazdı. Fakat bununla birlikte Mevlânâ, yine de zâhirin bâtın ile tamamlanacağını da hiçbir zaman unutturmamaktadır. Çünkü o mürâî ve ikiyüzlü kimselerin de kendilerini muhabbet sarhoşu sansınlar diye oruçlu görünüp, namaz kılacaklarını²¹² dile getirmektedir.

İbâdetlerden asıl maksadın insanın sadece kuru kuruya ibâdet etmesi ve bununla övünerek; ibâdet ettim veya benim şu kadar ibâdetim var gibi düşünceler taşımasını hoş karşılamaz. O hep bu ibâdetlerin insana ne gibi meziyetler kazandırdığına bakar. Ve ısrarla, bu arazların sana kazandırdığı bir cevherin var mı? diye sorar.

"Bu namaz ve oruç arazlarını Allah'a nasıl ileteceksin ki! Çünkü araz, iki zaman zarfında bâkî kalmaz, yok olup gider, bir anlıktır. Arazları götürmeye imkân yoktur. Fakat cevherden hastalıkları giderirler. Bu sûretle de cevher, bu hastalık arazlarından kurtulur, değişir. Perhiz yüzünden hastalığın geçmesi gibi. Şu halde ben ibâdetde bulundum deme. O arazlardan elde

²⁰⁵ *Dîvân-ı Kebir*, I, 360 (g. 892); Can, *Dîvân-ı Kebir, Seçmeler*, I, 459-460.

²⁰⁶ *Mesnevî*, VI, 142 (b. 1769-71); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 427.

²⁰⁷ *Rubâîler*, s. 88.

²⁰⁸ *Rubâîler*, s. 189.

²⁰⁹ Buhârî, "Savm", 2; "Libas", 78; "Tevhîd", 35. Muvatta, 58.

²¹⁰ *Rubâîler*, s. 64.

²¹¹ *Mesnevî*, I, 211 (b. 2625); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 458.

²¹² *Mesnevî*, I, 211 (b. 2631); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 459.

edileni göster, ürkme!"²¹³ Namaz, oruç gibi ibâdetler birer arazdır. Namaz kılanın, oruç tutanın vücûduyla kâimdir. Bu arazlar cevhere nasıl tesir ederler? diye mukadder bir soruya karşı Mevlânâ perhiz ile hastanın iyi olması gibi cevâbını vermektedir. Evet, hastalık ve perhiz de birer arazdır. Cevherleri ise, hasta olan ve perhiz eden kimsedir. Öyle olduğu halde araz olan o perhiz, yine araz olan o hastalığı gideriyor ve hastanın iyi olmasına sebep oluyor. Bunun gibi namaz, oruç ve sâir ibâdetler de birer arazdır. Fakat cevherleri bulunan kimselerin ruhlarını tasfiye eder ve kötü huylarını güzel ahlâka çevirirler.²¹⁴ Aynı gerçeğe bir başka yerde de; "Namaz ve oruç şunun gibidir: Şefkatli bir anne, meme emen çocuğunu tatlı yemeğe ve içeceklerin lezzetine yavaş yavaş alıştıırır. Böyle azar azar yiye yiye çocuk sonunda lokma lokma yemeye ve hazmetmeye alışır. Candan bir kul da bu zâhirî ibâdetlerden kuvvet alır ve mânâ yolunda yürüyecek bir dereceye gelir, tam bir istîfat sâhibi olur ve nihâyet kudreti aziz ve celil olan Allah'a yakınlaşır"²¹⁵ sözleriyle işâret ettiği rivâyet edilmektedir. *Dîvân-ı Kebir*'de uzun bir şiirin kafiyesi "sıyâm" yâni oruçtur.²¹⁶ Çünkü Mevlânâ, bu vecdî tâlîmin fevkalâde etkileri olduğu kanâatindedir: Oruç tutarak hırsının yağlı ineğini öldür ki, ince şenlik ayının bereketini kazanasın!"²¹⁷ Çünkü böylesine önemli bir rol oynayan oruç, bayram için sâdece ön hazırlıktır. Nasıl ki riyâzet aşkın yaşanması için bir ön hazırlık ise, insan akşam orucu dostun tecellîlerinin şekeri ile açmalıdır.

Mevlânâ zaman zaman kendisine sorulan dînî-ilmihal bilgilerine de cevaplar vermektedir. Onun ilmî kudretini ve ilmî vukûfunu gösteren bu tür örnekler bulmak mümkündür. Meselâ, oruçla ilgili olması açısından şu soru dikkat çekici bir misaldir. "Bir kimse, bir gün oruç tutarım diye adar da bu adağını yerine getirmese bunun kefareti var mıdır? yok mudur?" diye sorulduğunda; "Şafî mezhebinin âlimlerinin sözüne göre, kefareti vardır. Çünkü o kimse adağı, yemin olarak kabul eder ve her kim yemînini tutmazsa onun üzerine kefareti vaciptir. Fakat Ebû Hanîfe için adak, yemin mânâsında değildir. İşte bunun için kefareti lazım gelmez. Adak iki şekildedir. Biri mutlak (kesin), diğeri mukayyettir (şarta bağlı). Mutlak, bir gün oruç tutmalıyım! sözüdür. Mukayyet ise, falan gelirse bir gün oruç tutmalıyım! kayıdır"²¹⁸ cevâbını verdiği görülmektedir. Soruya hem Hanefî hem de Şafî mezheplerine göre cevap vermesi de onun gerek çevresinde ve gerekse kendi hayâtındaki mezhep telakkîlerine²¹⁹ ışık tutar mâhiyettir.

Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Kebir*'de sadece oruç hakkında kaleme aldığı başka gazelleri de vardır. Aşağıda işâret edileceği üzere muhtevâ açısından bakıldığında bu gazellerde onun oruç hakkındaki temel anlayışını görmek mümkündür. O her zaman riyâzet, mücâhede ve az yemek husûsunda titiz davranmış bir mürşid olarak irşâdında başta oruç olmak üzere bu kavramların hiç de az sayılamayacak derecede önemli olduğu gözükmektedir. Mânevî gıdâların maddî açlıktan geçtiğini ifâde eden Mevlânâ insanın mîdesini fazla doldurmamasını, ney gibi içi boş

²¹³ *Mesnevî*, II, 72-73 (b. 946-50)

²¹⁴ *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., VI, 317.*

²¹⁵ *Eflâkî, a.g.e., I, 216- 217.*

²¹⁶ *Dîvân-ı Kebir, I, 607 (g. 1602)*

²¹⁷ *Dîvân-ı Kebir, I, 373 (g. 925)*

²¹⁸ *Fîhi Mâ Fîh, s. 106.*

²¹⁹ Hüsameddin Çelebi'nin Şafî mezhebinden olduğu ve Hanefî olmak arzusunun Mevlânâ tarafından geri çevrildiği bilinmektedir. O dönemde Konya ve Anadolu'da Şafîler başta olmak üzere Hanefîlik dışında diğer mezhep mensupları da bulunmaktadır. Mevlânâ'nın bu soruya iki mezhebe göre cevap vermesi de bu iki mezhebin müntesiplerinin diğer mezheplere nazaran biraz daha fazla olduğuna bir işâret olarak kabul edilebilir (bk. Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 208-209; Eflâkî, *a.g.e., II, 174-175*; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 117).

olmadığı sürece ilâhî rahmet nefhalarından etkilenemeyeceğini, bu tecellilere gerekli ses ile mukabelede bulunamayacağını hatırlatmaktadır.

"Şu boş karında ne güzel bir tatlılık var; eksik-artık değil; insan tıpkı çenge benziyor. Söz misâli, çengi içi dolu olsaydı ne feryat çıkardı ondan, ne zîr nağmesi, ne bam terânesi. Oruçtan başın, karnın yansa yakılsa, o yanısla her an gönlünden feryatlar kopar. O yanısla her an, binlerce perdeyi yakar-yandırır; himmetle gayretle her an adım atar, binlerce dereceler aşarsın. Karnın boş olsunda ney gibi yalvararak feryat et; karnın boş olsunda kalem gibi sırlar söyle! Karnın dolu oldu mu hemencecik şeytan gelir de aklının yerini tutar, Kâbe'nin yerine put geçer, oturur. Oruç tuttun mu, tapında köleler gibi, kullar gibi, hizmetçiler halayıklar gibi, güzel huylar gelir de el-pençe divan durur. Oruç tut! Oruç, Süleyman'ın saltanatını sağlayan yüzüktür; onu şeytana verme, ülkeyi altüst etme! Saltanat elinden çıktı mı ordun da dağılır gider; ordun, bayrağının dikili olduğu yere gelir; asker, bayrağın altında toplanır. Sebâ halkına Meryem oğlu İsbân'ın duâsıyla gökten yemek indi. Sen oruç tut da zevk-neşe sofrasını bekle; o kerem sofrası, kelem çorbasından elbette iyidir."²²⁰ Yine benzeri ifâdeleri içeren bir başka gazelinde de aynı şekilde irşâdına devam etmektedir: "Ekmeğe karşı yum ağzını, şeker gibi oruç geldi çattı. Yiyip içmenin hünerini gördün, bir de orucun hünerini seyret. O yüzlerce ülkenin pâdişâhı, başına bir taçtır koyar; çabuk belini sık, oruç kemeri geldi. Şu siccîne benzeyen âlemde illiyîne doğru uç, hemencecik orucun bakışından Allah'ı gören görüşü elde etmeye bak. Ey sayılan, sevilen gümüş, şu sayılı günler ocağında ateş, oruç kıvılcımlarıyla seni sızdırır, ayarı tam bir hâle getirir. Oruç, zenzem oldu Meryem oğlu İsbân'a; oruç yolculuğuna çıktı da dördüncü kat göğe ulaştı. Kuşların kanat çırpışları nerde, meleklerin kanat çırpışları nerde? Bu yem için, yemek için kanat çırpmadır, oysa oruç için. Orucun zararı varsa yüzlerce çeşit hüneri de var. Oruç sevdâsı bambaşka bir sevdâ. Şu oruç çarşafa bürünmüş, kendisini gizlemiş bir güzeldir. Örtüsünü aç da haber al, bir gör neymiş oruç? Boynunu inceltir, fakat ölümden emin eder seni. Mîde dolgunluğu yiyip içmeden olur, sarhoşluksa oruçtan. Otuz gün şu denizde bir baştan bir uca; bir uçtan bir başa yüzer durursun da sonunda, oruç incisini elde edersin a benim efendim. Şeytanın bütün tedbirleri, bütün düzenleri, hileleri, bütün okları oruç kalkanına çarpar da kırılır gider. Oruç, şevketiyle, kudretiyle, senden sana bir güzelce der ki: Söz kapısını ört, oruç kapısını aç. Ey Allah'ın Tebrizli Şems'i, sen hem sabırsın, hem perhiz; hem şekerler saçan bayramsın, hem orucun şânı, şevketi, gücü-kuvveti."²²¹

Riyâzet ve az yemek gibi hususlarda sürekli çevresindekileri ikaz eden Mevlânâ bir başka gazelinde de bu husûsa şu şekilde değinmektedir. "Mîdeni dün, mayalı-mayasız ekmekle doldurmuşun; uyku gözlerinden akıyordu; işte aradığını buldun, al bakalım. Doyasıya yemekten sonra ne gelir? Ya gaflet uykusu, ya dışarıya çıkma ihtiyacı; patlıcanın eşi dostu nedir? Ya sirke, ya sarmısak. Allah'ım, sen kendi temiz rızkınla canı doyur da pis köpekler gibi her lokmayı kabul etmesin. Yemek yenmediği zaman gönülden feryatlar kopar; fakat yemekten sonra aşağı yoldan, zîr perdesinden bir sestir çıkar. Hocam, rûhun feryâdını istiyorsan yan yakıl, lokmayı azalt; aşağı yanın sesini diliyorsan al önüne kâseyi."²²² Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Kebir*'de müstakil olarak oruç konusuna ayırdığı bir gazeli de mevcuttur. Oruç ve ramazan, açlık, riyâzet ve bunların mâhiyeti ile ayrıntıları üzerinde eşsiz tespitleri ihtivâ eden bu gazelini aşağıya aynen almak durumundayız. Çünkü onun bütünlüğü de ayrı bir husûsiyet arz etmektedir kanaatindeyiz. Bu gazelinde onun bütün edebî ve fikrî dehâsını görmek mümkündür:

"Orucu şaşılacak bir şey bil; adama can bağışlıyor, gönül veriyor, şaşmak istiyorsan oruca şaş. Hayat göğüne ağmak, mi'râc etmek istiyorsan bil ki oruç meydandaki arap atındır senin.

²²⁰ *Dîvân-ı Kebir*, Gölpınarlı, III, 258.

²²¹ *Dîvân-ı Kebir*, Gölpınarlı, II, 183.

²²² *Dîvân-ı Kebir*, Gölpınarlı, III, 459.

Oruç can gözünün açılması için bedenleri kör eder. Senin gönül gözün kör de o yüzden hiçbir ibâdet o aydınlığı vermiyor sana. Şu oruç her canlının yaşayışına belirli sınırlamalar getirmektedir. Onun içindir ki oruç, insanın insanlığını olgunlaştırmaya mahsustur. Âşıkların yaşayışları, beden mutfağı yüzünden kararmıştı, mutfaklarını aydınlatmak için çıktı geldi oruç. Dünyâda şeytanın kanını içen oruçtan daha öldürücü, daha fazla kan dökücü bir şey var mıdır? Şu sultanın tapısında gizli, özel hizmete koşulmuş, oruç özlem çekenlerin gönüllerini, canlarını öylesine tâzeleştirir ki zavallı balığı bile su o kadar tazeleştirmes. Mücâhade erinin bedeninde, gönül maksadına erişme yolunda oruç, yüzbinlerce canın yaşayışından daha iyidir. İslâm beş rükûn üzerine binâ edilmiştir ama vallâhi o rükûnların en büyüğü oruçtur. Allah her beşinde de orucu, orucun kaderini gizlemiştir. Zâtî oruç Kadir gecesi gibi gizlidir. Hani yüz eşek yükü taş vardır da kimsecikler bakmaz bile. Mâden içindeki taşı güneş nasıl lâl yapıyorsa oruç da o taşları lâl hâline getirir. Sen nasıl arslan olabilirsin ki, tilkiden bile tir-tir titriyorsun. Fakat oruç, seni ormandaki arslanlara bile üstün kılar. Mîdesine düşkün olan çok mide ağrısı çeker, horlanır durur. Mîdesine bağlı olanların tâlihlerinde oruç yoktur. Ya Süleyman saltanatını bağışlayan yüzüktür oruç, yâhut da seçkin kişilerin başlarına giydirilen bir taçtır oruç. Oruçlunun gülüşü oruçsuzun secde hâlinden yeğdir. Çünkü oruç, Onu Rahmân'ın sofrasına oturtacaktır. Yemek yediğin vakit senin yüzünden için pisliklerle dolar. Oruç, hamama benzer, bütün kötülüklerden temizler arıtır seni. Yemek istediğini kara yürekli yomsuz-kutsuz bir yıldız bil. Oruç ise, seni ışığa çevirir, bütün Zühâl'lere ışık salarsın. Aydın bilgi ışığıyla ışıklanmış bir hayvan gördün mü hiç? Beden de hayvandır, hayvanın ardına düşüp de bırakma orucu. Beden hırsını şeker kamışını kırar gibi kır gitsin de o zaman orucu bol bir şeker gibi canın içinde bul. Katren nasıl olacak da denize ulaşacak? İşte oruç, sel gibi, yağmur gibi seni alır denize ulaştırır. Ayağını oruçla yücelt de başa döndür. Çünkü oruç başa dönmüş kişilerin esenleştiği yerdir. Nefsinle savaşa girişince, orucu öyle ucuza satmam ben diye kendini yere at, ellerini çırp, ayaklarını vur, diren. Nefsin, gönlüne musallat olmuş bir Rüstem'dir. Ama oruç, onu gül yaprağı gibi tir-tir titretir. Hani bir karanlık var ya, içinde âb-ı hayat gizli. Akli başında olanlarca işte o karanlık oruçtur. Canının içinde Kur'ân ışığı istiyorsan, oruç bütün Kur'ân'ın tertemiz ışığının sırrıdır. Rûha mahsus sofraların başına tertemiz erler otururlar ya, oruç, onlarla bir kâseden yemek yedirir sana. Oruç, seni gün gibi gönlü aydın, canı saf bir hâle kor, sonra da pâdişahla buluşma gününde, bayram gününde varlığını kurban eder-gider. Oruç ülkesine ayak basacaksan neşelenerek ayak bas. Çünkü gamlılara oruç haramdır, yaraşmaz. Kim etek gibi orucun ayaklarına düşerse, en kısa zamanda bekâ onun yakasından baş gösterir."²²³ Bu gazelde de görüldüğü üzere oruç İslâm'ın esaslarından biridir. Oruç ve riyâzet gibi insanın maddî ve mânevî olarak yaptığı perhizler, istek ve arzularındaki kısıtlamalar sonucunda her iki âlemde de kazançlı olacağı ifâde edilmektedir. Orucun bu sâyede insanı birçok sıkıntı ve kederden kurtaracağına da işâret edilen bu gazeldeki temel düşüncenin bir başka tezâhürü de, oruç ve riyâzetle insanın ruhî olgunluk ve ahlâkî güzellikleri elde edebileceği gerçeğidir.

Eflâkî'nin rivâyetine göre Mevlânâ nefis mücâdelesinde orucun ve açlığın yerini ifâde etmek için şöyle bir hikâye anlatmaktadır: "Senelerce ibâdet ve riyâzetle yaşayan bir derviş vardı. Bir gün kendi nefisine "Sen kimsin, ben kimim?" dedi. Nefis de "Sen sensin, ben de benim" diye cevap verdi. Bu adam kaç defa Kâbe'yi tavaf etti, yaya olarak yol zahmetini çekti ve tekrar, "Ben kimim, sen kimsin?" dedi. Nefis yine "Ben benim, sen de sensin" diye cevap verdi. Tekrar her ibâdeti yerine getirdi. Bununla beraber nefsi öldürmek için hiçbir çâre bulamadı. Bunun üzerine oruç, riyâzet ve açlıkla meşgul oldu. Bu sefer nefisine "Nasılsın?" diye

²²³ *Divân-ı Kebir*, I, 607-608 (g. 1602); *Divân-ı Kebir*, Gölpinarlı, VII, 635-37.

sordu. Nefis "Ben yok oldum, sen sensin" dedi." Mevlânâ bu hikâyeyi anlattıktan sonra da, "Nefsi açlıktan başka hiçbir tâat mağlûp ve müslûman edemez. "Ey yemek içmek zindanında mahpus olan, eğer sen bundan kesilirsen kurtulabilirsin"²²⁴ demekle, orucun elden bırakılmamasını, çünkü orucun, kalplerde gizli olan bilgilerin anahtarı olduğunu²²⁵ dile getirmektedir. Orucun insan için koruyucu bir kalkan ve zırh olma özelliğini de, "Hz. Peygamber, "Oruç kalkandır"²²⁶ dedi ya, oklar atan nefsin önünde sakın bu kalkanı elden atma. Şu karada kalkan gerek; fakat o denize vardın, ulaştın mı, oka karşı, balık gibi bedeninde bir zırhtır belirir"²²⁷ sözleriyle ortaya koymaktadır. Bu bilgiler de göstermektedir ki Mevlânâ orucun mâhiyetini, dindeki yerini, insan açısından maddî-mânevî faydalarını, insana kazandıracağı meziyetleri ve rûhî yücelişinde basamak olması gibi husûsiyetleri ortaya koymaktadır. O bununla hem dînin bir esâsını insanlara etraflıca ve hikmetleri ile anlatmayı, hem de insan ve toplum kalitesini yükseltmek amacıyla gerekli gördüğü dînî ve tasavvufî düşüncesinin esaslarını insanlığa sunmayı hedeflemektedir.

VI. HAC

Hac İslâm'ın beş temel şartından biri ve mâlî bir ibâdetdir. Belirli bir maddî gücü olan kimsenin hayâtında bir defâ Kâbe'yi ziyâret etmesi farzdır. Mevlânâ bu ibâdeti de bütün yönleri ile ele almakta, ne gibi mânâlar ifâde ettiği üzerinde durmaktadır. Aslında Mevlânâ tasavvufî anlayışının tezâhürü olarak haccın zâhirî yönü üzerinde pek fazla durmaz. Fakat, onun eserlerinde zaman zaman o mahşerî kalabalığın coşkusu yansıtan ifâdeler, tekbir ve telbiyelerle bu ibâdetin canlı anlatımlarını da bulmamız mümkündür. Ancak onun asıl hedefi ve irşâdının seyri "Beytullah"tan daha çok evin sâhibi ile olan ilişkiler üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Mevlânâ âilesi ile birlikte Belh'ten Konya'ya uzanan seyahat içerisinde daha çocuk yaşta Kâbe'yi tavaf etmek ve Mescid-i Nebevî'yi ziyâret etmek imkânı bulmuştur.²²⁸ Anne ve babası ile genç yaşta Mekke'de olan Mevlânâ, uzun bir yolculuğa katlanarak İslâm'ın kutsal merkezi Kâbe'yi tavâf eden hacılarla birlikte Allah'a yakın olmak istemiştir. "Hac seferi için kum ve çölleri geçmek, Deve sütü içmeğe çalışmak ve eşkiyâ çeteleri görmeğe de değer. Hacı Hacerü'l-Esved'i cân u gönülden öper"²²⁹ sözleriyle sanki o Hz. Ömer'e atfedilen "Ey taş biliyorum sen sadece bir taşsın. Fakat Hz. Peygamber öptüğü için seni öpüyorum" ifâdelerine benzeyen bu kelimelerle Hacerü'l-Esved'i zâhiren öpmekten daha ulvî duygular ve mânevî hazlar aramaktadır. Mevlânâ, Kâbe'yi Allah'ın bir tecelligâhı olarak kabul eder ve bir gazelinde hacca gidenlere şöyle seslenir. "Ey hacca giden topluluk, sevgili burada siz nereye gidiyorsunuz? Sevgili duvar-duvara komşunuz iken siz kendinizi kaybetmiş bir halde çölde hangi havaya uymaktasınız? Eğer, sûretsiz sevgilinin cemâlini bir görseniz, ev sâhibi de sizsiniz, Kâbe de. On keredir o yoldan eve gittiniz; bir kere de şu evden şu dama çıkınız! Evet çöller aşarak gittiğiniz o ev çok latiftir, hoştur, mübârektir! O evin vasıflarını anlattınız, güzelliklerinden bahsettiniz ama, o evin sâhibinden söz etmediniz, bir haber vermediniz. Eğer o gül bahçesini gördünüzse, hani bir gül demeti? Eğer Allah denizine daldınızsa, hani bir can incisi? Böyle olmakla berâber, çektiğiniz sıkıntılar, eziyetler dilerim ki size bir hazîne olsun! Fakat ne yazık

²²⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 552-553.

²²⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 598.

²²⁶ Buhârî, "Savm", 9; Müslim, "Sıyâm", 163; Tirmizî, "İman", 8; İbni Mâce, "Fiten", 12.

²²⁷ *Dîvân-ı Kebir*, Gölpinarlı, V, 467.

²²⁸ Firuzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 29.

²²⁹ *Dîvân-ı Kebir*, I, 264 (g. 617)

ki kendiniz, kendi varlığınız, kendi hazînenize perde olmuştur!"²³⁰ Onun anlayışına göre; "Hac; Allah evini ziyârettir. Ev sâhibini ziyâret ise erliktir."²³¹ Mevlânâ'da çoğu sûfiler gibi Hac yolculuğunu ruhânîleştirir. Gerçi bu sûfilerden çoğu, mutasavvıf ilâhiyatçıların buluşma yeri haline gelen Mekke'de bulunan bu kutsal mâbedi tekrar tekrar ziyâret etmişlerdir. Mevlânâ, bedeni bir deve olarak telakkî etmekle bir çok sûfinin düşüncelerini dile getirir ki bu deve, içinde ilâhî sevgilinin gerçekten oturduğu gönül Kâbe'sine²³² doğru yürüyüp gitmektedir.

Mevlânâ'ya göre, "Her insanın düşüncelerini ve arzularını yönelttiği başka bir kıblesi, başka bir Mekke'si vardır."²³³ Bunlar da; "Cebrâil ile canların kıblesi sidre, karnına kul olanların kıblesi ise sofradır. Ârifin kıblesi vuslat nûru, filozoflaşan aklın kıblesi hayaldir. Zâhidin kıblesi ihsan sâhibi Allah, tamahkârın kıblesi altınla dolu kesedir. Mânâ gözetenlerin kıblesi sabır, sûrete tapanların kıblesi taştan yapılan sûrettir. Bâtın âleminde oturanların kıblesi lütuf ve ihsan sâhibi Allah, zâhire tapanların kıblesi kadın yüzüdür"²³⁴ şeklinde sıralanmaktadır. Yine Mevlânâ'nın bir başka yerde karşılaştığımız "kible" tasnifi de şu şekildedir: "Bu dört kiblede birincisi namaz kıblesidir ki günde beş defa yüzünü ona çevirirsin. İkincisi duâ kıblesi olan gökyüzüdür. İhtiyaç düştüğü vakit yüzünü duâ kıblesine çevirir ve ağlayıp sızlayarak kendi arzusunun yerine gelmesi için ricâda bulunursun. Üçüncüsü pâdişahlardır ki, yoksulların ihtiyaç, mazlûmların adâlet kıblesidir. Dördüncüsü de Hak erlerinin kalbidir. Bu kalp, Allah'ın nazarının kıblesidir ve kâinattan da daha yüksek ve yücedir."²³⁵

Hac ibâdeti ile kurban bayramı arasındaki zaman ilişkisi Mevlânâ'nın dünyâsında farklı çağrışımlara sebep teşkil etmektedir. Tebessümle "Benim kurbanım olduğun için şimdi git ve bayram şükürünü ifâ et!" diyen sevgiliye; "Kimin kurbanı?" diye sorar. Sevgilinin "Benim kurbanım" demesi²³⁶ onun için tarifi mümkün olmayan bir mazhariyettir.

Mevlânâ hac ibâdetinin sosyolojik yönünü de göz önünde bulundurmaktadır. Hac ibâdeti ile istenilen şeyin bütün dünyâ müslümanlarının bir zaman ve mekânda ortak düşünceler içinde buluşarak tanışmaları ve ortak kararlar almaları olduğunu düşünür. Bu düşüncesini de; "Kâbe'yi ziyâret etmeği de dünyâdaki insanların çoğunun, birçok şehirlerden ve iklim bölgelerinden gelip orada toplanmaları için vâcip kıldılar"²³⁷ şeklinde ifâde etmektedir. Aynı zamanda bu yolculuğun çetin ve uzun olduğuna da işâret eden Mevlânâ; "Hacca gidersen hac yoldaşı ara. Ama ha Hintli olmuş, ha Türk, ha Arap; onun şekline, rengine bakma; azmine ve maksadına bak. Rengi kara bile olsa değil mi ki seninle aynı maksadı güdüyor, aynı senin rengindedir, sen ona beyaz de"²³⁸ şeklindeki ifâdeleri ile de tasavvufun genel öğretilerinden "önce refik, sonra tarîk" şeklinde ifâdesini bulan yol ve yol arkadaşı anlayışını ortaya koymaktadır. Diğer ibâdetlerde olduğu gibi hac için de niyetin önemli olduğunu söyleyen Mevlânâ, bu güzel niyetle çıkılan yolculukta başka lütuf ve mazhariyetlerin de kazanılabileceği görüşünü; "Hac zamânı gelince Kâbe'yi ziyâret etmeye niyetlen. Oraya vardın mı Mekke'yi de görürsün. Mî'racdan maksat dostu görmektir. Bu arada arş da görüldü, melekler de"²³⁹ şeklinde dile getirmektedir. "Kalk da Kâbe'yi tavaf et, Arafat'a çıkan hacılar gibi kurtuluş kutbunun çevresinde dön, tavaf

²³⁰ *Dîvân-ı Kebir*, I, 274 (g. 648)

²³¹ *Mesnevî*, IV, 2 (b. 15); *Ankaravî, a.g.e.*, IV, 15; *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, XII, 8.

²³² *Dîvân-ı Kebir*, I, 585 (g., 1531)

²³³ Schimmel, *BRSA*, s. 125-126.

²³⁴ *Mesnevî*, VI, 151-152 (b. 1896-1901)

²³⁵ *Eflâkî, a.g.e.*, I, 482-483.

²³⁶ *Dîvân-ı Kebir*, II, 791 (g., 2114)

²³⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 100-101.

²³⁸ *Mesnevî*, I, 232 (b. 2894-96); *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, V, 1359-1360.

²³⁹ *Mesnevî*, II, 171 (b. 2225-26); *Ankaravî, a.g.e.*, II, 355.

et. Balçık gibi yere ne diye takıldın kaldın? Hareketler, bereketlerin anahtarlarıdır."²⁴⁰ şeklindeki düşünceleri de hac ibâdetindeki aksiyon ve hareketin arka planındaki güzellik ve bereketlere işaret etmektedir.

Mevlânâ irşadında tasavvufî anlayışını sürekli anlatım ve irşâdına yansıtmayı bilmiştir. Bu yolculukta Kâbe'yi nihâî hedef olması sebebiyle yakîn ile bir tutmakta, yolculuğun her merhalesini ayrı bir hal ve makâma benzetmektedir. *Fîhi mâ Fîh*'te hac ve hacılar üzerine verdiği şu misal de bu gerçeği göstermektedir: "Kâbe'ye ulaşmış hacı, henüz, çölde ulaşmak için dolaşan ve erişip erişemeyeceğinden şüpheli olan hacılardan daha iyidir. Yalnız, o Kâbe'ye ulaşan hakîkate ermiştir. Bir hakikat ise, yüz şüpheden evlâdır."²⁴¹ Burada seyr ü sülûkte elde edilen makamlarla, hedeflenen makam ve dereceler arasında bir kıyaslamaya işâretin mevcûdiyetini görmek mümkündür. Mevlânâ'nın irşadında Kâbe ilâhî yolculukta hedef ve gâyeye misal olarak verilmektedir. Nasıl ki bu yolculukta yollar ve metotlar farklılık arzietmekte fakat hedef ve gâye birdir; hac yolculuğu ile Kâbe arasındaki ilişki de bunun gibidir: "Yollar her ne kadar çeşitli ise de gâye birdir. Görmüyor musun ki, Kâbe'ye giden ne çok yol vardır. Bâzısının yolu Rum'dan, bâzısının Şam'dan, bâzısının Acem'den, bâzısının Çin'den, bâzısının da deniz yolundan Hint ve Yemen'dendir. Bunun için yollara bakarsan, ayrılık büyük ve sınırsızdır. Fakat gâyeye, maksada bakacak olursan hepsi birleşmiş, hepsinin kalbi Kâbe hakkında anlaşmış ve orada bir olmuştur. Ona olan aşkları çok büyüktür. Çünkü oraya hiçbir anlaşmazlık, aykırılık sığmaz. O söylediğimiz çeşitli yollarla olan ilgi, küfür ve îmanla karışık değildir. Oraya ulaştıkları zaman, yollarda birbirleriyle yaptıkları çarpışmalar, dövüşüp çekişmeler ve karşı koymalar sona erer. Yolda iken biri öbürüne: "Sen sebatsızsın, kâfirsin" der ve bir başkası diğerine bunu böyle gösterir."²⁴² Fakat Kâbe'ye varınca bu kavğaların sâdece yolda geçtiği ve maksatların bir olduğu anlaşılır.

Mevlânâ *Dîvân-ı Kebir*'de hacdan dönen hacılara hitâbında da oldukça duygulu ve hac ibâdetinin ve hacıların değerini ortaya koyan şu ifâdelerle karşılaşmaktayız: "Ey evini, barkını, çoluğunu çocuğunu, yaşadığı şehri bırakıp kervanlarla uzun bir yolculuğu göze alan hacılar! Allah'ın evinin yolculuğundan hoş geldiniz. Kâbe'yi ziyâret etmek, Hz. Muhammed'in türbesine yüz sürmek için gündüzleri yarı aç, yarı susuz yollar aştınız. Geceleri bile kararınız yoktu. Hakk'ın kıblegâhına yüzünüzü, göğsünüzü sürdünüz, Allah evine girdiniz. "Giren eman bulur kurtulur"²⁴³ sırrına erdiniz. Bu tehlikelerle dolu hac yolunda nasıldınız, ne haldeydiniz? Bu yol tehlikelerle dolu bir yoldur. Allah bu yolda herkesi, her çeşit tehlikeden korusun. Sizler o mübârek yerlere kavuşmak mutluluğuna erdiniz. Orada hacıların "lebbeyk" sesleri arşa ulaşmakta, gökyüzü uğultularla dolmadaydı. Ey Merve'yi gören! Ey Safâ tepesine çıkan hacılar! Ne mutlu sizlere! Günahlarla dedikodularla kirlenmiş olan bu fânî dudaklarımla nasıl olur da sizin gözlerinizi öpebilirim? Bu sebeple ben canımla, rûhumla sizin gözlerinizi öper, ayağınıza başımı koyarım. Siz orada Allah'a misâfir oldunuz. Allah misâfirin aziz bir varlık olduğunu, ağırlanması gerektiğini vâdetmiştir. "Hele birisi bize misâfir olursa elbette o daha iyi bir şekilde ağırLANacaktır" diye buyurmuştur. Benim canım hacıları Meş'ar-i Haram'a, Minâ'ya kadar götüren devenin ayaklarına toprak olsun. Hacı hacdan dönüp gelmiş ama gönlü orada kalmış. Can Kâbe'nin halkasını tutmuş, beden ise burada dertlere düşmüş, perîşan bir haldeyim."²⁴⁴

²⁴⁰ *Rubâiler*, s. 34.

²⁴¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 75.

²⁴² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 152-153.

²⁴³ Âl-i İmrân, 3/97.

²⁴⁴ *Dîvân-ı Kebir*, I, 121 (g., 199); *Dîvân-ı Kebir*, Gölpınarlı, II, 294-295.

Yine aynı gazelin devâmında da hac ibâdetinin erkân ve husûsiyetleri hakkında teferruat denilebilecek hususlara değinildiği, çeşitli ülkelerin mîkat sınırlarından haccın temel rükunlarına kadar ayrıntılı mâlûmat verildiği görülmektedir. "Şam'dan gelenler, Zât-ı Cuhfe'de, Basra'dan gelenler, Zât-ı Irak'ta kefene bürünmüş, bir kılıçları var ancak, rabbimiz sana yöneldik diyorlar. Şimdi Kâbe'nin çevresinde yedi kere döndün, tavâfın kabul oldu ya, makâma da gel, orada iki rek'ât tavaf namazı kıl. Safâ tepesine çık, tepenin üstüne yüz koy, tekbir al kardeş, ulula Allah'ı, birliğini söyle, duâ et. Sonra Merve'ye çık, orada da böyle yap, yedi kere tekrarlar bunu, sonra gene Kâbe'ye gel, tavaflar et. Tevriye günü o beliğ hutbeyi dinle, sonra haydi Arafat'a gel. Vakfe yerine gel de dağa yakın yerde dur, geceyi orada geçir, sabaha kadar kal orada. Sonra yüzünü Minâ'ya tut, ondan sonra da yedi taş al, at o taşları. Selâm bizden Hatim'e, Rûkn'e; ne de iştiyâkımız var zemzeme, o vefâ konağına. Bir sabah gelir ki uykudan kalkarız, seher yeli, Halil'in konak yerinden Mekke ayrığı kokusunu getirir bize."²⁴⁵

Mevlânâ İslâm dünyâsında ve özellikle de tasavvufî anlayışta nasip-kusmet anlayışı ile ifâdesini bulan teslîmiyetçi bir anlayışı da ortaya koymaktadır. Ona göre, "Bu halk Allah için paralar verir, yüzlerce hayrın temelini atar, mescitler yaparlar. Sarhoş âşıklar gibi uzun bir yol olan hacca giderler, seve seve canlarıyla, mallarıyla oynarlar. Kimi dilersen Kâbe'de ara da derhal önünde beliriversin. Hacca gidenler, neden bir ses duymadan "lebbeyk" deyip duruyoruz derler mi? Hakîkatta onlara şu "lebbeyk" demeyi nasip ediş, her lahza tek Allah'tan gelen bir sestir."²⁴⁶ Mü'minin ihlâs sâhibi olması gerektiğini, niyeti hâlis ve hırs ve arzulara esir olunmadan yapılan işlerin netîcelerinin de kalıcı ve hayırlı olacağını; "Her an şerefi artan Kâbe'nin yüceliği, İbrâhim'in ihlâsındandı. O mescidin fazîleti, toprağından, taşından değildi. Yapıcısında hırs ve savaş yoktu da ondan!"²⁴⁷ sözleriyle dile getirmektedir.

Onun sürekli hac ile anlatmak istediği Kâbe'ye gösterilen tâzim ve hürmetin, Kâbe'nin sâhibinin mekânı olan mü'minlerin gönüllerine tâzim ve hürmette hatâ ve kusurlarının olmamasının gerekliliğidir. Ona göre, ahmaklar mescidi (Kâbe) ulular da gönül ehlinin gönlünü yıkmaya çalışır. Halbuki o (Kâbe) mecâzî, bu (gönül) ise Allah'ın hakîkî tecelligâhıdır. Uluların gönülde başka mescidi yoktur. Herkesin secdegâhı olan velîlerin gönül mescitlerinde Allah vardır. Hak erinin gönlü derde düşmedikçe Allah, hiçbir milleti rüsvâ etmemiş²⁴⁸ perîşanlık vermemiştir.

Bütün bu düşünceler de göstermektedir ki, Mevlânâ maddeden mânâyâ geçmek noktasında sürekli yeni misaller ortaya koymaktadır. Aslında bu tasavvufî düşüncenin bir uzantısıdır ki meselâ Kâbe-gönül ilişkisinde yaklaşık aynı dönemde yaşayan Yûnus Emre ile aynı düşünceleri paylaştığını²⁴⁹ görmek mümkündür. Kâbe Allah'ın evidir, gönül ise Allah'ın tecelligâhıdır. Her ikisi de hürmet ve tâzime lâyıktır. İlâhî bir emir ve farz olan hac ve Kâbe'yi ziyâret ile Allah'ın tecelligâhı olabilecek tezkiye ve tasfiyeye ulaşmış bir gönül bu anlayışta birdir. Maksat Allah'ı ziyâret ise insan O'nu nerede bulursa orada ziyâret etmeli, her emrini yerine getirmek için "lebbeyk" kelimesi ile isbât-ı vücûd etmelidir.

²⁴⁵ *Dîvân-ı Kebir*, I, 121 (g., 199); *Dîvân-ı Kebir*, Gölpinarlı, II, 294-295; burada sayılan mîkat-ihrama girme sınırları, Irak ve Anadolu'dan gidenler için belirlenen mîkat yerleridir. Cuhfe ve zâtü'l-Irak olarak bildirilmektedir. Mevlânâ'nın da bu coğrafyada yaşayan ve hac yolculuğunu bu yollardan giden hacı adaylarına anlattığı için bu bilgilerle yetinmekte olduğuna görmekteyiz. Mîkat Yerleri ve diğer hac bilgileri için bk. İrfan Yücel, "Hac ve Umre", *İlmihâl* I, s. 521.

²⁴⁶ *Mesnevî*, VI, 71-72 (b. 862-63, 67, 70-71); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 205-206.

²⁴⁷ *Mesnevî*, IV, 93 (b. 1138-39); Tâhîrî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 291.

²⁴⁸ *Mesnevî*, II, 238 (b. 3109-12)

²⁴⁹ Yûnus Emre de ile gönül arasındaki bu bağa dikkat çekmektedir.

Yûnus Emre der hoca, gerekse var bin hacca,

Hepisinden iyice, bir gönüle girmektir" (bk. Timurtaş, *Yûnus Emre Divânı*, s. 76).

VII. ZEKÂT VE SADAKA

Zekâtın kelime olarak anlamı, "artma, çoğalma, arıtma ve berekettir." "Doğru söylemek, sözünü tutmak" anlamına gelen "sıdk" kökünden alınmış olan "sadaka" kelimesi de Kur'ân ve Sünnet'te zekât anlamına kullanılmaktadır.²⁵⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de zekât kelimesi iki yerde lügat mânâsıyla²⁵¹ otuz âyette ise ıstılah mânâsıyla²⁵² kullanılmıştır. Bu âyetlerden yirmi yedi yerde namazla birlikte zikredildiği de sâbittir. Hz. Peygamber de İslâm'ın şartlarından biri olarak zekâtı²⁵³ zikretmiş, toplumda sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı ayakta tutması bakımından önemle üzerinde durmuştur.

Mutasavvıfların da genellikle bir meslek sâhibi olarak el emekleri ve kazançları ile geçindikleri, zekât ve sadaka ile sosyal yardımlaşmaya önemli ölçüde riâyetkâr oldukları bilinmektedir. Hattâ Eflâkî Mevlânâ'nın kendi etrâfındaki insanların zanaat sâhibi olmasından dolayı onları hakîr görmek ve küçümsemek isteyen kötü niyetli bir kimseye şiddetle karşı çıktığını ve, "Bizim Mansûrumuz hallâc, Ebû Bekrimiz nessâc (dokumacı), azîzimiz Cüneyd zeccâc (camcı) değil midir? Zanaatın mârifete ne zararı var?"²⁵⁴ diyerek bunu söyleyeni îkaz ettiğini rivâyet etmektedir. Bu da göstermektedir ki o zekât ve sadaka beklemekten daha çok çalışıp el emeğiyle geçinmeyi sürekli olarak tavsiye etmiştir. Ancak bununla berâber ihtiyaç sâhiplerinin görüp gözetilmesini de çevresindeki zekât mükellefleri ve bizzat kendisi için bir görev olarak telakkî etmiştir.

Mevlânâ'nın özellikle mektuplarına dikkatle bakılırsa zekât ve sadakanın toplum vasatına yayılması konusunda önemli çalışmalar içinde olduğu²⁵⁵ görülecektir. O çevresindekilere sürekli infâk etme eğitimi vermiş, muhtaç insanların el açmalarına ve dilenmelerine fırsat vermeden ihtiyaçlarının karşılanmasına dâvet etmiştir. Sosyal yardımlaşma ve dayanışma Mevlânâ'nın düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Dînî bir vecîbe olarak zekât ve sadaka gibi mükellefiyetlerin yerine getirilmesinde gerek çevresindeki dostları ve gerekse sultan, vezir ve zamânında yaşamış olan zenginleri her zaman bu gibi ibâdetlerin yerine getirilmesi ve ihmal edilmemesi husûsunda yönlendirmiştir. Bu anlayışın tezâhürlerini bütün eserlerinde bulmak birlikte özellikle mektuplarını incelediğimiz zaman onun zekât, sadaka, sosyal yardımlaşma ve dayanışma gibi konulardaki anlayışını daha belirgin ve kesif bir şekilde burada bulmak mümkündür.

Eflâkî Mevlânâ'nın bu hususta birgün müridlerine şu şekilde nasîhatta bulunduğunu rivâyet eder: "Bütün velîler, başkasından beklemek ve dilencilik kapısını nefsi körletmek, ve müridleri kahretmek için açmışlar, ellerinde kandil, sırtlarında zembil taşımayı revâ görerek zengin adamlardan "Allah'a olan borcunuzu güzellikle edâ edin"²⁵⁶ mûcibince zekât, sadaka ve hediye almışlardır. Biz ise; kendi dostlarımıza dilencilik kapısını kapadık, dostlarımızın ticâret, kitâbet veya herhangi bir el emeği ve alın teri ile geçinmelerini temin etmeleri için Peygamber'in; "Gücün yettikçe istemekten sakın" sözünü yerine getirdik. Bizim müridlerimizden kim bu yolu tutmazsa onun bir pul kadar kıymeti yoktur. O kıyâmet gününde de bizim yüzümüzü göremeyecektir. O nasıl birine elini açıp uzattı ise, ben de ondan yüzümü kapatacağım dedikten sonra bu hadîsin hatırlatmaktadır: "Hz. Peygamber "Eğer sen Allah'tan

²⁵⁰ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 213-214; 278-279.

²⁵¹ el-Kehf, 18/81; Meryem, 19/13.

²⁵² bk. M. F. Abdülbâkî, *Mücem'ül-Müfehres li elfâzi'l-Kur'ân*, "Zekât" md.; Ömer Özsoy-İlhâmî Güler, *Konularına Göre Kur'ân, Sistematik Kur'ân Fihristi*, s. 524-527.

²⁵³ Buhârî, "İmân", 34, 40; "İlim, 25; Müslim, "İmân", 8.

²⁵⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 162.

²⁵⁵ Meselâ bk. Gölpınarlı, *Mektuplar*, s. 175-176.

²⁵⁶ el-Müzzemil, 73/20.

cennet istiyorsan, hiç kimseden bir şey isteme. Eğer kimseden bir şey istemezsen ben, cennet ve cemâlullahın senin olacağına kefil olurum"²⁵⁷ buyurmuşlardır.

Mevlânâ, âyetlerin çoğunun emir ve yasağı, zâhir ve batinın terbiyesini teşvik ettiğini, meselâ bir kimse, "Namazlarınızı kılınız, zekâtlarınızı veriniz"²⁵⁸ âyetlerini okur, namaz kılmaz ve zekât vermezse Kur'ân hal diliyle bu gibi insanlara lânet eder, onları lânetlenmiş sayar ve kıyâmet gününde bunların can düşmanı olur"²⁵⁹ şeklindeki sözleriyle ortaya koymaktadır. Mevlânâ diğer ibâdetlerde olduğu gibi zekât mükellefiyetini de derûnleştirmektedir.²⁶⁰ Onun anlayışında sâdece mal mülk bağışlamak zekât vermek demek değildir. Yerine göre, bir dertlinin dertini dinlemek, gönül ehlinin gönül derdine merhem olabilmek de zekâttır. Bu gerçeğe işâret ederken; "Şimdi sen de kulağını gafletten temizle de, o dertlinin ayrılık dertini dinle. Onun derdine kulak astın, elemelerini dinledin mi bil ki bu o dertliye verdiğin bir zekâttır. Gönül hastalarının dertlerini dinler, yüce canın su ve toprak ihtiyâcını anlarsan bu, bir zekâttır"²⁶¹ demektedir. Bilindiği üzere zekât vermek, fakirlere yardım etmek, onların ihtiyaçlarını mümkün mertebe hafifletmektir. Dînimize has olan bu ibâdet, Allah'ın verene daha fazla miktarlarda ihsanda bulunacağı²⁶² ve hiçbir şey veremeyen insanın muhâtabına güzellikle muâmele ve mukâbele etmesinin dahi sadaka sayılacağı şeklinde ifâde edilmekte ve insanlar bu güzel hasletlere çağırılmaktadır. Bayramlarda verilen sadakaların da sevinç ve mutluluğun artırılmasına yönelik olduğu dile getirilmektedir.²⁶³ Mevlânâ'nın bu beyitlerdeki ifâdelerinde de görüldüğü üzere böylesi ibâdetleri yerine getirebilecek maddî imkân ve anlayışa sâhip kimselerin zekât ibâdetini ifâ ile kazanmış oldukları mânevî dereceler son derece önemli addedilmiştir.

Zekât ve sadakanın verilmesi ile eldeki malın eksilmeyeceği, aksine artacağı şeklindeki yaygın kanaat Mevlânâ'nın da katıldığı bir telakkîdir. Zîrâ: "Nemrud'un ateşinde bahçe gizlidir. Harcamakla, ihsan etmekle gelir artar. Bunun içindir ki, o kurtuluş pâdişâhı Hz. Peygamber, "Ey niyet sâhipleri, cömertlik kazançtır, kârdır. Mal sadakayla katiyen azalmaz"²⁶⁴ demiştir. Hayırlarda bulunmak, malı zâyî etmez, kaybolmaktan kurtarır. Altın zekât vermekle coşar, fazlalaşır. "İnsanı kötülükten, fenâlıktan kurtaran namazdır."²⁶⁵ Zekât vermek keseni korur. Namaz da insanı kurtulardan kurtarır, insana çobanlık eder."²⁶⁶ Yine dînî ve kültürel hayatımızda yer aldığı şekliyle, "az sadaka çok belâ def eder"²⁶⁷ anlayışı da Mevlânâ'nın Hz. Peygamber'e atfederek açıklık kazandırdığı bir hakîkattir. Bu anlayışa uygun olarak; "Belâyı def etmenin çâresi, sitem etmek değildir. Buna çâre ihsandır, aftır, keremdir. Peygamber: "Sadaka, belâyı defeder" dedi. Ey yiğit, hastalığını sadakayla tedâvi et. Sadaka, yoksulu yakmak, hilm gözleyen gözü kör etmek değildir"²⁶⁸ demektedir.

Zekât ve sadakanın kimlere ve nerelere verileceği de şüphesiz çok önemlidir. Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça zikredilen zekât ve sadakanın verileceği yerlere²⁶⁹ açıklık getirilirken,

²⁵⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 267-268; hadis için bk. Ebû Dâvûd, "Zekât", 27; Tirmizî, "Zühd", 61.

²⁵⁸ el-Bakara, 2/43, 83, 110.

²⁵⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 578.

²⁶⁰ Schimmel, *BRSA.*, s. 126.

²⁶¹ *Mesnevî*, III, 38 (b. 482-84)

²⁶² el-Bakara, 2/261.

²⁶³ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 128-129.

²⁶⁴ Müslim, "Birr" 69; Tirmizî, "Birr", 82, "Zühd", 17.

²⁶⁵ el-Ankebût, 29/45; ayrıca bk. Celâleddin Hümâyî, *a.g.e.*, I, 35-36.

²⁶⁶ *Mesnevî*, VI, 282 (b. 3571-75); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 316-318.

²⁶⁷ Bu rivâyetin hadis olmadığı ifâde edilmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, II, 23).

²⁶⁸ *Mesnevî*, VI, 204-205 (b. 2590-92); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 101-103.

²⁶⁹ et-Tevbe, 9/60.

Mevlânâ'nın bu hususa katkısı isim ve yer saymaktan ziyâde mâhiyet îtibârıyla olmaktadır. Ona göre, sadaka²⁷⁰ sulamaya benzer. Suyu gül bahçesine göndermek, elbette dikenliğe, çorak yere göndermekten yeğdir. Diken de işe yarar ama dikenlik ile gül bahçesi arasında büyük bir fark vardır.

Mevlânâ'nın daha *Mesnevî*'nin hemen başında yaptığı şu tespit gerek kültürümüzdeki "yağmur" için "rahmet" isminin kullanılması, gerekse zekât ve sadakanın içtimâî hayat için ifade ettiği "rahmet" duygularını ortaya koyması açısından fevkalâde önemli husûsiyetler arz etmektedir. "Zekât verilmeyince yağmur bulutu gelmez, zinâdan dolayı da etrafa vebâ yayılır"²⁷¹ beyitlerini hem maddî hem de mânevî anlamda anlamak mümkündür. Doğrusu buradaki zinâdan dolayı yaygınlaşacak vebâ hastalığı ile günümüzde fuhuş ve cinsel yollardan yaygın bir hâle gelen "AİDS" gibi zührevî hastalıklar arasında bulunan dolaylı bir bağlantıyı görmemek de imkânsızdır. "Bir toplulukta îman azalmış, mâneviyat tükenmiş, insanlar birbirlerini sevmez ve birbirlerine yardım etmez olmuşlarsa orada birtakım felâketler olması tabiidir. Çünkü bize madde şeklinde görünen bu cisimler âlemi ile mâneviyat âlemleri arasında derin bağıllık vardır. O kadar ki madde âlemi ile mâneviyat âlemleri arasında birtakım perdeler girmesi, güneş ışığının kesilmesi gibi dünyâmızı karanlıkta bırakır. Semânın rahmeti görünmez olur. Yerde hırs, menfaat, şehvet ve zinâ çoğalır. Dünyâya bir takım haset, şehvet ve felâket tohumları yayılır. Tâun bir şehirde ne kadar insan öldürürse bu azgınlıklarda gönül mâmûrelerindeki Allah sevgisini, şükür ve kanaat duygusunu, hülâsâ insanı insan eden bütün faziletleri tahrip ederler."²⁷²

Mevlânâ *Mesnevî*'de hikâye ettiği bir başka hâdisede de Hz. Ömer zamanında Medîne'de büyük bir yangın çıktığını, bütün şehri yaktığını anlatmakta, Hz. Ömer'in bunun sebebini zekâtın verilmemesine, cimrilik edilmesine, fakir fukarânın gözetilmemesine hamlettiğini ifade etmektedir. Hz. Ömer'in sözlerini şu ifâdelerle nakletmektedir: "O yangın, Allah'ın alâmetlerindendir. Sizin hasislik ateşinizden bir şüledir. Suyu bırakın, yoksullara ekmek dağıtın. Eğer bana tâbî iseniz hasisliği terk edin." Halkın Hz. Ömer'e, "Bizim kapılarımız açık, cömert insanlarız, mürüvvet ehliyiz" demeleri üzerine Hz. Ömer; "Siz âdet olduğu için yoksullara ekmek verdiniz. Allah için eli açık olmadınız. Öğünmek, görünmek, nazlanmak için cömertlik etmektesiniz. Korkudan, Allah'tan çekinmekten, O'na niyâz etmek yüzünden değil!"²⁷³ diyerek onları îkaz eder, Allah rızâsı için, zekât, sadaka, hayır ve iyiliklerde bulunmayı tavsiye eder. Mevlânâ da bu hâdiseyi zikrettikten sonra, "Mal tohumdur, onu her çorak yere ekmek! Bu kılıcı yol vurucunun eline vermektir. Din ehlini kin ehlinden ayırt et! Hak'la oturanı ara, onunla otur! Herkes kendi kavmine (meşrebine uygun kimselere) cömertlik gösterip mal, mülk verir. Nâdân kişi de bu sûretle iyi bir iş yaptım sanır!"²⁷⁴ sözleriyle zekât ve sadakanın verilirken nelere dikkat edilmesi gerektiği ve kimlere verilmesinin lâzım geldiği üzerinde durmaktadır.

Mevlânâ bu tespitleri ortaya koyduktan sonra bu durumlara düşmemek için nelerin yapılması ve nelerden de kaçınılması gerektiği üzerinde durmakta, malın sadaka ile azalmayacağını, hayırlarda bulunmak malı zâyî etmediği gibi kaybolmaktan kurtaracağını ifade eder. Ona göre, altın, zekât vermekle coşar, fazlalaşır. Nasıl ki, insanı kötülükten, fenâlıktan kurtaran namaz ise, zekât vermek de insanın kesesini korur.²⁷⁵ Mevlânâ, bu ibâdetleri yerine

²⁷⁰ *Mektuplar*, s. 176.

²⁷¹ *Mesnevî*, I, 7 (b. 88)

²⁷² Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 27.

²⁷³ *Mesnevî*, I, 296-297 (b. 3707-3717)

²⁷⁴ *Mesnevî*, I, 297 (b. 3718-3720)

²⁷⁵ *Mesnevî*, VI, 282 (b. 3573-75)

getiren insanların karşılığında elde edecekleri maddî-mânevî bereket ve füyûzâtı da yine Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin bir tefsiri olarak değerlendirmektedir. Mevlânâ'nın anlayışına göre, mal bağışlamanın gönülde yüz türlü nişânesi olur. İyi işin yüzlerce alâmeti görülür. Malını dağıtıp bağışlayan kişinin gönlüne o mal yerine yüzlerce dirilik gelir. Allah'ın tarlasına temiz tohumlar ekilşin de sonra mahsul vermesin, bunun imkânı yoktur. Allah'ın bahçeleri de mahsul vermezse artık "Allah'ın yeri geniştir"²⁷⁶ denebilir mi? Bu yokluk yerinin bile mahsul vermediği olmaz. Bundan çok geniş olan Allah yerinin mahsul vermemesi olur mu?. Bu yerin bile sayısız mahsul verme kâbiliyeti vardır. En aşağı "bir tohuma yedi yüz"²⁷⁷ mislini verir.²⁷⁸ Kim böyle bir alış-verişi edebilir? Bir gülle gül bahçesini, bir tâneye karşılık yüzlerce ağaçlık, bir habbeye karşılık yüzlerce mâden satın alıyorsun! "Kim her şeyi Allah için yapar, Allah'a karşı ihlâs sâhibi olursa" demek o tâneyi vermektir. Bu sûretle de "Allah da onun olur, her dilediğini verir" sözünün hakîkati elde edilir."²⁷⁹ Yâni, her kim herhangi bir şeyi Allah için işlerse, karşılığında, Allah da onun her dilediğini verecektir. Çünkü, Hak uğruna ekmek veren kimseye ekmek verirler. Hak uğruna can veren kimseye de can bahşederler. Nasıl ki, bir çınarın yaprakları dökülürse Allah, ona yapraksızlık azığı bağışlar, zekât ve sadaka dağıtmaktan dolayı bir kimsenin elinde mal kalmazsa Allah'ın inâyeti onu, hiç ayaklar altında çiğnetir mi? Bir adam ekin ekince ambarı boşalır, ama bu işin iyiliği tarlada belli olur. Fakat tohumu ambara kor, biriktirirse zaman geçtikçe bitler, fâreler, o tohumu yiyip bitirirler. Bu cihan tamâmıyla fânîdir. Bu sebeple insan aradığını sebatlı, kararlı âlemde aramalıdır! Sûreti sıfırdan ibârettir; dilediğini mânâ âleminde dilemelidir!²⁸⁰ Ken'an Rifâî, bu beyitleri şu şekilde şerh etmektedir: "Fedâ edilen can ekmeğinin karşılığı "ebedî hayat" mükâfâtıdır. Ulu çınarlar yapraklarını toprağa döker, toprakları yapraklarının gıdâsıyla beslerler. Fakat bu büyük cömertlikleri hiçbir zaman karşılıksız kalmaz. Allah çınarlara yapraksız ayları için gereken gıdâyı verir. Öyle ki bir gün, bütün kış kuru kalmış çınarlar, baharın yeşil hil'atleriyle donanır, tâze hayat bulur. Allah kendi kullarına yardım edenleri hiçbir zaman darda bırakmaz. Dünyâda servet, âhirette ebedî nîmet verir. Eteğine tohum doldurup, sürülmüş tarlada gezene bak! Eteğinden saçtığı tohumlara karşılık, hasat vakti gelince verdiğinin kaç mislini alır? Boşalttığı bir ambara mukâbil kaç ambar dolusu zahîre toplar. O kimse böyle yapmasa da buğdaylarını ambarda saklasa, bundan ne kazanırdı? Hiç! Ne ziyan ederdi? Belki bütün ambar dolusu tohumlarını! Çünkü onları fâreler yer, böcekler tüketirdi."²⁸¹

Mevlânâ, *Mesnevî*'de zekât vermek, tasadduk etmek gibi maddî boyutu olan ibâdetleri ortaya koyarken yine bir hadîs ile konuya ışık tutmaktadır. Her pazar yerinde "Yâ rabbî! Muhtaçları doyuranların her birine verdiklerine karşılık mükâfat ihсан eyle! Yâ rabbî! Vermeyip saklayanların mallarını da telef et, onlara da ziyân ver!"²⁸² diye duâ eden iki meleğin duâlarını tefsir edilmekte, zekât ve sadaka veren cömert kişinin Allah yolunda gayret ve çaba sarfeden bir kimse olduğu, hevâ ve heves yolunda müsrif olmadığı²⁸³ üzerinde durulmaktadır. *Fîhi Mâ Fîh*'te de "Allah mü'minlerin mallarını ve canlarını cennete karşılık satın almıştır"²⁸⁴ âyeti zikredilerek şu şekilde îzah edilmektedir: "Sen değerle ve düşüncenle iki âleme

²⁷⁶ en-Nisa, 4/97; el-Ankebût, 29/56; ez-Zümer, 39/10.

²⁷⁷ el-Bakara, 2/261.

²⁷⁸ *Mesnevî*, IV, 144 (b. 1757-62); Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., XII, 460-463.

²⁷⁹ *Mesnevî*, IV, 211. 2611-13) Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., XIII, 680-681.

²⁸⁰ *Mesnevî*, I, 179 (b. 2236-41)

²⁸¹ Ken'an Rifâî, a.g.e., s. 389.

²⁸² Buhârî, "Zekât" 27; Müslim, "Zekât", 57.

²⁸³ *Mesnevî*, I, 178 (b. 2223); II, 30, (b. 380-381); Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., IV, 1085-1086; Ankaravî, a.g.e., I, 444; II, 72;

²⁸⁴ et-Tevbe, 9/111.

bedelsin. Ama ne yapayım ki kendi değerini bilmiyorsun. Kendini ucuza satma, çünkü değerini yüksektir. Ulu Allah buyuruyor ki: Ben sizi, vaktinizi, nefsinizi, mallarınızı satın aldım. Eğer bunları, benim için harcar, bana verirseniz, bunun karşılığı ölümsüz cennettir. Senin, benim yanımdaki değer budur. Eğer kendini cehennem karşılığında satarsan, tıpkı bir kimsenin, yüz dinarlık bıçağı duvara çakıp, ona bir testi veya kabak astığı gibi kendine kötülük etmiş olursun."²⁸⁵

VIII. DUÂ

Çağırarak, seslenmek, talep etmek anlamlarına gelen duâ, kulun Allah'a inanç, bağlılık ve teslimiyetini bildirmesi, O'nun üstün kudreti karşısında aczini îtiraf edip ondan lütuf, bağışlanma ve yardım dilemesidir.²⁸⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de duâ ile ilgili iki yüz kadar âyet bulunmakta olup, bu âyetlerden bir çoğunda da duâ örneklerini bulmak mümkündür.²⁸⁷ Hz. Peygamber'in hadislerinde de oldukça fazla duâ örnekleri ve duânın mâhiyetini ortaya koyan îzahlar bulunmaktadır.

Tasavvufta duânın hâricî âdab ve erkânı genellikte sünnette belirlendiği şekliyle icrâ edilmekle birlikte özellikle muhtevâ açısından farklı bir nitelik kazanmıştır. Mutasavvıflar bir yandan teorik olarak duânın mâhiyetini araştırırken öte yandan nasıl duâ edileceği, duânın kabul edilmesinin şartları ve duâ ederken gözetilmesi gereken âdab gibi pratik hususlar üzerinde de durmuşlardır. Sûfilerin yaptığı duâların önemli bir kısmı Allah'a hamd ü senâ, O'nun yüceliğini, sonsuz gücünü, ilmini, lütfunu ve rahmetini dile getirme şeklindedir. Diğer bir kısmının duâsı da hallerini Allah'a arz etme, zaaf ve acizlerini ifâde etmek²⁸⁸ şeklindedir.

Mevlânâ ise kul ile Allah arasındaki ilişkinin en belirgin ifâdesi olarak duâyı görmektedir. Bu karşılıklı ilişkide kulun tavırları ve Allah'ın kulun bu tavır, yakarış ve niyazlarına karşı tutumu üzerinde dikkatle durmaktadır. Onun için duânın ilk şartı gönlü her türlü illetlerden arındırmaktır. "Allah; "Duâ edin, beni çağırın. Size icâbet edeyim"²⁸⁹ dedi. İcâbetin şartı duâdır. Kimin gönlü illetlerden arınmışsa onun duâsı, ululuk sâhibi Allah'a kadar varır, makbul olur."²⁹⁰ Ancak Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu hâlis bir şekilde yapılan duâların kabul edilip reddedilmeyeceği anlayışı, günah içeren duâlar, akraba ile bağların koparılması ile ilgili duâlar ve kabûlü konusunda acele edilen duâlar olmak üzere²⁹¹ üç husus bu kabulden istisnâ edilmektedir. Cenâb-ı Hakk'ın duâyâ icâbet etmesi, karşılık vermesi hakkında da; "Allah, "Beni çağırдың mı, suçlu da olsan, putperest de olsan ben yine icâbet ederim."²⁹² Onun için duâdan hiç çekinme; hiç usanma, duâ; nihâyet seni gulyabânî nefsin elinden kurtarır" demiştir"²⁹³ şeklindeki ifâdelerle bu keyfiyete ışık tutmaktadır.

Duâ için rûhî bir ön hazırlığın şart olduğu fikrini ortaya koyan Mevlânâ, bu hususta gönlünüz yumuşayınca duâyı ganimet bilin diyerek Hz. Peygamber'in de keder ve üzüntü hissettiği zamanlarda duâ ve niyâzda bulunduğunu²⁹⁴ ifâde ile, "Gönülleriniz yumuşadı,

²⁸⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 25.

²⁸⁶ İbn Manzur, *a.g.e.*, "d'av" md.; Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 169-170.

²⁸⁷ Mustafa Çağrı, "Duâ", *DİA*, IX, 536-539.

²⁸⁸ Süleyman Uludağ, "Duâ", *DİA*, IX, 535.

²⁸⁹ el-Mü'min, 40/60.

²⁹⁰ *Mesnevî*, III, 187 (2304-5); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 378.

²⁹¹ Müslim, Zikir 90-91; Tirmizî, "Daavât", 115.

²⁹² el-Mü'min, 40/60; el-Bakara, 2/186.

²⁹³ *Mesnevî*, III, 60 (756-57); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 130; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 195-196.

²⁹⁴ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 67; keder ve üzüntü ânında duâ yapılmasıyla ilgili âyet ve hadisler mevcuttur.

Meselâ bk. el-Â'râf, 7/55; ayrıca bu husustaki hadisler ve nasıl bir duâ yapıldığı hususunda bk.

gözleriniz yaşardı mı sizde bir yanış, bir yalvarış istîdâdı meydana geldi mi, o an hâcet dileme ânıdır; o çağı ganîmet bilin ki rahmet kapısı açıktır; hacetlerinizi dileyin" demektedir. Duânın yeri ve zamanı, kimlere nasıl duâ edilmesi gerektiği hususunda ise sözün başında da sonunda da duâ yapılmasının gerekliliğini ortaya koyduktan sonra Kur'ân-ı Kerîm'in ifâdeleri ile başta ana-baba olmak üzere kimlere duâ edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır ki aslında bunlar tamâmen Kurân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünnetinde ve hadislerinde mevcut olan bilgileri içermektedir. "Farz-ı ayn olan, sözün başında da sonunda da duâ edilmesi Allah'a hamd ve Hz. Peygamber'e salavât ile duâya başlanması ve bitirilmesi²⁹⁵ doğru ve yerinde olur. Gerçek duâ, ana-babaya duâ²⁹⁶ etmektir diyen Mevlânâ, bu noktada duâya başlamakta ve, "Çünkü, bu fidanın büyüüp gelişmesine sebep olanlar onlardır; Yâ rabbi! Onları lütfunun sığınağında rahat-esen kıl. Bu zayıfı nasıl geliştirme kanatlarının altında geliştirip yetiştirdilerse, sen de onların başından, lütuf ve ihsan kanadını çekme!²⁹⁷ Burada toplanmış olan büyüklerin, yakınların, dostların her birerini kendi rahmet tapına al, hepsini de esenlik yurdunda topla ey âlemlerin Allah'ı, ey yardım edenlerin hayırlısı, rahmetinle duâmızı kabul et ey merhametlilerin merhametlisi"²⁹⁸ şeklinde duâda bulunmaktadır.

Bir mektubunda da, "Yalvarıp yakararak ve gizlice rabbinizi çağırın, duâ edin Şüphe yok ki O duâda haddi aşanları sevmez"²⁹⁹ âyetini hatırlatan³⁰⁰ Mevlânâ; yine bir hadîse³⁰¹ telmihle, "Kardeş elini duâdan ayırma. Kabul edilmiş, edilmemiş, bununla ne işin var senin?"³⁰² sözleri ile de kulun duâsının âkıbetini merak etmeksizin duâdan uzak kalmaması gerektiğini söylemektedir. Onun istediği bir diğer husus da duânın keyfiyeti hakkında yukarıda zikrettiği âyette de ifâde edildiği üzere duâ ederken tazarrû' ve niyâz içinde bulunulmasıdır: "Dua ederken Allah'a sınık bir şekilde el kaldır. Allah'ın merhamet ve ihsanı, sınık kişiye doğru uçar"³⁰³ demektedir. "Ben kalbi kırıklarla birlikteyim"³⁰⁴ hadîs-i kudsîsinde ifâdesini bulan bu keyfiyete göre Allah Teâlâ'nın fazl ve keremi gönüllü kırık olanların yanındadır. O *Mesnevî*'de anlattığı Dakûkî hikâyesi içinde geçen denizde fırtınaya tutulmuş insanların çaresizliğini ve duâdan başka yapabilecekleri bir işin kalmadığını ifâde ederken de; "Çâreler tükenip, bitti mi duâ zamanı gelir!"³⁰⁵ demektedir. Bu bir anlamda duânın insanlar tarafından son çâre olarak görülmesi keyfiyetini de göstermektedir. Bu hikâyenin Kur'ân-ı Kerîm'de geçmekte olan; "Sizi karada ve denizde yürüten Allah'tır. Bulduğunuz gemi, içindekileri güzel bir rüzgârla götürürken yolcular neşelenirler; bir fırtına çıkıp da onları her taraftan dalgaların sardığı ve çepeçevre kuşatıldıklarını sandıkları anda ise, Allah'ın dinine sarılarak, "Bizi bu tehlikeden

Buhârî, "Daavât" 27, "Tevhîd", 22, 23; Müslim, "Zikir", 83; Tirmizî, "Duâ", 39; İbn Mâce, "Duâ", 17.

²⁹⁵ Ebû Dâvûd, "Vitr", 23; Tirmizî, "Daavât", 65; Nesâî, "Sehv", 48.

²⁹⁶ İbrâhim, 14/41; Ebû Dâvûd, "Edeb", 120; İbn Mâce, "Edeb", 2.

²⁹⁷ el-İsrâ, 17/24.

²⁹⁸ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 47.

²⁹⁹ el-Â'râf, 7/55.

³⁰⁰ *Mektuplar*, s. 184.

³⁰¹ Müslim, "Zikir", 92.

³⁰² *Mesnevî*, VI, 186 (b. 2344); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 55.

³⁰³ *Mesnevî*, V, 44 (b. 493); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 136; ayrıca bk. el-Â'râf, 7/55; Buhârî, "Daavât", 27, "Tevhîd", 22, 23; Müslim, "Zikir", 83; Tirmizî, "Duâ", 39; İbn Mâce, "Duâ", 17.

³⁰⁴ Bu rivâyetle ilgili olarak, hakkında müteber hadis kaynaklarında mâlumat bulunmadığı ve zayıf ve mevzû rivâyetleri ihtivâ eden eserlerde yer aldığı bildirilmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 203; Yıldırım, *a.g.e.*, s. 249).

³⁰⁵ *Mesnevî*, III, 178 (b. 2189)

kurtarırsan andolsun ki, şükredenlerden oluruz" diye ona yalvarırlar"³⁰⁶ âyetinden mülhem olduğu anlaşılmaktadır.

Schimmel Mevlânâ'nın birçok hususta yaptığı mukâyeseleri günümüz insanının bâzan tuhaf bulabileceğini dile getirmektedir. Nitekim Mevlânâ Allah'ın, mü'minin duâlarına hemen icâbet etmeyerek onu imtihan ettiğine inanmaktadır. Çünkü Allah'ı, papağan ve bülbülleri bir kafese hapsederek onların sesine sevinen, yâhutta yaşlı bir dilenciye bir parça ekmek vererek ondan hemen kurtulmak isteyen, genç ve güzel bir dilenciye ise biraz daha bekleterek onun bakışından huzur bulan bir kimseye benzetmektedir.³⁰⁷ Zikredilen bu husus *Mesnevî*'de "mü'minin duâsının geç kabul edilmesindeki sebep"³⁰⁸ şeklinde bir başlık altında ele alınmıştır: "Duâya hemen icâbet etmemem kulumu horlamak için değildir. Ona isteğini geç ihsan etmem, onun faydasıdır. İhtiyâcı onu gafletten uyandırıp bana çevirdi, saçından tuttu çeke çeke benim tarafıma getirdi. Dileğini verirsem yine döner, o oyuncuğa kapılır, gaflete garkolur gider. Gerçi, "ey sığınılan! Ey düşkünlere yardım eden Allah! diye gönlü kırık, perişan bir halde ağlayıp sızlanmakta ama bırak ağlasın, sızlasın. Bana onun sesi hoş gelmektedir. O "Yâ rabbi!" demesi, sırlarını söylemesi hoşuma gidiyor. Dudu kuşları ile bülbülleri, seslerinin güzelliği yüzünden kafese koyarlar. Fakat kuzgunla baykuşu hiç kafese korlar mı? Böyle birşey hiç işitilmemiştir."³⁰⁹ Yine bu duruma işâretle *Fîhi Mâ Fîh*'te de; Yüce Allah, "Ey benim kulum! Senin ihtiyâcını ve dileğini; yalvarmanla, duâ etmenle çabucak yerine getirdim, fakat, senin yalvarış ve inleyişinin sesi hoşuma gidiyor, işte daha çok ağlayıp inlemen ve sesini daha çok duymam için dileğini yerine geç getiriyorum" buyuruyor³¹⁰ dediğini görmekteyiz.

Schimmel *Mesnevî*'deki bu hikâyelerin Mevlânâ ile Allah arasındaki ilişkiler hakkında abartılı teolojik araştırmalardan daha çok şeyler söylediğini dile getirmektedir.³¹¹ Meselâ *Mesnevî*'deki "ihtiyar çalgıcı" hikâyesi bu hususta çok samîmî ifâdeler içermektedir. Burada Mevlânâ bizi isyan ile geçen bir ömrün son demlerinde Allah'a dönen ve Medîne mezarlığında kaba ve pek de hoş olmayan sesiyle şarkılar söylemeye çalışan yaşlı çalgıcı³¹² ile buluşturmaktadır ki o ihtiyar Allah'a en samîmî duygularla yalvarmakta, "Allah'ım! Bana çok ömür ve mühlet verdin, hakir bir kişiye karşı lütuflarda bulundun. Yetmiş yıldır isyan edip durdum. Benden bir gün bile ihsânını kesmedin. Bugün kazanç yok, senin konuğunum. Çengi sana çalacağım, gayrı seninim"³¹³ şeklinde duâ etmektedir. Bu duâdaki sâdelik ve samîmiyet Mevlânâ'nın o kadar hoşuna gider ki, bir başka yerde kullandığı şu ifâdeler sanki bu hâdiseyi tefsir etmektedir. O kendisinin de duâ ve niyazda bulunduğunu, gerek dost ve ahbabları, gerekse kendisi ve yakınları başta olmak üzere tüm insanlık için duâcı olduğunu, "Allah bana duâdan başka bir şey vermemiş ki! Ondaki bereket bağışlamasını diler, duâmın kabûlünü isterim. Elbette Allah temiz olan ve içten yapılan duâları duyar ve kabul eder"³¹⁴ şeklinde ortaya koymaktadır.

Onun şiirinin önemli bir bölümünü duâ cümleleri oluşturur; zîrâ, *Divân-ı Kebîr*'deki bir çok beyit zarîf duâ mısraları olarak yorumlanabilir. Nitekim *Mesnevî* de baştanbaşa duâ

³⁰⁶ Yûnus, 10/22.

³⁰⁷ Schimmel, *BRSA*, s. 156-157.

³⁰⁸ Mûteber hadis kaynaklarında ve Ali Yardım'ın *Mesnevî* hadisleriyle ilgili çalışmasında bulamadığımız bu rivâyetle ilgili olarak Firuzanfer, hakkında ihtilafların mevcûdiyetine de dikkat çekerek Şîa kaynaklarını mesned olarak göstermektedir (bk. Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 593).

³⁰⁹ *Mesnevî*, VI, 335-336 (b. 4217-29) Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 441-443.

³¹⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 57-58.

³¹¹ Schimmel, *BRSA*, s. 157.

³¹² *Mesnevî*, I, 152-168; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 324-361.

³¹³ *Mesnevî*, I, 166 (b. 2083-85)

³¹⁴ *Mektuplar*, s. 27.

cümleleriyle sona eren veya duânın sırlarına işâret eden hikâyelerle örülmüştür.³¹⁵ İşte bu hikâyelerden birinde anlatılanlar duânın keyfiyetinin anlaşılması açısından da önem arz etmektedir. Şöyle ki: "Birisi her gece Allah der durur, bu zikrinden ağzı tatlılaşır, zevk alırdı. Şeytan, "Ey çok söz söyleyen, bunca Allah demene karşılık onun "lebbeyk-efendim, buyur" demesi nerede? Allah'ın tahtından bir cevap bile gelmiyor. Böyle utanmadan, sıkılmadan ne vakte kadar Allah deyip duracaksın?" dedi. Adamın gönlü kırıldı, başını yere koydu, yattı. Rüyâda yeşiller giyinmiş Hızır'ı gördü. Hızır, "Kendine gel, niçin zikri bıraktın? Çağırdığın isimden nasıl usandın, zikrinden nasıl pişman oldun?" dedi. Adam, cevap olarak "lebbeyk" sesi gelmiyor. Kapıdan sürüleceğimden korkuyorum" deyince Hızır, "Senin o Allah demen, bizim lebbeyk dememizdir. Senin o niyâzın, derde düşmen, yanıp yakılman, bizim haberci çavuşumuzdur. Senin hilelere düşmen, çâreler araman, seni kendimize çekmemizden, ayağını çözmemizdendir. Korkun da bizim lütfumuzun kemendidir, aşkında. Her yâ rabbi demen de bizim, efendim, buyur dememiz gizli" dedi.³¹⁶ Bu hikâye Mevlânâ'nın duâ hakkında yaptığı sayısız açıklamalardan sâdece bir tânesidir. Onun îmâları, tasvirleri ve yorumları farz ibâdetlerden en yüksek vecd ve istiğrak hallerine kadar³¹⁷ uzanmaktadır.

Mevlânâ, Hz. Peygamber'in "Her namazdan sonra duâ kabul edilir" buyurduğunu³¹⁸ dile getirdikten sonra farz namazların sonunda duâ yapmanın gerekliliği üzerinde durmakta ve namaz sonlarının duâ için ne kadar uygun olduğunu anlatmaktadır. Yine o duâların özellikle Ramazan aylarında daha da makbul olduğunu ifade etmektedir.³¹⁹ Sabah namazı ve fecir vakitleri de duâların makbul olduğu zamanlardandır.³²⁰ Geceleri herkes uyurken uyanık kalınarak yapılan duâ ve niyazları da Allah indinde parlayan muma benzetmektedir.³²¹ Balığın karnında duâ eden Hz. Yûnus, kendi dünyevî varlığının zindanında duâ eden insan için bir örnektir ve o insan seher vakti, balık mesâbesinde olan "gece"nin karnından kurtulup çıktığında da şükretmelidir.³²² Mevlânâ ilelebet duânın etkilerine, inandığını ve insanın, darda olduğu her zaman, diğer yaratıklardan daha çok Allah'a yalvarıp yakarma imtiyâzına sâhip olduğunu³²³ vurgulamıştır. *Fîhi Mâ Fîh*'te zikredilen köpek misâli de bu gerçeğe işâret içindir: "Köpeğin akli ve idrâki olmadığı halde, acıkıp ekmeği olmayınca, senin önüne gelip kuyrukçuğunu sallıyor; ve hal diliyle, "Bana ekmek ver, benim ekmeğim yok, senin var" diyecek kadar anlayış gösteriyor. Sen, köpekten de mi aşağısın? O, köpekken yerde yatıp "Eğer isterse bana kendisi ekmek verir" demeye râzı olmayarak yalvarıyor, kuyruğunu sallıyor. Sen de böyle yap ve Allah'tan iste ve dilen ki böyle bir atâ sâhibinin önünde dilencilik etmek çok yerinde olur. Mâdemki şansın yoktur o halde hasis olmayan ve devlet sâhibi bulunan bir kimseden yardım iste. Allah sana çok yakındır ve senin her düşündüğün, her tasavvur ettiğin şeyle berâberdir."³²⁴

Mevlânâ, "Allah'tan dile, ihtiyâcını Allah'tan iste ki Kur'ân'da: "Beni çağırın, bana duâ edin, duâlarınızı kabul ederim"³²⁵ buyurduğu için duâların hiç ziyan olmaz³²⁶ derken her şeyin

³¹⁵ Schimmel, *BRSA*, s. 149.

³¹⁶ *Mesnevî*, III, 16-17 (b. 188-197)

³¹⁷ Schimmel, *BRSA*, s. 151.

³¹⁸ Tirmizî, "Daavât" 79; Ebû Dâvûd, "Tatavvû", 10; Nesâî, "Mevâkît", 35, 40; *Mecâlis-i Seb'a*, s. 92

³¹⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 874 (g., 2344)

³²⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 872-873 (g., 2339); Tirmizî, "Daavât" 79; Ebû Dâvûd, "Tatavvû", 10; Nesâî, "Mevâkît", 35, 40.

³²¹ *Mesnevî*, III, 192 (b. 2374-75); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 387.

³²² *Mesnevî*, IV, 183 (b. 2300-2310)

³²³ Schimmel, *BRSA*, s. 155.

³²⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 263-264.

³²⁵ el-Mü'min, 40/60.

³²⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 265.

Allah'tan istenilmesi gerektiği üzerinde durmakta, bu tevekkül ve güven netfesinde elde edilebilecek lütuf ve mazhariyetlere misal olması için de *Fîhi Mâ Fîh*'te "Herîse"³²⁷ isteyen çocuk hikâyesini³²⁸ anlatmaktadır.

Mevlânâ'nın düşüncesine göre duâ, bütün sıkıntılı durumların anahtarı olur. Duâ insanın kendini ümitsizliğin derin kuyusundan çekip aldığı bir iptir. "Ah ettim, bir ipe döndü, düştüğüm kuyuya sarktı. O ipe sarıldım, dışarı çıktım. Neşelendim, ferahladım, semirdim, benzim kırmızılaştı. Kuyunun dibinde zebun bir haldeydim, şimdi bütün âleme sığmıyorum. Şükürler olsun sana yâ rabbî! Beni ansızın gamdan kurtardın."³²⁹ Hatta dert insanın kendisini Allah'a yönelttiği, O'na ilticâ ettiği en güzel vâsıtaadır: "Dert, Allah'ı gizlice çağırmana sebep olduğundan bütün dünyâ malından yeğdir" diyen de yine Mevlânâ'dan başkası değildir. Çünkü ona göre; "Dertsiz duâ soğuktur, bir şeye yaramaz. Dertli duâ ve niyaz, gönülден, aşktan gelir. O gizlice niyâzın, o önü sonu anman yok mu? İşte saf, hâlis ve hüzünlü duâ odur. "Ey Allah'ım, ey feryâdîma erişen, ey yardımcım"³³⁰ demektir. Hadislerde geçmekte olan, Allah Teâlâ'nın sevdiği kullarına dert ve belâ vermek ve sabırları ve metânetleri ölçüsünde onları dünyâ ehli arasında seçkin bir makâma koymak için imtihan ettiği şeklindeki rivâyetler de³³¹ şârihlerin bu husûsun îzâhında kullandıkları önemli delillerden ayrılmaktadır.

"Mevlânâ'ya göre ibâdet ve duâ, zihnî, fikrî bir şey değil, aksine, rûhun bir hamlesi, bir coşkusudur."³³² Nitekim *Mesnevî*'de zikredilen Allah'a yalvaran çoban hikâyesi bu anlamda Mevlânâ'nın irşâdında önemli bir yer tutmaktadır. Hz. Mûsâ zamânında yaşadığı hikâye edilen çobanın duâ ve niyâzı şöyledir: "Ey kerem sâhibi Allah! Neredesin ki sana kul, kurban olayım. Çarlığını dikeyim, saçını tarayayım. Elbiseni yıkayayım, bitlerini kırayım. Yüce Allah'ım, sana süt ikram edeyim. Elini öpeyim, ayağını ovayım. Uyuma vaktin gelince yerini silip süpüreyim. Bütün keçilerim sana kurban olsun. Bütün nağmelerim, heyheyerim senin yâdınladır Allah'ım!"³³³ Bu duâyı duyan Hz. Mûsâ, Allah'ın şânına yakışmayan bu ifâdelerden dolayı bir peygamber olarak kendini sorumlu görmüş ve onu îkaz eder ve çobana susmasını emreder. Ancak Allah, Musâ'ya çobanın bu samîmî duâsının akıl sâhibi insanların pek süslü ve ağdalı sözlerinden daha sevimli geldiğini söyler. Mevlânâ bu keyfiyeti ifâde için de yine *Mesnevî*'de bir başka yerde; "Sözün eğri, niyetin doğru olursa o söz eğriliği Allah'a daha makbuldür"³³⁴ demektedir. Çünkü Hz. Peygamberin Allah'ın sözlere değil kalplere baktığı yönündeki beyanları bu husûsa mesnet teşkil etmektedir.

Mevlânâ; "Kâfir de Allah der, mü'min de. Fakat ikisinin arasında adamakıllı fark var. O yoksul ekmek için Allah der, haramdan çekinen ise candan, gönülден. Eğer yoksul, söylediği sözü bilseydi gözünde ne az kalırdı, ne çok! Ekmek isteyen yıllardır Allah der, fakat saman için

³²⁷ Anadolu'da "keşkek" denilen yemeğin adıdır (bk. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1993, s. 358).

³²⁸ Bir derviş oğlu kendisinden ne isterse istesin ona:"Allah'tan iste!" dermiş. Çocuk da ağlayıp, isteğini Allah'tan diler ve âilesi o zaman istediği şeyi hazırlamış. Bu senelerce böyle devam etmiş. Bir gün çocuk evde yalnız kaldığında canı herîse ister. Âdet edinmiş olduğu üzere ağlayarak:"Herîse istiyorum!" der. Ansızın gâipten bir herîse kâsesi hâzır olur. Çocuk doyaya yer ve annesi-babası gelince ona, "Bir şey istiyor musun?" diye sorduklarında, "Herîse istedim ve yedim." cevabını verir. Bunun üzerine babası, "Çok şükür Allah'a ki bu makâma eriştin ve Allah'a güven ve tevekkülün kuvvetlendi" der (*Fîhi Mâ Fîh*, s. 265-266).

³²⁹ *Mesnevî*, V, 190 (b. 2311-14); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 501-502.

³³⁰ *Mesnevî*, III, 17 (b. 203-205)

³³¹ Tirmizî, "Zühhd", 57; İbni Mâce, "Fiten", 23; Ankaravî, *a.g.e.*, III, 50-51.

³³² Eva de Vitray-Meyerocitch, *Duânın Rûhu*, s. 171.

³³³ *Mesnevî*, II, 132 (b. 1720-24).

³³⁴ *Mesnevî*, III, 14 (b. 171); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 47.

mushaf taşıyan eşeğe benzer. Dudağındaki gönlünden doğsa, gönlünü aydınlatsaydı bedeni zerre zerre olurdu"³³⁵ sözleriyle de duâ eden insanlar ve niyetlerinin farklılığını ortaya koymuştur. Bâzı duâların Allah'ın sonsuz ilim ve merhameti netîcesinde kulun aleyhine netîceler ihtivâ ettiği için kabul görmediği de yine *Mesnevî*'de; "Nice duâlar vardır ki, ziyânın, helâk olmanın tâ kendisidir. Allah onları kereminden kabul etmez"³³⁶ beyti ile dile getirmektedir. Cenâb-ı Hak: "Bana duâ edin, duânızı kabul edeyim"³³⁷ buyurmuştur. Bu vâ'd-i kerîm mûcibince her duâ kabul olunur. Fakat o kabul, ya müspet ya da menfi bulunur. Müspet olarak kabûlü, istenilen şeyin zuhûra gelmesidir. Menfi olarak kabûlü de istenilen şeyin verilmesiyle kulun muhâfaza edilmesidir.³³⁸ Ahmed Avni Konuk bu âyeti îzah ederken Mevlânâ'nın bu âyetin mefhûmunca, "Mâdem ki sultân-ı dîn benden tama' ister bundan sonra kanâatın başına toprak saçılınsın!"³³⁹ buyurduğunu, Allah'tan duâ ile bir şey istemenin de kul olmanın tabîî bir netîcesi ve bu âyetin gereği olduğunu³⁴⁰ ifâde etmektedir.

Mevlânâ'nın irşadında duâyla ilgili önemli bir husûsiyet de duânın sâdece eş-dost, akrabâ, sâlih ve iyi kimseler için olmayacağıdır. *Mesnevî*'de düşmanlar ve kötü kimseler için de duâ edilmesi gerektiği, onlar için Cenâb-ı Hak'tan lütuf, merhamet ve hidâyet temennî etmenin yüceliği üzerinde de durulmaktadır. *Mesnevî*'de geçmekte olan şu hikâyeye de bu durumu ortaya koymaktadır: "Minbere çıktı mı yol kesenlere duâyâ başlayan, ellerini kaldırıp "Yâ rabbî kötülere, fesatçılara, isyancılara merhamet et! Hayır sâhipleriyle alay edenlerin hepsine, bütün kâfir gönüllülere, kiliselerde bulunanlara merhamette bulun!" diyen bir vâiz vardı. Temiz kişilere hiç duâ etmez, kötülerden başkasına duâda bulunmazdı. Ona "Hiç böyle bir âdet görmedik, sapıklara duâ etmek mürüvvet değildir" dediler. Dedi ki: "Ben onlardan iyilik gördüm. Bu yüzden onlara duâ etmeyi âdet edindim. O kadar kötülükte bulundular, o derece zulüm ve cevir ettiler ki nihâyet beni şerden kurtardılar, hayra ulaştırdılar. Ne vakit dünyâyâ yöneldimse onlardan eziyetler gördüm, meşakkatler çektim, dayaklar yedim. Bu yüzden de iyilik tarafına kaçtım. Beni o kurtlar yola getirdiler. Benim iyiliğime sebep oldular. Ey akıllı başında adamlar, bu yüzden onlara duâ etmek, boynumun borcudur benim!"³⁴¹ Bu hikâyede anlatılmak istenen husus kötülük sâhiplerinin kötülüklerinin bâzan hayır ve iyiliklere kapı araladığı, o kötülüklerin başına gelen insanın hayâtında müspet mânâda değişiklikler ve yeni oluşumlara yol açtığıdır. Ankaravî'de bu beyitleri şerh ederken³⁴² kendi hayâtından misaller vermekte ve ilim ve irfan yoluna girmesine bu hikâyede anlatıldığı gibi kötülük sâhibi kimselerin sebep olduklarını belirtmektedir. Bu gibi kimseler farkında olmadan da olsa iyiliklere vesîle oldukları için duâ ile iyilik ve hidâyetlerini istemenin Mevlânâ'nın düşüncesinde önemli bir yeri vardır. Böylesi bir hayırhahlığı onun kuşatıcı, kucaklayıcı, hidâyet ve ıslâhî gâye edinen temel anlayışının bir uzantısı olarak da görmek mümkündür.

İnsanlar yanan gönülleri ile niyaz ettiklerinde Allah şüphesiz onların duâsını duyacaktır. O yüzden Mevlânâ, müridlerini devamlı duâ etmeleri için uyarır. Çünkü Allah, aşksız ve iştiyaksız kuru duâları dahi yeniden canlandırabilir. Bu tıpkı, doğum sancularıyla Meryem'in sığındığı kurumuş hurma ağacının birdenbire meyve vermesi gibi; gerçek acı beklenmedik yardımlar getirir.³⁴³ "Şu halde ey bahtlı kişi, kuru duâyı bırak. Ağaç isteyen, tohum eker.

³³⁵ *Mesnevî*, II, 38-39 (b. 497-501); *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., VI, 174-176.

³³⁶ *Mesnevî*, II, 11 (b. 140)

³³⁷ el-Mü'min, 40/60.

³³⁸ *Tâhirü'l-Mevlevî*, a.g.e., s. 52.

³³⁹ *Mesnevî*, V, 220 (b. 2695)

³⁴⁰ Ahmed Avni Konuk, a.g.e., I, 103, 186, 188, 254.

³⁴¹ *Mesnevî*, IV, 7-8 (b. 81-90); *Ankaravî*, a.g.e., IV, 28-29.

³⁴² *Ankaravî*, a.g.e., IV, 28-29.

³⁴³ Schimmel, *BRSÄ*, s. 160.

Tohumun yoksa Allah, yine o duâ yüzünden sana bir fidan bağışlar ki görenler, ne hoş çalışmış da ne güzel fidana sâhip olmuş derler. Meryem gibi hani, derdi vardı da tohumu yoktu. Bu dert yüzünden sanat sâhibi Allah, o kuru hurma ağacını yeşertti."³⁴⁴ Bu sebeple Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*'de yüzlerce yakaran sözle Allah'a yönelir ve mesleğini "Duâ etmek olarak tavsîf eder: "Konuşma gücüm oldukça işim gücüm duâ etmektir. Duâları kabul etmek de sana düşer. Duâ benden, kabul senden! Duânın kabûlü husûsunda benim ne hakkım olabilir? Duâlarım senin muma benzeyen kulağının etrâfında döner durur. Bu yüzdendir ki duâlarım mumun alevi etrafında dönüp duran pervânenin kanatları gibi yanıktır"³⁴⁵ demek sûretiyle şem' (mum) ve sem' (duymak) kelimeleri arasında bir çağrışım yapmaktadır. Kendisi niyâzında dâimâ Allah'ın etrafında döndüğü için, bütün yaratıkların duâsını da anlayabiliyor; çünkü Kur'ân'ın mütemâdiylen tekrar ettiği üzere, "Yaratıkların içerisinde hiçbir şey yoktur ki, O'nu överek tesbih etmesin."³⁴⁶ Yalnız ibâdet etmek bu dünyâda kastedilmektedir; ve bütün yaratıklar bu sessiz tesbihde birleşmişlerdir.³⁴⁷ Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de bu husûsa dikkat çekilmekte, "Görmedin mi, göklerdeki ve yerdeki şuurular da, bölük, bölük olmuş kuşlar da tesbih etmektedirler. Her biri kendine özgü duâsını ve tesbihini bilmiştir. Allah, onların yaptığını çok iyi bilmektedir"³⁴⁸ âyetiyle dikkatlere sunulmaktadır.

"Evrendeki her şey Allah'ı mecbûren hamd ile tesbih ederken, insanoğlu yaratana tapıp tapmamakta serbesttir. Zâten insan işte bu yönünden ötürü meleklerden üstün olabilir. Çünkü emânet, yâni sorumluluk yükünü sâdece insan kabul edip sırtlamıştır.³⁴⁹ O halde insanın en asil vazîfesi, Allah'ı anmak, hatırlamak ve zikretmek olacaktır. Nitekim Kur'ân'da; "Beni anın ki ben de sizi anayım"³⁵⁰ denilmektedir. Mevlânâ vücûdumuzun her bir hücreyi, kanınızın her bir damlası "Allah! Allah!" dediği zaman, evet, siz işte o zaman ibâdet ediyorsunuzdur"³⁵¹ demektedir. Dâimî zikir de denilebilecek bu durum, Mevlânâ'nın düşüncesinde önemli bir yer tutmakta, özellikle *Dîvân-ı Kebîr*'deki tasvirlerde bu temayı işleyen oldukça fazla misaller bulunmaktadır. Bütün kâinât bu anlayışta tezâhür eden zikir ve tesbihin sahnesi olmaktadır.

"Duâda ateş dosdoğrudur; su kendini yerden yere atar."³⁵² "Ağaçlar farz namazındadır, kuşlar tesbih çekmede, menekşe kendini yere atarak eğrilmiş duruyor."³⁵³ Ağaçlar duâ eder gibi kollarını açmışlar; eskiden beri ele benzetilen çınarın yaprakları, Mevlânâ'nın kanaatinde duâyâ uzanmaktadır.³⁵⁴ Zambak kılıcını çekmiş ve yâsemin beyaz kalkarıyla cihâda gider gibi Allahu ekber demekteler.³⁵⁵ Güvercin sürekli "kü kü" (nerede, nerede) diyerek sevgilisini aramakta; leylek yolda "laklak laklak" diye tekrar ederek, "el-mülk lek", "el-izz lek" (mülk senin, devlet senin) demek istiyor.³⁵⁶ "Her cinsin kendine has Allah'ı tesbihi vardır; terzi ve marangoz, mîmar ve sucu kendi eserleri vâsıtasıyla onlara bu işleri yapma kâbiliyeti bahşeden kudreti

³⁴⁴ *Mesnevî*, V, 98 (b. 1188-90); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 289-290.

³⁴⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 550 (g., 1425)

³⁴⁶ el-İsrâ, 17/44.

³⁴⁷ Schimmel, *BRSÄ.*, s. 160-161.

³⁴⁸ en-Nûr, 24/41.

³⁴⁹ el-Ahzâb, 33/72.

³⁵⁰ el-Bakara, 2/152.

³⁵¹ Eva de Vitray-Meyerovitch, *Duânın Râhu*, s. 174.

³⁵² *Dîvân-ı Kebîr*, I, 353 (g. 873)

³⁵³ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 329 (g. 805)

³⁵⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 373 (g. 927)

³⁵⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 400 (g. 1000)

³⁵⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 308 (g. 741); *Mesnevî*, II, 288 (b. 3753); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 566.

tesbih ederler."³⁵⁷ Nitekim Mevlânâ'da bu düşünceye katılmakta ve, vücûdumda her kıl yerine bir dilim olsaydı, gene sana şükür ve seni tesbihde âciz kalırdım³⁵⁸ demektir.

İnsan hakkıyla duâ ettiği zaman kalbinde Allah'ın âmin dediğini duyacaktır: "Ey hilim sâhibi Allah'ım; bize, duyanın insafa gelip kabul edeceği ince sözler hatırlat! Duâ da, icâbet de, emniyet de, korku da sendendir. Yanlış söylediysek düzelt, ey söz sultanı, düzeltme de sendendir."³⁵⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'e hitâben zikrolunan, "Ey Peygamber! Kullarıma haber ver ki ben hakîkaten bağışlayıcı ve merhamet sâhibiyim"³⁶⁰ ifâdesi, yine yukarıda zikrettiğimiz "Bana duâ edin, ben de duânızı kabul edeyim"³⁶¹ âyetleri de göstermektedir ki, kulun duâ etmesini isteyen de, o duâyı kabul eden de Allah'tır.³⁶² Duâ ve niyâzla Allah'ı zikretmek ve ona yalvarmayı dile getiren ve her ikisinin de Allah'ın bir lütfu ve ihsânı olduğunu ortaya koyan, "vermek istemeseydi istemeye vermezdi" anlayışı da bu düşüncenin bir tezâhürü olsa gerektir.

Çünkü duâ etmek kabiliyeti ilâhî rahmetin bir vergisidir. Kâdir-i mutlaka yaklaşmak için insanın kendi kendine hiçbir şey yapması mümkün değildir: "Biz kendimizden vazgeçer, yüzümüzü sana tutarız. Çünkü sen, bize bizden yakınsın. Bu duâ da senin öğretmenlerdir, senin ihsânındandır. Yoksa külhanda nasıl olur da gül bahçesi yetişir"³⁶³ diyen Mevlânâ, "Duâmı su gibi akıttın, sebâtını da bağışla ve o duâyı kabul et. Önce bana duâyı ilham eden sensin, sonunda duâmı da sen kabul et. Kabul et de o âlem pâdişâhı suçluların suçunu bu kulu için affetti diyeyim"³⁶⁴ sözleriyle duânın da icâbetin de Allah'tan olduğu gerçeğini dile getirmekte ve insanlara bunun idrâkiyle duâ ve ilticâda bulunmalarını öğütlemektedir. Mevlânâ *Mesnevî*'de namaz hakkında Dakûkî hikâyesini anlatırken onun namazında olduğu gibi, duâsında da irşad açısından önemli ipuçları yakalar. Burada Dakûkî: "İhtiyarsız bir şekilde analar gibi duâ edip duruyor, gözlerinden yaşlar akıyordu. Kendisinde olmaksızın ettiği duâ, gökyüzüne yücelmekteydi. O ihtiyarsız duâ yok mu, bambaşka bir şeydir. O da adamın kendisinden değildir, Allah'tandır, Allah ilhâmıdır. O esnâda insan yok olur. O duâda bulunan Allah'tır; duâda Allah'tandır, icâbet de. Arada vâsita olarak mahlûk yoktur. O niyazdan cismin de haberi yoktur, canın da"³⁶⁵ demektir. Yine aynı keyfiyeti başka beyitlerde, "Ey Allah'ım! Ey âşikâr ve gizli işleri bilen! Kul senden başka kimin huzûrunda el kavuşturur? Duâ da senden, duâyı kabul etme de senden! Önce duâyâ meyil veren de sensin, sonradan duâyı kabul eden de sen. Evvel de sensin, Âhir de sen"³⁶⁶ diye terennüm etmektedir.

Mevlânâ'nın zaman ve mekâna göre bâzı duâlar okuduğu da rivâyet edilmektedir. Onun her senenin başında muharrem ayı girdiği zaman şöyle duâ ettiği ifâde edilmektedir: "Ey benim Allah'ım! Sen ezeli, ebedî ve kadîmsin. Bu yeni senedir. Ben senden, beni kovulmuş şeytandan koruyacak iffet, ismet ve fenâlık yapmağa çok emreden nefse galip gelmek beni sana yakınlaştıracak şeylerle iştigal etmek ve senden uzaklaştıracak şeylerden çekinmek için yardım isterim. Ey Allah'ım! Ey Rahman ve Rahîm ve ey Celâl ve ikram sâhibi rahmetinle bu duâmı kabul et!"³⁶⁷ Böyle olmasına rağmen aslında onun duâ veyâ niyâzını, ilticâsını zaman ve

³⁵⁷ *Fihî Mâ Fih*, s. 146.

³⁵⁸ *Mesnevî*, V, 190 (b. 2315); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 502.

³⁵⁹ *Mesnevî*, II, 53 (691-93)

³⁶⁰ el-Hicr, 15/49.

³⁶¹ el-Mü'min, 40/60.

³⁶² *Tâhirü'l-Mevlevî*, *a.g.e.*, VI, 234.

³⁶³ *Mesnevî*, II, 183 (b. 2448-50); *Tâhirü'l-Mevlevî*, *a.g.e.*, VIII, 758.

³⁶⁴ *Mesnevî*, V, 338 (b. 4162-64); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 864-865.

³⁶⁵ *Mesnevî*, III, 180 (b. 2217-21); *Tâhirü'l-Mevlevî*, *a.g.e.*, X, 583-584.

³⁶⁶ *Mesnevî*, IV, 280 (b. 3498-3501)

³⁶⁷ *Eflâkî*, *a.g.e.*, I, 297-298.

mekanla mukayyet kılmak pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü onun, "Çok duâ ettim, çok niyazda bulundum. O kadar ki, bütün vücûdum duâ kesildi. Bu sebeple yüzümü gören benden duâ istiyor"³⁶⁸ beyitleri ile her ânının duâ ile dolu olduğunu ifâde etmektedir.

Mevlânâ'nın inancında eşref-i mahlûkat olan insanın bu şerefe lââyık davranışlarda bulunması, bunu elde etmeye çalışması gerektiği düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Bunun için de zâhirî ve bâtinî temizlik esastır. Bu noktada Allah'a ilticâ, duâ ve niyazda bulunacak ağzın da günah işlememiş, şâyet işlemiş ve kirlenmişse, o zaman tevbeyle temizlenmiş olması onun bir isteği ve temennisidir. Bunun zor olacağını, günahsız ağzın az bulunacağı gerçeğinden hareket eden Mevlânâ aşağıdaki hikâyeyi anlatmaktadır. İnsanların birbirlerine duâ etmeleri gerekmektedir, çünkü Allah'ın Mûsâ'ya, "bana günah işlemediğin ağızla duâ et!" demesi üzerine kişinin bunu gerçekleştirmesinin zorluğuna binâen insanların birbirlerine duâ ederek bunu gerçekleştirebileceğini, çünkü hiç kimsenin başkasının ağzı ile günah işlemediği için o ağızlardan ağız sâhibi dışında kim için duâ yapılırsa yapılsın makbul olacağı sonucuna ulaşılmaktadır. Bu *Mesnevî* hikâyesi de kısaca şu şekildedir: Allah "Ey Musâ, bana suç etmediğin, kötü söylemediğin bir ağızla sığın, duâ et" dedi. Musâ, "Bende o ağız yok" deyince Allah, "Başkasının ağzıyla duâ et" Sen bana başka birisinin ağzı ile, yâni başkasının ağzından "Allahım!" diye yalvar, duâ et! Çünkü sen başkasının ağzı ile günah etmediğin için o ağız temizdir, günahsızdır. Öyle hareket et ki, başkalarının ağzı sana gece gündüz duâ etsin. Sen başka birinin ağzı ile kötü söz söylemediğin, günaha girmedığın için o başka birinin özür dileyen ve duâ eden ağzı yok mu, işte o ağız senin için günah etmediğin bir ağızdır." Yâhut da kendi ağzını günahattan, kötü sözlerden arıt, temizle; rûhunu günah yükünden kurtar, çevik hâle getir"³⁶⁹ diyen Mevlânâ bu tür ağızların temizliğinin de Allah adını anmakla olacağını ifâde etmektedir." Çünkü Allah adı temizdir, temizlik geldi mi pislik, pıllını pırtısını toplayıp gider. Zıtlar, zıtlardan kaçır. Ziyâ parladı mı gece kalmaz. Ağza temiz bir ad gelince de (Allah adı gibi) orada ne pislik kalır, ne de gam-keder."³⁷⁰ Bu hikâyede de görülmektedir ki insanların birbirlerine duâ etmeleri ve iyiliklerini istemeleri güzeldir, ancak her insanın Allah'a duâ edip yakaracak, O'na yalvarmaya lââyık bir ağza (her türlü kir ve pislikten uzak bir ağza) kavuşma gayretinde olması, haram yememesi, içmemesi, yalan söylememesi, kimseyi aldatmaması, küfür ve kaba ifâdelerden uzak durması Mevlânâ'nın da sürekli dile getirdiği bir husustur. Böyle bir ağız için Allah'a yalvarmakta, "Duâyı bize tatlılaştır; duâ, ağzımıza süt gibi, bal gibi tatlı gelsin! "Âmîn!" diyene de lütfet, onu herkesin iyiliğini ister bir hâle getir!"³⁷¹ demek, duâ ederken bencil davranmamaya da özen gösterilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır.

IX. NÂFİLE İBÂDETLER VE ZİKİRLER

Nâfile, farz ve vâcip olan ibâdetler yerine getirildikten sonra, onlar dışında daha fazla sevap elde etmek amacıyla yapılan ilâve ibâdeti ifâde eder. Bunlardan maksat Cenâb-ı Hakk'a yaklaşma arzusu, Hz. Peygamber'in yerine getirdiği bu tür ibâdetleri yaparak ona lââyık olmak ve sünnetini yaşayarak şefâatına nâil olabilmektir. Allah'ın adını anmak anlamına kullanılan zikirler ise, Hz. Peygamber'in insanlığa öğrettiği zikir ve virdlerle sürekli onu tesbih ve tahmid ile rızâsına ve kurbiyetine mazhariyet arzusunu istemektir. Tasavvuf ehli de gerek seyr ü sülûk ve gerekse hayatlarında her zaman zikr-i Hak ile meşgul olmuşlar, bunun türlü şekillerde uygulamasını ortaya koymuşlardır. Bâzi tasavvuf çevreleri bunu derûnî bir zevk olarak

³⁶⁸ *Dîvân-ı Kebir*, I, 364 (g., 903)

³⁶⁹ *Mesnevî*, III, 15-16 (b. 180-85)

³⁷⁰ *Mesnevî*, III, 16 (b. 188)

³⁷¹ *Dîvân-ı Kebir*, II, 763 (g. 2033)

algılamış (zıkr-i hafî), bâzıları da Allah'ı alenen ve lafzen seslendirerek açıktan zikretmeyi (zıkr-i cehrî) kendilerine bir yol ve neşe olarak belirlemiş ve benimsemişlerdir.

Mevlânâ'nın gerek hayâtı ve gerekse yazılı eserleri incelendiğinde onun farz namazlar dışında nâfile ibâdetler konusuna önem verdiği görülmektedir. Teheccüd namazı³⁷², kuşluk namazı,³⁷³ Berat gecesi namazı³⁷⁴ gibi namazlar, zikir, ezkâr ve evrâd³⁷⁵ tarzı duâlar onun hayatının hemen her safhasında karşılaşılan ibâdetlerdir. O gece sabahlara kadar teheccüdle meşgul olur, bu tarz davranışları için de her zaman Hz. Peygamberi misal olarak gösterirdi. "Geçmiş ve gelecek bütün günahları bağışlanmış olan"³⁷⁶ Hz. Peygamber'in dahi geceleyin ayakta durmaktan ayaklarının şiştiğini, buna ihtiyacı olmayan Hz. Peygamber'in bunu aşk ve coşkusundan yaptığını³⁷⁷ ifâde etmektedir. Öyle ki bâzan Mevlânâ'nın da teheccüd namazında ayakta durmaktan ayaklarının şiştiği ve Kirâ Hatun'un ayaklarını kucığına alarak ovduğunu³⁷⁸ rivâyet edilmektedir. Mevlânâ bâzan medresesinde, bâzan evinde teheccüd namazı kılar, geceleri sabaha kadar zikir ve ibâdetle meşgul olurdu. Rivâyet olduğuna göre soğuk bir kış gecesi medresede teheccüd namazıyla meşgul olmuş, secdede duâ ve tazarrûyu o kadar uzatmış ki gözyaşları sakallarına karışıp donarak döşemeye yapışmış, çevresindekiler onu sıcak su getirerek kurtarmışlardır.³⁷⁹ Mevlânâ'nın gece ibâdetine büyük önem verdiği, kendisine "Ey din sultanı, bir an dinlen, sabah yakındır" denildiğinde onun, "Eğer biz uyursak bu kadar zavallı uyuyana kim devâ eder. Çünkü hepsini Allah'tan istemeyi, kemâle ulaştırmayı ve hepsini cezalardan kurtarmayı, cennet derecelerine ulaştırmayı (yalnız aziz olan Allah isterse) ben üzerime almışım"³⁸⁰ şeklinde cevap verdiği ifâde edilmektedir. Yine nâfile ibâdetlerden kuşluk namazı da aksatmadan yerine getirmeye çalıştığı namazlardan biridir. Rivâyete göre Mevlânâ'nın kuşluk namazını kabakuşluk, kabakuşluk namazını da öğle vaktine kadar ifâ ettiği ve "Ben muallim olarak gönderildim. Öğretim okulunda iken yakalandım. "Çünkü eğer biz bunlardan hiçbirini yapmazsak (ümmet-i merhûme) tamâmiyle zühul ve gaflet gösterir"³⁸¹ dediği ifâde edilmektedir.

Mevlânâ mübârek gün ve geceleri, böylesi kutsal zaman dilimlerini ihyâya gayret etmiştir. Meselâ Sultan Veled'in rivâyetine göre ramazan ayında itikâfa çekildiği³⁸² bilinmektedir. Berat gecesini ihyâsı da³⁸³ yine Eflâkî'nin rivâyetlerinden anlaşılmaktadır. Her senenin başında muharrem ayı girdiği zaman bu güne hasrettiği bir duâ ile duâda bulunduğunu³⁸⁴ zâten biraz önce duâ bahsinde ifâde etmiştik.

Onun evrâd ve zikirlerinden de bahsedilmekte meselâ onun , "Her korku için, "Lâ ilâhe illallah"ı, bütün elem ve keder için "mâşallah"ı, her niyet için "elhamdülillah"ı, ve her nîmet

³⁷² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 215, 287, 315, 386.

³⁷³ Eflâkî *a.g.e.*, I, 215, 283.

³⁷⁴ Eflâkî *a.g.e.*, I, 272.

³⁷⁵ Eflâkî *a.g.e.*, I, 122, 274, 313, 324, 341.

³⁷⁶ el-Fetih, 48/2.

³⁷⁷ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 215.

³⁷⁸ Eflâkî *a.g.e.*, I, 287.

³⁷⁹ Eflâkî *a.g.e.*, I, 386.

³⁸⁰ Eflâkî *a.g.e.*, I, 317.

³⁸¹ Eflâkî *a.g.e.*, I, 215.

³⁸² Eflâkî *a.g.e.*, I, 247.

³⁸³ Eflâkî *a.g.e.*, I, 272.

³⁸⁴ Eflâkî'nin rivâyet ettiği muharrem ayı duâsı şu şekildedir: "Ey benim Allah'ım! Sen ezeli, ebedî ve kadîmsin. Bu yeni senedir. Ben senden, beni kovulmuş şeytandan koruyacak iffet, ismet ve fenâlık yapmağa çok emreden nefse galip gelmek beni sana yakınlaştıracak şeylerle iştigal etmek ve senden uzaklaştıracak şeylerden çekinmek için yardım isterim. Ey Allah'ım! Ey Rahman ve Rahîm ve ey Celâl ve ikram sahibi rahmetimle bu duamı kabul et!" (bk. Eflâkî, *a.g.e.*, I, 297-298).

bolluğu için "eş-şükrü lillah"ı, her şaşılacak şey için "süphânallah"ı, her günah için "estağfirullah"ı, her darlık için "hasbiyallah"ı, her kazâ ve kader için "tevekkeltü alallah"ı, her musîbet için "İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn" (Biz Allah'tanız, yine Allah'a dönücüyüz) âyetini, her tâat ve mâsîyet için "lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l aliyyi'l-azîm"i hazırladım"³⁸⁵ şeklinde okuduğu duâ "Mevlevî evrâdı"nda o günden bugüne hâlâ okuna gelmektedir. Yine Mevlânâ'nın sabah namazlarından sonra dâimâ şu duâyı vird edindiği rivâyet edilmektedir: "Yâ rabbi! Sen bu namazı kalbimde, kulağımda, saç, deri, et, kemiklerimde, önümde, arkamda, altımda, üstümde, sağımda, solumda nur yap. Yâ rabbi! Sen benim nûrumu artır, bana nur ver, beni nur yap. Ey nurların nuru, ey merhametlilerin en merhametlisi bu duâyı kabul et!"³⁸⁶

Mevlânâ'ya göre; "Allah'ı zikretmek tertemiz bir haldir. O tertemiz hal gelince, temizlik erişince; pis hal, pislik yükünü toplar, dengini bağlar, çıkar gider. Zıtlar zıtlardan kaçır. Nasıl ki güneş doğunca gece dayanamaz, kaçır gider! Allah'ın tertemiz adı ağza gelince, yâni zikir başlayınca, ne pislik kalır, ne de gam, keder."³⁸⁷ O halde sürekli zikir ve duâ ile Allah'ı anmaktan geri kalmamak gerekmektedir. Allah'ı zikretmenin insanı kötülüklerden koruyacağını ifade eden Mevlânâ, "Allah'ı an da gulyabânilerin seslerini mahvet. Nergis gibi olan gözünü bu akbaba gibi murdar bulunan dünyâya karşı kapat"³⁸⁸ demektedir. Allah'ı zikretmenin insanı her türlü sıkıntı ve kötülüklerden koruyacağını ifade etmek maksadıyla da Hz. Yûnus'u misal veren Mevlânâ, "Yûnus Allah'ı tesbih ettiği için balıktan kurtuldu, yoksa hazm olur, yok olup giderdi"³⁸⁹ demektedir.

"Pâdişâhımız, bize "Allah'ı anın" diye ruhsat ve müsâde verdi; bizi ateş içinde gördü de nûr ihsan etti"³⁹⁰ ifadeleri ile de Allah'ı zikir netîcesinde Allah'ın kula lütuf ve ihsanda bulunacağını savunmaktadır ki bu anlayış Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde dile getirilmektedir: "Ey iman edenler! Allah'ı çokça anın. O'nu sabah akşam tesbih edin. Karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için size rahmet ve istiğfar eden Allah ve melekleridir. Mü'minlere merhamet eden O'dur."³⁹¹ Fakat Allah'ı zikretmenin güç bir iş olduğunu ve herkesin buna tahammül edemeyeceğini ve bu lütuftan nasîbinin olamayacağını düşünür: "Allah'ı anın"³⁹² emrine uymak her herzevekilin işi değil, "Allah'ına dön"³⁹³ emrine uymak her kallesin harcı değil!"³⁹⁴ sözleri de bu gerçeğe işâret etmektedir. İnsan sevdiği şeyi çok anır anlayışınca, Allah'ı çok seviniz ve çok anıp zikrediniz anlamlarına da yorumlayan bu âyetlerin yine bir başka âyetle, "Babalarınızı andığımız gibi hattâ, daha kuvvetli bir anısla Allah'ı zikredin"³⁹⁵ teyit edildiği, şârihlerin üzerinde durduğu³⁹⁶ bir husustur.

³⁸⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 313-314; Celâlettin M. Bâkır Çelebi-Hüseyn Top, *Hazreti Mevlânâ'nın Mübârek Duâları*, İstanbul, 1995, s. 84-85.

³⁸⁶ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 314; bu iki duâ günümüzde hâlâ Mevlevî tarikatının evrâd kitaplarında mevcut ve bilinen duâlardır (bk. Celâlettin M. Bâkır Çelebi-Hüseyn Top, *a.g.e.*, s. 120-122).

³⁸⁷ *Mesnevî*, III, 15-16 (b. 186-88); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 51.

³⁸⁸ *Mesnevî*, II, 58 (b. 754); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 253.

³⁸⁹ *Mesnevî*, II, 241 (b. 3141)

³⁹⁰ *Mesnevî*, II, 131 (b. 1715); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 280.

³⁹¹ el-Ahzâb, 33/41-43.

³⁹² el-Ahzâb, 33/41

³⁹³ el-Fecr, 69/28.

³⁹⁴ *Mesnevî*, IV, 246 (b. 3072)

³⁹⁵ el-Bakara, 2/200.

³⁹⁶ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 702-703.

Mevlânâ'nın irşâdında temel bir anlayış olarak ortaya çıkmaktadır ki, "Kalpler Allah'ı zikretmekle mutmain olur"³⁹⁷ âyetinde de zikredildiği üzere gündelik sıkıntı ve kederlerden kurtulmanın yegâne yolu da Allah'ı sıkça zikretmek ve buna ısrarla devam etmekten geçmektedir. Sabır ve süreklilik başarı için vazgeçilmez şarttır. Mevlânâ bu durumu şu şekilde güzel bir benzetme ile ortaya koymaktadır: "Çıplak bir adam arıların sokmasından kurtulmak için suya atlar. Arılar adamın tepesinde dolaşır dururlar. Başını bir çıkardı mı hiç affetmezler, hemen sokarlar. Allah'ı anış da (zikir) sudur. Zamânede şu kadının, bu erkeğin anılışı da arı!"³⁹⁸ Mevlânâ bu teşbihle konuyu belirgin bir hâle getirdikten sonra tavsiye ve irşâdına devam ederek, "Allah'ı anış (zikir) suyuna dal, nefesini tut, sabret de eski düşüncelerden, vesveselerden kurtul"³⁹⁹ diyerek zikrin ve zikirde sebat ile elde edilecek mânevî derecelere işâret etmektedir.

Münâfığın Allah'ı zikretmesinin zâhirî olarak güzel görülse de mânen hiçbir değerinin olmadığını da yine bir misalle, "Teni miskler içine yerleştiren yine ölüm gününde pis kokusu meydana çıkar. Miski tene sürme, gönüle sür. Misk nedir? Ululuk sâhibi Allah'ın adı. O münâfık miski tene sürer de rûhu, külhanın tâ dibine sokar. Dilinde Allah adı, canındaysa îmansız düşüncesi yüzünden pis kokular. Onun zikretmesi külhanda biten yeşillige, abdest bozulan yerde yetişen gül ve süsene benzer"⁴⁰⁰ şeklinde vermektedir. Bu hususta yine *Mesnevî*'de dile getirdiği bir başka misalde, "Ekmek için Allah'ın adını diline vird edinen, ekmek isteyen yıllardır Allah der, fakat saman için mushaf taşıyan eşeğe benzer. Dudağındaki gönlünden doğsa, gönlünü aydınlatsaydı bedeni zerre zerre olurdu. Şeytanın adı büyü yapmaya yarar, sen de Allah adıyla mangır elde edersin"⁴⁰¹ şeklinde ortaya konulmaktadır.

Seyr ü sülûk esnâsında vird olarak yapılan zikri terketmenin de insana sıkıntı ve kasvet verdiği, her hâlükârda zikrin terkedilmemesi gerektiği düşüncesini de şu beyitlerde dile getirmektedir. "Sülûkte virdini terkedersen zahmete, mihnete düşer, sıkıntıya uğrarsın ya, işte o tediptir. Yapma, o eski ahdi hiç değıştirme demektir. Bu iç sıkıntısı bir zincir şeklini almadan, bu gönlünü sıkıan şey ayağını bağlamadan önce, bu işâreti beyhûde zannetmemen için uğradığın o mâkul zahmet, duyguna hitap eder bir hâle gelir ve meydana çıkar. Suç işlediğin zaman iç sıkıntıları gönlünü kaplar, bu sıkıntılar, ecelden sonra zincir şekline bürünür. Burada, "Bizi anmaktan çekinen kişiye dar bir yaşayış verilir ve körlükle cezâlanır"⁴⁰² âyeti tecellî eder ⁴⁰³ Bütün bu sıkıntılardan ve kabz hâlinde kurtulmanın yolu da yine Hakk'ı zikirden geçmektedir. Mevlânâ bu keyfiyeti de, "Gâfil olma ara, ara ki devlet aramaktadır. Gönüle gelen her ferah, bir sıkıntıya bağlıdır. Âlemin bütün işlerini bırak da canla başla üveyk kuşu gibi "kû, kû- nerede, nerede?" de! Ey perde altında kalan iyi dikkat et, Allah; "Duâ edin, beni çağırın, size icâbet edeyim"⁴⁰⁴ dedi. İcâbetin şartı bile duâdır. Kimin gönlü illetlerden arınmışsa onun duâsı, ululuk sâhibi Allah'a kadar varır, makbul olur"⁴⁰⁵ şeklinde izah etmektedir.

Yukarıda duâ bahsinde de zikrettiğimiz üzere Mevlânâ sürekli zikreden bir mü'mine şeytanın zikri bırakması hususunda ifade ettiği hikâyede de aynı husus dile getirilmektedir. "Beni zikredin, (anın) ki ben de sizi anayım"⁴⁰⁶ âyetinin de bir nevi mânâsına delâlet eden bu

³⁹⁷ er-Ra'd, 13/28.

³⁹⁸ *Mesnevî*, IV, 36 (b. 435-37)

³⁹⁹ *Mesnevî*, IV, 36 (b. 438); Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., IV, 111-112.

⁴⁰⁰ *Mesnevî*, II, 21-22 (b. 266-70); Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., VI, 95-96.

⁴⁰¹ *Mesnevî*, II, 39 (b. 500-02); Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., VI, 173-174.

⁴⁰² Tâ hâ, 20/124.

⁴⁰³ *Mesnevî*, III, 28 (b. 349-54); Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e., IX, 92-93.

⁴⁰⁴ el-Mü'min, 40/60.

⁴⁰⁵ *Mesnevî*, III, 187 (b. 2302-5)

⁴⁰⁶ el-Bakara, 2/152.

hikâyeye göre, Kulun Allah demesi, Allah'ın onun zikrine mukâbele etmesi ve "lebbeyk-buyur" demesi anlamına gelmektedir. Mevlânâ hikâyede Hızır'ın ağzından o kimseye bu keyfiyeti şu şekilde izah etmektedir. "Senin o niyâzın, derde düşmen, yanıp yakılman, bizim haberci çavuşumuzdur. Senin hîlelere düşmen, çâreler araman, seni kendimize çekmemizden, ayağını çözmemizdendir. Korkun da aşkın da bizim lütfumuzun kemendidir. Her Yâ rabbi demen de bizim, efendim, buyur dememiz gizlidir."⁴⁰⁷

Zikir ve nâfile ibâdetler genel tasavvufî anlayışta insanı Allah'a yaklaştıran unsurlardır. Mutasavvıflar bu unsurları sürekli kullana gelmişler, ilâhî kurbiyete mazhar olabilmek için dillerinden düşürmemişler ve tasavvufî irşad ve eğitimlerinin bir ögesi olarak görmüşlerdir.

⁴⁰⁷ *Mesnevî*, III, 16-17 (b. 195-197)



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
MEVLÂNÂ'NİN DÎNİ ANLATIMINDA
TASAVVUF

I. MEVLÂNÂ'DA TASAVVUFÎ İRŞAD UNSURLARI

A) İrşâd

İrşâd, “maddî ve mânevî, doğru yolu bulmak” anlamına gelen, Arapça r-ş-d kökünden gelmektedir.¹ Kur’ân-ı Kerîm’de bu şekliyle yer almayan “irşâd” aynı kökten türeyen çeşitli kalıplarda muhtelif yerlerde geçmektedir. Rüşd, doğruluk, doğru yol, hayır mânâlarında² reşed, fayda,³ râşidûn, doğru yolda olanlar,⁴ reşîd, akılı başında, akıllı, doğru,⁵ mürşid, doğru yola yönelten,⁶ reşâd, doğru yolu göstermek, doğru yola götürmek⁷ mânâlarında kullanılmaktadır. Rüşd, insanlara hak yolu göstermek ve onlara hayır ve iyiliklerine olan şeyleri anlatmaktır. Doğru iş ve doğru yola da rüşd adı verilir. Rüşd’ün zıddı, sapıklık, aklın istikâmetini kaybetmesi ve azgınlıktır.⁸ Fert ve toplum açısından faydalı ve hayırlı yola rüşd, bu yolu gözetenlere reşîd, râşid ve mürşid adı verilir. Rehber ve delil de⁹ mürşid mânâsına kullanılmaktadır.

Hadislerde de çeşitli kalıpları ile karşılaştığımız “rüşd”,¹⁰ doğru iş ve doğru yola, dînin, akıl ve mantığın gereklerine göre davranmaya denilmektedir. İrşâd ise, dünyevî ve uhrevî hususlarda insanlara doğru yolu gösterip, onların iyiye, güzele, hak ve hakîkate yönelmelerine rehberlik etmek¹¹ şeklinde ifâde edilmektedir. Rehberlik görevini yapan kimselere “mürşid”¹² ve “reşîd”¹³ isimleri verilirken bu rehberlerin yoluna giden, onlara tâbî olan insanlara da “râşid” ve “râşidûn”¹⁴ denilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de irşâd; doğruluk, hayır, fayda, akıllı mânâlarında kullanılmıştır.

Kâinatta sünnetullah tam bir uyum ve düzenle cereyan etmektedir. En küçük varlık ve canlılardan, en büyüklerine, karalar ve denizlerden, uzayın derinliklerine kadar her şeyde bir denge ve intizâmın mevcûdiyeti Kur’ân’da da zikredilen¹⁵ ve günümüzde modern bilimin gözlemlediği bir hakîkattir. Ayrıca bu nizam, insanların fitratında da vardır. Kişinin rûhî varlığında bu dengeyi karşılıklı psikolojik çizgiler temin eder. Bunların her biri sağlam ve yerli yerinde olduğu takdirde denge sağlanmış olur. İşte insanda mevcut olan bu çizgilerin (itâat-ısyân, korku-ümit, vs.) eğitimle müspet alana yöneltilmesi ve olgunlaştırılması lâzımdır. Bu eğitim, insanın fitratında mevcut itâat ve isyan temâyülünden birinin zayıflayıp, diğerinin

¹ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, III, 175; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, II, 352; Âsım Efendi, *Kâmûs*, I, 1142. Cevherî, *es-Sihâh*, II,474;

² Bakara, 2/256, el-A'râf,7/146, el-Cin, 72/10, 14.

³ el-Cin, 72/21.

⁴ el-Hucurât, 49/7.

⁵ Hûd, 11/78, 87, 97.

⁶ el-Kehf, 18/17.

⁷ el-Mü'min, 29, 38.

⁸ İbn Manzur, *a.g.e.*, III, 175; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 196.

⁹ Süleyman Uludağ, *İslamda İrşad*, İstanbul 1992, s. 22.

¹⁰ Müslim, “Mesâcid”, 311; “Cuma”, 48, Tirmizî, “Birr”, 36; “İlim”, 16, İbn Mâce, “Mukaddime”, 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 61; V, 298.

¹¹ Ebü'l-Bekâ, *Külliyât*, s,476; İbn Manzur, *a.g.e.*, III,175; Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 196; Uludağ, *a.g.e.*, s. 19.

¹² el-Kehf, 18/17.

¹³ Hûd, 11/78, 87, 97; “er-reşîd” kelimesi Esmâ-i Hüsnâ’dan olup, “irşâd edici” anlamına da gelmektedir. (bk. Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüsnâ”, *DİA*, XI s. 415). Yine “reşîd” kelimesi esmâ-i Hüsnâ’dan “el-hâdî” mânâsına da gelmektedir (bk. Tirmizî, “Daavât”, 82). “el-Hâdî” ise, “yol gösteren” ve “murâda erdiren” mânâlarına gelmektedir (bk. Bekir Topaloğlu, *a.g.m.*, s. 414).

¹⁴ el-Hucurât, 49/17. Tirmizî, “İlim”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 6.

¹⁵ er-Rahmân, 55/5-7.

güçlenmesine sebep olur. İnsanda mevcut psikolojik çizgiler, cemiyet içinde meydana gelen değişikliklere göre farklılıklar gösterir. Onda bâzan sevgi çizgisi belirir, bâzan de nefret duygusu ortaya çıkar. Korkar veya ümitlenir, hayal kurar veya gerçekçi olur. Buna rağmen insanda mevcut bu çizgiler birlikte ve dengeli bir tarzda gelişme istîfâdı gösterir. İşte irşâdı bu çizgilerden müsbet olanlarını açığa çıkarma gayreti¹⁶ olarak da nitelendirilmek de mümkündür.

İrşâd, "tebliğ" görevi ve "mübelliğ" vasfının bir gereği olarak bizzat peygamberler tarafından kullanılmış bir metottur. Doğuşu ve gelişmesi de buna paralel olarak oluşmuş, insanların ilâhî mesajlarla tanışmasını temin ve mânevî hayatlarının teşekkülünde önemli rol oynamıştır. Bu görev peygamberlerden sonra onların ümmetlerine, onların içerisinden de bu görevi yapabilecek, bilgi ve irfan olarak gerekli donanuma sâhip kimselere, yâni mürşidlere geçmiştir.¹⁷ Mevlânâ da bu keyfiyete işâretle; "Her peygamberin, her velînin bir mesleği vardır. Fakat değil mi ki, hepsi halkı Hak'a ulaştırıyor birdir"¹⁸ demektedir. Yeryüzüne bunca nebî ve velî gelmiş, her biri farklı dinler ve farklı anlayışlar getirmişlerdir. Bu nebî ve velîlerin hepsi insanları aynı doğru yola aynı Allah'a götürmek için birleşmişlerdir ve gösterdikleri Hak ve hakikat birdir. Yeter ki dinleyenler gaflet ve uykuda olmasınlar. İrşâda muhâtap olan topluluğun gözünü gaflet uykusu bürüdü mü, değirmeni taşını sular alıp götürür.¹⁹ Aslında Mevlânâ'nın burada değirmen teşbîhi ile anlatmak istediği mesele gâyet açıktır. Değirmenin üstünden geçen bu su insanı irşâd ve Allah'a iletmek için değirmenin içine bir lütuf olarak gelir. Hak'ın velîleri de böyledir. Onlar da insanları beşerî hırslardan kurtarmak için aralarına girerler. İşte Mevlânâ'ya göre şâyet insan kendini irşâd eden, ona Hak yolunu gösteren, ilâhî sırları anlatmaya çalışan kimselere karşı kayıtsız kalır, kulakları duymaz ve gözleri görmezse onun bu gaflet ve uykusu esnâsında gelen ilâhî feyiz ve rahmet dalgaları değirmeni de, değirmenin taşını da alıp götürür.

İrşâd ve tebliğ farz-ı kifâye²⁰ olarak kabul edilmiştir. Dînî hükümlerin tebliği ve ilâhî emirlerin tâlimi demek olan irşâd, tebliğ ve dâvet aynı zamanda kudsî bir vazîfedir.²¹ Bu hüküm temelde Kur'ân-ı Kerîm'in; "Sizden hayra dâvet eden, iyiyi emr, kötüden meneden bir ümmet olsun. İşte felâha erenler bunlardır"²² âyetine dayanmaktadır. "Âlimler peygamberlerin vârisleridir"²³ hadîsinde de ifâde edildiği üzere mürşid, bu anlamda ilâhî emirlerin insanlara tebliğinde peygamberlerin vârisi, vekîli, nâibi, temsilcisi ve halîfesidir.

Aslında tasavvufî düşünceye göre mürşid sâdece peygamberlerin değil, insan olması hasebiyle aynı zamanda "Allah'ın halîfesi"²⁴ ve vekîlidir de denilmektedir. Gerçek anlamda bir mürşidin vazîfesi, Allah'ı kullara, kulları Allah'a sevdirmek, mânevî ve ahlâkî bir disiplin tesis etmek, insan hakkına saygı şuûrunu vicdanlara naksetmek, insanları ıslah ve terbiye etmek ve aralarındaki kardeşlik ve dostluk bağlarını güçlendirmektir.²⁵ Bu itibarla mürşid, Allah'a ve Resûlüne vekâlet ve niyâbet demek olan irşâd, dâvet ve tebliğ görevini diğer bütün görevlerden üstün tutmalı, buna öncelikle bizzat kendisi inanmalı ve muhâtaplarını buna inandırmaya yönelik çaba ve gayret sarfetmelidir.

¹⁶ Eraydın, *a.g.e.*, s. 117.

¹⁷ Aziz Mahmud Hüddâî, *Nasâyih ve Mevâiz (Sohbetler)*, (haz. Sâfi Arpaguş), İstanbul 1995, s. 7-8.

¹⁸ *Mesnevî*, I, 248 (b. 3086)

¹⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 572; Bosnevî, *a.g.e.*, III, 227-228; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 541.

²⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, II, 303.

²¹ Uludağ, *a.g.e.*, s. 39.

²² Âl-i İmrân, 3/105.

²³ Buhârî, "İlim", 10; Ebû Dâvûd, "İlim", 1; İbn Mâce, "Mukaddime", 17; Müsned, V, 196.

²⁴ el-Bakara, 2/30.

²⁵ Uludağ, *a.g.e.*, s. 39.

İrşâd için ilk prensip doğruluktur. Peygamberlerdeki özelliklerin başında gelen “sıdk” sıfatı da bu fikri teyit etmektedir. Hz. Peygamber’in, “Beni Hûd sûresi ihtiyarlattı”²⁶ hadîsine vürûd sebebi olarak gösterilen “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol”²⁷ îkâzı da irşâd için en önemli şeyin doğruluk olduğunu göstermektedir.²⁸ İrşâdda göz önünde bulundurulması gerekli hususlardan biri de tebliğdeki tavidir. Tebliğde; “kavl-i leyyin” (yumuşak ifade)²⁹ şart koşulmuştur. “Sabır ve metânet göstererek muhâtabın yanından güzellikle ayrılmak”,³⁰ “sâdece Allah katında olanı bildirmek”,³¹ “kusurları bağışlamak”, “hoşgörü ile muamelede bulunmak”,³² “açıkça tebliğ”,³³ “zorlamadan inandırmaya çalışmak”,³⁴ “uyarıcı ve müjdecî olmak”,³⁵ “müjdeleyip nefret ettirmemek, kolaylaştırıp zorlaştırmamak”³⁶ gibi hususlara riâyet de irşâd için son derece önemli kabul edilmektedir.

İrşâd aynı zamanda sünnetullâhın bir tezâhürü olarak da kabul edilmektedir. Çünkü, Allah Teâlâ hayır ve şerri yaratandır. Fakat “kullarının hayırda olmalarına râzı, şerde ve küfürde olmalarına râzı değildir.”³⁷ Bu yüzden insanlara peygamberler ve kitaplar göndererek onları “kendilerine nîmet verdiklerinin yoluna”,³⁸ “doğru yola”³⁹ irşâd etmiştir. Bu noktada insanlar irşâda muhâtab olmak bakımından “ümme-i dâvet” ve “ümme-i icâbet” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bu iki topluluğun irşâdı ise birbirinden farklı metot, taktik ve stratejilerde gerçekleştirilmelidir.⁴⁰ Kurân-ı Kerîm’de ümme-i dâvetin irşâdına yönelik davranışların keyfiyeti “Ey Muhammed! rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütlerle çağır, onlarla en güzel şekilde mücâdele et”⁴¹ şeklinde belirtilmiştir. Burada irşâd için tavsiye edilen davranış kalıpları; “hikmet”, “mev’iza-i hasene” ve “en güzel şekilde mücâdele” olarak ifade edilmektedir.

Bu âyette zikrolunan hikmet; hüküm, hükümet, ihkâm mânâsına masdar olup, muhtelif mânâlarda kullanılmıştır. Umûmî olarak hikmet, menfaat ve maslahat mânâsında güzel ilim ve sâlih amel demektir. Yâni hem ilim, hem amel, hikmetin en yakın mânâsını teşkil eder.⁴² Kur’ân-ı Kerîm’de de defâlarca hikmetten bahsedilmekte, “Allah hikmeti dilediğine verir, kime hikmet verilmişse, ona pek çok hayır verilmiş demektir”⁴³ buyurulmaktadır. Yine hikmet için; beyyine ve bürhân, delil ve hüccetlere dayanarak, akla ve düşünceye hitap etmektir⁴⁴ denilmektedir. Elmalı bu âyetlerde geçtiği şekliyle hikmeti, “söz ve fiilde isâbet, ilim ve onunla

²⁶ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 20.

²⁷ Hûd, 11/112.

²⁸ Eraydın, *a.g.e.*, s. 108-109.

²⁹ Tâhâ, 20/44.

³⁰ ez-Zümer, 73/10.

³¹ el-Cin, 72/23.

³² el-Câsiye, 45/14.

³³ en-Nahl, 16/82.

³⁴ Yûnus. 10/99.

³⁵ Sebe’, 34/28.

³⁶ Buhari, “İlim”, 11, “Cihad”, 164, Müslim, “Cihad”, 5.

³⁷ ez-Zümer, 39/7.

³⁸ el-Fâtîha, 1/7.

³⁹ el-Mü’min, 40/38.

⁴⁰ İsmâil. Lütfî Çakan, *Hakkı Tavsiye Metod ve Vâsıtaları*, s. 38; Eraydın, *a.g.e.*, s. 109.

⁴¹ en-Nahl, 16/125.

⁴² Elmalı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 915.

⁴³ el-Bakara, 2/269. ayrıca hikmet için bk, İsrâ, 17/39; el-Bakara, 2/251; en-Nisa, 4/54; el-Ahzâb, 33/34; Sâd, 38/20, 35; ez-Zuhrûf, 43/63; el-Kamer, 54/5; el-Cum’a, 62/2; el-Enbiya, 21/79; en-Neml, 27/15; Âl-i İmrân, 3/48; el-Mâide, 5/110; Yûsuf, 12/22; el-En’âm, 6/89.

⁴⁴ Ahmet Önkâl, *Rasûlullahın İslâm’a Da’vet Metodu*, Konya 1993, s. 74.

amel etmek, ilim ve ince anlayış, eşyânın hakîkatini idrâk, akl-ı maâd (mânevî konuları idrâk eden ve Allah'ın emirlerini anlayan akıl), icâd, adâlet (varlıkları yerlerine ve mertebelerine koymak), sonu güzel olan işleri yapmak, ahlâk-ı ilâhî ile tahalluk, tefekkür-i ilâhiyye ve ona uymak, Allah'a itâat ve tâat, nûr, doğru ve süratle cevap ve mukâbelede bulunmak, ruhların sükûnet ve tatmîni, sebepsiz işâret, her türlü davranışta hakkı gözetmek, ilham almak, sır saklamak, ve ilm-i ledün mânâlarına da gelmektedir"⁴⁵ şeklinde izâh ve târif etmektedir.

Hikmet ve doğru söz, güzel nasîhat ve mücâdelenin en güzeli, naslardaki hitap tarzının esâsıdır. Katı, kaba, ısrarlı, inatçı, sert, incitici ve anlaşılmasız veya zor anlaşılır beyan ve davranışlardan titizlikle kaçınmak, bu dâvet tarzında Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın, "Ey Muhammed! Allah'ın rahmetinden dolayı sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, şüphesiz etrâfından dağılır giderlerdi"⁴⁶ şeklinde Hz. Peygamber'e tavsiye ettiği vazgeçilmeyen bir esastır. Kur'ân-ı Kerîm, insanların -akıllarına, zekâlarına ve idrâklerine hitap etmeyi ihmal etmez ama- daha çok gönüllerine, vicdanlarına, insaflarına, fitrat ve hilkat (yaratılış) itîbarıyla cibilliyetlerinde var olan temiz ve bozulmamış hislerine (hiss-i selîm), ruhlarında yaratılıştan mevcut olan hakkı kabul ve ona boyun eğme kabiliyetlerine⁴⁷ hitap eder. İrşâdda muhâtabın ilmî, ahlâkî ve aklî durumunun gözetilmesi gerçeğinden hareket edildiğinde, bu metodun âlimler, münevverler ve filozofların irşâdı⁴⁸ için kullanılabileceği belirtilmektedir. İrşâdda müşîdin irşâd edilene karşı davranış şekli son derece önemlidir. Kur'ân-ı Kerîm'in düstûruna dayanarak, düzenlenmesi de gereken bu davranış biçimi de "hikmet" ile irşâd usûlü olarak belirtilebilir.

Meviza-i hasene, güzel öğüt ve nasîhat etmek mânâlarına kullanılmaktadır. Nasîhat ise, tatlı söz, pend ve öğüt anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin "nush" kökünden türetildiği, "ihlâs" ve "samîmiyet" mânâlarına geldiği,⁴⁹ dînî ıstılahta ise mânâsının "nasîhat edilen kişinin iyiliğini, hayrını istemek ve onun hayra irşâdını dilemektir"⁵⁰ şeklinde ifâde edildiği de olmaktadır. Hatta öyleki, Arap dilinde "dünya ve âhiret hayrını" bu kelimedenden daha fazla ifâde eden ve kendisinde toplayan bir kelime bulunamaz⁵¹ denildiği görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelimenin "öğüt" anlamında kullanıldığı âyetler vardır. "Ey milletim, bende bir sapıklık yoktur, ancak ben âlemlerin rabbinin peygamberiyim, rabbimin sözlerini size bildiriyor, öğüt veriyorum. Sizin bilmediğinizi Allah katından ben biliyorum"⁵² ve "Ey milletim, andolsun ki, ben size rabbimin sözünü bildirmiş ve öğüt vermişim. Fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz"⁵³ âyetlerinde nasîhat, öğüt anlamında kullanılmaktadır. "Din nasîhattır"⁵⁴ hadîsi "hayırhahlık" mânâsını bünyesinde barındırdığından, öğüt ve nasîhatla mânâ itîbarıyla örtüşmekte ve bu konuya ışık tutan hadislerin başında gelmektedir. İnsanların durumlarına, meşreb ve aklî seviyelerine göre hitap etmek sûretiyle yapılan nasîhat; muhâtabın şahsiyetini de göz önünde bulundurmaya gerektirmektedir.⁵⁵ Ayrıca "mev'iza-i hasene" ifâdesinde sâdece "öğüt" demekle yetinilmeyip "güzel" sıfatıyla nitelendirilmesi de dikkat çekicidir. Bir şeyin güzelliği, sevilmesi; faydalı, müspet, kaynaştırıcı, uzlaştırıcı, ümit verici,

⁴⁵ Elmalî, *a.g.e.*, II, 915-926.

⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/159.

⁴⁷ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1994, s. 179.

⁴⁸ Çakan, *a.g.e.*, s. 60.

⁴⁹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, 615.v.d.

⁵⁰ Çakan, *a.g.e.*, s. 32.

⁵¹ Önkâl, *a.g.e.*, s. 32.

⁵² el-Â'râf, 7/62.

⁵³ el-Â'râf, 7/79.

⁵⁴ Buharî, "İman", 42; Müslim, "İman", 95; Tirmizî, "Birr", 17; Nesâî, "Bey'at", 31; Ebû Dâvud, "Edeb", 59.

⁵⁵ Önkâl, *a.g.e.*, s. 74; Eraydın, *a.g.e.*, s. 110.

faâliyete, hayra, iyiliğe, doğruya sevkedici ve hâsılı tatminkâr olmasıyla doğru orantılı⁵⁶ olmasıyla mümkündür.

"En güzel şekilde mücâdele" tarzı ise, irşâdda durum değerlendirmesi yaparak, zamâna, zemîne ve insanların durumuna göre tâkip edilmesi gerekli olan bir metottur. Bu mücâdele aynı zamanda "ortaya çıkan kötülüklerin en güzel bir tutumla izâlesi"⁵⁷ olarak da nitelendirilmektedir. Bununla berâber, "Kötülüğü iyilikle savuşturmak",⁵⁸ "dâimâ iyilik yapmak, insanlar arasında meydana gelen ihtilâfları gidermek",⁵⁹ Hakk'ın sevgisini kazanmak için insanlara güzel davranmak"⁶⁰ gibi hususlar irşâd için son derece önemli kabul edilmektedir.⁶¹ Zira irşâd gönül ile ilgilidir. İrşâdda samîmiyetin yanı sıra sabır ve metânet de lüzumlu vasıflardandır. Burada münâkaşa ve mücâdelede dikkat edilecek husus, peygamberlerin yolundan giderek, onların yaptığı gibi, aşırılık ve seviyesizliklerden kaçınmak, fayda sağlamadığı, muhâtap veya duruma şahid olan başkaları nazarında dâvâyı yüceltip, şüpheleri izâle etmediği durumlarda katiyetle böyle bir şeye girişmemektir. Zâten usûlüne ve metoduna uygun olmayan, güzel yol ve şekillerle yapılmayan, ahlâk ve âdab ölçülerine aykırı mücâdele, fayda değil, zarar vericidir, en azından abesle iştigal olur⁶² demek de mümkündür.

Mevlânâ din yolunda irşâd yolunun güçlüklerle dolu olduğunu bu nedenle herkesin kolayca gidebileceği bir yol olmadığı kanatını taşımaktadır. Bu güç yolda da daha önce bu yoldan gitmiş olanların ayak izlerini tâkip ve bu yolları bilen dost bir mürşidin gerekliliğine işâret etmektedir. "Din yolu, her kötü tabiatlının gideceği yol değildir. Bu yüzden de tehlikelerle doludur. Yolda ki bu korku, unu kepekten ayıran elek gibi, insanların da yürekliğini yüreksizlerden ayırt eder. Yol, nasıl yoldur? Gidenlerin ayak izleriyle dopdolu bir yol. Dost nasıl bir dosttur? Rey ve tedbir bakımından merdivene benzeyen, seni akıyla her an irşâd edip yücelten dosttur"⁶³ ifâdesinden de anlaşılacağı üzere irşâd niyeti ve gayreti aynı zamanda bir dostluk nişânesi olarak da kabul edilmektedir. Mevlânâ irşâdında muhâtap açısından son derece seçici davranmaktadır. "Mahrem olmayana gizli şeyler söyleme, kovulmuşlara sevgilinin hikâyesini okuma. Yabancılarla konuşma; diken yiyen deveye dikenden başka bir laf söyleme"⁶⁴ demektir. Yine o bir rubâide de ifâde ettiği üzere; Sağırın yanında tanbur çalmak, Yûsuf'un bir körle aynı evde kalması, yâhut bir hastanın ağzına şeker koymak, ya da ona lâyük olmayan kötü bir kimsenin bir hûriye çift olması⁶⁵ gibi irşâdın, onu isteyen ve kendisinde irşâddan istifâde edebilecek kâbiliyet bulunan kimselerin dışında kimselere yapılması yerinde olmayan bir davranıştır ve böyle neficesiz bir emek ve gayrete de yazıktır.

Mevlânâ, Hz. Peygamber'in bizâtihi peygamber olması ve Allah'ın kullarına dîni anlatan ve ulaştıran kimse olarak irşâdında Allah'ın halifesi olmasına da şu âyette ifâde edilen keyfiyetle açıklık kazandırmaktadır. "Ey Muhammed! De ki; Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."⁶⁶ Bu ifâdelerle Hz. Peygamber'e irşâdın

⁵⁶ Çakan, *a.g.e.*, s. 61.

⁵⁷ el-Mü'minûn, 23/96.

⁵⁸ el-Kasas, 28/54.

⁵⁹ en-Nisa, 4/114.

⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/148.

⁶¹ Eraydın, *a.g.e.*, s. 112.

⁶² Önkâl, *a.g.e.*, s. 76.

⁶³ *Mesnevî*, VI, 43 (b. 508)

⁶⁴ *Rubâiler*, s. 194.

⁶⁵ *Rubâiler*, s. 200.

⁶⁶ ez-Zümer, 39/53.

evrensel bir boyutunun olduğunu, kendisinin de evrensel bir dinin irşadında evrensel metotlarla irşadda bulunmasının gerektiği öğütlenmektedir. Bu duruma işaretle, "Ahmed irşad ederken halka "kullarım" dedi. Allah bütün âlemi "Kul yâ ibâdî" diye çağır!" dedi⁶⁷ diyen Mevlânâ da irşadın evrensel boyutuna ve muhâtablarının geniş bir kitle oluşuna dikkat çekmektedir. Tabî ki burada zikrolunan "kullarım" şeklinde hitap emrini, Hz. Peygamber'in umûmî mânâda nübüvvetine ve irşâda memur oluşuna bir işaret olarak değerlendirmek de mümkündür. Âbidin Paşa bu keyfiyeti "Kul yâ ibâdî" hitâbında maksat, Allah'ın kulları olan insanlar demektir. Hz. Peygamber'in kullukta en üstün makam sahibi, insanlığın efendisi ve âlemlere rahmet olması sebebiyle Allah'ın ona bu yüce mertebesine işaretle insanlara "ey kullarım" diye hitap edebileceği⁶⁸ şeklinde îzâh etmektedir.

Mevlânâ, irşad kudretinin Allah'tan peygamberlere ve Hz. Peygamber'e oradan da mürşidlere geçtiğini kabul etmektedir. Kendisinin de bir mürşid olması hasebiyle bu halkada görmekte ve bu vazifesinde başarılı olması için Allah'a şu şekilde duâ etmektedir: "Ey Allah'ım! Ey ihsânî hâcetler revâ eden! Sana karşı hiçbir kimsenin adını anmak lâıyk değil. Bu kadarcık irşad kudretini de sen bağışladın. Şimdiye kadar nice ayıplarımızı örttün. Ezelde bağışladığın irfan katresini, denizlerine ulaştır. Canımdaki bir katre ilimden ibârettir; onu ten havasından ten toprağından kurtar!"⁶⁹

Mevlânâ'nın irşadında önemli husûsiyetlerden biri de muhâtabın hâlinin ve idrâkinin göz önünde bulundurulmasıdır. Ona göre, henüz söz bilmez câhile bir şeyler öğretmek için kendi dilini terk etmek, onun dilince konuşmak gerek. Ancak bu sûretle mürşidden bir bilgi, bir fen öğrenebilir. Bütün halk da mürşidin çocukları mesâbesindedir. Nasîhat verdiği zaman mürşide, onların seviyesine inmek lâzım gelir.⁷⁰ Yine Mevlânâ irşadda zaman, zemin ve muhâtabın durumunun göz önünde bulundurulması temel ilkesine işaretle, yahûdiye İncil okunamayacağı, şifilere Hz. Ömer'den bahsedilemeyeceği, sağırın yanında kopuz çalınamayacağı üzerinde durmaktadır. Fakat bir yerde tek bir insan bile varsa ve onun bu hayhuyunu, irşad gayretini anlarsa bu bile kâfi, o bir kişinin anlamış olması dahi yeterlidir. Çünkü eğer irşâda muhâtab olan kimsede irşad edilme isteği ve gayreti varsa anlatılması icâp eden şeyi taşlar, kerpiçler bile dile gelir de anlayana adamakıllı anlatır⁷¹ görüşündedir. Muhâtabın irşâda hazır ve açık olması onun bu hususta üzerinde durduğu önemli şartlardandır. Çünkü ona göre, uykuya dalmış bilgisiz kişiye öğüt vermek, çorak yere tohum saçmaktır. Ve aptallık ve bilgisizlik yırttığı asla yama kabul etmez. Öğüt veren ve irşad maksadıyla bu tür insanlarla muhâtab olanlara, hikmet tohumunu bu gibi insanlar için pek saçmamalarını⁷² tavsiye etmektedir.

İrşadın iki temel unsuru mürşid-mürîd ilişkisine değinirken de irşad ameliyesini bir papağanın konuşma öğrenmesine benzetmektedir. Bu anlayışa göre Allah'ın telkinine takatları olmayan ümmetlere peygamberlerin ve şeyhin müritlere karşı olan telkini, insanla ülfeti olmayan dudu kuşunun ayna karşısında konuşmayı öğrenmesine benzer.⁷³ İşte burada dudu kuşuna yapıldığı gibi Allah mürîdin önüne şeyhi, bir ayna gibi koymaktadır. Bu durum sürekli tartışma konusu olduğu üzere Allah ile kul arasına girmek anlamına gelmemektedir. Öncelikle şunu ifâde etmek gerekir ki mürşid, alelâde insanla Allah arasında geçici bir süre için vâsıta

⁶⁷ *Mesnevî*, I, 200 (b. 2496) Ankaravî, *a.g.e.*, I, 485.

⁶⁸ Âbidin Paşa, *a.g.e.*, IV, 193-194.

⁶⁹ *Mesnevî*, I, 150 (b. 1880-83); Âbidin Paşa, *a.g.e.*, IV, 286-288; Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 320.

⁷⁰ *Mesnevî*, II, 254 (b. 3317-19); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 981.

⁷¹ *Mesnevî*, III, 261 (b. 3200-03)

⁷² *Mesnevî*, IV, 183 (b. 2264-65)

⁷³ *Mesnevî*, V, 119 (b. 1430)

dolayısıyla alelâde insandan farklı bir varlıktır.⁷⁴ Mevlânâ, irşâdın keyfiyeti ve irşadda kullanılabilecek vâsıtalar hakkında da Hz. Süleyman'ı misal olarak vermektedir. Bu hususta Hz. Süleyman'ın uygulaması; her sabah halkı irşâd için mescide girdiğinde, gâh sözle, gâh nağmeyle, sazla, gâh işle yâni rükû' ederek, yâhut namaz kılarak halka öğüt vermek şeklindedir. Mevlânâ'ya göre uygulamalı olarak öğretilen, işle olan öğüt, halkı daha ziyâde çekmektedir. Çünkü bu öğüdü sağrıların bile can kulakları duyar! Sonra bir de bu öğütte emirlik vehmi de az olur.⁷⁵ Bu yüzden halka tesiri de o ölçüde büyük olmaktadır.

Genel anlamda dînî, husûsî mânâda da tasavvufî irşâdın başlıca gâyesi insanın yaratılışında ve cevherinde bulunan ulvî ve kudsî yerine yüceltilmesi amelîyesidir. Ezelden gelen saf ve berrak ruh, beden kafesine girince onu, aslı olan Allah'a ulaştırmak yâni benliğin arındırılması, insanlığın ilk gününden beri en önemli ve en çetin problemi olagelmıştır. Bu arındırma işi, Kur'ân'ın ifadesini kullanırsak "aşağıların en aşağısına indirilen"⁷⁶ yâni beden şartları içine itilen insanın "en güzel kıvam"⁷⁷ diye belirlenen zaman öncesi saflığına tekrar kavuşmasıdır.⁷⁸ Bu eğitim, yâni irşad da, tasavvufî bir eğitimle (seyr ü sülûk)⁷⁹ mümkündür.

Bu yolculuk, mistik hareketin esaslarına göre çok uzun ve çok meşakkatli olabileceği gibi, çok kısa ve daha kolay usûllerle de olabilir. Bu yolculuğun başarılı olmasında tâlip kadar terbiyesini üstlenen üstâdın kâbiliyeti de önemlidir. Tasavvufî ifâdesiyle seyr u sülûkün çok zevkli ve doyumlu olmayan anları vardır. Bunların tatlılığı bâzan onları bu yolun yolcusuna (mürîd-sûfî) gâye gibi gösterebilir. Sûfî bu doyumlu olmayanları sabır ve temkin ile aşmalı, şöhret ve kerâmete aldanmamalıdır.⁸⁰ Çünkü, bu eğitim sürecinde (sülûk), bir tâlip duygu bağımlı çözdü mü, öbür duyguların hepsi birden değişir. Bir duygu, zâhirî duygularla idrâk edilemeyecek şeyleri duydu, gördü mü, gayba âit şeyler, bütün duygulara âşikâr olur. Bu durum sürüden bir koyun yürüyüp dereyi atlayınca öbür koyunların da birer birer o tarafa atlamaları gibidir. Mevlânâ bu sebeple sûfiye, "Sen de duygu koyunlarını sür, Allah'ın yazısında yay, otlat da orada sümbül ve ağustos gülü yesinler. Hakikat bahçelerine yol bulsunlar"⁸¹ demektedir. Çünkü ona göre diğer duyguların hepsi birer birer sûfî maksadına erişsin, cennete ulaşsın diye her duygu kendisinden sonraki duygulara peygamberlik, rehberlik eder. Bu rehberlik eden duygular, insanın duygularına dilsiz, dudaksız, hatta hakikatten de öte, mecazdan da öte sınırlar söyler. Çünkü gerçekte bu hakikat türlü türlü tevil edilebilir. Vehimlenmeler de hayaller doğurur durur. Halbuki âyân âlemine mensup olan hakikat hiçbir sûretle tevil edilemez.

⁷⁴ Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1989, s. 97; Kara, *a.g.e.*, s. 225-228; Öztürk, *Kur'ân ve Sünnete göre Tasavvuf*, s. 417-424.

⁷⁵ *Mesnevî*, IV, 39-40 (b. 483-86)

⁷⁶ et-Tîn, 95/5.

⁷⁷ et-Tîn, 95/4.

⁷⁸ Öztürk, *a.g.e.*, s. 107-108.

⁷⁹ Tasavvuf ve tarikatlarda eğitim ve terbiye işine verilen genel ad seyr u sülûktür. Lügatte gezmek, seyretmek ve yürümek anlamına gelen seyr ile gitmek ve yola girmek anlamına gelen sülûk kelimelerinden mürekkeptir. Tasavvuf istilâhında seyr, cehâletten ilme, kötü huylardan güzel ahlâka, kulun fânî varlığından Hakk'ın varlığına yönelmektir. Sülûk, tasavvuf yoluna girmiş kişiyi Hakk'a vuslata hazırlayan ahlâkî eğitimidir. Bir başka ifâde ile seyr u sülûk, tasavvuf ve tarikata giren kimsenin mânevî makamlarını tamamlamaya kadar geçeceği sahalardan adıdır. Seyrin başı sülûk; yâni yola girmek, sonu da vusûl; yâni Hakk'a vuslattır. Mürîdin dervişliğe başlayışından vuslatını, tasavvufî yolunu tamamladığı noktaya kadar yaptığı mânevî ve kalbî sefer ve yolculuğun adıdır şeklinde de ifâde edilmektedir (bk. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 210. Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, s. 456).

⁸⁰ Kara, *a.g.e.*, s. 13, 19.

⁸¹ *Mesnevî*, II, 248-249 (b. 3240-49)

İşte bu noktada irşâd edilen kimseye düşen görev her makam ve hâlinin virdini, kendisine öğretilen bilgi ve derslerini terketmemektir. Çünkü, sâlik süluk esnâsında virdini terkederse zahmete, mihnete düşer, sıkıntıya uğrar. Ve bu sıkıntı da onun için bir tediptir. Yapma, o eski ahdi hiç değiştirme demektir. Bu iç sıkıntısı bir zincir şeklini almadan, bu gönlü sıkı şey, onun ayağını bağlamadan önce, bu işareti beyhûde zannetmemesi için uğradığı o mâkul zahmet, duygusuna hitap eder bir hâle gelir ve meydana çıkar.⁸² Burada "Bizi anmaktan çekinen kişiye dar bir yaşayış verilir ve âhirette de onu kör olarak haşır ederiz"⁸³ âyetinin tecellî ettiği görülmektedir. Burada Mevlânâ'nın tâliplerin ve sâliklerin terketmemelerini tavsiye ettiği evradlar (tesbihler) mücâhede ve ibâdetle meşgul olmak ve her işi zamanına göre ayırmaktır. Çünkü bu zaman mefhûmu her işte onları bir kontrolör gibi, alışılmış olduğu üzere bu işe çekip sürükler. Meselâ sabahleyin kalkınca, o saatte ibâdetle meşgul olması her şeyden önce gelir. Çünkü bu zamanda nefis daha saf ve sâkindir. Herkes kendisine yakışan ve nefisine lâyük olan ibâdeti yerine getirir. Allah'ın kulluğunu yapar. Kur'ân-ı Kerîm'de, "Saf saf dizilenler biziz, Allah'ın şanını yüceltmiş olanlar biziz"⁸⁴ buyurulduğu gibi, yüzbin saf vardır. Bir kimse ne kadar içini temizlerse, onu o kadar öne alırlar ve ne kadar az temizlenirse, o nispette arka sıralara atarlar.⁸⁵ Mevlânâ dînî ilim ve hükümleri (şerîat) insana yol gösteren, yolunu aydınlatan bir muma benzetmektedir. Fakat ona göre mumu ele almakla bu yol aşılmış olmaz. İnsan bu yola koyuldu mu o yolda onun seyr ü sülûkü tarîkat, maksadına ulaştı mı o da hakîkat⁸⁶ olarak nitelendirilmektedir.

Mevlânâ bu yolculuğun bir menziline de halvet⁸⁷ olarak görmektedir. Ona göre, Peygamberlerle velilerin dağlara, mağaralara gitmeleri, gizlenmek için olmadığı gibi halktan korkularından da değildir. Onlar, mümkün olduğu kadar halkın dünyâdan alâkasını kesmek ve bu sûretle insanları irşâd etmek için bu işi yapmaktadırlar.⁸⁸ Bu hususta *Mesnevî*'de dağda halvet eden bir dervişin hikâyesine değinen Mevlânâ, burada halktan çekilmenin ve yalnızlığın (halvet) tatlılığı üzerinde durmakta, bu düşüncelerine dayanak olarak da Cenâb-ı Hakk'ın; "Ben,

⁸² *Mesnevî*, III, 28 (b. 349-52)

⁸³ *Tâhâ*, 20/124.

⁸⁴ *es-Sâffât*, 37/165-166.

⁸⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 190-191.

⁸⁶ *Mesnevî*, V, "Mukaddime", I.

⁸⁷ Halvet; uzlet, inzivâ, yalnız kalıp, tenhâ bir köşeye çekilmek, tek başına yaşamak demektir. Tasavvufta ise, tarîkate intisap eden bir müridin, muayyen bir zaman sonra şeyhinin isteğiyle insanlardan uzaklaşarak, yalnızca bir yerde inzivâyâ çekilmesi ve bir süre sürekli Hakk'ı zikretmesidir. Zihnî konsatrasyon ve bâzı özel zikir, evrâd ve rizâyetleri gerçekleştirmek üzere, şeyhin müridini, karanlık, dış dünyâdan soyutlanmış bir mekâna, belirli bir süre için koymasındır şeklinde de ifade edilmektedir. Allah ile gizlice konuşmak kalbi yanlış inançlardan ve kötü huylardan temizlemek ve kurtarmak, güneş şuaasının ve gün ışığının girmediği karanlık bir yerde çeşitli meşgalelerden uzak kalarak ibâdet yapmak da halvet olarak değerlendirilir. Mâsivâdan alâkayı kesip, tamâmen Allah'a yönelmek ve kendini ibâdete vermektir (bu konuda daha fazla bilgi için bk. İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIV, 237; Necmeddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 76; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 206; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 321-322; Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 268-269; Â'râf Süresi, 7/142-143; ayrıca bk. el-Bakara, 2/51; el-Mâide, 5/26; Hz Mûsâ'nın Tur dağında kırk gün kırk gece kaldığına dair bu bilgi Ahd-i Atîk'te de bulunmaktadır bk. Çıkış, 24/18; Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Kitâbü't-Târifât*, s. 113; Süleyman Uludağ, "Halvet" *DİA*, XV, 386; Necdet Tosun, *İbn Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet*, İstanbul 1995 Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 96-106).

⁸⁸ *Mesnevî*, III, 348 (b. 4250)

beni ananla bir yerde oturur, benimle ünsiyet bulanın enîsi olurum"⁸⁹ dediğini nakletmektedir. Fakat Mevlânâ'nın irşâdında dikkat çeken hususlardan birisi, belki de en önemlisi muhâtabın genel karakteri ve yapısının dikkate alınmasıdır. Kişiyi özel metotlarla onun için hangi yol ve üslûp uygunsa o tâkip edilmekte, hatta kişi kendi meşrep ve meyline göre kendi yolunu seçebilmelidir. Mürîdi bu hususta tamâmen serbest bıraktığını söylersek yanılmış olmayız. Çünkü onun, "Sen şimdi kendini dene ve gülmekten, ağlamaktan, oruç ve namazdan, yalnızlık ve berâberlikten (halvet ve celvet), bunun gibi daha başka şeylerden hangisi sana daha faydalı ve hangi yoldan senin durumun daha çabuk düzeler ve bunlar arasından hangisi senin ilerlemeni daha çok sağlarsa sen o işi yap"⁹⁰ dediği görülmektedir.

Mevlânâ'da bir başka irşâd usûlü de musâhabe ve sohbetir.⁹¹ Sohbetin tasavvufî eğitimdeki yerini ve irşâd için ne kadar gerekli olduğunu, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye, "Herkes bir çeşit ibadetle Allah'a yaklaşmayı diler. Sen akıllı ve Allah'a ulaşmış bir kulla sohbet yüzünden yaklaşmaya çalış ki, o kulların en ileri gideni olasın" diye nasîhat etmesini anlatmakta ve hadîsi, "Yâ Ali! Sen Allah-yolunda bütün ibâdetler içinde Allah'a ulaşmış kişinin gölgesine sığınmayı seç. Herkes bir çeşit ibâdete sarıldı, kendisi için bir türlü kurtulma çâresine yapıştı. Sen akıllı bir kişinin gölgesine kaç ki gizli gizli savaşılan düşmandan kurtulasın. Bu senin için bütün ibâdetlerden daha iyidir. Bu sûretle yolda ilerlemiş olanların hepsini geçer, hepsinden ileri olursun"⁹² cümleleriyle îzâh ve şerh etmektedir.

Mevlânâ'nın irşâdında sohbet ve musâhabe irşâdın önemli bir parçasıdır. Çünkü, ona göre, "Topraktan üzüm bile sohbetle biter. İçi dolu olan tâne kara toprağa ulaşır, toprakta halvet eder, toprakta sohbet eder. Kendisini toprakta tamâmıyla mahveder. Nihâyet ne sarı, ne kırmızı rengi kalır, kokusu da mahvolur da tamâmıyla mahvolur. Kabza eriştikten sonra kol kanat açar, basta erişir, atını sürmeye başlar."⁹³ Sohbet de çeşit çeşittir. Her sâlikin makam, mertebe ve hâline göre farklı bir sohbet usûlü ve âdâbı vardır. Çünkü, "Sohbet vardır, keskin bir kılıca benzer; bostanı, ekini kış gibi kesip biçer. Sohbet vardır, ilkbahar gibidir. Her tarafı yapar, sayısız meyveler verir."⁹⁴ "Kişi dostunun, arkadaşının dîni üzeredir"⁹⁵ anlayışınca Mevlânâ, sohbet

⁸⁹ *Mesnevî*, III, 131 (b. 1614); burada zikredilen hadîs-i kudsi hakkında, Deylemî tarafından Hz. Âişe'den merfû olarak senedsiz rivâyet edilmiş, Beyhakî'de bu rivâyeti *Şuabü'l-İman* adlı eserinde Ubey b. Kâ'b'tan rivâyet etmiştir bilgisi verilmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 201).

⁹⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 79.

⁹¹ Sohbet; arkadaşlık etmek, karşılıklı konuşmak, söyleşi, hasbihal ve yoldaş olmak gibi anlamlara gelir. Musâhabe de sohbet kelimesiyle aynı kökten gelen ve daha çok arkadaşlık etmek mânâsını ifâde eden bir başka masdar hâlidir. Özellikle ilk sûfiler sohbeta önem vermişler, tasavvufî bilgi ve tecrübelerini istekli ve istîfatlı gördükleri müridlerine özel sohbetlerle aktararak, eğitim ve irşâdlarında sohbeti esas almışlardır. Sohbetinden istifâde edilen sûfiye şeyh-i sohbet, istifade edene de sahib denilmektedir. Sohbetin zıddı uzlet ve halvettir. Bazı tarikatlar irşâdda önceliği sohbeta, bazıları da halvet ve uzlete vermektedirler. Mevlevîlik ve Nakşibendîlik'te sohbet bir tarikat esası olarak kabul edilmektedir. Sohbet belirli mekanlarda toplanmak şeklinde olduğu gibi birlikte yolculuk yapmak şeklinde de olur. Sohbet fertler yok, toplum vardır. "Ben" yok, "biz" vardır. Sohbet mürşid-i kâmilin rûhundaki kabiliyetlerin müride yansması, yani kabiliyet aktarımı söz konusudur. "Sahâbe" kelimesinin etimolojisi ve Hz. Peygamberin sahâbe-i kirâmı sohbet yoluyla yetiştirmiş olması mutasavvıflara örnek teşkil etmiş ve sohbet vazgeçilmez bir irşâd metodu olarak kabul edilmiştir (konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 527, 552; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 294-298; Serrâc, *a.g.e.*, s. 234-237; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Mısır 1974-75, s. 580-612; Ebû Tâlib el-Mekkî, *a.g.e.*, II, 361-398; Uludağ, *a.g.e.*, s. 436; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 647; ilgili âyet ve hadîsler için de bk. Cuma, 62/2; Tevbe, 9/119; Ahzâb, 33/23; Kehf, 18/28; Lokman, 31/15; Furkân, 25/27, 28, 29; Zuhrûf, 43/67; Ebû Dâvûd, "Sünen", "Edeb", 49).

⁹² *Mesnevî*, I, 238 (b. 2958; 65-68)

⁹³ *Mesnevî*, III, 168 (b. 2066-69)

⁹⁴ *Mesnevî*, III, 22 (b. 265-66)

arkadaşının, kimlerle sohbette bulunulması gerektiğinin üzerinde de titizlikle durmaktadır. Çünkü, "Yılan bile kötü arkadaştan yeğdir. Çünkü yılan, insanın yalnız canını alır. Kötü arkadaş ise insanı cehenneme sürer. Orasını adama durak eder. İnsanın, düşüp kalktığı adamlarla konuşa görüşe huyuyla huylanır. Gönül arkadaşının huyunu kapar."⁹⁶ Bu ifâdeler Hz. Peygamber'in, "İyi ve kötü arkadaşın benzeri, güzel koku satanla körük çeken kimse gibidir. Misk satan, ya sana güzel kokusundan sana bir karşılık beklemezsizin verir, ya sen ondan güzel koku satın alırsın, ya da hiç değilse onunla berâber olduğun sürece güzel koku koklamış olursun. Körük çeken kimse ise, ya elbiseni yakar, ya da en azından körüğün kötü kokusundan rahatsız olursun"⁹⁷ hadîsinde anlatılmak istenilen mânânın bir başka şekilde ifâdesidir.

Mevlânâ sohbetle ilgili bir başka mülâhazasında da dostların kalplerinde meydana gelen üzüntü ve kederlerin ne uyumakla, ne gezmekle ve ne de yemekle hiç bir ilaçla geçmeyeceğini ifâde etmektedir. Dostun yüzü hastanın şifâsıdır denildiği gibi bütün bu keder ve üzüntüler ancak dostun yüzünü görmek ve onunla sohbet etmekle iyileşir. Hattâ bu o derece önemli bir husustur ki, bir münâfık mü'minler arasında otursa, onların arkadaşlığının ve dostluğunun tesiriyle o da mü'min olur. Kur'ân-ı Kerîm'de "Bunlar îman edenlerle bir araya geldikleri zaman biz de îman ettik derler"⁹⁸ buyurulduğu gibi, mü'min bir münâfıkla oturup sohbet edince münâfıkta böyle bir tesir hâsıl ederse, mü'minin mü'minle oturup sohbet etmesinden hâsıl olacak neticeleri hesap etmek güçtür. Yün, akıllı ve kâbiliyetli bir sanatkâr ile bir araya gelince güzel, nakışlı bir yaygı hâline gelir. Taş ve toprak bir sanatkârın elinde binâ ve saray olmaktadır. Akıllının sohbeti, sözü ve sanatı cansız cisimlere bu kadar tesir ederse, mü'minin mü'minle sohbeti, târifi güç bir eser meydana getirir.⁹⁹ İşte bu maksatla Mevlânâ, kimlerle sohbet edilmesi gerektiği konusunda da şu tavsiyelerde bulunmaktadır. "Aşıklarla sarhoşların sohbetinden başka bir sohbet beğenme, gönlünü aşağılık topluluğun hevesine bağlanma. Her bölük seni kendi yanına çeker; kuzgun vîrâneye, tûtî, şeker!"¹⁰⁰

Mevlânâ bütün mutasavvıflar gibi irşâdında mücâhede ve riyâzete de yer vermektedir.¹⁰¹ Nefis tezkiyesi için yapılan mücâhede ve riyâzetin genellikle kabul edilen üç esası vardır. Bunlar da; Az yemek (killet-i taâm), az uyumak (killet-i menâm) ve az konuşmak (killet-i kelâm) dir. Bu hususlara o hem bizzat kendisi riâyet etmiş hem de etrafındakilerin bu konuya dikkatlerini çekmiştir. Ona göre, beden ırmağını temizlemek, arıtmak şarttır. Bu sûretle onda bir bulanıklık ve çer çöp kalmamalı ki, insanın yüzü içine aksedip görünsün. Bedende toprakla

⁹⁵ Hadîsi Ebû Dâvûd ve Tirmizî "hasen" kaydı ile, Beyhakî de Ebû Hüreyre'den "merfû" olarak rivâyet etmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, II, 201).

⁹⁶ *Mesnevî*, V, 216 (b. 2634-36)

⁹⁷ Buhârî, "Zebâih", 31, "Büyü", 38; Müslim, "Birr", 146; Ebû Dâvûd, "Edeb", 16.

⁹⁸ el-Bakara, 2/14.

⁹⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 338.

¹⁰⁰ *Rubâiler*, s. 71.

¹⁰¹ Mücâhede ve riyâzet birbirine yakın anlamlarda iki kavramdır. Mücâhede nefsi iyiliğe zorlamak, mâsivâdan sıyrılmak sûretiyle Allah'a duyulan ihtiyâcın sâdk üzere olması ve nefsin Hakk'ın rızasını kazanmak yolunda harcanmasıdır. Nefsi şehvî arzularından uzaklaştırmak, kalbi istek, arzu ve şüphelerden arındırmak da mücâhede olarak değerlendirilmektedir. Riyâzet ise nefsi bu işleme alıştırmaya çalışmaktır. Riyâzet, terbiye ve ıslâh etmek, eğitmek, boyun eğdirmek ve alıştırmaya çalışmaktır. Riyâzet, nefse câzip gelen zararlı şeylerden uzak kalmaya, zor fakat faydalı olan şeyleri yapmaya kendini alıştırmaktır. Mücâhedenin esâsı, nefsi alışkanlıklarından alıkoyarak, dâima onun arzu ettiğinin tersini yapmaktır şeklinde de açıklanmaktadır (bk. el-Cürçânî, *a.g.e.*, s. 127, 231; Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 202; Hucvirî, *a.g.e.*, s. 431; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 97-101; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 191; Uludağ, *a.g.e.*, s. 348-399-400; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 520-521; 597-598; ayrıca bk. Muhammed Şucâî, *Makâlât* [trc. Ali Eren], İstanbul 1999, I, 113. vd.).

karışmış sudan başka ne vardır ki? Suyu topraktan arıtmak lâzımdır. İnsan her an yemekle, içmekle, kendi özündeki temizlik suyunu daha fazla bulandırmaktadır.¹⁰²

Bir rubâide; "Az yersen zihnin açılır, akıllanırsın, çok yemekten aptallaşırsın, işten-güçten olursun. Çok yemek, oburluğundandır; az yersen az horlanırsın"¹⁰³ derken, bir başka yerde de; "A semâ' eri, mîdeni boş tut. Çünkü neyin içi boştur da onun için ağlar, inler. Karnını bir çok yemeklerle doldurdun mu, sevgiliden de dosttan da yoksun kalırsın"¹⁰⁴ demektedir. Bir vaazında ise, "Riyâzetle varlık perdeni yakıp yandırırsan halkın düştüğü şu tehlikeden çıkar, kurtulursun. Bir uğurdan kendinden de gizli kalırsın, iki âlemden de. İşte o zaman, bu gizli şey gözüne apaçık görünür. Bu her şeyi yok ediş âlemidir, onu ispat edişle görülebilir. Halk bu işte, o yüzdendir ki başı dönmüş bir haldedir"¹⁰⁵ demektedir. Onun bu hususta bir mürîde tavsiyeleri de şu şekildedir: "Ey mürid, pislik misk hâline gelinceye kadar yıllarca o bahçede otlamak gerek. Evet eşekler gibi arpa yemek lâzım! Ceylâncasına Hutun ülkesinde erguvan otlamak gerek. Karanfilden, yâseminden, gülden başka bir şey otlama! O ceylanlarla Hutun sahrasına yürü. Mîdeni o reyhanlara, güllere alıştır da peygamberlerin hikmet ve gıdâsını bul. Mideni şu ottan, arpadan vazgeçir; reyhan ve gül yemeye başla. Ten mîdesi, insanı samanlığa çeker. Gönül midesi reyhanlığa. Ot ve arpa yiyen kurban olur. Allah'ın nûruyla gıdalanan Kur'ân olur. Senin yarın pisluktur, yarın misk. Kendine gel de pisiği değil, Çin miskini artır."¹⁰⁶

Çünkü onun düşüncesinde, hayvan otla semirir, insan da yücelikle, şerefle gelişir. İnsan kulağından gelişir, duya duya canlanır. Hayvansa boğazından, yemesinden, içmesinden gelişmektedir.¹⁰⁷ Mevlânâ'ya göre, namaz kılana az bir yemek yeter. Çok yemek uyku getirir. O bu hususta, "Acıktığım vakit bir dilim ekmele Fırat nehrinden bir avuç su bana yeter"¹⁰⁸ demektedir. Yine o, az yemekte birçok faydalar vardır demektedir bu faydaları da şu şekilde saymaktadır. Az yemekle insan, sağlam vücutlu, hâfızası kuvvetli, parlak zekâlı, aydın kalpli, az uykulu, hafif nefisli, keskin görüşlü, sâlim tabiatlı, az ihtiyaçlı, tolerans sâhibi ve Kerîm ahlâklı olur.¹⁰⁹ Riyâzet ve mücâhedenin bir başka yönü de az uyumaktır.

Mevlânâ da bir rubâisinde mumu gecelerini ayakta, ibâdet ve tâatla geçiren bir sûfi dervişe benzetmekte ve onu tebciil etmektedir. "A mum sende sûfi huyları var. Sanırım ki şu altı huyu, temizlik erlerinden almışsın: Geceyi uyanık geçirmek, yüzü nurlu olmak, beti-benzi sararmak, gönül yanışı, göz yaşsı ve uyanıklık"¹¹⁰ diyerek az uyumanın temiz erlerin, ehl-i hakkın vasfı olduğunu dile getirmekte, "Yemeyi, uyumayı biraz azalt da onunla görüşmek için bir armağan götür. Geceleri az uyuyanlardan seher çağlarında istiğfâr edenlerden ol"¹¹¹ şeklinde tavsiyelerde bulunmaktadır. Eflâkî'nin şu rivâyeti de Mevlânâ'nın az uyumak ve seher vakti uyanık bulunmak konusundaki düşüncelerini ortaya koymasından önemli ipuçları vermektedir.

Mevlânâ'dan "Köpeğin yavruları çok oluyor fakat koyunun, bir veya ikiden fazla olmuyor. Senenin on iki ayında da koyunu kesip kurban ediyorlar ve bunların hakkında "Koyunlar ganîmettir" deniliyor. Koyunun faydası çoktur. Köpeğin sayısı çok olduğu halde hiç kimse onları öldürmüyor; fakat yine de sayıları koyunun sayısından azdır; bereketleri yoktur. Acaba

¹⁰² *Mesnevî*, V, 229-230 (b. 2806-11)

¹⁰³ *Rubâiler*, s. 198.

¹⁰⁴ *Rubâiler*, s. 118

¹⁰⁵ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 63.

¹⁰⁶ *Mesnevî*, V, 203 (b. 2472-79)

¹⁰⁷ *Mesnevî*, VI, 26 (b. 290-91)

¹⁰⁸ *Eflâkî*, a.g.e., II, 8.

¹⁰⁹ *Eflâkî*, a.g.e., I, 587.

¹¹⁰ *Rubâiler*, s. 219.

¹¹¹ *Mesnevî*, I, 255 (b. 3178-79)

bunun hikmeti nedir?" diye sorar. Mevlânâ da "Koyun seher vakti uyanır, köpek ise uyur. Bundan dolayı koyunun bereketi çok, köpeğin ise yoktur"¹¹² diye cevap vermektedir.

Mevlânâ, "Küçük muhârebeden büyük muhârebeye döndük"¹¹³ sözünün tefsirinde bu muhârebenin riyâzet ve mücâhede ile nefse karşı yapılacağına işâret etmektedir. Burada zikredilen nefis insandaki hayvânî nefistir. Mevlânâ, "Benim düşmanımı da sizin düşmanınızı da dost edinmeyin"¹¹⁴ âyetinde de ifâde edilen bu düşmanı her zaman mücâhede zindanında tutmanın gerekliliğine inanmaktadır. Bunun için Kur'ân-ı Kerîm'de, "Allah'ın huzûrunda suçlu durmaktan korkarak, nefisini süflî heveslerden alıkoyan için hiç şüphe yok ki varılacak yurt cennettir" buyurulmuştur.¹¹⁵ Mevlânâ sohbetle mücâhedeyi mukâyese etmekte ve mücâhede iyi ve doğru bir dostla berâber oturmaktan daha güç değildir¹¹⁶ demektedir. Mücâhede ehli ile demir arasında da bir benzerlik kurmakta ve "Her demirin bir değeri vardır, faydası yok değildir. Ama akıl da bilir, anlar ki, bir demirin kâinâtın aynası olabilmesi, âlemin elini tutabilmesi için, ne kadar tasalar çekmesi, ne kadar zaman mücâhedelerde bulunması gerekir"¹¹⁷ demektedir.

Mevlânâ riyâzetin nasıl yapılacağı konusunda da açıkça şu tavsiyede bulunmaktadır. Riyâzet etmek isteyen şu yolu tâkip etmelidir. Bir batman ekmeğe yiyebiliyorsa, her gün bir dirhem azaltacak olursa gitgide, aradan bir veya iki yıl geçmeden ekmeğe yarım batmana inmiş olur. Bunu öyle yapar ki vücûdu bu azalmanın farkında olmaz. İşte ibâdet tâat, halvet ve namaza teveccüh etmek de aynen böyledir. İnsan önce yalnız namaz kılmazsa nasıl Allah yoluna girer? Önce, bir zaman beş vakit namazını kılıp, sonradan artırır ki bunun sonu yoktur.¹¹⁸

Mevlânâ dervişlerin riyâzatlarının nedenini de, cisme verilen eziyetlerin canların bakâsına sebep olması ile îzah etmektedir. Ona göre, sâlik ebedîliğe erişme nasıl olur da tenini hastalıklara uğratar, helâk eder? Rûhu, karşılığında elde edeceği şeyleri görmese insan, elini açar da cömertlik eder, ibâdette bulunur mu? Kâr ummaksızın veren ancak Allah'tır. Yâhut da Allah'ın huylarıyla huylanmış olan, nûr olan, Allah parlıtısını elde eden Allah'ın velî kulları.¹¹⁹ Yine bu riyâzetler, bu cefâ çekmeler, ocağın posayı gümüşten çıkarması içindir. İyinin, kötünün imtihanı, altının kaynayıp tortusunun üste çıkması içindir.¹²⁰ Riyâzette tenin ölümü diriliktir. Bu beden eziyet çekmesi rûha ebedîlik verir. Riyâzetle cisim ve mal ziyânı, cana faydadır. Canı vebalden kurtarır. İnsan riyâzete canla, başla müşteri olursa, tenini riyâzete verdi mi canını kurtardı demektir. Bir kimsenin gönlüne ihtiyatsız riyâzet isteği gelirse secdeye baş koyması, şükranlık vermesi lâzımdır. Mâdemki Allah, ona riyâzat isteğini verdi, şükürler etmesi gereklidir. Çünkü o istek insana kendiliğinden gelmez. İnsanı "kûn" emriyle riyâzate Allah çekmektedir.¹²¹ Açlık ve riyâzet konusundaki bir diğer tavsiyesi de, "Kendine gel, açlık, ilâçların pâdişâhidir. Açlığı canla başla kabul et, onu böyle hor görme. Bütün hastalıklar,

¹¹² Eflâkî, *a.g.e.*, I, 568-569.

¹¹³ *Mesnevî*, I, 110 (b. 1373); bu hadis Beyhakî ve Irâkî'ye göre içinde zayıf râvîler bulunan bir senedle rivâyet edilmiştir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 423-424; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 34).

¹¹⁴ el-Mümtehin, 60/1.

¹¹⁵ en-Nâziât, 79/40-41; *Fihî Mâ Fih*, s. 95-96.

¹¹⁶ *Fihî Mâ Fih*, s. 355-356.

¹¹⁷ *Mektuplar*, s. 116.

¹¹⁸ *Fihî Mâ Fih*, s. 148.

¹¹⁹ *Mesnevî*, III, 273 (b. 3349-53)

¹²⁰ *Mesnevî*, I, 19 (b. 232-33)

¹²¹ *Mesnevî*, III, 277 (b. 3365; 3395-98)

açlıkla iyileşir. Bütün ilâçlar aç olmadıkça sana tesir etmez"¹²² şeklindedir. Mevlânâ'ya göre, "evinizi temizleyin"¹²³ âyeti beden temizliğini bildirir. Bu da riyâzet ve açlıkla mümkündür. Bedenin tılsımı toprağa mensup olmaksızın da hakîkatte beden nûr defnesidir.¹²⁴

Evensel bir dînin müntesibi olması hasebiyle geçmişten günümüze bu evrensel anlayışı şahsında ve irşâdının karakterinde yansıtan bir mürşid olarak Mevlânâ'nın irşâdının nitelikleri üzerinde durmaya, onun muvaffakiyetinin nedenlerine inmeye çalışacağız. Bu noktada öncelikle yapmamız gereken irşâdın iki unsuru olan "mürşid" ve "mürîd" kavramlarının genel tasavvuf anlayışı ve Mevlânâ'nın ortaya koyduğu şekliyle temel husûsiyetleri üzerinde durmak olacaktır.

B) Mürşid

Şeyh, lügatte, yaşlı adam, ihtiyar, bir tekke veya zâviyede reislik eden ve müridleri bulunan kimse, kabîle ve aşîret reisi mânâlarına gelir. Mürşid ise, irşâd eden, doğru yolu gösteren, kılavuz, gafletten uyandıran kimse demektir. Şeyh, Allah'ı kullarına gerçek mânâda sevdiren, kullarını da Allah'a sevdiren ve yaklaştıran kişidir.¹²⁵ Şeyhlik rütbesi, tasavvuf yolunun en yüce mertebesi, Allah'a dâvet konusunda peygamber vekilliğinin en üstün derecesi olarak kabul edilmektedir. Şeyh, dîni ve irfânî ilimlerde kemâle ermiş insan¹²⁶ diye de târif edilmektedir. Şeyhler, mümeyyiz vasıfları göz önünde bulundurulmak sûretiyle, sohbet şeyhi, ta'lim şeyhi, terbiye şeyhi, irşâd şeyhi, teslik (sülûk) şeyhi gibi¹²⁷ çeşitli sıfatlarla anılmaktadır. Şeyhin müritleri üzerinde en tesirli olduğu mevzûlardan birisi de onun konuşmaksızın fiiliyle, hâliyle onlara ders vermesi¹²⁸ ve onları bu yolla irşâd etmesidir. Tasavvufî eğitim ve irşâdda mürşidin mürîde faydası karşılıklı bir yardımlaşmanın neticesidir. Tasarruf tamâmen Allah'a âittir ve mürşid de herkes gibi O'na muhtaçtır.¹²⁹ "Siz Allah'a yardım ederseniz, O'da size yardım eder"¹³⁰ âyeti bu tasarruf mazhariyetinin, insanların hareket, tavır ve anlayışlarına göre gerçekleşebileceğini beyan etmektedir. Şeyh, irşâd ve terbiyeyi ancak ve ancak Hakk'ın rızası için yapan kimsedir.

Bu genel bilgilerden sonra şeyhi, dînin hükümlerini, mürid ve talebelerinin kalplerine takrir eden kimse olarak târif edebiliriz. Bu târife göre şeyhin, öğretmenden farklı bir konum arzettiği âşikardır. Zîra öğretmen nakli, akla tatbik eder; ekseriyetle akla hitap edip, dersi ile ilgili açıklamalar yapar; bilgisi ölçüsünde tahlîle girişir ve vazîfesi burada biter. Şeyh ise mürşiddir, ruh ile meşgul olur. Mürebbîdir; kendisine intisâp eden müridin bütün özelliklerini, kâbiliyetlerini göz önünde bulundurarak, herkese iktidârına göre ayrı ayrı yol gösterir. Yarattığı ferâsetin ve sâhip olduğu ilmin derecesine göre, müridin kalbindeki ve mizâcındaki sertliği ahlâkındaki fesâdı yavaş yavaş gidermeye çalışır. Bu faâliyetinde örnek, her zaman olduğu gibi yine Hz. Peygamber'dir. Tasavvufta esas olan gerçek şeyhin, kitap ve sünnet ilmüne vukûfu tam, güzel sıfatlarla muttasıf, üstün ahlâk sâhibi, dünya ve mevki

¹²² *Mesnevî*, V, 232 (b. 2832-33); geniş bilgi için bk. Muhlis Koner, *Mesnevî'nin Özü*, Konya 1961, s. 729-730.

¹²³ el-Bakara, 2/125; el-Hac, 22/26.

¹²⁴ *Mesnevî*, I, 35 (b. 434)

¹²⁵ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 196; Tehânevî, *a.g.e.*, I, 556; Âsım Efendi, *a.g.e.*, I, 547; el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 238; Uludağ, *a.g.e.*, s. 455.

¹²⁶ Tehânevî, *a.g.e.*, I, 556.

¹²⁷ Uludağ, *a.g.e.*, s. 455; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 673.

¹²⁸ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 55.

¹²⁹ Muhammed, 47/38.

¹³⁰ Muhammed, 47/7.

hırsından uzak bir kimse¹³¹ olmasıdır. Çünkü, irşâdın müessir olması müşşidın bilgisine, aşkına, şevkine ve iştiyâkına bağlıdır. Tarikat şeyhi, mânevî bir silsile ile Hz. Peygamber'e bağlıdır. Şeyhin Mevlânâ'nın da ifâde ettiği üzere "Kur'ânın bendesi ve Hz. Peygamber'in yolunun toprağı"¹³² olması, az yemeyi, az uyumayı, az konuşmayı tercih ederek, namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibâdetlere düşkün olup, her an Hakk'ı tefekkür ve tezekkür etmesi en önemli özellikleri¹³³ olarak kabul edilmektedir.

Mevlânâ kendi irşâdının husûsiyetini ve bir müşşid olarak misyonunu açıklarken; nefesiyle âlemde ne ateşler yaktığını, kendisinin bu fânî sözlerinden ne bekâlar coşup zuhûr ettiğini dile getirmektedir. Ancak kulakların sözlerinin dışını anladığını; canından kopup gelen feryatları anlayacak kimsenin olmadığından şikâyet ettiği görülmektedir. Kendisinden asırlarca sonra sözlerinin ve irşâdının Yûsuf kıssası gibi meşhur olacağını söylemekte, gönlün toprak altında çürümeyeceği gerçeğinden hareketle kendisinin bütün irşâd ve söylemini ciğerden değil gönülden söylediğini¹³⁴ ifâde etmektedir. Mevlânâ'nın mürîdânına ve dostlarına yaptığı vasiyeti de bu hususta onun gerçek bir müşşid-i kâmil olduğuna delâlet etmektedir. İrşâdının ve müşşid olarak kendisinin göz önünde bulundurduğu kıstasları ortaya koyması açısından bu vasiyetin değerlendirilmesi bizce önemlidir. Onun irşâdından ipuçları veren, müridleri ve çevresindeki dostlarına vasiyetinin; şu şekilde olduğu rivâyet edilmektedir: "Ben size gizlice ve açıkça Allah'tan korkmayı, az yemeği, az uyumayı, az söylemeyi, günahlardan çekinmeyi, oruca, namaza devam etmeyi, dâimâ şehvetten kaçınmayı, halkın eziyetine ve cefâsına dayanmayı, avam ve sefihlerle düşüp kalkmaktan uzak bulunmayı, kerîm olan sâlih kimselerle berâber olmayı vasiyet ederim. Çünkü insanların hayırlısı, insanlara faydası dokunandır. Sözün hayırlısı da az ve öz olanıdır. Hamd Allah'a mahsustur."¹³⁵

Başkalarının terbiye ve irşâda memur bir kimsenin önce kendisini ıslâh etmesi şarttır. Kendisi himmete muhtaç birinin başkalarına himmet etmesi mümkün değildir.¹³⁶ Şeyhler müridlerinin terbiyesinde genellikle üç usûl kabul etmişlerdir. Bunlar da; seyr u sülûk, sohbet ve halvet olarak belirtilmektedir. Ancak bâzı müşşidlerin kendilerine âit ve müritlerinin ihtiyaçlarına binâen daha farklı irşâd ve terbiye usûlleri geliştirmiş oldukları da bilinmektedir. Şeyhte bulunması gerekli olan özellikler de tasavvufî kaynaklarda bâzan müstakil bir başlık altında ele alınmış, bâzan de ilgili bir mevzûnun içinde zikredilmiştir.¹³⁷ Bu özellikler genel hatları ile şu şekilde dile getirilmektedir:

Kâmil bir müşşid güzel ahlâk sâhibi, vakarlı ve sırât-ı müstakîm üzere olmalıdır. Mevki ve mansıb hırsından uzak olmalı, müridlerini meskenet ve zillate sevketmemelidir. Her türlü elem ve kederi teselliye her an hazır olmalı, her hâliyle îtidâli ihtiyar ve tavsiye etmelidir. Kendisini ilgilendirmeyen hiçbir şeyle vakit geçirmemeli, bütün zamânını insanların güzel ahlâk sâhibi olmalarını temine sarfetmekle geçirmelidir. Her türlü hâl ve davranışlarına özen göstermeli, nûrânî bir veche, rabbânî ve hikmetli sözlerle muhâtaplarına yaklaşmalı sohbeti ve sözü müteessir olmalıdır. Bulunduğu mahalde zevk, aşk, tevhd, sevgi ve kardeşliğin hüküm sürmesini temin etmeli, zarîf ve latîf olmalıdır. Haramdan ve şüpheli olan şeylerden uzak durmak ve takvânın bütün özelliklerini şahsında cem etmiş olmak onun vasfı olmalıdır. Nefsini

¹³¹ Eraydın, "Şeyh/Müşşid", *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, s. 92-93.

¹³² *Rubâiler*, s. 152.

¹³³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 112, 118.

¹³⁴ Tarlan, *Mevlana*, s. 55.

¹³⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, II, 7; Firûzanfer, *a.g.e.*, s. 152.

¹³⁶ Bu anlayış Mevlevî kültürü içerisinde şöyle bir beyitle dile getirilmektedir:

"Kendisi himmete muhtaç bir dede
Nerde kaldı gayrıya himmet ede!"

¹³⁷ bk. Serrâc, *a.g.e.*, s. 272; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 511; Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 403-415.

düşmanlık, kin, garaz vs. gibi kötü huylardan temizlemiş olmalı, insanların ayıplarını yüzlerine vurmamalıdır.¹³⁸

Mevlânâ *Mesnevî*'de müstakil bir başlık altında ele aldığı mürşidin vasıflarıyla ilgili açıklamalarda bulunmakta, "mürşid yaz mevsimidir; halk ise güz ayına benzer"¹³⁹ demektedir. Nasıl ki sonbaharı idrâk eden ve bir kış mevsimi geçiren tabiat, bahar güneşi ile canlanır, yaprak açar ve meyve verir, böyle bahar güneşi gibi bir mürşidin irşâd ve terbiyesiyle eğitilmedikçe halkın gönüllerinde mânevî bir bahar havasının zuhûru kolay olmaz. Çünkü Hz. Peygamber bu hususta, "Bahar serinliğini ganîmet bilip istifâde edin. Çünkü o ağaçlarınıza ne yaparsa bedenlerinize de onu yapar"¹⁴⁰ buyurmuşlardır.

Halkı geceye, mürşidi ise onun tek aydınlık kaynağı olan aya benzetmektedir. Hüsâmeddin Çelebi'ye senin gibi genç olan bahtı pîre benzettim demektedir. Fakat bu benzetme yaşlılıktan dolayı değil, ilâhî bir olgunluk, akıl ve irfan sâhibi olması sebebiyledir. Mürşid için zaman ölçüsü yoktur, iptidâsı yoktur, ezelîdir. Mürşid tek ve eşsiz bir inci gibidir ve o inciye eş yoktur. Ledün ilmi ile mânevî zevkler veren mürşid bir mânâda kâinâtın ezelî ve ebedî neşesini sağlayan yıllanmış şarap gibidir. Bu yola girenlerin yol bilen ve yol gösteren mürşidi bulması gerektiğini, çünkü onsuz çıkılan bu yolculuğun bir çok korku ve tehlikelerle dolu olduğunu ifade etmektedir. İnsanın bildiği ve defalarca gittiği yolda bile kılavuz olmazsa şaşırabileceğini dile getirmektedir. Bu sebeple insanın kendine gelerek hiç görmediği yola (tasavvuf) yalnız gitmemesini istemekte, şâyet giderse onu nefis ve bu yolda karşılaşılabileceği engellerin onu sersemleştirip, yolunu şaşıracağını söylemektedir.¹⁴¹

Mevlânâ yine *Mesnevî*'de zikredilen bir hadis ile konuya ışık tutmaktadır. "Peygamber buyurmuştur ki; "Mâneviyatta terakkî etmiş bir şeyh, kavmi arasında peygamber gibidir. Allah'ın kulları merhametli ve mütehammildirler. Onlar, işlerini düzenlemede Allah'ın huyuna mâliktirler."¹⁴² Bu keyfiyet de, Peygamberlerden sonra irşâd vazîfesini, her kavim içerisinde vâris-i nebî bulunan, ilmiyle âmil olan zat ifade eder¹⁴³ şeklinde yorumlanmaktadır.

Mevlânâ şeyhi (mürşid) târif ederken çok geniş bir perspektif ortaya koymaktadır. Şeyhin lügat mânâsıyla başladığı târifini geniş bir temele oturttuğu görülmektedir. Yukarıda da zikredildiği üzere şeyhlik ve mürşidlik yaşla ve saçın sakalın ağarmasıyla ilgili bir şey değildir. Evet lügatte şeyh, ihtiyar kimseye, yâni saç sakalı ağarmış yaşlı kimseye derler. Fakat bunun mânâsını bilmek lâzımdır. Kara saç, kara sakal, insanın varlığıdır. Şeyh ve mürşid olabilmek için insanın varlığından tek bir kıl bile kalmamalıdır. Birisinin varlığı kalmadı mı ister saç, sakalı siyah olsun, ister kır işte ona pîr derler. Çünkü aslında Mevlânâ'ya göre o kara saç, kara sakal, insanlık sıfatıdır. Burada söylenen kıl, sakal, bıyık, saç baştaki saç değildir. Hz. İsa'nın daha beşikte iken, "Ben şüphesiz Allah'ın kuluyum. Bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı"¹⁴⁴ diye söylemesi de bu gerçeğe işârettir. İnsan beşerî sıfatlarının bir kısmından kurtuldu mu şeyh olmaz, fakat olgun bir adam olur. Beşerî sıfatlarından bir tek kara kıl bile kalmadığı

¹³⁸ Serrâc, *a.g.e.*, 61-64; Eraydın, *a.g.e.*, s. 118-119.

¹³⁹ *Mesnevî*, I, 236-237 (b. 2934)

¹⁴⁰ *Mesnevî*, I, 163 (b. 2046); Ali Yardım bu rivâyetin Nehcu'l-Belâğa'da mevcut olduğunu, sahâbe sözü olması hasebiyle "mevkûf hadis" olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir (bk. *a.g.e.*, s. 42).

¹⁴¹ *Mesnevî*, I, 236-237 (b. 2935-46)

¹⁴² *Mesnevî*, III, 144 (b. 1774); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 288; Eflâkî, *a.g.e.*, I, 219; bu hadis hakkındaki mevzû görüşüne İbni Hacer ve Zehebî gibi hadis âlimlerinin karşı çıktıkları, çeşitli senetlerle rivâyet edilen hadisin bâzı râvîlerindeki şüphenin hadîse haml olunamayacağı ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 85).

¹⁴³ Tâhir Büyükkörükçü, *Mevlânâ ve Mesnevî*, İstanbul, ts. (Cağaloğlu Yayınevi), s. 227.

¹⁴⁴ Meryem, 19/30.

zaman şeyh olur. Allah katında makbul bir insan hâline gelir. Fakat bir kimse yaşlansa da saçı sakalı ağarsa hakîkatte ne pîrdir, ne de Allah'ın has bir kulu! Çünkü insanın varlığında beşerî sıfatlarından bir tek kıl bile kalsa arşa mensup olamaz, o kimse sâdece âlem halkından biridir!¹⁴⁵ Yukarıda da ifâde edildiği üzere mürşid olan pîr saçı sakalı ak olan değildir. Ancak aşk-ı ilâhî de insana bir nevi mürşitlik etmektedir. Çünkü bu aşk insana ümit bahşetmekte ve onu ebedî hayâta ve hakîkî sevgiliye ulaştırır bir mürşittir.¹⁴⁶

Mevlânâ'ya göre pîr ve mürşid olanlar öyle kimselerdir ki, onlar daha bu âlem yokken ruhları, Hakk'ın cûd ve sehâ denizinde, yâni ilm-i ezelisinde velî ve mürşid olarak mevcutturlar.¹⁴⁷ Mürşidin bilgisi ilm-i ilâhîden feyiz almaktadır. Onlar için farklı bilgi yolları vardır. Bu nedenle onlar ormanlarda arslanın hâkimiyeti gibi madde ve mânâ âlemlerinde fütursuzca dolaşan yegâne hâkimdirler. Bu nedenle Mevlânâ mürşidi gönüllere hâkimiyeti sebebiyle aslana, gönülleri de ormana benzetmektedir. Ona göre şeyh, ümit ve korku gibi gönüllere girer, yürür. Cihanda hiçbir sır ona gizli değildir. Bu nedenle gönül sâhiplerinin huzûrunda gönüllerin muhâfazası, korunması lâzımdır. Zâhirî şeylere bakan ten ehlinin yanında edep, zâhirî muâmeleden, âdâb-ı muâşeretten ibârettir. Çünkü Allah, onlardan bâzı sırları gizlemiştir. Fakat gönül ehillerinin, mürşidlerin yanında edep, bâtınî bir muameledir, bâtına âittir. Zîrâ, onların gönülleri, gizli şeyleri anlar.¹⁴⁸ Nûra ulaşmış şeyh, insana yol gösterir ve ilâhî menzilleri bildirir, insanın sözünü nurla yoldaş eder. Bu nedenle insan çalışıp çabalamalı ve ilâhî aşk sarhoşu olmalıdır. Bu yolla nûra ulaşmalı ve sözünden Allah'ın nûru akmalıdır.¹⁴⁹ Ve bu nûrla insanların yolunu aydınlatıp onlara ışık tutarak hakîkate ulaşmaları temin etmelidir. Mürşid-i kâmilin vasıflarını bulduğumuz şu gazeli de onun bu konudaki görüşlerinin edebî bir tezâhürüdür: "Ey yokluk aynası, sen bir cansın. Hatta candan da öte bir şeysin. Ey gönülde olan, gönülde ne varsa sen osun. Hatta sen daha da başka bir şeysin. Sen göklerin sırlarını, gizli düşünceleri, şunun bunun hallerini bilirsin. Sen daha da başka şeyler bilirsin. Geçmiş zamanların târihlerini, yazılmamış yazıları, insanlara, meleklerle okursun. Sen daha da başka şeyler okursun. Lâyık olanlara, kabiliyetli bulunanlara, gayp âleminden hisseler verirsin; gönüllerden kederleri, elemeleri, gussaları sürer çıkarırsın. Sen daha da neler çıkarırsın."¹⁵⁰

Mevlânâ şeyhin, Allah'ın âletsiz işler görmesi gibi müridlere sözsüz dersler verdiğini düşünmektedir. Çünkü insanların gönülleri onun elinde mum gibi yumuşaktır. O da mühürle gönüllere gâh ayıp, gâh şeref damgasını basmaktadır. Ona göre mürşidin mumundaki bu mühür, bir yüzüğe alâmettir ve Allah'ı hatırlatır Asıl o yüzükteki nakış da tecellîlerinin her halkası, öbürüne geçmiş, bu sûretle birbirine zincirlenmiş olan nakkâşın, Allah'ın fikrini anlatır.¹⁵¹ İnsanları onun yoluna, yaratılış gâyelerine irşâd etmektedir. *Mesnevî*'de geçen bir hikâyede de Hz. Ömer'in bir mürşid olarak vasıflarını ve tavrını ifâde ederken mürşid ve mürîd arasında karşılıklı kabul ve isteğe dayalı ilişkiye işâret etmektedir. Şeyh kâmil, tâlip yâni mürîdin de tam bir isteği olur, yolcu çevik ve at da kapıda hazır bulunursa, mürşid, mürîdin irşâd edilmeye kabiliyeti olduğunu gördüğü zaman temiz tohumu, temiz yere ekti¹⁵² demektir. İrşâd için gerekli olan uygun ortam hazırdır demek mümkündür.

¹⁴⁵ *Mesnevî*, III, 146 (b. 1790-98); IV, 175 (b.2163-2166); ayrıca bk. Koner, *a.g.e.*, s. 536-537.

¹⁴⁶ *Mesnevî*, V, 268 (b. 3276); *Ankaravî, a.g.e.*, V, 703-704.

¹⁴⁷ *Mesnevî*, II, 14 (b. 168); *Tâhîrî'l-Mevlevî, a.g.e.*, VI, 62.

¹⁴⁸ *Mesnevî*, II, 246-247 (b. 3216-20)

¹⁴⁹ *Mesnevî*, V, 204 (b. 2484-85)

¹⁵⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 440 (g. 1115)

¹⁵¹ *Mesnevî*, II, 101 (b. 1323-26)

¹⁵² *Mesnevî*, I, 116 (b. 1444-45)

Mevlânâ'nın, kâmil bir mürşidin lüzûmu ve mürîdin eğitilip irşâd edilmesinde mutlaka gerekli görülmesi üzerine de önemli düşüncelere sâhip olduğuna görmekteyiz. O insanı Allah'ın usturlâbı olarak nitelendirmektedir. Tabîî ki bu usturlâbdan anlayan bir müneccim lâzımdır.¹⁵³ O da hiç şüphesiz bir mürşid-i kâminden başkası değildir. Mevlânâ mürşidin gerekliliğine bu ifâdelerle işâret etmiş, mürîdin ancak mürşidin onu işlemesi, eğitim ve irşâdı ile meşgul olması netîcesinde feryâd ederek, ses vereceğini, ilâhî sırları elde ederek etrâfına duyurabileceğini anlatmak için de mürîdi bir mûsikî âletine, kopuza benzetmiş, mürşidi de bu kopuzu çalıp, ondan ilâhî nağmeler çıkaran bir sâzendeye benzetmiştir.¹⁵⁴ *Dîvân-ı Kebîr* de de yine bu anlamda şeyhin vasıfları, kendisine duyulan ihtiyaç ve irşâd açısından gerekliliğini ifade etmektedir. Çünkü, Allah'ın güzelliği, O'nun alımı hangi yüzde varsa o yüze bakılmasını tavsiye etmektedir. Bunu da "olur ya insan ansızın o yüzden bir bahta, bir devlete erişebilir . Bilinmesi gereklidir ki pîr, baştan başa Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmıştır; insan şeklinde görünür ama gerçek hiç de öyle değildir. Onun yüceliği hakkında binlerce delil vardır. İnsan hepsini görür de hâlâ pîrin hâlini anlayamazsa, gerçekten de hiçbir şeyden haberi yok demektir"¹⁵⁵ şeklinde dile getirmektedir.

Mesnevî'de zikrettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in; "Yâ Ali! Herkes bir çeşit ibâdet ile Hakk'a yaklaşmayı ister. Şimdi sen, akıllı ve makbul kulların sohbetinde bulun ki; herkesten daha çok Hakk'a yakın olasın"¹⁵⁶ buyurduğunu ifade etmektedir. İrşâd için mürşidin sohbetinde bulunmanın önemini anlatmakta ve bu hadîsi; "Yâ Ali, yolların en iyisi; Hakk'ın has bir kulunun gölgesine sığınmaktır. Herkes bir ibâdete yöneldi. Kendisi için bir kurtuluş yolu tuttu. Sen yürü, bir akıllının gölgesinde yer edin. Gizli düşmanlardan en iyi sığınak orasıdır. Bütün ibâdetlerden, senin için en iyisi budur. Yoldakileri geçmenin yolu budur. Bir pîr eline geçince teslim ol. Mûsâ gibi Hızır'ın hükmüne gir"¹⁵⁷ şeklinde açıklamaktadır. Mevlânâ mürşidin irşâdı ve sohbetinden mürîdin feyiz alması gerektiğini, çünkü onların sohbetinde Allah'ın rızâsı ve hidâyetinin var olduğunu ve bu husûsun önemini dile getirmiştir. Şüphesiz velîlerin sohbetinden takvâ ve ebedî hayır yolu açıldığı, gönülün sert bir kaya da olsa kâmil kişinin sırrının onu cevher yaptığı, her kâmilî gönülden sevmenin ve gönül sâhiplerine doğrulukla hizmet etmenin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Yine kalp için, gönül sâhibi arayıp bulmaya gayret edip, ikballi bir kişiden ikbal tâlibi olmanın lüzûmu üzerinde durmaktadır.¹⁵⁸ "Bir Hak erini dost ve rehber edin. Böyle yaparsan, Allah senin yardımcındır"¹⁵⁹ sözleri de yine bu düşüncesini ortaya koymaktadır. Çünkü onun düşüncesine göre, "Kutlu bir kimseyle beraber olan bahtlı kişi, Allah'la oturuyor demektir."¹⁶⁰ Cenâb-ı Hak'la beraber olmak isteyen kimse, velîlerin huzurunda otursun. Şeytan yolunu kaybeden kimselere musallat olur. Onu hileyle mağlup edip, başını yer. Gönül sâhiplerinden bir an bile ayrılmak şeytanın hilesidir"¹⁶¹ şeklindeki ifâdeler irşâdda sohbet ve musâhabenin yerini ortaya koymaktadır.

¹⁵³ *Fîhi Mâ Fih*, s. 17.

¹⁵⁴ *Dîvân-ı Kebîr* (trc. Gölpınarlı), II, 77.

¹⁵⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, (trc. Gölpınarlı), III, 309.

¹⁵⁶ *Mesnevî*, I, 238 (b. 2959); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 556; burada zikrolunan hadis hakkında yapılan değerlendirmelerde iki görüş ortaya çıktığı, bunlardan Irakî'nin hadîsin senedini inceleyerek "zayıf" olarak değerlendirdiği, İbni Hacer'in ise muhtevâ bakımından değerlendirerek, İslâmî prensiplere aykırı bulduğu ve "bâtıl" hükmünü verdiği ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 49).

¹⁵⁷ Nicholson, *Şerh-i Mesnevî-i Mânevî*, I, 413.

¹⁵⁸ *Mesnevî*, I, 57 (b. 721-26)

¹⁵⁹ *Mesnevî*, II, 2, (b. 23); ayrıca bk. Firuzanfer, *Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî.*, s. 155.

¹⁶⁰ *Mesnevî*, VI, 106 (b. 1323)

¹⁶¹ *Mesnevî*, II, 166 (b. 2183-86).

Bir rübâide de insanın bir mürşide yakın olması gerektiği üzerinde durmakta bunun sebebini de, aynanın cilâcının yanı başında olması hoştur diyerek îzah etmektedir. Ona göre, can bir canın yanında oturursa büyük zevk alır, neşelenir; âdetâ saksı kırıklarının yanındaki değerli taşa döner.¹⁶² Yine mânevî yolculuk ve irşâd için rehber bir mürşide ihtiyâcın kaçınılmaz olduğunu, "Kendine bir yol gösterici, mürşid seç; çünkü, rehbersiz sefere çıkmakta âfet, korku ve hatâ vardır"¹⁶³ demektedir.

Ona göre, insan elini pîrden başkasına vermemelidir. Çünkü, pîrin elini tutan Allah'tır. İnsanın kocalmış aklı, çocukluğu huy edinmiş, bu huyu nefis civârında kazanmıştır. Onun aklı perde altındadır. İnsan kâmil bir aklı aklına arkadaş etmelidir ki, aklı, o kötü huyundan vazgeçsin. İnsan elini bir mürşidin eline verdi mi iyicilerin elinden kurtulur. Çünkü Allah "Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir"¹⁶⁴ buyurmaktadır. İşte insanın eli de o bîat ehlinin eli olur. Elini pîrin eline verdi, o her şeyi bilen ulu pîre uydu mu, işte o zaman insan kurtuldu demektir. Çünkü o mürşid, vaktinin peygamberidir. Peygamberin nûru ondan zuhur eder. İnsan ona uydu, onun elini tuttu mu Hudeybiye'de bulunup Hz. Peygamber'e bîat eden sahâbe gibi olur. Cennetle muştulanan on kişiden biri gibi olur, potada erise bile ayarı düşmez hâlis bir altına döner.¹⁶⁵ Bu ifâdeleriyle Mevlânâ tasavvufî irşâd için bîatın¹⁶⁶ gerekliliğini dile getirmekte, mürîdin başarısı için bunun mutlak gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.

Pîrden başka üstat ve başbuğ olmasın diyen Mevlânâ, bu pîrin de yaş bakımından pîr değil, doğru yol pîri olmasını istemektedir. Çünkü karanlığa tapan pîrin emri altına girdi mi aydınlığı görür. Şart, teslim olmaktan ibârettir, uzun işe girişmek değil. Sapıklıkta koşup yelmenin insana bir faydası yoktur. O ısrarla bir pîr arar. Bu arayışının nedenini de pîrin göklerin merdiveni olduğu ve okun, yaydan fırlayıp, havalandığı¹⁶⁷ gibi bir pîrin desteği ve yardımı ile insanın yücelebileceğini dile getirmektedir. Yine ona göre bir kişinin dadısı Allah gölgesi olursa onu hayalden ve gölgeden kurtarır. Allah'a kul olan, hakîkatte Allah gölgesidir. O bu âlemden ölmüş, Allah ile dirilmiştir. Fırsatı kaçırmadan ve şüphe etmeksizin insan onun eteğine sarılmalı ki, âhir zamandaki fitnelere kurtulsun¹⁶⁸ Çünkü, "kılavuzsuz yola gidene iki günlük yol, yüz yıllık yol olur. Kâbe'ye delilsiz giden bu başı dönmüş zavallılar gibi zillete düşer. Ustaya mürâcaat etmeksizin bir sanat tutan kişi şehre de alay konusu olur, köye de! Doğuda da batıda da anasız babasız bir insan doğması pek nâdirdir."¹⁶⁹ Bu sebeplerdir ki, bütün sanatlar şüphesiz önce vahiyden meydana gelir, fakat sonra akıl, onların üstüne bâzı şeyler katar. Dikkatle bakılacak olursa bizim bu aklımız, hiçbir sanatı usta olmadıkça öğrenememektedir. Hile ile insan kılı kırk yarar ama usta olmadıkça hiçbir sanatı elde edemez.

¹⁶² *Rubâiler*, s. 137.

¹⁶³ *Mesnevî*, I, 236 (b. 2943)

¹⁶⁴ el-Fetih, 48/10.

¹⁶⁵ *Mesnevî*, V, 63 (b. 736-44)

¹⁶⁶ Bîat, ahd etmek, söz vermek, bu maksatla el sıkıkmak, tasavvufta el almak; Şeyhine sâdik ve bağlı kalacağına, ona kayıtsız şartsız teslim olacağına, her dediğini îtiraz etmeden yapacağına dâir mürîdin mürşidine söz vermesi, bu maksatla tarîkat mensupları arasında düzenlenen törendir. "Bîat, el alıp, şeyhle muâhede kılıp, şeyhin dostuna dost, düşmanına düşman olup, gerek rahat, gerek sıkıntılı zamanlarda ona itâat edip emrinden dışarı çıkmamaktır." Mübâyaa, ahz-ı tarîk, ahid, intisab, intimâ, telkîn-i zikir, inâbe ve el almak, ikrar vermek gibi terimler de aynı mânâyâ gelmektedir. Bîat tâlibin şeyhe mânevî bağıllık ve teslimiyetini simgeler ve bu yolla mürşidin mâneviyâtından tâlibin mâneviyâtına akan feyiz onu psikolojik olarak yeniler denilmiştir (bk. Osman Türer, "Bîat", *DİA*, VI, 124-1259).

¹⁶⁷ *Mesnevî*, VI, 327 (b. 4121-25).

¹⁶⁸ *Mesnevî*, I, 34 (b. 422-24).

¹⁶⁹ *Mesnevî*, III, 47 (b. 588-91).

Sanat bilgisi bu akılla olsaydı ustasız bir sanat meydana gelirdi.¹⁷⁰ O halde şeyhin irşâd ve himmeti olmaksızın insanın kendisini bilmesi ve ilâhî sırlara âit hikmet ve irfâna sâhip olması mümkün değildir.

İnsan can rızkını, Allah'ın öğretmesi ile sanat sâhibi olan Hz. Dâvûd gibi sanatını ilâhî bilgi ile öğrenmiş olan şeyhin himmeti olmadıkça nasıl olur da çalışıp çabalamayla elde edebilir? Nefis insanın bir şeyhle adım attığını, ona uyduğunu görürse zorla ona râm olur. Şeyh bir kimseye dost oldu mu onun aklı, nefisine gâlip olur. Nefis yüzlerce hîle sâhibi bir ejderhâdir. Fakat şeyhin yüzü, o ejderhânın gözüne karşı tutulan bir zümrüt gibidir. Nefis Allah'ın velîsine yaklaşır, onun emrine girerse dili yüz arşın kısılır.¹⁷¹ Yine Mevlânâ bu husustaki misallerine bir yenisini şu şekilde eklemektedir. Kılavuz olmadıkça şimşek ışığı, insanı geceleyin mil mil karanlık bir çukura çeker. İnsan bu sebeple gâh dağa düşer gâh dereye, gâh bu yana düşer, gâh o yana.¹⁷² Bundan kurtulmak için de bir kılavuz, kâmil bir mürşid kaçınılmazdır.

Bütün bu ifâdelerle mürşidin gerekliliği ve lüzûmuna işâret eden Mevlânâ'nın kendisine sorulan; "Kul bir amel işlediği zaman tevfiğ ve hayır bu amelden mi hâsıl olur, yoksa bu Allah'ın lütfu ve ihsânı mıdır?" sorusuna, "Allah'ın bağıışı ve tevfiğidir. Yalnız ulu Allah pek çok lütfkâr olduğundan onu kula isnâd eder ve her ikisi için de: "Bu her ikisi de sendendir" buyurur. "Bir kimse, kendileri için istediklerinin karşılığı olarak göz aydınlığı olmak üzere saklanmış olan nîmetleri bilemez"¹⁷³ âyeti ile cevap vermektedir. Yine "Mâdemki Allah'ın böyle bir lütfu vardır, o halde her kim arzu eder ve gerçek bir talepte bulunursa maksadına erer mi, istediği olur mu?" denildiğinde de; "Fakat bu bir başsız (yâni mürşidsiz) olmaz"¹⁷⁴ şeklinde düşüncesini ortaya koymaktadır.

Mevlânâ'ya göre her kim ki bu yolda kutlucasına işin sonunu görürse hiçbir zaman sürçmez. Kişi her an bu düşüp kalkmayı istemiyorsa bir erin ayak bastığı toprağı gözüne sürme gibi çekmek durumundadır. Başına buyruk bir külhânî gibi olmamalıdır. Çünkü bu yolda mürîd olmakla, bu yokluğa düşmekle insan iğne bile olsa Zülfikar kesilir. Her seçilmiş erin, mürşid-i kâmilin ayak bastığı toprak göze süre gibi çekilirse; o toprak, gözü hem yakar hem aydınlatır.¹⁷⁵ O bu düşüncesiyle bir mürşide intisâbın gerekliliği ve mânevî yol ve derecelere bu şekilde bir kâmil mürşide bağlanarak girilebileceği¹⁷⁶, kılavuzsuz bu yolda başarımın mümkün olmayacağını ifâde etmektedir. Müridin mürşide tam bir teslimiyet göstermesi gerektiğini ifâde eden Mevlânâ'ya göre; "Mürîd, önden giden, kılavuz olan şeyhi sınamaya kalkışırsa eşektir. Mürid din yolunda onu sınamaya kalkıştı mı kendisi sınanmış olur. Bu cüreti ve bilgisizliği açıkça bütün âleme yayılır.¹⁷⁷ Mürşid-i kâmil ilâhî feyiz ve rahmet kaynağıdır. Onun ışığı vurup, meşrebi aksettiği zaman, müridlere bir neşe ve feyiz gelir. Fakat bu feyiz ve neşe, müridlerden değil, şeyhtendir. Bu hal, suda duran sepete, cama vuran ışığa benzer. Müridler bu hâli, kendilerinden bilirlerse bu onlar için bir noksanlıktır.¹⁷⁸

¹⁷⁰ *Mesnevî*, IV, 107 (b. 1297-1300).

¹⁷¹ *Mesnevî*, III, 207 (b. 2544-48).

¹⁷² *Mesnevî*, VI, 325 (b. 4098-99).

¹⁷³ *es-Secde*, 32/17.

¹⁷⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 83-84.

¹⁷⁵ *Mesnevî*, IV, 270 (b. 3370-75)

¹⁷⁶ İntisab lügatte, dikilip durmak, yükseğe kaldırmak, bir yere, bir kimseye bağlanmak, maiyyetine girmek, mânâlarına gelmektedir (bk. Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 906.) İntisab, mutasavvıfın bir şeyhe bağlanması, onun önünde hâlis niyetle tevbe edip ondan tarikat usûlünü alması ve onun târif edeceği zikir ve evrâdî yapmaya karar vermesidir.

¹⁷⁷ *Mesnevî*, IV, 31 (b. 374-76)

¹⁷⁸ *Mesnevî*, V, 107 (b. 1278-79)

Fîhi Mâ Fîh'te zikrettiğ şu teşbîhe göre de, yakîn sıfatı, şeyh-i kâmilidir; güzel ve doğru zanlar ise, onun müridleridir. Bunlar zan, kuvvetli zan, daha kuvvetli zan, kuvvetlinin kuvvetlisi zan ve bunun gibi derece derece olurlar. Zan kuvvetli oldukça, yakîne daha yakın olur ve inkârdan uzaklaşır. Ebû Bekir'in îmânı tartılsa, bütün dünya îmânına üstün gelir. Bütün doğru zanlar yakînden sût emerler ve onunla büyürler. Bu sût emmek, büyüyüp gelişmek ise, o zannın bilgi (ilim) ve amel ile artmasının, yetişmesinin alâmetidir. Böyle her zan, yakîn olur ve onda fenâ bulur. Çünkü yakîn olunca zan kalmaz. O yakîn şeyhinin ve müridlerinin sûretleri olan bu cisim âleminde (dünyâda) şeyhler ve müridleri de kalmaz. Çünkü bu sûretler (nakışlar) devirden devire, yüzyıldan yüzyıla değişirler. Halbuki o yakîn şeyhi ve onların doğru zanlar olan çocukları devirlerin ve yüzyılların geçmesine rağmen, değişmeksizin âlemde kâimdirler. Yanlış, bozuk ve münkir zanlar, yakîn şeyhinin sürgün ettikleridir ki bunlar şeyhten her gün daha çok uzaklaşır ve her gün değerlerini daha çok kaybederler. Çünkü her gün o kötü zannın çoğalması için faaliyetlerini artırmaktadırlar. Zannını bozmak, kötüleştirmek için yaptığı her tahsil şimdi zannın düzelmesi için kuvvet olur. Meselâ çok bilmiş bir hırsız tevbe edip polis olduğunda, vaktiyle uğraştığı hırsızlık, yankesicilik gibi bütün işler, şimdi adâlet ve ihsânı kuvvetlendirmeye yarar. Bu adam önce hırsızlık yapmamış olan polislerden daha üstündür. Çünkü hırsızların durumunu bilir. Bunun gibi böyle bir kimse (yakîn sâhibi) şeyh olursa o, kâmil ve büyük, âlemin en büyüğü ve zamânın yol göstericisi, mürşidi olur.¹⁷⁹

Gerçek mânâda mürşid-i kâmilin vasıflarını ve ona duyulan ihtiyâcı zikrettiğimiz beyit ve cümlelerde bu şekilde ifâde eden Mevlânâ bu konuya menfî mânâda düşüncelerini ortaya koyarak devam etmektedir. Ona göre kâmil bir mürşid ne kadar gerekli ise, kâmil olmayan, sahte ve hakîkatten uzak kimselerin de şeyh adı ve kisvesi ile bulunabileceğini, bunlardan kaçınılması gerektiğini ifâde etmektedir. Mevlânâ'ya göre yetersiz, sahte ve insanı irşâddan daha çok ifsâda götürecek bu gibi kimselerin tanıtıcı vasıfları ve özellikleri de şu şekilde izâh edilmektedir: Meselâ o, hakîkate ulaşmamış, taklit ve hüccet ehli şeyhi köye benzetmektedir. Böyle bir şeyhe gitmemesi için insanları îkaz etmekte ve köye gitme, köy adamı ahmak bir hâle sokar, akli nursuz, fersiz bir hâle getirir demektedir. Hz. Peygamber'in sözünün dinlenilmesi gerektiğini çünkü onun, "Köyde yurt tutmak aklın mezarıdır"¹⁸⁰ dediğini dile getirmektedir. Ona göre köyde sabah akşam bir gün kalan kişinin aklı, bir ay yerine gelemez ve tam bir ay onun ahmaklığı gitmez. O zaman düşünün ki köyde bir ay kalan kişi, nice zaman bilgisiz ve kör kalır. Köy nedir? diye soran Mevlânâ, köy, hakîkate ulaşmamış, elini taklit ve hüccete atmış şeyhtir!¹⁸¹ diyerek bu sorusunu cevaplamakta ve insanları bu tür şeyhlerden kaçınmaya, uzak durmaya çağırılmaktadır.

C) Mürid

İrâde ve talep eden, isteyen, arzu eden, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir mürşide bağlanan kimsese mürîd denir.¹⁸² "Kendi iradesinden kurtularak bir mürşide intisap etmiş olan kimsedir"¹⁸³ şeklinde de târif edilmektedir. Istilâhta ise mürîd, kalbini Allah Teâlâ'dan gayri her şeyden döndürmüş, sâdece O'nu arzulayan, O'na

¹⁷⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 206-207; Konuk, *a.g.e.*, 121, 243.

¹⁸⁰ Hadis Buhârî tarafından "hasen" hükmü ile rivâyet edilmektedir. Ali Yardım da bu hükmün isâbetli olduğunu ifâde etmektedir (bk. *a.g.e.*, s. 83).

¹⁸¹ *Mesnevî*, III, 41 (b. 517-22)

¹⁸² Cürcânî, *a.g.e.*, s. 239; Uludağ, *a.g.e.*, s. 353; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 526.

¹⁸³ Ken'an Rifâî, *a.g.e.*, s. 738.

müşâk, dünyanın süsünden, debdebe ve ihtişamından yüz çevirmiş bir kişi olarak¹⁸⁴ târif edilmiştir.

Allah Teâlâ'nın sıfatlarından biri de "Mürîd"dir.¹⁸⁵ Bu mânâya delâletle Allah Teâlâ'nın mahlûkâtı üzerinde "emr-i irâdî" ve "emr-i teklîfî" olmak üzere iki çeşit emri vardır: "Emr-i irâdî", kulun Allah'ın ilminde sâbit olan hakîkatinin kendi istifâdını hal dili ile istediği şey üzerine Hakk'ın takdîridir. "Emr-i teklîfî ise, Peygamberler vâsıtası ile tebliğ olunan emir ve yasaklardır. Emr-i teklîfîyi kabul edenlerin fiilleri, hem emr-i irâdîye hem de emr-i teklîfîye uygun olur. Muhâlefet edenler ise, sâdece emr-i irâdîye uymuş olurlar. İşte mürîdin, gerçek mürşide bağlanma arzusu, emr-i teklîfî ile emr-i irâdînin uyumunu sağlamaktır. Mürîd başlangıçta Allah Teâlâ'ya olan inanç esaslarına riâyet etmeli; gönlündeki zan ve şüpheleri gidermeli, dalâlet ve bid'atlardan temizlenmelidir. Mürîd gerçek mürşidini aramalı, her türlü esbâba tevessülünden sonra, kendi ihtiyârıyla, mücerred, Hakk'ın rızâsından başka bir mülâhazaya yer vermeden ona bağlanmalıdır. Gerçek mürîd, yüzünü Hakk'a yönelten ve O'na ulaşmak için tarîkat disiplinine uyan, mürşidine bağlı bir vasfa sâhip olmalıdır. Mürîdlerin mürşidlerini sevmeleri, onları takdir etmeleri, irşâd için faydalıdır. Onların, mürşidleriyle bir başka mürşidi mukayese etmeleri münâkaşa ve fitneye vesîle olacağından menedilmiştir. Mürîdlerin bu gibi hissî münâkaşalara girip lüzumsuz davranışlarda bulunmaması¹⁸⁶ tarîkat âdâbından sayılmıştır.

Kuşeyrî, hocası Ebû Ali ed-Dekkâk'ın mürîdin eğitiminin gerekliliğini şöyle bir misalle açıkladığını nakletmektedir: "Ağaç kendiliğinden biter ve hiç kimse onunla ilgilenmez ve aşılamazsa, meyve vermez; mürîd de aynıdır. Elinden tutup onu doğruya iletecek bir mürşid olmazsa hiçbir ürün veremez, başarı sağlayamaz."¹⁸⁷ Mürîd, Allah Teâlâ'nın hakkında: "Bizim için mücâhede edenleri biz yollarımıza iletiriz"¹⁸⁸ buyurduğu kimse olarak değerlendirilmektedir. Allah Teâlâ irâde ettiği mürîdin kalbini halktan çevirerek kendine yöneltir. Yarattığı bir lütuf sebebiyle mürîdde Allah için mücâhede etme, O'na yönelme ve O'nu irâde etme, arzusu doğar.¹⁸⁹ Mürîd, başlangıç hâli sağlam, Allah'a yönelenlerin arasına katılan, mürîdliğinin sıhhatine sâdıkların gönülden şehâdet ettiği henüz hal ve makamlara ulaşmamış kimsedir. Mürîd irâdesiyle seyr yoluna girendir.¹⁹⁰ Mürîd, beşeriyet arzu ve isteklerini Hakk'ın arzusunda yok edip, Hakk'ın bakâsıyla bâkî olmak isteyen kimse demektir ki, sonunda mürîd, "nefsinin hiçbir irâdesi kalmayan, Hakk'ın irâdesinde boğulup kaybolan kişi" olur.¹⁹¹ İşte mürîd, bu olgunluk düzeyine varabilmek için mürşid, hekim, pîr ve şeyh diye adlandırılan olgun bir insan sohbetinde bulunmalıdır.

Mürîdin uyması gereken kurallar ve bu yolda tâkip edeceği metotlar tasavvufi kaynaklarda "adâb" ve "adâbu'l-mürîdîn"¹⁹² gibi bahisler adıyla ele alınmakta ve bu hususta geniş izahlar yer almaktadır. Tasavvuf literatüründe tekâmül derecesi olarak; tâlib, mürîd, sâlik şeklinde telakkî olunan anlayışta mürîd ikinci sırada zikredilmektedir. Üç kısım mürîdden bahsedilmektedir.¹⁹³ Şeyhine "niçin?" sorusu sorarak dili ve kalbiyle îtirazda bulunmayan, şeyhinin sözlerine karşı delil istemeyen kimse "mutlak mürîd"dir. İç ve dışa âit her hususta

¹⁸⁴ Tehânevî, *a.g.e.*, I, 556.

¹⁸⁵ Bekir Topaloğlu, "Allah" *DİA*, II, 490.

¹⁸⁶ Konuk, *a.g.e.*, I, 291; Eraydın, *a.g.e.*, s. 114-116.

¹⁸⁷ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 380.

¹⁸⁸ el-Ankebût, 29/69.

¹⁸⁹ Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 200.

¹⁹⁰ Serrâc, *a.g.e.*, s. 417-418.

¹⁹¹ Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul, 1992, s. 112.

¹⁹² Adâbü'l-mürîdîn ile ilgili bk. Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 378-385; Serrâc, *a.g.e.*, s. 275-276; Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 200; Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 505-519.

¹⁹³ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 526.

şeyhinin rey ve irâdesi altında bulunan dervişe "mücâz mürîd" denir. Kendisine emredilen veya yasaklanan konularda şeyhine itiraz eden ise "mürted mürîd"dir. Makbul kabul edilen ilk iki gruptur. Ayrıca yine mürîdin şeyhine karşı mutlak itâat ve sırrını şeyhinden başka herkesten gizlemek gibi vazîfeleri olduğu da¹⁹⁴ zikredilmektedir.

Mevlânâ'ya göre mürid, kendi mânâsını şeyhin sûreti için fedâ etmelidir. Çünkü, "Mürid kendi mânâsından geçip, şeyhe muhtaç olmuş kimsedir."¹⁹⁵ Gerçek anlamda mürşid-i kâmil tarafından irşâd edilip, eğitilen mürid ile mürşidlik taslayanların yetiştirdiğini iddia ettiği kimseler arasında farklar vardır. Onun anlayışına göre, mürîdin niteliklerini biraz da onun irşâdıyla meşgul olan mürşide bakarak anlamak mümkün olacaktır. Çünkü; Allah adamı tarafından yetiştirilen bir mürîdin rûhu tertemiz olur. Müzevvir ve iki yüzlü bir kimse tarafından yetiştirilip tahsil ettirilen adam ise kendisini yetiştiren o cılız adam gibi hakîr, âciz ve kederli olur, tereddütler içinde kalır. Onun duyguları noksandır ve iyi çalışmaz.¹⁹⁶

Mürid şeyhinin hoşuna gitmeyen davranışlardan sakınmalıdır. Bu onun geleceği ve eğitiminin sonucu açısından mühimdir. Şeyhinin istemediği davranışlarda bulunursa bu durum mide fesâdına benzer. Nasıl ki, bir kimse yemek yer ve o yediği şey mîdesinde ekşirse çıkarır. Fakat bu yemek ekşimeyip de çıkarmasaydı, bu da insanın bir parçası olacaktı. İşte mürid de alçak gönüllülükle saygı gösterir. Bu davranıştan maksadı şeyhin kalbinde yer etmektir. Allah korusun şâyet müridden bir hareket meydana gelir de şeyhin hoşuna gitmez, onu kalbinden çıkarırsa işte bu tıpkı insanın yediği yemeği çıkarmasına benzer. Bu mürid de zaman geçmesiyle şeyh olmak isterken, hoş olmayan bir hareketinden dolayı şeyh onu kalbinden çıkarıp atar.¹⁹⁷

Mevlânâ gerçek mânâda mürîdi ortaya koymak için "Mevlevî kimdir?" sorusuna cevap bulmaya çalışır. Müridleri ve dostları ile gittiği hamamda dışarıdan gelen bir kimsenin onların elbiseleri, sikkeleri ve kılık-kıyâfetlerine bakarak Mevlânâ ve dostlarının hamamda olduğunu bileceğini, bu nedenle bir insanın zâhirî işaretleri ve mümeyyiz kisvelerinin olduğu gibi derûnî mânâda alâmetlerinin de olması gerektiği düşüncesi ile ifâde eder. "Şimdi elbise ve sarıklarınız, sizin muarrifiniz (târif eden, yâni sizin Mevlevî olduğunuzu gösteren bir şey) oluyor da siz niçin ruhlar ve elbiselerin muarrifi olmuyorsunuz? Her mürîdin dışı bununla süslenmiştir. Sizin içlerinizin de ilâhî mârifet ve hakikatlerle süslenmiş olması lâzımdır. Çünkü "Allah sizin sûret ve işlerinize bakmaz, belki kalp ve niyetlerinize bakar."¹⁹⁸ Bu itibarla her bakımdan mânevî bir mevlevî olunuz."¹⁹⁹ Bu ifâdelerinden de anlaşılacağı üzere Mevlânâ müridlik ve sûfilikle ilgili zâhirî her şeye karşı dikkatli ve titiz bir seçicilik ve bu zâhirî görüntünün içinin dolu olması gibi bir temel anlayışı benimsemektedir. *Mesnevî*'de de ifâde ettiği üzere, sûfî saflığı dileyen kişidir. Sûfilik, sûf (yün) elbiseyle, terzilikle, yavaş yavaş yürümekle olmaz. Fakat o saflık, o iyi ad, san hayâliyle bu renge bürünmek de o hayalle asla kadar gitmek şartıyla iyidir.²⁰⁰ Yoksa kat kat hayâle tapanların yaptığı gibi değildir. Aslında böyle düşünmesine rağmen *Fîhi Mâ Fîh*'te zikrettiği bir başka misalle zâhirî hal ve hareketlerden tamâmen vazgeçmediğini, onların da gerekliliğini imâ eder. Her zaman mürîdlerini karşısında el-pençe dîvan durduran bir şeyhe; "Niçin bunları oturtmuyorsun? Halbuki dervişlerin âdeti böyle değildir; bu emirlerin, pâdişahların âdetidir" diye sorulduğunda, "Hayır, bunu onların feyiz bulmaları için, bu yola

¹⁹⁴ Ebu'l A'lâ Âffî, *Tasavvuf, İslamda Mânevî Devrim*, s. 298.

¹⁹⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 141.

¹⁹⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 51.

¹⁹⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 280.

¹⁹⁸ Müslim, "Birr", 34; İbn Mâce, "Zühd", 9; Ahmed b. Hanbel, II, 285.

¹⁹⁹ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 243.

²⁰⁰ *Mesnevî*, V, 33 (b. 363-66)

saygı göstermelerini istediğim için yapıyorum. Her ne kadar saygı kalpte olursa da dış için aynasıdır"²⁰¹ dediğini tasvip eder bir tarzda anlatmaktadır.

Mevlânâ sûfinin neşeli, şevk sâhibi ve hoş olmasını ister. Çünkü ona göre gerçek sûfinin huyu hoştur; içinden neşelidir, sevinçlidir. Sûfi arı-durudur, hatırına gam konmaz.²⁰² Yine o mürîdin Fakr ve istiğnâ sâhibi olmasını da ister. Çünkü; dervişlere ululuk ayıptır; ululuk onların gönüllerine bir yükür. Dostun yolunda mutlak olarak yok-yoksul olmak daha hoştur, onun yolunda ululuk bir dikendir.²⁰³ Onun nazarında sûfi tamahsız, süfli ve geçici şeylere meyletmemelidir. Bu durum hayatta karşılaşılanın aksine tezâhür etmekte olsa da o, bu anlayışından ne vazgeçer, ne de tâviz verir. Çünkü şu bir gerçektir ki, dünyâda tamahsız insan ve sûfi az bulunur. O sebepten sûfi, hayli hor, hakirdir. Ancak Allah nûruyla doyan ve dilenme zilletinden kurtulmuş olan sûfi, bundan müstesnâdır. Fakat suffilerden binde biri bu çeşit suffilerdendir. Diğer sûfiler de onun sâyesinde yaşarlar.²⁰⁴ Onun yanında geçinip giderler demektir.

Mevlânâ, mürîdin hâle bağlanıp kalmasını kabullenemez. Onun anlayışında benimsediği mürîd engin bir gönül dünyâsında serâzâd, hür yaşmalıdır. Çünkü, hâle mahkûm olan, hal gelince derecesi artan, halsiz kalınca rütbesi eksilen bir adamdır. Hülâsa, sûfi ibnül'-vakittir. Fakat vakitten de kurtulmuştur, halden de. Saf sûfi, ibnül'-vakittir, ama vaktin babasıymış gibi vakti adamakıllı avucunun içine almıştır. Bu çeşit sûfi tamâmıyla Allah'ın nûruna gark olmuştur. Kimsenin oğlu değildir o, vakitlerden de hallerden de kurtulmuştur.²⁰⁵ Sûfi vakit oğludur. Oğul babasının eteğinden el çekmez. Sûfinin esirgeyici babası olan vakit de onu, yarına bakmaya muhtaç etmez. O, gelecek zamânı beklemez. Nehre mensuptur dâimâ oluş (akış) hâlindedir, dehre mensup değildir, zamanla mukayyet olmaz. Çünkü, Allah katında ne sabah ne akşam vardır. Geçmiş, gelecek, ezel ve ebed, orada yoktur. Bunlar, akl-ı cüz'î ve hayvânî rûhun sâhasındaki şeylerdir. Mekânsızlık ve zamansızlık âleminde bunlar yoktur. Şu halde Allah birdir dendi mi, nasıl bir olan hakîkatin değil, ikiliğin olmadığı anlaşılırsa sûfi, vakit oğludur sözünden de geçmişin, içinde bulunduğumuz zamânın ve gelecek zamânın, ezel ve ebedin yokluğu anlaşılır.²⁰⁶ Sûfi vakit oğludur (bulduğu vaktin iktizâsına göre iş görür) "yarın" demek yol şartlarından değildir.²⁰⁷ Sûfiler içinde hal ehli çoktur, fakat aralarında makam sâhibi nâdirdir.²⁰⁸ derken onun sûfiden kastı "sûret sûfisi"²⁰⁹ değildir. Ona göre sûfi olunacaksa mânâ sûfisi olmak lâzımdır. Mevlânâ'ya göre, boğazına düşkün, yemeye alışkın sûfiler köpek gönüllüdürler. Fakat kedi gibi yüzlerini yıkarlar, temiz görünürler.²¹⁰ Onun

²⁰¹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 229.

²⁰² *Rubailer*, s. 206.

²⁰³ *Rubâiler*, s. 208.

²⁰⁴ *Mesnevî*, II, 41 (b. 532-34)

²⁰⁵ *Mesnevî*, III, 115-116 (b. 1425-26; 1433-34)

²⁰⁶ *Mesnevî*, VI, 214-215 (b. 2713'ten sonraki başlık)

²⁰⁷ *Mesnevî*, I, 11 (b. 133); vakt konusunda çeşitli mütâlaalar serdedilmiştir. Kuşeyrî'ye göre, "sûfi ibnül'-vakittir" sözüyle mutasavvıflar sûfinin her vakit içinde o vakitte işlenilmesi en hayırlı olan şeyle hemen meşgûl olur, o vakit içinde kendisinden istenen görevi yerine getirir mânâsını kastederler demektir. Ayrıca mutasavvıfların kulun irâdesinin tesiri olmadan doğrudan doğruya Hakk'tan kendilerine gelen ve onları idâre eden tasavvufî hallere de vakit ismini verdiklerini ve "Falan vaktin hükmü iledir" dediklerini, bununla da kulun irâdesinin tesiri olmadan kendisini gaybden zuhûr eden şeye ve ilâhî tasarrufa teslim etmesini kastettiklerini ifade etmektedir. bk. Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 55-56; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 613-615.

²⁰⁸ *Mesnevî*, I, 115 (b. 1438)

²⁰⁹ *Mesnevî*, II, 16 (b. 199)

²¹⁰ *Mesnevî*, II, 32 (b. 405)

arzuladığı sūfî böyle olmamalı, fakr ve kanâat sâhibi olmalıdır. Çünkü, sūfî yoksulluktan dertlenince yoksulluğu, ona dadı ve gıdâ kesilir.²¹¹

Aslında mürîd tarîkate girmek konusunda kararlılık gösterdikten sonra irşâda muhâtap olur. Mürîdin bu yolda kararlılığı da ilk makam olarak telakkî edilen "tevbe" makâmını elde etmesi ile mümkündür. Burada "tevbe" günahlardan uzak durmak ve önceki günahlardan istiğfâr etmenin yanı sıra mürîdin hayâtında köklü değişiklikleri kabûle hazır olması anlamına gelmektedir. Bu nedenle mutasavvıflar "tevbe"yi yeni bir doğuma benzetmektedirler. Mürşid mürîdinin bu konudaki samîmiyetinden emin olduğunda onu irşâd etmeyi kabul eder ve bundan sonraki aşamalarda ona rehber olarak murâkabesi altına alır. Tasavvuf ehli mürîdin bu eğitim süresince karşılaşacağı merhaleleri "makam", her makamda yaşadığı rûhî tecrübeleri de "hâl" diye isimlendirmektedirler. Ebû Nasr es-Serrâc *el-Lumâ'* adlı eserinde²¹² bu makamları yedi makam olarak zikretmektedir. Bunlar; tevbe, vera', zühd, fakr, sabır, tevekkül ve rızâdır. Haller ise; murâkabe, kurb, muhabbet, recâ, havf, şevk, üns, itmi'nan, müşâhede ve yakîn olmak üzere on adettir.

II. TASAVVUFÎ MAKÂMLAR (MAKÂMAT)

Mutasavvıflar, din hayatının üç ana bölümünü tespit ettikten sonra, (şerîat, tarîkat, mârifet) sâlikin tasavvuf yolunda yürürken karşılaşacağı türlü hal ve makamları incelemeye başlamışlardır. Makam, kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf hâline getirdiği âdap ve ahlâktır. Bu edepler bir çeşit tasarrufla, bir nevî arayış ve isteyişle sıkıntılara göğüs gererek elde edilir.

Şu halde bir kimsenin makâmı, içinde bulunduğu, ve çalışarak ulaştığı yerdir. Riyâzetle meşgul olduğu şeydir. Makâmın şartı, içinde bulunulan bir makâmın bütün hükümleri gerçekleştirilmeden ondan sonraki makâma göz dikmemek ve oraya yükselmemektir. Şöyle ki; kanaat makâmını gerçekleştirilmeyen bir kimse için tevekkül makâmı sahih olmaz. Tevekkül makâmını elde edemeyen bir kimsenin teslim makâmına yükselmesinde sıhhat olmaz. Bunun gibi tevbe makâmını tam olarak gerçekleştirilmeyenlerin inâbe makâmına geçmeleri, vera' makâmını tahsil edemeyenlerin zühd makâmı ile uğraşmaları sağlam bir usûl değildir.²¹³ Yine makam "Kulun ibâdet, mücâhede, riyâzet, uzlet gibi konularda Hakk'ın huzûrunda bulunduğu mânevî yerdir"²¹⁴ şeklinde de târif edilmektedir. Ayrıca makâmı "sıhhatli bir niyet ile ve olanca gücünü sarf ederek tâlibin matlûbun hukûkunu edâ üzerinde ikâmet etmesinden ibârettir"²¹⁵ şeklinde târif edenlerde olmuştur. "İşte bu (haksızlık edenleri yok edip yerine yeryüzüne sizi yerleştireceğiz hitâbı) makâmımdan korkan ve tehditten sakınan kimselere hastır"²¹⁶ ve Melekler der ki; Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır"²¹⁷ âyetlerinde de makamlardan söz edilmektedir. Serrâc *el-Lumâ'* da bu âyetlerden sonra Hz. Peygamber'in;

²¹¹ *Mesnevî*, IV, 151-152 (b. 1856; 1860)

²¹² es-Serrâc, *el-Lumâ'*, s. 41-66; Nicholson, *İslâm Sûfîleri*, s. 25-26. Bununla birlikte Kuşeyrî ve Hucvirî gibi sonraki dönem mutasavvıfları burada sayılanlardan daha çok makam ve hal ismi zikretmektedirler. Necmeddin Kübrâ'nın *Usûl-i Aşere*'sinde de durum böyledir (bk. Necmeddin Kübrâ, *Usûl-i Aşere, Tasavvufî Hayat* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1996).

²¹³ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 56-57; ayrıca bk. Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer es-Sühreverdî, *Avârifül-Maârif*, s. 585 vd.

²¹⁴ Serrâc, *a.g.e.*, s. 65.

²¹⁵ Hucvirî, *a.g.e.*, s. 616.

²¹⁶ İbrâhîm, 14/14.

²¹⁷ es-Sâffât, 37/164.

"Ruhlar saf olmuş askerler gibidir"²¹⁸ hadîsine yer vermekte, Vâsîfî'nin bu hadîsi "Saf olmak ruhların muhtelif makamlarda olduklarını gösterir. O makamlar da tevbe, vera', zühd, fakr, sabır, rızâ, tevekkül ve benzerleridir" şeklinde ortaya koyduğunu nakletmektedir.²¹⁹ Hucvirî de, Hakk'ı irâde edenlerden her birinin bir makâmı vardır. Tâlip her ne kadar makamların her birinden nasip alır ve bunların her birinden geçerse de en sonun da onlardan bir makam üzere karar kılar demektedir. O ayrıca peygamberlerin makamları üzerinde de durmakta ve Hz. Âdem'in makâmının tevbe, Hz. Nûh'un makâmının, zühd, Hz. İbrâhim'in makâmının teslimiyet, Hz. Mûsâ'nın makâmının inâbet, Hz. Dâvûd'un makâmının hüznü, Hz. İsa'nın makâmının recâ, Hz. Yahyâ'nın makâmının havf Hz. Muhammed'in makâmının ise zikir olduğunu²²⁰ ifâde etmektedir.

Mevlânâ *Mesnevî*'de, "Hal güzel bir gelinin cilvesidir; makam ise o gelinle halvet olup vuslatına erişmektir. Gelinin cilvesini padişah da görür, başkaları da. Fakat onunla vuslat, ancak aziz pâdişâha mahsustur. Gelin, havassa da cilve eder, avâma da. Ama onunla halvete giren ancak pâdişah'tır. Sûfîler içinde hâl ehli çoktur, fakat aralarında makam sâhibi nâdirdir"²²¹ demektedir. Makam sâhibi olmak, Hak tecellisini, artık ondan ayrılmamak şartıyla görebilmenin veyâ bilmenin makâmına ulaşmaktır.²²² Bu mânâda makam sâhibi olmakla ilâhî sırların visâline ermek ve bu visâlde dâimî olmak mutluluğu makam sâhibi olanlara verilmiş bir ayrıcalıktır.

Mutasavvıflar genellikle bir takım amelî-fiilî aşamalardan (makamlar) ve bunlara paralel bazı tefekkürî-derûnî durumlardan (haller) geçmek zorundadırlar. Makam zamanla kazanılan ve tutarlı olan bir varlık düzeyi iken, hal zihnî bir varlık düzeyi olup duyulara bağımlıdır ve irâdenin kontrolü altında değildir. Bu sâlike ilham edilir ve farklı bir tarzda anlaşılır. Hal durağan ve katı değildir. Belki şimşegin parlayan ve sonra yok olan parıltısı veya suyun üzerine düşen ve düşer düşmez akıntının bir parçası olup kaybolan kar taneleri gibidir. Geleneksel tasavvufta fiilî makamlar bir mânevî yeniden doğuş veya yeni bir hayat tarzına başlayış olan "farkında olmak" ile başlar. Böyle bir his kişiye ânîden gelebilir veya bir takım tecrübeler sonucunda kişide daha sonra da gelişebilir. Bununla beraber, farkında olmak tek başına yeterli değildir. Sâlik tevbe ile daha önceki uygun olmayan davranışlarını terketmeli, daha sonra değişim için karar vermeli ve son olarak da benliğini düşmanlık ve kabalıktan temizlemelidir. Mübtedî şimdi kendisi için yol rehberi denilen ve nihâî kimliklerini kazanmış bir mürşid seçmek durumundadır. Tevbe makâmından sonra ise, şüpheli ve belli olmayan şeyleri terketmek (vera') makâmı vardır. Bunu da mübtedînin bazı değerler ve iç huzûruna yoğunlaştığı zühd makâmı takip eder. Bir sonraki makam sabırla ilgilidir. Bu da katedilecek yolun yarısı ve zevkin anahtarıdır. Her dönüş ve seviyede sâlik beğendiği veya beğenmediği yeni bir durumla karşılaşır; ancak her iki durumda da sabır istenir. Tevekkül makâmı, ferid ibadete başvurmadan ve Allah'tan bir talepte bulunmadan O'na güvenmesini gerektirdiği için elde edilmesi zor bir makamdır. Rızâ makâmı nihâî makam olup, daha önceki tüm makamların toplamından ibârettir²²³ ve tüm olumluluklar ve iç huzuru olarak nitelenir.

Bütün bunlar da göstermektedir ki, "Makam, insan oğlunun bir bakıma kendi çabasıyla vardığı sonsuz bir mertebedir. Eylemler sınıfındandır. Oysa haller ilâhî bir lütuftur. Makâmat,

²¹⁸ Buhârî, "Enbiyâ", 2; Müslim, "Birr", 159-160; Ebû Dâvûd, "Edeb", 16; bu hadis ve yorumu için ayrıca bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 25.

²¹⁹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 65.

²²⁰ Hucvirî, *a.g.e.*, s. 616.

²²¹ *Mesnevî*, I, 115 (b. 1435-38)

²²² Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 238.

²²³ A. Rezâ Arasteh, Rûmî, *The Persian Sufi*, London 1974, s. 22-23.

sâlikin yolda riyâzet ve ahlâkî disiplin hayatında karşılaşacağı türlü mertebelerdir. İlgili makamlara âit yükümlülüklerini tam olarak yerine getirmek zorundadır sâlik; yâni takvâ ve vera' makâmındayken hâlâ tevbe makâmındaymış gibi davranamaz; bütün şartlarını yerine getirmeden, bulunduğu makâmı bırakıp geçemez."²²⁴ Mevlânâ'da *Fîhi Mâ Fîh*'te makamlar hakkında, "İnsanlar kısımlara ayrılmışlardır. Onlar için bu (Allah'a ulaştırın) yolda dereceler ve mertebeler vardır. Bâzısını çalışıp çabalamakla bir yere ulaştırırlar. Bunlar içlerinde olanı ve düşüncelerini fiil hâline getirmezler. Bu beşerin elindedir. Fakat insanın içinde arzu ve düşünce gürültüsünün kopması insanın kudreti dâhilinde değildir. Bunu Allah'ın cezbelerinden başka bir şey ondan yok edemez"²²⁵ demektedir.

Klasik tasnife göre²²⁶ makamlar, tevbe, vera', zühd, fakr, sabır, tevekkül ve rızâdan oluşan yedi makamdır. Bu makamlar, sûfinin rûhî ve ahlâkî terbiyesini sağlar ve bunların, benzerî bir psikolojik silsile teşkil eden hallerden (ahvâl) titizlikle ayırt edilmesi gerekmektedir. Çünkü makamlar sâlikin kendi çabalarıyla aşılabilecek haller, mânevî duygular ve istidatlardır ki, insanın onlar üzerinde hiçbir hâkimiyeti yoktur. Sûfinin yolu bir sonraki makâma yükselmeden önce her birinde kendisini kemâle erdirecek bütün makamları aşmaya ve yine sâlike ihsan etmekle Allah'ı hoşnut kılan halleri yaşaymaya kadar nihâyete ermez. Ancak o zaman sâlik, sürekli olarak şuûrun daha üst seviyelerine yükseltilir ki, sûfiler onları mârifet ve hakikat diye adlandırır ve böylece tâlip, bilen veya ârif olur; neticede bilgi, bilen ve bilinenin bir (Allah) olduğunu kavrar.²²⁷ Bilindiği üzere "Seyr ü sülûk (mânevî yolculuk) ile alâkalı hususların makâmat ve ahval cümlesinden olan bir takım ıstılâhların öğretim ve tatbiki, mânevî olgunluğun husûlü için şart görülmüştür. İşte mutasavvıf, rûhun gerçek özelliklerini bilip, insanları mânevî hastalıklardan kurtarmak için tedâvi eden ruh hekîmi ve bir eğitici (mürşid) dir. O insana bu ruh eğitimini tatbik için çeşitli makamlardan geçmesini tavsiye eder.²²⁸ Bu tasavvufi ıstılâhlar, insanı rûhî olgunluğa ulaştırın birer vâsita olarak değerlendirilmelidir.

Mevlânâ'nın da her şeyden önce bir mutasavvıf olarak gerek dîni anlatmakta ve gerekse çevresindeki insanların gerçek mânâda bir tasavvufi ahlâk ve eğitim sürecinden geçmesinin gerekliliği üzerinde durduğunu görmekteyiz. Mevlânâ'nın özellikle Burhâneddin Muhakkık Tirmizî'den aldığı tasavvufi eğitimin bu mânâda bir sülûku esas aldığını söylemek de pekâlâ mümkündür. Şimdi genel tasnife göre bu yedi makâmı ayrı ayrı ele alıp, Mevlânâ'nın bu husustaki düşüncelerini ortaya koymaya çalışalım.

A) Tevbe

Klasik anlayış ve genel kabûle göre tasavvufi eğitimde de ilk makam tevbedir. Tevbeyi kısaca bu yola giren kimsenin öncelikle geçmişi ile hesaplaşması, kötü gördüğü davranışlarını kabul ederek tekrar yapmamak üzere af ve bağışlanma dilemesi²²⁹ şeklinde târif etmek

²²⁴ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 56-58; Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, 94.

²²⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 201; *a.e.*, Konuk, s. 118.

²²⁶ Serrâc'ın *el-Lumâ*'da zikrettiği ve tasavvufi çevrelerde genel kabul gören bu tasnifi esas olarak aldık (bk. s. 65). Ayrıca daha sonraki müelliflerin eserlerinde zaman zaman bu terimler üzerinde sayıları ve makam mı yoksa hâl mi oldukları konusunda ihtilaflar bulunmaktadır (bk. Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 56-58).

²²⁷ Nicholson, *İslâm Sûfileri*, 25-27.

²²⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 151-152.

²²⁹ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 76-77; el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 76; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 208-209; Âsım Efendi, *a.g.e.*, I, 150.

mümkündür. Günahlardan pişman olup dönmek ve Hakk'a yönelmek²³⁰ diye de ifade edilen tevbe Hz. Peygamber "nedâmet-pişmanlık"²³¹ şeklinde târif etmekte, kendisinin de günde yetmiş veya yüz defâ tevbe etmekte olduğunu²³² ifade etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de ise, nasûh tevbesine dâvet eden²³³, mü'minlerin kurtuluşuna vesîle olan²³⁴ istiğfâr ve arkasından tevbe tavsiye eden²³⁵ âyetler mevcuttur ki biz bunları daha sonra Mevlânâ'nın yaklaşım ve tefsiri ile ele alacağız. Mutasavvıflar da tevbe konusunu ilk makam olarak ele almış ve eserlerinde tevbenin mâhiyeti hakkında uzun değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Tevbenin klâsik tasavvuf literatüründe de²³⁶ önemli ölçüde üzerinde durulan konulardan biri olarak ele alındığı görülmektedir.

Ehl-i sünnet ulemâsı makbul bir tevbe için, dîne uygun olmadığı halde yapılan işlerden pişmanlık duymak, hatâli ve günah olan davranışları derhal terketmek ve eskiden işlenen günahları tekrar işlememek şeklinde üç temel şart koşmaktadırlar. Tevbe bir başka şekilde de, "tevbe", "inâbe" ve "evbe" şeklinde üç kısma ayıranlar olmuştur ki onlar bu keyfiyeti, cezâ korkusundan dolayı tevbe eden her insan tevbe sâhibi, sevap arzusu ile tevbe eden kimse, inâbe sâhibi, sevap veya cezâ korkusu olmaksızın ilâhî emre uyarak tevbe eden kimse de evbe sâhibi olarak nitelendirilmektedir. Hattâ, avâmın tevbesinin gûnahtan, havâssın tevbesinin ise gafletten olduğunu ifade eden mutasavvıflar da olmuştur.²³⁷ Bir kısım mutasavvıflar da tevbenin "yakaza" (ürperti), "intibâh" (uyanış), "nedm" (pişmanlık), "tevbe", "inâbe" (yöneliş) ve "ikbâl" (Allah'la kulun karşılıklı alâkası)²³⁸ gibi aşamalarının bulunduğunu ifade etmektedirler.

Kur'ân-ı Kerîm'de de, "Şüphesiz ki Allah çok tevbe edenleri ve temizliğe çok dikkat edenleri sever"²³⁹ buyurulmaktadır. Bu itibarla günah işleyen bir insan hatâli olduğuna kesinlikle inanır, bu inançla tevbe eder, sonra tevbenin kabûlü konusunda şüphe eder, bilhassa tevbenin kabul edilmesinin hakkı ve şartının Allah'ın sevgisine lâayık olmak olduğuna inanır, vasıfları sebebiyle Allah'ın muhabbetini hak etmekten uzak olduğuna dâir nefsinde işâretler bulunduğuna kânî olur. Bu durumda tevbe etmeyi gerektiren bir günah işlediğine inanan kul için devamlı olarak mahzun mükedder ve münkesir olma hâlini muhâfaza etmek, sürekli olarak gûnahtan kurtulmaya çalışmak ve Allah'tan af ve mağfiret dilemek şart olur²⁴⁰ denilmektedir.

Bir mutasavvıf ve mürşid olarak Mevlânâ da, bu yolun başlangıcını tevbe olarak değerlendirmektedir. Mevlânâ böylesine tevbe ile başlayan kesin bir Allah'a dönüşü, hemşehrîsi İbrâhim b. Ethem hikâyesinde dramatik olarak anlatır: Şehzâde İbrâhim b. Ethem bir gece sarayın damında bir gürültü duyar ve öğrenir ki, bir takım adamlar orada kaybolan develerini aramaktadırlar. Bu imkansız olay sebebiyle İbrâhim b. Ethem, sarayda Allah'ı bulmanın sarayın damında develeri bulmaktan çok daha zor olduğunu hayretler içerisinde

²³⁰ Necmeddîn Kübrâ, "Usûl-i Aşere", *Tasavvufî Hayat* s. 44-45; ayrıca bk. Muhammed Şucâî, *Makâlât*, II, 85. vd.; Ruzbihan Baklî, *Kitâbü Meşrebü'l-Ervâh*, İstanbul 1973, s. 18-19.

²³¹ İbn Mâce, "Zühd", 30; İbn Hanbel, VI, 264.

²³² Buhârî, "Daavât", 3; Tirmizî, "Daavât", 38; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, I, 38; *Mesnevî*, IV, 264-265 (b. 3300); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 767.

²³³ et-Tahrîm, 66/8.

²³⁴ en-Nûr, 24/31.

²³⁵ Hûd, 11/90.

²³⁶ Serrâc, *a.g.e.*, s. 68-69; Hucvirî, *a.g.e.*, s. 535-541; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 91-97; Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 592-593.

²³⁷ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 92, 94, 95.

²³⁸ Ruzbihan Baklî, *Kitâbü Meşrebü'l-Ervâh*, s. 18-19; Öztürk, *a.g.e.*, s. 173.

²³⁹ el-Bakara, 2/222.

²⁴⁰ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 96-97.

öğrenir. Ve bunun üzerine büyük bir riyâzet adamı olmak üzere tevbe eder, saltanat ve sarayını, varını yoğunu terkeder ve vatanından ayrılarak sır olup gider²⁴¹, tasavvuf yoluna girer. Mevlânâ Kur'ân-ı Kerîm'deki "Ey îman edenler! Katî olarak tevbe edip Allah'a dönün ki, rabbiniz kötülüklerinizi örtsün"²⁴² âyetinde zikrolunan "tevbeten nasûhâ" ifâdesinden hareketle katî tevbeyle "nasûh tevbesi" adını verir. Bu hakîkati de bu terimden ilhamla "Nasûh" isimli bir kimse etrafında kurguladığı hikâyeye ile ortaya koyar. Hikâyede tebdîl-i kıyâfet kadınlar hamamında tellaklık yapan ve hamamda saray erkânından bir hanımın mücevherinin kaybolması üzerine yapılan aramada kimliğinin ortaya çıkması gibi başından geçen büyük bir tehlikeden dolayı yaptığı işten tevbe edip kesin olarak bir daha yapmamaya karar veren Nasûh'un pişmanlığı²⁴³ etraflıca açıklanmaktadır. Mevlânâ'nın tahkiye usûlünü kullandığı mahâret bir kez daha kendisini bâriz bir şekilde ortaya koymaktadır. Hikâyenin kahramanına verdiği isimle, onun yaptığı işten duyduğu pişmanlık ve bir daha yapmamak üzere yaşadığı dönüşün birleştirilmesi hem âyette zikredilen nasûh teriminden kastedilen maksadın hâsıl olmasını, hem de muhâtabın idrâkinde açık bir şekilde konunun ortaya çıkmasını temin etmektedir. Tevbeyi bir yenilenme ve temizlenme olarak ele alan Mevlânâ, "İyilikler kötülükleri giderir"²⁴⁴ âyetine atıfta bulunmakta; "Ömür defterini karartınsa önce yaptıklarına tevbe et! Ömrün geçtiyse kökü bu demdir, tez ömür ağacını tevbe suyuyla sula. Ömrünün köküne âb-ı hayat dök de ömür ağacın yeşersin. Bütün geçmiştekiler, bu tevbeyle iyileşir. Geçen yıl ki zehir, bu yüzden şeker kesilir. Allah, kötülükleri iyiliğe çevirir. Geçmişteki bütün suçların ibâdet olur. Hocam nasûh tevbesine sarıl, canla başla buna çalış"²⁴⁵ tavsiyesinde bulunmaktadır. Çünkü, "Günahattan tevbe eden hiç günah işlememiş gibidir"²⁴⁶ Hz. Peygamber'in bir müjdesidir. Bir başka tavsiyesi de, "Ercesine tevbe et, yola baş koy. "Kim bir zerre kadar iyilik, yâhut kötülük etse mükâfat ve mücâzâtını görür",²⁴⁷ nefsin afsununa az aldan"²⁴⁸ şeklindedir.

Nasûh tevbesinin mâhiyetini îzâh ederken de: "Süt memeden çıktı mı bir daha dönüp memeye giremez. Nasûh tevbesi de böyledir. İnsan bir suçtan tevbe etti mi bir daha o suçu aklına bile getirmez. Değil, ona rağbet etmek, her an ondan nefreti artar. O nefret, tevbenin kabul edildiğine işârettir. O istek yerine bu nefret geçti. Nitekim "Aşkı, bir başka aşktan başkası geçiremez, neden o sevgiliden güzel bir sevgiliye âşık olmuyorsun?" demişler. İnsanın gönlü tevbeden yine o suça meylederse bu meyil, tevbenin kabul edilmediğine, kabul lezzetinin o suçun yerine geçmediğine delildir. Yâni "Kolay ibâdetleri ona kolaylaştırırız"²⁴⁹ hükmü zâhir olmamıştır. Onda hâlâ "güç şeyleri, kötülükleri ona kolay gösteririz"²⁵⁰ hükmü vardır"²⁵¹ şeklinde bir yaklaşıma sâhip olduğunu görmekteyiz. Şârih Ankaravî'de bu husûsu îzâh ederken, Bir kimsenin nasuh tevbesi ile tevbe etmiş olmasını, tevbe ettikten sonra o günahattan nefret etmesi ve o günahın arzu ve isteklerinden en küçük bir emârenin dahî kendisinde bulunmaması²⁵² olarak nitelendirmektedir. "Suçu olan tevbe eder. Yolu kaybeden âh eder"²⁵³

²⁴¹ *Mesnevî*, IV, 68-69 (b. 829-844); Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 102; a.mlf, *BRSA*, s. 131.

²⁴² et-Tahrîm, 66/8.

²⁴³ *Mesnevî*, V, 183-191 (b. 2228-2325); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 491-493.

²⁴⁴ Hûd, 11/114.

²⁴⁵ *Mesnevî*, V, 182 (b. 2221-26); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 490.

²⁴⁶ İbn Mâce, "Zühd", 30; Aclûnî, *a.g.e.*, I, 376.

²⁴⁷ ez-Zilzal, 99/7-8.

²⁴⁸ *Mesnevî*, VI, 37 (b. 431); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 111.

²⁴⁹ el-Leyl, 92/7.

²⁵⁰ el-Leyl, 92/10.

²⁵¹ *Mesnevî*, V, 183 (b. 2228)

²⁵² Ankaravî, *a.g.e.*, V, 491.

diyen Mevlânâ'ya göre Hz. Peygamber'in buyurduğu üzere "Günahlarından tevbe eden kimse hiç günah işlememiş gibi olur"²⁵⁴ düşüncesine de telmihlerde bulunmaktadır. Nasûh'un; "Allah rahmeti kürkümü dikti, canıma can gibi tatlı tevbeyi nasip etti. Ne yaptırısam yapmadım saydı, bulunmadığım ibâdetleri yapmışım farzetti"²⁵⁵ şeklindeki îtiraflarında bu hadîs-i şerif'in²⁵⁶ ifâde ettiği mânânın bir tefsir ve yorumu bulmak mümkündür.

Yine *Mecâlis-i Seb'a*'da da nasûh tevbesini ve Allah'ın tevbe eden kuluna karşı tutum ve yaklaşımını anlatmakta; "Gerçekten tevbe eden, bir daha suç işlemeyen kula gelince: Yüce Allah, onun bütün suçlarını ibâdet yapar. "Onlar o çeşit kişilerdir ki, Allah, onların kötülüklerini iyiliklere tebdil eder."²⁵⁷ Ticâretle uğraşan hangi kişi bundan daha ziyâde kâr edebilir ki? Kulun suçu, ibâdet olmaktadır; cefâ, vefâ hâlini almaktadır; uzaklık, yakınlığa dönmektedir; yabancılık bilişlik kesilmektedir; kapıda duran kul, tapıya alınmaktadır"²⁵⁸ demektedir. Yine aynı yerde Allah'ın kulun tevbesinden ne derece memnun olduğunu ifâde ederken de bu hususta sürekli zikrolunan şu hadîsi kendi üslûbunca yorumladığını görmekteyiz: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Âdemoğlu, uçsuz-bucaksız bir çöle varır, konaklar; devesinin dizini bağlar; yeryüzünü döşek edinir; elini yastık; bir saatçağız uykuya dalar. Uykudan uyanınca bakar ki deve gitmiş; azığı, ayakkabısı, giyinecek elbisesi de devenin üstündeydi; deve gidince hepsini de götürmüş. Bir sağa koşar, bir sola fakat hiçbir yerde devenin izinin tozunu bile bulamaz. Gönlü helâk olacağını anlar. Derken deveyi yitirdiği yere döner; bir de bakar ki deve oracıkta. İnsan, bundan daha fazla hiçbir şeye sevinmez. Görür ki yular elinde; yere kapanır da yüzünü deveye tutar; hani sevincinden boyuna "Allahım sen rabbimsin, ben senin kulunum" derdi ya; bu kez Allahım der, "Sen benim kulumsun, ben senin rabbinim!?" Sevincinin çokluğundan yanılır da bu sözü söyler; sen benim Allahımsın, ben senin kulunum diyeceği yerde şaşkınlığından sen benim kulumsun der, ben rabbinim. Allah rahmet etsin ve esenlik versin ona, Allah elçisi bundan sonra buyurdu ki: Yüce Allah âsî kulunun tevbesine, deveyi bulup sevinen adamın sevincinden daha fazla sevinir.²⁵⁹ Allah'ın kulun tevbesine sevinmesinin anlamı şudur: Kul bir şeye sevindi mi, o şeyi üstün tutar. Şimdi o tevbe eden kul da yüce Allah katında pek üstündür."²⁶⁰

Yine *Mecâli-i Seb'a*'da nasûh tevbesi konusuna Hz. Peygamber'in bir hadîsiyle devam etmektedir: Hz. Peygamber "Bir kul suç işler; o suç onu cennete sokar" buyurur. "Nasıl olur ey Allah elçisi?" dediklerinde, buyurur ki: "O suç, kulun gözünün önünde durur; her solukta pişman olur, özür diler o kul. Bu pişmanlık ve özür dileyiş, sonunda onu cennete sokar. Bir kul, kıyâmet günü suç defterini görür, cehennemini yolunu tutar. Ona derler ki: Defterin öbür tarafını da oku. Okuyunca görür ki tümünden ibâdet, tümünden kulluk; sebebi de nasûh tevbesiyle tevbe etmesidir. Yüce Allah bu yüzden onun suçlarını kulluğa, ibâdete çevirmiştir."²⁶¹ Fakat Mevlânâ, bu tevbenin de devamlı yenilenmesi lâzım geldiğini söyler: İnsan her an bir günahtan, bir kötü fikirden veya ibâdetlerin ihmâlinden dolayı Allah'a tevbe etmelidir. Çünkü Hz. Peygamber'in ifâdesine göre, "Tevbe kapısı, güneş batıdan doğuncaya kadar, yâni kıyâmet

²⁵³ *Mesnevî*, V, 70 (b. 832); *Ankaravî, a.g.e.*, V, 211-212.

²⁵⁴ İbn Mâce, "Zühd", 30; *Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ*, I, 376.

²⁵⁵ *Mesnevî*, V, 189 (b. 2307-08)

²⁵⁶ *Firuzanfer, Ehâdis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, s. 474.

²⁵⁷ *el-Furkân*, 25/70.

²⁵⁸ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 78-79.

²⁵⁹ *Buhârî*, "Daavât", 4; *Müslim*, "Tevbe", 1, 7, 8; *Tirmizî*, "Kıyâmet", 49, "Daavât", 99; *İbn Mâce*, "Zühd", 30.

²⁶⁰ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 79.

²⁶¹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 79.

gününe kadar açıktır."²⁶² "Kendine gel bundan böyle çekin artık. Çünkü Allah'ın keremiyle tevbe kapısı açıktır. Tevbenin batı tarafında bir kapısı vardır. Kıyâmete kadar açıktır. O kapı güneş batıdan doğuncaya dek açık kalacaktır. O kapıdan yüz çevirme! Cennetin Allah'ın rahmetiyle sekiz tâne kapısı var. Oğul, o sekiz kapıdan bir tânesi de tevbe kapısıdır. Öbürlerinin hepsi de bâzan açılır, bâzan kapanır. Fakat tevbe kapısı hep açıktır. Bunu ganîmet bil. Kapı açık, hasetçinin körlüğüne rağmen derhal pılını pırtını oraya çek!"²⁶³ ifâdeleri bu mânâyâ delâlet etmektedir. Mevlânâ sürekli olarak insanları ümitvar olmaya yöneltmekte, insanların günahlarından dolayı ümitsiz olmamalarını Allah'ın rahmet ve mağfiretinin genişliğiyle ifâde etmektedir. Bu anlayış; "İşlediğin cürümden ötürü ümitsizlenme; Çünkü kerem deryâsı tevbe kabul eder. Senin günahını tesbih ve tâate çevirir. Zîra onun tevbe kabul etmede eşi ve benzeri yoktur"²⁶⁴ sözleriyle de ifade edilmektedir.

Onun düşüncesine göre "Tevbe, insanın dünyâdan, tüm sevgililerini öldüren bu dişleri dökülmüş yaşlı fâhişeden yüz çevirmesi demektir."²⁶⁵ Yâni ceylana eş "rûha" ihtimam göstermeyen ham insanların avladığı bu domuzdan vazgeçmeleri lâzımdır.²⁶⁶ O bu düşüncesini de Hz. Peygamber'in "Dünyâ bir leştir, onu isteyenler de köpeklerdir"²⁶⁷ hadîsidir. Tevbe bir ameliyat gibidir: Küçük bir parça alınarak bütün kurtarılır. O yüzden her rûhî "hastalık" işâretini önlemeye çalışmalıdır.²⁶⁸ Dişine kurt girdi mi çıkartmaktan başka hiçbir çâresi yoktur. Çıkarmalı ki, vücûdun, onun yüzünden elemelere düşmesin"²⁶⁹ diyen Mevlânâ'nın Hz. Nûh'un oğlu için kullandığı bu benzetme tevbe konusunda da misal olarak verilmiştir. Yine insanın dünya ile meşgul olup, yaratılış gayesi olan kulluk vazîfelerinden uzaklaşması ile kaybettiklerini ancak tevbe ile telâfi edebileceğini anlatmak için şu dikkat çekici örneği ortaya koymaktadır: "Çocuklar oyundan hoşlanırlar, bu yüzden geceleyin onları çeke çeke evlerine götürürler. Küçük çocuk oyuna başlarken soyunur, hırkasını, külâhını, ayakkabısını çıkarır atar. Hırsız da gelip ansızın onları kapıverir. Çocuk oyuna öyle bir dalar ki külâhı, gömleği aklına bile gelmez. Gece gelir çatar bir türlü oyunu bırakamaz. Eve bir türlü yüz çeviremez. Duymadım mı, "Dünya ancak bir oyundan ibarettir"²⁷⁰ denmiştir. Sen ise oyuna daldın, elbiseni yele verdin. Şimdi korkuya düştün. Gece gelmeden elbiseni ara. Gündüzü dedikoduyla zâyî etme. Hâsılı ben de ovada kendime halvet bir yer seçtim, halkı elbise hırsızı gördüm. Ömrün yarısı, sevgili isteğiyle geçti, yarısı düşmanların derdiyle. O, cüppeyi aldı götürdü, bu külâhı. Biz de küçük çocuklar gibi oyuna daldık; derken ecel gecesi yaklaştı. Artık bırak şu oyunu, yeter dönme oyuna gayrı. Tevbe atına bin de hırsıza yetiş, hırsızdan elbiselerini al, geri dön. Tevbe atı acâyip bir attır. Bir anda şu aşağılık alemde tâ göğün üstüne kadar sıçrayıp çıkar. Fakat atını da hırsızdan gözet ha! Biliyorsun ya o, gizlice elbiseni de çaldı. Aman şu atını gözet de

²⁶² Tirmizî, "Daavât", 98; Tirmizî, "Tahâret", 71; Nesâî, "Tahâre't", 97, 113; İbn Mâce, "Fiten", 32.

²⁶³ *Mesnevî*, IV, 202 (b. 2503-08); tevbe kapısı ve diğer cennet kapıları hakkında bk. Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 654-656.

²⁶⁴ Eflâkî, *a.g.e.*, I, 129.

²⁶⁵ *Mesnevî*, VI, 100 (b. 1222)

²⁶⁶ *Divân-ı Kebîr*, II, 1173 (g. 3156)

²⁶⁷ *Mesnevî*, I, 314 (b. 3948); V, 292-293 (b. 3591); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 705; V, 759; bu rivâyet hakkında Aclûnî dışında başka bir kaynaktan herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Aclûnî de bu rivâyet hakkında, tâlî bazı kaynaklar vermekte, Sagâni'nin "mevzû" dediğini nakletmekte, kendisi de her ne kadar hadî değılse de mânâsı sahîhtir demektir (Aclûnî, *a.g.e.*, I, 409; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 145).

²⁶⁸ Schimmel, *BRSA*, s. 132.

²⁶⁹ *Mesnevî*, III, 107 (b. 1335-35); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 347.

²⁷⁰ el-En'âm, 6/32; el-Ankebût, 29/64; Muhammed, 47/36; el-Hadîd, 57/20.

hırsız çalması."271 Bu beyitlerdeki canlı anlatım ve hayâtın içinden son derece anlaşılır olan misallerle konunun îzâhındaki üslûbun dikkate değer olduğunu ifâde etmek durumundayız. Tevbenin kayıpların telâfisi anlamına geldiğini bundan daha veciz ifâdelerle anlatmak herhalde pek kolay olmasa gerektir. Yine *Mesnevî*'de "Nice defalar hırs tuzağına düştün, boğazını kesilmeye teslim ettin! Tevbeler kabul eden Allah, yine seni âzad etti. Tevbeni kabul ederek seni neşelendirdi. "Tevbenizi bozar, kötülüğe başlarsanız, biz de tekrar size azap ederiz. Biz yapılan işlere, o işlere uygun karşılıkları çift ettik"²⁷²buyurmaktadır²⁷³ diyen Mevlânâ tevbenin bozulmasına da karşıdır. Bu düşüncesini de "Ahd ve tevbeyi bozmak, insanı belâya uğratar. Hatta çarpar. Nitekim cumartesi günleri iş işlememeye memur yahûdilerle, İsâ'nın sofrasını yiyenler hakkında "Onları çarpıp maymun ve domuz hâline getirdik"²⁷⁴ dendi. Bu ümmette, gönül çarpılır. Kıyâmetteyse bedene gönlün sûretini verirler"²⁷⁵ şeklinde dile getirdiği görülür. Ankaravî bu keyfiyeti şerh ederken Hz. Peygamberin ümmetinin ister ümmet-i dâvet, isterse ümmet-i icâbet olsun çarpılma veya onun neticesinde başka bir mahlûkun şekline girme cezâsından emîn olduğunu ifâde etmektedir.²⁷⁶ Çünkü Hz. Peygamber hem "âlemlere rahmet"²⁷⁷ hem de "tüm insanlığa müjdeci ve uyarıcı"²⁷⁸ olarak gönderilmiş ve ümmeti için böylesi cezâlara mânî olmuştur. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de bu husûsa işâretle Hz. Peygamber'e hitâben; "Sen içlerinde iken Allah onlara azâb etmez. Onlar bağışlanma dilerlerken de (tevbe-istiğfâr) elbette Allah azâb edecek değildir"²⁷⁹ denilmektedir.

Tevbede aslolan bir daha yapmamak, tevbe edilen suç ve günaha tekrar dönmek üzere tevbe etmektir. Mevlânâ da bu düşüncüyü, "Birisi tevbe eder, pişman olur, sonra o nedâmeti unuttur da deneneni yine denemeye kalkarsa ebedî olarak ziyâna düşer. Tevbesinde sebâtı, kuvveti olmaz. O tevbeden bir halâvet duymaz ve tevbesi kabul edilmezse, -Allah'a sığınırız- köksüz ağaca benzer. Hergün biraz daha sararır, biraz daha kurur"²⁸⁰ şeklinde ortaya koymaktadır.

Mevlânâ'nın son nefes de tevbe husûsunda da kendine özgü ifâdelerine rastlamaktayız. O ömrünü zâyî edip tam can verme çağında, o darlık zamânında tevbe etmeye koyulmayı, her yıl Halep'deki şîilerin aşûra günlerinde Antakya kapısında yas tutmasına²⁸¹ benzetmektedir. Bu ifâdelere bakıldığı zaman Mevlânâ'nın son nefeste tevbenin makbûliyeti husûsundaki düşüncesinin müsbet olmadığını söylemek mümkündür. "Hz. Peygamber der ki: "Can gırtlığa gelmeden edilen tevbeyi Allah kabul eder."²⁸² Fakat Mevlânâ'ya göre bu sözde dikkat edilecek husus şuradadır: Can gırtlığa gelince tevbe edilebilir mi? yoksa edilemez mi? Sağ, esenken tevbe etmek istîdâdına sâhip olan bir kişi, görünüşte aykırı, iç yüzden uygun olur. Dışardan uzaktır ama, iç yüzden yakındır; o kadar yabancılıkta can gırtlığa gelince gider, tevbe eder. Fakat ne görünüşte, ne içyüzden tevbeye lâyıf olmayan kişiye gelince onun aslı, kökü ters bitmiştir; onu bir solukta, bir yelle doğrultmaya imkan yoktur."²⁸³ Dünyevî emeller varlık âlemi

²⁷¹ *Mesnevî*, VI, 39-40 (b. 453-66); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 116-117.

²⁷² el-İsrâ, 17/8.

²⁷³ *Mesnevî*, III, 233 (b. 2870-72)

²⁷⁴ el-Bakara, 2/65; el-Â'râf, 7/166; el-Mâide, 5/60.

²⁷⁵ *Mesnevî*, V, 213 (b. 2591);

²⁷⁶ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 562-563.

²⁷⁷ el-Enbiyâ, 21/107.

²⁷⁸ Sebe', 34/28.

²⁷⁹ el-Enfâl, 8/33.

²⁸⁰ *Mesnevî*, V, 191 (b. 2326); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 503-504.

²⁸¹ *Mesnevî*, VI, 65 (b. 778-81); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 186-187.

²⁸² Tirmizî, "Daavât" 98; İbni Mâce, "Zühd"30; ayrıca bk. en-Nisâ, 4/18.

²⁸³ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 40.

için bir tuzaktır ve yaratıcıdan uzaklaştırıcı birer engel olarak görülmesi lâzımdır. Tüm tasavvuf kültürü içerisinde zemmedilen tûl-i emel yerine tevbe ve îtirafı Allah'tan yardım istenilmesi lâzımdır. Çünkü bu ölçüleri taşımayan bir hayat kişi için kayıptan başka bir şey değildir. "İblis de "Beni kıyâmet gününe kadar yaşat"²⁸⁴ dedi. Keşke "Rabbimiz tevbe ettik" deseydi. Tevbesiz ömür, baştan başa can çekişmedir"²⁸⁵ sözleri bunu teyit etmektedir.

"Ezel ve ebed padişâhının aziz avı, aşıkların gönlüdür" diyen Mevlânâ, "Gerçektende Allah, inanmış kulunun tevbe edişini sever, ondan râzı olur" demektedir. Ne rahmettir ki o rahmet, kulları gayretiyle zâtından uzaklaştırır, kendine âdetâ yabancı eder; sonra gene rahmetiyle avlar, onları kendine mâleder"²⁸⁶ şeklindeki ifâdelerinde de kulun gerek günahlar ve gerekse emellerin kıskacında Allah'tan uzaklaşmasını îzah eder mâhiyettedir. Ancak bunu da "rahmet" temaları ile işleyen, sebep-i hikmetini "rahmet" olarak gören de yine kendisidir. Mevlânâ'ya göre; Yapılan hatâ ve günahlardan tevbe ve "istiğfar etmek de elde değildir. Çünkü tevbe zevki, her sarhoşun mezesi olmaz. Yapılan işlerin çirkinliği, küfür ve inkârın şomluğu, böylesi kimselerin gönlüne tevbe ve nedâmet gelmesine mâni olur ve tevbe yolunu bağlar."²⁸⁷ "Kendine gel de "tevbe eder, Allah'a sığınırım" diye cürümde bulunma, günah etme. Tevbeye de bir parlaklık gerek. Tevbeye de bir şimşek, bir bulut şart"²⁸⁸ demektedir. İnsan beşerî zaafları ve yaratılışı icâbî günah işlemişse günahattan sonra tevbe ve istiğfar etmelidir. Fakat tevbe de isyan sarhoşlarının ağzına meze olamaz. Günahlar toplana toplana kalpte kasvet (katılık) tabakaları meydana getirip orasını bel, çapa işlemez sert ve çorak arâziye benzetir. Bu sebeple bir mürşidin irşâdı, himmeti ve duâsıyla o sert kalbin yumuşaması ve iyilik tohumlarını yeşertecek, büyütebilecek bir dereceye gelmesi mümkündür. Tevbenin pişmanlık olduğunu başlangıçta zikredilmişti. Yaptığı kötü işten pişman olan kimse keşke yapmasaydım diye pişmanlık duyar, içten âh çeker ve gözlerinden yaşlar döker. İşte o ateşin âhı, tevbenin şimşegi, ağlayan göz de bulutu mesâbesindedir. Bunun içindir ki Mevlânâ devamla; "Bir meyvenin yetişmesi için ısı ve su lâzımdır. Bunun gibi tevbenin kabûlü için de bulut ve şimşek lâzım"²⁸⁹ yâni içten gelen pişmanlık ve âh ile gözyaşı gerek demektir.

O sürekli tevbe taraftarı olmasına rağmen, öyle bir an gelir ki tam bir rind ve kendisinden geçmiş bir âşık edâsıyla tevbeye karşı bir tutum içine girer. Sevgiliye karşı olan zaaflarından, tutkularından tevbe etmez. Bâzan, "Ey Rahman tevbe ediyorum yaptığım kötülöklere, suçlarım çoğalmıştır. Ancak Leylâ'ya olan sevgime, bu sevginin çoğalmasına tevbe etmiyorum"²⁹⁰ diyen Mecnun gibidir. Çünkü onun bu tavrını anlamak için, ifâdelerine zemin olan bulunduğu makam da bütün kayıtlardan müstağni bir âşık edâsını sezme mümkündür: "Ne diye tevbe edeyim ki? Tevbem de senin gölgen, tevbenin başı da tümünden senin sermâyen, ayağı da. En büyük suç, sana karşı tevbe etmek; senin yüceliğine lâyık tevbe nerede?"²⁹¹ ifâdelerinde de aynı nâz ve niyaz motiflerini bulmak mümkündür. "Tevbe, gönlünü demire çevirmiş; bu kulu öldürmek için gözünü açmış, aydınlatmış. Saçların gibi bükümler, kıvrımlar içinde ama tevbe bana ne yaptıysa ben de ona onu yapacağım"²⁹² şeklindeki bir rubâide anlatmak istediği de tevbenin güçlüğü ve gerçekleşmesinde insanın ne derece zorlandığı gerçeğine işârettir.

²⁸⁴ el-Â'râf, 7/14.

²⁸⁵ *Mesnevî*, V, 65 (b. 769-70)

²⁸⁶ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 68.

²⁸⁷ *Mesnevî*, II, 126 (b. 1643-44)

²⁸⁸ *Mesnevî*, II, 127 (b. 1652-53)

²⁸⁹ *Mesnevî*, II, 127 (b. 1654); *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, VII, 528-532.

²⁹⁰ *Mektuplar*, s. 205.

²⁹¹ *Rubâiler*, s. 35.

²⁹² *Rubâiler*, s. 35.

Bütün bunlara rağmen Mevlânâ'ya âidiyeti tartışma konusu olan ve hiçbir eserinde rastlayamadığımız o meşhur "Gel! Gel!" rubâîsi çoğu uzman tarafından-bizce Mevlânâ'nın düşünce tarzına aykırı ve ifadeleriyle çelişiyor gibi gözükse de onun temel felsefesine aykırı değildir- şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bizce de bu rubâî "Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Doğrusu Allah bütün günahları bağışlar"²⁹³ âyetinin bir nevi tercümesi gibidir. Bu da onun irşâdının kuşatıcılığı ve insanlığa ümit ve hayat bahşediciliğini ortaya koymak noktasından Mevlânâ düşüncesinden uzak değildir. Bu rubâî konusundaki asıl tartışma bizce Mevlânâ'ya âidiyetinden daha çok anlaşılması ve kullanıldığı alanlarla ilgili olsa gerektir. Mevlânâ'nın inanç ve düşüncesi bir tarafa itilerek sâdece "Ne olursan ol gel!" düşüncesi bir değer taşımaz. Ancak bu çağrışı anlamak, onun temel düşünce ve anlayışına uygun tavırlarla genelde İslâm tasavvufuna, husûsî olarak da Mevlevîliğe yönelik bir dâvet ve çağrı olarak anlamakla mümkün olabilir.

"Gene gel, gene gel, her ne isen gene gel; Kâfirsen, ateşe tapıyorsan, puta tapıyorsan bırak da gel. Bu bizim dergâhımız, eşiğimiz (İslâm tasavvufu, Mevlevîlik) umutsuzluk eşiği değil; yüz kere tevbeni bozmuş olsan gene gel!"²⁹⁴ Bu anlayış da göstermektedir ki Mevlâna muhâtabı olan insanı kim olursa olsun kaybetmek taraftarı değildir. Onu kazanmak, irşad etmek ve varlık olarak değerini idrak ederek yaratılış gâyesini gerçekleştirmesine yardımcı olmak niyetindedir. Tevbe vera'ı gerektirir.

B) Vera' (Takvâ)

Sevr ü sülûk makamlarından ikincisi vera'dır. Takvâ olarak da isimlendirilen vera'; Allah'tan korkmak, şüpheli şeylerden kaçınmak, mübah ve mekruh görülen konularda daha titiz ve itinâlı davranmak²⁹⁵ şeklinde tarif edilmektedir. Vera', "Dünyâdan yüz çevirmek" anlamına gelen "zühdün ilk basamağı ve takvanın da ileri derecede bir merhalesi olarak telakki edilmekte, korku, sakınmak, korunmak, imsâk, perhizkârlık, dînî hükümlere riâyette titizlik mânâlarına gelmektedir. Çünkü dînî ölçülere hassâsiyetle riâyet takvâ gereğidir. Şüphelilerden ve mübahların fazlalarıyla uğraşmaktan sakınmak ise vera' îcâbidir.²⁹⁶ Hz. Peygamber'in "Dininizin temeli vera'dır"²⁹⁷ buyurduğu rivâyet edilmekte, mutasavvıflar tarafından vera'ın en yüksek derecesi zühdün başlangıç noktası olarak görülmektedir.

Vera' ehli üç kısımda incelenmektedir. Birincisi şüpheli şeylerden sakınanların vera'ıdır. İkincisi, kalben harama vâkıf olarak ondan uzak duranların Hz. Peygamber'in "Günah gönlünde daralma meydana getiren şeydir"²⁹⁸ ve "Müftüler her ne kadar fetvâ verseler de sen gönlüne danış"²⁹⁹ hadislerine dayanan anlayış uzantısındaki vera'larıdır. Üçüncü olarak da kendisini Allah'tan alıkoyan her şeyi bir engel görenlerin vera'ları³⁰⁰ olmak üzere ele alınmaktadır. Birinci derece avâmın, ikinci derece havâssın, üçüncü derece ise, havâssü'l-havâssın vera'ı olarak nitelendirilmektedir. Biz de Mevlânâ'nın düşüncesinde takvâ, vera' gibi kavramları bir arada, aynı mânâyâ alarak incelemeye çalışacağız.

²⁹³ ez-Zümer, 39/53.

²⁹⁴ *Rubâîler*, s. 23; ayrıca bu rubâînin Mevlânâ'ya âidiyeti hususunda bk. Gölpınarlı, *Rubâîler*, 23; Mehmet, Önder, "Bir İddiaya Cevap: Yine Gel, Yine Gel... Rübâîsi Mevlânâ'nındır", *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, 117-121; Can, *Divân-ı Kebîr Seçmeler*, IV, 20.

²⁹⁵ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 279.

²⁹⁶ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 109-115; Serrâc, *a.g.e.*, s. 70-71; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, II, 476. vd.; Ruzbihan Baklî, *a.g.e.*, s. 21; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 158.

²⁹⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, s. 111.

²⁹⁸ Müslim, "Birr", 14; Tirmizî, "Zühd", 52.

²⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 228.

³⁰⁰ Serrâc, *a.g.e.*, s. 70-71.

İnsanın menedildiği şeylere karşı haris olduğunu dile getiren Mevlânâ, vera' ehli olanların menedilen şeylerden sakındıklarını, hatta şüpheli olanlardan bile sakınmakla doğru yolu bulabildiklerini söylemektedir. Ona göre, menedilen şeyi, gitmeyin, yapmayın denen şeyi yapmayan kimseler vera' ve takvâ ehlidirler. İnsan menedildiği şeye haristir. Bir şeyi yapma demek, iyi ve Allah'tan çekinen kimseleri o şeye yanaştırmaz ama hevâ ve hevesine uyanları, o tarafa sürer götürür. Şu halde bu yapmayın sözü, birçok kişileri azdırır, birçok kalbi uyanık kişiler de bununla doğru yola girmiş³⁰¹ vera' ve takvâyı elde etmiş olurlar.

Mevlânâ bu hususta *Mecâlis-i Seb'a* da şu ifâdelere yer vermektedir: "Kim suların, isyanların aşağılığından çıkar da Allah'tan çekinme sınırına girerse, kim gösteriş yapmamak, böyle bir töhmeye düşmemek, gaflet etmemek şartıyla suçların, isyanların aşağılığından geçerse, adımını çekinmek, korkmak ovasına atarsa, Allah'tan çekinmek kimyâsını, mânâyı dileyiş eliyle alır da büyücü, gaddar, düzeci, kötülükleri buyurup duran nefse sürerse, mücâdele etmek, didinmek ayağını, gerçeği görüş yanına atar da o yana giderse "Allah onu malsız, mülksüz zengin eder. Allah tapısının üstün olgunluğu, geliştirip yetiştirme lutfuyla o ulu malsız-mülksüz zenginleştirir. Allah'tan çekinmek, o kişinin süsü olur; şüpheli şeylerden kaçınmak sermâyesi kesilir; ticârette bulunanlarsa zenginliği, mal çokluğuyla sanırlar. Ama yanıılmışlardır; çünkü âlemin ulusu, "Zenginlik, mal zenginliği değil, gönül zenginliğidir"³⁰² buyurduğu üzere³⁰³ zenginlikte aslolan mal, mülk zenginliği değil, engin bir gönül sâhibi olmaktır.

Dünyevî şehvet ve arzulara karşı vera' sâhibi olmayı hedefleyen ve irşâdında buna oldukça sık yer veren Mevlânâ'nın "Dünyâ şehveti, külhana benzer. Takvâ hamamı da onunla aydınlanır. Fakat, takvâ sâhipleri bu külhanda safâ ve zevk içindedirler. Çünkü onlar hamama girmiş, yıkanıp arınmışlardır"³⁰⁴ şeklindeki benzetmesiyle vera' ve takvâ sâhibi olan kimselerin fâsik ve fâcirlerin fîsk ve fücûrundaki çirkinliği ve dünyevî, uhrevî mazarratı gördükçe o hallerden çekinip sakınmaya ve Allah'ın emrini daha sıkı tutmaya çalışmakta olduklarına işâret etmektedir. Mevlânâ hevâ ve hevesin yegâne dizginleyicisi olarak vera' sâhibi olmayı ve takvâyı görmektedir. Çünkü onun düşüncesine göre, takvâ, hevâ ve hevesin iki elini bağlayınca, Allah Teâlâ, aklın iki elini açar ve onu hevâ ve hevese gâlip getirir.³⁰⁵ Allah'ın emrine muhâlefetten ve nehyini icrâ etmekten çekinip sakınan kimse müttakîdir. Takvâ sâhibi olan bir mü'min de hevâ ve hevesine uymaz. Bu sûretle hevânın elleri bağlanmış olur ve böyle olunca da Cenâb-ı Hak, aklın iki eli demek olan ilim ve amel kuvvetini serbest bırakır. Bu durumda olan takvâ sâhiplerini de Firavun'a galebe eden Hz. Mûsâ'ya benzetmekte, takvâ sâhibi de Firavun'un gittiği yoldan usanan, Mûsâ'laşan kişidir³⁰⁶ demektedir.

Takva ve vera' ehlinin elde edeceği makam ve dereceleri işâret maksadı ile de, "hattâ o takvâ sahibi, yalnız kendi hâlini görmez. Batdakilerin hâlini de görür, doğudakilerin de!"³⁰⁷ dediğini görmekteyiz. Her iki âlem mutluluğu için yol gösteren ve dîni anlatım ve irşâdını bu temeller üzerine kuran Mevlânâ bu düşüncesini de, "iş görecektir ve işe yarayacak olan takvâdır, dindir, salâhdır. Her iki âlemde, dünyâ ve âhirette felâh ve necât bunlardadır"³⁰⁸ şeklinde ortaya koymaktadır. Onun anlayışına göre; nasıl ki âlemde şek, küfür ve nifak sürekli olarak

³⁰¹ *Mesnevî*, VI, 289-290 (b. 3659-61)

³⁰² Buhârî, "Rikâk", 15; Müslim, "Zekât", 130; Tirmizî, "Zühd", 40; İbni Mâce, "Zühd", 9.

³⁰³ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 50.

³⁰⁴ *Mesnevî*, IV, 20 (b. 238-39); Sipehsâlar, *Risâle*, s. 51-52; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 62-63.

³⁰⁵ *Mesnevî*, III, 149 (b. 1831); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, X, 479.

³⁰⁶ *Mesnevî*, IV, 276 (b. 3446); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 892.

³⁰⁷ *Mesnevî*, IV, 272 (b. 3396); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 880.

³⁰⁸ *Mesnevî*, VI, 24 (b. 264); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 77.

mevcut ise, "ibadet edenlerdeki doğruluk, takvâ ve yakîn rengi de ebediyyen bâkîdir."³⁰⁹ Yâni her asır ve zamanda insanlar arasında, müttakî kullar bulunacaktır. Mevlânâ nefsin arzu ve isteklerine karşı mücâdelenin takvâ ve vera' yoluyla olacağını düşünmektedir. "Nefsin arzu ve isteklerini yerine getirmek yok mu? İşte o Hak'tan kaçmak, sıçramaktır. O'nun adâletine karşı takvânın kanını dökmektir. Bu dünya tuzaktır, tânesi de istek. Tuzaklar dan kaç, onlardan yüz çevir. Böyle hareket ettin mi yüzlerce ferahlık bulursun. Fakat istekten geçemedin mi fesatlıklara uğrarsın. Bunun için Hz. Peygamber "Müftüler sana kuvvetli fetvâlar bile verseler sen kalbine danış"³¹⁰ demiştir. O halde arzu ve isteği bırak da Allah acısın! Bunun böyle olması lâzım, bunu denediğin, sınıdığın halde mâdemki kaçamıyorsun, O'na kullukta bulun da hapsinden kurtul, gül bahçelerine git!"³¹¹ Bilindiği üzere nefsin arzusunu istemek Hakk'ın emrinden ve irâdesinden kaçmak, Hakk'ın önünde takvânın kanını dökmek ve rûhunu zâyî etmektir. Fakat nefsin arzu ve isteğini terk etmek ve Hakk'ın hükmüne ve irâdesine teslim olmak halktan Hakk'a kaçmaktır. Takvânın aslı mâsivâdan perhiz etmektir. Mâsivâdan perhiz etmek de nefsin arzu ve murâdını terketmekle olur ki bu da Hakk'a itâat yolu ile müyesser olur. Kim kendi nefsinin arzu ve murâdını terkeyledi ve Hakk'ı vekil edip, bütün işlerini ona teslim ve tevfiz kıldı ise kemâli ile müttakî olmuş olur. Müttakî olmak isteyen kimse bu dünyânın haz ve lezzetlerinden perhiz etmesi lâzımdır.³¹² Çünkü Mevlânâ'nın da zikrettiği üzere, bu cihan tuzaktır, onun tâneleri ise nefsânî arzulardırki, bu arzulara boyun eğerek tuzağa düşmemek lâzımdır.

Bu hususta, "Takvâ ateşi, Allah'tan başkasının dünyâsını yaktı. Allah'tan bir şimşek çakıp, Takvâyı da yaktı"³¹³ şeklinde ifâde edilen nihâf anlayış Mevlânâ için de önemlidir. "Allah takvâ ehli ve iyilik sâhibi kimselerle berâberdir"³¹⁴ âyeti de mutasavvıfların bu husustaki nihâf hedeflerindedir. Vera' ve takvâ ile şüpheli şeylerden kaçınarak, müftüler fetvâ verseler de kalbinin sesini dinleyerek, insanın kendi özündeki nefha-i İlâhiyyeye mütenâsip davranışlar serdetmesi, azîmet ve ruhsat kaydı ile kayıtlanamaksızın kalbini ve gönlünü tatmîn edecek davranışlarda bulunması Mevlânâ'nın gerek dîni anlatımında ve gerekse nefis ve insan eğitiminde, arzuladığı neticedir. Vera' ve takvâ zühdü gerektirir.

C) Zühd

Dünyâ, menfaat ve maddeye rağbet etmemek, bu gibi şeylere karşı ilgisiz, soğuk ve isteksiz davranmak, yüzçevirmek, fuzûlî ve lüzumsuz olanı terketmek, çıkarıcı, menfaatperest, ihtirash ve bencil olmamak³¹⁵ mânâlarına gelmektedir. Bu anlamlar müvâcehesinde zühd, mânâyâ ilgi duymamak için maddeye karşı ilgisiz davranmak, âhirete rağbet etmek için dünyâyâ karşı soğuk davranmak ve Allah'ın irâdesine tâbî olmak için nefsin istek ve arzularını terketmek³¹⁶ olarak da değerlendirilmektedir. Allah'tan başka her şeyi gönülen çıkarmak, değer vermemek, mâsivâyâ olan meyli ve sevgiyi terketmek anlamı ile tasavvuf literatürüne giren zühd; nefsin safında insana tahakküm eden maddeyi, rûhun tasarrufuna geçirme ameliyesi olarak da ifâde edilmektedir.

³⁰⁹ *Mesnevî*, VI, 375 (b. 4712); *Ankaravî*, a.g.e., VII, 517.

³¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 228; Nevevî, *Suyûtî* ve el-Münzirî, hadîsin "hasen" derecesinde bir senetle rivâyet edildiğini söylemektedirler (bk. Ali Yardım, a.g.e., s. 148).

³¹¹ *Mesnevî*, VI, 33 (b. 377-82)

³¹² *Ankaravî*, a.g.e., VI, 100-101.

³¹³ Schimmel, *The Triumphal Sun*, s. 308.

³¹⁴ en-Nahl, 16/128.

³¹⁵ el-Cürcânî, a.g.e., s. 130; el-İsfahânî, a.g.e., s. 215; Ebû'l-Bekâ, a.g.e., s. 490.

³¹⁶ *Kelâbâzî*, a.g.e., s. 142-143.

Kur'ân-ı Kerim'de, "Sabrettikleri ve ayetlerimize kesinlikle inandıkları zaman onları içinden buyruğumuzla doğru yolaileten önderler yetiştirdik"³¹⁷ buyurulmuştur. Buradaki sabırdan kasdın dünyâyâ karşı tavır almakla³¹⁸ îzah edilmiştir. "Dünyâ ve dünyâdakilerden yüz çevir, Allah seni sevsin; halkın elinde olandan yüz çevir, insanlar seni sevsin"³¹⁹ hadîsi de zühdün temel dayanaklarından kabûl edilmektedir.

Zühd ehli kimseler de elinde avucunda malı olmayan, elinde olmayan malın sevgisi gönlünde yer tutmayan mübtedîler, dünyâda nefsî hazları terkeden, dünyevî ve nefsânî hazları kalbinden çıkarabilen muhakkikler, (tahkîk ehli) ve "Eğer dünyânın Allah katında sivrisineğin kanadı kadar değeri olsaydı kâfirlere bir yudum su vermezdi"³²⁰ hadîsine dünyâyâ değer vermeyen, tüm dünyâ kendi mülkleri olsa yine zühd içinde olacak olan istiğnâ ehli olmak üzere³²¹ üç temel grupta mütâlâa edilmektedir. Zühd az olsun, çok olsun, dünyânın malından, hoşâ giden şeylerinden ve makamlarından uzak kalmaktır. Zühdün hakîkati dünyâda da âhirette de zâhid olmaktır.³²²

Zühdü; "Dünyâdan yüz çevirmek, tâat ve âhirete teveccüh etmektir" şeklinde târif etmekte olan Mevlânâ'ya göre; "İlimsiz zühd mümkün olamaz."³²³ Onun anlayışında bilgisiz ve bilinçsiz yapılan her şey değersizdir. Zühd konusunda da bilgi onun vazgeçilmez kıstası olma özelliğini muhâfaza etmektedir. Mevlânâ bu bilginin mâhiyetini îzah ederken de; "Bunun için, zâhidin dünyâyı, dünyânın çirkinliklerini, sebatsızlığını ve âhiretin güzelliğini, sebatlı, bâkî olunuşunu bilmesi gerekir. Meselâ: "İnsanın nasıl edeyim ve ne gibi bir tâatte bulunayım?" diye çalışması ve cehd göstermesi hep ilimdir. Öyle ise ilimsiz zühd olamaz. Bu îtibarla o zâhid, hem âlim, hem de zâhiddir. Ve bu, "Bir âlim yüz zâhidden iyidir" sözü gerçektir."³²⁴ Zühdün semeresini ortaya koyarken de; "Bu yukarıda adı geçen ilim ve zühdden başka bir ilim daha vardır ki o, Allah'ın zâtına mahsus olan bir ilimdir. İşte bu ikinci ilim zühd ve ilmin bir semeresidir. İkinci bir ilme de sâhip olan böyle bir âlim, yüz zâhidden değil, yüzbin zâhidden daha üstün olur. Allah bunu dilediğine verir"³²⁵ demektedir.

Mevlânâ zâhidle ârifi bakış açılarına dikkat çekerek mukâyese eder: "Zâhid âhiri gören kimsedir; dünyâ ehli ise, ahırî görür. Fakat Allah'ın has kulları ve ârifler ne âhiri, ne de ahırî görürler. Onların nazarları evvele düşmüştür, her şeyin evvelini bilirler. Meselâ buğday ekince, buğday biteceğini bilirler. İşte böylece işin evvelinden sonunu görmemiş midir? Arpa pirinç ve daha başka şeyler için de aynen böyledir ve başını, evvelini gördüğünden, gözü sonunda değildir. Bir şeyin sonu daha başından ona belli olmuştur. Bunlar nâdir olurlar. Diğerleri ise, orta halli olduklarından nazarları sondadır, ahırda kaldıkları için hayvandırlar."³²⁶

Mevlânâ zâhid ile ârifin mukâyesine *Mecâlis-i Seb'a*'da bir vaazında, şu şekilde devam etmektedir. "Zâhid şöyle yapayım böyle edeyim diye ibâdeti düşünür, ârif ise, Hak şöyle yaptı, böyle etti diye ezeli lütfu düşünür, ibâdet hay-hûyunu düşünmez. Zâhid, korkuyla nasıl edeyim, bu kadar mihnetler içinde ne edeyim, ne yapayım? der. Ârif ise O benim için ne yapacak, nasıl

³¹⁷ es-Secde, 32/24; konuyla ilgili diğer âyetler için bk. Yûnus. 10/24; el-Kehf, 18/45-46; el-Hadîd, 57/20; Âl-i İmrân, 3/14; Fâtır, 35/5; et-Tekâsür, 102/1-5; el-Ankebût, 29/64.

³¹⁸ Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 608.

³¹⁹ İbni Mâce, "Zühd", 1.

³²⁰ Tirmizî, "Zühd", 13.

³²¹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 72-73; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 115-119; Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 142-143; Ruzbihan Bakî, *a.g.e.*, s. 22.

³²² Necmeddin Kübrâ, *Usûl-i Aşere, Tasavvufî Hayat* s. 47-48.

³²³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 74.

³²⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 74.

³²⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 74-75.

³²⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 33; Konuk, *a.g.e.*, s. 22.

edecek? der. Zâhidin görüşü ibâdetlere yöneliktir, kendine gelişi ibâdetlerle olur. Ârifin görüşüyse yok olmaya, dağılıp gitmeye takılmıştır. İyi iş zâhidin dayanağıdır, bu iyi işle kendini görür, bu sebeple elde ettiği ihsan sayılıdır. Yeryüzünde yurt edinmiş, yerlere döşenmiş, ömrünü yeryüzünde yok etmiştir. Ârif ise Allah'ın varlığında yücelmiştir. Zâhid, korkuyla ümit arasındadır. Zâhidin aldığı yol, bir ayda bir günlük yoldur. Ârifin aldığı yolsa her nefeste Allah'ın katına kadar ulaşır. Zâhidlik, kötü söz söylemeyi bırakmaktır. Âşıklık ve âriflik ise kişinin kendi varlığından, benliğinden söz etmemektir."³²⁷

Tasavvufi eserlerde zühdden bahsedildiği kadar, onun menfi karşılığı olan hırs, yâni açgözlülük üzerinde durulur. Hırs, hem dünyâdan el etek çekmenin, hem de gerçek yoksulluğun, (fakr) karşıtıdır. "Hırs ejderhâdır, küçük birşey değil"³²⁸ diyen Mevlânâ çevresindekileri hırsa karşı uyanık bulunmanın gerekliliğine işâret etmekte onu asla hafife alıp göz ardı etmemelerini hatırlatmaktadır. Mârifetle zühd arasında bir bağlantı kuran Mevlânâ; "Dinin canı da ârifdir, takvânın canı da. Mârifet geçmiş zamanlardaki zâhidliğin mahsûlüdür. Zâhitlik ekmeğe çalışmaktır, mârifet de o ekilenin bitmesidir"³²⁹ demektedir. Bu da bizi mârifet elde edebilmek için zühdün gerekliliği düşüncesine götürmektedir. Nitekim, zühd, nefsin haz, istek ve arzularını terketmek olarak kabul edilmekte, zühdün mahsûlü mârifetullahtır denilmektedir. "Dünyânın terki bütün ibâdetlerin başıdır" sözü de zühdün keyfiyetini ortaya koymaktadır.³³⁰ Yine *Mesnevî* hikâyelerinden birinde zâhitliğin genel hatlarını ve sebeplerini de şu şekilde izah ettiğini görmekteyiz: "Zâhitliği kendime yol yordam yaptım. Çünkü ecelimi önümde görmekteyim. Komşumun ölümü, bana vaaz edici olarak yeter. Bu öğüt, benim kazancımı, dükkânımı yıktı mahvetti. Sonunda mâdemki yalnız kalacağım, her kadınla, her erkekle düşüp kalkmaya alışmamak lazım. Mâdemki sonunda mezara yüz tutacağım Allah'a alışmam daha iyi. Güzelim, sonunda değil mi ki çenemiz bağlanacak, çenemi az oynatmamız daha doğru. Ey altın sırmalı esvaplar giymeye, altın kemerler takılmaya alışmış adam, nihâyet sana da bir dikilmemiş elbisedir giydirilecek."³³¹ Zühdün gerekliliği üzerinde durduğu bu ifâdelere bakılacak olursa Mevlânâ'ya göre zühd, bir ferâset, yâni sonradan vukû bulacakları önceden görebilme kâbiliyeti kazanmaktır.

"Kim reнге, kokuya mahpus kalırsa zâhid olsa bile huyu iyi olmaz, dar canlıdır. Bu daracık duraktan çıkmadıkça nasıl olur da ahlâkı düzelir, gönlü ferahlar?"³³² şeklinde dile getirdiği hakîkat da zühdün ahlâka etkisini ortaya koymaktadır. Mevlânâ yine *Mesnevî*'de kerâmetler gösteren bir zâhidin hikâyesini anlatmaktadır.³³³ Onun zühd ve takvâsı, ibâdet ve riyâzetleri netîcesinde elde ettiği mânevî derecelerin yüceliklerine işâret eden Mevlânâ, bu zühd sebebiyle bâzı insanların îmâna ermeleri, îman sâhibi olanların da yakînlerinin artması gibi netîcelerin hâsıl olduğunu dile getirmektedir.

Mevlânâ'nın düşüncesine aşk her zaman her şeyden önde gelmektedir demek pekâlâ mümkündür. Zühd ve aşkın insana kazandırabilecekleri, zâhid ve âşıkın aşk ve zühdleri ile elde edebilecekleri mânevî dereceleri irdelerken de ister istemez âşktan yana tavır aldığı gözlerden kaçmaz: "Korkak zâhid ayağıyla yürümeye çabalar. Âşıklarsa şimşekten de hızlı uçarlar, yelkenden de. O korkaklar, aşkın tozuna nereden ulaşacaklar? Aşk derdi gökyüzünü döşeme yapar. Zâhit bu makâma ulaşamaz. Meğer ki Allah ışığının inâyeti gelip erişe de bu âlemden,

³²⁷ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 63-64.

³²⁸ *Mesnevî*, V, 14 (b. 120)

³²⁹ *Mesnevî*, VI, 167 (b. 2090-91)

³³⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 515-516.

³³¹ *Mesnevî*, VI, 38 (b. 441-46); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 113-114.

³³² *Mesnevî*, V, 287-288 (b. 3531-32); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 746.

³³³ *Mesnevî*, II, 291-292 (b. 3788-3810)

bu yürüyüşten kurtula"³³⁴ şeklinde dile getirdiği husus aşkın zühde olan üstünlüğü olarak nitelendirilebilir. Aşk adamı olarak nitelendirilen Mevlânâ'nın böyle bir tercihte bulunması zâten şaşılacak bir şey olmasa gerektir. Hayâtında hem bir zâhid, hem de bir âşık olarak görünen Mevlânâ'nın aşkı ve irfânı zühde tercih eder gözüken anlayışı onun kişiliğinden kaynaklanan ve daha çok hareket ve aksiyonu tercih eden şahsiyet özelliklerinden kaynaklanmaktadır diyebiliriz. Buna rağmen o, tasavvufi anlayışın bir basamağı olarak gördüğü zühd konusunda klasik zühd anlayışına katılmakta, tasavvufi geleneğin sınırlarını belirlediği zühd hayâtına bağlı kalmaktadır. Dîni anlatım ve irşâdında da önemine binâen zühdün üzerinde ciddiyetle durmaktadır. Tasavvuf geleneğinde bir basamak ve makam olarak zühd de fakrı gerektirmektedir.

D) Fakr

Fakirlik, yoksulluk ve mahrûmiyet ve ihtiyaç mânâlarına gelen fakr, iki şekilde değerlendirilmektedir. Birincisi insanın her bakımdan kendini Allah'a muhtaç bilmesidir. Bu mânâda malı mülkü olan kimseler de fakir addedilmektedir. İkincisi ise bildiğimiz malı olmamak ve yoksulluktur.³³⁵ Tasavvufi anlayışa göre ise fakr; varlıktan kurtulup, Allah'ta fânî olmak, dünyâdan ve tümüyle mâsivâdan hiçbir şeye gönülde yer vermeyerek, mâlik olunan şeyleri Hakk'ın rızasına sunmak ve onun yolunda bezletmektir. Kulun kendisinde bir varlık görmemesi, her şeyi Hakk'a ircâ etmesi, şahsının, amelinin, hâlinin ve makâmının Allah'ın lütfu olduğunu kabul etmesidir³³⁶ şeklinde târif edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de de fakirlik ve fakirler üzerinde durulmakta, onların vasıfları ve onlara karşı davranış şekillerine yön vermektedir. "Bütün zamanlarını Allah yolunda harcayan ve busebeple sefere çıkamayan fakirlerin hakkı infâk edilen şeylerdir. Bunlar o kadar iffetli ve dilenmekten o kadar uzakkimselerdir ki, hallerini bilmeyenler onları zengin zannederler. Fakat fakir olduklarını sîmâlarından bilirsın. Bunlar halktan ısrarla bir şey istemezler."³³⁷ Hz. Peygamber de bu hususta, "Bir iki lokma veya hurma dilenmek için kapı kapı dolaşana miskin denmez. Miskın, (fakir) zarûrî ihtiyâcını sağlayamayan, hayâsından kimseden bir şey istemeyen ve ne halde bulunduğu anlaşılamadığı için adaka dahi verilemeyen kimsedir"³³⁸ buyurmaktadır.

Mutasavvıflar fakr ehlini, mukarreblerin, siddîkların, ve kanaat ehlinin fakrı olmak üzere üç kısımda mütâlaa etmektedirler. Hiçbir şeye sâhip olmaksızın gizli-açık hiç kimseden bir şey istemeyen ve beklemeyen, kendilerine bir şey verilse de kabul etmeyen kimselerin anlayışına mukarreblerin fakrı, yine hiçbir talepleri ve istekleri olmadığı halde kendilerine verilenleri kabul edenlerin fakrına siddîkların fakrı, ve hiçbir şeye mâlik olmadıkları halde ihtiyaçlarını kendilerine söylendiğinde memnûniyetle bunu yerine getirecek insanlara açanların fakrı da kanaat ehlinin fakrı³³⁹ olarak nitelendirilmektedir.

Mevlânâ tasavvufi literatürde, varlıktan kurtulup, Allah'ta fânî olmak anlamına gelen bu kavram etrafında geniş îzâhlarda bulunmakta, bu tercih ve "fakr" yolunun mâhiyeti hakkında *Fîhi Mâ Fîh*'de şu ifâdelerle îzâh etmektedir:

"Bu fakr yolu öyle bir yoldur ki, orada bütün arzularına erersin ve her temenni ettiğin şey mutlak sûrette bu yolda eline geçer. Orduları bozguna uğratmak, düşmanı yenmek, ülkeler almak, insanları esir etmek, kendi akrabalarından üstün olmak ve daha buna benzeyen ne kadar

³³⁴ *Mesnevî*, V, 180 (b. 2192-94)

³³⁵ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 191; el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 383; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 696.

³³⁶ Serrâc, *a.g.e.*, s. 74-75; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 271-279; Hucvirî, *a.g.e.*, s. 215-226.

³³⁷ el-Bakara, 2/273.

³³⁸ Buhârî, "Zekât", 53; Müslim, "Zekât", 34; Nesâî, "Zekât", 76.

³³⁹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 74-75.

şey varsa, eğer fakr yolunu seçmişsen hepsi sana gelir, hepsine kavuşursun. Diğer yolların aksine olarak bu yolu tutan hiç kimse şikâyet etmemiştir. Başka yolları tâkip eden ve başka yollarda çalışan yüzbinlerce kişiden ancak birinin istediği olmuş ve bu da içini ferahlatacak, rahat ettirecek bir şekilde bile değildir. Çünkü o maksadın hâsıl olması için her yolun bir takım usûlleri ve vâsıtaları vardır. Bu arzular ancak bu yollar vâsıtasıyla hâsıl olur. Bu yol uzundur, âfetler ve engellerle doludur; belki de o sebepler, vâsıtalar istenilen şeyle uyuşmazlar. Şimdi sen "fakr" âleminde geldiğin ve onunla meşgûl olduğundan, yüce Allah sana, vehmine ve hayâline hiç gelmeyen mülkler, âlemler bağışlar; o zaman evvelce istediğin, dilediğin şeylerden: "Ah! böyle şeyler varken bu kadar ehemmiyetsiz, küçük bir şeyi nasıl istemişim?" diye utanırsın. Ulu Allah da sana: "Gerçi sen ondan münezzehtir, usanıp bıktın ve artık istemiyorsun, ama bir zamanlar bunlar senin aklından geçmişti ve bizim için sonradan bunların hepsini terkettin. Keremimiz sonsuzdur. Sana elbette onu da müyesser kılarız" buyurur. Meselâ Hz. Peygamber hakîkate vâsıl olmadan ve şöret kazanmadan önce Arab'ın fesâhat ve belâğatını görüp: "Keşke ben de böyle fesâhat ve belâğat sâhibi olsaydım!" derdi. Fakat ona gayb âlemi keşf olunup Allah ile kendinden geçince, içindeki bu arzu soğudu ve hiçe indi. yüce Allah buyurdu ki: O dilediğin fesâhat ve belâğatı sana verdim. Hz. Peygamber: "Ey Allah'ım! Bu benim ne işime yarar? İstemiyorum, vazgeçtim" dedi. Ulu Allah: "Üzülme, o da olur. Ferâğatın yerinde kalsın, ziyânı yok" buyurdu ve ona öyle bir söz verdi ki bütün âlem onun zamânından bugüne kadar onun şerhinde cilt cilt kitaplar yazdılar ve hâlâ da yazıyorlar fakat henüz o sözü kavramaktan ve anlamaktan âcizdirler. Yine yüce Allah buyurur ki: Ashâb zayıf olduğundan, can korkusundan ve kıskançların kötülüğünden senin adını halkın kulağına gizli gizli fısıldıyorlar. Ben senin büyüklüğünü öyle yayacağım ki, dünyâdaki bütün iklim bölgelerinde ve her taraftaki yüksek minârelerde günde beş vakit yüksek ve güzel seslerle adın söylenecek ve bu sûretle doğuda, batıda meşhur olacaksın. İşte her kim kendisini bu yolda fedâ ederse onun bütün din ve dünya ile ilgili olan arzuları yerine kalır. Şimdiye kadar hiç kimse bu yoldan şikâyet etmemiştir."³⁴⁰

Fakr her zaman övülen, dünyânın debdebe ve ihtişamına karşı tavır olarak öne sürülen tasavvufî bir erdem olarak görülmektedir. Fakrın kazandıracağı bâkî ve ebedî derecelerin yanında fanî zenginlikler ve geçici süslere ihtiyaç yoktur. "Kâbe'yi örtülerle süslemek hevâ hevestendir. Beyit kelimesindeki "y" harfi, yâni onun putluktan çıkıp Beyt "beytullah" olması ona süs olarak kâfi gelir.³⁴¹ Gözlerdeki tabii kara renk, sürme ile meydana getirilen renk gibi değildir. Elbiselerinin güzelliği fakirlerin simâlarının güzelliğini ve kemâlini örttüğü gibi, onun yırtık pırtık olması da, zenginliğin letâfet ve haşmetini örter. Fakirlerin esvâbî parça parça olduğu zaman, kalbi açıılır ve tecellîlerin yeri olur. Baş olur, altın külâhla süslenir; baş da olur altın külâh ve mücevherlerle süslenmiş taçla (saçlarının) kıvrımlarının güzelliği örtülür. Çünkü güzellerin saçlarının kıvrımları, aşkı fevkalâde çekici ve gönüllerin tahtıdır. Altın taç cansız cisimdir. Onu giyen gönlün sevgilisidir. Süleyman'ın yüzüğünü her şeyde aradık. Onu nihâyet "fakr" da bulduk. Bu güzelle de düşüp kalktık. Hiçbir şey onu bunun kadar memnun etmedi. Ben bütün engelleri bunun (fakrın) kaldırdığını ve aradaki perdeleri bunun yaktığını bilirim. Bütün ibâdetlerin aslı, esâsı budur. Geri kalan teferruattır. Meselâ koyunun boğazını kesmeden bacağından üflesen ne faydası olur?"³⁴²

³⁴⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 223-225.

³⁴¹ Burada "beyt" ve "put" kelimelerinin Farsça yazılışları arasındaki benzerliğe atıfta bulunularak aradaki farkı belirleyen "y" harfinin küçük bir ayrıntı da olsa ona değer kattığını ve mânâsını değiştirmek için yeterli olduğuna işaret edilmektedir.

³⁴² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 197-198.

İnsanın kendini özellikle koruması gereken husûsiyetlerin başında tasavvufî "fakr"ın karşıtı olan "hırs" gelir. Bunun kokusu her yerde koklanabilir.³⁴³ "Kibir, hırs, şehvet kokusu, söz söylerken soğan gibi kokar. Yemin eder de "Ben onları ne zaman yedim? Soğandan da çekinmekteyim, sarmısaktan da" dersin o yalan yemîni ederken nefesin, kovuculuk eder. Kokusu seninle berâber oturanların dimâğına vurur. O koku yüzünden duâlar reddedilir. O kötü kalp, sözle kendisini gösterir."³⁴⁴

Şâyet Mevlânâ'da tasavvufî kavramların bir teorisinden bahsetmek gerçekten mümkünse, bu durumda "fakr" şüphesiz merkezî bir kavram olurdu. Hz. Peygamber'in "Fakirliğim benim iftihârımdır"³⁴⁵ hadisine dayanarak eski sûfiler, "mânevî fakr" konusunda murâkabe etmişlerdir; zîra insan, Kur'ân'ın tesbit ettiği üzere, ebedî zengin Allah'a nazaran mutlak fakirdir. "Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız, Allah ise müstağnîdir"³⁴⁶ âyeti bu mânâyâ delâlet etmektedir. Ne var ki böylesine bir fakrın dış görünüşle bir alâkası yoktur: "Fakr Allah'ın nûrunda ara, elbisende arama; Her çıplak adam olsaydı, sarmısak da adam olurdu"³⁴⁷ diyen Mevlânâ bu mânâyâ işâret etmektedir. Yine *Mesnevî*'de zikrettiği fakir bir ârabî ve karısı arasında sabır, tevekkül, fakr gibi hususlar içeren hikâyede ârabînin karısına "Sen de bir iki günceğiz fakrî sına da fakr da bulunan iki kat zenginliği gör. Fakra karşı sabret, bu gamı, gussayı bırak. Çünkü ululuk sâhibi Allah'ın yüceliği fakrdır"³⁴⁸ dediğini ifâde etmektedir. Yâni gerçek anlamda fakr, Allah'ın nûruyla eş anlam kazanmaktadır.

Mevlânâ gazellerinden birinde fakrî bir yâkut kuyusu olarak tasvir eder: "Dün rüyâmda fakrî gördüm, güzelliği aklımı başımdan aldı. Onun teveccühünden, mükemmelliğinden sabaha kadar deli dîvâne oldum. O yâkut kuyusu gibi görünüyordu. Kırmızı ipek bir elbiseyle beni örtüyordu."³⁴⁹ Yâni bezm-i ezelde fakr onu sultan yapmıştı. Fakr kuvvetli bir doktor,³⁵⁰ etrafında gönüllerin ve müridlerin oturduğu bütün mürşidlerin en büyüğü³⁵¹ ve insana yol gösteren bir süt anne³⁵² olarak da nitelendirilmektedir.

Böylece fakr Mevlânâ için, sûfinin en yüksek gâyesine, yâni fenâyâ işâret eden bir söz hâline gelir. Çünkü "bir adam yokluğa erişir, kendisine yokluğu zînet edinirse, o adamın, Hz. Peygamber gibi gölgesi olmaz. "Yokluk, benim iftihârımdır" sırrına zînet yokluktur. Bu çeşit

³⁴³ Schimmel, *BRSA*, s. 128.

³⁴⁴ *Mesnevî*, III, 14 (b. 166-69)

³⁴⁵ *Mesnevî*, I, 189 (b. 2357); V, 58 (b. 673-74); 61 (b. 715-16); *Mecâlis-i Seb'a*, 12; Ankaravî, *a.g.e.*, I, 462; V, 177, 187; "Fakirliğim benim iftihârımdır" hadisinin sıhhati hakkında çeşitli yorumlar yapılmaktadır. *Mesnevî* hadisleri üzerinde çalışmış bulunan Ali Yardım çalışmasında Mevlânâ'nın hadis olarak ifâde ettiği bu lafız hakkında müteber hadis literatüründe rastlanmadığını, zayıf ve mevzû diyenler olduğu gibi, tasavvufî literatürde kullanıldığı şekli ile de nihâî bir kararın zor verilebileceği üzerinde durmaktadır (Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 47); Bediüzzaman Firuzanfer'in vermiş olduğu kaynaklar ise genel müteber hadis kaynakları değil, daha çok Şiânın hadis kaynaklarıdır (*a.g.e.*, s. 104, 106, 313); Schimmel'e göre de, fakr önceden bu mânâda Senâî ve özellikle de Attar tarafından kullanılmıştır. Nihâyet fakrın son basamağında, yâni hiçbir şeye sâhip olmayıp da lâkin her şeye -yâni Allah'a- sâhip olmak, "el-Fakru fahrî" Hz. Peygamber'e atfedilen, ancak esâsında XI. yüzyıla âit olan bir söz olarak nitelendirilmektedir (bk. *BRSA*, s. 137; Aclûnî, *a.g.e.*, II, 87).

³⁴⁶ el-Fâtır, 35/15.

³⁴⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 423 (g. 1069)

³⁴⁸ *Mesnevî*, I, 191 (b. 2373-74); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 410-412.

³⁴⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 757 (2015)

³⁵⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 1149 (g. 3102)

³⁵¹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 309 (g. 890)

³⁵² *Mesnevî*, IV, 151 (b. 1856)

adam, mumun alevi gibi gölgesiz olur.³⁵³ Yâni, gölgeye benzeyen mevhum varlığından kurtulur. Fakr tıpkı Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh*'te Orta Asya'ya âit bir mecazla ifâde ettiği gibi bütün güzelliklerin vatanıdır: Bir adam dedi ki "Kimse Hârezm'de âşık olmamalı. Çünkü orada güzeller çoktur. Evvelâ bir güzel görüp ona gönül bağladıktan sonra, daha güzelini görünce ilkinden soğurlar. Buyurdu ki: Eğer Hârezm'in güzellerine âşık olmazlarsa da Hârezm'e âşık olmaları lâzım gelir. Çünkü onda güzeller sayısız ve kusursuzdur ve bu fakr Hârezm'dir. Onda mânâ güzelleri ve rûhânî sûretler sınırsızdır. O güzeller kime gelir irâdesini alırsa, ondan sonra evvelkini unutturacak başka bir güzel yüz gösterir. Sonu yoktur. O halde fakr nefsine âşık olalım ki onda böyle güzeller vardır."³⁵⁴ Bir başka yoruma göre de, "Mevlânâ, Kur'an'ın anlayışıyla paralel olarak çizgisinden fakrı, iğretiye köle olmamak şeklinde anlamıştır. Ona göre, servet ve nîmet denize, insanın kalbi gemiye benzer. Geminin yüzmesinde denizin derinliği makbuldür. Ancak geminin dibi delinip su içeri doldurulursa, aynı su gemiyi batırır. O halde, önemli olan, kalbi mal ve nîmetle doldurup gönülde iğreti şeylerden putlar dikmemektir. Cebin, kasanın dolması zarar vermez. Elverir ki gönül köle hâline getirilmesin."³⁵⁵

Bütün bu ifâdelerde göstermektedir ki, Mevlânâ'nın fakr anlayışının mihverini "Yokluk benim iftiharımdır" hadîsi şekillendirmektedir. Tekrar tekrar zikrettiği bu hadîsin Mevlânâ tarafından yapılan değerlendirmesi, eserlerindeki kullanılışı ve şârihlerin getirdiği yorumlar da şu şekildedir: "Yokluk benim iftiharımdır" hadîsi, saçma ve asılsız bir söz değildir. Bu sözde binlerce yücelik, binlerce naz ve nîmet, gizlidir.³⁵⁶ Bu hadis gelişi güzel bir söz değil, büyük bir hikmettir. Çünkü dünyâ fakirliğini, gönül zenginliğine tercih eden bu hikmet, kanaati emreder.³⁵⁷ "Bu hadîsin sırrına zînet yokluktur. Bu çeşit adam mumun alevi gibi gölgesizdir. Mum baştan aşağı alevden ibârettir. Gölge onun çevresine uğrayamaz."³⁵⁸ "Yokluk benim iftiharımdır" sözü, onun için yüce bir söz oldu. Tamâhkar kullardan gerçek zenginlik sâhibi Allah'a kaçmaya yol oldu. Mâmûrelerde oturanların hırsından kurtulmak için definelere yıkık yerlere gömerler"³⁵⁹ diyen Mevlânâ, fakr ile övünmeyi îzah ederken; "Eli bir şeye erişmeyen, Allah'tan korktu, çekindi, kendini ibâdete verdi. Fakr, işte bu yüzden dâimâ övünülecek bir şeydir. Zengin zenginliği yüzünden Allah tapısından reddedildi. Çünkü kudreti var; sabrı terketti, dilediğini yapıverdi! Âcizlik ve fakr insana hırslarla, gamlarla dolu olan nefis belâsından aman verir"³⁶⁰ demektedir. Bu hadîsteki "fakrdan maksat; mânevî yokluktur ki, bu varlık vehminin tamâmıyla zâil olmasıdır. Hz. Peygamber'in müftehir olduğu fakr, bu fakr-ı mânevîdir"³⁶¹ şeklinde ifâde edilmektedir.

İnsanın tamahkâr ve hırs dolu tutumlarından Allah'a sığınan Mevlânâ; hırsın üstün gelmesi, sabrın zayıflaması ve insanların açlığını göze alarak fakr yolunun yüceliklerine rağmen çok zor ve ulaşılmaması güç olduğuna işâret eder ve Hz. Peygamber'in "Fakirlik az kalsın küfür olayızdı" ³⁶² görüşünü ortaya atar. Burada zâhirî fakirliğe işâret eden Hz. Peygamber,

³⁵³ *Mesnevî*, V, 58 (b. 672-73); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 194.

³⁵⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 245.

³⁵⁵ Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, s. 164.

³⁵⁶ *Mesnevî*, I, 189 (b. 2357)

³⁵⁷ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 408; Ankaravî, *a.g.e.*, I, 462.

³⁵⁸ *Mesnevî*, V, 58 (b. 673-74); Ankaravî, *a.g.e.*, V, 177; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 194.

³⁵⁹ *Mesnevî*, V, 61 (b. 715-16)

³⁶⁰ *Mesnevî*, III, 268 (b. 3281-83); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 858.

³⁶¹ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 177; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 205-206.

³⁶² *Mesnevî*, II, 40 (b. 517); V, 231 (b. 2819); VI, 37 (b. 434); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 88; V, 608; VI, 113; hadîsin senedindeki bir kişi yüzünden (Yezid b. Eb'ân er-Rakkâşî) muhaddisler bu zayıf senedle rivâyet edilmiş bir hadîstir hükmünü vermişlerdir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 142; Aclûnî, *a.g.e.*, II, 107; Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 171)..

"Fakirlik, muhtaçlık, küfre yaklaşımdır" buyurmuşlardır. Yâni bir fakir, zarûret ve ihtiyâci dolayısıyla dinden ve îmândan çıkabilir. Bundan dolayı Hz. Peygamber bu fakirlikten Allah'a sığınırıldı. "Fakr benim medâr-ı iftihârımdır, onunla iftihâr ederim" hadisindeki fakr ise zarûret mânâsına değil, yukarıda ifâde edilmeye çalışılan mânevî fakrdır. Kendinin hiçbir şey olmadığını mal, menâl ve hattâ mevcûdiyetinin Allah'a âit olduğunu zevkan bilmek demektir.³⁶³ Bu mânâyâ göre iki hadis arasında bir tenâkuzdan bahsetmek mümkün değildir.

Onun anlayışına göre; ulvî mertebelere yücelme de, aşk ve din de fakr sâyesinde ikâme edilebilir: "Göklere yücelme nedir? Şu yokluk. Âşıkların yolu da dîni de yokluktur"³⁶⁴ sözleriyle de bu hakikat ortaya konulmaktadır. Bir rubâîsinde de, "Dervişlere ululuk ayıptır, onların gönüllerine bir yükür. Dostun yolunda mutlak olarak yok-yoksul olmak daha hoştur; onun yolunda ululuk dikendir"³⁶⁵ demektedir. Bunun zor fakat imkânsız olmadığını da; "Dünyâda tamahsız sûfi az bulunur. O sebepten sûfi, hayli hor, hakirdir. Ancak Allah'ın nûruyla doyan ve dilenme zilletinden kurtulmuş olan sûfi, bundan müstesnâdır. Fakat sûfilerden binde biri bu çeşit sûfilerdendir. Öbürleri de onların sâyesinde yaşarlar"³⁶⁶ şeklindeki anlayışı ile ortaya koymaktadır.

Mevlânâ, fakrın da tüm tasavvufî haller gibi yaşanarak elde edileceğine inanmaktadır. "Fakr istiyorsan o, konuşup görüşmeyle kâimdir. Bu hususta ne dilin işe yarar, ne elin. Can, fakr bilgisini bir candan beller. Bu bilgi ne defterden bellenir, ne dilden!"³⁶⁷ sözleri de bu anlayışını ortaya koymaktadır. Müritlerin kendilerini takdimde kullandıkları "fakîr" terimi bu eğitimin bir neticesidir. Mevlânâ'ya göre bu fakr bilgisi de tamâmen tasavvufî eğitimle ve şeyh-mürîd ilişkisi çerçevesinde öğrenilebilir. Yâni böyle bir yücelik elde etmek için bir kâmil mürşidin eğitim, anlatım ve irşâdı olmazsa olmaz şartlardandır. Fakr, sabrı gerektiren bir makam olarak kabul edilmektedir.

E) Sabır

Tahammül etmek, alıkoymak, tutmak, hapsedmek, dayanmak, dayanıklılık gibi anlamları bulunan sabır, elem ve belalara şikâyeti terketmek, nefse haz veren şeylerden uzaklaşmak³⁶⁸ olarak da târif edilmektedir. Başa gelen musîbetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, sızlanmamak, yakınmamak, kendine acındırmamak da sabır olarak nitelendirilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, "Sabredenlere ecirleri hesapsız olarak verilecektir"³⁶⁹ ve "Allah sabredenlerle berâberdir",³⁷⁰ "Sabr-ı cemîl ile sabret",³⁷¹ "Sabır ve namazla yardım dileyiniz"³⁷² ve daha birçok benzeri mânâlara gelen âyetlerde sabır ve sabır ehli övülmüş ve desteklenmiştir. Hz. Peygamber de, "Sabır başa gelen hâdisenin sarsıntı tesiri yaptığı ilk anda gösterilen tahammüldür. Sabır ilk sadmede (vuruş) olur"³⁷³ buyurmuşlardır. Serrâc sabır ehlinin, "mütesabbır", "sâbir" ve "sabbâr" olarak üç kısımda mütâlâa edildiğini³⁷⁴ zikretmektedir. Kuşeyrî ise sabrın, kulun irâdesiyle kazandığı şeylerde, irâdesi hâricinde

³⁶³ Ankaravî, *a.g.e.*, II, 88; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 183.

³⁶⁴ *Mesnevî*, VI, 21 (b. 233); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 72.

³⁶⁵ *Rubâiler*, s. 208.

³⁶⁶ *Mesnevî*, II, 41 (b. 532-34)

³⁶⁷ *Mesnevî*, V, 88 (b. 1062-64)

³⁶⁸ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 149-150; el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 273-274; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 543.

³⁶⁹ ez-Zümer, 39/10.

³⁷⁰ el-Bakara, 2/153.

³⁷¹ el-Meâric, 79/5.

³⁷² el-Bakara, 2/4, 153.

³⁷³ Buhârî, "Cenâiz", 32; Müslim, "Cenâiz", 8.

³⁷⁴ Serrâc, *a.g.e.*, s. 76-77.

meydana gelen şeylerde ve Allah'ın emrini yerine getirmede ve nehyettiği şeylerden kaçınmada göstermesi gibi kısımlara ayrıldığını³⁷⁵ ifade etmektedir. Sühreverdî de, "Sabır nefsi olgunlaştırır. Bu olgunlukla nefis yumuşar ve sabır, sabreden kişi de alıp verilen nefes gibi dolaşmaya başlar. Kişi zâhirî ve bâtinî her türlü menfî, mekruh ve kötülüklerden sakınmak için sabra muhtaçtır"³⁷⁶ demektedir. Diğer tasavvufî klasiklerde de sabır konusu ve mutasavvıfların sabrın keyfiyet ve mâhiyeti hakkında³⁷⁷ uzun îzâh ve nakillerde bulunmakta oldukları görülmektedir.

Mevlânâ tasavvufî makamlar arasında önemli bir mevkie hâiz olan sabır konusunda da yeni ufuklar açacak önemli bilgiler sunmaktadır. Onun anlayışına göre; "Sabır insanın göğsünü açar, insanı genişletir. Ayın gece sabretmesi, onu apaydın bir hâle kor. Gülün dikene sabrı, onu güzel kokulu bir hâle getirir. Aslanın pislik ve kan içinde kalıp sabretmesi, onu deve yavrularıyla doyurur. Peygamberlerin münkirlere sabretmesi onları Allah hası yapmış, sâhipkıran etmiştir. Kimde düzgün bir esvap görsen bil ki bu sabretmek, uğraşıp kazanmakla elde etmiştir. Kimi aç, çıplak görürsen bu hâli sabırsızlığına tanıktır."³⁷⁸ Yine sabrın insana rehber olduğunu ve sıkıntılı anlarında onu tehlikelerden ve hatâlardan koruyacağını ifade eden Mevlânâ; "Sabır düşüncesine dalan, aklını kendine kılavuz et. Sabır kılavuzu sana kanat olursa canın arş ve kürsünün tâ yücesine çıkar. Mustafâ'ya bak, sabrı burak edindi de bu burak onu göklere çekti çıkardı"³⁷⁹ demektedir. Bir rubâîsinde de yine sabır hakkında şu tespitlerde bulunduğunu görmekteyiz: "A benim canım, şeker kamışından, bir yolunu bulurlar, şeker çıkarırlar, şeker yaparlar; dut ağacının yaprağından ipek kumaş dokurlar. Yavaş ol, tez olma, dayan; zamanla koruktan helva yaparlar"³⁸⁰ şeklindeki ifâdeleri de sabır karşıtı olan aceleciliğe karşı belirlenen ve tavsiye edilen bir tavır olarak ortaya çıkmaktadır ki, bu yaklaşıma, "Sabırla koruk helva olur" şeklindeki Türk atasözünün bir nevi îzâhı demek mümkündür.

Sabır-îman ilişkisine değinmekte bu keyfiyeti de; "Sabır güzel hayallerle tatlılaşır. Çünkü her şeyden evvel içinde bulunduğun sıkıntıdan kurtulma hayâline düşersin. O kurtuluş ümidi, içteki îmandan gelir. İman zayıflığından da ümitsizliğe, iç sıkıntısına uğrarsın. Sabır îman yüzünden baş tâcı olur. Bundan dolaydır ki, sabrı olmayanın îmânı da yoktur. Peygamber "Allah gönlünde sabrı olmayana îman da vermemiştir"³⁸¹ buyurmaktadır"³⁸² hadîsiyle îzah etmektedir.

Onun düşünce dünyâsında sabır sıkıntının eşidir. Sabıra ulaşmak için yapılması gereken ise o sıkıntılara tahammül ve metânetle karşılamakla olur. O azıcık bir sıkıntı ve zorluktan kırılan kimselerin sabrın lezzetini elde edemeyeceklerini, belirtir. Ona göre, sabretmek, canının tesbihleridir. Sabredilmelidir çünkü, asıl doğru tesbîh sabırdır. O derecede başka bir tesbih yoktur. Sabır, sıkıntının, darlığın anahtarıdır. Sabır sırat köprüsüne benzer, cennet ise sabrın diğer tarafındadır. Her güzelin bir çirkin lalası vardır. Kişi laladan çekinirse güzel ile vuslata imkân olmaz. Çünkü lala göz önünden ayrılmaz.³⁸³ Sabırda arzu edilen şeyden mahrûmiyet meşakkati olduğu için ona herkes tahammül edemez. Fakat erbâbı için o meşakkatte de bir zevk

³⁷⁵ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 183.

³⁷⁶ Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 611.

³⁷⁷ Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 143-144; Ebû Tâlip el-Mekki, *a.g.e.*, II, 342-354; Ruzbihan Bakli, *a.g.e.*, s. 32.

³⁷⁸ *Mesnevî*, VI, 114 (b. 1407-12); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 325-326.

³⁷⁹ *Mesnevî*, VI, 315 (b. 3977-79); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 395-396.

³⁸⁰ *Rubâiler*, s. 67.

³⁸¹ Bu hadisin Hz. Ali'den rivâyet edilmiş mevkûf bir rivâyet olduğu bildirilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 62).

³⁸² *Mesnevî*, II, 46 (b. 598-601); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VI, 204-206.

³⁸³ *Mesnevî*, II, 241 (b. 3145-49); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 937-938.

ve neşe vardır. Bu sebeple Allah için edilen sabır ve tahammüllerin zevki ehil olanlar nezdinde çok yüksektir.

Mevlânâ'nın sabır konusundaki düşüncelerinin temelinde çoğu zaman "Sabır kurtuluşun anahtarıdır"³⁸⁴ hadisini bulmaktayız Bütün sıkıntılardan sabırla kurtulunacağına işâretle *Mesnevî*'de bir çok yerde bu hadîse işâret ve atıflarda bulunduğu görülmektedir. Bir yerde, "Sabır sıkıntının anahtarıdır" sırrına ermek için gülerek, hoşlanarak onun derdini çek"³⁸⁵ derken, bir başka yerde de "Savaşsız, sabırsız yenme olur mu hiç? Bunun için sabır güç bir şey değildir. Sabret! "Sabır güçlüklerin, sıkıntılarının anahtarıdır." Bu pusudan sabır ve etmeksizin kimse kurtulamadı. Sabır da ihtiyatın eli ayağıdır. İhtiyatta bulun, bu zehirli otu yeme. İhtiyâta riâyet peygamberlerin kuvvetinden, nûrundanır"³⁸⁶ demektedir. Yine aynı mânâyâ delâlet maksadıyla; bir başka yerde de, "Sabır kurtuluşun anahtarıdır", sabır ilâcı, gözlerin perdesini de yakar, göğüsleri, gönülleri de yarıp açar"³⁸⁷ demektedir. Burada gönüllerin açılıp inşirah bulması, oranın tecellîye kâbil bir hâle gelmesidir. Bunun alâmetinin de sâhibinin dünyâdan yüz çevirip, âhirete teveccüh edilmesi olarak yorumlanmaktadır. Yine onun mükerreren "Sabır genişliğin anahtarıdır"³⁸⁸ hadisini zikrettiği, sabrın her zaman kurtuluşa vesîle olduğunu, sürekli olarak çevresindeki insanlara anlattığı görülmektedir.

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'de anlattığı iki peygamber arasında geçen şu hâdise de sabrın değerini ortaya koymak maksadına mâtuf bir kıssa olarak nakledilmektedir: Bu kıssaya göre, Hz. Lokman Hz. Dâvud'un yanına gittiğinde onun demir halkalar yapmakta olduğunu görür. Hz. Dâvud demir halkalar yapmakta, halkaları birbirine takmaktadır. Hz. Lokman, silah yapma sanatını pek görmemiştir, şaşırıp kalır, vesveseleri artar. "Şunu bir sorsam, bu nedir acaba? bu kat kat halkalarla ne yapıyorsun desem" diye içinden geçirir. Sonra yine kendi kendisine; "Dur hele sabır daha iyidir. Sabır adamı maksadına çabucak ulaştırır. Sormazsam işin sonu daha çabuk anlaşılır. Sabırlı kuş, bütün kuşlardan daha iyi uçar. Fakat sorarsam maksadı daha geç anlarım, kolaycacık anlayacağım şey, bu sorgumla güçleşir" diye düşünür. Hz. Lokman orada bir müddet sabredip durur. Bu müddet içinde Hz. Dâvud da zırhı yapıp tamamlar. Hz. Lokman'ın önünde bedenine geçirip giyer ve "Civanım bu, savaşta yaralanmamak için güzel bir elbisedir" der. Hz. Lokman ise, "Sabır güzel şeydir. Her derte O'na sığınmak gerek, her gamı o giderir"³⁸⁹ diyerek sabrının neticesini gördüğünü dile getirir. Mevlânâ bu kıssayı anlattıktan sonra sabrın değerini anlatmaya, kıssadan hisse almaya yönelik şu îzahlarını yapmaktadır. "A kişi, "Asr" sûresinin sonunu"³⁹⁰ dikkatlice oku da bir bak. Allah o sûrede sabrı hakla berâber andı, sabrı hakla eş etti. Allah yüz binlerce kimyâ yarattı ama insan sabır gibi bir kimyâ görmedi."³⁹¹

Sabır husûsunda misal olarak anlattığı bir başka rivâyette de yine Lokman isimli fazîlet sâhibi bir kölenin davranışlarını değerlendirmektedir. Ne zaman bu köle Lokman'ın efendisi, kendisine yemek getirdiler mi, Lokman'a adam gönderip çağırır, önce o yemeğe Lokman el sürer, efendisi de ondan sonra yemiş. Bu sûretle ondan kalanları daha sonra efendisi âfiyetle yer, bundan zevk alır, onun yemediğini ise dökermiş. Hatta yese bile gönülsüz, iştahsız yemiş. Bir gün Lokman'ın efendisine hediye olarak bir karpuz getirilir. Hizmetçisine Lokman'ı çağırır.

³⁸⁴ Hadis hakkında Kuzâî'den yapılan rivâyetlere Suyûtî'nin "zayıf" kaydı kuyduğu ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 154).

³⁸⁵ *Mesnevî*, VI, 171 (2148); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 530.

³⁸⁶ *Mesnevî*, III, 18 (b. 211-14); Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 57.

³⁸⁷ *Mesnevî*, II, 6 (b. 70-71)

³⁸⁸ *Mesnevî*, III, 150 (b. 1841); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 298; *Mesnevî*, VI, 391 (b. 4913)

³⁸⁹ *Mesnevî*, III, 150 (b. 1842-54)

³⁹⁰ el-Asr, 103/3.

³⁹¹ *Mesnevî*, III, 151 (b. 1853-54); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 299-300.

Lokman gelince, efendisi, karpuzu kesip ona bir dilim verir. Lokman, o dilimi tatlı bir şey gibi yer. Hem de öyle lezzetli yer ki Lokman'ın efendisi ikinci dilimi de kesip verir. Bu şekilde karpuzun tamamını yer bitirir. Sâdece bir dilim kalır ve efendisi bunu da ben yiyeyim; bir göreyim, bakayım, nasıl birşey, herhalde tatlı bir karpuz diye düşünür. Çünkü Lokman öyle lezzetle, öyle zevkle, iştahla yemiştir ki, görenlerin iştahı açılır. Efendi o dilimi yer yemez karpuzun acılığından ağzını bir ateştir sarar, dili uçuklar, boğazı yanar. Acılığından âdetâ kendisini kaybeder. Sonra da Lokman'a, "A benim canım efendim, böyle bir zehri nasıl oldu da tatlı tatlı yedin? Böyle bir kahrı nasıl oldu da lütuf saydın? Bu ne sabır? Neden böyle sabrettin? Sanki canına kasdın var? Niye bir şey söylemedin, niye biraz sabret şimdi yiyemem demedin?" diye söylediğinde Lokman; "Senin nîmetler başlıyan elinden o kadar rızıklandım ki utancımından âdetâ iki kat oldum. Elinle sunduğun bir şeye bu acıdır demeğe utandım"³⁹² diye cevap verir. Bu hikâye de de görüldüğü üzere Mevlânâ efendisinin nîmetlerini düşünerek onun sunduğu acı yiyeceğe katlanan bir köleyi misal vermekte, buradan hareketle insana her türlü rızık, sıhhat ve âfiyeti veren Allah'tan gelen her türlü tecellîye karşı sabırla mukâbelede bulunulması gerektiğini öğretmeye çalışmaktadır.

Sûfi için sabır daha yüksek makamların basamağı, cennete götüren köprü, sevincin anahtarıdır. Sabır Allah'ın üzerine zafer geldi çattı diye yazdığı demir bir kalkandır.³⁹³ Yine Mevlânâ, "Acele şeytandan, teennî ve sabır Rahmân'dandır"³⁹⁴ hadîsine işâretle, "Acele şeytan hîlesi, sabır ve tedbir Allah'ın lütfudur"³⁹⁵ demektedir. Ona göre, maksada aceleyle değil, sabırla erişilir.³⁹⁶ Bütün muradlar sabırla olur. Büyük dileklere aceleyle varılmaz. Sabır îmânın yarısı ve en büyük zaferlerin yoludur. Bu sebeptendir ki, belâlar ve acılar içinde bağırmanın ve yalvarmanın bir mânâsı yoktur. Zirâ insan o zaman hedefe varamadığı gibi ondan uzaklaşması da söz konusudur.

Mevlânâ bir başka yerde de sabrı sırtına bir arslan resmi dövmesi yaptırmak isteyen fakat iğne acısından dolayı pişman olan Kazvin'linin hikâyesini anlatarak açıklamaktadır. Kazvinlilerin âdeti, vücutlarına, kol ve omuzlarına, kendilerine zarar vermeksizin iğne ile mavi döğmeler döğdurmeleridir. Böyle bir Kazvinli dövmeye yapan kimseye gidip kendisine bir döğme yapmasını fakat canını acıtmamasını ister. Usta ne resmi dövdürmek istediğini sorduğunda, burcunun arslan burcu olduğunu, bu nedenle kükremiş bir arslan resmi yapmasını ister. Usta vücûdunun neresine döğmesini istediğini sorduğunda sırtına, iki omuzumun arasına dövmesini ister. Usta iğneyi saplamaya başlayınca sırtı acımaya başlar, "Aman usta, beni öldürdün gitti, ne yapıyorsun?" diye bağırmağa başlar. Usta "Arslan yap dedin, onu yapıyorum işte" diye çıkışınca, neresinden başladığını sorar. Usta kuyruğundan başladığını söylediğinde, "Kuyruğunu bırak, arslanın kuyruğu ile kuyruk sokumum sızladı, nefesim kesildi, boğazım tıkanı, varsın arslan kuyruksuz olsun, iğne yarasından yüreğime fenâlık geldi, bayılacağım" der. Usta kuyruğunu yarım bırakıp, arslanın bir başka tarafını döğmeye başladığında, yine bağırmağa başlar ve tekrar arslanın neresini dövmeye başladığını sorar. Ustanın kulağını dövdüğünü söylemesi üzerine, "Bırak, kulaksız olsun, orasını da yapma" der. Usta bu sefer başka bir yerine başlayınca feryâd ile bu defâ neresini döğüyorsun? diye sorar. Usta, karnını yaptığını ifâde eder. Bunun üzerine Kazvinli, çok fenâ acıdığını, iğneyi bu kadar batırmamasını söyler ve bırak karınsız olsun diye ustanın işine karışmaya devam edince dövmeci şaşırır kalır. İğneyi yere atıp, âlemde kimse böyle bir hâle düşmemiştir. Kuyruksuz, başsız, karınsız arslanı

³⁹² *Mesnevî*, II, 115-116 (b. 1510-1525)

³⁹³ *Mesnevî*, V, 203 (b. 2469)

³⁹⁴ Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 317, 329.

³⁹⁵ *Mesnevî*, III, 285, (b. 3497); V, 203 (b. 2570)

³⁹⁶ *Mesnevî*, I, 319 (b. 4003); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 711.

kim görmüş ki? Allah bile böyle bir arslan yaratmamıştır diyerek iğneyi ve dövme yapmayı bırakır. Mevlânâ bu noktada, "Kardeş iğne yarasına sabret ki, nefsin iğnesinden kurtulasın"³⁹⁷ diyerek nefisle mücadelede sabrın gerekliliği ve ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir.

"Sabrın önemi özellikle Mevlânâ'nın bahar şiirlerinde de kendisini gösterir: Devamlı değişen sembollerle o, ağaçların kış mevsiminde oğlu Yûsufu bekleyen Yâkub'un güzel sabrını gösterdiklerini söyler; ve ağaçların bu güzel sabırlarından dolayı, bahar geldiğinde muhteşem renkler ve kokularla, semâvî kıyâfetlerle ve kuş şarkılarıyla mükâfâtlandırıldıklarını dile getirir. İşte bunun gibi bu dünyânın kış ülkesinde gösterdiği sabırdan dolayı kalb de, kıyâmetin bahârında mükâfâtını alacaktır."³⁹⁸ Yine bir başka beyitte "Ferâset sâhiplerinin iştahları sabradır, onlar sabretmek isterler. Sabreden, göklerin üstüne yükselir"³⁹⁹ diyen Mevlânâ tavsiyelerine, "Câhilin eziyetlerine sabret, ledünnî akılla hoş geçin, Ehil olmayanlara sabretmek ehil olanlara cilâdır. Nerede bir gönül varsa sabırla cilâlanır. Nemrud'un ateşi, İbrâhim'e bir ayna temizliği verdi, aynayı cilâlar gibi onu da arıttı, cilâladı. Kavminin cefâsıyla Nûh'un sabrı, kendisine ruh cilâsı oldu"⁴⁰⁰ şeklinde misallerle sabrın fazîletini ve lüzûmunu anlatmaya devam etmektedir. Ona göre, "Sabır, gayret perdesi ardındaki sevgilinin nar gibi yüzünü, o isteğin, o dileğin ikiye ayrılmış saçlarını görmektedir. Gam, çalışıp çabalayan kimsenin önünde bir aynaya benzer. Bu zıt olan şeyde buna zıt olan şeyi görür. Sabırda murâdına ulaşmayı, gamda neşeyi seyredir. Zahmetten, eziyetten sonra da onun zıddı, yâni genişlik, zevk ve neşe yüz gösterir."⁴⁰¹ Çünkü, "Sabır ve sükût, Allah'ın rahmetine sebep olur."⁴⁰²

Ama o yine de zaman zaman sınırsız aşk ve cezbelere ile sabrın kifâyetsizliğini ifâde ile feryada devam eder ve, "Sabır aşkla uzlaşmıyor, yatıştırıyor aşkı sabır, akıl feryada erişemiyor"⁴⁰³ diyerek bu istisnâî durumu ortaya koyar. Çünkü aşkın yüceliği ve insan için ne kadar elzem bir meziyet olduğunu düşününce ona ulaşmakta ve onun insana sağlayacağı güzellikleri elde etmek husûsusunda sabır ve tahammüle gerek duymakızın aşka koşmaktadır. Aşkı yaşamak ve aşkın engin dünyâsında dolaşmak için sabırsızlanmakta, bu ilâhî lütfu bağışlaması için Allah'a yalvarmaktadır.

F) Şükür

Açmak, açığa çıkarmak, izhâr etmek, nîmetlerin dil ile sayılıp, zikredilmesi ve yayılması olarak nitelendirilen şükür, nîmeti vereni düşünüp, nîmeti îtiraf ve ikrar ederek, Hakk'ın bu lütfundan dolayı O'na teşekkür etmektir.⁴⁰⁴ Şükürün derûnî mânâsı ise, nîmetleri, günah ve mâsiyetlerde değil, ibâdet ve tâatlarda kullanmaktır⁴⁰⁵ şeklinde târif edilmektedir. İhsanda bulunanın nîmetini ona boyun eğerek îtiraf etmek de şükür olarak değerlendirilmektedir. Hakîkî mânâda kulun şükürü, Allah'ın nîmetini dili ile ikrâr ve kalbi ile tasdik etmesi demektir. Şükür üç ısımdır.⁴⁰⁶ Dilin şükürü, insanın kulluk tevâzuu içinde nâil olduğu nîmeti îtiraf etmesi şeklinde olur. Beden ve âzâların şükürü, kulun vefâ ve hizmet sıfatı ile muttasıf olması tarzında olur. Kalbin şükürü ise, hürmeti muhâfaza hâlini devam ettirmekle beraber Allah'ın tecellilerini temâşâ ve şühûd üzere îtikâfta bulunmak sûretiyle olur. Nitekim, Kur'an-ı Kerim'de de, "Eğer

³⁹⁷ *Mesnevî*, I, 240-241 (b. 2981-3002)

³⁹⁸ Schimmel, *BRSA*, s. 134.

³⁹⁹ *Mesnevî*, I, 128 (b. 1601-02)

⁴⁰⁰ *Mesnevî*, VI, 162-163 (b. 2040-43)

⁴⁰¹ *Mesnevî*, III, 307 (b. 3761-63)

⁴⁰² *Mesnevî*, III, 221 (b. 2725)

⁴⁰³ *Mektuplar*, s. 150.

⁴⁰⁴ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 145; el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 265; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 534.

⁴⁰⁵ Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 617.

⁴⁰⁶ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 173-174.

şükrederseniz nîmetimi artırırım"⁴⁰⁷ buyurulmaktadır. Şükürde nîmeti veren kadar vâsıta olan da önemlidir. Tasavvufî literatürde "hediyeyi gönderen efendi ve getiren hizmetçi" anlayışı ile anlatılan rızık ve nîmetlerin kişiye ulaşma yolu da bu hususta önemli bir yer tutmaktadır. Ve tabiidir ki Allah'a şükür o nîmetin kişiye ulaşmasına sebep olan kimse ve varlığa şükürle mümkün olabilmektedir.

İnsanlara teşekkür etmesini bilmeyen Allah'a şükürü bilmez anlayışı da buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü, nîmeti verene teşekkür etmek Allah'a şükretmekten ibârettir. Mevlânâ bu husûsu "Allah, o ihsan sâhibini ihsana eş etmiştir. Nîmet ve ihsanlarına karşılık Allah'a şükret, fakat sana ihsan edene de şükret, onu da an"⁴⁰⁸ sözleri ile ortaya koymaktadır. Mevlânâ'ya göre; "İnsanın her yaptığı hareket sorudur ve sevinci, üzüntüsü ve karşılaştığı her şey cevaptır. İnsan güzel bir cevap alınca Allah'a şükretmesi lâzımdır. Ve bu şükür de o sorunun cinsinden olmalıdır."⁴⁰⁹ Mevlânâ bu durumu kul ile Allah arasında geçen şu şekilde bir konuşma ile îzâh etmektedir:

"Allah kıyamette kula, "Ne getirdin? Sana verdiğim nîmetlere karşı ne yaptın?" diye sorduğu zaman kul O'na, "Yâ rabbi! Sana candan, gönülden şükrettim. Çünkü o rızık ve ekmek, asıl bakımından sendendi" der. Bunun üzerine Allah da; "Hayır, sana ihsan edene şükretmediğin için bana da şükretmedin"⁴¹⁰ diye cevap verir. Bu beyitlerdeki mânâ Hz. Peygamber'in "İnsanlara şükretmeyen kimse Allah'a şükretmiş olmaz"⁴¹¹ şeklinde rivâyet edilen hadisin mefhumuna delâlet etmektedir.

Onun düşüncesine göre; nîmetlere şükretmek vaciptir⁴¹² Nîmete şükretmek, nîmetten daha hoştur. Şükreden kişi hiç şükretmeyi bırakır da nîmet sevdasına düşer mi? Şükür nîmetin canıdır. Nîmet ise deriye benzer. Çünkü insanı sevgiliye kadar ulaştıran şükürdür. Nîmet insana gaflet verir, şükür ise uyandırır. İnsan, pâdişâhın şükür tuzağıyla nîmet avlarsa şükür nîmeti, onun gözünü doyurur, onu bey yapar. Bu sûretle de o, yoksullara yüzlerce nîmet bağışlar.⁴¹³ Mevlânâ şükür konusunda şu ifâdeleriyle de büyük mutasavvıf Şiblî ile aynı düşünceleri taşımakta,⁴¹⁴ şükürü nîmetleri avlamakta kullanılan bir bağ olarak görmektedir.

"Şükür bir bağ, nîmetler de bir avdır. Şükür sesi işittiğin zaman daha fazla edinmiş olmaya hazırlan, Allah bir kulunu severse, onu belâyâ uğratar. Sabrederse, kendisi için seçer. Şükrederse onu daha fazla beğenir ve ayırır. İnsanların bâzısı Allah'a kahrı için, bâzısı da lütfu için şükrederler. Bu her ikisi de hayırlıdır. Çünkü şükür kahrı lütf şekline koyan bir panzehirdir. Kemâle ermiş olan akıllı açıktan açığa veya gizlice cefâyâ şükreden kimsedir ve bu Allah'ın beğenip seçtiği bir insandır."⁴¹⁵ Aynı fikri mektuplarında da, "Şükür elde edilen nîmetleri bağlamak, bir zaman sonra elde edilecek nîmetleri de avlamaktır" "Allah'a şükretmek, nîmeti bağlamaktır, avlamaktır; şükür sesini duydun mu, nîmetin çoğalmasına hazırlan"⁴¹⁶ diyen Mevlânâ'nın bu fikrini teyit için de; "Şükrederseniz, andolsun ki, size karşılığını artırırım"⁴¹⁷ âyetini hatırlattığını görmekteyiz.

⁴⁰⁷ İbrâhîm, 14/7.

⁴⁰⁸ *Mesnevî*, VI, 257 (b. 3254-56)

⁴⁰⁹ *Fîhi Mâ Fih*, s. 232.

⁴¹⁰ *Mesnevî*, VI, 258 (b. 3259-61); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 245-247

⁴¹¹ Ebû Dâvûd, "Edeb", 11; Tirmizî, "Birr", 31; Tirmizî hadîsi "hasen-sahih" olarak değerlendirilmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, II, 278; Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 576).

⁴¹² *Mektuplar*, s. 165.

⁴¹³ *Mesnevî*, III, 235 (b. 2895-99); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 755-756.

⁴¹⁴ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 175.

⁴¹⁵ *Fîhi Mâ Fih*, s. 276.

⁴¹⁶ *Mektuplar*, s. 130; 204.

⁴¹⁷ İbrâhîm, 14/7.

Mevlânâ'ya göre şükür, nîmet memesini sağmaktır. Çünkü meme sütle dolu olsa bile insan onu sağmadıkça süt gelmez. Şükretmeyişin sebebi ve şükre mânî olan şey ham bir açgözlülüktür. Açgözlü her zaman eline geçenden fazlasını bekler. Onu bu hâle getiren tamahkârlığıdır ve beklediğinden az bir şey eline geçmesi, şükretmesine mânî olur.⁴¹⁸ Nîmete şükretmeyenlerin o nîmeti çabuk kaybedecekleri anlayışını taşıyan Mevlânâ bu düşüncesini de Sebe' halkından verdiği bir misalle dile getirmektedir: Sebe'lilere gelen on üç peygamber: "Nîmetleriniz çoğalıp durmakta bu nîmetlere karşılık sizin şükrünüz nerede? Şükür merkebi yatıp uyusa bile siz onu uyandırın, kaldırın! Nîmet verene şükretmek aklen de lâzım. Şükretmeyen kendisine ebedî hışım kapısını açar. Kendinize gelin de şu kereme bakın! Bir şükre bedel bu kadar nîmeti kim verir? Allah insana baş verir, şükür için bir secde ister. Ayak bağışlar, şükür için bir oturma diler" dediler.⁴¹⁹ Şükrün nîmeti ziyâde ettiği gibi küfrân-ı nîmet de azâbı mücip⁴²⁰ görülmektedir. Cenâb-ı Hakk'ın ihsân ettiği her uzuv için ayrı bir şükür nişânesi olduğunu ifâde eden mutasavvıfların en uç noktada her nefes için nefes alırken ve nefesi geri verirken olmak üzere iki şükür gerektiği üzerinde durdukları bilinmektedir. Bu şekilde başın şükrü secde ile, ayakların şükrü itâat üzere kaim olup, hayır ve iyilik yolunda sâbit kadem olmaktır. Gözün şükrü, Hakk'ın kudretini temâşâ ve haramlara ve nehyedilen şeylere bakmaktan sakınmak, kulağın şükrü iyilik ve güzellikleri işitip, kötülük ve çirkinliklere kulak tıkamakla olur⁴²¹ denilmektedir. Mevlânâ nîmetlere şükretmeyenlere karşı menfî ve müsâmahasız bir tavır takınmaktadır. O nîmetleri inkar eden maymun huylulardan samanı bile esirgerken, peygamber huylu kişilere güneşi ve bulutları saçı olarak saçacak kadar engin gönüllüdür. Yine o, küfür ve inkar inadı, maymun âdeti, hamd ve şükrü ise Peygamberin yolu⁴²² olarak nitelendirmektedir. Bilindiği üzere her halde ve durumda Allah'a şükretmek peygamberlerin yoludur. Bu noktada şükür ile hamd arasında ince bir fark olduğu fikrini benimseyen Mevlânâ, hamd ile şükür arasındaki farkı; şükür, nîmetler üzerine olur. Ben onun güzelliğine, yiğitliğine şükrettim denmez. Hamd ise umûmîdir⁴²³ şeklinde ortaya koymaktadır. Yine hem *Mesnevî*'de hem de *Mecâlis-i Seb'a*'da karşılaştığımız şu misal de nîmete şükür hususunda Mevlânâ'nın ne kadar ince bir anlayışa sahip olduğunu ortaya koymasına bakımından önemlidir: "Hz. Süleyman "rüzgarı emrine verdik"⁴²⁴ tahtına oturmuştu. Kuşlar havada kanat çırpılmışlar güneş Hz. Süleyman'a vurmasın diye bir kubbe kurmuşlardı. Hem taht uçuyordu, hem kubbe; "Sabahleyin bir aylık yol alırdı, akşamleyin bir aylık yol"⁴²⁵ âyeti hükmünce havada uçmaktaydı. Ansızın o nîmetin şükrüne lâyük olmayan bir düşünce Hz. Süleyman'ın gönlünden geçti. Hemen başındaki tâcı eğildi"⁴²⁶ demektedir. Bu anlayış da göstermektedir ki nîmete şükür konusunda en ufak bir gaflet dahi o nîmetin artması veya eksilmesine sebep olabilmektedir.

Mevlânâ "Şükür mihnet ve meşakkatten biter, gelişir"⁴²⁷ derken de meselenin bir başka boyutuna işâret etmektedir. Şöyleki, "İnsanoğlu kendini müstağnî sayarak azgınlık eder"⁴²⁸ ve

⁴¹⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 278.

⁴¹⁹ *Mesnevî*, III, 217 (b. 2670-74)

⁴²⁰ İbrâhim, 14/7.

⁴²¹ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 438.

⁴²² *Mesnevî*, VI, 146 (b. 1828-29); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 442.

⁴²³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 279.

⁴²⁴ Sâd, 38/36.

⁴²⁵ Sebe', 34/12.

⁴²⁶ *Mesnevî*, IV, 154-156 (b. 1897-1910); *Mecâlis-i Seb'a*, s. 17.

⁴²⁷ *Mesnevî*, III, 245 (b. 3013).

⁴²⁸ el-Alak, 96/6-7.

"Eğer Allah rızıkı kullarının hepsine bol bol verseydi yeryüzünde azgınlık ederlerdi"⁴²⁹ âyetlerinde de ifade edildiği üzere mal ve mülk olarak zenginlik insanların şımarmasına, azgınlık ve isyâna temâyül etmelerine sebep olmaktadır.⁴³⁰ Hal böyle olunca şükür de bunun zıddı olan fakirlik, mihnet ve sıkıntılardan meydana gelmektedir.

Mevlânâ'nın anlayışında, "Allah'ın nîmetine şükretmeye çalışmak kudrettir. Senin cebrîliğın ise o nîmeti inkardır. Onun verdiği kudrete şükretmek kudretini artırır. Cebir ise nîmeti elinden çıkarır. Zirâ şükretmemek uğursuz ve ayıp bir şeydir; o hal şükretmeyi tâ ateşin dibine kadar çeker götürür"⁴³¹ Allah mahlûkâtına özellikle de insanlara verdiği el ve ayağı, mutlakâ bir vazife görmeye âlet olması için yaratmıştır. Bunun gibi akıllı da insanlara yüce bir vazifeye âlet olsun diye vermiştir. Böyle olunca insan bütün âletleri bütün bu vâsıtalara nasıl olur da paslı bırakır veya paslanmaya terk edebilir. İnsan Allah'ın kendisine verdiklerinin hakkını vererek o işârete vefâsını göstermelidir. Çünkü o, ne ölçüde vefâlı olursa, ona ilâhî sırların işâretleri de o ölçüde verilir. Fakat böyle yapmaz da cebir yoluna sapar cebrîliğe başvurursa, elinden bütün bu nîmetleri kaptırır. O halde insan kendini Allah'a şükürle vazîfeli bilmelidir. Sonra çalışıp, çabalamalı, ve tevekkül etmelidir.⁴³² Bu takdirde insan Allah gibi bir koruyucusu ve bağışlayıcısı olacağını unutmamalıdır.

"Şükret, mağrur olma, ve burnunu kaldırıp kibirle ululuk taslama, nasihata kulak as ve hiç benlik vehmine kapılma!"⁴³³ şeklinde insanları ikaz eden Mevlânâ, sapıtma ve inkârın ilk basamağını gurur ve kibir olarak nitelendirmektedir ki bundan kurtuluş da şükür ve alçak gönüllü olmakla⁴³⁴ mümkündür. O bu husustaki tavsiyesini de, "Hem şükret, hem şükredenlere kul ol. Onların huzurunda ölerək ebedî hayat kazan!"⁴³⁵ şeklinde yapmaktadır. Çünkü bir îman kokusu duyup ona şükretmemek, kendine verilen nîmete küfran demektir ki bunda ısrar, kâfirlikle son bulur⁴³⁶ denilmektedir.

Mevlânâ Allah'tan gelen her şeye, hemen herkesin şükretmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Allah'a şükretmek herkesin boynunun borcudur. Kavga etmek, suratını ekşitmek, şükür değildir. Şükretmek surat ekşitmekten ibâret ise sirke gibi şükreden hiç kimse yoktur.⁴³⁷ Bu konudaki tavsiyelerde bulunmakta, "Rûhun her vücûdda bir başka tecellî gösterişindeki sonsuz inceliğe dikkat et ve artık gerisini sorma! Kendini şükran secdelerinin zevkine bırak. Allah'a şükret! Sana kendisini bilmek ve sevmek için imkân verdi diye sevin! Şükretmek vicdan sâhiplerinin en büyük ibâdetidir. Şükür bir vazîfe ve bir vicdan borcudur. Burun bükme ve yüz ekşitme kısaca şüphenin boyunduruğunda kalmak şükür değildir."⁴³⁸ Şükür insanı ıztıraplara, belâlara dûçar olduğu zaman bile güler yüzlü kılan bir fazîlettir.

G) Tevekkül

Tasavvuf, kulun yaratılış gâyesine en uygun hayâtı seçmesini ve ona ulaşmasının yollarını aramasını arzular. Bu gâyenin en şerefliisi mârifetullahtır. İnsanların bu makâma ulaşmasına sebep olan yollardan biri ve belki en önemlisi Allah'a tevekkül ve O'ndan yardım dilemektir.

⁴²⁹ eş-Şûrâ, 42/27.

⁴³⁰ Ankaravî, a.g.e., III, 502.

⁴³¹ *Mesnevî*, I, 75 (b. 938-39, 946)

⁴³² Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 156-158.

⁴³³ *Mesnevî*, I, 261 (b. 3257)

⁴³⁴ Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 573-574.

⁴³⁵ *Mesnevî*, I, 35 (b. 440-443)

⁴³⁶ Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 82-83.

⁴³⁷ *Mesnevî*, I, 122 (b. 1525-26)

⁴³⁸ Ken'ân Rifâî, a.g.e., s. 256.

Vekil tayin etmek, güvenmek, işi havâle etmek, bel bağlamak⁴³⁹ mânâlarına gelen tevekkül, sebep ve tedbirde ihmal göstermemek şartıyla sebebi hiç nazarı îtibâra almamak, Allah'a güvenmektir. Tevekkül işi, Allah'a havâle etmek, işi idâre etsin diye O'nun ilim ve murâkabesine sığınmak, sebep ve tedbiri ilâhlaştırmamak, insan irâdesine ve tabiat kanunlarına Allah'ın irâdesinden daha çok önem ve değer vermemek, kısaca Allah'ı vekil kılmak ve vekile tam olarak îtimat etmektir. Mutasavvıflar beşerî irâdeye, sebep ve tedbir fikrine ve tabiat kanunlarına fazla önem ve değer vermenin, ilâhî irâdeye ve takdîre önem ve değer vermemek mânâsına geldiğine kânîdirler. Sebep ve tabiat kanûnuna ne kadar çok önem verilirse, ilâhî irâdeye o kadar az ehemmiyet verilir. Çünkü sebep ve ilâhî irâde arasında ters orantı olduğu kabul edilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de mü'minler sürekli tevekkül etmeye, tevekkül ehli olmaya çağırılmaktadırlar: "Eğer inanıyorsanız Allah'a tevekkül ediniz."⁴⁴⁰ "Güvenip tevekkül edenler ancak Allah'a tevekkül etsinler."⁴⁴¹ "Mü'minler Allah'a tevekkül etsinler."⁴⁴² "Kim Allah'a tevekkül ederse Allah ona kâfidir."⁴⁴³ Bir başka âyette de Hz. Peygamber "Ölmeyen, diri olan ve kuluna yeten Allah'a tevekkül etmeye"⁴⁴⁴ çağırılmaktadır. Hz. Peygamber de çalışıp çabaladıktan sonra kulun tevekkül etmesini tavsiye etmekte ve, "Önce deveni bağla, ondan sonra tevekkül et!"⁴⁴⁵ buyurmaktadır. Tevekkül, sûfiler tarafından mü'minlerin tevekkülü, havas ve havâssül-havâsın tevekkülü olmak üzere üç derecede⁴⁴⁶ mütâlaa edilmektedir.

"Tevekkül olgun insanların ruh hâlidir; çünkü insan mânevî makamlarda ne kadar yükselirse, Allah'ın nasıl müessir olduğunu o derece daha iyi idrak edecek ve ilâhî irâdeye karşı koymak istemeksizin, bu faâliyetin akışına sürekli olarak daha uyumlu bir şekilde katılacaktır."⁴⁴⁷ "Tevekkül, her şeyin kendisine havâle edildiği Cenâb-ı Hakk'ı bilme miktârında olur. Mârifeti olan kişinin tevekkülü de tamamdır. Tevekkülü tam olan kişi ise, işlerini havâle ettiği vekil olan Allah'ı görmekte kendini kaybeder ve kendi tevekkülünün farkında bile olmaz. Mârifetin kuvveti, Allah'ın yaptığı taksimde, adâlet sâhibi olduğunu bilmeyi gerektirir. Rızıkların taksîmi, verilecek kişilere dengeli olarak dağıtılmıştır. Allah'tan başkasına bir şeyler umarak bakmak nefisteki cehâletten ve mârifet kıtlığından kaynaklanır. Tevekkülüne zarar veren bir durumun farkına varan herkes, bunun nefisten kaynaklandığını görür. Tevekkülde eksiklik, nefsin zuhûru ile ortaya çıkar, kemâli ise nefsin etkilerinin yok olması ile ortaya çıkar. Mârifet ve îman konusunda güçlü olan kimseler tevekküllerini sağlamlaştırmak yerine kalbin mûrâdını takviye etmek sûretiyle nefislerini ortadan kaldırmanın mücâdelesini verirler. Nefis kaybolunca cehâletin kökü kazınmış, tevekkül gerçekleşmiş, kul da tevekkülünü dahi göremeyecek hâle gelmiştir. Kâinâtı kendi kendisi ile müstakil bir varlık sâhibi olarak değil, ancak Allah'la görürler. Bu durumda tevekkül ihtiyârî değil, zârûrî olmuş olur. Zayıf kimselerin tevekkülünü lekeleyen, sebep ve vâsıtaların mevcûdiyeti, ıztrârî tevekkül sâhiplerinin tevekkülüne zarar vermez. Çünkü o, dünyevî sebepleri, hayâtî değeri

⁴³⁹ el-Cürçânî, *a.g.e.*, s. 78; Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 531-532; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 947.

⁴⁴⁰ el-Mâide, 5/23.

⁴⁴¹ İbrâhim, 14/12.

⁴⁴² et-Tevbe, 9/51.

⁴⁴³ et-Talak, 65/3.

⁴⁴⁴ el-Furkân, 25/58.

⁴⁴⁵ *Mesnevî*, I, 73 (b. 913); Ankaravî, *a.g.e.*, I, 211; Tirmizî'nin *Sünen*'inde nakletmiş olduğu bu hadis genel olarak "sahih" olarak değerlendirilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 26).

⁴⁴⁶ Serrâc, *a.g.e.*, s. 78-79; ayrıca bk. Ruzbihan Baklî, *a.g.e.*, s. 32.

⁴⁴⁷ Schimmel, *BRSÄ*, s. 133-134.

olmayan cansız varlıklar olarak görür. Bu tür tevekkül, mârifet ehlinin önde gelenlerine has bir tevekküldür."⁴⁴⁸

"Cenâb-ı Hak ilim, kudret ve irâde sıfatlarının sâhibi olarak bütün varlıklar üzerinde tasarruf hakkına kâdirdir. "Allah ne dilerse yapar" Bu yüzden insan her hususta Yüce Allah'ın emir ve isteklerine tam bir güven hâli içinde olmalıdır. İşte bu güvene tevekkül denilir. "Allah'a güven. Vekîl olarak Allah yeter"⁴⁴⁹ âyetiyle tevekkülün gereğine işâret edilmektedir. Ancak tevekkül; insanın çalışmayı terkederek kaderciliğe düşmesi, tembellik etmesi değildir. İnsan cüz'î irâdesiyle doğru olanı seçmeli, çalışmalı, görünürdeki sebeplere riâyet ettikten sonra; yalnızca kendisine ve yaptıklarına güvenmeyip, tam bir teslimiyetle Cenâb-ı Hakk'a îtimat etmelidir. Mevlânâ çalışma ve tevekküle dâir düşüncelerini bu çerçeve içinde ele alır.⁴⁵⁰

Mevlânâ'ya göre; "Tevekkülden daha güzel kazanç yoktur. Esâsen Hakk'a teslim olmaktan daha sevgili birşey yoktur."⁴⁵¹ Ancak tevekkül konusu yanlış anlaşılmalıdır. İnsan gerekli tedbirleri aldıktan sonra Cenâb-ı Hakk'ın yardımına güvenir. Mevlânâ bu noktada Hz. Peygamber'in bir hadîsine atıfta bulunmakta, "Evet, tevekkül kılavuzsa da bu sebebe teşebbüs de Peygamber'in sünnetidir. Hz. Peygamber, "Tevekkülle berâber yine devenin ayağını bağla"⁴⁵² dedi. "Çalışan kimse Allah'ın sevgilisidir"⁴⁵³ işâretini dinle; tevekkülden dolayı esbâba teşebbüs husûsunda tembel olma" dedi⁴⁵⁴ demektedir. Nitekim *Mesnevî*'de aslan ile av hayvanlarının hikâyesinde av hayvanlarının tevekkülü çalışıp kazanmaya tercih etmelerine karşılık aslanın çalışıp kazanmayı tevekkül ve teslimiyete tercih edişi⁴⁵⁵ anlatılmaktadır. Şârihler bu beyitleri açıklarken, tevekkül hadîsinin sebep-i vürûduna işâret etmektedirler. Şöyle ki, "Tevekkül elbette haktır. Ancak devenin ayağını bağladıktan sonra. Çünkü bir gün Hz. Peygamber'in huzûruna bir bedevî geldi. "Yâ Rasûlallah! Devemin ayağını bağlayarak onu korumakta ihtiyatlı olayım mı? Yoksa, Allah'a tevekkül ederek, onun dizginini boş mu bırakayım?" diye sordu. Hz. Peygamber de, Önce deveni bağla, sonra Allah'a tevekkül et!" buyurdular. Yine çoğu zaman hadîs olarak değerlendirilen "Çalışıp kazanan Allah sevgilisidir" şeklindeki vecîzeyi de de bu konu çerçevesinde ele almakta oldukları görülmektedir. Hz. Ömer bir gün Çalışmayıp, tevekkül ehli olduklarını söyleyen kimselere çıkışarak, "Siz sizler tevekkül eden değil, teekkül eden yâni, yiyici olanlarsınız. Tevekkül edenler o kimselerdir ki, önce tohumu toprağa eker, sonra tevekkül ederler"⁴⁵⁶ dediği ifâde edilmektedir. Nitekim Mevlânâ da bu hususta "Tevekkül ediyorsan çalışmak husûsunda tevekkül et; çalış kazan da sonra Allah'a dayan, tevekkül et!"⁴⁵⁷ demektedir.

Mevlânâ öncelikle tevekkülün gereği üzerinde durur: "Gemiye yükünü yükledin mi, Allah'a dayanman, tevekkül etmen gerek. Yolda gark mı olacaksın, kurtulup sağlıklı, selâmetle gideceğin yere mi varacaksın? Bu ikisinden hangisi başına gelecek, bilmezsin ki. Eğer ne olacağım, başıma ne gelecek? bunu bilmedikçe gemiye binmem. Bu seferden kurtulacak mıyım,

⁴⁴⁸ Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 622.

⁴⁴⁹ el-Ahzâb, 33/3.

⁴⁵⁰ Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 79; ayrıca bk. Celâleddin Hümâyî, *a.g.e.*, II, 744. vd.

⁴⁵¹ *Mesnevî*, I, 73 (b. 916)

⁴⁵² Hadis başta Tirmizî olmak üzere müteber kaynaklarda geçmekte ve "sahih" kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 26).

⁴⁵³ Bu ifâde *Mesnevî*'nin bu beytinde, hadis olarak değil, remiz ve işâret olarak zikredilmektedir. Hakkında, "Bu vecîzeye kulak ver, düşün!" anlamına algılamak daha doğru olur" değerlendirilmesi yapılmaktadır (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 27).

⁴⁵⁴ *Mesnevî*, I, 73 (b. 912-14).

⁴⁵⁵ *Mesnevî*, I, 72-77 (b. 900-955)

⁴⁵⁶ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 153.

⁴⁵⁷ *Mesnevî*, I, 76 (b. 947)

yoksa yolda boğulacak mıyım? Ne olacağımı bildir bana. Ben başkaları gibi kuru bir ümîde kapılıp şüphyle yola düşmem dersen, hiçbir ticârette bulunamazsın. Çünkü bu ikisi de gaybdadır, sırdır."⁴⁵⁸ Bu misalle Mevlânâ insanın kuruntu, gelecek endişesi, ve rızık kaygısından kurtulması için tevekkülün şart olduğuna dikkat çekmektedir.

Yine *Mesnevî*'de yer alan ve *Mecâlis-i Seb'a*'da da zikredilen bir hikâyede yeşilliklerle dolu ıssız bir adada yaşayan öküzün hâli anlatılır. Akşama kadar çayırdan otlayarak semiren öküz, geceleyin ertesi gün ne yiyeceği kaygısına düşer, dertlenir, zayıflardı. Her gün doyaya yemesine rağmen geceleri açlık korkusuyla geçer; rızık hiçbir gün azalmamışken, ömrü korku ve dertle sürerdi.⁴⁵⁹ Bu misalle de tevekkülün insanın psikolojik sağlığı ve huzûru için gereği dile getirilir. Diğer yandan tevekkül yalnızca istikbal endişesi için değil, insanın her gün yüz yüze geldiği sıkıntıların halinde de yardımcı olur. Tevekkül sâhibi insan hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine ve görünüşte kötü zannedilen olayların neticede iyi sonuçlar doğurabileceğine inandığı için her zaman huzurludur. Mevlânâ bu fikrini de; "Sen istemezsin, sebep olmazsın ama burnun kanar, bir hayli de kan akar, derken ateşin geçer, kurtulursun"⁴⁶⁰ şeklinde ifade etmektedir. Mevlânâ, çalışmaksızın tevekkül etmenin anlamsızlığını ifade için de, "Kısa görüşlü de gezip dolaşmayı bilmediğinden aşağılık kişiler gibi sürünüp gider. Körler gibi Allah'a dayanıp adım atar. Savaşta Allah'a dayanmaktan ne fayda çıkar ki? Bu tavla oynayan acemilerin Allah'a dayanmalarına benzer"⁴⁶¹ demektedir. Onun düşüncesinde çalışmak, bitmeyen bir dinamizm ve enerji ile güçlüklerle mücâdele etmek, daha sonra Allah'a güvenip, tevekküle yönelmek gerekir.

H) Rızâ

Yakınmamak, sızlanmamak, hoşnut ve memnûn olmak, murâkabe ve işi kolaylıkla kabullenmek⁴⁶² mânâlarına gelen rızâ, Allah'ın hüküm ve kazâsını kabul edip, ilâhî kânunlar hükmünü icrâ ederken itiraz etmemek ve sızlanmamak⁴⁶³ demektir. Tevekkülün nihâî mertebesi, rabbın takdîri karşısında kalbin neşe içinde olması, irâdeyi terketmek ve kâinata her şeyin en mükemmel şekilde vücûda geldiğini düşünmek olarak da nitelendirilmektedir. Hoşnut ve memnûn olmak, sızlanmamak, şikâyetçi olmamak ve dert yanmamak, kazâ ve kaderin tecellîlerinden memnûn olmak gibi mutlak iyimserlik mânâlarına da delâlet etmektedir. Rızâ, Allah'ın kulundan râzı olması ve kulun Allah'tan râzı olması şeklinde iki nevî olarak ele alınmaktadır. Tasavvuf için rızâ yolu denilmektedir. Hak'tan gelen her türlü tecellîye karşı rızâ göstermenin tasavvuf geleneği içerisinde önemli bir yeri vardır.

Kur'ân-ı Kerim'de de; "Allah onlardan râzı olmuş, onlar da Allah'tan râzı olmuşlardır"⁴⁶⁴ buyurulmaktadır. Hz. Peygamber'de, "Allah'ın rab olduğuna râzı olanlar, îmânın lezzetini tatmış olurlar"⁴⁶⁵ buyurmaktadır. Yine Hz. Peygamber Allah'a, "Kazâdan sonraki rızânı dilerim"⁴⁶⁶ diye duâ ve niyazda bulunduğu rivâyet edilmektedir. Gerek tasavvufta ve gerekse Mevlânâ ve ondan sonraki Mevlevîlerin tasavvufî anlayışlarında "rızâ" terimi önemli bir yer tutmaktadır. Mevlevîlerde binbir gün olan çile günlerinin "rızâ" kelimesinin ebced hesabına göre değerini

⁴⁵⁸ *Mesnevî*, III, 251 (b. 3083-88); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 515-516.

⁴⁵⁹ *Mesnevî*, V, 233-235 (b. 2855-2869); *Mecâlis-i Seb'a*, s. 87-88.

⁴⁶⁰ *Mesnevî*, III, 279 (b. 3416)

⁴⁶¹ *Mesnevî*, IV, 233 (b. 2999-2900)

⁴⁶² Râgıb el-İsfâhânî, *a.g.e.*, s. 197; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 478.

⁴⁶³ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 125.

⁴⁶⁴ el-Beyyine, 98/8.

⁴⁶⁵ Müslim, "İmân", 11; Ahmed b. Hanbel, I, 308.

⁴⁶⁶ Nesâî, "Sehv", 62; Ahmed b. Hanbel, V, 191.

göstermesi de⁴⁶⁷ bu fikri teyit eden bir mâhiyet arz etmektedir. Mevlânâ Hakk'ın rızâsını halkın rızâsından üstün tutmakta ve; "İnsan gâfildir; fakat başkaları ondan gâfil değildir; o halde dünyâ işlerinde ciddî ve kuvvetli, işin hakikatinden gâfil olmalı ve Hakk'ın rızâsını talep etmelidir. Yoksa halkın rızâsını değil. Çünkü o rızâ, sevgi ve şefkat insanlarda ödünç olarak bulunmaktadır"⁴⁶⁸ demektedir. Ancak Hakk'ın rızâsının da halkın rızâsından geçtiğine inanmaktadır. Bir mektubunda Hakk'ın rızâsına ulaşmanın kulların, halkın rızâsını kazanmakla elde edileceğini şu ifâdelerle dile getirmektedir:

"Göklerin hazîneleri de Allah'ındır, yeryüzünün hazîneleri de; ama münâfiklar bilmezler."⁴⁶⁹ Bilmezler ki bu onları sınamak içindir. Çünkü bu kulların râzılığı, bizim râzılığımızdır; kendi râzılığımızı, onların râzılıklarında gizlemiştir. Düzenlerle yedi kat göğe ağsan râzılığımızı bulamazsın; İblîs gibi kahr durağında kalakalırsın. Kendi hevâ ve hevesine uyup gönül alçaklığı etsen de, tâ öküzün, balığın sırtına insan, gene râzılığımızı bulamazsın. Allah, "Yerime sığamadım, göğüme sığamadım da ancak ve ancak mü'min kulunun gönlüne sığdım"⁴⁷⁰ der. Yâni kendi râzılığını, onların râzılığına verdim; onların râzılığını ara. Çünkü akıllı, devletli, o kişidir ki her şeyi, benim koyduğum yerde arar."⁴⁷¹

Fîhi Mâ Fîh'te de rızâ hakkında şu mütâlaalarda bulunmaktadır: "Allah buyur du ki; Rızık umûmîdir. Herkesin ondan nasîbi vardır ve bu misâfirhânedeki bütün mahluklar faydalanır, hisselerini alırlar. Yalnız Allah'ın bu rızâ ve kabul hil'ati ve kerâmeti şerefî, has ve seçkin kullarına nasip olur."⁴⁷² Yine aynı hususta, "Her kim Allah rızâsını yerine getirirse o, bu dünyâda da öbür dünyâda da Allah'ın nîmetine nâil olan ve Allah'ın kendileriyle berâber olduğunu ifâde ettiği, "peygamberler, siddîkler, şehitler ve iyilerle berâberdir"⁴⁷³ denilmektedir.

"Küfre râzı olmak küfürdür" hadîsi ile "Kazâ ve kaderine râzı olmayan benden başka bir Allah arasın"⁴⁷⁴ hadislerinin mânâlarını birleştiren Mevlâna bu keyfiyete şöyle açıklık getirmektedir: "Küfre râzı olmak küfürdür" bunu Peygamber söyledi, onun söylediği söz de doğrudur, yerindedir. Sonra da yine "Müslüman olan kişinin her türlü kazâyâ râzı olması lâzımdır" buyurdu. Kâfirlik ve münâfiklik da Allah'ın kazâ ve kaderiyle değil mi? Fakat buna râzı olursak (ilk hadîse göre) kötülük etmiş olmaz mıyız? Râzı olmazsak o da suç. Peki ikisinin arasında hangi çâyere başvuralım? O sual sorana dedim ki; "Bu küfür, Allah'ın takdîriyledir. Ama Allah'ın hükmüyle, Allah'ın emir ve rızâsıyla değildir. Bu küfür yalnız kazâ ve kaderin eserlerindedir. Hocam Allah'ın kazâ ve kaderini, Allah'ın bilgisi olarak bil de şüphe ve tereddüdün kalmasın. Küfre de râzıyız, çünkü Allah'ın bilgisine muvâfıktır, fakat bizim fenâliğimizden, bizim kötülüğümüzden meydana geldiğinden de râzı değiliz. Küfür Allah bilgisi olmak bakımından küfür değildir. Hakk'a kâfir deme burada dur. Küfür câhillikten meydana gelir, fakat küfrün takdîri, Allah'ın bilgisidir. (Allah, kâfirin kâfirliğini ezelde bilir, bildiği gibi de zuhûr eder) Rüyâ ve mülâyimlik mânâsına gelen "hilm" ile sümük mânâsına

⁴⁶⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 437.

⁴⁶⁸ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 343.

⁴⁶⁹ el-Münâfikûn, 63/7.

⁴⁷⁰ *Kûtü'l-Kulûb, Futûhât-ı Mekkiye, Fusûbü'l-Hikem, Tedbîrât-ı İlâhiyye ve İhyâu Ulûmiddîn* gibi tasavvufî eserlerde geçmekte olan bu hadis-i kudsî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yıldırım, *a.g.e.*, s. 240.

⁴⁷¹ *Mektuplar*, s. 5.

⁴⁷² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 252.

⁴⁷³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 282; en-Nisâ, 4/69.

⁴⁷⁴ "Küfre rızâ küfürdür" hadîsinin tesbîti mümkün olmamaktadır. "Kazâ ve kaderime râzı olmayan benden başka Allah arasın" hadîsinin ise Enes'ten yapılan rivâyet ve naklinin zayıf sayılamayacağı üzerinde durulmaktadır (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 84; Ankaravî, *a.g.e.*, III, 221).

gelen "hilm"⁴⁷⁵ nasıl bir olur. Çirkin resim, ressamın çirkinliğini îcap ettirmez ya. Çirkinini de yaptığına, yapabildiğine bir delil olur ancak. Hatta hem çirkin resmi, hem de güzel resmi yapabildiğinden ressamın, kuvvetli bir ressam olduğuna delildir. Bu bahsi açar, düzüp koşarsam sual ve cevaplar uzar gider. Ben de aşk nüktesinin zevkini kaybederim. Allah'a hizmet, başka bir şekle döner, maksat hidâyetken dalâlet olur."⁴⁷⁶ Bu husûsun şerhinde kazâ ve makzî arasındaki fark ile konuya açıklık kazandıran şârihler bu keyfiyeti şu şekilde dile getirmektedirler:

Kazâ hüküm, makzî mahkûm mânâsınadır. Mü'minin îmânı ve kâfirin küfrü, kazânın kendisi değil, kazâ-i ilâhînin eseridir. Hakîm Senâî der ki; "Küfür de, îman da: Allah birdir, şerki, nazîri yoktur, diye Hakk'ın yolunda koşar durur. "Şu halde ilâhî kazâ eseri olması itibâriyle küfre rızâ göstermek küfür değildir. Dikkat edilecek olursa görülür ki, mahlûkât-ı ilâhiyyenin gerek mahsûsâtı ve gerekse mâkûlâtı ezdaddan yâni; sıcak-soğuk, karanlık-aydınlık, akıl-cünûn, güzellik-çirkinlik, îman ve küfür gibi birbirine zıt şeylerden ibârettir. Bunların hepsi de Cenâb-ı Hakk'ın halkedişi eseridir. İçlerinde iyi olmayanlar, ressamın çirkin resim yapması gibidir ki, bu hal, ressamın yalnız güzel resim yapmakta değil, çirkin resim yapmakta da mahâreti olduğunu gösterir. Bunun gibi, halkedilmiş kötülükler de Allah'ın yaratmasındaki kudret ve kemâlini göstermektedir. Âlemin yaratıcısı yalnız iyilikleri yaratıp, kötülükleri yaratmamış olsaydı, hem iyiliklerin kıymeti bilinmezdi, hem de "Allah kötülükleri yaratmaya muktedir değildir" gibi bir vehim ortaya çıkardı. Mecûsîlerin iyilik ve kötülük tanrıları gibi iki ayrı tanrının mevcûdiyeti gerekirdi. Bu sebepledir ki kötülükler de iyilikler gibi Hakk'ın yaratması eseridir. Bu itibarla küfür de îman gibi, Hakk'ın kazâsı eseri olduğundan, ona da rızâ göstermek gerektir. Fakat kâfirden zuhûru itibâriyle ona rızâ göstermek de küfrü gerektir."⁴⁷⁷

Mevlânâ hoş gitmeyen bir kazâ neticesinde Cenâb-ı Hakk'ın insana daha güzeli ile mukâbelede bulunacağını düşünmektedir. Bu nedenle de kazâyı rızâ ile karşılamaktadır. Şöyle ki; "Kaybettiğimiz şey büyük ve değerli bir şey bile olsa mâdemki, bize karşılık olarak ihsanlarda bulunuyor, şu halde îtiraz etmemize imkân yok. Ortada ateş olmadığı halde bana harâret verdikten, beni ısıttıktan sonra ateşimi söndürse de râzıyım. Mâdemki mumsuz da aydınlık vermekte, mumun sönüşüne neye feryat ediyorsun?"⁴⁷⁸ diye sorar.

Bu düşüncesini de bir misalle îzah etmektedir: "Bâzı velîler, Allah'ın hükümlerine râzı olurlar. Yâ rabbî! Bu hükmü çevir diye niyaz etmezler. Şimdi dünyada hiç îtiraz etmeyen yolcuların hallerini işit. Velîlerden duâ edenler, gâh diken gâh sökenler var. Bir de velîlerden öylelerini tanırım ki ağızları yumulmuştur, hiç duâ etmezler. O ulular, Allah hükümlerine râzı olmuşlardır, takdîrin def'ine çalışmak onlara haramdır. Bunlar kazâ ve kaderde husûsî bir zevk bulurlar, bundan kurtulmayı dilemek onlarca küfürdür"⁴⁷⁹ Böylesi kimseler mihneti nîmet, zahmeti rahmet bilirler. Çünkü kazânın Hakk'ın takdîri olduğuna vâkıftırlar. Mevlânâ'dan

⁴⁷⁵ İki kelime arasındaki yazım ve okunuş benzirliği ile mânâ farklılığına işâret edilmektedir (bk. Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 129-130; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 404).

⁴⁷⁶ *Mesnevî*, III, 110 (b. 1362-75)

⁴⁷⁷ Ankaravî, *a.g.e.*, III, 221-223; Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 355-357.

⁴⁷⁸ *Mesnevî*, III, 152-153 (b. 1875-77); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 302.

⁴⁷⁹ *Mesnevî*, III, 152-153 (b. 1878-82); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 302-303; meselâ XII. yüzyıl mutasavvıflarından Aziz Mahmud Hüdâî de bu keyfiyeti aynı mânâyâ delâlet eden şu dizelerinde dile getirmektedir:

"Hoştur bana senden gelen
Ya gonca gül, yâhut diken,
Ya hil'atü yâhut kefen
Lutfun da hoş, kahrın da hoş"

günümüze birçok mutasavvıf mürşid ve velînin bu düşüncelerin temsilcisi olduğu rızâ makâmında aynı düşünceleri taşıdığını görmekteyiz.

Allah dostlarının rızâ makâmındaki tavırlarını anlatmaya devam eden Mevlânâ bu keyfiyeti yine şu ifâdelerle dile getirmektedir: "Allah'ın emri olmadıkça hiçbir şey olmuyor. Allah'ın takdîri, kulun rızâsı olur; kul Allah takdîrine rızâ verir, onun hükmünü diler isterse, zorla yâhut sevâba girmek için değil de bu râzılık, kendiliğinden meydana gelir, ona hoş görünürse, artık o kul, yaşamayı bu lezzetli hayattan zevk almak için istemez. Onun hayâtı, kendisi için istenen bir şey olmaktan çıkar. Ezelfî emir neyse ona uyar. Hayatla ölüm, onun yanında bir olur. Yaşarsa Allah için yaşar, mal, mülk ve hazîne için değil... Ölürse Allah için ölür, korkudan, hastalıktan değil! İmânı, onun dileği, onun rızâsı içindir, cennet için, ağaçlar, ırmaklar için değil! Küfrü terkedişi de cehenneme gideceğim diye korkudan değildir, Allah içindir. Bu ahlâk ona ezelden verilmiştir; gözü sevgilinin cemâlinin güzelliğiyle dolmuş, aydın olmuştur. Bu çeşit kul, Allah rızâsını görünce güler, neşelenir. Kazâ, ona şekerle yapılmış helva gibi gelir. Bu kulun huyu ve yaratılışı böyle olursa âlem, onun ömrüne, onun fermânına tâbî değil de nedir? Peki neden duâ edip de, yâ rabbî! Bu takdîri sen tebdîl et diye yalvarsın? O halde Allah rızâsını duâda görmedikçe neden duâ etsin?"⁴⁸⁰

Tabiidir ki başta Mevlânâ olmak üzere bütün Allah dostu mutasavvıfların nihâî hedefi Kur'ân-ı Kerîm'in ifâde ettiği şekliyle, "Ey mutmain olan nefis! Rabbine dön ondan râzî olarak ve râzılığını kazanmış bulunarak"⁴⁸¹ her şeyin ve herkesin dönüş makâmı olan Allah'a dönüş ve O'nun rızâ vuslatına duyulan arzu ve iştiyâkı elde edebilmektir.

III. TASAVVUFÎ HALLER (AHVÂL)

Hal, kulun mânevî bir terbiyeden sonra, kazandığı güzel hasletlerin onda yerleşip istikrar bularak, her hâliyle belli olmasıdır. Tasavvufî anlayışa göre hâlin tezâhürü irâdî değil, vehbîdir, Allah Teâlâ'nın kula bahşettiği bir lütuftur. Kulun irâde ve kasdı, celbetme teşebbüsü, kazanma isteği olmadan kendiliğinden kalbe gelen hüzn-neşe, sıkılma-sevinme, korkma-ümid etme gibi mânâlardır.⁴⁸² Hal, "Zikir safâsı sâyesinde kalplere yerleşen durumdur"⁴⁸³ şeklinde de târif edilmiştir.

Hâle vârid veya vâridat (gelen, gelenler) adı da verilir. Tasavvuf kâl ilmi değil, hâl ilmidir denilmiştir. Tasavvufî makamlar çalışarak kazanılır, yâni kesbîdir. Fakat tasavvufî haller Hak vergisidir, vehbîdir, ki kulun gayreti ve irâdesi olmadan Allah tarafından ihsan edilir. Tasavvufî haller amellerin netîcesidir. İnsan iyi ve güzel bir amel işlerse bunun netîcesinde kendisinde bir hâl hâsıl olur. "Hal amelin mîrâsıdır" denilir. "Kişi bildiği ile amel ederse Allah onu bilmediğine vâris kılar." İnsanın ameli ne ölçüde iyi ve güzel olursa nâil olduğu haller de o nisbette saf ve ulvî olur. Hal, deyişkendir, bir gelir bir gider. Sürekli ve kalıcı değildir. Makam ise bâkî ve dâimîdir. Aşk, şevk, vecd, cezbe, istiğrak, haşyetullah, hayret, ümit gibi dînî his ve heyecanlar tasavvufun en yüce halleridir. Meselâ, tevekkül başlangıçta bir haldir. "Allah'a güvenme hâline" tevekkül denilir. Tevekkül hal olduğu için geçicidir, devamlı değildir. Fakat sûfî irâdesine dayanarak çalışır ve çabalarsa tevekkülü sürekli ve kalıcı bir vaziyete getirebilir. O zaman tevekkül hal olmaktan çıkar, makam durumuna girer. Bunun için hal vehbî, makam kesbîdir, denilmiştir.⁴⁸⁴

⁴⁸⁰ *Mesnevî*, III, 155-156 (b. 1905-19)

⁴⁸¹ el-Fecr, 89/27-28; *Mektuplar*, s. 185.

⁴⁸² Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 57-58.

⁴⁸³ Serrâc, *a.g.e.*, s. 66; el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 94.

⁴⁸⁴ Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 129-130.

Hal insanın gönlüne dolan öyle bir duygudur ki, bu duyguyu bir kerecik duyanlar, onun güzelliğini, onun insanı ilâhî bir zevk ile kendinden geçiren yüceliğini tatmış olurlardı. Ancak nefse âit sıfatlar, bu hâlin bir şafak rengi veya güzel bir gelin gülüşü gibi yanıp sönmeye sebep, yâni hâlin devâmına engel olabilirler. Kısaca hal sâhibi olmanın sırrına erenler bu derin zevki ancak zaman zaman tadabilirler. Ancak sûfilerden bâzıları hallerin de bâkî ve dâimî olduğuna işâretle, "Haller devamlı olmaz ve peşpeşe gelmezse hal değil, levâih ve bevâdih adımı alır. Levâih ve bevâdih sâhibi henüz hallere ulaşmış değildir. Ancak bu sıfat devam ederse o zaman hal ismini alabilir"⁴⁸⁵ demişlerdir.

Genel kabûle göre haller⁴⁸⁶; murâkabe, kurbiyet, muhabbet, havf, recâ, şevk, üns, itmi'nan, müşâhede ve yakîn'den oluşmaktadır. "Bu hallerin şartlarından biri, kişinin kendi davranışlarını, gâye ve hedefine göre ölçmesini gerektirir. Mutasavvıflar, Allah'ın her an kendilerinin bütün davranışlarını izlediğine (murâkabe) inanırlar. Diğer haller ise şunları içerir: Kişinin hedefine doğru ilerlediğini îmâ eden yakınlık (kurbiyet) hâli; aşk (muhabbet) hâli, korku ve ümit (havf ve recâ) hâli; mahremiyet (şevk ve üns) hâli; hiçbir şüphenin kalmadığı itminan (mânevî doyum sağlama) hâli; ve nihâî olarak birleşme ve güven (müşâhede ve yakîn) hâli. Geleneksel tasavvuftaki bu ruhî ve fiilî tecrübeler aşamalı olarak sâlikin kendisini Allah'la veya dînî idealleriyle aynîleşmesine götürür."⁴⁸⁷ Mevlânâ'nın hal ve makamlarla ilgili olarak; "Hal güzel bir gelinin cilvesidir; makam ise o gelinle halvet olup vuslatına erişmektir. Gelinin cilvesini padişah da başkaları da görür, fakat onunla vuslat, ancak aziz pâdişâha mahsustur. Gelin, havassa da avâma da cilve eder. Ama onunla halvete giren ancak pâdişâhtır. Sûfiler içinde hal ehli çoktur, fakat aralarında makam sâhibi nâdirdir"⁴⁸⁸ dediğini bu bölümün başlangıcında daha önce dile getirmiştik. Yine *Mesnevî*'de de hallere işâret etmekte, müridin haller karşısındaki keyfiyetini şu ifâdelerle îzah etmektedir:

"Bekleyip duran oturup hal arayan, hal bekleyen kişi, işin sonuna varmış değildir. Sona varan kişinin eli, hal kimyâsıdır, elini oynattı mı bakır, sarhoş bir hâle gelir, altın olur. Dilerse söyler, hâle ferman eder. Dilerse hükmeder diken ve neşter, nergis ve ağustos gülü kesilir. Hâle mahkûm olan ise hal gelince derecesi artan, halsiz kalınca rütbesi eksilen bir adamdır. Hülâsâ, sûfî, "ibnû'l-vakt" dir, fakat vakitten de halden de kurtulmuştur. Haller, onun azmine onun reyine mahkûmdur. Haller, onun Mesih'in nefesine benzeyen nefesleriyle diridir. Bir an eksilen, bir an artıp kemal bulan hal, Halil'in mâbûdu olamaz, batar gider. Batıp giden, gâh böyle, gâh şöyle olan güzel değildir"⁴⁸⁹ diyen Mevlânâ, "Ben batanları sevmem"⁴⁹⁰ âyetiyle de bu fikrini teyit etmektedir. Yukarıda da gelip geçici olan zevk ve neşeye hal denilmekte olduğunu, hâlin devam etmediğini, devam eden neşeye makam denildiğini belirtmiştik. Bu mâlûmâta göre hal ehlinin neşesinin değişken olduğu, bâzan inbisat (açılma-yayıma), bâzan de inkıbaz (kapanma-daralma) husûsiyeti gösterdiği sonucuna ulaşmaktayız.⁴⁹¹

Mutasavvıfların "Sûfî ibnû'l-vakittir" şeklindeki anlayışıyla, sûfinin vaktin îcâbını yerine getirmesi, geçmiş veya gelecekle gereksiz yere meşgul olmayıp zamanını değerlendirmesi ifâde edilmektedir. "Mutasavvıflar kulun irâdesinin tesiri olmadan doğrudan doğruya Hakk'tan kendilerine gelen ve onları idâre eden tasavvufî hallere vakit de derler. O zaman bu söz, "falan

⁴⁸⁵ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 57-58.

⁴⁸⁶ Serrâc'ın *el-Lumâ'*'da zikrettiği ve tasavvufî anlayışta genel kabul gören tasnifi esas olarak aldık. (bk. s. 66).

⁴⁸⁷ A. Reza Arasteh, *Rûmî, The Persian Sufi*, s. 23-24.

⁴⁸⁸ *Mesnevî*, I, 115 (b. 1435-38)

⁴⁸⁹ *Mesnevî*, III, 115 (b. 1422-30);

⁴⁹⁰ *el-En'âm*, 6/76.

⁴⁹¹ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 368-370.

vaktin hükmü iledir" şeklinde anlaşılmaktadır ki bununla, kulun irâdesinin tesiri olmaksızın kendini gaybden zuhûr eden şeye ve ilâhî tasarrufa teslim etmesini kastedilmektedir. Bu durumda sûfî'nin ibnül-vakit olması, sufi her vakit içinde o vakitte işlenilmesi en hayırlı olan şeyle meşgûl olur, o vakit içinde kendisinden istenen görevi yerine getirir demektir. Sûfînin derdi ve düşüncesi geçmiş veya gelecek zamanı değildir. Onun derdi içinde bulunduğu vakit (hal) dir. Bunu için geçmiş zamana âit olup da elden çıkan şeylerle meşgul olmak ikinci bir vakti de elden çıkarıp zâyî etmiştir⁴⁹² denilmektedir.

A) Murâkabe

Murâkabe, denetlemek, gözetlemek, kontrol etmek, devamlı olarak gâyeyi düşünmek, korku, göz altında bulundurmak, kendi iç âlemine bakmak, dalıp kendinden geçmek⁴⁹³ mânâlarına gelmektedir. Tasavvufî literatürde ise; kötülüklerden kalbini korumak için kişinin nefsini kontrol altında bulundurması (oto-kontrol) ve devamlı sûrette kalp ile Allah'a bakmak olarak nitelendirilmekte, "Kulun murâkabesi kalbinde ve gönlünde bulunan şeylere Allah'ın muttalî olduğunu bilip yakînen kavramasıdır. Bu sûretle kul kalbini Allah'ın zikrinden alıkoyan şeylere karşı murâkabe eder"⁴⁹⁴ şeklinde de târif edilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de de murâkabeye işâret eden âyetler mevcuttur. Kur'ân'ın ifâdelerine göre, "Allah her şeyi murâkabe etmekte, gözetmektedir."⁴⁹⁵ İnsanın sürekli murâkabe altında olduğu, "İnsan hiçbir söz söylemez ki onu gözetleyen, dediklerini zapteden bir hazır melek bulunmasın"⁴⁹⁶, "Yaptıklarınızı bilen değerli yazıcılar sizi gözetlemekte, murâkabe etmektedir"⁴⁹⁷ şeklinde dile getirilmekte, "Bilmezler mi ki, Allah onların sırlarını ve gizli konuşmalarını bilir ve Allah gizlileri bilendir"⁴⁹⁸ âyetiyle de Allah'ın kulun gizli açık her şeyinden haberdâr ve onları bilen olduğu üzerinde durulmaktadır. Hz. Peygamber'in Cibrîl hadîsi diye bilinen ve tasavvuf ehli tarafından üzerinde titizlikle durulan hadîste "Allah'a sanki O'nu görüyormuş gibi kulluk et! Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni görüyor"⁴⁹⁹ şeklinde ortaya koyduğu "ihsân" kavramı bir nevî sûfîlerin murâkabe anlayışına da kaynaklık etmektedir. Bu hadîs mutasavvıflar tarafından "ihsân" mertebesine ve murâkabeye işâret olarak değerlendirilmektedir.⁵⁰⁰ İhsânı tarif eden hadîsin ilk kısmı kulun Allah'ı murâkabesinden, ikinci kısmı ise Allah'ın kulu murâkabesinden bahsetmektedir. Mutasavvıflar bu hadîse göre kulun Hakk'ın rızâsını gözetmesi, yâni kulun Hak için murâkabesi ve Hakk'ın kulunu denetlemesi ve murâkabe etmesi olmak üzere iki tür murâkabeden bahsetmektedirler. Murâkabe tasavvuf ehli tarafından bu ikili tasnif dışında üç kısımda⁵⁰¹ değerlendirilmektedir.

Birincisi, Allah'ın insanın iç dünyâsına muttalî olduğunu idrâk ederek gönle sahip çıkmak şeklinde mübtedîlerin murâkabesidir. İkincisi, kulun Hakk'ın dışında her şeyden fânî olarak Hakk'ı Hak ile murâkabe etmesidir ki, bu da âdâb, fiil ve ahlâk itibâriyle Allah Rasûlüne tabî olanların, yâni mutavassıtların murâkabesi olarak kabul edilmektedir. Üçüncüsü ise, murâkabe ile gönüllerini Allah'a bağlayan büyüklerin murâkabesidir.

⁴⁹² Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 55.

⁴⁹³ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 236; Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 201.

⁴⁹⁴ Serrâc, *a.g.e.*, s. 82.

⁴⁹⁵ el-Ahzâb, 33/52.

⁴⁹⁶ Kâf, 50/18.

⁴⁹⁷ el-İnfîtâr, 82/10-12.

⁴⁹⁸ et-Tevbe, 9/78.

⁴⁹⁹ Buhârî, "İman", 37; Müslim, "İman", 1; Tirmizî, "İman", 4.

⁵⁰⁰ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 189.

⁵⁰¹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 82-83; murâkabenin mertebeleri için ayrıca bk. Muhammed Şucâî, *Makâlât*, (trc. Ali Eren), İstanbul 1999-2001, III, 67. vd.; Ruzbihan Baklî, *Kitâbü Meşrebü'l-Ervâh*, s. 29.

Mevlânâ murâkabeyi ferdî gelişim ve irşâdı açısından önemli bir unsur olarak telakkî etmektedir. O sâdece fiil ve sözlerin murâkabeye tâbi tutulmasını değil, Hakk'ın huzûrunda gönlün de korunmasını ister ki bu yukarıda ki tasnifteki üçüncü şekle, büyüklerin murâkabesi ile münâsebeti açıkça görülmektedir: "Süphânın huzûrunda gönlünüzü koruyun ki, sonra kötü düşünceden utanmayasınız. Çünkü o; hâlis sütün içindeki siyah kıl gibi bütün gizli şeyleri, düşünceleri arayıp taramayı, her şeyi görür"⁵⁰² şeklinde izah ettiği husus görüldüğü üzere ferdî inkişaf açısından mühim sonuçlar ihtivâ etmektedir. Ken'ân Rifâî bu beyitleri şu ifâdelerle şerh etmektedir: "Sübhan, her türlü noksan ve kusurdan, beşerî vasıflardan ârî ve münezzehe olan Allah demektir. Allah'ın Sübhan olduğunu biliniz. Tâ ki onun katında ve onun nazarında, utanılacak durumlara düşmeyesiniz. Sübhan olan Allah sizdeki bütün sırları ve bütün düşünceleri bilir. Beyaz sütün içinde bir siyah kıl gibi, her karanlık duygu, düşünce ve hareket O'nun mâlûmu olur. Çünkü Allah, "alîm" ve "habîr" dir."⁵⁰³ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "Yaratan bilmez olur mu? O, latîftir, haberdardır"⁵⁰⁴, "Şüphesiz O, gizliyi de bilir, gizlinin gizlisini de"⁵⁰⁵, "Hiçbir şeyiniz Allah'tan gizli kalmaz"⁵⁰⁶ gibi âyetlerde hep bu ilâhî murâkabe ve tarassut üzerinde durulmaktadır.

Mevlânâ'nın düşüncesine göre esmâ-i hüsnâdan "basîr" ve "alîm" gibi isimlerle Allah sürekli bir gözetim içindedir. Bu nedenle kişi de bunu bilerek gereğince amel etmek durumundadır; "Allah her şeyi görür, bu görüş de seni dâimâ seni korkutsun diye kendisine "gören" dedi. Kötü sözlerden dudağını yumasın diye de kendisini "duyan" diye anlattı. Korkasın da bir fesat düşünmeyesin diye "bilen" adını takındı"⁵⁰⁷ ifâdeleriyle kastedilen mânâ budur. Bu anlayış ve bu beyitler de Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen, "Ey Muhammed! Ne iş yaparsan yap ve sizler Kur'ândan ne okursanız okuyun; ne yaparsanız yapın, yaptıklarınıza daldığınız anda, mutlakâ biz sizi görürüz. Yerde ve gökte hiçbir zerre rabbinden gizli değildir. Bundan daha küçüğü veyâ daha büyüğü şüphesiz apaçık bir kitaptadır"⁵⁰⁸ âyetinin şerhi mâhiyetindedir. Dikkat ve uyanıklığı murâkabenin ön şartı kabul eden Mevlânâ, bununla elde edilecek netîceleri de; "Dikkat etsen, uyanık olsan her an, yaptığın işin cevabını görürsün! Dikkat eder de ipe sarılırsan senin için kıyâmetin gelmesine hâcet yok. Kendine gel de eğer sana gönül gerekse dikkat et. Çünkü her işin ardından senin için bir şey meydana gelir. Himmetin bundan fazla olursa dikkatle işin, daha yücelir"⁵⁰⁹ şeklinde ifâde etmektedir. Ankaravî'de, bu beyitleri şu şekilde şerh ve izah etmektedir:

"Murâkabe, gözetmeye ve muntazır olmaya derler. Yâni eğer bir ameli eğer hayır eğer şer işlersen her zaman o işin karşılığını görürsün ve o işin netîcesinden elbette bir netîce görürsün. Zâten her işin netîcesi ve doğuracağı sonuç belirlidir. Birçok kimselere işlediği amelin karşılığı bu dünyâda verilmekte, kıyâmete bırakılmadığı bilinmektedir. Bâzı kimselerin amellerinin netîcesi bu dünyâda kendilerine zâhir olur, netîceleri kıyâmette karşısına çıkar. Çünkü her amelin bu dünyâdaki netîcesi bilinmekte ise, ey insan, eğer senin yaptığın bir işin netîcelerini bilerek ve karşılığını düşünerek onu aklından çıkarmadan ihtiyat ve murâkabe içinde yaşarsan senin kıyâmetin gelmesine ihtiyâcın olmaz. kendi hesabını kendin görüş olur, murâkabe ve ihtiyâtının netîcesini bu dünyâda görmüş olursun."⁵¹⁰ Bu beyitlerde serdettiği anlayışla insanın

⁵⁰² *Mesnevî*, I, 252-253 (b. 3144-45)

⁵⁰³ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 550; Bosnevî, *a.g.e.*, IV, 253-254.

⁵⁰⁴ el-Mülk, 67/14.

⁵⁰⁵ Tâ hâ, 20/7.

⁵⁰⁶ el-Hâkkâ, 69/18.

⁵⁰⁷ *Mesnevî*, IV, 18 (b. 215-16); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 51-53; Tâhirî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XII, 56-57.

⁵⁰⁸ Yûnus, 10/61.

⁵⁰⁹ *Mesnevî*, IV, 199 (b. 2460-61; 67-68)

⁵¹⁰ Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 553-554.

murâkabe ile iki âlemde de adâlet ve yücelikler elde edeceğini ifâde eden Mevlânâ bu husustaki düşüncesini de, "Her an kendini görür gözetirsen (murâkabe edersen); adâleti de görürsün yüceliği de!"⁵¹¹ şeklinde dile getirmektedir. Eğer sen her an kendini murâkabe edersen ve her fiilini muhâsebe edersen karşılığında âdil olan hâkimi, Allah'ı ve onun mutlak adâletini bulursun. Eğer iyilik edersen, onun mukâbilinde iyilik bulur, ve eğer kötülük yaparsan onun karşılığında da onun cezâsını bulursun.⁵¹² Bu itibarla herkesin yaptığının karşılığını göreceği anlayışıyla insanın kendisini sürekli kontrol ve murâkabeyle muhâfaza etmesi ve karşılığında hidâyet ve doğrulukla Allah katında hüsn-i muamele ve hüsn-i kabûle mazhariyeti temin etmesi başta Mevlânâ olmak üzere bütün mürşidlerin ve tasavvuf ehlinin dâima dikkat ettikleri bir husustur. Murâkabe kurbiyeti gerektiren bir hâldir.

B) Kurbiyet

Kurbiyet, kulun Hakk'a yakın olması mânâsını ifâde etmektedir. Allah'ın emirlerine itâat ve kulluk görevlerini kusursuz ifâ ile elde edilebilen bu yakınlık,⁵¹³ yaratan ile yaratılan arasında bir bağ olarak tecellî etmektedir. Kulun kurbiyet hâli, önce kalbiyle Allah'ın kendisine yakınlığını müşâhede etmesi, sonra tâatla ve bütün himmetini Allah'a yönelterek gizli ve âşikâr zikre devam etmek sûretiyle Allah'a yaklaşması şeklinde de ifâde edilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu hâle işâret eden âyetler mevcuttur: "Kullarım sana beni soruyorlar. Ben onlara yakınlık",⁵¹⁴ "Biz ona şah damarından daha yakınız"⁵¹⁵ "Biz ona sizden daha yakınız, fakat siz görmezsiniz",⁵¹⁶ "O yalvardıkları da, onların (meleklerin) Allah'a en yakın olanları da rablarına yaklaşmak için vesîle ararlar",⁵¹⁷ "Nerede olursanız olun, O sizinledir",⁵¹⁸ "Üç kişi arasında bir fısıldaşma olduğunda dördüncüsü, beş kişinin bulunduğu yerde altıncısı mutlaka O'dur."⁵¹⁹ Yine bu hususta zikredilen kudsî hadiste Hz. Peygamber'de Cenâb-ı Hakk'ın, "Kulum kendisinin üzerine farz kıldığım ibâdetleri işleye işleye yaklaştığı kadar başka hiçbir şeyle bana yaklaşamaz. Kul dâimî sûrette nâfile ibâdetlerle bana yaklaşır. Hem o kadar yaklaşır ki, nihâyet ben onu severim. Onu sevdim mi, işiten kulağı, gören gözü olurum. Artık o benimle görür, benimle işitir"⁵²⁰ dediğini nakletmekte, kurbiyetin keyfiyetini ortaya koymaktadır ki, bu

⁵¹¹ *Mesnevî*, VI, 33 (b. 383);

⁵¹² *Ankaravî, a.g.e.*, VI, 101.

⁵¹³ *el-Cürcânî, a.g.e.*, s. 199; *el-İsfahânî, a.g.e.*, s. 398-400; *Ebü'l-Bekâ, a.g.e.*, s. 723-724.

⁵¹⁴ *el-Bakara*, 2/186.

⁵¹⁵ *Kâf*, 50/16.

⁵¹⁶ *el-Vâkıa*, 56/85.

⁵¹⁷ *el-İsrâ*, 17/57.

⁵¹⁸ *el-Hadîd*, 57/4.

⁵¹⁹ *el-Mücâdele*, 58/7.

⁵²⁰ *Buhârî, "Rekâik"*, 38; *İbn Mâce, "Fiten"*, 38; *Sahîh-i Buhârî'de* yer alan bu kudsî hadîsi şerheden muhaddisler, diğer rivâyetlere göre bu metnin farklarını belirtmişler ve mânâ yorumlanmasını yapmışlardır. Buna göre "Üzerine farz kıldığım şeyler"den murad "farz-ı ayn" ve "farz-ı kifâyeler" dir. "Nâfileler"den murad ise "farzlar ile berâber namaz ve oruç gibi" nâfile ibâdetlerdir. "İşiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum" cümlesi, Allah'ın kulunu "destekleme"si ve ona "yardım etme"si ve kulunun uzuvlarını "muhâfaza etmesi" ve onu Hakk'ın "râzı olmayacağı şeylerden koruma"sından kinâye olarak "mecâzî" mânâda anlaşılmalıdır. "Sanki Allah nefsinin kulunun yerine koyuyor ve âlet menzilesine indiriyor; ve kul bu âletlerden istifâde ediyor." Veyâ "işiten kulağı (işitmesi-sem'i)" demek"onun işitmiş olduğu şey" (mesmû) demektir ki, masdar olan "sem" kelimesine, bu takdirde ism-i mef'ûl (mesmû) mânâsı verilmiş olur. Bir başka mânâ da şu şekilde olabilir: "O benim zikrimden başkasını işitmez; kitabımı tilâvetten başka şeyle ünsiyet etmez; melekûtumdaki hayranlık uyandıran şeylerden başkasına bakmaz; râzı olduğum şeylerden başkasına elini uzatmaz ve kezâ ayakları ile de râzı olmadığım şeye gitmez." (Bu konuda geniş

husus tasavvufta "kurb-i ferâiz" ve "kurb-i nevâfil" olarak nitelendirilmektedir. Kurbiyet ehli, Allah'ın kendilerine verdiği ilim, kurb ve kudret sâyesinde çeşitli ibâdet ve tâatlarla Allah'a yaklaşmaya çalışanlar, bu husûsiyetleri gerçekleştirmiş olanlar, ve bu yolun sonuna ulaşmış müntehiler olmak üzere üç temel kısma⁵²¹ ayrılmaktadır. Kuşeyrî, "Kurbu görmek kurba hicaptır"⁵²² demektedir. İnsanın kendini Allah'a yakın görmesi gerçekten Allah'a yakın olmaya mânîdir denilmekte, hicap olarak telakki edilmektedir.

Mevlânâ'nın anlayışına göre kurbiyet hadislerde "Allah'ı görüyormuş gibi ibâdet ve kulluk" yâni "ihsan mertebesi" olarak nitelendirilmekte, "Allah sana çok yakındır ve senin her düşündüğün, her tasavvur ettiğin şeyle berâberdir. Çünkü bu tasavvuru ve düşüncüyü o yaratır. Seninle berâber bulunur. Yalnız sana pek fazla yakın olduğundan O'nu göremezsin. Ve ne kadar gariptir ki yaptığın her işte aklın seninle berâberdir ve o işe başlar, fakat sen onu da göremezsin. Gerçi eserleriyle görürsün; fakat zâtını, kendisini göremezsin"⁵²³ sözleri ile Cibrîl hadîsinde zikrolunan ihsânı ortaya koymaktadır. Çünkü; Allah'a yakınlık ancak, O'na lâyıkiyla kulluk etmekle⁵²⁴ gerçekleşebilir. Mevlânâ bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'den yukarıda da zikrettiğimiz âyetlerle konuya açıklık kazandırmaktadır. Allah'a "Yâ" ile nidâ edilemeyeceğini çünkü bu nidâ edâtının uzak için kullanıldığını, halbuki Allah'ın insana şahdamarından daha yakın olduğunu bir Türk beyinin hikâyesi ile anlatan Mevlânâ⁵²⁵ "Allah, insana şah damarından yakındır."⁵²⁶ Halbuki sen ok gibi olan düşünceni uzaklara atmaktasın. Ey yayı kurup oku atan! Av yakında, sen uzağa düşmüşsün. Babası Hz. Nuh'a inanmayıp, tûfandan kurtulmak için bir dağın tepesine çıkmaya kalkışan Kenan gibi. Hani. o da kurtulmak için dağa ne kadar koştu, tırmandıysa, kurtuluştan o kadar uzaklaştı"⁵²⁷ şeklinde ortaya koymaktadır. Kulun bâzan kurtuluşundan kaçış ile bu yakınlık ve onun neticesinde elde edilecek nîmetleri kaybedeceğini ifâde etmektedir.

Mevlânâ bu yolda bir mürşid-i kâmile ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. *Mesnevî*'de zikrettiği bir hadiste; Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye; "Herkes bir çeşit ibâdetle Allah'a yaklaşmayı diler, sen akıllı ve Allah'a ulaşmış bir kimse ile sohbet yüzünden yaklaşmaya çalış ki, o kulların en ileri gidene olası"⁵²⁸ diye nasihat etmesini ele almaktadır. Bu da göstermektedir ki Mevlânâ hadisteki "akıllı ve Allah'a ulaşmış kimse"yi sâhibi irşâd, kâmil bir mürşid olarak değerlendirmekte,⁵²⁹ onun sohbetinde bulunmanın ve rehberliğinin insanı Allah'a yaklaştıracığı fikrini benimsemektedir. Bu anlayışa göre, "Allah yolunda yapılacak ibâdetlerin en yücresi O'nun kullarına gönderdiği bir mürşidin mânevîyatı gölgesinde bulunmak, ona uymaktır. Bu âlemde her ruh, bir başka türlü ibâdet yolu tutar. Herkes bir kurtuluş yolu, bir Allah'a varış tarîki arar. İnsan da bu yollardan akıl sâhibi bir mürşidin irşâdını seçmeli ki içinde

bilgi için bk. Mustafa Tahralı, "İbni Arabî'de Bir Kudsi Hadisin Yorumu", İbn Arabî, *Mişkâtü'l-Envâr* [Nurlar Hazînesi] [trc. Mehmet Demirci], İstanbul 1994, s. 11-42).

⁵²¹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 84-85.

⁵²² Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 82.

⁵²³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 264; Konuk, *a.g.e.*, s. 156.

⁵²⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 263.

⁵²⁵ *Mesnevî*, VI, 56 (b. 668); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 160.

⁵²⁶ Kâf, 50/16.

⁵²⁷ *Mesnevî*, VI, 187 (b. 2353-54; 59-60); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 56-57.

⁵²⁸ *Mesnevî*, I, 238 (b. 2959); hadis hakkında "senedi zayıftır" diyen Irakî'nin ve "zayıf bir hadistir" diyen İbn Hacer'in değerlendirmeleri üzerinde durulmakta, Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-Evliyâ*'da Hz. Ali nin hadisleri arasında zikretmekte olduğu ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 49).

⁵²⁹ Ankaravî, *a.g.e.*, I, 556.

kendisine muhâlefet eden gizli düşmandan tamâmıyla kurtulmuş olsun"⁵³⁰ sözleriyle bir rehberle berâber tasavvufî eğitim ve irşâdın gerekliliği üzerinde durulmaktadır.

Kurbiyetin mâhiyeti hakkında *Mesnevî*'de zikrettiği diğer hususlar da şu şekildedir: "Allah yakınlığına eriştin de sanat, sanatkârdan ayrı olmaz sanıyorsun hâ! Şunu olsun görmez misin? Allah velîlerinin eriştikleri kurbiyette yüzlerce kerâmet, yüzlerce iş güç var. Meselâ demir Hz. Dâvûd'un elinde mum oluyor.⁵³¹ Halbuki senin elinde mum, demir kesiliyor. Yaratma ve rızık verme kurbiyetinde herkes müsâvîdir, bu sıfatlar herkeste var. Fakat bu ulular Allah aşkının vahyi kurbiyetine sâhip olurlar. Kurbiyet de çeşit çeşittir. Güneş dağa da vurur, altına da! Fakat güneşin altına bir yakınlığı var ki, söğüdün bundan haberi bile yoktur. Kuru dal da güneşe yakındır, yaş dal da. Güneş hiç ikisinden de gizlenir mi ki? Fakat yaş, tâze dalın yakınlığı nerede? O daldan olgun meyvalar devşirmede, olgun meyvalar yemektesin. Fakat bir de bak, kuru dal, güneşe yakınlığından kuruluştan başka ne bulabilir?"⁵³² Mevlânâ kurbiyetin tecellîlerinin muhâtabın hal ve makâmına göre, amel ve ihlâsının derecesine göre değişebileceğine inanmaktadır. Dâvûd (a.s.)'ın bu mucizesi kurb-i ilâhî netîcesinde meydana gelmiştir. Aslında yukarıda zikrolunan âyetlere bakıldığı zaman bütün mahlûkât için umûmî bir kurbiyetten bahsetmek mümkündür. Çünkü sâni' yâni bir şeyi yapan, masnûundan yâni yaptığı, meydâna getirdiği şeyden ayırı ve uzak görülemez. Ancak bununla birlikte bu kurbiyet ve Allah'a yakınlığın envâi ve dereceleri vardır. Burada Allah'ın kurbiyetinin umûmî olmasına rağmen mahlûkattaki tecellî ve akislerinin istîfâda bağlı olduğu, insanın kâbiliyeti ölçüsünde tezâhür edeceği ortaya konulmaktadır.⁵³³ Bu keyfiyeti güneşle dallar arasındaki münâsebetle îzah eden Mevlânâ, güneşin kuru ve yaş ağaç dallarına aksetmesiyle bir yakınlığı olduğunu, fakat kuru dala olan yakınlığının o dalı daha da kuruttuğu ve onu odun hâline getirdiğini, yaş dalda ise olgun ve lezzetli meyveler hâsıl etmekle ona tesir ettiği misâlini ortaya koymaktadır.

Dünya ve onun bütün varlığına yakınlıkta huzur bularak onların ayrılığına sabredemeyen dostlarına karşı da aslolanın mânevî ve ilâhî kurbiyet olduğunu ifade ettiğini görmekteyiz: "Ey aşağılık dünya ayrılığın sabredemeyen dost, Allah ayrılığına nasıl sabredeceksin? Bu kara sudan ayrılamıyorsun da Allah'ın kaynağından ayrılmaya nasıl katlanıyorsun ya? Bu kara suyu içmedikçe pek dinçleşemiyor esenleşemiyorsun. İyi kişilerden ve "onların içtikleri kaynak suyundan"⁵³⁴ ayrılınca hâlin ne olur? Bir nefescik Allah güzelliğini görsen canın da ateşlere düşer, vücudun da! Ondan sonra bu suyu cîfe görürsün. Allah kurbiyetinin debdebesi"⁵³⁵ insana böyle tecellî eder. Yine Mevlânâ'ya göre; "Allah'ın kurbiyeti hesâba sığmaz. Kurbiyet, ne yukarı çıkmaktır ne de aşağı inmek. Allah'a kurbiyet, varlık kaydından ve hapsinden kurtulmaktır."⁵³⁶ Bu hususu Hz. Peygamber'in "Beni Yûnus İbn Mettâ'dan üstün tutmayın"⁵³⁷ şeklinde rivâyet olunan hadîsi ile îzah etmektedir. "Hz. Peygamber; "Benim mîrâcım, Yûnus'un mîrâcından üstün değildir. Benimki göklere çıkmakla oldu, onunki yerlere inmekle, (balığın karnında)"⁵³⁸ demiştir. Görüldüğü üzere her iki peygamber de Allah katına yükselmişler mekân itibâriyle farklılıklara rağmen onun kurbiyetine mazhâr olmuşlardır. Çünkü, kurbiyet ne yukarı

⁵³⁰ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 521.

⁵³¹ Sebe', 34/10-11.

⁵³² *Mesnevî*, III, 56 (b. 702-09)

⁵³³ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 181183.

⁵³⁴ el-İnsân, 76/5.

⁵³⁵ *Mesnevî*, IV, 257 (b. 3212-16); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIII, 828-829.

⁵³⁶ *Mesnevî*, III, 370 (b. 4513-14)

⁵³⁷ Kütüb-i Sitte müelliflerinin hemen hepsinin eserlerine aldığı ve Buhârî ve Müslim'in ittifakla naklettiği bu hadis hakkında sahih hükmü verilmektedir (ayrıntılı bilgi için bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 98).

⁵³⁸ *Mesnevî*, III, 370 (b. 4512-14)

çıkmaq ne de aşağıya inmektedir. Mevlânâ'ya göre, Allah'ın kurbiyeti varlık hapsinden kurtulmaktır.

Allah'a olan kurbiyeti çeşitli tezâhürleri ile anlatmaya çalışan Mevlânâ'ya göre bu yakınlığın keyfiyeti yoktur ve bu keyfiyeti anlatmak mümkün değildir. Çünkü; "Akıl bir usturlâba benzer. Varlık güneşinin yakınlığını onunla bilirsin. Aklının sana yakınlığı keyfiyete sığmaz. Ne sağdadır, ne de solda. Ne arkadadır, ne de önde. Aklın bile sana yakınlığı, aklın bile sendeki varlığı keyfiyetsiz, anlatılmaz bir haldeyken ve o yolda akıldan bahis bile edilemezken o pâdişâhın, Allah'ın sana kurbiyeti, neden keyfiyetsiz olmasın? Aklın bile ciheti yok. Elbette beyânı iyice bilen Allah akıldan üstün akıldır, candan üstün can. Hiçbir mahlûk yoktur ki onunla alâkası olmasın. Fakat bu alâka, anlatılamaz, keyfiyetsizdir."⁵³⁹ Hareketler, mâkul ve gayr-i mâkul diye ikiye ayrılmaktadır. Mâkul hareketler aklın, gayr-i mâkul hareketler ise rûhun tesiri ile meydana gelmektedir. Ve bu iki hareketten aklın ve rûhun varlığı ve insana yakınlığı anlaşılmalıdır.⁵⁴⁰ Hal böyle iken akıl ve rûhu yaratan ve onlara bedende tasarruf kuvveti veren Allah'ın varlığı ve insana keyfiyetsiz yakınlığı nasıl olur da inkâr edilebilir?

Mevlânâ'nın kendisinden "Nerede olursanız olun Allah sizinle berâberdir"⁵⁴¹ âyeti nasıl yorumlanır diye sorulduğu zaman şu şekilde cevap verdiği rivâyet edilmektedir: "Bahar dünyânın her parçasına karışmıştır. Her şey ondan dirilmiş ve güzel bir yüz kazanmıştır. Her gül, her toprak, her taş, her renk onunla nurlanmış ve onunla süslenmiştir. Bununla berâber baharın, dikenler ve taşlarla olan özelliği, kırmızı gül ve parlak yâkutla olan özelliği gibi değildir. İşte Allah'ın da peygamberlerin ve velîlerin ruhları ile berâberliği ayak takımı ile olan berâberliğine benzemez. Bir pâdişâhın yakınları ile olan berâberliği seyisler, köleler ve eşekçileri ile olan münâsebeti gibi değildir.⁵⁴² Mevlânâ bu izâhtan sonra insanları bu keyfiyetsiz kurbiyeti aramaya ve ona tâlip olmaya çağırmakta, "Mâdemki Allah herkesle berâberdir; o halde Allah'ın verdiği berâberliği arayın!" demektedir.

Kurbiyet tasavvufi anlayışta muhabbet hâlini gerektiren bir hal olarak telakkî edilmektedir.

C) Muhabbet (Sevgi-Aşk)

Sevgi ve aşk mânâlarına gelen muhabbet⁵⁴³, tasavvufi ıstılâhta "muhabbetullah" terimi ile ifade edilmekte ve "Allah sevgisi" anlamında kullanılmaktadır. İlk sûfilerin daha çok "muhabbetullah-Allah sevgisi" tâbirini kullandıkları, fakat hicrî IV. asırdan itibaren bu terimle birlikte "aşkullah-Allah aşkı" ifâdesinin kullanılmaya başlandığı bilinmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de de Allah sevgisiyle ilgili âyetler mevcuttur. "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana tâbî olun ki Allah da sizi sevsin",⁵⁴⁴ "İçinizden kim dîninden dönerse bilsin ki, Allah onların yerine Hakk'ı seven ve Hak tarafından sevilen bir topluluk getirir",⁵⁴⁵ "İnsanlardan bazıları Allah'a ortak koştuklarını Allah'ı gibi severler. Mü'minler ise, Allah'ı her şeyden daha çok severler."⁵⁴⁶ Bu ve benzeri daha birçok âyette Allah'ın sevilmesi ve kulların Allah tarafından sevilmesi gibi hususlar dile getirilmektedir. Hz. Peygamber de, "Allah bir kulunu sevdiği zaman Cebrâil'e; "Ey Cebrâil, ben falan kulumu seviyorum onu sende sev" der. Cebrâil o kulu sever ve semâ ehline; "Allah falan kulunu seviyor, onu siz de seviniz" diye nidâ eder.

⁵³⁹ *Mesnevî*, IV, 294-295 (b. 3685-87; 3694-95)

⁵⁴⁰ *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, XIII, 952.

⁵⁴¹ *el-Hadîd*, 57/4.

⁵⁴² *Eflâkî, a.g.e.*, I, 568.

⁵⁴³ *el-İsfahânî, a.g.e.*, s. 105.

⁵⁴⁴ *Âl-i İmrân*, 3/31.

⁵⁴⁵ *el-Mâide*, 5/54.

⁵⁴⁶ *el-Bakara*, 2/165.

Bunu üzerine semâdakiler de o kulu severler. Sonra Allah o kulun yeryüzünde hüsnü kabul görmesini sağlar. Herkes ona teveccüh eder"⁵⁴⁷ buyurmaktadır. "Allah'ın kuluna muhabbeti, ona husûsî sûrette bir nîmet vermeyi irâde etmesidir. Nitekim Allah'ın kuluna rahmet etmesi de, ona nîmet vermeyi irâde etmesi mânâsına gelir. Buna göre rahmet irâdeden daha husûsî bir tâbirdir. Muhabbet ise, rahmetten daha husûsî bir tâbirdir. Allah bir kuluna sevap ve nîmet vermeyi irâde ettiği zaman buna "rahmet" adı verilir. Allah'ın kuluna özel bir yakınlık ve yüce haller bahşetmeyi irâde etmesine muhabbet ismi verilir. Allah'ın irâdesi, O'nun tek bir sıfatıdır. Bu sıfat taalluk ettiği şeylerin farklı oluşuna göre değişik isimler alır. İlâhî irâde, cezâlandırmaya taalluk ederse buna "gazap", umûmî bir şekilde nîmetlere taalluk ederse buna "rahmet", özel sûrette nîmetlere taalluk ederse buna "muhabbet" adı verilir. Kulun Allah hakkındaki muhabbetine gelince, bu kulun kalbinde bulduğu ve duyduğu bir şey olup, ibâre ile ifade edilemeyecek kadar latiftir. Bu hal ve his insanı Allah'ı tâzim etmeye, O'nun rızâsını her şeye tercih etmeye, O'ndan ayrı kalınca sabırsızlanmaya, O'nsuz edememeye, O'nsuz kalınca da kararsız hâle gelmeye, ünsiyet ve ülfetini, devamlı sûrette kalbi ile, O'nu zikrederek bulmaya ve O'na karşı içinde bir heyecan duymaya sevkeder. Kulun Allah'ı sevmesi meyil, hudut ve ihâta gibi şeyler ihtivâ etmez."⁵⁴⁸ Çünkü Allah'ın zâtı bu gibi şeylerden münezzehtir.

Düşüncesinin temellerinden birisi ve belki de en önemlisi sevgi olan Mevlânâ *Mesnevî*'de; "Kimin aşka meyli yoksa o kanatsız bir kuş gibidir, vâh ona!"⁵⁴⁹ der. İnsanın kalbi kuşa, aşk ve şevki ise kanata benzetilmektedir ki, kanatsız kuşun uçamaması gibi aşksız bir kimse de makâm-ı tabiatta kalır, makâm-ı ilâhîye yükselemez.⁵⁵⁰ Aşka kanatlanmaktan habersiz, suya, toprağa, velhâsıl dünyâya bağlanıp kalmış kimseye yazıktır. Nefse mahkûmiyet kafesinde mahpus olan bir kimse, kendi aldatıcı varlığından kurtulamamış, bu geçici ve yalancı varlığı yok edememişse Allah varlığına ve Allah'taki ebedî güzelliğe kanatlanamaz⁵⁵¹ denilmektedir. "İnsan himmet ve muhabbet kanatları ile uçar" denildiği üzere, âşık mertebe-i asla muhabbetle uçar. Muhabbet insana yardımcı olmazsa kurtuluş kapısı açılmaz.⁵⁵² Hz. Peygamber'in, "Allah sizden bir kimseye, kendisinden, âilesinden, malından ve diğer insanlardan daha sevimli olmadıkça îman etmiş olmaz"⁵⁵³ buyurması da bu keyfiyete işârettir.

Mevlânâ sevgiye öncelikle genel bir bakış açısından yaklaşır. Bu sebeple onun sevginin gücünü anlatırken bakış açısını çok geniş tuttuğunu görmekteyiz: Ona göre, her şey sevgiden neş'et eder. Acılıklar sevgiden tatlılaşır. Bakırlar sevgiden altın kesilir. Tortulu bulanık sular, sevgiden arı duru bir hâle gelir, dertler sevgiden şifâ bulur. Ölü sevgiden dirilir, sevgiden pâdişahlar kul olur. Bütün bunları gerçekleştiren sevgi de bilgi neticesidir. Bilgisiz, saçma sapan şeylere kapılan kişi böyle bir tahta sevgi tahtına oturamaz. Noksan bilgiden aşk hâsıl olmaz. Noksan bilgi de belki bir aşk doğurur, ama o aşkın mahsûlü, cansız şeylerdir. Noksan bilgi sâhibi cansız bir şeyde dilediği şeyin rengini görünce âdetâ bir ıslıktan sevgilinin sesini duymuş gibi olur.⁵⁵⁴ Aşk ve muhabbetle öyle bir kudret vardır ki, ona karşı akıllar hayran olur. Mevlânâ yine *Mesnevî*'de; "Aşk Allah sırlarının usturlâbıdır. Âşıklık, ister o cihetten olsun, ister bu cihetten, âkibet bizim için o tarafa kılavuzdur. Aşkı anlatmak için ne söylersem söyleyeyim. Asıl aşka gelince o sözlerden mahçup olurum. Dilin tefsîri gerçi pek aydınlatıcıdır,

⁵⁴⁷ Buhârî, "Edeb", 41; Müslim, "Birr", 48.

⁵⁴⁸ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 318-319.

⁵⁴⁹ *Mesnevî*, I, 3 (b. 31)

⁵⁵⁰ Bursevî, *a.g.e.*, I, 75-76; Âbidin Paşa, *a.g.e.*, I, 76.

⁵⁵¹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 13.

⁵⁵² Ankaravî, *a.g.e.*, I, 54.

⁵⁵³ Buhârî, "İman" 8; Müslim, "İman" 70.

⁵⁵⁴ *Mesnevî*, II, 117 (b. 1529-34)

fakat dile düşmeyen aşk daha aydındır. Çünkü kalem, yazmada koşup durmaktadır, ama aşk bahsine gelince; çatlar, âciz kalır. Aşkın şehrinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı. Aşkı âşıklığı yine aşk şerhetti"⁵⁵⁵ demektir. İnsan bu hayatta aşkın sınırına ulaştığı zannetse dahi, ilâhî aşkın derinliklerinde yolculuk yine sonsuza kadar devam eder, tabii ölümden sonra da. Gönülün aşk ve hasreti hiçbir zaman dindirilemez.

"Mecaz hakîkatin köprüsüdür" denilir. Hakîkat tarafına ancak o köprüden geçilebilir. Çünkü seyr ü sefer edecek, yâni yüce gâyeleri olan kimsenin kendisine ayak bağı olacak bir ilişkisi bulunmaması gerekir. Kalbinde muayyen bir şahsa muhabbet olmayan kimse her gördüğüne bağlanır, bu sûretle onun dünyâya olan bağları çoğaldıkça çoğalır. Fakat candan, gönülden birini seven kimse sevgilisine bağlanmakla diğer bağlardan kurtulur. Müteaddit râbitaları bire indirmiş olur. Elbette bir bağdan kurtulmak, birçok bağdan kurtulmaktan kolaydır. Böyle bir bağı olan kimsenin o, tek bağı da kâmil bir mürşid eliyle kolayca çözümlüverir. Fakat şurası unutulmamalıdır ki, mecâzî olan ve sâhibini tek bağı hâle getiren o muhabbet nefsanî ve şehvânî olmamalıdır. Sanatkarâne yapılmış bir resim levhasını seyreden kimsenin ona karşı şehvet değil, hayret duyduğu gibi bir güzele bağlanmış olan da ondaki yaratıcı kudretin gösterdiği sanat zevkine hayrân olmalı, hatırına başka bir şey gelmemelidir. Gelecek olursa ona mecâzî aşk denilmez, eşek aşkı denilir. Öyle ki tutkunluk da hakîkate köprü olmaz ve Hak tarafına geçit vermez.⁵⁵⁶ Bu nedenle şehvî aşklardan ayrılan mecâzî aşka Mevlânâ'nın bakış açısı daha da farklıdır ve bu tür aşk hakîkî olan Allah aşkına bir basamak olarak kabul edilmektedir. Birçok mutasavvıf için olduğu gibi Mevlânâ için de mecâzî aşk, gerçek aşkın, semâvî aşkın bir ön basamağıdır. Bu gerçeği de Hz. Yûsufa âşık Zelîha'nın penceresinden bir misal sunarak açıklık kazandırmaktadır. "Zelîha da çörek otundan öd ağacına kadar her şeyin adını Yûsuf takmıştı. Onun adını gizli bir surette yazmış, mahremlerine o sırrı bildirmişti demektir. "Mum, ateşten yumuşadı dese; bu söz, o sevgili bize alıştı, sevdâlandi demektir. Ay doğdu bakın dese, yâhut söğüt ağacı yeşerdi diye bir söz söylese, yapraklar ne güzel oynamakta; çörek otu ne hoş yanıyor, gül, bülbüle sırrını söyledi; padişah, sevgilisine sır söyledi, bahtımız ne de kutlu; yaygıları döşeyin, saka su getirdi; güneş doğdu. Dün gece bir tencere kaynattılar; içindekiler güzelce pişti, helmelendi. Ekmekler tussuz; felek, aksine dönmede, başım ağrıyor, başımın ağrısı geçti" gibi bir şey söylese hep başka şey kasteder, birini övse onu över, birinden şikâyetlense onun ayrılığını anlatmış olurdu. Yüz binlerce ad söylese maksadı, dileği, hep Yûsuf'tu. Acıkırsa onun adını söylerdi, tok olursa onunla doyar, onun kadehinden sarhoş olurdu. Susuzluğu onun adıyla geçerdi. Batınî şerbeti onun adıydı. Derdi oldu mu onun yüce adıyla derhal derdi yatışırdı. Hatta kış vakti sevgilisinin adı ona kürk kesilirdi. Sevdâ âleminde sevgilinin adı bu işi işler işte. Aşağılık kişiler de her an o temiz adı anar ama bu tesir görülmez. Çünkü onlarda aşk yoktur."⁵⁵⁷

Mevlânâ burada kesif bir aşk tecrübesinden söz etmekte, sevenle sevilenin ayrılamayacağını anlatmak istemektedir. Zira böylesi bir aşkla birbirini sevenler zahîrî ayrılıkta bile birbirlerine etki ederler anlayışına sahiptir.⁵⁵⁸ Mecâzî aşkla hakîkî aşkın birbirine karıştırılmasını insafsızlık olarak nitelendirir. Şehvetle aşkın karıştırılmasına ise ikisinin arasında büyük farklar ve uzun bir yol olduğunu ileri sürerek şiddetle karşı çıkar ve, "İnsaf et, aşk güzel bir iştir. Sen şehvetine aşk adını takmışsın. Fakat şehvetten aşka kadar uzun bir yol vardır"⁵⁵⁹ düşüncesini ortaya koyar. Bütün bu ifâdeler de göstermektedir ki Mevlânâ'nın

⁵⁵⁵ *Mesnevî*, I, 9-10 (b. 110-15)

⁵⁵⁶ *Ankaravî, a.g.e.*, I, 72-73; *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, VII, 486-487.

⁵⁵⁷ *Mesnevî*, VI, 319-320 (b. 4021-38)

⁵⁵⁸ Schimmel, *BRSA.*, s. 194.

⁵⁵⁹ *Rubâiler*, s. 29.

şairinde beşerî aşktan ilâhî aşka kapı aralayan temsîlî anlatımlar, halk arasında yaygın aşk hikâyelerinden telmihlerle gerçek aşka işaretler bulmak mümkündür.

Mevlânâ'ya göre, aşk varlığın merkezi olur. Seyr u sülûkte daha önceki makamların hepsi - sabır ve uzlet, korku ve ümit- onun tarafından yutulur. Mevlânâ esas itibariyle aşkın her varlıkta doğuştan var olduğu kanaatinde: Ona göre, "kurt, ayı, arslan bile aşk nedir? biliyordur. Hal böyle iken artık aşktan kör olan kişi köpekten de aşağıdır. Köpekte aşk damarı olmasaydı ashâb-ı kehfın köpeği, kalp erbâbını arar mıydı hiç? Şöhret bulmamıştır ama âlemde onun cinsinden çok köpekler vardır" diyen Mevlânâ, aşkı olmayan insana, "sen ise kendi cinsinden olandan bile bir koku almadın. Artık kurtla koyundan aşk kokusunu nereden alacaksın? Aşk olmasaydı, varlık nereden olurdu? Ekmek nasıl olurda gelir senin vücuduna katılırdı? Ekmek varlığa katıldı. Neden? Aşktan, istekten. Yoksa ekmeğin can olmasına yol var mı? Aşk ölü ekmeği can hâline getirmekte, fânî olan canı ebedileştirmektedir"⁵⁶⁰ demektir. O bu anlayışı ile "Ben gizli bir hazîne idim. Bilinmeye muhabbet ettim. Bilineyim diye mahlûkâtı yarattım"⁵⁶¹ sırrına telmihte bulunduğu görülmektedir. Bu mânâda sevgi varlığın sebebi vücûdu olma keyfiyetini hâizdir. Böyle olunca sevgi varlığın özünde bulunan ilâhî bir nüvedir.

Yine bir mektubunda da bu gerçeğe işaret ettiği görülmektedir: "Sevenin güzel bir inciye sevmesi, kendisinin öz temizliğindedir. On sekiz bin âlemde herkes bir şeyi sever, bir şeye âşıktır. Her âşğın yüceliği, sevgilisinin yüceliği miktârıncadır. Kimin sevgilisi, daha latîf ise, daha zarifse, özü daha yüceyse âşğı da daha azizdir. Bölük bölük insanlar, çeşit çeşit âşıklardır; En uluları, en yüceleri, sevgilisi en ulu, en yüce olandır."⁵⁶² Bu demektir ki Allah'ı en çok seven en yücedir. Geniş mânâda insan, bir taraftan böylesine bir aşkı câzibe kuvveti, diğer taraftan da yaratıkların daha yüksek bir varlık basamağına duydukları genel bir hasret olarak telakkî edilebilir. Çünkü, Mevlânâ âşğı târif ederken, "Âşık ay gibidir. Yıldızların arasında parıl parıl parlar, farkedilir. Şunu iyi bil ki, balçıktan yaratıldığı halde tecellî ile mest olan Hak âşğı "ay"a bile kılavuz olur, yol gösterir. Âşğın etrâfında yüz binlerce ham kişi olsa, benim iki gözümü de bağlasalar, yine de sana o kalabalık arasında âşğı bulur, gösteririm"⁵⁶³ demektir.

Mevlânâ, kendisinden önceki mutasavvıfların aşkın mâhiyeti hakkında yazmış oldukları sayısız risâleleri okumuştur ve muhtevâlarını bilmektedir. Aşkın letâfeti yüzünden anlatım ve tasvîrinde güçlüklerle karşılaşıldığı fikrine Mevlânâ da katılmaktadır.⁵⁶⁴ Fakat şu beyitlerde göstermektedir ki, yine de aşkı onun kadar güzel anlatıp tasvîr eden pek azdır. "Aşk bir denizdir, gökyüzü, bu denizde bir köpük. Aşk, Yûsuf'un havasına kapılan Zelfîha gibi insanı hayran eder. Gönüllerin dönüşünü aşktan bil. Aşk olmasaydı dünya donar kalırdı. Aşk olmasaydı nereden cansız bir şey, nebata girer, orada mahvolurdu; büyüyüp yetişen nebatlar,

⁵⁶⁰ *Mesnevî*, V, 165 (b. 2008-14)

⁵⁶¹ *Mesnevî*, IV, 205 (b. 2540); VI, 58 (b. 698); Konuk, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 76, 160, 162, 207; a. mlf; *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 41, 61; II, 56, 75, 306; III, 50, 85, 316; IV, 116, 135, 164, 166, 257, 258, 324, 355, 377; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, (haz. Mustafa Tahralı), İstanbul 1992, s. 330; İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiye* de "keşfen sahih, naklen gayr-ı sâbit" dediği ve mutasavvıfların büyük önem vererek İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Kenz-i Mahfi* adlı eseri gibi bu hadîsi şerheden müstakil eserler kaleme aldıkları bilinmektedir. Bilinen şekliyle bu hadîsin hadis literatüründe cârî olan nakil metodlarıyla rivâyet edilmediği, mükâşefe yoluyla elde edilmiş bilgilerin de delil olup olmayacağı hususunun tartışmalı olduğu ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 111).

⁵⁶² *Mektuplar*, s. 2.

⁵⁶³ *Divân-ı Kebîr*, I, 216 (g. 475)

⁵⁶⁴ Schimmel, *BRSA.*, s. 169.

nereden kendilerini canlılara fedâ ederlerdi?"⁵⁶⁵ İslâm tasavvufunda ilk defa Hallâc'ın "hubb-i zât'ı, "iştîyâk-i zât"ı Allah'ın derûnî hasreti olarak tavsif ettiğini, Mevlânâ'nın aşk tasvirlerinde sık sık buluruz. Yalnız o, yaratıcı hasreti, "Ben gizli bir hazine idim ve bilinmek istedim"⁵⁶⁶ hadîs-i kudsîsi ile ifâde etmektedir. Bununla da sâdece bilinmeyi değil, bilakis bununda ötesinde sevilme isteyen Hâlık ile bütün mevcûdat, özellikle de insan arasında dinamik ve bire bir bir ilişkinin varlığına⁵⁶⁷ işâret etmektedir. Bunu ifâde için de, "Allah'a âit olan aşk, yücelik güneşidir. Halk da gölge gibi onun nûrunun emrindedir"⁵⁶⁸ demektedir. Çünkü, "Aşk, kimseye niyâzı ve ihtiyâcı olmayan Allah'ın vasıflarındandır. Ondan başkasına âşık olmaksâde geçici bir heves"⁵⁶⁹ olarak nitelendirilmektedir. Mevlânâ'ya göre, "ene'l-Hak" diye bağırdığında Hallac'ın durumu da bundan ibâretti. Zîrâ o yok olmuştu, ateşteki demir gibi değişmişti. "Bir sevgili, âşıkımı denemek istedi de bir seher çağı dedi ki: Ey falan oğlu falan, ey dertlere düşmüş âşık, beni mi daha çok seversin, kendini mi? doğru söyle. Âşık dedi ki; Ben, sende öyle bir fânî olmuşum ki tepemden tırnağıma kadar seninle doluyum. Varlığımda bir addan başka bir şey kalmadı. Ey güzelim, vücûdumda senden başka bir varlık yok"⁵⁷⁰ şeklinde işâret etmek istediği hal de bundan başka bir şey değildir.

"Aşk içinde sen-ben vehmi ortadan kalkar. Bu ayrılık anlaşılmaz olur. Bir an için her şey yabancı olan benlik, yine bir an her şeyle bir olduğunu görür. Bir olan varlıktan kendini ayıramaz. Çokluk bütün bütün ortadan silinir."⁵⁷¹ Çünkü, "O'nun yanına iki "ben" sığmaz. Sen: "Ben" diyorsun; O da: "Ben" diyor. Ya sen öl, ya O ölsün ki bu ikilik kalmasın. Fakat O'nun ölmesi imkânsızdır. Bu ne hâriçte ne de zihinde mümkün olur."⁵⁷² Çünkü O, ölmeyen bir diridir."⁵⁷³ "Sevgili, sizi sızsiz çağırıyor. Bu sebeple size "sizle berâber olmak" uygun düşmez"⁵⁷⁴ diyen Mevlânâ, yine bu mânâyâ işâretle şu hikâyeyi anlatmaktadır. Birisi, bir dostunun kapısına gelip kapıyı çalar. Dostu "Kapıyı çalan kim?" deyince, "Benim" diye cevap verir. Dostu "Git, şimdi zamânı değil, böyle bir sofrâ, ham kişinin mâkâmı olamaz. Hamı ayrılık ateşinden başka ne pişirebilir, nifaktan ne kurtarabilir?" der. Adamcağız gider tam bir yıl dostunun ayrılığı ile yanıp yakılır, pişerek tekrar döner, gelir. Dostunun evinin etrâfında dolaşmaya başlar. Kapıya varıp ağzından edepten dışarı bir söz çıkmasın diye yüzlerce korku ile edepli edepli halkayı çalar. Sevgilisi "Kim o?" deyince "Gönlümü alan sevgili, sensin!" diye cevap verir. Sevgili "Mâdemki bensin, ey ben, gel içeri gir! Ev dar, iki kişi sığmıyor"⁵⁷⁵ der.

Bu demektir ki, kibir, şehvet ve benlik iddiâsında olanlar, Allah yolunda kendi geçici benliklerinden ve nefislerinden eriyip, sâfi ruh olmadıkça, Allah'ın vuslatına eremezler. Böyleleri dînin hükümlerini, tasavvufî yücelme yollarını öğrenip, bir mürşid-i kâmilin tezkiyesini almadıkça arzu ettikleri tecellilere ulaşamazlar. Yine, "Kimi âşık görürsen bil ki, mâşuktur. Çünkü o, âşık olmakla berâber mâşuk tarafından sevildiği cihetle mâşuktur da. Susuzlar âlemde su ararlar, fakat su da cihanda susuzları arar"⁵⁷⁶ ifâdeleri de bu mânâyâ işâret etmektedir. Bu da göstermektedir ki, esâsen seven kim, sevilen hangisi? Bunu ayırt etmek kolay

⁵⁶⁵ *Mesnevî*, V, 314 (b. 3853-55)

⁵⁶⁶ *Mesnevî*, IV, 205 (b. 2540); VI, 58 (b. 698); Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 111.

⁵⁶⁷ Schimmel, *BRSA.*, s. 170.

⁵⁶⁸ *Mesnevî*, VI, 81 (b. 983)

⁵⁶⁹ *Mesnevî*, VI, 80 (b. 971)

⁵⁷⁰ *Mesnevî*, V, 166 (b. 2020-24)

⁵⁷¹ Topçu, *a.g.e.*, s. 132.

⁵⁷² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 38.

⁵⁷³ el-Furkân, 25/58.

⁵⁷⁴ *Divân-ı Kebîr*, I, 172 (g. 343)

⁵⁷⁵ *Mesnevî*, I, 246 (b. 3056-63)

⁵⁷⁶ *Mesnevî*, I, 139 (b. 1740-41)

değildir. Aslında aşk, Leylâ'nın da, Mecnûn'un da gönüllerinde aynı ezel sofrasında, aynı anda başlamıştır. Âşık görülen her kimse bir mânâda mâşuktur. Demek oluyor ki bunlar bir bakıma, seven bir bakıma da sevilen olduğuna göre âşıklık, mâşukluk iki tarafta birden mevcuttur. Aslında sevmek de sevilmek de Allah'tandır. Seven de sevilen de Hak'tır. Aşkın ona gönül kaptıran bütün ruhlar için, o derece ilâhî olması da bundandır.⁵⁷⁷ Aynı aynîlik aşk ile âşık arasında da geçerlidir. *Dîvân-ı Kebîr*'de bir gazelinde bu gerçeğe işâret etmekte, "Aşk ile âşık candan birdirler. Aynı canı taşırlar. Sakın sen onları iki sanma. Aşk ile âşık bir candan oldukları için, o hem kendine nîmet verendir, hem de verilen nîmettir"⁵⁷⁸ dediğini görmekteyiz.

Aşk insanı yücelten, dünyevî her türlü varlıktan çekip alan, dünyânın güzel görülen her türlü şehvî ve nefsânî arzularına karşı bigâne kılan, ebedî aşka kapı aralayan bir yönü vardır. "Aşk, kızıştı da akın etti mi bütün güzeller, göze çirkin görünür. Aşk gayreti, zümrüdü bile insanın gözüne pırasa kadar âdî gösterir. İşte "Lâ ilâhe illallah" kelimesinin mânâsı budur. Ey sığınacak yer arayan, "Lâ ilâhe illâ hû" budur. Ay bile sana kararımış çömlek gibi görünür"⁵⁷⁹ beyitlerinde de bu anlamda aşkın insandaki etkileri üzerinde durulmaktadır. Mevlânâ, ilâhî aşkın beşerî aşklarla mukâyese edilemeyecek kadar ulvî olduğunu da; "Allah aşkı hiç Leylâ'nın aşkıdan az değersiz olur mu? Ona top olmak elbette daha doğru, daha yerinde. Top ol da doğruluk yanına yat, aşk çevgânıyla yuvarlanarak git! Çünkü bu yolculuk, binekten indikten sonra Allah'ın çekişiyle olur. Halbuki önceki gidişimiz, deveyle idi. Bu çeşit gidiş, gidişlerden çok ayırdır. Bu gidiş, cinlerin çalışmasıyla da olmaz, insanların çalışmasıyla da. Bu çekilip gitme, alelâde çekilip gitme değildir. Bunu Ahmed'in lütfu meydana getirdi vesselâm!"⁵⁸⁰ şeklinde ortaya koymaktadır. O bu anlayışla aşkın menbaı olan Hz. Peygamber ve onun Cenâb-ı Hak katında "Habîbullah" ismi ile müsemnâ olmasının yüceliğine dikkat çekmektedir. "Sakının aşktan! Aşk, denizi bir çömlek gibi kaynatır. Aşk dağı kum gibi ezer, eritir. Aşk, gökyüzünü çatlatır, yüzlerce yarık açar. Aşk sebepsiz yeryüzünü titretir. Pâk aşk, Muhammed'le eşleşti. Allah aşk yüzünden ona "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım"⁵⁸¹ dedi. Hâsılı o aşkta tekti. Onun için Allah, onu peygamberler içinden seçti. Sen pâk aşka mensup olmasaydın, sende aşk olmasaydı dedi, hiç gökleri var eder miydin?"⁵⁸² Bu beyitlerde de aşkın yüceliği ve Hz. Peygamber'in eşyânın zuhûruna illet-i gâiyye olduğunu, aşk-ı ilâhî menbaından feyiz alan enbiyâ ve evliyânın da ekmeli olduğunu⁵⁸³ ifade etmektedir.

Aşkla insanın bayağı yönleri değiştirilebilir. Mevlânâ'nın öğrettiği, uzlet için uzlet değil, bilakis -çoğu zaman acı olan- aşk iksîri tecrübesiyle bu menfî durumların ıslâh edilmesidir. Bundan sonra taş yâkuta kalbolur; "Âşıkın sûreti Allah'ta fanî olursa söyle bakalım, suda kimin suretini görür? Güneşte Allah güzelliğini görür âşıklar. Gayret sâhibi Allah'ın sanatıyla nasıl ay, suya vurur da suda görünürse güneşte de Hak görünür. Fakat Allah'ın bu gayreti âşık ve sâdık kişilerdir, şeytanla hayvana tecellî etmez o. Şeytan bile âşık olsa topu çeler. Bir Cebrâil kesilir, şeytanlığı ölür. Bu makamda "Şeytanım benim elimde müslüman oldu"⁵⁸⁴ sırrı

⁵⁷⁷ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 294.

⁵⁷⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 182 (g. 375)

⁵⁷⁹ *Mesnevî*, IV, 71 (b. 866-68)

⁵⁸⁰ *Mesnevî*, IV, 127-128 (b. 1557-61)

⁵⁸¹ Bu rivâyet hakkında Ali el-Karî ve Aclûnî, Sagânî'nin "mevzû" dediğini ifade etmektedirler. Sâdece el-Hakîm'in *Müstedrek* adlı eserinde yer almakta olan hadisin değer hükmü için el-Hakîm'in, "Bu senedi sahih bir hadîstir" demekte olduğu ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 140).

⁵⁸² *Mesnevî*, V, 223-224 (b. 2734-39)

⁵⁸³ Ankaravî, *a.g.e.*, V, 592.

⁵⁸⁴ Hadis müteber hadis kaynaklarında mevcut ve sahih olarak kabul edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 1249).

belirir."⁵⁸⁵ "Muhakkak ki Allah Âdem'i kendi sûreti üzere yaratmıştır" hadîsi gereğince aşk-ı ilâhînin tecellîsi olan insan, mevcûdat içerisinde aşk-ı ilâhînin mazhar ve tecelligâhıdır. Her neye baksa ve hangi tecellî ile aksini ortaya koysa bütün kâinatta hep aşkın tecellîlerinin görüleceği anlaşılmaktadır. "Şeytanım benim elimde müslüman oldu" şeklindeki rivâyetinde bu mânâda değerlendirilmesi gerekmektedir. Nefs-i emmârenin kötü vasıflarının izâle edilmesi olarak da yorumlanan şeytanın müslüman olması, mutasavvıflarca nefis eğitiminde muvaffak olanların elde edebileceği bir hal olarak değerlendirilmektedir ki⁵⁸⁶ muhabbet makâmı da insanı bu netîceye ulaştıran hallerden kabul edilmektedir. Âşık da bunun gibi aşkın kendi varlığını temelden değiştirebileceğini tecrübe edecektir, hattâ menfî güçleri önceden ne kadar kuvvetli ise, o nispette başarılı olabilir. Fakat böyle bir aşk nasıl tasvir edilebilir? Mevlânâ bunun mümkün olmadığını bilmesine rağmen, bu konu da ısrar etmiş ve aşkın açıklanamayacağına dâir devamlı yeni açıklamalarda bulunmuş ve kendisine "Âşıklık nedir?" diye soran bir kimseye, "Benim gibi olursan bilirsin!"⁵⁸⁷ cevâbını vermiştir. Çünkü ona göre aşk akli gayretlerle tasvir edilemez bir haldir. Mevlânâ da diğer sûfler gibi aşk ve analitik akıl arasındaki zıtlığı vurgulamıştır. Ona göre aşk, "Altı yön sınırlıdır, sondur!" diyen akıla, "hayır, benim sık sık gittiğim bir çok yollar vardır"⁵⁸⁸ diye cevap verir.

"Sabrın yerine aşk gelip oturdu. Aşkın doğduğu gece sabrım öldü. O ölüp gitti. Allah sizlere ömür versin"⁵⁸⁹ diyen Mevlânâ'ya göre "Hiçbir âşık yoktur ki, sevgilisinin vuslatını arasın, dilesin de sevgilisi onu aramasın, dilemesin. Bir kimsenin gönlünde Allah sevgisi arttı mı şüphe yok ki Allah da onu seviyor"⁵⁹⁰ demektir. Çünkü sevginin ölçüldüğü yer gönüldür. İnsan birisini gerçekten severse sevdiği de onu sevecektir. Eğer insanın gönlünde birisine karşı muhabbet yoksa, o kimsenin sevgi iddiâsında bulunmasına inanılmaz⁵⁹¹ denilmektedir. Bu itibarla kul Allah'ı ne kadar severse Allah da kulu o kadar sever. Mevlânâ bu gerçeği de şu ifâdelerle dile getirmektedir: "Aşk karşısında kıl kadar bile korku yoktur. Aşk mezhebinde herkes kurbandır. Aşk Allah sıfatıdır. Fakat korku, şehvete kapılmış kulun sıfatıdır. Kur'an'da "Onlar Allah'ı severler" sözünü okudun ya, bu söz, "Allah da onları sever"⁵⁹² sözüne eştir. Şu halde muhabbeti de Allah sıfatı bil, aşkı da. Korku, Allah'ın sıfatı olamaz. Allah sıfatı nerede? Bir avuç toprağın (insan) sıfatı nerede? Sonradan yaratılanın sıfatı nerede? O pâk ve önü sonu olmayan Allah'ın sıfatı nerede? Aşkın sıfatını söylemeye koyulursam yüz kıyâmet kopar da yine noksan kalır. Çünkü kıyâmetin kopacağı bir zaman, bu dünyânın bir sonu vardır. Fakat Allah sıfatına son nerede? Aşkın beş yüz kanadı vardır. Her kanadı, arştan yer altına kadar bütün kâinâtı kaplar."⁵⁹³ Yine aynı mânâyı ifâde ederken ilâhî aşkın tecellîlerinin insana yönelik olacağını ifâde etmektedir. "O yücelmenin aşkı, o yücelmenin meyli de canadır. "Allah onları sever, onlar da Allah'ı"⁵⁹⁴ âyetini bu şekilde anlayın. Hâsılı kim bir şey isterse istediği şey de ona rağbet eder. İnsan, hayvan, nebat, cemat. Her şey birbirine âşıktır. Bir adam birşeyi sevdi de murâdı o oldu, başka bir şey dilemez bir hâle geldi mi o murâdı olan sevgili de muratsız hâle gelen âşıkına âşıktır. Muratsız hâle gelen âşıklar, bir murat etrafında döner, dolaşır, yalnız sevgililerini dilerler ama muratları, maksatları olan sevgililer de onları

⁵⁸⁵ *Mesnevî*, VI, 288-289 (b. 3645-49); *Ankaravî, a.g.e.*, VII, 333-334.

⁵⁸⁶ *Ankaravî, a.g.e.*, V, 81.

⁵⁸⁷ *Mesnevî*, II, 7; *Dîvân-ı Kebîr*, II, 1015 (g. 2733)

⁵⁸⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 99 (g. 132)

⁵⁸⁹ *Mesnevî*, VI, 330 (b. 4161-62); *Ankaravî, a.g.e.*, VII, 425-426.

⁵⁹⁰ *Mesnevî*, III, 359 (b. 4393, 96)

⁵⁹¹ *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, XI, 1137-1138.

⁵⁹² *el-Mâide*, 5/54.

⁵⁹³ *Mesnevî*, V, 179-180 (b. 2184-91)

⁵⁹⁴ *el-Mâide*, 5/54.

kendilerine çekip dururlar. Fakat âşıkların meyil ve muhabbetleri, âşıkları zayıf bir hâle getirir. Mâşukların meyil ve muhabbeti ise onları güzelleştirir, parlak bir hâle sokar! Sevgililerin aşkı, onların yanaklarını parlatır; âşıkların aşkı, âşıkların canlarını yakar, yandırır!"⁵⁹⁵ Bu ifâdeler de göstermektedir ki, karşılıklı sevgi ve bağlılık kul ile Allah arasında ezelden ebede sonsuz ve son derece kuvvetli bir bağ olmaktadır.

Fîhi Mâ Fîh'te de bu hususta şöyle buyurmaktadır: "Sevilen kimse güzeldir. Bunun aksi olamaz. Yâni, her güzel sevilmez, her güzelin sevilmesi lâzım gelmez. Güzellik, sevilmiş olmanın sevimliliğinin bir cüz'üdür. Sevimli olmak asıldır. O olunca güzellik elbette olur. Bir şeyin cüz'ü küllünden ayrı olamaz ve her zaman cüz' küllü ile berâber bulunur."⁵⁹⁶ Bu düşüncesini de beşerî mânâda aşk deyince akla ilk gelen Leylâ ile Mecnûn hikâyesine⁵⁹⁷ atıfta bulunarak ortaya koymaktadır: Ona göre, Mecnûn'un zamanında da güzeller vardır ve onların çoğu Leylâ'dan daha güzeldir. Fakat Mecnûn bunların hiçbirine sevgi göstermemiştir. Ona: "Leylâ'dan daha güzelleri var, sana bunları getirelim" dedikleri zaman, "Ben Leylâ'yı dış güzelliği ve görünüşü bakımından sevmiyorum. O, görünüşünden ibâret değildir. Leylâ benim elimde bir kadeh gibidir. Ben o kadehten şarap içiyorum ve bu şaraba âşığım. Sizin gözünüz sâdece kadehte, içindeki şaraptan haberiniz yoktur" diyecektir.

İlâhî aşk çeşitli şekillerde başlayabilir: Mevlânâ'nın sık sık tasvir ettiği gibi, o birdenbire bir dalgınlık olabilir, veyâhut da bir süreçte ağır ağır olgunlaşabilir: "Balıkçılar, balığı bir defada sudan çekip çıkarmazlar. Oltanın çengeli balığın boğazına girince onu birazcık çekerler. Bunu balığın kanının akıp bitkin bir hâle gelmesi, kuvvetini kaybetmesi ve zayıflaması için yaparlar. Aşk oltası da insanın damağına takılınca, pis pis kanların azar azar akması ve kudretini kaybetmesi için Allah onu yavaş yavaş çeker. Çünkü; "Allah kiminin kalbini darlaştırır, kimini açar"⁵⁹⁸ âyetinde ifâde edildiği üzere⁵⁹⁹ kabz ve bast hâli aşkta zaman zaman kendini gösterebilmektedir. Aşkın yüceliği ve ilâhiliği konusunda bir başka yerde de; "Aşk dîni, bütün dinlerden ayrıdır. Aşkların dîni de Allah'tır, mezhebi de. Lâlin lâl olduğunu ispat eden bir damgası olmasa da ne çıkar? Aşk, gam denizinde gamlanmaz ki?"⁶⁰⁰ dediğini görmekteyiz. "Nerede olursanız olun Allah sizinle berâberdir"⁶⁰¹ âyeti gereğince aşkın âşik ile mâşuk arasındaki ayrılmaz bir bağ olma keyfiyetine işâret etmektedir.

"Bir çocuk, aklın eserlerini görmüyor diye akıllı adam, akla âit şeyleri nakletmez mi ki? Akıllı bir adam da aşk ahvâlini görmezse aşkın kutlu ayı eksilmez ya!"⁶⁰² tarzındaki yaklaşımıyla da nasıl ki bir çocuk akli kavrayamadığı halde aklın varlığından şüphe edilemezse, aşkı kavramaktan âciz akıl ehlinin inkârı ile de aşkın varlığı husûsunda bir eksiklik söz konusu olamaz. Ona göre; "Âşkın Allah'tan kazandığı sevap da Allah'tır. Âşıkların neşesi de O'dur, gamı da, hizmetlerine karşılık aldıkları ücret de. Âşık sevgiliden başkasını seyre dalarsa bu aşk değildir, aslı yok bir sevdâdır. Aşk o yalımdır ki parladı mı sevgiliden başka ne varsa hepsini yakar."⁶⁰³ Yine "Aşk mumu, diğer mumlara benzemez. Aşk, aydınlıklar içindeki aydınlıklar aydınlığıdır. O ateşli mumların aksine bir şeydir. Ateş gibi görünür ama baştan başa nurdur, güzellikten, hoşluktan ibârettir"⁶⁰⁴ sözleri de aşkın mâhiyeti hakkındaki düşünceleridir. Aşk

⁵⁹⁵ *Mesnevî*, III, 363-364 (b. 4440-46); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 1148-1149.

⁵⁹⁶ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 112.

⁵⁹⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 112-113.

⁵⁹⁸ el-Bakara, 2/245.

⁵⁹⁹ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 182; Konuk, *a.g.e.*, s. 107.

⁶⁰⁰ *Mesnevî*, II, 135-136 (b. 1770-71); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 290.

⁶⁰¹ el-Hadîd, 57/4.

⁶⁰² *Mesnevî*, V, 319 (b. 3931-32)

⁶⁰³ *Mesnevî*, V, 51 (b. 586-88); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XIV, 174.

⁶⁰⁴ *Mesnevî*, III, 320 (b. 3920-21); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 1022.

âleminin vasıflarını da yine aşkın kendisi gibi ebedî güzelliklerle vasıflandırmaktadır. Yemyeşil aşk bağının sonu, ucu, bucağı yoktur. Orada gamdan ve neşeden başka her türlü meyveler vardır. Âşıklık bu iki halden daha yüksektir; baharsız, hazansız terü-tâzedir.⁶⁰⁵ İlâhî aşk bahçelerinin meyveleri gam, neşe ve kederden ibâret değildir. Onda daha lezzeti her ruh tarafından tadılmamış meyveler vardır. O kadar ki, aşk bahçelerinde ne bahar, ne de sonbahar olur. O her zaman yeşil, her mevsim meyvelerle doludur. Şevk ve coşkunluğun çiçekleri ise orada her zaman tâze, her an türlü güzelliklerle renklidir. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'deki "Sarhoş Türk ile Çalgıcı" hikâyesinde ifade ettiği üzere bir âşığın şu terennümleri de âşık-mâşuk yakınlığı açısından önemli ipuçları içermektedir; "Bilmem ki ay mısın, put mu? Bilmem ki benden ne istersin? Bilmem ki sana nasıl hizmet edeyim? Susup oturayım mı, yoksa söyleyeyim mi? Şaşılacak şey şu: Hem benden ayrı değilsin, hem de ben nerdeyim, sen nerdesin? Bunu bir türlü bilmiyorum."⁶⁰⁶

Âşık-mâşuk münâsebeti konusundaki fikirlerini ortaya koyduğumuz Mevlânâ, bu noktada onların her şeyi kaybetmeyi göze aldıkları için vuslat ehli olduklarını, bunun da dikkat edilmesi gereken bir husus olduğunu ifade etmektedir: "Âşık tevbe etti mi işte o zaman kork. Çünkü âşık, ayyarlar gibi darağacında ders verir. Âşıklara dostun güzelliği müderistir. Defterleri, dersleri, meşkleri de onun yüzü! Susarlar ama tekrar tekrar attıkları nâralar sevgilinin arşına, tahtına kadar ulaşır."⁶⁰⁷ Ona göre aşk; "Bütün hastalıklarımızın hekimi; kibir ve azametimizin ilâcı, Eflâtunumuz! Câlinus'umuzdur. Toprak beden aşktan göklere çıkmıştır; Tur dağı aşk canı olduğu için oynamaya başlayıp çevikleşmiş, sarhoş olmuştur. Musâ da bu sebeple düşüp bayılmıştır."⁶⁰⁸ Çünkü mutasavvıflara ve özellikle de Mevlânâ'ya göre; "İnsan vücûdunu saran benlik, kötülük, çirkinlik ve yokluk gömleğini yırtacak tek kudret Allah aşkıdır. Nefis gömleği ilâhî aşk ile yırtılan kimselerdir ki, her türlü vücûd ve ihtiras ayıplarından temizlenirler. Aynı ayıplardan temizlenmeden toprağa düşenler ise, birtakım maddî perdelere sarınarak, toprak olur, toprağın esîri ve mahkûmu kalırlar. İnsan vücûdu aşk eliyle yok olma derecesine ulaştığı gün fânî vücûdun yerini ebedî vücûd alır. Bu yüzdendir ki kalbi temizleyip nefsanî ayıpları gideren, bütün cismânî ve hattâ rûhânî illetlerin tabîbî aşktır. Aşk bizim bütün ayıplarımızın, maddî ve mânevî hastalıklarımızın aziz devâsıdır. Bu aşkın yalnız ruh ve gönül ıztıraplarını, iç üzüntülerini gideren kuvvet olduğunu sanmak yanlıştır. Aşk, vücûdu maddî ıztıraplardan kurtarmak kudretindedir. Mevlânâ'nın aşka, "Ey bizim her derdimizin devâsı, şâd ol!" diye seslenmesi de bundandır⁶⁰⁹ denilmektedir.

Mevlânâ yine *Mesnevî*'deki şu beyitlerle aşkı târif ve tavsif etmeye devam etmektedir. "Aşk iki âleme de yabancısıdır. Aşkta yetmiş iki türlü divânelik vardır. Aşk, pek gizlidir ama şaşkınlığı meydandadır. Pâdişahların canları bile ona hasret çekmektedir. Aşk dîni, aşk mezhebi, yetmiş iki dinden de dışarıdır. Pâdişahların tahtları, aşka karşı alelâde bir tahta parçasından ibârettir. Aşk çalgıcısı, semâ' vaktinde şunu çalar: Kulluk bir bağıdır, efendilik baş ağrısı! Şu halde aşk nedir? Yokluk deryâsı! Aklın ayağı orada kırıktır. Kulluk da mâlûm,

⁶⁰⁵ *Mesnevî*, I, 143 (b. 1793-94)

⁶⁰⁶ *Mesnevî*, VI, 59 (b. 704-706)

⁶⁰⁷ *Mesnevî*, III, 314 (b. 3845-48)

⁶⁰⁸ *Mesnevî*, I, 2 (b. 23-26); bu beyitte (Â'râf, 7/143) âyetine telmih vardır. Mûsâ, "Rabbim! Bana kendini göster, Sana bakayım" dedi. Allah: Sen Beni göremeyeceksin ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin" buyurdu. Rabbi dağa tecellî edince onu yerle bir etti ve Mûsâ da baygın düştü; ayılınca: Yâ Rabbî! münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananları ilkiyim" dedi (bk. Ankaravî, *a.g.e.*, I, 51; Âbidin Paşa, *a.g.e.*, I, 73).

⁶⁰⁹ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 11.

sultanlık da. Âşıklık bu iki perdeden gizli!"⁶¹⁰ Bu düşüncesiyle de aşkın dîni ve milleti olmayacağını, aşkın ilâhî bir mevhibe ve rabbânî bir lütuf olduğunu ifade etmektedir.

Mesnevî'nin başında anlatılmakta olan câriye hikâyesinde de dile getirildiği üzere tasavvufî düşüncede zâhirî şeylere rağbet edilmeme geleneği aşk konusunda da geçerlidir. Çünkü, "Zâhirî güzelliğe âit olan aşklar aşk değildir. Onlar nihayet bir âr olur. Ölülerin aşkı ebedî değildir. Çünkü ölü tekrar bize gelmez. Diri aşk, ruhta ve gözdedir. Her an da goncadan daha tâze olur durur. O dirinin aşkını seç ki bâkîdir ve canına can katan şaraptan sana sâkîlik eder. O'nun aşkını seç ki bütün peygamberler, onun aşkıyla kuvvet ve kudret buldular, iş güç sahibi oldular"⁶¹¹ ve yine aynı mânâyâ delâlet maksadıyla, "Ölüye karşı aşk ebedî olmaz. Sen cana canlar katan diriye sev"⁶¹² tavsiyesinde bulunduğunu görmekteyiz.

Bu ifadeler de göstermektedir ki, onun anlayışında ebedî ve diri olan aşklardan bir tânesi ve belki de en önemlisi ve aşkın kaynağı Hz. Peygamber'in aşkıdır. "Allah'ın aşkı, onun şahidi "güzeli" sevmesi, bütün bu perdeleri düzüp koşmasına sebep oldu. Onun için bizim şahit (güzel) seven Allah'ımız, mî'raç gecesi, Peygamberle buluşunca "Sen olmasaydın gökleri yaratmazdım" dedi.⁶¹³ Mevlânâ bu beyitlerde aşkın maddî olanının değil, mânevî olanının daha üstün olduğunu ortaya koymaktadır. Bilinen bir gerçektir ki, baktığı her yerde en büyük sevgiliyi görecek hâle gelmiş ruhların aşkı bâkîdir. Çünkü bu aşk, rûhu O büyük varlığa yüceltir. O'nunla visâle, O'nunla ebedîliğe ulaştırır. Fakat tene ve tenle ilgili zevklere bağlanıp kalmış kimse için ebedîlik, hayaldir.⁶¹⁴ Böyleleri kendi vücutları gibi fânî zevkleri ile birlikte yok olur giderler.

Gölpınarlı "Mevlânâ'daki gerçek aşk, kâmil insana karşı duyulan bağlılık, yâhut kendi kemâlini onda görüştür ki cezbe hâli geçince bu sevgi, dünyaya yayılır, bütün insanlara, hatta bütün canlılara taalluk eder. Hayrı, güzeli, iyiyi, olgunluğu ve birliği hedef tutar ki Mevlânâ, hayâtının her safhasında dâimâ bu yüksek ve âlemşümül neşeye sâhip olmuştur. Bu neşe bâzan merhamet, bâzan bir görüş, bâzan bütün kayıtlardan hür oluş, bâzan ileri bir düşünce tarzında tecellî ettiği gibi bâzan da kötüyü ve kötülüğü şiddetle tenkit mâhiyetini alır"⁶¹⁵ sözleriyle Mevlânâ'nın aşk anlayışını ortaya koymakta ve yorumlamaktadır. Bu hususta aşk ile vahdet arasında bağ kuran başka bir yorum da, "Birlik sırrı, ancak aşk içinde yaşanan bir haldir. Duyularla zekânın, ilmin ve felsefenin sunduğu bilgi, birliği tanımaktan acizdir. Bunların hepsi eşyâyı böler, çokluk içinde gösterir. Akıl birliği mahveder, çokluğu canlandırır. Hakikat olan birlik, aşkın eseridir. O aşkın hârikasıdır. Aşk içinde sevenle sevilen de birleşir, bir ve aynı şey olurlar. "Aşk sözünü duyar duymaz canımı da, gönlümü de, gözümü de onun yoluna koydum. Ona dedim ki: sevenle sevilen iki ayrı varlık mıdır? Onların ikisi bir şey. Fakat ben şaşılığımın onları ayrı gördüm"⁶¹⁶ şeklinde dile getirilmektedir.

Mevlânâ'nın baştan sona aşk terennümlerini dercettiği *Divân-ı Kebîr*'e baktığımızda da cezbe, vecd, şevk ve aşkı hadden efüz bir âşkın hâlini bulmamız mümkündür. Gerek uzun uzun aşk terennümlerini içeren şiirlerinde ve gerekse rubâîlerinde hep aşktan dem vurur. Her konuda olduğu gibi aşkta da üstadının Hz. Peygamber olduğunu, "Peygamberimizin yolu aşktır; aşk oğullarıyız biz, anamız aşktır; a anamız, a beden elbisemizde gizlenen anamız; a bizim kâfir

⁶¹⁰ *Mesnevî*, III, 387 (b. 4719-24)

⁶¹¹ *Mesnevî*, I, 16-17 (b. 205; 217-20)

⁶¹² *Mesnevî*, V, 267 (b. 3272)

⁶¹³ *Mesnevî*, VI, 228 (b. 2883-84)

⁶¹⁴ Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 48.

⁶¹⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 210.

⁶¹⁶ Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 132.

tabiatımızdan gizlenmiş anamız"⁶¹⁷ şeklinde ifâdelendirdiğini görürüz. Yine aşk oğlu olduğunu; "Aşk ile gönlümün arasında çok hâdiseler var. Çok işler var. Şimdi azar azar onların hepsi de hatırıma geldi. Zâhirde aşk benden doğmuş görünüyorsa da sen buna inanma, işin hakikati şöyle ki; aşk benden doğmadı, aşk beni doğurdu. Ben aşkın çocuğuyum"⁶¹⁸ şeklinde izah etmektedir.

"Baht sana yâr olur, yâver kesilirse aşk, seninle işe-güce girişir. Aşksız ömrü hesâba sayma; çünkü o, sayıdan dışarıda kalacaktır."⁶¹⁹ Bahtı olanın aşktan nasîbi vardır ve aşksız bir hayat ziyandır ve hesâba katılmayacaktır. Mevlânâ'nın düşüncesinde aşk mektebi teorik bilgilerin öğretildiği mekteplerden farklıdır. Orada elde edilen bilgilerin sonuçları da farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. "Medresede elde ettiğin bilgi, bir başka iş, aşk ise büsbütün başka bir iştir. Âşıkların meclisinde bir başka karar ve bu aşk şarâbının bir başka mahmurluğu vardır"⁶²⁰ beyitlerinde dile getirmek istediği husus bu hakîkattir.

"Aşk, kavuşma, buluşma saâdeti olup Hak'la aramızdaki perdeleri kaldırarak gönül evinin içine girmek için bir can elbisesi gibidir. Âdem oğullarını üstün kıldık"⁶²¹ gerdanlığıdır. Şehvet peşinde koşanlara, bedenlere gönül verenlere aşktan pek söz açma! Çünkü onlar, korku ve ümit arasında yaşamakta, sevap ve günah hesâbıyla uğraşmaktadırlar."⁶²² Her türlü kemâlî aşkta gören Mevlânâ'nın bütün eserleri aşka dâirdir. Zira aşk hayâtın aslıdır, özüdür. Kâinâtın yaratılış sebebi aşktır. Mevlânâ bu düşünceden hareketle binlerce beyitte ilâhî aşkı terennüm etmiştir. Onun aşka dâir düşüncelerini dört grupta toplamak mümkündür: Bunlar ise; akıl ve aşk mukayesesi, aşkın üstünlüğü ve değeri, fânîlere duyulan aşkın geçersizliği, aşktan nasîbi olmayanların zavallılığıdır.

Tasavvufî düşüncede akıl ve ilim, metafizik gerçekleri kavramada yetersizdir. Bunlar insanı bir noktaya kadar götürür, ancak hedefe ulaştıramaz. Fakat insan aşktan kanatlara sâhipse, ilmin ve aklın hayal edemeyeceği kadar yücelir. Mutasavvıflar mîraç hâdisesine istinâden Cebrâil'i beşer idrâkinin, ilmin ve aklın sembolü, Hz. Peygamber'i ise ilmin ve aklın dar hudûdunu aşan gönül ve aşkın timsâli olarak görürler. Mevlânâ'da bu husûsa işâret eder ve, "Önce akılı hoca iken, sonra akıl ona şâkirt olur. Akıl; Cebrâil gibi "Ey Ahmed, bir adım daha atarsam yanarım! Sen beni bırak, bundan sonra sen ileri yürü. Ey can sultanı! Benim haddim bu kadardır"⁶²³ der şeklinde bu düşüncesini⁶²⁴ ortaya koymaktadır. Önce akılı ile yol bulan kimse, bir Hak erinin terbiyesi ve irşâdı ile Allah aşkına, ebedî muhabbete ererse her türlü rûhânî yüceliği yakalamış olur. Ve akıl bile o mertebeye hayretle bakar. Yine aklın bu husustaki durumunu ifâde ederken, "Aşk yolunda zavallı akıl, şüphelere, vesveselere düştü. Sen şüphelerden de, vesveselerden de üstünsün, bize su ver, bizi kurtar! Akılı yarım olan, senin aşkınla ne yapar? Seni gereği gibi sevmemiz için o yarım akılı da bizden al! Çünkü sen, akıllıların deliliğisin, bize su ver. Bizim aşk susuzluğumuzu gider"⁶²⁵ dediği görülmektedir.

Bu yüzden Mevlânâ; aşkı, her sūfînin yaşaması gerekli bir hal olarak görür. Ona göre ancak aşkla sevgiliye, Hakk'a bağlanan gönül müteberdir. Cebrâil gibi, akıl ile insan Allah'a ulaşamaz; yarı yolda kalır. Çünkü, "Akıl onun sevdâsına karşı kördür, sağırdır."⁶²⁶ Bu körlük

⁶¹⁷ *Rubâîler*, s. 18.

⁶¹⁸ *Divân-ı Kebîr*, I, 131 (g. 220)

⁶¹⁹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 47.

⁶²⁰ *Rubâîler*, s. 38.

⁶²¹ *el-İsrâ*, 17/70.

⁶²² *Divân-ı Kebîr*, I, 162 (g. 313)

⁶²³ *Mesnevî*, I, 86 (b. 1065-67)

⁶²⁴ *en-Necm*, 53/8-10, 13-18.

⁶²⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 115 (g. 180)

⁶²⁶ *Mesnevî*, VI, 158 (b. 1979)

ve sağırılığın yegâne tedâvîsi de insanın hamurunda bulunan aşktır. Bu da göstermektedir ki, "Mevlânâ'da aşk, her şeyden önce akla mukâbil bir kuvvet görünümündedir. Ancak buna bakarak Mevlânâ'yı, aşk adına akılı inkâr eden bir sûfi olarak görmek yanlış olur. Mevlânâ, aklın aşk ile kucaklaşmasını önermekte, bu ikisinin ayrılığını insanı perişan eden bir olumsuzluk olarak göstermektedir. Akıl ile aşk aynı kaynaktan çıkmakta ve aynı hedefe yönelmektedir; ancak insan, iki etaplı bir görünüm arzeden bu kuvvetin etaplarına yer değiştiren bir bozukluk sergilemiş ve aşk ile akılı birbiri aleyhine iş gören iki düşman kuvvet gibi tanıtmıştır. Bu durumda aşk etabının ihmal edildiğini görenler aşkı öven ve akla karşı dikkatli olmaya çağırın bir tutum sergilemek zorunda kalmışlardır. Eğer birileri akılı, aşkın ensesine basması gereken bir konuma getirmek istemişlerse, aynı şeyi aşk lehine yapmak isteyenlerin ortaya çıkması da doğaldır. Akıl ile aşk kucaklaştırılmıyor ve akıl aşkı eziyorsa sonsuzluk erine düşen, bu parçalanışta tevhit dengesini kurmak için pek tabîi ki ihmâl edilen aşk tarafını tutmaktır. Bu sebeple "Mevlânâ, "akılı sat da aşkı satın al" diye Allah'a götüren kılavuzu tavsiye etti. O kendi hâlini anlatırken, "Aşk sözünü duyar duymaz canımı da, gönlümü de, gözümü de onun yoluna koydum" diyordu. Çünkü, çıplak akılla ve bütün ömürleri boyunca kafalarına yerleştirilen kalıplarla düşünenler, ilâhî denemeden hiçbir şey anlayamazlar, ve ruhlarında Allah'ın tecrübesini bir an bile yapamazlar."⁶²⁷ Bu da insanın yaratılış gâyesine ve kendini bilmesine ve gerçekleştirmesine, büyük bir engel olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle mutasavvıflar aşk ehli olarak daha hoşgörülü ve hürmetkâr bir tavırla insana yaklaşmakta, onu kurtuluşa ve aşk tarafına çağırmaktadırlar.

Çünkü, "Âşıklar meclisi, bağışlayış meclisidir. Pek tutumlu olan akla uyup, aşkta cimrilik etmek vebâle girmektir. Aklın nûrundan aşk utanır. Genç yaşta ihtiyar olmak kötü bir haldir. Ey âşik! Vakit geçirmeden âşıklar evine dön gel! Çünkü aşksız ömür geçirmek, ömrü hebâ etmek, boş yere harcamaktır."⁶²⁸ Bu noktada "Mevlânâ tevhit istiyor. Bu; aşk-akıl-can berâberliğidir. Ancak candan yâni Yaratıcı Kudret'ten ilk fıskırış aşktır. Çünkü ilk nokta ile son noktanın aynılığı, tevhidin en önemli ilkesidir. Akıl, ilkle son arasında bir yerde ama, mutlaka tanımamız, kullanmamız gereken bir tecellîdir. Mevlânâ bu ilk nokta ile son noktanın haklarına saygılı bir akıl istiyor. Çünkü akılı, kendi sınırları içinde tutmak, akla en büyük saygı olacaktır."⁶²⁹ Bu tevhidin neticesi olarak, "Akıl, aşk ve mârifet insanı Hakk'ın, hakîkatin damına çıkarın birer merdivendir. Fakat hakikat âleminde Hakk'a ulaşmak için bambaşka bir merdiven vardır."⁶³⁰ O vâsıttır ki insanı ebedîlik diyârına, o nefîceye ulaştıracaktır. İşte bunun için akıl, îman ve aşk bu ebedîlik yurduna bekçilik etmekte, her türlü menfî saldırıya karşı müdâfaa etmektedirler. Aşk güzel bir şehirdir. Güzeller şehridir. Fakat bu şehirde yabancıların, huysuz ahlâksız insanların işi yoktur. Böyle bir şehri kötü insanlardan korumak için ise, akıl hisarı ve îman burcu lâzımdır!⁶³¹

Aslolan muhabbettir diyen Mevlânâ, insana "Kıyâmette namazları getirip terâziye korlar, oruçları ve sadakaları da böyle yaparlar. Fakat muhabbeti getirdikleri zaman, muhabbet terâziye sığmaz. Binâenaleyh asıl olan muhabbettir. Kendinde muhabbet hissettiğin zaman, fazlaşması için çalış"⁶³² tavsiyesinde bulunmaktadır. Mevlânâ; insanların hırs, tamah, kibir, kıskançlık, ve kin gibi kötü huylardan ancak ilâhî aşk ile arındığını belirtmek ister. Toplumda ilâhî sevgi ile mânevî âlemi tanıyanlar çoğunlukta olursa aksaklıklar düzeler, huzur hâkim olur.

⁶²⁷ Topçu, *a.g.e.*, s. 46-47.

⁶²⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 113 (g. 172)

⁶²⁹ Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, s. 131-132.

⁶³⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 185 (g. 384)

⁶³¹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 214 (g. 470)

⁶³² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 326.

Diğer yandan insanın dünyadaki geçimi için sanat öğrendiği gibi, âhireti kazanmak için de bir sanat öğrenmesi lâzımdır. Bu din sanatının, kazancının da aşk olduğu yine şu ifâdelerle öğütlenir: "Be serkeş herif, din kazancı, âşktır, gönül cezbesidir, Hak nûruna kâbiliyettir. Bu aşağılık nefis, senden fânî kazanç ister. Fakat niceye bir aşağılık şeyleri kazanıp duracaksın, bırak artık, yeter!"⁶³³ Bu ikâzıyla Mevlânâ, ebedî mutluluğun muhabbetle kazanılacağını, bunun dışındaki her kazancın aslında kayıp olarak nitelendirilmesi gerektiğini ifâde etmektedir. Bu öyle büyük bir kazanç ve mutluluktur ki, Mevlânâ bu kazancı elde etmek için canı dâhil her şeyinden vazgeçmeye hazırdır. Bu sebeple o aşk yolunda candan bahsetmeyi abes karşılar. "Aşka binlerce can, binlerce gönül verilse yine de yetmez. Candan bahsetmenin yeri mi şimdi. Kimse canın lafını bile edemez. Bu yolda her adımda yüzlerce can verdiği halde dönüp geriye bakmayan kimseler gidebilir"⁶³⁴ ifâdeleri ile de bu yolun ne derece çetin ve zor olduğunu, buna tahammül edebilecek kişilerin az olduğunu dile getirmektedir.

Mevlânâ işini ve mesleğini, "Sâdece aşk, sâdece aşk, başka da bir işimiz yoktur."⁶³⁵ "Benim âşıklıktan başka işim olamaz. Ben âşığım, âşıklığı bir suç saymıyorum ve âşık olduğum için de utanmıyorum"⁶³⁶ diye vurgulamaktadır. Aşkla işi olmayanlara da ağır denilebilecek ifâdelerle, biraz da alaycı bir şekilde, "Mâdemki âşık olmuyorsun, git, yün ör, iplik eğir. Yüz işin var, yüz renge boyanmışsın, yüz hünerin var, yüz alacan. Mâdemki kafatasında aşk şarabı yok; var, geliri bol kişilerin mutfağında kâse yala!"⁶³⁷ demektedir.

Tasavvuf kültüründe "âşıklar ölmez" şeklinde ifâdesini bulan temel düşünce Mevlânâ'da; "A bu dünyânın canıyla diri olan, utan, neden böylesine dirisin sen? Aşksız olma ki ölmeyesin. Aşkla öl ki diri kalasın"⁶³⁸ şeklinde kendini göstermektedir. Fakat bu ölümsüzlük ve diriliğin keyfiyetini de; "Bu âşıklar meclisinin tek mumu, başka meclisin yüzlerce mumuna değer, yüzlerce mum yerine geçer. Sen ister ölü ol, ister diri, bizimle berâber olunca başka türlü bir dirilik elde edersin."⁶³⁹ "Göğsümüz yarıldı, açıldı, oraya ilâhî nur doldu. Gönül de dile geldi. Aşktan bahsetmeye başladı. Allah'ı seven, ona candan bağlanan yok olmaz."⁶⁴⁰ "Ben canımın minneti altında kalmak istemiyorum. Çünkü ben artık canlı değil, aşk ile diriyim. Beni aşk yaşatıyor. Sevgilimin de yanında bulunduğum için pek mutluyum, pek hoşum"⁶⁴¹ ifâdeleriyle hep aşkın ve âşıkın ölümsüzlüğü üzerinde durmaktadır. Ona göre, Azrâil âşıkların canını alamaz. Âşıkları yine aşk öldürür, yine sevdâ öldürür.⁶⁴² Âşıkın etini canavarlar yiyemez. Aşk iyilerce de bilinir, tanınır, kötülerce de. Farazâ âşıkı kurt kuş yese bile eti zehir olur, yiyeceği öldürür. Aşktan başka ne varsa her şeyi aşk yer, yutar. İki âlem de aşk kuşunun gagası önünde bir tâneden ibârettir.⁶⁴³ Aşksız gönüle sâhip olan, âşık olmayan kişi, pâdişah bile olsa, o, ipek kefeneye sarılmış, mezara gömülmüş bir ölüden başka birşey değildir.⁶⁴⁴ Böyle olunca, gerçek aşka tutulmamış, o sevgiyi kendine iş edinmemiş rûhun yok olması daha iyidir.⁶⁴⁵ Çünkü onun varlığı ayıptan, ardan başka bir şey değildir.

⁶³³ *Mesnevî*, II, 199 (b. 2601-02).

⁶³⁴ *Rubâiler*, s. 109.

⁶³⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 567 (g. 1475).

⁶³⁶ *Divân-ı Kebîr*, I, 227 (g. 506)

⁶³⁷ *Rubâiler*, s. 126.

⁶³⁸ *Rubâiler*, s. 181.

⁶³⁹ *Divân-ı Kebîr*, I, 77 (g. 74).

⁶⁴⁰ *Divân-ı Kebîr*, I, 116-117 (g. 185).

⁶⁴¹ *Divân-ı Kebîr*, I, 69-70 (g. 51).

⁶⁴² *Divân-ı Kebîr*, I, 303 (g. 728).

⁶⁴³ *Mesnevî*, V, 223 (b. 2724-26).

⁶⁴⁴ *Divân-ı Kebîr*, I, 227 (g. 505).

⁶⁴⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 209 (g. 455)

Oysa âşıkların hâli başka bir keyfiyet arzeder. Mevlânâ nezdinde bu duruma misal de aşk şehîdi olarak nitelendirilen Hallâc'dan başkası değildir. O bunu; "Hallâc-ı Mânsûr'u senin aşkınla darağacına astıkları zaman, ipte başını tuttu, çıkarmadı. "Mâdemki, dostumun ipi gönlümün boynuna geçmiştir; bundan nasıl baş çıkarırım?" dedi, seve seve canını verdi. Testi kırılrsa da onun içindeki su kırılmaz. Âşıkın canı da böyledir. Bedeni kefene sarılır, kabre konur, ama, canı kefene sarılmaz, kabre konmaz, o ötelere gider"⁶⁴⁶ şeklinde îzah etmektedir. Ona göre; "Aşk, büyüklere baldır, çocuklara süt. O, her gemiye yüklenen ve geminin ağırlığından fazla olduğu için batmasına sebep olan son yükür."⁶⁴⁷ "Aşk, ileri gidenler için gemiye benzer. Gemiye binen kişinin bir âfete uğraması nâdirdir, çok defa kurtulur."⁶⁴⁸

"Aşk derdiyle hoşem, elçek ilâcımından tabîb!

Kılma dermân kim helâkim zehr-i dermânındadır"⁶⁴⁹ beyitleriyle aşk derdinden kurtulmak istemeyen ilâhî aşkın sarhoşları gibi o da âşıklıktan şikâyetçi olmadığı gibi memnûniyetini de; "Aşk geldi, benim elimi bağladı. Düşüncelerim dağıldı, perişân oldu. Ben bu halden şikâyetçi değilim. Dâima böyle olmasını dilerim"⁶⁵⁰ şeklinde ifâde etmektedir. Mevlânâ, aşkın âşıkta meydana getirdiği köklü değişimden de bahseder: "İlâhî aşkla kendinden geçmiş kişilerin meclisinde ekmekten az bahset! Şunu iyi bil ki, ilâhî aşk suyuna dalmış kişiler, sudan başka bir şeyle uzlaşamazlar. Senin aşkın, çorak toprağı gül bahçesi hâline getirir."⁶⁵¹ "Sevgilinin yüzünün gül bahçesinden gelen koku, ihtiyarlıktan beli ikiye bükülmüş her boyu, selvi boylu yapar. Aşk çok güçlüdür, her şeyi değiştirir. Ermenî'yi bile Türk yapıverir"⁶⁵² sözleri bu hakîkate işâret etmektedir. "Çarşafa âşık olma! Yâni ruhların çarşafı gibi olan güzel fakat fânî bedenlere gönül verme. Onları güzel yaratana düşün. Onu sev, balçığa eşek sürme de eşek gibi balçığa saplanıp kalma. Yâni balçıktan yaratılmış olan bedene takılıp kalma!"⁶⁵³ sözleri ile de zâhirî güzelliklere, fânî ve iğreti güzelliklere değil, onları yaratana âşık olunmasını tavsiye ettiğini görmekteyiz. O'na göre; "Aşkın içi, özü açıklanacak, anlatılacak bir şey değildir."⁶⁵⁴ Çünkü bu husustaki geleneksel temâyüle göre aşk anlatılmaz bizâtihi yaşanır fikrine sahiptir.

Aşktan haberi olmayanları uyumakla itham eder. Gaflet ve bîhaber olmanın remzi olarak da uykuyu seçer: "Mâdemki aşkın yok, âşık değilsin, sana uyumak yaraşır. Git, bol bol uyu. O'nun aşkı ve gamı bizim nasîbimizdir. Aşk yolu yetmiş iki milletin inancının dışındadır. Mâdemki senin aşkın, inancın taklitten, gösterişten ibârettir, sen git uyu. Bizler aşkın eline düştük, kendimizden kurtulduk. Bakalım aşk bize ne yapacak? Sen ise kendindesin, kendi elindesin, kendine tapıyorsun. Senin için uyumak gerekir, git bol bol uyu!"⁶⁵⁵ Yine onun aşkı tasavvur ettiği, ve aşkın mâhiyetini ortaya koyduğu şu dizeleri de dikkate değer ve kendine özgüdür:

"Aşk üstünlükte, bilgide, defterde, kitap sayfalarında değildir. Halk dedikoduya düşmüştür. O yol da âşıkların yolu değildir. Aşk öyle bir nur ağacıdır ki, dalları ezelde, kökleri de ebeddedir. Bu ağaç ne arşa dayanır, ne yeryüzüne! Bu ağacın gövdesi de yoktur."⁶⁵⁶ "Aşk mânevî devletten, Allah'ın lütfundan, yardımından, gönül ferahlığından Hak yolunda

⁶⁴⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 319 (g. 778).

⁶⁴⁷ *Mesnevî*, VI, 317 (b. 3998).

⁶⁴⁸ *Mesnevî*, IV, 115 (b. 1406).

⁶⁴⁹ Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, (haz. Abdülbâkî Gölpinarlı), İstanbul 1985, s. 57.

⁶⁵⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 80 (g. 82).

⁶⁵¹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 78 (g. 78).

⁶⁵² *Dîvân-ı Kebîr*, I, 94-95 (g. 122).

⁶⁵³ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 157 (g. 298).

⁶⁵⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 147 (g. 264).

⁶⁵⁵ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 162 (g. 314).

⁶⁵⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 188 (g. 395).

yürümekten başka bir şey değildir. Ebû Hanîfe aşktan bahsetmedi. Şâfiî de aşkı açıklamadı, bir rivâyette bulunmadı. Din ilmindeki; "Bu câizdir, bu câiz değildir!" münâkaşasının bir sonu vardır. Âşıkların ilmüne ise bir son yoktur. Kimi dertli, kederli, asık suratlı görürsen bil ki, o aşk yolunda acemidir. Bu yola yeni düşmüştür."⁶⁵⁷ "Aşk güneşinin yakışına sabır gerektir. Sabret, şu uygunsuz hallerine, ekşi davranışlarına bak da bir iki gün sabret, olgunlaş, piş! Kimi ekşi suratlı görürsen bil ki o, aşk ateşinden kaçmıştır. Hep gölge içinde kalan koruk, salkım, baştan başa ekşidir."⁶⁵⁸ "Dertsiz aşk bir masaldır. Aşk, ıztraptan, dertten korkan nazlı, nâzenin kişilerin harcı değildir. Ey oğul, aşk, nefesine hâkim olan yiğitlerin, pehlivanları işidir. Sen aşkı kimseye sorma, ancak aşka sor! Ey oğul! Aşk, inciler yağdıran bir buluttur. Aşk kendi kendinin tercümanıdır. Yedi kat göğün üstüne çıkmak istiyorsan, aşk senin için çok güzel bir merdivendir."⁶⁵⁹

Mevlânâ aşkı tasvir ve târif etmeye devam etmektedir: "Aşk, kimyâ yapan, bakırı altın yapan bir kimyâdır. Hatta şu toprağı bile mânâlar, hazîne hâline getiriyor. Aşk, bâzan gökyüzünde kapılar açıyor. Bâzan akli merdiven ediyor. Bâzan şarap gibi neşe meclisi kuruyor. Bâzan deniz gibi inciler saçıyor. Âşık "Len terânî" "Beni göremezsin"⁶⁶⁰ sesini duysa bile yine ümitsiz olmaz, dostun aşkına güvenir."⁶⁶¹ "Aşk insana en güzel arkadaştır. En iyi dosttur. Onun sevgisinin içine gir; elinde ateş bile olsa gam yeme!"⁶⁶² "Aşk, Hak âşıklarının ibâdethânesidir."⁶⁶³ "Aşk can tatlılığıdır, mânevi bir zevktir. Bu mânevî zevkin duyuluşunun bir şekli, bir rengi de yoktur. Bu zevk anlatılamaz. Aşk, hakikat deryâsından ayrılmış, gönle doğru akıp gelen, sonunda gönle dökülen bir ırmak gibidir."⁶⁶⁴ "Ey can bu aşk yağmur gibidir; biz de yapraklar ve otlar gibiyiz! Olabilir ki, bir gün yağmur çayır çimene, yaprağa, ota yağar da, onları yeşertir, geliştirir!"⁶⁶⁵ "Aşk kıyısı, dibi olmayan bir denizdir. O denizin suyu baştan başa ateştir, dalgası da incidir. Onun incileri sırlardır. O sırların her biri de Hak yolunda yürüyen yolcuyla mânâlar âleminde götüren bir kılavuzdur."⁶⁶⁶ "Aşk birliktir. Burada iki yok, ya sen varsın, ya aşk, ya da aşk devleti var."⁶⁶⁷ "Aşk; her an göklere uçmaktır, yüzlerce perdeyi yırtmaktır!"⁶⁶⁸ "Aşk yoluna düşenlerin maksatları, ötelede, varlık âleminde oturan güzelliklere kavuşmak, onlara ulaşmaktır."⁶⁶⁹ "Varlık âleminde yaşayış, duyuş aşktır. Aşksız yaşayış, yaşayış değildir, kabuktur."⁶⁷⁰ "Şu dünyâda gördüğümüz her şey, hepsi bahânelerdir. Ne varsa aşktan ibârettir. Aşk Allah evidir. Ey Hak âşığı, sen de o evde oturmaktaşın."⁶⁷¹ Aşkı, bu kadar mücerret bir kavramı bu kadar çeşitli ifâdelerle anlatmaya, şerh etmeye çalışan Mevlânâ bunda hiç zorlanmaz bir tavır içindedir. Çünkü aşkı anlatmak onun için yaşadığını dile getirmekten ibârettir.

⁶⁵⁷ *Divân-ı Kebîr*, I, 224 (g. 499).

⁶⁵⁸ *Divân-ı Kebîr*, I, 497 (g. 1274).

⁶⁵⁹ *Divân-ı Kebîr*, I, 434 (g. 1097).

⁶⁶⁰ el-Â'râf, 7/143.

⁶⁶¹ *Divân-ı Kebîr*, I, 334-335 (g. 822).

⁶⁶² *Divân-ı Kebîr*, I, 398 (g. 994).

⁶⁶³ *Divân-ı Kebîr*, I, 182 (g. 374).

⁶⁶⁴ *Divân-ı Kebîr*, I, 326 (g. 798).

⁶⁶⁵ *Divân-ı Kebîr*, I, 391 (g. 972).

⁶⁶⁶ *Divân-ı Kebîr*, I, 434 (g. 1096).

⁶⁶⁷ *Divân-ı Kebîr*, I, 510 (g. 1309).

⁶⁶⁸ *Divân-ı Kebîr*, I, 721-722 (g. 1919).

⁶⁶⁹ *Divân-ı Kebîr*, II, 768-769 (g. 2048)

⁶⁷⁰ *Divân-ı Kebîr*, II, 849 (g. 2265).

⁶⁷¹ *Divân-ı Kebîr*, II, 1109 (g. 2997).

"Aşk nasıl şeydir? diye sorma! Aşk bir çeşit deliliktir, dîvâneliktir; insanı zincire vururur. Fakat bu zincir, ahmak ve akılsızlara vurulan zincir değildir."⁶⁷² "Aşk misk gibi kokar; onun için gizli kalmaz, belli olur."⁶⁷³ "Aşk elbette her gönüle uğrar. Bu hal herkesin başına gelir. Şükürler olsun ki aşk benim gönlüme de uğradı. Bu iş bana zorluk çıkarmadı. Bir gece aşka; "Doğru söyle, sen kimsin?" dedim. "Ben ölmeyen hayâtım, ölmeyen yaşanısim. Ben dâimâ devam eden, hoş geçen bir ömrüm" dedi. Tekrar sordum: "Ey mekândan dışarı olan aşk! Senin evin nerededir?" "Ben gönül ateşinin dostuyum. Ben yaşlı gönüllerin yanı başındayım" diye cevap verdi"⁶⁷⁴ şeklindeki anlayış da, bu konuda aynı mânâyâ işaret eden "Ben kırık kalplerle berâberim"⁶⁷⁵ hadis-i kudsîsine telmihten başka bir şey değildir.

"Bu aşk, ruh gibi, yeryüzüne ötelerden gelmiş bir gariptir. O da Hz. Mustafâ gibi, kâfirleri îmâna getirmek için gurbete düştü. Şu toprak yurda geldi, kondu."⁶⁷⁶ "Hakîkî aşkla mest ol! Kendinden geç! Çünkü dünyâda ne varsa hep aşktan ibârettir. Aşkla meşgul olmaktan başka dostu lâıyk bir iş güç yoktur. Aşk nedir? diye sorarlarsa deki: "Aşk dileği, isteği, yapıp yapmama arzusunu, irâdeyi terk etmektir. İhtiyârı terketmeyende hayır yoktur, iyi insan değildir. Ebedî olarak bâkî olan aşktır. Bundan başkasına gönül verme, hepsi eğretidir."⁶⁷⁷ Aşkı bu şekilde geniş bir bakış açısından değerlendiren Mevlânâ'nın istediği, arzu ettiği âşık tipi için de önerileri vardır. Şöyle ki; "Bana göre âşık öyle olmalı ki, şöyle bir kalkınca, her tarafı ateşler sarmalı, her tarafta kıyâmetler kopmalıdır. Cehennem gibi olacak, cehennemi bile yakıp, yandıracak bir gönül istiyor da, o gönlün önüne iki yüz deniz çıksa, hepsini de yaksın. Onun tek bir dalgası, bir deniz meydana getirsin. Gökleri bir mendil gibi dürüp avucuna almalı, sonsuz zevalsiz çerâği bir kandil gibi gökyüzüne asmalı. O bir arslan gibi savaşa atılsın, onun timsah gibi bir kalbi olsun! O yeryüzünde kendisinden başka kimseyi bırakmasın! Hatta kendisiyle bile savaşa girsin. Parlak nûruyla gönlün yedi yüz perdesini yırsın da ötelerden, arştan, gök ehlinden ona; "mâşallah, mâşallah" sesleri gelsin."⁶⁷⁸ "Âşık bizim yaşadığımız şu dünyada değildir. O başka bir dünyadadır. Âşık olmak ne demektir; sana söyleyeyim: Aşk altın mâdenine düşmektir. Aşk için altının ne değeri vardır? Âşık sultanların sultânıdır; aşk insanlık tâcının baştan düşmesine engel olur."⁶⁷⁹ Çünkü; "Âşık olan nefis, artık nefis-i emmâre olmaz; insanı kötülüğe götürmez, fenâlığa meylettirmez."⁶⁸⁰ "Aşk âleminde bilgi, bilgisizliktir. Bilginin şerefi, pek de o kadar önemli sayılmaz. Âşıkın câhili, şu dünya işlerinin âlimlerinden daha değerlidir."⁶⁸¹

İrşâdının kaynağını aşktan aldığına hükmetmemizi sağlayan düşüncelerini de, "Aşk, bu sözün dışarı çıkıp yazılmasını ister"⁶⁸² şeklinde dile getirmektedir. *Mesnevî*'nin yazılma sebebini de îmâ eden bu beyitler onun ilhâmını aşkından aldığına delildir. Çünkü ilâhî kelâmın can aynasında mânâ hâline gelmesi, yâni hakikatlerin tam anlaşılması ve anlatılması, aktarılması da aşkın delâletiyle olur. "Ben sözü aşkla söylüyorum. Çünkü dersi aşktan

⁶⁷² *Dîvân-ı Kebîr*, II, 918 (g. 2470).

⁶⁷³ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 736-737 (g. 1957).

⁶⁷⁴ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 543 (g. 1402).

⁶⁷⁵ *Aclûnî, a.g.e.*, I, 203.

⁶⁷⁶ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 892-893 (g. 2400).

⁶⁷⁷ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 209 (g. 455).

⁶⁷⁸ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 251 (g. 574).

⁶⁷⁹ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 702 (g. 1861).

⁶⁸⁰ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 262 (g. 610).

⁶⁸¹ *Dîvân-ı Kebîr*, II, 1093 (g. 2956).

⁶⁸² *Mesnevî*, I, 3 (b. 33); *Ken'ân Rifâî, a.g.e.*, s. 14.

alıyorum. Ben canımı onun önüne koyuyorum. O'na peşkeş çekiyorum. O her şeyi kabul etmez, pek az şeyi kabul eder"⁶⁸³ sözleriyle de aynı düşünceyi ifade etmektedir.

Ona göre aşk bedende delilik emârelerine yol açmaktadır. "Karârı, sükûnu olmayan şuh ve şen aşk, bütün bedeni nasıl cünûna sürüklüyor? Var seyreyle!"⁶⁸⁴ sözleri ile de aşk ehlinin hareketlerinin mecnunluk emâreleri taşıyabilceğine işâret etmektedir. Çünkü rûhun bütün güzelliklere ve güzeller güzeline duyduğu aşk, insanın bütün varlığını kaplamaktadır. Hakîm'in dediği gibi, "Aşk efsâne ve efsun değildir. Aşk sanat-ı her dîn değildir. Her aşk dâvâsı eden âşık olmaz. Her muhabbetten dem vuran sâdik olmaz. Herkes merd-i aşk olmaz ve her kalbde aşk derdi bulunmaz" Aşk öyle bir kimyâdır ki, onu ancak can mâdeninde bulursun. Ve aşk öyle bir cevherdir ki, onun kaynağı yalnız Allah'tır.⁶⁸⁵ Aşkın cefâ ve elemlerine de âşığın gerçek ve sahtesini ayıran bir kıstas olarak bakmakta olan Mevlânâ bu hususta da, "Aşk neden önce âşık kinlenir? Neden, önce kanlı katil gibi davranır? Doğru âşık olmayan kaçsın, aşktan vazgeçsin diye!"⁶⁸⁶ demektedir. Çünkü, "Aşk dâvâyâ benzer, cefâ çekmek de şâhîde. Şâhidin yoksa dâvâyı kazanamazsın."⁶⁸⁷ Çünkü, yârin cefâsı kalpteki günah pasının cilâsıdır. Cefâdan şikâyet ise, o pasın kalmasını ve belki artmasını istemek demektir. "Sen bir horluk görür görmez aşktan kaçmadasın. Bir addan başka aşktan ne biliyorsun ki? Aşkın yüzlerce nazı, edâsı, ululuğu var. Aşk, yüzlerce nazla elde edilebilir. Aşk vefâkâr olduğu için vefâkâr olanı satın alır. Vefâsız adama bakmaz bile"⁶⁸⁸ anlayışıyla da Mevlânâ aşk yolunda muvaffakiyetin aşkın izlerini taşımakla olacağını îmâ etmektedir. Aşkın elem ve cefâlarının insana kazandırdıklarını da kendisinden misal vererek "Aşk kahredicidir, ben de onun eline düşmüş, kahrolmuş birisiyim. Aşkın coşup köpürmesiyle, aşkın acılığıyla şeker gibi tatlılaştım"⁶⁸⁹ sözleriyle dile getirmektedir.

Âşık olanların zâhirî gıdâlarla pek işi olmaz onun düşüncesinde. Çünkü onlar ayrı bir menbâdan gıdâlanır ve gıdâları farklıdır. "Âşıkın gıdası, ekmezsiz ekmeğe âşık olmaktır. Aşkında doğru olan kişi, varlığa bağlanmaz. Âşıkların varlıkla işi yoktur. Âşıklar kârı sermâyesiz elde ederler."⁶⁹⁰ "Canların gıdası aşktır. Bundan dolayı ruhların gıdası açlıktır."⁶⁹¹ Ona göre, "Aşk ayrılık âleminde sûretler düzer. Fakat insan hakîkî sevgiliyle buluştu mu tasavvur bile edilmeyen, tasvîre bile sığmayan hakîkat meydana çıkar."⁶⁹² "Âşık olmak o yana bir pencere açmaktır. Çünkü gönül dostun cemâliyle aydınlanır."⁶⁹³

Mevlânâ'nın gerçek aşkı, ilâhî aşkı ifade ettiği bu beyitlerde de görüldüğü üzere o, aşkı yaşamakta, insanlara anlatmakta ve ebedî olan hayâta bu aşk yolu ile ulaşılacağı düşüncesini ortaya koymaktadır.

D) Havf ve Recâ (Korku ve Ümit)

Korku ve ümit şeklinde de ifade edilen bu kavram; Allah'ın celâl ve kahr sıfatlarından korkarak, cemal ve rahmet sıfatları ile tecellî ve muâmelesini beklemek, cesâret ve ümit

⁶⁸³ *Divân-ı Kebîr*, II, 811-812 (g. 2165).

⁶⁸⁴ *Mesnevî*, I, 227 (b. 2827).

⁶⁸⁵ *Ken'ân Rifâî*, a.g.e., s. 498.

⁶⁸⁶ *Mesnevî*, III, 389 (b. 4750-51); *Ankaravî*, a.g.e., III, 791; *Tâhirî'l-Mevlevî*, a.g.e., XI, 1220.

⁶⁸⁷ *Mesnevî*, III, 328 (b. 4009); *Ankaravî*, a.g.e., III, 669; *Tâhirî'l-Mevlevî*, a.g.e., XI, 1043.

⁶⁸⁸ *Mesnevî*, V, 96 (b. 1163-65); *Ankaravî*, a.g.e., V, 669.

⁶⁸⁹ *Mesnevî*, VI, 75 (b. 902)

⁶⁹⁰ *Mesnevî*, III, 246 (b. 3020-21)

⁶⁹¹ *Mesnevî*, III, 247 (b. 3034); *Ankaravî*, a.g.e., III, 503, 505.

⁶⁹² *Mesnevî*, V, 268 (b. 3277)

⁶⁹³ *Mesnevî*, VI, 245 (b. 3096)

etmek⁶⁹⁴ şeklinde târif edilmiştir. Recâ, emel, ümit, Allah'ın fazlına, atâsına, ihsânına, keremine, rahmetine ve lütfuna bel bağlamak⁶⁹⁵ mânâlarına gelir. Ümitsizlik hâlinin zıddıdır. Allah korkusu ile birlikte bulunması arzu edilen bir duygudur. İnsanın bu iki temel kavram etrâfında kulluğuna riâyet ve beklentilerini ortaya koyması tasavvufi anlayışta bu hal ile isimlendirilmektedir. Fakat bu hal, zikredilen bu iki anlayışın arasının bulunmasını yâni, korku ile ümit arası bir tavrı târif etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, "Korkarak ve ümit ederek rablarına ibâdet ederler."⁶⁹⁶ "O'nun rahmetini umar, azâbından korkarlar."⁶⁹⁷ "Kim rabbinin rızâsını umarsa sâlih amel işlesin ve ibâdetinde Allah'a hiçbir kimseyi ortak koşmasın."⁶⁹⁸ "Allah'ın Rasûlünde sizin için, Allah'ı ve âhiret gününü umanlar için güzel bir örnek vardır."⁶⁹⁹ "Eğer mü'min iseniz benden korkunuz."⁷⁰⁰ şeklinde değişik âyetlerde havf ve recâyâ işâret edilmektedir. Hz. Peygamber'in de, "Mü'minin havfı ile recâsı tartılacak olsa biri diğerine denk olurdu"⁷⁰¹ buyurduğu rivâyet edilmektedir. Bir hadîs-i kudsîye göre de Cenâb-ı Hak; "Kulum bana ibâdet ettiğin, benden ümitvâr olduğun ve bana bir şeyi ortak koşmadığın sürece işlediğin hatâ ve günahları affederim"⁷⁰² buyurmaktadır.

Mutasavvıflar havfı, "Eğer inanıyorsanız onlardan değil, benden korkun"⁷⁰³ âyetinin mânâsına göre sâdece Allah'tan korkusu olan büyüklerin havfı, "Rabbının makâmından korkanlar için iki cennet vardır"⁷⁰⁴ âyetinde ifâde edildiği düşünülen mütevassıtların havfı ve "Yürekerin ve gözlerin dehşetten ters döneceği günden korkarlar"⁷⁰⁵ âyetinde anlatılan avâmın havfı olarak⁷⁰⁶ üçe ayırmaktadırlar. Recâyâ da aynı şekilde üç kısımda mütâlaa eden mutasavvıflar bunları da; Allah'ın sevâbından ümitvâr olmak, Allah'ın rahmetinin genişliğinden ümitli olmak ve sâdece Allah'tan beklentisi olanlar⁷⁰⁷ şeklinde tasnif etmektedirler.

Mevlânâ, "Bir yandan korkuya, bir yandan ümîde düştün mü iki kanadın olur. Bir kanatlı kuş kat'iyen uçamaz, âcizdir"⁷⁰⁸ şeklinde dile getirdiği bu hâlin insanın yücelmesinde, ulvî makam ve haller elde etmesindeki önemine ve yerine işâret etmektedir. Şârihler de bu beyitlerdeki korku ve ümit hallerini şu şekilde şerh ve îzah etmektedirler: "İnsan Allah'a karşı havf ve recâ arasında olmalıdır. Yâni kahr-ı ilâhîden korkmalı, ve lütf-i rabbânîyi ummalıdır. Şu hal, yâni havf ve recâ arasında oluş, bu nedenle mânevî iki kanat teşkil eder ve o kanatlar vâsıtasıyla hidâyet fezâsına uçabilir. Bunlardan biri eksik olursa, yâni sâde korkuya tutulup rahmet-i Rahmânîye'den ümidini keserse, yâhut kahr-ı bârîden emin olup korkuyu hatırına getirmese o kanatların biri kırılmış ve tek kanatla uçamaz bir hâle gelmiş olur."⁷⁰⁹ *Fîhi Mâ Fîh*'te recâ hakkında kendisine sorulan; "Biz hayır işlediğimiz, iyi ve doğru işler yaptığımız için, eğer Allah'tan bir karşılık ve iyilik umarsak bunun bize bir zararı olur mu, olmaz mı?" şeklindeki bir soruya şöyle cevap vermektedir: "Vallâhi ümitli ve îmanlı olmak lâzımdır. İşte

⁶⁹⁴ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 114; el-İsfahânî, *a.g.e.*, 161-162.

⁶⁹⁵ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 123; el-İsfahânî, *a.g.e.*, 190-191.

⁶⁹⁶ es-Secde, 32/16.

⁶⁹⁷ el-İsrâ, 17/57.

⁶⁹⁸ el-Kehf, 18/110.

⁶⁹⁹ el-Ahzâb, 33/21.

⁷⁰⁰ Âl-i İmrân, 3/187.

⁷⁰¹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 91.

⁷⁰² Tirmizî, "Daavât", 99; Ahmed İbn Hanbel, V, 148.

⁷⁰³ Âl-i İmrân, 3/175.

⁷⁰⁴ er-Rahmân, 55/46.

⁷⁰⁵ en-Nûr, 24/37.

⁷⁰⁶ Serrâc, *a.g.e.*, s. 89-90.

⁷⁰⁷ Serrâc, *a.g.e.*, s. 91-92.

⁷⁰⁸ *Mesnevî*, II, 119 (b. 1554)

⁷⁰⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VII, 495.

korku ve ümit (havf ve recâ) de budur buyurmuş, "Ümit güzel, hoş bir şey; fakat korku da ne oluyor?" diye sorulduğunda da; "Bana korkusuz bir ümit, yâhut ümitsiz bir korku gösterebilirsin! Bunlar birbirinden ayrı olmadığı halde, böyle bir şeyi nasıl soruyorsun?" demiştir. Bunu da şu misalle izah etmeye çalışmaktadır:

"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 da vardır. Bununla anlaşılmalı oldu ki korkusuz ümit yoktur. Ümitsiz bir korku, yâhut korkusuz bir ümit asla tasavvur olunamaz. İnsan ümitli olur da karşılık ve ihsan beklemezse, o işte mutlak surette daha harâretli olur, daha ciddî davranır. Ümit, beklemek onun kanadıdır; kanatları ne kadar kuvvetli ve sağlam olursa, o kadar yükseklerle uçabilir. Eğer ümîdi olmazsa tembelleşir, kendisinden bir hayır beklenmediği gibi, kullukta da bulunamaz. Meselâ bir hasta acı ilâçları içer ve bir çok tatlı şeyleri terk eder. Eğer onun sağlığa kavuşma ümîdi olmasaydı buna nasıl tahammül ederdi?"⁷¹⁰ Yine bir vaazında ifade ettiği şu hususlarda havf ve recânın mevkiini ortaya koyması bakımından önemlidir. "Büyükler demişlerdir ki; korku erkektir, ümit ise dişi; onlardan ölümsüz temiz şeyler doğar.⁷¹¹ Doğar sözü anlatmak içindir. Korku karanlıktır, ümit aydınlık. Dış yüzde böyledir ama gerçekte aksidir. Çünkü ümitte kulun tasarrufu yerindedir, durmaktadır. Korkuda ise tasarrufu kalmaz; ne çeşit bozukluk gevşeklik meydana gelirse kulun tasarrufundan meydana gelir. Ne tarzda olursa olsun bir düzen, bir iyilik, hoşluk meydana çıkarsa, Allah'tandır."⁷¹²

Mevlânâ'nın düşüncesinde bu hal aşk gelinceye kadardır. Aşk gelince bütün korkular, ümit ve beklentiler anlamsızlaşır onun anlayışında. O kişinin bu korku ve ümitten kurtuluş için aşk şarabı ile kendisinden geçmesi gerektiğine inanır. "Ne zamâna kadar, ümit ve korku arasında çırpınıp duracağım? Ne zamana kadar, umarak ve korkarak hırkamı yırtacağım. Ey sâkî, sen bana, ümitten de korkudan da kurtulmam için aşk şarabı sun! Düşünceleri, kaygıları yakıp yandıran ateş dolu kadehi önüme getir bana sun. Çünkü, başımda ümîdin de korkunun da getirdiği düşünceler var, üzüntüler var. Gamlar, kederler tûfânında boğulmamak için ümit ve korku demirini atmış bekliyoruz. Gel, Nûh'un gemisi gibi olan kadehini yürüt, sun, bizi mest et, bizi bizden al da kurtar! Kevser suyunun bile âşık olduğu bu ilâhî şarâbı bana sun. O şarapla benim susuzluğumu gider. Çünkü ümîde ve korkuya kapılmışım da kevser hevâsına düşmüşüm. İbrâhim Halîl gibi ateşin tâ içindeyim. Âzer gibi ümitlere kapılmışım, korkulara düşmüşüm de ümitlerden, korkulardan put yontmaktayım. O şarabı bana gönder, beni kurtar."⁷¹³

Mevlânâ Allah korkusu hakkında da; "Mâdemki "korkma" hitâbını duydun, ne denizden kork ne dalgadan, ne de köpükten! Allah, sana Hak korkusunu verdi mi bunu "korkma" hitâbı say. Sana tabak yolladı mı ekme de yollayacak demektir. Asıl korku, korkusu olmayan "Hikmetin başı Allah korkusudur"⁷¹⁴ sırrını ve nüktesini bilmeyen adamındır. Dert, Hak kapısında dönüp dolaşmayan, oraya ilticâ etmeyen bedbaht kimse içindir"⁷¹⁵ demektedir.

Muhakkik; dînin bütün ahkâmını ve onlardaki hikmetleri bilerek amel edendir. Mukallit ise, bunları bilmeden, gördüğü muhakkikleri taklit ederek amel edenlerdir. Ehl-i sünnete göre mukallidin îmânı sahihtir. Mukallitlerin îmânının korku ve ümit arasında olduğunu sanat

⁷¹⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 119-120.

⁷¹¹ *Mecâlis-i Seb'a*'dan nakletmekte olduğumuz bu sözleri Kelâbâzî *et-Taarruf*'ta Sehl bin Abdullah et-Tusterî'den rivâyet etmektedir (bk. s. 68).

⁷¹² *Mecâlis-i Seb'a*, s. 40-41.

⁷¹³ *Dîvân-ı Kebîr*, I, 354 (g. 876); Can, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*, I, 307-308.

⁷¹⁴ Beyhakî'nin hadîs olarak rivâyet ettiği bu söz hakkında Zebûr'un başlangıcında bulunduğu yönünde görüşler de vardır (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 421).

⁷¹⁵ *Mesnevî*, III, 39 (b. 494-96)

erbâbının dükkân açmasıyla temsil ve îzah ederek şöyle demektedir: "Mukallidin îmânı korku ve ümittir" diyen Mevlânâ, sabahleyin rızık beklentisi ile dükkânına giden bir kimseye sorulabilecek; "Rızık ümîdi olmasa nasıl olur da gidersin? Mahrûmiyet korkusu olursa nasıl olur da kuvvet bulursun? Belki sana ezelde rızık verilmemiştir. Bu ezeli mahrûmiyet korkusu, nasıl oluyor da yiyeceğini, içeceğini elde etmek için çalışıp çabalamanda, arayıp taramanda seni âciz, kuvvetsiz bir hâle sokmuyor?" şeklindeki sorulara; "Çalıştığım halde bir şey elde edememek korkusu da var. Var ama bu korku, tembellikte daha fazladır. Çalışırsam belki kazanırım; bunda ümîdim daha çok, tembellikte daha fazla zarar var" şeklinde cevaplar alır. Bunun üzerine, "Peki a kötü zanna düşen, ya neden din işinde bu ziyan korkusu eteğini tutuyor öyleyse? Yoksa bu bizim pazarımızın tâcirleri olan peygamberlerle velîlerin ne kârlar elde ettiklerini görmedin mi ki?"⁷¹⁶ şeklinde bir yaklaşımla korku ve ümit arasında daha çok ümîde ağırlık vermektedir.

Bâzi kimseler vardır ki, ibâdetler husûsundaki tembelliklerine bahâne bulmak için; "Ben gâlibâ âhîret nîmetlerinden ezelden mahrum edilmiş ve hissem ebedî şekâvet düşmüş bir kimseyim. Öyle ise, burada uğraşmanın ve ibâdet etmenin bana ne faydası olacaktır?" derler. Mevlânâ bu beyitlerden de anlaşılacağı üzere; "Dînî işler hakkında şu söylediklerini neden dünyâ işlerinde tatbik etmiyorsun? Meselâ bir dükkâncı olarak, müşteri gelip gelmeyeceğini ve kazanç olup olmayacağını düşünmüyorsunuz da sabahleyin erkenden dükkânını açıp müşteri bekliyorsun. Halbuki bu işte kazanmak ümîdi olduğu gibi iflâs etmek tehlikesi de vardır. Çünkü rızık ezelde taraf-ı İlâhî'den taksim edilmiştir. Öyleyse, dünyevî mevzûlarda ki hareket tarzını din işlerinde de ortaya koy!"⁷¹⁷ demektedir. İnsanın kendini garanti altına almış zehâbına kapılmaması için ümidin yanında korkuyu, hep tavsiye etmiş vebu tasavvufî hâli dîni anlatım ve irşâdında önemli bir mevkiye oturtmuştur. Havf ve recâ şevki gerektiren bir hal olarak kabul edilmektedir.

E) Şevk

Şevk, özlemek, hasret çekmek, kalbi kaplayan ve yakan ateş olarak nitelendirilmektedir. Allah'a karşı duyulan özlem ve iştîyâkı ifâde eden bir haldir. Hakîkî sevgili olan Cenâb-ı Hakk'a karşı duyulan kavuşma arzusu, veya O'nun adı anıldığında kulun kalbinde meydana gelen heyecana da⁷¹⁸ şevk denir. Şevk ehli; Allah'ın velî kullarına vaat ettiği sevap, kerâmet, fazl ve rızâsına iştîyâk duyanlar, sevgilisine olan aşırı sevgisinden O'na kavuşmak arzu ve özlemiyle iştîyak duyanlar ve efendisinin yakınlığını müşâhede ederek O'nun dâimâ yakın olduğunu ve aslâ kaybolmadığını bilen ve kalbi O'nun zikriyle beslenen kimseler olmak üzere üç grupta mütâlâa edilmektedir.⁷¹⁹ "Kim Allah'ın likâsını ve dîdârını ümit ederse şüphesiz ki Allah'ın vaadi yakındır"⁷²⁰ âyetinde ifâde edilen Allah'ın likâ ve dîdârını ümit etmek şevk olarak değerlendirilmektedir. Şevk sevgiliyi temâşâ için kalbin coşması ve heyecanlanmasıdır ki muhabbet miktârınca olur⁷²¹ denilmektedir. Hz. Peygamber'in de "Allah'ım! Vech-i kerîmimi seyretmemi, muzir bir belâyâ girmeden ve sapıtıcı bir fitneye tutulmadan dîdârını temâşâ şevkine nâil eyle!"⁷²² duâ ettikeri rivâyet edilmektedir.

⁷¹⁶ *Mesnevî*, III, 252 (b. 3093-3103); *Ankaravî, a.g.e.*, III, 517-518; *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, X, 807-808.

⁷¹⁷ *Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.e.*, X, 809.

⁷¹⁸ *el-Cürcânî, a.g.e.*, s. 146.

⁷¹⁹ *Serrâc, a.g.e.*, s. 94-95.

⁷²⁰ *el-Ankebût, 29/5.*

⁷²¹ *Kuşeyrî, a.g.e.*, s. 329-333.

⁷²² *Buhârî, "Mev'iza", 19; Müslim, "Zikir", 4; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 9; Tirmizî, "Cenâiz", 3.*

Mevlânâ da şevk hâlinin tecellilerine işâretle *Mesnevî*'de şu beyitlere yer vermektedir: "Ey gel demekten ve söz söylemekten münezzeh Allah, sen gel! Ten gözü seni görebilir mi? Senin gamlanman, neşelenip gülmen hayâle gelir mi? Gama, neş'eye merbut olan gönüle, onu görmeğe lâyıktır deme! Keder ve neş'eye bağlanmış olan bu iki âriyet vasıfla yaşar. Halbuki yemyeşil aşk bağının sonu, ucu, bucağı yoktur. Orada gamdan ve neş'eden başka meyveler var. Âşıklık bu iki halden daha yüksektir; baharsız hazansız ter-ü tâzedir."⁷²³ Bu ifâdeler de göstermektedir ki; Allah aşkının da gamı, sonsuz neşesi ve şevki vardır. Fakat ilâhî aşk bahçelerinin meyveleri bunlardan ibâret değildir. Onda daha, lezzeti her ruh tarafından tadılmamış ne meyveler vardır. O kadar ki aşk bahçelerinde ne bahar, ne de sonbahar olur. O her zaman yeşil, her mevsim yemişlidir. Şevkin ve coşkunluğun çiçekleri ise orada her zaman tâze, her an türlü güzelliklerle renklidir.

Şevkin ilâhî yönünü elde edebilmek için kulun bir aramaya girmesi gerektiği bunu bulduğu ve Allah'ın kendisi ile berâber ve cemâlinin tecellileriyle karşı karşıya kaldığı zaman duyacağı şevke işâret ederken de; "Allah kullarıyla berâber olduğunu anlattı, sonra da bu sırrı gönlün aksetsin, bununla kanaat etmesin, bu sırrı araştırsın diye gönlü mühürledi. Gönül seferlere düştü, yollar aştı. Ondandır gönüldeki mührü açtı. Hesaptaki iki yanlış gibi hani. O iki yanlıştan sonra hesap aydınlanır, doğrulur ya, tıpkı onun gibi. Fakat seferden sonra der ki: Bu berâberliği bilseydim hiç onu arar mıydım? İyi ama onu anlamak sefere bağlıdır. O anlayış, keskin fikirle elde edilmez"⁷²⁴ demektedir. "Nerede Hakk'ı ancak Hak için seven, gazezlerden, maksatlardan ayrılmış âşık? Fakat ister öyle sevsin, ister böyle mâdemki Allah'ı diliyor, onu Hakk'a çeken yine Hak'tır. Dâima Allah'ın hayrına nâil olayım diye Allah'ı seven de, Allah'tan başkasına gönül vermekten korkup ancak onu seven de. Her ikisinin bu sevgisi, bu arayış taraması da o âlemdendir. Bu gönül kaptırma, o dilberden. O güzelin güzelliğinden ileri gelmektedir."⁷²⁵ Bu da göstermektedir ki, Cenâb-ı Hakk'ı sevenler iki türlü severler. Birinci grup; garazsız ve ivazsız doğrudan doğruya sevenlerdir.

"Sorsan bana izah edemem ben neni sevdim,

Bir anladığım var ise ancak seni sevdim" derler.

Zât-ı Hakk'a olan bu muhabbet, muhabbet nevîlerinin en yüksek derecesidir. İkinci grup ise; Cenâb-ı Hakk'ı bir lütuf ve kereminden, meselâ rızkını verdiğinden, kendisini yüksek bir mevkîye getirdiğinden sever ki bu muhabbet zâta değil sıfâttadır. Bunda bir garaz ve ivaz mevcut olduğundan birinci derece sevginin altındadır. Muhabbette sıdk ve hulûs bulunduğu takdirde ikisi de sâlikin terakkîsine sebeptir.⁷²⁶ Ve ona şevk ve iştîyak verir. Bu şevk ve iştîyak netîcesindedir ki insan ebedî ve sonsuz âleme ve orada kendisini bekleyen her türlü tecellîye karşı şevk duymakta, bu sonsuzluğu elde etmek iştîyâkı ile gayret ve çaba sarfetmektedir. Çünkü Mevlânâ'ya göre; "Dünya gafletle kâimdir. Gaflet olmasa bu âlem kalmaz. Allah şevki, âhîret düşüncesi, sarhoşluk, kendinden geçiş ve vecd o âlemin mîmârıdır."⁷²⁷ Şevk ünsiyete basamak teşkîl eden ve ünsiyeti gerektiren bir haldir.

F) Ünsiyet

Ülfet etmek, ısınmak, nazlanmak, samîmî olmak, cana yakın olmak, dost canlı olmak, sıcağı ilgi ve candan sevgi, birinin yanında çekingen ve resmî olmamak mânâlarına gelen ve

⁷²³ *Mesnevî*, I, 143 (b. 1789-94); Ken'ân Rifâî, *a.g.e.*, s. 304-305.

⁷²⁴ *Mesnevî*, VI, 331-332 (b. 4180-84); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 428-429.

⁷²⁵ *Mesnevî*, III, 376-377 (b. 4596-4600)

⁷²⁶ Tâhîrî'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 1185.

⁷²⁷ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 171.

"insan" kelimesi ile etimolojik bir bağlantı kurulan⁷²⁸ ünsiyet, Allah sevgisiyle kalpte meydana gelen mutluluk ve sevinç hâli olarak telakkî edilmektedir. Kişinin Allah'a güvenip, onun yardım ve rahmetini isteyerek sükûn bulmasına da üns veya ünsiyet demek mümkündür. O'na güvenmek, O'nunla sükûnet bulmak, O'ndan yardım dilemek de ünsiyettir. Ünsiyet, sevenin sevgilisi ile hemdem olması, korkmadan ona yaklaşması ve dilediğini çekinmeden söylemesi, sohbetinden zevk ve haz alması, recâ hâlinin ileri merhalesi olarak da nitelendirilmektedir.

Ünsiyet ehli tasavvuf literatüründe üç grupta mütâlaa edilmektedir.⁷²⁹ Günahattan uzaklaşan, Allah'a tâata ünsiyet duyan ve gafletten kaçınan kimseler birinci grubu, kalbini meşgul eden her türlü havâtir ve ârızalardan kurtularak ünsiyet hâline ulaşanlar ikinci grubu ve ünsiyetle birlikte tâzim, kurbiyet ve heybet hallerini elde edip ünsiyetini gözü görmez hâle gelenler de üçüncü zümreyi oluşturmaktadırlar.

Mevlânâ da ünsiyeti bu mânâları içeren bir hal olarak ele alır. Ünsiyet kurulacak ve ünsiyetine muhtaç olunan yegâne varlık Cenâb-ı Hak'tır. "Kimin bir ölüye, bir taşta, toprağa sevdâsı varsa bir diri yüzlünün ümîdiyle sevdâlanmıştır. Dülger, tahtaya yüz tutmuştur ama ay yüzlü güzeline hizmet etmek ümîdiyle. Sen de bir dirinin ümîdiyle çalış, çabala ki o, bir gün sonra cansız bir hâle geliversin. Aşağılık yüzünden bir saman çöpünü kendine mûnis olarak seçme. Onun mûnisliği âriyettir. Ananla, babanla mûnistin, Allah'tan başka mûnislerin sana vefâkâr ise hani o ünsiyet? Hak'tan gayrı birisiyle dostluk, yerindeyse dadınla, lalanla ünsiyetin ne oldu? Sütle, memeyle olan ünsiyetin kalmadı. Mektepten nefret ederdin, o nefret de geldi, geçti. O ünsiyet, onların duvarına vuran güneş ziyâsından ibârettir."⁷³⁰ Mevlânâ *Mesnevî*'de dağda halvet eden dervişin hikayesini anlatılmakta ve halktan çekilmenin ve yalnızlığın tatlılığı ile Cenâb-ı Hak ile kurulan ünsiyet üzerinde durmaktadır. Bunu izah ederken de, "Ben beni ananla bir yerde oturur, benimle ünsiyet bulanın enîsi olurum"⁷³¹ hadîs-i kudsîsinin delâlet ettiği mânâyâ dikkat çekmektedir. Yine aynı hususta *Fîhi Mâ Fîh*'te de, "Eğer Allah onunla hem-nişîn olmasaydı kalbinde Allah şevki ve ünsiyeti bulunmazdı. Gül kokusu gülsüz olmaz. Misk kokusu da misk olmadan bulunmaz"⁷³² denilmektedir.

Dîvân-ı Kebîr'de de ünsiyetin keyfiyeti ve değeri üzerine söylediği şu gazelinde önemli bilgiler bulmaktayız: "Ey aziz dost, ey eşsiz sevgili! Herkes kendi cinsiyle uzlaşmış, kendi cinsiyle kaynaşmıştır. Herkes kendi tabiatına lâyıık, kendi ruhuna uygun birisini dost edinmiştir. Mâdem lütfun, sevgin bizi bizden aldı, kendimizden geçirdi. Lütfunu bizden esirgeme, sensiz bırakma bizi! Cins cins herkes, her şey kendi cinsiyle kaynaşır. Herkes, her şey kendi cinsinden birisini, bir şeyi seçer. Bu yüzdendir ki biri cinsinden olmayanla düşüp kalkarsa, o münâfık sayılır. Bu hal su ile yağın, katranla karın berâber bulunuşuna benzer. O bahtsız kişi, cinsinden olmayandan ayrılıp, kendi cinsine kavuşuncaya kadar, bulunduğu yerde susadıkça susar, susuzluğu arttıkça artar. Kim senden kaçır da başkasından hoşlanırsa, kim senden ürker, seni bırakır başkasıyla karar kılar; o aslından, kendi cinsinden ayrı düştüğü için sevdiği sandığının yanında suratını ekşiterek bulut gibi somurtkan oturur. Kendi cinsinden olanın yanıdaysa ilkbahar gibi gönlü açılır, neşelenir. O kendi cinsiyle berâber olunca susam çiçeği gibi dil

⁷²⁸ el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 28.

⁷²⁹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 96-97.

⁷³⁰ *Mesnevî*, III, 43-44 (b. 545-52)

⁷³¹ *Mesnevî*, III, 131 (b. 1614); burada zikredilen hadîs-i kudsî hakkında, Deylemî tarafından Hz. Âişe'den merfû olarak senetsiz rivâyet edilmiş, Beyhakî'de bu rivâyeti *Şuabü'l-İmân* adlı eserinde Ubey b. Kâ'b'dan rivâyet etmiştir bilgisi verilmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, I, 201).

⁷³² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 282.

kesilir, cinsinden başkasının yanında dilsiz kalır. Kendi cinsiyle bir arada olunca gül gibi açılır, güzel kokular saçır. Cinsinden başkasına ise diken olur.⁷³³

Bu coşkun mısralara devam eden Mevlânâ ünsiyet hâlinin yüceliğine ve mutlaka elde edilmesi gereken bir hal olmasını da şu beyitlerle temennî etmektedir: "Kendi cinsi ile pişen, olgunlaşan tatlılaşır. Hoş bir insan olur. Sevgilim biz de berâberce pişelim, hamlıktan, çiğlikten kurtulalım."⁷³⁴

Ünsiyet itmânın hâlini gerektiren ve elde edilmesini sağlayan bir hal olarak kabul edilmektedir.

G) İtmân

İtmân, tatmin olmak, doyuma ulaşmak, sıkıntıdan sonra sükûnete ermek, gönlün bir şeye güvenip bağlanması⁷³⁵ demektir. Ünsün verdiği rahatlıktan kaynaklanan nefsin kendini tam emniyette hissetmesi hâlidir. Mutlak varlıkta fânî olma sonucu insanda tarifi imkansız bir itmân, sükûn ve huzur hâli meydana gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu mertebeye zikirle ulaşıldığını beyân için, "Onlar ki îman etmişlerdir ve kalpleri Allah'ın zikriyle itmânana ermiştir. İyi bilin ki kalpler ancak zikr-i ilâhî ile itmânana erer"⁷³⁶ buyurulmuştur. "Ey itmânana ermiş huzur ve sükûna ermiş nefis. O senden sen de ondan hoşnûd olarak rabbine dön!"⁷³⁷ hitâbına mazhariyette bu mertebede meydana gelmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhim'in ölülere nasıl dirilttiğini sorduğunda Allah'ın, "Yoksa inanmıyor musun?" demesi üzerine "Hayır inanıyorum, fakat kalbimin mutmain olmasını istiyorum"⁷³⁸ dediği ifade edilmektedir.

İtmân, "kulun aklını tercih ederek îmânını güçlendirmesi, ilimde rûsûh kazanarak zikrinin duru ve hakîkatinin sâbit olmasıdır"⁷³⁹ şeklinde de yorumlanmaktadır. İtmân avam, havas ve ehassül'-havasa nispetle üç türlü olarak ortaya konulmaktadır. Avam, Allah'ı zikretmekten dolayı mutmain olur ki, bu hâlden nasipleri duâlarının kabûlü, rızıklarının bollaması belâların ortadan kalkmasıdır. Havas ise, kazâya rızâ ve belâyâ sabır gösteren, ihlâs, takvâ ve sekînet le itmân bulan kimseler olarak ifade edilmektedir. Heybet ve azametinden dolayı, sırlarının Allah'a itmânına ve O'nunla sekînete ermeye güç yetiremeyeceğini bilenlerin anlayışı da ehassül'-havâsın itmânını olarak belirtilmektedir.⁷⁴⁰

Mesnevî'de anlattığı bir hikâyede Mevlânâ, ibâdet, taat ve zikirle vaktini geçiren bir insanın şeytanın vesvesesi ile yaptığı ibâdetlere karşılık alıp-alamadığı konusunda düşmüş olduğu şüphe sonucu bütün yaptıklarından vazgeçtiğini bildirir. Rüyâsında gördüğü Hızır'ın şüphelerini izâle edici îzahları ile tatmin olması nefîcesinde gönül huzûru ve itmân ile kulluğuna devam ettiği anlatılmaktadır. "Biris her gece Allah der durur, bu zikrinden ağzı tatlılaşır, zevk alırdı. Şeytan, "Ey çok söz söyleyen, bunca Allah demene karşılık onun lebbeyk demesi nerede? Allah tahtından bir cevap bile gelmiyor. Böyle utanmadan, sıkılmadan ne vaktede Allah deyip duracaksın?" dedi. Adamın gönlü kırıldı, başını yere koydu, yattı. Rüyâda yeşiller giyinmiş Hızır'ı gördü. Hızır, "Kendine gel, niçin zikri bıraktın, çağırдыңın addan nasıl usandın, zikrinden nasıl pişman oldun?" dedi. Adam, cevap olarak "Lebbeyk sesi gelmiyor. Kapıdan sürüleceğimden korkuyorum" deyince Hızır, "Senin o Allah demen, bizim lebbeyk dememizdir. Senin o niyâzın, derde düşmen, yanıp yakılman, bizim haberci çavuşumuzdur.

⁷³³ *Divân-ı Kebîr*, I, 440-441 (g. 1116)

⁷³⁴ *Divân-ı Kebîr*, I, 475 (g. 1205)

⁷³⁵ el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 307; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 585.

⁷³⁶ er-Râ'd, 13/28.

⁷³⁷ el-Fecr, 89/27-28.

⁷³⁸ el-Bakara, 2/260.

⁷³⁹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 98.

⁷⁴⁰ Serrâc, *a.g.e.*, s. 98-99.

Senin hilelere düşmen, çâreler araman, seni kendimize çekmemizden, ayağını çözmemizdendir. Korkun da bizim lütfumuzun kemendidir, aşkında. Her yâ rabbi demen de bizim, efendim, buyur dememiz gizli" dedi."⁷⁴¹ Bu meşhur hikâye çoğu kez farklı bir muâmele görmüştür; o, Mevlânâ'nın duâ hakkında yaptığı sayısız açıklamalardan sâdece bir tânesidir. Ancak onun îmâları, tasvirleri ve yorumları farz ibâdetlerinden tutun da en yüce tasavvufî istiğrak tecrübelerine kadar dayanır.⁷⁴² Burada itmînana misal olarak sunulması da bu gerçeği gözler önüne sermektedir.

Mevlânâ'ya göre itmînân makâmına ulaşan nefis saf ve temiz bir hal alır. Ancak bu sâfiyeti ve temizliği korumak için kötü ve mâlâyânî olarak görülen gereksiz düşüncelerden uzak durmak gerekmektedir. İnsan kendisini ilgilendirmeyen, fânî ve geçici düşüncelerin tuzağına düşmeden kendi benliğini ve aslını idrâk etmeye çalışmalı, bunun dışında kalan her türlü meşgaleden uzak durmalı ki itmînân makâmında elde ettiği güzellikleri bu düşüncelere dalarak kaybetmesin. Çünkü, "Nefs-imutmainne'nin saflığı ve temizliği düşüncelerle bulanır. Nitekim aynanın yüzüne bir şey yazılıp, yâhut bir şekil yapılsa ve daha sonra da bu şekil temizlense yine de o aynanın yüzeyinde bir iz, bir noksanlık kalır."⁷⁴³ İtmînânı genellikle Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "Ey itmînana ermiş huzur ve sükûna ermiş nefis. O senden sen de ondan hoşnûd olarak rabbine dön!"⁷⁴⁴ âyeti çerçevesinde değerlendiren Mevlânâ, insanın temelde cevherinin temiz ve saf olduğunu,⁷⁴⁵ dünyâ hayâtında vereceği mücâdele ve tezkiye-i nefis ile bu sâfiyetini kazanarak itmînâna ermiş bir şekilde Allah'a döneceğini ifâde etmektedir. "Dışa bakarsan insanın şeklini görür, Rûm ülkesinden, Horasan ülkesinden, bir bölük şaşılacak halk seyredersin. "Rabbine dön!" buyurdu ya; dönmek, "içine bak da insandan başkasını gör"⁷⁴⁶ sözleriyle kastettiği husus da insanın özündeki bu temizlik, sâfiyet ve itmînânın cevheridir.

Mevlânâ, itmînâna ermiş nefse hitâp edilen bu âyeti eserlerinde müteaddit defâlar tekrâr etmektedir. Bu hâli elde etmiş bir kimsenin hallerini ve bulunduğu mertebeden kendisini ve varlığı değerlendirmesi olarak nitelendirilmesi mümkün olan bu ifâdeleri şu şekilde ortaya koymak mümkündür: "Ey Can sâkîsi! Bu güzel sesliye git! O bir ezel sazıdır, bu sazı dinle, o saza git! Ey doğan kuşu! Onun doğanını çağırın davul sesini duyunca, çarçabuk geri dön, çünkü pâdişâh seni beklemektedir."⁷⁴⁷ "Ey nefis-i mutmainne, Allah'ın sıfatlarına bürün, işte ağır elbiseler şuracıkta, ne vaktede şu yırtık-pırtık hırkayı giyip duracaksın?"⁷⁴⁸ "O haddehesâba sığmayan, o kıyaslanmasına imkân bulunmayan kimyâ, kime dokunursa "geri dön" buyruğuyla hemen onu altın hâline sokar."⁷⁴⁹ Bu beyitlerde sürekli olarak insanın Allah'ın çağrısında mutmain olarak nitelediği vasıfları taşıyarak kendini bu hâle ve mertebeye ulaştırmış olarak Allah'ın emrine ve dâvetine icâbet edebileceği vurgulanmaktadır. Yâni diyebiliriz ki Mevlânâ tarafından itmînân, insanın ilâhî huzûra dönüşte üzerinde taşıması gerekli bir hal olarak görülmektedir. Tasavvufî düşüncede itmînânın müşâhedeyi gerektiren bir hal olarak kabûl edildiği düşünülürse, Allah'ın "bana dön" emrinin müşâhedeye işâret ettiğini söylemek de mümkündür.

⁷⁴¹ *Mesnevî*, III, (b. 188-197); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 49-50.

⁷⁴² Schimmel, *BRSA.*, s. 151.

⁷⁴³ *Mesnevî*, V, 49 (b. 557)

⁷⁴⁴ el-Fecr, 89/27-28.

⁷⁴⁵ *Mesnevî*, V, 104 (b. 1257-1264)

⁷⁴⁶ *Rubâiler*, s. 218.

⁷⁴⁷ *Rubâiler*, s. 193.

⁷⁴⁸ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, I, 343.

⁷⁴⁹ *Divân-ı Kebîr*, Gölpınarlı, II, 420.

H) Müşâhede

Görmek, temâşâ etmek, seyretmek, perdenin açılması gibi anlamlara⁷⁵⁰ gelen müşâhede, Cenâb-ı Hakk'ın kalpte hissedilmesi, algılanmasıdır. Müşâhede sahibi kendisini ortadan kaldırmış, elde ettiği bu bilgi ve ulaştığı hal sonucunda varlık âlemindeki yerini ve varlığının mâhiyetini idrak etmiştir. Müşâhede herhangi bir şüphe olmaksızın Hakk'ın kulun kalbinde huzûrudur. Hakk'ı eşyâda görme, eşyâyı tevhîd delîli ile görme hâlidir.⁷⁵¹ Müşâhede, araya setr ve inkıtâ hâli girmeden tecellîlerin sâlikin kalbine gelmesi şeklinde de⁷⁵² ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de de müşâhedeyle atıfta bulunan ve bu hâlin keyfiyetini ortaya koyan âyetler mevcuttur. "Muhakkak ki bunda, kalbi olan yâhut şahit olarak; yâni dikkatini toplayarak kulak veren kimse için öğüt vardır."⁷⁵³ Bu âyette geçen "şehîd" terimi "huzûr-ı kalp olarak da nitelendirilmektedir. Yine "Şâhitlik edene ve şahitlik edilene andolsun!"⁷⁵⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de yemin olarak geçen bu âyetteki "şâhid" in rab, "meşhûd" un da kâinât olduğu⁷⁵⁵ dile getirilmektedir. "O her şeye şahittir"⁷⁵⁶ âyetinde de Allah'ın her şeyi kuşatan bir müşâhedeyle sâhip olduğu üzerinde durulmakta, "Allah'a onu görüyormuş gibi ibâdet etmeyi"⁷⁵⁷ tavsiye eden hadistede bu makâma işâret olduğu ifade edilmektedir.

Müşâhede ehli de genel tasavvufi tasniflerde olduğu gibi üç temel bölümde ele alınmaktadır. Bu yolun başlangıcında olanların müşâhedesini, havas ve ehassü'l-havâs denilen orta derecede ve ileri derecede olanların müşâhedesini olarak nitelendirilmektedir. Başlangıçta bu hâl, eşyâyı ibret ve düşünce yoluyla müşâhede edilmesidir. Kulun sırrında ve vehminde Allah'tan başka bir şey kalmaması bu yolun ortası, "Evvel O'dur, âhir O'dur, zâhir O'dur, bâtin O'dur, her şeyi bilir O'dur"⁷⁵⁸ âyetinin ifade ettiği üzere her şey ve her yerde Hakk'ın müşâhedesini hâlidir ki bu da müşâhedenin zirvesi⁷⁵⁹ olarak nitelendirilmektedir. Mevlânâ bu hâlin de Allah lütfu olduğunu ifade eder. Müşâhede ehli olmanın güçlüğüne işâret eden Mevlânâ, Allah'ın kendisini âlemde çeşitli şekillerde gizlediğini, bunu idrak için de ancak Allah'ın velî kullarından olmak gerektiği fikrini benimser: "Ulu Allah kendi sûretini büyük bir güzellik içinde bağlar, bahçeler, nehirlere, hüriler, köşkler, yiyecek şeyler, şaraplar, hil'atlar, buraklar, şehirler, evler ve türlü türlü acâyiplikler hâlinde gösterir. O velî bunların gerçekten bu âlemden olmadığını bilir. Allah onları onun gözüne gösterir, ona tasavvur ettirir ve böylece onda korkunun Allah'tan olduğu yakîni hâsıl olur. Güven Allah'tandır. Bütün rahatlıklar ve müşâhedeler O'ndandır. İşte bu yüzden onun bu korkusu, halkın korkusuna benzemez. Çünkü bunlardan görünen Allah'tır, fakat bu tesbit olunamaz. Allah hepsinin kendisinden olduğunu ona açıkça göstermiştir."⁷⁶⁰

Mevlânâ bu anlayışla müşâhede ehlinin husûsiyetlerini ve bu hallerinin keyfiyetini izâha şu ifâdelerle devam etmektedir: "Allah erleri kendilerinin bu âlemde Allah'ın kulluğunu iyi veya kötü olarak yerine getirdiklerini, Allah'ın tâatiyle meşgul olduklarını delilsiz, hatta perdesiz ve örtüsüz olarak gördüler. Bu hususta Kur'ân'da: "Yedi gök ile yer ve bunların bütün

⁷⁵⁰ el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 267-269; Ebü'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 527-528.

⁷⁵¹ el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 242.

⁷⁵² Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 75-76.

⁷⁵³ Kâf, 50/37.

⁷⁵⁴ el-Burûc, 85/3.

⁷⁵⁵ Serrâc, *a.g.e.*, 100.

⁷⁵⁶ Sebe', 34/47.

⁷⁵⁷ Buhârî, "İman", 37; Müslim, "İman", 1; Tirmizî, "İman", 4.

⁷⁵⁸ el-Hadîd, 57/3.

⁷⁵⁹ Serrâc, *a.g.e.*, s. 100-101; müşâhede ve mükâşefe konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Şucâî, *a.g.e.*, I, 185 vd.

⁷⁶⁰ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 69-70.

içindekiler, O'nun şânını tenzih ederler. Hiçbir şey yoktur ki O'na hamd ederek şânını tenzih etmesin. Fakat siz onun (Zât-ı Kibriya'yı) tesbih ve tenzih etmesini anlayamazsınız"⁷⁶¹ buyurulmuştur. Binâenaleyh onlar için bizzat bu dünya kıyâmet sayılır. Çünkü kıyâmetin mânâsı herkesin Allah'ın kulluğunu yerine getirmesi ve başka bir iş ile meşgul olmamasından ibârettir. Onlar bu mânâyı, "perde kalksa da yakînim artmaz" sözünde olduğu gibi bu âlemde müşâhede ediyorlar."⁷⁶² Yine bu hususta Mevlânâ'ya söylenen ve müşâhede ile mükâleme arasında mukâyese yapan, "Önce müşâhede (görmek), sonra mükâleme (konuşmak) gelir. Meselâ herkes sultanı görür, fakat onunla konuşan ancak, onun has adamıdır" sözlerine onun tepkisini, "Bu söz yanlış, saçma ve tâlihsizliktir. Çünkü Hz. Mûsâ önce konuştu, işitti; sonra Allah'ın dîdârına tâlip oldu. Söz söylemek (mükâleme) makâmı Hz. Mûsâ'nın, görmek (müşâhede) makâmı ise Hz. Muhammed'indir. O halde bu söz nasıl doğru olabilir ve nasıl olur?"⁷⁶³ sözleriyle dile getirmektedir.

Mevlânâ'nın ilimlere bakış açısı ve mutlak ilme işâreti de şu şekildedir: "Ene'l-Hak ilmini bilmek beden ilmi, ene'l-Hak olmak ise din ilmidir. Bunun gibi çerâğın nûrunu ve ateşini görmek (müşâhede), bedenlerin, ateşte veya çerağın nûrunda yanması ise din ilmidir. Müşâhede edilen her şey din ilmidir ve bilgi, beden ilmidir. Sen dersin ki: Mutlak olan müşâhede ve rü'yettir, geri kalan ilimler hayal ilmidir."⁷⁶⁴ Müşâhedenin bir fenâ hâli olduğunu ortaya koyan Mevlânâ bu hususta da, "Her kim sıfât-ı beşeriyetten ve nefis-i kâfirin tabiatından öldü ve yok oldu ise, onun kıyâmeti koştur ve zâhir oldu demektir. Şimdi kıyâmet perde-i gafletten ve kendiliğinden hârice çıkmaktır ve âfitâb-ı cemâl-i bâkemâli müşâhede etmektir."⁷⁶⁵ Müşâhede yakîni gerektiren bir hal olarak kabul edilmektedir.

I) Yakîn

Şüphe ve tereddüde meydan bırakmayan doğru bilgiye yakîn denilmektedir. Gerçeğe uygun kesin inanç da denilir. Kalpte meydana gelen ve şüphe ve tereddüdü ortadan kaldıran bir hâl olarak da nitelendirmek mümkündür. Kesin, doğru ve değişmez bilgi, mânevî hakikatleri kalp gözü ile görmek, gayba âit hususları müşâhede ederek şüphe ve tereddütten kurtulmak, tam bir inanç ve teslimiyetle hareket etmek mânâlarına⁷⁶⁶ gelmektedir. Yakîn kulun kendisi ile Allah'tan başka her varlığın mecâzî ve gölge bir mevcûdiyeti olduğunu görüp, Allah'tan başka hakîkî bir fâil ve müessir olmadığını idrâk ettiği bir haldir.

Kur'ân-ı Kerîm'de muhtelif âyetlerde de zikredildiği üzere⁷⁶⁷ yakîn; ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olmak üzere üç bölümde mütâlâa edilmektedir. Tereddüde yer olmayan kesin bilgiye ilme'l-yakîn, gözle görülerek elde edilen bilgiye ayne'l-yakîn, yaşayarak elde edilen bilgiye de hakka'l-yakîn denilmektedir.⁷⁶⁸ Kuşeyrî eserinde bu üç terimi detayları ile şu şekilde izah etmektedir: "Bu üç terim açık bilgileri ifade eder. Yakîn sâhibi mutlak mânâda şüpheyeye düşmez. Nasslarda kullanılmadığı için Cenâb-ı Hakk'ın vasfı olarak kullanılmaz. Tasavvufî istilâhta, ilme'l-yakîn burhan ve delille elde edilen bilgiye denilir. Ayne'l-yakîn beyân hükmünde olan bilgidir, keşif ve ilhamla elde edilir. Hakke'l-yakîn apaçık olarak nitelendirilen bilgidir ki müşâhede ile elde edilir. İlme'l-yakîn, nazar, rey ve istidlâl sâhibi

⁷⁶¹ el-İsrâ, 17/44.

⁷⁶² *Fîhi Mâ Fîh*, s. 73-74.

⁷⁶³ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 144.

⁷⁶⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 347.

⁷⁶⁵ *Fîhi Mâ Fîh*, Konuk, s. 227.

⁷⁶⁶ el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 552; Ebû'l-Bekâ, *a.g.e.*, s. 979-980. el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 290.

⁷⁶⁷ bk. et-Tekâsür, 102/5-8; el-Vâkıa, 56/95; el-Hâkkâ, 69/51; el-Müddessir, 74/47.

⁷⁶⁸ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 178-182; Serrâc, *a.g.e.*, s. 102-104.

olanlara, ayne'l-yakîn, zevk ve keşfe dayanan ilim sâhibi olanlara ve hakka'l-yakîn de mârifet, irfân ve hakîkat sâhibi olanlara mahsustur."⁷⁶⁹

Mevlânâ da gönül ehlinin ilimlerini ve bu ilmin elde ediliş şekillerini şu ifâdelerle tasvir etmektedir: "Vehmi, fikri, duyguyu, anlayışları, sopa gibi çocuk atı bil! Gönül ehlinin ilimleri, kendilerini taşır. Ten ehlinin ilimleriye kendilerine yüküdür. Gönle vuran, adamı gönül ehli yapan ilim, insana fayda verir. Yalnız tene tesir eden, insana mal olmayan ilim yükten ibârettir. Allah; Tevrat'ı bilip onunla amel etmeyenler "kitap taşıyan eşeğe benzer"⁷⁷⁰ dedi. Allah'tan olmayan bilgi yüküdür. Allah'tan vâsıtasız olarak verilmeyen ilim, gelini süsleyen kadının ona sürdüğü renk gibi diri kalmaz, uçup gider. Hevâ ve heves uğrunda bu bilgi yükünü taşıma ki, içindeki ilim anbarını göresin. Allah kadehi olmadıkça hevâ ve heveslerden nerden geçeceksin? Ey Allah'a âit yalnız "hû" ismine kânî olan, sıfattan addan ne doğar? Hayal! O hayal, sâhibine ancak vuslat delîli, yol göstericisi olur. Hakikatı olmayan bir adı hiç gördün mü; yahut kâf ve lâm harflerinden gül topladın mı? Mâdemki ismi okudun; var, müsemâyı da ara. Ayı gökte bil, dere de değil! Addan ve harften geçmek istersen hemencecik kendini tamamıyla kendinden arıt, (yok ol). Kendini kendi vasıflarından arıt ki, asıl kendi saf, pâk zâtını göresin. O vakit kitap, müzâkereci ve üstâd olmaksızın gönlünde peygamberlerin ilimlerini görür, bulursun."⁷⁷¹ Mevlânâ'nın bu düşünceleri hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'de zikrolunan, "Onların bilgileri yoktur. Onlar yalnız zanna uyarlar. Zan ise, hiç şüphesiz hakîkati ifâde etmez"⁷⁷² âyetlerinden mülhemdir. Bu demektir ki, sırların ve hakikatlerin meydâna çıkacağı kıyâmet gününde zanlar yakîne dönüşünce duygunuz ve kuruntunuzla kavradığınızı sandığımız ilmin, vehim ve hayalden ibâret olduğunu anlayacaksınız. Bu gerçekten hareket edildiğinde, yakîne temyîz ve idrâk etme hâli demek de mümkündür.

Mevlânâ *Fîhi Mâ Fîh*'te yakîni mürşid-i kâmile, hüsnü zanları da onun müridlerine benzetmektedir: "Yakîn sıfatı, şeyh-i kâmidir; güzel ve doğru zanlar ise, onun müridleridir. Bunlar derece derece olurlar. Zan, kuvvetli zan, daha kuvvetli zan, kuvvetlinin kuvvetlisi zan ve bunun gibi. Zan kuvvetli oldukça, yakîne daha yakın olur ve inkârdan uzaklaşır. Ebûbekir'in îmânı tartılsa, bütün dünya îmânına üstün gelir."⁷⁷³ Bütün doğru zanlar yakînden süt emerler ve onunla büyürler. Bu süt emmek, büyüüp gelişmek ise, o zannın bilgi (ilim) ve amel ile artmasının, yetişmesinin alâmetidir. Böyle her zan, yakîn olur ve onda fenâ bulur. Çünkü yakîn olunca zan kalmaz. O yakîn şeyhinin ve müridlerinin sûretleri olan bu cisim âleminde (dünyâda) şeyhler ve müridleri de kalmaz. Çünkü bu sûretler (nakışlar) devirden devire, yüzyıldan yüzyıla değişirler. halbuki o yakîn şeyhi ve onların doğru zanlar olan çocukları devirlerin ve yüzyılların geçmesine rağmen, değişmeksizin âlemde kâimdirler. Yanlış, bozuk ve münkir zanlar, yakîn şeyhinin sürgün ettikleridir ki bunlar şeyhten her gün daha çok uzaklaşır ve her gün değerlerini daha çok kaybederler. Çünkü her gün o kötü zannın çoğalması için faaliyetlerini artırmaktadırlar. Zannını bozmak, kötüleştirmek için yaptığı her tahsil şimdi zannın düzelmesi için kuvvet olur. Meselâ çok bilmiş bir hırsız tevbe edip polis olduğu zaman, vaktiyle uğraştığı hırsızlık, yankesicilik gibi bütün işler, şimdi adâlet ve ihsânı kuvvetlendirmeye yarar. Bu adam önce hırsızlık yapmamış olan polislerden daha üstündür. Çünkü hırsızların durumunu bilir. Bunun gibi böyle bir kimse (yakîn sâhibi) şeyh olursa o,

⁷⁶⁹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 85.

⁷⁷⁰ el-Cum'a, 62/5.

⁷⁷¹ *Mesnevî*, I, 275-277 (b. 3445-61)

⁷⁷² Yûnus 10/36; en-Necm, 53/28.

⁷⁷³ "Eğer Ebû Bekir'in îmânı dünyâ ehlinin îmânı ile tartılacak olsa, onlara tercîh edilir" şeklinde ifâde edilen bu hadîs, İshâk ibni Râhûye, Beyhakî, İbni Adî ve Deylemî tarafından İbni Ömer'den "merfûan" rivâyet edilmiştir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, II, 165-166).

kâmil ve büyük, âlemin en büyüğü ve zamânın yol göstericisi olur."⁷⁷⁴ Yâni sıfat-ı yakîn şeyh ve zanlar da onun müridleri mesâbesindedir. Yakîn ile zan birer mânâdan ibârettir ve cisim sâhibi olan şeyhler ve müridler, bu mânâların sûretleri olup, dâimâ "mevt-i sûrî" ile fenâ bulurlar. Her asırda başka başka şeyhler ve müridler peydâ olur. Yakîn ile zan mânâları ise, hiçbir an değışime uğramaz, bu mânâlar her zaman mevcuttur.⁷⁷⁵

Mevlânâ yakîn ile zan arasındaki ilişkiye *Mesnevî*'de şu şekilde bir açıklama getirmektedir: "Oğul, her şüphe, yakîne susamıştır. Şüphe arttıkça yakîne ulaşmak için daha ziyâde çırpınır, kol kanat açar, uçmaya çalışır. İlim mertebesine ulaştı mı, kanadı ayak kesilir, gayri uçmaya ihtiyâcı kalmaz. Çünkü bilgisi yakîn kokusunu almaya başlamıştır. Çünkü bu sınanmış yolda ilim yakînden aşağıdır, şüphe yukarı. Bil ki ilim yakîni, yakîn de apaçık görüşü arar. Elhâkümü sûresinde "Kellâ lev ta'lemûne"⁷⁷⁶ den sonrasını oku da bunu ara, bul ve anla! Ey bilgi sahibi, bilgi insanı görüşe götürür. Dünyâdakiler, yakîn sâhibi olsalardı cehennemî gözleriyle görürlerdi. Görüş, şüphe yok ki yakînden doğar; nitekim hayal de zandan doğmaktadır. Elhâkümü sûresinde bu anlatılmıştır. İlm'el-yakîn olur, bak da gör."⁷⁷⁷ Bu beyitlerde anlatılmakta olan yakîn ve zan ilişkisi şu şekilde şerh ve îzâh edilmektedir. Zan bilgi ile şüphe arasında bir inanıştır. İlim ise, şüphe ile yakîn arasında bir şeyi bilmektir. Yakîn ise, ilmin sübut ve istikrârıdır ki, o ilimde hiçbir şüphe olmaz. Yukarıda da ifâde edildiği üzere yakîn de ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn diye üç mertebedir. İbnü'l Arabî bu husûsu, Kâbe'nin Mekke'de olduğunu bilmeyi, ilme'l-yakîne, Mekke'ye gidip Kâbe'yi görmeyi ayne'l-yakîne, Kâbe'nin niçin Hakk'a muzâf ve halka mutâf olduğunu anlamayı da hakka'l-yakîne misal olarak göstermek sûretiyle⁷⁷⁸ îzah etmektedir.

Mevlânâ yakîn hakkındaki bir başka misalde de Gazzâlî'nin *İhyâ*'da naklettiği şu hadisi dile getirmektedir. Hz. İsâ ki, îmânı onu baş üstünde tutardı; âb-ı hayat içinde gark olmadan emindi."Hz. Peygamber, Hz. İsâ'nın su üstünde yürüdüğünü duyunca "Yakîni artsaydı hava üstünde yürürdü"⁷⁷⁹ buyurmuştur.Hz. Peygamber'in "Eğer yakîni fazla olsaydı benim gibi hava ona binek olurdu. Ben havaya bindim, mîrac gecesi hava üstünde yürüdüm"⁷⁸⁰ sözleriyle Hz. İsâ ile arasındaki makam, mertebe ve hal farklılıkları olduğuna işâret etmektedir.

IV. TASAVVUFÎ AHLÂK

Tasavvufun konularından biri de İslâm ahlâkını öğrenip benimsemek anlamına gelen "tahalluk"tur. Tahalluk, tasavvufun nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi tarzındaki eğitim boyutu olarak da nitelendirilmektedir. Tasavvufun gâyelerinden biri de güzel ahlâkı kazanmak ve kötü huylardan arınmaktır.⁷⁸¹ Tasavvufu güzel ahlâk olarak tarif edenler de olmuştur. Mevlânâ da bir mürid-i kâmil olarak, insanlara sevgiyi, ilâhî ve hakîkî aşkı anlatırken, örnek insan olmayı da öğretir. Bütün eserlerinde hemen her zaman güzel ahlâk sâhibi ve gönül âlemi zengin fertlerden oluşan toplumların huzurlu, mutlu ve müreffeh olacağını dile getirmektedir. O tasavvufî bir eğitimle kötü huylardan arınmanın, yüksek âhlâkî değerler kazanmanın mümkün

⁷⁷⁴ *Fîhi Mâ Fîh*, s. 206-207.

⁷⁷⁵ Konuk, *a.g.e.*, s. 243.

⁷⁷⁶ et-Tekâsür, 102/1-8.

⁷⁷⁷ *Mesnevî*, III, 336-337 (b. 4118-25); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 684-685.

⁷⁷⁸ Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, XI, 1071-1072.

⁷⁷⁹ Bu hadisin Gazzâlî'nin *İhyâ*'sında zikredildiği ve yine İbn Ebî'd-Dünyâ'nın, *Kitâbü'l-yakîn* isimli eserinde zikredilmekte olduğu başka da herhangi bir hadis kitabında tespit edilemediği ifâde edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 152; Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 544).

⁷⁸⁰ *Mesnevî*, VI, 97 (b. 1186-88); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 273.

⁷⁸¹ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, s. 64-67.

olduğu düşüncesindedir. Mevlânâ, "Din nasihatı"⁷⁸² hadîsini bu konuda kendisine rehber edinmiştir. *Mesnevî*'de "Din nasihatten ibârettir"⁷⁸³ şeklinde müstakil bir başlık olarak da zikrettiği bu hadîsden yola çıkarak eserlerini birer öğüt, nasîhat ve irşâd olarak insanlığın hizmetine sunmuştur. *Mesnevî*'de farklı konulara örnek olarak anlattığı hemen her hikâyeden ahlâkî ibretler çıkarmak mümkündür.

Mevlânâ'nın ahlâkî faziletler ve insanı yücelten ve alçaltan davranışlara bakışından önce onun bir varlık olarak insana bakışı üzerinde durmak gerekmektedir. İslâm inancına göre insan, akıl ve idrâk sâhibi Allah'ın yeryüzünde halîfe olarak yarattığı⁷⁸⁴ mükerrer bir varlık⁷⁸⁵ ve yaratılmışların en şerefliisidir. "Ahsen-i takvîm"⁷⁸⁶ üzere, en güzel kıvamda yaratılmış, maddî ve mânevî birçok meziyetlerle donatılmış, Allah'ın kendi rûhundan bir nefha üflediği,⁷⁸⁷ yüce bir varlıktır. Ona göre, "Âlemden maksat insandır."⁷⁸⁸ Mevlânâ bu tesbîttinden hemen sonra, insandan maksadın da insan cinsinin yegâne temsilcisi ve âlemlere rahmet olan Hz. Peygamber olduğunu ifâde etmektedir.

Mevlânâ insana yüksek bir mertebe ve makam vermektedir. Bu sebeptir ki, "insanın bir soluğu bin cana, ondan düşen bir kıl da bir mâdene değer"⁷⁸⁹ demekte, aynı rubâînin devâmında da insanın menfî yönüne de işâret etmektedir. Fakat ona göre öyle insanlar da vardır ki, onunla konuşmak şöyle dursun, onu görmemek dünyâ mülküne değmektedir. "Kimi olur, temizliğini melekler bile kıskanırlar. Kimi de olur, şeytan bile korkusuzluğumuzu görür de kaçar bizden. Şu toprak bedenimiz Allah'ın emânetini yüklenmiş mâşallah çevikliğimize, nazar değmesin gücümüze kuvvetimize"⁷⁹⁰ şeklinde ifâde ettiği hakîkatlerde aynı mânâyâ işâret etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ifâde edilmekte olan, "Biz emâneti göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da onlar bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir. Pek zâlim ve çok câhil olan insan onu yüklenmiştir"⁷⁹¹ âyetinin Mevlânâ anlayışında da insanın sorumluluğunun ve Allah katındaki yerinin ortaya konulmasında önemli bir yere sâhip olduğu görülmektedir. İnsanın nefha-i ilâhî olmasını, "Sen su değilsin, toprak değilsin, başka bir şeysin. Balçık dünyâdan dışardasın, yolculuktasın. Kalıp bir arktır, can o arka akan bengisu, âb-ı hayat. Fakat sen senliğinde kaldıkça ikisinden de haberin yoktur"⁷⁹² şeklinde ifâde etmekte, insanın benliğinden sıyrılarak aslını bulabileceğini, kendisini bulabileceğini dile getirmektedir. İnsanın kendi değerini ve varlık içindeki yerini doğru olarak idrâk ettiği ve bunun gereğini yerine

⁷⁸² Buhârî, "İman", 42; Müslim, "İman", 95; Ebû Dâvûd, "Edeb", 59; Tirmizî, "Birr", 17, "Bey'at", 31, 41; *Mesnevî*, III, 322 (b. 3943); V, 274 (b. 3351); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 659-660; V, 717; zikredildiği üzere kaynakları sahih ve müteber olan bu hadîs hakkında sıhhat yönünden herhangi bir sakınca görülmemiş olup "sahih" hükmü verilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 90).

⁷⁸³ Nasîhat, tatlı söz, pend ve öğüt anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin "nush" kökünden türetildiği, "ihlâs" ve "samîmiyet" mânâlarına geldiği, dînî ıstılâhta ise mânâsının "nasîhat edilen kişinin iyiliğini, hayrını istemek ve onun hayr'a irşâdını dilemektir" şeklinde ifâde edildiği de olmaktadır. Hatta Arap dilinde "dünya ve âhiret hayrını" bu kelimedenden daha fazla toplayıcı bir kelime bulunamaz denilmektedir (bk. İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, 615.vd.; Çakan, *a.g.e.*, s. 32; Önkâl, *a.g.e.*, s. 32; bu konu hakkında geniş bilgiyi, I. Bölümde, Vaaz ve Nasîhat konusunda vermiştik.)

⁷⁸⁴ el-Bakara, 2/30-34.

⁷⁸⁵ el-İsrâ, 17/70; *Mecâlis-i Seb'a*, s. 16.

⁷⁸⁶ et-Tîm, 95/4.

⁷⁸⁷ el-Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.

⁷⁸⁸ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 49.

⁷⁸⁹ *Rubâîler*, s. 76.

⁷⁹⁰ *Rubâîler*, s. 19.

⁷⁹¹ el-Ahzâb, 33/72; *Mecâlis-i Seb'a*, s. 15-16.

⁷⁹² *Rubâîler*, s. 205.

getirdiği zaman insan olma vasfını hâiz olabileceği de Mevlânâ'nın bu konudaki düşüncesinin bir başka boyutudur. "Canında bir can var o canı ara. Beden dağında bir mücevher var, o mücevherin mâdenini ara. A yürüyüp giden sûfi, gücün yeterse ara, ama dışarda değil, ne ararsan kendinde ara"⁷⁹³ ve yine "Dışa bakarsan, insanın şeklini götür, Rûm ülkesinden, Horasan ülkesinden bir bölük şaşılacak halk seyredersin. "Rabbine dön"⁷⁹⁴ buyurdu ya buradaki dönmek şudur. İçine bak da, insandan başkasını gör"⁷⁹⁵ beyitlerindeki düşüncesi de bu anlayışının bir tezâhürüdür.

Mevlânâ'ya göre, insan sâdece bedenden ibâret değildir. Ona hayat veren Hak nûruna dost olan ruhtur. Bu gerçeği bilen ve rûhunu dosta yöneltenler gerçek insandır ve bunlar melekten üstündür. Mevlânâ Hz. Peygamber'in; "Akıllı dâimâ şehvetine gâlip gelen kimse meleklerden daha yüksek, şehveti aklına gâlip gelen kimse ise hayvanlardan daha aşağıdır"⁷⁹⁶ hadisine dayanarak mahlûkâtı üçe ayırmaktadır: Birincisi melekler, ikincisi hayvanlar olan bu tasnife göre üçüncü sınıf insandır. Sırf akıl olarak nitelendirdiği melekler, ibâdet ve kulluk için yaratılmış varlıklardır. Hayvanlar ise, sırf şehvetleri olan, akılları olmayan varlıklardır. Bunların akılları olmadığı için mükellef de değildirler. Üçüncü sınıf olan insan ise akıl ve şehvetten mürekkeptir ki ibâdet ve kullukla mükelleftir. İnsanın yarısı melek, yarısı hayvan, yarısı yılan, yarısı balıktır. Her unsur insanı kendi tarafına çeker. Balık yönü onu suya, yılan yönü de toprağa sürükler. Akıl veya şehvet ise hangi unsur gâlip gelirse, insanı o tarafa çeker. Nitekim Peygamberler de bilgi ve akıl sâyesinde meleklerden üstün varlıklar olmuşlardır.⁷⁹⁷

"Sende bir hayvan, bir şeytan, bir de rahman sıfatı var. Hangisinden sayılırsan, hesap günü ona katılırsın"⁷⁹⁸ düşüncesi de bu fikri teyit eden bir başka ifâdedir. Yâni insan varlığında üstün olan hangi huysa insan o huyun sûretine uygun olarak haşredilecektir. Mevlânâ insanı yücelttiği bir başka ifâdesinde de, yukarıda zikredilen insanın mükerrerem bir varlık olduğunu ifâde eden âyete telmihte bulunmakta ve insanın nitelikleri üzerinde durarak, "Sen, "Kerremnâ"⁷⁹⁹ hükmünce bir pâdişahsın ki, hem karaya ayak atabilirsin, hem denize! "Ve hamelnâhüm fil berri vel bahri"⁸⁰⁰ hükmüne mazharsın. Canını karadan kurtar, denize at! Melekler için karaya yol yoktur. Hayvanların da denizden haberleri yok. Sen ten itibâriyle hayvansın, can itibâriyle melek. Bu sûretle hem yerde yürürsün hem de gökte"⁸⁰¹ sözleri ile bu üstünlüğün mâhiyetini açıklamaktadır.

Mevlânâ insanın meylinin Allah'a yakınlık, yâni kurbiyet olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Çünkü insan kısa bir süre için dünyâyâ gelmiş, vücut elbisesini giymiştir. Asıl vatanı bu âlem değildir. Bu yüzden Mevlânâ ruhtan, kara kargalar arasına sürülmüş bir doğan, veya çevresi kuzgunlarla dolu bir bülbül, ya da eşek ahırındaki ceylan gibi söz etmektedir. Mâlûm olduğu üzere *Mesnevî*'nin ilk beyitlerinde ifâde edilen kamışlıktan kesilmiş ayrılıklardan şikâyet eden ney de pekâlâ bu şekilde mütâlaa edilebilir. Fakat insan nerede olursa olsun, görünüş itibâriyle neye benzerse benzesin Allah aşkına sâhipse onun değeri göklerden yücedir.

⁷⁹³ *Rubâiler*, s. 22.

⁷⁹⁴ el-Fecr, 89/28.

⁷⁹⁵ *Rubâiler*, s. 218.

⁷⁹⁶ Ali Yardım bu hadisin kaynaklarda tesbit edilememiş olduğunu ifâde etmektedir. Firuzanfer ise eserinde bu rivâyete yer vermemektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 108).

⁷⁹⁷ *Mesnevî*, IV, 122-125 (b. 1497-1532); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 315-316; *Fîhi Mâ Fih*, s. 122-123.

⁷⁹⁸ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 78.

⁷⁹⁹ el-İsrâ, 17/70.

⁸⁰⁰ el-İsrâ, 17/70.

⁸⁰¹ *Mesnevî*, II, 290 (b. 3773-3776).

Bütün bu ifâdelerde ortaya konulmaya çalışılan insanın değeri ancak onun kendisine bahşedilen bu meziyetleri geliştirmesine, kemâle ulaşmasına ve kendisini bulmasına bağlıdır. Mevlânâ bunun için de insanın kendisinde bulunabilecek şu dört vasıftan kurtulması gerektiğini ifâde etmektedir. Mevlânâ'nın aklın çarmıhı olarak vasıflandırdığı, insanı kendisinden ve taşıdığı değerden uzaklaştıran bu dört vasıf dört ayrı kuşa âittir. Bunlar da, tavus kuşunun gurur, kibir ve azameti, kazın hırsı, horozun şehveti ve karganın tûl-i emel ve uzun ömre meylidir. Tabii ki Mevlânâ insanın kurtuluşunu kendisine yakışmayan bu hayvânî vasıflardan uzaklaşmakta görmektedir. Bunun için de insanın kendi özüne dönmesi, yaratılış gâyesini idrâk ile insanca davranışlar içerisinde kısa olan bu dünyadaki hayatını ebedî hayâta bağlama gayreti içinde olması onun başlıca hedefidir. Bunun için de insanın müsbet taraflarını ahlâkî güzelliklerle geliştirmesini, menfi taraflarını da belirli bir eğitim, irşâd ve disiplin altında müsbete tahvile çalışmasını istemektedir.

Bu sebeptendir ki o, güzel huyların insana kazandıracağı değeri ve kötü huyların insandan alıp götürdüklerini hemen her fırsatta dile getirmektedir. Ancak ahlâkî güzelliğin, ya da edebî gösterişte kalmaması, gönülde yerleşmesi şarttır. Bunun gibi hırs, kıskançlık, kibir, yalan, iki yüzlülük, gıybet gibi kötü huylardan da uzaklaşılmalı, bu gibi kötü ahlâka âit huylar terkedilmelidir. Mevlânâ, "Ben bu çalışıp çabalama dünyasında güzel ahlâktan daha iyi bir ehliyet görmedim"⁸⁰² demektedir. Yine ona göre, "Kimde güzel ahlâk varsa kurtulmuştur."⁸⁰³ "Kötü huylu güzel bir yüz beş para etmez. Eğer yüz hakîr ve çirkin olur da ahlâkî iyi olursa onun ayağı dibinde bulun, bendesi ve hâdimi ol!"⁸⁰⁴ "Fazîletin izhârı, küstahlık ve bilgiçlikten vazgeç. İş görecek olan, hizmet ve güzel ahlâktır"⁸⁰⁵ tesbîti ve tavsiyesinde bulunmaktadır.

Mevlânâ hırsın, insanın temiz bir göz edinmesine mâni olduğunu ve kalbi körleştirdiğini⁸⁰⁶ ifâde eder. Ona göre kıskançlık, bütün kusurların mayası ve en kötü huydur. Hırs, insana kötüyü güzel gösteren⁸⁰⁷ ve insanın aldanmasına sebep olan kötü bir huydur. Ona göre "Bütün zahmetler ham tamahtan ileri gelir. Nefsin şehvetinden, damağımızın kaşınmasından çatar bize. Kuş da yem için tuzağa düşer, daracık kafese kapatılır. Dam kenarına asılır o kafes."⁸⁰⁸ Bu değerlendirmeden sonra tavsiye ve irşâdına, "Gönülde hırsı da at, hasedi de kîni de; kötü huyunu, kötü düşünceni değiştir. İnkâr sana ziyan verir, az inkâr et, ikrar sana fayda verir, ikrârını çoğalt!"⁸⁰⁹ sözleriyle devam etmektedir. Bu hırstır ki insanın haset etmesine sebep olmaktadır.

Mevlânâ, insanın "Ben filan kişiden daha mı aşağıyım ki tâlihîm böyle ters gidiyor? diye haset ettiğini, fakat esâsen bu hasetin de başka bir noksan, başka bir ayıp, hattâ bütün aşağılıklardan daha beter bir ayıp olduğunu, şeytanın da bu şekilde hasedi yüzünden kötülüğe düştüğünü"⁸¹⁰ ifâde etmektedir. "Haset yolda gırtlığına saldırırsa bil ki İblîs'in tuğyâmı hassettedir. Çünkü o, haset yüzünden Âdem'den arlanır. Kutlulukla, haset yüzünden savaşmaktadır. Yolda bundan daha güç geçit yoktur. Ne kutludur o kişi ki yoldaşı haset değildir. Bu beden, haset evi olagelmıştır. Soy sop hasetten bulaşık bir hâle düşer. Ten haset evidir ama Allah o teni tertemiz etmiş, arıtmıştır. "Evinizi temizleyin"⁸¹¹ âyeti beden

⁸⁰² *Mesnevî*, II, 62 (b. 810).

⁸⁰³ *Mesnevî*, II, 62 (b. 816).

⁸⁰⁴ *Mesnevî*, II, 78 (b. 1018-1019).

⁸⁰⁵ *Mesnevî*, VI, 198 (b. 2500).

⁸⁰⁶ *Mesnevî*, II, 44 (b. 578-80).

⁸⁰⁷ *Mesnevî*, V, 114 (b. 1369).

⁸⁰⁸ *Mesnevî*, III, 232-234 (b. 2862-2884); *Rubâiler*, s. 93.

⁸⁰⁹ *Rubâiler*, s. 171.

⁸¹⁰ *Mesnevî*, II, 61 (b. 804-806).

⁸¹¹ el-Bakara, 2/125; el-Hacc, 22/26.

temizliğini bildirir. Bedenin tılsımı toprağa mensupsa da hakikatte nûr defnesidir. Sen hakikatte teni olmayana hîle ve haset edersen o hasetten gönül kararır. Allah erlerinin ayakları altına toprak ol. Bizim gibi sen de hasedin başına toprak at!"⁸¹² Yine bu hususta Mevlânâ'nın *Mesnevî*'de anlattığı, Yahûdi pâdişâhın ve hîlekar vezîrinin hikâyesinde de vezîrin yaptığı bütün kötülüklerin kaynağının haset sebebiyle olduğu⁸¹³ ifade edilmektedir. Haset etmemek hususunda misal ve îzâhlarda bulunan Mevlânâ, hasetten korunmak için de, "A Yûsuf! Babanın evinde aman bulursun sen, ova ve kardeşler ölüm ve tehlikedir sana. Kurtla uzlaşma, hasetçilerle oturup kalkma, haset kurdu, dışarıdaki kurttan beterdir"⁸¹⁴ demekte ve kötü arkadaşlarla berâber olmamak genel kâidesine, hasetçi arkadaşların kötü arkadaş olduğu notunu düşmektedir.

Onun hoşlanmadığı ve yapılmasından insanları menettiği bir başka ahlâkî seviyesizlik de gıybettir. Kurân-ı Kerîm'de, "Ey îman edenler, Zannın çoğundan sakının, zîrâ zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin suçunu araştırmayın, kimse kimseyi çekiştirmesin, hanginiz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır. Ondan tiksiniyorsunuz değil mi? Allah'tan sakının, şüphesiz Allah tevbeleri kabul edendir, acıyandır"⁸¹⁵ âyetinde de zikredildiği üzere gıybet, insan eti yemeye benzer ve başkalarının arkasından dedikodu yapanların ağız kokusunu Cenâb-ı Hak'tan da Münker ve Nekir'den de gizlemek imkânsızdır.⁸¹⁶

Kurân-ı Kerîm'de birçok âyette kibir ve böbürlenme yasaklanmış, yeryüzünde kibir ve büyülenerek yürümenin Allah tarafından sevilmeceği üzerinde durulmaktadır.⁸¹⁷ Hz. Peygamber de, kalbinde zerre kadar kibir olan kimselerin cennete giremeyeceğini kibrin hakkı kabul etmemek ve insanları küçümsemek olduğunu⁸¹⁸ Allah'ın kıyâmet gününde böyle kimselerin yüzüne bakmayacağını⁸¹⁹ ifade etmektedir. Mevlânâ da bu hakikatlere işâret etmekte, kibrin, bilinen en büyük misâli olan şeytandan bahsetmektedir. Ona göre, daha önceden melek olan şeytan, yaptığı bâtil bir kıyasla kibirlenerek kendisini beğenmiş, topraktan yaratılan insana karşı ateşten yaratılışını öne sürerek kendisinin daha hayırlı olduğunu öne sürmüştür. Bu nedenle de lânetlenmiştir ve onun bu davranışı ebediyyen aştan mahrum kalmasına sebep olmuştur.⁸²⁰

Mevlânâ ululanmanın ateşe benzediğini insanın kendisini nasıl ateşe attığını anlayamadığını ifade ederken nefis, gurur ve kibir ile mücâdele etmekle o dönemin savaşlarında ok atışlarından korunmak için siperlere çekilmek ve yere yatarak hedef olmaktan sakınılmasını birbirine benzetmektedir. Yine bu hususta gurur ve kibiri, benlik ve bizlik kaygılarını bir merdivene benzetmekte insanın bu merdivenin ne kadar üst basamaklarında olursa düştüğünde kendisinde ki hasar ve zararın daha çok olacağını, kemiklerinin daha çok kırılacağını dile getirmektedir.

Fakat Mevlânâ'ya göre yine de bütün bunlar fer'î şeylerdir. Asılları ise, büyülenmek Hakk'a şirk koşmaktır. Asıl sakınılması gereken de budur!⁸²¹ Mevlânâ'ya göre yeryüzü mütevâzilîğinden ayaklar altında serilmekte, bu sebeple de rahmet yağmurları ile her karış

⁸¹² *Mesnevî*, I, 34-35 (429-436).

⁸¹³ *Mesnevî*, I, 34-35 (437-439).

⁸¹⁴ *Rubâiler*, s. 32.

⁸¹⁵ el-Hucurât, 49/12.

⁸¹⁶ *Mesnevî*, III, 9-10 (b. 107-110)

⁸¹⁷ el-Kasas, 28/83; el-İsrâ, 17/37; Lokman, 31/18; el-Kasas, 76-81.

⁸¹⁸ Müslim, "İman", 147; Ebû Dâvûd, "Libas", 26; Tirmizî, "Birr", 61.

⁸¹⁹ Buhârî, "Libas", 1, 2, 5, "Fezâilü's-sahâbe", 5; Müslim, "Libâs", 42-48; Ebû Dâvûd, "Libâs", 25-27; Tirmizî, "Libâs", 8-9; İbni Mâce, "Libâs", 6, 9.

⁸²⁰ *Mesnevî*, III, 272 (b. 3396-97).

⁸²¹ *Mesnevî*, IV, 222 (b. 2760-65).

toprağı sulanmaktadır. İşte şâyet insana da rahmet suyu lâzımsa yeryüzü gibi mütevâzi olmalı, o rahmet suları ile kanmış ve kendisinden geçmiş olmalıdır.⁸²² Ona göre Allah'a ulaşmanın yolu da mütevâzî olmaktan geçmektedir. Çünkü, "Akıl ve zekâda kemâle ermekle Allah'a varılmaz. Pâdişâhın fâzıl ü ihsânı aczini bilen mütvâzi kişiden başkasını kabul etmez."⁸²³

Mevlânâ kibir ve azameti çok çirkin bulmaktadır. Kibir çirkindir ama bu ululanmak ve azamet dilencilerden olursa daha da çirkindir. Soğuk gün, ortalık kar, bir de elbise ıslak olursa, yâni kendisinde vehim ve kuruntu dışında herhangi bir yücelik olmaksızın kibir ve azametle davranırsa bu çok daha çirkin bir davranış olmaktadır. O böylelerini Kur'ân-ı Kerîm'in, "Muhakkak ki evlerin en zayıfı örümcek evidir"⁸²⁴ ifâdesi ile vasıflandırmakta ve " Ey örümcek ağı gibi evi olan! Ne vakte kadar dâvâ, çalım; Ne vakte kadar kibir azamet! Sen kanaatten ne vakit canını nurlandırdın ise ondan ancak bir ad öğrendin, güzellikler elde ettin. Hz. Peygamber "Kanaat nedir? Hazînedir!"⁸²⁵ buyurdu. Sen hazîneyi mihnet ve meşakkatten ayırt edemiyorsun. Bu kanaat dâimî bir hazînedir başka bir şey değildir. Ey gönüle gam ve elem veren artık beyhûde sözlere dalma! "⁸²⁶ demekte, kanaat ve tevazûya irşâd etmektedir. Çünkü "Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah'ın inâyetine erişen kullar (rahmânın kulları), yeryüzünde yavaş ve mülâyim bir sûrette yürürler"⁸²⁷ buyurmaktadır.⁸²⁸ Her zaman tavsiye ettiği ve irşâdında önemli bir yer verdiğini gördüğümüz Mevlânâ'ya göre, "Bu tevâzû yüzünden Allah gözüne doğru bir görüş kâbiliyeti verir. Doğru görüş, kolay ve bedâva olsaydı Hz. Peygamber Allah'tan bu görüşü diler miydi? O "Yâ rabbi, Allah'ım bana eşyânın hakîkatini öğret"⁸²⁹ buyurmuşlardır."⁸³⁰ Bu anlayışla da basîret ve gönül gözünün açılması için tevâzûnun gerekliliği üzerinde durmaktadır.

Mevlânâ'nın hoşlanmadığı ve çevresindeki insanları sürekli uyardığı bir başka kötü huy da aşırı derecede maddiyat ve mal düşkünlüğüdür. Ona göre bu hırsın bir tezâhürüdür ve insanın boğazına takılan bir çöp gibidir. Dünyâ sevgisi ve mal hırsıyla dolu olanların boğazındaki bu çöp ebedî saâdetin kaynağı olan âb-ı hayâtı içmeye engeldir.⁸³¹ Yine ona göre, "Mal ve para başa giyilen külâh gibidir. Külâha sığınan keldir. Kıvrıkcık ve güzel saçları olan kimse külâhsız da güzeldir ve külâha ihtiyaç duymaz."⁸³² "Mal, zehiri can alan bir yılan gibidir. Halkın mal sâhiplerini ululaması ve onlara secde etmesi ise âdetâ ejderhâ"⁸³³ olarak yorumlanmaktadır. Mevlânâ mal düşkünün kimseleri, bir parça somuna karşı îmânını, bir arpa tânesine mâdenin gönlünü vermekle suçlamakta, Nemrud'un Hz. İbrâhim'e gönül vermeyip canını bir sivrisineğe vermesine⁸³⁴ benzetmektedir. Dünyâ ve mal düşkünlüğü olmayan mutlu kimseyi de, gönlü az

⁸²² *Mesnevî*, II, 148 (b. 1940).

⁸²³ *Mesnevî*, I, 43 (b. 532).

⁸²⁴ el-Ankebût, 29/41.

⁸²⁵ Firuzanfer bu hadis hakkında Suyûtî'nin *Câmiu's-sağîr*'inde Hz. Ali'ye âit bir söz olduğunu ifâde ettiğini ve *Nehcü'l-Belâğâ*'da da geçmekte olduğunu zikretmektedir (bk. Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 104).

⁸²⁶ *Mesnevî*, I, 186 (b. 2318-26)

⁸²⁷ el-Furkân, 25/63.

⁸²⁸ *Mesnevî*, III, 67 (b. 834)

⁸²⁹ Ali Yardım, bu rivâyet hakkında Ankaravî'nin "Yâ rabbî! Bize Hakk'ı Hak göster ve ona uymayı müyesser kıl; bâtilü da bâtil gösterip ondan sakınmayı nasip et ve bize eşyâyı olduğu gibi göster" (Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 832-833) şeklinde hadis olarak zikrettiği metnin hadis kaynaklarında tesbit edilemediğini, İbni Kuteybe'nin Haccâc'ın böyle bir sözünü nakletmekte olduğunu belirtmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 1199).

⁸³⁰ *Mesnevî*, IV, 285 (b. 3566-68).

⁸³¹ *Mesnevî*, II, 10 (b. 131-133).

⁸³² *Mesnevî*, I, 188 (b. 2343-44).

⁸³³ *Mesnevî*, III, 62 (b. 782).

⁸³⁴ *Rubâîler*, s. 16.

ve çokta olmayan, zenginlik veya yoksulluk bağıyla bağlanmamış, dünyâya ve dünyâ halkının gamına aldırış etmeyen, kendisinde en ufak bir varlık ve benlik duygusu olmayan kimse⁸³⁵ olarak tavsîf etmektedir ve o mal düşkün, dünya arzusu ile dolu kimselere "Niceye dek bir gömlek derdine düşeceksin? Belki de o gömlek kefen olacaktır sana"⁸³⁶ sözleriyle îkaz etmektedir.

İçtimâî kokuşmuşluğun belirtisi ve sosyal adâletin kaybolmasına vesîle olan, hak ve adâlet gibi ahlâkî duygularının kaybolarak fert ve toplum hayatında ârızalara sebebiyet veren rüşvet de Mevlânâ'nın kötü bulduğu ve önüne geçmeye çalıştığı bir ahlâk-ı zemîme misâlidir. Çünkü rüşvet bir toplumda yaygın hâle gelirse, adâlet mekanizması felç olur, zâlimle mazlûm birbirinden ayrılamaz. "Rüşvet almazsan gözünün nûru Hak olur. Tamahkâr olursan kalbin körleşir."⁸³⁷ "Hâkimin kalbinde rüşvet îtibar görürse, o zâlimi mazlûmdun ayıramaz."⁸³⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de, "İsraf etmeyiniz. Allah isrâf edenleri sevmez"⁸³⁹ buyurulmaktadır. İsraf kötüdür, en büyük israf ise insanın zamanını kötü harcamasıdır. Ancak Mevlânâ bu âyeti ifâde ile zâhirî anlamda isrâfa değindikten sonra israf konusunda başka bir âyetteki mânâyâ işâretle farklı bir yaklaşım sergilemektedir. O bu konudaki düşüncesini bir vaazında dile getirdiği, "Ey Muhammed! De ki; "Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin"⁸⁴⁰ âyetini yorumlarken dile getirmektedir. Onun düşüncesinde bu âyetlerdeki zâhirî israftan daha çok bâtinî bir mânâ bulmak mümkündür. Sanılmamalıdır ki ona göre israf, sâdece hadden aşırı hareket etmek ve birkaç kuruşu boş yere harcamak değildir. Yine ne birkaç eşek yükü buğdayı hesâbını bilmeden sarfetmektir, ne de bir mirâsa konulduğunda bu malı yiyip-içerek harcaıyıp elden çıkarmaktır. Asıl büyük israf, insanın aziz ömrünü harcamasıdır. Çünkü bir anlık ömür, yüzbinlerce kuruşa alınamaz. Mücevherler vakitle alınabilir ama, vakitler mücevherlerle alınmaz. Yâni ömür mühlet verirse vakitle her şey elde edilebilir ancak ömrün israf edilen ve boş yere geçen vakitlerinin telâfisi mümkün değildir.⁸⁴¹ Ancak bütün bu hakîkatlere rağmen insanın ömrünü isrâf etmesinin nedenini de "Hindli bedâva malın kıymetini bilmez"⁸⁴² sözü ile ifâde etmektedir. Haller ve makamlar konusunda üzerinde geniş îzahlar yapılan "Sûfî ibnû'l-vakittir" sözünü zâhirî anlamıyla da değerlendiren Mevlânâ, "Geçmişteki işlere bakıp da hasret çekme, böyle olursan, sûfî olur, geçmişin adını bile anmazsın. Artık vaktin oğlusun, gencisin, pîrisin. İçinde bulunduğun zamânı yitirmezsin sen"⁸⁴³ sözleri ile geçmişe takılıp kalmak veyâ hayâl âleminde geleceği düşünerek zaman geçirmek hususlarında insanları dikkatli olmaya çağırmaktadır.

Mevlânâ insanın öncelikle başkalarının ayıbını görmek yerine kendi kusurlarını düzeltmeye çalışması gerektiğini çünkü, başkasında kusur arayanların, kınadıkları hâle mutlaka kendilerinin de düşeceklerini⁸⁴⁴ düşünmektedir. Bu sebeple onun nezdinde insan için en büyük erdem, başkalarının kusurlarını aramak yerine kendi işiyle meşgul olmasıdır. Başkalarının ayıpları ile uğraşmak Mevlânâ'nın tasvîp etmediği gayr-ı ahlâkî bulduğu bir husustur. "Cenâb-ı Hak her şeyi en iyi gören ve bilendir ancak suçları örter"⁸⁴⁵, Settârü'l-üyûb'tur. Ona göre, "Ayıp

⁸³⁵ *Rubâiler*, s. 28.

⁸³⁶ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 77.

⁸³⁷ *Mesnevî*, II, 211 (b. 2753).

⁸³⁸ *Mesnevî*, I, 27 (b. 335).

⁸³⁹ el-En'âm, 6/141; el-Â'râf, 7/31.

⁸⁴⁰ ez-Zümer, 39/53.

⁸⁴¹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 26-27.

⁸⁴² *Mecâlis-i Seb'a*, s. 27.

⁸⁴³ *Rubâiler*, s. 203.

⁸⁴⁴ *Mesnevî*, II, 232 (b. 3034).

⁸⁴⁵ *Mesnevî*, VI, 136 (b. 1695).

olan dâimâ her şeyde ayıp olanı görmektir. Fakat gayb âleminin pâk ruhu, hiç ayıp görür mü? Ayıp,câhil mahlûkâta nisbetle ayıptır. Cenâb-ı Hakk'a nisbetle değildir"⁸⁴⁶ Cenâb-ı Hak bir kimsenin perdesini yırtmak isterse onu, temiz kişilere tâ'netmeye meylettirir. Allah, bir kimsenin ayıbını örtmek isterse o kimse ayıplı kimselerin ayıbı hakkında ses çıkaramaz olur.⁸⁴⁷ O başkasının kusur ve ayıpları ile uğraşan kimseye hitâben de, "Ey başkasının yüzünde kötü bir ben gören! Gördüğün kendi beninin aksidir, ondan nefret etme! "Mü'minler birbirinin aynasıdır!"⁸⁴⁸ Bu haberi Hz. Peygamber'den rivâyet etmediler mi? Gözünün önüne mâvi renkli bir cam koymuşsun, o sebepten âlem sana masmâvi görünüyor. Kör değilsen bu körlüğü kendinden bil. Kendine kötü de, başkasına deme!"⁸⁴⁹ şeklinde tavsiyede bulunmaktadır.

Başkasının kusur ve ayıplarıyla uğraşıp kendi işlerine teksîf olmayan, bu sebeple de kendi işlerinin de fesâdına ve bozulmasına sebep olan kimsenin hâlini namaz kılan dört Hintlinin hâline benzeten Mevlânâ, bunu şöyle bir hikâye ile îzah etmektedir. Dört Hintli bir mescitte Allah'a ibâdet için namaza durmuşlar, rükû ve secdeye ile meşgul olmakta, her biri niyet edip tekbir alarak huzû ve huşû ile namaz kılmaktaydılar. Bu sırada müezzin içeri girer. Bunun üzerine Hintlilerden biri, gayr-ı ihtiyârî, "müezzin efendi! Ezan okundu mu, yoksa namaz vaktine daha zaman var mı?" diye sorar. Diğer Hintli, kendisi de namazda olduğu halde, bu soruyu soranı îkaz için, "Namazda konuşun, namazın bozuldu" der. Üçüncü Hintli de hâdiseye müdâhale ederek, "Zavallı, sen kendine bak, ona kızma" der. Dördüncü ve sonuncu Hintli dayanamaz ve "Allah'a hamdolsun! Ben onlar gibi konuşmadım, namazım da bozulmadı" der. Ve böylece hepsinin namazı bozulur.⁸⁵⁰ Mevlânâ bu hikâyeyi anlattıktan sonra, asıl maksadı olan irşâd edici ve yol gösterici tesbîtinin, "Hülâsâ bunların dördünün de namazı bozuldu. İşte âlemin ayıbını söyleyen kendisi daha fazla yol kaybeder. Ne mutlu o kimseye ki kendi ayıbını görür. Başkasının ayıbını söyleyen, o ayıbı kendisinden uzak görmesin!"⁸⁵¹ şeklinde ortaya koymaktadır. Yine bir rubâide de bu konuya değinmekte, "Şundan bundan utanmak gerekiyorsa, insanların ayıplarını yer altına gömmeli. Ayna gibi iyiyi, kötüyü göstereceksen, ayna gibi, demirden pek bir yüz genek sana"⁸⁵² demektedir.

Ona göre bir kimsenin savunulan bir düşünceyi takviye ve kuvvetlendirmek için veya herhangi bir dâvâ da şahitlik yapan kimselerin yalan yere yemin etmeleri son derece yanlış ve kötü bir davranış olmaktadır. Çünkü, yalancıların yeminine inanılmaz, doğruların ise zâten yemine ihtiyâcı yoktur.⁸⁵³ Çünkü Hz. Peygamber, "Yalan kalplerde şüphe uyandırır, doğru ise kalplere emniyet, huzur ve neşe verir"⁸⁵⁴ buyurmaktadır. Gönül, yalan sözden istirahat bulmaz. Suyla yağ karışık olursa çerâğ aydınlık vermez. Doğru söz kalbe istirahat verir. Doğru sözler, gönül tuzağının tâneleridir. Gönül hasta olur, ağız tadını kaybederse o zaman doğruyla yalannın tadını alıp ayırt edemez. Fakat gönül ağrıdan, illetten sâlim olursa yalanla doğrunun lezzetini

⁸⁴⁶ *Mesnevî*, I, 159 (b. 1995-1996).

⁸⁴⁷ *Mesnevî*, I, 65 (b. 815-816).

⁸⁴⁸ Ebû Dâvûd'un Ebû Hureyre'den rivâyet ettiği hadis sahih olarak kabul edilmektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, II, 294).

⁸⁴⁹ *Mesnevî*, I, 106-107 (b. 1328-1330).

⁸⁵⁰ *Mesnevî*, II, 232 (b. 3027-3032).

⁸⁵¹ *Mesnevî*, II, 232 (b. 3033-3035).

⁸⁵² *Rubâiler*, s. 42.

⁸⁵³ *Mesnevî*, II, 220 (b. 2873-74).

⁸⁵⁴ *Mesnevî*, VI, (b. 4274); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 449; ayrıca Ali Yardım bu hadisin değer hükmü için Tirmizi'nin "hasen" ve "sahih" dediğini, el-Hakîm'in de hadise "sahih" dediğini nakletmekte, hadisin "sahih" olduğu hükmünü teyit etmektedir (bk. *a.g.e.*, s. 75).

adamakıllı bilir, anlar.⁸⁵⁵ Mevlânâ bu hadîsi "Yalan insana şüphe verir, doğru ise inanç"⁸⁵⁶ şeklinde *Mesnevî*'de müstakil bir başlık olarak da nakletmektedir.

Yine Mevlânâ Mescid-i Dirâr'a dâvet için Hz. Peygamber'e gelen münâfıkların hallerini anlatırken de yalan ve yalan yere yemin üzerinde durmaktadır. Hz. Peygamber vahiy ile onların hilelerini öğrenip bunu onlara bildirince her münâfık koltuğuna bir Mushaf alıp hîle ile Hz. Peygamber'e koşmuş, yemin etmeye koyulmuşlardır. "Çünkü yemin etmek, siperdir ve yemin etmek, yalancı kişilerin âdetidir. Yalancı, dolancı adam, rinde vefâkâr olmadığından her an yeminini bozar. Doğruların yemin etmeye ihtiyaçları yoktur. Onların gözleri aydındır. Ahdi, mîsâkı bozmak, ahmaklıktandır. Yeminine vefâ etmek ve yemininde durmaksa temiz kişinin işidir. Mevlânâ Allah'ın yemine siper dediğini, Bu nedenle hak ve hakîkate karşı savaşılanların bu siperi elden bırakmayacaklarını⁸⁵⁷ söylemektedir. Mevlânâ, yine yalan sözün mâhiyeti hakkında, "Şüphe yok her dil, gönüle perdedir. Perde deprendi mi sırlara erilir. Hattâ söz yalan bile olsa sözdeki koku, onun doğru, yâhut yalan olduğunu haber verir. Çayırılıktan, çimenlikten gelen yel, külhandan gelen yelden farklıdır. Doğru sözle ahmağı aldatan yalan misk ve sarımsak kokusu gibi nefesten anlaşılır. İkilikli ve münâfık dostunu, münâfıklığından anlamıyorsan ondan gelen pis kokudan anla"⁸⁵⁸ demektedir.

Zulüm Mevlânâ'nın üzerinde önemle durduğu, fakat daha çok mazlûmlar açısından değerlendirmeler yaptığı görülür. Zâlimi aslâ tasvip etmez ve her zaman ve her yerde onun karşısındadır. Onun anlayışına göre, zâlim insan zulmünün cezâsını mutlaka görecektir. Yoksulun gönlünü zulümle kebab eden, aslında farkında olmadan kendi budunu kızartıp yemektir.⁸⁵⁹ Yâni zâlim ne yaparsa kendisine yapmaktadır ve o zulmünün cezâsını her iki âlemede görmelidir. Mevlânâ'ya göre, "Zâlimlerin zulmü karanlık bir kuyudur, bütün âlimler böyle dediler. Daha ziyâde zâlim olanın kuyusu, daha korkunçtur. Adâlet daha kötüye, daha kötü ceza verilir buyurmuştur. Ey zulümle kuyu kazan! Sen kendin için tuzak hazırlıyorsun. Zayıfları sen kimsesiz, yardımcısız sanma, Kur'ân'dan "İzâ câe nasrullah"ı oku!"⁸⁶⁰ Zâlimi ve zulmü tasvip etmeyen Mevlânâ, hüküm verecek hâkimlerin âdil olması gerektiğini, onların zulme ortak olması hâlinde mutlak Hâkim olan Cenâb-ı Hakk'ın onlara karşı muâmelesini de, "Emir sâhibiyle kâtipleri hânlik eder, yeryüzünde hüküm verecek hâkim de bilerek yanlış hüküm verirse, yüceler yücesi olan ve gerçek hüküm veren Allah'tan nelere uğrarlar; vay onlara, vay onlara, gene de vay onların hallerine!"⁸⁶¹ şeklinde dile getirmektedir.

Mevlânâ zâlimin ve kötü kişinin methine de karşıdır. Zulmün alkışlanmasına zâlimin ve öğülmesine tahammül edemez. Çünkü, "Arş kötü kişinin öğülmesinden titrer; suçlardan ve şüpheli şeylerden korunan kişi de kötü methedilince, metheden kişi hakkında fenâ bir zanna düşmektedir."⁸⁶² O kimseye zulmedilmemesi gerektiğini söylemektedir. Bu konudaki tavsiyelerini de şu şekilde sıralamaktadır: "Bir mazlûma karşı elinden bir zulüm çıktı mı o zulüm bir ağaç olur, o ağaçtan zakkum biter. Kızgınlıkla gönüllere ateş saldın mı cehennem ateşinin aslı oldun gitti. Ateşin burada nasıl adamları yakarsa ondan meydana gelen eser de orada seni yakar. İnsanlara kasteden ateşin senin için insan yakan bir ateş olur. O yılan, akrebe benzeyen sözlerin yılan ve akrep olur da seni kuyruğundan yakalar."⁸⁶³

⁸⁵⁵ *Mesnevî*, II, 210 (b. 2734-2738); Ankaravî, *a.g.e.*, II, 423.

⁸⁵⁶ *Mesnevî*, VI, 340 (b. 4273. beyitten sonraki başlık)

⁸⁵⁷ *Mesnevî*, II, 220-221 (b. 2848-2887).

⁸⁵⁸ *Mesnevî*, VI, 389-390 (b. 4890-4895).

⁸⁵⁹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 27.

⁸⁶⁰ *Mesnevî*, I, 105 (b. 1309-1313).

⁸⁶¹ *Mecâlis-i Seb'a*, s. 54.

⁸⁶² *Mesnevî*, I, 19 (b. 240).

⁸⁶³ *Mesnevî*, III, 283 (b. 3471-75).

Mevlânâ yukarıda saydığımız ve ahlâk-ı zemîme olarak nitelendirilen huyları kötölemekte, ve insanları bunları yapmamak konusunda ikaz ve irşâd etmektedir. Bununla birlikte onun, alçak gönüllülük, cömertlik, sabırlı olmak, sözünde durmak, sır saklamak gibi huyları da methetmekte ve sürekli olarak insanları bu yola teşvik ettiği görülmektedir. Alçak gönüllülük, tevâzu insanı yücelten bir değerdir. İnsan topraktan yaratılmıştır. Bu sebeple alçak gönüllü ve tevâzu sâhibi olmalıdır. Suyun yukarıdan aşağıya akıp, sonra aşağıdan yükselmesi, buğdayın, yukarıdan aşağıya toprağa, yerlere karışıp, sonra oradan baş çıkarıp yükselişi,⁸⁶⁴ tüm meyvelerin tohumunun yerden bitmesi gibi bütün nimetlerin felekten yere inerek alçalmakla temiz canlılara gıdâ olması insanın tevâzu sâhibi olması için misal olarak verilmektedir.⁸⁶⁵ Meyveli ağacın dalları yere eğilir, meyvesi yoksa dalları havaya uzanır. Ağaçtaki meyveler arttıkça dalların yere değmemesi için direklerle desteklerler. Bu hususta, yâni tevâzu konusunda, her zaman olduğu gibi yine kendisinde her iki âlemin meyvelerinin toplandığı Hz. Peygamber eşsiz bir örnek⁸⁶⁶ olarak değerlendirilmektedir.

Mevlânâ insanın hâline şükredip mağrur olmamasını, ululanma ile eline bir şey geçmeyeceğini, bu sebeple Allah'ın bu husustaki emirlerine uyarak alçak gönüllü ve mütevâzi olmanın daha büyük bir fazîlet olduğunu ifade etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de ifade edilen Hz. Lokman'ın oğluna tavsiyelerinden biri de "Kibirlenip insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde çalımla yürüme, çünkü Allah kurulup öğünenlerin hiçbirini sevmez"⁸⁶⁷ şeklinde ifade edilmektedir. O bu hususta yüzbinlerce âh etmektedir. Çünkü, bu âriyet hal, yâni bu azamet ve kibir karanlığı ümmetleri ümmetlikten uzaklaştıran bir haldir.⁸⁶⁸ İnsanın Allah'a kulluğu, sultanlıktan iyidir. Zirâ, "Ben ondan hayırlıyım"⁸⁶⁹ sözü şeytanın sözüdür. insan bu noktada İblîs'in kibriyle, Âdem'in kulluğunu farkedip, mukâyese etmeli ve, Âdem'in kulluğunu tercih etmelidir. Çünkü Hz. Peygamber: "Nefsini aşağılatan, vafını kutlu kılar"⁸⁷⁰ buyurmuştur.⁸⁷¹ Aynı şekilde nefsin insana gurur, kibir ve ululanma gibi kötü ahlâka âit şeyleri emredeceğini, insanın bunlara karşı Hz. Peygamber'in "Ne mutlu nefsinin aşağılayana"⁸⁷² buyurduğunu, insanın da bu işarete binâen nefsinin tevâzû ve alçak gönüllülükle eğitmesini⁸⁷³ tavsiye etmektedir.

Mevlânâ mesleği tabaklık olan bir kimsenin tabaklık sanatını yaparken kirlî bir hırka giyse nasıl ki o hırka onun zenginliğini ve azametini azaltmazsa; yine demircinin demir döverken yırtık pırtık bir elbiseye bürünmesi nasıl ki onun halk nezdindeki itibârını eksiltmez ise, insanda bunun gibi kibir elbisesini üzerinden çıkarmalı, tevâzu ile bir hüner kazanmalıdır.⁸⁷⁴ Onun düşüncesinde insanın birbirine karşı gurur ve kibirlenmesine hiçbir neden yoktur. Çünkü

⁸⁶⁴ Şâir bu hususta şöyle bir beyitle konuyu nazmen ifade etmiştir.

Mazhar-ı feyz olamaz düşmeyicek hâke nebât,
Mütevâzî olanı rahmet-i Rahman büyütür.

⁸⁶⁵ *Mesnevî*, III, 36-37 (b. 454-460).

⁸⁶⁶ *Fihî Mâ Fih*, s. 164.

⁸⁶⁷ Lokmân, 31/18.

⁸⁶⁸ *Mesnevî*, I, 261 (b. 3257-58).

⁸⁶⁹ el-Â'râf, 7/12; Sâd, 38/76.

⁸⁷⁰ Hadis'in Taberânî'nin *el-Mücemül-Kebîr*'inde ve Beyhakî'nin *Şuabül-İmân* isimli eserlerinde geçtiği zikredilmektedir. Senedi hakkında zayıf kaydı konulan bu hadis hakkında Suyûtî'nin "hasen" hükmünü verdiği ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 117).

⁸⁷¹ *Mesnevî*, IV, 268 (b. 3342-44); Ankaravî, *a.g.e.*, IV, 782-783.

⁸⁷² Hadis Ahmed bin Hanbel, İbni Mâce, el-Hâkim, Tirmizî gibi muhaddisler tarafından nakledilmekte, el-Hâkim, "Buhârî'nin şartlarına göre sahihtir" demektedir (bk. Aclûnî, *a.g.e.*, II, 136)

⁸⁷³ *Mesnevî*, VI, 387 (b. 4859); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 539-540.

⁸⁷⁴ *Mesnevî*, V, 88 (b. 1059-1061).

insan olarak hepimiz Hak kudretinin oyuncuğuyuz. Zenginlik, O'nundur, hepimiz de fakîriz.⁸⁷⁵ O halde nihâyetinde hepimiz de aynı sarayın kapı yoldaşı iken şu birbirinden üstünlük arayış da nedir?⁸⁷⁶ Onun bu husustaki bir başka tavsiyesi de, "Yürü, gözünü yum da; gönlün göz kesilsin. O gözle de sana bir başka dünyâ görünsün. Sen kendini beğenme yurdundan dışarı çıkarsan, her işin beğenilmiş olur"⁸⁷⁷ şeklindedir.

Mevlânâ'nın övdüğü ve insanları sürekli olarak bu ahlâkî davranışa yönelttiği bir başka meziyet ve fazîlet de cömertliktir. Onun düşüncesinde ve irşadında cömert ve eli açık kimseler, özellikle fakir ve muhtaçlara yardımda bulunanlar cennet selvisinin dalını tutarlar, verdikleri çoğalarak kendilerine döner. "Ağzını yum, altın dolu avucunu aç. Ten nekesliğini bırak, cömertliği ele al. Cömertlik şehvetleri, lezzetleri terketmektir. Şehvet yüzünden düşen kalkmamıştır. Bu cömertlik cennet selvisinin bir dalıdır. Yazıklar olsun böyle bir dalı elinden bırakana. Bu hevâ ve hevesi bırakmak, sapsağlam bir iptir. Bu dal canı göğe çeker. Ey güzel yollu, cömertlik dalı seni yukarı çeke çeke aslına eriştirir"⁸⁷⁸ sözleri ile dile getirdiği şey cömertlik ile insanın kazanacağı fazîletlerin ortaya konulmasıdır.

Onun anlayışı, harcamakla, ihsan etmekle gelirin artacağı yönündedir. Bunun içindir ki o kurtuluş pâdişâhı Hz. Peygamber, "Ey nîmet sâhipleri, cömertlik kazançtır, kârdır"⁸⁷⁹ şekline rivâyet olunan hadîse de temas ederek, malın, sadaka vermekle kat'iyen azalmayacağını, hayırlarda bulunmanın, malı zâyî etmeyeceği gibi, aksine kaybolmaktan kurtaracağını"⁸⁸⁰ dile getirmektedir. Yine bir başka hadiste de, "Din yolunda harcanmak üzere kazanılan mala Hz. Peygamber, "Ne güzel mal!"⁸⁸¹ demiştir. Suyun gemi içinde olması geminin helâkidir. Gemi altındaki su ise gemiye, geminin yürümesine yardımcıdır"⁸⁸² buyurulduğuna işâret etmekte ve cömertliğin ve mal sevgisinin mâhiyetini ortaya koymaktadır.

Mevlânâ para ve mal yığıp, sadaka ve zekât vermeyen, cömertçe ihtiyaç sâhiplerini görüp onların dertlerine çâre olmayan kimseleri de kınamaktadır. Bu sebeple Allah'ın cömert kimselere daha fazlasını vereceğini, mal biriktirip yığarak kimseye bir faydası dokunmayan kimselerin malının da zarar ve ziyâna uğrayacağını düşünmektedir. "O para veriş, cömert kişiye lâyıktır. Can vermekse esâsen âşıkın vergisidir. Hak uğruna ekmek verirsen sana ekmek verirler. Hak uğruna can verirsen sana can bahşederler. Şu çınarın yaprakları dökülürse Allah ona yapraksızlık azığı bağışlar. Dağıtmaktan dolayı elinde mal kalmazsa Allah'ın inâyeti seni hiç ayaklar altında çiğnetir mi? Bir adam ekin ekince ambarı boşalır ama bu işin iyiliği tarlada belli olur. Fakat tohumu anbara koyar, biriktirirse zaman geçtikçe bitler, fâreler o tohumu yiyip bitirirler."⁸⁸³

Gerçek ihtiyaç sâhiplerinin aranıp bulunması gerektiğini, hîle ile ihtiyaç sâhibi gibi görünerek cömertlik ve ihsan sâhiplerini yanıltan kimselere karşı dikkatli olunmasını da, "Yoksulların, muhtaçların seslerini içesiye duy da hîlebaz kişinin sesi, kulağımı tutup çekmesin. Yoksullar, tamahkâr ve kötü huylu adamlarsa bile sen yine gönül sâhibini onların içinde

⁸⁷⁵ Fâtır, 35/15.

⁸⁷⁶ *Rubâiler*, s. 183.

⁸⁷⁷ *Rubâiler*, s. 88.

⁸⁷⁸ *Mesnevî*, II, 97 (b. 1271-75).

⁸⁷⁹ Suyûtî'nin "hasen" olarak nitelendirdiği bu hadîsin ikinci el hadis kaynaklarında geçmekte olduğu ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 165).

⁸⁸⁰ *Mesnevî*, VI, 282 (b. 3571-73); Ankaravî, *a.g.e.*, VII, 317.

⁸⁸¹ Hadis Buhârî, Ahmed b. Hanbel, el-Hakîm, Beyhakî, Kuzâî, ve Deylemî gibi hadis kaynaklarında da zikredilen yaygın ve "sahih" kabul edilen bir rivâyettir. Bu kaynaklardaki rivâyetler arasında kayda değer bir fark görülmediği zikredilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 29).

⁸⁸² *Mesnevî*, I, 79 (b. 984-85).

⁸⁸³ *Mesnevî*, I, 179 (b. 2235-40).

ara!"⁸⁸⁴ sözleriyle dile getirmektedir. Fakir ve gerçekten ihtiyaç sâhibi olanların kötü kimseler olması bile onu ihsanda bulunmak ve cömertlikle onlara yaklaşmazdan alıkoymaz. Hattâ o bâzan bu hususta, cömertlikte o kadar aşırı gitmektedir ki, düşmana bile belki dost olur düşüncesi ile cömert davranılmasını düşünebilmektedir. "Hattâ o adam düşman bile olsa, yine ihsan iyidir. Çünkü ihsan yüzünden düşman bile adama dost olur. Dost olmasa bile hiç olmazsa kîni azalır. Çünkü ihsanda bulunmak kine âdetâ merhemdir."⁸⁸⁵ Bu anlayışı aynı zamanda İslâm'ın müellefe-i kulûb anlayışının bir tezâhürü olarak değerlendirmemiz mümkündür.

Sözünde durmak, insanın vefâsı için bir ölçüdür. Ancak sözüne vefâlı insanlar övgüye lâyıktır. Bir rubâîsinde bu husûsu ifâde için, "İnsanın bilgisine, hünerine bakma. Ahdinde duruyor mu, vefâsı var mı? Ona bak. Ahdini yerine getiriyorsa istediğin kadar öv, ondan da artıktır o kişi"⁸⁸⁶ demektedir.

İnsanın öfkesini dizginleyebilmesi, önemli bir ahlâkî erdemdir. Mevlânâ bu fazîlete de işâret etmektedir. Ona göre, kızdığı zaman öfkesine hâkim olan, Cenâb-ı Hakk'ın hışmından ve gazabından korunur.⁸⁸⁷ Çünkü önceki bahislerde de geçtiği üzere sabır, ferahlığın anahtarındır. Sabırla her güçlük ortadan kalkar.⁸⁸⁸ Teennî ile hareket her zaman övülen ve tavsiye edilen bir ahlâkî unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Mevlânâ, "Küçük muhârebeden büyük muhârebeye döndük"⁸⁸⁹ hadîsini başlık yaparak nefisle mücâdeleyi izah ederken, Hz. Peygamber'in, "İnsan savaşmakla kahraman olmaz, asıl kahraman öfkelenmediği zaman kendisine hâkim olandır"⁸⁹⁰ hadîsine de işâretle Mevlânâ, "Safları dağıtanı arslan sanma, asıl nefisini ezebilen arslandır"⁸⁹¹ tesbîti yapmaktadır.

Öfkenin dizginlenmesi husûsunda yine *Mesnevî*'de Hz. İsmâ'il'dan anlattığı bir kıssa ile şu bilgileri nakletmektedir. Birisi Hz. İsmâ'il'dan "Âlemde her şeyden daha sarp, daha güç nedir?" diye sorar. Hz. İsmâ'il; "Ey can, en sarp en güç şey Allah'ın gazabıdır. Çünkü o gazâbtan cehennem bile su gibi titrer!" der. Adam bunun üzerine, "Peki, bu Allah'ın gazabından nasıl aman bulmalı?" deyince Hz. İsmâ'il, "Kızdığın zaman kızgınlığına uymamak lâzım"⁸⁹² diye cevap vermektedir. Mevlânâ Hz. İsmâ'il'in bu sözlerini naklettikten sonra irşâdına, "kötü kişi bu kızgınlığın mâdenidir. Onun çirkin kızgınlığı yırtıcı canavarların kızgınlığını da geçer. O hünersez kişi, kızgınlıktan vazgeçmekten başka Allah'ın rahmetinden ne umabilir ki?"⁸⁹³ sözleri ile devam etmektedir.

Mevlânâ, sonunda pişman olmamak için her zaman ihtiyatlı olmak, özellikle de âhirette perişan olmamak için dünyâ hayâtında ihtiyatlı davranarak âhirete hazırlanmak konusunun önemle üzerinde durmaktadır. Bu hususta ihtiyat nedir? sorusunu soran Mevlânâ cevabı da yine kendisi, "İki tedbir arasında tereddüte düşmeyip hangisi seni sürçtürmeyecekse onu yapmaktır"

⁸⁸⁴ *Mesnevî*, III, 69 (b. 864-65).

⁸⁸⁵ *Mesnevî*, II, 165 (b. 2151-52).

⁸⁸⁶ *Rubâîler*, s. 69.

⁸⁸⁷ *Mesnevî*, IV, 10 (b. 115-17).

⁸⁸⁸ *Mesnevî*, II, 6 (b. 70-71); 241 (b. 3145-49); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, VIII, 937-938; Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 154; *Mesnevî*, VI, 171 (2148); Ankaravî, *a.g.e.*, VI, 530; *Mesnevî*, III, 18 (b. 211-14); Tâhirü'l-Mevlevî, *a.g.e.*, IX, 57; *Mesnevî*, III, 150 (b. 1841); Ankaravî, *a.g.e.*, III, 298; *Mesnevî*, VI, 391 (b. 4913).

⁸⁸⁹ *Mesnevî*, I, 110 (b. 1373, 1387); senedinin zayıf olduğu yönündeki rivâyetlere dikkat çekilen bu hadis hakkında başta Gazzâlî'nin *İhyâ'sı* olmak üzere, Beyhakî'nin *Kitâbü'z-Zühd*'ü, Ali el-Kârî'nin *Mevzûâtı* ve *Keşfü'l-Hafâ* gibi eserlerde bilgiler olduğu ifade edilmektedir (bk. Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 34).

⁸⁹⁰ Buhârî, "Edeb", 102; Müslim, "Birr", 106-108; ayrıca bk. Firuzanfer, *a.g.e.*, s. 66.

⁸⁹¹ *Mesnevî*, I, 111 (b. 1389).

⁸⁹² *Mesnevî*, IV, 10 (b. 113-115).

⁸⁹³ *Mesnevî*, IV, 10 (b. 116-177).

şeklinde vermektedir. Bunu izah için de, "Birisi, "Bu yedi günlük yolda hiç su yoktur. Bütün yol ayakları yakıp kavuran kumluk dese, bir diğeri de, "Yalan yürü de bak, her gece bir akan kaynak görürsün" dese, ihtiyat korkudan kurtulmak ve doğruya ulaşmak için yanına su alıp yola düşmendir. Şâyet o yolda su varsa yanına aldığın suyu dökersin. Fakat ya yoksa? O vakit vay susuz yola düşenin hâline demektedir. Onun ihtiyat hakkındaki bu bilgi ve misalleri vermesindeki maksat hiç şüphesiz bir irşâd metodudur ve o irşâdına, "Ey halîfe oğulları, insaf edin de kıyâmet günü için ihtiyatlı davranın!"⁸⁹⁴ şekline devam etmektedir. Yine âhîret için ihtiyâta yönelik bir başka ihtiyatlı davranma çağrısı da, "Akıllılar önceden feryâd ederler, bilgisizler ise, işin sonunda başlarını vururlar. Sen işin önünde sonunu sor da kıyâmet günü pişmân olma!"⁸⁹⁵ şeklinde dile getirilmektedir.

Başkalarının hâline ibret almak da Mevlânâ'nın dikkatle üzerinde durduğu önemli bir husustur. O bu konu da da; "Akıllı o kimsedir ki çekinilen belâda dostların ölümünden ibret alır. Eğer ibret almaz ise onun azgınlığı neficesinde başına gelenlerden başkaları ibret alır"⁸⁹⁶ demektedir. Ona göre, "Üstünlükler Hak'tan gelir, hallerin değişmesi de onandır. Cenâb-ı Hak, bu kuvvet ve kudreti zan ve yakîn ehline ibret almaları için göstermektedir."⁸⁹⁷

Acelecî olmamak, teennî ile hareket etmek de onun tavsiye ve teşvik ettiği önemli ahlâkî hususların başında gelmektedir. Meselâ, hilâlin, hakîkatte tadrîcî olarak kemâle erip dolunay olması, yavaş yavaş kemâle ermeye misaldir. Görünüşündeki eksiklik, yavaş yavaş, dolunay hâline gelmek kemal bulmak içindir. Geceleyin geceye yavaşlık (teennî) dersi vermektedir. Sıkıntının yavaş yavaş açılacağını gösterir. Ey ham acelecî! der, dama dayanan merdivenden basamak basamak, yavaşça çıkılır. Tencerenin kısık ateşte yavaş yavaş kaynaması gereklidir, çünkü delice kaynayan yemekten hayır gelmez. Allah Teâlâ âlemi bir kere "Kün" demekle yaratmaya kâdir değil miydi? Peki neden bu yaratış her günü tam bin yıl kadar olan altı gün sürdü? Neden çocuk dokuz ayda yaratılmaktadır? Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın âdeti bir şeyi yavaşlıkla, teennî ile yapmaktır. Neden Âdem'in yaratılışı kırk sabah sürdü, yavaş yavaş o balçığı insan hâline getirdi?⁸⁹⁸ Çünkü Allah teennîden uzak davranan ham kimseler gibi acelecî değildir. Dünyânın işleri de böyledir. Baharın başlangıçta azar azar sıcaklık gösterip, sonraları sıcaklığını artırması, ağaçların sıcaklık yavaş yavaş geldiği zaman önce gülümsemeleri sonra azar azar yaprak ve meyvelerden elbiseler giymeleri hep aceleden uzak teennî iledir. Sonra da dervişler gibi hepsini birden ortaya kor ve varlarını yoklarını fedâ ederler. İşte bunun için dünyâ ve âhîret işlerinde de her kim acele eder ve mübâlağa ederse, bu iş ona müyesser olmaz⁸⁹⁹ düşüncesi de acelecîliğin insana vereceği zararları, teennî ve ihtiyatlı davranmanın fazîletini ortaya koymaktadır. Bu bölümün başında da ifade edildiği üzere Mevlânâ, riyâzet ve mücâhede maksadıyla az yemek, az uyumak ve az konuşmak gibi konuların önemini de dile getirmektedir. Onun düşüncesinde bu ahlâkî güzellikler ve meziyetler hiçbir zaman sözde kalmamalı, yaşanmalıdır. Ahlâkî meziyetler bakımından en üst düzeyde olması beklenen mürşidlerin de hâliyle yaşantılarında bu gibi hasletlerin önemli ölçüde temâyüz etmesi gerekmektedir. Zîrâ ameli olmayanın hikmetli sözü iğreti bir elbise gibidir.⁹⁰⁰

Ahlâk ve edep Allah'tan talep edilecek güzelliklerdendir. Çünkü ahlâksız ve edepsiz hem kendine, hem topluma, hem de bütün bir âleme zararı dokunacak kimsedir. "Hakk'ın bize edep

⁸⁹⁴ *Mesnevî*, III, 231 (b. 2841-2847).

⁸⁹⁵ *Mesnevî*, III, 132 (b. 1622-23).

⁸⁹⁶ *Mesnevî*, I, 250-251 (b. 3114, 3123).

⁸⁹⁷ *Mesnevî*, I, 110 (b. 1367-68).

⁸⁹⁸ *Mesnevî*, VI, 99 (b. 1209-1217).

⁸⁹⁹ *Fihî Mâ Fih*, s. 147-148.

⁹⁰⁰ *Mesnevî*, II, 51 (b. 670).

ihsan etmesini isteyelim. Zîrâ terbiyeden yoksun olan, O'nun lütfuna lâıyk değildir. Edepsizin kötülüğü yalnız kendisine değildir. Belki bütün dünyâya karışıklık, ateş verir"⁹⁰¹ sözleriyle de Mevlânâ'nın bu konuda önemli bir îkazı vardır.

İnsan edepsizlerin kötülüğünden korunmak için, öncelikle dostlarını seçerken dikkatli olmalıdır. Mevlânâ konunun önemine binâen Allah'ın Samed ismine yemîn ederek şu îzah ve îkazlarda bulunmaktadır: "Herkesin kendisine muhtaç olduğu ihtiyâcı bulunmayan Cenâb-ı Hakk'ın zâtının hakkı için kötü dost yılandan beterdir. Zîrâ yılan, insanın sâdece canını alır. Kötü arkadaş ise, cehennem ateşine rehberlik eder. Kötülerle arkadaşlık eden, onlarla düşüp kalkan, şüphesiz onların kötü huylarıyla huylanır. Kötü arkadaş, sana gölge salınca, o mayasız olduğu için bil ki senin de yolunu keser, mayanı çalar. Aklın sarhoş bir ejderhâ bile olsa kötü arkadaş bil ki zümürüttür. Aklının gözünü çıkarır, kör eder. Onun kınaması, seni tâunun eline teslim eder."⁹⁰²

Mevlânâ'nın yasaklanmasındaki hikmeti de düşünerek önemine binâen üzerinde durduğu ve etrâfındaki insanları bu yasağa uymaya çağırıldığı bir başka hususta içki içilmemesidir. O Bâyezîd-i Bistâmî'nin; "Ben Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'e ayı ikiye böldüğü, taşı parçaladığı, ağaçların toplandığı, bitki ve taşların konuştuğu için inanmıyorum. Ben yalnız hikmetinin kemâlinden dolayı ashâbına ve ümmetine şarap içmeyi menettiği ve haram kıldığı için Peygamber'e inanıyorum" sözünü nakletmiş ve kendisi de, "Vallahi her kim fazla yaparsa, daha fazla ağlar ve daha fazla pişman olur. Eğer şarapta bir tat lezzet ve fayda olsaydı, onu evvela peygamber içer, başkalarını da içmeye teşvik ederdi"⁹⁰³ demiştir.

Mevlânâ, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak olarak nitelendirilen güzel ahlâk sâhibi olmak için iyilerle berâber olmayı ve iyi dostlar edinmeyi tavsiye etmektedir. O insanları dâimâ iyiliğe dâvet eder. "Yürü iyilik et, zaman iyiliği tanır. İyilerin iyiliğini unutmaz o. Herkesin malı kaldı, senin de kalacak; Şu halde mal yerine iyiliğin kalması daha iyidir."⁹⁰⁴ Çünkü, "Bir hür kişiyi lütfunla kendine kul etmen binlerce köle âzâd etmekten daha iyidir."⁹⁰⁵

Netîce îtibâriyle Mevlânâ bir mürşid, bir mutasavvıf ve dünyânın kabul ettiği evrensel düzeyde bir ahlâkıdır. Onun burada kısaca değinilen ahlâkî düşünceleri hakkında müstakil bir çalışma yapmak da mümkündür. Varlık olarak insanın yaratılış menşei ve gâyesine uygun bir yapıya kavuşması ve her türlü müspet vasıflarla mücehhez olması için her türlü gayreti gösteren Mevlânâ, bir mürşid-i kâmilidir ve irşâdı da kayıtsız şartsız kemâledir.

⁹⁰¹ *Mesnevî*, I, 7 (b. 79-80).

⁹⁰² *Mesnevî*, V, 216 (b. 2634-39).

⁹⁰³ *Eflâkî, a.g.e.*, I, 168.

⁹⁰⁴ *Rubâiler*, s. 88.

⁹⁰⁵ *Mektuplar*, s. 53.

SONUÇ

Mevlânâ'nın Dini Anlatım Metodu isimli bu çalışmanın hedefi XIII. Yüzyılda yaşamış, düşünce ve eserleri ile yedi asırdır inanlığa rehberlik eden müslüman bir mutasavvıfın başarısının arka planını ortaya çıkarmaktır. XIII. asırdan günümüze kadar eserleri, düşünce ve anlayışıyla yaşamaya devam eden Mevlânâ Celâleddin Rûmî, hâlâ tüm dünyâda ilim ve fikir çevrelerinin dikkatle üzerinde durduğu mutasavvıf ve mütefekkirlerden biridir. İslâm dünyasının dînî, ilmî ve içtimâî açıdan birçok sıkıntılarının olduğu günümüzde bu problemlere çözüm önerileri sunabilecek fikirler, ancak büyük kargaşalıklar ve çalkantıların yaşandığı dönemlerde fert ve toplumun dînî ve içtimâî yapısını ayakta tutmayı ve yeniden inşasını başarmış bir rehber ve mürşidle mümkün olabilir. Bize göre, İslâm'ın cihanşümûl dinamizmini en iyi şekilde anlayıp, yorumlayan ve insanlığa anlatan Mevlânâ da böylesi bir düşüncenin ortaya konulması açısından uygun bir seçenektir. İnsanlık nasıl bir anlatım, sunuş ve dâvete muhâtap olmalıdır ki, yaratıcısının onun mutluluğu için göndermiş olduğu son ilâhî dîni doğru bir şekilde anlasın, algılasın ve kurtuluşunu elde edebilsin?

Bu düşüncelerle başladığımız çalışmamızda Mevlânâ'nın yaşadığı dönemi, hayâtını ve eserlerini ele aldığımız Giriş bölümünde çalışmamıza zemin oluşturacak bilgilere ulaşmayı hedefledik. Mevlânâ'yı yetiştiren sosyo-kültürel birikim, dînî ve tasavvufî çevre, onun bu şartlarda ortaya koyduğu düşünce ve eserleri hakkında elde ettiğimiz bilgiler çalışmamıza yön vermiş, şekillenmesinde hareket noktası oluşturmuştur. Moğol istilâsı ile büyük bir kargaşa içine düşen İslâm dünyası, bu çalkantılı ve huzursuz dönemden kurtulmak için gereken dînî, ilmî ve mânevî önderleri bünyesinden çıkarmış ve dünyaya altı asır hükmeden bir medeniyetin mîmârı olmuştur. Mevlânâ da bu cihana hükmeden İslâm medeniyetinin temel taşlarından birisi olarak temâyüz etmiştir.

Mevlânâ'nın dîni anlatımda kullanmış olduğu metot ve vâsıtalara bakıldığı zaman başta onun referanslarının dînî ve tasavvufî olduğunu söylemek mümkündür. Her iki alanda da zirvede bir âlim ve mutasavvıf olarak karşımıza çıkan Mevlânâ, her şeyden önce Kur'ân-ı Kerîm ve hadislere son derece vâkıftır. Her iki dînî kaynağı da son derece yetkin ve mahâretle kullanabilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'e getirmiş olduğu yorum, tefsir ve izahlar, işârî tefsir ekolü içerisinde mütâlaa edilebilir. Kur'ân ilimlerindeki bilgi zenginliği ise onun müderris yönünü ortaya koymaktadır. Eserlerinde kullanmış olduğu hadisleri iki grupta ele almak mümkündür. Eserlerinde sahih ve bilinen rivâyetlerin yekûnu oldukça fazladır. Sıhhat ve hadis ilmi açısından değer hükümleri tartışılan diğer bir grup hadisten de bahsedilebilir, ancak bu rivâyetleri, tasavvufî düşünce içerisinde sık kullanılan ve tasavvufî kıstaslarla değerlendirilen hadisler olarak değerlendirmek daha yerinde olur. Eserlerinde, şiirlerinde ve vaazlarında her iki grupta mütâlaa ettiğimiz bu hadislerden oldukça fazla istifâde edildiği görülmektedir. Vaaz ve nasihatlerinde aşırı dikkatli, kullandığı ifâde ve muhâtaplar konusunda seçici, müspet, sevdirci, müjdeleyici bir tavır sezmek mümkündür. Kıssa ve menkıbelerle geçmiş toplumların müspet ve menfi yönlerini ortaya koyarak insanların hisse almasını, bu sâyede onlara hatâ ve kusurlarını düzeltme ve kontrol etme imkânı sunmaktadır. Anlaşılması güç ve mücerred kavramları, temsîlî anlatımlarla müşahhaslaştırmakta, zor gibi görünen birçok konuyu tahkiye metoduyla anlaşılır ve kolayca hatırda tutulur hâle getirmektedir. Edebî ve bedîî zevk sâhipleri için dînî ve

tasavvufî hakikatleri şiir kalıpları içerisinde sunmakta, bâzan sâde ve basit dizeleri, sehl-i mümtenî denilebilecek bir kolaylık ve güzellikte ortaya koymakta, bâzan da coşkulu, en girift edebî sanatları ustalıklı kullandığı şâheser beyitler terennüm edebilmektedir. Etrâfındaki herkesle yakından ilgilenmesi, küçük bir çocuktan esirgemediği ilgi ve alâkasını, bâzen bir ihtiyaç sâhibine, bâzen de bir kimsesize aynı şekilde sunabilmesi, her türlü ilişkiden faydalı bir netîce elde edebilmesi onu başarılı kılan etkenlerdendir. Kendisi için hiçbir istek ve menfaate dönüp bakmazken, başkalarına yardımcı olabilmek için her türlü fırsatı değerlendirmeye çalışması da mektuplarında ortaya çıkan başka bir âlîcenâp yönü olarak temâyüz etmektedir. Bir müderris ciddiyeti ile yaklaştığı ilmî problem ve tartışmalardan muvaffakiyetle çıkması onu ilim ve fikir adına farklı bir ses olarak ortaya çıkarmaktadır.

İman, ibâdet ve ahlâk onun dîni anlatım ve irşâdının olmazsa olmaz temel unsurlarıdır. Çünkü bu üç temel, Cebrâil tarafından Hz.Peygamber'e dînin öğretilmesi adına sorulan sorulardır ve bunlar "Allah tarafından tamamlanmış ve râzı olunmuş",⁹⁰⁶ "Allah indinde yegâne"⁹⁰⁷ gibi vasıflarla nitelenen son ilâhî ve evrensel dînin temelleridir. İmân; insanın varlığın kaynağı ve yaratıcısı olan müteâl kudrete, O'nun "âlemlere rahmet"⁹⁰⁸, "şâhit", "müjdecî" ve "uyarıcı"⁹⁰⁹ olarak gönderdiği elçilerine ve o elçilerin insanlara "yol gösterici" ve "hidâyet kaynağı"⁹¹⁰ olarak yaratıcıdan getirdikleri ilâhî kelâma inanmak, ikinci bir âlemin varlığına ve insanın bu âlemdaki tasarruflarının ikinci âlemdaki mevkîini belirleyeceğine vâkıf olmaktır. Mevlânâ için insanın bu anlayışı idrâk etmesi, yâni iman etmesi, mutluluğunun ve kurtuluşunun yegâne kaynağıdır. Onun bütün çabası bu idrâki tüm fertlere, toplumlara, her çeşit, her din, her dil ve her renkten insanın yakalayabilmesidir ki, bu aynı zamanda insanın varlığının değerini anlaması ve varlık içindeki her şeyi yerli yerinde algılayabilmesidir. Mevlânâ'nın başta kazâ ve kader, irâde ve ihtiyar gibi İslâm ilâhiyatında ilmî tartışmalara konu olan hususlarda Ehl-i sünnet düşüncesini benimsediğini, Mû'tezile ve Râfîzîlik gibi düşünce ekollerine karşı tavır aldığını görmekteyiz.

İbâdetler, insanın gerçek anlamda varlığı kavraması ve yerli yerinde değerlendirmesinin bir netîcesidir. Kulun yaratıcıya yaklaşması olarak değerlendirilen ibâdetler için yapılacak dâvetin kalitesinden, insanın rûhen ve bedenen bu yakınlığa lâayık bir temizliği elde etmesine kadar her türlü hazırlık, bu yakınlığın mâhiyeti düşünöldüğü zaman önemlidir ve hiçbir şekilde ihmâl edilemez. Kulun Allah'a en fazla yaklaştığı ânı, secdeyi de içine alan, rûhen bir yükseliş (mîraç) ve bahşettiği her türlü nîmet için ilâhî kudret önünde hazır bulunmak olarak nitelendirilen namaz kadar hiçbir şey, Mevlânâ'nın eserlerinde daha fazla yer almaz ve ısrarla üzerinde durulmaz. Namaz insanı her türlü kötölükten koruduğu gibi oruç da insanı koruyan, ona gelebilecek zararları engelleyen bir kalkandır. Zekât fert ve toplumu ayakta tutan, malî ve sâhibini arındıran ilâhî bir sosyal yardımlaşma ve dayanışma mükellefiyetidir. Hac, evden daha çok evin sâhibini hatırlamaktır. Telbiye aynı zamanda kulun bütün kabulleri ile birlikte ilâhî dâvete icâbetinin dile getirilmesi, kulun varlığını yaratıcının emrine sunması olarak değerlendirilmektedir. Aynı dînin temsilcilerinin bir araya gelerek müşterek problemlerine çözümler aradıkları bir platform olarak nitelendirilen bu ibâdet, aynı zamanda bu fânî âlemda yaşanan bir mahşer provası niteliğini de hâizdir. Bütün bu farz ibâdetlerin yanı sıra kulun Allah'a yakınlaşmasına vesîle olabilecek nâfile ibâdetler, gönölden ve dilden hiçbir zaman

⁹⁰⁶ el-Mâide, 5/3.

⁹⁰⁷ Âl-i İmrân, 3/19.

⁹⁰⁸ el-Enbiyâ, 21/107.

⁹⁰⁹ el-Ahzâb, 33/45.

⁹¹⁰ el-Bakara, 2/2;el-İsrâ, 17/9.

çıkarılmaması gereken Allah'ın devamlı anılması olarak zikir ve virtler de Mevlânâ'nın farz ibâdetlerin muhâfazasında önemli gördüğü bir husustur.

Tasavvuf fert ve toplum hayâtında önemli bir eğitim ve aydınlanma ameliyesidir. Bu ahlâkî eğitimin gerçekleşmesi, insanı her türlü ârızî hallerden soyutlayarak, yaratılış gâyesi ve özünde bulunan cevherin ortaya çıkarılması ve geliştirmesini hedefleyen bir eğitim ve öğretim (irşâd), din, toplum ve insan gerçeğini bilen, gerçek mânâda yeterli ve tasavvufî düşünce ve uygulamaları yerli yerinde kullanabilecek "kâmil" bir mürşid (eğitici-öğretici) ve bu eğitim-öğretime açık, istekli, gayretli ve kâbiliyetli bir mürîd (öğrenci) gibi unsurların bir araya gelmesi ile mümkün olacaktır. Bu eğitim ve öğrenim süresince belirli makamlar geçilecek, belirli haller yaşanılacak, biri diğerine basamak olacak şekilde yoğun ve yorucu bir süreç yaşanılacaktır. Bu meşakkatli yolculuğu (seyr u sülûk) kulun varlık ve yaratıcı karşısındaki konumunu değerlendirmesi ve kendi özündeki kâbiliyetleri geliştirmesi olarak değerlendirmek de mümkündür. Bunun yanında kendini bilmiş, varlık karşısındaki değer ve konumunu idrâk etmiş insanın belirli ahlâkî güzelliklerle takviyesi ve bilinen kötü davranış ve fiillerden uzaklaştırılması da gerekmektedir. Ahlâk-ı hamîde ve ahlâk-ı zemîme olarak tasnîfi mümkün olan ahlâkî emir, tavsiye ve yasaklar da ferdin bu eğitimle kazanabileceği önemli hususlardandır.

Netîce îtibâriyle Mevlânâ Celâleddin Rûmî, her şeyden önce müslüman bir mutasavvıftır. Şâir, edîp, mûsikîşinas müderris gibi vasıfları da bu iki temel vasfı tâkip etmektedir. İslâm'ın insanlığa sunmuş olduğu bir değer, insanlık ve tefekkür dünyâsının yetiştirmiş olduğu istisnâ bir kâbiliyettir. Hz. Peygamber'in kesilmeyen neslinden, saf ve temiz soyundan gelen bir rehber ve mürşiddir. İnsanın hem fânî olan bu imtihan âleminde hem de ebedî âlemdeki mutluluğunu hedef almıştır. Bütün çaba ve gayreti, her nefesi bu ulvî gâyeyi gerçekleştirmeye mâtuf hizmetlerle geçmiştir. Aştan doğmuş, aşkı tüm âleme yaymak için çalışmış ve aşk ile sırlanmış bir Allah dostu ve aşk evlâdıdır. O Hak ve hakikat yolunda Allah'ın rızâsını elde etmek için Hz. Peygamber'in mîrâsına sâhip çıkmış hayırlı bir vâristir. Cenâb-ı Hakk'ın nübüvvet pınarından tüm âleme yayılan âb-ı hayâtı tatmış, bütün âlemi de bu rahmet kaynağına yöneltmek asırlara hükmetmiş bir yol göstericidir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1988.
- Abidin Paşa, *Terceme-i ve Şerh-i Mesnevi*, I-VI, İstanbul (I-IV, Mahmud Bey Matbaası 1305, V-VI, İkdam Matbaası 1322 h).
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs* (nşr. Ahmed el-Kalâş), I-II, Beyrut 1985.
- Adivar, Adnan, "İbn Seb'in", *İA*, V/II, 805-806.
- Afifi, Ebü'l-Ala, *Tasavvuf, İslâm'da Mânevî Devrim*, (trc. H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün) İstanbul 1996.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, İstanbul 1992.
- Ahmed Nâim-Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercemesi*, I-XII, Ankara 1987.
- Akkoyun, Muti, *Rûhu'l-Mesnevî'deki Metod ve Mesnevî'nin İlk Onsekiz Beyti*, İstanbul 1985.
- Alptekin, Coşkun, "Türkiye Selçukluları", *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, VIII, İstanbul 1989, s. 209-406.
- Anbarcıoğlu, Meliha Ülker, "Mevlânâ ve Muhiti", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Ankara 1961.
- Ankaravî, İsmâil, *Mecmûatü'l-Letâif ve Metmûratü'l-Meârif*, "Ankaravî Şerhi", I-VII, İstanbul 1289 h.
- , *Minhâcu'l-Fukara, Fakirlerin Yolu*, (haz. Saadettin Ekici), İstanbul 1996.
- , *Risale-i Hucetü's-Semâ*, (haz. Saadettin Ekici), İstanbul 1996.
- Arasteh, A. Reza, *Rumi The Persian, The Sufi*, London 1974.
- Araz, Nezi, "Çağdaş Kavramlar Işığında Semâ", *1. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1988, s. 233-248.
- Arberry, A. J., "Rûmî", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, III, İstanbul 1964, s.7.
- Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I-IV, İstanbul 1305h.
- Atasağun, Galip, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Mesnevî'de Bahsedilen Dinler*, Konya 2001.
- Ateş Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul, 1992.
- , *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul 1998.
- Ayan, Gönül, "Attar, Esrarnâmesi ve Mevlânâ", *II. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1991, s. 195-199.
- , "Mesnevî ve Kısa Hikâyecilik", *5. Milli Mevlânâ Kongresi*, Konya, 1992, s. 57-61.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara, ts. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Aydın, Mehmet, "Muhiddin-i Arabî ve Hz. Mevlana Yaklaşımı", *1. Milletlerarası Mevlana Kongresi*, Konya 1988, s. 299-306
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir 1990.
- , "Mevlânâ'da İrade Hürriyeti", *İslâm Felsefesi Yazıları*, İstanbul 2000, s. 95-106.
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986.
- Ayverdi, Sâmiha, *Abide Şahsiyetler*, İstanbul 1995.
- Aziz Mahmud Hüdayi, *Sohbetler*, (haz. Sâfi Arpaguş), İstanbul 1995.
- Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı*, I, İstanbul 1987.
- Bardakoğlu, Ali, "Temizlik", *İlmihal*, İstanbul 2000, TDV İSAM, I, 183-215.

Barkan Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Temlikler: İstila Devri Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara 1942 (İstanbul 1974), s. 279-304.

Bayat, Mojdeh-Jamnia, Mohammed Ali, *Sufi Diyarından Hikayeler*, (trc. Saliha Deniz), İstanbul 2000.

Bayraktar, Mehmet, "Semâ'da Anlatılanlar", *Mevlânâ İle İlgili Anlatılanlar*, İstanbul 1994, s. 46-48.

Bayram, Mikâil, *Ahî Evren, Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara 1995.

Berthels, E. "Necmeddîn Kübra", *İA*, IX, 163-165.

Beytur, Midhat Bahari, *Mesnevi Gözüyle Mevlâna*, İstanbul 1965.

Bosnevî, Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhîr-i Bevâhîr-i Mesnevî*, I-V, İstanbul 1287-88h.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-sahîh*, I-VIII, İstanbul 1992.

Bursevî İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Mesnevî*, I-II, İstanbul 1287h.

Büyükkörükçü, Tahir, *Hakiki Veçhesiyle Mevlâna ve Mesnevi*, İstanbul, ts. (Cağaloğlu Yayınevi).

Cahen, Claude, *İslâmiyet*, Ankara 1990.

-----, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, (trc. Erol Üyepazarcı), İstanbul 2000.

Câmî Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, İstanbul 1980.

Can, Şefik, *Cevâhîr-i Mesnevî*, I-II, İstanbul 2001.

-----, *Dîvân-ı Kebîr, Seçmeler*, I-IV, İstanbul, 2000.

-----, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, I-III, İstanbul 1997.

-----, "Mevlânâ'ya Göre Şiir ve Şâirlik", *3. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1999, s. 55-60.

-----, *Mevlâna Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, İstanbul 1995.

Cebeci, Lütfullah, *Mevlâna ve İslâm*, İstanbul 1996.

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

Celâleddîn Hümâyî, *Mevlevînâme*, I-II, Tahran 1376.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1983.

Cevherî, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sıhahu'l-'Arabiyye*, I-VII, Kahire, ts.

Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, (trc. Turan Koç), İstanbul 1997.

Cumhuri, Memduh, "Mevlevî Mukâbelesi ve Mûsikîsi", *Hareket Dergisi*, sy. 97, İstanbul 1974, s. 60-64.

Cürcânî, Seyyid Şerîf, Ali b. Muhammed, *Kitâbü't-Târifât*, Kâhire 1991.

Çağlar, Behçet Kemal, "Şair Mevlânâ", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, III, İstanbul 1964, s. 66.

Çağrıçı Mustafa, "Dâ'vet", *DİA*, IX, 16-19.

-----, "Dua", *DİA*, IX, 536-539.

-----, "Edeb", *DİA*, X, 412-414.

-----, "Emr bi'l-ma'ruf, nehy ani'l-münker", *DİA*, XI, 138-141.

Çakan, İsmail L., *Hakkı Tavsiye Metod ve Vasıtaları*, İstanbul 1992.

Çam, Ömer, "Mevlânâ'nın Etkileri, Ritm Psikolojisi ve Semâsi", *4. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1991, s. 171-175.

Çamuroğlu, Reha, *Tarih Heterodoksi ve Babâiler*, İstanbul 1999.

Çelebi, Celâlettin M. Bakır, *Hazret-i Mevlânâ*, Konya 1997.

Çelebi, Celâlettin M. Bakır-Top, Hüseyin, *Hazret-i Mevlânâ'nın Mübarek Duâları, "Evrâd-ı Mevleviyye"*, İstanbul 1995.

Çelebioğlu Âmil, *Mesnevî-i Şerif, Manzum Nahîfi Tercümesi*,

- Demirci, Kürşat, "Hârut ve Mârut", *DİA*, XVI, 262-264.
- Demirci, Mehmet, "Fîhi Mâ Fîh'te Tevhid", *3. Milli Mevlana Kongresi*, Konya 1989, s. 41-46.
- , "Hakikat-i Muhammediyye", *DİA*, XV, 179-180.
- , *Mevlânâ'dan Düşünceler*, İzmir 1997.
- , "Nûr-ı Muhammedî", *DEÜİFD*, I, İzmir 1983, s. 239-258.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, İstanbul 1998.
- , *Vahiy Gerçeği*, İstanbul 1996.
- Devellioğlu, Ferit *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1993.
- Devletşah b. Bahtışah Semerkandî, *Tezkire-i Devletşah*, II (trc. Necati Lugal), İstanbul 1977.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs, *es-Sünen*, I-V, İstanbul 1992.
- Ebû Talib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Harisî, *Kütü'l-Kulûb*, I-II, Beyrut 1997.
- Ebû'l-Bekâ, Eyyüb b. Mûsâ, el-Külliyât *Mu'cemu fi'l-mustalehâti ve'l-furûki'l-lugaviyye*, Beyrut 1992.
- Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri*, I-II, (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1989.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, , *Hak Dîni Kur'ân Dili*, X, baskı yeri yok, (Eser Neşriyat).
- Emiroğlu İbrâhim, *Yanlış Düşünce ve Davranışlar Karşısında Mevlânâ*, İzmir 2000.
- Enver, Mahmut, "Mevlânâ'nın Duygusal Şiir San'atı Hakkında Bazı Düşünceler", *II. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1991, s. 39-46.
- Eraydın, Selçuk, "Şeyh/Mürşid", *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, İstanbul 1997, s. 91-94..
- , *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994.
- , "Fîhi Mâ Fîh Hakkında", *Fîhi Mâ Fîh*, (trc. A. Avni Konuk), İstanbul 1994, s. XI-XXIV.
- Eyice, Semâvî, "Akmanastır", *DİA*, II, 281-282.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki, *Bütün Yönleriyle Mevlânâ Celâleddin* İstanbul 1988.
- Feridun b. Ahmed-i Sipehsâlar, *Risale, Mevlânâ ve Etrafindakiler* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977.
- Fığlalı, Ethem Rûhî, *Geçmişten Günümüze Halk İnançları İtibariyle Alevîlik-Bektâşîlik*, Ankara 1994
- Firûzanfer, Bediüzzeman, *Ehadis-i ve Kasas-ı Mesnevî*, Tahran 1376.
- , *Mevlâna Celâleddin* (trc. Feridun Nafiz Uzluk), İstanbul 1990.
- , *Risâle der Tahkik-i Ahvâl ve Zindegânî Mevlânâ Celâleddin Muhammed Meşhûr be Mevlevî*, Tahran 1376.
- , *Şerh-i Mesnevî-i Şerif*, I-III, Tahran 1375 .
- Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, (haz. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1985.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, I-V, Beyrut 1992.
- Genç, Vedat, *Mevlâna İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, İstanbul 1994.
- Goldziher Ignaz, "Edeb", *İA*, IV, 105-106.
- , *İslâm Tefsir Ekolleri*, (trc. Mustafa İslamoğlu), İstanbul 1997.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, "Mesnevî", *Mesnevî*, Ankara 1993, s. I-XIV.
- , *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1959.
- , *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953.
- , *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963.
- , *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1992.
- Güllüce, Hüseyin, *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, İstanbul 1999.

- Gündüz, İrfan, *Mevlâna, İrşad ve İnsan*, Konya 1994. İstanbul 1989.
- , *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1989.
- Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1989.
- Gürer, Dilâver, *Fusûsü'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssalarının Yorumu*, (Basılmamış Doçentlik Çalışması) Konya 2001.
- Halıcı, Feyzi, "Mevlânâ'nın Şiir Dünyası", *1. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1988, s.243-248.
- , "Mevlânâ'nın Şiir Dünyası", *Millî Kültür*, (Aylık Dergi, TC Kültür Bakanlığı) sy. 79, Ankara 1990, s. 4-6.
- Halife Abdülhakim, "Mevlâna Celâleddin Rûmi" (trc. Yusuf Ziya Cömert), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (ed. M. M. Şerif), İstanbul 1991, III, 43-61.
- Hatiboğlu, Mehmed S. "İlk Sufilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine", *İslâmiyât*, II, sy. 3, Ankara 1999, s. 7-14.
- Hidayetoğlu, A. Selahaddin, "Hz. Mevlânâ'nın Semâ'ı", *Mevlânâ Güldestesi*, VI, Konya 1996, s. 107-126.
- Hodgson, M. G. S. *İslâm'ın Serüveni* (trc. kurul), III, İstanbul 1995.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, (trc. Esâd Abdülhadî Kandîl), Kahire 1974
- Işık, Emin, "Hz. Mevlâna'da Vahdet-i Vücut Meselesi", *Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni*, Ankara 2000, s. 45-63.
- İbn Arabî, *Mişkâtü'l-Envâr*, "Nurlar Hazînesi" (trc. Mehmet Demirci), İstanbul 1994.
- İbn Batuta, *Tam Metin Seyahatnâme I-II*, (haz. Mümin Çevik), İstanbul 1993.
- İbn Bibi, *El-Evamirü'l-Ala' iye fi'l-umuri'l-Ala' iye* (Selçukname), I-II, (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1996.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen*, I-II, İstanbul 1992.
- İbn Mânzur, *Lisanü'l-'arab*, I-XV, Beyrut, ts.
- İbni Haldûn, *Mukaddime*, I-II (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1988.
- İzbudak, Veled Çelebi, "Düstür yâ Nur", *Mevlânâ'nın Mektupları*, İstanbul 1937, s. I-IV.
- Kabaklı, Ahmet, *Mevlâna*, İstanbul 1987.
- Kara, Mustafa, *Din Hayat ve Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul 1990.
- , "Mevlânâ'nın Yaşadığı Yüzyılda Tasavvuf Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Mevlânâ Güldestesi* 6, Konya 1996, s. 31-48.
- , "Tarikatlar Dünyasına Genel Bakış", *İslâmiyât*, II, sy. 3, Ankara 1999, s. 67-78.
- , *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1990.
- , *Tasavvufî Hayat*, İstanbul 1996, s. 9-27.
- Karabey, Lâika, "Mevlânâ Müsikîsi", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, III, İstanbul 1964, s. 90-91.
- Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul 1991.
- Karahan, Abdülkadir, "Hadis Bilgini Olarak Mevlânâ", *6. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1993, s. 11-15.
- , "Mutasavvıf Şair Olarak Mevlânâ", *6. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1993, s. 17-23.
- Karaismailoğlu, Adnan, "Mesnevi'de Hicab Kavramı", *7. Milli Mevlana Kongresi*, Konya 1994, s. 89-95.
- , "Tasavvufî Şiir Geleneğinde Mevlânâ'nın Yeri ve Önemi", *6. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1993, s. 87-90.
- Kardavî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (trc. Bünyamin Erul), Kayseri 1993.

Kayaoğlu, İsmet, "Mevlânâ'nın Mektuplarının Döneminin Tarihi Açısından Bir Değerlendirmesi", *XII Tarih Kongresi*, Ankara 1999, s. 583-588.

Kazıcı Ziya, "Ahîlik" *DİA*, I, 540-542.

Keklik, Nihat, "Mevlânâ'da Metafor Yoluyla Felsefe", *Felsefe Arkivi*, s. 19-55.

Ken'an Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, İstanbul 1973.

Kılavuz, A. Sâim "Azrâil", *DİA*, IV, 350-351.

-----, "Cin", *DİA*, VIII, 5-10.

Kılıç Mahmud Erol, *İbn Arabî'de Varlık Mertebeleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (doktora tezi), İstanbul 1995

-----, "İbnü'l-Arabî", *DİA*, XX, 493-516.

-----, "Saîdüddin Ferganî", *DİA*, XII, 378-382.

Kocatürk, Sadettin, "Mevlana'nın Divan'ında İlahi Zat ve İnsan" *3. Milli Mevlana Kongresi*, Konya 1989, s. 263-280.

Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri, ts. (Rey Yayıncılık).

Koner, Muhlis, *Mesnevî'nin Özü*, Konya 1961.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I-IV (haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1994.

-----, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, (haz. Mustafa Tahralı), İstanbul 1992.

Köprülü M. Fuâd, *Anadolu'da İslamiyet*, (nşr. Mehmet Kanar), İstanbul 1996.

-----, "İzah ve Düzeltmeler", *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (W. Barthold), Ankara 1963, s. 79-246.

-----, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara 1991.

-----, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1986.

-----, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevazin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyyeti*, Beyrut, ts.

Mansuroğlu, Mecdut, "Mevlânâ Celâleddin Rumi'de Tükçe Beyit ve İbareler", *Türk Dili Belleten*, Ankara 1954, s. 207-220.

Marshall, Robert, *Doğudan Yükselen Güç, Moğollar*, (trc. Füsün Doruker), İstanbul 1996, (Sabah Kitapları).

Mauguin, Bernard, "Mevlevî Müziği Teksif Müziği", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, III, İstanbul 1964, s. 10-11.

Mevlâna, Celâleddîn Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*, I-IV (haz. Şefik Can), İstanbul 2000.

-----, *Dîvân-ı Kebîr*, I-VII (haz. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 1992.

-----, *Fîhi Mâ fih*, (trc. Ahmed Avni Konuk), İstanbul 1994.

-----, *Fîhi Mâfih*, (haz. Hüseyin Haydar Hanî), baskı yeri yok (İntişârât-ı Sinânî), 1375.

-----, *Fîhi Mâfih*, (trc. Meliha Ülker Anbarcıoğlu), İstanbul 1990.

-----, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, I-III (trc. Şefik Can), İstanbul 1997.

-----, *Külliyât-ı Divân-ı Şems*, I-II (nşr. Bediuzzeman Firûzanfer) Tahran 1377.

-----, *Mecâlis-i Seb'a (Yedi Meclis)*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1994.

-----, *Mektûbat-ı Mevlânâ Celâleddîn*, İstanbul 1356.

-----, *Mektuplar*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı) İstanbul 1999.

-----, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), I-III, İstanbul 1990.

-----, *Mesnevî*, I-VI (trc. Veled İzbudak), İstanbul 1990.

-----, *Mesnevî-i Ma'nevî*, (haz. R. A. Nicholson), I-VI, Tahran 1378

-----, *Rubâiler*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), Ankara 1982.

Meyerovitch, Eva de Vitray, *Duanın Ruhü*, (trc. Cemal Aydın), İstanbul 1999.

-----, *Güneşin Şarkısı*, (trc. Cemal Aydın), İstanbul 2001.

- , *İslâm'ın Güler Yüzü*, (trc. Cemal Aydın), İstanbul 1998.
- , *Tarih Öncesinden Osmanlı Dönemine Kadar, Konya Hz. Mevlâna ve Semâ*, (trc. Abdullah Öztürk-Melek Öztürk), Konya 2000.
- Michot, Jean R., "İbni Sina'nın Bakış Açısıyla Mevlevî Semâsının Değerlendirilmesi", *6. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1993, s. 33.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-III, İstanbul 1992.
- Nahîfi, Süleyman, *Mesnevî-i Şerif: Manzum Nahîfi Tercümesi*, (haz. Âmil Çelebioğlu), I-III, İstanbul 1967.
- Necmeddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1996.
- Nesâî, Ahmed b. Şu'âyib, *Sünen*, I-VIII, İstanbul 1992.
- Nicholson Reynold Alleyne, *İslâm Sûfîleri*, (trc. Mehmet Dağ ve diğerleri), İstanbul 1978.
- , *Keşfü'l-Ebyât-ı Mesnevi*, (nşr. Muhammed Cevad Şeriat), İsfahan 1363
- , *Mevlâna Celâleddin Rûmî*, (trc. Ayten Lermioğlu) Tercüman 1001 Temel Eser.
- , *Şerh-i Mesnevî-i Ma'nevî Mevlevî*, (trc. Hasan Lâhûfî), I-VI, 1374.
- Ocak A. Yaşar, "Anadolu Sûfilîğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik'in Yerine Dâir" *Türk Sûfilîğine Bakışlar*. İstanbul 1996, 64-73.
- , "Anadolu Sûfilîğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Problemi", *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s.51-63.
- , *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1996.
- , "Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII.-XV. Yüzyıllardaki İhtidalarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Araştırmaları*, II, 31-42.
- , *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul 1983.
- , *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara 1997.
- , "Mevlânâ Dönemi Anadolu'sunda Tasavvuf Akımları ve Mevlânâ" *Türk Sûfilîğine Bakışlar*, İstanbul 1996, s. 88-97.
- , *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1992.
- , "Tarihsel Süreç İçinde Türklerin İslâm Yorumu (Tarih Boyunca Türkler ve İslâm Problemine Genel Bir Bakış)", *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İstanbul 1999, s. 23-70.
- Olgun, Tâhir, (Tahir-ül Mevlevî), "Mesnevî'de Tahkiye Usûlü", *Şerh-i Mesnevi*, İstanbul, ts. I, 21-22.
- , *Şerh-i Mesnevi*, I-XIV, İstanbul, ts. (Şamil Yayınevi).
- Önder, Mehmet, "Bir İddiaya Cevap:(Yine Gel, Yine Gel...) Rubaisi Mevlânâ'nındır", *1. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*, Konya 1998, s. 117-120.
- , *Mevlâna ve Mevlevîlik*, İstanbul 1998.
- Önkâl, Ahmet, *Resûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*, Konya 1993.
- Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkah Alimleri*, Ankara 1990.
- Özsoy, Ömer-Güler İlhamî, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara 1997.
- Öztürk, Yaşar Nûri, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Tasavvuf*, İstanbul 1990.
- , *Mevlâna ve İnsan*, İstanbul 1993.
- Öztürk, Abdullah, "Hayvan Hikâyelerinde Mevlânâ ve La Fontaine", *6. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1993, s. 139-147.
- Öztürk, Mürsel, *Farsça Dilbilgisi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988
- Panayotopoulos, M. I., *Benzersiz Mevlâna*, (trc. Kriton Dinçmen), İstanbul 2000.
- Ragîb el-İsfahanî, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi gâribi'l-Kur'an*, İran 1404,

Riyâhî, Muhammed Emin, *Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı*, (trc. Mehmet Kanar), İstanbul 1995.

Ruzbihan Baklî, Ebû Muhammed eş-Şîrâzî, *Kitâbü Meşrebü'l-Ervâh*, İstanbul 1973.

Sâbûni, Nureddin, *Mâturidiyye Akaidi* (trc. ve nşr. Bekir Topaloğlu), Dımaşk 1979

Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, (trc. Senail Özkan), İstanbul 1999.

-----, "Sema' -i Semavî", *AÜİFD*, sy. 3, s. 19-25.

-----, *The Triumphal Sun, A Study of the Works of Jalâloddin Rûmî*, s. 3-10, New York 1993.

-----, *Tasavvufun Boyutları*, (trc. Ender Gürol), İstanbul 1982

Sepetçioğlu, Mustafa Necati, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'de Hikaye", *II. Milletlerarası Mevlana Kongresi*, Konya 1991, s. 35-45.

Serrâc, Ebû'n-Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'*, (nşr. Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbaki Sürûr), Kahire 1960.

Sevgi, Ahmet, "XIII. Asırda Anadolu'da Fikrî ve Tasavvufî Hareket", *EÜİFD*, III, s. 283-295.

Seyyid Muhammed Ali Müderrisî, *Semâ'*, *İrfan ve Mevlevî*, Tahran 1378.

Sipehsâlar, Ferîdûn b. Ahmed, *er-Risale "Mevlânâ ve Etrafindakiler"*, İstanbul 1977.

Sobhani, Tofigh H., "Mesnevî'de Söz Söyleme Engelleri", *Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni*, Ankara 2000, s. 137-142.

Songar, Ayhan, "Hz. Mevlânâ ve Musikimiz", *Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, İstanbul 1994, s. 273-276.

Sultan Veled, *Maârif*, (trc. Meliha Anbarcıoğlu), İstanbul 1991.

Surûş, Abdulkerim, "Mevlânâ ve Hâfız'ı Şiir Söylemeye İten Nedenler ve Karşılaştıkları Engeller", *3. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1989, s. 189-204.

Sühreverdi, *Avârifü'l-Meârif*, *Tasavvufun Esasları* (trc. Yılmaz H. Kâmil- İrfan Gündüz), İstanbul 1993.

Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, (trc. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul 1989.

Şemseddin Muhammed Tebrîzî, *Makâlât-ı Şems-i Tebrîzî*, (nşr. Muhammed Ali Muvahhid), Tahran 1377.

Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Türki*, İstanbul 1317.

Şengül, İdris, *Kurân Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.

Şucâî, Muhammed, *Makâlât*, I-III, (trc. Ali Eren), İstanbul 1999-2001.

Taftazânî, *Şerhu'l-akâid* (trc ve nşr. Süleymün Uludağ), İstanbul 1982.

Tahrâlî Mustafa, "İbni Arabî'de Bir Hadîs-i Kutsî'nin Yorumu", *Mişkâtü'l-Envâr*, "Nurlar Hazinesi" (trc. Mehmet Demirci), İstanbul 1994, s. 11-42.

Tanrıkorur, Cinuçen, "Mevlevîlikte Mûsikî", *3. Millî Mevlânâ Kongresi*, Konya 1989, s. 111-116.

Tanyaş, Hamza, *Mevlânâ'dan Rubâiler*, İstanbul 1998.

Tarlan Ali Nihad, *Mevlâna*, İstanbul 1974.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Kitâbü Keşşâf-ı Istilâhâtü'l-fünûn*, I-II, İstanbul 1984.

Timurtaş Faruk K., *Yunus Emre Divânı*, Tercüman 1001 Temel Eser.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, I-V, İstanbul 1992.

Top, Hüseyin, *Mevlevî Usûl ve Âdâbı*, İstanbul 2001.

Bekir Topaloğlu, "Âhiret", *DİA*, I, 543-548.

Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı, İsbât-ı Vâcib*, Ankara 1979.

-----, "Allah", *DİA*, II, 471-498.

-----, "Cehennem", *DİA*, VII, 225-233

- , "Cennet", *DİA*, VII, 374-386.
- , "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, XI, 404-418.
- Topçu, Nurettin, *Mevlâna ve Tasavvuf*, İstanbul 1998.
- Tosun, Necdet, *İbn Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1995.
- Turan, Osman, *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1993.
- , "Selçuklu Türkiye'si Din Tarihine Dâir Bir Kaynak: Muhammed b. Mahmûd el-Hafîb, 'Fustâtu'l-Adale fi Kavâidi's-Saltana", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 531-564.
- , *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul 1971.
- , *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Ankara 1988.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991.
- Tümer, Hayri, "Hazreti Mevlânâ ve Nây", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, III, İstanbul 1964, s. 84.
- Türer, Osman, "Biat", *DİA*, VI, 124-125.
- Uğur, Mücteba, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas", *AÜİFD*, XXVIII, Ankara 1986, s. 291-326.
- Uludağ Süleyman, "Âdâbü'l-Mürîd", *DİA*, I, 336-337.
- , "Cendî", *DİA*, VII, 361-362.
- , "Dua", *DİA*, IX, 535-536.
- , "Edeb", *DİA*, X, 414-415.
- , "Halvet" *DİA*, XV, 386-387.
- , *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ*, Bursa 1992.
- , *İslâm 'da İrşâd*, İstanbul 1992.
- , *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1994.
- , *Kuşeyri Risâlesi, Tasavvuf İlmine Dair*, İstanbul 1981.
- , "Müeyyüddin Cendî", *DİA*, VII, 361-362.
- , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.
- Usta, Mustafa, *Divan-ı Kebir 'de Mevlana'nın Eğitim Görüşleri*, İstanbul 1995.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1995.
- , *İslâm Felsefesi*, İstanbul 1998.
- Üngör, Etem, "Mevlevî Mûsikîsi ve Birkaç Hâtıra", *Türk Yurdu Mevlânâ Özel Sayısı*, III, İstanbul 1964, s. 98-100.
- Wensinck, J. "Hârut ve Mârut", *İA*, V/I, 305-306.
- (Yaltkaya), M. Şerefeddin "Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler", *Türkiyat*, IV, İstanbul 1934, s. 112-168.
- Yardı, Ali, *Mesnevî Hadisleri*, (Doktora Tezi), Kayseri 1970.
- Yavuz, Y. Şevki-Ünal, Zeki, "Cebrâil", *DİA*, VII, 202-204
- Yaylalı, Kâmil, *Mevlânâ'da İnanç Sistemi*, Konya, ts. (Sebat Ofset matbaa).
- Yazıcı, Tahsin, "Eserin Tahlil ve Tenkidi", *Menâkıbü'l-Ârifin*, I, İstanbul 1989, s. VIII-CIII.
- , *Mevlânâ Devrinde Semâ*, *Şarkiyat Mecmuası*, sy., 5, İstanbul 1964, s. 134-150.
- Yeniterzi, Emine, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, Ankara 1995.
- Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul 1984.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000.
- Yıldırım, Suat, "Kur'ân-ı Kerim'de Kıssalar", *EİİFD*, sy. 3, Erzurum 1979, s. 37-63.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1998.
- , *İslâm Tasavvufu*, İstanbul 1996.

-----, *Rûhânî Hayat*, İstanbul 2000.

-----, *Tasavvuf Meseleleri*, İstanbul 1997.

Yücel, İrfan, "Hac ve Umre", *İlmihal*, İstanbul 2000, TDV İSAM, I, 511-571.

Zebîdî Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-Kâmûs: Şerhu'l-Kâmûs*, I-X, Kahire 1306-1307.

Zeren Mehmet, *Mesnevî'de Geçen Bütün Hikâyeler*, İstanbul 1998.

Zerrinkûb, Abdü'l-Hüseyin, *Sırrı Ney*, I-II, Tahran 1378.

