



T. C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

TÂHİRÜLMEVLEVÎ VE MESNEVÎ ŞERHÇİLİĞİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MÜBERRA NUR OĞUZ

BURSA - 2021



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

TÂHİRÜLMEVLEVÎ VE MESNEVÎ ŞERHÇİLİĞİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

MÜBERRA NUR OĞUZ
ORCID: 0000-0001-9644-0526

Danışman:
Prof. Dr. Abdurrezzak TEK

BURSA - 2021

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim / Ana sanat Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı'nda numaralı Müberra Nur OĞUZ'un hazırladığı " Tâhirülmevlevî Ve Mesnevî Şerhçiliği" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 05/07/2021 pazartesi günü 14.00 – 15.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin(başarılı / başarısız) olduğuna (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Prof. Dr. Abdurrezzak TEK
Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi İlhami ORUÇOĞLU
Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Bedriye REİS
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 03/06/2021

Tez Başlığı / Konusu: Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Şerhçiliği

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam ... sayfalık kısmına ilişkin, 03/06/2021 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %0'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

03/06/2021

Adı Soyadı : Müberra Nur OĞUZ

Öğrenci No : 701723038

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Tasavvuf

Statüsü : Yüksek Lisans

Danışman:

Prof. Dr. Abdurrezzak TEK

Tarih

03/06/2021

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Tâhirülmelevî ve Mesnevî Şerhçiliği” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

05 / 07 / 2021

Adı Soyadı : Müberra Nur OĞUZ
Öğrenci No : 701723038
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Tasavvuf
Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Müberra Nur OĞUZ
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: ix+83
Mezuniyet Tarihi	: / / 2021
Tez Danışman(lar)ı	: Prof. Dr. Abdurrezzak TEK

Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Şerhçiliği

Yenikapı Mevlevîhanesi son mesnevîhanlarından Tâhirülmevlevî (ö. 1951) kaleme aldığı eserler ile Mevlevîyye tarikatının son yüzyılına ışık tutan önemli temsilcilerden biri olmuştur. En önemli eserlerinden biri *Mesnevî Şerhî*'dir. Çalışmamızda ana kaynak olarak kullandığımız bu eser, Mesnevî'ye yapılan kapsamlı şerhlerden biridir. Çalışmamızda müellifin şerh metodolojisi, tasavvufî terbiye ile ilgili görüşleri ve kullandığı tasavvufî kavramların analizine detaylıca yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Tâhirülmevlevî, Mesnevî Şerhî, mesnevîhan, Mevlevîyye, tasavvuf

ABSTRACT

Name and Surname	: Müberra Nur OĞUZ
University	: Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Department of Basic Islamic Sciences
Branch	: al-Tasawuf
Degree Awarded	: Master
Page Number	: ix+83
Degree Date	: / / 2021
Supervisor (s)	: Prof. Dr. Abdurrezzak TEK

Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Annotation

Yenikapı Mevlevîhanesi, of the last mesnevîhanes, Tâhirülmevlevî (d. 1951), became one of the important representatives that shed light on the last century of the Mevleviyye sect with sect with his Works. One of his most important Works is the Mesnevî Şerhî. This work, which we us as the main source in our study, is one of the comprehensive annotations made to Mesnavi. In our study, the author's annotation methodology, his views on Sufism and the analysis of the mystical concepts he used are included in detail.

Key Words:

Tâhirülmevlevî, Commentary on Masnavi, mesnavihan, Mawlawiyya, Sufism

ÖNSÖZ

Yazıldığı günden bugüne etkisini kaybetmeyen Mesnevî-i Şerîf, çağlar aşan etkisiyle günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Mesnevî'nin her kesime hitap eden bu özlü ve gizemli hali pek çok çalışmaya kaynaklık etmiş, eser hakkında pek çok şerh de kaleme alınmıştır.

Tâhirülmevlevî'nin kaleme aldığı Mesnevî Şerhî de Mesnevî'nin gösterdiği yola ışık tutan son dönemin önemli şerhlerinden biridir. Aynı zamanda bu eser çalışmamıza da kaynaklık etmektedir. Mesnevî Şerhî ekseninde Tâhirülmevlevî'nin şerh yöntemi aktarılmaya çalışılmış, tasavvufî terbiye ve ıstılahatlar hakkındaki görüşleri aktarılmıştır.

Çalışmamız giriş ve üç ana bölümden meydana gelmektedir. Girişte çalışmanın amacı, kullanılan kaynaklar, konu ile ilgili yapılan çalışmalar belirtilmiştir. Birinci bölüm, Tâhirülmevlevî'nin şerh metodolojisi, eserine kaynaklık eden eserler ve tasavvufî kimliği hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, Mesnevî Şerhî'ndeki tasavvufî terbiye konuları açıklanmış, üçüncü bölümde ise eserde geçen tasavvufî ıstılahatlar ve bu konulardaki müellifin görüşleri aktarılmıştır.

Çalışma konumuzun belirlenmesinden itibaren her aşamasında desteğini esirgemen kıymetli danışmanım Prof. Dr. Abdurrezzak Tek'e, eğitim hayatım boyunca maddî ve manevî arkamda duran sevgili aileme, yazım sürecinde desteklerini esirgemeyen eşim ve kızıma teşekkürü bir borç bilirim.

Müberra Nur OĞUZ

Bursa, 2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	İ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	İİ
ÖZET.....	İV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAYNAKLARI VE METODU	1
A. ARAŞTIRMA KONUSUNUN SEÇİMİ.....	1
B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	1
C. ARAŞTIRMANIN METODU.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİRÜ'L-MEVLEVÎ ÖRNEĞİNDE MESNEVÎ ŞERHÇİLİĞİ VE MESNEVİHANLIK

1. TÂHİRÜLMEVLEVÎ VE MESNEVÎ ŞERHİ.....	7
2. TÂHİRÜLMEVLEVÎ'NİN ŞERHİNDEKİ METODOLOJİ.....	8
2.1. Beyitte Geçen Kavramların Açıklanması	8
2.2. Ayet Ve Hadislerden Yararlanılması	9
2.3. Peygamber Kıssalarından Örnekler Verilmesi	11
2.4. Ariflerin Sözlerinden Örnekler Verilmesi	12
2.5. Müellifin Kendi Görüşlerini Açıklaması	12
3. TÂHİRÜLMEVLEVÎ'YE ÖNCÜLÜK EDEN MESNEVÎ ŞERHİ: İSMAİL RÜSÛHÎ ANKARÂVÎ VE MECMUÂTÜ'L-LETÂIF VE MATMÛRATÜ'L- MAÂRIF	14
3.1. Tâhîrülmevlevî'ye Kaynaklık Eden Diğer Eserler	15
3.1.1. Ferîdüddin Attar: Tezkiretü'l-Evliya ve Mantuku't-Tayr.....	15

3.1.2. Firdevsî: Şehnâme	16
3.1.3. Mollâ Câmî: Nefehâtü'l-Üns ve Silsiletü'z-Zeheb	17
3.1.4. Şeyh Galib: Hüsn-ü Aşk.....	18
3.1.5. İbnü'l Arabî: Fütûhâtü'l-Mekkiyye.....	18
3.1.6. İbnü'l Fârız: Tâiyyetü'l-Kübrâ.....	19
3.1.7. Sa'dî-i Şirâzî: Bôstân ve Gülistân	19
3.1.8. Şebüsterî: Gülşen-i Râz.....	20
4. MESNEVÎHAN OLARAK TÂHİRÜLMEVLEVÎ	21
4.1. Mesnevîhanlık Müessesesi Ve Oluşumu	21
4.2. Tâhirülmelevî'nin Mesnevîhan Oluşu Ve Mesnevîhanlığı.....	22
5. TÂHİRÜLMEVLEVÎ'NİN MEVLEVİYYE'YE İNTİSABI VE TARİKATTAKİ SÜRECİ.....	23

İKİNCİ BÖLÜM

MESNEVÎ-İ ŞERİF ŞERHİNDE TASAVVUFİ TERBİYE

1. ŞERİAT-TARİKAT-HAKİKAT İLİŞKİSİ.....	29
2. SEYR Ü SÜLÛK VE TEMEL UNSURLARI	32
2.1. Nefis, Kalp, Ruh	33
2.2. Mürid, Sâlik, Şeyh, Mürşid.....	38
2.3. Hâl, Makam	39
3. NEFİS TERBİYESİ	42
4. TASAVVUFÎ ÂDAB	45
4.1. Tasavvufî Adabta Mürid-Mürşid İlişkisi	47
4.2. Tasavvufî Âdabta Mürşide Tâbii Olmanın Gerekliliği.....	50
4.3. Müridin Şeyhinde Araması Gereken Âdablar	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MESNEVÎ-İ ŞERİF ŞERHİNDE HÂLLER VE MAKAMLAR

1. HÂLLER	54
1.1. Fakr	54
1.2. Mahv-İsbat	57

1.3. Kabz – Bast.....	58
1.4. Sekr – Sahv	59
1.5. Fena-Beka	61
1.6. Aşk-Muhabbet	62
2. MAKAMLAR	66
2.1. Tövbe	66
2.2. Takva	68
2.3. Tevazu.....	69
2.4. Tevekkül	71
2.5. Şükür.....	73
2.6. Rıza	74
SONUÇ.....	75
KAYNAKÇA	77

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, KAYNAKLARI VE METODU

A. ARAŞTIRMA KONUSUNUN SEÇİMİ

Tasavvuf tarihini incelediğimizde karşımıza pek çok tarikat çıkmaktadır. Anadolu menşei ve geniş kitleye sahip tarikatlardan biri de Mevleviyye tarikatıdır. Şüphesiz bu tarikatın en önemli ismi, kurucusu Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir. Mevlânâ'nın en önemli eseri olan, tarikatın usul ve adabını belirleyen kaynak da Mesnevî-i Şerîf'tir. Kıymeti zamanla daha çok artan bu eser, pek çok çalışmaya da kaynaklık etmiştir. Bu çalışmalardan başlıcaları da Mesnevî'nin daha iyi anlaşılmasını sağlamak, verdiği mesajları doğru bir şekilde aktarmak için yazılan Mesnevî şerhleridir.

Mesnevî'nin tamamına yapılan şerhler incelendiğinde yedi adet eser karşımıza çıkmaktadır. Son dönemde kaleme alınan Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Şerhî'de bu eserlerden biridir. Geleneksel şerh özelliklerini taşıyan bu eser Mesnevî'ye yazılan bir şerh olmasının yanında, müellifin; tasavvufî görüşlerini aktardığı, pek çok tasavvufî meseleye açıklık getirdiği, döneminin toplumsal ve siyasi olaylarına değindiği bir kaynaktır.

Müellif ve eserinin öneminin daha çok anlaşılması, müellifin tasavvufî görüşlerinin aktarılması için "Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Şerhçiliği" konusunu seçtik. Çalışmamızın alana ilgi duyanlara yardımcı olması ve bizden sonraki araştırmalara kaynaklık etmesini amaçlayarak yazım sürecini tamamladık.

B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamıza öncelikle Tâhirülmevlevî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili yazılan eserleri araştırarak başladık. Bu minvalde yapılan en detaylı çalışmanın, Zülfikar Güngör'ün, "*Tâhirülmevlevî Hayatı, Eserleri, Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*" (Yüksek Lisans Tezi) ve Atilla Şentürk'ün, "*Tâhirü'l Mevelevî Hayatı ve Eserleri*" kitabının olduğunu gördük. Bu kaynaklar ekseninde yazar ile ilgili geniş bir perspektife sahip olduk. Mesnevî Şerhî ile ilgili yapılan çalışmalara baktığımızda ise alanımızda devam etmekte olan "*Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Şerhî*" doktora tezini gördük. Bunun yanında Mesnevî şerhinde konu sınırlandırması yapılarak tamamlanan "*H.z. Mevlana'nın*

Mesnevî'sinde Sûfî Ahlâkı (Tâhirülmevlevî'nin Mesnevî Şerhî Işığında)'' yüksek lisans tezini tespit ettik.

Araştırmamızın birinci bölümünde Tâhirülmevlevî'nin şerh metodolojisini açıklarken eseri, *Mesnevî Şerhîni* ve bu eserde kaynak olarak kullandığı eserleri kullandık. Mevleviyye'ye intisabı ve mesnevîhanlığı ile ilgili ise yazarın, *Matbuat Âlemindeki Hayatım İstiklal Mahkemesi Hatıraları, Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişîni Şeyh Celâleddin Efendi ve Mahfil* dergisinde yayınladığı hatıraları ile ilgili bölümlere başvurduk.

İkinci ve üçüncü bölümlerde Mesnevî Şerhinde ele alınan tasavvufî terbiye ve tasavvufî ıstılahat konularının incelemelerinde ise, tasavvuf tarihi ile ilgili kaleme alınan eserler, ilk dönem sûfî müelliflerin yazdığı tasavvuf kaynakları, ilgili makaleler, yapılan doktora ve yüksek lisans çalışmaları kaynak olarak kullanılmıştır.

Araştırmamızda kullandığımız Mesnevî beyitlerinin tercümelerine Tâhirülmevlevî'nin *Mesnevî Şerhinde* kullandığı şekliyle yer verdik. Ayrıca araştırmamızda geçen ayetlerin meallerini de Hayrettin Karaman'ın *Kur'an Yolu* eseri ekseninde verdik.

C. ARAŞTIRMANIN METODU

Araştırmamızın birinci bölümünde Tâhirülmevlevî'nin şerh yöntemindeki tavrı tespit edilmiş, örneklerle açıklanmıştır. Eserde kullandığı kaynaklar örnekleriyle beraber zikredilmiştir. Bunun yanında müellifin tasavvufî yönü incelenerek kaynaklar ışığında tarikattaki süreci ve mesnevîhanlığı aktarılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Mesnevî Şerhinde ele alınan tasavvufî terbiye konularına yer verilmiştir. Seyr ü sülûkdaki temel unsurlar, nefis terbiyesi, tasavvufî adab başlıkları altında kaynak taramalarıyla gerekli izahlar yapılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Mesnevî Şerhindeki hallere ve makamlara yer verilmiştir. Müellifin kavramları açıklamasının yanında tasavvuf kaynaklarında kullanımına da yer verilerek konular detaylandırılmıştır. Sonuç bölümünde de ulaşılan veriler ekseninde bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Ulaşabildiğimiz kadarıyla çalışmamızda birincil kaynakları kullanmaya çalıştık. Ancak bizi olumsuz etkileyen pandemi süreci ve kütüphane yoksunluğu sebebiyle istediğimiz her kaynağa ulaşamadık. Bu sebeple ikincil ve üçüncül kaynaklardan da yararlandık.

Bu alanda çalışma yapanlara katkı sağlamak ve eksiliği gidermek adına biz de bu çalışmayı gerçekleştirdik. Thirlmevlevi'nin hayatı ve eserleri gibi konular daha önce incelendiği için bu konulara değinmeyerek konunun farklı alanlarını incelemek istedik. Bu minvelde Thirlmevlevi'nin Mesnevî Şerhi eserini kaynak ederek çalışmamızı kaleme aldık. Bu eserimizin daha sonraki akademik çalışmalarda kaynaklık etmesini temenni ederiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAHİRÜ'L-MEVLEVÎ ÖRNEĞİNDE MESNEVÎ ŞERHÇİLİĞİ VE MESNEVÎHANLIK

Herhangi bir ilim dalında şöhret kazanmış, genellikle anlam kapalılığı bulunan eserlerin; müphem ifadelerinin açıklığa kavuşturulup örneklendirildiği, eksik bırakılan hususların tamamlandığı müstakil olarak tekrar yazılmış eserler, şerh eserleri olarak adlandırılır.¹ Metni şerh etmek isteyen şârih, metnin dil özelliklerine hâkim olmalı, eser ile ilgili yapılan önceki çalışmaları tahlil etmeli, eserin alanı ile ilgili detaylı bilgi birikimine sahip olmalıdır. Şerh eserleri belirli gruplarda tasnif edilmiştir.² İncelemesini yaptığımız mesnevî şerh eserleri genel olarak geleneksel şerhler grubunda incelenmektedir.

Hakkında pek çok şerh çalışması yapılan eserlerden biri de Mesnevî-i Şerîf'tir. Çalışmamızın bu kısmında Mesnevî-i Şerîf ve şerhleri hakkında genel bilgi verilecektir.

Mesnevî

Mesnevî-i Şerîf'in genel tanıtımını önemi, şekil ve içerik özellikleri ekseninde yapacağız. Çağlar aşan etkisiyle karşımıza çıkan Mesnevî, Mevlana Celaleddin-i Rûmî'nin en önemli eseridir. Mevlana'nın hayatında olgunluk dönemine denk gelen bu kaynak eser, ince nüktelerle dinî ve tasavvufî konuları ele almıştır. Bu konular ele alınırken hikâye ve mecazlarla aktarımda bulunulmuştur. Böylelikle eser her yaş grubuna, her kişiye hitap eden bir nitelik kazanmıştır. Mesnevi mecazlı anlatım yapısı ile yüzyıllardır başucu eseri olmuş, Müslümanların yanında gayrimüslimlerden de rağbet görmüş, pek çok Doğu ve Batı dillerine çevrilerek önemini kaybetmeyen bir eser haline gelmiştir.

¹ Sedat Şensoy , “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, C. 38, s. 555.

² Şerh eserlerinin tasnifi şu şekilde yapılmaktadır: A. Şerh Metoduna Göre Şerhler, 1. Aktarma Yönü Ağar Basan Şerhler, 2. Açıklama Yönü Ağar Basan Şerhler, a. Geleneksel Şerhler, b. Modern Şerhler, c. Tercüme Dayalı Şerhler, B. Metnin Muhtevasına Göre Şerhler, C. Metnin Diline Göre Şerhler, D. Manzum veya Mansur Oluşuna Göre Şerhler. Hasan Gültekin, “Metin Şerhi”, *Söylem Filoloji Dergisi*, C.5, S.1 (2020), s. 140.

Tâhirülmevlevî, Mesnevî'nin anlam kapalılığı barındıran bir eser olmasını tâlim ve irşad sebebiyle yazılmasına bağlı bulmuştur. Çünkü tâlim ve irşad amacıyla yazılan bu eserde her okuyan, okuduğu metinden aynı anlamı anlamaz. Anlayışların bu denli farklı olması sebebiyle de Mevlana, bazen açık bazen de kapalı bir dil kullanmıştır. Tâhirülmevlevî, bunu izah ederken Mevlana'dan şu beyti aktarmıştır: "*Benim beytim beyit değil, bir mânâ cihadıdır. Hezlim de hezl değil, tâlimdir ve öğretmek içindir.*"³

Tâlim ve irşad maksadıyla yazılan Mesnevî de Mevlana'nın amacının güzel şiir yazdığını göstermek olmadığını vurgulayan Tâhirülmevlevî, bunu ancak maddî şâirlerin yapacağını belirtmiştir. Mesnevî, yazılan diğer divan eserleri gibi olmayıp, maârif-i İlâhiyye kitabıdır.⁴

Mesnevî'nin öneminden sonra şekil ve içerik özelliklerine değinmek istiyoruz. Mesnevî; Farsça, aruz vezni ve beyitler hâlinde mesnevî yazım türüyle kaleme alınmıştır. Toplam altı cilt olarak 25.700 beyitten meydana gelir ve on üç senede yazımı tamamlanmıştır. Eser, İlk olarak Mesnevî hakkında genel bilgiler verildiği Mesnevî Dibacesi bölümüyle başlar. Bu bölümde Mesnevî'nin Kur'an-ı Kerîm'in açıklayıcısı olduğu, az kelime ile çok şey ifade ettiği, Hüsameddin Çelebi'nin özellikleri gibi konulara yer verilmiştir.⁵ Bu bölümden sonra, Mevlana'nın bizzat kaleme aldığı ilk on sekiz beyitte ise Mesnevî'nin konusunun ilâhi âlemden ayrılan ruhun serüveni ve geldiği âleme dönüşü olduğu belirtilmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere eserde işlenen ana konu Allah-insan-kâinat unsurları ve birbirleriyle olan ilişkilerinden ibarettir.⁶

Mesnevî'nin bu kısmından sonra her cildin başında mukaddimeler karşımıza çıkmaktadır. Bu mukaddimelerde o ciltte değinilecek temel konulara yer verilmiştir. İkinci cilt mukaddimesinde mecaz olarak ifade edilenlerin hakikate götürdüğü, üçüncü de ilahi hakikat ve hikmetlerin Mesnevî'ye karşı yabancı olanlardan gizlendiği için hikâyeye ve temsillere yer verildiği belirtilmiştir. Dördüncü cilt başlangıcında işlenecek temel konu ve önemi aktarılmıştır. Beşinci cilt önsözünde tasavvufun en temel konusu olan şeriat-tarikat-hakikat konularına açıklık getirilmiştir. Altıncıda ise gerçeği zahir ile bakanların

³ Tâhirülmevlevî, *Mesnevî Şerhî*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 2017, C. 5, s. 940.

⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 873.

⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 17-48. Müstakil bir eser olarak bkz. Tâhirülmevlevî, *Mesnevî Dibacesi ve İlk On Sekiz Beytin Şerhî*, haz. Ali Güzelyüz, Mehmet Atalay, Kadir Turgut, İstanbul: Demavend Yayınları, 2018.

⁶ Hüseyin Güllüce, *Mevlana ve Mesnevî Gerçeği*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2007, s. 167.

göremeyeceği belirtilmiştir.⁷ Görüldüğü üzere, Mesnevî'nin temel konuları; Allah-insan-kâinat, şeriat-tarikat-hakikat ilişkisi, yakîn dereceleri, seyr ü sülûk, güzel ahlak, aşk, marifetullah, kalbi hastalıkların şifasıdır.⁸

Mesnevî Şerhleri

Mesnevî, anlaşılması zor bir eserdir. Bunu ortadan kaldırmak için mutasavvıflar onu açıklamak, karışık görünen bölümlerini çözmek için çalışmışlar, birçok dilde tercüme ve şerh eserleri kaleme almışlardır. Bu şerhler kimi zaman eserin tamamına yapılmış kimi zaman da eserin bir cildine, bir bölümüne veya anlaşılması muğlak beyit ve hikâyelerine yapılmıştır.

Mesnevi Şerhî olarak günümüze ulaşan eserlerin bir kısmı Mesnevi sohbetlerinin yazıya geçirilmesi ile oluşmuştur. Bu eserlerin birçoğu ise müellifleri tarafından bizzat kaleme alınmıştır. Mesnevi için şerh yazabilmek üstün düzeyde tasavvuf kültürünü ve bilgi birikimini gerektirmektedir. Bu sebeple yazılan şerhlerin her biri ayrı kıymete sahip nadide eserlerdir.

Mesnevi'nin konularına değinip belirli bölümlerini şerh eden çok sayıda eser olmasına rağmen tamamının Türkçe olarak şerh edildiği yedi eser mevcuttur.⁹ Çalışmamızın bu bölümünde Türkçe kaleme alınmış Mesnevi Şerhlerinin isimleri zikredilecektir.¹⁰ Kullandığımız temel kaynak Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Şerhî'nin detaylı incelemesi ise ileriki bölümlerde yapılacaktır.

1. Mustafa Şem'i Dede: Şerh-i Mesnevî-i Şerîf
2. İsmail Rusûhî Ankarâvî: Mecmuâtü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif
3. Şifâî Mehmet Dede: Şerh-i Mesnevî-i Şerîf
4. Şeyh Murad-ı Buharî: Hulâsatu'ş-Şurûh
5. Ahmed Avni Konuk: Şerh-i Mesnevî
6. Tâhirü'l-Mevlevî: Şerh-i Mesnevî

⁷ Güllüce, a.g.e., s. 167-168.

⁸ İsa Çelik, "Mesnevi-i Manevî", *Ankara, Tasavvuf ve İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 14 (2005), Y. 6, s. 683.

⁹ İsmail Güleç, "Mevlana'nın Mesnevisinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler", *İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 22 (2006), s. 136.

¹⁰ Detaylı bilgi için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2018.

7. Abdülbaki Gölpınarlı: Mesnevî ve Şerhî

1. TÂHİRÜLMEVLEVÎ VE MESNEVÎ ŞERHÎ

Ömrünün büyük bir kısmını ilme adanmış olan Tâhirülmevlevî, irili ufaklı pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserler zengin çeşitliliğe sahiptir. Roman, şiir, siyer, İslam tarihi eserleri, tasavvufî eserler, süreli yayınlardaki makaleler yazdığı eser türlerindedir.¹¹

Tasavvufi eserlerinin en önemlilerinden biri de kuşkusuz *Şerh-i Mesnevî*' sidir. Eserin yazım süreci önce *Mesnevî Dersleri* adıyla başlamıştır. Kaynağını ise 1923-1925 tarihlerinde Fatih Camii'nde, daha sonra Süleymaniye ve Laleli Camilerinde okuttuğu Mesnevî derslerinin notları oluşturmuştur. Bu isim ile yazımı başlanan eser, 1949'dan itibaren İslam Yolu Dergisi'nde yayımlanmıştır. Eserin yayınlanan kısmı Mesnevî'nin birinci cildi ile ikinci cildinin bir kısmıdır.¹²

Mesnevî Dersleri eserinin genişletilmesi ile başlayan *Şerh-i Mesnevî*'yi tamamlamaya müellifin ömrü yetmemiştir. Mesnevî'nin ancak dört cildi ve beşinci cildin ilk 1000 beytinin Şerhini tamamlamıştır. Kalan kısımlarını ise ğrencisi Şefik Can tamamlamıştır. Geniş hacimli bir eser olarak ortaya çıkan Şerh ilk tamamlandığında 14 cilt olarak basılmış olup günümüzde ise 10 cilt olarak yayınlanmaktadır.

ğrencisi Şefik Can, Mesnevî Őehri'nin kendi Şerh ettiği bölümünden önce yazdığı giriş yazısında Tâhirülmevlevî ile tanışmalarını, kendisinden nasıl istifade ettiğini anlatmıştır. Ona olan saygısını "*Tâhirülmevlevî hazretlerinin Şerhîni bitirip de 17309 numaralı beyitten sonra, fakirin Şerh etmeye cüret ettiği yere gelince geniş asfalt bir caddeden, bir ham yola bir patikaya çıkmış gibi olacaksınız. Bazen bir ham yol, bir patika da insanı zahmetle de olsa gitmek istediği yere ulaştırır*" ifadeleriyle dile getirmiştir. Kitabın aynı bölümünde Şefik Can'ın Tâhirülmevlevî tarafından kendisine yazılan mektubu paylaştığı bölümde de Tâhirülmevlevî'nin ona olan sevgi ve saygısı görülmektedir.¹³

¹¹ Eserlerin isim ve içerikleri için bkz. Zülfikar Güngör, Tâhirülmevlevî Hayatı, Eserleri, Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, s.111-205.

¹² Güngör, a.g.tez, s. 198-199.

¹³ Tâhirülmevlevî, *Mesnevî Şerhî*, C. 9, s. 9-15.

2. TÂHİRÜLMEVLEVÎ'NİN ŞERHİNDEKİ METODOLOJİ

Tâhirü'l Mevlevî, Mesnevî Şerhî eserine Mesnevî Dibacesi bölümünü şerh ederek başlamıştır. Bu bölümde Mesnevî'nin yazılış amacı ve okunmasının gerekliliği konularına yer vermiştir. Eserde konular ele alınırken Mevlevîlere ve muhiplere ders verme tarzını benimsemiştir. Yazılan son Mesnevî şerhlerinden biri olmasına rağmen eserde geleneksel şerh metodu kullanılmıştır.¹⁴

Tâhirülmevlevî'nin Şerh Metodolojisi genel hatlarıyla şu şekildedir:

- Beytin Orijinal Yazılışı
- Beytin Türkçe Okunuşu ve Tercümesi¹⁵
- Beyitte Geçen Kavramların Açıklanması
- Beytin Şerhî
- Ayet ve Hâdislerden Yararlanılması
- Peygamber Kıssalarından Örnekler Verilmesi
- Ariflerin Hayatlarından ve Sözlerinden Örnekler Verilmesi
- Müellifin kendi görüşlerini açıklaması

Çalışmamızın bu kısmında Tâhirülmevlevî'nin Mesnevî Şerhî eserinde kullandığı yöntemlere, beyit şerhleri ile örnekler verilecektir.

2.1. Beyitte Geçen Kavramların Açıklanması

Farsça olarak yazılmış bir eser olan Mesnevî'nin tercüme ve şerhinde bazen dilimizde kullanımı yaygın olmayan kelimeler kullanılmış ve bu kelimeler tanımlanmış, bazen de her hangi bir ilim dalına ait olarak geçen terimlerin tanımına ve o ilim dalı içerisindeki kullanımına yer verilmiştir. Bu durumun izahı için birkaç örnek verilecektir.

Çünkü sôfi ker ü fer sahibidir,

Onun indinde mâzi zikrolunmaz

Beyitte geçen *kerr ü fer* tabirinin önce kelime anlamı verilmiş daha sonra ne anlamda kullanıldığı açıklanmıştır. Kelime anlamı; muhabere esnasında geri çekilip tekrar hücumu

¹⁴ İsmail Güleç, a.g.m., s. 147.

¹⁵ Elimizdeki basımda 3. ciltten sonra beyitlerin Türkçe okunuşlarına yer verilmemiştir.

geçmek demektir. Beyitte kast edilen anlamı ise; manevî mertebesi yüksek, ibnü'l vakt olan sûfidir. Bu açıklamadan sonra ibnü'l vakt ve ibnüz zaman ifadelerine değinilmiştir.¹⁶

Konu ile ilgili bir diğer örnek de;

Farenin nefsi, lokma kemirmekten başka bir şey değildir,

Fareye de ihtiyacını temin edecek kadar akl-ı meâş verilmiştir

beyti ile verilmiştir.¹⁷ Bu beyit Şerhinde aklın *akl-ı meâş* ve *akl-ı mead* olarak ikiye ayrıldığı ifade edilmiştir. Akl-ı meâş; dünyada yaşayacak tedbirlere verilen akıldır. Akl-ı mead; ahireti düşünerek, dünyaya değil ahirete önem vererek hâlini düzeltmeyi düşünen akıldır.¹⁸

2.2 Ayet Ve Hadislerden Yararlanılması

Nâsın Rabbi ile nâsın ruhu arasında,

Keyfiyetsiz ve kıyasa gelmez bir birleşme vardır.

Beyit açıklanırken öncelikle durumun izahı için örnekler verilmiştir.¹⁹ Bu örneklerden biri de imamın rükûdan kalkarken söylediği “Semiallahü limen hamideh” lafzının imam lisanında çıkan “Allah kendisine hamd edeni işitti” anlamında ilâhi bir kelam olmasıdır. Bu ve benzeri örneklerin açıklanmasından sonra “*Allah kişi ile kalbinin arasına girer*”²⁰ âyet-i kerimesi “*Bu hulül, şüphesiz vaki olmakla beraber kıyasa gelir ve şunun gibidir, diye tarif edilir bir şey değildir. İşte nâs'ın Rabbinin, nâsın ruhuna olan irtibatı da böyle keyfiyetsiz ve benzersizdir*” şeklinde açıklanmıştır.²¹

Eserde yukarıda zikrettiğimiz örnek ve benzerlerine çokça ulaşmak mümkündür. Beyitlerin şerhi sırasında âyetlerden yararlanılmasına örnek olarak;

O ruh-ı bâkîyi elde etmenin şartı:

Yalnız hasenâtta bulunmak değil, o hasenâtı nezdi İlâhiye götürebilmektir.²²

¹⁶ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 3, s. 136.

¹⁷ Mesnevî-i Şerif 7207. Beyit.

¹⁸ Tâhirülmelevî, C. 5, s. 971.

¹⁹ Mesnevî-i Şerif 13.210. Beyit.

²⁰ Enfâl,8/24

²¹ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 7, s. 192.

²² Mesnevî-i Şerif 4915. Beyit.

beyti verilebilir. Şârih bu meselenin derin bir izah getirmek gerektirdiğini söyleyerek “*Kim iyilik ile gelirse ona getirdiğinin on katı vardır*”²³ âyet-i kerimesini hatırlatmıştır. Âyette “kim iyilik yaparsa” lafzı kullanılmamış, “kim iyilik getirirse” lafzı kullanılmıştır. Buna göre iyilik yapmak şart koşulmamış, Allah katında kabul edilecek iyiliğin yapılması gerektiği vurgulanmıştır.²⁴

Mevlevî, âyet-i kerîmelerin yanında hadislere de sıklıkla başvurmuştur. Eserin içerisinde pek çok hadis karşımıza çıkmaktadır. Ancak eserde hadislerin kaynaklarının gösterilmemiş olması okuyucu için problem oluşturabilecek niteliktedir.

Konu işleyişimiz metnin şerhinde hâdislerin kullanımı örnekleri ile devam edecektir.

Aklını başına al da bu ilim yükünü hevâ ve heves için taşıma

Tâ ki, içerisinde ilim anbarını göresin.²⁵

Şerh edilen beytin başında “*Ameller niyetlere göredir*”²⁶ hâdis-i şerifi aktarılmıştır. Bu hadisin asıl anlatmak istediğinin, bir işten maksadın ne olduğu ile işe karşı verilecek hükmün aynı olduğu ifade edilmiş ve şerhin devamında ulemaya nasihatte bulunulmuştur. “*Altına girmiş olduğun ilim yükünü hevâ ve heves niyetiyle, yani bana âlim desinler, âllame ünvanını versinler gibi hevâyi emellerle taşıma. Onu ihlas ve salih amel ile dize getir. Onunla önce nefsini, sonra seni dinleyenleri yola getirmeye çalış. Eğer böyle yaparsan taşıdığın yükün ağırlığı ve zahmeti yerine kalbinde İlâhî bir zevk ve ilham duyarsın.*”²⁷

Safları kıran ve bozan aslan ehemmiyetli değildir

Asıl arslan kendini zabteden ve nefesine hükmünü geçirendir.²⁸

Beytin şerhinde de “*Güreşte ve dövüşte şiddet gösteren kahraman değildir. Asıl kahraman hiddetlendiğinde nefsini zabtedendir*” hâdisi hatırlatılmıştır. Devamında da

²³ En’am,6/160.

²⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 315.

²⁵ Mesnevî-i Şerif 3445. Beyit

²⁶ Buhârî, Sahîh, Bedu’l-Vahiy 1, İman 41; Tirmizî, Fedâilu’l-Cihâd 16; Neseî, Sünen, Tahâret 60, Talâk 24, Eymân 19; İbn Mâce, Sünen, Zühd 26; Ahmed b. Hanbel, Müsned,I, 25, 43; Humeydî, Müsned, hn:28; Tayâlisî, Müsned, s. 9.

²⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1598.

²⁸ Mesnevî-i Şerif 1387. Beyit

beytin mücahid olanlara atıfta bulunduğu söylenmiş ve onlara namaz, oruç, riyazet ve mücahedeye dikkat ettikten sonra nefse karşı galibiyetin Allah'tan istenmesi gerektiği hatırlatılmıştır.²⁹

2.3. Peygamber Kıssalarından Örnekler Verilmesi

Tahirü'l Mevlevî'nin şerh esnasında sıklıkla başvurduğu kaynaklardan biri de peygamber kıssalarıdır. Kimi zaman beytin telmihte bulunduğu kıssaya açıklık getirmiş, kimi zaman da beyite ihtiyaç duymadan başlık açıklamalarında veya konunun işleyişinde kıssaları kullanmıştır.

O gizli suretle o alındaki nur,
Enbiyanın gözlerini uzaktan görücü kılmıştır.³⁰

Zikredilen beyit örneğinde kullanımı ilk izaha örnektir. Bu beyit Hz. Yakup'un gözlerinin Hz. Yusuf'un gömleğindeki kokuyla açılmasına hatırlatmada bulunmuştur. Mevlevî de bu durumu; *“Yusuf Aleyhisselâm, köle diye satıldığı Mısır'da vezir olmuş, Yakup Aleyhisselâm'ın da Yusuf'un gidişiyle gözleri görmez hâle gelmişti. Sonra Yusuf'u kuyuya atan ve kölemizdir diye satan kardeşleri zahire almak için Mısır'a gittiler ve Yusuf ile tanışıp özür dilediler. Yusuf onları affetti ve pederimin yüzüne sürün, gözleri açılıp görecektir diye gömleğini onlara verdi. Gömlek Mısır'dan çıkar çıkmaz Yakup, Yusuf'un râyihasını hissetti. Sonra gömleğini getirdiler. Yakup'un yüzüne sürdüler. Etrafı görmeye başladı”*³¹ şeklinde açıklamıştır. Bu vakıanın telmihine dayanarak Yusuf'un gömleği gibi Kelamullâh'ın düstûr edilmesi gerektiğini vurgulamış onda bulunan manevî rayihânın ehil olanların gözlerini açıp hakikatleri göstereceğini vurgulamıştır.

Konu ilgili vereceğimiz diğer örneğimizde ise Mevlevî, kıssayı başlık açıklamasında kullanmıştır. Mesnevî-i Şerîf de bulunan, “Kendisine “Bir dileğin var mı?” diye soran Cebrail'e Hazreti İbrahim'in “Senden bir şey istemiyorum” cevabını vermesi” başlığından sonra gelen şerhte; Hz. İbrahim'in hayatı ile ilgili açıklama yapılmış bunun ardından bir mabette putları baltayla kırmasının ve bunun üzerine bunu kimin yaptığı sorulunca boynunda balta asılı olan putu göstermesi olayı anlatılmıştır. Bu hadisenin ardından Nemrut, İbrahim'i yanına çağırarak, inandığı Rabbi ile ilgili sorular

²⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 727.

³⁰ Mesnevî-i Şerif 15605. Beyit.

³¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 830-831.

sorduktan sonra ateşe atılması emrini vermiştir. Mancınık ile ateşe atılır iken Cebrail, İbrahim'e "Bir isteğin var mı?" diye sorduğunda "Senden bir şey istemiyorum" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Cebrail "Rabbinden iste" demiş İbrahim'de "Hâlimi bilmesi talebime hacet bırakmaz" buyurmuştur. "Ey ateş, İbrahim'e karşı serin ve selamet ol"³² emr-i ilahisiyle ateş soğumuş, İbrahim'in düştüğü güzel bir bahçe hâline gelmiştir.³³

Tâhirülmevlevî'nin şerh metodu incelendiğinde, Hz. Peygamber'in hayatı, İslam tarihi ve peygamberler tarihi başta olmak üzere pek çok tarihî unsura yer verildiği görülmektedir. Bunun sebebinin müellifin tarihçi kimliği sebebiyle olduğu kanaatindeyiz.³⁴ Tarihi örneklerin sayısını artırmamak için bu kısımdan örnekler verilmemiştir.

2.4. Ariflerin Sözlerinden Örnekler Verilmesi

Tâhirülmevlevî, zengin bir içeriğe sahip olarak hazırladığı şerh eserinde ilk dönem sûfileri başta olmak üzere pek çok sûfinin konu ile ilgili sözlerine yer vermiştir. Âşıkın aşkta perde olduğunun dile getirildiği bir beyitte³⁵ Hümâm-ı Tebrizî'nin "*Benimle sevgilim arasında Hümâm perde olmaktadır. Artık o perdeyi bertaraf etmenin sırası gelmiştir*" sözüne yer vermiştir.³⁶ Aşk ve muhabbet ile ilgili zikredilmiş bir diğer beyitte,³⁷ Ömer bin Fârız'ın, "*Muhabbette senden sâdir olan her bela zuhur eyledikçe şikayet yerine şükrederim*"³⁸ sözü aktarılmıştır.

2.5. Müellifin Kendi Görüşlerini Açıklaması

Mevlevî, bazı bölümlerde beyit şerhlerinin yanında kendi görüşlerine de yer vermiştir. Özellikle kalamî ekollerle ilgili görüşlerine rastlanmıştır. Örneğin şerh esnasında, adalet sağlanan bir ülkenin yemyeşil bir cennet hâline geleceğini dile getirdikten sonra Birinci Dünya Savaşı'nın ardından ülkenin Osmanlı idaresinden

³² Enbiya,21/69.

³³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s.768-769.

³⁴ Hayatının büyük bölümünde muallimlik ve müderrislik yapan müellif, 1903 yılında Burhan-ı Terakki ve Rehnümâ-yı Füyûzat mekteplerinde öğretmenliğe başlamış ve bu okullarda Farsça ve Rehnümâ-yı Füyûzat'da İslam tarihi okutmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zülfikar Güngör, a.g.tez, s. 32.

³⁵ Mesnevî-i Şerif 31.beyit: "Cümle, mâşukdan ibarettir, âşık perdedir, Diri olan ancak mâşuktur, âşık öldürür."

³⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 86.

³⁷ "Bu nasıl bülbüldür, belki ateşin bir timsahdır ki, bütün nahoşluklar onun aşkı dolayısıyla hoşluktan ibarettir." 1574. beyit

³⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 800.

çıkmasıyla olayların sarpa sardığını belirtmiştir. Bu olayın ardından ülkede özellikle hırsızlık umumileşmiştir. Suûdiler ise bu olayı hırsızlık yapanın elini kesmek suretiyle baştan engellemişlerdir. Vahhabilik mezhebindeki Suûdilerin bu özelliğini takdir etmesinin bu mezhebi onayladığı anlamına gelmesini istemeyen müellif, bu mezhebe karşı sevgisizliğini açıkça dile getirmiştir.³⁹

Eserin başka bir bölümünde de Cebriyye mezhebine değinen müellif, bu mezhebin insanlarda hiçbir irade ve fiil takdir etmediğini belirtmiştir. Bu mezheb ile insanlar hatta bütün mahlûkat hafife alınmaktadır. Ancak ehl-i sünnette orta yol hakimdir ve kul iradesini sarf ettikten sonra, takdir Allah'a aittir.⁴⁰

Tâhirülmevlevî sadece kelâmî ekollere değinmemiş, felsefi akımlar ile ilgili de görüşlerini beyan etmiştir. Felsefi akımlardan dehrilik açıklamasında, bu görüş sahiplerinin âlemin uzun zaman önce yaratıldığına iman olduklarına, eşyanın üzerinde söz sahibi olanın zaman olduğuna inandıklarını aktarmıştır. Kıyamete ve öldükten sonra dirilmeye inanmazlar. Ancak onların bâtil fikirleri hiçbir şeyin karşısında duramaz.⁴¹

Bunların dışında müellif eserinde Mevlevilik tarikatına mahsus bazı terimlere de açıklık getirmiştir. Bu terimlerden biri de candır. Can, yeni derviş olan kişi anlamına gelmektedir. Nasıl ki ilm-i beyanda bir şey ya ilk hâliyle ya da son hâliyle zikrediliyorsa bir dervişin tam olarak tamamlanması için letafet-i ruhaniyye kazanması gerekir. Bunun için de sülukun başlangıcında olana mecâzî ve teberükî olarak can ifadesi kullanılmıştır.⁴²

Tâhirülmevlevî'nin eserinde değindiği diğer konulardan biri de dönemindeki olaylardır. Bu olaylardan biri de "Tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması" kanunu ile tüm tarikatların kapatılması hadisesidir. Bu durumu Tâhirülmevlevî, "*Vâkıa Türkiye dahilinde 14 Safer 1344 ve 13 Eylül 1341 Cuma günü ilan edilmiş olan hususî kanun mucibince bütün tarikatlar arasında Mevlevî tarikatı da ilga edilmiş, İstanbul Yenikapı Mevlevîhanesi'ndeki son mukabele 13 safer 1344'de yapılmıştır. Bununla birlikte Şam, Hâlep gibi Mevlevihanelerde faaliyetler devam etmiştir*" sözleriyle ifade etmiştir. Devamında ise bu kapanmanın ilk olmadığı 18 yıl süreyle semânın yasaklandığını

³⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1551.

⁴⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 763.

⁴¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1002.

⁴² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 226.

aktarmıştır. Ancak bu yasaklamalar olsa da olmasa da manevî yolculuk engellenmeden devam edecektir.⁴³

3. TÂHİRÜLMEVLEVÎ'YE ÖNCÜLÜK EDEN MESNEVÎ ŞERHİ: İSMAİL RÛSÛHÎ ANKARÂVÎ VE MECMUÂTÜ'L-LETÂİF VE MATMÛRATÜ'L-MAÂRİF

Şerh incelememizde Tâhirülmevlevî tarafından en çok kaynak gösterilen Mesnevî Şerhî eserinin İsmail Ankarâvî'ye ait Mecmuâtü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif olduğunu tespit ettik. Bu sebeple bu yazar ve eserini genel hatlarıyla tanıtmak istedik.

17. yüzyılın meşhur şeyhlerinden olan İsmail Ankârâvî, doğum yerine nispet edilerek Ânkârâvî denmiş, yazdığı Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerde Rûsûhî mahlası kullandığı için Rûsûhî ve Rûsûhî Dede ünvanlarıyla tanınmıştır. Asıl şöhretini ise yazdığı Mesnevî Şerhî ile kazanmış, Hz. Şârih, Şârih-i Ankarâvî, Şârih-i Mesnevî gibi ünvanlar verilmiştir. Doğum yeri Ankara'da iyi bir dinî eğitim tahsilinin ardından bir arayış içerisine girmiş, o çevrelerdeki yaygın tarikatlardan biri olan Bayramî tarikatında şeyhlik makamına kadar yükselmiştir. Şifa için gittiği Konya'da Mevlevilik tarikatına intisap etmiş, şeylik icazetini alarak Galata Kulekapısı Mevlevihânesi'ne şeyh olarak gönderilmiştir. Yirmi bir yıl boyunca buradaki görevini sürdürmüş ve yine burada vefat etmiştir.⁴⁴

Mesnevî'nin en başarılı şerhleri arasında gösterilen eseri Mecmuâtü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif ise yedi ciltlik bir eserdir. Türkçe şerhlerin en değerlilerinden diye tarif edilen bir eserdir.⁴⁵ Mesnevî şerhleri arasında bir otorite hâline gelmiştir. Bu eserden sonra mesnevîhan olacak kişilerde İsmail Ankarâvî usulünü takip şartı aranmıştır. Mesnevîhanların almaları gereken icazetnamelere “Şârih Ankarâvî'nin tahkikine uyma” ibaresi eklenmiştir.⁴⁶

Ankarâvî'nin Şerhînin bu kadar geniş çevrede kabul görmesinin yanında pek çok eleştiriyle de karşı karşıya kalmıştır. Bu eleştirilerin genel sebebi yedinci cilt

⁴³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 719.

⁴⁴ Erhan Yetik, “İsmail Ankarâvî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı”, *Ankara, II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2*, s. 448-455.

⁴⁵ İsa Çelik, a.g.m., s. 676.

⁴⁶ Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, s. 142.

tartışmasıdır. Mesnevî, şârihler ve mütercimler tarafından hep altı cilt olarak şerh edilmesine karşılık Ankarâvî tarafından sonradan bulunan bir nüsha ile şerhe yedinci cilt eklenmiştir. Bu konu ile ilgili pek çok ilim adamı görüşlerini dile getirmiş ve pek çok tartışmaya sebep olmuştur.⁴⁷ Tâhirülmevlevî bu konuya değinmediği için detaylandırılmayacaktır.

Tâhirülmevlevî, Mesnevî Şerhî eserinde, diğer şerhlere nazaran sıkça İsmail Ankarâvî Şerhînden bahsetmiştir. İncelediğimiz ciltlerde on bir farklı beyit açıklamasında bu şerhe yer vermiştir. Bunlardan altı beytin şerhinde sadece Ankarâvî'den aktarma yapmış⁴⁸, üç beytin şerhinde kendi şerhini ve Ankarâvî'nin şerhini birlikte aktarmış⁴⁹, geriye kalan iki beytin şerhinde ise kendi şerhi sırasında Ankarâvî'den ayet şerhi ve menkıbe aktarmıştır.⁵⁰

3.1. Tâhirülmevlevî'ye Kaynaklık Eden Diğer Eserler

3.1.1. Ferîdüddin Attar: Tezkiretü'l Evliya ve Mantuku't Tayr

İranlı meşhur şair ve mutasavvıf olan Ferîdüddin Attar'ın hayatı hakkında, Tâhirülmevlevî bilgi vermektedir. Bu bilgilere göre Attar: “513'de Nişabur'da doğmuş, babasının dervîşi olan Şeyh Kutbiddin Haydar'ın sohbetinde bulunmuş daha sonra Şeyh Rükneddin'e intisap etmiş ve seyr ü sülûkunu tamamlamıştır. 40.000 beyitlik divanı ve 100.000 beyiti aşan şiirleri mevcuttur. Türkiye'de neşredilen ve manzum tercümeleleri bulunan eserleri ise Pendname ve Mantıkuttayr'dır. 627 yılında vefat etmiştir.”⁵¹

Mevlevî için önemli isimlerden biri olmasının sebebi de Attar ile Mevlana'nın görüşmüş olmasıdır. Mevlana çocukken babası ile Nişabur'a gittiğinde Şeyh Attar ile görüşmüş ve Mevlana'ya Esrarnâme eserini hediye etmiştir. Müellif, Mevlana'nın Şeyh Attar için yüz asır da geçse misli gelmeyecek şair ifadesini kullandığını belirtmiştir.⁵²

⁴⁷ Detaylı bilgi için bkz. Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhî*, (Doktora Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 321-368.

⁴⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 521; C. 8, s. 897; C. 8, s. 287; C. 1, s. 169; C. 3, s. 1694; C. 2, s.1070.

⁴⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 7, s. 10; C. 3, s. 1602; C. 3, s. 1374.

⁵⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 7, s. 188; C.8, s. 9.

⁵¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 811.

⁵² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 811.

Attar'ın tanınmış ve birçok dile çevrilmiş eserlerinden biri olan Tezkiretü'l- evliyâ ise büyük sûfilerin hâl tercümelerinden bahseden ve sözlerine yer veren mansur bir eserdir.⁵³ Tâhirülmevlevî de bu eseri Mesnevî Şerhî eserinde kullanmıştır:

“Şeyh Attâr, Tezkiretü'l- evliyâ'sında yazıyor ki: Ebû Bekir Kettânî, Mekke Harem-i Şerifinin bir kenarında oturuyordu. O esnada Abdurrezzak isminde bir alim ders okutuyordu ki Hızır'da (as) gelmiş onu dinliyordu. Hızır, Ebû Bekir Kettânî'nin gelip dersi dinlemediğini görünce onu hayrateşvik için yanına gitti. Ve gelip Abdurrezzak'ı dinlemesini tavsiye etti. Ebû Bekir: “Rezzâktan ilim almış olan, Abdürrezzâk'ın dersine muhtaç olmaz” dedi. Hızır: “Bu senin ettiğin büyük bir dava. Buna şahidin nedir?” diye sordu. Ebû Bekir: “Şahidim senin Hızır olduğundur” dedi. Bunun üzerine Hızır şaşırdu ve: “Ben zannediyordum ki Allah'ın velileri benden gizli değildir. Meğerki benim bilmediğim veliler de varmış ki onlar beni tanyorlarmış” dedikten sonra Ebû Bekir'e sohbet teklifinde bulundu. Ebû Bekir: “Meşrebimiz birbirine uymaz” dedi ve “Sen ölmeyeyim diye ab-ı hayat içtin, ben ise her an Allah yolunda öleyim temennisinde bulunuyorum” cevabını verdi.⁵⁴

Attâr'ın diğer eserlerinden biri de Mantıku't Tayr'dır. Tasavvufî mesnevi türüne ait bir eser olan Mntıku't Tayr'ı da müellif eserinde alıntı yaparak kullanmıştır:

“Hazret-i Peygamber yolda bir yere inip, askere kuyudan bir su getir dedi. Biri su çekmeye gitti ve koşarak gelip; “Kuyu kanla doludur, suyu yoktur” dedi. Âgâh olanlardan biri bunu işitince: “Hazret-i Mürtezâ, sırlarını kuyuya söylemiş olmalı” dedi.”⁵⁵

3.1.2. Firdevsî: Şehnâme

Mesnevî Şerhî eserinde Firdevsî'nin hayatı ile ilgili her hangi bir bilgiyle karşılaşılmamıştır. İranlı bir yazar olan Firdevsî'nin en önemli eseri İran'ın ünlü manzum destanı Şehnâme' dir.⁵⁶

⁵³ M. Nazif Şahinoğlu, “Feridüddin Attar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1991, C. 4, s. 97.

⁵⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 811-812.

⁵⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 587.

⁵⁶ Mehmet Kanar, “Firdevsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, s. 127.

Tâhirülmevlevî bu esere, İranlıların milli kahramanlarından olan Zâl ve Rüstem'in hikâyesini aktarırken başvurmuştur.⁵⁷

3.1.3. Mollâ Câmî: Nefahâtü'l Üns ve Silsiletü'z Zeheb

Asıl adı Abdurrahman Câmî olan, Molla Câmî, Nakşibendi tarikatına mensup İranlı âlim ve şairdir. Mevlevî, Mesnevî Şerhî'nde; Molla Câmî'nin Nefahâtü'l Üns ve Silsiletü'z Zeheb eserlerinden bölümlere yer vermiştir. Nefahâtü'l Üns; Molla Câmî'nin sûfilerin hâl tercemeleri ile tasavvufî kavramlara yer verdiği en önemli eseridir. Lâmi Çelebi tarafından çeşitli ilavelerle Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Silsiletü'z Zeheb ise ehl-i beyt sevgisinin de işlendiği mesnevî türünde eseridir.⁵⁸

İncelediğimiz ciltlerde, Tâhirülmevlevî'nin Nefahâtü'l Üns eserinden beş kez aktarma yaptığını görüyoruz.⁵⁹ Örnek sunmak amacıyla bu kullanımlardan bir tanesini paylaşacağız.

Nasihat veren zatın sözü seyyahlardan birinin hatırında olduğu için o fil yavrusundan yemedi,

Arkadaşlarına da yemeyin diye nasihat verdi.⁶⁰

Beytinin şerhini yaparken Tâhirülmevlevî, Nefahâtü'l Üns'den açıklama getirmiştir:

“Ebu Abdullah el-Fâsî, seyahatlerinin birinde gemiye binmişti. Yolda fırtına koptu, gemidekiler Allah'a dua ettiler, bazı nezirlerde bulundular. Abdullah'a sen de nezret diye ısrar ettiler. O da Allah bizi şu fırtınadan hâlas ederse fil yavrusu eti yemeyeyim diye nezretti. Nihayet gemi kırıldı ve dağıldı. İçindekiler birer ağaç parçasına sarılıp karaya çıktılar. Birkaç gün yiyeceksiz kaldılar. Sonra bir fil yavrusu gördüler. Onu kesip pişirmek istediler. Abdullah yapmayın dediyse de dinlemediler. Yavruyu kesip, pişirdiler, yediler. Ondan sonra yatıp uyudular. Abdullah nezrini tuttu fil yavrusundan yemedi. Biraz sonra yavrunun anası geldi. Yavrusunun kemiklerini gördü ve uyuyanların ağızlarını koklayıp birer birer öldürdü. Abdullah'ı da kokladı; lakin onda fil eti kokusu

⁵⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 131-132.

⁵⁸ Ömer Okumuş, “Abdullah Câmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993, C. 7, s. 97.

⁵⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 5, s. 41; C. 6, s. 417,500; C. 8, s. 96; C. 4, s. 274.

⁶⁰ Mesnevî-i Şerif 7875. Beyit.

olmadığı için onu sırtına aldı, bütün gece yürüdü. Sabahleyin bir mevkide indirip gitti. Orada bulunan bir kişi, Abdullah'tan hadiseyi öğrenip karnını doydurdu."⁶¹

Tâhirülmevlevî'nin Molla Câmi'den alıntı yaptığı diğer bir eser de Silsiletü'z Zeheb'dir. Bu bölüm aşağıda zikredilecektir:

*"Kur'an ayetlerini dinle Cenâb-ı Hâk, Davud Aleyhisselâm'a şöyle hitap etmiştir: Seni şunun için hâlifelik ve hükümdarlık verip hâlka gönderdik ki; mülkün, devletin temelini adaletle tesis edesin ve insanlar arasında adaletle hükmeylesin. Her kim adaletinden uzakta kalacak olursa hâlifelik makamından manen uzaklaşır. Zülümkârlıkta şeytandan ders alan bir herife akıl, nasıl hâlife diyebilir?"*⁶²

3.1.4. Şeyh Galib: Hüsn-ü Aşk

Şeyh Galib tarafından kaleme alınmış olan eser divan edebiyatının son büyük tasavvufî mesnevisidir. Zengin bir duyuş ve düşünüşle söylenmiş yaklaşık 2101 beyitten oluşan önemli bir eserdir.⁶³ Tâhirülmevlevî, Şeyh Galib'in eserine başladığı şu beyti Şerhinde kullanmıştır:

Hamd anâ ki kıldı ona rahmet,
Tahmîtte acze verdi ruhsat.

Bu beytin açıklamasını da; "Mahlûkatına acıyıp da, nimetlerine karşı şükür ve hamd etmekten aciz kılındığını itiraf etmeye ruhsat veren Allah'a hamdüsena olsun" şeklinde yapmıştır.⁶⁴

3.1.5. İbnü'l Arabî: Fütûhâtü'l-Mekkiyye

Fütûhâtü'l Mekkiyye, Tasavvuf ve düşünce tarihine büyük etkileri olan İbnü'l Arabî'nin tasavvufî görüşlerini en detaylı şekilde anlattığı eseridir.⁶⁵ Tâhirülmevlevî, beyit şerhinde üçler, yediler, kırklar ile ilgili bir bahiste Fütûhâtü'l-Mekkiyye'den alıntı yapmıştır.

⁶¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 5, s. 41.

⁶² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 634.

⁶³ Naci Okçu, "Hüsn ü Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, C. 19, s. 29.

⁶⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 5, s. 85.

⁶⁵ Mahmud Erol Kılıç, "Fütûhâtü'l Mekkiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, s. 251.

“Cenâb-ı Hâk, zemîni yedi ikime taksim etmiş ve idaresini müntehab kullarından ebdâl denen yedi zâte havale etmiştir. Her iklim, bunlardan birinin manevî nezâreti ve muhafazası altındadır. Ben Mekke Harem-i Şerîfi’nde onlarla tanıştım ve selamlaştım. Onlardan ziyade Allah ile meşgul olan kimse görmedim ve onlara benzer kimseyle mülâki olmadım. Ancak Konya’da tarikat sahibi olan şeyh-i ekmeğ müstesnâ.”⁶⁶

Mevlevî, aynı eserden Mesnevî Dibacesi bölümünün şerhinde de yararlanmıştır: “Makam-ı Muhammedi füyûzâtından Bâyezîde, bir iğne ucu kadar verilmişti. Tehammül edemedi. “Sübhânî mâ âzame şânî” demeye başladı. Bana ise bir şa’ra, yani kıl kadar feyz-i Muhammedî ihsan edildi.”⁶⁷

3.1.6. İbnü’l Fârız: Tâiyyetü’l-Kübrâ

Sultanü’l-âşîkîn ünvanına sahip mutasavvıf ve şair eserde geçen isimle Ömer b. El-Fârız, Arap edebiyatında tasavvufî şiirin en güzel örneklerini veren isimlerden biridir. Tâhirülmevlevî’nin şerhinde beyit aktardığı, asıl adı “Nazmü’s-sülûk” olan Tâiyyetü’l-Kübrâ ise müellifinin sekr hâlinde sonra bir defada 30-40 beyiti söylemesiyle tamamlanan meşhur bir eserdir.⁶⁸ Mevlevî eserinde Tâiyyetü’l-Kübrâ’dan şu beyiti aktarmıştır:

“Her güzelin güzelliği, sevgilimin cemalinden iğreti olarak alınmıştır.

Hatta bütün güzellerin güzelliği onun cemâlinin aksidir.”⁶⁹

3.1.7. Sa’dî-i Şîrâzî: Bôstân ve Gülistân

İran edebiyatının en önemli şairlerinden biri olan Sa’dî-i Şîrâzî’nin eserlerinden Bôstân, manzum bir eser olup, Sa’dî’nin idealindeki dünyanın özelliklerini anlatır.⁷⁰ Gülistân ise Sa’dî’nin bilgi ve tecrübelerini üstün belagât özellikleriyle kaleme aldığı mensur bir eserdir.⁷¹ Bu iki eseri de Tâhirülmevlevî eserinde kullanmıştır. İncelediğimiz

⁶⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 274.

⁶⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 46.

⁶⁸ Süleyman Uludağ, “İbnü’l Fârız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 21, s. 40.

⁶⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 559.

⁷⁰ Adnan Karaismailoğlu, “Bostan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C. 6, s. 307.

⁷¹ Tahsin Yazıcı, “Gülistân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 14, s. 240.

şerhlerde Gülistân'dan alıntılara beş kez⁷², Bôstân'dan alıntılara ise bir kez yer verilmiştir.⁷³ Mesnevî Şerhî eserinden örnekler:

“Şeyh Sa’dî, Gülistân’da yazar ki: “Günahkar bir kul ellerini kaldırıp dua eder. Hak Teâlâ ona icabet etmez. Kul tekrar dua eder. Allah yine kabul etmez. Kul üçüncü defa dua edince Cenâb-ı Hâk buyurur ki: Ey meleklerim, şu kulumdan utandım. Onun benden başka rabbı yoktur. Onu mağfîret ettim. Duasını kabul ettim ve hacetini verdim. Zira kullarımın uzun uzadıya dua edip inlemesinden utanırım” dedikten sonra şu beyiti söyler: Allah’ın lütuf ve keremini gör ki günahı işleyen kuldur, fakat hayâ eden O’dur.”⁷⁴

“Şeyh Sa’dî, bu mealde olmak üzere Bôstân’da der ki: “Yeryüzü Allah’ın umumî bir sofrasıdır. Bu yağma sofrasında dost-düşman, yani mümin ve kâfir, müsâvidir.”⁷⁵

3.1.8. Şebüsterî: Gülşen-i Râz

İranlı mutasavvıf ve şairlerden olan Şebüsterî, tasavvuf, kelim, felsefe konularını ele alan pek çok eser kaleme almıştır. Eseri Gülşen-i Râz da “Horasan sûfilerinden Emîr Hüseyinî Sâdât-ı Herevî’nin sorularına cevap olarak şeyhi Bahâeddin Yakub’un isteğiyle kaleme alınan Farsça bir mesnevidir.”⁷⁶

Tâhirülmelevî, sekr hâlinde Beyazid-i Bistâmî’nin söylediği bir sözü konu edinen Mesnevî beytinin şerhinde Gülşen-i Râz’dan alıntı yapmıştır. İlgili beyit, Melevî’nin beyit şerhi ve yaptığı alıntı aşağıda zikredilecektir.

“O manevî fenlere sahip olan Şeyh Beyazid:

Benden başka ilah yoktur, hitabında bulundu.”⁷⁷

“Bu sözü söyleyen Beyazid değil, Cenâb-ı Hâk idi. Beyazid’in lisanından söylemişti. Kurb-u nevâfil ve kurb-u ferâiz denen iki yakınlık vardır ki, o derecelere vasıl olanların lisanından Cenâb-ı Hâk söyler.

⁷² Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 5, s. 125,384; C. 6, s. 711,849,927

⁷³ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 7, s. 236.

⁷⁴ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 6, s. 711; C. 5, s. 384-385.

⁷⁵ Tâhirülmelevî, a.g.e., C.7,s.236

⁷⁶ H. Ahmet Sevgi, “Gülşen-i Râz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 14, s. 253.

⁷⁷ Mesnevî-i Şerif 14.515. Beyit.

Gülşen-i Râz müellifi Şeyh Şebusterî der ki: “Bir ağaçtan ene’l Hâk sözünün çıkması caiz olur da, saâdet-i ezeliyye sahibi bir velinin ağzından duyulması niçin caiz olmaz?” Şebusterî bu beyit ile Hz. Musa’nın Medyen’den Mısır’a giderken bir ağaç üstünde nûr gördüğüne ve o ağaçtan:

“Ey Musa! Muhakkak ki ben yalnızca ben âlemlerin Rabbi olan Allahım”⁷⁸ nidâsına işaret ediyor.”⁷⁹

Müellif ve eserlerini zikettiğimiz bu kaynakların dışında Tâhirü’l Mevlevî bazen müellif zikretmeden⁸⁰, bazen de müellif zikredip kaynak belirtmeden⁸¹ beyit paylaşmıştır.

Bu eserlerin yanında, Mesnevî Şerhî’nde pek çok ayet-i kerîme kullandığını belirttiğimiz Tâhirülmevlevî, tefsir kaynaklarından da yararlanmış. İncelediğimiz ciltlerde ismi geçen tefsir kaynakları: *Elmalılı Hamdi Yazır Tefsiri*⁸², *Hüseyin Vaiz Tefsiri*⁸³, *Tefsir-i Hüseyinî*⁸⁴, *Tefsir-i Besâir*⁸⁵.

4. MESNEVÎHAN OLARAK TÂHİRÜLMEVLEVÎ

4.1. Mesnevîhanlık Müessesesi Ve Oluşumu

Zaman içerisinde tasavvufî eserler arasında en meşhurlar arasına giren Mesnevi çok ilgi görmüş, her beytinin tek tek açıklanması gelenek hâline gelmiştir. Yapılan bu açıklamalarda tasavvufî meseleler en geniş hatlarıyla ele alınmıştır. Bunun yanında ahlak, edebiyat, şiir, tarih gibi alanlarda da açıklamalar yapılmıştır. Mesnevi açıklama faaliyetlerinin gelenekselleşmeye başlamasıyla kurumsallaşma da beraberinde gelmiştir. Mesnevi okutup, açıklamalarını yapan kimseler için *mesnevîhan* ifadesi kullanılmaya başlanmış ve bu vasfa sahip olmak için belirli şartlar aranmıştır.⁸⁶

⁷⁸ El-Kasas,28/30.

⁷⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 556.

⁸⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 589,686,673.

⁸¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 588; C. 8, s. 67.

⁸² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 5, s. 86; C. 8, s. 688.

⁸³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 447,511; C. 8, s. 17,660.

⁸⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 836.

⁸⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 158.

⁸⁶ Mehmet Demirci, “Mesnevi Şerhleri ve Şârihleri Hakkında Birkaç Not”, *İkinci Uluslararası Mevlana, Mesnevî ve Mevlevîhanler Sempozyumu Bildirileri* haz. Ünal Şenel, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, 2010, s. 39.

Mesnevîhanlar, Mesnevî'yi sesli bazen de nağmeli bir şekilde okuyan, şerh yapıp bir takım açıklamalar getiren ve bu konuda icazet sahibi kimselerdir. Mevlana hayatta iken böyle bir kurum oluşmamıştır. Ancak hâlifesi Hüsameddin Çelebi'nin müritlerin yetişmesi için Mesnevi dersi vermesi ile mesnevîhanlık oluşmaya başlamış ve icazet şartları belirlenmiştir. İslam kültürüne göre yetişmiş olmak, şer'i ilimlerde yetkin bilgiye sahip olmak, ileri düzeyde Farsça bilmek, sûfi terbiyesi alarak bu yoldan geçmiş olmak ve icazet sahibi olmak mesnevîhanın özellikleridir.⁸⁷

Mesnevîhanlık Mesnevî tekkeleri olan Mevlevihanelerde, selatin camiilerde, sohbet meclislerinde devam eden bir gelenek iken zaman içerisinde artan talep ve Mesnevî'ye olan ilgi ile Mesnevi okutmaya yönelik kurumlar olan “*darülmesevî*” ler açılmıştır. Mevlevi olmayanlar ve mevlevihaneye gelemeyenler bu kurumlarda Mesnevi kültüründen istifade etmişlerdir.⁸⁸

4.2. Tâhirülmevlevî'nin Mesnevîhan Oluşu Ve Mesnevîhanlığı

Tâhirülmevlevî'nin kronolojik olarak hayatı incelendiğinde H.1310/1893 tarihinde mesnevîhan olduğu, H.1312/1895 tarihinde de Mevleviyye tarikatına intisap ettiği görülmektedir. Tarikata intisap etmeden, en önemli eserinin okuyucusu ve açıklayıcısı olmasının sebebi olarak devam ettiği mesnevî derslerini görmekteyiz.

Tâhirülmevlevî, küçük yaşlardan itibaren ailesinin etkisi, Mevleviliğe ve Farsça'ya duyduğu ilgi ile sürdürdüğü örgün eğitimin yanında Mevlevî Şeyhi Esad Dede'den Mesnevî dersleri almıştır. Memuriyete başladıktan sonra da durum değişmemiş Farsçayı geliştirmek için Hâfız Divanı'ndan tercüme yapıp Esad Dede'ye göstererek eksiklerini tamamlamaya çalışmıştır. Zaman içerisinde Esad Dede ile devam eden dersler ile ondan mesnevîhanlık icazetnamesi almıştır.⁸⁹

Mehmet Esad Dede uzun yıllar Fatih Camii'nde mesnevî okutmuştur. Vefatından sonra görevi Karahisarlı Ahmet Efendi Süleymaniye Camii'nde devam ettirmiştir. Onun vefatından sonra ise Tâhirülmevlevî mesnevîhanlık görevini üstlenmiştir. Haftada bir gün 1923-1925 tarihleri arasında mesnevîhanlık yapmıştır. Bu durumu Tâhir'î Mevlevî:

⁸⁷ Hüseyin Güllüce, “Mesnevi, Darülmesevî ve Mesnevîhanlık”, *İstanbul, Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 3 (2007), s. 293-294.

⁸⁸ Mustafa Çiçekler, “Mesnevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2004, C. 29, s. 322.

⁸⁹ Güngör, a.tez, s. 27,54.

“Üstad-ı mebrûrum Esad Dede Efendi Merhum, 30 seneyi aşkın Fatih Camii’nde Mesnevî okutmuş, âlem-i cemâle intikali üzerine o vazifeyi Karahisarlı Ahmet efendi deruhte eylemişti. Ahmed Efendi’nin 1341 Ramazanında vefat etmesiyle Mesnevî kürsüsü boş kaldı. Mülga Darülhilafe Medreseleri’nin Sahn kısmı müdür-i umumisi Ali Rıza Efendi oraya çıkıp ders okutmamı talep etti. Pek nâbeme hâl bulduğum bu teklife karşı itiraz eyledim. Hazret, mükerrer vaki olan teklifini ibrar ve ısrar derecesine çıkardı. Başkaları da teşviklerde bulundular. 1342 Muharreminin 7, 1339 Ağustosunun 20. Pazartesi günü ikindi namazından sonra Fatih Camii’nin Akdeniz cihetindeki cenahında derse başladım”⁹⁰ ifadeleriyle aktarmıştır.

Mevlevî, 1948 yılında Süleymaniye Camii’nde tekrar mesnevîhanlığa başlamıştır. Vefatına kadar da Laleli Camii’nde Mesnevî derslerini okutmaya devam etmiştir.⁹¹

5. TÂHİRÜLMEVLEVÎ’NİN MEVLEVİYYE’YE İNTİSABI VE TARİKATTAKİ SÜRECİ

Şerhîni incelediğimiz müellif Tâhirülmevlevî ve Mevleviliğe tarikatına intisabına değinmeden önce Mevleviyye tarikatı hakkında genel bilgilendirme yapılacaktır.

Mevleviyye

Mevlevilik denildiğinde ilk akla gelen isim şüphesiz Mevlana Celaleddin Rûmî’dir. Hayatıyla ilgili pek çok kaynakta bilgi edinebileceğimiz Hz. Mevlana⁹²; ömrünü ilme, Allah aşkına adanmış, arkasında pek çok eser bırakarak etkisini yüzyıllar boyu sürdürececek bir dönem başlatmıştır.

Mevlana’nın tasavvufî hayatı incelendiğinde üç dönem karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemlerden birincisi; ilk mürşidi babası Sultanülulemâ Bahaeddin Veled ile başlayan Seyyid Burhaneddin Tirmizî ile sülûkunun tamamlandığı dönemdir. Mürşidi Seyyid Burhaneddin’in vefatından sonra yerine geçen Mevlana, Kübreviyye Tarikatının devamı

⁹⁰ Tâhirülmevlevî, Matbuat Âlemindeki Hayatım İstiklal Mahkemesi Hatıraları, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012, s.185.

⁹¹ Şefik Can, Yenikapı Mevlevihanesi En Son Mesnevîhanı Tâhirülmevlevî, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1996, y. 2, S. 2, s. 98.

⁹² Hayatı için bkz. Abûlbaki Gölpınarlı, *Mevlana*, İstanbul: Kapı Yayınları.

niteliğinde etrafında toplanan müritleri irşad etmiştir. Mevlana'nın hayatındaki en önemli kırılmayı oluşturan ikinci dönem ise; Şems ile karşılaşmasıdır.⁹³

Şems ile karşılaştıktan sonra Mevlana, aşk ve cezbeyle dayanan musiki ve sema ile iç içe geçmiş bir tasavvuf anlayışı benimsemiştir. Kendisinden sonra gelen hâlefleri ile bu anlayış devam etmiş ve Mevleviyye tarikatının temelini oluşturmuştur. Şems'in vefatından sonra ise Mevlana için irşat, eğitim ve terbiye esaslarına dayalı mürşitlik faaliyetlerine başladığı üçüncü dönem meydana gelmiştir.⁹⁴

Mevlana'nın pirî olduğu Mevleviyye tarikatı, kendisi hayatta iken herhangi bir kurumsallaşmaya gitmemiştir. Vefat etmeden önce hâlifesi olarak seçtiği Hüsameddin Çelebi ile bir tarikat olarak şekillenmeye başlamıştır. Hüsameddin Çelebi'den sonra hâlife olan Mevlana'nın oğlu Sultan Veled ile birlikte ise hızlı bir oluşuma girmiş, diğer illere hâlifeler gönderilmiş, devletin de desteklemesi ile vakıflar kurulmuştur. Sultan Veled'den sonra oğlu Ulu Arif Çelebi ile bazı şehirlerde Mevlevihaneler açılmış, teşkilatlanma büyük oranda tamamlanmıştır. Pîr Adil Çelebi ile de Mevleviyye tarikatının usul ve erkânı değişmemek üzere yerleştirilmiştir.⁹⁵

Tâhirülmevlî, nisbesinden de anlaşılacağı üzere Mevleviyye tarikatına mensuptur. Mevleviliği "sünnet yolu" olarak niteleyen Tâhirülmevlî, Mevlana'nın bu konu ile ilgili ifadelerini vermiş⁹⁶, açıklamasını da "*Ben; kul köle isem; Kur'an'ın bendesi ve Muhammed-ül-Muhtâr'ın yolunun toprağı, yâni ayağının tozuyum. Eğer biri benim sözlerimden bundan başka bir şey naklederse; ondan da naklettiği sözden de rahatsız olurum*" şeklinde yapmıştır.⁹⁷

Tâhirülmevlî, Mevleviliği, Şiilik ile eş değer tutan yaklaşımlara da şiddetle karşı çıkmıştır. Mevlana'yı Şii olarak niteleyenler, onu üç hâlifeden yüz çevirmiş bir kimse olarak göstermektedirler. Ancak Tâhirülmevlî bu durumun kesinlikle böyle olmadığını ifade etmiş bu beyitler de anlatılmak istenen maksadın; veliliğin sadece Hz.

⁹³ Tâhirülmevlî, a.g.e., C. 1, s. 142-143.

⁹⁴ Semih Ceyhan, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İstanbul: İsam yayınları, 2015, s. 489-493, Gölpınarlı, *Mevlana*, s. 12-24.

⁹⁵ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2016, s. 385-386, Güllüce, *Mevlana ve Mesnevi Gerçeği*, s. 133-136, Detaylı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*.

⁹⁶ Men bende-i Kur'anem, eğer cân dârem/Men Hâk-i reh-i Muhammed muhtârem/Ger nâkl küned cüz in kes ez güftârem/Bîzârem ezô vü zin Sühan bîzârem.

⁹⁷ Tâhirülmevlî, a.g.e., C. 1, s. 143.

Peygamber ve Hz. Ali soyuna münhasır bir özellik olmadığını belirtmiştir. Mevlevilik adabında hulefây-ı râşidîn medhine çok önem verildiğini açıklamıştır.

Mevleviliğe çok önem verdiğini gördüğümüz Tâhirülmevlevî'nin hayatına baktığımızda ailesinden gelen Mevleviliğe karşı saygı ve sevgiyi görmekteyiz. Büyütülmesinde önemli yere sahip babaannesi Afife Şefika Hanım'ın Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhlerinden Osman Selahüddin Dede'nin sütkardeşi olması⁹⁸, babasının dedesi ve amcalarının Mevlevî olmaları⁹⁹, babası Safvet Bey'in Mevlevî tarikatına gönül veren bir kişi olması¹⁰⁰ bize bunu göstermektedir.

Ailesindeki bu zemin Tâhirülmevlevî'nin Mevleviliğe karşı sempati duymasını sağlamış hatta tarikata intisap etmeden tarikatın en önemli eseri olan Mesnevî'yi okuma ve açıklama görevini üstlenmiştir. Mehmed Esad Dede ile devam ettiği Mesnevî derslerinin ardından tarikata intisabı da hocasının yardımıyla olmuştur. Mehmed Esad Dede, Tâhirülmevlevî'yi Yenikapı Mevleviyanesi'ne götürmüştür. Tâhirülmevlevî'nin Kendsinden hakiki rehberim, şeyh-i peygamber siretim diye bahsettiği Celâleddin Efendi'ye¹⁰¹ biatı ile 1894 yılının Aralık ayında tarikata girişi gerçekleşmiştir.¹⁰²

Tâhirülmevlevî bu süreci; “Beni Yenikapı Mevleviyanesi'ne götürüp Merhum Şeyh Celâleddin Efendi Hazretleri'nden sikke giydirtti ve mürşid-i müşarünileyhe biat ettirdi. Vâkıa, daha evvel hoca merhum abd-i âcize telkin-i zikir etmişti; lakin, tarikattan biat vermemişti. Mâlum-ı âlinizdir ki, tarikatta biat, onu veren şeyh ile alan derviş arasında yek-diğerini dervişliğe ve şeyhliğe kabul etmiş olduklarına dair el ele tutuşmak suretiyle yapılan bir muâhede demektir ki, mürid, ancak bu taahhütten sonra o şeyhin dervişi olur. Hoca merhum, kendinden mezûnen zikir ve sema ettiğim hâlde bana biat vermemiş, benim kendisinden değil, şeyh Celâleddin efendi merhumdan feyz alacağımı

⁹⁸ Güngör, a.g.tez, s. 25.

⁹⁹ Zülfikar Güngör, “Tâhirülmevlevî ve Mevlevilik Hakkındaki Bazı Görüşleri”, *İstanbul, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, C. 9, S. 3, s. 177.

¹⁰⁰ Zülfikar Güngör, Tâhirülmevlevî Hayatı, Eserleri, Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, s. 21.

¹⁰¹ Tâhirülmevlevî, Yenikapı *Mevlevîhânesi Postnişînî Şeyh Celâleddin Efendi*, haz. Sâfi Arpağuş, İstanbul: İFAV Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 5

¹⁰² Cemal Kurnaz, Gülgün Yazıcı, *Mevlevî Çilesi-Tahir Olgun ve Çilehane Mektupları*, İstanbul: Vefa Yayınları, 2008, s. 14.

söylemişti ki, buna kavlen ve fiilen delalette bulunması, meâlî-i ahlâkiyesinden bir numûne-i kemâl olmak üzere gösterilebilir”¹⁰³ şeklinde izah etmiştir.

Tâhirülmevlevî'nin tarikata intisabının ertesi günü Mehmed Esad Dede ile birlikte hac yolculuğuna çıkmıştır. Bu yolculuk onun için manevî olarak oldukça besleyici olmuştur. İmam Busirî, Seyyid Ahmet Bedevî gibi isimler ile tanışmış, Mevlevî tekkelerine ziyarette bulunmuştur.¹⁰⁴ Bu yolculukta Kâdirî ve Rifaî tarikatlarından da icazet almıştır.¹⁰⁵

Hac yolculuğunun ardından Mevlevî tarikatı usulünce sema çıkaran Tâhirülmevlevî, meşhur semazenler arasına da girmiştir. Tarikat ile ilgisi bu şekilde devam ederken 1 Şaban 1313/17 Ocak 1896 tarihinde Yenikapı Mevlevîhanesi'nde çileye girmiştir.¹⁰⁶ 1001 gün devam eden çilede sadece tekkenin işleri ile ilgilenmemiş aynı zamanda ilmi faaliyetlerine de devam etmiştir. Tunuslu Şeyh Mustafa Efendi tarafından okutulan Fütühat-ı Mekiyye derslerine katılmış, Şâh Abdurrahman'ın Kur'an ve Mağz-ı Kur'an isimli eserini Farsçadan tercüme etmeye başlamıştır. Hilye-i Hazreti Mevlana isminde bir manzume ve pek çok şiir kaleme almıştır.¹⁰⁷

Tâhirülmevlevî, hac yolculuğu dönüşünde tekke de tanıştığı Ahmet Remzi Bey ile birlikte çileye girmeye karar vermişlerdir. Ancak Ahmet Remzi Bey'in ortaya çıkan bir engeli ile Tâhirülmevlevî tek başına çileye girmiştir. Aralarındaki irtibat kopmamış mektuplar ile iletişime devam etmişlerdir. Sonradan kitaplaştırılan bu mektuplar bize tekkenin özellikleri, o dönemde etrafındaki dede ve dervişler, yazdıkları ve yazmayı tasarladıkları eserler hakkında bilgiler sunmaktadır.¹⁰⁸

Yirmili yaşlarında çilesini de tamamlayan ve dede ünvanı verilen Tâhirülmevlevî, çilesinin ardından vakıf malı yemek istemeyerek tekkeden ayrılmış ve Tâhir Dede Kütüphanesi'ni kurarak yazma faaliyetlerine devam etmiştir.¹⁰⁹

¹⁰³ Tâhirü'l-Mevlevî, “Es'ad Dede Efendi Merhum Hakkında Hüseyin Vassaf Bey'e Mektup”, *Mahfil*, h.1342, S. 45, s. 164.

¹⁰⁴ Tâhirü'l-Mevlevî, a.g.m., *Mahfil*, 1342, S.46, s.184.

¹⁰⁵ Güngör, a.g.tez, s. 57.

¹⁰⁶ Atilla Şentürk, *Tâhirülmevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Nehir Yayınları, 1991, s. 14.

¹⁰⁷ Güngör, a.g.tez, s. 57-58.

¹⁰⁸ Kurnaz, Yazıcı, a.g.e., s. 15-21.

¹⁰⁹ Güngör, a.g.tez, s. 59.

Kasımpaşa Mevlevîhanesi'nde haftada bir gün tasavvufî içerikli vaazlar vermekle görevlendirilen Mevlevî, Laleli ve Fatih Camilerinde de Mesnevîyi açıklayıcı dersler vermiştir. Bu dersleriyle şöhret kazanan Tâhirülmevlevî'ye Konya Mevlana Postnişini tarafından mesnevîhan destarı sarma icazeti de verilmiştir.¹¹⁰ Daha sonraki süreçte ise tezimizin “Tâhirülmevlevî'nin Mesnevîhan Oluşu ve Mesnevîhanlığı” bölümünde belirttiğimiz mesnevîhanlık görevlerine devam etmiştir.

¹¹⁰ Güngör, a.g.tez, s. 60.

İKİNCİ BÖLÜM

MESNEVÎ-İ ŞERİF ŞERHİNDE TASAVVUFİ TERBİYE

Hız. Peygamber hayatta iken İslâmî ilimler ile ilgili herhangi bir sınıflandırmaya gidilmemiştir. Fıkıh, tefsir, hadis, kelim, tasavvuf gibi ilim dallarının tasnif ve tedvini Müslümanların düşünce yapısındaki soru ve cevaplara göre ilerleyen zaman içerisinde oluşmuştur.

Tasavvufun diğer ilim dallarından farklı olarak İslam bilim geleneğindeki yerini alış daha önce ortaya çıkan İslami ilimlerin din tasavvurlarına bir tepki niteliğinde olmuştur.¹¹¹ Bu sebeple de tasavvuf hemen hemen bütün dönemlerde meşruiyet sorunu ile yüzleşmiş bundan dolayı da hadis, fıkıh gibi diğer ilimlere göre de daha geç ortaya çıkıp, gelişimini uzun bir sürece yayarak tamamlamıştır. Genel olarak tasavvufa yöneltilen eleştiriler ise tasavvufun bir ilim olup olmadığı ve epistemolojik değerinin ne olduğudur. Tasavvufa karşı hemen hemen bütün dönemlerde aynı olan bu eleştiri sùfilerin verdikleri cevaplara göre dönemseller nitelik kazanmıştır. Meşru bir ilim olma süreci açısından ele alındığında tasavvuf; şer'i bir ilim olarak sunulduğu ilk dönem tasavvufu ve metafizik bir ilim olarak inşa edildiği yeni dönem tasavvufu olarak iki döneme ayrılmıştır.¹¹²

Tasavvuf Hız. Peygamber döneminde ahlâkî ve amelî bir muhteva taşıyan zühd hareketi olarak ortaya çıkmış, zaman içerisinde de zühdü temel alan bir ilim hâline gelmiştir. Hicri birinci ve ikinci asırları kapsayan dönemde hadis tedvin ve tasnif faaliyetleri yoğunlaşmış hadis literatürüne ait eserlerde de zühd bölümlerine yer verilmiştir. Günümüze ulaşmış ilk müstakil zühd eseri olan Abdullah b. Mübârek' in Kitabü'z-Zühd adlı eseri esas alındığında zühdde dair müstakil eserlerin hicri ikinci yüzyıl ortalarından itibaren telif edildiği görülmektedir.

Hicri üçüncü asrın ortalarına gelindiğinde ise tefsir, hadis, kıraat, kelim, fıkıh gibi disiplinlerin alan, yöntem ve kavram dağarcığı bakımından büyük gelişme gösterdikleri

¹¹¹ Ekrem Demirli, "Zahirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Algısı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 15 (2007), s. 220-223.

¹¹² Abdullah Kartal, "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'i ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 24 (2015), s. 150-152.

ve bu disiplinlere ait geniş bir literatürün ortaya çıktığı görülmektedir. Bu süreçte ortaya çıkan en önemli sorunlardan biri de ahlak alanının herhangi bir ilme doğrudan konu olmamasıdır. Bu minvalde hicri ikinci asrın sonlarından itibaren hadis eserlerinin zühd bölümleri müstakil olarak derlenmiştir. Hicri dördüncü asrın son çeyreğinden itibaren de ilk tasavvuf klasikleri kaleme alınmış, tasavvufi düşünce sistematik bir hâle gelmiştir.¹¹³

Diğer ilimlerden farklı olarak tasavvuf, nazari olmasının yanında pratikliliği de içinde barındırır. Bu sebeple amelî yön büyük önem taşır. Tasavvuf yoluna girmiş pek çok müridi amelî yola ulaştıran ise tasavvufî terbiyenin en önemli ayağı olan seyr ü sülûktür. Tezin bu bölümünde Tâhirülmevlevî'nin Mesnevi-i Şerif Şerhinde ele aldığı tasavvufî terbiye ile ilgili başlıklara yer verilmiştir.

1. ŞERİAT-TARİKAT-HAKİKAT İLİŞKİSİ

Mesnevî Şerhî eserinin giriş kısmında yer alan 'Mesnevî Dibâcesi' bölümünde şeriat-tarikat-hakikat konularına değinen Tâhirülmevlevî, dinin usûl ve esâsını şeriat, şeriatın esâsını tarikat, tarikatın esas maksadını ise hakikat¹¹⁴ olarak ifade etmiş böylelikle birbirleriyle iç içe geçmiş üç kavramı karşımıza çıkarmıştır. Şeriat, İslamî değerler bütününe ifade ederek İslam düşüncesinde merkezi bir konuma sahiptir. Klasik döneme ait literatürde geniş anlamda, Allah tarafından insanlar için din olarak öngörülen hükümler bütünü olarak tanımlanmıştır.¹¹⁵ Hayat düzenini sağlayan dinamik din kavramı içindeki ibâdet, muâmelat, ukûbat gibi kuralların tümünü ifade eder. Ancak şeriatın ruhunu oluşturan tarikattır.

Tarikattaki temel amaç hakikate ermektir. Hakikat, Hakkın hüviyeti, kendi nedeniyle var olan, kendisinin dışındaki her şeyi ise ayakta tutan olarak tanımlanmıştır.¹¹⁶ Tarikat şeriatın gösterdiği yoldan gitmez ise hakikate ulaşamaz. Bunu ifade etmek için tasavvufî literatürde pek çok benzetme kullanılmıştır. Şeriat gemiye, tarikat denize, hakikat inciye; şeriat cevizin dış kabuğuna, tarikat iç kabuğuna, hakikat meyvesine; şeriat

¹¹³ Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 1. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 53-56.

¹¹⁴ Tâhirülmevlevî, *Mesnevî Şerhî*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 2017, C. 1, s. 24.

¹¹⁵ Talib Türcan, "Şeriat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, C. 38, s. 571-572.

¹¹⁶ Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu'l - a'lâm fi işarâtu ehli'l - ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 216.

çembere, tarikat çemberden merkeze giden yarıçaplara benzetilmiştir.¹¹⁷ Tâhirülmevlevî de ‘namaz kılariken başına bir şey giymenin sünnet olduğunu bilmek şeriat, başı kapalı namaz kılmak tarikat’ benzetmesinde bulunmuştur.¹¹⁸ Bu ifadeyle de şeriatın bilmeye, tarikatın bilineni yaşamaya dayalı olduğuna işaret etmiştir.

Tasavvufta hakikat terimi, “zâhirin ardındaki gizli, örtülü mâna, dini hayatın en yüksek derecede yaşanmasıyla ilâhi sırlara âşina olunması”¹¹⁹ olarak tanımlanmıştır. Buna göre hakikate ilk bakışta erişilemeyip belirli bir çaba sonucu ulaşılmaktadır. Bu durum için “Hakikatler meydanda olsa idi şeriatler ve yollar batıl olurdu” sözünü kullanan Tâhirülmevlevî şeriatı bir muma benzeterek, tek başına mum yolculuk da yeterli olmayacağı için mum ışığında yol almaya tarikat, yolun sonuna ulaşmaya da hakikat benzetmelerini kullanmıştır.¹²⁰ Böylece şeriatın ışığı ve tarikatın çizdiği yol ile hakikate ulaşılmış olunur.

Şeriat ve tarikat hükümlerine dünya hayatı içerisinde ihtiyaç duyulmaktadır. Bir kişi öldüğü zaman şeriat ve tarikat ondan ayrılır hakikat ile başbaşa kalır. Şayet ölen kimse hakikate ulaşarak öldüyse dünyada kalanlara sevincini ulaştırmak için sevinç çığlıkları atar. Eğer hakikate ulaşmadan dünya hayatından ayrıldıysa ölümün büsbütün öldürmediğini görür, malı mülkü onu kurtaramadığı için de pişmanlıkla bağırır. Bu sebeple şeriat ilimdir, tarikat ameldir, hakikat ise Allah’a vâsıl olmaktır.¹²¹

Tâhirülmevlevî’ye göre Mesnevî de hakikat ile ilgili üç esastan bahsedilmiştir: **Keşf, esrar ve vüsûl.** Keşf kavramını açıklarken Seyid Şerif Cürçânî’nin (ö. 816/1413) İslamî ilimlere dair terimler sözlüğü olan et-Ta’rîfât adlı eserindeki tanımlamasına yer vermiştir. Buna göre keşf; gaflet perdesinin açılması, gizli manâların ve hakikat nurlarının görülerek ve tadılarak anlaşılmasıdır.¹²² Tasavvuf ilminde bilgi kaynağı olarak kabul edilen keşif ve ilham; akıl ve zihinsel faaliyetler ve beş duyu ile bilinmeyen gaybı bilme aracıdır. Keşif ve ilham ile hasıl olan bilgiler her zaman aynı derecede açık ve kesin olmaz. Bunlardan bir kısmı açık ve anlaşılır iken bir kısmı daha kapalı ve anlaşılmazdır.

¹¹⁷ Reşat Öngören, “‘Tarikat’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, C.40, s. 95.

¹¹⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.yer.

¹¹⁹ Mehmet Demirci, “‘Hakikat’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1997, C.15, s.178.

¹²⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 1.

¹²¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 1.

¹²² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C.1, s. 24.

Elde edilen bu bilgilerin kesinliği de üç aşama ile ifade edilir: ilme'l yakîn, ayne'l yakîn, hakka'l yakîn.¹²³ Yakîn kavramını, bir şeye karşı insanın şek ve şüpheden kurtulması, anlayışının tam bir itminân bulması olarak açıklayan Tâhirülmevlevî, bir kişinin Kâbe'yi işiterek bilmesine ilme'l yakîn, Mekke'ye gidip Kâbe'yi görmesine ayne'l yakîn, Kâbe'nin tavaf yeri ve Beytullah olarak hâlk tarafından hikmet görülmesini, kişinin ilahî ilham ile öğrenmesine hakka'l yakîn örneğini vermiştir.¹²⁴

Esrar ise aklın erişemediği, açıklanamayan veya çözülemeyen şey anlamındaki 'sır' kelimesinin çoğulu olup Tâhirülmevlevî tarafından herkesin kavrayamayacağı gizli mânâlar olarak belirtilmiştir. Nihai basamak olan **vüsûl** de onun nezdinde ilmin hakikat mertebesine ulaşması olarak ifade edilmiştir.¹²⁵

şeriat, tarikat ve hakikat kavramlarının daha iyi anlaşılması için Tâhirülmevlevî, Hz. Mûsâ ve Hızır'ın (as) kıssasını hatırlatmış ve Hz. Mûsâ ile şeriat, Hızır (as) ile hakikat kavramını ilişkilendirmiştir. Bu kıssaya göre, ulu'l-azm bir peygamber olan Hz. Mûsâ, Hızır'ın (as) sohbetinde bulunmak üzere yanına gider ve ona yolculuk teklif eder. Hızır (as) bunun üzerine yaptıklarına dayanamayacağını söyleyerek içine karışmaması konusundan Hz. Mûsâ'dan söz alır. Önce birlikte bir gemiye binerler, gemiciler yolculuk için para almazlar ancak Hızır (as) gemiden birkaç tahta parçası koparır. Bunun üzerine Hz. Mûsâ, adamlar para almadığı hâlde Hızır'ın (as) gemiyi zarara uğrattığını söyler. Karaya çıktıklarında Hızır (as) oradaki bir çocuğu öldürür ve Hz. Mûsâ buna da itirâz eder. Daha sonra bir köye varırlar köydekiler yemek vermedikleri hâlde Hızır (as) burada yıkılmak üzere bulunan bir duvarı sağlamlaştırır. Hz. Mûsâ, duvarı yemek vermeleri şartıyla düzeltseydin deyince Hızır (as) :”Artık ayrılmamız gerek, ben yaptıklarımı Allah'ın emriyle yaptım. Geminin tahtalarını koparmam gemiyi korumam içindi. İlerde zâlim bir hükümdar sağlam gemilere zarar veriyordu. Çocuğu öldürüşüm anasını, babasını küfürden kurtarmak içindi. Çünkü o çocuk yaşasaydı kendi kâfir olduğu gibi ana, babasını da kâfir yapacaktı. Duvarı sağlamlaştırmam altındaki gizli ve bir yetime ait definenin başkaları tarafından bulunmaması içindi.” der.¹²⁶

¹²³ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 2. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 268, Ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, İstanbul: Sufi Kitap, yıl .

¹²⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 25.

¹²⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 24.

¹²⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1392.

Görüldüğü üzere Hz. Mûsâ, şeriat sahibi bir peygamber iken olaylara şeriattaki hüküme göre baktığı için Hızır'ın (as) yaptıklarına itiraz etmiştir. Hakikati temsil eden Hızır(as) ise şeriati temsil eden Hz. Mûsâ'ya şeriatın ardındaki hakikati açıklamıştır. Bu sebeple de şeriat-tarikat-hakikat ilişkisinin bir yansıması olarak tek başına şeriat asıl gâye olan hakikate ulaşmada yetersiz kalır, tarikat yoluyla birleşerek hakikate, asıl gerçeğe, ulaştırır.

2. SEYR Ü SÜLÛK VE TEMEL UNSURLARI

Kelime anlamı gitmek, gezmek, yürümek olan seyr; ıstılahi anlamıyla cehâletten ilme, kötü ve çirkin huylardan güzel ahlâka doğru hareket etmek¹²⁷ Allah'a ulaşmak için manevi yolculuk yapmak demektir.¹²⁸ Sülûk ise yola girmek, yolda yürümek, bir şeyin içine nüfuz etmek, katılmak, intikal etmek¹²⁹ anlamlarında kullanılırken tasavvuf ıstılahında bir şeyhe bağlanan kişinin belli bir metodla Allah'a doğru kemal kesbederek gerçekleştirdiği yolculuğa denir.¹³⁰ Seyr ü sülûk ise en üst tasavvufî makama ulaşmak için bir şeyh eşliğinde yapılan yolculuktur.

Seyr ü sülûk de temkin ve telvin olarak iki mertebenin bulunduğu söylemiştir. Temkin, sâlikin bir makamda karar kılması, telvin ise makamdan makama geçmesi demektir.¹³¹ Kulun ibâdet, mücâhede, riyâzat ve uzlet gibi konularda Hakk'ın huzurunda bulunduğu manevî yerler olan makamlar; tevbe, vera', zühd, fakr, sabır, rıza, tevekkül¹³² ile örneklendirilebilir. Nitekim bu beyitte buna işaret eder:

¹²⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 21. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 183.

¹²⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. b., İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009, s. 586.

¹²⁹ Süleyman Uludağ, "Sülûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, C. 38, s. 127.

¹³⁰ Ethem Cebecioğlu, a.g.e., s. 594.

¹³¹ Tâhirülmevlevî, *Mesnevi Şerhî*, C.3 s. 1744, Telvîn'in birinci mertebesi, zâhirî tecelli mertebesinde gerçekleşen Hakk'ın isimlerinin, eserlerinin ortaya çıkması anlamındaki telvînü't- tecelliyî'z – zâhirî; ikinci mertebesi bâtinî Hve son mertebesi ise zâhir ve bâtin arasındaki birlik ve berzahlık mertebesinde gerçekleşen telvînü't- tecelliyî'l – cem'îdir. Temkin için de üç mertebeden bahsedilmiştir. Bunlar zâhirî tecellilerde temkin et-temkîn fi-telvinâti't-tecelliyâti'z-zâhiriyye, bâtinî tecellilerin değişikliklerinde temkin et-temkîn fi-telvinâti't-tecelliyâti'l-bâtinîyye ve zâhir ve bâtin tecellilerini birleştiren tecellilerinin değişikliklerindeki temkin et-temkîn fi-telvinâti't-tecelliyâti'l-cem'iyyedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu'l – a'lâm fi işarâti ehli'l – ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s.151-153.

¹³² Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma': İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016, s. 41.

Ben bir dağım ki, varlığım onun binasıdır.

Saman gibi olsam da rüzgarım onun rüzgarıdır.¹³³

Seyr ü sülûk yolculuğuna çıkan mürîd birçok makamdan geçer. Tâhirülmevlevî müridin bu makamlarda oyalanmaması gerektiğini seyahate çıkan bir yolcu örneği ile aktarmıştır. Uzun yola çıkan yolcu vatanına, evine ulaşabilmesi için mecburî olarak konaklar. Eğer varacağı yere bir an evvel varmak isterse konaklama yerlerinde oyalanmaması gerekir. Oyalanacak olursa vatanına ulaşması gecikir.¹³⁴ Seyr ü sülûk seferindeki mürid Hakk'a ulaşmayı geciktirmemek için makamların gereklerini yerine getirmeli ve hakkıyla yolculuğunu tamamlayıp vüsûle ermelidir.

Seyr ü sülûk bir yolculuğa benzetilir ise bu yolda yolcu olan mürid/sâlik, bu yolda yolcuya rehberlik eden de şeyh/mürşiddir. Yolcu, yolda karşılaştığı zorlukları rehberin nezaretinde aşmak için çabalar.

2.1. Nefis, Kalp, Ruh

Seyr ü sülûk yolculuğuna çıkan müridin bu yolda ilerlemesi öncelikle bânındaki latifeleri tanınmasına, bunların birbirleriyle olan ilişkilerini bilmesine ve aralarında kuracağı irtibata bağlıdır. Bu anlamda karşısına çıkan ilk unsur **nefs**tir.¹³⁵ İslam düşüncesinde nefis kavramı, ilk dönemlerden itibaren çeşitli görüşlerin sunulduğu, tartışmaların yapıldığı bir konu olmuştur. Soyut mu, cismanî mi, kâdim mi olduğu, bir bedende birden fazla bulunup bulunmadığı gibi pek çok meseleye değinilerek incelenmiştir. Mutasavvıflar ise nefsi bedene bırakılmış, latif ve manevî bir cevher olarak tanımlamışlar ve kişideki kötü huy ve davranışların kaynağı olarak görmüşlerdir.¹³⁶ Sûfilere göre sülûk başlangıcında kul nefsin varlığını yok ederek Hakk'ın varlığıyla bâki kalmak için çalışmalıdır. Çünkü nefis kulun büyüklenme, haset, öfke, kötü ahlak gibi davranışlarının kaynağı olduğu için Hâk ile bâki kalmada engel teşkil etmektedir.¹³⁷ Bu engelin ortadan kalkması için de nefsin törpülenmesi gerekmektedir.

¹³³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 17.

¹³⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1507.

¹³⁵ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2016, s. 202.

¹³⁶ Süleyman Uludağ, "Nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, C. 32, s. 527.

¹³⁷ Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu'l - a'lâm fi işarâtu ehli'l - ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 557.

Sûfiler nefis kelimesinin kullanımıyla ne bir şeyin varlığını ne de va'z olunmuş bir kalıbı kastederler. Onlara göre nefis kelimesinden maksad; kulun kötü vasıfları ve yerilen huy ve fiilerdir.¹³⁸ Bu kötü vasıf ve huylardan kurtulmak, nefislerini itaat altına almak için de çileli bir hayat yaşamışlar, azılı düşman olarak gördükleri nefse karşı mücadelelerine ‘cihad-ı ekber’ demişlerdir.¹³⁹

Tâhirülmevlevî nefis ile yapılan mücadelenin büyük cihad olması ile ilgili olarak “Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır”¹⁴⁰ ayet-i kerimesini hatırlatmıştır. Bu ayette görüldüğü üzere dine düşman olanlar ile mücadele eden kullara canlarının ve mallarının bedeli olarak cennet vaad edilmiştir. İnsanın nefsi de kendisine en yakın ve en büyük düşmandır. Nefis ile cihad bu sebeple cihad-ı ekber sayılmış ve Allah nefsi ile mücahede edene karşılık da semevât-ı kûrbeyi vaad etmiştir.¹⁴¹

Nefsin büyük düşman olması ile ilgili Tâhirülmevlevî “Senin en büyük düşmanın iki tarafın arasında bulunan nefisindir” hadis-i şerifini hatırlatmıştır. Buna göre sıradan bir düşman insana kötülükte bulunup malına, mevkîsine, canına kast edebilmektedir. Ancak bu düşmanın yaptıkları kişinin sadece dünya hayatı ile ilgilidir. Bunun karşısında nefsin kişiye verdiği zararlar onun ahiretini de etkilemektedir. Bu durum da nefsi büyük düşman hâline getirmiştir.

Nefis kulun ahiretine zarar verirken merhametli görünümüyle yaklaşır. Önce kişi ile ibadetlerinin arasını açar. Örneğin, sabah namazı kılmak niyetinde olana gece geç yattığını hatırlatıp namazını dinlenince kılabileceğini söylerken, oruç tutacak olana da daha güçlü ve sağlıklı olduğunda orucu kaza edebileceği telkininde bulunur.¹⁴² Böylelikle büyük düşman nefis, diğer düşmanların yapamadığını yaparak ahirete de zarar verir.

Nefis doyumsuzdur. İstekleri sınırsızdır. Nefsin bu doyumsuzluğu Tâhirülmevlevî tarafından cehenneme benzetilmiştir.¹⁴³ Cehennem herkesi içine alabilecek kadar genişleyebilmekte ve bütün cehennem ehli oraya dolduktan sonra bile Allah “Doydun mu, doldun mu?” diye sorduğunda “Daha var mı?” diyerek cevaplamaktadır. Nefis de

¹³⁸ Abdülkerim Kuşeyrî, *er- Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, trc. Süleyman Uludağ, 8. b. , İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s.181.

¹³⁹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 37.

¹⁴⁰ Tevbe, 113/111.

¹⁴¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 5, s. 754.

¹⁴² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 259; a.g.e., C.8 s.707

¹⁴³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 721.

istekleri karşılandığı ve dedikleri yapıldığı sürece cehennem gibi tatmin olmadan büyümeye devam edecektir.¹⁴⁴ En büyük düşman olan nefsin büyümesini engellemek ve ona karşı galibiyet kazanmak için isteklerinin zıddı yapılmalı, dikkatli davranıp tuzaklarına düşülmemelidir.¹⁴⁵

İnsan nefsi kötülüğe meyyal olarak yaratılmıştır. Meyilli olduğu bu kötü nitelikli davranışlar ise behimiyyet, sebûiyyet, şeytaniyyet ve rubûbiyyet olmak üzere dört grupta ele alınmıştır. *Behimiyyet*; yemek, içmek, şehvet ile ilgili durumları, *sebûiyyet*; saldırma, öldürme gibi davranışları, *şeytaniyyet*; kandırma, aldatma gibi huyları, *rububiyyet* ise kibir, gurur gibi duyguları içinde barındırmaktadır.¹⁴⁶ Nefsin bu eğilimlerinden kurtulmak için namaz, oruç gibi ibadetlerle meşgul olup riyazet ve mücâhede ile yol alınmalıdır. Nefse karşı zafer kazanmak sadece bunlar ile yetinmek kulun nefsin karşısında iğneyle Kafdağı kaldırmaya çalışmaya benzetilmiştir. Bunun için nefse karşı asıl başarıyı Allah'tan istemek gerekmektedir. Eğer Allah başarıyı dilerse kişinin ibadeti, riyazeti ve mücâhedesini o Kafdağı'nı kaldıracak iğne olur.¹⁴⁷

Kalp dinde büyük önem taşımaktadır. Çünkü imanın ilk rüknü dil ile ikrar kalp ile tasdiktir. Burada bahsi geçen kalp vücudumuzdaki kan pompalayan organ anlamına gelmemektedir. Kalp gözle görülmeyip, mânevîdir.¹⁴⁸ Kalp, ruhun latifelerinden sayılan ve ruhla eş anlamlı olarak kullanılan yürek, gönül, her şeyin ortası, en ehemmiyetli ve can alıcı yeri¹⁴⁹ anlamlarını taşıyan unsurdur.

Tasavvufta kalp, ilâhî hitabın mahâlli ve muhatabı, tecelli aynası, ilâhî isim ve sıfatların en mükemmel şekilde tecelli ettiği yer olarak algılanmıştır.¹⁵⁰ Nitekim tasavvuf; temiz bir kalp, pak bir gönül sahibi olmak ifadesiyle tanımlanmıştır.¹⁵¹ Tâhirülmevlevî, kalbin tecelliye kabil olmasını “kalbin şerh olunması” ifadesi ile açıklamıştır. Kalbin şerh olup tecelliye mazhar olabilmesi için kalp sahibinin dünyadan yüz çevirmesi gerekmektedir.¹⁵² Dünya ve içindeki meyledilenler tecelliye engelleyip, kul ile Hak arasını açmaya sebep olmaktadır.

¹⁴⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1385.

¹⁴⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 642.

¹⁴⁶ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 39.

¹⁴⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 727.

¹⁴⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 156.

¹⁴⁹ Kerim Kara, “Mevlananın Mesnevisinde Kalp-Gönül”, *Ankara, Tasavvuf ve İlmi Araştırmalar Dergisi*, S.14, Y.6, s. 484.

¹⁵⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2001, s. 203.

¹⁵¹ Uludağ, a.g.e., s.340.

¹⁵² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 30.

Tasavvufta temel amaç tevhide ulaşmaktır. Tevhid gereğince vahdet-i vücûd düşüncesi ise varlığı mümkün ve zorunlu kısımlarına ayırmadan önce kendindeki hakikat ile ele alıp zorunlu ve mümkün olan iki kutbu sayarak yaratan ile yaratılanı bir saymaktır.¹⁵³ Vahdete ulaşmak için ise en temel şart kalbin temizlenmesidir. Bunun için kalp havuzu ve vahdet denizi benzetmesi kullanılmıştır. Bu engin vahdet denizine ulaşmak için öncelikle küçük havuzdan başlanmalı ve kalp temizlenmelidir. Bu sağlandıktan sonra ise “Kalpler, Rahman'ın iki parmağı arasındadır. Onları istediği gibi çevirir”¹⁵⁴ hadis-i şerifi hatırlatılarak Allah'ın celâl ve cemâl sıfatları ile yol alınacağı belirtilmiştir.¹⁵⁵

Kalbin önemli bir vasfı da duyu organlarının iradesini tayin etmektedir. Görme, duyma, işitme, koklama gibi havâss-ı hamse-i zâhîre ve idrak etme, düşünme, hatırlama gibi havâss-ı hamse-i bâtîne özelliklerinin her biri kalbin iradesine tâbidir. Kalb onları dilediği gibi sevk etmektedir.¹⁵⁶ Bunun yanında kalp, birbiriyle zıt fikirleri de içerisinde barındırabilecek yapıdadır. Bu zıt fikirlerin çarpışması ile kalbin huzur ve sükûnu kaybolur, vesveseler açığa çıkar. Bu vesveselere kulak vermemek şayet ortaya çıkması durumunda ise sabır ve istiğfâr ile baş etmek gerekmektedir.¹⁵⁷

Kalp ruh ile bir bütündür. Ancak bütün olmalarının yanında birbirlerinden ayrı özellikler de taşırlar. Tâhirülmevlevî, “O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. Ama aralarında bir engel vardır; birbirlerine karışmazlar.”¹⁵⁸ ayet-i kerimesine atıfta bulunarak kalp ve ruhu cismâniyeti aynı olan ancak birbirlerine karışmayan iki denize benzetmiştir.¹⁵⁹

Ruh ise varlığı inkâr edilemeyecek delillere¹⁶⁰ sahip ancak tanımlanmasında netlik bulunmayan bir kavramdır. İlk Müslüman âlimler ve mutasavvıflar ruhu lâtif bir cisim olarak açıklamışlardır. Onlara göre gül yağı güle, tereyağı süte nasıl yayılmış ise

¹⁵³ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2012, C. 42, s. 431.

¹⁵⁴ Tirmizi, “Kader”, 7.

¹⁵⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 440.

¹⁵⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1651.

¹⁵⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1367.

¹⁵⁸ Er-Rahman,55/19-20.

¹⁵⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 442.

¹⁶⁰ Kur'an-ı Kerim'de ruh pek çok manaya delalet etmektedir. Ruh hakkında insanlara az bilgi verilmesi, İsrâ,17/85; Allah'ın emrinde olması, Nahl,16/2, Gâfir, 40/15, Şûrâ,42/2; Hz. Âdem' den bahsedilirken “Ona ruhumdan üfledim” buyrulması, Hicr,15/29, Sâd,38/72, Secde,32/9; Cebrail'in kast edilmesi, Şuarâ,26/193, Nahl,16/102; Hz. İsa'nın ruh ile belirtilmesi, Nisa,4/171; Kur'an-ı Kerim'e ruh denmesi, Şûrâ,42/52. Hadislerden ise “Ruhu bulunan canlı bir şeyi hedef almayın.”; Müslim, “Sayd”,69; Tirmizî, “Sayd”,9, “Mü'min ölünce nesemesi/ruhu kuş olur.”; Nesâî, “Cenâiz”,117 örnek gösterilebilir.

ruh da bedene o şekilde yayılmış ve sinmiştir. Ruhun bedendeki merkezi ise kalptir ve bedeni onunla etkiler. Daha sonraları ise genellikle ruhun maddî ve cisim olmayan manevî bir cevher oluşu kanaati benimsenmiştir.¹⁶¹

Tâhirülmelevî insanın ruh ve bedenden oluştuğunu ifade etmiştir. Ruh, manevî iken ruhun kalıbı olan beden maddîdir. Ruhun manevî özellik taşıması bedene herhangi bir manevî özellik kazandırmaz. Bu durumu açıklamak için Ashab-ı Kehf'in köpeği örnek gösterilmiştir. Ashab-ı Kehf'in köpeği Kıtımir, efendileri mağaraya kaçtığında onlarla birlikte gitmiş ve "Uykuda oldukları hâlde sen onları uyanık sanırdın. Onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde ön ayaklarını uzatmış yatmaktaydı. Eğer o insanları görseydin dönüp kaçırdın ve gördüklerin yüzünden içini korku kaplardı"¹⁶² ayet-i kerimesinde de belirtildiği gibi mağaranın önünde bekçilik yapmıştır. Köpeğin bu bekçiliği ve efendilerine olan sadakati onda köpeklik özelliğini kaybettirmemiş insani bir özellik de kazandırmamıştır. Ruh beden ilişkisinde olduğu gibi ruha ev sahipliği yapan beden de manevî bir özellik kazanması söz konusu değildir. Nitekim bu durum şu beyit ile açıklanmıştır.

Rûh şimdi kalıbın yoldaşdır.

Köpek de bir müddet mağara bekçiliği etmişti.¹⁶³

Ruhun âlî olması için, cismin fâni olması gerekir. Bu durum ise ağaçların sonbaharda yaprak döküp ilkbaharda çiçeklenip yeşermesi örneği ile açıklanmıştır. Ağaç çiçeklenip yeşerir ancak ondan beklenen meyve vermesidir. Ağaç çiçeklerini döker ve yerine meyve yetiştir, yetişen meyve büyür. Bu örnekteki gibi gönlün de manevî kemâlât meyvesini verebilmesi için sûret çiçeğinin dökülmesi yani heva, heves ve benliğin zâil olması gerekmektedir. İnsanda da beden fâni olup da maddî varlık ortadan kalınca ruh yükselir ve olgunluğa erişir.¹⁶⁴ Ruhun, beden kafesinden kurtulup, mânâ fezâlarında serbestçe uçuşması için de "ölmeden evvel ölmek" tabiri kullanılmıştır.¹⁶⁵

¹⁶¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 32.

¹⁶² Kehf,18/18.

¹⁶³ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 3, s. 1415.

¹⁶⁴ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 3, s. 1376-1377.

¹⁶⁵ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 2, s. 924.

İnsanda maddî ve manevî olmak üzere iki ruh vardır. Bunlardan birincisi ruh-u hayvânîdir. Yemek, içmek gibi fitrî özelliklerle beslenir, nefse yönelme ile zaafa düşer,¹⁶⁶ İnsandaki ruh-u hayvânî canlılık özelliği gösteren tüm yaratılmışlarda da mevcuttur.¹⁶⁷ İkincisini ise Tâhirülmevlevî benzer ifadelerle açıkladığı ruh-u insanî¹⁶⁸, ruh-u sultânî¹⁶⁹, ruh-u ilâhî¹⁷⁰ tabirleri ile açıklamıştır. Ruh-u hayvanî fâni iken ruh-u insanî bâkidir.

Hayvânî ruh, maddi hayattan ibarettir ve insana tüm mahlûkat ile ortak özellik kazandırır. İlâhî ruh ise insanı hayvanattan ayırarak onu diğer canlılardan farklılaştırır.¹⁷¹ İlâhî, sultânî ya da insanî ruhun gıdasını elde etmek ise mürşid-i kâmil ile mümkündür.¹⁷²

2.2. Mürid, Sâlik, Şeyh, Mürşid

Mürid, nefsinin dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibadet ile meşgul olduğu için lezzetlerden yüz çeviren¹⁷³ bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe bağlanarak¹⁷⁴ iradesini Hakk'ın ve şeyhin iradesine teslim etmiş kimsedir.¹⁷⁵ **Sâlik** ise manevî olgunluk kazanmak için tasavvuf yoluna girmiş,¹⁷⁶ bu yolda bir şeyh ile birlikte belli bir mesafe kat etmiş mürittir.¹⁷⁷

Tâhirülmevlevî'nin sâlik sınıflandırmasına geçmeden önce cezbe kavramını açıklamak gerekmektedir. Cezbe, sâlikin seyr ü sülûk yolunda mertebe ve makamları aşarken, ihtiyacı olan her şeyin uğraşmadan kendisine Allah tarafından ihsan edilmesidir. Cezbe ile tek tek aşılması gereken mertebeler güçlük ve uğraşma olmadan aşılmaktadır.¹⁷⁸ Ehl-i târik dört grupta sınıflandırılmıştır. Bunlar; sâlik, meczûb, sâlik-i meczûb ve meczûb-i sâliktir. Tâhirülmevlevî, tarikata yeni girip benliği ortadan kaybolmayan kimseyi sâlik, Allah'ın cezbesine kapılmış fena ve istiğrak makamına ulaşmış kendisini kaybeden kimseyi meczûb olarak tanımlamıştır. Sâlik-i meczûb ve meczûb-i sâlik için

¹⁶⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 982.

¹⁶⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 315.

¹⁶⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.yer.

¹⁶⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 7, s. 104.

¹⁷⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 982.

¹⁷¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1078.

¹⁷² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 664.

¹⁷³ Kâşânî, *Letâifu'l - a 'lâm fi işarâtu ehli'l - ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, s. 499.

¹⁷⁴ Cebecioğlu, a.g.e., s. 454-455

¹⁷⁵ Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 185.

¹⁷⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 541.

¹⁷⁷ Süleyman Uludağ, "Sülûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, C. 38, s. 127.

¹⁷⁸ Kâşânî, a.g.e., s. 185.

ise birbirlerinin farkını belirtmiştir. Sâlik-i meczûb, önceden sülûk eden ve sonradan cezbeye tutulan kişi iken meczûb-i sâlik, cezbesi önce olup bu cezbe vasıtasıyla sülûka başlayan kişidir.¹⁷⁹ Tarikat erbabının kâmilleri ve kendilerine uyulmaya layık olanları meczûb- i sâliklerdir. Çünkü sâlik grubundakiler yolun acemisi, meczûb grubundakiler benliği yerinde olmayanlardır. Sâlik-i meczub sınıfındakiler ise şuur ve iradesi bazen olup bazen olmayanlardır. Sulûk ve irşad için idrâk gerektiğinden meczûb-i sâlik hepsinin önüne geçmiştir.¹⁸⁰

Kitâbi olmaktan ziyade yaşamaya ve tatbika dayalı olan tasavvufta rehbersiz bir şekilde ilerlemeye çalışmak kaybolmaya sebep olabilir. Bu sebeple seyr ü sülûk yolunda ilerlemek isteyen müridin ona yol gösterecek bir şeyhe ihtiyacı vardır.

Dinî bir kavram olarak **şeyh**, hadis, fıkıh, kelim gibi alanlarda ilmen kendisini geliştirmiş bu alanlarda öncü olan kişiler için kullanılmıştır.¹⁸¹ Tasavvuf terimi olarak şeyh ise şeriat, tarikat, hakikat ilimlerinde yüksek dereceye ulaşmış¹⁸² kulu Allah'a, Allah'a kulu sevdirmek isteyen¹⁸³, müridine rehberlik ve önderlik eden, sohbet şeyhi, tarikat şeyhi, talim şeyhi, terbiye şeyhi gibi çeşitleri bulunan kimselerdir. **Mürşid**, irşat eden, tasavvufta genellikle şeyh kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.¹⁸⁴ İleriki bölümlerde Tâhirülmelevî'nin Mesnevî Şerhî' ne göre şeyhte bulunması gereken özelliklere detaylıca yer verilecektir.

2.3. Hâl, Makam

Hâl, tasavvufî ıstılahatta, kulun gayreti ve iradesi dışında; Allah tarafından vehbî olarak bahşedilen sürekli ve daimî olmayan aşk, vecd, kabz-bast, sekr-sahv, fena-beka gibi ruhî durumlar¹⁸⁵ olarak ifade edilmektedir. Birçok sufi tarafından kabul gören bu tarif sistemli bir şekilde ana hatlarıyla ilk kez Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298/910) tarafından

¹⁷⁹ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 1, s. 136.

¹⁸⁰ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 1, s. 228.

¹⁸¹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 67.

¹⁸² Kâşânî, *Letâifu'l – a'lâm fi işarâtu ehli'l – ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, s.319.

¹⁸³ Cebecioğlu, a.g.e., s.

¹⁸⁴ Yılmaz, a.g.e., s.184.

¹⁸⁵ Benzer ifadeler için bkz. Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu'l – a'lâm fi işarâtu ehli'l – ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, trc.Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s.199, Abdülkerim Kuşeyri, *er- Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, trc. Süleyman Uludağ, 8. b. , İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s.150, Kelebâzi, *Ta'arruf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, 4. b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 131, Abdurrezzak Kâşânî, *Istılâhâtü's Sufiyye: Sufilerin Kavramları*, trc. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2014, s.270, Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s.427.

savunulmuştur.¹⁸⁶ Serrac'a göre hâl; ihlaslı zikir ile kalpte oluşan durum iken¹⁸⁷, Kuşeyrî'ye göre; çalışılarak kazanılan makamların Allah'ın cömertliği ve lütfu ile gönderdiği semeresidir.¹⁸⁸ Kelebâzi ise Ta'arruf adlı eserinde hâllerin amellerin sonucu ve mirası olduğunu söylemiş ve ameli sağlıklı olanların ancak bu hâllere ulaşabileceğini belirtmiştir.¹⁸⁹ Hâl, sürekli olmayıp şimşek gibi gelip geçicidir; bu sebeple de bir hâl yok olunca arkasından benzeri veya zıddı bir hâl meydana gelir.¹⁹⁰

Makam, tasavvuf terimi olarak “düzenli ve disiplinli bir çalışma ile zorluklara katlanılıp elde edilen edeplerden her biridir”¹⁹¹ şeklinde tanımlanabilir. Kur'an-ı Kerim'de pek çok yerde geçen makam kavramının özellikle “bizim içimizden her birinin belli bir makamı vardır.”¹⁹² âyet-i kerîmesindeki kullanımı mutasavvıflar için önem taşımaktadır.¹⁹³

Tâhirülmevlevî hâli “sâlikin kalbinde duyduğu geçici bir neşve” olarak tanımlarken makamı “hâlin devamlı olmasıdır”¹⁹⁴ şeklinde açıklamıştır. Aynı zamanda hâl sahibi olanlara ehl-i telvîn, makam sahibi olanlara ehl-i temkîn dendiğini ifade etmiştir.¹⁹⁵

Sûfiler hâl ve makam kavramlarının tespit ve tasniflerini kendi meşrepleri ve içinde buldukları vaktin gereğine göre yapmışlardır.¹⁹⁶ Bu sebeple de gerek tanımlamaları gerek hâl ve makamların sayılarına yönelik açıklamaları farklılık içermektedir. Hâllerin ve makamların belirlenmiş sayıları ve sınırları yoktur. Genel olarak tasniflerde 10, 40, 100, 1000 gibi rakamlar kullanılmıştır.¹⁹⁷ Örneğin; Serrac makamların

¹⁸⁶ Yüksel Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makamlar*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s.48.

¹⁸⁷ Ebû Nasr Serrac Tûsî, *el-Lüma*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016, s. 41.

¹⁸⁸ Abdülkerîm Kuşeyrî, *er- Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, s. 150.

¹⁸⁹ Kelebâzi, *Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, 4. b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 131-132.

¹⁹⁰ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler –Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, Bursa: Emin Yayınları, 2008, s. 42, Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 405. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 14. b. , İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, s.96.

¹⁹¹ Benzer ifadeler için bkz. Kuşeyrî, *er- Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, s. 149, Hücvirî, *Keşfü'l Mahcûb*, s. 430, Serrâc, *el-Lüma*, s. 41.

¹⁹² El-Saffat,37/164.

¹⁹³ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Süfînin Kelâmı Hâl Tercümeleri Tarikatlar İstilahatlar*, 2. b. , İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012, s. 44.

¹⁹⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 746.

¹⁹⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 902.

¹⁹⁶ Yüksel Göztepe, “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, Sivas, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XII/2 (2008), s. 408.

¹⁹⁷ Himmet Konur, “Makamlar ve Hâller”, İzmir, *D. E. Ü. İ. F. D. , S.IX* (1995), s. 323-324.

sayısını yedi olarak görmüş tevbe, vera', zühd, fakr, sabır, tevekkül, rıza şeklinde sıralamıştır.¹⁹⁸ Herevî ise bu makamların sayısını yüze kadar çıkarmıştır.¹⁹⁹

Hâl ve makamı birbirinden ayıran temel nokta, hâlde değişim, başkalaşma söz konusu iken makamda istikrar ve sabit olmanın belirleyici unsur olmasıdır.²⁰⁰ Hâller ilâhi bir lütuf ile verildiği için vehbî, makamlar ise kulun gayreti neticesinde elde edildiği için kesbîdir.²⁰¹

Her makamın başlangıç ve bitiş noktası vardır. Makamın başı ve sonu arasında birden fazla hâl bulunur. Aynı zamanda her makamda ilim, her hâlde de işaret mevcut olduğu gibi her makamda kabul edilen ve reddedilen noktalar da bulunur.²⁰² Sûfiler bulunduğu makamın gereklerini tam olarak yerine getirmeyenin diğer bir makama geçemeyeceğini şart koşmuşlardır. Örneğin; tevbe makamından geçemeyen inâbe makamına, vera' makamından geçemeyen ise zühd makamına yükselemez.²⁰³ Kul, bir makamda yükselip onu tam anlamıyla doğru bir şekilde yerine getirebilecek dereceye gelmediyse o makamın sahibi olamaz.²⁰⁴

Görüldüğü gibi kulun herhangi bir makamda durağanlığı söz konusu değildir. Kul, makamlar arası bir yolculuk hâindedir. İnsandaki bu durumun aksine melekler sadece bir hâl ve bir makamda bulunup, makam ve hâl değiştirmezler. Bu durum için “havas-ı beşer meleklerden efdaldır” ifadesi kullanılmıştır.²⁰⁵

Tüm makamlardaki temel amaç, kulu Allah'a daha çok yaklaştırmaktır. Allah'a yaklaştıranın onun sevgi ve rızasını kazandırmak da aynı zamanda bütün ibadetlerin ana gayesidir. Bu sebeple tasavvufta farz ibadetlerin kazandırdıklarına “kurb-u ferâiz”, nafîle ibadetlerin kazandırdıklarına da “kurb-u nevâfil” denmiştir.²⁰⁶ Kurb-u ferâiz makamında kul Hak'ın aleti olurken kur-u nevâfil makamında Hak kulun aleti olur. Kurb-u nevâfil

¹⁹⁸ Serrâc, *el-Lüma*, s. 43.

¹⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâziü's Sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2017.

²⁰⁰ Kâşânî, *Istîlâhâtü's Sufiyye: Sufilerin Kavramları*, s. 270.

²⁰¹ Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.VIII, S.1 (2008), ss.180.

²⁰² Kelebâzi, *Ta'arruf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, s. 134.

²⁰³ Kâşânî, *Letâifu'l - a 'lâm fi işarâtu ehli'l - ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, s. 529.

²⁰⁴ Herevî, *Menâziü's Sâirîn*, s. 2.

²⁰⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1580.

²⁰⁶ Süleyman Ateş, “Kurb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, C. 26, s. 432.

makamına ulaşan sâlikin gözü, kulağı, eli ve dğer sahih azalarının cevheri Hak olur. Bu sebeple bu makamdaki kul; Hak ile görür, Hak ile işitir, Hak ile söyler, Hak ile tutar.²⁰⁷

3. NEFİS TERBİYESİ

Kâinatta her şey zıddı ile kâimdir. İyi, güzel, çalışkan, doğru, dürüst gibi olumlu kavramlar ile kötü, çirkin, bencil, adaletsiz, yanlış gibi olumsuz kavramlar bir arada bulunmaktadır. Hakikate ulaşmak isteyen kişi ise olumlu kavramlara yönelmek ile mükelleftir. Bunun karşısında insanın bu yönelimine karşı duran en büyük engel nefsidir. Nefis, tasavvuf ıstılahatında kulun kötü fillerinin kaynağı olarak tanımlanmıştır.²⁰⁸ Kişinin nefsi hakikate ulaşmadaki en büyük duvardır. Bu duvarı ortadan kaldırmak için yapılması gereken ise nefsi terbiye etmektir.

İnsanın kendi iç âlemini ifade eden enfûs âleminde; nefis kötülüğün, akıl iyiliğün; dış âlemini ifade eden âfâk âleminde ise şeytan kötülüğün melek ise iyiliğün temsilcisidir. Buna göre insanın hârici ve dâhili düşmanları birbiriyle eş değer olup nefis ve şeytandır. Bu düşmanlara karşı mücadelede farklı âlemlerde olmalarına karşın en büyük yardımcıları ise melek ve akıldır.²⁰⁹

Tâhirülmevlevî bu durumu kirpi benzetmesi ile örneklendirmiştir. Kirpi etrafı dikenlerle kaplı olarak yaratılmış bir hayvandır. Her hangi bir tehlikeye maruz kaldığında başını dikenlerinin arasına gizleyerek kendini müdafaa eder. Yılan onu ısırarak istediğinde başını gizleyip kendisini korur hatta yılanın üzerine yuvarlanarak onu dikenleriyle yaralayıp ölümüne bile sebep olabilir. Kirpi misali dış düşman şeytan da insanın kalbine vesvese verir. Kişi aklının yönlendirmesiyle zikrullah ile bununla mücadele eder. Kişi Allah'tan gafil olunca bu kez şeytanın müdavimi nefis ile saldırı gerçekleşir. Kişiyi bu saldırıdan koruyacak olan da aklı ile hareket edip ona boyun eğmemektir.²¹⁰

Mutasavvıfların birçoğuna göre bir bedende bir tek nefis bulunur.²¹¹ Ancak manevî terbiye içerisinde nefsin yönelimlerine göre farklı isimler verilir. Bunlar; Nefs-i

²⁰⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1452.

²⁰⁸ Kâşânî, a.g.e., s.558.

²⁰⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 1055.

²¹⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 1057.

²¹¹ Süleyman Uludağ , “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, C. 32, s. 527.

emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülhime, nefs-i mutmainne, nefs-i raziyye, nefs-i merziyyedir. **Nefs-i emmâre**; nefsin en azgın derecesidir ve mübalağa ile emreden anlamına gelmektedir. Sahibini daima yasaklara yönelten bu nefis derecesine örnek olarak dünyada hiç kimseye önem vermeyen ve kendi arzusundan başka hiçbir söz dinlemeyen en zâlim kişiler verilebilir. Bu zâlimleri nefs-i emmâre öyle bir kuşatmıştır ki aldıkları her zulüm kararının sebebi olmuştur. Nefis, emmâre hâlinde bulunduğça manevî anlamda rahat etme imkânı yoktur. Bir canavar misali sahibini kuşatan bu nefisten kurtulmak, en azından nefsi sahibini her zaman olmasa da ayıplayacak levvâme derecesine çıkarmak gerekmektedir.²¹² **Nefs-i levvâme**; nefsin ikinci derecesidir. Bu derecede nefsin emmâreliği tam olarak kaybolmamaktadır. Ancak nefis ara sıra da olsa pişmanlık duymaya başlar ve sahibini yasaklara karşı ayıplar. **Nefs-i mülhime**; sahibine hayırlı ameller ilham eden nefistir. Buna örnek olarak da orta yaşlara gelmiş, doğru yolda bulunamamış ancak bundan pişmanlık duyan bir kişi verilmiştir. Ümitsizliğe düşen bu kişiye büyük günaha girmediğini hatırlatarak, Allah'ın rahmetinden ümit kesmemeyi tavsiye eden nefs-i mülhimedir. **Nefs-i mutmainne**; Allah'ın tevfiğiyle sekinet ve yakîne mazhar olup ızdıraptan kurtulan nefistir. **Nefs-i raziyye**; başına gelen durumlara karşı "keşke" demeden rıza gösteren, itiraz etmeyen nefistir. Bu derecedeki nefse sahip kişi, gerek başkaları gerek kendi hakkında meydana gelen hükümlere tamamen rıza gösterir. **Nefs-i merziyye** ise en üst derece olup Hakkın kendisinden razı olduğu nefistir.²¹³

Tâhirülmevlî, nefisten kurtulmak için bazı önerilerde bulunmuştur. Nefsi aç bırakmak da bu önerilerden biridir. Nefsin açlık ile terbiye edileceği ilk dönem sûfilerinden itibaren ele alınmıştır. Hücvirî, "Açlık, nefis için hudû ve kalp için huzurdur"²¹⁴ diyerek açlığın önemini belirtmiştir. İlk dönem sûfilerinde nefis terbiyesi ve riyazetin ana ilkelerinden sayılan açlık, killet-i taâm kavramıyla ifade edilmiştir. Açlık ile nefis güçsüzleşir, idrak gücü artar, dünyevî lezzetlerden uzaklaşarak ilahî lezzetlere yer açılır.²¹⁵

Tâhirülmevlî, Hz. Mevlana'nın babası, Sultânü'l-ulemâ unvanı ile ün kazanmış Bahâeddin Veled'in nefisini terbiye etmek isteyeneye "Hiçbir şey yapamazsınız bari oruç

²¹² Tâhirülmevlî, a.g.e., C. 2, s. 688.

²¹³ Tâhirülmevlî, a.g.e., C. 1, s. 359; a.g.e., C. 5, s. 267.

²¹⁴ "Nefse boyun eğdirir, kalbe Allah korkusu verir" Detaylı bilgi için bkz. Hücvirî, a.g.e., s. 386-388.

²¹⁵ Sultan Adanır Salihoğlu, Sûfilerde Bir Nefs Terbiye Yöntemi Olarak Açlık İstanbul: Hayy kitap, 2019, s. 27.

tutun” buyurduğunu hatırlatmıştır. Nefsin azgınlığına karşı ancak açlık ile zafer kazanılabileceğini ifade etmiştir.²¹⁶

Nefse karşı yardımcı olacak yollardan biri de üslûb-u hâkim sahibi olmaktır. Üslûb-u hâkim lafızları kullanılırken birinci çoğul şahıs yerine birinci tekil şahıs kullanılır. Buna örnek olarak nefse hoş gelen bir davranış eleştirildiğinde “Şöyle yapıyorsunuz, böyle yapıyorsunuz, yapmamalısınız” yerine “Şöyle yapıyorum, böyle yapıyorum, yapmamalıyım” ifadeleri kullanılmalıdır. Kişi kendi nefesine güvenmemeli başkalarının davranışlarını eleştirirken kendi acizliğinin farkında olmalıdır. Üslûb-u hâkim ile bunu kendine hatırlatmalıdır. Kur’an-ı Kerîm’de de bu ifade biçimine yer verilmiş, “ Hem ne diye beni yaratan ve sizin de dönüp kendisine varacağınız Allah’a kulluk etmeyeyim ki?”²¹⁷ buyurulmuştur.²¹⁸

Nefis ile mücadele de tavsiye edilen hususlardan biri de doğruluktan ayrılmamaktır. Hayatımızı düzenleyen ahlâkî kuralların başında gelen doğruluk, niyette dürüstlük, söz ve davranışların doğru ve gerçeğe uygun olması anlamında kullanılmaktadır.²¹⁹ Müslümanım diyen kimse doğru olmadıkça tam bir mümin sayılmaz, olgunluğa erişemez.²²⁰ Tâhirülmevlevî, nefis yayından sıçrayıp kurtulmak için doğruluktan ayrılmamak gerektiğini ifade etmiştir.²²¹ Şayet kişi doğru olmaz ise etrafındakileri kandırmak nefesine hoş gelir, zamanla öyle bir hâl alır ki kendisini de kandırıp asıl gerçekten uzaklaşır, nefsinin oyuncağı olur.

Tâhirülmevlevî, nefsin boyunduruğundan tam anlamıyla kurtulmak için mürşid-i kâmile intisap etmeyi tavsiye etmiştir. Mürşide bağlanan kişi, nefsin dediklerini yerine getirmemek için belli ödevlerle karşılaşır. Malı, mülkü çok olan bir kişi fakirce yaşayabilir, büyük bir ülkeyi yönetebilen hükümdar her şeyini bırakıp bir dilenci hâline gelebilir. Böylelikle nefsin en çok hoşuna giden davranışlara göre mürşid reçeteler vererek nefsin tezkiyesini gerçekleştirir. Nitekim Tâhirülmevlevî, nefsi çamur ve mezbele

²¹⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1353.

²¹⁷ El-Yasin,36/22.

²¹⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 887.

²¹⁹ Mustafa Çağrı, “Sıdk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C.37, s.98.

²²⁰ Fazlı Lekesiz, “Doğruluk İnsanı İyiliğe ve Kurtuluşa Götürür”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, C.7, S.75-76 (1968), s. 209.

²²¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 726.

dolmuş bağ hendeklerine, mürşid-i kâmilî de bol su vererek hendekteki çamur ve mezbeleyi temizleyen kişilere benzetmiştir.²²²

4. TASAVVUFÎ ÂDAB

Sözlükte, iyi ahlak, güzel terbiye, utanma,²²³ zerâfet, hüsn-ü muamele²²⁴ mânâlarına gelen edeb, terim olarak ise sâlikin ifrat ve tefrit arasında orta yol tutması²²⁵, sahibini utandıracak şeylerden uzak tutan sağlam irade²²⁶ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Edebe dair davranışlar ülkeler, ırklar ya da milletler arasında farklılık gösterebilmektedir. Tâhirülmevlevî bu sebeple bu gruba dâhil olabilecek davranışları dünyevî edeb, Kur'an ve sünnetten öğrenilen söz ve hâlleri de dinî edeb olarak ifade etmiştir. Dinî edebın kaynağı kitap ve sünettir. “Peygamber size ne verdi ise onu alın, size ne yasak ettiyse ondan da sakının”²²⁷ ayet-i kerîmesi ile dini edeb öğrenimi Hz. Peygamber’in söz ve fiillerine bırakılmıştır.²²⁸ Hz. Peygamber’in “Rabbim beni terbiye etti ve edebimi(terbiyemi) güzelleştirdi”²²⁹ ve “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim”²³⁰ hadis-i şerifleriyle de güzel ahlak ve edebın en güzel örneğinin Hz. Peygamber olduğu anlaşılmaktadır. Edebe riayet etmeyi çok önemseyen evliyaullah da “Ey âşıklar nefsinizi edeb ile tezyin edin, Aşk yollarının hepsi de edebden ibarettir”²³¹ gibi sözlerle edeb öğrenmenin gerekliliğini vurgulamışlardır.

Edeb, sûfiler tarafından tasavvufun esaslarına bağlı kalınarak; zâhirî edeb ve bâtinî edeb olarak iki gruba ayrılmıştır.²³² Beden ve şeriat ile ilgili olan fiiler **zâhirî edeb**, kalp ve Hakk ile ilgili olan ise **bâtinî edeptir**.²³³ Zâhir ehline karşı edeb-i zâhirin, bâtin ehline karşı ise edeb-i bâtinin muhafaza edilmesi gerekmektedir.²³⁴

²²² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C.3, s. 1488-1489.

²²³ Ethem Cebecioğlu, a.g.e., s. 118.

²²⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 113.

²²⁵ Kâşânî, a.g.e., s. 46.

²²⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.yer.

²²⁷ El-Hasr,59/7.

²²⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.yer.

²²⁹ Süyûtî, el-Câmiu's-Sağır, I, 12

²³⁰ Muvatta, Hüsnü'l-Huluk 8; Ahmed b. Hanbel, 2/381.

²³¹ Tâhirülmevlevî, a.g.yer.

²³² Süleyman Uludağ, “Edeb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C. 10, s. 414-415.

²³³ Tek, *Tasavvufî Mertebeler –Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s. 177.

²³⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 115.

Hücvirî, din ve dünya işlerinin süsü olarak gördüğü edebi üç gruba ayırmıştır: Birincisi, Allah'a ortak koşmamayı gözeterek tevhid hususundaki edeb; ikincisi, nefsi terbiye ederek onu arzu ve isteklerinden uzaklaştırmak suretiyle meydana gelen edeb; üçüncüsü ise toplumsal düzeni sağlayan insanların hak ve hukuklarını gözeterek onlarla bir arada yaşama edebidir.²³⁵ Kuşeyrî de edebi, bütün hayır ve iyi meziyetlerin toplamı olarak nitelendirmiştir.²³⁶

Bu tanımlamalardan da görüldüğü üzere edebe toplumsal bir değer atfedilmiştir. Toplumda meydana gelen edebe aykırı bir davranış diğer insanları da etkilemekte ve bu davranışın yayılmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple edepsizlikten kaçınıp edeb sahibi olmak toplumsal bir değer taşımaktadır. Bu minavle Tâhirülmevlevî, edeb sahibi olmamanın zararlarını “Bir de öyle bir fitneden sakının ki o içinizden yalnız zâlimlere münhasır kalmaz. Bilmiş olun ki Allah azabı çetin olandır”²³⁷ ve “Zalimlerin yanında olmayın; sonra ateş sizi de yakar”²³⁸ âyet-i kerîmeleri ile açıklamıştır. Nasıl bir orman yandığında içinde yaş ve kuru fark etmeksizin her türlü ağaç yanar ise Allah bir kavme edepsizliği sebebiyle bir belâ gönderdiğinde bu durum zâlimleri de mazlumları da etkiler. İsrailoğulları'nın Hz. Musa'dan sofraya istediğinde sofrada her türlü nimet bulunduğu hâlde bıldırcın eti ve kudret helvası isteme edepsizliğinde bulunmaları bunun devamında isteklerinin devam etmesi üzerine sofranın nimetlerinin kesilmesi²³⁹ ve İsrail oğullarına gönderilen Hz. İsa'nın Allah'tan daimi bir sofraya istemesi ve kavmin karınları doyduğu hâlde evlerine de götürmeye çalışma edepsizlikleri²⁴⁰ bu duruma örnek gösterilmiştir.²⁴¹

Tâhirülmevlevî, kendinden önceki sûfiler gibi tasavvufu edeb çerçevesinde ele almış sûfinin her hâlinde her nazarında edeb sahibi olması gerektiğini ifade etmiştir. Tasavvuf, baştan ayağa edeptir diyerek tasavvuf yoluna ilk başlayan sûfiden, nihâi mertebeye ulaşan sûfiye kadar her birinin birer edeb örneği olduğunu ifade etmiştir.²⁴²

Şayet tasavvûfî gelenekte mürid bir hata yapar ya da edebe aykırı davranırsa, ayakkabılık yanı saff-ı ni'alde tek ayaküstünde sağ kulağı sol elinde ve sol kulağı sağ

²³⁵ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, s. 396-398.

²³⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, s. 372.

²³⁷ El-Enfal, 8/25.

²³⁸ El-Hud, 11/113.

²³⁹ El-A'raf, 7/160; El-Bakara, 2/61.

²⁴⁰ El-Mâide, 5/114.

²⁴¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 117-119.

²⁴² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 113.

elinde olacak şekilde mürşidi affedip ‘Tamam’ diyene dek bekler ve affedildikten sonra eski yerinde döner.²⁴³ Böylece yaptığı davranışın cezasını görmüş olur. Fakat mürid, müritlikten kovulacak bir hata yaparsa mürşidi onu iki kez müsamaha göstererek affeder. Üçüncü kez aynı durum olduğunda ise mürşid, “İşte bu benimle senin aramızın ayrılmasıdır.” diyerek müridiyle olan tüm bağı koparır.²⁴⁴

Tasavvuf literatüründe de edebe dair konular geniş yer tutmaktadır. Mürid ve mürşitlere yol gösteren bu eserlere “Âdâbü’l-mürîdîn”, “Edebü’l-mürîd”, “Âdâbü’l-mutasavvîfe”, “el-Vasâya” ve “Tarîkatnâme” gibi isimler verilmiştir.²⁴⁵ Tasavvuf klasiklerinde ise bu konular “Âdâbü’l-mürîdîn”, “Edebü’l-mürîd”, “Âdâbü’l-mutasavvîfe”²⁴⁶ gibi başlıklar altında işlenmiştir. Ebû Necîb Sühreverdî (ö.563/1168)’nin Âdâbü’l Mürîdîn adlı eseri de tasavvuf tarihinin müstakil olarak kaleme alınmış bilinen ilk âdab kitabıdır.²⁴⁷

4.1. Tasavvufî Adabta Mürîd-Mürşid İlişkisi

Mürid adayı, şeyhine biat ederek müridliğe adım atar. Biatın gerçekleşmesinin ardından, ilk dönemlerde zâhid ve sûfiler tarafından, ilerleyen dönemde tekkelerin kurulmasıyla ise tekkenin şeyhi tarafından zühd ve takva sembolü olarak mürid adayına hırka giydirilmiştir. Hırka giyme töreniyle tam anlamıyla mürid olan kişi için artık şeyhine karşı sorumluluklar da beraberinde gelmiştir.

Tasavvufta eğitim genel anlamda mürid ile mürşid arasındaki bağdan oluşmaktadır. Mürşidin İslam’ın ve tasavvufun prensiplerini müride aktardığı bu eğitim metodu²⁴⁸, tasavvufta sohbet²⁴⁹ olarak adlandırılmıştır.²⁵⁰ Tâhirülmevlevî bu konunun

²⁴³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 829.

²⁴⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu’l Beyan*, çev. Murad Sülün, Ali Hakan Çavuşoğlu, Zekeriya Tüfekçioğlu İstanbul: Erkam Yayınları, 2014, s. 493-494.

²⁴⁵ Süleyman Uludağ, “Âdâbü’l Mürîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1988, C. 1, s. 336-337.

²⁴⁶ Tasavvuf klasiklerindeki bölümler için bkz. Tûsî, *el-Lüma*, s. 163-246, Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 479-495, Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, s. 396-421.

²⁴⁷ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015, s.175.

²⁴⁸ Tasavvufî eğitimde uygulanan metotlar için bkz. Şakir Gözütok, *Sûfi Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2012, s. 127-149.

²⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Sohbet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. 37, s. 350-351; Bülent Akot, “Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 31, s. 31-39,

²⁵⁰ Mahmud Esad Erkaya, “Hâlidîyye Tasavvuf Geleneğinde Mürid-Mürşit İlişkileri”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research*, C. 9, S. 2, s. 839-861.

önemine dikkat çekerek tarikatın hizmet ve sohbet olmak üzere iki esası olduğunu belirtmiştir. Hizmet sohbette bulunmak için gerekli olduğundan tarikatın sohbet demek olduğunu ifade etmiştir. Bir örnek ve menkıbe ile de sohbetin önemini açıklamıştır. Örneğe göre bir kişi namaz kılan biri ile arkadaşlık ederse namaza ve cemaate devamla alışırken namaz kılmayan biri ile sohbet eder arkadaşlık yaparsa kılmış olduğu namazlarını bile kazaya bırakabilir. Bu sebeple “Ey iman huzuruna kavuşmuş insan! Sen O’ndan razı, O senden hoşnut olarak rabbine dön. Böylece has kullarımın arasına sen de katıl. Cennetime gir”²⁵¹ âyet-i kerimesinden de anlaşıldığı üzere sâlih kulların arasında bulunana onların takvası, ilmi, irfânı ve gönül zevklerinin de tesir edeceği anlaşılmaktadır.

Menkıbeye göre ise Bâyezid-i Bestâmî’den Allah’a yaklaştıracak bir amel tavsiyesi istenmiştir. O da evliyaullahı sevip onların gönlüne girmeyi tavsiye etmiştir. Beyâzid-i Bistâmî bu durumu, Allah’ın her gün âriflerin kalbine üç yüz altmış kez nazar ettiğini onlar ile birlikte olanların da bu vesile ile ilâhî nazar altında bulunup bağışlanabileceğini söyleyerek açıklamıştır. Tâhirülmelevî, seyr ü sülûk yolundaki mürid ve mürşidin arasındaki sohbet bağının önemi niteliğinde tarikat mensubu olanların birbirlerine: “Erenler beni gönülden çıkarma” dediklerini belirtmiştir.²⁵²

Mürşidine bağlanan mürid artık onun eğitimi altına girmiştir ve mürşidinin isteklerini itiraz etmeden gerçekleştirmesi gerekmektedir. Tâhirülmelevî, Hızır ile Hz. Musa kıssasına²⁵³ atıfta bulunarak sâlike bir takım tavsiyeler vermiştir: Mürşide karşı itiraz; hem dil ile açık, hem de kalp ile gizli bir şekilde meydana gelebilmektedir. Ancak kalp ile itiraz en tehlikesi olarak gösterilmiş ve münafıklıktaki duruma benzetilmiştir. Bu sebeple müridin şeyhine karşı dil ile de kalp ile de itiraz etmemesi gerekmektedir. Müridin böyle bir itirazda bulunması durumunda ise şeyhinin hizmetinden ayrılması ve sohbetinden mahrum kalmasının gerektiğini ifade etmiştir.²⁵⁴ Sâlik şeyhinde akıl erdiremediği bir şey görse bile hemen itiraz ve inkâra sarılmamalı bu düşünceleri zihninden bile geçirmemelidir. Şeyhi sebebini açıklayana kadar teslimiyet ve sükûneti elden bırakmamalıdır.²⁵⁵

²⁵¹ El-Fecr,27/30.

²⁵² Tâhirülmelevî, Mesnevî Şerhî, C. 1, s. 360.

²⁵³ El-Kehf,18/65-82.

²⁵⁴ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 3, s. 1393.

²⁵⁵ Tâhirülmelevî, a.g.e., C. 3, s. 1394.

Her söz, her dinleyende aynı etkiyi oluşturmamaktadır. Bunun için Hz. Mevlanâ incirin küçük bir kuşa lokma olamayacağı örneğini vermiştir. Tâhirülmevlevî de burada incirden maksadın hakikat, küçük kuştan maksadın ise tarikata yeni girmiş bir derviş olduğunu açıklamıştır. Bu sebeple de tarikata yeni giren bir derviş hakikat esrarını hemen hazmedememektedir. Şeyhinin söylediklerinin manasını idrak edemediği gibi yanlış anlayıp heva ve heveslerine delil gösterebilmektedir. Genellikle bu durumda olup hakikati anlama kabiliyeti olmayan kişiler için söz ne kadar açık söylenirse söylensin fayda vermeyecektir.²⁵⁶

Mürid, seyr ü sülûk yolunda şeyhine bağlı kaldığı oranda vuslatı daha çabuk gerçekleştirir.²⁵⁷ Meşakkatsiz yolculuk olmadığı gibi mücâhedesiz sülûk olmayacağını söyleyen Tâhirülmevlevî, sâlikin sabır ve teslimiyetten ayrılmayıp şikâyet etmeden, kalbin ilâhî tecellilerle buluşması için mücâhedeğe tehammül etmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁵⁸

Seyr ü sülûk yolundaki sâlik, nefsinin barındırdığı kötülüklerden mücâhede ve riyâzet ile kurtulur. Ancak bu durum aşama aşama gerçekleşeceği için sâlik bazı durumlarla karşılaşır. Bu durumlardan muhabbet, havf, reca, şevk, üns gibi anlık, devamlılığı olmayan, gelip geçici duygular hâl, hâlin istikrar ve süreklilik kazanmış şekli de makam olarak açıklanmıştır. Mürid bu hâl ve makamlarda şeyhini örnek alıp onun fiil ve hareketlerine uymalıdır. Ancak öyle zamanlar vardır ki bu zamanlarda müridin şeyhini taklide kalkışmaması gerekmektedir.²⁵⁹ Tâhirülmevlevî evliyaullahın hâllerinden ve İslam Tarihi'nden örnekler vererek durumu açıklamıştır. Bunun için güçlü bir feyz ve tecelli ile müridin duyarlılığını yitirip kendinden geçmesi anlamındaki sekr kavramına atıfta bulunan Tâhirülmevlevî bu hâlde iken “Enel-Hak” diyen Hâllâc-ı Mansûr'u ve “Leysefi cübbetî sivâ Allah” diyen Bâyezîd-i Bistâmî'yi örnek göstererek bu sözleri ancak bu hâlin ehli olanın söyleyebileceğini belirtmiştir.²⁶⁰

Müridin mürşidinin her hâlini taklit etmemesi gerektiği ile ilgili İslam Tarihi'ne dair örneklerinden birincisi; Hz. Peygamber'in ara sıra iftar etmeden aralıksız tuttuğu

²⁵⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1309.

²⁵⁷ Ö. Faruk Altıparmak, “Tasavvuf Geleneğinde Mürîd-Mürşit ilişkisi”, Şanlıurfa, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y. 10, S. 14, s. 38.

²⁵⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1399.

²⁵⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1239.

²⁶⁰ Tâhirülmevlevî'nin Hâllâc-ı Mansûr'a dair görüşleri için bkz. Tâhirülmevlevî, “*Kudret Denizinde Bir Su Kuşu: Hâllâc-ı Mansûr'a Dair*”, haz. Mustafa Kirenci, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2018.

savm-ı visâl orucunu ashtan bazıları da tutmak isteyince Hz. Peygamber onlara yasaklamış ve ‘Ben Rabbimin indinde gecelerim, Allah’a misafir olurum. Beni yedirir, içirir, siz benim gibi değilsiniz’ dediği aktarılmıştır. İkinci örnek ise Hîre beldesini ikinci kez kuşatan Hâlid b. Velîd’in kendisinden aman alan kişinin elindek zehri içmesi ve kendisine bir zarar gelmemesi olayıdır. Hâlid b. Velîd’ in ilham eseri yaptığı bu davranışın asıl amacı gücünü Allah’tan aldığını göstermek ve Hîre hâlkını Müslümalığa ısındırmaktır. Şayet onun yerinde seyr ü sülûkun başlangıcında bir mürid olsaydı ve gösteriş yapmak için zehri içseydi öleceği aşikârdır.²⁶¹

4.2. Tasavvufî Âdabta Mürşide Tâbii Olmanın Gerekliliği

Tasavvuf tarihinde zühd dönemi tamamlandıktan sonra, genel kabüle göre tasavvuf dönemi başlamıştır. Bu dönemde tasavvuf ilminin kaynağı sayılan ilk tasavvufî eserler kaleme alınmış, tasavvufî kavramlar ilk olarak bu dönemde kullanılıp yaygınlaşmaya başlamıştır.²⁶² Tanımlamalarını bir önceki kısımlarda yaptığımız şeyh ve mürid kavramları da bunlar arasında yer alır. Tasavvufun doğuş devrinde yaşayan Bâyezîd-i Bistâmî’nin ‘Üstadı bulunmayanın üstadı şeytandır’²⁶³ sözü hem bu kavramların ilk dönemlerde de kullanılıyor olduğunun hem de müridin şeyhe bağlanması gerektiğinin özeti niteliğindedir. Tâhirülmevlevî herhangi bir maddi yolculuk için bile ‘Evvela arkadaş bulmalı, sonra yola çıkmalı’²⁶⁴ ifadesini kullanmış ve manevî yolculuk için daha da gerekli olan şeyhin önemini belirtmiştir.

Sûfî gelenekte insanın iki doğumu vardır. Bunlardan birincisi anne babası vasıtasıyla dünyaya yani mülk âlemine geldiği doğum, ikincisi ise şeyhi vasıtasıyla melekût âlemine geldiği doğumdur. İnsan onu dünyaya getiren anne babasına karşı çok şey borçludur ancak bu borç dünya merkezlidir. Anne baba kişiye ancak dünyevî ve maddi yardımda bulunabilirler. Melekût âlemine gerçekleşen ikinci doğumda manevî gücün beslenmesini ve ilerlemesini sağlayacak bir mürşide ihtiyaç vardır. Hz. İsa’dan rivayet edildiği söylenen bir haberde ‘İkinci doğumu gerçekleştirmeyen kimse semanın melekûtuna yükselemez.’ denmiştir. Melekût âlemine intikal için, manevî olan ikinci

²⁶¹ Tâhirülmevlevî, *Mesnevî Şerhî*, C. 2, s. 1239-1240.

²⁶² Yılmaz, a.g.e., s. 108.

²⁶³ Kuşeyrî, *er- Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, s. 483.

²⁶⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1382.

doğumu gerçekleştirmek gerekir. Bunun gerçekleşmesi ise ancak bir mürşid nezdinde mümkündür.²⁶⁵

Tâhirülmevlevî kulluk görevinin hakkıyla ifâsı için de mürşide ihtiyaç duyulduğunu belirtmiş, Müslümanlığın kitaplarda yazılı şekliyle öğrenilip uygulanabileceği, mürşide gerek duyulmayacağı eleştirisinde bulunanlara karşı naklî ve aklî olarak cevap vermiştir.²⁶⁶ Yapılan eleştiriye karşı gösterdiği naklî deliller Kur'an-ı Kerîm'in "Ey iman edenler, Allah'tan korkun, O'na yaklaşımaya vesîle arayın ve O'nun yolunda savaşın. Ta ki muradımıza eresiniz"²⁶⁷ ve "Eğer bilmiyorsanız, zikir ehlinden sorun"²⁶⁸ âyet-i kerîmeleridir. Tâhirülmevlevî birinci ayet-i kerimenin açıklamasını yaparken Hüseyin Vâiz-i Kâşîfi'nin (ö. 910/1504) insanların felaha ermesi için bu ayetten çıkarılacak dört şartı ileri sürmüştür. Bunlar; inkarın karanlığından kurtaran iman; güzel huyların kaynağı takva, cismin ruhta fâni olması vesîle, vücûd zulmetinden kurtaran mücâhededir. Bu ayette geçen vesîle kavramı hakikat ehli tarafından mürşid-i kâmil olarak kabul edilmiştir. İkinci ayet-i kerimenin açıklamasında ise Tâhirülmevlevî "ehl-i zikir" den maksadın ehl-i kitâbı ifade ettiğini ancak ayetten umûmî bir meâl çıkarmaya engel durum olmadığı için kastedilenin örfe göre şeyh ve dervişler olduğunu belirtmiştir.²⁶⁹

Müslümanlığın kitaplardan öğrenilebileceğini öne süren görüşe karşı Tâhirülmevlevî'nin aklî delili ise tıp ilmidir. Tıp öğrenimi gören kişiler uzmanlık alanlarında farklı ihtisaslar olarak eğitimlerini tamamlamaktadırlar. Bir uzman hekim, diğer uzman hekimlerin alanına müdahâle etmeden, kendi alanında değerlendirmeler ve çeşitli tetkikler yaparak hastaya teşhis koymaktadır. Böylelikle öğrenilen ilim, hasta karşısında uygulamaya geçmiş olmaktadır. Tâhirülmevlevî, İslam dininde itikâd ve amelden bahseden kitapları bu noktada tıbbi eserlere benzetmiştir. Nasıl ki her tıp kitabını okuyan hastalıklara teşhis koyamayıp bir uzman doktora ihtiyaç duyuyorsa, bir rehber olmadan dinî kitapları okumanın yol gösteren olmadan hiçbir istenilen faydayı vermeyeceğini söylemiştir. Yine din âlimi olmak için sadece kitapların okunmasının

²⁶⁵ Ebû Hafs Şehabüddin Sühreverdî, "Avârifü'l Meârif", çev. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul: Saadet Yayınevi, 2010, s. 105.

²⁶⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 312.

²⁶⁷ El-Maide,5/35.

²⁶⁸ En-Nahl,16/43.

²⁶⁹ Tâhirülmevlevî, *Mesnevî Şerhî*, C. 1, s. 312.

yetmeyeceğini toplumun ahlâkının, değerlerinin de bilinmesi gerektiğini ancak o şekilde ahlâki hastalıkların önüne geçileceğini belirtmiş bu kişilerin de mürşid-i kâmil olduklarını ifade etmiştir.²⁷⁰

Mürid şeyhine bağlandığı zaman artık onun evladı sayılır. Sûfî gelenekte Hz. Peygamber'in 'Babanın oğluna karşı durumu ne ise size karşı benim konumum odur'²⁷¹ hadis-i şerifi bu konu için zikredilmektedir.²⁷² Aynı tarikatta bulunup aynı şeyhe biat edenler de birbirlerinin manevî kardeşleri sayılırlar. Bu pirdaş ve kardeşlerden oluşan topluluk da ihvan olarak isimlendirilir.²⁷³

Tasavvuf her şeyden önce kişinin dış dünyasını tanzim eden, sosyal hayatını düzenleyen; iç dünyasını terbiye edip ahlaklandırın bir yolculuktur. Bu yolculuğun gereklerinin yerine getirmek isteyen birbirinden farklı karakter ve mizaçtaki eğitime muhtaç kişiler için de öncelikle gerekli olan bir mürşid-i kâmile teslim olup, onun terbiyesinden geçmektir. Bunun için sufiler "Bir ölü yıkayıcının elinde ölü gibi ol"²⁷⁴ ifadesini kullanmışlardır. Fakat bu söz müridin iradesiz, düşüncesiz olarak hareket etmesi anlamına gelmeyip müridin mürşidine tam olarak bağlanmasına ifade etmektedir.²⁷⁵

Şeyhe ihtiyaç konusunda *şeyh* tabiri hem *zâhir* hem *bâtın* uleması için de kullanıldığından dolayı açıklama yapmak gerekmektedir. Buna göre muallim (öğretici ve belletici) şeyh ve mürebbi (eğitici ve rehber) şeyh olarak iki grup şeyh vardır. Zâhir ilimlerini öğretenler muallim şeyh, belli bir tarikata bağlı olarak tasavvufi terbiye verenler ise mürebbi şeyh olarak isimlendirilmektedir.

4.3. Müridin Şeyhinde Araması Gereken Âdablar

Tasavvufî âdabta mürid ile mürşid bir arada bulunmak zorundadırlar. Talib olan müridin yanında onun rehberi olacak mürşid için bazı özellikler aranmaktadır. Tasavvuf ehli bunları olgun anlamındaki kâmil, olgunlaştıran anlamındaki mükemmil ile ifade

²⁷⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 314.

²⁷¹ Ebu Davud, "Tahâret",4; Nesâî, "Tahâret",35; İbn Mâce, "Tahâret",26.

²⁷² Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili* 2. b. ,İstanbul, Ensar Neşriyat, 2016, s.149.

²⁷³ Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 150.

²⁷⁴ Martin Lings, *What is Sufism: Tasavvuf Nedir?*, çev. Semih Ceyhan, İstanbul: Nefes Yayınları, 2017, s. 173.

²⁷⁵ Konur, a.g.m., s. 153-154. Ayrıntılı bilgi için bkz. Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 162-163.

etmişlerdir.²⁷⁶ Müridin doğru bir seyîr için bu özellikleri müşşidin de araması gerekmektedir. Maksadı riyakârlık olan hâlka görünüp kendilerine sûfi dedirtmek için amellerine özen gösterenlerin²⁷⁷ şeyhliğinden sakınmak gerekir. Tâhirülmelevî, böyle kişilerin Allah katındaki makamları gösterilse iyice kötülüğe kapılıp gösteriş için yaptıkları ibadet ve iyilikleri de bırakacakları için kendi hâllerine bırakılıp kendi sözde mutluklarını yaşamalarına izin verilmesini tavsiye etmiştir.

Şeyhte bulunması gereken özelliklerden bir kısmı, örnek olması, cömert olması, yasakladığı şeyden önce kendisinin sakınması ve kaçınması, müeddib ve mürebbi olması, gaybtan gelene teslimiyet göstermesi, görevini yaparken azimli ve kararlı olması²⁷⁸ şeklinde sıralanabilir. Bu özelliklerin yanında şeyhin görevlerini tamamlaması, fiil ile sözlerini tasdik ederek önce Allah'a karşı sadakat sonra kendisine tabii olanlara örnek olması²⁷⁹ da eklenebilir. Tâhirülmelevî, “Her tac giyen çulsuzu Edhem mi sanırsın” sözünü hatırlatarak müridin şeyhde bu ve benzeri özellikleri aramasının gerekli olduğunu söylemiştir. Eğer hâlis bir mürid gerçek şeyh özelliklerini taşımayan birine intisab ederse bilmediği bir yolda kör kılavuza uyararak uçurumdan yuvarlanan kimseye benzetmiştir. Mesnevî Şârihi Şeyh İsmail Ankarâvî' nin bu konudaki “Her şeyh, iktidâyâ sâhib değildir. İllâ mahvdan sonra sahva gelen, vahdet ve kesret mertebelerini cem kılan ve ahlâk-ı Muhammediyye ile mütehâllık olan zâta inâbe edilir” sözlerine yer vermiştir.²⁸⁰

Tâhirülmelevî Arap kültüründen gûy ve çevgân oyunu ile konuyu örneklendirmiştir. At üstünde oynanan bir oyun olan gûy ve çevgânda, yere bir tarafı delik ağaç bir top atılır birkaç süvari de ucu çengelli değneklerle o topu kaldırmaya uğraşır, top vurulan darbelerin etkisiyle yuvarlanınca süvariler atla onu yakalamaya çalışırlırmış. Kim topu değneğiyle kaldırırsa oyunun kazananı olurmuş. Tâhirülmelevî, oyunun kazananı olmayıp kaybedeni olmayı asıl kazananın o olacağını söylemiş, kul olup sultan olmamak ile gûy olup çevgân olmamayı eşleştirmiştir. Gerçek dervište bulunması gereken özelliğin zahmet çekip incinmeyi göze alarak kimseyi incitme makamında olmamaktır.²⁸¹

²⁷⁶ Himmet Konur, “Mesnevî’ de Mürîd - Müşşid İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 14 (2005), s. 151.

²⁷⁷ Tâhirülmelevî, *Mesnevi Şerhi*, C. 3, s. 1665.

²⁷⁸ Uludağ, a.g.e., s. 96-98.

²⁷⁹ Ebû Nuaym İsbehânî, *Hilyetü'l Evliya*, çev. Hüseyin, Hasan ve Zekeriya Yıldız, İstanbul: Ocak Yayınları, 2015, Tâhirülmelevî, a.g.e., C.8, s.402.

²⁸⁰ Tâhirülmelevî, a.g.e., C.2, s.1195-1196.

²⁸¹ Tâhirülmelevî, a.g.e., C.2, s. 938.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MESNEVÎ-İ ŞERÎF ŞERHİNDE HÂLLER VE MAKAMLAR

1. HÂLLER

1.1. Fakr

Tasavvuf terimi olarak fakr; kulun, kendisinde bir varlık görmeyip elinde bulunan mal, mülk, amel, hâl ve mertebelerin ilahi olarak kendisine verildiğinin farkında olmasıdır.²⁸² İlk dönem sûfilerinden itibaren fakr kavramı ile ilgili pek çok açıklama yapılmıştır.

Bu minvalde fakr, genellikle maddi anlamıyla algılanmış ve fakir ile sûfi kelimeleri neredeyse eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bu durumun yaşanmasında özellikle Hz. Peygamber'in, "Fakirler zenginlerden beş yüz sene önce cennete gireceklerdir. Bu seneden her biri yarım ahiret gününe muadildir"²⁸³, "Allah'ım beni fakir yaşat, fakir öldür ve fakirlerle haşret"²⁸⁴ gibi hadislerinin de etkisi mevcuttur.

Tâhirülmevlevî de ilk dönem sûfilerinin bakışı ekseninde fakirliği ikiye ayırmıştır: Maddi fakirlik, manevî fakirlik. **Maddi fakirlik**, Allah'ın bazı kullarına nimet bolluğu vermesinin karşısında bazı kullarına nimet yokluğu verip zarurette bıraktığı durumdur. Mal konusunda yokluğu ifade eder. Zıddı ise maddi zenginliktir. Tâhirülmevlevî maddi fakirliğe sahip olanların düşünce olarak maddi zenginliğe sahip olanlara göre daha rahat olduklarını ifade etmiştir. Mal sahibi olanların nakdi muhafaza etmek, kazaya uğramasın diye malı düşünmek, serveti muhafaza etmek için kasa ve bankalarda saklamak, mala zarar gelirse diye uykusuz kalmak gibi pek çok zorlukları vardır. Bunun aksine mal sahibi olmayan için böyle lüzumsuz dertler yoktur. İhtiyaç ateşiyle kavrulsa da gereksiz dertler yerine karnını doyurup kalacak yerinin olması yeterlidir. Bu kimseler ayrıca zenginler gibi ahirette mallarının hesabını vermekle uğraşmayacak bunun yanısıra dünyada sabrettikleri için de mükâfat sahibi olacaklardır.²⁸⁵

²⁸² Süleyman Uludağ, "Fakr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995, C. 12, s. 132-133.

²⁸³ Tirmizî, "Zühd", 37; İbn Mace, "Zühd", 6.

²⁸⁴ Tirmizî, "Zühd", 37.

²⁸⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s.1140.

Manevî fakirlik ise beşerî sıfatlardan sıyrılarak kişinin kendisini bir şeye mâlik görmemesidir. Bu kişiler sayısız mal, mülk ve makama sahip olsalar bile, hiç birine gönül bağlamazlar. Sahip oldukları mülkün kulu olmayıp, onu kendilerine kul ederler.²⁸⁶ Manevi fakirliğe, Kur'an-ı Kerim'de de değinilmiş ve kulun Allah karşısında fakir olup O'na muhtaç olduğu; "Ey insanlar, siz Allah'a karşı fakir; yani muhtaçsınız. Allah ise ganîdir; yani her şeyden müstağnidir"²⁸⁷ âyet-i kerimesi ile Allah'ın ganî olup kulların ona ihtiyaç duyduğu; "Allah ganîdir; siz fakirlersiniz; yani O'na muhtaçsınız"²⁸⁸ âyet-i kerimesi ile belirtilmiştir.

Manevî fakirliğe gelince Tâhirülmevlevî bu hususu açıklarken *gınây-ı kalb* yani kalbin mutmainliği ifadesini kullanmıştır. Eğer bir kimsede *gınây-ı kalb* meydana gelirse hem maddî fakirliğe razı olup elindeki avucundakine kanaat gösterir hem de bunu yaparak manevî zenginliğe sahip olur.²⁸⁹ Aslolan mal sahibi olmak değil, malı olsa da olmasa da tek çıkar yolun Allah'a karşı muhtaçlık olduğu bilincinde olmaktır. Kişi bu bilinçte olduğunda fakirlik maddî ve manevî olarak değer atfeder.

Fakr hâlinde olmak, mal, mülk sahibi olmakla ilişkilendirilmeyip her ne durumda olursa olsun Allah'a olan muhtaçlığın farkında olmaktır. Fakrın temelinde de diğer tasavvufî hâllerde olduğu gibi sadece Allah ile olmak vardır. Bu açıdan bakıldığında ilerleyen dönemlerde sûfiler fakr anlayışını fena ve kulluk anlayışıyla birleştirmişlerdir. Sâlik Allah karşısında hiçbir şeye sahip olmadığını idrak eder, kendi varlığının gerçek sahibinin de ancak Allah olduğu şuuruna vararak fena mertebesine ulaşır.²⁹⁰

Tasavvufta esas olan manevi fakirliktir. Bu sebeple pek çok sûfi bu konuya dikkat çekmiştir. İlk sûfilerden Ebu Bekir Şiblî (ö. 334/946) ; "Fakrın en aşağı alâmeti şudur: Bir kul bütün dünyaya sahip olsa, sonra mülkünü bir günde infak etse, sonra bir günlük rızkımı alıkoysaydım, diye aklına gelse, o kimse fakrında sadık olmamış olur"²⁹¹ demiş ve fakr sahibi olmamanın çalışıp kazanamamak değil, Allah'a karşı güvensizlikte bulunmak olduğunu söylemiştir. Tasavvuf anlayışını fakr, tevekkül ve tecrid esasına

²⁸⁶ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994, s.182.

²⁸⁷ El-Fatır,35/15.

²⁸⁸ El-Muhammed,47/38.

²⁸⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1149-1150.

²⁹⁰ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 167.

²⁹¹ Kuşeyrî, *er- Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, s.361-362.

dayandıran, fakr ve tevekkül hakkındaki görüşleriyle tanınan İbn Cellâ (ö. 316/918); “Fakr, bir şeye sahip olmamandır, sahip olduğun zaman da bu şeyin senin olmamasıdır”²⁹² diyerek fakrı tanımlamıştır.

Nitekim ilk dönem sûfi müellifleri de kavramı ele alırken sınıflandırma yapmışlardır. Örneğin; Serrâc’a göre fakr yüce bir makamdır ve fakr ehli üç derecedir. Bunlar:

1. Mukarreblerin fakr makamı; hiçbir şeye sahip olmayıp, zâhiren de bâtinen de hiç kimseden bir şey istemeyen, kendine bir şey verilse de almayan kimselerdir.
2. Sıddıkların fakr kavramı; hiçbir şeye malik olmayan, hiç kimseden bir şey isteyemeyen, açıkça veya ta’riz yoluyla da olsa bir talepte bulunmayan, fakat istenmeden verildiğinde alan kimselerdir.
3. Kanaat ehlinin fakr makamı; hiçbir şeye mâlik olmayıp bir şeye ihtiyaç duyduğu zaman bu ihtiyacını, söylediğinde sevinip yerine getireceğini bildiği kardeşlerine açan kimselerdir.²⁹³

Herevî’ye göre ise fakr, mülkiyeti görmekten uzaklaşmanın amacıdır ve üç derecesi vardır. Birincisi dünyayı elde tutmayıp onu talep etmekten uzaklaşarak elini dünyadan çeken zâhidlerin fakrıdır. İkincisi, Hakkın ihsanını düşünerek ezele dönenlerin fakrıdır. Böylelikle amelleri görmekten kurtulup hâlleri müşahededden alıkoyarak makamları düşünme kirinden arındırır. Üçüncüsü ise Hakkın vahdaniyetine kapılıp tecrid bağına hapsolmaktır ve sûfîlerin fakrı da budur.²⁹⁴

Bununla birlikte fakr kavramı genellikle sabr ve şükür terimleriyle birlikte açıklanmıştır. Zira fakr, sabrı gerektirir.²⁹⁵ Tâhirülmevlevî ise bu minvalde fakr kavramını sabır ve şükür kavramlarıyla birleştirerek bir terimleşmeye gitmiş *fakir-i sâbir* ve *ganiyy-i şâkir* diye iki gruba ayırarak ele almıştır. Fakir-i sâbir, zarureti dolayısıyla istediğini elde edemeyen, elde edemediği için şikâyet de etmeyen, hâline sabr ve şükür gösteren kişidir. Ganiyy-i şâkir ise Allah’ın verdiği servet nimetinin şükürünü ifâ edip, her

²⁹² Mustafa Bahadıroğlu, “İbn Cellâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, C. 20, s. 538.

²⁹³ Serrâc, *el-Lüma*, s. 47-48.

²⁹⁴ Herevî, *Menâziü’s Sâirîn*, s. 46.

²⁹⁵ Serrâc, a.g.e., s. 48.

sözünde şükür ve hamd lafızları kullanarak, servetini olmayan ile paylaşan kişidir.²⁹⁶ İçinde fakirlik ve zenginliği birlikte barındıran fakr, ikisi içinde de sabır ve şükür ile varlığını devam ettirir.

Tâhirülmevlevî fakirliğin ahlaka tezahürü açısından Mevlana'dan ilham alarak fakir kişileri fakir-i lokma ve fakir-i hak olarak tasnif etmiştir. Fakir-i lokma grubundaki kişileri, muhtaç olduğunda Allah'tan değil kendisi gibi mahlûkattan isteyenler olarak tanımlamış ve böyle kişilere yardım edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Fakir-i lokmanın zâhir anlamına işaret ettikten sonra lokma fakiri ile asıl kast edilenin aslında uydurma dervişler (nakş-ı mürde) ve dilenerek insanları istismar edenlerdir. Dolayısıyla bunlara yardım edilmemesi gerektiğini eğer yardım yapılacaksa gerçek ihtiyaç sahiplerinin bulunmasını Tâhirülmevlevî salık verir.²⁹⁷

1.2. Mahv-İsbat

Mutasavvıfların nazarında mahv, zıt tabiri olan isbat ile birlikte kullanılmaktadır. Genel anlamda mahv, alışkanlıklardaki kötü fiilerin ortadan kaldırılmasını, isbat ise kötü fiilerin yerini iyi fiilerin yerleştirilmesini ifade etmektedir.²⁹⁸ Bazı sûfiler bu kavramların yerine başka kavramlarla ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Örneğin; Hücviri, mahv kavramı yerine beşeri sıfatların nefyedilmesi mahv hâline ulaştıracağı için nefy tabirini kullanmıştır.²⁹⁹ Kuşeyrî ise “nefsin alıştığı kötü fiileri ortadan kaldırmak” anlamında mahv, “ibadetlerin hükümlerini yerine getirmek” anlamında isbatı kullanmıştır.³⁰⁰

Tâhirülmevlevî, ilk sûfilerin dikkat çektiği sıfatlarda ve fiilerdeki mahv ve isbatın yanında varlıktaki mahv anlayışını izah etmiştir. Bu sebeple mahvı; sâlikin fâni varlığının zâil olması şeklinde açıklamıştır.³⁰¹ Sâlik fâni varlığını zâil ederken alışkanlıklarından gelen kötü davranış, huy ve sıfatları ortadan kaldırarak mahv hâline ulaşır. Ortadan kaldırdığı bu unsurların yerine ise ibadet ve tâati yerleştirerek isbat hâline ulaşmış olur.

Sûfiler mahv ve isbat için ahlâk, ibadet ve manevî hâllerle ilgili üç mertebenin bulunduğunu söylemişlerdir. Buna göre, ahlâki anlamda insanın kötü huy ve

²⁹⁶ Tâhirülmevlevî, *Mesnevi Şerhî*, C. 1, s. 557.

²⁹⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1306.

²⁹⁸ Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu 'l-a 'lâm fi işarâtu ehli 'l-ilhâm*, s.492.

²⁹⁹ Hücvirî, *Keşfu 'l Mahcûb*, s.437.

³⁰⁰ Kuşeyrî, *er- Risâle*, s. 167.

³⁰¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C.2, s. 1294.

alışkanlıklarını terk etmesi mahv, iyi huylar edinmesi isbattır. İbadetleri yerine getirememek mahv, yerine getirmek ibadetler konusunda isbattır. Mânevî hâllerde ise mahv gafletin ortadan kaldırılmasıdır.³⁰² Tâhirülmevlevî de mahv için üç derecenin var olduğunu belirterek bunlardan birincisinin sâlikin kötü sıfatlarını ve geçersiz amellerini ortadan kaldırmasıyla ilgili olduğunu diğerlerinin ise bunların sıfât-ı ilâhiyyede ve zât-ı ilâhîde yok edilmesi olarak ifade etmiştir.³⁰³

Her sâlikin mahv ve isbat hâli diğer hâllerde olduğu gibi kendi istidadı ölçüsünde gerçekleşir. Tâhirülmevlevî bazı istidadı yüksek sâliklerin mahv hâlinde iken ebedî bir hayat bulduklarını ifade eder. Zira, Mahv hâlinde sâlik öyle bir hâl alır ki maneviyat yolunda ulaşılacak en ileri seviyeye ulaşır.³⁰⁴

1.3. Kabz – Bast

Kabz; sâlikin kalbinde bir anda manevî sıkıntı ve huzursuzluk belirmesiyle meydana gelen tutukluk ve durgunluk hâlidir.³⁰⁵ Genellikle bast kavramıyla birlikte kullanılır. Bast kabzın aksine manevî neşelenme ve sevinme hâlini ifade eder.

Sûfiler hâllerin birbirleriyle irtibatına göre yaptıkları sıralamada kabz ve bastı, havf ve recadan sonra üns ve haybetten önce gruplandırmışlardır. Zira sâlik seyrinde ilk havf ve reca hâli ile karşılaşır. Bu durum Cenâb-ı Hakk'ın cezalandırmasından korkması, mükâfatlandırmasına ümitlenmeyi ifade eder. Sâlik seyrinde orta dereceye ulaştığında havf kabza, reca basta dönüşür. Artık ilâhi cezadan korkma yerine kişi de kendi manevî hâlden uzaklaşma korkusu oluşmuştur. Bu hâlden sonra meydana gelen heybet ve üns ise Cenâb-ı Hakk'ın yakınlığından gelen ünsiyet ile meydana gelir.

Kabz ve bast hâl oldukları için sâlikin kendi çabasıyla kazanmayıp Allah'ın tecellisiyle kazanıldığından başlaması ve bitmesi de yine kulun elinde olmayıp Allah'ın tecellisine bağlıdır.³⁰⁶ Nitekim Kur'an-ı Kerim'deki "Daraltan da genişleten de Allah'tır"³⁰⁷ âyet-i kerimesi bu durumu göstermektedir.

³⁰² Tek, a.g.e., s. 181-182.

³⁰³ Tâhirülmevlevî, a.yer.

³⁰⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1702.

³⁰⁵ Tek, *Tasavvufî Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s. 317,

³⁰⁶ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, s. 433.

³⁰⁷ El-Bakara,2/245.

Kabz ve bast birbirlerinin zıddı kavramlardır. Tâhirülmevlevî kabz ve bast açıklamasında bulunurken, bastı mânevî sıkıntı olan kabz hâlinin açılması ve kalbin parlaması olarak ifade etmiştir. Kalp önündeki nefis örtüsünün kalkması ve perdenin sıyırılmasıyla mutluluğa erişir.³⁰⁸ Bast hâli ise seyrinde sâlikin manevî hâlini yitirmesine sebep olabilir. Sevinç ve neşe hâlindeki sâlik ne dediğini bilmez ve ölçsüz davranmaya başlayabilir. Yaptığı davranışın edebe uygunluğuna dikkat etmez. Böyle bir durumda Allah o kula kabz ikram edip edeblenmesini sağlayabileceği gibi makamıyla arasına perde de indirebilir.³⁰⁹ Bunun için bütün sûfiler "bisâta dur, inbisattan sakın" demişlerdir.³¹⁰

Öte yandan Tâhirülmevlevî, kişinin kendi dünyasındaki kabz ve bastını âfâki ve enfüsî alemden örnekler vererek açıklamıştır. İnsanın uyuduğunda bildiği, gördüğü, tattığı şeylerden uyku ile habersiz kalıp uyanınca eski hâline dönmesini ve sonbaharda solup kuruyan ağaçların, çiçeklerin yerine ilkbaharda yeşerip tazelenen bir doğanın varlığını enfüsî âlemdeki kabz ve basta benzetmiştir. İnsanda üzüntü barındıran kabz hâli varîd olduğu gibi mutluluk barındıran bast hâli de mevcuttur. Allah'ın yarattığı bu kâinat düzeni ile âfâki âlemdeki yolculuk da enfüsî âlemdeki yolculuk bu şekilde iç içe devam edecektir.³¹¹

1.4. Sekr – Sahv

Sahv ve sekr hâlleri birbirlerinin zıttı olarak kullanılan hâllerdendir. İl dönem sûfi müelliflerinden Kuşeyrî, *sekrî* "kuvvetli bir varîdin tesiri ile gaybet hâline geçiş" olarak tanımlarken *sahvî* "gaybet hâlinin bitmesinin ardından his ve şuur hâline dönüş" olarak tanımlamıştır.³¹²

İlk dönem sûfilerinden itibaren tasavvuf tarihine baktığımızda, sekr hâlini ekol olarak karşımıza çıkaran en önemli isimin Bâyezîd-i Bistâmî olduğunu görürüz. Tayfûriyye olarak adlandırılan bu ekol, fenâ, mahv, cezbe, sekr, galebe ve gaybet gibi durumları esas alıp tam bir serbestlikle hiçbir kayıt altına alınmadan duygu ve düşünceleri

³⁰⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1294.

³⁰⁹ Kuşeyrî, a.g.e., s. 152-153.

³¹⁰ Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 446.

³¹¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 947.

³¹² Kuşeyrî, *er- Risâle*, s. 164. Benzer açıklamalar için bkz. Serrac, *el-Lüma*, s. 399, Kelebazi, et-Ta'arruf, s. 176-179, Sühreverdî, *Avârifü'l Meârif*, s. 685.

ortaya koymayı yansıtmıştır. Sekr hâli içerisinde şathiye benzer sözler de barındırır.³¹³ Şathiye ilk bakışta sûfilerin şeriata aykırı görünen sözlerini anlatan ifadeler olarak görünür. Beyâzîd-i Bistâmî'nin de “kendimi teşbih ederim, şanımlı ne yücedir”, “Ben çadırımı arşın hizasına kurdum” gibi sözleri şathiyeler arasında en çok örnek gösterilenler arasındadır.³¹⁴ Coşku ve vecde dayanan bu anlayışın sonraki dönem temsilcileri ise Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr, Mevlânâ, Yunus Emre gibi isimlerdir.³¹⁵

Sahv hâli ise gaybet hâlinde kaybolan şuur ve bilinç güçlü bir vâridin etkisiyle geri dönmektedir. Sahv hâlinin tasavvuf tarihindeki temsilcisi ise ilk dönem sûfilerinden Cüneyd-i Bağdâdî' dir. Cüneydiyye olarak adlandırılan bu anlayış ise Tâyfûriyye' nin aksine bekâyı, isbatı, temkini, sahvı, marifeti esas alır. Kelebâzî, Serrac, Kuşeyrî, Ebû Talib el-Mekkî, Hücvirî, Gazzâlî gibi isimlerin eserleri sahv anlayışına örnek teşkil eder niteliktedir.³¹⁶

Sekri sahv tercih eden Tâhirülmevlevî'ye göre sekr; zât-ı ilâhînin ışığı karşısında akılın hükümsüz kalmasıdır. Akıl etkisini kaybedince de zâhir ve bâtın arasındaki ayrımı yapma özelliği kaybolur. Sekr hâlinde akıl, Allah'ın nuru karşısında yenilip zâhir ve bâtını ayırt edemeyecek kadar fark ve temyiz özelliğini yitirir.³¹⁷

Sahv ve sekr arasındaki en temel fark ise sûfinin sekr hâlinde tamamen kendisinden geçip fenâ ve bekâyaya dair herhangi bir bilgisinin, idrakinin ve haberinin olmamasıdır. Sahv hâlinde ise sûfi kendisi ve çevresine dair bir bilgiye sahiptir. Ancak bu bilgilere hakikate bâki olan yalnız Allah olduğu için fenâ gözüyle bakar.³¹⁸ Ancak sekr ve sahv hâllerinde kendi savunucuları ve taraftarları sûfîler tarafından birbirine karşı üstünlük iddialarında bulunulmuştur. Hücvirî eserinde sekr ve sahv savunucularının görüşlerine yer vererek açıklama getirmiştir. Sekr hâlinin üstün olduğunu savunanlara göre sahv hâlinde temkin ve itidal bulunduğu için insanlık sıfatları baki kalır ve bu Hak ile kul arasındaki en büyük perdelerdendir. Sekr hâlinde beşerî sıfatlar eksilip beşerî tedbir ve ihtiyar da gidince cinslerinden farklı olarak daha net, daha eksiksiz ve daha

³¹³ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 185.

³¹⁴ Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi*, Bursa: Emin Yayınları, 2015, s.111-112. Farklı şathiye örnekleri için bkz. Serrac, *el-Lüma*, s. 448-475.

³¹⁵ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s. 323.

³¹⁶ Tek, a.g.e., s. 328.

³¹⁷ Tâhirülmevlevî, *Mesnevî Şerhî*, C. 2, s. 1294.

³¹⁸ Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, 6.b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2015, s. 248.

mükemmel bir hâl meydana gelir. Sahvı sekrden üstün tutanlara göre ise sekr afet mahâllidir. Çünkü sekr, hâllerin karışıp sıhhatin gitmesiyle nefsin dizginlerinin elden kaçırılması anlamına gelmektedir. Ancak hâl ve makamlarda aslolan sâlik ve hâlin doğruluğudur. Sekr hâlinde olanlar idrakten yoksun oldukları için hakikate ulaşamazlar. Kalplerin tamamen masivâdan soyutlanıp eşyanın ardındaki hakikate ulaşması ancak sahv ile mümkün olur.³¹⁹

Tâhirülmevlevî, mahv, bast, sekr gibi kavramların sülûkun derecesine göre ömründe şeker tatmamış bir kişiye şekerin tadının tarifinin yapılması gibi ancak manevî ve zevkî olarak anlaşabilecek hâller olduğunu da belirtmiştir. Bu sebepten ötürü de bu hâllerin kitaplardan okunarak anlaşılamayacağı kanaatindedir.³²⁰

1.5. Fena-Beka

Tasavvufî hâllerden bir diğer ikili de fenâ ve bekâdır. Tasavvuf literatüründe bu kavramlardan ilk bahseden ve en yaygın şekilde kullanan Ebû Saîd el-Harrâz fenâyı “kalpten dünya ve ahiret lezzetlerinin gidip sadece Allah’ın rızasının yerleşmesi”, bekâyı ise “Allah’tan başka her şeyin kalpten silinmesi” olarak tanımlamıştır.³²¹

Tâhirülmevlevî, fenâ ve bekâ kavramlarına anlaşılır bir anlam vermeye çalışarak, sâlikin kendi varlığındaki fâniliği anlayıp Hakk’ın varlığı karşısında güneşin karşısındaki gölge kadar bile olamayacağını bilmesi olarak açıklamıştır. Sâlik fenaya ulaştığında Hak onu bekâ derecesine yükseltir. Bekânın karşısında fenâ, vücudun karşısındaki adem gibi kalır.³²²

Tâhirülmevlevî’nin açıklık getirdiği kavramlardan biri de mahv ü fenâdır. İlâhî tecelli sâlikin zatında ve sıfatında ortaya çıkınca enaiyyet ve hüviyetini tamamen ortadan kaldırır. Sâlikin benliği güneş ışığına maruz kalan yıldız gibi görünmez hâle gelir. Hisleri, aklı, ilmi yani herşeyi tecelli harikasının huzurunda fenâ bulur. Böylelikle mahv ü fenâ hâli de gerçekleşmiş olur.³²³

³¹⁹ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, s. 248-253.

³²⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., a.yer.

³²¹ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 216, Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 186.

³²² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 963.

³²³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1700.

Hücvirî'ye göre fenâ ve bekânın ilim dallarına göre şekillenen kelimâ, ahlâkî ve tasavvufî olmak üzere üç farklı anlamı vardır. Birincisi kelimâ ve metafizik hususlarıyla ilgilidir ve âlemin varlığı ve yokluğu anlamlarını taşımaktadır. İkincisi ahlâkî anlamda kulun kötü huy ve vasıflarını terk ederek yerine iyilerini koyması anlamına gelmektedir. Üçüncüsü ise mistik ve tasavvufî anlam taşıyarak “kulun zâtî ve aynî varlığının Hakk'ın zâtî ve aynî varlığında fâni olması ve Hak ile bakî olması” olarak açıklamıştır.³²⁴

Başka bir açıdan ele alındığında da kusûdî, şuhûdî ve vücûdî olarak üç türlü fenâ ve bunun sonucunda meydana gelen üç türlü bekâ olduğu karşımıza çıkmıştır. Birincisi kûsûdî fenâda biri Hakk'a diğeri kula ait iki maksadın, iki iradenin ve talebin bulunmamasıdır. Bu durumda Hakk'a ait olanlar esas alınıp kula ait olanlar yok hükmünde kalır ve kul, İlâhî maksudum, muradım sensin ve rızandır diyerek kendi irade ve maksadından fâni olup Hakk'ın irade ve maksadında bâki olmuş olur. Bu durumdaki sâlik, “lâ maksûde illallah”, der. Şuhûdî fenâda ise muhabbet ve sarhoşluk etkisiye coşan sâlik herşeyi Hakk olarak görüp onun tecellileri olarak seyrederek. Bu hâli geçince de yaratıcı ile yaratılanı birbirinden ayırır ve “lâ meşhûde illallah”, der. Üçüncü olan vücûdî fenâda ise sâlik herşeyi bir olarak görüp, bilir masivanın kendine özgü varlığı yok hükmündedir. Bu hâlde de sâlik, “lâ mevcûde illallah”, der.³²⁵

1.6. Aşk-Muhabbet

Tasavvufî hâller arasında sayılan muhabbet, H. 2/8 yüzyılından itibaren tasavvufun temel konularından biri olmuş, sûfiler tarafından da çeşitli tariflerle açıklanmaya çalışılmıştır.³²⁶ Herevî, kulun Rabbine karşı olan muhabbetini “Kulun Mevlâsının izzeti karşısında doğmasıdır.”³²⁷ diye tanımlarken; Kuşeyrî, muhabbeti ikiye ayırarak, Allah'ın kuluna nimet vermesini irade etmesini Allah'ın kula karşı muhabbeti, kulun kalbinde bulduğu ancak his ile ifade edemediği duygusunu kulun Allah'a karşı muhabbeti³²⁸ olarak tanımlamıştır.³²⁹

³²⁴ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, s. 304-310.

³²⁵ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 527-528.

³²⁶ Tek, *Tasavvufî Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s. 231.

³²⁷ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzîü's Sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2017, s. 94.

³²⁸ Kuşeyrî, *er- Risâle*, s. 405.

³²⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhabbet: Kelebâzi, Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf, haz. Süleyman Uludağ, 4. b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 163-165, Hücvirî, , haz. Süleyman Uludağ, İstanbul:

Sözlük anlamı “sevmek” olan *hubb* kökünden türeyen muhabbet, literatürde *sevgi* anlamıyla kullanılmış, sevginin coşkulu şekli ise *aşk* ile ifade edilmiştir.³³⁰ Tasavvufun ilk yıllarında aşk tabiri daha çok beşerî aşk için kullanılmıştır. Tasavvuf tarihi zühd döneminde ise Basra ekolüyle birlikte ilahi aşka dayanan zühd anlayışı³³¹ ortaya çıkmıştır. Ahmed el-Gazzâlî (ö.520/1126)’nin *aşk*ı bağımsız bir kavram olarak incelemesi ve Sevânihu’l-‘uşşâk³³² adlı eseriyle *aşk* tasavvufi çevrede kabul gören bir kavram hâline gelmiştir. Rûzbihân-ı Baklî, Ferîdüddin Attâr, İbnü’l-Fârız, Fahreddîn-İrâkî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Abdurrahman-ı Câmî gibi isimler ile ilâhî aşk devam etmiştir.³³³

Tâhirülmevlevî, aşk lafzının sarıldığı yeri istila eden, sarmaşık anlamına gelen *ışk* kelimesinden alındığını belirterek; aşkı muhabbetin seveni kavraması, onu sarmaşık gibi kuşatmasıdır diye tanımlamıştır. Beşerî ve ilâhî aşkın kula yansımaları da çeşitlilik göstermektedir. Bu durumu latifeli bir dil ile örneklendiren Tâhirülmevlevî, bir arifin hâlvette iken ağlamasını aşk-ı hezârîye, bir sarhoşun fuhuşhâne kapısında naralar atmasını ise aşk-ı himârîye benzetmiştir. Aslında aşkın tek ve aynı olduğunu anlayış farkı dolayısıyla sevginin farklılık gösterdiğini de aşağıdaki beyit ile açıklamıştır.

Aşk, bir mâ’nây-ı lâyu’raf ki, cümle âlemi,
Zevkî mikdârınca sekrân û hurûşân eyliyor.³³⁴

Dildeki söz kuvveti ne kadar güçlü olsa da kalemin yazım gücü ne kadar üstün olsa da aşkı tarif etmeye yetmez. Buna örnek olarak Güneş verilebilir. Güneşin delili yine kendisidir. Güneş hakkında yazılan bilimsel veriler en ince ayrıntısına kadar incelense dahi onun ışığını görüp sıcaklığını hissetmek, yuvarlaklığını ve hacmini müşahede etmek kadar etki göstermez. Bunun için de aşkı anlatacak olan yalnız aşkın kendisidir.³³⁵ Hz. Mevlana’ya; “Âşıklık nedir?” diye sorulduğunda, “Benim gibi olursan anlarsın.” cevabını

Dergâh Yayınları, 2016, s.366-378., Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’:İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016, s.57-59.

³³⁰ Süleyman Uludağ, “Muhabbet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2005, C. 30, s. 388.

³³¹ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 30.

³³² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed el-Gazzâlî, *Sevânihu’l-‘uşşâk: Âşıkların Hâlleri*, çev. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya, 3. b., İstanbul: Hece Yayınları, yıl.

³³³ Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, C. 40, s. 119-126.

³³⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 63.

³³⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 138.

verdiği aktarılmıştır. Bu söylemden de anlaşılacağı üzere aşk için hangi lafızlar kullanılırsa kullanılsın tarifsizlik esastır. Aşk ancak his ve zevk ile anlaşılabilir bir hâldir.³³⁶

Kâinata her şey Allah'ın tecelli aynası kabul edilir ve mazhar olarak isimlendirilirken, Hakkın direk tecellisi de zâhir olarak isimlendirilir. Bir grup kemal sahipleri her yerde ve her şartta zâhir olanı severken bu kemal derecesine ulaşamamış diğer bir grup da mazhara muhabbet beslerler. Zâhire olan muhabbetleri öyle bir dereceye gelir ki kendilerinin kaybedip kâinatı ve kendilerinin dâhi, sevgilileri olan maşuklarından ibaret sayarlar. Mecnun'un Leyla'ya olan aşkının son zamanlarında, Mecnun'un kendisini ziyarete gelen Leylayı bile tanımamasını örnek gösteren Tâhirülmevlevî, zâhiri sevenlerin aşkına hâkikî aşk, mazharı sevenlerin aşkına mecâzi aşk dendiğini ifade etmiştir.³³⁷

Burada karşımıza “Mecaz hakikatin köprüsüdür” sözünü çıkmaktadır. Aşk, bir yere bağlanmayı, bir şeye tutulmayı ifade eder. Bir cisim bir yere bağlandığında sadece ona odaklanıp diğer bağlarından kurtulur. Mecâzi olsa da temiz bir âşık da bağlarından kurtulup sadece sevgilisine yönelir. Allah yolunda hakikî aşk ile bağlanması gerektiğini söyleyen Tâhirülmevlevî, birbirlerinden farklı iki kişiyi örnek göstererek konunun izahına devam etmiştir. İki kişiden biri belli bir mecâzi aşkı olmadan canlı-cansız her şeyi sevip bağlılık gösteriyor diğeri de mecâzî aşk ile birine bağlanıp dünyayı ve ötesiyle bile bağını koparıyor. Tâhirülmevlevî bu noktada ince kalın her şeyi sevip bağlılık gösterenin bağlarından kurtulmasının daha zor olacağı sadece aşkına bağlı olan kişi için bağını koparmanın daha kolay olacağını belirtmiştir. O tek bağ olan mecâzî aşktan kurtaracak olan da mürşid-i kâmindir.³³⁸ Böylelikle bu mecâz köprüsüyle de hakikat yoluna ulaşılmış olur.

Ricâlullah arasında âşık ve maşuk olmak üzere iki zümre olduğu belirtilmiştir. Âşıkların Allah'ı sevdiğini, maşukların ise Allah tarafından sevildiğini ifade edilmektedir. Hz. İbrahim'in Hâlîlullah olması sebebiyle âşık, Hz. Peygamber'in ise Habîbullah olması sebebiyle maşuk olduğunu örnek göstermiştir. Tâhirülmevlevî bu

³³⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 137.

³³⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 134.

³³⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 135.

durumu nükteli bir menkıbe ile izah etmiştir. Bu menkıbeye göre; gençliğinde zayıf olup yaşlanınca şişmanlayan Kâsım-ı Envâr-ı Tebrizî' ye (ö.837/1433) âşıkların zayıf olduğu ama kendisinin şişmanlığının sebebi sorulduğunda: Arif; ‘Vaktiyle biz de zayıf ve âşık idik şimdi maşuk olduğumuz için şişmanladık’ cevabını vermiştir.³³⁹

Aşkın bir diğer özelliği de nefsi öldürmesidir. Akıl ve idrak nefis karşısında âciz kalır. Örneğin kış aylarında, sabah namazı kılmak için kalkmak, soğuk suyla abdest alıp soğuk bir yerde namaz kılmak nefse zor gelince akıl; sıcak yataktan kalkıp soğuk ortama girmek sağlığı bozar diyerek “Kendinizi tehlikeye düşürmeyin”³⁴⁰ âyet-i kerîmesini de delil gösterir ve ortalık ısınınca namazı kaza edersen diyerek çıkış yolu üretir. Kişiyi bu durumdan kurtaracak olan ancak aşkın varlığıdır.³⁴¹ Kulun ibadetler ile arasını kemâlâta eriştiren aşkın varlığıdır.

Yenikapı Mevlevihane’si son mesnevîhanlarından Tâhirülmevlevî, bir muhabbet göstergesi olarak Yenikapı Mevlevihane’sindeki hediye geleneğini aktarmıştır. Bu geleneğe göre Ramazan olacağı gece ihvandaki bütün müritler tekkeye gelip yatsı ve ilk teravih namazını kıldıktan sonra şeyhin elini öperek getirdikleri hediyeleri bırakırlar, bayram olduğunda da şeyh tarafından ihvandaki müritlere hediye dağıtıldığı aktarılmıştır.³⁴² Bu hediye geleneği ile ihvandaki sevgi ve muhabbetin arttırılması amaçlanmıştır. Hz. Mevlana’nın hediye dostlar arasındaki muhabbete şahit olduğunu ve bu şahitliğin sâdık ve kâzib olabileceğini buyurması da hediye muhabbet bağına etkisini göstermektedir. Bu beyanı açıklamak için Tâhirülmevlevî, kalpteki muhabbetin gizli bir duygu olduğunu belirtmiştir. Buna göre eğer muhabbet gerçek ise hediye şahid-i sâdık, muhabbet gerçek değil ise şâhid-i kâzibtir. Zahirdeki ameller için de durum böyledir. Hz. Peygamber’in buyurduğu üzere de “Ameller ancak niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Rasûlü' ne ise, onun hicreti Allah ve Rasûlü' nedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlanacağı bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir”³⁴³ niyete uymayan amel amel olmaz.³⁴⁴ Hediye gibi muhabbete delil bir şey bulunmazsa, akrabalık ve tarikat

³³⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 949.

³⁴⁰ El-Bakara,2/195.

³⁴¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 721.

³⁴² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1469.

³⁴³ Buhârî, “İman”,41; Tirmizî, “Fedâilu'l-Cihâd”,16; İbn Mâce, “Zühd”,26.

³⁴⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1252.

mensubu olmak da muhabbeti gösterir. Bir kişinin Allah dostlarına karşı hürmeti, tarikat ehline olan ülfeti de kendisinin onlara karşı muhabbet beslediğini gösterir.³⁴⁵

2. MAKAMLAR

2.1. Tövbe

İnsan yaratılışı gereği nefis sahibi bir varlıktır. Bu durum insanı her zaman hata, yanlış, günah ile karşı karşıya bırakmaktadır. Bu sebeple İslam da insanı kusursuz bir varlık olarak görmez, peygamberler dışında herkesin hataya düşebileceğini kabul eder. Bunun yanında İslam, insana hatalarından ve günahlarından dönme fırsatı da tanımıştır. İnsan için kötüden dönüş kapısı her zaman açıktır ve bu kapıdan girişte kendisini engelleyecek bir durum da söz konusu değildir. Hatalardan doğrulara geçişi sağlayan bu kapı ise tövbedir.

Genel manada tasavvufî bir terim olarak tövbe; “bir kişinin işlediği günden pişmanlık duyması ve günahının bağışlanması için Allah’a yalvarmasıdır” biçiminde açıklanmıştır³⁴⁶ Sûfiler, muhatapın içinde bulunduğu durum ve koşullara göre tövbeyi farklı şekillerde açıklamışlardır. Örneğin, Serî Sakatî, sülukun başlangıcında olanlar için “tövbe işlenen günahı unutmamaktır” tanımını yaparken, Cüneyd-i Bağdâdî, hakikat ehli için “tövbe işlenen günahı unutmaktır” izahını getirmiştir.³⁴⁷ Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere tövbe, avâma, havâssa ve hass’ul-havâssa göre üçe ayrılmıştır. Bu kısımda Tâhirülmevlevî, Zünûn-u Mısırî’nin açıklamasına yer vermiştir. Buna göre avam, günden tövbe ederken, havas ehli gafletten tövbe ederler. Hass’ul-havâssın tövbesi ise hasenatı görmeye karşıdır.³⁴⁸ Bu grubun tövbesine Hz. Mevlana, tövbeden de tövbe etmeyi tavsiye etmiştir. Bunun sebebi ise tövbede benlik şaibesinin bulunmasıdır. Kişi tövbe etmekle, kendisinde bir vücut ve kudre görür. Bundan kurtulmak, asıl Tevvâb ve Râhim olanın Allah olduğunu unutmamak için tövbeden tövbe gereklidir.³⁴⁹

³⁴⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 1254.

³⁴⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 654.

³⁴⁷ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 552-553; Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 159.

³⁴⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C.8, s. 878, Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 190, Serrac, *el-Lüma*, s. 43, Süleyman Uludağ, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2012, C. 41, s. 284.

³⁴⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C.C2, s.C1077.

Sülûkûn birinci mertebesi ve makamların ilki tövbedir. Tövbe kendisinden sonraki manevî aşamaların da ikini oluşturmaktadır.³⁵⁰ Bu sebeple de kendisinden sonraki manevî aşamaların temelini mahiyetindedir. Elbette ki burada tövbeden maksat, “tövbeler olsun ya Rabbi” demekten ibaret değildir.³⁵¹ Tövbenin geçerliliği için belli şartlar gerekmektedir. Bunlar:

- Günahı işlediğine pişman olmak: Pişmanlık tövbenin ilk şartıdır. Bunun önemine binaen Hz. Peygamber, “Tövbe nedamettir”³⁵² hadis-i şerifini buyurmuştur. İşlediği günahı pişman olan kimse “keşke yapmasaydım” diyerek pişman olur, içten âh eder ve gözünden yaşlar dökülür.³⁵³ Pişmanlığın sembolü gözyaşdır. Bunun izahı için Tâhirülmevlevî tövbeyi bahçeye benzetmiştir. Bir bahçenin su ve güneş olmadan yeşermediği gibi tövbe de gönülden çekilen âhlar ve gözden dökülen yaşlar olmadan olgunlaşmaz.³⁵⁴ Günahları itiraf ederek, bu günahların verdiği huzursuzluk ile gözden dökülen yaşlar kalbin pasını silip gönül aynasını tecelliye açar.³⁵⁵ Pişmanlık tövbenin ön belirtisi ve hazırlayıcısıdır. Pişmanlık olmadan tövbe olmaz.³⁵⁶

- Tövbe edilen günahı terk etmek: Günah işleyen kimse tövbe ettikten sonra günahını tamamen terk etmede kararlılık göstermelidir. Aksi durumda tövbe ettiği hâlde günah işlediğinde kendi ile tezada düşer. Günahından pişman olup gözyaşı dökmesi de soyut olarak yetersiz kalır.

- Tövbe edilen günaha dönmemek: Tövbenin tam anlamıyla tamamlanması için kişinin işlediği günahı tamamen terk etmek için Allah’a söz vermesi gerekmektedir. Geçmişteki günahlardan pişmanlık duyup bir daha işlememekte kararlılık gerekmektedir. Ancak bu kalp ile yapılabilir. Bu sebeple de kişinin kalbinden geçen niyeti ancak Allah bileceği için, tövbesi makbul kişileri de sadece O bilir.

Tâhirülmevlevî, bu şartlara ilave olarak haramdan, hususiyle haram lokmadan sakınmayı tavsiye etmiştir. Çünkü haram lokma mideye girdiğinde kalbi kasvet kaplar ve günaha meyil artar. Helal lokma ile ise kalpte ilme, hikmete, aşka yönelik meydana gelir.

³⁵⁰ Tek, a.g.e., s.159

³⁵¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., c.2, s. 828.

³⁵² İbn Mace, “Zühd”, 30

³⁵³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 4, s. 531.

³⁵⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 830.

³⁵⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 482.

³⁵⁶ Mehmet Soysaldı, “İslam’da Tövbe”, *Ankara, Tasavvuf ve İlmî Araştırmalar Dergisi*, C. XI, S.106 (2001), s. 85.

Bu sebeple kazanca dikkat edilmeli, iş ahlâkının gereği olarak doğru ve adaletli çalışılmalı, kimsenin hakkı gasb edilmemelidir. Bunun tövbeye yansması olarak, aslı temiz olan bir şeyin neticesi temiz iken aslı kötü olan bir şeyin neticesi de kötüdür.³⁵⁷

İnsan nefsinin ve şeytanın süslemiş olduğu yolu tercih ettiğinde günaha bulaşır. Allah katında suç işlemiş olur. Allah her günahın cezasını dünyada vermez. Bunun sebebi Allah o işi görmediği veya bilmediği için değil, kişinin tövbe ve istiğfar etmesi eğer işlenen günah zulüm ise mazlumun hakkını verip helalleşmesi içindir. Bundan dolayı kul sık sık nefis muhasebesi yapmalı, yaptığı kötülükler tövbe ve istiğfar etmelidir. Ancak böylelikle dünyası da ahireti de temizlenir.³⁵⁸ Nitekim kendisinden günah sadır olmayan Hz. Peygamber, Allah'tan bağışlanma dilemesi ile ilgili pek çok söz söylemiş ümmetine de bunu tavsiye etmiştir.³⁵⁹

2.2. Takva

“Allah'a boyun eğerek azabından sakınmak, cezayı gerektiren davranışlardan nefsi uzaklaştırarak korunmak”³⁶⁰ anlamlarına gelen takva; tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren kullanılan ve anlamı üzerinde incelemeler yapılan bir kavram olmuştur. Bunun sebebi takva kelimesinin başta Kur'an-ı Kerîm olmak üzere hadis kaynakları ve diğer eserler de çokça zikredilmiş olmasıdır.

Takva kelimesi Kur'an-ı Kerîm'de on yedi yerde geçmektedir. Müfessirler tarafından genellikle “Allah'tan korkmak” olarak tercüme edilmiştir. Ancak buradaki korkma ifadesinden maksat, korkunç bir şeyden çekinmesi olmayıp seven birinin sevdiğinin gönlünü kırmaktan çekinmesidir. Buradaki korku Allah'a duyulan saygıdan kaynaklanıp bu korkuyla, iman edenlerin kötülüklerden uzaklaşıp, iyiliğe yönelmeleri gerçekleşmiş olmaktadır.³⁶¹

Takva kelimesi pek çok hadis-i şerifte de geçmektedir. Hz. Peygamber H.10 yılında gerçekleştirdiği veda haccında okuduğu hutbelerde de takvanın önemini belirtmiş, “Ey insanlar! Biliniz ki rabbiniz birdir, atanız da birdir. Bütün insanlar Âdem'den gelmiş,

³⁵⁷ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 2, s. 833.

³⁵⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 643.

³⁵⁹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 8, s. 852.

³⁶⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001, s. 337.

³⁶¹ Süleyman Uludağ, “Takva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, C. 39, s. 484-486.

Âdem de topraktan yaratılmıştır. Arap'ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arap'a, beyazın siyaha, siyahın da beyaza hiçbir üstünlüğü yoktur. Allah katında üstünlük ancak takvâ ileidir” buyurmuştur.³⁶² İlk zâhid ve sûfilerden itibaren açıklanmaya çalışılan takva için mubah ve helal olan dünya nimetlerinden fazlasının kullanılmaması, Allah'tan sakınıp şüpheli şeylerden uzak durulması gerektiği üzerinde durulmuştur.

Tâhirülmevlevî takva sahibi anlamındaki muttaki lafzını, Allah'tan çekinen, onun emrine ve nehyine karşı hürmet gösteren olarak açıklamıştır. Takva sahibi kimse kendisinde bazı zâhirî özellikler taşır. “Onlar bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, öfkelerini yenerler, insanları affederler. Allah işini güzel yapanları sever”³⁶³ âyet-i kerimesinde de bu özelliklere işaret edilmiştir. Muttakiler, karşılaştıkları olumsuzluklara, uğradıkları hakaretlere cevap verebilecek güçleri olduğu hâl de sabır ve tahammül gösteren kimselerdir. Bunun izahı için Hz. Ali'nin başına gelen bir hadiseye atıfta bulunulmuştur. Buna göre; Hz. Ali, savaşırken bir müşriki devirmiş ve Müslüman olmasını teklif etmiştir. Müşrik Hz. Ali'ye yüzüne tükürerek cevap vermiştir. Bu küstahlık üzerine Hz. Ali o müşriki tutup kaldırmış ve salmıştır. Müşrik şaşırıp bunun sebebini sorunca, “Seninle Allah rızası için savaştım, Öldürsem Allah rızası için öldürecektim. Ama sen yüzüme tükürdün, beni öfkeliendirdin. Bundan sonra seni öldürmüş olsa idim intikam için öldürecektim ve nefsim uyucaaktım” cevabını vermiştir. Bunu duyan müşrik de Müslüman olmuştur.³⁶⁴

İnsan yaratılışından ötürü nefse, hevâ ve hevese meyyaldır. Bunlara meyletmemek için ilim ve amele kuvvetine ihtiyaç vardır. Takva sahibi bir mümin ise hevâ ve hevese uymaz. Böylelikle onlara kilit vurmuş olur. Allah da buna karşılık olur ilim ve amelin yolunu takva sahibi için açar.³⁶⁵

2.3. Tevazu

Tasavvufi terbiyenin temel taşlarından sayılan tevazu, kişinin insanlara yumuşak davranması, alçak gönüllü olması, kendi itibar ve derecesi ne olursa olsun kendisini

³⁶² Bünyamin Erul, “Veda Hutbesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2012, C. 42, s. 591-593.

³⁶³ El-Ali İmran,3/134.

³⁶⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1560-1561.

³⁶⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 479.

büyük görmemesi anlamlarına gelmektedir. İlk sûfilerden itibaren incelenen bir kavram olmuş sâliklerin mertebelerine göre tasnif edilerek incelenmiştir.

Dinî işler ve dünyevî işler içinde tevazu barındırmaktadır.³⁶⁶ Dinî işlerde tevazu, Allah'tan razı olup hükmü karşısında boyun eğmeyi gerektirirken³⁶⁷ dünyevi işlerde tevazu, insanlara şefkatle yaklaşım onlara yumuşak davranmayı gerektirmektedir.³⁶⁸

Tâhirülmevlevî “Tevazu göstereni Allah yüceltir”³⁶⁹ hadis-i şerifine işaretmiş ve dinî ritüellerdeki tevazunun en üstün derecesi olarak secde etmeyi göstermiştir. Secde hâli öyle bir hâldir ki bu durumdaki insan âzâlarından en değerlisini olan yüzünü yere koyarak gösterdiği bu tevazu karşısında Hakk'a yaklaşma mükâfatı kazanmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de “Secde et ve yaklaş”³⁷⁰ buyurulmuştur. Böylece kul gösterdiği tevazu sayesinde manevi kurbîyyet ile ödüllendirilmektedir.³⁷¹

Secde-i tevazuda bir takım esrarlar bulunmaktadır. “O ceza gününde dilleri, elleri ve ayakları, yapıp ettikleri hususlarda aleyhlerine tanıklık edecekler”³⁷² âyet-i kerimesinde buyurulduğu üzere hesabın görüleceği kıyamet gününde kişinin iyilik ve kötülüklerine birçok şey şhadette bulunacaktır. Namaz kılan mü'minin secdegâhı da şahitler arasındadır. Onun şahitliği kulun tevazusuna delil olacaktır. Namaz sırasında farz ve sünnetler arasında yer değişikliği yapmanın sebebi olarak da bu durum gösterilmiştir.³⁷³

İnsanda bulunan her davranışın ifrat, tefrit ve itidal derecesi vardır. Tevazunun iftarı, tekebbür yani kendini büyük görme dinimizde şiddetle yasaklanmış, tefriti zillet ve

³⁶⁶ Herevî tevazunun üç derecesinin olduğunu söylemiştir: Birincisi, sâlikin akıl ve nakle karşı çıkmayıp dine karşı hiçbir muhâlefette bulunmadığı din için tevazu; ikincisi, sâlikin din kardeşlerinden hoşnut olup, düşmanın hakkını çiğnemediği ve özür diliyenin mazeretini kabul ettiği dünyevî işlerdeki tevazu, üçüncüsü; sâlikin Hak ve hâlk ile birlikteliğinde kendi hakkını görmeyip müşahedede kendi varlığından kurtulduğu Hak için tevazudur. Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâziü's Sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2017, s. 39.

³⁶⁷ . Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-Süfiyye: İlk Zahid ve Süfîler*, trc. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018, s. 5.

³⁶⁸ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.149

³⁶⁹ İbn Hanbel, III, 76.

³⁷⁰ El-Alak,96/19.

³⁷¹ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1512.

³⁷² En-Nur,24/24.

³⁷³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1513.

mezellet de yerilmiş ve yasaklanmıştır. İki uç durumun ortası olan tevazu ise tavsiye edilmiş ve iyi kulların özelliklerinden sayılmıştır.³⁷⁴

Tâhirülmevlevî, tevazunun zıddı olan büyüklenmeyi ucb u gurur ifadesiyle açıklamıştır. Kendini beğenmek ve büyük görmeyi ifade eden bu ifade kötü olan ahlâkî özelliklerden ve büyük günahlardandır. Sâlik, ucb u gurura tutulup şeytanın oyuncuğu hâline gelmek istemiyorsa kendisinde meydana gelen zühd, takva gibi iyi hâlleri ancak Allah'ın tevfiğiyle kazandığını unutmamalıdır. Bunun sahibinin Allah olduğunu bilmeli ve şükrünü aksatmamalıdır.³⁷⁵

2.4. Tevekkül

Tevekkül, meşru bir hedefe ulaşmak için gerekli çabayı göstererek Allah'a dayanıp, güvenmek ve işin sonucunu Allah'a bırakmaktır. "Mü'minler Allah'a tevekkül etsinler"³⁷⁶, "Kim Allah'a tevekkül ederse Allah ona yeter"³⁷⁷ âyet-i kerîmeleriyle tevekkülün gerekliliğine işaret edilmiştir.

Tevekkül, tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren incelenen bir kavram olmuştur. Bu incelemelerde tevekkülün avama, havasa ve e-hassu'l havasa ait üç mertebesinden bahsedilmiştir.³⁷⁸ Avamın tevekkülü, kulun kulluk vazifelerini yerine getirerek kalbini Allah'a bağlaması ve kendisine Allah'ın yeterli olduğuna inanmasıdır. Havas ehlinin tevekkülü, dünya ve ahiret nimetleri dikkate alınmadan Allah için Allah'a dayanmayı gerektirmektedir. E-hassu'l havasın tevekkülü ise Allah'a kayıtsız, şartsız tevekkül ederek tevekkülde fani olup tevekkülü görmemeyi gerektirmektedir.³⁷⁹

Tevekkül Allah'a dayanıp güvenmeyi gerektirmektedir. Ancak Allah'a olan bu güven kulun kendi çabasını da gerektirir. Kul çaba sarf etmeden tevekkül ettiğini söyler ise bu yersiz olur. Tevekkülde bulunmak, uzanıp yatarak, her işte Allah'ı kullanmaya kalkışmayı ifade etmemektedir. Örneğin bir kişi sokak kapısını açık bırakarak Allah'ın

³⁷⁴ Abdullah Yıldız, "Nebevî Tevazunun Mevlevîlikteki Yansıması", *Uluslararası Mevlanâ ve Mevlevîlik Sempozyumu* ed. Abdurrahman Elmalı, Ali Bakkal, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, 2007, s. 247

³⁷⁵ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 3, s. 1552.

³⁷⁶ El-Mâide,5/11

³⁷⁷ Et-Talâk,65/3

³⁷⁸ Detaylı bilgi için bkz. Mansur Gökcan, "Tasavvufta Tevekkül Anlayışı", *Adana, Ç. Ü. İ. F. D.*, C. 18, S. 1 (2018), s. 144.

³⁷⁹ Süleyman Uludağ, "Tevekkül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2012, C.41, s. 3-4, Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 171.

hıfzına tevekkül ettiğini söyler ise bu kişi tabiri caizse Allah'ı oraya nöbetçi dikmiş olur. Bu sebeple tedbir tevekkülü ortadan kaldırmayıp aksine onu tamamlar.³⁸⁰

Esbaba teşebbüs, tevekküle mâni değildir. Bunun için Tâhirülmevlevî Hz. Peygamber'in hadis-i şerifine hatırlatmada bulunmuştur. Bir adam Hz. Peygamber'e gelerek "Ya Resulallah devemi salarak mı Allah'a tevekkül edeyim yoksa bağlayarak mı?" diye sormuş Hz. Peygamber'de "Önce deveni bağla sonra tevekkül et" buyurmuştur.³⁸¹ Bir diğer örnek de hasta kişinin tevekkülü olarak verilebilir. Bir hasta, doktora gidip, ilaçlarını kullanarak tedbirini alır Allah'tan da şifa niyaz ederek tevekkül de bulunur. Hastalığını çekerek sadece Allah'tan şifa talep etmesi tek başına tevekkül olmaz.³⁸²

Kul tevekkülün gereği olarak tedbir almalıdır. Ancak tedbir Allah'ın takdirine karşı koyamaz. Bu minvalde Tâhirülmevlevî Hz. Musa ile Firavuna hatırlatma yapmıştır. Firavun, gördüğü rüyanın, Benî İsrail'den doğacak bir çocuk senin helâkına sebep olacak" şeklinde yorumlanmasıyla doğan tüm erkek çocukların öldürülmesi emrini vermiş böylece tedbirini almıştır. Ancak tedbirinin karşı koyamadığı ve takdir ile hayatta kalan Hz. Musa, onun kendi sarayında büyüyerek helâkına sebep olmuştur.³⁸³

Takdir değişmeyeceği için tedbir almadan ilerlemeyi düşünmek yanlıştır. Örneğim hırsızdan korunmak için kapısını kapatan bir kişi pencereden giren bir hırsız ile takdiri engelleyemez. Ancak kapıyı açık bırakarak tedbirsiz davranması durumunda ise hırsıza rahatlıkla çıkacağı bir yol hazırlayıp, başka hırsızlarında girebileceği bir güzergâh göstermiş olur.³⁸⁴ Kula düşen tevekkülün gereği olarak tedbiri almak, takdiri Allah'a bırakmaktır.

Tevekkül konusunda ele alınmış konulardan biri de tevekkül ile çalışıp kazanma arasındaki ilişkidir. Bu konu ile ilgili İslam tarihinde dönem dönem bazı yanlış anlaşılımlar olsa da İslamiyet'in çalışmayı emreden bir din olduğu açıktır.³⁸⁵ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder" buyurulmuştur. Allah, bu

³⁸⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 520.

³⁸¹ Tirmizî, "Sıfatü'l-Kıyame", 60.

³⁸² Tâhirülmevlevî, a.g.yer.

³⁸³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 526-527.

³⁸⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 525.

³⁸⁵ Fikret Karaman, "Tevekkül İnancı Üzerine Bir İnceleme", *Elazığ, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1 (1996), s. 78.

âyet-i kerîme ile her kişinin ancak çalıştığının karşılığını alabileceğine işaret etmiştir.³⁸⁶ Çünkü tevekkül etmek, ipin ucunu bırakıp, evde yatarak rızık kazanmak istemek demek değildir. Aksine çalışıp, sebeplere başvurarak neticenin Allah'tan gelmesini beklemektir.

2.5. Şükür

Şükür, iyiliğin farkında olarak yaymak, iyiliği anıp sahibini övmek, yapılan iyiliğin karşılığında söz ve davranışlarla minnettarlığı belirtmek, iyiliğe iyilik ile karşılık vermek³⁸⁷ gibi anlamlara gelmektedir. Şükür kavramının hakikatini anlayabilmek için var olan her şeyin nimet olduğunu ve bu nimetlerin sahibinin Allah olduğunu bilmek gerekir.³⁸⁸ Nitekim ilk sûfiler de bunun gereği şükürü, nimetin farkında olup, nimeti verene karşı saygı göstermek olarak tanımlamışlardır.³⁸⁹

Tâhirülmevlevî, şükür kavramını; lafzî şükür ve fiilî şükür olarak ikiye ayırmıştır. *Lafzî şükür* Allah'ın nimetlerine karşı dil ile yapılan şükürdür. “Elhamdülillah, ve’s şükürülillah” gibi şükür lafızlarını söylemekle gerçekleşir. *Fiilî şükür* ise her uzvun kendi şükürünü gerçekleştirmesidir. Örneğin başın şükürü secde etmek, ayakların şükürü ibadet için yürümek, gözlerin şükürü Allah'ın verdiği eserleri müşahede etmek ve harama bakmamak, kulakların şükürü ise hayır dinleyip şerre kulak vermemektir. Fiilî ve lâfzî şükür bir araya geldiğinde hakikî şükür gerçekleşmiş olur.³⁹⁰

Allah kullarına saymakla bitiremeyeceği nimetleri³⁹¹ bahşetmiştir. Hava, su, toprak gibi birçok maddi nimetin yanında manevî nimetlerin sahibinin de Allah olduğunu unutmamak gerekir. Kul görebildiği nimetlere şükretmeyi hatırlayabilirken, göremediği ancak hakikatini müşahede edebildiği nimetlere karşı da varlığından haberdar edene karşı şükretmeyi unutmamalıdır.³⁹²

³⁸⁶ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 5, s. 378.

³⁸⁷ Durak Pasmaz, “Kur’an’da Şükür Kavramı”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 35, S. 3 (1999), s. 65.

³⁸⁸ Mustafa Çağrı, “Şükür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010, C.39, s. 261

³⁸⁹ Ebû Bekir el-Verrâk şükürü şu şekilde tanımlamıştır: Nimete şükür, Hakk'ın lütfunu müşahede etmek ve O'na olan hürmeti korumaktır. Detaylı bilgi için bkz. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye: İlk Zahid ve Sûfiler*, trc. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018, s. 130.

³⁹⁰ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 696.

³⁹¹ En-Nahl,16/18: “Allah'ın nimetini saymaya kalksanız başa çıkamazsınız. Allah gerçekten bağışlayıcıdır, merhametlidir”.

³⁹² Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 285.

Maddî ve manevî nimetler karşısında kulun yapması gereken şükürü ifâ etmeye çalışmak, bunun için çaba sarf etmektir. Ancak kul ne kadar çaba gösterse de Allah'ın verdiği bir nimete bile şükürü tam anlamıyla gerçekleştiremez. İnsan hayatı boyunca bir kere nefes alıp vermenin şükürünü gerçekleştirmeye çalışsa yine bunu sağlayamaz. Bu sebeple hakiki şükür, Allah'a karşı nimetlerin şüküründen aciz olduğunun farkında olmayı gerektirmektedir.³⁹³

2.6. Rıza

Dinî ve tasavvufî hayatın en temel kavramlarından biri olan rıza, tasavvufta son mertebe olarak kabul edilmiştir. İlk sûfilerden itibaren pek çok açıklaması yapılmıştır. Hâris el-Muhâsibî; “Rıza, hükm-ü kazaya kalbem teslim olmaktır” tanımlamasını yaparken Cüneyd-i Bağdâdî; “Rıza, kazânın zuhurunda kalbin sevinmesidir” tanımlamasını yapmışlardır.³⁹⁴

Rıza, ilâhi irade karşısında kulun doğru duruşunu³⁹⁵ ifade eder. Rıza makamında kul, Allah'ın takdirine karşı, kendi iradesini terk ederek Allah'tan gelen her şeye karşı kalbini sükûnet ve huzur içinde bulundurur.³⁹⁶

“Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah'tan razı oldular”³⁹⁷ mealindeki âyet-i kerîmeden anlaşıldığı üzere rıza, Allah ile kul; kul ile Allah arasında olmak üzere çift yönlüdür. Kul yaptığı ibadet ile Allah'ın rızasını kazanmaya çalışır. Bunun neticesinde Allah da kulundan razı olur.

Kul, Allah'ın cemâl sıfatının gereği olarak verdiği lütuf ve ikramı hoşça karşıladığı gibi celâl sıfatının gereği olarak verdiği kahrı da hoş görmelidir.³⁹⁸ Rızanın gereği budur. Bunun için gerekli olan ise kulun Allah'a karşı muhabbet bağının kuvvetidir. Muhabbet ve sevgi ne kadar güçlü ise rıza da o minvalde gerçekleşir.

³⁹³ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 1, s. 100.

³⁹⁴ Tâhirülmevlevî, a.g.e., C. 6, s. 439.

³⁹⁵ Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu 'l-a 'lâm fi işarâtu ehli 'l-ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, s. 267.

³⁹⁶ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 172.

³⁹⁷ el-Mâide,5/119; el-Mücâdele,58/22; el-Fecr,89/28; el-Beyyine,98/8.

³⁹⁸ Tâhirülmevlevî, a.g.yer.

SONUÇ

Tâhirülmevlevî, Türk tarihinde Osmanlı Devleti'nin son yıllarına şahitlik edip Cumhuriyet dönemine tanıklık eden son şair, mutasavvıf ve mütefekkirlerdendir. Genç yaşlardan itibaren kendisini ilme adanmış; tarih, tasavvuf, edebiyat alanlarında önemli eserler vermiştir. Eserlerini kaleme alırken geniş kitlelerin anlayabilmesi için sade, akıcı bir dil kullanmıştır. Süreli yayınlarla da hatıralarını, şiirlerini, yazılarını halka arz etmiş ve dönemin üstü kapanan pek çok olayına açıklık getirmiştir.

Bu çok yönlü kişiliğinin yanında sûfi kimliği de büyük önem taşımaktadır. Yirmili yaşlarında Mevleviyye tarikatına intisap ederek, 1001 günlük çilesini tamamlamış ve tarikatta en üst derecelere kadar yükselmiştir. Tasavvufî görüşlerini de pek çok eserinde aktarmıştır. Bu eserlerden biri de Mesnevî Şerhî'dir.

Mesnevî Şerhî'nin önemli olmasının sebebi Mesnevî'den kaynaklanmaktadır. Mesnevî, Mevlevi tarikatına mensup olanlara tarikatın adablarını öğretmek için yazılmış olsa da amacının çok üstünde bir değere sahip olmuştur. Bu değer anlaşılması içinse pek çok araştırma yapılmış, pek çok eser kaleme alınmıştır. Mesnevî şerhleri de bu çalışmalar arasında önemli yer tutmaktadır.

Tâhirülmevlevî'nin şerh eseri, Mesnevî öğütlerini halka aktarmak için yazılmıştır. Açık ve anlaşılır bir dile sahip olmasının yanı sıra işlenen konular yüzeysel kalmıştır. Her açıklanan mevzu da derinlemesine aktarım yapılmamıştır. Eserin bu yönü bizi içerik üretmede zorlamış, müellifin detaylandırarak anlattığı konular çalışmamızda ele alınmıştır.

Son dönem şerhleri ile karşılaştığımızda Tâhirülmevlevî'nin metafizik konularına değinmediğini söyleyebiliriz. Örneğin müellif ile aynı tasavvufî gelenekten gelen Avni Konuk Şerhi'ne baktığımızda vahdet-i vücüd öğretisi hakimdir. Ancak Tâhirülmevlevî için aynı durum söz konusu değildir. Amacı halka hitap etmek olduğu için anlaşılması zor konulara yer vermemiştir. Bunun yanında dönemin toplumsal, siyasi, dini meselelerine değinmiştir.

Mesnevî Şerhinde tasavvufî pek çok konuya da değinilmiştir. Şeriat-tarikat-hakikat ilişkisi, seyr ü sülûk ve temel unsurları, nefis terbiyesi ve âdab konuları bunlarının başlıcalarıdır. Aynı zamanda eserde, tasavvufî ıstılahat da önemli yer tutmaktadır.

Hallerden; fakr, mahv-isbat, kabz-bast, sekr-sahv, fena-beka, aşk-muhabbet; makamlardan ise; tövbe, takva, tevazu, tevekkül, şükür ve rıza bunların başlıcalarıdır.

Son dönem Mesnevî şerhlerinden biri olan Tâhirülmevlevî ve Mesnevî Şerhî günümüzde de önemini kaybetmemiştir. Okuyup anlaşılacak üzere kurulan ders halkalarıyla öğretilisinden yararlanılmaya devam edilmektedir.

Çalışmamızda öncelikle müellifin şerh yöntemi tespit edilmiştir. Beyitlerde geçen kavramları açıklaması, ayet ve hadis aktarması, peygamberler tarihinden yararlanması, ariflerin sözlerine yer vermesi ve kendi görüşlerini açıklaması eserden örneklerle izah edilmiştir. Mevlevî'nin, şerh esnasında kullandığı diğer kaynaklar da tespit edilerek örneklerle gerekli açıklamalar yapılmıştır.

Sonuç olarak, bu çalışma ile Tâhirülmevlevî'nin şerh ilmindeki yeri ve önemi ile tasavvufî görüşleri aktarılmıştır. Bu alanda mütevazı bir katkı sunacağı umulmaktadır.

KAYNAKÇA

- AFÎFÎ Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli, Abdulla Kartal, 6.b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- ALTIPARMAK Ö. Faruk, "Tasavvuf Geleneğinde Mürit-Mürşit ilişkisi", Şanlıurfa, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y. 10, S. 14, ss. 38.
- AKOT Bülent, "Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 31, ss. 31-39.
- AŞKAR Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- BAHADIROĞLU Mustafa, "İbn Cellâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 20, 1999, ss. 538.
- BAŞER Hacı Bayram, *Şeriat ve Hakikat*, 1. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- BURSEVÎ İsmail Hakkı, *Ruhu'l Beyan*, çev. Murad Sülün, Ali Hakan Çavuşoğlu, Zekeriya Tüfekçioğlu İstanbul: Erkam Yayınları, 2014.
- CAN Şefik, Yenikapı Mevlevihanesi En Son Mesnevihanı Tahirü'l Mevlevî, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 2, S. 2, 1996, ss. 98.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. b. , İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009.
- CEYHAN Semih, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhî*, (Doktora Tezi), Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.
-, Semih, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İstanbul: İsam yayınları, 2015.
- ÇAĞRICI Mustafa, "Şükür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.39, 2010, ss. 261.
- Mustafa, "Sıdk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 37, 2009, ss. 98.
- ÇELİK İsa, "Mesnevi-i Manevî", Ankara, *Tasavvuf ve İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 14 Y. 6, 2005, ss. 683.
- ÇİÇEKLER Mustafa, "Mesnevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 29, 2004, ss. 322.

- DEMİRCİ Mehmet, “Hakikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.15, 1997, ss.178.
- DEMİRLİ Ekrem, “Zahirî İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Algısı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 15, 2007, ss. 220-223.
- Ekrem, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 42, 2012, ss. 431.
- ERAYDIN Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.
- ERGİNLİ Zafer, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hal Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S.1, C.VIII, 2008, ss.180.
- ERKAYA Mahmud Esad, “Hâlidîyye Tasavvuf Geleneğinde Mürid-Mürşit İlişkileri”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research*, S. 2, C. 9, ss. 839-861.
- ERUL Bünyamin, “Veda Hutbesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 42, 2012, ss. 591-593
- GÖKCAN Mansur, “Tasavvufta Tevekkül Anlayışı”, Adana, *Ç. Ü. İ. F. D.*, S. 1, C. 18, 2018, ss. 144.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Mevlana*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Abdülbaki, *Mevlana’dan Sonra Mevlevilik*, İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 2018.
- GÖZTEPE Yüksel, *Abdülkerîm Kuşeyrî’de Haller ve Makamlar*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
-Yüksel, “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, Sivas, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XII/2, 2008, ss. 408.
- GÖZÜTOK Şakir, *Sûfî Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.
- GÜLEÇ İsmail, “Mevlana’nın Mesnevisinin Tamamına Yapılan Türkçe Şerhler”, *İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 22, 2006, ss. 136.
- GÜLLÜCE Hüseyin, “Mesnevi, Darülmesnevi ve Mesnevihanlık”, İstanbul, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 3, C. 7, 2007, ss. 293-294.
- Hüseyin, *Mevlana ve Mesnevî Gerçeği*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2007,
- GÜLTEKİN Hasan, “Metin Şerhî”, *Söylem Filoloji Dergisi*, S.1, C.5, 2020, ss. 140.

- GÜNGÖR Zülfikar, *Tâhirülmevlevî Hayatı, Eserleri, Dinî Edebiyatla İlgili Şiirleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.
- Zülfikar, “Tahirülmevlevî ve Mevlevilik Hakkındaki Bazı Görüşleri”, İstanbul, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, C. 9, 2009, ss. 177.
- HEREVÎ Hâce Abdullah Ensârî, *Menâziü’s Sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- HÜCVİRÎ, Ebü’l-Hasen Ali b. Osman b. Ebî Ali el- Cüllabî, *Keşfu’l Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İSFAHÂNÎ Ebû Nuaym, *Hilyetü’l Evliya*, çev. Hüseyin, Hasan ve Zekeriya Yıldız, İstanbul: Ocak Yayınları, 2015.
- KANAR Mehmet, “Firdevsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 13, 1996, ss. 127.
- KARA Kerim, “Mevlananın Mesnevisinde Kalp-Gönül”, Ankara, *Tasavvuf ve İlmi Araştırmalar Dergisi*, S.14, Y.6, ss. 484.
- KARA Mustafa, “Havf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 16, 1997, s. 528.
- Mustafa, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı Hal Tercümeleleri Tarikatlar İstilahatlar*, 2. b. , İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 14. b. , İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- KARAİSMAİLOĞLU Adnan, “Bostan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 6, 1992, ss. 307.
- KARAMAN Fikret, “Tevekkül İnancı Üzerine Bir İnceleme”, Elazığ, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, 1996, ss. 78.
- KÂŞÂNÎ Kemâlüddin Abdurrezzak, *Letâifu’l – a’lâm fî işarâtu ehli’l – ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kemâlüddin Abdurrezzak, *İstılâhâtu’s Sufiyye: Sufilerin Kavramları*, trc. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2014.
- KARTAL Abdullah, “Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer’i ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 24, 2015, ss. 150-152.
- Abdullah, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi*, Bursa: Emin Yayınları, 2015.

- KELEBÂZÎ, Ebubekir Muhammed b. İshak Buharî, *Ta'arruf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, 4. b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 131,
- KILIÇ Mahmud Erol, "Fütühâtü'l Mekiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 13, 1996, ss. 251.
- KONUR Himmet, "Makamlar ve Haller", İzmir, *D. E. Ü. İ. F. D.*, S.IX, 1995, ss. 323-324.
- Himmet, "Mesnevî' de Mürîd - Mürşid İlişkisi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 14, 2005, ss. 151.
- KURNAZ Cemal, Gülgün Yazıcı, *Mevlevi Çilesi-Tahir Olgun ve Çilehane Mektupları*, İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.
- KUŞEYRÎ Abdülkerim, *er- Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, trc. Süleyman Uludağ, 8. b. , İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- LEKESİZ Fazlı, "Doğruluk İnsanı İyiliğe ve Kurtuluşa Götürür", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, S.75-76, C.7, 1968, ss. 209.
- LINGS Martin, *What is Sufism: Tasavvuf Nedir?*, çev. Semih Ceyhan, İstanbul: Nefes Yayınları, 2017.
- MEVLEVÎ Tâhir, "Es'ad Dede Efendi Merhum Hakkında Hüseyin Vassaf Bey'e Mektup", *Mahfil*, S. 45, 1924, ss. 164.
- Tâhir, *Matbuat Âlemindeki Hayatım İstiklal Mahkemesi Hatıraları*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Tâhir, *Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişinî Şeyh Celâleddin Efendi*, haz. Sâfi Arpaguş, İstanbul: İFAV Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013.
- Tahir, *Mesnevî Şerhî*, İstanbul: Şamil Yayınevi, C. I-X, 2017.
- Tâhir, "Kudret Denizinde Bir Su Kuşu: Hâllac-ı Mansûr'a Dair", haz. Mustafa Kirenci, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Tahir, *Mesnevi Dibacesi ve İlk On Sekiz Beytin Şerhî*, haz. Ali Güzelyüz, Mehmet Atalay, Kadir Turgut, İstanbul: Demavend Yayınları, 2018.
- OKÇU Naci, "Hüsn ü Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 19, 1999, ss. 29.
- OKUMUŞ Ömer, "Abdullah Câmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 7, 1993, ss. 97.

- ÖNGÖREN Reşat, “Tarikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.40, 2011, ss. 95.
- ÖNGÖREN Reşat, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 40, 2011, ss. 119-126.
- PUSMAZ Durak, “Kur’an’da Şükür Kavramı”, *Diyanet İlmi Dergi*, , S. 3, C. 35,1999, ss. 65.
- SALİHOĞLU Sultan Adanır, *Sûfilerde Bir Nefs Terbiye Yöntemi Olarak Açlık*, İstanbul: Hayat kitap, 2019.
- SEVGİ H. Ahmet, “Gülşen-i Râz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 14, , 1996, ss. 253.
- SOYSALDI Mehmet, “İslam’da Tövbe”, Ankara, *Tasavvuf ve İlmi Araştırmalar Dergisi*, S.106, C. XI, 2001, ss. 85.
- SÜHREVERDÎ Ebû Hafs Şehabüddin, “*Avârifü’l Meârif*”, çev. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul: Saadet Yayınevi, 2010.
- SÜLEMÎ, Ebû Abdurrahman, *Tabakâtu’s-Sûfiyye: İlk Zahid ve Sûfiler*, trc. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018.
- ŞAHİNOĞLU M. Nazif, “Feridüddin Attar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 4, 1991, ss. 97.
- ŞENSOY Sedat, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 38, 2010, ss. 555.
- ŞENTÜRK Atilla, *Tâhirülmevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Nehir Yayınları, 1991.
- TEK Abdurrezzak, *Tasavvufî Mertebeler –Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- Abdurrezzak, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2016.
- TUSÎ Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma’: İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016..
- TÜRCAN Talib, “Şeriat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 38, 2010, ss. 571-572.

- ULUDAĞ Süleyman, “Âdâbü’l Mürîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 1, 1988, ss. 336-337.
-Süleyman, “Edeb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 10, 1994, ss. 414-415.
-Süleyman, “Fakr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 12, 1995, ss. 132-133.
-Süleyman, “İbnü’l Fârız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 21, 2000, ss. 40.
-Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kocabı Yayinevi, 2001.
-Süleyman, “Muhabbet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 30, 2005, ss. 388.
-Süleyman, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 32, 2006, ss. 527.
-Süleyman, “Recâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 34, 2007, ss. 502.
-Süleyman, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, İstanbul: Sufi Kitap, 2008.
-Süleyman, “Sohbet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 37, 2009, ss. 350-351.
-Süleyman, “Sülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 38, 2010, ss. 127.
-Süleyman, “Takva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 39, 2010, ss. 484-486.
-Süleyman, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 41, 2012, ss. 284.
-Süleyman, “Tevekkül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C.41, 2012, ss. 3-4

-Süleyman, *Tasavvufun Dili*, 2. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- YAZICI Tahsin, “Gülistân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), C. 14, 1996, ss. 240.
- YETİK Erhan, “İsmail Ankarâvi’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı”, Ankara, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2*, ss. 448-455.
- YILDIZ Abdullah, “Nebevî Tevazunun Mevlevîlikteki Yansıması”, *Uluslararası Mevlanâ ve Mevlevîlik Sempozyumu* ed. Abdurrahman Elmalı, Ali Bakkal, Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, 2007, ss. 247.
- YILMAZ Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 21. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.