

Mevlevî Menâkıbnâmelerinde Sadreddin Konevî

Mustafa TOPATAN

Başta *Sipehsâlâr Risâlesi*, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, *Sevâkıbü'l-Menâkıb* ve *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevleviyye* olmak üzere Mevleviyye mensuplarınca kaleme alınan menâkıbnâmeler ve bu kategoride değerlendirilebilecek türdeki eserlerde, Sadreddin Konevî hakkında, özellikle Mevlâna ve Mevlevîlerle ilişkileri başta olmak üzere, pek çok husus kaydedilmiştir. Gerek tarihî süreç içerisinde birbirini tamamlayan ve açıklayan eserler olması yönüyle birlikte değerlendirildiğinde ve gerekse tek tek müstakil rivâyetler olarak ele alınıp incelendiğinde, Mevlevî menâkıbnâmeleri, benzer sûfî tavırlara sahip olan Mevlâna ve Konevî'nin sıkı ilişkilerinden bahsetmektedirler. Aynı zamanda bu iki sûfînin yazarlarca dikkat çekilen meşrep ve tavır tercihleri tasavvufî anlayışlarının ayırıcı/öne çıkan baskın hususiyetleri olarak vurgulanmaktadır. Bu çalışmada Mevlevî menâkıb kitaplarında Sadreddin Konevî ile ilgili olarak kaydedilen rivâyetlerin tespiti, kategorik bir değerlendirmesi ve tasnifi yapılarak eserlerden hareketle Mevlevî algı dünyasında Sadreddin Konevî'nin yeri belirlenmeye çalışılacaktır.

I. SADREDDİN KONEVÎ'NİN BİYOGRAFİSİ

Mevlevî menâkıbnâmelerinde kayıtlı olan bilgilere göre Şeyh Sadreddin Konevî, Hicrî 600 (M. 1203) yılında Malatya yakınlarındaki Kozlar köyü ovasında dünyaya gelmiştir. Babası Şeyh İshak, annesi ise Gevher Hatun'dur. Babasını çok küçük yaşta kaybetmiş ve üç yaşında iken, annesi ile birlikte Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî'nin uhdesine girmiştir. İbn Arabî ile birlikte bir süre Şam'da bulunan Sadreddin Konevî, hicrî 638 yılı Rabî'u'l-Âhir (M. 1240 Ekim/Kasım) ayında 38 yaşında olduğu hâlde Konya'ya gelerek burayı vatan edinmiş, Konya beldesinin "reîsü'l-ulemâsı" olmuş ve "Konevî" nisbesi ile şöhret bulmuştur. H. 685 (M. 1286) yılında 85 yaşında vefât eden Konevî, Konya'daki türbesine defn olunmuştur.¹

II. MEVLÂNA CELÂLEDDİN RÛMÎ ve SADREDDİN KONEVÎ MÜNASEBETİ

Mevlâna ile Konevî'nin ilk olarak Mevlâna'nın zâhirî ilimleri tahsîl için gidip 4 ya da 7 yıl süreyle kaldığı Şam'da görüştükları bildirilmektedir. Aralarındaki genel sosyal münasebetlerin yanı sıra, Sipehsâlâr Mevlâna-Konevî ilişkisini tasavvufî düzlemde değerlendirerek sohbet esâsına dayalı bir isnâd şeklinde belirlerken² *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*'de bu ilişki hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde ele alınmaktadır.³

1 Sadreddin Konevî hakkında burada aktarılan biyografik bilgiler Mevlevî kaynaklar içerisinde en derli toplu şekliyle *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*'de kayıtlıdır. Seyyid Sahîh Ahmed Dede'nin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), amcasının ve babasının doğumundan itibaren, özelde Mevleviyye tarihi ve genelde İslâm tarihinde meydana gelmiş önemli olayları kronolojik biçimde kaleme aldığı, adeta bir takvim niteliği taşıyan eserinde Sadreddin Konevî'den sıklıkla bahsedilmekte ve hakkında pek çok bilgi zikredilmektedir. Bkz: Seyyid Sahîh Ahmed Dede, *Mecmuâtü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, haz. Doç. Dr. Cem Zorlu, s. 129, 130, 157, 160, 163, 202, İnsan Yayınları, 2003, İstanbul.

2 Feridûn b. Ahmed Sipehsâlâr, *Risâle-i Sipehsâlâr*, haz. M. Afshin Vafâie, s.19, İntişârât-ı Sühan, Tahran, 2007.

3 Rivâyete göre Mevlâna 37 yaşında iken, kendisi de dâhil toplam on sekiz kişiden oluşan bir ders halkasında, Konevî'den Usûl-i Hadîs ve Usûl-i Tefsîr dersleri almaya başlamıştır. Bkz:Seyyid Sahîh Ahmed Dede, a.g.e., s. 160.

Konevî başlangıçta Mevlâna'ya pek de iltifat etmemiştir. Hatta rivâyette “Şeyh Sadreddin'in başlangıçta Mevlâna hakkında çok (azîm) inkârı vardı”⁴ ifadesi kullanılmaktadır. Bununla birlikte zaman içerisinde bu iki sûfî sıkı bir ilişki içerisine girmişler ve Câmî'nin ifâdesi ile “aralarında kuvvetli bir muhabbet ve sohbet”⁵ meydana gelmiştir. Şeyh Sadreddin'in başlangıçtaki tavrını değiştirmesi ve Mevlâna ile aralarında bir muhabbet doğmasında, gördüğü ya da kendisine gösterilen rüyâların belirleyici olduğu ifade edilmektedir. Rivâyetlere göre, Sadreddin Konevî çeşitli rüyâlar görmekte ve bu rüyâlarda Mevlâna Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından te'yîd ve taltîf edilmektedir. Aynı rüyâyı Mevlâna da görmekte ya da en azından bu rüyâlar hakkında bilgi sahibi olmaktadır ki ertesi sabah rüyânın bir benzeri Mevlâna ile Sadreddin Konevî arasında vukû' bulmakta ya da bir şekilde rüyâ zuhûra gelmektedir.⁶ Böylelikle Mevlâna'nın otoritesi sağlamlaşırken Konevî'nin de ona olan inancı ve güveni gittikçe artmakta ve bunu da etrâfında bulunanlarla paylaşmaktadır. Neticede zaman zaman Mevlâna, Şeyh Sadreddin'in hankâhına gitmektedir. İki şeyh beraberce oturup murâkabeye dalarlar ya da birbirlerini hürmetle ikramlayarak sohbette bulunurlar. Hatta nihâyetinde Konevî, Mevlâna'ya derin bir saygı ve sevgiyle bağlanır.⁷

Bizzat Şeyh Sadreddin, Mevlâna hakkındaki “cümle gönüllerin ahvâline muttali', âlemlerin canı” gibi ifâdelerinin yanı sıra, “Bu adam Allah tarafından güçlendirilmiştir ve Cenâb-ı İzzet'in kubbeleri altında gizli bulunan velîlerdendir. Onun işleri, sözleri ve hâllerinde akıllıların akılları şaşakalıyor. Ona bugünden sonra başka bir gözle bakmak, başka şekilde saygı göstermek gerekir” gibi vasıflarla anmakta ve hakkında Şeyh Müeyyedüddin Cendî'den yapılan bir rivâyete göre “Eğer Bâyezîd [Bistamî] ve Cüneyd bu dönemde olsalardı, bu Allah erinin gâşiyesini omuzlarında taşır ve bu hizmeti canlarına minnet sayarlardı. Muhammedî fakrın sofracısı da odur. Biz çocuklar gibi ondan istifâde etmedeyiz. Bizim bütün zevk ve şevkimiz onun mübarek kademinin bereketindedir.” sözlerini söylemektedir.⁸

Bütün bu rivayetlerin incelenmesi noktasında, kaynakların Mevlevî dervişleri tarafından kaleme alınmış olması da dikkate alındığında, menâkıbnâmelerde her iki şeyhin birlik ve bütünlük içerisinde değerlendirildiği aşîkârdır.⁹ Hatta Mevlâna'nın, Konevî'nin hankâhını sayısız ziyaretlerinden birinde söylediği şu sözler oldukça ilgi çekicidir;

“در میان ما یگانگیست. بیگانگی نیست”

[Bizim aramızda birliktelik vardır, duyarsızlık ve yabancılık (ayrılık) değil!]¹⁰

4 A. Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri*, trc: Tahsin Yazıcı, s. 271, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2006.

5 Abdurrahmân Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, haz: Dr. Mahmud Âbidî, s. 556, Dördüncü Baskı, İntişârât-ı İttılâât, Tahran, 1382.

6 Aynı hâdisenin aktarıldığı şu farklı rivâyetler bu duruma örnek olarak verilebilir: Bkz, Sahîh Ahmed Dede, a.g.e., s. 163 vd.; Sipehsâlâr, a.g.e., s. 75 ve 79; A. Eflâkî, a.g.e., s. 289 ve 290; Ayrıca bkz: A. Eflâkî, a.g.e., s. 271, 327, 350.

7 A. Eflâkî, a.g.e., s. 253, 279, 427.

8 A. Eflâkî, a.g.e., s. 443, 271, 306.

9 Elbette Konevî ile Mevlâna arasında da meşrep ve tavir tercihlerine dayalı bir farklılık söz konusudur ve bu durum her iki sûfnin kendi tasavvufî anlayışlarının ayırıcı/öne çıkan, baskın husûsiyetleri olarak vurgulanabilir. Nitekim bu durum *Nefehâtü'l-Üns*'te kaydedildiğine göre Mevlâna'nın bir ifâdesi ile de dile getirilmiştir. Konevî ve Mevlâna'nın hazır buldukları bir mecliste akşam namazı vakti gelmiş ve imam Necmüddîn Dâye (Râzî) namazın her iki rekatında da Kâfirûn Sûresini okumuştur. Bunun üzerine Mevlâna, lâtifede ederek Konevî'ye “Zâhir budur ki birini sizin için, birini bizim için okudu.” demiştir. (Abdurrahmân Câmî, a.g.e., s. 437.) Ancak burada şu husûsa dikkat etmek gerekir ki bahsedilen farklılık hakîkate dâir durumlar için söz konusu değildir. Nitekim Konevî ve Mevlâna, Muhammedî mertebede bulunmaları yani Hakikat-i Muhammediyye'ye mazhar olmaları bakımından birdirler. Fiillerinde ve sözlerindeki farklılıklar, aynı hakîkatin farklı şekillerde zûhuru ve dile getirilişinden ibârettir.

10 A. Eflâkî, a.g.e., s. 271-272.

Mevlâna ile Konevî arasındaki samîmîyet ve muhabbete bir diğer örnek de Mevlâna'nın hastalığı sırasında kendisine Çelebi Hüsameddîn ve Kadî Sirâceddîn tarafından sunulan şerbete iltifât etmezken Şeyh Sadreddin'in içeri girip kâseyi Mevlâna'ya sunması ve Mevlâna'nın birkaç yudum içip geri vermesiyle, "Yazık, yazık! Hüdâvendigâr'ın mübarek vücudundan mahrum kaldığımız vakit hâlimiz nice olur" diyen Sadreddin'e mukâbil Mevlâna'nın "Bizden sonra siz de göçücü olan bu âlemden vuslat âlemine ve hakîkî amaca erişeceksiniz." sözleridir.¹¹

Mevlâna'nın Konevî hakkındaki düşünceleri ve ifadeleri de gayet dikkat çekicidir. Konevî'yi "tasavvuf ehli ve temekkün sahibi, sabitkadem" bir kimse olarak niteleyen Mevlâna, Sadreddin Konevî'nin imâmetinde namaz kılmış ve "takva ehli imamın (Şeyh Sadreddin) arkasında namaz kılan kişi sanki bir peygamberin arkasında namaz kılmış gibi olur"¹² diyerek adeta Konevî'nin sahip olduğu velâyet mertebesine dikkat çekmiştir.

Mevlâna ile Sadreddin Konevî arasındaki ilişkinin önemli göstergelerinden birisi de Mevlâna'nın cenâze namazını Sadreddin Konevî'nin kıldırmasını vasiyet etmesidir. Çelebi Hüsameddîn, Mevlâna'ya: "Namazınızı kim kıldırın?" diye sorduğunda Mevlâna: "Şeyh Sadreddin hepsinden daha layıktır" demiştir. Rivâyette geçen "çünkü bütün âlimler ve kadıların ileri gelenleri onun namazını kılmak istiyorlardı. Fakat bu, kimseye elvermedi. Bu özel lütuf zamanın o tek bilginine (Sadreddin'e) nasip oldu." şeklindeki kayıt meseleyi daha da anlamlı hâle getirmektedir.¹³

Ayrıca Sadreddin Konevî, Mevlâna'nın Mesnevî'sine bir takrîz yazmıştır. Vefatının ardından Konevî'nin, Mevlâna hakkında şu rubâiyi söylediği nakl olunmaktadır:¹⁴

بی تو خبر از آیت منزل که کند یا فرق صحیح راز معتل که کند
هر نکته که در شیوه حقیق رفته ای کاشف اسرار بگو حل که کند

[Sen olmayınca, Hakk katından inen ayetlerden kim haber verecek?
Peki ya gerçek sırrı gerçek olmayandan, sahîhi mu'telden kim ayırt edecek?
Ey sırları keşfeden! Söyle hadî!
Tahkîk tavrıyla nükteleri kim söyler, kim çözebilir şimdi!]

III. SADREDDİN KONEVÎ'NİN KİMLİĞİ

Menâkıbnâmelerde Sadreddin Konevî adı çok çeşitli ve ilgi çekici ünvanlarla birlikte anılmaktadır. Bu ünvanlar Mevlevî algı dünyasında Sadreddin Konevî'nin yerine dâir önemli ipuçları

11 A. Eflâkî, a.g.e., s. 452.

12 A. Eflâkî, a.g.e., s. 427.

13 A. Eflâkî, a.g.e., s. 451; Sipehsâlâr, a.g.e., s. 98 ve 99. Konevî namaza başlayacağında kendisini kaplayan bir hâl neticesinde namazdan geri kalmıştır. Kendisine bu durum sorulduğunda: "Namazı kıldırma için ilerlediğimde, yüce meclis meleklerinin önümde sırayla dizildiklerini, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şekle bürünmüş ruhunun da Mevlâna'yı ziyarete gelip onun namazını kılmakla meşgul olduğunu gördüm. Gökteki meleklerin hepsi mavi giyinmişti, ağlıyorlardı" demiş ve bütün büyüklerle birlikte tam kırk gün boyunca Mevlâna'nın türbesini ziyaret için gidip gelmiştir.

14 A. Eflâkî, a.g.e., s. 457; Sahîh Ahmed Dede, a.g.e., s. 175.

barındırmaktadır. Eserlerde Konevî; “Bütün dînî ilimler ve yakîn ehli şeyhlerin tarîkinde benzersiz, zamânın yegânesi ve biricîği, Hizmet-i Şeyh (Hazreti Şeyh) Sadru'l-Milleti ve'd-Dîn Konevî” gibi övgü vasıflarıyla birlikte iki yönüne vurgu yapılarak anılmaktadır: Hem ulemâ hem de meşâyih zümresine mensûbiyeti. Her iki yönüne de vurgu yapan bir unvan “Melikü'l-Meşâyih ve'l-Muhaddisîn Şeyh Sadreddin Konevî” şeklinde Sipehsâlâr tarafından kullanılmaktadır.¹⁵ Konevî'nin kimliğini belirlerken, birbirini tamamlayan bu iki yönünü sürekli göz önünde tutan menâkıbnâmelerde göze çarpan bir diğer nokta da, Konevî'den yapılan söz nakillerinin saygın bir ifâde şekli olarak “fermûd/buyurdu” kaydı ile veriliyor olmasıdır.

A. MUHADDİS KİMLİĞİYLE SADREDDİN KONEVÎ

Resmî ilimler söz konusu olduğunda menâkıbnâmeler, Sadreddin Konevî hakkında tam anlamıyla hürmetkârâne bir tutum sergilemektedirler. Her ne zaman ulemâ zümresinden isimler sıralansa genellikle Konevî liste başına dâhil edilmekte, hatta “Bütün ilimlerde Şeyh Sadreddin ile atbaşı giderdi.”¹⁶ gibi ifâdelerden anlaşılacağı gibi başka kimselerin ilmî yetkinliği değerlendirilirken kıstas olarak belirlenmektedir. Rivâyetlerde Sadreddin Konevî'nin adı daha ziyâde ulemâ ile birlikte anılmakta ve sık sık düzenlenmekte olan toplantılarda Sadreddin Konevî genellikle Kâdı Sirâceddîn ile birlikte başköşede oturmaktadır. Özellikle Pervâne Emîr Muînüddîn'in nezdinde Sadreddin Konevî'nin apayrı bir yeri vardır. Haftanın belirli günlerinde halka da açık olarak hadis dersleri veren Konevî'nin halkası içerisinde âlimler, dervişler, emîrlere gibi pek çok zümreden talebe bulunmaktadır. “Reisü'l-Ulemâ, Muhaddis-i Eyyâm, Melikü'l-Muhaddisîn, Hizmet-i Şeyhu'l-İslâm Sadru'l-Milleti ve'd-Dîn, Hizmet-i Şeyh Sadreddin-i Muhaddis” gibi unvanlar Konevî'nin ilmî mensûbiyet ve rüçhâniyetini vurgulamaktadır. Bir muhaddis olarak Konevî hadis rivâyet etmekte ve tadrîs halkalarında hadis ilminde icâzet vermektedir. Emîr Pervâne, İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiu'l-Usûl* adlı eserini Konevî'den okumuştur.¹⁷ Konevî tarafından daha pek çok kimsenin de katıldığı tadrîs halkasında okutulduğu anlaşılan metin günümüzde Sadreddin Konevî vakfı olarak Konya Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi koleksiyonundadır.¹⁸

Mecmûatü't-Tevarihü'l-Mevleviyye'de Mevlâna'nın hicrî 640 (M. 1242) yılında on sekiz kişilik bir ders halkasında Sadreddin Konevî'den hadis usulü ve tefsir usulü derslerini okumaya başladığı ve iki yıl sonra tefsîr, hadîs ve usûl derslerini tamamladığı kaydedilmektedir. İlk başlarda Konevî, Mevlâna'ya karşı “dûn muamele” ve inkârcı bir tavır sergilemekte iken, görmüş olduğu rüyâlar ve bu rüyâların Mevlâna tarafından keşfiyle, Mevlâna'nın “iç dünyasındaki aydınlığa” şâhit olmuş, bu şekilde davranmaktan vazgeçmiştir. Mevlâna bütün rüyâlarda çeşitli i'tibarlarla Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından öne çıkarılmakta, tercîh ve te'yîd edilmektedir.¹⁹

15 Sipehsâlâr, a.g.e., s. 21.

16 A. Eflâkî, a.g.e., s. 192.

17 A. Eflâkî, a.g.e., s. 177.

18 Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Yusuf Ağa Koleksiyonu No: 5045-5058. Ayrıca konuyla ilgili olarak bkz: Ahmet Ateş, “Konya Kütüphanelerinde Bulunan Yazmalar”, *Belleten*, c. 17, Sayı: 61, s. 70-72, TTK Basımevi, Ankara, 1952; Feridun Nafiz Uzluk, *Mevlâna'nın Mektupları ve Anadolu Selçûkîleri Tarihi Bakımından Değeri*, (Mevlâna'nın Mektupları İçerisinde), s. 17, Sebat Basımevi, İstanbul, 1937.

19 Sahîh Ahmed Dede, a.g.e., s. 160.

B. SUFÎ KİMLİĞİYLE SADREDDİN KONEVÎ

Bizzat Mevlâna tarafından “Erbâb-ı tasavvuf ve temekkün”den birisi olarak vasfedilen Konevî, Sipehsâlâr’ın “Melikü’l-Ârifîn, Muvahhid, Müdakkik, Kâmil-i Mükemmil, Sâhibü’l-Hâl ve’l-Kâl” olarak nitelediği Şeyh Muhyiddin b. Arabî’nin önde gelen mürididir. Kendisini dervişler içerisinde anan Konevî zamanın şeyhi, parmakla gösterileni ve şeyhlerin şeyhidir.²⁰

Menâkıbnâmelerde Sadreddin Konevî’nin tasavvufa dâir fikirleri ile ilgili doğrudan verilen bilgilerin yanı sıra tavırları ile ilgili nakledilen rivâyet ve tahliller de bir sūfînin hâlini bizlere dil düzeyinde yansıtmaktadır.

Mesela; Emîr Muînüddîn Pervâne’nin sarayında düzenlenen; bütün bilginler, şeyhler, fütüvvet erbabı, halvet ve inzivâ ehli ve çeşitli iklimlerden gelen misafirlerin bulunduğu bir toplantıda meclisin oturma düzenine bağlı olarak ilmî-manevî dereceler; zümre, meşrep ve tavır farklılıkları ve bu farklılıklara dayalı hiyerarşi hususunda bir tartışma yaşanmıştır. Mevlâna toplantıya katılınca sofanın yukarı kısımları (başköşe, sadr) yerine ayakkabıların çıkarıldığı yeri tercih etmiştir. Bunun üzerine başta Hüsameddîn Çelebi olmak üzere pek çok kimse hürmet ve saygı göstergesi olarak Mevlâna’dan daha aşağı bir mahalle geçmiştir. Akabinde orada bulunanlardan, “her türlü ilimde adeta birer kütüphane sayılan, fakat nifak çıkarmak hususunda sözbirliği eden kimselerden, filozof tabiatlı, mütekelim, küstah tavırlı ve kötü varlıklı” gibi vasıflarla nitelendirilen Seyyid Şerefüddîn tarafından “Başköşe neresidir? Tarîkat ehlinin mezhebinde başköşe nereye derler?” şeklinde bir soru ortaya atılmıştır. Bu soru etrafında şekillenen tartışmada:

Kadı Siraceddîn, “Bilginlerin medreselerinde başköşe (sadr) sofanın ortasıdır. Çünkü müderrisin oturduğu yer burasıdır.”,

Şeyh Şerefeddîn Berîve, “İtikat ehlinin ve Horasan pîrlerinin tarîkatında zâviye köşesi başköşedir” şeklinde fikir beyân etmişlerdir.

Şeyh Sadreddin, “Sûfîlerin mezhebinde sadr (başköşe) hankâhlardaki ayakkabı çıkarılan yerdir” demiştir.

Aynı soru imtihan etmek amacıyla Mevlâna’ya “Sizin âdetinizde başköşe neredir?” şeklinde yöneltildiğinde o da “Başköşe yârin bulunduğu yerdir” demiştir ki bu durum Mesnevî’de ifâdesini,

“Mana âleminde başköşe ve eşik nerededir? Ben ve siz yârimizin olduğu yerdeyiz.”²¹
beytinde bulmuştur.²²

20 A. Eflâkî, a.g.e., s. 132, 253, 350; Sipehsâlâr, a.g.e., s. 21, 98.

21 *Mesnevî*, I, 1784. Bkz: İ.Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 370, İstanbul, 1289/1806.

22 A. Eflâkî, a.g.e., s. 147. Ayrıca bkz: Muhammed Emin Dede, *Menâkıb-ı Şeyh Sadreddin Konevî*, (haz: Ekrem Demirli), s. 131, (Marifet Yolcusuna Kılavuz içerisinde), İz Yayınları, İstanbul, 2002.

Hâdise dikkatle incelendiğinde hayli ilginç ipuçları taşıdığı görülecektir.

Sûfîlerin yolu tahalluk (Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanma) ve tahakkuk (Hakîkate ulaşma) süreçlerini geçerek seyr u sülûku tamamlamaktan ibârettir. Bunun nihâyetinde ulaşılan mertebe ikiliğin, ayrılığın bulunmadığı cem' ve vahdet makâmıdır. Bu makâmın temsilcisi ise Hakikat-i Muhammediye'nin mazharı olan kâmil ve mükemmil insandır. Mutlak anlamda insân-ı kâmil, Hz. Muhammed (s.a.v.) dir ve sadr-ı kâinât ve eşref-i mevcûdât olarak O'na nisbetle ma'nâ âleminde sadr ve eşik, yüce ve aşağı arasında bir fark yoktur. Başka bir deyişle vahdet makâmına nazaran insanın bulunduğu sûrî durum i'tibârîdir. Mevlâna ve Sadreddin Konevî gibi kâmil kimseler mâsivâdan, benlik kaydından kurtulmakla, makâm ve mertebeleri yönünden Hakikat-i Muhammediye'ye mazhar olmuşlardır. Sûret yönüyle i'tibârî mertebelere sâhip olsalar da hakîkate en yüce makâm ve mertebeye vâris ve tercümândırlar.

Ne var ki bu durum başlangıç için böyle değildir. Sûfîlerin mezhebinde seyr u sülûkun evvelinde, sâlikte bulunması gereken tavır zühhd tavrıdır yani sofanın ortasında bulunmak olmayıp ayakbaşı çıkarılan yerde durmaktır. Zâhidlik tarîk-i ilâhînin başlangıcıdır. Zühhd tavrı ilâhî ahlaklanmayla neticelenir. Gerçek zâhid/fakîr, tahalluk sahibidir yani İlâhî ahlakla ahlaklanmıştır. Bu bağlamda Mevlâna'nın bir ziyareti sırasında kendisine sorulan "Fakîr kimdir?" şeklindeki soruyu sonradan cevaplayan Konevî'nin "Fakîr/Fakîr"e getirdiği tanımlama da hayli dikkat çekicidir. Buna göre "Fakîr, Allah'ı bilip tanıyınca dili tutulur (ağırlaşır). Yani tam derviş, velilerin huzurunda dille ve kalple hiçbir şey söylemez²³; çünkü fakîr tamamlanınca, o ilâhî ahlakla ahlaklanır. (tahalluk ve tahakkuk)"²⁴ Mevlâna da *Mesnevî*'de;

"(Gerçeği) görenlerin önünde söz söylemek hatadır. Çünkü o, bizim gaflet ve noksanlarımızın delilidir. Senin faydan, nazar ve basîret sahibinin önünde, susmaktır. "ensitû (susunuz)" (A'raf, 7/204) hitabı bunun için geldi."²⁵ beytiyle bu durumu dile getirmektedir.

Mevlâna'ya göre tarîkatta hızla yol alıp hakîkat ve marifete tez elden ulaşmak aşk ile ya da başka bir deyişle şüttâr tavır ile temin edilebilir.²⁶ Bu i'tibarla sadece kuru zühhd tavrı marifeti elde etmek için yeterli değildir. Ancak zühhd ile beraber aşk olmalıdır ki marifet elde edilsin. Zâhid, aşk sayesinde gerçek fakîr bulur ve böylelikle mevhum varlığından kurtularak müşâhedeye ulaşır, marifeti elde eder. İlâhî tahalluku gerçekleştiren sâlik elde ettiği marifet sayesinde ilâhî tahakkuka erişir ve böylelikle "muhakkik" vasfını kazanır. Muhakkik eşyanın mâhiyetini ya da eşyanın değişmeyen sâbit hakîkatlerini idrâk eden kimsedir.

Sadreddin Konevî zühhd hakkında Mevlâna ile benzer görüşlere sahipken zâhidâne hayat söz konusu olduğunda Mevlâna ile Sadreddin Konevî arasında tavır farklılığı görülmektedir. Bunun tezâhürünü biz kaynaklarımızda Konevî'nin günlük yaşantısı hakkında söylenenleri takip ederek

23 Burada Mevlâna'nın Şems-i Tebrîzî ile karşılaşmasından ve hemdem olmasından önce söylediği şiirlerinde "Hâmuş/Suskun" mahlasını kullanması hususunu hatırlamak gerekir.

24 A. Eflâkî, a.g.e., s. 253 ve 254.

25 *Mesnevî*, IV, 2071, 2072.

26 "Hakk'tan korkan zâhid ayağıyla koşar. Aşıklar ise havadaki şimşekten daha süratli uçar." Bkz: *Mesnevî*, V, 2192.

görebilmekteyiz. Konevî, yaşam tarzı söz konusu olduğunda, en vecîz ifâdesiyle hastalığı esnâsında Mevlâna'yı ziyaretinde Mevlâna'nın kendisine söylediği gibi “mülûkâne gelmiş ve ortada bulunmuştur”. Hatta bu müreffeh yaşam tarzının akislerini bizler vasiyetnamesinde de görmekteyiz.²⁷

Konevî ve İbn Arabî zühdü henüz başlangıç aşamasındaki sâliklerin sorumlu oldukları bir fiil olarak nitelemektedirler. Sülûklerinde Hakk'a ermiş olan kimseler, Ulûhiyyet mertebesinde bir dayanağı bulunmayan zühdü terk ederler. Dünyâ hayatından yüz çeviren kimse zâhiddir. Oysa muhakkik ve gerçek ârif hem dünya hem de âhîret hayatından yüz çevirmeyen kimsedir. Muhakkik ârif, dünyaya ve âhîrete “hakkını veren” kimsedir.²⁸

Konevî'nin zühdü ve fakrı kabul etmekle birlikte “gınâ” tavrını benimsemesi ve dolayısıyla yaşantısına bu tavrın aksetmesi, bu iki tavrın (fakr ve gınâ) ârif ve kâmil kimseler nazarından hakikat yönüyle birbirine eşit iki durum olmasından ileri gelir.²⁹ Konevî'nin bu tavrı menâkıbnâmelerde vurgu

27 “Hazret-i Mevlâna, esnâ-i kelâmında (Konevî'ye) “Fakîrâne gelip, mülûkâne gidelim ve kenarda olup, ortada bulunalım. Siz mülûkâne geldiniz fakîrâne gidersiniz ve ortada olup, kenarda bulunursunuz.” buyurdu. Vasiyetleri ma'lûm tahrîr olundu.” Bkz: Sahih Ahmed Dede, a.g.e., s. 194. Ayrıca bkz: *Sadreddin Konevî'nin Vasiyetnâmesi*, (Çev: Ekrem Demirli), *Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildiriler*, s. 139, Konya B. Bld. Yay., Konya, 2004.

28 Bu tavrı Konevî'ye kazandıran İbn Arabî'dir. İbn Arabî'ye göre zühd elde edilmiş mülkte söz konusu olabilir. Bununla birlikte asıl zühd, mülkün elde edilmesi hususunda gösterilecek talep ve gayrete yönelik olmalıdır. Dünyanın elde edilmesi uğruna gösterilecek çabayı ve talebi terk edip, ondan yüz çevirmek zühdür. Bu şekilde değerlendirildiğinde İbn Arabî zühdün insânî bir ahlak olması yönüyle derûnu kuşatarak dışı yansıdığını kabul eder ve zühdü ölüm vaktine kadar kulun vasıflandığı makâmlardan biri sayar. Bir makâm olarak zühdün tarzları ve mertebeleri vardır. İbn Arabî şöyle der:

“İnsanın mülkte (mülk âlemi) müslüman olması durumunda, züht varlıklara yöneliktir. Bu tarz züht, en uzak ve ileri perdedir. Ceberûtta (ceberût âlemi) mü'min olarak bulunan insanın zühdünün konusu nefsidir. Bu, daha düşük ve yakın perdedir. Melekût'ta (melekût âlemi) ihsân sahibi olması yönünden, zühdün konusu Allah'ın dışındaki her şeydir. Burada yoldaki engel ortadan kalkar.” “Zühd, keşif gelmediği sürece, kula eşlik eden bir makâmdır. Perde kalp gözünden kalktığına ise insan zühd etmez ve zühd gerek de olmaz. Çünkü kul, kendisi için yaratılmış bir şeye karşı zâhid davranmaz. Bir insan, kendisi uğruna yaratılmış bir şeye karşı zâhid olabilir, keşfe ulaşan kimse için ise böyle bir şey söz konusu değildir. Şu hâlde zühdü kabul etmek, gerçekte tam bir bilgisizliktir. Çünkü benim kendisine karşı zâhid davranacağım herhangi bir şeyim yoktur. Bana ait olan ise, kendisinden ayrılmamama imkân vermez. Peki, zühd nerede kaldı?”, “Hakk'ı görmüş olsaydın, zâhid olmazdın, çünkü Allah yaratıklarında zâhid değildir. Halbuki sadece Allah vardır, peki, zühdde kimin özelliğiyle ahlaklanacaksın? Binâenaleyh gerçek ilme göre, zühdün dayanağı yoktur ve terk edilmesi de ehl-i cem'e göre [ilâhî ve kevnî özellikleri kendinde toplamış kimseler] farzdır.” (Bkz: İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 178, Dârü Sâdır, Beyrut.) Bkz: Suad el-Hakîm, Zühd md., *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 1113 vd., Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2005.

29 Süfîlere göre fakr, “kendinde milk (varlık) görmekten kurtulmak”tır. Diğer bir ifâdeyle fakr, fenâdır. Fakîr kendinde bir varlık görmez ve kendinde olan varlığın izâf olduğunu, hakîkatte Hakk'ın varlığına muhtaç bulunduğunu idrâk eder. Gınâ ise mal çokluğu olmayıp, Allah ile ganî olup, eşyâ ve sebeplerden istiğnâ kılmak demektir. Bazı süfîler fakrı târif ederken “fakîr odur ki, hiçbir şeye muhtaç olmaz, ancak Hakk'a muhtaç olur. Hiçbir şeye muhtaç olmayan ganî olur.” demişlerdir. Süfîlerin çoğunluğu ise “Fakîr o kimsedir ki, her şeye ihtiyacı vardır.” derler.

Birinci görüşü ileri süren süfîlere göre fakîr sebeplerden ve eşyâdan tecerrüd etmiştir. Yani fenâ mertebesine erişerek Hakk'tan gayri her şeyden uzaklaşmıştır. Bu mertebeye sâhip olan kimse hiçbir şeye muhtaç değildir. Hakk ile ganî olmuştur. İkinci görüşü ileri süren süfîlere göre ise fakîr eşyâya nazar ettiğinde onu Hakk'ın mazharı ve Mutlak Varlığın tecellîgâhu olarak idrâk ve müşâhede eder. Bu haysiyetten Allah'a fakîr olan (Allah'a karşı ihtiyac içerisinde bulunan) her şeye karşı fakîr olur. Şu halde bu mertebede i'tibârî olarak fakîr, ganî ile ganî de fakîr ile aynı durumdadır. Onun için Hz. Alî (k.v.) buyururlar ki; “Fakr ile gınâ iki binittir. Hangisinin sırtına binersenem bineyim bir fark gözetmem.” Hakîkatte fakr ve gınâ iki i'tibârî durumdur ve ârifin nazarında her ikisi de aynı seviyededir. Bkz: İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcî'l-Fukarâ*, Haz: Dr. Safi Arpağuş, s. 369 vd., Vefa Yayınları, İstanbul, 2008.

İbn Arabî fakrı varlıkta ve sülûkta fakr olmak üzere iki kısımda değerlendirmektedir. Konuyla ilgili olarak şunları söyler: “Allah şöyle buyurur: Ey insanlar siz Allah'a muhtaçsınız, O ise zengindir. (Fâtur, 35/15). Yani isimleriyle zengindir. Nitekim bizler de, O'nun isimlerine muhtaçız. Bu nedenle âyette, bütün ilâhî isimleri toplayan isim gelmiştir (Allah). Muhtaçlık kapısında, genişliği ve hükmünün genelliği nedeniyle, bir izdihâm olmaz. Fakîrlik terk edilen bir niteliktir, halbuki hiç kimse ondan yoksun kalamaz. O her fakîrde hakîkatinin verdiği hükme göre bulunur. Fakîrlik ârifin ulaştığı nimetlerin en lezzetlisidir, çünkü fakîrlik, ârif Hakk'ın huzuruna sokar ve Hakk kendisini kabul eder. Bu makâma, fakîrliğin kardeşi de yakındır ki, o da zillettir. Ebu Yezid el-Bistâmî şöyle der: ‘Hakk bana şöyle demiştir: “Bana ait olmayan şeylerle bana yaklaş: zillet ve muhtaçlık.” Bunlar mümkünlere ait iki özelliktir. Vacibu'l-vücûd'un [Zorunlu Varlık] bu iki nitelikten bir payı yoktur. Bu âyette, yani “Ey insanlar siz Allah'a muhtaçsınız” (Fâtur, 35/15) âyetinde Allah, başkasına muhtaç olunmasını kışkırdığı için, muhtaç olunan her şeyin ismiyle bizim için isimlendirilmiştir. Buna göre fakîr her şeye muhtaç, hiçbir şeyin muhtaç olmadığı kimsedir. İşte bu, tam kuldur. Böyle bir kulun varlık halindeki durumu, yokluk şeyliğindeki [ayn-ı sâbite mertebesi] hâli gibidir.”, “Allah sayesinde zengin olan, O'na muhtaçtır. Allah'a muhtaçlık ifadesine mensûbiyet, “Allah ile zengin

yapılan önemli bir konudur. Örneğin şehrin şeyhleri ve bilginleri ile görüşmek arzusunda olan bir tâciri, “Şehrimizde ulu şeyhler ve büyük bilginler çoktur, fakat Şeyhü'l-İslâm ve zamanın biricik muhaddisi Şeyh Sadreddin'dir. Bütün dînî ilimlerde ve yakîn ilmini bilen şeyhlerin tarikatında onun eşi benzeri yoktur” diyerek önce iki yüz dinara yakın değerinde bulunmaz armağanlar ve nadir hediyeleri de birlikte Sadreddin Konevî'nin hankâhına götürürler. Tebrîzli tâcir, Konevî'nin kapısına geldiğinde bir sürü hizmetçi, maiyyet erkânı, güzeller, köleler, hâcibler, kapıcılar ve harem ağaları görünce hayal kırıklığına uğrayarak “Ben bir fakîrin değil, meğer bir emîrin evine gelmişim.” der. Orada bulunanlar da “Şeyhin bu hâli, şeyhe zarar vermez. Çünkü onun olgun bir ruhu vardır. Nitekim helva da doktora zarar vermez, fakat ateşli hastaya (yani seyr u sülûkun evvelinde olan sâlike) dokunur. (İşte bunun için) hastanın helva yemesi doğru değildir.” şeklinde konuya açıklama getirmişlerdir.

Kaynaklara ilk planda yapılacak yüzeysel bir bakış, Konevî'nin bu hayat tarzından dolayı eleştirilere ma'rûz kaldığı izlenimini oluşturmaktadır. Bununla birlikte görüleceği gibi bu tür yaşam biçiminin seyr u sülûkunu tamamlayarak kemâle ulaşmış kimseler için bir problem teşkil etmediği de vurgulanmaktadır.

Ayrıca menâkibnâmelerde bildirildiğine göre gerek Mevlâna ve gerekse Sadreddin Konevî, belirli maaş ve vakıf gelirlerine sahip olmakla birlikte, Konevî mâlî konularda çok daha müreffeh bir durumdadır. Bu durum, Mevlâna'nın ve Konevî'nin ifâdelerinden hareketle değerlendirildiğinde, marifet ve idrâk husûsundaki bir ayrışmadan ziyâde, her iki sûfnin fakr ve zühdü farklı i'tibarlardan ele almaları neticesinde sahip oldukları telakkînin, gerek maddî gerekse ma'nevî hayattaki tezâhüründen ibârettir. Böylelikle Mevlâna ve Konevî'nin, zühdün maddî ve manevî hayata yansıtılması konusunda farklı i'tibarlara sahip oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Bunun bir göstergesi olarak maîşet ve gelir mevzûlarında “Mevlâna hazretlerinin iki dünyanın günlüğüne de ihtiyacı yoktur. Kendi günlüğünü, bunu hak eden fakîrlere vermesi gerek.” diyen Şeyh Sadreddin'e mukâbil Mevlâna'nın “Şeyhin masrafları çoktur. Padişahlara yaraşır şekilde geçiniyor. Bizim dostlarımıza hiçbir şey lazım değildir. O dinarın da Sadreddin'in mutfâğına verilmesi daha uygundur.” tarzındaki ifâdesi zikredilebilir. Ayrıca “Şeyh Sadreddin'in bu kadar geliri ve evkâfı vardır. Mevlâna Hazretleri'nin ise olup olacağı yarım dinar geliri vardır.” şeklindeki dedikodular karşısında Mevlâna'nın “Şeyhin masrafı daha çoktur, misafirleri ağırlamak ona aittir. Bizim hiçbir masrafımız yoktur. Bu yarım dinarı da onlara vermek gerekir.” tarzındaki gerekçelendirmesi dikkat çekmektedir.³⁰

olmak” bağıntısından daha üstündür. Çünkü zenginlik Hakk'ın Zât'ı ile yaratıkları arasındaki ilişkiyi ortadan kaldıran temel bir özelliktir. Halbuki her talep, münâsebetin varlığını gerektirir. Âlemdeki her şey, bir şey talep eder. Dolayısıyla âlemdeki her şey, talep ettiğine muhtaçtır. Fakr diğer niteliklerden onlarda bulunmayan bir özellikle ayrışır. Bu özellik, onun hem var olanın ve hem de olmayanın niteliği olmasıdır. Başka her olumlu özelliğin mevcut bir şeyde bulunması şarttır. Mümkün yokluğu halinde varlığını yokluğuna tercih edene muhtaçtır; var olduğunda ise bu kez varlığını sürdürmeye ve varlığını korumaya muhtaçtır. Şu halde mümkün hem varlık anında, hem de yoklukta muhtaç olmaya devam eder. Fakr hüküm i'tibariyle makâmın en genelidir. Bu özellikten kazanılan şey ise özel bir bağıntıdır. Bu, başkasına değil, sadece Allah'a muhtaçlıktır.” (İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 263). Bkz: Suad el-Hakîm, Fakr md., a.g.e., s. 248 vd.

30 A. Eflâkî, a.g.e., s. 356 ve 357., Konuyla ilgili Ankaravî'nin şu ifâdeleri de ilginçtir: “Pes meşâyih, fütûhun ahz olunmasında ve kezâlik nezrin ve ihsânın ve sadaka-i tatavvuun alınmasında tereddüd etmemişlerdir, meğer zâhid-i huşk olanlar. Ama zekâtın alınmasında tereddüd etmişlerdir. Ba'zısı onu dahî -inde'l-ihityâç- almışlar ve ba'zısı istiğnâ kılmışlardır. Nitekim Hz. Mevlâna'ya zekât akçesi gelse, buyururlardı ki, “Verin bunu şeyh Sadreddin Hazretleri'nin fukarâsına. Verin ki onlar bizim fukarâmızdan ahvecdir.” Ama ya nezir gelse veya fütûh olsa onu redd etmeyip, fukarâya bahşederlerdi. Zirâ fütûh ve nezri meşâyih-i izâm reddetmemişlerdir.” Bkz: İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, Haz: Dr. Safi Arpağuş, s. 237.

Zühd ve fakr yolunu hayatının her döneminde bir an olsun elden bırakmayan ve Allah'tan gayrı her şeyin tadını terk etmiş bir kimse³¹ olarak nitelendirilen Mevlâna'nın müridleri ve yakın çevresi de genel i'tibâriyle şehrin ileri gelenlerinden ziyâde aşağı tabakadan zanâat sahibi kimseler olarak belirtilmektedir. Bu durumun tahkîr edilir biçimde dile getirilmesi Mevlâna'nın tepkisini çekmiş ve pek çok büyük sūfînin kendi el emeği ile geçinen zanâat erbâbı kimseler olduklarını ifâde etmesine sebep olmuştur.³²

Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-Ârifîn*'de kaydettiği³³ bir rivâyet, Konevî ile Mevlâna'nın tasavvufî tercihlerini/sūfî tavırlarını bilgi ve marifet düzeyinde ele alan işâretler taşımaktadır. Buna göre bir gece büyük bir semâ' düzenlenmiş ve semâ'dan sonra Çelebi Hüsameddîn, Mevlâna'ya ilginç bir soru sormuştur. "Acaba Muhaddis Şeyh Sadreddin bu yolda muhakkik midir yoksa bir mukallid mi?"³⁴

Çelebi'nin bu sorusuna Mevlâna'nın cevâbı: "Allah'ın sırrının aynası ve kinden arı duru olan sinemin hakkı için şeyh taklitçidir, vallahi sizin tahkîkinize göre taklitçidir." şeklindedir ve Mevlâna şöyle devam eder sözlerine: "İnsanda iki büyük nişan vardır. Birincisi "şinâht" (tanıma, bilme, irfan), ikincisi "bâht" (hayret, fenâ, yenilmek, yitirmek, şaşmak, kendini kaybetmek). Bazısında şinâht var, bâht yok. Bazısında bâht var, şinâht yoktur. Her ikisine de sahip olana ne mutlu." Mevlâna burada, tahkîki doğuracak olan marifet ile ilgili iki duruma işâret ederek marifetin elde edilmesi husûsunda takip edilen metod ve nihâyette elde edilen şey, ulaşılan makâm ile ilgili bir değerlendirmede bulunmaktadır. Sâlik, ancak marifetin zikredilen her iki yönüne birden sahip olmakla tahkîki elde etmiş ve kemâle ermiş olur. Şu halde bu iki durum birbirini doğurmalı ya da tamamlamalıdır.

Eşyânın mâhiyetlerini, bunlara taalluk eden esmâ-yı ilâhiyye'yi bilerek³⁵ ardından hakîkatlerin hakîkati olan Hakîkat-i Muhammediyye'ye ulaşmak şeklinde bir seyir takip eden irfân tavrı buradan idraksizliği idrak ile hayret makâmına yönelir. Bunun mukâbilinde aşk ve cezbe sayesinde hayret makâmına erişerek idraksizlik halinden bütün hakîkatlerin toplandığı Mutlak Hakîkat'i idrâk ile tek hakîkate sūretlerin farklılaşması sayesinde tek tek hakîkatlerin bilinmesi söz konusudur. Marifete erişmenin ve hakîkati elde etmenin iki vechesini ifâde eden ve seyir yönü i'tibâriyle bir yönden nuzûlî ve diğer yönden urûcî olarak nitelenebilecek olan bu durumların birbiri ile tamamlanması ve neticelenmesi esastır.³⁶

31 A. Eflâkî, a.g.e., s. 132.

32 A. Eflâkî, a.g.e., s. 169.

33 A. Eflâkî, a.g.e., s. 377.

34 Burada Çelebi'nin Konevî'yi değerlendirirken Mevlevî literatüründen çok Ekberî literatüründe kullanılmasına alışık olduğumuz bir dili tercih etmesi ayrıca dikkat çekmektedir.

35 Tasavvufî bilgi söz konusu olduğunda birbiri ile ilişkili iki alanla karşı karşıya kalmakla birlikte bu iki alanı birbirinden ayırmak gerekir. Bunlardan ilki seyir u sülûk neticesinde elde edilen ve hakîkate ulaşmada yetkin bir yöntem olan keşf ve müşahedeye dayalı bilgi alanı, ikincisi ise bu bilginin ifâde edildiği alan. Sūfî çeşitli metodları (tarîk) kullanarak seyir u sülûk sâyesinde keşf ve müşahedeye erişerek aklın ve salt düşüncenin asla ulaşamayacağı yakînî bilgi ve hakîkate ulaşır. Bununla birlikte bu bilgi akli seviyede anlaşılır bir dil ile ortaya koyulabilir. Buna göre bilginin kaynağı ile bilginin yapısı ve ifâde düzlemi iki farklı alan oluşturmaktadır ki birincisinde aklın müdâhalesi söz konusu değilken ikinci alanda aklın bir anlama ve idrak işlevi vardır. (Bkz: Ekrem Demirli, Sadreddin Konevî ve İslâm Düşünce Tarihindeki Yeri, *Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildiriler*, s. 25, Konya B. Bld. Yay., Konya, 2004.)

36 Hayret sülûkte ulaşılan son makâm olarak sâliğin marifet deryasında gark olmasıdır. Bu durum bilgisizliğin değil, aksine bilgi ve irfanın bolluğunun eseridir. Öyle ki hayrete düşen, ilim deryasında boğulan kimsedir. Bilenin bilgiyi kuşatması gibi, hayret de sahibini kuşatır. Fakat bu durum kişiyi, ilâhî tecellilerin ard arda gelişini idrâkten habersiz kılmaz.

Hayret nihâî hakîkatin zıtları kendisinde birleştirmesinden kaynaklanır. Zıtların bir araya gelmesi hayreti doğurmaktadır. Fakat söz konusu

Menâkıbü'l-Ârifîn'de bizzat Mevlâna'nın, Konevî hakkında oldukça önemli değerlendirmeleri nakledilmiştir. Bunlardan birinde, Muînüddîn Pervâne'nin Konevî'yi ziyaretlerinden birinde Şeyh'in birçok faydalı sözden sonra "Bu gece ben melekût âlemine çıktım. Birçok perde kalktı. Mevlâna hazretlerini, şan ve şerefle dolu olan yüce arşta ayakta durur gördüm. Ona nasip olan bu yakınlık hiçbir velîye nasip olmamıştı." sözüne mukâbil ertesi gün Pervâne büyük bir inançla şehrin büyükleriyle birlikte Mevlâna'yı ziyarete geldiğinde Mevlâna'nın "Emîr Muînüddîn, o ma'nâ doğrudur ve Şeyh'in gördüğü gibidir. Fakat biz, Şeyh'i orada görmedik" şeklindeki sözleridir.³⁷

hayret marifetten kaynaklanmaktadır ve bilginin ta kendisidir. Nitekim Ebû Saîd el-Harrâz'a "Rabbini nasıl bildin?" diye sorulduğunda verdiği, "İki zıddı birleştirmesiyle bildim." şeklindeki cevabı bu duruma işaret etmektedir. (Bkz: Suad el-Hakîm, Hayret md., a.g.e., s. 375 vd.)

Konuyla ilgili olarak İbn Arabî şunları söylemektedir:

"Hayret eden ermiştir / Hidâyete eren ise ayrılmıştır. "Allah sizi ve amellerinizi yaratmıştır." (*Sâffât*, 37/96), "Attığında sen atmadın, Allah attı." (*Enfâl*, 8/17), veya "Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürmüştür." (*Enfâl*, 8/17) âyetleri hayret konusuyla ilgilidir. Öldürmek ancak yaratılmışa ait bir eylem olarak görülür. Âyet ise duyuda zorunlu bilgiyle gerçekleşen bir olayı nefyeder. Hz. Peygamber bu âyetlerin kapsamında şöyle buyurmuştur: "Ben senin övgünü hakkıyla yerine getiremem, sen kendini nasıl övdüysen öylesin." İşte bu kavuşma halidir. Ebu Bekir es-Siddîk ise bu bağlamda şöyle der: "İdrâkin yetersizliğini idrâk idrâktir." Böylelikle o da hayrete düşmüş ve dolayısıyla ermiştir. O hâlde Allah'ta hayrete ulaşmak, O'na ulaşmanın ta kendisidir. Hayret, tek hakîkatte sûretlerin farklılaşması nedeniyle tecellî ehli için gerçekleşen en büyük durumdur.", "Allah'ı bilenler dört sınıftır. Birinci kısım Allah'a dair ilimlerinin kaynağı düşünce olan âlimlerdir. İkinci sınıf Allah'a dair ilimlerinin tecellî yoluyla gerçekleştiği kimseler kısmıdır. Üçüncü sınıf, Allah'a dair ilimlerinin müşâhede ile düşünce arasında gerçekleştiği kimselerdir. Dördüncü sınıf ise Allah'ın her türlü -nasıl olursa olsun- inanç sûretine konu olabileceğini bilenlerdir. Bu son sınıf iki kısma ayrılır: Birincisi Hakk'ın mümkünlerin sûretlerinde tecellî edenin aynı olduğunu kabul edenler; ikinci kısım ise mümkünlerin hükümlerinin Vücûd-ı Hak'ta [Gerçek Varlık] zuhûr eden sûretler olduğunu kabul edenlerdir. Hepsî de gerçeği dile getirmişlerdir. Bu noktada bu bilginin sahiplerinde bir hayret ortaya çıkar. Söz konusu hayret gerçekte doğru yolu bulmanın ta kendisidir. Şu halde hayret ile kalan kimse, şaşırır; hayretin varlığı ile kalan ise doğru yolu bulmuş ve ermiştir (İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. IV, s. 42-43.)

"Hakk'ı bilmek hayret olduğu gibi halkı [âlem] bilmek de hayrettir. Seçkinler hiçbir zaman ilim elde etmeye çalışmamışlardır. Onlar ilâhî fetih [açılma] sayesinde ulaştıklarını müşâhede etmişlerdir. Bu da onların hayrete inançlarını ve onun hükümüne teslimiyetlerini artırmıştır." (İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. IV, s. 270),

"Allah'ın yaratamı olduğunu bildiğini iddia edip de / Hayret etmeyenin hali bilgisizliğine delildir. O hâlde hayret ehli delilleri inceleyip (akıl ve vahiy delili) onları tam araştırmanın kendilerini Allah hakkında şaşkınlık ve acizliğe ulaştırdığı kimselerdir. Peygamber veya Ebu Bekir es-Siddîk'tan şöyle aktarılmıştır: 'Allah'ım! Sendeki hayretimi artır.' Hak kendisine dair ilmini artırdığında, bu ilim Hz. Peygamber'in daha fazla hayrete düşmesine yol açmaktaydı." (İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. I, s. 270-71)

'O'nun benzeri gibisi yoktur, o işiten ve görendir.' Bu ap açık bir iyiliktir. Ben ona 'sen' derim. O da bana 'sen' der. Ben ona 'Ben' derim. O da bana 'Hayır, ben' der. Bunun üzerine ona 'nedir bu durum' derim. Bunun üzerine der ki: 'Gördüğün gibi.' Ben de derim ki: 'Hayretten başka bir şey görmüyorum. Ne benden bir şey meydana geliyor, ne sen beni erdiriyorsun.' O da der ki: 'Seni erdirdim.' Ben de derim ki: 'Elimde bir şey yok ki!' O da şöyle karşılık verir: 'İşte, erdirildiğinin âlâmeti budur, sen de ona itimat et' (İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. IV, s. 123) Şu halde sâliğin elde edeceği nihâî şey ermek (vuslat) fakat hayrete ermektir. (Bkz: Suad el-Hakîm, Hayret md., a.g.e., s. 375 vd.)

37 Akabinde Mevlâna şu gazeli söyler:

Eğer benim arkadaşımın, söyle dün ne idi?
Bu gönülle o şarap satan sevgili arasında ne vardı?
Eğer benim ay gibi olan yüzümü dün gözünle gördünse,
Bana o kûpeler arasında ne olduğunu söyle.
Eğer sen benimle aynı tarîkatta ve sırdaş isen söyle!
O hırka giyen şeyhin biçimi ne idi?
Eğer fakırsen ve söylenilmemiş bir sır istiyorsan söyle!
O sessiz konuşanın işareti ne idi?
Eğer ins ve cânnın aslının nereden olduğunu biliyorsan,
Asıl, birdir. O halde bu ürkeklik ne idi?
Sırtı ve yüzü olmayan bir can gördünse,
Âşıkların, onun tasarladıkları yüz ve sırtı ne idi?
Eğer biz aşkın maksat defterinin başı değilsen,
Bu binlerce defterler ve bu haberlerle söylenen sözler ne idi?

(*Mevlâna Celâleddîn Rûmî, Külliyyât-ı Divân-ı Şems-i Tebrîzî*, Haz: Bedüzzamân Firûzanfer, c. I, s. 439, İntişârât-ı Pejûheş, Tahran, 1382.) (Bkz: A. Eflâkî, a.g.e., s. 342.)

Mevlâna burada Cem' ya da Cem'u'l-Cem' olarak adlandırılan hazretten, Mutlak Vahdet makâmından bahsetmektedir ki bu makâmda tek tek fertlerin varlığından söz edilmez. Benzer bir durum da şu şekilde nakledilir: "Yine bir gün Şeyhülislâm Sadreddin

Bir başka rivâyette bildirildiğine göre büyük şeyhler, ulu ve seçkin emîrlerin bulunduğu bir mecliste, namaz vakti gelince Mevlâna'nın imamlık etmesi istenmiş, bunun üzerine; "Biz abdâllardanız. Nerede olsa oturup kalkarız. İmamlığa tasavvuf ehli ve temekkün sahibi sâbitkadem insanlar yaraşır" diyen Mevlâna topluluğa imamlık etmesi için Şeyh Sadreddin'e işâret edince, o da orada bulunanlara namaz kıldırmıştır. Mevlâna, kendisi de Konevî'ye uyararak "takva ehli imamın (Şeyh Sadreddin) arkasında namaz kılan kişi sanki bir peygamberin arkasında namaz kılmış gibi olur." demiştir.³⁸

Mevlâna'nın Konevî'yi nitelediği "temkîn" ya da "temekkün", kişinin bulunduğu makâmında (genellikle yakîn, cem', velâyet makâmı kastedilir) istikâmet, sebât ve istikrârı ifâde eden bir terimdir. Burada kastedilen herhangi bir değişim ve başkalaşımın olmamasından ziyâde bulunulan makâmın icâbı olan bütün kemâlin elde edilmesiyle makâmın hakkının verilmesi, herhangi bir şekilde tenezzül ya da eksikliğin bulunmamasıdır. Nitekim ilâhî isimlerden her birinin ve her bir tecellînin kişi üzerinde kendine mahsûs bir şekilde te'siri vardır. Temkîn vuslata ermiş kâmillerin makâmıdır ve tasavvufî düşüncede telvîn ile birlikte ya da onun mukâbilinde ele alınmıştır.³⁹

Menâkıbnâmelerde Sadreddin Konevî ile ilgili kaydedilen bir diğer önemli husus da, Mevlâna tarafından uygulanmış olmasına rağmen pek çok kimse tarafından kerih görülen ve bid'at olarak değerlendirilen semâ' gibi bazı âdetlere karşı muhâlefeti bertaraf edici rolüdür.

Mesela, bazı kimseler Emîr Pervâne'ye gelip: "Semâ' haramdır. Mevlâna'nın zamanında semâ' yaptığını ve bunun kendisine özgü olduğunu kabul ediyoruz; fakat şimdi onun bu âdeti arkadaşlarına geçti. Onlar da bu bid'ate sarılıyor ve aşırı dereceye vardırıyorlar. Sizin önyak olup aslı ve esası olmayan böyle bir bid'ati yasaklamamız gerekir." diye ısrarda bulunmalarının akabinde Pervâne meseleyi Şeyh Sadreddin Konevî'ye taşımıştır. Şeyh Sadreddin konuyla ilgili şöyle bir tavsiyede bulunur: Benim (sözümü) kabul edersen, dervişlerin sözlerine güvenin varsa, Mevlâna'nın şan ve şerefi hakkındaki inancın da sağlamsa, Allah hakkı için bu konuda hiçbir şekilde müdâhalede bulunma, bir şey söyleme ve garazı olanın sözlerine uyup itiraz etme; çünkü bu, velîlerden bir tür yüz çevirmedir. Velîlerden yüz çevirmek de uğursuzluk getirir. Allah'ın velî kullarının bu tür bid'atleri ulu peygamberlerin sünneti gibidir. Onların hikmetini velîler bilir. Kâdir olan Allah'ın işâreti olmadan onlardan bir şey

Hazretleri, Pervâne'nin ve devlet erkânının huzûrunda "Bu gece Mevlâna'yı Allah'a o kadar yakın gördüm ki onunla Allah arasına bir kıl bile sığmıyordu" diye anlattı. Bunu Mevlâna'nın yanında dile getirdiklerinde "Öyleyse o, oraya nasıl sığıdı? Çünkü, O ortağı (şeriki) olmayan Allah'ın birlik âlemine hiçbir şerik ve benzer sığmaz. Peygamber (s.a.v.) olgunluğundan "Benim Tanrı ile öyle vakitlerim olur ki, o zamanda, o yakınlıkta, hiçbir yakın melek veya gönderilmiş peygamber ve indirilmiş kitap beni kuşatamaz, benimle boy ölçülemez" diye buyurmuştur." (Bkz: A. Eflâkî, a.g.e., s. 462.)

38 A. Eflâkî, a.g.e., s. 427.

39 İbn Arabî öncesi dönemde sûfilerin telvîn ve temkin hakkındaki düşüncelerinde telvin, temkinin mukâbilinde halden hale geçerek doğru yolu ve istikameti aramak olarak nitelendirilmiştir. Bu yönüyle telvin, hal ehlinin bir özelliği, temkîn ise hakikate ermiş kimselerin makâmıdır.

Klasik dönem tasavvufunda telvîn, sahibinde bir eksiklik olarak nitelendirilirken (burada kastedilen telvîn kişinin kendi nefsanî hallerinde sergilediği değişimdir), İbn Arabî onu en yetkin makâm olarak ifâde eder ve temkîni de telvinde temkîn olarak ele alır. Telvîn ilâhî bir sıfattır ve bunun delili de "O, her an bir şe'ndedir." (*er-Rahmân*, 55/29) âyetidir. Bütün ilâhî sıfatlar kemâl ifâde eder. Zirâ Hakk Teâlâ'da asla bir eksiklik tasavvur edilemez. Mutlak anlamda kemâl Hakk'ın vasfıdır ve kişi Allah'ın sıfatları ile sıfatlanmadıkça (tahalluk) kemâli elde edemez. (Bkz: İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. II, s. 499.) İbn Arabî ermiş ve ârif kimseler hakkında, "Allah ehlinin temekkün sahibi olanlar" ta'bîrini kullanır ve şöyle der: "Telvin kulun hallerinde intikal ettirilmesidir. Telvin, pek çok sûfiye göre, eksik makâmıdır, bize göre ise makâmın en yetkinidir. Bu hâlde kulun durumu "O, her an bir şe'ndedir." (*er-Rahmân*, 55/29) âyetinde belirtildiği gibidir. Temkîn, bize göre, telvinde temkîn sahibi olmaktır. Bir görüşe göre ise temkîn erenlerin hâlidir." Bkz: Suad el-Hakîm, *Telvin md.*, a.g.e., s. 933 vd.

çıkılmaz. Nitekim “Velîlerin olgunlarından çıkan güzel bid’at, peygamberlerden (onlara selam olsun) gelen parlak sünnet gibidir.” demişlerdir. Pervâne ve ona başvuranlar bu sözler üzerine amaçlarından vazgeçmişlerdir⁴⁰ Böylelikle Konevî meseleyi velâyet-nübüvvet bağlamında ele alarak Muhammedî hakîkate vâris olmuş kâmil velîlerin uygulamalarının da Peygamber’in (s.a.v.) sünnetinden farklı değerlendirilmemesi gerektiğini dile getirmiştir.

Yine benzer şekilde tasavvuf erbâbının da hazır olduğu bir cenâze töreninde hânendelerin bulunması Ahî Ahmed tarafından bid’at olduğu gerekçesiyle eleştirilmiş yasaklanmaya çalışılmıştır. Sultan Veled gelip: “Bizim kavvâllerimiz niçin bir şey okumuyorlar? Ruhların ve cennetin Rıdvan’ının birbirleriyle buluşmasından dolayı niçin sevinç göstermiyorlar?” der ve Ahî Ahmed’in elini sıkı sıkı yakalayıp: “Ahî Ahmed, bu âdetin temelini pek ulu bir kişi atmış ve bunu câiz görmüştür. Bu âdeti kaldırmak için ondan daha ulu birisi lazımdır. Bu, âşıklar arasından kıyamete kadar kalkmayacaktır. Sen neden kendine bu kadar zahmet veriyor, üzülüyor ve kendini velîlerin kılıcına vuruyorsun?” diye sorunca Ahî Ahmed hiçbir şey söyleyememiş ve mesele Şeyhülislâm Sadreddin’e iletilmiş, o da şöyle demiştir: Hak, Mevlâna Bahaeddîn tarafındadır. Onun buyurduğu gibidir. Bu tıpkı şuna benzer. Halîfenin biri, ârifin birine: “Cüneyd (Bağdâdî) mi yoksa Bâyezîd (Bistâmî) mi daha büyüktür?” diye sordu. Ârif de “Bu ikisinden daha büyük bir adam gerekir ki iki velî arasındaki büyüklüğü ve fazileti ta’yîn edebilsin” dedi. Yani velîlerin güzel bid’atleri peygamberlerin sünnetleri gibidir. Bunları kaldırmak mümkün değildir.

Sonuç olarak şu söylenmelidir ki Mevlevî menâkıbnâmeleri tasavvufî bağlam ve irtibatları göz önünde tutularak incelendiğinde Konevî’nin, daha çok Mevlâna ile ilişkileri yönüyle değerlendirildiği ve bu iki önemli sûfî arasında, hakîkate taalluk eden mevzûlarda mutlak bir ayrımın ve aykırılığın gözetilmediği sonucuna ulaşılmaktadır. Yaşam tarzları ya da görüşlerinde sergilemiş oldukları farklılıklar da açıklanabilir tavır tercihlerinden ibârettir. Bu tür tercihler gerek Konevî’nin gerekse Mevlâna’nın ayırıcı vasfı olarak dile getirilmiş ve kaydedilmiştir. Bununla birlikte Mevlâna ve Konevî arasında derûnî bir idrâk ve muhabbet birlikteliği söz konusudur. Gerek çalışmanın ana kaynakları olan menâkıbnâmeler ve gerekse konuyla ilişkin diğer eserler dikkatle incelenirse bu durum açıkça görülür. Elbette ki böyle bir incelemede, özellikle menâkıbnâmeler salt tarihî bilgi kaynakları olarak görülmemeli, onların sûfî tecrübe ile irtibatlı ve bu tecrübenin kendine özgü tarzıyla dil düzeyindeki ifâdesine yönelik özel bir anlam alanını da kapsayan metinler olma özellikleri asla unutulmamalıdır.