



T.C.
ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**KEN'ÂN RİFÂÎ'NİN İLÂHİYÂT-I KEN'ÂN ADLI ESERİNDE
İLÂHÎ AŞK KAVRAMI**

Vedide FANOSÇU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi H. Dilek GÜLDÜTUNA**

İstanbul 2020



T.C.
ÜSKÜDAR
ÜNİVERSİTESİ

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAVI TUTANAĞI

TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

GENEL BİLGİLER

Öğrenci No	: 174401022
Öğrenci Adı Soyadı	: VEDİDE FANOSGU
Anabilim Dalı	: TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi H. DİLEK GÜLDÜTUNA
Tezin Başlığı	: Mahiyat-ı Ken'ân'da Aşk Kavramının İşlenişi

Toplantı Tarihi	: 10.02.2020	Saati	: 10.00
-----------------	--------------	-------	---------

Öğrenci Savunmaya : Geldi

Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili hükümleri uyarınca tez bilimsel olarak incelenmiş, adayın tez çalışmasını sunmasının ardından, adaya tez çalışması ile ilgili sorular yöneltilmiştir.

Yapılan savunma sınavında adayın tez çalışması başarılı bulunarak **KABUL** edilmesine,

Yapılan savunma sınavı sonunda tez çalışmasının **DÜZELTİLMESİNE**, düzeltme için adaya ay **EK SÜRE** verilmesine (en fazla 3 ay)

Yapılan savunma sınavının sonunda tezin **REDDEDİLMESİNE**

OY BİRLİĞİ OY ÇOKLUĞU

İle karar verilmiştir.

Savunmada Tezin Başlığı : Değişmedi Değişti

Tezin Yeni Başlığı : Değişmedi Ken'ân Rifat'ın Mahiyat-ı Ken'ân Adlı Eserinde

Öğrenci Savunmaya : Gelmedi Mahi Aşk Kavramı

Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili hükümleri uyarınca yukarıda belirtilen tarih ve saatte Tez Savunma Jürisi toplanmış ancak ilgili öğrenci savunma sınavına gelmemiştir. Adayın tez çalışmasını Jüri önünde sunmadığı için yapılan değerlendirmeler sonunda adayın tez çalışmasıyla ilgili aşağıdaki kararı,

OY BİRLİĞİ İLE REDDEDİLMİŞTİR.

Tez Sınavı Jürisi	Unvanı, Adı Soyadı	İmza
Başkan	Prof. Dr. Resat ÖNGÖREN	R. Öngören
Danışman Üye	Dr. Öğr. Üyesi H. Dilek GÜLDÜTUNA	H. Dilek Güldütuna
Üye	Prof. Dr. Resat ÖNGÖREN	R. Öngören
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Murat ÖZEL	A. Murat Özel
Üye		Y. M.

(Tüm durumlarda jüri üyelerinin tez değerlendirme raporları gerekir.)

Sayı No :

Tarih : 10 / 02 / 2020

Yukarıda kimlik bilgileri belirtilen ve Anabilim Dalımız Yüksek Lisans Programı öğrencisinin Tez Savunma Sınav Tutanağı ve eklerinin Enstitü Yönetim Kurulunda görüşülmesi hususunda bilgilerinizi ve gereğini arz ederim.

Prof. Dr. Ermete YENİTERZİ

Anabilim Dalı Başkanı
(Unvanı, Adı Soyadı, İmza)

Not: Bu forma orijinal raporlar (bir nüsha) eklenecektir.

ÖZET	iii
SUMMARY	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR	VIII
1 GİRİŞ	1
2. KEN'ÂN RİFÂÎ VE İLÂHİYÂT-I KEN'ÂN	13
2.1 Ken'ân Rifâî'nin Hayatı	13
2.2 Eserleri	20
2.3 Ken'ân Rifâî'nin Adına Kurulan Akademik Kurumlar.....	22
2.4 Ken'ân Rifâî'nin Mânevî Silsilesi.....	23
2.5 Mürşitleri: Hatice Cenân, Edhem Şah, Hamza Rifâî	24
2.6 Manevi Şahsiyeti	28
2.7 İlâhiyât-ı Ken'ân.....	34
2.7.1 Eserin Basım Süreci	34
2.7.2 Eserin İçeriği	35
3. İSLAM TASAVVUF DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE İLÂHÎ AŞK KAVRAMI	36
3.1. Aşk Kelimesinin Lugat Mânâları	36
3.2 Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Sevgi Kavramı	38
3.3. Tasavvufî Bir İstılah Olarak İlâhî Aşk	43
3.4. İlâhî Aşk Kavramının Tasavvuf Tarihindeki Seyri.....	48
3.5. Tasavvuf Doktrinde Aşk:	54
3.5.1 Mutlak Hakikat Olarak Muhabbet.....	54
3.5.2 Muhabbetin Varlık ve Bilgi Mertebelerinde Tecellîsi	56
4.İLÂHİYÂT-I KEN'ÂN'DA İLÂHÎ AŞK KAVRAMI	60
4.1 Varlığın İlkesi Olarak Aşk	60
4.1.1. Vâhidiyyet Tecellîsi Olarak Aşk.....	60
4.1.2. Yaradılışın Sebebi Olarak Aşk: Zuhura Meyil	64
4.1.3 Taayyün'ün İlkesi Olarak Aşk	66
4.1.4 Hareketin İlkesi Olarak Aşk	72
4.1.5. Kalpte Tecellî Eden Hakikat Olarak Aşk	75

4.2 Bulma ve Bilmenin İlkesi Olarak Aşk.....	84
4.2.1. Sevilen Her Şeyde Sevilenin Hakikatının Allah olması	84
4.2.2 Âşık ve Mâşuk Arasındaki Talep ve Cezbenin İlkesi olarak Aşk ..	87
4.2.3 Seyr u Sülûk ve Aşk İlişkisi.....	95
4.2.3.1 Aşk ile Nefsin Tekâmülü.....	95
4.2.3.2 Aşk ile Nefis Tezkiyesi	107
4.2.4. Aşığın Sıfatları	109
4.2.4.1 Aşıkların Gözyaşı Dökmesi: Mârifet	109
4.2.4.2 Ayrılıktan Şikayet : Tahassür	118
4.2.4.3 Maşuğun Gayreti : İbtîlâ	121
4.2.4.5 Aşığın Gayreti : İhtifâ	126
4.2.4.6 Aşığın Yanması: Mahviyet.....	127
4.2.5 Âşık ve Mâşuğun Birbirine Ayna Olması	130
4.2.6 Aşk ve İman İlişkisi.....	133
4.2.7 Aşkın Kemâli:	138
4.2.7.1. Ahadiyetü'l cem.....	138
4.2.7.2 Bekâ.....	144
4.2.7.3 Kevn-i Camî olarak İnsân-ı Kâmil.....	148
5. SONUÇ	153
4. KAYNAKLAR	158
ÖZGEÇMİŞ	169
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	170

(FANOSÇU Vedide, Yüksek Lisans, İstanbul, 2020)

Ken'ân Rifâî'nin İlâhiyât-ı Ken'ân Adlı Eserinde İlâhi Aşk Kavramı

ÖZET

Bu çalışmada 20.yy mutasavvıflarından Ken'ân Rifâî'nin manzumelerinden oluşan *İlâhiyât-ı Ken'ân* adlı eseri İlâhî aşk kavramına nisbetle incelenmiştir. İlâhî aşk kavramı Tasavvuf Düşüncesinde önemli bir yer teşkil etmiştir. Ken'ân Rifâî'nin manzumelerinde de İlâhî aşk temasının baskın kavramlardan olduğu söylenebilir. İlâhî aşk kavramı Tasavvufî düşüncede yaratılış ve Varlıkta ilke bir kavram olarak ele alınagelmiş ve Tanrı-alem ve Tanrı- insan irtibatını açıklamada kullanılmıştır. Çalışmada bu doğrultuda önce kavramın etimolojik kökeni ile Tasavvuf ıstılahındaki manası incelenmiştir. Kur'an ve hadislerle sevgi kavramı araştırılmıştır. Sonra da tarihsel ve teorik arka planı ortaya çıkarılarak konuya bir çerçeve çizilmiştir. Bu çerçeve dahilinde kavramın dizelerdeki ifadeleri Tasavvufî düşüncedeki "Devir" nazariyesinin kavs-ı nüzûl ve kavs-i urûc daireleri cihetlerinden bağlantılı olduğu konu ve kavramlar üzerinden işlenmiştir. Böylelikle çalışmada İlâhî aşk kavramı yaratılış, taayyün, hareket, kalp, nur, âşğın sıfatları, seyr u sülûk, nefis tezkiyesi, imân, insân-ı kâmil ve kemâlât gibi cihetlerden incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler : Ken'ân Rifâî, İlâhiyât-ı Ken'ân, İlâhi Aşk, Muhabbet, Varlık, İnsan-ı Kâmil

(FANOSÇU Vedide, MA, İstanbul, 2020)

*The Concept of Divine Love in the Work of Ken'ân Rifâî Named İlâhiyât-ı
Ken'ân*

SUMMARY

In this study, the work of İlâhiyât-ı Ken'ân, composed of poems of Ken'ân Rifâî, one of the 20th century Sufis, was examined with regard to the concept of Divine love. Divine love concept has constituted an important position in Sufi Thought. It can be said that the theme of Divine love is one of the dominant concepts in the verses of Ken'ân Rifai. The concept of divine love is treated as one of the main principles in Creation and Being in Sufistic thought and is used to explain the interrelation of God-universe and God-human. In this study, firstly, the etymological origin of word love and the meaning of the concept in Sufi terminology were examined. How the concept of love is referred to in the Qur'an and hadiths was investigated. Then revealing its historical and theoretical background, a frame was drawn on the subject. Within this framework, the expressions of the concept of Divine love in the verses were studied with regard to the subjects and concepts that the Circle of Existence Theory in Sufi thought is related to in the descension cycle (kavs-ı nüzûl) and the ascension cycle (kavs-i urûc). Thus, in the study, the concept of Divine love was examined from the aspects of creation, self manifestation, movement, heart, light, attributes of lover, sayr-u suluq, clarification of the soul, universal-perfect man, and perfection.

Key words: Ken'ân Rifâî, İlâhiyât-ı Ken'ân ,Divine Love, Love, Being, universal man,

ÖNSÖZ

Tasavvuf ilmi, dînî bilginin ve tecrübenin aktarılmasında nesir dili kadar nazım dilini de kullanmıştır. Dînî düşüncüyü anlatmak için şiirin imkanlarından yararlanan sûfiler benimsedikleri sembolik ve remizli anlatım diliyle genellikle nesir diline alternatif etkili bir literatür oluşturmuşlardır.¹ Tasavvufun, metafizik düşüncüyü ifade ve aktarımda şiirin sembolik ve icmalî anlatımını benimsemesinin belirli sebepleri olmalıdır. Bu sebeplerin belirlenmesi, tahlil ve değerlendirilmesi üzerine ileri akademik çalışmalar yapılması temennimizdir.² Düşüncelerini ifadede, sûfilerce manzum üslûbun tercih edilme sebebi araştırma konumuz dışındadır. Çalışmanın girişinde sûfilerin şiirlerinin nasıl ele alınması uygun olacağına ve hangi bağlamda tahlil edilmesi gerektiğine dair yine mutasavvıf şairlerin görüşleri belirtilmiştir. Şüphesiz tasavvufî manzum eserlerin, tasavvuf nazariyatındaki yerinin ve öneminin belirlenmesi bu konuda ileri akademik araştırmaları bekleyen diğer bir konudur. Şiir sadece sanatsal bir ifade tarzı olmamıştır. Şiir tafsilatlı olarak nesir formunda ele alınmış düşüncelerin icmalî bir formu, sadece özet bir anlatım şekli de değildir.³ Tasavvuf ehlinin düşüncüyü aktarmada hem nazım, hem nesir formunu birarada kullanarak telif ettiği eserlerin literatürde mevcut olmasının, şiirin sadece sanatsal amaçla ya da icmalî bir form olması hasebiyle tercih edilmediğine delalet ettiği kabul edilebilir. Tasavvufî düşüncenin manzum ifadesinin sebeplerinden biri de söze gelmeyen, beyana sığmayan, kişisel tasavvufî tecrübenin sonucu olarak elde edilen zevkî bilginin, mücerred mananın, somut dilin imkanları ile herkesin kendi idrak mertebesince bir mana çıkarabileceği bir formda aktarım

¹ Tasavvuf edebiyatında kullanılan bu sembolik terimlerin açıklamaları için bk. Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, 2017.

² Din dilinde kullanılan sembolik ve mecazî dil hakkında bk. Koç, *Din Dili*, 88-117. Ayrıca gelişen tasavvufî terminoloji ve Tasavvufî Türk Şiiri için bk. Ceylan, *Böyle Buyurdu Süfi*, 2015, 30-54. Tekke şiirinin teşekkülü hakkında bir değerlendirme için bk. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 2. Baskı, 460-480.

³ Literatürde nazarî bir dille yazılmış olmakla birlikte şiirler içeren eserlere örnek olarak bk. Camî, *Şerh-i Rubâiyyât*, 2014; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2007.

çabasıdır.⁴ Çalışmamız için Ken'ân Rifâî'nin manzumelerinin seçilmesinin en temel sebebi şiiirlerinde tasavvufî düşüncenin ana konularını ve kavramlarını günümüz diliyle, anlaşılabilir şekilde ifade etmiş olmasıdır. Ken'ân Rifâî'nin İlâhiyât'ı incelendiğinde şiiirlerinin yoğun bir nazarî arka plana sahip olduğu görülür. Ken'ân Rifâî'nin, tasavvufî düşünce aktarımında nazım formunu kullanmakla birlikte tasavvufî şiiirde sıkça rastlanan metaforlarla örülü bir dil yerine daha sarîh ve doğrudan ifadeyi benimseyen bir dili tercih ettiği söylenebilir. Tasavvufî şiiirlerde sıkça rastlanan şarap, kase, sâkî gibi çoşkulu bir halden neşet eden vecd terimlerine Ken'ân Rifâî'nin şiiirlerinde rastlasak da genel üslûp olarak *İlâhiyât-ı Ken'an'ın* şeriât, Peygamber sevgisi, güzel ahlâk, doğru yolun ilkeleri, dervişe öğütler gibi konuları içeren irşat temalı şiiirler ile Hakikât-i Muhammediyye, mîrâc, nefse ve Allah'a dair marifet, tevhîd, imân, kalb-i selîm gibi kavramları içeren irfan temalı şiiirlerden oluştuğu görülür. Bunun sonucunda onun sekrine hakim, sahvı sekrine üstün, mürşit bir sûfî olduğu sonucu çıkarılabilir. Ken'ân Rifâî'nin ilahiyatında baskın olan irfan temalı şiiirler, kendilerinin şiiir söylemekteki gayelerinden birinin de irşat olduğuna delalet olarak kabul edilebilir. Sâmiha Ayverdi de esere yazdığı mukaddimede eserin bir 'irşadnâme' olarak mütâlaa edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁵ Çalışmada dizelerin nazarî tahlilleri için diğer sufilerin görüş ve fikirlerinden yararlanılsa da ana kaynak olarak yine Ken'ân Rifâî'nin kendi sözleri ve açıklamaları tercih edilmiştir. Çalışma konusu olarak ilahî aşk kavramının tercih edilmesinin en temel sebebi tasavvuf düşüncesinin Varlık tasavvurunda hâkim unsurlardan birisinin aşk olmasıdır. Öğrencilerinden Sâmiha Ayverdi Ken'ân Rifâî'nin ahlakını 'sevgi ahlakı' olarak tanımlar. Böylelikle çalışmamızın ana gayesi Ken'ân Rifâî'nin şiiirlerinde ilahî aşk kavramının nasıl işlendiğinin ortaya konması olarak belirlenmiştir.

⁴ Sûfîlerin tasavvufî düşüncüyü ve dervişlere öğütleri manzum ifade sebeplerinden biri de bestelenerek tekkelerde dinî tören ve zikir ayinlerinde belli makamlarda terennüm amaçlıdır. Böylelikle dervişlerin ezberleyebileceği bir forma dönüşen tasavvufî muhtevanın aktarımı ve telkini kolaylaştırılmıştır. Bk. Bilgin, "Tekke Edebiyatı", *DİA*, 2011, 40: 381-384.

⁵ Krş. Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'an*, 2014, 5.

Tasavvufî divanlar üzerine yapılan akademik çalışmaların büyük bir kısmının Edebiyat Fakülteleri bünyesinde şiirlerin edebî, lafzî, şeklî yönüne yönelik araştırmalar olduğu tespit edilmiştir. Tasavvufî divanların sahip olduğu manevî ve fikrî içerik üzerine, şiirlerin tasavvuf nazariyesî cihetinden incelenmesi bağlamında akademik literatürde görülen boşluğa bu çalışmanın bir katkı olmasını temenni ederiz. Talebeliğim süresince üzerime emeği geçmiş başta Cemalnur Sargut hanımefendi olmak üzere tüm kıymetli hocalarıma; araştırmam boyunca bana yol gösteren danışman hocam Hatice Dilek Güldütuna hanımefendiye; her zaman her konuda desteklerini bizlerden esirgemeyen müdürümüz Elif Erhan hocamın şahsında tüm Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü çalışanlarına şükranlarımı sunarım. Maddî ve manevî destekleriyle her zaman yanımda olan muhterem annem Pakize Doğru hanımefendiye ve babam Celal Doğru beyefendiye; çalışma sürem boyunca gösterdiği destek, anlayış ve işbirliği için eşim Emrah Fanoşçu beyefendiye ve özellikle araştırma sürecimde bana verdikleri motivasyon, teşvik ve destek için sevgili oğullarım Alper Fanoşçu ve Onur Fanoşçu'ya çok teşekkür ederim.

Vedide Fanoşçu
İstanbul, 2019

KISALTMALAR

age.	Adı geçen eser
agm.	Adı geçen makale
ay.	Aynı yer
bk.	Bakınız
bs.	Basım
c.	Cilt
ev.	Çeviren
Doç.	Doçent
Dr.	Doktor
drl.	Derleyen
dzl.	Düzenleyen
ed.	Editör
et.	Eriřim tarihi
h.	Hicri
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
Krş.	Karşılaştırınız
No.	Numara
ö.	Ölüm tarihi
Prof.	Profesör
s.	Sayfa
sav.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
Vb.	Ve benzeri, ve benzerleri
Vd.	Ve Devamı
Yay.	Yayını, yayınları
yy.	Yüzyıl

Kaynakça Kısaltmalar

DİA.	Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Kasîde-i Hamriyye Şerhi	Aşk Şarabı ve Hayat -Kasîde-i Hamriyye Şerhi-
Keşf	Meybudî, <i>Keşfü 'l-esrar</i>
Lemaât	Lemaât Aşk Metafiziği
Levâmî	Aşk Ve Şaraba Dâir Levâmî
Ravh	Sem'âni, <i>Ravhu 'l-ervah.</i>
TURKKAD	Türk Kadınları Kültür Derneği

1 GİRİŞ

Bu çalışmanın konusu, bir 20.yy. Rifâî şeyhi olan Ken'ân Rifâî'nin ilâhî ve manzumelerini ihtiva eden *Îlâhiyât-ı Ken'ân* adlı eserinin ilahî aşk mefhumu çerçevesinde incelenmesidir. Ken'ân Rifâî'nin ilahî aşk anlayışının analizi, onun tüm eserlerinin ve hayatının incelenmesini gerektirecek kapsamlı bir çalışmayı gerektirir. Böyle bir araştırma ise bir yüksek lisans araştırmasının kapsamını ve boyutunu aşacağından bu çalışma sadece onun *Îlâhiyât-ı Ken'ân* adlı ilâhînâmesi ile sınırlandırılmıştır. Tezin amacı, *Îlâhiyat-ı Ken'ân* adlı eserinin ilahî muhabbet kavramı çerçevesinde fikrî bir değerlendirmeye incelenmesi; Ken'ân Rifâî'nin şiirlerindeki konuyla alâkalı Tasavvuf öğretisine ait muhteviyatın ortaya çıkartılmasına çalışarak araştırma sonucunda Ken'ân Rifâî'nin ilahî aşk kavramına dair görüşlerinin *Îlâhiyât-Ken'ân* dahilinde tahlil edilmesidir.

Şiirleri tahlilde doğru bir bakış açısına sahip olabilmek açısından tasavvufî şiirlerin ne olduğu kadar 'ne olmadığını' ortaya koymak da önemlidir. *Biz ona şiir öğretmedik. Bu ona yaraşmaz da. O ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır.*⁶ ayetini referans alan sûfiler, tasavvufî manzumelerin 'ne olmadığına' açıklama getirmişlerdir. Bursevî, bu âyeti müşriklerin Peygambere şâir, Kur'an'a da şiir demelerinin açıkca bir reddi olarak görür. Şiirin, söz sanatı yapmak maksadıyla uydurulmuş hayallere dayalı ifadelerden oluştuğunu, buna karşılık âyette Allah katından Peygambere verildiğine işaret olunan Kur'an'ın hikmet ve hükümlerden oluştuğunu belirtir⁷ Tasavvuf ehline İnsân-ı kâmillerin şiirleri, rabbânî bir ilham ve ilâhî telkin sonucu coşkunluk haliyle söylenmiş hikmetli sözler olarak kabul edilir.⁸ Söz sanatları

⁶ Yâsîn 36/69.

⁷; Krş. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân Tefsîri*, 7: 84-86. Benzer mânâda bir tefsir örneği için bk. İbn Acîbe, *Bahrü'l Medîd*, 2013, 8:155-157. Ayrıca bk. Sargut, *Ey İnsan*, 2010, 467-474.

⁸ Sufiler Ahmed Yesevî örneğinde olduğu gibi şiirlerini 'hikmetler' adıyla anmayı tercih etmişlerdir; krş. Kılıç, *Sufi ve Şiir*, 2012, 110. Mutasavvıf şairlerin kendi manzumelerini şiir olarak adlandırmak yerine ilahî, nefes, nutuk diye tanımladıkları görülür; krş. Uzun, "İlahî", *DİA*, 2000, 22:64-68. Yine bu kabule Vâhib Ümmî Halvetî'den şu beyitler örnek teşkil eder: *İhtiyarım değıldir söyleyip şerh ettiğim Bu kelâmın ma'nasının bâtını Kur'ândır. Gönlüme*

açısından Kur'an'ın tartışmasız üstünlüğü ortadayken Kur'an'ın bir 'şair' olmadığını özellikle vurgulayan bu ayet, sûflerin nazım formundaki sözlerinin de bu mâhiyette kabul edilmesi gerektiğinin delili olarak tefsir edilmiştir.⁹ Bu sebeple kâl ehli değil hâl ehli olan yüksek mâneviyat sahibi âriflerin şiirlerini, taşıdıkları anlam cihetinden değerlendirmek yerine şekli ve formel bir bakış açısıyla sadece söz sanatı kabul ederek değerlendirmek, mutasavvıf şâirlerin kemâlâtını anlayamamak, daha da elîmi belki de küçümsemek olacaktır. Tasavvufi şiirleri, sanat kaygısıyla mâlâyânî konularda söylenen bir takım duygusal tahayyüller olarak kabul eden kişiler, bizzat sûfler tarafından yine şiirlerinde eleştirilmişlerdir.¹⁰ İsmail Hakkı Bursevî'nin *Şu kim sâhil-nişîn oldu nice bilsin o deryâyı, Şu kim lâfz içredir idrâk eder mi hiç ma'nâyı*¹¹ dizeleri; Niyâzî-i Mısrî'nin *Ârifin her bir sözünü duymağa insân gerek Bu cihânda sanmanız hayvân olan anlar bizi*¹² dizeleri bu eleştirilere örnek verilebilir. Sûfî şâirlerin özellikle vurguladıkları konu, şiiri kendiliklerinden değil, ilahî bir ilham ile söyledikleridir.¹³ Ken'ân Rifâî bu hususta şöyle der:

Şâir, çok defa ruhuna doğan mânâyı mısralara yerleştirmek istemiş, fakat sözünde ya bu mânâ tam olmamış, yahut bir başka mânâ yol almıştır. Bu bakımdan, şiir, sapanı konan taş gibidir. Sen bir noktaya nişan alırsın, sapanı çekersin. Taş gider, bir başka noktayı vurur.¹⁴

Dolayısıyla sûfî şâirler bu sözlerde şuur olmadığını, yani cüz'î aklın imkanlarıyla ortaya çıkarılan süslü sözler olmadığını özellikle sıkça

hâlen benim bu vâridat Hak'tan gelir Âlem-i ma'nâ yüzü âşıklara seyrandır. Tevhîde ârif olanlar bildiler ahvâlimi Söyleyip söylettiren ârifleri Sübhân'dır; Vâhib Ümmî Halvetî, Dîvân-ı İlâhiyât, 2014, 284.

⁹ Krş. Kılıç, *Sufi ve Şiir*, 2012, 111-113.

¹⁰ Tasavvufta şiir nedir, şair kimdir sorusu için bk. Kılıç, *Sufi ve Şiir*, 2012, 103-115.

¹¹ Bursevî, *Tuhfe-i Atâiyye*, 162; Kılıç, *Sufi ve Şiir*, 2012, 104'de iktibas edilmiştir.

¹² Mısrî, Niyâzî-i, *Dîvân-ı İlâhiyât*, haz. Mustafa Tatcı, İstanbul: H Yayınları, 2015, 550.

¹³ Sûflerin şiirlerinin Kur'an'ın ontolojik makamından nüzül ettiğine ve onların bu sözleri Kur'an'ın bir tefsiri olarak kabul ettiklerine dair İbn Arabî, Mevlana ve Sultan Veled'in konu hakkındaki benzer görüşleri için Bk. Kılıç, *Sufi ve Şiir*, 2012, 54,55,69,71,74,76,77.

¹⁴ Ken'ân Rifâî, *Şerhli Mesnevi-i Şerif*, 2012, 212.

zikrederler. Bu sebepten şiirlerinin sanatsal ve retorik bir değerlendirme sonucunda beğenilmemesini de umursamazlar.¹⁵

Ken'ân Rifâî'nin tasavvufî düşünce geleneği içindeki yeri hakkında henüz kapsamlı bir araştırma yapılmamıştır. Kendisinin telif ettiği eserleri ve sohbetleri incelendiğinde tasavvuf tarihinde Vahdet-i Vücûd adıyla anılan Varlık anlayışını benimseyerek açıklamalar yapan bir sûfî olduğu görülür. Ken'ân Rifâî'nin, tasavvuf düşüncesinin temel konularını teşkil eden hemen her konuda görüş ve açıklamaları mevcuttur. Ancak Ken'ân Rifâî'nin tasavvufî görüşlerinin ekseriyetini sohbet kayıtlarından teşekkül etmiş eserler üzerinden okuyabiliyoruz. Sohbetlerinde ise tasavvuf terimleri ve hakikatleri üzerine yaptığı tüm açıklamalar muhatabının seviyesine mukabil şekillenmiştir. Bu sebeple Ken'ân Rifâî her zaman irşat gayesini ön planda tutarak şariat ve hüküm diliyle konuşmuş; hakikat dilini ise mümkün olduğu mertebede muhatabının anlayabileceği seviyeden ve açıklıkta, temkinli kullanmıştır denebilir. Bu sebeple onun sahv ehli bir mürşid-i kâmil olduğu düşünülebilir. O Hallâc-ı Mansur ya da Beyazid-i Bestâmî gibi ehlinin anlayamayacağı şathî bir dilden uzak, soyut manaları remiz ve sembollerle somut planda anlaşılır kılacak sade ve açık bir anlatım dili kullanmıştır. Ken'ân Rifâî'nin nesirde şariat dilini kullanırken nazımda ise hakikat dilini kullanmaktan çekinmediği görülür. Şiirlerinin, herhangi bir perdelenme kaygısından uzak; şuur faaliyeti gütmeyen hakikat dili üzerine söylenmesi Rabbanî bir ilhamla vârit olduğunu düşündürür. O Hallâc gibi açıkça '*Ene'l Hakk*' dememiş ama *Bir nokta idim, kıldı beni kâmet-i Tûbâ, Giydirdi eliften beni tâ yâ'ye o Mevlâ*¹⁶ ya da *Eylerse eğer kendin ayân sen yok olursun! Bu perde-i sûretle beni, ben mi sanırsın?*¹⁷ diyerek aynı hakikati şiir formunda söylemeyi tercih etmiştir. Bu sebeple Ken'ân Rifâî'nin şiirleri, tasavvufun en karmaşık kavramlarının hakikat mertebesinde ifade edildiği kıymetli bir

¹⁵ Bk. Kılıç, *Sufî ve Şiir*, 2012, 112. Kılıç, Nev'î Efendi'nin *Bu sade nazmı ehl-i sanâyi' begenmezse, Nev'î ne gam bizim sözüümüz âşıkânedir* dizelerini bu kayıtsızlığa örnek olarak sunmuştur. Ken'ân Rifâî için de "Tabiat-ı şâirânesi yoktur" yorumu yapılmıştır. Bk. Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, 1990, 228.

¹⁶ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 78.

¹⁷ age.78.

eserdir. Bu sebeple Ken'ân Rifâî'nin tasavvuf nazariyesi üzerine görüşlerinin izini sürmek için *İlâhiyât-ı Ken'ân* çok önemli bir kaynaktır.

Ken'ân Rifâî yirminci yüzyılın ilk yarısında yaşamış, tekkelerin kapatılması kanunu çıkmadan önceki son dönem meşâyıhtandır. Bu açıdan Ken'ân Rifâî telif ettiği eserlerle Cumhuriyet öncesiyle Cumhuriyet sonrası birbirine bağlama görevini görmüştür.¹⁸ Tasavvuf ve edebiyat alanında eserler telif etmiştir. Bu eserlerle kültür ve edebiyat tarihi, tasavvuf tarihi ve tasavvuf düşüncesi üzerine çalışma yapan araştırmacıların ve âlimlerin istifade edebileceği bir kaynak oluşturmuştur. Mürîdi Sâmîha Ayverdi hanımefendi gerek biyografik, gerekse tarihî ve edebî eserlerle Ken'ân Rifâî'nin Tasavvuf öğretisinin ve düşüncelerinin günümüze aktarılmasını sağlamıştır. Bununla birlikte Ken'ân Rifâî'nin Tasavvuf düşüncesi üzerine nazarî bir tahlili konu eden akademik bir çalışma henüz yapılmamıştır. Cumhuriyet devrinde tekkelerin sırlanması üzerine kültür ve düşünce tarihimizin bir dönemine büyük etki etmiş olan tekke kültürü ve edebiyatı üzerine çalışmalar, üniversiteler nezdinde yürütülmeye başlanmıştır. Bununla birlikte Ken'ân Rifâî'nin tekke edebiyatımızdaki yeri ve etkileri henüz incelenmemiş bir alandır. Çalışmaya konu olan *İlâhiyât-ı Ken'ân* adlı eserin edebî yönden tahlil ve incelenmesi çalışma konusunun sınırları dışında olmakla birlikte, ileride yapılabilecek böyle bir çalışmaya öncü bir araştırma olarak ta eserin tasavvufî açıdan incelenmesi faydalı olacaktır.¹⁹ Araştırmamız için Ken'ân Rifâî'nin seçilmesinin bir diğer sebebi, kendisinin 20. yy' da yaşamış bir mutasavvıf olarak günümüz diline en yakın dille tasavvufî kavramları açıklamış bulunmasıdır. Böylelikle onun dili ve üslûbu, konunun uzmanı olmayanların anlamayacağı tasavvufî terminolojiyi, çağımız dilinde anlaşılır kılacak bir formatla sunabilen bir üslûp olmuştur. Bu bakımdan kendisinin beyan ve ifadelerinden her ilgi ve bilgi seviyesindeki kişinin istifade edebileceği

¹⁸ Krş. Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 2014. 163.

¹⁹ Ken'ân Rifâî'nin telif ettiği eserlerin; bir düşünür ve mutasavvıf olarak uluslararası akademik kurumların ilgi ve araştırmasına mazhar olmuşluğunu, buna binâen de çalışmanın gerekliliğini göstermesi açısından, adına kurulan enstitü ve kürsüler ve son olarak günümüze değin Ken'ân Rifâî'nin üzerine yapılmış ve halî hazırda devam etmekte olan akademik çalışmalar bir sonraki bölümde ele alınmıştır.

düşünülmüştür. Ken'ân Rifâî bir eğitimci olarak uzun yıllar fen bilimleri konularında da dersler vermiş ve eser telif etmiştir. Kendilerinin aynı zamanda çağımızın zahirî ve fennî bilimlerine vukûfiyeti, metafizik kavramların somut planda yansıma ve açılımlarını gösterebilmesini mümkün kılmıştır. Bu sebeple kendilerinin açıklamalarında kullandığı remiz ve semboller, çağımız yaşantısının gündelik işleyişinden olmuştur.

İslamiyet'in en temel vasıflarından biri iman ve ameli birleştirmesidir. Bu sebeple İslam'ı sırf metafizikî ya da ahlakî bir doktrin olarak ele almak onun kemâlâtını anlayamamak olur. İslâm her öğretisini, ferdin hayatında uygulanan bir ameliye haline geçirmiştir. Onu tanıyanlar Ken'ân Rifâî'nin aşk anlayışında da İslâm'ın bu tavrının görüldüğünü aktarırlar. Ken'ân Rifâî'nin tasavvufî hakikatleri ele alışında kapsayıcı ve birleyici tavır hâkimdir. Sâmiha Ayverdi, “O, ne Gazâlî gibi tasavvufu sırf bir ahlâk hizbi olarak kabul etmiş, ne Muhiddîn-i Arabî gibi dilini yalnız vahdet-i vücud tespiline bağlamış, ne de Mevlânâ gibi estetik bir temâşâ vecdi içinde dünyâyı da âhireti de atlayıp geçmiştir.”²⁰ diyerek Ken'ân Rifâî'nin bütünleyici neşvesini ve kendisinin akademik olarak kategorize edilmesinin zorluğunu ortaya koymuştur. Esasen bir mutasavvıfı kategorize etmek ne kadar gereklidir sorusu da akademik tartışmaya açıktır. Ken'ân Rifâî'nin ilim ile ameli birleştiren ve aynı derecede önemle ele alan bir mutasavvıf olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte onun Tasavvuf düşüncesine dair görüşlerinin ortaya konması konunun amelî kısmı kadar önemi haizdir.

İncelenecek kavram olarak ilahî aşk kavramının seçilmesinin ana sebebi, bu kavramın sûfîlerin Tanrı-İnsan ya da Tanrı-Âlem ilişkisini açıklamakta kullandıkları temel kavramlardan biri olmasıdır. Sûfîlerin varlık ve bilgi anlayışı aşk ve sevgi üzerine bina edilmiş ve birçok sûfînin meselelere bakışı ve ele alışları sevgi cihetinden olmuştur. Erken dönemde fıkıh ve kelâm ekollerinde muhabbet kavramı, Allah ile kul arasındaki irtibatı teşkil eden karşılıklı bir sıfat olarak telakki edilerek ele alınmıştır. Zamanla Tasavvuf

²⁰ Krş. Ayverdi vd., *Ken'ân Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 220.

düşünce geleneği içinde muhabbet kavramı, Mutlak Varlığın bizzat Kendisiyle ilişkilendirilen ve Mutlak Hakikat olarak tanımlanan metafizikî bir kavrama dönüşmüştür. Böylelikle de ilahî aşk kavramı Tasavvuf düşünce geleneğinin ana kavramlarından biri haline gelmiştir. Çalışma için bu kavramın tercih edilmesinin bir diğer sebebi, Ken'ân Rifâî'nin tasavvufî düşüncesinin temelindeki öne çıkan unsurlardan birinin de ilahî aşk kavramı olmasıdır. Kendilerinin irşat usulü, ne ağır riyâzetler üzerine, ne aşırı ibadet üzerinedir. O nefsi terbiyede en etken âmilin aşk olduğu inancıyla Allah ile kul arasındaki irtibatın muhabbet üzerine kurulmasını temin etmeye gayret etmiştir.²¹ Bu sebeple en önem verdiği kavramlardan biri muhabbettir denebilir. Kendilerinin “ben şeyhü'l-garam'ım”²² sözü de Ken'ân Rifâî'nin terbiyeciliğinde öne çıkan faktörün aşk olduğuna delildir. Onun iman anlayışını en basit şekilde ifade etmek gerekirse, Hak ve halkı birleyerek, Hakk'ı halkta görmek, halkı Hak sevgisiyle severek halka hizmet etmektir.²³ Çalışma için ilahî aşk kavramının tercih edilmesinin bir diğer sebebi de araştırmamızda temel kaynağımız olan *İlâhiyât-ı Ken'ân*'ın içeriği tahlil edildiğinde ulaşılan netice, eserde en çok aşk kavramı ve bununla bağlantılı temalar üzerinde şiiirlerin mevcut bulunmasıdır. Esere hâkim tema ilahî aşk olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla bu araştırma Ken'ân Rifâî'nin *İlâhiyât-ı Ken'ân* adlı eseri ile sınırlanmış olduğundan, eserde öne çıkan kavram da bizi tercihimizde yönlendirmiştir.

Tez için ‘aşk’ yerine ‘ilâhî aşk’ başlığının tercih edilmesinde gaye mecazî aşk ile ilâhî aşk arasında bir ayırım vehmeden kişilerin tezin konusu hakkında yanlış bir intibaya düşmelerine sebebiyet vermemek içindir. Zira Kenân Rifâî için böyle bir ayırım söz konusu değildir. “Aşkın mâhiyetinde ayrılık ve ikilik yoktur”²⁴ diyen Ken'ân Rifâî için aşk, her ne surette ve hangi mazharda açığa çıksa da Varlığın Kendinden Kendine olan, Hakk'a ait aşktır.²⁵ Ken'ân Rifâî,

²¹ Krş. age. 172-173.

²² age. 247.

²³ Krş. age. 168.

²⁴ age. 233.

²⁵ Krş. ay.

farkında olsa da olmasa da her insanın gayesinin aşk olduğunu, fakat herkesin kendi kabiliyetine göre bir sevgiliye yöneldiğini, bir put edindiğini söyler. Ona göre aşkın gayesi ise insanı geçici sevgilerden geçirerek hakîkî ve küllî aşka erdirerek hür ve bakî kılmaktır. Ken'ân Rifâî için beşerî ya da mecazî aşk ise, henüz küllî aşka erecek kabiliyette olmayanların aşka istidat kesbetmeleri için Allah tarafından ihsan edilmiş, kişiyi mecazdan hakîkate geçirecek bir köprü vazifesine sahip bir vesiledir. Bu nedenle o Allah'ın bir sebep üzere halk ettiği mecazî aşkı da küçümsemeyerek ilahî ve beşerî aşkı aynı edep içinde mütâlaa eder.²⁶

Çalışmayı sınırlayan bir diğer unsur, ilahî aşk kavramının Tasavvuf düşünce geleneği ekseninde ele alınmasıdır. Kavramın fıkıh ve kelâm bilimleri içinde nasıl yorumlandığını; felsefî düşünce geleneğinde ve özelde de İslam felsefesinde nasıl ele alındığını ortaya koymak ve mukayese yapmak tezin konusunu ve sınırlarını aşan bir araştırmayı gerektirir. Ken'ân Rifâî'nin mutasavvıf bir mürid-i kâmil ve Osmanlı şeyhi olarak İslam Tasavvuf düşünce ekolüne dahil bir düşünür olması sebebiyle çalışmada, ilahî aşk kavramının tasavvuf nazariyesinde kabul gördüğü gerçekler üzerinden incelenmesi uygun bulunmuştur. Çalışmanın başında da belirtildiği üzere eserin edebî açıdan incelenmesi konunun sınırları dışındadır.

Çalışma için izlenen yöntem şu şekildedir: Öncelikle ilahî Aşk kavramının lugat manası ve Tasavvuf düşünce geleneğinde ıstılah olarak nasıl ele alındığı ortaya konarak kavram için nazarî bir çerçeve çizilmesi ve kavramın hangi plan dahilinde ele alınacağını tespit edilmesi amaçlanmıştır. Her ne kadar kavram için sūfilerce genel doktrinel bir çerçeve çizilmiş olsa da ilahî aşk kavramıyla bağlantılı ele alınacak konu başlıklarının belirlenmesinde ana kaynak olan *İlâhiyât-ı Ken'ân* adlı eser, çalışmanın sınırlarını belirlemiştir. Ken'ân Rifâî'nin şiirlerinde ilahî aşk mefhumunun işlenişinde öne çıkan kavramlar örgüsü çalışmanın çerçevesini ve planını belirlemiştir. Kavram, eserdeki manzumelerde Ken'ân Rifâî tarafından öne çıkarılan ıstılahlar

²⁶ Krş. ay.

dahilinde ele alınmıştır. Eserden muhtelif şiirler seçilerek sadece ve bütünüyle o şiirler üzerinden bir okuma yapılması yerine kavramın ele alınacağı ana başlıklar üzerine söylenmiş dizeler esas alınarak bir okuma yapılmıştır. Bu sebeple eserin tümü taranmıştır. Ken'ân Rifâî'nin sadece aşk ve âşık üzerine yazılmış ve bu isimlerle isimlendirilmiş şiirleriyle sınırlı kalınmamıştır. Çalışmada *İlâhiyât*'taki manzumelerin aşk mefhumu cihetinden niteliksel bir analizi hedeflenmiştir bu sebeple manzumelerin niceliksel bir tasnifi ve dökümü üzerinde durulmamıştır. Dizelerin nitelik olarak sahip oldukları mânâ derinliği aynı dizenin farklı cihetlerden ele alınışına ve şerhine imkan vermiştir. Bu sebeple çalışmada bazı dizelerin tekrarlanarak konu edildiği görülse de konu edilen yönler itibariyle farklılık içerdiği görülecektir. Şiirlerin açıklamalarında yine ana kaynak olarak Ken'ân Rifâî'nin fikir ve görüşleri referans alınmış, bu sebeple kendilerinin konu hakkındaki sözlerine sıkça atıf yapılmıştır. Bunun dışında Ken'ân Rifâî ile görüşleri uyuşan diğer sûfilere de savımızı desteklemesi amacıyla atıf yapılmıştır. Çalışmada sıkça ilahî aşk hakkındaki görüş ve sözlerine atıf yapılan diğer sûfiler Mevlânâ, İbn Arabî ve çoğu bu ekolden gelen, Sadreddin Konevî, Abdurrahman Camî, Fahreddin Irakî, Cîlî, Dâvud el-Kayserî, Ahmed Gazâlî, Sem'ânî, Meybudî gibi isimlerdir. Bu sufilerin tercih edilmesinin sebepleri, Ken'ân Rifâî'nin eserlerinde İbn Arabî'nin düşüncelerine sıklıkla yer vermesi ve bu mutasavvıfların ilahî aşk mefhumunu ontolojik bir hakikat olarak yorumlamaları sebebiyle kavramı, Varlık tasavvurunu izahta temel kavram olarak kabul eden açıklamalar yapmalarındır.²⁷ Bu sufilerin açıklamaları ile Ken'ân Rifâî'nin ilahî aşk kavramı üzerine yaptığı açıklamalar arasında paralellikler görülmektedir.

Çalışmanın planı şu şekildedir: Konuya giriş bölümünün ardından gelen ikinci bölümde Ken'ân Rifâî hakkında biyografik bilgiye ve genel olarak tasavvufi tavrına dair açıklamalara yer verilmiştir. Yine bu bölümde çalışma için ana kaynak olan *İlâhiyât-ı Ken'ân* adlı eserin basım ve oluşum süreci ile içeriği

²⁷ Bu sufilerin görüşlerine dair açıklamalara 'Tasavvuf Doktrininde Aşk' adlı bölümde yer verilmiştir.

hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde İlahî aşk mefhumunun İslam Tasavvuf düşünce geleneğinde nasıl ele alındığını ortaya koymak amacıyla kavramın öncelikle lugat mânâsı açıklanmış sonra Tasavvuf ıstilahında kavramın ne mânâda kullanıldığı incelenmiştir. Kavramın Tasavvuf nazariyesinde nasıl yer aldığına dair bir çerçeve çizilmiştir. Son olarak bu bölümde aşk kavramının Tasavvuf tarihindeki seyri ve gelişimi incelenmiştir. Dördüncü bölüm tezin ana bölümünü teşkil etmektedir. *İlâhiyât-ı Ken'ân'dan* seçilen dizelerde ilahî aşkın eserde nasıl işlendiği incelenmeye çalışılmıştır. Bu inceleme iki ana başlık altında yapılmıştır. Aşkın yaradılış ve varlıkta oynadığı rol ile insanın kendi nefsinin ve Rabbini bilerek hakikatini tahakkuk ettirmesinde oynadığı rol cihetinden kavramın bağıntılı olduğu konu başlıkları tasnif edilmiştir. Böylelikle tezde sûfîlerin varlığa dair devir nazariyesi²⁸ temelli açıklamaları esas alınarak aşk kavramının kavs-i nüzûl ve kavs-i urûc dairelerindeki hüküm ve tezahürleri, dizelerdeki ifadeler üzerinden tartışılmış ve işlenmiştir. İbn Arabî'ye göre Hakk'ın tecellîsinin iki farklı tezahürü vardır ki bunlar vücûd²⁹ ve ilimdir. Bu bağlamda Vücûd yani varlığın kendini açması hakîkate bir oluş olduğu kadar bir buluştur ki bu buluş da kendini tanıma bilgisidir.³⁰ Tasavvuf ilmine göre olmak ve bilmek arasında keskin bir ayırım yapılması mümkün değildir, çünkü biri diğerini gerektirir. Meseleyi ilahî tezahür yönünden ele almak var olmak, 'varlığa geliş' manasını, insanın kendini ve Rabbini tanıması yönünden ele almak 'varlığı bilmek' manasını öne çıkarsa da bu ayırım sadece meseleyi izahta ortaya çıkan bir ayırmadır. Bununla birlikte çalışmada sûfîlerin kullandığı bu ayırımın kullanılması ve şiirlerde aşk kavramının kavs-i nüzûl ve kavs-i urûca nisbetle incelenmesi uygun görülmüştür. Beşinci bölümde sonuç olarak çalışmada yapılanların ışığında elde edilen bulguların bir değerlendirilmesi sunulmuştur.

²⁸ Bk. Uludağ, "Devir", DİA, 1994, 9: 231-232. Sûfîlerin Vücûda dair tutumlarının biri ontolojik ve diğeri epistemolojik cihetten incelenmesi, bu cihetleri vücûd dairesi (dâiretü'l-vücûd) adını verdikleri bir devirle açıklamaları ve bu dairenin mertebeleri hususunda bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 2011, 236-238.

²⁹ Varlık için Vücûd kelimesinin kullanılması, kelimenin lugat manaları ve ıstilahta kullanımı hakkında bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 2011, 87-89.

³⁰ Vücûdun 'bulmak' cihetinden bir tefsiri hakkında bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 2011,

Çalışmada Zat, Varlık, Vücut, zâtın kast edildiği 'kendi' zamiri gibi Allah'ın zatına ve mutlak hakîkate işaret eden kelimelerin büyük harfle başlaması tercih edilmiştir. Şiirlerde Ken'ân Rifâî'nin tasavvufî düşünceyi nasıl aktardığını incelerken, Ken'ân Rifâî'nin konu hakkındaki sözlerini ve açıklamalarını nakletmek amaçlı yer yer blok alıntılar yapılmıştır. Temelde çalışmanın hedefi, manzumelerin yine Ken'ân Rifâî'nin kendi düşünce ve sözlerinden yararlanılarak tahlil edilmesi olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte diğer sûflerden yapılan alıntılar ise Ken'ân Rifâî'nin düşüncelerini açıklamak ve desteklemek amaçlıdır. Çalışmada referans olarak Diyanet İşleri Başkanlığının Kur'an meâlî esas alınmıştır. Ayetlerin meâlînde tercümanın parantez içinde yaptığı açıklama ve eklemeler bu çalışmada kullanılmamıştır.

Günümüze kadar Ken'ân Rifâî'yi konu edinen akademik çalışmalar şu şekildedir:

- a. Arzu Eylül Yalçınkaya, *Ken'ân Rifâî'nin Mesnevi Sohbetleri (III. Cilt II. Defter)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimler Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012.
- b. Yüce Gümüş, *Kenan (Rifai) Büyükkaksoy'un ilahilerinin İncelenmesi*, Haliç Üniversitesi Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2011.
- c. Can Ceylan, *21.yüzyıl Türkiye'sinde Tarikat Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı: Rifai Şeyhi Ken'an Rifai'nin günümüzdeki takipçilerinin sanatsal, kültürel ve siyasi faaliyet ve tavırları*, Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Anabilim Dalı Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul, 2014.
- d. Hasan Kerim Güç, *Meşkûre Sargût'un Sohbet Defterlerinde Ken'ân Rifâî'nin Dervişlik Anlayışı*, Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf

Araştırmaları Enstitüsü, Tasavvuf Kültürü Ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019.³¹

- e. Dilek Güldütuna, *Konstruktionen des Weiblichen bei Ken'ân Rifâi: Das Weibliche als Spiegel der göttlichen Wirklichkeit*, Frankfurt Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi, İslam Kültürü ve Dini Çalışmaları Doktora Tezi, Frankfurt 2017.
- f. *Bir 20. Yüzyıl Münevveri Ken'ân Rifâi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2015.
- g. "Uluslararası Ken'an Rifai Sempozyumu Bildirileri 29-31 Mayıs", 2015, *Rahmet Kapısı Ken'ân Rifâi*, İstanbul: Nefes Yayınevi, 2017.
- h. Zülfikar, F. Cangüzel Güner, "Çağdaş Mutasavvıf Kenan (Rifai) Büyükkaksoy'un Kadın Anlayışı ve Samiha Ayverdi", *Kadın ve Tasavvuf*, İstanbul, 2008, 156-172.
- i. Atlı, Ahmet, "Kenan Rifâi'de İşâri Tefsir Örnekleri", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yozgat, 2014, VI Cilt, 6. Sayı, 29-58.
- j. Demirci, Mehmet, "Kenan Rifâi ve Çevresi" *Demokrasi Platformu*, Ankara, 2006, II. Cilt, 6. Sayı [Türkiye'de Tarikatlar ve Cemaatler], 45-76.
- k. Demirci Mehmet, "İlahiyat-ı Ken'an (Kenan Rifai'de Tasavvuf Şiiri ve Musikisi)", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa, 2003, 2: 179-189.

Bu çalışmaların gösterdiği üzere Ken'ân Rifâi hakkında antropoloji alanında bir doktora ve müzik alanında yüksek lisans çalışmaları ile kendisinin Mesnevî Şerhî'nin üçüncü cildi üzerine metin ve tahlil çalışması mevcuttur. Bunların dışında ise kendisinin Hakk'ın aynası olarak kadın anlayışını konu edinmiş bir doktora tezi mevcuttur. Bu sebepler ışığında Ken'ân Rifâi'nin

³¹ Yeni tamamlanmış Yüksek Lisans Tezidir.

tasavvuf anlayışını konu edinen çalışmaların, onun tasavvufî düşüncelerinin bir cihetini ortaya koyması açısından gereklilik olduğu düşünülmektedir.

İslam düşüncesinde aşk kavramını inceleyen ve öne çıkan akademik çalışmalar ise şu şekildedir: 1979'da Joseph Norment Bell, Hanbelî kelâm alimi İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yazılarında aşkın rolünü incelemiştir.³² Binyamin Abrahamov *Divine Love in Islamic Mysticism* adlı çalışmasında ise Gazzâlî ve İbn Dabbagh (ö. 1296)'ın konu hakkındaki görüşlerini incelemiştir.³³ William Chittick'in Mevlana'nın aşk üzerine olan öğretilerini ele aldığı *Sufi Path of Love*³⁴ adlı eseri ve yine ilahî aşk kavramının bağıntılı olduğu temel temaları ele aldığı *Divine Love*³⁵ adlı eserleri bu alanın öne çıkan çalışmalarıdır. Prince Ghazi bin Muhammad bin Talal'ın *Love in The Holy Qur'an* adlı eseri Kur'an'da sevgi kavramını incelemiştir.³⁶ Süleyman Derin'in ise *Love in Sufism: From Rabia to İbn Al-Farid* adıyla basılmış doktora tezi mevcuttur.³⁷

³² Bu kitap 'İslam'da Aşk Tasavvuru' adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Bk. Bell, Joseph Norment, *İslam'da Aşk Tasavvuru*, Çeviren Yücel Aşıkoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

³³ Bk. Abrahamov, *Divine Love in Islamic Mysticism*, London: RoutledgeCurzon, 2003.

³⁴ Bk. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, Albany: State University of New York Press, 1984.

³⁵ Bk. Chittick, *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, New Heaven: Yale University Press, 2013.

³⁶ Bizim, çalışmamızda İngilizce edisyonundan yararlandığımız araştırmanın aslı el Ezher Üniversitesinde çalışılmış doktora tezidir. Bk. Talal, *Love in The Holy Qur'an*, Chicago: Kazi Publications, 2010.

³⁷ Bk. Derin, *Love in Sufism: From Rabia to İbn al-Farid*, İstanbul: İstanbul Publications, 2008.

2. KEN'ÂN RİFÂÎ VE İLÂHİYÂT-I KEN'ÂN

2.1 Ken'ân Rifâî'nin Hayatı

Ken'ân Rifâî'nin hayatı hakkında nakledilecek bilgiler için ana kaynaklarımızı kendisi hakkında yakın talebeleri tarafından yazılmış olan *Ken'ân Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* ve *Dost* adlı eserler oluşturmuştur. Bu iki esere yardımcı olarak evliya tezkiresi niteliğindeki *Hak Yolunun Önderleri Yüce Veliler*³⁸ ve *Sefine-i Evliya* adlı eserler ile Ken'ân Rifâî hakkında açılmış ansiklopedi maddelerinden de yararlanılmıştır.

Ken'ân Rifâî 1867 senesinde babasının memuriyeti sebebiyle buldukları Selanik'te dünyaya gelmiştir.³⁹ Dedesi Filibe hanedanından Hacı Hasan Bey, babası Abdülhalim Bey, annesi Hatice Cenan Hanımefendidir. Abdülhalim Bey, Filibe Murahhası olarak devletin siyasî temsilciliği görevinde bulunmuş, daha sonra âile İstanbul'a göç ettiğinde önce Posta Telgraf Nezareti Sicil Baş Müdürü, sonra da Telgraf Nâzırı olarak memuriyetine devam etmiştir.⁴⁰

Ken'ân Rifâî'nin çocukluğu Filibe'de dedesinin konağında⁴¹ varlık içinde geçmiştir. Çocuk konağa heybe ile altın girdiğini, daima misafir ağırlandığını ve günlerce misafir edilen konukların yine birer kese altın ile uğurlandığını görerek büyümüştür.⁴² Rumeli kültürünü bizzat yaşayarak gören Ken'ân Rifâî'nin Filibe yılları ehl-i tarik ve sâliha bir hanım olan Hatice Cenan Hanım'ın himayesinde saadet ve dirlik içinde geçmiştir. Okul yaşına geldiğinde Fransızca öğrenmesi için Filibe'nin en kaliteli eğitim

³⁸ Bu eser Ken'ân Rifâî Hz. lerinin oğlu Hâfız Kâzım Büyükkaksoy'a aittir.

³⁹ Çocuğun dünyaya gelmesini istemeyen babası Abdülhalim Bey rüyasında, doğacak çocuğun gövdesinden ulu bir ağaç çıkararak dallarının tüm dünyayı kapladığını görünce bu muhalefetinden vazgeçmiştir; krş. Ayverdi, vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 28.

⁴⁰ Krş. Ayverdi, *Dost*, 2013, 18-19.

⁴¹ Filibe'de Hacı Hasan Bey'in konağının bulunduğu yer bugün park olsa da mahallenin adı halen Hacı Hasan Bey mahallesidir. Bk. Ayverdi, *Dost*, 2013, 17.

⁴² Krş. Ayverdi, *Dost*, 2013, 17.

kurumlarından olan Alliance İzrailet Okulu'na yazdırılmıştır.⁴³ Ne var ki aile, dönemin siyasî koşullarının icbar ettiği sebepler gereği Filibe'den İstanbul'a göçerek Hırka-i Şerif semtine yerleşmiştir. Dokuz yaşında dönemin en itibarlı okulu olan Galatasaray Sultanisi (Lisesi)'ne girmiştir.

Coşkun bir tabiata sahip olan çocuğun Galatasaray Lisesindeki yılları yaramazlıklar ve muziplikler ile geçmiştir. Ne var ki haşarı olmakla birlikte terbiyeli ve çok zeki olan bu çocuğu tüm hocaları çok sevmiştir. Okuldaki üçüncü ayında Türkçe masalları Fransızcaya tercüme edip anlatabilecek kadar hızlı Fransızcaya vakıf olan bu çocuğun yeteneği ve zekâsı hocaların takdirini kazanmıştır. Devrin tanınmış simâlarından Muallim Naci, Muallim Feyzi, Zihni Efendi ve Recaizâde Ekrem Beyler, ders gördüğü hocalardandır.⁴⁴

Ken'ân Rifâi'nin ezel vergisi olarak içinde taşıdığı aşkın rahmet ve mücerred muhabbetin okul yıllarında iki arkadaşının şahsında müşahhaslaştığını görüyoruz. Bunlardan biri Muzaffer isminde bir arkadaşdır. Ken'ân Rifâi bu arkadaş için türlü zorlukları göze alır, fedakârlık yapmaktan geri durmaz. Hatta kendinden bir sene evvel mezun olacak bu arkadaşına eşlik edebilmek için sınıf atlama imtihanını bile göze alır.⁴⁵ Sâmiha Ayverdi'ye göre bu sevginin karşılık ve kıymet görüp görmemesi önemli değildir. Arkadaşına olan bu garazsız sevgisi ve ferâgatkârlığıyla Ken'ân Rifai, aslında muhabbete olan liyâkatını kendi kendine karşı ispat etmiştir.⁴⁶ Bunlardan bir diğeri ise bir İstanbul çocuğu olan, güzelliğiyle bilinen Server Hilmi Bey'dir. Galatasaray yıllarında, neşeli ve coşkulu meşreplerinin de uyumu itibariyle bu iki genç candan birer dost olmuşlardır.⁴⁷ Server Hilmi Bey arkadaşındaki manayı ilk fark edip ona bağlananlardan olmuş ve daha sonra da Ken'ân Rifâi'nin halifeleri arasına girmiştir. Ken'ân Rifâi bu dostuna yazdığı bir mektupta ona şöyle der:

⁴³ Krş. Binark, "Seçilmişlerden Bir Seçilmiş: Ken'ân Rifâi (Büyükaksoy)", *Bir 20. Yüzyıl Münevveri Ken'ân Rifâi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2015, 17.

⁴⁴ Krş. Ayverdi, vd., *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 26.

⁴⁵ Krş. age. 32.

⁴⁶ Krş. ay.

⁴⁷ Krş. age. 33.

Kalplerimizin darabânı birdir. Sen benim kardeşim değil, candaşımın, kalbimsin. Server’i nasıl sever, nasıl bilirsin, diye bir taraftan sual olunsa, bunu, Server Ken’ân’dır, yani o benim, demekten başka türlü tasvir edemem.⁴⁸

Daha küçük yaşta arkadaşlarıyla paylaştığı ölçüye gelmez bu sevgiyi sadece beşerin beşere duyacağı nefsanî bir arkadaşlık sevgisi olarak tanımlamak yanlış olur. Esasen bu sevginin mâhiyetini yine kendisi, Server Hilmi Bey’e yazdığı bir mektupta şöyle açıklar:

Ruhlarımız birbirini seviyor, diyecektim. Acaba bu muhabbet nedir? Kimden geliyor, kime âit bulunuyor? Allah’tan geliyor, yine ona râci bulunuyor. Demek oluyor ki birbirimizi sırf Hak rızâsı için seviyormuşuz. Nedense tarafından sevilmişim. Sen ise kalbinde muzmer olan muhabbet-i ilâhî, âşk-ı peygamberî nurlarının o güzel vechinde in’ikâs etmiş olmasından sevilmişsin. İkisinde de hüsniyet ve Hak rızâsı vardır, şükretmeliyiz. Çünkü Hak rızâsı için olan muhabbet zevalpezir olmaz.⁴⁹

İşte Ken’ân Rifâî’nin de ifade buyurduğu gibi bu muhabbet marazî bir beşerî sevgi değildir. Aksine iki arkadaş birbirinin aynasında kalplerindeki ilahî muhabbetin bir yansımasını bulduklarından beklentisiz bir şekilde sadece Hak rızası için birbirlerini seviyorlardır. Ken’ân Rifâî’nin kalbinde gizli bir hazine olarak taşıdığı ve henüz tam manasıyla ortaya çıkmamış olan ilahî muhabbetin, daha çocukluk yıllarından sunulan bu iki örnekte tezahürü görülebilir. Ken’ân Rifâî, Filibe ve sonrasında İstanbul’da Galatasaray Lisesi’nde yatılı bir öğrenci olarak geçirdiği bu çocukluk ve gençlik çağını şöyle anlatır:

On dokuz yaşına gelinceye kadar, etrafıca incelemem, okuduklarım, zevkim, batının eserleri, hayatı ve felsefesiydi. Din ile sıkı bir bağlantım olmadığı gibi, bulunduğum çevrelerde bu hususu okşayacak ve beni teşvik edecek bir şeyler yoktu (...) sabahlara kadar seccâdesi üzerinde gözyaşları döken annemden başka kimsenin namaz kıldığını görmezdim. On dokuz yaşında çok aziz annem, fakiri, kendilerinin çok değerli mürşidi olan Hz. Edhem(k.s) efendimizin terbiyelerine emânet etti.⁵⁰

⁴⁸ age. 71.

⁴⁹ age. 73.

⁵⁰ Ken’ân Er-Rifâî, , *Seyyid Ahmed Er-Rifâî*, 2015, 259i.

Kendilerinin bu beyanından, Ken'ân Rifâî'nin çocukluk ve gençliğinin geleneksel bir tasavvuf çevresinde geçmemiş olduğu, modern bir eğitim aldığı anlaşılıyor.

Ken'ân Rifâî Galatasaray Lisesinden mezuniyetini takiben Posta-Telgraf Nezareti'nde görev almıştır. Tâbî tutulduğu bir imtihan neticesinde de Alman Müşavir Groll'un muavinliğine getirilmiştir. Bir yandan da Bâbîâli Hâriciye Kalemî'ne tayin olunmuştur. Bu iki vazifesinin yanında Acem mektebinde Tabiat muallimliği yapmaya başlamıştır. Bu üç görevini icra ederken aynı zamanda bir müddet de Hukuk Fakültesine devam etse de, meslek hayatına maarif çatısı altında devam etmiştir.⁵¹

Balıkesir İdâdîsi Müdürlüğüne tayin olmasıyla hayat planında mesuliyet yılları da başlamış olur. Balıkesir memuriyetine tayin olunduğu vakit Ken'ân Rifâî'nin annelerinin de mürşidi olan Filibeli Kadirî şeyhi Edhem Şah'a intisap ederek artık resmen tasavvufî terbiye yolculuğuna başlamıştır. On bir ay süren Balıkesir memuriyeti esnasında mürşidi kendisine eşlik etmiş; bizzat irşadiyle ilgilenerek riyâzet yaptırmıştır. Böylelikle müridini mânevî nizâma kavuşturmuştur. Ayrıca bir sanatkârdan mûsiki nazariyâtı dersleri aldırarak ney meşk etmeye başlatmıştır.⁵² Genç memurun ney üflemekteki kabiliyetini ortaya koyan şu hatıra nakledilir:

Balıkesirde hoca, talebe beraber otururlarken evlerinin karşısında bir dergâh vardı. Ayın günleri saatlerce zikir ve semâ eden dervişler bitkin bir halde ayine son verip dağılacakları her sefer Ethem Efendi talebesine: 'Al şu neyi üfle biraz' diye neyi uzatır ve pencereden dergaha doğru yana yana giden ney nağmeleri oradakileri yeniden çuşa getirir, yeniden dalga dalga coştururdu.⁵³

Ken'ân Rifâî, Balıkesir'den sonra Adana Maârif Müdürlüğü'ne atanır. Ken'ân Rifâî'nin ıslâhatçı yapısının mesleğini icrasında da etkin olduğu görülür. Burada da halkı uyandırmak ve yeni okullar açmak için kasaba ve köyleri

⁵¹ Krş. Ayverdi, *Dost*, 2013, 21.

⁵² Krş. age. 23.

⁵³ Araz, *Anadolu Evliyalari*, 1958, 254.

dolaşmış; eğitim için yapabileceği her türlü ıslâhat imkanını araştırıp uygulamaya koymuştur. Ken'ân Rifâî'nin memuriyet görevi sürecince maruz kaldığı çeşitli hadiseler, her manevî şahsiyet gibi onun da belâ ve çilelerle imtihan edildiğinin bir göstergesi olarak telakkî edilebilir. İşte bunlardan bir tanesi Adana memuriyeti zarfında uğradığı ağır iftirallardır.⁵⁴ İkinci Abdülhamid devrinde bu derece ağır ithamlarla suçlanan bir kişinin ömrünü sürgünde ya da zindanda geçirmesi beklenebilecekken O, bu iftiradan temizlenmekle kalmamış, üstüne bir de terfî ile tâltif edilmiştir.

Adana'dan sonra Konya'ya tayini çıkan Ken'ân Rifâî, Balkanlar'daki siyasî karmaşa gereği bölgede güçlü idare ve eğitimcilere ihtiyaç duyulmasıyla Konya yerine Manastır Maarif Müdürlüğüne gönderilmiştir.⁵⁵ Manastır memuriyeti esnasında mürşidi Edhem Şah bir kez daha genç müridini ziyaret etmiştir. Bu görüşme Ken'ân Rifâî ile mürşidinin dünya planında son görüşmeleri olmuştur. Filibe'ye döndükten üç ay sonra Edhem Şah mânâda, Ken'ân Rifâî'ye, kendisini yerine bırakarak dünyadan göçmüş olduğunu bildirir.⁵⁶ Ken'ân Rifâî üç yıl süren Manastır memuriyetinden sonra Üsküp'e tayin edilir. Burada memuriyet yıllarının en çetin ve yorucu üç yılını geçirir. Civar kasaba ve köyleri bizzat dolaşarak birçok yeni okulun açılmasını sağlar.⁵⁷ Üsküp memuriyeti esnasında evlenerek yeni bir âile kuran Ken'ân Rifâî'nin mesuliyetlerine bir yenisi daha eklenmiştir. Ken'ân Rifâî'nin memuriyet yıllarında, onun muhabbet anlayışında dikkate değer bir husus da karşılaştığı kimseleri dostâne ve candan muhabbet ve muamelesiyle mânevî tesiri altına almış ve samimi arkadaşlar edinmiş olduğudur. Öyle ki oğlu Kâzım Büyükkaksoy (ö. 1414/1993), memuriyeti gereği tanışmış olduğu vilâyet erkânı ve eşrâfının Ken'ân Rifâî'nin yakınlığını kendilerine şeref bildiklerini belirtir.⁵⁸ Üsküp memuriyeti esnasında mânevî bir işaretle ilk dervişini kabul eder Ken'ân Rifâî. Bu hanım, Üsküp Rifâî dergahı şeyhinin

⁵⁴ Bu iftiraların neler olduğu ve kendisinin bunlara verdiği açıklama için bk. Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 38-39.

⁵⁵ Krş. Ayverdi, *Dost*, 2013, 26.

⁵⁶ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 41.

⁵⁷ Krş. age. 45.

⁵⁸ Krş. Büyükkaksoy, *Hak Yolunun Önderleri Yüce Veliler*, 1979, 510.

hemşiresi Seyyide Hanım'dır.⁵⁹ Üsküp'ten sonra memuriyetine Trabzon'da devam etme emri alan Ken'ân Rifâî burada da on bir ay kalır. Üsküp'ten Trabzon'a geçişin ardında ise hakikatte bir cezbe ve aşk hikayesi vardır. Trabzon'da Mehmet Baba isminde bir meczup vardır ki "Sizi diyor, buraya çekmek için Allah'ıma nasıl göz yaşı döktüğümü bir ben bilirim."⁶⁰ Ken'ân Rifâî sergilediği ahlâk-ı Muhammedî ve mânevî cezbeleriyle burada sırf Mehmet Baba'nın değil birçok kişinin sevgisine mazhar olur ki bunlardan biri de Vâli Kadir Bey'dir.⁶¹ Trabzon'dan sonra Numûne-i Terakkî Müdürü olarak İstanbul'a dönen Ken'ân Rifâî , üç ay sonra mânâda, ne kadar kaza namazı varsa edâ etmesi emrolunarak Medine-i Münevvere'de müdürlük işareti alır. Nihayet iki sene sonra hasretle beklediği müjde gelir. Medine-i Münevvere'de İdâdî-i Hamîdî müdürlüğü görevini kabul edip etmeyeceği sorulan Ken'ân Rifâî "Hademelik bile olsa giderim"⁶² cevabıyla soruları hayrete düşürür.

Ken'ân Rifâî'nin Medine'de geçirdiği yıllar hakkında Sâmiha Ayverdi şu yorumu yapar :

Yalnız şunu belirtmek lâzımdır ki, onu her yerde öyle böyle takip etmek kabildir; fakat Medine'deki hayâtının sırlarını tamâmıyla fethetmek belki hiç kimse için, hiçbir zaman mümkün olmayacaktır. Zira bu şehir, onun aşk ve iştiyaktan, hasret ve ıztırdan yoğrulmuş varlığının kıvam ve visâle ayak bastığı yerdir.⁶³

Öyle anlaşılıyor ki Ken'ân Rifâî'nin aşkın ıstırabıyla piştiği bu yıllara ve derûnî hayatına dair pek bilgimiz yoktur. Medine'de yazmış ve bestelemiş olduğu ilâhi ve şiirlerin onun, bu sırlı devresinde geçtiği haller hakkında fikir vereceği düşünülebilirse de şiirlerin yazılış tarihlerine dair bir kayıt mevcut olmadığından hangi şiirlerinin orada yazıldığını tespit etmek imkânı elimizde bulunmamaktadır. Medine'deki vakitlerinin çoğunu Ravza-i Mutahhara'da vecd içinde şiirler yazarak ve besteleyerek geçiren Ken'ân Rifâî Medine'nin

⁵⁹ Henüz şeklen bir dergahta şeyhlik vazifesini icra etmeye başlamamış olan Ken'ân Rifâî'ye, Seyyide Hanım'ın intisabı için bk. Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 51-52.

⁶⁰ Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 53.

⁶¹ Krş. age. 54.

⁶² age. 65.

⁶³ age. 89.

taşına, toprağına, kedisine, köpeğıne âşık olmakla kalmamış, tüm halkını da aynı aşk ve coşkuyla sevmiştir. Onun bu samimi sevgisine kısa sürede Medine halkı da mukâbele etmiş, Ken'ân Rifâî'ye büyük bir saygı ve hayranlık beslemişlerdir. O derece sevilmıştır ki Medine halkı kendilerine 'Medine Babası' ismini takmıştır.⁶⁴ Ken'ân Rifâî üç ay kadar kısa bir sürede, Arapçaya vakıf olarak, Arapça öğrenmeyi kolaylaştıracak *Kırk Derste Arapça* adlı bir risaleyi de yine Medine'de hazırlamıştır. Nakîbüleşraf Seyyid Ali Bâfakih şöyle demiştir: “ Ne mutlu size ya Ken'ân Bey, burada sizi bilen de seviyor, bilmeyen de.”⁶⁵ Ken'ân Rifâî'nin halk tarafından bu derece sevilmesini Sâmiha Ayverdi şöyle açıklar: “O niçin herkes tarafından kayıtsız şartsız seviliyordu? Çünkü herkesi ve her şeyi kayıtsız şartsız sevmekle berâber, muhabbetin hâricî eserlerini ve maddî netîcelerini de fiilen tahakkuk ettiriyordu.”⁶⁶ Ken'ân Rifâî, Medine halkına olan sevgisini, Server Hilmi Bey'e yazdığı mektuplarda şöyle dile getirir:

Medîne çocuklarının rast geldikleri yerde elimi öpmeleri ve sınıftan çıkacağım vakit vedâ makamında onlara “Fî-emânilah” deyip karşılığında “Ehlen ve sehlen ve merhabâ” diye cevap vermelerinden duyduğum lezzeti hiçbir lezzete değışmem!”

(...) Ah, Server'im, Server'im! Buraya girdikten sonra çıkmak, cennetten cehenneme girmekten daha beterdir.⁶⁷

Sâmiha Ayverdi Ken'ân Rifâî'nin Medine yıllarını “durulma ve aydınlanma” evresi olarak tanımlar⁶⁸ ve o yıllara dair şu kaydı düşer: “O, Medîne'ye aynı zamanda kıvamının ve kemâlinin kutlanacağı bir durak olarak ayak basmıştı. Burada âdeta ihtişamlı bir mâzî tahassürü uyanıp dirilmiş, ona kendi kendisiyle buluşma ve tanışma çığırı açmıştı.”⁶⁹ Burada Ken'ân Rifâî mânevî bir işaret üzere burada Şeyh Hamza Rifâî'ye intisap ederek şeyhlik icazeti almıştır. Sâmiha Ayverdi özellikle Hamza Rifâî hazretlerinin, ilk mürşidi Edhem Şah tarafından aşkla pişirilen Ken'ân Rifâî'nin “usûl” ve “kâl” şeyhi

⁶⁴ Krş. age. 90.

⁶⁵ age. 91.

⁶⁶ age. 92.

⁶⁷ ay.

⁶⁸ Krş. age. 94.

⁶⁹ age. 93.

olduğunu vurgular. Esasen Hamza Rifâî de Ken'ân Rifâî'ye verdikleri icâzet metninde bu göreve bizzat Resûllullah tarafından memur edildiğini belirtir.⁷⁰ Dört sene süren memuriyetten sonra Ken'ân Rifâî 1908'de İstanbul'a döner. İstanbul'a döndükten sonra Erkek Muallim Mektebi'nde Fransızca Hocalığı, Tedkikât-ı İlmiye Encümeni Âzâlığı, Darüşşafaka Müdürlüğü ve Meclis-i Maarif Azalığı görevlerinde bulunmuş, emekliliğinden sonra da on üç yıl Fener Rum Lisesi'nde Türkçe hocalığı yapmıştır. İcâzetini aldıktan sonra Medine dönüşü İstanbul'da Fatih'te Hırka-i Şerif mahallesinde oturdukları konağın bahçesinde Ümmü Ken'ân Dergâh-ı Şerîfi adıyla inşa ettirdiği dergâhta irşat görevine başlamıştır. 1908 tarihinden tekkelerin kapatıldığı 1925 tarihine kadar dergâh şeyhliği görevine devam etmiştir. 7 Temmuz 1950 tarihinde 21 Ramazan günü Hakk'a yürüyen Ken'ân Rifâî hazretlerinin türbesi İstanbul'da Merkez Efendi Camii avlusundadır.⁷¹ Mevlithan Hâfız Kâzım Büyükaksoy (ö.1993), Aliye Büyükaksoy (ö.1984) ve Kâinat Büyükaksoy (ö.2015) adlı evlatlarından torun ve torun çocukları, mânevî evlâtları ve müntesipleri bulunan Ken'ân Rifâî'nin mânevî tarîki günümüzde de aktif olarak takip edilen bir yoldur.⁷²

2.2 Eserleri

- a. **Muktezâ-yı Hayat** (İstanbul, 1308/1892) Fransızca kitaplardan tercüme ederek hazırladığı fen ve tabiat bilgisi kitabı özelliğinde bir eserdir. Eserin latinize edilmiş baskısı mevcut değildir.⁷³
- b. **Rehber-i Salikîn** (İstanbul, 1327/1911-12) Tarikat usulüne dair bir risâledir.⁷⁴

⁷⁰ Krş. age. 100.

⁷¹ Krş. Ayverdi, *Dost*, 2013, 38.

⁷² Ken'ân Rifâî'nin mânevî yolu ve çağdaş takipçileri hakkında bk. Akman, Azize Aslıhan, *Transformation Of a Sufi Tradition In Contemporary İstanbul: The Case of Cemalnur Sargut's Group*, Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007 ve Ceylan, Can, *21.yüzyıl Türkiye'sinde Tarikat Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı: Rifai Şeyhi Ken'an Rifai'nin günümüzdeki takipçilerinin sanatsal, kültürel ve siyasi faaliyet ve tavırları*, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2014.

⁷³ Abdülhalîm Ken'ân, *Muktezâ-yı Hayat*, İstanbul: Karabet Matbaası, 1308.

- c. **Tuhfe-i Ken'ân** (İstanbul, 1327/1911-1912) 340 kadar hadisin ve İmam Busirî'nin *Kasîdetü'l Bürde*'sinin nazım tercümesidir. Ken'ân Rifâî'nin, Medine-i Münevvere'de ikamet ettiği zamanın bir hatırası olarak tarikat kardeşlerine bir 'Tuhfe' yani 'Armağan' olarak meydana getirmiş olduğu bir eserdir. Eser 2018 yılında yeniden basılarak hem orjinal manzum metni ihtiva etmektedir, hem de Mustafa Tahralı tarafından sadeleştirilip nesir haline çevrilmiş şekliyle günümüz Türkçesine aktarılmıştır.⁷⁵
- d. **Seyyid Ahmed er-Rifâî** (İstanbul, 1340/1924) Ahmed er-Rifâî hakkında Türkçe'de yazılmış en geniş eserdir.⁷⁶ Eser Ahmed er-Rifâî hakkında yazılmış muhtelif kaynaklardan tercümeler ile derlenmiş bir telif eserdir. Ahmed er-Rifâî'nin biyografisi ile birlikte sözlerinden nakillerle tasavvufî görüşlerine de yer verilir. Ayrıca Rifâî tarikatının genel unsurları hakkında bilgi içerir.⁷⁷
- e. **İlâhiyât-ı Ken'ân** (İstanbul, 1341/1925) İlâhîleri ve şiirlerinden oluşan eseridir.⁷⁸
- f. **Şerhli Mesnevi-i Şerif** (İstanbul, 1973) Mevlana'nın *Mesnevi*'sinin birinci cildinin şerhi.⁷⁹ Bu eserin *Listen* adıyla İngilizce tercümesi mevcuttur.⁸⁰ Bu tercüme Amerikalı Mevlevî mürşit İbrahim Gamard tarafından Nicholson'ın tercüme ve şerhinden bu yana İngilizce basılmış en önemli çalışma olarak değerlendirilmiştir.⁸¹
- g. **Sohbetler** (haz. Sâmiha Ayverdi, İstanbul 2000) Eser Ken'ân Rifâî'nin takrir ve sohbetlerinde Ziyâ Cemal Bey, Semîha Cemal ve Sâmiha

⁷⁴ Bk. Ken'ân Rifâî, *Rehber-i Sâlikîn*, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2019.

⁷⁵ Bk. Ken'ân Rifâî, *Tuhfe-i Ken'ân*, dzl. Mustafa Tahralı, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2018.

⁷⁶ Bk. Ken'ân Er-Rifâî, *Seyyid Ahmed Er-Rifâî*, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2015.

⁷⁷ Eser hakkında değerlendirme için bk. Alkan, "Tasavvuf Târîhi Literatürü Açısından Seyyid Ahmed er-Rifâî Adlı Eserin Değerlendirilmesi", 2017, 185-201.

⁷⁸ Çalışmamıza kaynak teşkil eden bu eser hakkında ayrıntılı açıklama bir sonraki bölümde yer almaktadır.

⁷⁹ Bk. Ken'ân Rifâî, *Şerhli Mesnevi-i Şerif*, İstanbul: Kubbealtı, 2012.

⁸⁰ Bk. Ken'ân Rifâî, *Listen: Commentary on the Spiritual Couplets of Mevlana Rumi*, çev. Victoria Rowe Holbrook, Louisville, KY: Fons Vitae, 2011.

⁸¹ Krş. Safi, "Kenan Rifai: Hz. Mevlana'yı 20. Yüzyıla Taşımak", 2017, 101-112.

Ayverdi tarafından tutulmuş kayıtlardan derlenerek neşredilmiştir; Ken'ân Rifâî'nin söz ve fikirlerini ihtiva eden en geniş kaynaktır.⁸²

Ayrıca Sâmîha Ayverdi tarafından hazırlanan *Dost*⁸³ adlı eser yine Ken'ân Rifâî'nin söz ve hatıralarından derlenip neşredilmiş bir eserdir.⁸⁴ Eser İngilizceye tercüme edilmiştir.⁸⁵ Bunlardan başka henüz basılmamış sohbet notlarından oluşan yazmalarda Mesnevi'nin diğer ciltlerinin şerhi ve İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* adlı eserine yaptığı şerh de mevcuttur.⁸⁶

2.3 Ken'ân Rifâî'nin Adına Kurulan Akademik Kurumlar

Tekkelerin kapatılması kanununu hiç itirazsız kabul eden Ken'ân Rifâî “Tekke nedir? Semânın ve zikrin hakikatine vasıl olan kimseye ten tekke, gönül makam olmuştur.” buyurur.⁸⁷ O devrin şartlarına göre irfânî eğitim vermeye uygun kurumlar dergâhlar olduğu için bir dergâh açmış olan Ken'ân Rifâî'nin belki de sosyal şartlar elverişli olsaydı bu eğitim için mekan olarak akademiye tercih edeceği belirtilir. Adına kurulmuş araştırma kurumları şunlardır:⁸⁸

- a. **North Carolina Üniversitesi (UNC) Ken'ân Rifâî İslâm Araştırmaları Kürsüsü:** TÜRKKAD tarafından 2009 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde Chapel Hill, North Carolina Üniversitesi Dinî Etütler Bölümünde ilk Ken'ân Rifâî İslâm Araştırmaları Kürsüsü kurulmuştur. Başına Prof. Dr. Juliane Hammer getirilmiştir. Eğitime Temmuz 2011'de başlanmıştır.
- b. **Pekin Üniversitesi Ken'ân Rifâî İslâm Araştırmaları Kürsüsü:** Kürsü 19 Ağustos 2010 tarihinde TÜRKKAD İstanbul tarafından kurulmuştur. Ekim 2011'de eğitime başlanmıştır. Ken'ân Rifâî İslâm Araştırmaları Kürsüsü'ne ilk olarak Prof. William Chittick ve

⁸² Bk. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, İstanbul: Kubbealtı, 2011.

⁸³ Bk, Ayverdi, *Dost*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1995.

⁸⁴ Kitap hakkında Cemâlnur Sargut'un değerlendirmesi için bk. Sargut, *Samiha Ayverdi ile Sırta Yolculuk*, 2015, 131.

⁸⁵ Bk. Ayverdi, *The Friend*, çev. İsmet Tümtürk, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1995.

⁸⁶ Bk. Sargut, Kenan Rifai ile Aşka Yolculuk, 2012, 160.

⁸⁷ Sargut, Kenan Rifai ile Aşka Yolculuk, 2012, 161.

⁸⁸ Krş. Türk Kadınları Kültür Derneği (TÜRKKAD) Resmi internet Sayfası, <http://turkkad.org> (et. 30.7.2019).

Prof. Sachiko Murata atanmıştır. Beşeri Bilimler Enstitüsünde kurulan kürsü lisans ve lisans üstü dersleri vermektedir.

- c. **Kyoto Üniversitesi Ken'ân Rifâî Tasavvuf Araştırmaları Merkezi:** Merkez TÜRKKAD İstanbul'un girişimleriyle Japonya'nın Kyoto Üniversitesi'nde Mart 2016'da kurulmuştur. Çok sayıda Nobel ödüllü araştırmacıya sahip üniversite Japonya'nın ikinci büyük üniversitesidir. Merkezin başına Prof. Dr. Yasushi Tonago getirilmiştir. Merkez, Osmanlı döneminde Anadolu ve Balkanlar'da Türkçe dilinde yazılmış İslam tasavvufu eserlerinin başka dillere tercüme edilmesi için çalışmalar yürütmektedir. Tasavvuf irfan ve kültürünün diğer dillere çevrilip yayılması hizmetini üstlenmiştir.

2.4 Ken'ân Rifâî'nin Mânevî Silsilesi

Ken'ân Rifâî'nin biyografisini yazan öğrencileri onun ilk mânevî eğitimini annesinden aldığını belirtirler. On dokuz yaşına geldiğinde ise aynı zamanda annesinin de müşidi olan Kadirî ve üveysî bir şeyh olan Filibeli Edhem Şah'a intisab etmiştir. Kadirî şeyhi Edhem Şah'ın irşad eliyle ilk formel tasavvufî eğitimini almıştır. Şeyhinin vefâtının ardından mânevî bir işaretle Medine'de şeyhü'l meşâyih Hamza Rifâî hazretlerinin hizmetinde bulunmuştur. Bizzat Peygamber Efendimiz tarafından irşat vazifesine memur edildiğini ifade eden⁸⁹ Hamza Rifâî'den icâzetnâmesini alan Ken'ân Rifâî İstanbul'a gelmiştir. Burada 'Ümmü Ken'ân Dergahı' adıyla açtığı tekkesinde 1908'den tekkelerin kapatıldığı 1925 senesine kadar irşat faaliyetlerini devam ettirmiştir. Ken'ân Rifâî'nin halifesi Server Hilmi Bey'e verdiği hilâfet icâzetnâmesinden anlaşıldığına göre, Hamza Rifâî'nin, Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye kadar olan ve hepsi de babadan oğula intikal eden silsilesi şöyledir:

Hamza Rifâî - Ebu'l-Hasen er-Rifâî - Ahmed er-Rifâî - Mansur er-Rifâî - İbrahim er-Rifâî - Ebu'l-Kâsım er-Rifâî - Kasım er-Rifâî - Ahmed er-Rifâî - Muhammed er-Rifâî - Ahmed er-Rifâî - Şerefüddin er-Rifâî - Abdülkadir er-

⁸⁹ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 100.

Rifâi - Sirâcüddin er-Rifâi - Abdürrahim er-Rifâi - Abdülmuti' er-Rifâi - Ebussafâ Mansur er-Rifâi - Mühezzibüddevele er-Rifâi - Cemâlüddin Muhammed er-Rifâi - Ebussafâ Mansur er-Rifâi - Seyyid Ahmed el-Kebîr er-Rifai.⁹⁰

2.5 Mürşitleri: Hatice Cenan, Edhem Şah, Hamza Rifâi

Ken'ân Rifâi ilk manevi terbiyesini annesi Hatice Cenan Hanımefendi'den alır. Üveysî Kadiri şeyhi Filibeli Edhem Şah hazretlerine bağlı bulunan bu hanım adeta oğlunun hakikati üstündeki örtüyü ilk aralayan, oğlunun sahip olduğu manevi potansiyeli ilk fark eden zattır. Bu manada Hatice Cenan hanımefendi onun ilk mürşidi addedilebilir.⁹¹ Sâmiha Ayverdi, Hatice Cenan hanımefendi için şu nitelemeyi yaparlar: “ O, yalnız kendinin değil, insanlığın anası, Hakk'ın yüce bir velisi idi.”⁹² Ken'ân Rifâi, Galatasaray Lisesi mezuniyeti sonrasında annesinin mürşidi Filibeli Edhem Şah olarak tanınan annelerinin mürşidine intisab ederek seyr u sülûkuna başlar. Edhem Şah üveysî bir Kadirî şeyhidir. Hakkında Hatice Cenan hanım ve Ken'ân Rifâi'nin naklettiği hatıralar dışında pek bir bilgi yoktur. Sâmiha Ayverdi Edhem Şah'ın özellikle bu iki müridinin irşat vazifesiyle memur edildiğini belirtir.⁹³ Hatice Cenan hanımefendi mürşidinden gördüğü irşat usûlünü az yemek ve az konuşmak üzerine riyâzetler olarak belirtir. İki sene sadece bir bardak limonata ve bir dilim ekmekten, sonrasında üç zeytin ve yine bir dilim ekmekten oluşan günlük öğünle geçirdiği riyâzet yıllarıyla hocasından terbiye gördüğünü nakleder.⁹⁴ Edhem Şah, Ken'ân Rifâi'nin irşadı ile birebir ilgilenmiştir. Ken'ân Rifâi'nin mürşidi tarafından özellikle, yarının mürşidi

⁹⁰ Ayrıca Ken'ân Rifâi'nin Halep'te nakîbüleşraf olan Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâdî el-Hâlidî vasıtasıyla Ahmed er-Rifâi'ye ulaşan bir başka silsilesi daha vardır. Mehmet Demirci, her iki silsileyi Aydın Yüksel Bey'de bulunan icâzetname fotokopisinden iktibas ettiğini belirtir; krş. Demirci, *Ken'an Rifai Yazıları*, 2016, 24. Ahmed er-Rifâi Hz.'nin Peygamber (sav) efendimize kadar olan iki tarikat silsilesi mevcuttur. Ken'ân Rifâi'nin silsilesinin Ahmed er-Rifâi'den Peygambere kadar olan kısmı için bk. Ken'ân Er-Rifâi, *Seyyid Ahmed er-Rifâi*, 2015, 17.

⁹¹ Krş. Ayverdi, *Dost*, 2013, 21.

⁹² Ayverdi, *Dost*, 2013, 21.

⁹³ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 41.

⁹⁴ Araz, *Anadolu Evliyalari*, 1958, 451.

olmak üzere gerekli görülen bir eğitim ve terbiye ile yetiştirildiği belirtilir.⁹⁵ Edhem Şah'ın vefatından sonra Medine memuriyeti esnasında manevî bir işaretle Seyyid Hamza Rifâî'nin⁹⁶ hizmetine giren Ken'ân Rifâî, mürşidi hakkında pek bir bilgi nakletmez. Ken'ân Rifâî mürşitlerine olan sevgisini ve bağlılığını onlar için yazdığı manzumeler ile ifade etmiştir. Ken'ân Rifâî'nin Peygamber sevgisinin tezahürünü mürşitlerine duyduğu sevgide gözlemliyoruz. Aşağıda alıntıladığımız dizeleri bunun bir örneğidir:

*Matla '-ı şems-i Muhammed kalbidir bir kâmilin,
Mazhar-ı zât ü sıfât, hem kalbidir bir kâmilin,
Cilveger aşkullah, Allah kalb-i pâkinde onun,
Cümlemin maksûdu ancak kalbidir bir kâmilin.*

*Râziyım, eflâkte olmaktansa emlâke karîn,
Bu zeminde olmak, elbet mazhar-ı aşk-ı mübîn,
Nîmet ü ihsân-ı cennetten muallâ Ken'an'a,
Burda olmak kâmilin kalbinde pür-zevk u emîn.⁹⁷*

Ken'ân Rifâî bu manzumelerde özellikle Hakk'a vuslatın kâmil mürşidin himmeti ve vesilesiyle mümkün olabileceğini vurgular. Kâmil insanın kalbi, Muhammedî nurun doğduğu yerdir. İnsan-ı kâmilin aşka mazhar olduğunu belirterek bir anlamda da kâmil mürşidin ontolojik vasfına gönderme yapar.⁹⁸ Bu bölümde konumuz açısından özellikle Ken'ân Rifâî'nin ilk manevî hocası addedilen anneleri Hatice Cenân hanımefendi üzerinde durmayı lüzumlu görüyoruz.

Ken'ân Rifâî'nin aşk anlayışının teşekkülünde ve tekamülünde en etkili figürlerden biri olarak annesini görüyoruz. Sâmiha Ayverdi'ye göre Ken'ân

⁹⁵ Krş. Araz, *Anadolu Evliyalari*, 1958, 451.

⁹⁶ Bk. Büyükaksoy, *Hak Yolunun Önderleri Yüce Veliler*, 1979, 508.

⁹⁷ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 169.

⁹⁸ Bk. Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 27-45 arasında Ken'ân Rifâî'nin peygamber na'tları, dört halife, Hz. Ali, pirleri ve mürşidi hakkındaki methiye ve münacatlarından oluşan manzumeler.

Rifâî'nin mânevî şahsiyetinin anlaşılabilmesi için anne-oğul arasındaki kuvvetli ilişkinin keyfiyetinin anlaşılması ve onun annesiyle olan münasebetinin niteliğinin tahlili yapılması gereklidir.⁹⁹ Bu ilişkinin tabî bir anne-oğul ilişkisi olarak görülmesi de, hastalık derecesinde bir ana-oğul bağlılığı olarak addedilmesi de yetersiz bir tespit olur.¹⁰⁰ O halde ana-oğul arasındaki bu derin muhabbet ve hürmetin mahiyeti neydi? Esasen Ken'ân Rifâî'nin annesine olan bu sevgisi, bir müridin müşidine duyduğu sevginin bir tezahürü olarak düşünülebilir.

Hatice Cenan hanımın nerede doğduğu ve hangi aileden olduğu bilinmiyor. Bu hususta tek bilinen Kafkas Dağlarından hatırlı bir beyin kızı olduğudur. Genç yaşta Filibe'nin en asil ailelerinden birine gelin olarak gelmiştir. Meşreben çok düşünen ve az konuşan bir yapıya sahip olan bu genç hanım Kafkasya'daki hayatı hakkında pek konuşmamayı tercih etmiştir.¹⁰¹ Hatice Cenan hanım, müşidi Ethem Şah elinde yıllar süren riyazetlerle tasavvufî terbiyesini tamamlamış bir zattır. Müridinin hiçbir sorusuna doğrudan cevap vermeyen ve ısrar edilince de 'gör de bil' diye cevap veren Ethem Şah'la o yıllara dair şu hatıra aktarılır:

Bir müşkülü, bir eksiği, öğrenmek istediği bir şey olduğu zaman Niyazi-i Mısırî divanını açar, orada bununla alakalı ya bir beyit, ya bir mısra bulur, yanına küçük bir işaret düşürür, Ethem Efendi'ye gönderirdi. Ertesi gün mürşit bu işaretli sualin cevabını yine aynı divandan işaretlenmiş bir beyitle verirdi. Onların irşat usulü böyle tutulmuştu.¹⁰²

Hatice Cenan hanımın irşadında öne çıkan faktörün söz riyazeti olduğu nakledilen bu hatıradan anlaşılmaktadır. Mânevî iç dünyasını eşi Abdülhalim bey ile paylaşma imkanı bulamayan Hatice Cenan hanım, içindeki tüm mânâ ve rahmeti oğlunun yetişmesine ve ona mânevî yoldaşlık etmeye hasretmiştir. Esasen oğluyla ortak bir manayı taşımak onun içindeki rahmet hazinesini de

⁹⁹ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 16.

¹⁰⁰ Krş. ay.

¹⁰¹ Krş. Araz, *Anadolu Evliyaları*, 1958, 446.

¹⁰² age. 465.

ortaya çıkararak kendi hakikatini tanımaya vesile olmuştur.¹⁰³ Hatice Cenan hanımın mazhar olduğu bu hakikat neydi? İşte onu tanımakla müşerref olmuşların sözleriyle , “Aşk, iman ve ihlas... Hatice Cenan hanımın üç şaşmaz sıfatıdır.”¹⁰⁴ Onun en belirgin bir başka sıfatı ise diğerkâmlıktır.¹⁰⁵ Bütün müritlerine öğretmek istediği, fiil ve düşüncelerde ihlâslı olabilmektir. Onun hakkında, mürşidindeki Hakk’ın tecellisini gördüğü ve her yaratılmışta mürşidinin güzelliğini seyrederek bu edeple muamele ettiği aktarılır.¹⁰⁶ Sâmiha Ayverdi, Hatice Cenan Hanım’ın hayat prensibini “beşerin yüzünü güzele, doğruya, iyiye çevirmek”¹⁰⁷ olarak tanımlar. Hatice Cenan hanımefendi oğluna vasiyet ettiği aşk anlayışını şu sözleriyle aktarmıştır:

İnsanları seveceksin, senin içinde tükenmez af, merhamet ve müsâmaha hazineleri var. Onun için yalnız insanları değil, bütün mahlûkâtı aynı yorulmaz hız ve aynı tükenmez iştihakla seveceksin. Sende mevcut cevherleri cömertçe harcamalısın. İnsanları insanlara iştirak ederek, hatalarında ve sevaplarında onlarla bir olarak seveceksin. Doğumları ile çoğalıp ölümleri ile eksilecek kadar onlardan olacaksın. Senin bir insan olarak vazîfen, insanların yüzünü müşterek, samimi bir gayeye bir ideale çevirmektir ve bunun birçok yolları vardır. Fakat en kestirme, en güzel, en büyük yol aşk ve iman yoludur. Hudutsuz bir insanlık aşkı...¹⁰⁸

Annesinin bu nasihatinden Ken’ân Rifâî’nin ilk annesinde gördüğü ve yaşadığı bu insanlık aşkını kütleye yayarak üzerine aldığı vazifeyi kemâliyle yerine getirmeye gayret ettiği anlaşılıyor. Ken’ân Rifâî, annesine duyduğu derin vefânın bir tezâhürü olarak dergâhının ismini “Ümmü Ken’ân” Dergâhı koymuş ve kendisini de “Hâdim-i Hangâh-ı Ümmü Ken’ân” olarak tanımlamıştır. İlâhiyât-ı Ken’ân’ da ‘Ümmü Ken’an Hakkında Mersiye’ başlığıyla iki mersiye mevcuttur.¹⁰⁹ Bunlardan birisinde Ken’ân Rifâî şöyle der:

¹⁰³ Krş. age. 447.

¹⁰⁴ age. 456.

¹⁰⁵ Krş. age. 466.

¹⁰⁶ Krş. age. 467.

¹⁰⁷ Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 17.

¹⁰⁸ age. 18.

¹⁰⁹ Bk. Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 48-51.

*Tende cânım, canda cânânım benim,
Zevk-i aşkım, dilde âmânım,
Her cihette seyr ü seyrânım benim,
Cân-ı can, mahbûb-ı vicdânım benim.¹¹⁰*

Bu dizelerde ifade edildiği gibi Ken'ân Rifâî'nin annesinin mânevî şahsında Hakk'ın tecellisini ve hüsnünü müşahede ettiği ve Hz. Peygamber (sav.) ile Hz. Ali (ö. 40/661) veya Hz. Mevlânâ (ö. 672/1273) ile Hz. Şems (ö. 645/1247) arasında görülen bir ilişkinin benzerinin tecrübe edildiği anlaşılıyor.

*Ümmü Ken'ân oldu gözlerden nihân,
İnle kalbim inle, durma et figan!
Firkatiyle âteşe yandı cihân,
Ağla gözler ağla, gitti nazlı cân!¹¹¹*

Yukarıdaki dizelerde ise Ken'ân Rifâî'nin annesine duyduğu derin özlemde Allah aşkının ve tahassürünün müşahhaslaşmış bir örneğini görüyoruz. Anne oğul arasındaki münasebete dair bu bilgilere dayanarak Hatice Cenân Hanım oğluna Allah aşkı tohumunu ekmiş,, onun insan olma gayesinde en etkili olmuş şahsiyetlerdendir denebilir.

2.6 Manevi Şahsiyeti

Ken'ân Rifâî kendisine tasavvuf nedir diye sorulduğunda “gönül bilgisidir” diye cevaplıyor.¹¹² Yine kendi sözleriyle tasavvufu “her hal ve vakt ü mahalde edeptir” diye tanımlıyor. “Tasavvuf mekârim-i ahlâktır, ahlâk ise edeptir, edep ise Hak'tan başka bir şey görmemektedir.” diyor. Bir başka sefer “Tasavvuf demek incinmemek ve incitmemektir” diyor.¹¹³ Bu ve diğer sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla o tasavvufu dar bir târif içine hapsedip sınırlamak yerine tasavvufun değişik yönlerini, hayatın içinde girdiği çeşitli

¹¹⁰ age. 50.

¹¹¹ ay. 50.

¹¹² Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 222.

¹¹³ ay.

formları örneklendirerek gözler önüne sunuyor. Ona göre tasavvufun mevcudiyeti de insanla birlikte başlamıştır. İnsanla birlikte tekâmül eden bir fikir ve hayat tecrübesi olarak tasavvuf en olgun, kâmil halini İslâm tasavvufunda bulur. Dini anlamak için tasavvufun şerh ve tefsirine ihtiyaç vardır. Bu sebeple tasavvuf hakkında şu yorumu yapar:

Nasıl ki İslam dini geçmiş bütün dinleri câmi ve onların zemîni üstünde âbideleşmişse İslam tasavvufu da böyledir. İndifâ eden bir yanardağın lavlarını tutacak bir el ayası bulunmadığı gibi tasavvufun da yeryüzüne akmasını önleyecek bir kuvvet yoktur.¹¹⁴

Ken'ân Rifâî için tasavvuf, en geniş anlamda tanımlanacak olursa 'birlemektir'.¹¹⁵ Onun için cümle mevcudat Allah'ın bir tecellisidir. İnsanların vücudu ise Allah'ın sözüne ve işine birer alettir. Her muamelesinin Hak'la olduğunu bilen kişi ise daima bu edep içinde muamelede bulunur. Ken'ân Rifâî'nin tasavvuf anlayışı bütün mevcudatı Hak bilmek ve Hakk'ı da halkta görmek esasına dayanan ve bu yolda kişinin kendi fani vücudunu baki olan halkın mevcudiyeti için yok ederek, kendini hizmete adanması görüşü olarak tanımlanabilir.¹¹⁶

Ken'ân Rifâî'nin tasavvufa dair birleyici ve bütünleyici tavrı din konusunda da görülür. O, dini sadece bir takım şeklî amel ve ibadetlerle sınırlı sayan bir din adamı olmadığı gibi, onu sadece dinin ruhani kısmıyla ilgilenen bir din adamı olarak tanımlamak da yanlış olur. O bu iki anlayışı cem eden, manayı maddeyle birleyen, dini günlük hayata tatbik eden tam bir mutasavvıftır.¹¹⁷ Ona göre din, kişinin hem kendi iç dünyasında barışı sağlayan, hem de toplumun diğer fertleriyle olan ilişkilerini düzenleyen bir sistemdir.¹¹⁸ Ona göre insanlık hiçbir devirde din fikrinden müstağni olmamıştır. Ken'ân Rifâî diyor ki:

¹¹⁴ age. 221.

¹¹⁵ Krş. age. 222.

¹¹⁶ Krş. age. 228.

¹¹⁷ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 165.

¹¹⁸ Krş. age. 166.

Dinler, esas itibariyle birdir. İptidaî dinlerden tutunuz, İbrahim'den, Musa'dan, İsa'dan İslâmiyet'e kadar bütün dinler mânâ itibariyle hep birdir. Maksat içini temizlemek ve Allah'ın istediği ahlâkı bilmek ve hal etmektir. Nasıl ki iptidaî mektepten üniversiteye varıncaya kadar bir talebe bilgi kazanma safhalarını geçirirse, din dahi bu safhaları geçirmiş ve İslâmiyet'te son tekâmülünü bulmuştur.¹¹⁹

Ona göre Adem'den bu yana tüm dinler, beşeri 'insan olma' gayesine ulaştırma amacıyla birdir. Mana itibariyle hepsi aynı ilahî hakikatten neşet etmektedir. Bununla birlikte din en kâmil haline İslam'da ulaşmıştır. İslam haricindeki diğer dinler ve fikrî müesseseler insanı hakikate ulaştırmaktan acizdir.

Ken'ân Rifâî iman için şöyle demiştir:

Bilmeli ki dînin esâsı îmandır. îmânın ruhu da ameldir. İmânın kemâli Allah sevgisidir. Amelin kemâli de halk sevgisidir. Yâni, kul nerede bulunursa bulunsun, kula düşen Allah'ın kendisiyle beraber olduğunu bilerek onu sevmek ve halkın Allah'tan gayrı olmadığını da bilerek halkı sevmektir.¹²⁰

Ken'ân Rifâî'nin bu sözünden anlaşıldığı üzere sevgi, imanın bir tefsiridir. İmanın en kamil derecesi ise kulun Hakk'ı ve halkı birleyerek cümle mevcudatı sevmesi, onlara hizmet ve kulluk edebiyile muamele etmesidir. Ken'ân Rifâî dini, bir korku ahlakı olarak algılanmaktan çıkarmış ve dini, aşk ve iman ahlakı olarak telkin etmiştir. İnsanları selâmete çıkarmak için sevgi ve iman yolunu benimsemiştir.¹²¹

Onun tasavvuf anlayışında hâkim unsurun 'tevhid' olduğunu belirten Ayverdi, tevhidi ise en geniş manada "Kesret halinde önümüze serilen bu âlemi bir bilip, bir görüp, bir sevmek"¹²² olarak tanımlar. Onun terbiye ve irşatta kullandığı metot, ferdin sahip olduğu bu aşkı uyandırmak ve kuvveden fiile geçirmektir. İlim ve felsefeyi ise insanlardaki aşkı açığa çıkarıp hâkim kılacak vasıtalar olarak kullanmıştır.¹²³ Ken'ân Rifâî'nin Allah ile insan arasındaki

¹¹⁹ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 502.

¹²⁰ age. 442.

¹²¹ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 172.

¹²² age. 222.

¹²³ Krş. age. 229.

irtibatı tertip etmekte ele aldığı her meselede dayanağının aşk olduğu ifade edilmiştir.¹²⁴ Böyle olmakla birlikte onun aşkı tanımlamaktan kaçındığına “ Onu kim îzah etmiş ki ben edeyim? [...]. Öyle ise onu kelimeden ve sözden tenzih etmeli, îzâha kalkışmamalı, mâhiyetini, keyfiyetini, kendi bilsin, yeter!”¹²⁵ sözleri delildir. Ken’ân Rifâî aşkın keyfiyetsiz olduğunu ve ancak bir vücûda taallukundan sonra keyfiyet kazanacağını beyan eder.¹²⁶

Ken’ân Rifâî kendisinde hakim olan hakîkî aşkı, kendisiyle dünya zevklerinin arasını açan ve gönlünde başkasına yer bırakmayan ebedî bir ‘mâbûd’ olarak görür.¹²⁷ Ken’ân Rifâî, “Hayâtımın her devrinde ben aşka yeni doğdum”¹²⁸ diyerek aşkın onun hayatında sürekli devr-i dâim eden bir hakikat olduğunu vurgular. O aşkı, âşık için ölümle aynı görür. “Aşk geldi mi kıyâmet koptu demektir, aşk geldi mi tövbe kapıları kapanır.”¹²⁹ sözüyle ilahî aşkın, kişinin nefsinin dönüştürücü vasfına atıf yapar. “Aşk her şeyden evvel bana istemeyi unutturdu”¹³⁰ diyen Rifâî’ye göre nefsanî arzu ve zaaflarını öldürememiş kimselerin aşkı bilmeleri mümkün değildir. Bu sebeple o tüm davranış ve öğretilerinde daima insanlara nefsinden azat olacakları yolu göstermeyi ön plana almıştır. Bu amaçta da en etkili öğretici olarak aşkı görüp kullanmıştır. “Aşk her şeyin, zikrin ve ibâdetin de fevkindedir.”¹³¹ diyen Rifâî, Allah’ı görür gibi aşk ve ihsan ile yapılan ibadet ile sırf bir mükellefiyeti yerine getirmek maksadıyla yapılan ibadetin makbuliyetleri arasında büyük fark olacağını bildirir. Ken’ân Rifâî için aşkın bir niteliği de kişiye iyiyle kötüyü, batıl ile gerçeği temyiz ettirici kuvvetidir. İnsan sahip olduğu bu iman ve aşk nuruyla Allah’a giden doğru yolu bulur. Ken’ân Rifâî için aşkın kemâli bezletmektir. Aşkın gayesi kişinin nefsanî ihtiraslarından geçerek kendini insanlığın fayda ve hizmetine vermesidir. Ken’ân Rifâî Allah sevgisini bütün

¹²⁴ Krş. age. 229.

¹²⁵ age. 230.

¹²⁶ Krş. age. 230.

¹²⁷ Krş. ay.

¹²⁸ age. 231.

¹²⁹ ay.

¹³⁰ ay.

¹³¹ age. 232.

hikmetlerin esası olarak görür. “Allah sevgisi ise Hakk’ın şu âlem içre her biri bir türlü tecellîsine mazhar olan mahlûkatı sevmekle mümkün olur”¹³² diyen Rifâî için aşkın kuldân kemâl ile zuhuru ise Hak ve halkı bir bilip, bir görüp, halka hizmet etmektir.

Ken’ân Rifâî her zaman zâhirî ilimlere de değer vermiş bir mürşittir. Kendisi eğitimcilik hayatında senelerce fizik hocalığı yapmıştır. Onu yakından tanıyanlar kendisinin, zamanın ilim konuları ve felsefe tarihi hakkındaki bilgisinin bir amatörden çok daha ileri derecede olduğuna şahitlik etmişlerdir.¹³³ Ken’ân Rifâî’ye göre irşada memur edilmiş bir kişi için sadece manevî ilimlere vukufiyet yeterli değildir. Bir mürşit zamanının maddî ilimlerine ve gelişmelerine vakıf olmadan manevî ilmi aktarmada ve açıklamada yetersiz kalır. Ona göre kamil mürşit her merteye ve bilgideki insana hitap edebilecek donanıma sahip olmalıdır.¹³⁴ Ken’ân Rifâî ilimle din arasında süregiden çekişmeye tek bir cihetten taraf olmak yerine konuyu birleştirici bir bakış açısıyla ele almıştır. İlimle felsefeye her zaman önem vermiş ve takip etmiştir. Ken’ân Rifâî, Sâmiha Ayverdiye göre “ dini, bir ahlâkî prensip, ilmi ise bu prensibi tekâmül ettirme prensibi olarak bağdaştırmıştır.¹³⁵ Ken’ân Rifâî bu meseleye de her konuda olduğu gibi insafli yani her şeyin hakkını vererek, reddedici değil tamamlayıcı ve birleyici bir görüş tavrıyla yaklaşmıştır. O şöyle der, “ [...] ilimsiz saadet ve hikmetsiz ilim aradığımız için huzûr-ı kalbe ve saadete mâlik olamıyoruz.”¹³⁶

Ken’ân Rifâî’nin birleyici tavrı gereği felsefeyi reddedici bir muhalefeti olmamıştır. Kendileri, felsefe ile tasavvuf arasında ne fark vardır diye sorulduğunda şu cevabı verirler:

...biri aklî hikmet, diğeri hakîkî hikmettir. Yâni biri zan ve vehim yolu, diğeri hakikat yoludur. Felsefenin şüphecilik ve zan yolu olduğu şununla da sabittir ki Schopenhauer, Kant, Nietzsche gibi filozoflar

¹³² age. 172.

¹³³ Krş. age. 216.

¹³⁴ Krş. ay.

¹³⁵ Krş. age. 212.

¹³⁶ age. 214.

dâima birbirlerini çürütmüş. Meselâ eski felsefenin bugünkü felsefeyi baştan başa nakzedişi gibi. Halbuki hakikat yolunda, hangi ehlullah, bir diğèrinin dediğini çürütmüş, nakzeylemiştir? Bin bu kadar sene evvel gelen bir Hak velîsi de, beş yüz bu kadar sene sonra gelecek olan da hep aynı hakikati söylerler. Çünkü hakikat ehlinin beyanları görgüye dayanır. Hak'tan alır ve Hak'tan bahsederler.¹³⁷

Ken'ân Rifâi için insanı asıl gayeye ulaştırmakta en etkin yol din yoludur. Diğer ilimler ve müesseseler ise aynı gayeye müteallik faaliyetlerde bulunsalar bile tesirleri ancak ikincildir ve kişiyi hakikate ulaştırmakta eksiktir.¹³⁸ Ken'ân Rifâi'ye filozoflar ile Allah aşıkları arasındaki fark sorulduğunda şu cevabı vermiştir:

Filozoflar içinde bihakkın hakikate ermiş bir kimse tasavvur edemiyorum. Çünkü bunların bilgilerine ve bildiklerine akıl delil olmuştur. Akıl ise mahlûk olmak hasebiyle kendi üstünde olan hakikatleri idrak edecek kudret ve kuvvette değildir. Onun için bunlar, derya içinde dümensiz seyir ve sefer eden bir gemi gibidirler ki nihayet günün birinde taşlara çarparak parçalanırlar. Evet, bunların içinde, Hazret-i Peygamber'in maneviyâtından nur ve feyiz almış olan Sokrat, Eflâtun, Epiktetos gibi kimseler de vardır. Fakat hakikati bulmuş olan bu gibilere pek ender olarak rastlanır. Yine bunlar da bir nebi derecesinde olamazlar.¹³⁹

Ken'ân Rifâi'nin terbiye sisteminin gayesi insanları önce kendileriyle barıştırmak sonra da toplum ile olan ilişkilerini bir ahenk ve adalet içinde düzenlemektir.¹⁴⁰ O kimseyi kendi görüş ve kabulleri sınırına sokmayı düşünmemiş, bilakis insanları kendi kabiliyet ve idrak sınırına ulaştırmakla yetinmiştir. Onun terbiyeciliğinin en etkili yönü, samimiyetiyle birlikte her nasihatini bizzat kendinin yaşayarak öğretmesidir. Ona göre mesele kişinin sözüyle fiili arasındaki uyumdur. Bu uyumu tahsis edememiş bir mürebbinin tesiri mümkün değildir. Dergahların açık olduğu devrede geleneksel usule uygun irşat faaliyetleri ve zikir ayinleri yürütülmüştür. Kendileri dergahta Şâzelî zikri ve Rifâi zikri yaptırmıştır, fakat bu ritüellerle alınacak yolun

¹³⁷ Ken'ân Rifâi, *Sohbetler*, 2011, 292.

¹³⁸ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 168.

¹³⁹ Ken'ân Rifâi, *Sohbetler*, 2011, 469.

¹⁴⁰ Krş. Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 129.

sohbetle bir saniyede alınacağı vurgusunu yaparak sohbeta ne kadar önem verdiğini belirtmiştir.¹⁴¹ Onun tabiriyle terbiye yolunda iki ilim vardır. Biri yokluk ve tevazu ilmi, biri de sükût ilmi ve insan kemâle ancak bu iki ilmi idrakle ulaşır.¹⁴²

Onu tanıyanlar Ken'ân Rifâî'nin ahlak anlayışını 'sevgi ahlâkı' olarak özetlerler.¹⁴³ Ken'ân Rifâî'nin ahlâk anlayışı, her yaratılmışı hürmet etmeyi gerektiren bir tevhid anlayışı olmuştur. Kendisinin "Herkes senin meclisinden zevk almayabilir; fakat senin, her insandan zevk alman lâzım gelir, çünkü insanlık budur"¹⁴⁴ diye ifade ettiği bu birleyici ahlâk anlayışı, tevhidî edebin özü olarak kabul edilebilir. Ken'ân Rifâî'nin her hususta olduğu gibi ahlâk hususunda da konunun sırf felsefesini açıklayıcısı olan bir düşünür olmadığı, bilhassa Muhammedî ahlâkın gereği üzere yaşayan, Kur'an ahlâkının müşahhaslaşmış bir mümessili olduğu nakledilir.¹⁴⁵

2.7 İlâhiyât-ı Ken'ân

2.7.1 Eserin Basım Süreci

Çalışmamızın ana kaynağını teşkil eden Ken'ân Rifâî hazretlerinin *İlâhiyât*'ının bazı ilâhî ve manzumeleri ilk olarak 1911 yılında *Rehber-i Sâlikîn* başlıklı kitabında 201-247 sayfalar arasında ve yine 1911 yılında *Tuhfe-i Ken'ân* başlıklı eserinin 97-127. sayfaları arasında taş baskı olarak yayınlanmıştır. Daha sonra 1924 senesinde *Seyyid Ahmed er-Rifâî* isimli eserinin sonunda 186-220. sayfaları arasında ilâhî ve manzumelerin büyük kısmı yayınlanmıştır. 1925'te, bu üç kitapta bulunan ilâhî ve manzumeler yeni ilave ve bazı değişikliklerle *İlâhiyât-ı Ken'ân* adı altında Mustafa Şerif imzalı bir mukaddimeyle topluca neşredilmiştir. Yine 1925 yılında Dr. Ziyâ Cemâl Bey tarafından bu ilâhîlerden bestelenmiş olanlarının notaları da eklenerek tek bir kapak içinde küçük boy bir kitap olarak yayınlanmıştır. 1974 senesine

¹⁴¹ Krş. Sargut, *Kenan Rifai ile Aşka Yolculuk*, 2012, 160-161.

¹⁴² Krş. age. 337.

¹⁴³ Krş. age. 183.

¹⁴⁴ age. 204.

¹⁴⁵ Bk. age. 181-207.

gelindiğinde ise 1925 baskılı *İlâhiyât-ı Ken'ân*'daki notalar, Yusuf Ömürlü Bey'in yeniden nota yazımı, güfteleri ve o yıllarda yapılan birkaç bestenin notası da ilave edilerek 20 sayfalık bir lügatçe ile günümüz alfabesiyle 191 sayfalık bir kitap halinde yeniden yayınlanmıştır.¹⁴⁶ 1988 yılında yeni birkaç beste ilâvesi, Yusuf Ömürlü ve Dinçer Dalkılıç'ın nota yazımıyla birlikte rahmetli Sâmiha Ayverdi'nin yazdığı bir Önsöz eklemesiyle 214 sayfa olarak yayına hazırlanmıştır.¹⁴⁷

Çalışmamız için seçilen son baskı ise Ken'ân Rifâi hazretlerinin kızı Kâinat Hanımefendi'nin elindeki yazma defterlerde bulunan ve daha önce yayımlanmamış olan ilâhî ve manzûmeler, bizzat Kâinat Hanımefendi'nin yardımlarıyla zikredilen diğer kitaplardakiler ile karşılaştırılarak ve Prof. Dr. Mustafa Tahralı tarafından Ken'ân Rifâi'nin bestelenmiş ve bestelenmemiş tüm manzûme ve ilahîleri bir araya getirilerek yayına hazırlanmıştır. Bu son baskıya ayrıca Ken'ân Rifâi hakkında Bektâşî Vahid ve Kemâl Edîb Kürkçüoğlu tarafından yazılmış iki kasîde eklenmiştir. Son kısımda yine bir lügatçe mevcuttur.

2.7.2 Eserin İçeriği

Ken'ân Rifâi'nin ilâhîleri ve manzumelerinden oluşan bu eser, Allah'ı öven 'Tevhîd' adlı hamdiye ile başlayarak ardından Peygambere salât olarak 'Salât-ı Münciyye-i Kâdiriyye Tercümesi' ile devam eder. Daha sonra peygamber, ehl-i beyt, pîrân, Ken'ân Rifâi'nin mürşitleri ve bazı kâmil veliler üzerine yazdığı methiye ve münacaatlar ile devam eder. Eser incelendiğinde özellikle iki temanın öne çıktığı görülür; bunlar Ken'ân Rifâi'nin manevî tecrübesinden neşet eden, dervişlere öğüt ve açıklamalardan oluşan irşat temalı eserler ile ilâhî aşk temasıdır. Eserde dervişe öğütler, mersiye, methiye, hamdiye ve münacaatlar bulunmaktadır. Şiirlerde vahdet, seyr ü sülûk, nefis mertebeleri, miraç, yaratılışın gayesi, tevhit, ferdiyet, fena, bekâ, vuslat, iman, müşahede gibi tasavvuf düşüncesinde öne çıkan muhtelif kavramlar işlenmekle birlikte

¹⁴⁶ Eserin mûsikî içeriği hakkında bk. Öztuna, Yılmaz, "Büyükaksoy [Şeyh] Ken'an Rifai (1867-1950=83)", *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, 1990, 167.

¹⁴⁷ Krş. Tahralı (dzl.), *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 17-21.

ağırlıklı olarak ilâhî aşk kavramı ve aşığın seyr ü sülûkunda geçtiği haller konu edilmiştir. Eseri diğer tasavvufî divanlardan ayırıcı bir unsur, eserde her bir manzumeye Ken'ân Rifâî tarafından isim verilmiş olmasıdır. Eserde ayrıca Ken'ân Rifâî'nin Kasîde-i Bürde'den yaptığı nazmen tercümenin bir kısmına yer verilmiştir.¹⁴⁸

3. İSLAM TASAVVUF DÜŞÜNCE GELENEĞİNDE İLÂHÎ AŞK KAVRAMI

3.1. Aşk Kelimesinin Lugat Mânâları

Aşk kelimesi sözlükte 'aşırı derecedeki sevgi'¹⁴⁹ olarak tanımlanmıştır. Bir kişinin, nazarında sevdiğinden başkası kalmayacak derecede dikkatini sevdiğine vermesi 'ifrat derecesinde sevme' şeklinde açıklanmıştır.¹⁵⁰ Kelimenin, sarmaşık anlamındaki Arapça aynı kökten gelen 'aşaka' kelimesinden türettiği düşünülmektedir. Sarmaşığın bir ağacın gövdesini tamamen sarıp kurutması gibi aşkın da sevenin diğer tüm ilgilerini kesip onu bu sevgide yok eden bir duygu olarak tanımlanmasından dolayı kelime sarmaşık kelimesine nisbet edilmiştir.¹⁵¹ Kur'an'da aşk kelimesi geçmez, bunun yerine sevgiyi ifade için hub kelimesi ve ḥbb kökünden türemiş farklı formlarla birlikte hub kelimesine yakın anlamlarda vdd, ḥll, vly, elf, rḥm, r'ef, şğf köklerinden türetilmiş kelimeler ve bunların türevlerinin kullanıldığı görülür.¹⁵² Kur'an'da sevgi ifadesi için kullanılan kelime, fiil ve kavramların

¹⁴⁸ Arapça olan bu şiir, İmam Bûsîrî (ö. 698/ 1296) tarafından Peygamber Efendimize övgü olarak Mısır'da yazılmıştır. 161 beyitten oluşan bu na't'ın manzum tercümesinin tamamı ve sadeleştirilmiş hali için bk. Rifâî, *Tuhfe-i Ken'ân*, 2018, 54-90.

¹⁴⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2009, 65.

¹⁵⁰ www.kamus.yek.gov.tr (et. 3.3.2019).

¹⁵¹ Krş. Uludağ, "Aşk", *DİA*, 1991, 4: 11-17.

¹⁵² Kur'an'da Hubb kavramının kullanımı, hubb kelimesinin semantik analizi ve Kur'an'da sevgi manasıyla yakın anlamlı kelimelerle bu kelimelerin köklerinden türetilmiş muhtelif isimlerin kullanımı için bk. Arslan, Emine, *Kur'an-ı Kerim'de Hubb (Sevgi) Kavramı*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisan Tezi, Elazığ, 2010.

geçtiği ayetlerin incelenmesi amaçlı çalışmalar mevcuttur.¹⁵³ Arapçada el-mehabbe olarak geçen muhabbet kelimesi “Kişinin hayır olarak gördüğü, veya sandığı, düşündüğü bir şeyi istemesi, sevmesi veya ondan hoşlanması”¹⁵⁴ olarak tanımlanır. Bu manada bazı durumlarda muhabbet istemek, arzu etmek, meyil manasında ‘irade’ kelimesiyle özdeş kabul edilmiş ve tefsir edilmiştir.¹⁵⁵ Muhabbet kelimesinin kökeni için muhtelif rivayetler mevcuttur.¹⁵⁶ Bir rivayet, ‘hub’ kelimesinin ‘hibbet’ kökünden alındığı yönündedir. Hibbet sahra bitkilerinin tohumudur. Dolayısıyla muhabbet ile hayat arasındaki bağıntı, muhabbetin hayatın özü olması cihetinden hibbet ile bitki arasındaki ilişkiye dayandırılır.¹⁵⁷ Bir başka rivayet ise, kelimenin ‘hubb’ kökünden türediğidir. Buna göre kap demek olan ‘hubb’, içine konan şeyi tuttuğu gibi kalp de içi, muhabbetle dolunca sevgiliden başkasını içinde tutmaz.¹⁵⁸ İbnü’l Kayyim sevgi mefhumunun altmışa yakın isimle anıldığını ifade eder. Bunlardan birkaçı olarak muhabbet, alâka, heva, şağaf, vecd, vüdd, aşk, şevk, garam, cünûn zikredilebilir.¹⁵⁹ Bütün bu isimler özü ve tabiatı itibarıyla bir olmakla birlikte sahip oldukları çeşitli özellikler nisbetiyle birbirlerinden farklılaşarak değişik adlarla anılmışlardır.¹⁶⁰ Bir başka deyişle muhabbet mahiyeti tek bir hakikat olsa da çeşitlendiği tavır ve mertebelerde değişik isimlerle zikrolunmuştur.¹⁶¹ İslam düşünce geleneğinde Allah’ın kuluna olan sevgisinin ve kulun Allah’a duyduğu sevginin keyfiyetine ve hangi şartlarda mümkün ve câiz kabul edilebileceğine dair tartışmalar

¹⁵³ Kur’an’da sevgi kavramı ile bağıntılı kavram ve kelimelerin geçtiği ayetlerin incelemesi için bk. Talal, H.R.H. Prince Ghazi bin Muhammad bin, *Love in The Holy Qur'an* (Chicago: Kazi Publications, 2010).

¹⁵⁴ El-İsfahani, Râğıb, *Müfredât*, 2018, 364.

¹⁵⁵ Krş. age. 364.

¹⁵⁶ Muhabbet kelimesinin hangi kökten türediği hakkındaki rivayetlerin tümü için bk. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 2014, 406-407 ve Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Hakikat Bilgisi*, 2014, 367-368.

¹⁵⁷ Krş. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 2014, 406.

¹⁵⁸ Krş. age. 407.

¹⁵⁹ Bütün bu isimlerin kökenleri ve manaları hakkında ayrıntılı izahat için bk. El-Cevziyye, İbnu'l- Kayyim, *Aşıklar (Ravdatu'l-Muhibbîn)* (İstanbul: Şule Yayınları, 2013), 25-58.

¹⁶⁰ İslamda sevginin türleri ve mertebeleri hakkında kullanılan isimler üzerine ayrıntılı tablolar için bk. Bell, Joseph Norment, *İslam'da Aşk Tasavvuru* (çev. Yücel Aşkoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 246-249.

¹⁶¹ Krş. El-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2004, 302.

süregelmiştir.¹⁶² Allah ve insan münasebetini vasfetmek için kullanılan sevgi mefhumu için hub, muhabbet, şevk, aşk, hevâ gibi kelime türevlerinden hangisini kullanmanın daha uygun olduğuna dair tartışmalar yapılmıştır.¹⁶³

3.2 Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Sevgi Kavramı

Kur'an'da sevgi mefhumu aşk kelimesi olarak geçmemekle birlikte muhabbet, hub, meveddet, vüdd ve türevleri şeklinde geçer. Ken'ân Rifâî'ye "Aşk kelimesi Arapça olduğu halde neden Kur'ân-ı Kerimde muhabbet ve fart-ı hub diye geçiyor?" diye sorulduğunda şöyle cevap verir:

Aşkın karşılığı Arapça'da garamdır. Kur'ân-ı Kerimdeki yeri şiddet-i muhabbettir. Aşk, lisâna sonradan girmiş bir kelimedir. Aşk, ışk kelimesinden alınmıştır. Yâni sarmaşık demektir. Hazret-i Pîr'in kitabında da "hubb-ı şedîd" şiddetli muhabbet ile zikrediliyor. Aşk, Kur'ân-ı Kerim'de sır olarak kalmış, açık açık söylenmemiş. Fakat hurûf-ı mukattaatta beyan olunmuştur.¹⁶⁴

Ken'ân Rifâî'nin burada 'hubb-ı şedîd' ile kastettiği, Bakara suresinde geçen şu âyettir: *İnsanlar arasında Allah'ı bırakıp da ona ortak koşanlar vardır. Onları, Allah'ı severcesine severler. Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir.*¹⁶⁵ Ken'ân Rifâî hurûf-ı mukattaa için ise şu kaydı düşer;

O harfler hep birer âlem, birer rumuzdur. Hem büyük birer âlem, [...] Kuranın harfleri insanın şekilleridir. Ama herkes bu mânâyı nasıl bilebilir? Bu, esrâr-ı ilâhîdir, ancak irfân-ı Muhammedi ile bilinir. Biz nasıl bilelim nasıl öğrenelim, derler. İrfan mektebine gir de öğren!¹⁶⁶

Bu açıklamasından anlaşıldığı üzere Ken'ân Rifâî, Kur'an'da aşk kelimesi geçmez diyerek ilâhî aşk mefhumunu tamamen reddetmez; aşkın mâhiyetinin bilinemeyen bir sır olması hasebiyle, Kur'an'da da bir sır olarak rumuzla

¹⁶² Bu tartışmalar hakkında bk. Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, 2014), 405.

¹⁶³ Bu konu hakkında bk. Scattolin, Giuseppe, "Love (hubb) of God İn İslamic Mysticism: A Study of Semantic Development-1:Love (hubb) of God in the Koran", *MIDEO*, 1997, 23: 239-258.

¹⁶⁴ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 569.

¹⁶⁵ Bakara 2/165.

¹⁶⁶ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 159.

geçtiğine işaret eder. Bu sırrın künhüne vakıf olmanın yolu ise Ken'ân Rifâî'ye göre herkese açıktır, meğer ki irfan eğitiminin yapıldığı bir mektebe intisap edilsin. Sûfîler kulun Allah'ı ve Allah'ın kulu sevdiğine delil olarak *Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler* mealindeki Mâide suresi'nin 54. âyetine sıkça atıf yaparlar.¹⁶⁷ Sevgi mefhumunun Kur'an ve hadislerde nasıl geçtiğini incelemek ve tasnif etmek bu çalışmanın konusu olmadığı için genel olarak âyet ve hadisler zikredilmekle yetinilecektir.

Kur'an âyetlerinde sevgi, hem Allah'a hem de kula nisbet edilerek geçer. Yukarıda zikredilen Bakara 165. ve Mâide 54. âyetlerden başka Kur'an'da sevginin geçtiği âyetler şöyledir: *Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler...*¹⁶⁸

*De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."*¹⁶⁹

Allah sevdiği kullarının vasıflarını ise şu âyetlerde zikreder: *Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever.*¹⁷⁰ *Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.*¹⁷¹ *Allah sabredenleri sever.*¹⁷² *Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.*¹⁷³ *Hiç şüphe yok ki Allah, kendi yolunda, duvarları birbirine kenetlenmiş bir bina gibi saf bağlayarak çarpışanları sever.*¹⁷⁴

Allah Kur'an'da sevdiği vasıflara mukabil sevmediği vasıfları ve bu vasıflara kimlerin sahip olduğunu da şu âyetlerde belirtmiştir: *Böbürlenme! Çünkü*

¹⁶⁷ Bu atıflara örnek için bk. Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, 2014, 366; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 2014, 404; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8:171; Tûsî, *El-Lüma' İslam*, 2016, 57; Gazâlî, *İhya'u Ulumi'd-Din*, 2002, 4:534; Ken'ân Er-Rifâî, *Seyyid Ahmed Er-Rifâî*, 2015,103.

¹⁶⁸ Mâide 5/54

¹⁶⁹ Âl-i İmran 3/31

¹⁷⁰ Bakara 2/222.

¹⁷¹ Âl-i İmran 3/159.

¹⁷² Âl-i İmran 3/146.

¹⁷³ Bakara 2/195.

¹⁷⁴ Saf 61/4.

Allah böbürlenip şımaranları sevmez.¹⁷⁵ Allah bozguncuları sevmez.¹⁷⁶ Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah hiçbir kibirleneni, övüneni sevmez.¹⁷⁷ Şüphesiz O, zâlimleri sevmez.¹⁷⁸ Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz nimetleri haram etmeyin ve sınırları aşmayın. Çünkü Allah haddi aşanları sevmez.¹⁷⁹ Yiyeğin için fakat israf etmeyin. Çünkü o, israf edenleri sevmez.¹⁸⁰ Rabbinize alçak gönüllüce ve için için dua edin. Çünkü O, haddi aşanları sevmez.¹⁸¹ Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez.¹⁸² Bir kavmin hainlik etmesinden korkarsan, sen de antlaşmayı bozduğunu aynı şekilde onlara bildir. Çünkü Allah hâinleri sevmez.¹⁸³ Doğrusu Allah hiçbir hâini, nankörü sevmez.¹⁸⁴

Ayrıca Kur'an'da bazı kişiler için Allah tarafından özel olarak tahsis edilen bir sevgiden bahsedilen âyetler şunlardır: *İman edip de iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için çok merhametli olan Allah, bir sevgi yaratacaktır.¹⁸⁵ Sana da, ey Mûsâ, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım.¹⁸⁶*

Dünya hayatında nefsin sevgisinin nesnesi olan şeyler şu âyette belirtilmiştir : *Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır.¹⁸⁷*

¹⁷⁵ Kasas 28/76.

¹⁷⁶ Maide 5/64.

¹⁷⁷ Lokmân 31/18.

¹⁷⁸ Şûrâ 42/40.

¹⁷⁹ Mâide 54/87.

¹⁸⁰ A'râf 7/31.

¹⁸¹ A'râf 7/55.

¹⁸² Nisâ 4/148.

¹⁸³ Enfâl 8/58.

¹⁸⁴ Hac 22/38.

¹⁸⁵ Meryem 19/96.

¹⁸⁶ Tâhâ 20/39.

¹⁸⁷ Âl-i İmran 3/14.

Kur'an'da, Allah eşler arasında yarattığı sevgiden şu âyette bahseder: *Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.*¹⁸⁸

Allah, bize imanı sevdirdiğini ve Allah'ı ve peygamberi her şeyden çok sevmek gerektiğini de şu âyetlerde belirtir: *Bilin ki, aranızda Allah'ın elçisi bulunmaktadır. Eğer o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdimiz. Fakat Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkârı, fâsıklığı ve karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir. İşte bunlar doğru yolda olanların ta kendileridir.*¹⁸⁹ De ki: "Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, aşiretiniz, kazandığınız mallar, kesada uğramasından korktuğunuz bir ticâret ve beğendiğiniz meskenler size Allah'tan, peygamberinden ve onun yolunda cihattan daha sevgili ise, artık Allah'ın emri gelinceye kadar bekleyin! Allah fâsık topluluğu doğru yola erdirmez."¹⁹⁰

Bir hadis-i kudsîde şöyle buyrulur:

*Kulum üzerine farz kıldığım hususları edâ ede ede yaklaştığı kadar başka hiçbir şeyle Bana yaklaşamaz. Kulum nâfile ibadetlerini ifâ ederek de durmadan Bana yaklaşır. Hem o kadar çok yaklaşır ki, artık Ben onu severim. Bir kimseyi sevdim mi, onun kulağı, gözü, eli ve teyitçisi olurum.*¹⁹¹

Bu kudsî hadis tasavvuf nazariyesinin temellendirilmesinde sûfler tarafından sıkça atıf yapılan bir hadistir. Yine bir hadiste Peygamberimiz buyurmuştur ki:

Allah bir kulunu sevdiği zaman Cebrâil'e: Ey Cebrâil, Ben falanca kulumu seviyorum, onu sen de sev, der. Cebrâil o kulu sever ve semâ

¹⁸⁸ Rûm 30/21.

¹⁸⁹ Hucurât 49/7.

¹⁹⁰ Tevbe 9/24.

¹⁹¹ Buhârî, Rikâk, 38. Bu hadisin İbn Arabî tarafından yorumlanması hakkında İbn Arabî'nin *Nurlar Hazinesi* içinde bk. Tahralı, Mustafa, "İbn Arabî'de Bir Hadîs-i Kudsi'nin Yorumu", *Nurlar Hazinesi*, 2011, 13-43.

*halkına: Allah Taâlâ, falanca kulunu seviyor, onu siz de seviniz, diye nidâ eder, bundan sonra semâdakiler de o kulu sever. Sonra Allah o kulun yeryüzünde de hüsnükabul görmesini sağlar, herkes ona teveccüh eder.*¹⁹²

Her amelin ve ibâdetin kemâlinin, Allah için sevmek ve bu sevgiye uygun davranmak olduğuna şu hadiste işaret edilir: *Amellerin en üstünü Allah için sevmektir*¹⁹³; *Sevdiğini Allah için sevmek, yerdiğini de Allah için yermek İmandandır.*¹⁹⁴ hadisiyle de sevgi ve iman arasındaki bağıntı vurgulanır. Bir kudsî hadiste, *Benim için birbirini sevenlere, benim için bir araya gelenlere muhabbetim vâcip olmuştur* buyurulmaktadır.¹⁹⁵ Diğer bir hadiste, Allah için birbirini seven ve bu sevgiye buluşup bu sevgiyle ayrılanlar mahşer gününde Allah'ın özel konukları olarak ağırlanacak yedi zümre içinde gösterilmiştir.¹⁹⁶ *Sizden biriniz kendisi için sevip istediğini kardeşi için de istemedikçe îmân etmiş sayılmaz* meâlindeki hadis ise sevginin paylaşmak ile ilgisine vurgu yapar. *İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de Îmân etmiş sayılmazsınız.*¹⁹⁷ İmânın şartını sevgi olarak belirleyen bu hadis ise halkı Hak için sevmeyi imânın hakîkati kabul ederek ahlâkın temel ilkelerinden biri olarak sevginin önemini ortaya koyar.

Bazı âlimler, aşkın, kelime olarak manası 'ifrat' derecesinde bir sevgiye delalet ettiğinden dolayı ve Allah'ın ifrattan münezze olmasi sebebiyle aşk kelimesi yerine Allah'ın kulu sevmesini muhabbet ve hub gibi kelimelerle ifade etmeyi yeğlemişlerdir. Yine aşk kelimesi kulun Allah'a olan sevgisi için kullanıldığında böyle bir sevginin, aşk ne kadar sınırı aşan bir sevgi olsa da sınırsız Varlık olan Allah için sınırı aşamayacak olmasından ve meyil, hudut ve ihâtâ gibi şeyler ihtiva edemeyeceğinden âlimlerin bir kısmı aşk kelimesini kullanmaktan imtinâ etmişlerdir. Aşkın yerine Kur'an'da geçen muhabbet,

¹⁹² Buhârî, Edeb, 41.

¹⁹³ Nesâî, Sünnet, 2.

¹⁹⁴ Buhârî, İmân, 1.

¹⁹⁵ el-Muvatta', Şi'r, 12.

¹⁹⁶ Krş. Buhârî, Ezân, 36; Müslim, Zekât, 91.

¹⁹⁷ Müslim, İman, 94.

vüdd, hub kelimeleri ve türevlerini kullanmışlardır.¹⁹⁸ Bununla birlikte özellikle H.6.yy'dan sonra âlimlerin çoğu 'sevgi' mefhumu için aşk kelimesinin kullanılmasını câiz görmüşlerdir.¹⁹⁹ Hucvirî'ye göre bütün nakledilen âyet ve hadislerden hareketle Allah'ın kulu sevmesi ve kulun Allah'ı sevmesi sahihtir. Hucvirî, zikredilen âyetleri Allah'ın kulu ve kulun Allah'ını sevmesinde şer'i delil olarak kabul eden ümmetin, bu konuda ittifak ettiğini; aşkın olan Allah'ın, sevgi sıfatı ile vasıflandığını ve bu sıfat sebebiyle de Allah'ın dostlarını ve dostlarının da Allah'ı sevdiğini beyan eder.²⁰⁰

3.3. Tasavvufî Bir İstilah Olarak İlâhî Aşk

Tasavvuf istilâhında genel olarak muhabbet, bir hâl olarak ele alınmıştır. Tasavvuf klasiklerinden olan *Ta'arruf*'ta Kelâbazi (ö. 380/990) muhabbeti hâller bahsinde ele almıştır. El-Herevî (ö. 481/1089) *Menâzilü's-Sâirîn*'de de muhabbeti, sūfînin mânevî yükselişinde 61. durak olarak ele alır ve himmetle ünsiyet arasında bir hâl olarak tanımlar.²⁰¹ Başka bir ifadeyle ise kalbin, nefsi tamamen sevgiliye kurban olarak vermesiyle, kalbin alâkasını diğer tüm mahlukata yönelmekten engelleme arasında olmasıdır.²⁰² Buna göre sevenin, kuvvetli bir arzu ile sadece sevgiliyi talep etmesi 'himmet'; sevenin yalnızca sevgiliye vuslat ve sevgilinin cemâlini müşahede etme arzusu ise sevgiliyle ünsiyet etmektir.²⁰³

Gazzâlî'ye göre ise "sevgi, gönlün zevk aldığı şeye meyletmesidir".²⁰⁴ Gazzâlî'ye göre sevgi, ilme ve bilmeye tâbî olduğu için, ilimde ve bu ilmi idrakte dereceler olduğu gibi, muhabbetinde de derece ve bölümler vardır.²⁰⁵ Gazzâlî "zaten sevgi anlaşılan şeyden alınan zevke, gönlün meylinden başka bir anlam taşımaz."²⁰⁶ diyerek bilgi ve sevgi arasındaki bağıntıya dikkat

¹⁹⁸ Krş. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 2014, 405.

¹⁹⁹ Krş. Uludağ, Süleyman, "Aşk", *DİA*, 1991, 4: 11-17.

²⁰⁰ Krş. Hucvirî, *Hakikat Bilgisi*, 2014, 367.

²⁰¹ Krş. el-Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's-Sâirîn*, 2017, 57.

²⁰² Krş. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 488.

²⁰³ Krş. el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Medâricu's-Sâlikîn*, 2017, III:949.

²⁰⁴ Gazzâlî, *İlâhî Muhabbet*, 2014, 13.

²⁰⁵ Krş. ay.

²⁰⁶ Gazzâlî, *İlâhî Muhabbet*, 2014, 14.

çekmekle kalmamış, sevgiyi bilmekle öncelemiştir. Terim, İbn Arabî'nin düşünceleri için bir anahtar niteliğinde hazırlanan *el-Mûcemu's-Sûfî*'de 'Hub' başlığı altında ele alınır ve şöyle denir : "Hub [sevgi] iradenin özel bir tarzıdır ve bulunmayan bir şeye yönelebilir. Seven bu ilişmeyle sevilenin özelliğine intikal eder."²⁰⁷ Sevgi, irade ile özdeş bir sıfat olarak telakki edilir ve İbn Arabî'nin hevâ, vüdd, hub, aşk²⁰⁸ gibi tabiatı itibarıyla aynı, ama nitelikleri itibarıyla farklılaşarak değişik isimlerle ifade edilen kavramları tek bir hakikat ve duygu olarak ele aldığı ifade edilir. Sevgi hâlinin, mânevî sülûkta bütün hâller ve makamlara sirayet ettiği, çünkü sevginin tüm hâllerin esası olduğu vurgulanır.²⁰⁹ Muhabbetin her makama bir nisbeti vardır, çünkü tüm makamların ruhu ve vesilesi muhabbettir.²¹⁰ İbn Arabî sevgi için emr-i câmî ve asl-ı küllî tanımlamasını yaparak "Zat-ı aşk ve Habîb-i hass, Zat-ı Kibriyâdır"²¹¹ diyerek aşkın zatını Allah'ın zatına nisbet eder. Abdullah el-Herevî ilginç bir şekilde muhabbetten, *Menâzilü's-sâirîn*'de 61. tavır olarak bahsetse de *Sad Meydân*'da muhabbeti, hâller arasında saymak yerine en son hâtime bölümünde ele alır ve bahsedilen yüz meydanın hepsinin muhabbet meydanı içinde müstağrak olduğunu belirterek şöyle der: " Muhabbet meydanı, dostluk meydanıdır."²¹² Irakî de *Istılâhât-ı ehl-i tasavvuf* adlı risâlesinde muhabbeti, Hak ile hakîki dostluk ve O'na yaklaşma arzusu olarak tanımlar.²¹³ Yine *Medâricu's-sâlikîn* de muhabbetin en yüksek mertebesi olarak 'mertebetü'l-halleti' zikredilir.²¹⁴ Buna göre 'el-Halletu' kalpte sevgiliden başkasına yer bırakmayan bir sevgidir. "Halle (dostluk)

²⁰⁷ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2004, 301.

²⁰⁸ İbn Arabî "Aşk iki ruhun yekdiğerine iltifât ve teveccühünden, hubb, bu iltifât ve teveccühün safâ ve hulûsundan, vüdd dahi bu safâ ve ihlâsın sebât ve devamından, hevâ dahi aşkın ilk evvel kalbine sukûtundan yani düşmesinden ibârettir" diyerek bu kavramlar arasında bir derecelendirme yapar. İbn Arabî, *Kitabu'l-Ma'rife*, 2009, 228.

²⁰⁹ Krş. ay.

²¹⁰ Krş. el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Medâricu's-Sâlikîn*, 2017, III:956.

²¹¹ İbn Arabî, *Kitabu'l-Ma'rife*, 2009, 277.

²¹² Tan, Muhammet Nedim, *Abdullah Ensari Herevi'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydan'ı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul, 2013, 452.

²¹³ Krş. Bayburtlugil, Nurettin, "İstilahat-ı Ehl-i Tasavvuf", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1985: 345-361), 347.

²¹⁴ Muhabbetin diğer mertebelerinin tanımları için bk. el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Medâricu's-Sâlikîn*, 2017, III: 944-947.

hiçbir ortaklığı ve taksimi hiçbir şekilde kabul etmeyen bir makamdır.”²¹⁵ Bu makam Peygamber efendimizin, *Yeryüzünde bir dost edinmiş olsaydım, Hz. Ebubekir’i dost edinirdim. Fakat sizin arkadaşınız Rahman’ın dostudur*²¹⁶ buyurduğu makamdır. Peygamberimizin de ifade ettiği üzere dostluk makamı başka bir dostu kalpte kabul etmez.

Hücvirî, Şeyh Semnûn’dan şöyle rivâyet eder: “Mahabbet mahalli müstesna; tâlip hangi mahalde bulunursa bulunsun, bu mahallin ondan zâil olması câizdir. Mahabbet mahalli makamı ise, yol mevcut olduğu sürece hiçbir halde ondan zâil olmaz.”²¹⁷ Böylelikle bu yolda bütün makam ve hâllerin aslının, muhabbet olduğu hakkında diğer şeyhlerin de ittifak ettikleri bildirilir. Ebû Tâlib El-Mekkî muhabbeti, yakîn makamlarının dokuzuncusu ve âriflerin ulaşacağı en yüksek makam olarak kabul eder; ona göre Allah’ın lütuflarının en üstünü muhabbettir.²¹⁸ El-Mekkî, *İman edenlerin Allah’a sevgileri ise daha şiddetlidir*²¹⁹ âyetinde geçen ‘daha şiddetli’ kelimesine istinâden müminlerin de muhabbette farklı derecelere sahip olduğu kanaatindedir. Bu farklılığın sebebi ise marifet ve müşahede dereceleri olarak farklı mertebelere sahip olunmasıdır. Kişinin mertebesi ise Allah’ın ona tecellî ettiği orandadır.²²⁰ Anlaşıyor ki muhabbette derece ve idrak farklılığı kişinin mazhar olduğu tecellî miktarınca farklılık arz eder. Ebû Nasr Serrâc *el-Lümâ*’da muhabbeti hâller bahsinde ele alır ve kulun gözüyle nimetlere, kalbiyle yakınlık, yardım ve hıfza, iman ve yakîn ile de hidâyet nasip edilmesine bakarak Allah’ın sevgisini idrak ederek kulun da Allah’ı sevmesi olarak tanımlar.²²¹ Serrâc’a göre muhabbet ehli üç mertebedir: avamın muhabbeti ki bu, nimetlerden dolayı Allah’ı sevmektir; sadıkların ve tahkîk erbâbının muhabbeti ki Allah’ın cemâlî sıfatlarına duyulan sevgidir; âriflerin ve siddıkların muhabbeti ki bu da Allah’ın illetsiz ve kadîm sevgisi gibi her hangi bir sebebe dayanmayan bir

²¹⁵ el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Medâricu's-Sâlikîn*, 2017, III: 947.

²¹⁶ Buhârî, Fezâilu Ashâbi’n-Nebî, 3.

²¹⁷ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, 2014, 371.

²¹⁸ Krş. El-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kütü'l Kulûb*, 2014, 3: 209.

²¹⁹ Bakara 2/165.

²²⁰ Krş. El-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kütü'l Kulûb*, 2014, 3:210-211.

²²¹ Krş. Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *El-Lüma' İslam Tasavvufu*, 2016, 57.

sevgiyle Allah'ı sevenlerin muhabbetidir.²²² Serrâc'ın tasnifine benzer bir tasnifi 18. yüzyıl Osmanlı müelliflerinden Seyyid Mustafa Râsim Efendi'de görüyoruz, *Istîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil* adlı sözlükte hub; hubb-i tabî, hubb-i rûhânî ve hubb-i ilâhî olarak İbn Arabî'nin tasnifi²²³ esas alınarak açıklanır. Yine burada hubb-i tabî, avamın sevgisidir ki nefsanî nimetlere duyulan meyildir. Hubb-i rûhânî havassın sevgisidir ki bu da garazsız bir şekilde Hakk'ın rızasını istemekte kemâl bulur. Hubb-i ilâhî ise hubb-i hasstır ki bu da Hakk'ın kula olan sevgisidir.²²⁴ Muhabbet Hakk'ın bir sıfatıdır, muhib ise sıfatını Hakk'ın sıfatında, zatını da Hakk'ın zatında fenaya erdirmelidir. Şehvet nefsin, hilm kalbin, muhabbet ise ruhun tavrıdır.²²⁵ Râsim Efendi de ifrat derecesindeki muhabbeti, aşk olarak tanımlar. Buna göre sülûkun başlangıcında muhip muhabbet nuruyla sıfatlanır, sülûkun ortasında bu nur, nâra dönüşür ki aşk ateşi aşığın sarar. Bu hal “kâbe kavseyn” mertebesi olarak telakki edilir. Sülûkun en sonunda da aşıkta taayyün kayıtlarından geriye bakiye kalmayacak şekilde beşerî vücut yanar, geriye varlık kalmaz ve “ev-ednâ” mertebesinde zatî tecellîye mazhar olur. Bu mertebeden sonra aşkın harareti söner, artık nâr-ı aşk olarak adlandırılmaz ve yeniden başlangıçtaki nur-i muhabbete tebdil olunur.²²⁶ Râsim Efendi, Gazzâlî gibi aşkın başlangıcının marifet olduğunu vurgular. Marifet bir kişide ne denli artarsa aşkın şiddeti de o derece artar. Marifet ile aşk arasındaki bu ilişki ruhanî bir irtibattır. “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim”²²⁷ hadis-i kudsîsine istinâden halkı zâtî muhabbetinden icât ederek sevgiyi tabiat, unsurlar, cümle mevcûdât ve insanlar üzerine yaymış, aşk her şeye sirayet ederek ihata etmiştir. Aşk, vusule sebep olması itibariyle emr-i ruhaniyedir; bu sebeple aşığın duyduğu hicran elemi onun cisminde değil, ruhuna azaptır. Bir ateşin odunu yakması gibi aşk da aşığın yakıp kül ederek fenaya erdirir. Burada fenaya eren beşer vücudu veya taayyünat değil ama kesrettir. Aşıkta kesret ve

²²² Krş. age. 57-58.

²²³ Krş. Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8:185.

²²⁴ Krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 392.

²²⁵ Krş. age. 1012.

²²⁶ Krş. ay.

²²⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 132. Hadis hakkında bir açıklama için bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfî*, 23-59.

ikilik kalmadığında artık aşkıdaki taayyünat Mutlak'a tebdil olunur. Geriye sadece aşk kalır ve "bugün mülk kimindir?" sualine "Bir ve Kahhar olan Allah'ındır" cevabını veren yine sadece aşk olur. Bu sebeple ev-ednâ mertebesi makam-ı vahdettir ki tüm nisbetler ve çokluk düşer, aşk da darmadağın olur. Böyle bir fenadan sonra geriye muhabbet-i safiye kalır ki âşık artık bu saflık ve yokluk içinde hissî hayatına devam eder.²²⁸

Hücvirî'ye göre Allah'ın kulu sevmesi ona nimet ve hayır ihsan ederek rahmet etmesidir. Kulun Allah'ı sevmesi ise müminin kalbinde Allah'ın rızasını ve yakınlığını talep etmesi; Allah'tan başkasıyla karar ve sükûn etmemesidir.²²⁹

Fakat bu sevgi bir insanın diğer bir insanı sevmesinden farklıdır; çünkü kul bu sevgisiyle Hakk'ı ihata ve idrakten acizdir. Talipler bu yolda nefisleriyle kâimdir, O'nun keyfiyetini talep halindedirler, oysa âşıklar istihlak halindedirler. Âşıklar muhabbette nefisleriyle değil maşuk ile kâimdirler. Bu sebeple Allah'ı Allah'tan başkası idrak edemeyeceği gibi, hâdis de kadîme ancak kadîmde kahrolarak yol bulur.²³⁰ Hücvirî sufilerin şöyle dediğini aktarır: "İki cihanda aşk, bir zatı idrak etmeyi istemekten başka bir şey için sahih olmaz. Halbuki Hak Teâla'nın zatı idrak edilir bir zat değildir."²³¹

Muhabbetin en yüksek derecesi olan böyle bir muhabbet için şöyle denir: "Kapıp kaçan, konuşmayı kesen, işareti kovan, niteleme ile sonu gelmeyen bir muhabbettir."²³² Bu mertebe aynı zat mertebesinde fenaya erildiği gibi muhabbette fani olmayı gerektirir ki aşk ile sufilerin kast ettiği mertebe budur. Ne konuşma ile ifade edilebilen, ne de herhangi bir şekilde işaret kabul eden, beyan ve işaretten uzak olan aşk, sevenin tüm varlığını ve idrakini kaplar. İbn Kayyim'e göre muhabbet makamının en yüksek derecesi kabul edilen bu makam ifadeyi kabul etmez. Bu makam sadece resul, nebî ve havass-ı mukarreblerin makamıdır ki onların tevhidi de muhabbet tevhidi ve bekâdır.²³³ İbn Kayyim bekâ makamını, sahv halinin hâkim olduğu muhabbet tevhidi olarak tanımlarken, fenâ makamındaki tevhidi bekâ'dan çok aşağı bir

²²⁸ Krş. age. 772-773.

²²⁹ Krş. Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, 2014, 370.

²³⁰ Krş. ay.

²³¹ age. 373.

²³² el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Medâricu's-Sâlikîn*, 2017, III: 955.

²³³ Krş. age. 955.

meretebe olarak adlandırır. Fenâ erbabının halinde gaybet ve sekr hallerinin hakim olmasından dolayı bu derecedeki muhabbeti “fenâ vadisine kendisinden dökülen tümsek” diyerek tanımlar.²³⁴ Böylelikle İbn Kayyim’in fenâ ve bekâ mertebelerine taalluk eden muhabbeti birbirinden ayırdığı ve fenâ mertebesindeki muhabbeti makbul görmediği düşünülebilir. İbnü’l Cezvî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim gibi Hanbelî âlimler kelime ve kavram olarak aşkı reddetmekle birlikte muhabbeti caiz görmüşlerdir. Muhabbeti faydalı ve beğenilen bir duygu olarak kabul ederken aşkı şer’an ve aklen beğenilmeyen bir nitelik olarak kabul etmişlerdir. Aşkı bir çeşit cinnet hali olarak gören bu âlimler insanın fikir ve muhakemesini etkisiz kılarak onu şuurdan yoksun bırakan aşkın fazilet olamayacağını savunmuşlardır. Onlara göre duygunun akla hakim olmasıyla arzularına tâbi olan ve idrakini kaybeden âşıklar hayvanlardan da aşağı bir seviyeye düşerler. Aşkı bir ifrat hali olarak kabul eden bu âlimlere göre aşk ölçsüzlüktür.²³⁵ İbn Teymiyye ise aşkı ruhî ve kalbî bir hastalık olarak görür. İbn Teymiyye’ye göre aşk bir kemâl hali olmadığı için Allah bu sıfatla vasıflanamaz.²³⁶

3.4. İlahî Aşk Kavramının Tasavvuf Tarihindeki Seyri

Bu bölümde ilahî aşk kavramının sûfilerce dile getirilmesinin keyfiyeti tarihsel bağlamda ele alınarak açıklanacaktır. Tasavvuf tarihinin hangi faktörlere nisbetle dönemlendirileceği araştırmacının amacına uygun olarak değişebilir. Telif edilen eserlere, teşekkül eden kurumlara, kişilere ya da öne çıkan görüş ve terimlere nisbetle bir tasavvuf tarihi dönemlendirilmesi yapılabilir. Genel olarak tasavvuf tarihi üç ana dönem üzerinden okuna gelmiştir. Bunlar zühd dönemi, tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemidir. Bu çalışmada ilahî aşk kavramının tarihî gelişimi, bu tasnif üzerinden takip edilecektir. Bu bölümde tasavvufun zühd, tasavvuf ve tarikatlar dönemlerinde ilahî aşk kavramının tasavvufî görüş ve yaşantı içinde öne çıkmasında etkili olmuş sûfî temsilciler üzerinden terimin, dönemsel ve tarihi seyri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır. Tasavvuf tarihinin çeşitli dönemlerinde belli bir

²³⁴ Krş. ay.

²³⁵ Krş. Uludağ, “Aşk”, *DİA*, 1991, 4: 15.

²³⁶ Krş. ay.

kavrama diğerlerinden daha çok vurgu yapıldığı görülebilir. Bunların sebepleri ve sonuçları için dönemler hakkında tarihsel, sosyolojik, siyasal, dini yaşantı gibi çeşitli bağlamlar üzerinden araştırma yapılması gerekir ki bu konu bu tezin araştırma sınırları dışındadır. Bu araştırmada tasavvuf tarihinde ilahî aşk teriminin nasıl ele alındığının incelenme sebebi, bize Ken'ân Rifâî'nin bu kavramı nasıl ele alıp ifade ettiğinin ve onun tasavvufî görüşündeki yeri ve etkisinin daha iyi analiz edilebilmesidir.

Kur'an hem bir uyarıcı hem de bir müjdeleyici olarak gelmiştir. Bizi nefsimize uyararak kendimizi maruz bırakacağımız zulüm hakkında uyardığı gibi, fitratımıza uygun davranmanın yolunu gösteren vahye ve sünnete uyararak ulaşacağımız selameti müjdeler. Tasavvuf ilminin teşekkül ettiği ilk dönem olarak kabul edilen h. I-II asırlarda²³⁷ toplumun refahının artmasıyla nefsin şehvetlerine uyulmasının yaygınlaşması üzerine sûfiler, uyarıcı âyetlere vurgu yapmışlardır. Böylelikle zühd hayatını tercih eden ilk zahidler, Allah'ın celâlî vasıflarını zikreden âyetleri ön plana çıkaran, korku ve hüznü temalı bir din anlayışının hakim olduğu dindarlığa sahiptiler. Tasavvufun özellikle hicrî üçüncü asırdan sonraki gelişim seyrinde ise Kur'an'ın müjdeleyici ve Allah'ın cemâlî ayetlerini ön plana çıkaran bir dindarlık anlayışının sûfî çevrelerde etkili olduğu görülür.

İlk defa hicri ikinci yüzyılda Allah ve insan arasındaki ilişkiyi tasvir için 'aşk' kelimesinin kullanıldığına dair rivayetlere rastlanır. İlk olarak Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) Allah'ın "kulum bana, ben de ona âşık olurum" sözünü aktardığı kaydedilir. Abdülvâhid b. Zeyd ise (ö. 177/793) peygamberlerden birinin "Allah bana, ben de O'na âşık oldum" dediğini nakleder. Bu sözün bir benzerini de Bağdatlı sufi Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî'nin (ö. 295/908) zikrettiği rivayet edilir. Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî, "Ben Allah'a aşığım, O da bana âşıktır." sözünden ötürü yargılanmıştır.²³⁸ Hz. Peygamber'in Hira dağına çıkarak günlerini uzlet ve ibadet içinde geçirmeye başlaması üzerine Mekke

²³⁷ Tasavvuf ilminin doğuş ve gelişmesinin dönemsel tasnif tarihleri için bk. Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, 2015, 193.

²³⁸ Krş. Uludağ, "Aşk", *DİA*, 1991, 4:11.

müşrikleri onun için “Muhammed Tanrı’sına âşık oldu” demişlerdir.²³⁹ Bu sözden de anlaşıldığı üzere Allah ile kul arasındaki muhabbetin ileri düzeyde bir tezahürünü tanımlamak için ‘aşk’ kelimesi zamanla sufiler arasında kullanılmaya başlanmıştır. Buna mukabil ilk dönem sufilerinden Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801), Bayezid-i Bistâmî (ö. 234/ 848), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Hallâc-ı Mansûr (ö. 310/922) sevgi kavramını ifade için Kur’an’da geçen muhabbet, hub, meveddet gibi kelimeleri kullanmışlardır.²⁴⁰ Hâris el-Muhâsibî, Hâce Abdullah el-Herevî, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Hakîm et-Tirmizî, Ebû Nasr es-Serrâc, Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî, Ebû Nuaym, Abdülkerim el-Kuşeyrî, Hücvirî, Gazzâlî gibi yazarlar eserlerinde sevgi terimi için muhabbet kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir.²⁴¹ Bunun temel gerekçeleri şöyle özetlenebilir:²⁴² Aşkın kelime manası ‘ifrat’ derecesinde bir muhabbete işaret eder. Oysa Allah’ta her şey kemâl ve itidal üzere olduğundan Allah için bu terimin kullanılması uygun görülmemiştir. Yine aşkın kelime manasının, ifrat derecesinde bir sevgi anlamı taşıması ve sınırı aşması hasebiyle Allah’ın ise ihata edilmekten münezze olmasına ve hiçbir şeyin O’nun belirlediği sınırları aşamayacağı itibarıyla kulun Allah’a duyduğu sevgi için ‘aşk’ kelimesinin kullanılması câiz görülmemiştir. Bir başka sebep ise aşk, ayrı düşülene duyulan bir nitelik olduğundan kulun Allah’a duyduğu sevginin bu isimle nitelenmesi mümkün görülse de Allah’ın her daim hazır olmasından ve asla hiçbir şeyden ayrı olması tasavvur edilemeyeceğinden Allah için aşk kelimesinin kullanılması uygun görülmemiştir.

İlk dönem mutasavvıflarından Hâris el-Muhâsibî ilâhî muhabbet üzerine müstakil bir risale ele almıştır.²⁴³ Yine Cüneyd-i Bağdâdî’ye nisbet edilen,

²³⁹ Krş. agm. 12.

²⁴⁰ Ayrıca tasavvufta ilahi sevgi terimi için muhabbet kavramından aşk kavramına geçiş sürecinin teşekkülü, ilk dönem sufilerin konu hakkındaki görüşleri ve tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Lombard, Joseph E. B., “From Hubb to ‘Ishq: the Development of Love in Early Sufism”, *Journal of Islamic Studies* (Oxford University Press), 2007, 8:345-385.

²⁴¹ Krş. Uludağ, “Aşk”, 1991, 4:12.

²⁴² Krş. a.y.

²⁴³ Aslı kaybolan bu risaleden (*Fasl fi'l-mehabbe*) elimizde İsfâhânî’nin *Hilyetü'l-Evliya*’sında aktarılan birkaç bölüm vardır.

aşkın mahiyetine dair müstakil bir risalenin yazılmış olduğu rivayet olunur.²⁴⁴ Ayrıca tasavvufta, sekr terimi ile ifade edilen manevi aşk sarhoşluğu hâlinin, kendilerine galebe çalması sonucu ‘şathiye’ türü söylemlerde bulunan ve tasavvufta ‘sekr ekolü’ olarak tanımlanan ekole mensup sûfilere başlıcaları olarak Hallâc, Bayezid-i Bestâmî ve Ebû Bekir eş-Şibli zikredilebilir.

Zaman içinde sevgi kavramı, Allah ile kulu arasındaki ilişkinin ahlakî ve duygusal bir veçhesini izah eden bir kavram olmaktan, üzerine bir varlık teorisi kurulan, yaratılışı ve Tanrı-alem ilişkisini izah etmek; mutlak hakîkati ve varlığın mahiyetini açıklamak üzere kullanılan ontolojik ve kozmolojik bir kavrama evrilmiştir. Aşk terimini bu bağlamda ele alan sûfilerin ilklerinden biri Ahmed el-Gazâlî’dir (ö. 520/1126). *Sevânihu’l-uşşak* adlı Farsça risalesinden sonra ‘aşk’ kavramı sûfilerce kabul görmüştür. Onu, bu alanda eser veren ve ilâhî aşka dair fikirlerini etraflıca beyan eden sufiler takip etmiştir. Aynülkudât el-Hemedânî (ö. 525/1131), Senâî (ö. 525/1131), Ruzbihan Baklî (ö. 606/1209), Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221), İbnü’l Farız (ö. 632/1235), İbn Arabî (ö. 638/1240), Mevlânâ (ö. 672/1273), Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289) ve Abdurrahman-ı Camî (ö. 898/1492) bunlardan sayılabilir.²⁴⁵ Muhammed Gazzâlî, ‘*İhya’u ulûmi’d-dîn*’ adlı eserinin *Kitâbu’l-Muhabbe ve’ş-şevk ve’l-üns ve’r-rızâ* adlı bölümünde, İbn Arabî *Fütûhât-ı Mekkiyye*’nin 178. Babında ve *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserinin son fassında konuyu ele almıştır. İbn Farid’in ‘*Kaside-i hamriyye*’ ve ‘*Kaside-i tâiyye*’si’ bu alandaki en meşhur manzumelerdendir. İlâhî aşk üzerine yüksek bir metafizikî muhtevaya sahip bu kasideler üzerine bir çok şerh yazılmıştır. Fahreddin-i Irakî’nin *Lemaât* adlı eseri, yine aşk nazariyesi üzerine yazılmış literatürdeki en bilinen eserlerdendir. Ruzbihân Baklî ise ‘*Abherü’l-âşıkîn*’ adlı eserinde aşkı, tasavvuf nazariyesinin üzerine bina edildiği esas kabul etmiştir.

Asr-ı saadetten sonra müslümanların siyasi fetihleri sonucu olarak müslüman coğrafyası genişlemiştir. Müslüman halk, yeni toplumlar ve kültürlerle

²⁴⁴ Krş. Uludağ, “Aşk”, 1991, 4:12.

²⁴⁵ Krş. Uludağ, “Aşk”, *DİA*, 1991:11.

karşılaşmış; siyasi otoritenin hızlı hükümlerine, müslüman toplum ahlâkî, sosyal ve kültürel boyutta aynı hızda müteakiliyet gösterememiştir. Artan refah ve zenginlik, lüks ve israfı dayalı bir yaşam tarzına sebebiyet verince müslümanların bir kısmı buna tepki olarak zühd hayatına yönelmişlerdir. Aşırı dünyevîleşmenin sonuçlarından korunmak için Müslümanlar arasında bir zümre, manevî erdem ve değerlere vurgu yaparak zühd hareketinin öncülüğünü yapmıştır. Bu devrede dinin tahakkuktan ziyade tahalluk yönü baskın olmuştur. Zühd dönemi temelde korku, hüzn ve tevekküle dayalı amelî ibadetlerin öne çıktığı bir dönem olmuştur. Buna rağmen Basra'da teşekkül eden tasavvuf mektebi bünyesinde Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) temsilcisi olduğu korku ve hüzn dayalı zühd yanında Râbiatü'l-Adeviyye'nin (ö.185/801) etkisiyle Allah sevgisine dayalı zühd anlayışı da kabul görmüştür. Râbia'nın meşhur "Rabbim, seni iki sevgi ile seviyorum. Biri sana karşı aşk ile bağlanışımın ifadesi, diğeri senin sevmeye layık oluşunun içimde yarattığı sevgi" sözü üzerine bir çok şerhler yazılmıştır.²⁴⁶ Râbia "eğer cehennemden korktuğum için sana tapıyorsam, beni cehenneme at ve orada yak! Eğer cennete girme emeliyle ibadet ediyorsam, cennete girmeyi bana haram kıl! Yok eğer sırf senin (zatın ve rızan) için sana tapıyorsam, o zaman da baki olan Cemâlini (ve ebedi olan Hüsn-i Mutlakını temaşa etmeyi) benden diriğ etme!"²⁴⁷ şeklindeki münacaatıyla, Allah'ı zatı için sevmenin ve ibâdetleri ihlas ile ifa etmenin önemini vurgulamıştır. Zühd dönemi sufilerinden Râbiatü'l-Adeviyye ilahî aşk mefhumunu dile getiren ilk zahidlerden olarak kendinden sonra Semnûn el-Muhibb (ö. 290/903), Beyazid-i Bistâmî (ö. 261/875), Hallac-ı Mansur (ö. 309/922), Zünnun Mısırî (ö. 245/859?) ve Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16?) gibi sufileri etkileyerek ilahî muhabbete dayalı bir din anlayışının gelişiminde etkili olmuştur.

Tasavvuf tarihinde, H. III. – H. V. asırlar arasında tasavvufun müstakil bir ilim olarak teşekkül etmeye başladığı dönem, 'tasavvuf dönemi' olarak

²⁴⁶ Krş. Bolat, Ali, "Tasavvufun Doğuşu", *Tasavvuf El Kitabı* (ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 105-129.

²⁴⁷ Attar, Feridüddin. *Tezkiretü'l Evliya*, 1984, 126.

adlandırılır. Tasavvuf bu dönemde diğer islamî ilimler arasında kendine yer açmaya başlamıştır. Dinî hükümlerin zahiriyle ilgilenen fıkıh ilminin yanında sadece hükümlerin zahiriyle yetinmeyen ve dinî hükümlerin ve âyetlerin batınî manasını araştıran, adına ‘fikh-ı bâtın’ da denilen tasavvuf önem kazanmıştır. Tasavvuf ilminin temel prensipleri belirlenmiş, tasavvuf kendine has bir terminoloji geliştirmiş ve tasavvuf klasikleri haline gelecek eserler telif edilmeye başlamıştır. Tasavvuf artık müstakil bir ilim olarak meşruiyetini kabul ettirmiş ve kendi eserlerini vermeye başlamıştır. Sûfîler, kişisel içsel tecrübelerinden bahsetmeye başlamış ve bu tecrübeleri sözlü ifade edebilmek için tasavvufa özel bir dil ve terminoloji oluşturmuşlardır. Buna bağlı olarak bu dönemde muhabbet, marifet, fenâ, bekâ, varid, keşf, nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi gibi terimler ortaya çıkmıştır. Tasavvuf artık sadece bir zühd eylemi olmaktan çıkarak mistik ve metafizik karakterin öne çıktığı, sûfîyane dini tecrübenin metodolojisinin tanımlandığı bir ilim olmuştur. Bu dönemde teşekkül eden tasavvuf okullarından Nişabur mektebinin öncülerinden Bâyezîd-i Bistamî, zühde dayalı tasavvuf döneminden, özünde vahdet-i vücûd nazariyesinin bulunduğu; ilahî muhabbetin, bir varlık tasavvuru bağlamında açıklanmaya başladığı felsefî tasavvuf dönemine geçişin temsilcilerinden kabul edilir.²⁴⁸ Bâyezîd’a nisbet edilen ‘Tayfuriyye’ ekolünde hakim kavram sekrdir. Sekr hâli kulun, ilahî bir cezbeyle vecd halinde kendi varlık algısını kaybederek bir çeşit gaybet hâli içinde bulunmasıdır. İlahî bir sarhoşluk olarak tanımlanan bu hâl, ilahî muhabbetin şiddetinden dolayı Hakk’ın kulu tamamen kuşatarak nefis algısını ifna etmesidir. Bu sebeple iradî değil, ancak vehbî bir hâldir. İlahî sevgi sarhoşluğunun tesirinde olan kuldun, bu hâl içindeyken neşet eden sözler şathiyat olarak kabul edilmiş ve bu çerçevede tevil edilmiştir. Tasavvuf, tarikatların teşekkül ettiği evreyle birlikte felsefî tasavvufun ön plana çıkması, aşkın metafizik bir kavram olarak ele alınmasını gerektirmiş; İbn Arabî (ö. 638/1240), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492) ve daha sonraki sûfîler aşkın, yaratılıştan

²⁴⁸ Bk. Afîfî, Ebu’l-Alâ, *Tasavvuf İslamda Manevi Hayat* (çev. Abdullah Kartal, Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 197-199. ve bk. Küçük, Hülya, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 226-229.

oynadığı aslî rolü ortaya koyarak ilahî muhabbet görüşü üzerine bina edilen bir Varlık tasavvurunun temsilciliğini yapmışlardır.

3.5. Tasavvuf Doktrinde Aşk:

3.5.1 Mutlak Hakikat Olarak Muhabbet

Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126) *Sevânihu'l-uşşâk*²⁴⁹ adlı kitabında Mutlak Hakîkati aşk ile özdeş kabul eder ve bu kabulden hareketle varlığı aşk ile açıkladığı bir metafizik inşa eder.²⁵⁰ Gazzâlî'nin

Aşkın bizzat kendisi kuştur, yuvadır; zâttır, sıfattır; tüydür, kanattır, havadır, uçuştur; avcıdır, avdır; kıbledir, kibleye durandır; tâliptir, matlûptur; evveldir, âhirdir; sultandır, tebaadır; kılıçtır, kındır; bahçedir, ağaçtır; hem dal'dır, hem meyvedir, hem yuva, hem kuştur.²⁵¹

şeklindeki ifadesinin taayyünden münezze Zat'a dair bir işaret olarak okunulabileceği belirtilir.²⁵²

Onu takip eden bir çok sûfî Tanrı'dan aşk olarak bahsetmeyi uygun görmüş ve bu nokta-i nazardan hilkatın gayesini, varoluş tasavvurunu açıklama yoluna gitmişlerdir. Irakî de *Lemaât*'ın mukaddimesinde kitabının tamamının taayyün etmemiş mutlak hakikat olan Zat ve onun taayyünleri hakkında olduğunu belirterek şöyle der:

Sen bu hakikate ister 'hubb', istersen de 'aşk' adını ver –zirâ istilâhta herhangi bir darlık ve sıkıntı yoktur-. Onun tavırlar ve devirlerde seyrinin niteliğine, istîdâ' ve istikrâr mertebelerinde yolculuğuna, hakikat ve mânâların suretinde açığa çıkmasına, maşuk ve âşik kisvesinde belirmesine, aşkın maşukta aynen saklanmasına, aşıkta maşuğun hükmen gizlenmesine ve vahdet nüfûzunda her ikisinin birlikte yok olmasına işaret edilmiştir.²⁵³

Görülüyor ki aşk kavramına ontolojik bir hakikat olarak bakan sûfîler, onun 'aşk', 'hub', 'muhabbet', vs. şeklinde hangi lafızla isimlendirildiğine önem

²⁴⁹ Kitabın muhtevası hakkında bk. Baltacı, "Saf Aşkın Üstadı: Ahmed Gazzâlî ve Tasavvuf Anlayışı", 2013, 10-11.

²⁵⁰ Krş. Baltacı, "Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irakî Çizgisi", 2014, 23-44.

²⁵¹ Gazzâlî, *Sevânih'ul Uşşâk*, 2012, 26.

²⁵² Krş. Baltacı, "Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irakî Çizgisi", 2014, 28.

²⁵³ Irakî, *Lemaât: Aşk Metafizigi*, 2012, 90.

vermiyorlar. Onların aşktan kasıtları, Gerçek Varlıkla özdeşleştirdikleri Zat ve Zatin taayyünleri ile mertebelerde açığa çıkması ve bu mertebelerdeki tavırlardır. Bu bakış açısından sûfler için aşk hem Varlık ile özdeştir, hem de O'nun kemâl sıfatlarından biridir. Sıfatlar bir açıdan özü gereği Zat ile özdeş ve birdir; bir açıdan da her bir sıfatın diğer bir sıfattan farklılaştığı cihetten Zat'ın gayrîdir.²⁵⁴ Bu açıdan aşk hem zatî bir hakikat, hem de sıfat olarak telakki edilebilmiştir.

Ken'ân Rifâî aşkın, hem gaye hem de vasıta olduğunu beyan ederek şöyle der:

...Hem mebdî, hem maaddîdir. Bir daire çevrileceği zaman nasıl bir nokta konur ve öyle resmedilirse ve avdet yine noktaya olursa, aşk da böylece aynı noktaya rücû eder. Bu varlığın evveli de aşktır, sonrası da aşktır.²⁵⁵

Ken'ân Rifâî'nin bu ifadesinden onun aşkı Varlık ile özdeş kabul ettiği anlaşılıyor. Ken'ân Rifâî aynı zamanda bir başka vesile ile de aşkı Allah'ın sıfatı olarak kabul ettiğini ifade eder.²⁵⁶

Allah'ın bir zatî kemâli, bir de esmâî kemâli vardır. Ahadiyyet mertebesindeki muhabbet, her türlü sıfat ve isimle kayıtlanmaktan münezzehtir. Ahadiyyetin kendisiyle özdeştir. Vahidiyyet mertebesi olarak kabul edilen isim ve sıfatların birbirinden ayrıştığı ontolojik makamda ise Varlık esmâî kemâle meyil eder ki burası Zatin zuhura meyil ettiği mertebedir. Zuhura meyil, iki kavramla açıklanmıştır ki bunlar kemâl-i celâ ve kemâl-i isticlâdır. Kemâl-i celâ Hakk'ın ruh, misal ve şehadet mertebelerine nüzûl ederek zuhura çıkması, kemâl-i isticlâ ise Hakk'ın kendini hem her bir mertebede hem de cem-i ahadiyyet mertebesinde müşahedesidir.²⁵⁷ Sadreddin Konevî alemin yaratılma sebebinin celâ ve isticlânın kemâle ulaşma talebi olduğunu beyan eder.²⁵⁸

²⁵⁴ Bu konu hakkında bk. Chittick, William C.; Lamborn, Peter "The Mystical Philosophy of the Divine Flashes", *Divine Flashes* (Fakhruddin 'Iraqî, New York: Paulist Press, 1982), 3-32.

²⁵⁵ Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 485.

²⁵⁶ Krş. Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 617.

²⁵⁷ Krş. Câmî, *Aşk Ve Şaraba Dâir Levâmî*, 2016, 26.

²⁵⁸ Krş. Konevî, *İlahi Nefhalar*, 2012, 68.

3.5.2 Muhabbetin Varlık ve Bilgi Mertebelerinde Tecellîsi

Davûd el-Kayserî, *Allah, Kendisinin onları, onların da Kendisini seveceği bir kavim getirecektir*²⁵⁹ ayetini delil getirerek sevgiyi, Allah'ın bir sıfatı olarak ele alır.²⁶⁰ Sevgiyi zâta ait sevgi (*el-muhabbetü'z- zâtiyye*), sıfata ait sevgi (*el-muhabbetü's-sıfatiyye*), isimlere ait sevgi, fiillere ait sevgi ve etkilerle ilgili sevgi olarak beş kısma tasnif eder.²⁶¹ Molla Câmî ise muhabbeti, Allah'ın cem ve tafsil mertebelerinde kendi cemaline meyli olarak tanımlar ve bu meyli dört şekilde tasnif eder. Birincisi cem mertebesinden cem mertebesine meyildir ki “ Kâinatın aracılığı olmaksızın zatî cemalin zat aynasında kendini şuhududur.”²⁶² Buna göre zatî sevgi Hakk'ın kendi zatını zatiyla idrakinden doğan, bilgiye has bir sevgidir. Davûd el-Kayserî, buna delil olarak da *Ben gizli bir hazine idim, istedim ki bilineyim, bilinmek için halkı yarattım*²⁶³ hadîs-i kudsîsini gösterir. Bu mertebede herhangi bir kayıtlanma ve isimlere dair bir ayrışma yoktur. Zatin, Kendi Kendine kemâlatını idrak olarak tecellîsi vardır.²⁶⁴ Bu tecellîye sebep de zatî muhabbettir. Zatin Kendine olan tecellîsi ilk olan Ahadiyyet mertebesindedir. Daha sonra isim ve sıfatların ayrıştığı ve mevcuda geldiği ikinci taayyün mertebesi, yani vâhidiyyet tecellisi gelir. Bu tecelliye sebep de her bir sıfatın, zattan kendi zuhurunu talep etmesi ve bu zuhura duyulan sevgidir. Aynı şekilde isimlerle ilgili olan sevgi de, isimlerin kendi yetki ve kabiliyetlerini izhar edecekleri meclâyı taleplerinden doğar. İşte bu sıfat ve isimlerin kendi kemâllerini izhar etmelerine olan sevgileri ve talepleri, alemin varlığını gerekli kılan sevgidir. Böylelikle isim ve sıfatlara ait sevgi sebebiyle vâhidiyyet mertebesine tecellî ve tenezzül ile isim ve sıfatlar hem birbirlerinden hem de Zat'tan farklılaşarak ilahî ilmî hazrette ortaya çıkarlar.²⁶⁵ Camî, bunu cem mertebesinden tafsil mertebesine olan ikinci meyil olarak kabul eder. Zatin kendi cemalinin yansımalarını

²⁵⁹ Mâide 5/54.

²⁶⁰ Krş. El-Kayserî, Dâvûd, *Aşk Şarabı Ve Hayat: Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 2015, 39.

²⁶¹ Krş. El-Kayserî, Dâvûd, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 2015, 44-45.

²⁶² Câmî, Abdurrahman, *Levâmî*, 2016, 29.

²⁶³ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II, 132.

²⁶⁴ Krş. El-Kayserî, Dâvûd, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 2015, 40.

²⁶⁵ Krş. ay.

mazharlarda görmeye ve sıfatların kemâlini müşahedeye olan muhabbettir.²⁶⁶ Davud el-Kayserî, fiilere ait sevgiyi ise *O her an yeni bir şendedir*²⁶⁷ ayetiyle ilişkilendirerek ilahî işlerin, isimlerin mazharlarında zuhura gelmesine duyulan sevgi olarak açıklar.²⁶⁸ Davûd el-Kayserî mahlukatta ortaya çıkan sevgiyi ise etkilerle ilgili sevgi olarak telakki eder. Buna göre mücerred ruhlar arasında olan sevgi en yüksek derecedir. Ardından semâvî varlıklarla cismanî varlıklar arasındaki sevgi gelir. Daha sonra insanla mücerred nefsler arasındaki ruhanî sevgi ve son olarak da cismanî varlıkların birbirlerine olan sevgisi gelir. Dâvûd el-Kayserî şöyle söyler “ Yaratılardaki bütün sevgiler, onlar ister bilsin ister bilmesin, Allah’la ve Allah’tan dolaydır”²⁶⁹ Buna göre alemdeki tüm sevgi Allah’tan taşan bir feyzdir ve tüm yaratılmış bu feyezândan nasipdardır.²⁷⁰ Mahlukatta ortaya çıkan sevgiyi ise Camî, üçüncü ve dördüncü tür sevgi olarak tasnif ederek dördümlü tasnifini tamamlar. Buna göre muhabbetin tafsil mertebesinden tafsil mertebesine olan meylini üçüncü meyil olarak kabul eder. Bu sevgi, Mutlak Cemali’nin aksini fânî ve mukayyet mahlûkatta görmekten hasıl olan sevgidir. Şu var ki buradaki meyil, birlikten perdeli olanın, ayrılık ve acı ile sonuçlanacak fânî şeylere sevgisidir.²⁷¹ Camî’ye göre dördüncü meyil, tafsil mertebesinden cem mertebesine olan meyildir ki seçkin kulların isim, sıfat, fiil perdelerinden kurtularak sadece zata teveccüh etmeleridir.

Ken’ân Rifâî, yaratılışın sebebini, Varlığın zuhura meyli ve kendini mazharların akislerinde görmeye olan muhabbeti olarak kabul eder ve bu muhabbetin her bir mertebede olan seyrini ve tavrını açıklar. Ken’ân Rifâî, “*Ben bir gizli hazineydim, istedim ki bilineyim*” hadis-i kudsîsinin işaret ettiği mertebeyi *Allah vardır ve O’nunla başka bir şey yoktur*²⁷² hadisiyle

²⁶⁶ Krş. Câmî, Abdurrahman, *Levâmî*, 2016, 30.

²⁶⁷ Râhman 55/29.

²⁶⁸ Krş. El-Kayserî, Dâvûd, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 2015, 45.

²⁶⁹ age. 46.

²⁷⁰ Krş. age. 45.

²⁷¹ Krş. Câmî, Abdurrahman, *Levâmî*, 2016, 30.

²⁷² Buhârî, Bed’u’l-halk, 1.

tanımlanan Zâtın her türlü kayıttan münezzehe olduğu mertebeye kabul eder. Bu mertebeden sonra muhabbeti şöyle açıklar:

Sonra Hakk'ın muhabbeti kendini görmek ve göstermek arzu ettiğinden, gayb-ı sâni yâni âyân-ı sabite mertebesine geldi. Bu mertebede eşya birbirinden ilmen ayrıldı [...] İşte bu âyân-ı sabite ve eşyanın mâhiyetleri mertebesinden de yine Hakkın meyli ve muhabbeti ile ruhlar âlemine geçtik ve bu âlemde: Elestü birabbiküm. Ben sizin Rabbiniz değil miyim? hitabına mazhar olduk. Herkes kendi anlayış ve istidadına göre: Evet Rabbimizsin, dedi ve ruhlar bu âlemde kendi denklere, kendi cinsleri ile anlaştı, buluştu, sevişti. [...] Fakat Cenâb-ı Hakkın yaratıcı ve îcat edici ismi, bunları burada da bırakmayıp misal âlemine attı. Burada da bir müddet oyalandıktan sonra akıl mertebesinde olan erkek ve nefis mertebesinde olan kadın yine nice feryatlar ettikten sonra, buradan da yıldızlar âlemine atıldılar. [...] Nihayet bu anâsır âlemine, dünyâyâ geldiler. Anâsır âleminde de erkek mertebesinde olan gök ve kadın mertebesinde olan toprağın birleşmesinden nebat zuhur etti.[...] Nihayet, nebattan hayvana, hayvandan insana intikâl ederek akıl ve düşünce sahibi oldu. O zaman da, erkek mertebesinde olan akıllı, kadın mertebesinde olan nefsi, bu ayrılıklardan ağladı. Sonra insanoğlu bir melek vâsıtasıyla geldiği yeri düşündü ve: Ben burada garibim... dedi. îman, vatan sevgisinden gelir anlayışı üzere: en aslımdan kopup buraya gelmişim... diye inlemeye başladı ve nasibi olan, o geldiği yere, aslına kavuştu.²⁷³

Davûd el-Kayserî Varlığın iniş dairesinde sırasıyla Zat, sıfat, isim, fiil mertebelerinde ve eserlerde sevginin taayyünatını açıkladıktan sonra Varlığın çıkış dairesinde bu sevginin tezahürlerini ve sevenin niteliklerini tasnif eder. Buna göre Zâta uruçda seven, her bir mertebede o mertebenin mukabili bir sevgiyle nitelenir. Sevenler, Zâtı sevenler, isim ve sıfatları sevenler, fiil ve eserleri sevenler olarak tasnif edilir.²⁷⁴ Kâyserî'ye göre Zâtı seven, isim ve sıfatların etkilerine iltifat etmeyen kâmil insandır ki, buna delil olarak *göz yanılmadı ve görülmesi gerekeni gördü*²⁷⁵ ayetini gösterir. İsim, sıfat, fiil ve eserleri sevenler ise derece bakımından aşağıdadırlar ki bunun en aşağısı perdeli insanın şehvet tutkusudur.²⁷⁶ Kayserî, alemde cerayan eden tüm olayları ahadiyyetin hüviyetinin, isimlerin özelliklerinin gölgesi olarak

²⁷³ Ken'ân Rifâi, *Sohbetler*, 2011, 272-273.

²⁷⁴ Krş. El-Kayserî, Dâvûd, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 2015, 46.

²⁷⁵ Necm 53/17.

²⁷⁶ Krş. El-Kayserî, Dâvûd, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 2015, 46.

zuhuruna bağlar ve böylelikle isim ve sıfatlar arasındaki uyum ve çatışma, alemdeki tüm sevgi çeşitlerinin sebebi olur. Kayserî şöyle der: “Sevginin güçlü veya zayıf olması, vahdet ve kesretin etkilerinin baskın çıkmasına göredir.”²⁷⁷ Vahdet uyumu artırırken perdeler ise çokluğu ve uyumsuzluğu artırır; buna mukabil kim perdelerden kurtulup vahdete ulaşırsa, sevgisi de o nisbette artar. Böylelikle kâmil insan, Hakk’a ve halka karşı muhabbeti en ziyade olandır.²⁷⁸

Kayserî’ye göre Allah’ın kulu sevmesinin sonucu, onu seçmesi ve yüceltmesidir. Buna delil olarak *Biz Ademoğullarını yücelttik*²⁷⁹ ve *Seni kendim için seçtim*²⁸⁰ ayetlerini zikreder. Böylelikle kulunu seven Allah, ona peygambere uymada hidayet ederek nafile ve farzların yerine getirilmesinde muvaffakiyet ihsan eder, ta ki ‘kurb-ı nevâfil’ hadis-i kutsîsinde²⁸¹ zikredilen hâl tahakkuk eder. Kulun Allah’ı sevmesi ise, O’nu her şeye tercih etmesidir. Allah’tan başka her şeyden yüz çeviren kul, daimi huzurda olma bilinciyle her şeyi Yaradandan bilir ve rıza gösterir. Bu sevginin sonucu olarak artık isim ve sıfatlar arasında onun için fark kalmayan kul, kahrı ve lütfu birleyerek sevgiliden gelen her şeyi hoş görür ve zevk alır.²⁸² Böylelikle hadiselerin ve imkânların kayıtlarından kurtuluşa eren âşığın zatı Allah’ın zâtında fenâ bularak kurtuluşa ve ebedî bekâyaya erişir.²⁸³

Sonuç olarak Zâtın mertebelerde tecellîsini, zuhura olan sevgi olarak sırasıyla her bir zâtî, sıfâtî ve fiilî teccellî mertebesinde açıklayan sûfiler, her bir cüzün kabiliyeti nisbetince aslına kavuşmaya olan sevgisini de yine mertebe mertebe varlık dairesinin tamamlanış tasavvuru olarak açıklarlar.

²⁷⁷ age. 47.

²⁷⁸ Krş. age. 47-48.

²⁷⁹ İsrâ 17/70.

²⁸⁰ Tâhâ 20/41.

²⁸¹ Kurb-ı nevâfil hadis-i kutsîsi : “*Kul farzları ifa ederek bana yaklaşır. Nâfilelerle de ben onu sevinceye kadar bana yaklaşır. Ben onu sevince onun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli olurum, o zaman benimle görür, benimle işitir, benimle tutar*”, Buhârî, “Rekâ’ik”, 38.

²⁸² Krş. El-Kayserî, *Kasîde-i Hamriyye Şerhi*, 2015, 49.

²⁸³ Krş. age. 50.

4.İLÂHİYÂT-I KEN'ÂN'DA İLÂHÎ AŞK KAVRAMI

4.1 Varlığın İlkesi Olarak Aşk

Tasavvuf ilmine göre yaratılış, İlahî Zatta içkin olarak bulunan ve Allah'ın ilminde sabit olarak bilinen imkânların zuhur etmesidir. O'nun bilinmeye muhabbet etmesi, bu imkânların kemâllerini ya da kendindeki potansiyelleri gerçekleştirmek üzere bâtından zâhire taayyünü gerektirmiştir.²⁸⁴ Varlıktaki bu taşma ıstılahta zuhur, tecellî, taayyün gibi kavramlara nisbetle açıklanır. Bu bölümde Aşk kavramının Varlıktaki tecellîde ve taayyün mertebelerinde oynadığı rol, dizelerde ele alınışı ve işlenişi üzerinden tahlil edilmeye çalışılacaktır.

Bu bölümde Aşkı, Varlıkta yaratılış ve zuhurun sebebi olarak ele alan ve Varlığın cevheri olarak tüm mevcudata sirayet eden bir hakikat olarak işleyen dizeler konu edilecek, ayrıca insanda aşk tecellisini kabul edici mahal olarak kalp ve kalbin işlevi incelenecektir. Ken'ân Rifâî'nin aşka dair fikirleri ontolojik cihetten anlaşılmaya çalışılacaktır.

4.1.1. Vâhidiyyet Tecellisi Olarak Aşk

Ken'ân Rifâî aşkı Varlık ile özdeş kabul ederek açıklar. Varlığın kendisi bizzat aşk olduğundan aşkın zuhuru da tüm ilahî hazretlerde mevcudata sirâyet ederek olur. Aşk, tüm eşyada aşıklık ve maşukluk kisvesiyle yansıyarak Kendini izhar eder. Ken'ân Rifâî 'Aşk Nedir?' adını verdiği şiirinde şöyle der:

*Aşkla kâim cümle âlem, cevher-i ervâhdır aşk!
Cümleden giryân ü handân, cân içinde candır aşk!
Aşk ile fâni olanlar buldular dâim bekâ,
Kendini eyler temâşâ âşık u mâşûktan aşk!*

Cümle mevcûd, her dü âlem oldu aşktan âşikâr.

²⁸⁴ Vücûd dairesi ve Varlığın dairesel yayılışı ve yükseliş hakkında bk. Chittick, "Konevî, Yeni Platonculuk Ve Yükseliş Dairesi", *Aşğın Aynası*, 2018, 106-119.

*Aks-i zülf ü rûyudur zâhir olan leyl ü nehâr.
Bâde-i rûh sâgar-i tende eder aşktan hurûş.
Buldu aşktan gammı uşşâk, nâz ile hüsnü, nigâr!*²⁸⁵

Ken'ân Rifâî, ahadiyet mertebesinde adem, yani yokluk ile vücûdun bir olduğunu, fakat vâhidiyyet mertebesinde ayrıldıklarını belirtir. Vâhidiyyette adem mutlak vücudun aynası olur. Şöyle der: “Oraya bakınca esrâr-ı Muhammedî zuhura gelir.”²⁸⁶ Bu hakikatin oluş aleminde aksi ise insan-ı kâmilin Hakk'ın aynası olmasıdır. Varlık dairesindeki seyrini tamamlayarak kemâle eren insân-ı kâmilin dünyadaki varlığı Vücud-ı Mutlakın zarfıdır.²⁸⁷

Irakî, bu hakikate *Lemaat*'in ilk açılış bölümünde dikkat çekerek şöyle der:

Aşk, yücelik makamında taayyünden münezzeh; kendi hakikatının harîminde gizlilik (butûn) ve açıklıktan (zuhûr) mukaddestir. Bu yüzden, kendi zât ve sıfatlarının aynı olan kemâlini göstermek için kendisini, âşık ve mâşûk aynasında kendine arz eyledi.²⁸⁸

Burada Ken'ân Rifâî'nin ‘*Cümleden giryân ü handân, cân içinde candır aşk!*’ dizesinde belirttiği gibi Aşk, Varlığın kendisidir. Fakat hangi mertebede geçerlidir bu hakikat? Bu mertebeye zatın zuhura ilk meylederek Kendisiyle Kendisinde tecelli ettiği taayyün-i evvel mertebesidir.²⁸⁹ Yine *Fusûsu'l-hikem*'in ilk fassı olan Âdemin hakikatindeki hikmet-i ilâhiyye bahsi bu konuyu açıklar. Her türlü izafetten münezzeh olan Mutlak Zat, kendi zâtında bâtın olarak bulunan cümle güzel isimlerin aynını görmek dileyince ayna mertebesindeki alemin cilalanması gerekti. Âdemin ruhu, aklı, nefsi ve cesedi

²⁸⁵ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 146.

²⁸⁶ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 148.

²⁸⁷ Krş. ay.

²⁸⁸ Irakî, Fahreddîn-i, *Lemaât*, 2012, 92.

²⁸⁹ Vücud mertebeleri tasavvufta genel olarak dört, beş ve yedili bir tasnif ile ele alınır. Bunların açıklaması için bk. Mustafa Tahralı, “Füsûsu'l Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler”, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi* (Muhyiddin İbnu'l, Arabi, çev. Ahmed Avni Konuk, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), c. 1: 44-45. Ayrıca bk. Chittick, William, “The Five Divine Precenses: From el Qunavi to el Kayseri”, *Muslim World*, 1982, 72: 107-128. Vücûdun tenezzül ile zuhura meyl etmesi ve taayyün ettiği tecellî mertebelerinin tasnifi hakkında bir münâzara için bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 2011, 267-271.

her bir varlık mertebesine tekabül eden, o mertebenin cilası oldu. Yani kemâl-i celâ ve kemâl-i isticlâ Adem'in vücudu ile mümkün oldu.²⁹⁰ *Aşkla kâim cümle âlem, cevher-i ervâhdır aşk! Cümleden giryân ü handân, cân içinde candır aşk!* dizelerinden kasıt Aşkın kemâl ile zuhuru sonucu âlemin mevcuda gelmesi ve âlemin Aşk ile kâim olmasıdır. '*Aşk ile fâni olanlar buldular dâim bekâ, Kendini eyler temâşâ âşık u mâşûktan aşk!*' dizelerinden kasıt ise müşahedenin kemâlidir. Böylelikle Ken'ân Rifâi dört dizede hilkatten muradın ne olduğunu öz bir şekilde formüle etmiştir. Yine *Cümle mevcûd, her dü âlem oldu aşktan âşikâr. Aks-i zülf ü rûyudur zâhir olan leyl ü nehâr* dizelerinde belirtilen hakîkati Ken'ân Rifâi şöyle açıklar:

Cenâb-ı Hakk buyuruyor: Âlem ve Âdem'in hilkatinden (yaratılışından) murâd ve maksûd (gâye) bizim zâtımızın kemâl-i mârifeti (zâtımızın kemâli ile bilinmesi) ve esmâ ve sıfatımızın saltanatının zuhur etmesidir (isim ve sıfatlarımızın saltanatının ortaya çıkmasıdır) ki bu zuhûrat, mevcûdâtın mazharlarından cilveger olan mütekebil esmânın ihtilâfı ve zıt sıfatların vâsıtası ile (bu ortaya çıkış, yaratılmış varlıklarda açığa çıkan karşılıklı isimlerin anlaşmazlığı/uyuşmazlığı ve zıt sıfatlar vâsıtası ile).²⁹¹

Bu ifadesinden de anlaşıldığı üzere Ken'ân Rifâi yine bu dizesinde Kenz-i mahfî hadis-i kudsîsine nisbet edilen Hakk'ın kemâl ile bilinmeyi sevmesi ve bu sevginin tecellîsi olarak Hakk'ın isim ve sıfatlarının mevcûdata aks ederek her ismin kemâl ile istidâdını tahakkuk ettirmesine işaret etmektedir.

Hakikat-i Muhammedî hakkında Cîlî şöyle der:

Ehadiyet butûn ile zuhur arasında berzahtan ibarettir. Bu da mertebe-i velayetten, velâyet-i Muhammediye'den ibaret olan Hakikat-i Muhammediye'den başka bir şey değildir. Kabe kavseyn ev edna(necm, 53/9) "İki yay veya daha yakın oldu", ilm-i mutlak, beyan-ı sırf, âşık ve maşuka nisbetten mücerred aşk ile beyan olunmuştur.²⁹²

Cîlî, Hakikat-i Muhammediyye mertebesini nisbetlerden münezzeh Aşk mertebesi olarak tanımlar ve bu mertebeye ilm-i mutlak der. Bu tevhid

²⁹⁰ Krş. İbn u'l Arabî, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi* 2014, 1: 114-115.

²⁹¹ Büyükaksoy, *Ken'ân Rifâi'den Mesnevî Hâtıraları*, 2013, 67.

²⁹² Cîlî, Abdülkerim, *Varlık Mertebeleri* (hızl.Ahmet Faruk Güney, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2006), 38.

mertebesinin Ken'ân Rifâî'de de aşka nispet edilerek *deryâ-yı muhît-i aşk*,²⁹³ *vahdet-i muhabbet*²⁹⁴, *ahadiyyet-i aşk*,²⁹⁵ *aşk-ı ahadiyyet*²⁹⁶ gibi tanımlamalarla ifade edildiği görülür. Demek ki Ken'ân Rifâî'nin de belirttiği gibi hakikat-i Muhammedîyye'ye mazhar olan insân-ı kâmilin vücudu, bünyesinde aşıklığı ve maşukluğu barındırmasıyla birlikte aşk ile fenâ bulup bekâya erişerek daimî aşkı temaşa eden ve aynı zamanda Mutlak aşka ayna olandır.

*Şâh-ı Edhem, Ümmü Ken'ân'dan tecelli etti aşk,
Âşıkı mâşûka mir'ât etti, yaktı cismim aşk,
Kaldı mir'ât ortada ismi, fakat Ken'ân değil,
Aslı yoktu, kalmadı şimdi nişânı, kaptı aşk!*²⁹⁷

Yine bu hakikati şöyle ifade ederler:

...Aşkın mahiyetinde ikilik yoktur; [...] Esasında aşk, âşık ve maşuk diye ayrılıklar yoktur, bunlar tek bir şeyi ifade eder. Maşuk, âşkın aynası, aşk ise her ikisinin mecmuudur.²⁹⁸

Burada Ken'ân Rifâî müşidini zikrederek, birlik ve aşkın bu dünyadaki mazharının insân-ı kâmil olduğunu belirtiyor. Müřitten tecelli eden bu aşk müridin cismindeki mecazî benlik algısını yıkarak, ortada sadece Mutlak hakikatin yansıtıcısı bir ayna olarak aşığın zatını bırakır ki burada aşktan geriye ne bir sıfat, ne bir isim kalır. Cîlî bu mertebeyi tüm nisbetlerin düştüğü, isim ve sıfatların hepsinin bâtın olarak kaldığı 'ehadiyetu'l-cem' olarak kabul eder.²⁹⁹ Ken'ân Rifâî şöyle der: "...aşk çeşmesinden abdest alan kimse, dünyayı terk, âhireti terk, varlığı terk, terki terk denen dört tekbîri bir etmiş

²⁹³ Krş. Büyükaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hâtıraları*, 2013, 211.

²⁹⁴ Krş. age. 225.

²⁹⁵ Krş. age. 315.

²⁹⁶ Krş. age. 59.

²⁹⁷ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 147.

²⁹⁸ Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 191.

²⁹⁹ Krş. Cîlî, Abdülkerim, *Varlık Mertebeleri*, 2006, 38.

olur. Kendi de o zaman lâ ilâhe katarına katılıp gider. Geri kalan ise illallah olur.”³⁰⁰

Ken’ân Rifâî’nin ilk taayyün mertebesi olarak Nur-i Muhammedî’nin hakîkatine dikkat çektiği dizelerine bir örnek şöyledir:

*Bir nurdan Hudâ nuru ile nûr-ı Muhammed,
Zâhir sıfatı zâtta, onun zâtı sıfatta.
Zât ism-i Hudâ, hem de sıfât ism-i Muhammed,
Melfûz-ı hurûf aynıdır hem her ikisinde*³⁰¹

Ken’ân Rifâî bu nur hakkında şöyle der:

İmdi bu nûr-i sâfiden murâd akl-ı evvel ve hakikat-i Muhammediyye’dir ki; o berk-i ilâhînin ziyâsı, bilcümle envâre tulû eyledi ve Hazret-i Âdem mârifet-i esmâ-i ilâhîyi o nûr-u sâfiden ve o hakikat-i Muhammediyye’den buldu. Bu sûretle o nur Hazret-i Âdem’de zuhur edip Şît Peygamber’e intikal edip göründü. Hz. Âdem, Şît’i kendine halife koydu. Çünkü o nûrun eseri onun alnında göründü.³⁰²

Bu açıklamasından ve dizelerinden hareketle Ken’ân Rifâî’nin vâhidiyyeti ahadiyyetin bir aynası kabul ettiği ve birisinin mutlat Zâta diğerinin bütün sıfatların birliğine ve zâtına işaret ettiğini imâ ettiği anlaşılmaktadır.

4.1.2. Yaradılışın Sebebi Olarak Aşk: Zuhura Meyil

Ken’ân Rifâî ‘Tekvin-i Alemin Sebebi’ adını verdiği şiirinde yaratılışın sebebini aşk olarak kabul ederek şöyle der:

*Bahr-i vahdet kaplamıştır kâffe-i mahlûka bak!
Birliği görmek dilersen cümle-i mevcûda bak!*

³⁰⁰ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 511.

³⁰¹ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 104.

³⁰² Büyükkaksoy, *Ken’ân Rifâî’den Mesnevî Hâtıraları*, 2013, 245.

*İnd-i Sâni 'de bütün mahlûk bir tek noktadır,
Kâinâtın cümlesi bu noktada bir nüktedir.*

*Noktadan aşk, zav'-ı şems-âsâ edip kendin ayân,
Maksad-ı tekvîn-i âlem aşk imiş, oldu beyân.³⁰³*

Irakî, cümle mevcudatın aşktan zuhura geldiğini ve aşkın her şeye nüfûz ettiğini söyler. Bu durumda zorunlu olarak bütün eşyanın Aşk olduğunu ifade eder.³⁰⁴ Ken'ân Rifâi aynı hakikati şu sözlerle ifade eder:

Hayat aşktır. Ölüm ise, aşksız olmaktır. Aşk akla cilâ verir ve cümle mevcûdatta sârî olan aşktır. Ve cümle âlem, ulvî olsun süflî olsun, aşk ve muhabbetten sâdir ve muhabbet üzere mecbûl oldu ve muhabbet için bu dünyâyâ geldi ve muhabbet ile mâkbul oldu.³⁰⁵

Fakat Aşk kendini sebepler perdesi ardından izhar eder. Mevcudat Allah'ın cemalinin yansıdığı bir aynadır. Ken'ân Rifâi bu hakikati şöyle açıklar:

... Allah adem mezâhirine tecellî ederek birçok libaslarda ve yüzlerde cemâlini seyretti. Taayyünat dalgalarından kimi Leylâ, kimi Mecnun oldu. Dilber, imkân ve vücup, fail ve kabil, zahir ve bâtın, evvel ve âhir, ganî ve fakir, sultan ve gedâ, mümin ve kâfir, nar ve nur, cennet ve hur, dünya ve âhiret, âdem ve iblis, Bel'am ve Mûsâ, emlâk ve eflâk, hâsılı bütün mütezat esma mezâhirinde ve gûnâgûn tecelliyat mecâlisinde bedîdar oldu. İşte, hidâyet-dalâlet, tâat-gavâyet her şeyde olan sükûn ve hareket, bahr-ı muhît-i aşkın irâdesi ile olduğu gibi, yanıp yakılmakta olan bir aşkın elini tutup sâhil-i beşeriyete itmekle onun cûş ve hurûşuna sükûnet veren yine bu deryâ-yı muhît-i aşkın meşiyet ve iradesidir.³⁰⁶

Ken'ân Rifâi Allah'ın mazharlarda tecelli ederek zuhura gelmesini ve her bir mazharın perdesinde kendini kayıtlarak taayyün etmesini bu şekilde açıklamıştır. Bütün bunlar ise aşkın vahdet denizinin iradesidir. Açığa çıkmada ikilik zorunludur. Sûrete bürünen a'yân değildir. Burada dikkat edilmesi gereken husus budur. Zuhura gelen a'yânın tesiri ve onun üzerindeki

³⁰³ Ken'ân Rifâi, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 73.

³⁰⁴ Krş. Irakî, *Lemaât*, 2012, 113.

³⁰⁵ Büyükaksoy, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 36.

³⁰⁶ Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 225.

hükmüyle sınırlanan Varlıktır. Bu sebeple Ken'ân Rifâî '*İnd-i Sâni'de bütün mahlûk bir tek noktadır, Kâinâtın cümlesi bu noktada bir nüktedir.*' demiştir.

İbn Arabî ise şöyle der:

Allah, varlık bakımından var olanların aynıdır. Bu yorumla 'sonradan var olanlar' denilen şeyler özü gereği yücedir. Onlar, O'ndan başkası değildir. Hak görelî bir üstünlük olmaksızın Yüce'dir; çünkü sürekli 'yok'olan hakikatler [dış] varlıktan bir koku duymamıştır. Onlar, var olanların büründüğü suretler çoğalsa bile kendi hallerinde bulunur. Hepsindeki hakikat ise tektir. O halde çokluk isimlerdedir. İsimler, nispetler ise 'var olmayan şey'lerdir.³⁰⁷

Mevcudat olarak zuhura gelen Varlıktır. Âlem diye tabir edilen bu şahadet mertebesinde, zuhur açısından mazhar ve zahir, özü itibariyle bir olsa da her bir mazhar, Varlığın sınırlanmış, daraltılmış olarak taayyün etmiş bir durumudur. Dolayısıyla Varlık mutlaklığında ve mukayyetliğinde ayrıştır, özünde değil.³⁰⁸

Burada mühim bir nokta vardır. Sadreddin Konevî, her kap kemâlini bulduğunda taşar der. Dolayısıyla yaratılış feyzini de bu şekilde anlamamız gerekir. Varlığın vacipliğini ve zafî müstağniliğini, dolmuş ve hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir kap misaliyle açıklar.³⁰⁹ Bu varlığın zatından kaynaklı ilk kemâlidir. Konevî şöyle der, "Binaenaleyh yaratma, Hakk'ın kemâlinin neticesidir, yoksa yaratması, kemâli doğurmaz. Hak kâmidir ve yaratmıştır, kâmil olmak için yaratmamıştır."³¹⁰ Varlığın ikinci kemâli ise Hakk'ın isim ve sıfatlarda taayyün ederek bu isim ve sıfatların kabiliyetlerini zuhura getirmek amacıyla kemâle ermeğidir ki bu esmâî kemaldir.³¹¹

4.1.3 Taayyün'ün İlkesi Olarak Aşk

Ken'ân Rifâî Cenâb-ı Hakk'ın şöyle buyurduğunu nakleder: "Âlem ve Âdem'in hilkatinden murâd ve maksûd bizim zâtımızın kemâl-i mârifeti ve

³⁰⁷ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 2013, 74.

³⁰⁸ Krş. Câmî, *Levâiyih*, 2016, 104.

³⁰⁹ Krş. Konevî, *Îlâhî Nefhalar*, 2012, 103.

³¹⁰ ay.

³¹¹ Krş. ay.

esmâ ve sıfâtımızın saltanatının zuhur etmesidir ki bu zuhûrat, mevcûdâtın mazharlarından cilveger olan mütekebil esmânın ihtilâfı ve zıt sıfatların vâsıtası iledir.”³¹² Tasavvuf ilmine göre yaratılıştan gaye, kemal-i celâ ve kemal-i isticlâdır. Câmî şöyle der:

Bütün bunlardan maksad, isimlerin kemâlinin tahakkuk ve zuhur etmesidir ki bu kemâl de ‘kemâl-i celâ ve isticlâ’ dan ibarettir. Kemâl-i celâ, Zât’ın esmâ ve sıfât itibarlarıyla [mazharlarda] zuhûr etmesidir. Kemâl-i isticlâ ise Zât’ın yine bu itibarlar ile kendi kendine olan temâşâsıdır.. Ve zuhûr ve şühûd, aynî ve ıyânî zuhûr ve şühûddur; mücmelin mufassalda zuhûru ve şühûdu gibi ³¹³

Bu tanımdan Hakk’ın her varlık mertebesinde o mertebenin hükmüyle tecellî ederek en son şehadet mertebesinde eşyanın aynalarında zuhura gelmesi kemal-i celâ olarak anlaşılabilir. Buna sebebinin Aşk olduğunu Ken’ân Rifâî şu beytiyle ifade eder:

*Ten Burâkıyle cihana geldik aşkı bilmeğe,
Vuslat-ı yâre erişip o cemâli görmeğe.*³¹⁴

Ken’ân Rifâî “Hakk’ın muhabbeti kendini görmek ve göstermek arzu ettiğinden gayb-ı sâni, yâni a’yân-ı sâbite mertebesine geldi. Bu mertebede eşya birbirinden ilmen ayrıldı”³¹⁵ diyerek alemin mevcuda gelişindeki ikinci mertebeyi açıklar. ³¹⁶ Zatin Kendisi için Kendisiyle tecelli ettiği ilk taayyün, tasavvuf ıstılahında feyz-i akdes olarak adlandırılır. ³¹⁷ Feyz-i akdes bu manada gaybî tecellidir, buna mukabil Allah’ın her bir mümkün aynın kemâli için tecellisi feyz-i mukaddes olarak adlandırılır ve şehadî tecellidir. ³¹⁸ Bu

³¹² Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 67.

³¹³ Câmî, *Levâiyh*, 2016, 78.

³¹⁴ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 55.

³¹⁵ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 272.

³¹⁶ Ken’ân Rifâî’nin Hakk’ın varlık mertebelerinde zuhura gelişine dair izahı için bk. Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 272-273.

³¹⁷ Krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 875. Ayrıca kavramın İbn Arabî’de kullanımı ve açıklaması için bk. El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2005, 197.

³¹⁸ İbn Arabî şöyle der: “ Allah’ın iki tecellisi vardır: ‘gayb tecellisi’ ve ‘şehadet tecellisi’. Gayb tecellisinde kalbin sahip olduğu istidadı verir. Bu tecelli zattan kaynaklanan tecellidir ve gayb onun hakikatidir. Gayb tecellisi Hakkın O diyerek kendisinden bildirmekle hak ettiği

manada kâinatın zuhuru bu tecelliye muhtaçtır. Ken'ân Rifâî 'asıllar' olarak isimlendirdiği ayân-ı sabite için, Hakk'ın isimlerinin zuhurunun başlangıcı olan ilahî tasavvur tanımında bulunur.³¹⁹ Bu mertebeyi 'eşyanın mâhiyetleri' mertebesi olarak kabul eden Rifâî, Hakk'ın zuhura olan meyil ve muhabbetiyle bu mertebeden sırasıyla ruhlar, misâl ve şehadet alemine tenezzül ederek son olarak insanda tecelli ettiğini söyler.³²⁰ Ken'ân Rifâî şöyle der:

Cenâb-ı Hak fiiliyle, kavliyle, sıfat ve zâtıyla, zahir ve bâtın tasarruflarıyla insandan zuhur etmiştir [...] Demek oluyor ki Cenâb-ı Hak bizden işitiyor, söylüyor ve tasarruf ediyor. O halde bizim vücûdumuz Cenâb-ı Hakk'ın fiiline, kavline, zahir ve bâtın tasarruflarına bir alettir.³²¹

Buradan anlaşıldığı üzere yârin cemalini görerek vuslata nâil olmak ancak Hakk'ın aynasında kişinin kendi ayn-ı sabitesini müşahede etmesidir. Bu manada Ken'ân Rifâî, "Âlem, Hakk'ın isimlerinin aynasıdır. Âdem de o isimlerin sahibinin suretidir. Bu yüzden, büyük küçük her şey, cihanda bir ismin mazharıdır ve ayân-ı sabitede olan aslı, onun rabbi ve hâkimidir. O da bu ismin mahkûmu ve zebûnudur. Sonunda da dönüşü yine onadır."³²² diyerek insanın 'Ten burakıyla' zuhura gelerek âlemin ve Âdem'in aynasında Hakk'ın cemalini müşahede ederek yeniden geldiği o asla dönüşünü açıklar. Bunun yegâne yolu ise aşkla 'ihtiyarî ölüm'dür. Ken'ân Rifâî ancak ihtiyarî ölümle ölen aşıkların kendi asıllarına ulaşarak kendi nefislerini ve buna mukabil de ayân-ı sabitelerinde olan hâkim rablerini tanıyıp hakikat-i insaniye mertebesine ulaşabileceğini belirtir.³²³ Ken'ân Rifâî'ye göre ıztırârî ve ihtiyarî ölüm olarak iki çeşit ölüm vardır. Iztırârî ölüm tabii ölümle ölmektir. Ken'ân Rifâî mezara giren insanın bir müddet kabirde kalarak cesetlerin

hüviyettir. Bu hüviyet daima Hak için sabittir. Kalp için bu kabiliyet meydana geldiğinde, kendisinde görülür [şehadet] tecellisi gerçekleşir." Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 2013, 129. Gayb tecellisi ve şehadet tecellisi için ayrıca bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2013, 8-10; El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2005, 206; Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 2013, 158-166.

³¹⁹ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 274-275.

³²⁰ Krş. age. 272.

³²¹ age. 324.

³²² age. 312.

³²³ Krş. age. 275.

yeniden diriltiilip haşr olunmasıyla ve kıyametin sırrının aşikar olmasını ‘sûrî ba’s’ olarak tanımlar.³²⁴ Ken’ân Rifâî ıztırârî ölüm geldiğinde asıllarıyla dünyada iken âşinâlık kuramayanların, kendi hakîkatlerini ahirette de bulamayacaklarını buna rağmen hayır ve şerden işledikleri amellerin karşılığını elde edeceklerini söyler.³²⁵ Ken’ân Rifâî’ye göre ihtiyarî ölüm ise, kişinin, insanların vücudunun Hakk’ın fiiline, sözüne, zahir ve batın her tasarrufuna alet olduğunu bilmesi ve bu tasarrufu asla kendine ya da mâsivâyâ izafe etmemesidir.³²⁶ Bu tasarruf insanda emanettir ki Rifâî bu emânetin mânâsını ‘aşk’ olarak tefsir eder.

*Aşkıdır insânı yoktan vâ, hem yok, var eden,
Aşkıdır insânı Hakk’a mazhar u mir’ât eden.*³²⁷

Bir önceki dizelerinde zuhurdan maksadın Allah’ın cemâlini müşahede olduğunu ve bunun ancak aşk ile mümkün olduğunu ifade eden Ken’ân Rifâî, bu dizelerinde ise bu müşahedenin kemâliyle tahakkukunun sonucunda insanın kendi hakîkatine ererek Hakk’a ayna olduğunu belirtir. Ken’ân Rifâî şöyle der:

Bu alemde olan suretler, şekiller, varlıklar, dirlikler hep birer vehim ve hayalden ibarettir. Yahut aynalarda görünen akisler ve gölgelerden başka bir şey değildir. Bu varlıklarda görünen, Hakk’ın evsaf ve sıfatıdır. Nasıl ki suya gökteki yıldızlar vesaire aksediyorsa, bu vücut suyuna akseden de Hakk’ın vasıfları yıldızlarıdır. Yalnız kâmil insanın mazharında yâni varlığında zuhur eden Hakk’ın tecellisidir. Bir dere kenarında bulunan elma ağacının aksi suda görünürse de bu suyun içinden elma toplayıp yiyemezsin. Ama kâmil insanın vücûdu suyunda elma ağacının kendi biter ve Hakk’ın vasıfları ve Hakk’ın âyetleri onun içinden zuhur eder.³²⁸

Ken’ân Rifâî, dere kenarındaki elma ağacının sudaki gölgesi teşbihinde de ifade ettiği üzere diğer tüm mahlukat gölge ve yok mesabesindeyken insân-ı

³²⁴ Krş. age. 248.

³²⁵ Krş. age. 275.

³²⁶ Krş. age. 324.

³²⁷ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 55.

³²⁸ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 262-263.

kâmil, mısırada ‘hem yok, var’ şeklinde ifade edildiği üzere yokluğu ve varlığı bünyesinde barındıran ontolojik mahaldir. Buna göre kâmil insân ihtiyarî ölümle kendi nefsinden fânî olarak Allah’ın sıfatlarıyla sıfatlanmış olarak mânevî ba’s ile yeniden diriltiirerek yokluktan Hak’la var olmak derecesine ihrac edilmiş kişidir.³²⁹ Ken’ân Rifâî insanın vücup ve imkân arasında berzah oluşunu “Vücuttan maksat, rûhânî ve ilâhî kuvvetler, imkân da dünya hâdiseleridir. Resûllullah işte bu iki kuvvetin ortasında birleştirici ve ayarlayıcı bir berzaktır. Yâni lâ ilâhe ile illallah arasında her ikisini birden idare edici mevkidedir.”³³⁰ diyerek açıklar. Ken’ân Rifâî Resûllullah’ın makamı olduğunu söylediği bu ontolojik makamın diğer yaratılmıştan farkının, Varlıktaki tüm mertebeleri cem edici olması sebebiyle kuşatıcılık vasfı olduğunu bu sözleriyle belirtir.

Ken’ân Rifâî’nin bu beyitinde insan-ı kâmilin berzâhî mahiyetine işaret vardır. Ken’ân Rifâî şöyle der:

İnsan, kesret gecesinin karartısının sonu ve vahdet günü nûrunun başlangıcı olması dolayısıyla berzahların toplandığı ve fecirlerin uyandığı noktadır. İnsâniyet mertebesini bulmadan evvelki maddî sıfatlar, nebâti ve hayvânî mertebeler dahi hep gecenin karanlığı demektir. Ancak insana erişince vahdet gününün nûru ışıldamaya başlar. İşte o vakit insan aslına vuslat için kabiliyet kazanır.³³¹

Ken’ân Rifâî’nin bu sözlerine dayanarak insân-ı kâmilin bünyesinde kesreti ve vahdeti; zulmeti ve nûru barındıran bir mahal olduğu düşünülebilir. İnsaniyet mertebesini henüz bulamamış diğer mahlukat ve mertebeler ise Ken’ân Rifâî’nin ‘gece karanlığı’ ile teşbih ettiği gölge varlıklar olarak kabul edilebilir. Bu sebeple insan aynı zamanda ‘kevn-i cami’ olarak tanımlanır. Ken’ân Rifâî, insân-ı kâmilin varlığı ve yokluğu kuşatıcı vasfı için şöyle der:

bu zât-ı şerifler hakikat-i hüviyyet (hüviyyetin hakikati) ve makâm-ı cem’iyette (kuşatıcılık makamında) olmakla iptidâları müntehâya (başlangıçları sona) ve evvelleri âhire ulaşıp gaybları âşikâr ve bâtınları zahir olmuştur. Cemî mevcûdat (bütün varlıklar) ezelen ve ebeden hazret-i cem-i ahadiyyette tegayyürsüz (başkalaşmadan) ve

³²⁹ Krş. age. 248.

³³⁰ age. 228.

³³¹ age. 308.

tebeddüsüz (değişmeden), takdim ve taahhürsüz (öncelik ve sonralık olmadan) mevcüdlardır.³³²

Konevî de insan-ı kâmilin berzahî mahiyetine, insân-ı kâmil mertebesinin, gayb ve şehadet arasında bir berzah olarak kendisinde kulluk ve efendiliğin hakîkatinin zuhur ettiği bir ayna olduğunu belirterek dikkat çeker.³³³ Bu berzahî hakîkatin sureti ise insan-ı kâmilin suretidir. Bu mertebedeki kulun ismi Abdullah'tır. Konevî şöyle der, “Celânın kemâli, Hakkın zikredilen bu insandan ibâret olan kul ile zuhurunun kemâlidir.”³³⁴

*Aşk ile eyler semâ' dünyâ vü uhrâ, nüh felek,
Aşk ile kaimdir Arş u Kürsi vü insan, melek.*³³⁵

*Aşk deyip de geçme, o dünyâ vü ukbâ rûhudur,
Ondan hep neş'et eder dünyâda cümle kıyl ü kal.*³³⁶

Bu dizelerinde Ken'ân Rifâî aşkı, ahadiyetin gaybından zatî bir teveccüh ile zuhura çıkarak ayân üzerine yayılan Varlığın hakikati ve ruhu olarak ele alır. Ken'ân Rifâî bu manada şöyle demiştir: “Ey derdine çâre dileyen kimse âgâh ol, gözünü lâ-mekân cânibine aç, çünkü bu sûri olan cihân, o âlem-i lâmekândan hasıl olmuştur ve mertebe-i ayândan zuhûra gelmiştir. Çünkü bu cihân; o lâmekân olan Allah ile kâimdir.”³³⁷ Bu alemin sureti ancak Allah ile kâimdir. Ken'ân Rifâî, nasıl cesede hayat veren, ayakta tutan ruh ise, bütün alemleri ayakta tutan ve onlara varlık verenin de aşk olduğunu ifade eder. ‘Ondan hep neş'et eder dünyâda cümle kıyl ü kâl’ dizesini Ken'ân Rifâî *Sohbetler*'inde şöyle açıklar:

Ben bir gizli hazîneydim, istedim ki bilineyim, buyurduğu zaman nasıl kendisiyle beraber kimse yok idiyse, şimdi şu dakikada da gene öyledir. O zamanla bu zaman arasındaki fark ancak Hakkın gizlilikten

³³² Büyükaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hâtıraları*, 2013, 298.

³³³ Krş. Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, 2013, 168.

³³⁴ age. 168.

³³⁵ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 55.

³³⁶ age. 76.

³³⁷ Büyükaksoy, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 237.

zahire çıkmasından ibarettir. Zahir de odur, bâtın da o. Evvel de odur, âhir de o. İstedim ki bilineyimden maksat Cenab-ı Hakk'ın kendi kendine tecelli etmesidir. Bir şeftali ağacı çekirdek iken, ondan dallar, yapraklar ve meyveler zuhur ediyor. Ağaç başka çekirdek başka mıdır? Görünüşte başka, esasta ise birdir.³³⁸

Bu durumda, zahirde görülenlerin hepsi vahdet mertebesinden tecelli ederek ayânın hakîkatlerine göre taayyün eden Varlığın yansımasıdır, denilebilir.

4.1.4 Hareketin İlkesi Olarak Aşk

Aşk yaradılıştaki muharrik güçtür. Aşk aynı zamanda sadece yaratılıştaki değil âlemdeki her hareketin ilkesidir.³³⁹ Bu hakîkate Ken'ân Rifâî ruhların bezm-i Elestte Rablerine verdiklerin 'belî' cevabına işaret ettiği şu dizelerinde dikkat çeker:

*Ehl-i aşkın nây-ı cisminde demâdem müncelî,
Feyz-i envâr-ı Muhammed, nûr-i esrâr-ı Alî.*

*Nefh-i cânanla bu naydan her çıkan âhdan celî,
Sırr-ı esrâr-ı belî, hem nûr-ı cevval-i Alî³⁴⁰*

Ken'ân Rifâî bu dizelerinde, neyin, neyden üfleyenin sesini aşikar edişi gibi; âşığın cisminden her âh ile aşikar olanın maşuğun nefesi olduğunu belirtir. Ken'ân Rifâî neyden çıkan âhdan aşikâr olan 'Sırr-ı esrâr-ı belî'dir diyerek³⁴¹ Vahdet makamında sabit ayân olarak bulunan makul hakîkatlerin, Rahmanın

³³⁸ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 624.

³³⁹ Konuk şöyle der: "Herhangi bir hareket olursa olsun ebeden hubbiyyedir; ya'ni muhabbete mensûbdur ve muhabbet sâikasıyla'dır. Maahâza o harekete bakan kimse, diğer sebepleri görüp, hakîkat-i halden hicâba düşer. Halbuki o hareketin sebebi, onun zâhiren gördüğü bu sebep değildir." Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2013, 4:257.

³⁴⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 151.

³⁴¹ Sûfîlerin Elest bezmine ve 'ol' emrine atıf yaparak varlıktaki hareketi ve zuhuru dile getirdikleri muhtelif örnekler mevcuttur. Bunlara bir örnek Irakî'nin "Gönlüm bu şarhoşluğu Elest gününden aldı. Bu an o andan ele geçti. Orada sevgili bize nazar ettiği vakit o zuhurun etkisi belirginleşti. Bu sefa o nazardan hâsıl oldu. Acaba Aşk orada mı yaratıldı" şeklindeki beyitleri ve "Yıldızlar aşk içinde daha da parlar. Kun /Ol hükmünün sebebi aşktır." Dizeleri bunun bir başka örneği olarak zikredilebilir. Fahreddin-i Irâkî, *Uşşaknâme*, 2016, 78-79.

‘Ol’ nidâsını³⁴² işitmesiyle varlığa bürünüp ruh mertebesine inerek, Elest Bezminde Hakk’ın, *Hani Rabbin Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk” demişlerdi.*³⁴³ âyetine mazhar olmalarına telmih yaparak, bu dizelerine yaptığı şerhinde buradaki sırdan maksatın aşk ve cezbe olduğunu belirtir.³⁴⁴ Ken’ân Rifâî’nin bu şerhi, ruhların ezeldeki ‘ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ nidâsına cezbe ve coşkunluk içinde ‘belî’ demeleriyle kararsız hale gelerek zahirde mevcuda gelmelerinin sebebi olarak aşkın muharrik gücünü düşündürür. Rifâî, Mâşuk ve âşık arasındaki bu cezbe hakkında şöyle der, “Aşık, bir iple bağlanarak aslından buraya salıverilmiştir. O ip geri çekilince doğru yine aslına gider. O ipin bir ucu da mâşûkun beline bağlıdır. Mâşuk çekmese âşık gidebilir mi?”³⁴⁵ Eşyanın vücuda gelmesi Allah’ın ‘Ol’ emrini işitmesiyle (semâ’) olur. İşte alemdeki cümle eşyanın hareketi bu semâ’nın neticesidir. Ken’ân Rifâî bir başka beytinde Rahmân’ın cezbisinin kulun kalbini harekete geçirici özelliğini şöyle ifade eder:

*Ger tecellî etse kalbe nûr-i cevval-i hüda,
Cezbe-i Rahmân budur, hem aşk-ı nevvâr-ı Hudâ*³⁴⁶

Ken’ân Rifâî, kulun kalbinin Rahmân’a çekilişini Allah’ın hareket ettirici nurunun tecellisinin bir başka tezahürü, nisbeti olarak tanımlar. Ken’ân Rifâî yine bu hakîkate şu dizelerinde atıf yapar:

*Aşk ile eyler semâ’ dünyâ vü uhrâ, nüh felek,
Aşk ile kâimdir Arş u Kürsî vü insan, melek.*³⁴⁷

³⁴² Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, "ol" dememizdir. O da hemen oluverir. Nahl 16/40, ayetinde belirtildiği üzere alemdeki bir şeyin vücuda gelmesi ancak Allah’ın kelamıyla mümkündür. Sufiler Allah’ın ‘kelamı’ olarak remz edilenin, Rahmanın nefesi olarak tanımladıkları ‘ruh’ aracılığı ile olduğunu kabul ederler. Bk. Chittick, William, *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*, İstanbul : İz Yayıncılık, 2008, 174.

³⁴³ A’râf 7/172

³⁴⁴ Krş. Ayverdi vd., *Ken’an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 486.

³⁴⁵ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 128.

³⁴⁶ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 169.

³⁴⁷ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 55.

Varlıktaki her şeyin hareketi Yaratıcının hitabını duymasıyla aşk ile vecde gelmesindedir.³⁴⁸ *Lemaât*'ta bu hakikat şöyle ifade edilir:

Âşık, varlık ve yokluk ile dinlenmiş ve henüz mâşûkun yüzünü görmemiş idi. Birden kün sözünün nağmesi onu yokluk uykusundan kaldırdı. Âşık, o nağmeyi işitince onda bir vecd hâli meydana geldi ve o vecdden vücûd buldu.³⁴⁹

Ken'ân Rifâî de şöyle der:

İşte can, bu emr-i füsûnu işitince ihtiyârsız olarak o âlem-i lâhuttan bu âlem-i nâsûta hareket etti ve bu nâsût yuvasıyla ülfet etti. Hatta pek çokları da vatan-ı aslîsini unuttu. Hâsılı bu cihânda her bir zerre onun efsûnu ile harekettedir. Onun kelâmını işitici, anlayıcı, işleyici ve mutî olup emrini tutucudur.³⁵⁰

Fusûsu'l-hikem'in Musa fassında alemde muharrik kuvvetin aşk olduğu anlatılır. Musa'nın bir Kıpti'yi öldürerek kaçması zâhiren korkudan kaçması gibi gözükse de İbn Arabî bunun sebebinin gerçekte kurtuluşa duyulan bir özlem ve sevgiden olduğunu belirtir.³⁵¹ İbn Arabî şöyle der:

Hareket her zaman sevgi kaynaklıdır. Hareketi gören kişi ise başka sebeplerle hareket hakkında perdelenir. Halbuki o sebepler, [hareketin gerçek sebebi] değildir, şöyle ki, asıl olan âlemin yokluktan –ki yoklukta âlem durağandı- varlığa hareket etmesidir. Bu nedenle işin durağanlıktan harekete geçmek [şeklinde] olduğu söylenir. Âlemin var olmasıyla sonuçlanan hareket, bir sevgi hareketiydi.³⁵²

Böylelikle âlemin yokluktan varlığa hareketi, Yaratıcının muhabbetinin ona doğru hareketidir.³⁵³ Âlemin hareketi kemâli bulmak için sevgiden harekettir; bu durumda İbn Arabî kemâlin de özü gereği sevilen bir sıfat olduğunu

³⁴⁸ Sufilerin semâ'zikir ayinlerinin ardındaki nazariye de aşkın muharrik kuvvet olarak dervişleri vecde ve harekete getirmesi olarak ifade edilir. Bk. Chittick, *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*, 2008, 175-176.

³⁴⁹ Irâkî, Fahreddîn-i, *Lemaât*, 2012, 153.

³⁵⁰ Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 345.

³⁵¹ Krş. Arabî, İbnü'l, *Fusûsu'l-Hikem*, 2013, 223.

³⁵² age. 223.

³⁵³ Alemdeki bütün hareketlerin aşkın sonucu olarak ortaya çıktığı üzerine benzer bir örnek için bk. Chittick, *Sûfi'nin Aşk Yolculuğu*, 2016, 259-260.

belirtir.³⁵⁴ Kemâl sevilen bir vasıf olmasa yetkinliğe bir meyil ve irade olmazdı. Âlem Hakk'ın zatında bilkuvve olarak ilim mertebesinde bulunuyordu. Allah'ın kendi zatî bilgisini yalnız kendi bilebilir, bu bilgi âlemlerden münezzehtir ve kemâl üzeredir. Bununla birlikte âlemin sureti olan isim ve sıfatlar, ilim mertebesinden zâhire ve kesâfete meyl eder. Zâtın kendi şenlerini, Hakk'ın gayrı diye tabir edilen izafî vücutta, yani zâhirde temaşa etmeye duyduğu muhabbet, tecelliyi ve taayyünü gerektirmiştir. Böylelikle âlemin suretleri Hakk'ın kendi nefesine zâhir olur, böylelikle ilim her yönden kemâle erer.³⁵⁵

Böylelikle yaradılışın, yani ilahî isimlerin kuvveden fiile çıkmalarının ontolojik sürecinin dayandığı sebep ilahî muhabbettir. Hakk'ın kendini izhar etmesindeki etken kuvvet bu aşktır. İlahî muhabbet bu açıdan ilahî Rahmetin aynısıdır. Burada bahsedilen rahmet duygusal bir durum değil, ontolojik bir keyfiyettir ki, Allah'ın her şeye vücut vermesi kastedilmektedir. Bu durumda her hareket sevgiye dayanır ve sevgidendir.

4.1.5. Kalpte Tecellî Eden Hakikat Olarak Aşk

Nur Allah'ın isimlerindedir. Kur'an'da *Allah göklerin ve yerin nurudur*³⁵⁶ denir. Nur, İbn Arabî'ye göre yaratmanın ve idrâkin ilkesidir. Böylelikle nur kavramı tasavvufta ontolojik ve epistemolojik bir mahiyet kazanır.³⁵⁷ Taayyünün ve müşahedenin ilkesi olan nurun, tecellî mahalli olarak kalp kabul edilir. Sufilere göre kalp, keyfiyeti bilinmemekle birlikte bedendeki et parçası olan kalp ile bağıntısı olan bir ruhanî latifedir. Esasen insanı insan yapan akletme ve derin düşünme eylemleri beyne değil kalbe nisbet edilmiştir.³⁵⁸ Kalp, Hakk'ın tecellîsini kabul eden mahal, insanî latifedir. Kalbin bilgi kaynağı olarak kullanılmasını mümkün kılan ise kalbin

³⁵⁴ Krş. age. 224.

³⁵⁵ Krş. age. 223-224.

³⁵⁶ Nur 24/35.

³⁵⁷ Krş. El-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2004, 495.

³⁵⁸ *Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler kör olur*, Hac 22/46 ayetinde akletme fiilinin kalbe nisbet edilmesine sufiler sıkça atıf yaparlar.

safılığı ve temizliğidir.³⁵⁹ Ken'ân Rifâî'nin, Nur suresi 35. âyetinin³⁶⁰ tefsiri olarak yazdığı manzumesinde nuru, İbn Arabî gibi varlığın ve bilginin ilkesi olarak kabul ettiği anlaşılır. Beyitlerinde bu nurun tecellî mahalli olarak, kalbin mertebeleri ve katmanlı yapısı üzerine açıklamalarda ve işaretlerde bulunur.

*Semâvâtın hem arzın nûru Allah'dır, hemen Allah
Hudâ'dan gayri var yoktur, bu varlık cümleten Allah!*

*Bütün varlık hemen nûrdur, bütün zulmetse yokluktur,
Hudâ birdir, O'dur mevcûd, O'dur var, gayri var yoktur!*³⁶¹

Bu beyitlerde Ken'ân Rifâî nuru taayyünün vesilesi ve tecellinin ilkesi olarak kabul eder. Ken'ân Rifâî “Aşkın nuru ilâhî tecellî demektir”³⁶² der. Yine bir sohbetinde aşkın nurunu, Allah cemâlinin tecellî nuru olarak tanımlar.³⁶³ Ken'ân Rifâî, “Kalp, ruhun zat tecellîsini ve müşâhede-i cemâle sebep olan rü'yetin makamıdır. Gönül şem'asını, aşk şûlesiyle uyandır.”³⁶⁴ diyerek kalbi, müşahede makamı ve zat tecellîsini kabul edici mahal olarak tanımlar. Kalbin bu tecellîye mazhar olabilmesi ise ancak aşkla mümkündür. Ken'ân Rifâî, “Eğer bir kimsenin gönlüne muhabbet güneşi vahdet burcundan doğar da, o kimsenin kalbinin aynası mücellâ ve mârifet ilmi ziyâsıyla münevver olursa, o gönül arşullah olur ve muvâfık-ı Hakk-ı yâr olur.”³⁶⁵ sözleriyle bir kalbin ancak aşk ile temizlenerek Hakk'a layık olacağını belirtir.

³⁵⁹ Krş. Küçük, Osman Nuri, “Bilgi Kaynağı ve Vasıtası olarak Kalb”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed.Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 48-52.

³⁶⁰ *Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarı bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak) tır. Nur üstüne nur. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir*, Nur 24/35.

³⁶¹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 171.

³⁶² Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 287.

³⁶³ Krş. age. 310.

³⁶⁴ Büyükaksoy, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 347.

³⁶⁵ age. 348.

Cilî bu manada kalp için “Kalp mahlûkâtın hulâsası, eâli ve esâfili dâhil olmak üzere kâffe-i mevcudâtın zübdesidir.”³⁶⁶ tanımlamasını yapar. Kalbin bu adı almasının bir sebebi de dönüşüm halinde olmasındandır. İsim ve sıfatları kuşatan varlık, devrini ve dönüşünü kalp üzerinde tamamlar.³⁶⁷ Ken’ân Rifâî devam eden beyitlerinde nurun tecellî mahalli olan kalbin, iç yapısını ve mertebelerini âyete telmih yaparak tefsir eder:

*Sadır 'mişkât', 'zücâce' kalb, fuâd 'mısbâh', 'şecer' sırdır,
Fuâd kalbin, kalb sadrın, fuâdın aslı da “sır”dır.*

*“Hafâ” nûr-i hidâyet mevziidir, aslıdır “sırr”ın,
Hudâ'dan başka yoktur hiç burada sun'u bir ferdin.”³⁶⁸*

Âyette nurun temsili olarak verilen benzetmede, nurun tecellîsini açıklamak için, duvarda hücrelerinde duran ve içindeki yağın yanmasıyla ışığı yansıtan bir kandil tasvir edilir. Bu kandil Allah’ın nurunun tecellî edip yansıdığı bir mahal olarak kalbin temsilidir. Buna göre âyette geçen mişkât, zücâce, misbâh ve kandilin yağının elde edildiği ağaç, kalbin dıştan içe sadr, kalp, fuâd, ve sır ve hafâ mertebeleri olarak özdeşleştirilir beyitlerde.

Aynı zamanda bu temsili Ken’ân Rifâî sohbetlerinde yine kendisi şöyle şerh eder:

Ben de dedim ki Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-ard.. âyetinde buyurulan zarf, kandil vücuttur. Yağ, ruhtur. Fital kalptir. Şavk ise şarkı garbı olmayan nurdur. Bir kimsenin kalbinde bu nur uyandı mı, ona sağ ve sol olmaz. Fakat bunu da değme kimse idrak edip bu mânâyâ arif olamaz. Ne kadar açık ne kadar berrak olarak anlatsam yine de ifadesiz kalır. Halbuki irfan sahibi bir derviş için bu ve emsali hakikatlerin anlaşılmasında bir tarafı yoktur.³⁶⁹

³⁶⁶ El-Cilî, Abdü'l-kerîm b. İbrahim, *İnsân-ı Kâmil*, 2002, 289.

³⁶⁷ Krş. ay.

³⁶⁸ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 171.

³⁶⁹ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 16.

Ken'ân Rifâi Allah'ın hidayet nasip etmek istediği kuluna ilk olarak sırrın da özü yani lübbü olan hafâ'dan yansıyan bir nurla tecellî ettiğini ve bunun sadece Allah'ın bir lütfu ve inayeti olduğunu belirtir.

*Hidâyet eylemek etse murâd bir kuluna Rahmân,
Hidâyet nûru eylesmiş “hafâ”da evvelâ lem'ân.*

*Olur sırr u fuâda, kalbe, sadra sonra hem zâhir,
Kula “sır”da olur tevhîd, fuâdda mârifet zâhir.*

*Ederse kalbde nûr lem'ân, olur îmân ona hâsil,
Ziyâ-pâş olsa nûr sadra, nûr-ı İslâm'a olur vâsil.³⁷⁰*

Devam eden beyitlerde nuru, idrakin ilkesi olarak kabul eden Rifâi, her bir idrak mertebesini ve her idrak seviyesine tekabül eden mertebeyi açıklar. Buna göre sadr islamın, kalp imanın, fuâd marifetin, sır ise tevhidin mahallidir.

Hakîm Tirmizî'de sadrın, kalbin en dış mertebesi olarak kalple ilişkisi gözün, göz akına nisbeti veya bir evin avlusuna nisbeti olarak açıklanır. Sadr nefsi-ı emmârenin hüküm yeri ve nefsin arzularının, vehimlerinin kalbe giriş yeridir. Sadr, işitilerek elde edilen bilginin yeri olduğu gibi, bir kulda İslam nurunun tecelli ettiği mahal kabul edilir.³⁷¹ Buna delil ise *O halde Allah kimin sadrını İslam'a açmışsa*³⁷² âyetidir.

Kalp³⁷³ ise sadrın içi olan ikinci duraktır. Sadr bir evin avlusuna nisbet edildiği gibi kalp de evin içine nisbet edilir. Buna göre beyitte kalp, kandilin cam fanusuna olan nisbetiyle temsil edilir. Sûfilere göre kalp, iman nurunun

³⁷⁰ Ken'ân Rifâi, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 171-172.

³⁷¹ Krş. Tirmizî, Hakim, *Kalbin Anlamı*, 2017, 18.

³⁷² Zümer 39/22.

³⁷³ Kalbin dört makamı ve bunların açıklaması için ayrıca bk. Nûrî, Ebu Hüseyin, “Makamatü'l-kulub”, *Kalplerin Makamları*, dzl. Hacı Bayram Başer, İstanbul: Hayy Kitap, 2015, 123-138.

tecellî ettiği mahaldir. Buna delil *Fakat Allah imanı size sevdirdi, onu kalplerinizde güzelleştirdi*³⁷⁴ âyetidir. Kalpler sadırdan farklı olarak nefsin hükmedemediği bir makamdır. Sûfiler kalbi hükümdara, nefsi ise ülkeye benzetirler. Kalbe vuran nur; iman, bilgi ve niyet olarak sadırda zahir olur. Kalp kök, sadır ise dallar misaliyle anlatılır.³⁷⁵ Ayette belirtildiği şekilde kalbi imana açılan kulun fiili zikirdir. Ken'ân Rifâî'ye göre zikrin hakîki manası sadra gelen vesveselerden kalbi boşaltmak ve mâlâyâniyi terk etmektir. Zikir için şöyle der: “ Sonra çoklukta birliği görmek, dâvadan uzaklaşmak, yâni tam bir sulh içinde olmak ve kalbe ilham olan mânâları tefekkür etmek, yâni gafil olmamaktır.”³⁷⁶ Kalp bu manada uyanıklık mahallidir. Kalp makamına yükselen bir sâlik bu durumda nefs-i emmârenin sebebiyet verdiği gaflet halinden yakaza haline yükselmiştir.

Kalbin üçüncü mertebesi fuâddır. Fuâdın kalbe nisbeti, odanın eve nisbeti veya kandilin fitilinin kandilin fanusuna nisbeti gibidir. Fuâd derin düşünme, marifet ve görme mahallidir.³⁷⁷ *Gözün gördüğünü fuad yalanlamadı*³⁷⁸ âyetine dayanarak sufilerce fuâd bilginin ve marifetin kaynağıdır. Ken'ân Rifâî kalbin görme ve müşahede mahalli olması hususunda şunları söyler:

Maad akı ve maaş akı olmak üzere iki türlü akıldan bahsedilir. Maaş akı, dünya iş ve bilgilerine yarar. Yâni adetâ gemideki dümen vazifesini görür. Aynı zamanda ubudiyete, Hakka kulluk etmeye de âlettir. Fakat kendisi hadis ve mahlûk olduğundan Hâlikı yâni yaratıcıyı göremez. Maad akı ise, ancak aşkın zuhuru ile kendini gösterir. Cüzî akıl, cemâli görmekten perdelidir. Ne vakit aşk nuru zuhur ederse, o aşk nuru akıl gözüne kuvvet verir, onunla nurlanır. Çünkü aşkın nuru, Allah cemâlinin tecellî nurudur. Onun için akla îtimat gösterip onun her şeye kadir olduğunu, hattâ Allah'ı da görebileceğini zanneden kimseler yanlış düşünenlerdir.³⁷⁹

Aklı, dünya işlerini görmeye yarayan maaş akıl ve cemali müşahede ve hikmetleri idrake imkan sağlayan maad akıl olarak tasnif eden Ken'ân Rifâî,

³⁷⁴ Hucurât 49/7.

³⁷⁵ Krş. Tirmizî, Hakim, *Kalbin Anlamı*, 2017, 18-19.

³⁷⁶ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 376.

³⁷⁷ Krş. Tirmizî, Hakim, *Kalbin Anlamı*, 2017, 20.

³⁷⁸ Necm 53/11.

³⁷⁹ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 310-311.

maad akıl ile irtibatın aşk nurunun kalpte tecellîsi ise mümkün olduğunu belirtir.

Fuâddan sonra kalbin en iç mertebesi olarak ‘sır’ bulunur. Bunun sûflerce kullanılan bir adı da lübdür. Fuâdın içindeki sır, gözün üzerine vuran ve onunla görülen ışık gibidir. Ya da âyetteki temsilde belirtildiği üzere fuâdın sırra nisbeti, kandilin fitilinin, yanarak ışık vermesini sağlayan zeytin ağacının yağına nisbeti gibidir. Kalbin sır makamı, tevhid nurunun yansıdığı mahaldir. Ken’ân Rifâî vahdet nurunun tecellî etme halini şöyle açıklar:

Eğer vahdet nuru tecellî ederse o kimse, cümlede Hakk'ı müşahede eder. İşte edebın mânâsı da budur. Vahdet galebe edince âşıklık mâşukluk, sizlik bizlik kalmaz. Âşık, maşuk ve aşk bir olur. Eğer kesret galebe ederse, senlik benlik ve taayyün zahir olur. Eğer kesretle vahdet birlikte zahir olursa hayret zuhur edip o kimse mütehayyir kalır.³⁸⁰

Bu durumda bu dereceden tecellîye mazhar olmuş bir kalbin sahibi kulun hâli nasıldır? Ontolojik olarak sır makamıyla tahakkuk etmiş bir kişinin idrak ve müşahedesi nasıldır? Manzumenin devam eden beyitlerinde Ken’ân Rifâî buna cevap verir.

*Misalden, her nevi' sûretten Allâh'ı bilir ârî,
Şerîki yok, nazîri yok der, Allah'dır Ulu Tanrı.*

*Görür uşşâkı perde, her kimi etse bu nûr ifnâ,
Ona mâşûku her yerde hüviyyetten olur peydâ.³⁸¹*

Allah’ı tevhid nuruyla idrak edenin müşahedesi, her türlü, nisbet, kayıt ve illetlerden arınmış olarak Zâtın birliği olur. Kalbini tevhid nuru kaplayan kişi için mecazî varlık algısı kalkmıştır. Onun için aşıkların çokluğu, Tek olan maşuğun perdesidir sadece. Ken’ân Rifâî bu hali şöyle açıklar:

³⁸⁰ age. 162.

³⁸¹ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 172.

Cenâb-ı Hak, âşıklardan tecellî etmiştir. Âşıkların çokluğu ona perde olmuştur. Eğer sen Hakk'ı görmek istersen benliğini ortadan kaldır. O vakit yalnız onu görürsün. Çünkü aşkın sırlarından biri de budur ki ona ikilik sığmaz ve ayrılık gayrılık olmaz. Elektrikte bile piller birleşmedikçe şule çıkmıyor. Keza iki ipliği bir etmeden iğne deliğinden geçiremezsin. Onun için Resûlullah Efendimiz: Senin vücûdun öyle bir günahdır ki onunla hiçbir günah ölçülemez, buyurur.³⁸²

Misalden, her nevi' sûretten Allâh'ı bilir ârî, dizesinde böyle bir kulun *Doğu da, Batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.*³⁸³ âyetinin mazharı olduğuna işaret vardır. Ken'ân Rifâî böyle bir kul için “Hak'tan gayri yoktur”³⁸⁴ diyerek bu kemâle ancak sevilen, görülen ve tapılanın bir olduğu idrakiyle ulaşılabileceğini belirtir.³⁸⁵ Tevhid nurunun benliğini kaplayarak fenâya uğrattığı âşık, cümle eşyanın hüviyeti olarak maşuğunu görür ve bilir. Ken'ân Rifâî bu hususta şöyle der:

O kimseler ki; taayyün, vücûd (varlık) testilerini, tereddüt etmeden adem (yokluk) taşına vurup kırdılar; bunlar fenâda bekâ (yoklukta ebedî varlık) mertebesini buldular ve bu sûretle de bir zerre olan bu vücûdlarının, hakikat güneşinin nûrundan zâhir ve âşikâr olduğunu (ortaya çıktığını) ve bu varlık katresinin (damlasının) o vahdet-i mutlak deryâsından peydâ olduğunu (o mutlak birlik denizinden ortaya çıktığını) yâkîn gözü ile (şüphesiz ve kesin olarak) müşâhede ettiler (gördüler) ve bu âlem testileri suyunun; esmâ ve sıfât (isimler ve sıfatlar) dalgaları deryâsından (denizinden) bir katre (damla) olduğunu Hak gözü ile muayene ettiler (gözlediler).³⁸⁶

Böyle bir mevkiye ulaşmanın keyfiyeti nedir? Kişinin nefsinin ve mevhum benliğini ortadan kaldırmasıdır. Benlikten kurtulmak nasıl mümkündür? Ken'ân Rifâî şiirin devamında buna şu şekilde cevap verir:

*Urûc cezbeyledir, ammâ bu mevki '-i muallâya;
Husûl ancak nasîb, lâyük olur rûh-ı musaffâya.*

³⁸² Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 311.

³⁸³ Bakara 2/115.

³⁸⁴ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 260.

³⁸⁵ Krş. ay.

³⁸⁶ Büyükkaksoy, *Ken'ân Rifâî'den Mesnevî Hâtıraları*, 2013, 226.

*Eğer aşk kapsa akli, bil, yanar “zeytûne”-i kalbi,
Ezelle hem ebed onda olur bir birinin aynı.*

*Nasıl Mûsâ dırahtından nidâ oldu ise bâhir,
Bu mısbâh-ı zücâce aşktan, hem öyle olur zâhir.*³⁸⁷

Benlikten kurtulmak ancak Allah’ın cezbesi ile mümkündür. Bu yola girmek ve bu yolda ilerlemek ancak Hakk’ın cezbesi ve inayetidir. Bununla birlikte Allah’ın himmeti ve kulun gayreti birbirine mukabildir. Hakk’ın cezbesine mazhar olan kul, gayret ederek kalbini temizleyip saflaştırmalıdır. Ken’ân Rifâî kalbin temizlenmesinin gerekliliğini ve bunun nasıl yapılacağını şu şekilde ifade eder:

Esasen kalp, beşeriyetin kesafet ve tozlarıyla perdelenmiş bir cevherdir. Tıpkı bir pırlantanın toprak ve yabancı maddelerle karışmış olup da onu türlü ameliyelerle taşından toprağından ve diğer yabancı maddelerinden ayırdıkları gibi, karanlıklar ve gafletlerle kapanmış olan o kalbin de cilâsı fikirdir; nuru zikirdir; mahfazası ise sabırdır.³⁸⁸

Kalpte yanan zeytinyağı, kula ulaşan Hakk’ın ilahî imdadı, ona aşk ile hayat veren nefes-i Rahmanîdir. İşte kalpte bu aşk şulesinin tutuşması ancak aklın bağlarından kurtulmakla mümkündür. Ken’ân Rifâî’nin daha önce belirttiği gibi maaş akıl bu yücelere ulaşmak kabiliyetine haiz değildir. Nitekim akıl lafzının kökeni bağdır. Musa’ya ağaçtan ateş suretinde nidâ olunduğu gibi, Hakk, kandil misaliyle tasvir edilen kalpten de aşk olarak kendini izhar eder. Bu manada kalp aşkın zuhur mahallidir. *Ezelle hem ebed onda olur birbirinin aynı* dizesinde ifade edildiği üzere böyle bir kalbe sahip kul için, *O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın’dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir.*³⁸⁹ âyeti tahakkuk eder. Aşka mazhar olan kulun özellikleri ise şu şekilde açıklanır:

Fenâ-fillâh olanda, nûr-ı mutlakta cihet olmaz,

³⁸⁷ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 172.

³⁸⁸ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 376.

³⁸⁹ Hadîd 57/3.

Anınçün pîş ü pes yok, şark u garb yok, alt ve üst olmaz!

*Tadan "Nûrun alâ nûr"u samediyet dırahtından,
Yanar nûr-ı tecellîye, çıkar mevhûm vücûdundan.*

*O envâr-ı ahadiyyet içinde nûr-ı mutlaktır,
Temâşâsı onun her dem cemâl-i vahdet-i Hak'tır.*

*Erişse lutf-i cânanla bu aşk u cezbeyle Ken'ân,
Ne söylerse, ne görse, hem işitse aşk olur her ân.³⁹⁰*

Daha önceki dizelerde kulun, misâl ve suretlerden ârî olacağını belirten Rifâî bu kez de kulun mekan ve yönlerden kurtuluşunu vurgular. Tevhid nuruyla ifnâ olan kul mevhum vücudundan çıkarak hakîki vücutla bekâ bulur. Kul artık mekan kaydından kurtulur ki, *Fenâ-fillâh olanda, nûr-ı mutlakta cihet olmaz, Anınçün pîş u pes yok, şark u garb yok, alt üst olmaz* beyitinde âyette *Doğu da, Batı da Allah'ındır.*³⁹¹ diye ifade edilen mânaya telmih vardır. Ken'ân Rifâî için aşkın nuru, tevhid nuruyla özdeştir. Ancak Hakk'ın tevhid nuruyla aydınlanan bir kalp, görücü hale geçerek hakîki akıl haline gelir. Bu hakîkate şöyle dikkat çeker Ken'ân Rifâî:

Aşkın nuru ne demektir? Aşkın nuru ilâhî tecellî demektir. Akıl, ancak aşk nûriyle Allah'ın cemâlini görebilir. Vâkıâ maaş aklında da nur vardır. Ama o, bütünü görmeye muktedir değildir. Bu yüzden de onu, aşk nuru görür ki bu da Sübhân'ın tecellîsidir. İşte bu aşk nuru maaş aklına göz olursa, o vakit “çeşm-i tîz”, parlak görücü olur. Sözün kıyası, ne kadar güzel ahlâk ve müstesna vasıf varsa cümlesi aklın eseridir. Edep bir taçtır. Onu başına koyduktan sonra istediğin yere git...diyoruz. İşte, cümle güzel ahlâk ve müstesna vasıflar aklın eseri olduğu gibi, edep de aklın suretidir ve tarîklerin cümlesi de edeptir.³⁹²

Burada sonuç olarak Ken'ân Rifâî'nin akıl ile ahlâk arasındaki bağıntıyı ortaya koyduğunu görürüz. Ken'ân Rifâî için güzel ahlâk, gerçek aklın

³⁹⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 172.

³⁹¹ Bakara 2/115.

³⁹² Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 287.

eseridir. Aşkın nuru, gerçek akıl yani Hakk'ın cemalini müşahede edici akıldır. Kişinin bu ahlâk ile amel etmesi de edeptir ki aklın sureti kulun edebinin suretidir.

4.2 Bulma ve Bilmenin İlkesi Olarak Aşk

Varlığı tecellî anlayışı ile açıklayan tasavvuf ehline göre varlıkların Hakk'tan gelişi ve yeniden Hakk'a dönüşü devir nazariyesi ile açıklanır. Mutlak Varlığın her bir mertebede kendini sınırlayarak ayların hakîkati nisbetince zuhura gelmesi ve yeniden çeşitli merhalelerden geçerek kâmil insan olarak seyrini tamamlaması dairevî bir seyr olarak kabul edilir. Zuhura geliş kavşine kavş-i nüzûl, mebd; yeniden dönüş kavşine ise kavş-i uruc, mead, seyr u sülûk gibi isimler verilir.³⁹³ Sufiler devir nazariyesini Kur'ân'dan *Biz şüphesiz Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz*³⁹⁴ âyetine dayandırırılar.³⁹⁵ İbn Arabî ve onun takipçileri olan sûfîlerin *Sonra yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. İki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu*³⁹⁶ âyetinde geçen kavş kelimesini bir dairenin yarısı mânâsında alarak *iki yay'ı* varlık dairesinin yükselen ve inen iki yarısı olarak tefsir ettikleri nakledilir.³⁹⁷ Bu bölüm altında aşk, Vücûdun ilim, bilme ve bulma cihetinden tecellîsinde etken bir hakîkat olarak ele alınacaktır. Bu bağlamda aşk, dizelerdeki ifadelerle dayanarak kişinin nefsinin ve Rabbini bilmesi yolculuğunda ortaya çıkan çeşitli kavramlarla bağıntısı üzerinden incelenecektir.

4.2.1. Sevilen Her Şeyde Sevilenin Hakîkatinin Allah olması

Ken'ân Rifâî sevilen her şeyin hakîkatine şu dizelerinde dikkat çeker:

³⁹³ Krş. Uludağ, "Devir", *DİA*, 1994, 9:231-232.

³⁹⁴ Bakara 2/156.

³⁹⁵ Krş. Uludağ, "Devir", *DİA*, 1994, 9:231-232.

³⁹⁶ Necm 53/8-9.

³⁹⁷ Krş. Chittick, *İlâhî Aşk*, 2018, 79. Bu manada Konevî de şöyle der "Emir dâiredir, seyr ise çizgisel, dâirevîdir. Bu dâireyi tamamlaması mukadder olanın sülüğü tamamlanır ve kemâle erer, seyri ile başka bir ilâhî devri meydana getirmeye girişir." Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, 2009, 159. Yine " emir dâiredir, hal ise devrîdir. Buna göre, manevî veya mahsûs her dâirenin sonu, talebe sevk eden sevgi hareketiyle başladığı noktadır" diyerek bu devri hareketin sevgi ile başlayıp sonlandığını bildirir. Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, 2009, 167.

*Nûr u nârın menbaı bir, yâni aşk, ammâ sakın
İhtiyârın verme nâra, var iken nûr-ı cemâl!*

*Bak, şu müşfik vâlide sevmekte evlâdın hemân,
Gönlünü vermiş ona, kalbinde ancak o hayâl.*

*Bak şu miskin ihtiyara, dembedem gayrettedir
İddihâr-ı rızık u mâle ger harâm u ger helâl.*

*İşte bak, bir nevcivan yakmış abâyı dilbere,
Eylemiş fikr ü hayâli ânı da âşüfte-hâl.*

*Çalışır hoca, kitaplar koltuğunda dâimâ,
Beyne'l-emsâl kendine desinler hep, sâhib-kemâl!*

*Bak şuna dikmiş gözün ikbâl ü câha, bekliyor
Gam değil bu yüzden etse vârın, ırzın pâyimâl.*

*Aşk nârının daha çok nev'i var, böyle aziz
Birkaçından mümkün etmek sâire bil intikal!³⁹⁸*

Ken'ân Rifâî bu beyitlerde nurun da nârın da zuhurunun kaynağının aşk olduğunu bildirir. Kulun, kalbini sevgisine bağladığı evlat, mal, rızık, eş, mevkî gibi her şeyin ona sonunda bir ateş tecellîsi olacağını ifade eder. Oysa tüm bunların sevgisine sebep onlardaki Allah'ın varlığı ve aşkın tecellîsidir. Bu hususta İbn Arabî şöyle der “Bir kısmımız O’nu görür ve bilemez. [...] Âlemde Allah’tan başkası sevilmez. Öyleyse Allah seven herkesin gözünde sevilenlerde zuhur edendir. Varlıkta seven vardır. Bütün âlem, seven ve sevilendir. Bütün bunlar Allah’a döner.”³⁹⁹ Kur’ân’dan *Rabbin, kendisinden*

³⁹⁸ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 76.

³⁹⁹ İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiye*, 2007, 8: 182.

*başkasına asla ibadet etmemenizi emretti*⁴⁰⁰ âyetini delil olarak gösteren İbn Arabî tapılan her şeyde tapılanın Allah'ın uluhiyetinin bir tahayyülü olduğunu belirterek sevginin de böyle olduğunu söyler. “Sevgi de ancak Yaratana yönelebilir. Fakat Allah, Suad, Zeyneb, Hind, Leyla, dünya, para, makam gibi âlemde sevilen bütün şeylerle bu sevgiden perdelenmiştir.” diyen İbn Arabî sevilen şeylerle perdelenen Allah'ı sadece ârif kulun görebileceğini ve tüm bu şekil ve suret perdesi ardında hakîkate sevilenin O olduğunu idrak edebileceğini bildirir.⁴⁰¹ Bunun sebebini ise Kendisinden başkasının sevilmesini kabul etmeyen ilâhi kıskançlık olarak görür. Ancak güzel olanın sevillebileceğini ve güzelliğin de ancak Allah'a ait olduğunu söyleyerek bu ifadesini temellendirir. Ken'ân Rifâî aşkın herkesin istidadına göre bir surette tecellî ettiğini söyler. Kimisine servet ve şöhret suretinde, kimisine güzel bir kadın, erkek, ilim, vs suretinde yüz gösteren aşkın ancak erbâbına Hakk'ın cemâli cihetinden tezahür edeceğini bildirir.⁴⁰² Ken'ân Rifâî her güzelde görülen güzelliği Hakk'ın süsleyişi ve ziynet giydirişi olarak kabul eder.⁴⁰³ Hakîkati bilmeyenler için ise şöyle der: “zira o âşıkı, sevdiğinin kaşığı, gözü, vücûdu avlamıştır ve kendisini avlayanın hakîkate ne olduğunu anlayamamıştır. Bu anlayamadığı hakikat ise Allah'ın cemâli nûrunun pertevidir.”⁴⁰⁴ Rifâî her güzelde sevilenin onda akseden Hakk'ın nuru olduğunu belirterek suretle perdelenerek bu nûru görmekten mahrum olanların hicran vâdisine atılacağını söyler.⁴⁰⁵ Yine bu mânâda Rifâî aşkın bir ihtiyaç olduğunu ve sevmekten kimsenin yüz çeviremeyeceğini, fakat aşkın da dereceleri ve çeşitleri olduğunu söyler.⁴⁰⁶ Buna göre aşkın zahirî kısmı zengin olmak, meşhur olmak, mâl ve evlat sahibi olmak gibidir. Bir kadınla bir erkek arasındaki aşk ise bunların üst derecesidir. Aşkın bâtinî kısmı ise Allah aşkıdır ki daimî ve bakî olan aşk budur. Rifâî “Mecâzî aşk müptelâları

⁴⁰⁰ İsrâ 17/ 23.

⁴⁰¹ Krş. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8: 182.

⁴⁰² Krş. Ayverdi, vd., *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 491.

⁴⁰³ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 285.

⁴⁰⁴ age. 186.

⁴⁰⁵ Krş. ay.

⁴⁰⁶ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 182.

hüsrâna mahkûmdurlar. Çünkü mâşukları fânîdir.”⁴⁰⁷ diyerek *İhtiyârın verme nâra, var iken nûr-ı cemâl!* dizisinde belirttiği üzere bu aşkın insanı ateşe götüreceğini ifade eder. Yine mecazî aşkın nârın kaynağı olduğunu ve kişiyi ateşe sürükleyeceğini şu sözleriyle belirtir:

Dünya zevklerinin etrafını dolananlar pervâneye benzerler. Uzaktan parlak, aydınlık gördükleri bu ışığın ne yakıcı bir şey olduğunu, kanatları yandığı zaman anlarlar. Fakat aradan bir zaman geçince unuttur, tekrar ona doğru atılırlar ve nihayet böyle böyle yanıp kavrulur mahvolur giderler.⁴⁰⁸

Bu mânâda Ken’ân Rifâî, insanın Allah’tan başkaya duyduğu arzu ve şehvetin, bu ister dünya ister âhiret sevgisi olsun insanı vahdet cemâlinden perdeleyeceğini belirterek insandaki bu şehvet ateşini söndürecek yegâne kuvvetin Allah’ın cezbesi ve gönüldeki Allah aşkı olacağını bildirir.⁴⁰⁹

4.2.2 Âşık ve Mâşuk Arasındaki Talep ve Cezbenin İlkesi olarak Aşk

*Yâr-i cânı bulmak istersen yürü var, aşkı bul!
Aşk ile makbûl olur bil Hazret-i Allah’a kul!*⁴¹⁰

Allah’ı talep eden için aşk şarttır, çünkü Allah’a kulu ulaştıran, aşkın cezbesi ve yakıcılığıdır. Mutasavvıflara göre ise cezbe ancak kâmil bir mürşide erişmek ile hâsıl olur. Ken’ân Rifâî’ye aşk nasıl elde edilir diye sorulduğunda şöyle cevap verir: “ders ve talim ile olmaz gayretle çabalama ile ele gelmez çünkü âşık aşkın gereği üzere iradesiz olarak yürür. Âşıklara dostun güzelliği hoca olur, ders verir.”⁴¹¹

*Ger tecellî etse kalbe nûr-ı cevval-i hüda,
Cezbe-i Rahmân budur, hem aşk-ı nevvâr-ı Hudâ.*⁴¹²

⁴⁰⁷ ay.

⁴⁰⁸ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 427.

⁴⁰⁹ Krş. age. 407-408.

⁴¹⁰ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 55.

⁴¹¹ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 582.

⁴¹² Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 169.

Ken'ân Rifâî der ki, “Bir kimsenin ki kalbi aşk ve muhabbet, vücûd-u mutlakla nurlanmış değildir; o kimse kanatsız kuş gibidir. Çünkü bir kimse, meretebe-i asla ve vadi-i vuslata ancak aşk ve muhabbet kanatlarıyla uçar.”⁴¹³ Bir kâmil mürşidin eli sâlike uzanmadığı müddetçe ilahî muhabbete mazhar olmak mümkün değildir. Sâlike ilahî muhabbetin yardımı ve çekişi erişmedikçe de kendi nefsiyle beşeriyet ve kesâfet hükümlerinden kurtulup vahdâniyete eremez.⁴¹⁴ Yine Ken'ân Rifâî bu mânâda Nuh'un gemisini kâmil insanın nefh ettiği cezbe, onda tecellî eden izafî ruh olarak tefsir eder ve “insanın kendi cüz'î aklı ile ruh deryasına ve hakikat âlemine sefer kılmasına imkan yoktur”⁴¹⁵ diyerek ancak kurtuluşu, mürşidin cezbe gemisine sığınılmasında görür.

Yukarı beyitlerin ilkinde Ken'ân Rifâî “yürü, var aşkı bul” diyerek önce bu hususta ‘talep etmenin’ gerekliliğine vurgu yapmış; diğer beyitte ise Rahmanın cezbesinin kalbe vuran ilahî nurun tecellîsiyle mümkün olduğunu belirtmiştir. Bunlar esasında birbiriyle tezat gibi gözükse de hakîkatte birdir, çünkü Allah'ın cezbesi ile kulun talebi arasında tam bir müteakabiliyet vardır. Burada tekvînî emir ile teklifî emir arasındaki uyum söz konusudur. Her ne kadar aramak ve talep, kula nisbet edilerek teklifî emirle emredilmişse de kulun ‘araması’ hakîkatte tekvînî emir ile ‘bulmasından’ sebeptir. Bu mânâda Abdullah Ensarî şöyle demiştir, “O aramakla bulunmaz ama arayan O’nu bulacaktır. Arayan O’nu bulmadıkça aramaz [...] Ârif vücûdu talebden ötürü değil, talebi vücûddan ötürü bulur.”⁴¹⁶ Sem'ânî bu paradoksal durumu şöyle ifade eder:

...himmete muhtaçlık yoluyla ve talebe himmet yoluyla ulaşacakları söylenmişti. Sonra himmeti elde eden kişi taleb âlemine girince ona şöyle hitâb edilir: O’nu kendi talebinle bulamazsın ama taleb etmezsen

⁴¹³ Büyükkaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 58.

⁴¹⁴ Krş. ay.

⁴¹⁵ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 144.

⁴¹⁶ Meybudî, *Keşf*, 2: 396-397; Chittick, William. C., *İlahi Aşk*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2018, 232’de iktibas edilmiştir.

şirke düşmüş olursun. ‘Bulmak için arayacağım’ dediğinde yine şirke düşmüş olursun.⁴¹⁷

Kul, ben talep etmeyle bulamam deyip talebi ve gayreti terk ederse kendini Hakk’tan gayrı görerek ikilik icat eder ve zât şirkine düşer; yok eğer gayretine ve talebine güvenip bulmayı kendine nisbet ederse kendine bir varlık vermiş ve aramak fiilini ve talepkar olmak sıfatını kendi fiili ve sıfatı kabul ederek gene fiil ve sıfatta şirke düşmüş olur. Hâsılı cezbe ve talep ilahî iradenin kula ve Hakk’a nisbetle iki yüzüdür. Ken’ân Rifâî, ezelde aşk kime ihsan edilmişse bu dünyada da ancak o kişinin yanacağını belirtir.⁴¹⁸ Mürîd kelimesi irade eden demektir. Hakikatte ise Allah’ın isimlerinden biridir. Yaradılışı meydana çıkaran bu ilahî irade aynı zamanda ilahî muhabbetin aslıdır.⁴¹⁹ İnsanda ortaya çıkan bu talep ve irade ise esasen Allah’ın irade sıfatının bir yansımasıdır. Bu irade kula nisbetle talep⁴²⁰, dua gibi isimler alırken Hakk’a nisbetle emir adını alır.⁴²¹

Dilde işrâk eylese ger nûr-i tevhîd-i Hudâ,

⁴¹⁷ Sem’ânî, *Rahv*, 266-268; Chittick, William. C., *İlahi Aşk*, 2018, 245’de iktibas edilmiştir.

⁴¹⁸ Krş. Ayverdi vd., *Ken’an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 486.

⁴¹⁹ Tasavvuf istilâhında yaratılışı ortaya çıkaran bu irade “el-İrâdetü’l-ûla”, “el-İrâdetü’l-külliye” gibi tabirlerle kavramlaştırılmıştır; krş. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 51. Alemin yaratılışına sebep ilâhî iradenin muhabbet ile ilişkilendirilmesi hakkında bk. Chittick, *İlahi Aşk*, 2018, 237.

Yaratılışı ortaya çıkaran ilk meyilin irade olması ve muhabbet ile ilişkilendirilmesi hususunda yine Konevî de şöyle der: “Zâtî isimlere mensup zikredilen ilk meyil, irâdedir. Birleştirici nisbetten meydana gelen ve hakikatlerin birisine ait meyil hükmünü hepsinde izhar eden taalluk ise, konusu gerçekleşmesi zuhûra bağlı olan ‘celâ’ ve ‘isticiâ’ nın kemâli olan ‘muhabbet’ âmilidir.”; Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, 2009, 49.

⁴²⁰ İradenin kula ve Allah’a nisbetle aldığı isimler hakkında bk. Chittick, *İlahi Aşk*, 2018, 237. Yine İlâhî iradenin mahlukattaki mertebeli tezahürü, muhabbetle ilişkilendirilmesi ve isimlendirilmesi hakkında bk. El-Cîlî, Abdül-kerîm b. İbrahim, *İnsân-ı Kâmil*, 2002, 155-157. Kâşânî kuldân talep olarak yansıyan bu irâde için şöyle der: “İrâde, kalpteki ‘lev’a’, yani sevgi ateşi ve hüznün anlamına gelir- demektir. İrâdeyle talebin kemâli anlatılmak istendiği için, lev’a kelimesiyle ifâde edilmiştir.” Yine Reis Âli İbn Sina’dan nakille Kâşânî şöyle der: “İrâde basîret sahibinin burhan kesinliğiyle veya nefsi sükûnete eren kişinin imanî aklından sağlam ipe sarılmak arzusudur. Böylelikle kavuşmak için sırrını kutsiyete yönlendirir. Bu derecede olduğu sürece o irâde eden anlamında mürid’dir.” Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 50.

⁴²¹ *Allah, yedi göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır. Allah’ın emri bunlar arasından inip durmaktadır ki, Allah’ın her şeye kadir olduğunu ve Allah’ın her şeyi ilmiyle kuşattığını bilesiniz.* Ta’lâk 65/12 âyetinde bu hakikate işaret vardır.

*Hep yakar kesrâtı, kalmaz levh-i dilde mâsivâ.
Şekl-i nârda kalbde bir nûr-i tecellî uyanır,
İşte bu sırr-ı Alî' dir, nâr-ı cezbe-i Hudâ!⁴²²*

*Ben kendime hemhâl aradım, derdim bana dermân,
Sırr-ı Ali naydan oldu sırrıma rahşân.
Yan yan! diyor âteş-i aşka, durmadan hep yan!
Hak sevgisidir kalbe dolan cezbe-i Rahmân.⁴²³*

Ken'ân Rifâî “aşk ezeliyete ve Hakk'a mahsustur” der.⁴²⁴ Bir hikayeye göre Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye bir sır söylemiştir. Hz. Ali bu sırta tahammül edemeyince gidip bir kuyuya söylemiş, bu kuyudan da bir kamış zuhura gelmiştir. Bu kamıştan yapılan ney de sırrı herkese âşikar etmiştir. Ken'ân Rifâî bu hikayedeki hakîkati şöyle açıklar: kuyu, insanın vücudunun remzidir. Kuyuda biten kamış ise veled-i kalbtir. Kuyuya söylenen ve insanı kararsız ve tahammülsüz hale sokup mecnun eden sırdan maksat da aşk ve cezbedir.⁴²⁵ Ken'ân Rifâî âşıkların tek endişesinin mevhum vücutlarından geçmek olduğunu ve bunun da ancak cezbenin tesiri ile mümkün olduğu belirtir. Rifâî, “incizap ve sarhoşluğun tesîriyle ihtiyarsız olarak terk ederler”⁴²⁶ diyerek âşığın Hakk'a vuslatının ihtiyarsız olduğunu belirtir. Onları nefislerinden çekip alan ve fenâyâ erdiren Hakk Teâlâ'dır.

*Urûc cezbeyledir, ammâ bu mevki '-i muallâyâ;
Husûl ancak nasîb, lâyük olur rûh-ı musaffâyâ.⁴²⁷*

Bu beyti tefsir eder manada Sem'ânî şöyle der:

Mi'râc, ilâhî kudret ve sultânî hikmet üzerine binâ edildi. ‘Allah dilediğini yapar’ (İbrâhîm 14:27) ve ‘dilediğine hükmeder’ (Mâide

⁴²² Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 149.

⁴²³ age. 154.

⁴²⁴ Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 486.

⁴²⁵ Krş. ay.

⁴²⁶ ay.

⁴²⁷ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 172.

5:1). Allah Mûsâ (a.s.) ile ilgili şöyle buyurdu: ‘*Ve Mûsâ belirlediğimiz vakitte gelince*’ (A’râf 7:143). Muhammed Mustafâ (s.a.v) ile ilgili ise ‘*Kulunu geceleyin götüren O’nun şânı yücedir*’ (İsrâ 17:1) buyurdu.⁴²⁸

Hâsılı Hakk’a uruc cezbeyle mümkündür ve bu da Allah’ın hüküm ve kudret kabzası altındadır. Allah’ın rahmet ve inayeti olmadan bu derece, kesbî olarak elde edilemez. Bu mânâda Ken’ân Rifâî yine şu beyti zikreder:

*Erişse lutf-i cânanla bu aşk u cezbeyle Ken’ân,
Ne söylerse, ne görse, hem işitse aşk olur her ân.*⁴²⁹

Ken’ân Rifâî “Aşk-ı ilahi ve muhabbet-i rabbanî bâdesinin keyfiyetini, aşka mahrem olan mestâneler bilir. Herkes, her vücut aşk hil’atine lâayık olmaz! Çünkü aşka lâayık olan Allah’a lâayık olur. Aşk olmayan Hüdâ’ya lâayık değildir.”⁴³⁰ buyurur. Ken’ân Rifâî’ye göre kişi kendi gayretiyle âşık olamaz, bu ancak seçilmekle mümkündür. Aşkın, kendine layık gördüğünü cezbesiyle kendine çekeceğini ve aşk ateşinin kıvılcımının ancak mâşuktan âşığa geçerek âşıktaki bir arzu uyandırabileceğini söyler.⁴³¹ Tasavvuf ıstılahında cezbe için “kesble tahsîli ve nutk ile ta’rîfi mümkün olmayan muhabbet-i zâtiyye”⁴³² tanımı yapılır ki cezbe bu anlamda ilahî Zâtın muhabbetinin kuldaki tecellîsi olarak kabul edilebilir.

Sufiler sâlik⁴³³ ile vâsıl⁴³⁴, mürid ile murad farkına⁴³⁵ sıkça vurgu yapmışlardır. Ken’ân Rifâî bu farkı zâhid ve âşık üzerinden yaptığı karşılaştırmada şu beyitlerinde dile getirir:

⁴²⁸ Sem’ânî, *Rahv*, 207-208; Chittick, *İlahi Aşk*, 2018, 242’de iktibas edilmiştir.

⁴²⁹ Ken’ân Rifâî, *İlahiyât-ı Ken’ân*, 2013, 172.

⁴³⁰ Büyükkaksoy, Kâzım, *Ken’an Rifai’den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 222.

⁴³¹ Krş. Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 560.

⁴³² Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 366.

⁴³³ Salik nedir ve kaç çeşittir hakkında bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 600-601.

⁴³⁴ Vâsıl nedir? Kaç çeşit vâsıl vardır hakkında bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 1175.

⁴³⁵ Bu fark ıstılahta mümin-arif farkı, veli-nebi farkı, sâlik-vâsıl farkı, mürid-murad farkı gibi çeşitli kavramlara nisbetle ele alınmıştır. Bu konu hakkında bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 2016, 221-223; Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *El-Lüma’ İslam Tasavvufu*, 2016, 37-38. Konevî, *Marifet Yolcusuna Kılavuz*, 2013, 71-87; Chittick, *İlahi Aşk*, 2018, 236-246;

*Zâhidin yüz yıl yolun âşık bir âhıyla geçer,
Zâhidi yolda bırakıp Sidre 'yi aşır geçer.*

*Âşıkın bir âhi vâsıl eyler âni yârına,
Dem bu dem, ânın için göz dikmez o hiç yarına.⁴³⁶*

Sâliklerin yolu Hz. Peygamber'i takip ederek nebiye tam bir itaatle uymaktır. Onlar yolu ibadet, tâat ve riyazetle kat ederler. Âşıkların yolu ise cezbe üzeredir. Bu da müşahede ile yol almaktır. Meybudî bunun için *Ey îmân edenler! Size hayat verecek şeylere çağırıldığı zaman, Allah'ın ve Resûlünün çağrısına cevap verin*⁴³⁷ âyetini tefsir ederken sâliklerin bu âyetin davetine cevap vermesi dil ve kalp ile 'Bir'i ikrar etmek; cezbe ile seçilip alınan âriflerin ise tamamen müşahedede ifnâ olarak Bir ile olmak şeklindedir diye belirtir.⁴³⁸ Müşahedede ifnâ olan âşık ise daimi huzurda olan tahkik ehlidir ki o daima anda yaşar. *Dem bu dem, ânın için göz dikmez o hiç yarına* dizesiyle ârifin daimî huzur hâline işaret vardır denilebilir. Meybudî yine *Sizi karada ve denizde yürüten O'dur*⁴³⁹ âyetini açıklarken karada seyahatten maksadın abidlerin ve zahitlerin şeriata uymak ve riyazet ile yaptıkları sülûk olduğunu ve bunların maksadının cennet nimetleri olduğunu söyler. Denizde seyahat ise Hakk'ın galebesi neticesinde vecd ve müşahede yoluyla sülûk eden âşıkların seyrinin remzidir. Bunlar ise Hakk'a saf, illetsiz bir muhabbet ile yönelen âşıklardır.⁴⁴⁰ *Kulunu geceleyin götür*⁴⁴¹ âyetinde belirtildiği gibi Hakk'ın cezbesi ile yani kendi iradesi olmaksızın Hakk ile seyahat eden, kendi nefsi ve ihtiyarı ile seyahat eden gibi olmaz. "Hakk'ın cezbelerinden bir cezbe

Fergânî, *Müntehâ'l Medârik*, 2018, 512-515; Arabî, İbn, *Kitâbu'l-Ma'rife*, 2009, 226; el-Kayserî, Dâvud, *Tasavvuf İlmine Giriş*, 2013, 143-145. Bursevî ise halkın Hakk'a bir kaç vechile irtibatı olduğunu söyleyerek bu irtibatlar arasındaki farkları açıklar. Bk. Bursevî, *Kitâbu'l Envâr*, 2016, 108-109. Sâliklerin ve sülûklarının farkları arasındaki kapsamlı bir açıklama için bk. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2008, 8: 337-341.

⁴³⁶ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 55.

⁴³⁷ Enfâl 8/24.

⁴³⁸ Krş. Meybudî, *Keşf*, 4:35-36; Chittick, *İlahi Aşk*, 2018, 238'de iktibas yapılmıştır.

⁴³⁹ Yûnus 10/22.

⁴⁴⁰ Krş. Meybudî, *Keşf*, 4: 278-279; Chittick, *İlahi Aşk*, 2018, 240'de iktibas yapılmıştır.

⁴⁴¹ İsrâ 17/1.

insanların ve cinlerin amellerinden üstündür”⁴⁴² sözü buna işaret eder. Ken’ân Rifâî sülûkun dört derecesi olduğunu söyleyerek sâlikleri tasnif eder. Bu dört farklı tip sâlikî sâlik-i gayrı meczup, meczub-ı gayr-ı sâlik, meczub-i sâlik ve sâlik-i gayri meczup olarak tanımlar. Buna göre sâlik-i gayr-ı meczup aşk derecesini bulamamış ve kendini kurtaramamış sülûk ehlidir. Henüz yoldadır. Meczub-ı gayr-i sâlik ise cezbe ile vuslata ermiş fakat Hakk’da müstağrak halde kalarak usulünce sülûk etmemiş zümredir. Bunların kendileri kurtulmuşsa da irşada memur değildirler. Sâlik-i meczuplar ise yıllarca sülûk ederek ibadet, riyazet ile sonunda cezbeğe uğrayarak Hakk’a vasıl olan zahidler ve abidlerdir ki bunlar müridlerdir. İrşada memur ve kurtuluşa ermiş olan sâlikler zümresinden sülûkun başında cezbeğe uğrayarak sülûkun sonunda tecrübe edecekleri hâli müşahede edenler ve ardından usulünce sülûk edenlerse meczub-ı sâliklerdir ki bu da âriflerin ve âşıkların sülûklarıdır. Bunlar ise muraddırlar.⁴⁴³

Sûfilerin sıkça aşk tarafından seçilmiş olmaya vurgu yapmalarının ve âşık olmada kulun bir seçimi ve gayreti olamayacağını; bunun ancak ilahî bir vergi olduğunu dile getirmelerinin ardındaki sebep, aşkın teklifi emire tâbî olmadığını, ancak tekvinî emrin bir hükmü olduğunu belirtmek istemeleridir diye yorumlanabilir. Konevî *Allah sabredenleri sever*⁴⁴⁴, *Allah iyilik yapanları sever*⁴⁴⁵ gibi âyetlerden perdeli insanların anladıkları gibi, kulun Allah’ın sevgisine mazhar olabilmesi için sabrederek, iyilik yaparak, teklifi emrin hükümlerine itaat ederek ulaşabileceklerini zannetmelerinin bir yanlığı olduğunu belirtir.⁴⁴⁶ Hakîkate ise bu teklife uymak kulun tekvinî emir ile mevcuda çıkan ezeli istidatının Hakk’ın feyzini kabuldeki kemâlidir. Konevî, “Bu kişi, Hakk’a karşı bir râbîta, mutlak yoksunluk, cezbe, aşk ve meyil hisseder, bunun, belirli bir sebebini de bilemez”⁴⁴⁷ diyerek tanımladığı bu

⁴⁴² Es-Sülemî, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, 2018, 294. Sülemî bu sözü Ebü’l-Kâsım İbrahim en-Nasrâbâdî’ye nisbet etmiştir.

⁴⁴³ Krş. Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2010, 45-46.

⁴⁴⁴ Bakara 2/195

⁴⁴⁵ Al-i İmrân 3/46.

⁴⁴⁶ Krş. Konevî, *İlahî Nefhalar*, 2012, 72.

⁴⁴⁷ age. 11.

hâlin sebebi olarak Hakk ile kul arasındaki zâtî münasebeti görür.⁴⁴⁸ Münasebeti ise “hükümleriyle vasıflanmakta ve eserlerini kabul etmede birbirine benzeyen iki veya daha fazla şeyi birleştiren her durumdur.”⁴⁴⁹ diyerek tanımlar. İki şey arasındaki münasebetin ve benzerliğin hükmü ne kadar güçlüyse iki şey arasındaki birliğin gerçekleşmesinin hükmü de o derece güçlenir. Konevî, “böylelikle, eşya arasında muhabbet meydana gelir; ilmin, kavuşmanın, birleşmenin ve benzeri şeylerin saltanatı ortaya çıkar.”⁴⁵⁰ diyerek iki şey arasında muhabbetten doğan cezbenin sebebini iki şey arasındaki bu ontolojik mütakabiliyet ve münasebet olarak beyan eder. Hakk’ın kula cezbesinin ilkesi olarak aralarındaki nisbet ve münasebeti kabul eden Konevî bu çekimin ardındaki nazariyeyi tesir-teessür ilişkisi şeklinde açıklamıştır.⁴⁵¹ Böylelikle Konevî, iki şey arasındaki sevginin sebeplerinden biri olarak seven ve sevilenin sıfatları arasındaki münasebeti kabul eder.⁴⁵² Ken’ân Rifâî bu hakîkati “Elbet, âşık, maşuktan bir parçadır. Onun er geç aslına gitmesi tabiidir. Âşık, bir iple bağlanarak aslından buraya salıverilmiştir. O ip geri çekilince doğru yine aslına gider.”⁴⁵³ diyerek herkesin anlayacağı bir dille ifade etmiştir. Buna göre âşığın mâşuktan bir parça olması aralarındaki münasebet ve nisbetin, birbirlerine bağlı oldukları ip aralarındaki cezbenin remzidir.

Burada cezbenin sebebinin her ne kadar ezelfî istidat olduğu vurgulansa da cezbenin vesilesi kâmil mürşittir. Kul ancak Hakk’ın feyzini bir kâmil mürşit vasıtasıyla, kabul edecek uygun hâle erişir ki istidat kadar mürşidin himmeti de elzemdir. Ken’ân Rifâî mürşidine ithafla şöyle der,

*Kulunum, kurbânınım ey Şâh-ı Edhem ben senin!
Sây-e-i lutfunda buldum her ne buldumsa hemân.
Dönmem hiç bâbından asla, nerde olsam ben senin*

⁴⁴⁸ Krş. ay.

⁴⁴⁹ age. 236.

⁴⁵⁰ age. 237.

⁴⁵¹ Bu konuda bk. Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, 319-333.

⁴⁵² Bu konuda bk. Konevî, *İlâhî Nefhalar*, 2012, 71-75.

⁴⁵³ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 128.

*Dâimâ pervânenim, ey kutb-i aktâb-ı cihân!*⁴⁵⁴

Burada *Sâye-i lutfunda buldum her ne buldumsa hemân* dizesi Ken'ân Rifâî'nin mürşidine vâsıl olmasıyla sülûkunun başında cezbeğe uğrayarak meczub-i sâlik olan âşıklardan olabileceğini düşündürür.

*Şâh-ı Edhem, Ümmü Ken'ân'dan tecellî etti aşk,
Âşıkı mâşûka mir'ât etti, yaktı cismim aşk,
Kaldı mir'ât ortada ismi, fakat Ken'ân değil,
Aslı yoktu, kalmadı şimdi nişânı, kaptı aşk!*⁴⁵⁵

Ken'ân Rifâî bu dizeleriyle aşkın ancak bir kâmil mürşitten tecellî edeceğini ve vuslata ulaşp yârin cemalini seyir hâlinin ancak insan-ı kâmilin himmetiyle bulunabileceğini belirtir. Ken'ân Rifâî'ye göre cezbenin sâlik üzerinde etkin hâle gelmesi için kâmil mürşid, talibe önce günahlarından tövbe ettirir sonra da nefsi, tüm dünya ve ahirete dair ümit ve isteklerinden geçirir. Böylelikle tâlibin kalbi Allah'ın feyiz ve ihsanlarını kabule uygun hâle gelir. Böyle bir kalbi mürşit kendine çeker ve her şeyden yüz çevirerek Hakk'a yönelmeyi öğretir.⁴⁵⁶ “İşte bu saâdete eren kimsenin kalbinde; hayât-ı tayyibe hâsıl olur ki buna ‘cezbe’ derler.”⁴⁵⁷ sözleriyle Ken'ân Rifâî mürşidin cezbesinin nasıl talibe eriştiğini açıklamış olur.

4.2.3 Seyr u Sülûk ve Aşk İlişkisi

4.2.3.1 Aşk ile Nefsin Tekâmülü

Tasavvuf ilminde, kulun Allah'a duyduğu muhabbetin neticesi seyr u sülûk etmektir.⁴⁵⁸ Kul nefis mertebelerinde yükselerek Hakk'a uruc eder. Bu esasen idrakte gerçekleşen bir yükseliştir ve kulun idraki ölçüsünde müşahede

⁴⁵⁴ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 39.

⁴⁵⁵ age. 147.

⁴⁵⁶ Krş. Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 55.

⁴⁵⁷ ay.

⁴⁵⁸ Bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 633. “Sülûk ve Sâlik” maddesi.

derecesi de artar.⁴⁵⁹ Tasavvuf ehline göre Tanrı ile insan arasındaki irtibatın yöntemi seyr u sülûk ederek kulun nefsinin ve buna mukabil de Rabbini bilmesidir.⁴⁶⁰ Kulun kendi nefsinin tanıyarak Hakk'ı tanımasına vesile etken, aşktır. Kulun mîracında onu gayeye ulaştıracak âmil aşktır.⁴⁶¹ Ken'ân Rifâî kulun bu mirâcının mertebelerini ve kulun her bir mertebedeki ahvâlini aşağıdaki şiirinde açıklamıştır. Bu şiirin tezimize dahil edilmesine sebep aşkın, kulu nefis mertebelerinde seyr ettirerek, tekamülüne neden olmasıdır. Cezbe ile aslına çekilen âşğın her bir nefis mertebesindeki hâli ve bu mertebeyi aşması için gerekli olan tavır ve idrakın açıklanarak aşkın, kemâle vesile olmasının mâhiyetinin ortaya konmak istenmesidir. Bu mânâda seyr u sülûk, kulun Mutlak Aşk makamı ile özdeşleşmesinin yöntemi, vesile Hakk'ın bir sıfatı olarak aşk ve irade, uruc ise nefsin her bir epistemolojik mertebeye kendine dair bilgide kemâle ermesi olarak özetlenebilir.

*Benî Âdem'de insânî ve hayvânî iki rûh var,
Vücûd iklimine âmir iki fâil, müessir var:*

*Biri dâim tecellî-i cemâlullâha mazhardır,
Biri dâim tecellî-i celâlullâha mazhardır.*

*Refik, akl-ı maâd ile melekler rûh-i insâna,
Delil, akl-ı maâş, şeytan demâdem rûh-i hayvâna.*

*Biri Hakk'ın rızâsından tek hatve ayrılıp gitmez,
Biri ancak hilâftan gayri bir şey işlemek bilmez.*

⁴⁵⁹ Krş. ay. Sülûk bu mânâda şöyle tanımlanır: “İstılâh-ı ehl-i tarikat ve erbâb-ı hakikatte bu sülûk reft ve seyr-i mahsûsdur ki cehlden ilme ve ahlâk-ı zemîmeden ahlâk-ı hâmîdeye ve kendi vücûdundan vücûd-i Hakk'a harekettir.”

⁴⁶⁰ “Sülûk ilm-i bâtındır: İlm-i bâtın nefsi bilmektir. A'mâl ve ahlâk ve i'tikad ve ef'âl ve akvâl ve harekât ve muâmelâtın rızâu'llâha müteallik olanı ahz edip, hilâf-ı rızâ olanı terk cihetiyle.” denerek sülûk nefis ilmiyle ilişkilendirilir; Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 630.

⁴⁶¹ İbn Arabî'nin sâliklerin Allah'ı bilme derecelerine göre yaptığı tasnif ve bu tasnifi muhabbet ile ilişkilendirmesi hakkında bk. El-Hakîm, Suad, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 547.

*Bulur evvelkisi kuvvet, safâ, bâtin telezzülden,
Bulur zevki ikinci, dâimâ zâhir telezzülden.*⁴⁶²

Ken'ân Rifâî halifesi Server Hilmi Bey'e yazdığı bir mektubunda bu mertebeleri ayrıntılarıyla açıklamıştır. Dizeleri Ken'ân Rifâî şu şekilde açıklar:

Ruh, Cenâb-ı Hakkın Hay isminin pertevi ve zuhurudur. Ruh, bir ilâhî nurdur ki ne bedene dâhildir ne de hâriçtir, ne bitişiktir ne de ayrıdır. Yalnız insanın vücûdunda, biyolojik bir terkipten husule gelmiş bir canlılık vardır ki buna hayvânî ruh derler. İşte bu, ilâhî ruhun bineği ve zarfıdır. Hayvânî ruh, beden her köşesinde sereyan eder. Hakk'ın işine ve cilvesine bakınız ki ilâhî ruh, hayvânî ruha âşık olduğu için onu kendine binek ittihaz etti. İşte o ilâhî ruh, ne kadar güzellikler, ilim ve kemal varsa hep bu ruh vâsıtasıyla bedenden izhar etti. Onun için bu bedenden zuhur eden incelik, güzellik, zarafet, ilim, marifet ve san'at hep o ilâhî ruhun eserleridir.⁴⁶³

Ken'ân Rifâî insanda iki çeşit ruh olduğunu belirttikten sonra bunların sıfatlarını açıklar. Hayvanî ruh Hakk'ın celal sıfatının, İnsanî ruh ise Hakk'ın cemal sıfatının tecellîsidir. Bedende hâkim iki padişah olan bu ruhların kendilerine yardımcı birer veziri ve şeyhülislamı vardır. Hayvanî ruhun veziri akl-ı maaş ve danışmanı şeytandır. İnsanî ruhun veziri akl-ı maad ve danışmanı, melektir. Vücutta hakimiyeti ele geçirmek için mücadele eden bu iki ruhtan hayvanî olanı, zahirî zevkler olan yiyip, içmek gibi nefsanî ne kadar zevk varsa onlarla safa bulmak ister. Dolayısıyla hayvanî ruhun hakimiyeti altında bulunan bir kişinin sevgisi ve meyli de nefsanî zevklerin elde edildiği maddî ve dünyevî nimetlerdir. İnsanî ruhun zevki ise zikir, fikir, ibadet, tâat gibi manevî zevklerdir. Bu mertebede insanî ruhun hakimiyeti altında bulunan kişinin sevgisi ise manevî nimetlerdir. İşte vücud memleketinde hayvanî ruh

⁴⁶² Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 195. İlk beyitte geçen *hayvânî* kelimesi bu baskıda *hayânî* olarak geçmekle birlikte diğer baskılarda *hayvânî* olarak düzeltilmiştir. Burada düzeltilmiş olarak kullanılmıştır.

⁴⁶³ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2010, 277-278.

galip gelirse beşer, bu hayvanî ruhun sıfatıyla vasıflanır ki onun sıfatı emretmektir ve ona nefs-i emmâre adı verilir.⁴⁶⁴

*Yedi mevkii var nefsin; üçü müdhiş, üçü hoştur,
Yedinci bâbı sâfiye Hudâ dâdıdır, sa'y boştur,*

*Bu üç müdhişten, emmâre ve levvâme yamandır çok!
Üçüncü, mülhime nefsin tuzağı, hilesi pek çok!*

*Üçe taksîm olur emmâre, bir kısmı bunun, işler
Kaçıp mârûf emirden, dâimâ nehy-ani'l-münker.*

*Kabîh ef'âl eder mağrûr onu, telzîz hem tesrîr,
Görür yaptıkların hoş, hiç ona pend eylemez te'sîr.⁴⁶⁵*

Ken'ân Rifâî nefsi yedi mertebe üzere tasnif eder. Son mertebe olan safiye ise ancak Allah'ın lütfu ve vergisidir ki bu mertebeye çalışmakla ulaşamaz. Ken'ân Rifâî, nefsin ilk mertebesi olan nefs-i emmâre sıfatı üzerine bulunan halkı üç sınıfa ayırır. Bunların ilk sınıfı Allah'ın temel emirlerine uymadığı ve yasaklarından da kaçınmadıkları gibi eyledikleri kötü fiil ve amellerini pek makbul görürler; bunlarla iftihar ederler. Bu grup nasihat kabul etmez. Ken'ân Rifâî, bu grubun *Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır.*⁴⁶⁶ ayetine mazhar olduklarını ve imansız ahirete intikal ederek ebedi olarak cehennemde kaldıklarını belirtir.⁴⁶⁷

*İkinci kısım emmâre dahi; işler zemîm efâl,
Kaçar mârûf emirden, nehy-ani'l-münker ona a'mâl.*

⁴⁶⁴ Krş. "Ken'ân Rifâî'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", *Cemalnur Sargut özel arşivi*.

⁴⁶⁵ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 195-196.

⁴⁶⁶ Bakara 2/7.

⁴⁶⁷ Krş. "Ken'ân Rifâî'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", *Cemalnur Sargut özel arşivi*.

*Harâmı o helâl bilmez, yapar ammâ harâmdır der,
Kulun eyler kusûrun afv, Hudâ Gaffâr, Rahîm'dir der.*

*Hele zevk edelim şimdi, bizi tahlîs eder tövbe,
Daha genciz, vakit var der, kocarsak eyleriz tövbe.*

*Nedâmetsiz bile gitsen, azâb Şânı değil Hakk'ın,
Revâ mı eylemek tâzîb, kuluyuz Hazret-i Hakk'ın!*

*Kazârâ bir tasadduk, yâ iyilik etse kırk yılda,¹
Sanır cennetlere girmiş, mübeşşer, kalmamış yolda..*

*Kusûru çok da olsa az görür, vermez ehemmiyyet,
Emîn lütfundan Hakk'ın o, bulur kendince tesliyyet.⁴⁶⁸*

Nefs-i emmâre sahiplerinin ikinci sınıfı, bir önceki grup gibi Allah'ın emirlerine uymaz ve yasaklarından kaçınmaz. Fakat bu iki grubun arasındaki fark şudur ki bu grup haramı helalden ayırır ve haramın haram olduğunu bilerek işler. Bir önceki grup gibi kötü ve haram fiileri iyi görmezler.

Bunların en büyük aldanişı Allah'ın rahman ve bağışlayıcı olmasına güvenerek Allah korkusundan berî olmalarıdır. Ne kadar günah işlerlerse işlesinler pişmanlık duymaz, tövbeyi geciktirir, cezalandırmayı Allah'ın şanına yakıştıramazlar. Bunların nazarı sadece müjdeleyici âyetleredir ve Allah'ın gazabından kendilerini emin görürler. Bu grup emmâre nefis sahipleri 'Haramı haram bilerek işlemek küfür değil belki kusurdur; ilerde tövbe ederiz, bağışlayıcı Allah elbet bağışlar ve bizi hoş görür' zannında ve aldanişı içindedirler. Günahlarını küçük gördükleri gibi sevaplarını da büyük görerek ucuba düşerler.⁴⁶⁹ Ken'ân Rifâî bütün bu sıfatlara sebep insanî ruhun hayvanî ruhun emrine girmesi, vücuttaki her türlü kararı ve iradeyi hayvanî

⁴⁶⁸ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 196.

ruha teslim etmesi olarak görür. Bu kişilerin *Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir*⁴⁷⁰ ayetinde bahsedilen zümre olduğunu bildirir.⁴⁷¹

*Üçüncü kısım emmâre, tarîkat ehlinindir, bil!
Onun da yok işi mârûf ile, fii'li fenâdır, bil!*

*Fenâ er ef'âlini ancak, beğenmez, âh eder dâim,
Heman der, benden alçak yok, neye müncer olur hâlim?*

*Aman Allah, Resûlullah meded! der, hem duâ eyler,
Münâcatta kusûr etmez, günâhın îtirâf eyler.*

*Temennî vü münâcâtı, fakat kâlde kalır hayfâ!
Bihakkın tövbekâr olmaz, nedâmet eylemez aslâ.*

*Kalan emmârede gâfil, halâs olmaz, olur gümrâh,
İmansız gitmesi melhûz nihâyette, maâzallâh!*⁴⁷²

Nefs-i emmâre sahiplerinin üçüncü sınıfı da Allah'ın emirlerine uymaz yasaklarından kaçınmaz. Bunların diğer nefs-i emmâre sahiplerinden farkı kötü işlerinin farkındadırlar ve pişmanlık duyup itiraf ederler. Günahları için af diler ve tövbe ederler, fakat bu yakınmaları sadece sözlerindedir. Kalpten pişmanlık duyup bir daha fenâ fiilleri yapmamak üzere azimle tövbe etmezler. Bu hâlde kalan bir kişinin ahirete imansız gitme tehlikesi vardır. Ken'ân Rifâî nefsin bir üst tavrı olan nefs-i levvâme, yani kendine levm eden nefse geçmenin ilacının, hesaba çekilmeden evvel nefsimizi hesaba çekerek

⁴⁶⁹ Krş. "Ken'ân Rifâî'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", *Cemalnur Sargut özel arşivi*.

⁴⁷⁰ A'raf 7/179.

⁴⁷¹ Krş. "Ken'ân Rifâî'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", *Cemalnur Sargut özel arşivi*.

⁴⁷² Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 196-197.

samimiyetle pişmalık duymak; Allah'ın büyüklüğünü ve azametini düşünerek ve ilahî adaletiyle muamele edeceğini bilerek hatalarımız için af dilemek ve bir daha dönmek üzere kararlılıkla tövbe etmek olduğunu söyler. Ken'ân Rifâî bir nefsin nefs-i levvâme'ye yükseldiğinin işaretinin, günahların hemen akabinde bir zorlama olmadan kalpten pişmanlık duyularak göz yaşları dökülmesi; nefsin levm edilerek tövbecar olunması olduğunu bildirir.⁴⁷³

*İkiye münkasim, levvâme erbâbı dahi aynı
Biri ehl-i tarîkinki, biri gayri onun yâni*

*Kabîh efâli fırsat bulsa da ehl-i tarîk yapmaz,
Yaparsa bir sebep vardır, sebepsiz mâsiyet yapmaz.*

*Gönülden çıkmamak üzre eder mecliste o işret,
Geçinmek darlığından o yalan söyler, eder gıybet.*

*Hased, kibr ü garaz, buğz cümlesi kendinde var dâim,
Bunun defî için levmeyleyip nefsin, olur nâdim.⁴⁷⁴*

Ken'ân Rifâî nefs-i levvâmenin birinci sınıfının tarikat ehli olduğunu belirtir. Bunlar Allah'ın emirlerine uymaya ve yasaklarından kaçınmaya gayret ederler. Bunlar nefs-i emmâre ehli gibi günah ve yasaklanan fiillerin hepsini yapmazlar. Kibir, yalan, gıybet gibi fena fiilleri yaparlarsa nefslerine yenik düştükleri için istemeyerek yaparlar. Bunların günahları fiilden ziyade hâldedir. Mesela geçim darlığından yalan söyler. Bir sözü anlatırken istemeden gıybet karıştırırlar. Hatalarını bilip derhal kalpten pişmalık duyup af dilerler. Tövbeleriyle de bu günahlarından kurtulurlar. Ken'ân Rifâî bu seviyede, insandaki Sultanî ruhun artık hayvanî ruhun esaretinden çıktığını bildirir. İnsanî ruh kendi yaratılışı ile hayvanî ruhun yaratılışı arasındaki farkı öğrenerek bunları birbirinden ayırt etmiştir. Şu vardır ki henüz Sultanî ruh hayvanî ruhun arzu ve isteklerine karşı duracak kadar kuvvetlenip vücutta

⁴⁷³ Krş. "Ken'ân Rifâî'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", *Cemalnur Sargut özel arşivi*.

⁴⁷⁴ Ken'ân Rifâî, *İlahiyât-ı Ken'ân*, 2013, 196-197.

hakim olamamıştır. Bu sebeple de bu seviyedeki nefis, hayvanî ruhun isteklerine mağlup olarak tövbelerini tutamayarak hatalarını tekrarlar.⁴⁷⁵

*İkinci kısmı, mehmâ-emken işler emr-i mârûfu,
Eder cehd yapmamak üzre fenâ şeylerle mekrûhu.*

*Yapar bâzı, fakat bin türlü uygunsuz hatâ, noksan,
Nedâmetle eder tövbe, akîbinde olur pişman.*

*Hatâyı tekrar işlese o yine zabtetmeyip nefsin,
Akîbinde nedâmet eyler o, levmeyleyip nefsin,*

*Bunun emmâre ehlinden şu farkı var ki, geçmiştir
Harâmın bâzısından, hem de nâdim, tâib olmuştur*

*Tahammül etmeyip bâzı fenâlıklar yine işler,
Dayanmaz tövbeden sonra, bulursa fırsat hem işler,*

*Nasâyih meclisinde o eder tövbe, olur giryân,
Eğer fırsat bulursa durmadan eyler yine isyân.*

*Fakat emmâre erbâbı gibi bulmaz tesellî o,
Hatâsından emîn olmaz, hem afvinden Hudâ'nın o..⁴⁷⁶*

Bu ikinci sınıfın birinci sınıftan farkı bir mürşitle ahd etmemiş olması ve tövbelerine tahammül göstermeyip fırsatını bulduklarında yine günahlarını yinelemeleridir. Bunlar nefis-i emmâre ehli gibi hatasını umursamaz değildir. Bilakis Allah'ın affından emin değildirler. Tövbe eder, pişmalık duyup samimiyetle af dilerler. Her ne kadar emirlere uymaya ve yasaklardan

⁴⁷⁵ Krş. "Ken'ân Rifâi'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", Cemalnur Sargut özel arşivi.

⁴⁷⁶ Ken'ân Rifâi, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 197-198.

kaçınmaya çalışsalar da fırsat bulduklarında nefislerinin menfaati için yine günah fiileri işlerler.⁴⁷⁷

*Birinci kısım(ı) levvâme, fenâ efâlden ârîdir,
Maâsî bunda hâlîdir, fenâ ahlâkı bâkîdir. .*

*İkinci kısmı etse tövbe aslâ hiç sebât etmez,
Zemîm ef'âl ve ahlâkı yine işler de vazgeçmez!*

*Eğer tövbe müyesser olmadan gitse nihâyette,
İmansız haşrolur, Allah bilir bunlar kıyâmette..⁴⁷⁸*

Birinci kısım tarikat ehli olan nefs-i levvâme sahipleri fenâ fiilerden berîdirler. Mücadele ederek ahlâklanmaya gayret ederler. İkinci kısım nefs-i levvâme ehlinin hâli ise itaatsizlik ve isyandır; hatalarında ısrar ettikleri için fenâ ahlâktan kurtulamazlar ve tövbelerinde muvaffak olamayarak imansız haşr olunma tehlikesi içindedirler.⁴⁷⁹

*İkiye münkasimdir mülhime erbâbı da aynı,–
Tarîkat ehlinin mülhimesiyle hem onun gayrı.*

*Bu bâbın ehline halk hüsn-i zann etmiş, eder tebcîl,
Fenâ ef'âli bunlar zâhiren etmişler hep tebdîl. .*

*Edip mârûfu icrâ, nehy-ani'l-münkerden hoşlanmaz,
Maâsîden kaçır dâim, yere abdestsiz hiç basmaz.*

*Sanırlar bunları zâhirde kutb, yâ Zühre-i cennet!
Tamamdır çünkü onlarda bütün farz, vâcib ü sünnet.*

⁴⁷⁷ Krş. “Ken’ân Rifâi’nin Server Hilmi Bey’e Mektubu”, Cemalnur Sargut özel arşivi.

⁴⁷⁸ Ken’ân Rifâi, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 198.

⁴⁷⁹ Krş. “Ken’ân Rifâi’nin Server Hilmi Bey’e Mektubu”, Cemalnur Sargut özel arşivi.

*Fakat bātında mâlîdir kötü ahlâk ile bunlar,
Ederler nefsi mağlûb dâimâ sa'yeyleyip bunlar.*

*Neden hoşlanmasa nefsi, yapar, hoşlandığın yapmaz,
Bu sûretle fenâ ahlâk tezâhür eylemez, çıkmaz.*

*Fenâ ahlâk, fakat bunlarla yalnız ortadan kalkmaz,
Buna seyf-i zikir lâzım, bu da mürşidsiz hiç olmaz!*

*Ona teslîm-i küllî ile teslîm ol da sen cehd et!
Tutup telkinini seyf-i zikirle nefsin katl et!*

*Olursun ol vakit makbûl-i Rabb-i Kibriyâ her ân,
Merâhil kat'edip dâim bulursun feyz ile ihsân.⁴⁸⁰*

Ken'ân Rifâî nefsi-i mülhime sahiplerini de tarikat ehli olanlar ve olmayanlar olarak iki sınıfa ayırarak bunların vasıflarını ve hallerini anlatır. Tarikat ehli olmayan birinci sınıfa mensuplar Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak amel ederler. Bunların zahirde fiilleri güzeldir. Allah'ın farzlarına ve peygamberin sünnetine uymaya özen gösterirler. Bu sebeple bu kimselerin dışına nazar eden bir kişi bunların çok yüce makamlara sahip cennet ehli olduklarını vehmeder. Hakîkate ise bu kişiler bātınlarını fenâ ahlâktan temizleyememişlerdir. Ken'ân Rifâî, bu kimselerin kötü huylarının içlerinde kalmaları ve dışarıya çıkmamasına sebep olarak, bunların çokça riyazet ile hayvanî ruhlarını zayıf düşürmelerini gösterir. Bu kimseler oruç, bedenî şehvetlerden perhiz gibi ibadetlerle nefsin arzu ve isteklerini vermeyerek cismanî arzularına galip gelmişlerdir. Bu kimselerin çoğunluğu zâhidler ve âbidlerdir. Her ne kadar cismanî ruhun hükümdarlığı sarsılmış ve insanî ruh vücutta hâkim hale geçmiş olsa da insanî ruhun ahlâkıyla ahlâklanmak ve hayvanî ruhu zelil etmek ancak bir mürşidin telkin ettiği zikir kılıcıyla

⁴⁸⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 198-199.

mümkündür. Bir mürşidin yardım ve feyzi olmadan nefsin yeniden emmâre sıfatına dönme tehlikesi vardır.⁴⁸¹

*Bunun ehl-i tarîk kısmı fenâ ef'âli hep geçmiş,
Zemîm evsâf ve ahlâkı heman oldukça terketmiş.*

*Fakat kurtulmamış benlik, tereddüd berzahı güç çok!
Tamâmiyle tevekkül yok, umûrum Hakk'a tefvîz yok!*

*Bugün rızkın yiyip ferdâ için gussa eder izhâr,
Hudâ'nın hâl ile Rezzâk sıfâtını eder inkâr.*

*Olamaz Hakk'a tam teslîm, çekilmez hubb-i dünyâdan,
Edemez kendini tahlîs kuyûd u bend-i sevdâdan.*

*Bu bâbdan ger sukût etse, gider emmâreye dek o,
İmansız gitmesi melhûz, tarîkatten olur redd o.*

*Tamâmen, mülhime bâbında teslîm olmamıştır nefis,
Zemîm ef'âl ve ahlâktan tamâmen geçmemiştir nefis.*

*Karışmaz nesneye, gizlenmiş o pek bir emîn yerde,
Değil râzî iyi işten, zikir seyfi fakat sırda,*

*Demâdem saklanıp kaçtığı yerden fırsatı kollar,
Kılınç kalkarsa başından heman kuyruğunu sallar.*

*Televvüнден, tereddüdden, bununçün mülhime ehli,
Tevekkül eyleyip tâmmen bırakmaz elden hiç cehli,⁴⁸²*

⁴⁸¹ Krş. "Ken'ân Rifâi'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", Cemalnur Sargut özel arşivi.

⁴⁸² Ken'ân Rifâi, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 199-200.

İkinci sınıf nefs-i mülhime sahipleri tarikat ehlidir. Bunlar Allah'ın yasakladığı ameller ve kötü ahlaktan geçmişlerdir. Bunların eksikliği ise tam bir kalp huzuru ile Hakk'a teslim olamayışlarıdır. Geçmiş hakkında üzölmek ve gelecek hakkında endişe etmekten kendilerini kurtaramazlar. Mesela her daim Allah'ın onları rızıklandırdığını görse dahi yarın acaba rızık verecek mi diye endişe duyarak Allah'ın Rezzak ismini inkar ederler. Gönöülleri, dünya emellerini, maddî bağları ve dünya nimetlerine olan muhabbetlerini terke etmediğı için kalpleri sıkıntı ve tereddüt içindedir. Zikir ve ibadetleri tam bir teslimiyet üzere olmadığı için tam bir sefa ve zevk alamazlar bu ibadetlerinden. Ken'ân Rifâî, bu mertebede insanî ruhun, mürşidin himmeti ve daima zikrin şiddetiyle hayvanî ruha üstün gelerek vücutta hâkim olduğunu bildirir. Hayvanî ruh kuvvetsiz kalarak işlerini insanî ruhun iradesine terk eder. Yine de tamamen uslanmamış olan hayvanî ruh, veziri olan akl-ı maaş ve akıl hocası şeytan ile iş birliğı yaparak Sultanî ruhun yolunu keserek vesvese verir. Bu sebepten nefs-i mülhime ehli tam bir şekilde tevekköl ederek her işini Allah'a bırakamaz.⁴⁸³

*Müyesserdir tarîk ehline bundan sonraki yollar,
Aşılmaz hiç tarîkatsiz bu yollar, pek yaman yollar!*

*Senin bildiklerinle hiç vusûl mümkün değil Hakk'a!
Boyun ver mürşide, vuslat dilersen Hazret-i Hakk'a!*

*Tefekkür eyle ahvâlin, bu sözler bak sana mir'ât,
Heman cehdeyle Ken 'ân sen zemîm ahlâkını yak, at!⁴⁸⁴*

Yukarıdaki beyitlere göre ise, bundan sonraki nefis mertebelerinin sıfatlarıyla vasıflanabilmek ancak bir mürşidin feyzi ve himmetiyle mümkündür; mürşit ile ahdine uyarak gayret eden tarikat ehline ancak mürşidinin bereketiyle

⁴⁸³ Krş. "Ken'ân Rifâî'nin Server Hilmi Bey'e Mektubu", *Cemalnur Sargut özel arşivi*.

⁴⁸⁴ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 200.

Allah'ın yardımı ve inayeti erişir. Bu anlamda Ken'ân Rifâî şeriatle yol alanların ancak nefs-i mülhime mertebesine kadar çıkararak hakikat mertebelerinin hudûduna varabileceklerini bildirir. Rifâî, hakikat mertebeleri olan mutmainne, radiye ve mardiye mertebelerine vasıl olmanın ancak yol gösterici bir mürebbî ile mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁵ Manzumede nefsin her bir mertebesinde nefsin neye sevgi duyduğunu ve bunlardan arınma yöntemlerini gösteren Ken'ân Rifâî, nefsin dünyevî ve uhrevî heva, heves ve nimetlerden geçerek ilahî sevgiye vasıl olma yolculuğunun bir özetini sunmuştur denebilir.

4.2.3.2 Aşk ile Nefis Tezkiyesi

Bir önceki bölümde âşığın mâşuğa urucu ve âşığın nefsinin, mâşuğun nefsinde ifnâ yolunda kat ettiği mertebeler ele alınmıştı. Bu bölümde ise nefsin tamamen benlikten temizlenmesinin keyfiyeti açıklanmıştır. Aşkın, nefsi tezkiye ve kalbi saflaştırma sürecinde nasıl bir rol ve etki oynayarak bu işlemi gerçekleştirdiğinin bir formülasyonunu Ken'ân Rifâî gayet mücmel olarak şiirinde ifade etmiştir.

Ken'ân Rifâî Mesnevî sohbetlerinde kötü ahlâkın kalpten giderilmesi için dervişin dört şeyi hâl etmesi gerektiğini söyler.⁴⁸⁶ Dervişin bu hâllerini 'Tazallüm-i Hal' adlı şiirinde nazmen tasvir eder.

*Mücrim ü âsî, günahkâr bir kötü âvâreyim,
Ben bu hâlimle huzûra hangi yüzle varayım?*

*Sanki timsâl olmuşum her bir fenâ ahlâka ben,
Gaflet ü isyanla dolmuş bir yüzü kapkâreyim⁴⁸⁷*

Ken'ân Rifâî, bu dört şeyin ilkinin, insanın kendini cümle mahlûkattan aşağı ve alçak görmesi olduğunu söyler. Bu beyitlerde Rifâî kendini Allah'ın huzuruna çıkacak yüzü olmayan bir günahkar olarak tasvir ederek her fenâ

⁴⁸⁵ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2010, 554.

⁴⁸⁶ Krş. Büyükaksoy, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 263.

⁴⁸⁷ Ken'ân Rifâî, *İlahiyât-ı Ken'ân*, 2013, 61.

ahlâkın kendi nefsinde bulunduğunu ikrar eder. Bu şekilde bir bakış açısına sahip kişi, herkesi kendinden üstün ve yüksek ahlâklı görerek ortada kin, düşmanlık, haset, kibir edecek kimseyi bulamaz, böylelikle de bu sayılan tüm kötü ahlâklar kişiden kendiliklerinden dökülüp yok olur.⁴⁸⁸

*Aşk u meşk yok, nûr-i kalb yok, zevk-ı vicdan, eşk yok,
Bir alay yoklukla mîzâna nasıl ben varayım?*

*Nefs-i Fir'avn-ı habîsim İblis'e meydân okur,
Artar eksilmez bu derdim âh, çok bîçâreyim!⁴⁸⁹*

Ken'ân Rifâî'ye göre gönlü temizleyen ikinci hâl, kişinin işlediği kusur ve günahları idrak ve itiraf ederek tövbe etmesi ve af dilemesidir.⁴⁹⁰ Bu beyitlerde nefsinin kötü huylu Firavun olarak remz eden Ken'ân Rifâî, muhabbet, irfan gibi güzel sıfatlardan yoksun bir kul olarak âh ederek Allah'tan rahmet ve bağışlanma beklemektedir.

*Bunca eltâf-ı Hudâ'ya karşı bir şükürüm de yok,
Ben bu nankörlükle Hakk'a hangi yüzle varayım?⁴⁹¹*

Dervişin fenâ ahlâkını gideren üçüncü hâl, kulun aczini bilmesidir diyen Ken'ân Rifâî, kişinin Allah-ı Teâlâ'nin büyüklüğü ve ihsanının sonsuzluğu karşısında şükretmesi ve hatta şükürden bile acz içinde olması gerektiğini öğütler.⁴⁹² Beyitte sâlikin şükürden acz hâli ifade edilmiştir. Ken'ân Rifâî şöyle der: “İşte bu acz öyle güzel bir huydur ki; bu sıfatın sahibinde Hakk'ın kudreti zahir olur.”⁴⁹³

Yâ Resûlallâh Ken'ân virdedinmiş bu sözü,

⁴⁸⁸ Krş. Büyükaksoy, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 263.

⁴⁸⁹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 61.

⁴⁹⁰ Krş. Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 263.

⁴⁹¹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 61.

⁴⁹² Krş. Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 264.

⁴⁹³ ay.

Ken'ân Rifâî'ye göre kalp evini temizleyen dördüncü hâl, Allah'tan aman dilemektir. Sebat ve ahde vefâ ile Hakk'ın aman kapısında Allah'ın rızası için çalışmak ve aczini bilerek yalvarmaktır.⁴⁹⁵ Ken'ân Rifâî Peygambere hitâben şöyle der, "Aman lafzı, senin ism-i şerifinle müsavidir. Onun için aşığın zikri: 'Aman'dır.'⁴⁹⁶ İşte yukarıdaki beyitte de sâlikin böyle bir hâl içinde olduğu görülür.

4.2.4. Aşığın Sıfatları

İbn Arabî, âşıkların sıfatlarının⁴⁹⁷ sayısız olduğunu ve bir sınırının da bulunmadığını bildirir. "Araştırma ve incelemeyle bir noktada bitmez. Fakat sevgideki meşrepler, sevilenin değişmesiyle değişir."⁴⁹⁸ diyerek bu sıfatların sevenlerin meşreplerine, sevginin derecesine ve sevilen şeye göre çeşitleneceğini ifade eder. Bu başlık altında İlâhiyâtta beyitlerde âşığın vasıflandığı hâller ve bu hâllerle ilişkili öne çıkan kavramlar üzerinden bir inceleme yapılacaktır.

4.2.4.1 Aşıkların Gözyaşı Dökmesi: Mârifet

Bu bölümde âşıkların gözyaşı dökmesinin nefsanî bir duygu olarak ele alınmaması gerektiğine dikkat çekilecek; ağlamanın, nefsin arzu ettiği heva ve heveslerinin, alışkanlıklarının yoksunluğu karşısında duyduğu elem ve sıkıntının neticesi olan bir eylem olmadığının açıklanmasına gayret edilecektir. Esasında âşıkların çokça gözyaşı dökmelerinden hareketle âşığın gözyaşının da tecrübe ettiği ontolojik bir hâlin neticesi olarak ele alınmasının gerekliliğine inanıyoruz. Ağlamanın 'bilme' ile ilişkilendirildiği âyet ve hadislere atıf yapılarak, konunun seyr u sülûkda nasıl bir rol oynadığı Ken'ân Rifâî'nin şiirleri üzerinden anlaşılmaya çalışılacaktır. Ken'ân Rifâî'nin

⁴⁹⁴ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 61.

⁴⁹⁵ Krş. Büyükkaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 264.

⁴⁹⁶ ay.

⁴⁹⁷ Aşıkların bazı sıfatları hakkında Bk. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8:249-287.

⁴⁹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8:287.

İlâhiyât'da bir çok manzumesinde aşğın âhına, ağlamasına yer vererek ağlamanın hakikatine ve işlevine dikkat çektiği görülür.

İbn Arabî, âşıkların sevdikleri için çokça âh etme sıfatının Kur'an'da *gerçekten İbrahim çok âh çeken, çok içli ve çok halîm idi*⁴⁹⁹ ayetinde ifade edildiğini belirtir.⁵⁰⁰ Kur'an-ı Kerîm'de, hadis ve tasavvuf literatüründe ağlamaktan ve gözyaşı dökmekten bahsedilir.⁵⁰¹ Bu husustaki ayetler şöyledir: *De ki: "Ona ister inanın, ister inanmayın. Şüphesiz, daha önce kendilerine ilim verilenler, Kur'an kendilerine okunduğunda derhal yüzüstü secdeye kapanırlar. Rabbimizin şanı yücedir. Rabbimizin va'di mutlaka gerçekleşecektir" derler. Onlar ağlayarak yüzüstü yere kapanırlar. Bu da onların derin saygısını artırır.*⁵⁰² Bu âyette ağlamak ile ilim sahibi olmak arasında bir bağıntıya dikkat çekilir. Kendisine ilim verilenler bu marifet sebebiyle saygı ve korku ile ağlayarak secdeye kapanıyorlar. Demek ki ağlamanın sebebi mârifet iken sonucu ise Allah'ın vaadinin gerçekleşeceğine dair imandan kaynaklı korku ile ümit ve huşudur. Bu mânâyâ Peygamberimizin *Ben Allah hakkında sizden daha çok bilgiye sahibim ve benim haşyetim sizinkinden daha fazladır*⁵⁰³ anlamındaki hadisi de işaret eder. Buradaki korku ise daha çok haşyet ve heybetten kaynaklı saygıya dayalı korku şeklinde düşünülmelidir. *Peygamber'e indirileni dinledikleri zaman hakkı tanımalarından dolayı gözlerinin yaşla dolup taşıdığını görürsün. "Ey Rabbimiz! İmandık. Artık bizi şahitlerle ile beraber yaz" derler.*⁵⁰⁴ Yine bu âyette hakkı tanımak ve gözlerin yaş dolması arasında bir bağıntı görülür. Hatta bu âyette ağlamanın şahit olmak ile ilişkilendirildiği görülür. Demek ki ağlamaya sebep olan bilme, müşahede ve görüşle elde edilen bir bilmedir.

⁴⁹⁹ Tevbe 9/114.

⁵⁰⁰ Krş. Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8:255.

⁵⁰¹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*'nin 313. babını ağlama konusu üzerine ayırmıştır. Gazzalî İhya'da 'Korku ve Ümit' ile ilgili kısımda konudan bahseder. Ayrıca Serrâc, Lûma'da Harraz'dan ağlamanın çeşitleri ve sebepleri üzerine nakiller yapar. Bk. Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *El-Lûma' İslam Tasavvufu*, 2016, 264.

⁵⁰² İsrâ 17/107-109.

⁵⁰³ Buhârî, Edeb, 72; Müslim, Fezâ'il, 127, 128.

⁵⁰⁴ Mâide 5/83.

*Şüphesiz O güldürür ve ağlatır.*⁵⁰⁵ Bu âyette ise gülmenin de ağlamanın da Allah'ın ihsanı olduğu ve O'nun hükmü ve tasarrufu olduğu açıkça beyan edilmiştir. *Şimdi siz gaflet içinde eğlenerek bu söze mi şaşıyorsunuz, gülüyorsunuz da ağlamıyorsunuz?*⁵⁰⁶ Bu âyette ise kişinin hakikat karşısında gaflet içinde olmasının ancak hak bir söze gülmesine sebep olacağı belirtilir.

Bu konuda zikredilebilecek hadisler çoktur. Bir hadiste *Benim bildiğimi siz bilseydiniz az güler çok ağlardınız*⁵⁰⁷ buyrulur. Yine bu hadiste bilgi ile ağlama arasındaki bağıntıyı görüyoruz. Peygamberimizin ağlamak ile zikrettiği bir başka hadis ise şöyledir: *Elleriyle yanaklarını döven, yakalarını yırtan, cahiliye adeti ile feryat eden kimse bizden değildir.*⁵⁰⁸ Bu hadiste ise ağlamanın kınandığı görülür. Kınanmaya sebep olan ağlama, kişinin nefsi için dünyevî korku ve istekleri için ağlamasıdır ki bu tür bir ağlama da ancak kişinin nefsin heva ve heveslerini elde etmekten hâsıl olan nefsanî zevki bilmesinin ve nefsin bu heveslerden mahrumiyetinin neticesinde oluşan ağlamadır. Bu en alt mertebedeki istek ve hevesler için ağlama da arzulanan şeye dair bir bilgi gerektirir. Kişi bilmediği bir şeyin yoksunluğunu çekemez. Demek ki iki çeşit ağlama vardır. Biri Peygamberimizin cahiliye âdeti olarak nitelendirdiği aşırıya kaçan nefsanî ağlamadır, diğeri ise Allah aşkı için veya kalp kırıklığı ile olan makbul ağlamadır. Makbul olan ağlamaya örnek Peygamberimiz ile ilgili şu nakil gösterilebilir: *Allah Resûlünü (sav) namaz kılariken gördüm. Ağlamaktan dolayı göğsünden değirmen sesi gibi bir hırıltı geliyordu.*⁵⁰⁹ Ken'ân Rifâî'nin, ağlamanın seyr u sülûkdaki işlevine dikkat çektiği dizeleri şöyledir:

*Ağlamakla tayyetersin menzil-i maksûdunu,
Göz yaşından abdest al da gözle gör mâbûdunu!
Benliğin dâvâsını terkeyle, gafletten çekil,*

⁵⁰⁵ Necm 53/43.

⁵⁰⁶ Necm 53/59-60.

⁵⁰⁷ Buhârî, Kûsûf, 2; Müslim, Kûsûf, 1.

⁵⁰⁸ Buhârî, Cenâiz, 35.

⁵⁰⁹ Ebû Dâvûd, Salât, 156-157, Nesâî, Sehiy, 18.

*Âşık ol Ken'ân dilersen görmeğe mâşukunu!*⁵¹⁰

Ken'ân Rifâî'ye “Efendim, âşıklar neden durmadan nâle ve efgân eyler, ağlar? Her halde şikâyetten değil?” diye sorduklarında kendileri Fuzuli'nin şu beytini okuyarak cevap verirler:

*Gerçi canandan dil-i şeydâ için kâm isterem
Sorsa cânân bilmezem kâm-ı dil-i şeydâ nedir?*⁵¹¹

Mahbubunun her tecellisinden razı olan âşıkların kendi nefislerine ait ne bir arzu ne de bir iradeleri kalmaz. Adeta aşkın ve âşık olmanın hükmü gereği olan bu nâlenin sebebini âşıkların kendilerinin de bilmediğini söyler Ken'ân Rifâî. Mâşuğun ise sırf âşığın kırık gönül ile yakarışının mâşuğun hoşuna gitmesinden sebep onu ağlattığını belirtir.⁵¹² “Aşığın âh'ının cemallulaha görmek olduğunu belirten Ken'ân Rifâî⁵¹³ “İmdi âhı olmayan âşık değildir. Çünkü âh, Hakk'ın kendi likâsı (güzel yüzü), kendi zâtının nâmıdır (ismidir)”⁵¹⁴ der. Aşığın âhını cemallullaha vâsıl edici bir vesile olarak telakki eden Ken'ân Rifai için işte âşığın bu tahassürü, Hakkın rahmetini cezbeder. Ken'ân Rifâî bu hususta şunları söyler:

Cenâb-ı Hak bir kimseye lütuf, inayet, rahmet ve merhamet buyurursa, o kimsenin gözüne göz yaşı, kalbine feryâd u figân, niyaz ve yalvarış koyar ve o kimse de Allah'a gözyaşlarıyla feryâd u figân eder. Bu takdirde bilmelidir ki o kimse ile Allah'ın lütuf ve inayeti arasında bir alış veriş vardır. Demek oluyor ki gözyaşı, Hak indinde makbul imiş. Ama biz bu gözyaşını nereden bulalım, dersiniz, onu, ağlayanların yâni fakir, yetim ve mazlumların hallerine merhamet ve şefkat etmek ve bütün yaratılmışlara hoş muamele eylemekle bulursunuz. Zîra Allah'ın rahmet ve mağfiretine kavuşmak, biçârelere, gariplere ve dermandan düşmüş âcizlere acımak ve merhamet etmekle olur. Netice itibarıyla şu meydana çıkıyor ki, Allah aşkıyla sinesi püryan, gözleri gıryan ve kalplerinde dâima âh u figân olan kimseler, Allah'ın lütuf ve

⁵¹⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 209.

⁵¹¹ Gerçi çılgına dönen kalbim için sevgiliden bir lutuf istiyorum; Ama sevgili çılgın gönlümün arzusunu sorsa, onu da bilmiyorum.

⁵¹² Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2010, 62.

⁵¹³ Krş. age. 187.

⁵¹⁴ Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 74.

inayetine mazhar olan bahtiyarlardır. Yahut Hakk'ın lütuf ve inayeti ile alış verişi olan talihlilerdir.⁵¹⁵

Bir kimsenin gözünde yaş, kalbinde kırıklık olması Allah'ın o kuluna merhameti, lütfudur ki bu yakarış ve kalp kırıklığı bu sebepten Hakk Teâlâ tarafından makbul görülür. Ken'ân Rifâî âşıkların ağlamasından beyitlerinde sıkça bahsetmiştir. Yanık kalbin bu feryadının tezahürü bir çok şiirinde görülür. Aşağıdaki beyitler bunun bir başka örneğidir:

Diyor cânâna cân, niçin bütün âlem esîrindir?

Niçin uşşâkına cevr u cefâ zevk-i elîfindir?

Niçin râhat duran kalbe celâl etmekte sin âyâ?

Niçin kan ağlayan gözler senin şevk-ı celîlidir?⁵¹⁶

Bu beyitlerinde adeta maşuğun, aşığın bu gözyaşlarından zevk aldığını ifade etmektedir. Bir başka dizesi ise şöyledir:

Âşık-ı şeydâ olan mümkün mü efgân etmesin?

Her ciğer-sûz âh ile ilân-i cânân etmesin?

Dest-i sayyâda tutulmuş âşık-ı şûrîde-dil,

Bir nefes kâbil midir hiç zâr u giryân etmesin?⁵¹⁷

Ken'ân Rifâî, âşığın âhının ve yanık bir gönülle mâşuğa niyazının bu yolda şart olduğunu şu sözleriyle de belirtir:

İşte bir gönülde âh-ı ateşbâr (ateş saçan âh) berki yâni şimşegi ve sûz-i sîne (gönülyanığı) ve gönül niyâzı (yakarması) bulutu yağmuru olmaya, Cenâb-ı Hakk'ın nâr-ı tehdit (tehdit ateşi) ve ateş-i gazâbı (gazap ateşi) nasıl sakin olur? Ve gönül ravzasında (bahçesinde) sirişk-i dîde yâni göz yaşlarından husûle gelen hikmet ve maârif çeşmeleri bulunmasa, zevk-i visâl (kavuşma zevki) nasıl hâsıl olur (meydana gelir)? Evet, sûz-ı sîne yâni derûn (kalp) ateşi ve âh-ı sûzan (yakıcı âh)

⁵¹⁵ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 91.

⁵¹⁶ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 109.

⁵¹⁷ age. 147.

ve dîde-i giryân (ağlayan göz) olmasa, gönül gülistânı (gül bahçesi), esrâr-ı ilâhî (Allah'ın sırlarını) söyleyebilir mi? Ve gönül bağında efkâr (fikirler) menekşeleri; envâr-ı ilâhî (Allah'ın nurları) yaseminleri peymân eyleyebilir mi (ant edebilir mi) ? Ve zevk-i şevk (coşkunluğun zevki) ellerini kaldırıp duâ edebilir mi? Ve havâ-yı yâre serefrâz yâni baş kaldırıp niyaz (dua) edebilir mi? Ve kalp sanûberi yâni kalbin yüzü nûr-i ilâhî (Allah'ın nûru) ve âfitâb-ı şevk-i rabbânî ile (rabbanî şevk güneşiyle) parlak ve münevver (aydınlık) olabilir mi? Ve kızıl lale ve zerrin, gül gibi açılıp, ten kesesinden, derûnunda (kalbinde) gizli olan mânâ altınları saçabilir mi? Ve bülbül gibi tâbesabâh (sabaha kadar) âh ve efgân etmezse, ruh bülbülü gönül maksûdunu (arzusu olan gönülü) bulup, matlûbunu (isteyip aradığını) koklayabilir mi? Ve gönül âsumânî (göğü); ilim ve irfan yıldızlarıyla münevver (aydınlık) ve müzeyyen (süslü) olabilir mi?⁵¹⁸

Burada Ken'ân Rifâî de gözyaşı dökmenin marifet ve bilmek ile bağıntısından bahseder. Gönlü, mânâ çiçeklerinin açtığı bir bahçeye benzeterek gözyaşını burada, ten kesesindeki gizli çiçekleri -ki bunlar insanın derûnundaki hikmet ve irfandır- sulayıp dirilterek açmasına sebep olan suyla remzeder. Ken'ân Rifâî ağlamak ile hikmetleri görücü ve idrak edici olmak arasında bir bağıntıya dikkat çekiyor. Âşığın gözyaşları yaşadığı derûnî tecrübe sonucu hakîkate dair keşf ettiği bilgi sebebiyledir ki gözyaşı aynı zamanda ilginç bir şekilde kişiyi hikmet sahibi yapan bir vesiledir. Ken'ân Rifâî'nin bu ifadesinden gözyaşı dökülmesine sebep olan iç tecrübe yaşanmazsa kişi marifete ulaşamaz mânâsını çıkarabiliriz.

Ken'ân Rifâî 'Âh Hakkında' adlı şiirinde âşığın mâşuğu için gözyaşı döküp niyaz etmesini şu dizelerle dile getirmiştir:

*Lafza-i ism-i Celâl'in kalbi âh,
Mûnisim âhdır benim bî-iştibâh.
Öyle yakmış bu vücûdum nâr-ı âh,
Âh u zârdan âh kesilmiş, olmuş âh.*

*Âşık-ı âhım, karârım yok benim,
Âhıma hem-âh uyarım yok benim.*

⁵¹⁸ Büyükkaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 266-267.

*Âhdan âlâ gam-güsârim yok benim,
Âhdan âlâ yâdigârim yok benim.*⁵¹⁹

Ken'ân Rifâî dervişin daima tövbe ve ağlamada olarak kendini zillet ve acz içinde tutmasını öğütler. Kalpten kötü huyların temizlenmesi ancak bu hasletlerle mümkündür. Her ne kadar aşk ateşi vücudu yaksa da âşığın âhı, bu yolda onu vuslata erdirecek en yakın yoldaş ve dostudur. Yalnız buradaki gözyaşları, nefsin şehvetlerinden ve düşkünlüklerinden mahrum kaldığında ettiği isyan ve figan ile karıştırılmamalıdır. Şiirin devamı, âşıkların nefislerinden geçerek fenâyâ ermiş ve kötü ahlâktan temizlenmiş olduğuna ve bekâ mertebelerinde seyr ettiğine işaret olarak düşünülebilir. Bu hususta şiirin devamı olan

*Âhdır virdim benim leyl ü nehâr,
Geçti âhım Sidre'yi, etmez karâr.
Sırrını âhında Ken'ân gizledi,
Bulmak istersen dedi, et âh u zâr!*⁵²⁰

dizelerini değerlendirmek gerekirse, Sem'ânî şöyle der:

Hz. Peygamber (s.a.v.) 'Senden cenneti istiyorum, arayanların gâyesi budur' dedi. Bunun altında ince bir sır vardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) 'cennet arayanların gâyesidir' dedi. Aramayan ve kaçmayanlar için ise Allah 'Şüphesiz son varış Rabbinedir'(Necm 53/42) buyurur. Bir grup için makam 'Sidretü'l-müntehâ' (Necm 53/14), bir başka grup için ise 'Şüphesiz son varış Rabbinedir' (Necm 53/42) makamıdır.⁵²¹

Sem'ânî, bir kişinin talebi cennet ve nimetler ise ona bağış ve lütuf kapısı açıktır ve ulaşmak mümkündür, ama bir kişi bu mertebeyi geçip de müşahede ve cemal talebinde bulunursa ki bu, aklın terkedildiği sidretü'l müntehâ sınırını geçip aşk ile seyr etmek demektir; burası Allah'ın âşığa cemal kapısını kapatıp naz ettiği makamdır, diye açıklar.⁵²² Bu hâlde âşığa düşen

⁵¹⁹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 65.

⁵²⁰ ay.

⁵²¹ Sem'ânî, *Rahv*, 349; Chittick, William. C., *İlahi Aşk*, 2018, 420' de iktibas edilmiştir.

⁵²² Krş. ay.

cemal kapısının eşiğine baş koyup âh u zâr ile niyaz etmektir. Ken'ân Rifâî'nin 'geçti âhım Sidre'yi etmez karâr' sözüyle ifade ettiği bu mertebedir ki bu mertebeyi kat etmiş bir talibin bu sırrına işaret, onun gözyaşı ile cemâl talebidir. Tasavvufta doktrinel mânâda sâlik, cem mertebesinde fenâya erdikten sonra bekâ mertebelerinde seyr ederek yeniden farka dönmüş kişidir⁵²³ ki dizede 'etmez karar' sözüyle ifade edilenin, kulun bekâsı olduğunu düşündürür.⁵²⁴ 'geçti âhım Sidre'yi etmez karâr' sözü abartılı bir duygusallığın ifadesi değildir. Esasen insan-ı kâmillerin manzumeleri 'şâirâne tahayyüllerden'⁵²⁵ ibaret duygusal imâlar olmaktan çok uzaktır. Onların sözleri deneyimledikleri ontolojik ve epistemolojik hakikatlerin sözlü ibarelerle ifade edilmesi çabasıdır.

Naz ehli olan mâşuk ancak zahmet ve meşakkatten sonra âşığa yüz gösterir. Ken'ân Rifâî âşığın ayrılıktan şikayetinin bir isyan ve edepsizlik olarak kabul edilmemesi gerektiğini, kendisine âşıkta edep olmaz sözünü tevil etmesi istendiğinde şöyle belirtir:

Âşık kimdir oğlum? Âşık o kimsedir ki akıl sahibi değildir ... Aşkın evveli cünun, ortası fûnun, sonu da sükûndur...Bu iş, akıl işi midir? Elbet değildir. Edep ise akla teklif olunur. Amma aşk erbabının bî-edepliği de bambaşkadır. Çünkü onun kendine mahsus bir edebi vardır ve öyle bir edep ki cümle edeplerin üstündedir. Zîra âşıkın bilgisi, görgüsü, nefesleri ve hayâtı hep cananıdır.⁵²⁶

⁵²³ Bk. Ögke, Ahmet, "Fenâ-Bekâ", *Tasavvuf El Kitabı*, 2016, 162-165. Fenâ ve beka mertebeleri için bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 871.

⁵²⁴ Burada Tasavvuf terminolojisinde geçen fenâ ve beka kavramlarının ahlâkî bakıştan ziyade ontolojik bakış açısıyla ele alındığı düşünülmektedir. İbn Arabî bu hususta şöyle der: "Keşif ehli Allah'ın her nefeste tecelli ettiğini ve tecellinin tekerrür etmediğini görür. Aynı zamanda, her tecellinin yeni bir yaratma getirip başka bir yaratmayı götürdüğünü gözlerler. O halde, yaratılışın birinin gitmesi, diğer tecellinin verdiği şey nedeniyle tecellide fenâ ve bekanın ta kendisidir." İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 2013,134. Böyle bir müşahedeye sahip keşif ehlinin ise *O, her an yeni bir ilahi tasarruftadır*. Rahmân 55/29 ayetinin mazharı olduğu düşünülebilir.

⁵²⁵ Bu tanımlamayı bizzat Dâvud el-Kayserî, ilm-i zahir ehlinin tasavvuf ilmine getirdikleri eleştirileri tanımlarken kullanmıştır. Bu eleştirilere cevap mahiyetinde tasavvufun bir ilim olarak tanımını, konusunu, ilkelerini ve problemlerini belirtmek ve açıklamak üzere yazdığı risaleye bakınız el-Kayserî, Dâvud, *Tasavvuf İlmine Giriş*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2013, 43.

⁵²⁶ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 553-554.

Aşkın mâşuğa kavuşmak için candan geçmeyi gerektirmesi ve âşığın gönül rızasıyla bunu arzulamasını akıl dışı bir hâl olarak gören Ken'ân Rifâî, aşkın cünun evresinde yani âşığın cezbe halindeki bu evresinde âşıkta elbette ki edep aranmayacağını, çünkü edebın akla teklif edildiğini söyler. Fakat mâşuktan başka hiçbir şeyi görmez olan âşığın bu hâlinin Hakk'ın indinde cümle edeplerden üstün olduğunu belirtir. Sevginin alâmetlerinden biri de itaattir. Hakk'tan gelen her tecelliye razı olmayı gerektiren aşk için âşıkların “ayrılıktan şikayetini” nasıl değerlendirmemiz gerekiyor o zaman? Ken'ân Rifâî'ye bu soru sorulduğunda şu cevabı verir:

Ah ve nâle-i aşk ne cefâdandır, ne adem-i rızâdandır ve ne killet-i vefadandır. Belki nâle-i aşk, aşk iktizasındandır. Zîra mahbûb-ı nazeninın indinde nâle-i aşk hoştur. Hadîs-i kutside buyuruluyor ki: Allah sevdiğinin sesini işitmek için kulunu müptelâ-i belâ eder.⁵²⁷

Bu sözlerden anlaşılıyor ki âşığın âh'ı ve inlemesi başa gelen hadiselere rızasızlıktan ve şikayetten değil belki ayrılığın kırıklığından ve aşkın kazası gereğidir. Bu hakîkate Sem'ânî şöyle dikkat çeker:

Bu erlerin talebi bir sebebe dayanmaz ve bir sebeple de ortadan kalkmaz. Taleb, eğer şevk, muhabbet ve müşâhedeyle ortadan kalkacak olsa bir sebebe dayanıyor demektir. Bir sebebe dayanıyorsa bir perdeyle örtülmüş ve perdeyle örtülmüşse de reddedilebilir demektir. Bu en başta O'nun tarafından konulmuş ve en sonunda da yine O'nun vergisi olan bir talebirdir [...] Seni en başta oraya sebepsiz olarak koymuştu, en sonunda da yine bir sebebe bağlı olmaksızın verecektir.⁵²⁸

Bu pasajda da belirtildiği üzere Allah erlerinin ayrılıktan şikayeti ve feryatları herhangi bir sebebe bağlı olmaktan münezze bir iştiyak ve talebin gereğidir. Bu talep ise Allah'ın ezeli bir hükmü ve kazası gereğidir. Ken'ân Rifâî'nin âşığın âhının ve ağlamasının aşkın kazası gereği olduğuna işaret eden bir başka dörtlüğü şöyledir:

Âşık-ı şeydâ olan mümkün mü efgân etmesin?

Her ciğer-sûz âh ile ilân-i cânân etmesin?

⁵²⁷ Ayverdi vd., *Ken'an Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, 2014, 392.

⁵²⁸ Sem'ânî, *Rahv*, 1989, 77-78; William. C., *İlahi Aşk*, 2018, 410'de iktibas edilmiştir.

*Dest-i sayyâda tutulmuş âşık-ı şûrîde-dil,
Bir nefes kâbil midir hiç zâr u giryân etmesin?*⁵²⁹

İbn Arabî ise bu ağlamanın bir cezalandırılma sebebiyle olmadığını, ağlama ve feryadın hakikatinden bahsettiği Fütûhât'ın 313. bölümünde belirtir. Cennetten inişin nedeni günahın cezası değil halife olabilmektir. Yasak ağaca yaklaşmanın cezası ise örtünmesi gereken organların ortaya çıkmasıdır. Oysa inişin sebebi ahirette yeniden cennete dönmek üzere halifelik ile şerefendirilme ve ikram edilmedir.⁵³⁰ Ken'ân Rifâî, Cenâb-ı Hakk'ın âlemi lütuf ve inâyet ihsan etmek maksadıyla halk eylediğini söyleyerek ayrılığın sebebi olarak “derd-i firâk ve kahr-ı gazâb; o yâr-i vefâdarın vuslatının kadrini bilmek içindir”⁵³¹ der.

4.2.4.2 Ayrılıktan Şikâyet: Tahassür

Âşıkların sıfatlarından biri de ayrılıktan şikâyet etmeleridir. Esasen ayrılıktan şikâyet mahrumiyetten şikâyettir. Yokluğun konusu ne olursa olsun, bu ister en alt mertebede nefsin heva ve hevesleri olsun, ister en üst mertebede Hakk'ın cemali olsun şikâyete sebebiyet vermiştir.⁵³² Âşıkların ayrılıktan şikâyetinin temelini ise ‘aşkın maduma bağlanması’ ilkesine dayandığı söylenebilir. Aşkın her zaman yok olan bir nesneye bitişmesi hususunda İbn Arabî şöyle der: “Sevgi, o esnada var olmayan bir şeye ilişebilir ve insan

⁵²⁹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 147.

⁵³⁰ Krş. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 2: 74.

⁵³¹ Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 172.

⁵³² Âşık hem Cemalullahı mazhar hem de nasıl cemalden mahrum gibi bir soru akla gelirse buna cevap vasılların üç mertebe üzerine olduğuyla cevap verilebilir. Bu tasnif için bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 1175. Burada kast edilen kendi önce cezbe uğrayarak vâsıl olan sonra da makam ve mertebelerini kemale erdirerek vakıflık mertebesine iletilmek için sülûka dahil edilenlerdir. Ken'ân Rifâî'de bu kişiler, meczub-i sâlik olarak tanımlamıştır. Bk. Tezin ‘Talep ve Cezbenin İlkesi Olarak Aşk’ başlıklı bahsi. Bunların vâsıl olmasına işaretten İbn Arabî şöyle der: “Allah Teâlâ'nın ibâdından bazıları vardır ki onların şem'a-i ma'rifetini Cenâb-ı Hak peşin îkâd edip ilk önce kendilerine ma'rifetini hibe eyler. [...] Sonra onlara tevfiğ dahi hibe edip basîret üzere başlamalarını ihsân eder. İşte bu kimselerin sülûku diğer sâliklerin sülûkundan eşref olur. Çünkü her sâlikin gâyesi ma'rifet olurken bu zevâtın ibtidâları ma'rifetle başlar.” Arabî, İbn, *Marifet Kitabı*, 2009, 226.

sevilen o şeyin var olmasını veya gerçekleşmesini ister.”⁵³³ Sevenin sevilen şeye kavuştuğu vakit sevgisinin kaybolmamasının, sevginin var olan bir şeyle ilgili olduğunu göstermediğini savunan İbn Arabî bu durumda aşkın konusu için şöyle der:

Bu kez onun konusu, gerçekleşen şeyin sürekliliği ve devamıdır. Devam ve süreklilik ise mevcut değildir, varlığa girmemiştir ve süresi sonsuzdur. O halde kavuşma esnasında da sevgi var olmayan bir şeyle ilgilidir ki, bu da sevginin sürekliliğidir. Kur’an’da şöyle denilir: ‘Onları sever, onlar da O’nu sever.’ Burada üçüncü şahıs zamiri gelmiş, fiil ise gelecek zamandır. Öyleyse sevgi, üçüncü şahıs ve var olmayan şeye izafe edilir. Üçüncü şahıs ise izafi olarak vardır.

İbn Arabî ayette aşkın konusunun üçüncü şahıs zamirleriyle ifade edilmesini ve fiilin de gelecek zamanda kullanılmasını delil göstererek bu iddiasını temellendirir. İşte aşkın her zaman maduma ilişmesi âşıkların hiçbir zaman ayrılıktan şikâyetten halî olamayacaklarının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Şimdi Ken’ân Rifâî’nin dizelerinde ayrılıktan şikâyetin nasıl ifade edildiğine ve kendilerinin vuslat ve hicranın aynı hakîkatin farklı iki yüzü olduğuna dikkat çekmesine bakalım. *İlâhiyât*’ta tahassür konulu çok çeşitli dizeler mevcuttur. Tezin hacminin sınırlarını aşmamak için aşağıdaki örneklerle yetinilecektir.

Ken’ân Rifâî vahdet cennetinden kesret gurbetine inişi ve insanın aslî vatanı olan tevhid yurduna olan hasretini şu dizelerinde dile getirmiştir:

*Canlar vatanından kopup hicrân ile geldim,
Sûz-i derûn hem nâle vü efgân ile geldim.*⁵³⁴

Ken’ân Rifâî aşkı, Kur’andaki Hz. Yusuf’un kıssasıyla özdeşleştirerek başı yakınlık ve dostluk, ortası hasret ve ayrılık, sonu cemalle bezeli rahmet olan bir hikaye olarak tarif eder.⁵³⁵ Buna göre canlar vatanını, ayrılık ve gayrılık kabul etmeyen, her bir canın tek bir can olduğu, her şeyi Allah’ın kahrının

⁵³³ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8: 183.

⁵³⁴ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 154.

⁵³⁵ Krş. Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 223.

kapladığı vahdet mertebesi olarak kabul eder. Burada sadece Zâtın remzi olan Hakk kokusu zahirdir. Zıddiyet ve ayrılık ise yaradılışın icaplarına dönülen, kesret vatani olan dünyada meydana çıkar.⁵³⁶ Ken'ân Rifâî'ye göre âşığa verilen ayrılık ona ceza ve azap niyetiyle verilmiş değildir. Rifâî “Hicran, vuslata ermek için, vuslat ile hicran arasındaki köprüden geçmektir”⁵³⁷ der. Hicran cezanın aksine âşığı, ebedî ayrılığa sebep olacak perdeden ve şirkten kurtararak vuslata erdirecek bir vesiledir. Hicran, aynı köprü gibi, iki şeyi ayıran ama aynı zamanda da birleştiren bir imkandır. Esasen Ken'ân Rifâî'ye göre vuslat ontolojik bir keyfiyettir. Kişinin aslı olan a'yân-ı sâbite mertebesine ihtiyarî bir seyirle erişmesidir. Bu vusûlün ise hicranın aksi olduğunu söyler.⁵³⁸ Bu dereceye ulaşarak bu hâli deneyimleyen hakikat erbâbı ise bütün mevhum ve geçici, dünyaya ve ahirete ait ilgi ve isteklerden geçerek hakiki ilim ve mârifet mertebesine ulaşır. Gerçekte ise vuslat, kişinin nefesine ve rabbine olan bu mârifetidir.⁵³⁹ Bu mânâda Ken'ân Rifâî, insanın ve onun mazhar olduğu hicranın berzâhî karakterini şöyle ifade eder, “İnsan, kesret gecesinin karartısının sonu ve vahdet günü nurunun başlangıcı olması dolayısıyla berzahların toplandığı ve fecirlerin uyandığı noktadır.”⁵⁴⁰ İşte insan, kesretin sebep olduğu hicranı ve vahdeti zevk etmek ile hasıl olan vusulü, bünyesinde barındıran bir berzaktır. Ken'ân Rifâî bu hakikate şu dizeleriyle dikkat çeker:

*Hârı gül, ağyârı yâr eyler, aceb hâlettir aşk!
Yâri ağyâr, gülü hâr eyler, aceb hikmettir aşk!
Vuslatı hicranda, hicrânı visâlinde onun,
Vasfa gelmez, en vefâkâr yâr-i pür-şefkattir aşk!*⁵⁴¹

Ken'ân Rifâî, aşkın bünyesinde zıtları birbirinde içkin olarak barındıran bu paradoksal yapısını ifade ettiği yukardaki dizelerinde hicranın da aynı şekilde,

⁵³⁶ Krş. age. 33.

⁵³⁷ age. 186.

⁵³⁸ Krş. age 308.

⁵³⁹ Krş. ay.

⁵⁴⁰ ay.

⁵⁴¹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 146.

vuslata ulaşmanın yegâne şartı olduğunu vurgular. Hakîkate vuslat ve hicrân, Bir olan hakîkatin Kendini izhar ettiği iki veçhesidir. Nitekim izhar ikilik gerektirir. Ken'ân Rifâî şöyle der, “Bir dil ki esîr-i gamm-ı hicrân olmaz! Şayeste-i vâsıl-ı cânan olmaz. Ayrılık şerbetini tatmadıkça, vuslat şarabını içemezsin.”⁵⁴² Hicrânı olmayanın vuslatı olmayacağı gibi vasıl olmayanın da hicranı yoktur. Bu sebeple her paradoksal olgu gibi aşkın bu berzahî yapısı da âşığı hayrete gark eder. Peki âşık gerçekten mâşuğundan ayrı mıdır? *biz ona şah damarından daha yakınız*⁵⁴³ ayetine dayanarak nasıl ayrılıktan bahsedilebilir ki diye sorulacak olursa Ken'ân Rifâî buna şöyle cevap verir:

Uzaklık yakınlık bu suret âleminde. Gönül âleminde ise bir an ayrılık düşünülemez. Lâkin gözün görmesinde de bir başka zevk vardır. Tabiat onu da ister. Zahir ve bâtın birleşikte, tam ve yekpâre bir zevk hâsıl olur.⁵⁴⁴

Ken'ân Rifâî'nin bu soruya da cevabı Varlığa dair mertebeli görüşü doğrultusundadır. Hakîkate elbette Hakk için Varlıkta ayrılık ve gayrılık yoktur, ama halk cihetinde ve kesret mertebesinde her bir taayyün için de bu birlik müşahedesi ve idrakinin tahakkuk etmesi, tevhid zevkinin kemâlidir.

4.2.4.3 Maşuğun Gayreti: İbtîlâ

Âşığın sıfatlarından biri de belaya müptela olmasıdır. Âşık, mâşuğa doğru seyr ettiği müddetçe mâşuğun bir gayreti olarak tecellî eden türlü bela ve sıkıntılardan kurtulamaz. Sınanma ve mihnet mâşuğun âşığa olan gayret ve muhabbetinin en açık göstergelerindendir. Tasavvuf sözlüğünde, ilâhî kıskançlık olarak ta tabir edebileceğimiz gayret için şu tanım yapılır: “Esrâr ve serâiri gizlemeye dahi gayret ıtlâk olunur. Ve Hakk'ın gayreti evliyâsı üzerinde zınnettir. Ve evliyâ-yı kirâma dahi zanâin ıtlâk olunur.”⁵⁴⁵ Gayret kelimesi arapça ‘başka’ demek olan ‘gayr’ kelimesinden türemiştir. Aşkta başkallığa ve başkasına yer olmaması gayreti gerektirmiştir. Ken'ân Rifâî gayret kılıcının âşığın kalbini paramparça etmesini şöyle ifade eder:

⁵⁴² Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 345.

⁵⁴³ Kâf 50/16.

⁵⁴⁴ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 479.

⁵⁴⁵ Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 855.

*Revâ mı girye-nâk etmek seveni,
Yakıp üzmek senin aşkın çekeni?
Verir bir gamzene Ken'ân bu teni,
Diler görmek beni sen, sende beni⁵⁴⁶*

Mâşuk gayreti gereği âşığın kalbinde başkasını istemez. Bu sebeple orada kimse kalmayana kadar onu belalara dûçar eder. Bir hadiste şöyle buyrulur:

İnsanların en çok musibete uğrayanları evvela peygamberlerdir, sonra derecelerine göre (veliler ve salihler) gelir. Kişi dinine göre bela ve imtihanlara maruz kalır. Eğer dine bağlılığı varsa, belası daha da artar. Fakat dininde gevşek yaşıyorsa ona göre musibetlerle karşılaşır. Kişiye belalar gelir gelir de artık onun üzerinde hiçbir günah kalmaz.⁵⁴⁷

Bu mânâda en çok belaya uğrayan ve istekleri geri çevrilen Allah'ın sevdiği kullardır. Kimin aşkı fazlaysa onun sınanması da o derece şiddetli olur. Bir başka şiirinde şöyle der Ken'ân Rifâî:

*Diyor cânâna cân, niçin bütün âlem esîrindir?
Niçin uşşâkına cevri u cefâ zevk-i elîfindir?*

*Niçin râhat duran kalbe celâl etmekteşin âyâ?
Niçin kan ağlayan gözler senin şevk-ı celîlidir?⁵⁴⁸*

Görülüyor ki mâşuk hiç kimseye etmediği cevri aşığına yapmaktadır. Ken'ân Rifâî “muhabbet ile mihnet tev'emdir [ikizdir]”⁵⁴⁹ diyerek aşk ile belanın birlikteliğini şu sözleriyle bildirir:

Cennet ise dâr-ı emîn ve dâr-ı selâmdir. Cenneti bırakıp mihnetlere sataşmak akıl haddinden çıkıp aşka varmak akıl kârı değildir. Zira bu aşk yolu rahat yolu değildir, cihân pahâsı yoludur. Bu arûs-i zibânın ziyneti: Gevher-i eşk-i pürnem (bol göz yaşı mücevheri) ve bu

⁵⁴⁶ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 64.

⁵⁴⁷ Tirmizî, *Zühd*, 57; Ahmed b. Hanbel, I:172, 174.

⁵⁴⁸ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 109.

⁵⁴⁹ Büyükkaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 332.

muhadderet-i ra'nânın (örtülü güzelin) zîver-i behçeti (güzelliğinin süsü); yâkût-i âteşi, âh-ı demâdemdir (sürekli olan ahdır).⁵⁵⁰

Ken'ân Rifâî, Allah'tan Âdem'e hitap gelerek, Allah'a kavuşmanın cennette nasip olamayacağını, ancak dünyaya inip O'nu arama ve talep etmenin mihneti ile güzelleştiği vakit nasip olacağını bildirildiğini belirtir. Böylelikle Adem'in bu hitabın lezzetinden sarhoş olarak Allah'a kavuşma ümidiyle cenneti terk etmeyi istediğini ve yasaklanmış ağacın meyvesinden yediğini ifade eder.⁵⁵¹ Böylece Ken'ân Rifâî aşkın, rahatlık ve emniyeti terk etmek olduğunu, Hz. Adem'in cenneti terk etme⁵⁵² pahasına aşkı seçmesine bağlayarak açıklar. Bir başka beyitte şöyle der:

*Diyor cânan, niçin yok, fi'lime hiçbir suâl olmaz!
Cihâna can veren ben, o nasıl cânâna kul olmaz?*⁵⁵³

Ken'ân Rifâî “Vücûd, ten üzerine gelen belâ ve cefâ canların hayatı ve bakâsıdır. Kazâ ve belâyâ sabretmek ruhâ hayat ve zindelik verir, yani kuvvet ve rahat verir.”⁵⁵⁴ der. Ken'ân Rifâî, kulun Allah'tan gelen celâlî tecelli de aynı cemâlî tecelli gibi kabul ederek rıza göstermesi gerektiğini öğütler.⁵⁵⁵ Eğer Hakk'tan sadece iyilik ve hoşluk görerek sevgi iddiasında bulunuyorsak bu hakiki sevgi olmaz, çünkü o zaman Allah'ı sadece zâtı için seviyor olmayız. Bilakis sevgimiz bize ihsan ettiği nimet ve lütuflara olur. İşte Allah'ı illetsiz bir sevgiyle sevebilmek Allah'ın her fiilinden razı olmayı gerektirir.⁵⁵⁶ Ken'ân Rifâî, Allah'ın celâlini mutlaka bir ikramının takip edeceğine dikkat çektiği beyiti şöyledir:

Cefâ verdimse uşşâka, cefâda çok safâ verdim,

⁵⁵⁰ ay.

⁵⁵¹ ay.

⁵⁵² Hz. Adem'in cennetten çıkarılışını Allah'ın onun üzerindeki kıskançlığı olarak yorumlayan Sem'ânî'nin benzer bir tevili için Bk. Chittick, *İlâhî Aşk*, 2018, 467.

⁵⁵³ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 109.

⁵⁵⁴ Büyükkaksoy, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 31.

⁵⁵⁵ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 57.

⁵⁵⁶ Krş. ay.

*Celâlimden yanan kalbde cemâlim hiç nihân olmaz.*⁵⁵⁷

Ken'ân Rifâî “Allah’ın seninle beraber olduğunu bilmemek kadar felâket olamaz; bir kul için de en büyük azab budur.”⁵⁵⁸ der. Allah’ın celâl ve ikram sahibi (zü’l-celâli ve’l-ikrâm) olarak nitelendiğini şöyle açıklar:

Sana Hak’tan, ya kulları vasıtasıyla veya doğrudan doğruya bir dert ve musîbet gelse akabinde mutlak bir nimet ve rûhanî bir saâdet vardır ve bir hil’at-i rabbânî ve ihsân-ı sübhânî hazırlanmıştır. Kim ki cefâ görür ise ona safâ hazırdır. Amma sabretmek şarttır ve Hak’tan geldiğine inanmak lazımdır.⁵⁵⁹

Görülüyor ki kulun imanının derecesi nisbetinde sabrı ve rızası da artar. Allah ise ona inanıp güvenerek her verdiğinden emin ve razı olan kulunun imanını elbet boşa çıkarmaz. Bu mânâda yine şu beyitleri zikretmiştir:

*Figân u âh-ı suzândır benim aşkım, budur zevkim
Benim derdimle her kim ağlasa, yansa fena bulmaz!
Ebedir Hak yolu Ken’ân sükût olsun sana tevhid!
Hudâ’nın aşkını buldun ise bil, hiç niçin olmaz!*⁵⁶⁰

Ken’ân Rifâî, âşğın Allah’a giden yolda her mihnete razı olması gerektiğini belirtir. Ken’ân Rifâî’ye göre Allah’ın celâli, onun cemalinin yüzündeki nikapdır. Celâlin örtüsünü kaldırmaya takâtı olmayanın cemâlin nurunu da görmeye liyakâti olmaz.⁵⁶¹ “Asıl belâ, belâyı verenden gafil olmaktır”⁵⁶² diyen Rifâî, belânın da zahir ve batın olanı vardır diyerek zahirî belânın zahir nimetler ve dünya saadetlerinden mahrum olmak olduğunu söyler. Rifâî’ye göre zahir nimetler gibi batın nimetler de vardır ki bunlar da bir anlamda belâ olarak düşünülebilir. Onun için belâdan maksat müptelâ olmaktır. Bu yoruma

⁵⁵⁷ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 109.

⁵⁵⁸ Büyükkaksoy, *Ken’an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 92.

⁵⁵⁹ age. 162.

⁵⁶⁰ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 109.

⁵⁶¹ Krş. Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 111.

⁵⁶² Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 149.

göre aşk da belâdır. Ken'ân Rifâî şöyle der: “Aşk da belâdır. Çünkü belâ fakre, fakr ise Allah'a ilticâya, Allah'a rücû'a, ona avdete sebebiyet verir. Belâ, fakr u fenâya, fakr u fenâ, likâ yani cemâle, likâ ise bekâya götürür.”⁵⁶³ Yine mâşuğun âşığa nazını şöyle ifade eder:

*Hiç karârım kalmamıştı, gece gündüz fikrim o,
Âh u zâr eyler idim, o dinlemezdi hiç niyâz.*

*Görmemişim kendini, dâim onu gözler idim,
Râhat ile vaslını vermez, üzerdi serv-i nâz.*

*O görür dâim beni, ben görmek istersem kaçar,
İstemezdi, derdime o yârim olsun çâresâz.*⁵⁶⁴

Mâşuğun âşığa ezâ ve cefâ etmesi; naz edip üzmesi bir ceza ve gazap olarak telakki edilmemelidir. Ken'ân Rifâî şöyle der:

Pâklerin halleriyle kendi hâlimizi kıyas etmeyelim. O ezâ ve cefâ, bu ululara, azar ve ceza suretinde tecelli etmiş lutuftur. Hikmet ve sebebini bilmek herkese nasip değildir. Teşbihte hatâ olmaz, meselâ bir büyük insan, sırasında sevgililerine de çıkışır; fakat bu zahirin hakkını vermek içindir. Yoksa uzaklaştırıcı bir azar ve sitem değildir. Hem bu sitemin içinde de aynı tecelli vardır. Bu sitemle karşılaşmakla beraber yine de kendilerini paylayan Efendinin huzurundan uzak değillerdir.⁵⁶⁵

Mâşuğun âşğın derdine çare vermemesinin sebebi bizzat bu derdin, âşğ, cemallulahlı görme derecesine ulaştırarak olmasıdır. Yine Ken'ân Rifâî, “Celâl seni cemale kavuşturacak olan nurdur”⁵⁶⁶ der. Bu mânâda celâl ile gazap birbirinden farklı tecellîlerdir. “Celâl'den maksat, cemâlin heybetidir”⁵⁶⁷ diye belirtir Ken'ân Rifâî. “Celâl, Hakkın kahır, bütün şekillerin, varlıkların ve vücûdun manen eriyip, Allah'ın tecellî ve zuhuru

⁵⁶³ ay.

⁵⁶⁴ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 135.

⁵⁶⁵ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 251.

⁵⁶⁶ age. 111.

⁵⁶⁷ ay.

yâni kendi yüce varlığının bekası demektir.”⁵⁶⁸ diyerek kulun celalî tecelliye mazhar olmasındaki hikmetin bu celalî tecellinin onun nefsinin Allah’ta ifnâ ederek bekaya ulaştırması olduğunu açıklar.

4.2.4.5 Aşığın Gayreti: İhtifâ

Âşığın kıskançlığını ise Ken’ân Rifâî şöyle ifade eder:

*Sırrını âhında Ken’ân gizledi,
Bulmak istersen dedi, et âh u zâr!*⁵⁶⁹

İbn Arabî, âşığın bir sıfatının da gamını ve aşkını gizlemesi olduğunu belirtir. Âşıklar, *Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler*⁵⁷⁰ âyetine mazhar olurlar. Bu sebeple avam onu tanıyamadığı gibi âşık da aşktaki kıskançlığından dolayı sırrını saklar.⁵⁷¹ Âşıklar bu sebepten dolayı ağzı sıklıkla nitelenmişlerdir.⁵⁷² Bu makam Hz. Peygamberin makamıdır. Bir hadiste sahabeden Sa’d bin Ubâde’nin eşine olan kıskançlığı üzerine peygamberin şöyle dediği rivayet edilir, “*Ben Sa’d’dan daha kıskancım. Allah Teâlâ da benden daha kıskançtır*”.⁵⁷³ Burada peygamber kendinin ve Allah’ın kıskanç olduğunu söyleyerek sevgisini, örtülü olarak söylemiştir. İbn Arabî “Allah, kendini seven kullarının kalbine, kıskançlık perdesini yerleştirmiştir.”⁵⁷⁴ der. Ken’ân Rifâî’nin âşığın, aşkını bir sır olarak sakladığını dile getirdiği bir başka beyiti şöyledir:

⁵⁶⁸ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 9.

⁵⁶⁹ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 65. Eğer Beyitte geçen ‘sır’ kelimesi Tasavvuf terminolojisinde geçtiği anlamda her mevcudun Haktan payı olan özü ve hakîkati mânâsında kabul edilecek olursa (bk. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 293.) sâlikin ayrılıktan şikayeti, aslına yani sırrına olan vuslatına işaret olarak anlaşılır ki Ken’ân Rifâî’nin bu konudaki açıklaması için bk. Tezin ‘Tahassür’ başlıklı bölümü.

⁵⁷⁰ En’âm 6/91.

⁵⁷¹ Krş. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 8:253.

⁵⁷² Bu ağzı sıklık hakkında Niyâzî-i Mısırî’den de şu örnek verilebilir: *Sırr-ı vasl-ı yâri yol azanlara açılmazuz Biz hakikat şemsiyiz revzenlere açılmazuz Biz ricâl esrârını şol zenlere açılmazuz Zâhid-i leffâf olan reh-zenlere açılmazuz Açılıp güller gibi handân olan anlar bizi*, Niyâzî-i Mısırî Halvetî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, 2015, 549. Yine bir başka beytinde şöyle der: *Sırrını nâdâna izhâr etme cânân elden gider Bülbül-i şûrîde olma gülsitân elden gider*. age. 437.

⁵⁷³ Buhârî, *Nikâh*, 36, 107.

⁵⁷⁴ Arabî, İbn, *İlahi Aşk*, 2012, 181.

*Derdime derd katma, dinle, eyleyim ifşâ-yı râz!
Kaptı gönlüm duymadan, pek cilvekâr bir bî-niyâz.*

*Bilmeden düştüm o yâr-i işve-bâzın dâmına,
Va'd-i vaslıyla ederdî bu fakîre çokça nâz.⁵⁷⁵*

Meybudî Allah'ın sevdiklerini kıskanması hakkında şunları söyler:

Hak senin kalbini kimseye göstermez çünkü onu kıskançlık perdesinin ardında gizlemiştir. O, sıfatların kabzasında, müşâhede mertebesinde ve neşe [nâz] yaygısının üzerinde yalnız olarak Hakk'ı yüzyüze [ayân] görür ve Hak ona nazar eder. Kalp bir başka yere bakacak olsa hemen edeb öğretme kırbacını karşısında bulur.⁵⁷⁶

Bu durumda âşıkların gizlenmesi ve kendilerini örtmeleri de kendilerinden değil Hakk'tandır. Kulun vasıflandığı her niteliğin aslı Allah'ın bir sıfatıdır. Âşığın, kıskançlığı ve gizlenmeyi dahi kendine nisbet etmemesi gerekir. Hakk'ın sevdiği ve kendisi için seçtiği bir kulun kalbini ve hâlini ağıyardan gizlemesi, esasen O'nun kıskançlığının bir tezahürüdür. Âşık ve mâşuk arasındaki bu karşılıklı kıskançlık ise Hak'tan naz ve kuldan niyaz olarak tezahür eder denilebilir.

4.2.4.6 Aşığın Yanması: Mahviyet

*Her neyi âşık görürse onda mâşuku görür,
Âşık u mâşûku, aşkı, kendin atıp bir görür.*

*Kiblesi âşıkların dâim cemâl-i yârıdır,
Nerde olsa aşk onun hemhâl ü yâr-i gâridir.*

*Mest-i hamr-ı aşk olan âşıқта kalmaz mâsivâ,
Her ne varsa eylemiş mâşûku uğrunda fedâ.*

⁵⁷⁵ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 135.

⁵⁷⁶ Meybudî, *Keşf*, 1952-1960, 6: 512; William. C., *İlahi Aşk*, 2018, 471'de iktibas edilmiştir.

*Armağanı âşıkın mâşûka cism ü cânıdır,
Âh-ı pür-sevdâ vü derdi eşk-i âteş-bâridir.*⁵⁷⁷

Allah bir kalbi aşkı için seçerse orada Kendinden başkasını istemez. Ken'ân Rifâî, "Aşk demek, başka sevgiyi, Allah'ın sevgisine üstün tutmamaktır. Aşk hangi vücutta karar ederse, orada Hak'tan gayri ne varsa yakar, yıkar. Onun için aşk yoluna, kanlı yol denir."⁵⁷⁸ buyurur. Kur'an'da şöyle dedi: "Krallar bir memlekete girdi mi, orayı harap ederler ve halkının ileri gelenlerini zelil hale getirirler. İşte onlar böyle yaparlar."⁵⁷⁹ âyetinin bätinini bu mânâda tefsir eder.⁵⁸⁰ Aşkın tecellî mahalli olan kalpte Allah aşkının zuhura gelmesi için ağyara duyulan heva ve hevesden kalbin temizlenmesi gerekir. Aşkın kendinden başka herşeyi yakan bu tavrı sayesinde kalb, nefsin kötü ahlâkından temizlenir. Ken'ân Rifâî'nin "...Aşkın mânâsı ise, kendinde zerrece benlik kalmaması, varlığını tamâmiyle Hakk'ın istîlâ eylesidir"⁵⁸¹ sözü aşkın yakıcılığına delildir. Sözlük anlamı 'silmek' olan el-mahv terimi tasavvufta "alışkanlık hükümlerinin ortadan kalkması"⁵⁸² olarak tanımlanırken sufilerin 'el-mahvu'l-hakîkî' diye kabul ettikleri hakîki siliniş ise "eşyayı başkaları ve başkalığı ortadan kaldıran ahadiyetü'l-cem gözüyle görmektir."⁵⁸³ Ken'ân Rifâî yukarıdaki beyitlerinde, âşığın mahviyet sonucunda ulaştığı bu vahdet müşahedesi tecrübesini dile getirir. Aşk ateşinin âşığın varlığını yakarak mahv edişi ve Kahhar olan Vahid'i ispat edişi *Her neyi âşık görürse onda mâşuku görür, Âşık u mâşûku, aşkı, kendin atıp bir görür* beytinde işaret edilen mânâlardan biridir diye düşünülebilir. Ken'ân Rifâî aşkı, benlik yakıcı bir hil'ata benzetir ve bu hil'atin âşığa verilme sebebinin nefsin kötü sıfatlarını yakmak olduğunu ifade eder.⁵⁸⁴ Ken'ân

⁵⁷⁷ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 55.

⁵⁷⁸ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 589.

⁵⁷⁹ Neml 27/34.

⁵⁸⁰ Bk. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 511.

⁵⁸¹ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2010, 587.

⁵⁸² Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 492.

⁵⁸³ ay.

⁵⁸⁴ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 255.

Rifâî'ye Hakk'a vuslatın yolu sorulduğunda “nefsini bırak da gel” der ve nefsinin bırakmanın en kestirme yolunun ise Allah'ın emirlerine uyarak istikamet üzere yürünen Muhammedî yol olduğunu belirtir. İşte aşk ta Hakk'a giden bu yolun ışığı ve şulesidir.⁵⁸⁵ Ken'ân Rifâî bu yolu aşk ile kat ettiğini şu dizelerinde ifade eder:

*Aşktan beni men' ettiler âh, aşk beni yaktı,
Hasretkeş-i cân, firkat ü nâlân ile geldim.*⁵⁸⁶

Ken'ân Rifâî'ye göre aşkın yakıcılığı aşkın tabiatı gereğidir. Hakk'tan bir cezbe olarak âşığa ihsan olunan bu nimetin de elbet bir süresi vardır. Aşk seni fenâyâ erdirecek bir sıfattır. Fakat sende bir sıfat olarak hüküm sürdüğü müddetçe tabiatının gereğini icra eder. Ken'ân Rifâî bu mânâda şöyle der:

Âşıktaki yanıklık kendisine verilmiş olan aşkın tecelliyâtı icâbıdır. Yâni senin malın değil, verenin malıdır. Halbuki ben istiyorum ki senin olsun, yâni sen aşk olasın. Gün olup o tecellî şulesi üstünden kaldırıldıkta, aşkın hâli senin hâlin olsun.⁵⁸⁷

Fakat kulun mazhar olduğu her sıfat gibi aşk da fenâyâ erer ve kul Hakk'ın başka bir sıfatına tebdil edilir. Eğer âşığın nefsi küllî fenâyâ ulaşırsa bizzat kendi zatı aşk kesilir ve bu hâl de onda bakî olur. Ken'ân Rifâî bu manayı şu dizelerinde ifade eder:

*Aşk âteş imiş, onda fakat vuslat-ı Yezdân,
Aşktır eden âdemi, ârif, menba'-ı irfân.
Şems-i münîrin gitmede nûru yine şemse,
Zâta bu sıfatla kavuşur âşık-ı bî-cân.*⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 586.

⁵⁸⁶ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 154.

⁵⁸⁷ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 154.

⁵⁸⁸ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 154.

Ken'ân Rifâî, âşığın mevhum olan vücudu lâ'sını ifnâ ederek illâllah'ı bulma derecesine ulaşmasıyla artık mâşuk olarak onun Vücut deryasına katılacağını bildirir.⁵⁸⁹

4.2.5 Âşık ve Mâşuğun Birbirine Ayna Olması

Ken'ân Rifâî, 'Âşıkın Tahassürleri' adını verdiği şiirinde âşığın neye ve niye hasret çektiğini şu şekilde ifade eder:

*Taşıp can bahri attı taşra beni,
Cemâlin gizlemekçün verdi teni.*⁵⁹⁰

Vücudun aslı olan Zatî muhabbet, taşarak izafî vücudda zahir olmaya meyil etmiştir. “Ben bir gizli hazine idim, bilinmek istedim” hadis-i kutsînin işaret ettiği hakikat gereğince Mutlak Zat, ahadiyyet mertebesinden daha kesif olan vahidiyyet mertebesi, oradan da tedricen ruhtar, misal ve şehadet mertebelerine tenezzül ederek bilinmeye olan muhabbetinden, kendini meretebe meretebe latiflikten kesafete doğru açmıştır.⁵⁹¹ Bu manada Sadreddin Konevî şöyle der: “Sevilen seveni, kendi kemâlini yansıtmamasının sebebi; güzelliğinin nüfûzunun ve hükümlerinin yayılmasının mahalli olduğu için sevmiştir.”⁵⁹² İnsan ise Hakkı kemâliyle yansıtan bir mazhar olduğu için sevilmiştir. Can bahrinden kasıt vahdet mertebesidir şeklinde izah edilebilir. Denizin kenarı ise kesafet ve fark ile vasıflanmış olan şehadet mertebesidir. Zat, yeryüzünde ancak insanda, esma-i küllîsiyle tecelli⁵⁹³ ederek müteayyin olmuştur. Zat, la-taayyün mertebesinden kendisinde bilkuvve mevcut isim ve sıfat ile taayyün edip kendini mazharda izhar etmese O'nu idrak mümkün

⁵⁸⁹ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 47.

⁵⁹⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 64.

⁵⁹¹ Krş. Arabî, Muhyiddin İbnu'l, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2014, 4:324.

⁵⁹² Konevî, *İlâhî Nefhalar*, 2012, 67.

⁵⁹³ İzutsu tecellî için “Tecellî bizâtihî gayb olan Hakk'ın kendini gitgide daha somut sûretlerde izhâr etmesi sürecidir” tanımlamasını yapar; bk. İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 2005, 207. Hakk'ın ilahî tecellisinin ancak belirli suretlerde kuvveden fiile çıkabileceğini söyleyen İzutsu Hakk'ın kendi kendini sınırlayıp belirlemesini ise ‘taayyün’ olarak tanımlar; krş. ay.

değildir. Bu yüzden Allah ancak isim ve sıfatlarında kendini izhar ve taayyün ettirdiği kadar bilinebilir.⁵⁹⁴

*Gönül ister ki çâk etsin bedeni,
Âyân etsin bütün uşşâka seni.*⁵⁹⁵

Bir önceki dizelerde Allah'ın zuhura meylini anlatan Ken'ân Rifâî, bu dizelerde ise zuhura gelerek farkla vasıflanan varlığın, yeniden ama bu sefer Kendini bilerek vahdete duyduğu hasreti ifade eder. Bu ise kesret kaydından kurtularak hem bir cüz olarak kendi istidadını, hem de diğer isimleri idrak ederek Allah'ı cümle isim ve sıfatlarında tanımakla mümkün olabilir. Yani önce zuhura ve oluşa duyulan meyil ve istekten bahseden Rifâî, bu sefer zuhurdan sonra varlığın Hakk'a uruc kavsinde kâmil bilme ve müşahedeye arzu ve iradesini ifade eder denilebilir. Ken'ân Rifâî Cenâb-ı Hakk'ın âşıklardan tecelli ettiğini, ama âşıkların çokluğunun O'na perde olduğunu söyler⁵⁹⁶ ve şöyle der, “Cenâb-ı Hakk'ın: Ben gizli bir hazîneydim istedim ki bilineyim dediği gibi, ruh da ister ki, can aynasında mânâ sûretleri görünsün ve cümle âlem ondan faydalansın.”⁵⁹⁷

*Revâ mı girye-nâk etmek seveni,
Yakıp üzme senin aşkın çekeni?*⁵⁹⁸

Hak ile kul arasında perde olan kesif vücud ancak ölüm ile kalkar. Kul ise Allah'ın likasına duyduğu iştiyaktan dolayı üzülür, hasret ve gözyaşı döker. Müşahede ve likanın gereği, nefisden küllî bir fenâ ile ölmektir. Bunun vakti

⁵⁹⁴ Cîlî, Kenzî mahfî hadis-i kutsî'si için yaptığı açıklamada bilinmek için zuhurun gerekliliğinden bahsederek şöyle der: “Bu ezeli tecellinin zâtındaki mevcûdât, Allah'ın ilminde ayân-ı sâbite olarak mevcut oldular.[...] Sevgi ise kendisini tanımları için onlara zuhûr etmesini gerektiriyordu. Bu yüzden bu sevgiden bir sevgili yarattı. Onu zâtının tecellisi için seçti. Yaratıkları ile nisbet olması için âlemi bu sevgiliden yarattı.”; Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, 2012, 21-23.

⁵⁹⁵ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 64.

⁵⁹⁶ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 311.

⁵⁹⁷ ay.

⁵⁹⁸ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 64.

ve gerçekleşmesi Hakk'ın kazasına ve hükmüne tâbîdir. Kaza, bu ölümü vaktinden önce olmaktan men eder. İzaflı vücudun kavuşmaya mani olmasından dolayı ayrılıktan şikayet edilir.⁵⁹⁹ Dolayısıyla bu şikayet dahi kazanın gereğidir.

*Verir bir gamzene Ken'ân bu teni,
Diler görmek beni sen, sende beni.*⁶⁰⁰

Seven ve sevilen birbirlerinin aynasıdır. Sadreddin Konevî şöyle der:

Hakkın ilminde ezelde sâbit hakikatlerimiz açısından, O'nun zâtî ve mutlak varlığının aynalarıyız; buna karşın Hakkın mertebesi de, hallerimizin ve çokluklarımızın aynasıdır. O halde biz, sadece birbirimizi - fakat Hak'ta – idrâk ederiz. Biz, kendimizden Hakta yansıttığımız şeyi severiz ve bunlar, sıfât ve hallerden ibârettir. O da biz de, kendisini sever.⁶⁰¹

Burada bir soru sorulabilir: Hakk niye kendini kendisinde görmekle yetinmiyor da bir aynada görmek istiyor? Sadreddin Konevî buna, Hakk'ın kendini bir aynada görmesinin kendini kendinde görmesinden farklıdır diyerek cevap verir⁶⁰²; şöyle ki çokluğun olmadığı teklik mertebesinde görme dahi söz konusu olamaz. Konevî şöyle der, “Aşırı sevgi, özellikle birliğin saltanatı açısından, bir perdedir; bu birlikte, her türlü vasıf ve hüküm, hatta her türlü sayı ve sayılan silinmiştir.”⁶⁰³ Aynada yansıyan şeyin yansımaları her zaman aynanın durumuna göreler. Bu sebeple her yansıma mahallinin, yansıttığı şeyde bir hüküm vardır. Yansıyan da ancak bu hükme uygun yansır ve görülür ki daha evvelden kendini nefsinde görmesi halinde böyle bir hükümle kayıtlanmamış ve taayyün etmemiştir.⁶⁰⁴ Bu durumda ‘Diler görmek beni sen, sende beni’ dizesinde çok sade ve açık bir şekilde ifade edildiği

⁵⁹⁹ Krş. Arabî, Muhyiddin İbnu'l, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2014, 4:333.

⁶⁰⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 64.

⁶⁰¹ Konevî, *İlâhî Nefhalar*, 2012, 69.

⁶⁰² Krş. ay. Konevî'nin bu cevabı Fusûsu'l-hikem'in Âdem fassından belirtilen “bir şeyin kendisini kendisi vasıtasıyla görmesi, ayna gibi başka bir şeyde görmesine benzemez” şeklindeki ifadeyle uyumludur. İbnü' Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 2013, 25.

⁶⁰³ Konevî, *İlâhî Nefhalar*, 2012, 61.

⁶⁰⁴ Krş. age. 69.

üzere Hakk'ın kendinde bilkuvve bulunan isim ve sıfatları mazharlarda görmek istemesi, yine Kendini Kendi nefsinde görmek istemesidir; fakat bu ancak bir yönden Hakk ile aynı olan, bir yandan da başkası diye isimlendirilen istidatlarda yansımayı gerektirmiştir. Ken'ân Rifâî'nin 'sende beni' diye ifade ettiği bu hakîkattir, böylelikle bir yönden ikilik; sen ve ben ortaya çıkar. Varlığın fark vechesinden 'ben' diye ifade edilen, cem vechesinden 'sen' diye ifade edilen cemin içinde mündemiçtir. Ken'ân Rifâî bu mânâyı şöyle ifade eder:

Kesret yoktur. Kesret, senin gözüne göre vardır. Bu görünüş âleminde tezâhür eden çokluk, Hakk'ın tecellîsidir. Eşyâ, Hakk'a ayna olmuş, Cenâb-ı Hak, bu yaratılış âleminde kendi sıfatlarını ve isimlerini görür. Kezâ insanlar da bu yaratılış âleminde Hakk'ın tecellîsini görürler.⁶⁰⁵

4.2.6 Aşk ve İman İlişkisi

Aşkın lugat mânâsı 'ifrat' derecesinde sevgi olarak tanımlanmıştır. Kur'an'da, *Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir.*⁶⁰⁶ âyetine istinaden müminlerin imânının derecesi, kulun Allah'a olan muhabbetinin derecesinin göstergesi olarak yorumlanabilir. İmân kelimesinin biri emanet biri tasdik olmak üzere iki kökü vardır. İman bu durumda bir tasdik, onaylama ve doğrulamadır.⁶⁰⁷ Bu mânâda Ken'ân Rifâî 'İmânın Derecâtı' isimli şiirinde imânı, taklidî imân, yakînî imân, aynî imân ve hakkal-yakîn imân olarak tasnif etmiştir.⁶⁰⁸ Yakîn kelimesi ise kuşkunun zıddı olan kesinlik manasındadır.⁶⁰⁹ Bilginin sevgiyi öncelediği daha önceki bölümlerde vurgulanmıştı. Bu durumda kişinin bilgisinin kesinliği onun imânının, buna mukabil de sevgisinin derecesinin göstergesidir. Ken'ân Rifâî şöyle der:

*Mü'minin imânı taklidî ise, o bî-gümân
İttikâ eyler gûnahtan, sâlih iş işler her ân.
Ayna-i ef'âlde sekrân bir temâşâ-ger olur,*

⁶⁰⁵ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 615.

⁶⁰⁶ Bakara 2/165.

⁶⁰⁷ Krş. El-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2004, 355.

⁶⁰⁸ Irakî de aşğın ilme'l yakîn, aynel-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebelerindeki tavrından Lemaât'da bahseder. Bk. Irakî, Fahreddîn-i, *Lemaât*, 2012, 174-175.

⁶⁰⁹ Krş. El-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2004, 696.

*Cenneti kulluk, tecellisi onun esmâ olur.*⁶¹⁰

Ken'ân Rifâî'nin, imânın derecelerini kulun fiil, sıfat ve zat tevhidinde ilerleyerek mecazî benliğinden fenâya erme ve Allah ile bekâya ulaşmada aşığı mertebelerle irtibatlı olarak açıkladığı görülüyor. Buna göre imânın ilk mertebesi kulun fiil tevhidinde ererek yapılan her iş ve fiilin fâili olarak Allah'ı bilmesi ve şeksiz şüphesiz buna imân etmesidir. *İttika eyler gûnahtan, sâlih iş işler her ân* dizesinde belirtildiği üzere böyle kişiler çokça ibadet ederek emirlere itaat eden, günahlardan sakınan ve salih ameller işleyen abidlerdir.⁶¹¹ *Rablerine karşı gelmekten sakınanlar da grup grup cennete sevk edilirler. Cennete vardıklarında oranın kapıları açılır ve cennet bekçileri onlara şöyle der: "Size selam olsun! Tertemiz oldunuz. Haydi ebedi kalmak üzere buraya girin.*⁶¹² âyetiyle işaret edilen ve gûnahtan sakınarak cennete dahil olanlardır denilebilir. Ken'ân Rifâî'ye göre böyle bir kişinin temaşa ettiği gerçeklik seviyesi gereğince idraki onu, 'kulluk cenneti'ni deneyimleyen bir mümin yapar. Bu hâl, Hakk'ı halkın fiilleri aynasında seyreden fiil tecellisine mazhar olmuş kişinin hâlidir. Ken'ân Rifâî ef'âl tecelliyatının, sâlikin kendisinin ve cümle mevcudatın hareket ve fillerinin Cenâb-ı Hak'tan olduğunu müşahede etmesi olduğunu söyler.⁶¹³

*Ger yakînî olsa îman, nefis sıfâtından çıkar,
İttisâf eyler sıfât-ı Hak'la, ef'âli atar.
Hem tecellisi sıfâttır, cennet-i kalbe geçer,
Ayna-i âyattan her dem safvet ü ihlâs içer.*⁶¹⁴

⁶¹⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 164.

⁶¹¹ Ken'ân Rifâî aşıkların üç kısım olduğunu söyleyerek birincilerin imânının gaybî yani taklidî olduğunu belirterek bu kişilerin cennet nimetlerine erişmek ümidi ya da cehennem azabından kurtulmak ümidi ile ibadet edenler olduğunu söyler. Bu zümre için *len terani* perdesi olmasa bu kişilerin istidatlarının tecelliye tahammül gösteremeyip çatlayacağını bildirir. İstidatlar hususunda şöyle der: "görmeye tahammülü olmayanı, görmek çatlatır. Halbuki gören ve görmek derecesini bulmuş olan ise, görmemekten ezilir." İkinci kısım aşıkların görme derecesine eren muhakkikler ve en son olarak da aşıkların hakikat ile bir olanlarının ise erenler olduğunu ifade eder; krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 92.

⁶¹² Zümer 39/73.

⁶¹³ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 439.

⁶¹⁴ Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 164.

Ken'ân Rifâî'ye göre imânın bir üst derecesi ise yakînî imândır. Nefs bu mertebede kendi nefsanî sıfatlarını, kötü ahlâklarını atarak Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanır. Bu mertebede kul kendine dair bir sıfat olmadığını, cümle sıfatların Hakk'ın sıfatı olduğunu idrak ederek fiil tevhidinden sıfat tevhidinde terakki eder. Ken'ân Rifâî sıfat tecellisi için şöyle der: "Sâlik, kendisinin bir ayna olduğunu ve bilcümle mevcûdatın da kezâ bir ayna olup onlardan görünen sıfatın Cenâb-ı Hak'tan olduğunu ve fakat görünenin rengine ve kabiliyetine göre zuhur ettiğini anlar."⁶¹⁵ Sıfat tecellisine mazhar olan mümin Allah'ı artık mevcudatın cümlesinde bir sıfatla kâim ve iş eyler görür. Ken'ân Rifâî sıfat tecellîsinin kişinin zatını ifnâ etmediğini, sadece Hakk'ın sıfatının o kişide zuhur ettiğini belirtir.⁶¹⁶ Burada 'ef'âli atar' denmesinin sebebinin, kulun yapılan işlere, başına gelen olaylara takılıp kalmak yerine meydana gelen işlerde Hakk'ın niyetini ve hikmetini arayıcı ve görücü olmaya geçişinden ötürü olduğunu düşündürür. Bu mertebeye ermiş bir kulun içinde bulunduğu hâl 'kalp cenneti'dir, çünkü artık idrak başlamıştır diye düşünülebilir.⁶¹⁷ Nefsin, fenâ ahlâkını atıp zulmanî perdelerden kurtularak hadiselerdeki sebepler perdesinin ardındaki hikmeti idrak etmeye başlamasıdır.

*Olsa aynî mü'minin imânı, kalkar her hicâb,
Bir sıfat kalmaz ona kesretten hiç bî-irtiyâb.
Yok televvünden eser, kendinden o bî-akl u hûş,
Cenneti rûhtur onun, vuslatta zâttan bâde-nûş.*⁶¹⁸

⁶¹⁵ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 439.

⁶¹⁶ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 580.

⁶¹⁷ İnsanın cevherinin tek bir hakikat olmakla birlikte çeşitli kuvvet ve nisbetleri sebebiyle farklı isimlerle anılması hususunda bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 911. Buna göre nefs-i nâtıkaya marifet mahalli olması itibariyle kalp denir ki, beyitte belirtilen 'kalp cenneti' peygamberin *Dünyada öyle bir cennet vardır ki, ona giren, ahiret cennetine işiyak duymaz, o cennet marifetullahıdır* hadisiyle ilişkilendirilebilir. Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 578.

⁶¹⁸ Ken'ân Rifâî, *İlahiyât-ı Ken'ân*, 2013, 164.

Burada aynî imana sahip bir kişinin gözünden her türlü perdenin kalkarak olaylar ve sebepler perdesinin ardından sadece müsebbibi temâşâ eder hale geçmesi anlatılmaktadır denebilir. Bu imân derecesi aynîdir çünkü müşâhede vardır.⁶¹⁹ Artık burada kişinin imânı ilmî veya taklidî olmaktan çıkmış bizzat görerek zevk etme ve deneyimleme derecesine ermiştir.⁶²⁰ Bu mertebede sıfat ve fiilleri temaşa etmekten dolayı kesret müşâhedesini kalkmıştır. Nefsin tamamen Hakk'da ifnâ olmasıyla vuslata eren kulun zevk hali 'ruh cenneti'dir, zira ruh da birleşikliği kabul etmez. Âyet hükmünce o Rabbin emrindedir. 'Yok televvünden eser' sözünün kulun 'cem' mertebesinde halktan yani kesretten perdelenerek Hakk'ı müşâhede hâline işaret olarak kabul edilebilir. Bu mertebe aklın terkedildiği; fikir ve istidlal yoluyla hakîkate erme çabasının terk edilerek sûfîlerin sıkça vurguladıkları keşif ve müşâhede ile bilme seviyesinin başladığı mertebedir.⁶²¹ İşte bu mertebeden sonra, aklın gereği olarak kıyas ve karşılık üzere amel etmenin terk edilip sırf aşkın hakimiyeti başladığı düşünülür ki imânın bu derecesindeki bir kulun, Allah'a olan sevgisi şüphesiz âyette işaret edildiği üzere çok şiddetli ve ihlas üzeredir.⁶²²

*İttika etmiş o mevhûmi vücûdundan hemân,
Vuslatın olmuş tecellîsiyle bî-nâm u nişân.
Dehşetinden o cemâlin, iktidar yok gayrete,*

⁶¹⁹ "... müşâhade-i kalbiyye ile vahdet-i hakîkiyi müşâhade kılmaya ayn'e'l yakîn denir.[...] ve ayn'e'l yakîn müşâhede ve keşften hâsıl olan ilmdir" Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 811 Aynî imân da bu mânâda müşâhede ve keşften hâsıl olan imândır denebilir.

⁶²⁰ Aynî imân sahiplerinin ehl-i müşâhede olduğu belirtilir. Krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 266.

⁶²¹ "Bu mertebe ehlinin hâli Cenab-ı Hakk'ı her hâlde ve her şeyde müşâhadeden hâli değıllerdir." denerek bu hâldeki kulun *O nerede olsanız sizinle beraberdir* (Hadîd 57/4) ayetine mazhar olduğu belirtilir. Krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 266.

⁶²² Rabiâtü'l Adeviyye'ye imanın hakîkati nedir diye sorulduğunda şöyle cevap verir: "Huysuz işçi konumuna düşerim diye, ne cehenneminden korktuğum için, ne de cennetini sevdiğim için Allah'a kulluk etmişimdir. Sırf ona aşk ve şevkimden dolayı kulluk ettim" Abdurrahman Bedevî, *Şehîdetü'l-aşkî'l-ilâhî*, 137; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 455'de iktibas edilmiştir. Bu cevap aynî imân derecesine sahip bir kulun Allah'a olan muhabbetinin şiddetli ve amelinin ihlas ve ihsan üzere olduğuna delil kabul edilebilir.

*Zevk kesilmiş, mest girmiş hayret-ender-hayrete.*⁶²³

Bu mertebede kul, vücuduna dair algısının bir vehimden ibaret olduğunu idrak eder. Bu tecellînin etkisinden müşâhede sarhoşluğu içinde bulunur.⁶²⁴ Beyitler bu mertebenin Hallâc-ı Mansur'a isnat edilen meşhur 'Ene'l Hakk' şatahatıyla temsil edilen cem hâli olduğunu düşündürür. Ken'ân Rifâî bu hâli ateşte kızdırılmış demir tasviriyle açıklar. Ene'l Hakk gibi sözler sudur ettiğinde söyleyenin kul değil Hakk olduğunu belirterek şöyle der: "...Onlarda Hakk'ın istîlâsını görmek istiyorsan ateşten kızarmış demire bak ki, onda mevhum bir vücut yâni demirlik olduğu halde, yanmakta, ateşten hiç farkı var mıdır? Onun kendisi, ben ateşim, demiyor, ateş kendini o vücuttan ilân ediyor"⁶²⁵ Bu mertebede kalmak sufilerce eksik görülür. Sâlik buradan da ilerleyip yeniden Hakk'la bakî olarak farka dönmelidir. Bu idrakle amel edip kulluğa dönmelidir.⁶²⁶

*Cenneti zâttır, bulan hakka'l-yakîn îmânını,
İkiliksiz eyler o, Arş-ı bekâ seyrânını.
Nûşedip vahdet safâsın asla etmiş ittisâl,
Oldu aslıyla, fakat bil, birlik aşkında visâl.*⁶²⁷

Burada hakka'l yakîn imân derecesindeki bir kulun müşâhede ve mertebesinden bahsedilir. Bir önceki imân derecesi olan aynî iman seviyesinin müşâhede kesretsiz bir birlikti. Bu beyitlerde ise kulun kesret ve vahdeti aynı anda müşâhede ettiği yakîn derecesine işaret olduğu düşünülür . Bu hâlde Halkı ve Hakkı bir görerek ikiliksiz bir seyir başlar denilebilir ki

⁶²³ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 165.

⁶²⁴ Sehl b. Abdullah "İmanın fazlalaşmış ve hakikat haline gelmiş şekline yakîn denir. Yakînin başlangıcı mükâşefedir.[...] Mükâşefeden sonra muâyene ve daha sonra da müşâhede gelir" diyerek imânın derecelerini belirtir. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 2014, 263.

⁶²⁵ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 68.

⁶²⁶ Bu mânâdâ Cüneyd-i Bağdadî'nin şöyle dediği nakledilir: "İlme'l-yakîn tefrika hâli; ayne'l-yakîn cem hâli; hakka'l-yakîn de tevhid lisanı ile cem'u'l-cem hâlidir." Sühreverdî, *Avarifu'l-Maârif*, 1993, 657. Bu durumda kul kemalât için bu mertebeden terakki ederek hakka'l-yakîn mertebesine ve cem'u'l-cem müşâhedesine ulaşmalıdır.

⁶²⁷ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 165.

Ken'ân Rifâî bu hâli, öğlen vakti, gündüz aydınlığında elektrik düğmesini çevirip lambaları yakarak verdiği bir örnekle şöyle açıklar:

Bakınız, şimdi şu lambanın bir faidesi oluyor mu? Çünkü güneş onu fâni etmiş. Fakat aynı zamanda bu lambanın şavkı, bu şavkın mevcudiyeti de inkâr olunabilir mi? Mevcut, lâkin güneşin zuhuru, varlığını kaplayıp yok eylemiş!⁶²⁸

Kul burada vahdetin safasına ererek birlik yani 'Zat cenneti' hâlini zevk eder denilebilir. Ken'ân Rifâî, insana bu dünyada iken can gözüyle Allah'ın ahadiyet yüzünü, O'nun tecellîlerini, eşyanın aynasında görmeye çalışmayı öğütler. Ona göre hakîki âdem mertebesi ancak bu zevke ulaşmakla elde edilir. Bunu aynı zamanda 'marifet cenneti' olarak tanımlar.⁶²⁹ Bu mertebeye çıkmak için vesile ise aşktır. Aşkın narı ve şiddeti, nefsi yakmasıyla aşk yeniden nura döner. Ken'ân Rifâî'ye göre irfan, vücudu bir görmektir. "Vücudu bir görmek de, o 'nur'a ermektir. O 'nur-ı münbasif'e eren ise bir daha vücûdunu göremez."⁶³⁰ Ken'ân Rifâî'ye göre tam bir mümin olmanın şartı, kişinin kendine vücut ve varlık isbat etmesini terk ederek ikilikten geçmesidir.⁶³¹ Böylelikle Ken'ân Rifâî şiirinde imânın en üst derecesi olarak kulun zat cennetine ererek aşk ile visal bulduğunu ifade eder.

4.2.7 Aşkın Kemâli

4.2.7.1. Ahadiyetü'l cem

Sûfilere göre seyr u sülûk sonucunda âşığının amacı, zuhura geldiği ve varlık sahasına çıktığı ilk taayyün hali olan hakikat-i Muhammedîye'ye yeniden dönmektir. İbn Arabî'ye göre salık sadece bilgi veya tasavvurla değil amel ve hâl ile yürüyen kimsedir.⁶³² Bu durumda sülûkun nihâyetinde ulaşılan kemâl hâli, mevcuda gelerek mevhum benlik yanılığısına düşen insanın, mecazî

⁶²⁸ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 56.

⁶²⁹ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 306.

⁶³⁰ age. 565.

⁶³¹ Krş. age. 566.

⁶³² Krş. Uludağ, "Sülûk", 2010, 38: 127-128.

benliğinden geçip gerçek benliğine⁶³³ erişerek kemâlini⁶³⁴ tahakkuk ettirme hâlidir. Seyr u sülûkun nihâyeti vuslat⁶³⁵, mi'râc,⁶³⁶ fenâ, bekâ, sükût⁶³⁷ gibi çeşitli kavramlar cephesinden ele alınsa da bunların hepsi, sonuçta ulaşılan neticenin belirli bir nisbetten izahıdır. Ken'ân Rifâî aşkın kemâlini, halkta Hakk'ı görerek bu edeple muamele etmek olarak kabul eder. Bu sebepten şiirlerinde de daha çok mecazî benliğin vahdet içinde fenâyâ ererek her yerde Hakk'ın cemalini müşâhede hâline vurgu yapmıştır. Kendisinin, âşğın nihayette eriştiği bu hâli tasvir ettiği dizelere örnekler şu şekildedir:

*Gitti benlik, öldü Deccâl, kalmadı zât ü sıfât,
Aşkın oldu her taraf, kalb buldu zulmetten necat.
Aşk imiş zâhirle bâtın şem' i, ancak aşk imiş,
Ben çıkınca aradan olmuş vücûdum kâinât.*⁶³⁸

Ken'ân Rifâî'ye göre bir kulun ilim mertebesinden, görerek bilmek mertebesine çıkması murad edilince o kulun kalbine hidayet nuruyla tecellî olunur. Böylelikle de o kul, ruh mertebesine çıkar. Kulda tecellî eden bu nur ne kadar fenâ ahlâk varsa yakar ki bu kötü huyları Rifâî şiirinde Deccal olarak remz etmiştir. Rahmanın cezbesi ile fenâyâ uğrayarak vahdete ulaşan nefis ise ruh; ruh da nefis olmuş olur.⁶³⁹ Irâkî bu hâli, “Senin ‘sen’liğinden olan bu

⁶³³ Ken'ân Rifâî, İnsanın hakikatini, mazhar olduğu ilahî isim olarak kabul eder; krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 308. İnsanın aslı olan gerçekte bulunduğu bu hâle dönüş iki yolla mümkündür. Birincisi zorunlu, ölümle olan dönüş; ikincisi ihtiyârî dönüştür ki bu da Allah'ın kişinin kalbine muhabbet meylî ve aslını arama şevki koymasıyla yapılan seyr u sülûktür. Krş. ay. Ken'ân Rifâî için kemâle ermek ise aslını bulmaktır; krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 328.

⁶³⁴ İnsanın ulaştığı bu kâmil mertebe, mertebe-i insaniyye, hakikat-ı insaniyye, İnsan-ı kâmil gibi isimlerle anılır. Bu mertebe vahdet ile kesret arasında bir berzahtır ki taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni mertebelerini kapsayıcı bir ontolojik mahaldir. Aynı zamanda ahadiyyet ve vâhidîyyet arasında birleştirici bir berzah olması cihetinden de hakikat-i Muhammediye ismiyle anılır, krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 125.

⁶³⁵ İlâhiyât-ı Ken'ân'da Tasavvuf düşüncesinin ana kavramlarının bir çoğu üzerine müstakil şiirler bulunur. ‘Vuslata Esbâb Nedir?’ adlı şiir için bk. Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 134.

⁶³⁶ Ken'ân Rifâî'nin ‘Mîrâc Hakkında’ adlı şiiri için bk. Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 60.

⁶³⁷ Ken'ân Rifâî'nin ‘Sükût Hakikat-i Tevhîddir’ adlı şiiri için bk. Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 108.

⁶³⁸ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 169.

⁶³⁹ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 328.

perde, eğere gözünün önünden kalkarsa mâşuk, mâşuku görür ve sen tamâmen ortadan yok olursun”⁶⁴⁰ şeklinde ifade eder. Âşığın mevhum benliği aslı olan yokluğa döner ve âşık mâşukta yani Mutlak Varlıkta olan varlığına döner ki bu durum *Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkumdur*⁶⁴¹ âyetindeki mânâyâ dayandırılabilir.⁶⁴² Bu hâle işaret eden bir başka dörtlük şöyledir:

*Öyle sermestim ki, bilmem ben mi aşkım, aşk mı ben?
İmtizacdan seçmez oldum, ten mi ruhdur, ruh mu ten?
Ben isem aşk, aşk nedir, yâ ben neyim ger aşksa ben?
Akl ü fikrim bunlar işte bende sergerdân eden!...*⁶⁴³

Ken’ân Rifâî’nin dizelerinde belirttiği bu hâl tasavvuf ilminde cem’ü’l-cem hâli⁶⁴⁴ ve ahadiyet mertebesi⁶⁴⁵ olarak tanımlanan hâlin bir ifadesi olarak düşünülebilir. Ken’ân Rifâî şöyle der:

[cem’ü’l-cem/ahadiyyet mertebesi] Sâlikin küllî bir yokluk ile yok olup zâhirde de bâtında da varlıktan, dünyâdan fenâ bulmasıdır. Sâlik bu mertebede bütün mahlûkatı ve mevcudâtı Hak gözüyle görür. Böylece de kesreti vahdette, vahdet, kesrette çoklukta müşâhede eder. Onun için vahdeti görmesi onu kesret görmekten ve sûret âlemine bakmaktan men etmez.⁶⁴⁶

⁶⁴⁰ Irâkî, *Lemaât*, 2012, 179.

⁶⁴¹ İsrâ 17/81.

⁶⁴² Krş. Irâkî, *Lemaât*, 2012, 180.

⁶⁴³ Ken’ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 169.

⁶⁴⁴ Cemin en üst derecesi olarak kabul edilen bu hâl vahdette kesreti ve kesrette vahdeti müşâhede edebilme hâlidir. Birinin müşâhadesi diğerrinin müşâhadesine engel olmaz. Bu mertebeye ulaşan kul bekâbillah vasfını kazanarak ikiliksiz seyr eder. Krş. Yılmaz, “Cem”, *DİA*, 1993, 7: 278-279. Ken’ân Rifâî cem’ü’l-cem için ‘hakikat mevki’ tanımlamasının yapar; krş. Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 436.

⁶⁴⁵ Ken’ân Rifâî cem’ü’l-cem’in ahadiyet mertebesi olduğunu bildirir; krş. Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 579. Yine Sadreddin Konevî ahadiyetü’l cem mertebesinin insanlık mertebesinin kemâli olduğuna dair şöyle der: “İlk esmâî birleşmeden meydana gelen ve bizâtihi zuhur eden varlık sûreti, Rahmân’ın suretidir; tecellî ise, işaret edilen isimlerin ‘müsemması’olan Allah’tandır. Zikredilen bu tecellînin mertebesi ise ‘hakikatü’l-hakâik’ diye isimlendirilen mertebedir. En açık keşifte bu mertebeye, ‘ahadiyet-i cem’ mertebesi diye isimlendirilen ‘ilâhî-kemâlî insanî’ mertebedir.”; Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, 2009, 50.

⁶⁴⁶ Ken’ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 579.

Yine Ken'ân Rifâî şöyle der, “eğer vahdet nuru tecelli ederse o kimse, cümlede Hakk'ı müşâhede eder. İşte edebin mânâsı budur. Vahdet galebe edince âşıklık mâşukluk, sizlik bizlik kalmaz. Âşık, mâşuk ve aşk bir olur.”⁶⁴⁷ Ken'ân Rifâî'ye göre dîdar görmekte ikilik ve kesret vardır. Bir gören, bir görülen ve bir de görüş vardır. Oysa ayn-ı hüviyet mertebesinde gören ve görülen ikiliği kalmaz, gören kendi kendini görür.⁶⁴⁸

*Şâhım bana oldu bu dem can, Ken'ân ise ten,
Gördüm ki cihan benle dolu, baştan başa ben!
Söyler imişim ben bana, dinler imişim ben,
Aşkıma bengâh u kıyâmet-geh imişim ben!*⁶⁴⁹

Ken'ân Rifâî, Hakk'ın zatî muhabbetine nail olan bir kimsenin aşkta fenâ bulmasıyla, nazarında bütün şekil, varlık ve vücudun mânen eriyerek eşyanın aynasında gözükken yegane hakikatin Aşk olduğunu ifade ettiği bu dizelerindeki mânâyâ yine şu sözleriyle dikkat çeker:

Yürü o bîzeval (ebedî/bâkî) olan padişahın muhabbet-i zatî ve tecellî-i ahadiyesine (O'na/zâtına has muhabbete ve birliği tecellisine) nâil olmaya (erişmeye) çalış ki onun sıfatı cennetlerinden ve zatı firdevslerinden ne kadar hesapsız envâr-ı maanî (mânâ nurları) ve hadsiz (sınırsız) ve nihâyetsiz esrâr-ı rabbânî (rabbânî sırlar) denizleri cereyan etmektedir (akmaktadır).⁶⁵⁰

Aşkın kemâli Allah'ın zatî muhabbetine ve ahadiyet tecellisine nâil olmaktır denebilir. Ken'ân Rifâî *O her gün yeni bir şendedir*⁶⁵¹ âyetini açıklarken Hakk'ın zatî tecellisinde mahv olanların her bir zuhurda Hakk'ın bir şe'nini⁶⁵²

⁶⁴⁷ age. 162.

⁶⁴⁸ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 252.

⁶⁴⁹ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 206.

⁶⁵⁰ Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 289.

⁶⁵¹ Rahmân 55/29.

⁶⁵² Ken'ân Rifâî Hakk'ın her an yeni bir şe'nde oluşu hakkında şöyle der: “Dünya kurulu beri, nur ve zulmet isimleri ve onların tecellîsi dâim ve bakîdir. Oldu olası gece de vardır gündüz de. Lodosta dalgalar şu tarafa poyrazda bu tarafa akar. Sonra sükûnet bulur, bir müddet sonra tekrar başlar. Yâni hâdiseler değişir geçer, fakat o isimler bakî olduğu için yenileri gelir, eksilmez.”; Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 138.

görerek daimi zevk içinde olduklarını bildirir. Onlar için celalî ve cemalî tecellî arasında fark yoktur, bu sebeple de zevkleri kesintisizdir.⁶⁵³

*Tadan “Nûrun alâ nûr”u samediyet dırahtından,
Yanar nûr-ı tecellîye, çıkar mevhûm vücûdundan.*

*O envâr-ı ahadiyyet içinde nûr-ı mutlaktır,
Temâsâsı onun her dem cemâl-i vahdet-i Hak'tır.*

*Erişse lutf-i cânanla bu aşk u cezbeye Ken'ân,
Ne söylerse, ne görse, hem işitse aşk olur her ân.⁶⁵⁴*

Ken'ân Rifâî *Sana yakîn gelinceye kadar ibadet et*⁶⁵⁵ ayetini tefsir ederken bu dizelerde ifade ettiği mânâyı yine kendisi şöyle açıklamıştır:

Ulu Tanrı buyruğunda diyor ki: Allah'a, yakîn buluncaya kadar ibâdet et [...] Yâni güneş doğunca lambanı söndür. Çünkü yakîn hâsıl olunca, yâni insan aslî hüviyetini bulunca, kendisini aşk tecellîsi güneşi kaplar. O vakit mevhûm yâni aslında mevcut olmadığı halde var zannettiğın hayalî varlığın gider, ibâdetin taklîdî olmaktan kurtulur, Rabb'ini görür ve taptığını bilir, aşkla, kendin de aşk olmuş olursun. Lamba, yâni vücut zahirde mevcut görünse de güneşin nuru içinde fânî olur ve o vakit yalnız güneşin nuru bakîdir.⁶⁵⁶

Bu ifadeye göre fenâ hali sonucunda âşık mevhûm benlik algısından kurtulduğunda, âşğın vücudunu bizzat Aşkın nuru kaplar ve o artık kendisi Aşk kesilir. Her ne kadar taayyünat olarak cismi kalsa da artık nefsine ait fikri kalmaz. Âşıklık ve mâşukluk giderek birlik tahakkuk eder. Ken'ân Rifâî'nin bu hâli ifade ettiği başka beyitleri şöyledir:

*Her neyi âşık görürse onda mâşuku görür,
Âşık u mâşûku, aşkı, kendin atıp bir görür.*

⁶⁵³ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 304.

⁶⁵⁴ Ken'ân Rifâî, *Îlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 171.

⁶⁵⁵ Kur'an, Hicr 15/ 99.

⁶⁵⁶ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 474-475.

*Kıblesi âşıkların dâim cemâl-i yârıdır,
Nerde olsa aşk onun hemhâl ü yâr-i gârıdır.*⁶⁵⁷

Ken'ân Rifâî âşığın aşkta fenâ bulmasını şu sözleriyle açıklar:

Fenânın kemâliyle zuhuru, Cenâb-ı Hakk'ın kuluna kendi ef'âliyle tecellî ederek, onun ihtiyar ve irâdetini ortadan kaldırmasıdır. Kul o mertebede nefsinin ve gayrının ihtiyar, irâde ve fiilini ancak Hak'la görür. Muamelesini Hak'la yapar, lisânı Hak'la söyler, gözü Hak'la görür, kulağı Hak'la işitir, eli Hak'la tutar ve böylece de kemal mertebesini bulur. Hâsılı mâsivâ yâni dünya hükmünde olan eşyadan sâlik evvelâ ilmen, sonra hakkan fena bulur ve bakî hemen Hak kalır.⁶⁵⁸

Ken'ân Rifâî bu açıklamasında kurb-ı nevâfil hadis-i kudüsüne atıf yaparak kulun, Hakk ile kâim olduğunu gördüğü idrak mertebesini açıklar. Ken'ân Rifâî'nin vahdet ve kesret arasındaki irtibata dikkat çektiği bir başka dörtlüğü şöyledir:

*Sen der isem şirk olur, ben der isem küfr olur,
Her ikiye bir demek, Hakk'a hemen şükr olur.
Ben gibi bir noktayım, hayrete gizlenmişim.
Ken'ân 'a tevhîd için samt ü sükût zikr olur.*⁶⁵⁹

Ken'ân Rifâî, bir kimsede kesret galebe ederse taayyünatta senlik ve benlik olarak fark görüleceğini bildirir. Bu hâlde kul taayyünde, Hakk'a perde olduğu gibi Hakk'ı ve halkı birbirinin gayrı görmek şirktir. Ken'ân Rifâî eğer bir kimsede vahdet galebe ederse sizlik, bizlik kalmaz; âşık maşuk ve aşk bir olur diyerek bu müşâhede halinin iktiza ettirdiği davranış ve yaşayışı da edebin, Hakk'a şükr ve hamd halinin mânâsı olarak tevil eder. *Her ikiye bir demek, Hakk'a hemen şükr olur* beyitinde belirtilen mânâ bu şekilde anlaşılabilir. Kula, kesretle vahdetin birlikte zahir olduğu hâlin galebe çalmasıyla kulun mütehayyir kaldığını belirten Ken'ân Rifâî, bu mertebeye

⁶⁵⁷ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 55.

⁶⁵⁸ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 580.

⁶⁵⁹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 108.

varılmadan bu hâlin zevk edilemeyeceğini ve ifade edilemeyeceğini söyler. İşte kuldaki bu hayret halinin neticesi olarak da kul sükût ile vasıflanır.⁶⁶⁰

4.2.7.2 Bekâ

Tasavvuf ehline göre fenâ makamları üçtür ki bunlar tevhid-i fiil, tevhid-i sıfat, tevhid-i zattır.⁶⁶¹ Âşık bu üç menzili geçerek mahva ulaşır ve seyri, bekâbillah makamlarında devam eder.⁶⁶² Ken'ân Rifâî, “Her şeyin Allah’la kâim olduğunu mutlak surette görmeye, Hakk’ın bekâ ve devâmıyla bâki olmaya ve sıfatlarıyla sıfatlanmaya, hayatiyle dirilmeye ve dünya bağlarından halâs bulmaya bekâ denir.”⁶⁶³ diyerek bekâyı açıklar. Ken'ân Rifâî ihtiyarî ölümle fâni olduktan sonra kulun, mecazî vücut kaydından kurtularak nefsiyle yok olmak mertebesinde Hakk ile var olmak mertebesine ihraç edilmesini manevî ba’s olarak tanımlar. Allah’ın sıfatlarıyla sıfatlanmış olarak Rabbanî bir hayatla yeniden dirilmiş olan kimse her ne işlerse Hakk ile işler. Böyle bir kimse Hakk’ın kâmil bir mazharıdır.⁶⁶⁴ Ken'ân Rifâî bu mertebedeki kişinin âlemi nasıl gördüğünü şöyle ifade eder:

O, eşyayı Hak’tan başka görmediği gibi, Hakk’ı da eşyadan gayrı görmez. Belki halkı Hak’la kâim ve Hakk’ı cümle eşya ve mahlûkâtın aynasında zahir ve tecellî eylemiş görür. Bir kesret görür ki hakîkate vahdetin tâ kendisidir. Bir vahdet görür ki eşyanın kesretinde kendini göstermekte bulunmuştur. İşte bu mertebede ona zahir, bâtının kendisi ve bânın da zuhuru itibariyle zahirin aynı görüldüğü gibi, âhir aynı evvel ve evvel ise aynı âhir görünür.⁶⁶⁵

Ken'ân Rifâî “Aşığın Nazarı” adını verdiği şiirinde salikin bu mertebedeki nazarına dikkat çekerek şöyle der:

Gözüm dâim görür yâri,

⁶⁶⁰ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 162.

⁶⁶¹ Bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 347-348.

⁶⁶² Tasavvuf ıstılahında bir başka düşünce ise fenâ mertebelerinin yedi olduğunu ifade eder ki Esmâ-i seb’a’yı buna delil kabul eder. Bekâ için ise beş mertebe kabul edilir. Bunlar nefsi-i mutmainne, nefsi-i râziye, nefsi-i marziyye, nefsi-i sâfiye ve nefsi-i bakiyedir. Usul-i esmâ’ya nisbet edilen 12 ismin yedisinin fenâya ve beşinin bekaya dair olduğu beyan olunur; krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 871.

⁶⁶³ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 580.

⁶⁶⁴ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 248.

⁶⁶⁵ ay.

*Gönülde aşkının zârı,
Ten ü canda odur sârî,
Dile, gör bende dildârî!*⁶⁶⁶

Gözüm daim görür yâri mısrasında ifade edildiği veçhiyle sâlik gerek hissen gerek aklen cümle eşyada Hakk'ı müşâhede eder. Aşkın benliği yakması ve nefsi mahv etmesiyle, “La mevcuda illallah” sırrına vakıf olan sâlik, mevcudat aynasında gerek fiilde gerek sıfatta gerekse zat olarak Hakk'tan gayrısını müşâhede etmez. Âşık artık tam bir yokluk ile maşuka ayna olarak, maşuğun tam bir tecellisi olmuştur. Ken'ân Rifâî bu tecellîyi şöyle açıklar:

İnsan, tamamıyla kendi nefsinden, benliğinden uzaklaştığı vakit onda hâkim olan Hak'tır. [...] Bu hal hasıl oldu mu, o esnâda ondan Hak tecellî eyler, kâim olur ve bütün âlem ona tâbi olur. Çünkü nefsi aradan çıkmış, kendiliği kalmamış, yalnız Hak kalmıştır.⁶⁶⁷

Ken'ân Rifâî diğer bir şiirinde her bekâbillah makamında âşığın şuhudunun keyfiyetini şu şekilde dile getirmiştir:

*Ben ben isem, canda değil!
Ben sen isem, tende değil!*⁶⁶⁸

Ken'ân Rifâî ilk mısradaki *Ben ben isem, canda değil!* ifadesiyle sâlikin henüz fark-ı evvel⁶⁶⁹ olarak adlandırılan, seyr ü sülûkta fenâ mertebelerindeki seyrini anlattığı düşünülür. Henüz fark görerek kesrete nazar eden sâlik kendi benliğiyle perdeli olduğu için nefsinden dolayı aslını idrak ve müşâhedededen engellenmiştir. Sâlik henüz Ken'ân Rifâî'nin ‘can’ diye remz ettiği sâliğin kendindeki gerçek varlık olan Allah'ın esmâsını ve sırrını müşâhede edememiştir. Hasılı kendi mevhum benliğinde kalmıştır. Tasavvuf ehline göre ‘Halkı Haksız görmek’ olarak tanımlanan bu hâl çokluğa nazar ederek Birliği

⁶⁶⁶ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 110.

⁶⁶⁷ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 194.

⁶⁶⁸ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 144.

⁶⁶⁹ Tasavvuf ıstılahında bu hale tefrika-i evvel de denir ki farkta olan sâlik halkı görür ve Hakk'ı göremez. Krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 375.

görmekten perdeli kalmaktır.⁶⁷⁰ İkinci mısradan ise *Ben sen isem, tende değil* şeklindeki ifadede ise sâlikin, fenâ mertebelerini geçerek Allah'ın fiil, sıfat ve zâtını birleyerek fenâfillaha erdiğine işaret vardır. Sâlike Vahdet şuhudunun hakim olduğu bu makam, Tasavvuf ıstılahında 'cem makamı'⁶⁷¹ olarak adlandırılır. *Ben sen isem tende değil* mısrasında 'tende değil' ile işaret edilen, salığın kesretten perdeli olarak, nazarının sadece cem'e olduğudur. 'Halk olmaksızın Hak' müşahedesi diye tanımlanan haldir.⁶⁷² Ken'ân Rifâî cem'i şöyle tanımlar:

Allah'ta fâni olmak makamına erişen kimseden beşerî ve dünyevî alâkaların kalkmasıdır. Böylece de sâlikin Hakk'ı halksız görmesi, eşyâyı Hak ile görüp kendi kuvvet ve irâdesinden çıkarak Cenâb-ı Hakk'ın kudret, kuvvet ve irâdesinin kendinde tamâmiyle zuhur etmesidir.⁶⁷³

Bu ifadeden anlaşıldığı üzere bu hâlde gören ve görülen birdir. Bu makam, Hakk'ın Kendi gözünden Kendine nazar ettiği makamdır denilebilir.

*Sen ben isen, ten can olur;
Can ten olur, bende değil!*⁶⁷⁴

Ken'ân Rifâî'nin bu beyitte *Sen ben isen, ten can olur* diyerek ifade ettiği makamın, kulun zahir ve Hakkın ise batın olarak kula alet ve kuvvet olduğu makam olduğu düşünülebilir.⁶⁷⁵ Tasavvuf ilmine göre sâlik nafîle ibadetlerle Allah'a yaklaşıp kurb-u nevâfil hadisinde⁶⁷⁶ belirtilen yakınlığa mazhar olur. Kaşânî'nin 'Fenâdan sonra bekâ' makamı olarak adlandırdığı bu makamda kulun, beşerî varlığıyla değil Rabbinin varlığıyla kâim olduğunu müşahede ettiğini söyler.⁶⁷⁷ Hadiste belirtildiği üzere bu kulun işitmesi,

⁶⁷⁰ Krş. Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 434.

⁶⁷¹ Bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 376.

⁶⁷² Krş. Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 188.

⁶⁷³ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 579.

⁶⁷⁴ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 144.

⁶⁷⁵ Krş. Efendi, Seyyid Mustafa Rasim, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 887.

⁶⁷⁶ Buhârî, Rikâk, 38. Hadisin bir açıklaması için Bk. Arabî, Muhyiddin İbn, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2007, 2: 116-118.

⁶⁷⁷ Krş. Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 532.

görmesi olan Hakk, kulun âzâları menzilindedir. Bu makamda Hakk, sıfatlarıyla kulun aleti olmuştur. Kul Allah ile işitir, görür ve her işini Hakk ile eyler, Hakk olmadan kendisini yok bilir. Bu makama Tasavvuf ıstılahında ‘kâbe kavseyn’ makamı⁶⁷⁸ olarak da işaret edilir ki âyette⁶⁷⁹ iki yayın ucu kadar yakınlaştı diye anlatılan yakınlıktır. Kaşânî’ye göre bu makam vahdet ve kesretin, zorunluluk ve imkanın bir araya geldiği makam olmakla birlikte aralarında gizli bir ayırım ve çokluk kalmaya devam eder.⁶⁸⁰ Bir sonraki mısra, *Can ten olur, bende değil* ifadesiyle imâ edilenin kurb-ı ferâiz olarak tanımlanan yakınlık olduğunu düşündürür. Kurb-ı ferâizde kul Hakk’ın aleti mesabesindedir ve külliye aradan çıkmıştır.⁶⁸¹ Bu makamda Hakk kul ile görüp işitir ki beyitte *can ten olur* diye imâ edilen mânânın bu derece bir kurbiyet olduğu düşünülebilir. Burada kul, Hakk’ın sıfatına alettir ve kuldan zuhur eden cümle işler külliye fenâ bulmuş olan kuldan değil fakat Hakk’tandır. Bu sebeple Ken’ân Rifâî’nin bu hâli *bende değil* diye ifade ettiği anlaşılabilir ki artık kul yoktur fakat kuldan zahir olan ve eyleyen Hakk vardır. Tasavvuf ehli bu makamda kulun, *onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı*⁶⁸² ayetine mazhar olduğunu belirtirler.⁶⁸³ Âyette de işaret edildiği üzere ‘attığın zaman’ denerek önce fiil ve sıfatın zuhuru kula nisbet edilmiş sonra atanın Allah olduğu zikredilerek eylemi işleyenin zâtının Allah olduğu bildirilmiştir. Tasavvuf ehline göre bu makamda kulun sıfat, fiil ve hâlleri, Hakk’ın zatına ayna ve vücuduna mazhar olur.⁶⁸⁴

*Hâsılı, benden çıkıver,
Benliği vîrân ediver!*

⁶⁷⁸ Bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 879-880.

⁶⁷⁹ *Sonra yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. İki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu.* Necm 53/8-9.

⁶⁸⁰ Krş. Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 449.

⁶⁸¹ Krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 888.

⁶⁸² En’ fâl, 8/17

⁶⁸³ Krş. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 888.

⁶⁸⁴ Krş. age. 889.

*Canda beni ister isen,
Benliği at, cân aliver!*⁶⁸⁵

Bu dizelerinde Ken'ân Rifâî âşığın, âyette⁶⁸⁶ 'ev edna'⁶⁸⁷ daha yakın oldu diye işaret edilen bu yakınlığa ulaşır vuslata erişmesinin şartının, benliğini yok etmesi olduğunu belirtir. Buna göre âşığın kendi zatının, Hakk'ın zatında ifnâ olarak külliyyen mahv olması sonucu ancak âşık bu hali zevk edebilir. Ken'ân Rifâî, zahirî abdestin bedeni temizlediği gibi 'sırrın abdesti' diye tanımladığı batınî temizlenmenin de mâsivâyı, yani tüm dünya ve ahiret bağlarını terk etmekle olacağını bildirir.⁶⁸⁸ "Aşk ve muhabbet çeşmesinde yıkanır dört tekbiri bir etmeyince hakîkî olarak namaz kılınmış olmaz"⁶⁸⁹ diyen Rifâî dört tekbirden muradın, dünyayı terk, ahireti terk, varlığı terk ve terki terk olduğunu belirtir. Sâliki mâsivadadan temizleyenine ise aşk ve muhabbet olduğunu bildirir.⁶⁹⁰ Öyle ki 'mâsivâ' diye tanımlanacak bir şeyin kalmaması sonucunda âşık artık Allah'la seyir halindedir ki Ken'ân Rifâî bu halin ikiliksiz Allah'la seyir olan ev ednâ mertebesi olduğunu ifade eder.⁶⁹¹ Ken'ân Rifâî, *benliği at, cân aliver* diyerek ifade ettiği bu hâli "Cisim can ile olursa onun zikri, bunun zikri; bunun zikri onun zikri olur. Çünkü o cismin, cisimliği fâni olup cananın aşkı ile dolar."⁶⁹² diyerek tanımlar. Sonuç olarak âşık beka mertebelerinin sonunda mahv olarak, âşık ve mâşuk ikiliği ortadan kalkar ve âşık aşkın bizzat kendisi kesilir denilebilir.

4.2.7.3 Kevn-i Câmî olarak İnsân-ı Kâmil

⁶⁸⁵ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 144.

⁶⁸⁶ *iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu.* Necm, 53/9

⁶⁸⁷ Bk. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2013, 879. Ev-ednâ zatın teklîğine vasıl olmanın işareti, kâbe kavseyn ise sıfatların birliği olan vahidiyete vasıl olmanın işareti olarak kabul edilir.

⁶⁸⁸ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 381.

⁶⁸⁹ ay.

⁶⁹⁰ Ken'ân Rifâî, ilahî aşkın, sahibinin cismini ve canını bir sarmaşık gibi sarıp kaplayarak orada kendisinden başka bir şey bırakmadığını bildirerek şöyle der: "çünkü aşk, mazhar-i sayakâl-i kulûb-i insanî ve müzekkî-i uyûb-i nefsanî ve devâ u şifâ-i emrâz-ı cismanî ve rûhânîdir." Büyükaksoy, Kâzım, *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, 2013, 53.

⁶⁹¹ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 381.

⁶⁹² Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 291.

Tasavvuf ehline göre aşkın kemâlini bulduğu ontolojik merteye “insan-ı kâmil”⁶⁹³dir. İnsan kevnî düzeyde, yaratılmış mevcudâtın en kâmilidir.⁶⁹⁴ Bunun sebebi insanın Hakk’ın sureti üzerine yaratılmış olmasıdır. İnsan, Hakk’ın tüm isim ve sıfatlarını en kâmil şekilde yansıtan tecellîgahdır. İnsanın nefsinde âlemdeki tüm mevcudat cem edilmiştir. İnsan, yapısındaki bu cemiyet özelliğinden dolayı ‘kevn-i câmi’⁶⁹⁵ adını almış ve alemin bir zübdesi olmuştur.⁶⁹⁶ Ken’ân Rifâi aşkın kemâlinin insanda olduğunu aşağıdaki dizelerinde belirtir:

*İnsandadır aşkın kemâli, insandadır cemâli,
İnsandadır esmâ vü sıfât, zât lâkin kâmildedir.
Âb-ı hayât, def-i memât, hem necât kâmildedir.
Kâmilî bulsun Ken’ân isteyen Allâh’a visâl!*⁶⁹⁷

Buradaki dizelerde Ken’ân Rifâi’nin özellikle vurguladığı nokta, insanın Hakk’ın tüm isim ve sıfatlarını kendinde toplayan ve Allah’ın zâtına ayna olan bir tecelligah olduğudur. Ken’ân Rifâi Varlık tecellisini beş merteye üzere açıklayan hazarât-ı hams ıstılahı üzerine yaptığı açıklamasında diğer tüm mertebeleri kuşatıcı olarak beşinci mertebeyi ‘beşeriyet ve nâsut âlemi’ olarak ifade eder ve herşeyi kuşatıcı olan insanın hakîkatine ‘hakîkat-ı Âdem’ der.⁶⁹⁸ İlahî isimlerin tabiatı, alemin yaratılışını gerekli kılmıştır. İsimler ancak somut mevcudat olarak kuvveden fiile çıkıp aynlarının gerektirdiği fiilleri icra ettirdikleri müddetçe bir anlamları ortaya çıkar Bu sebeple âlemdeki her bir mevcud Allah’ın özel bir sıfat ve ismine mazhardır ve Hakk’ın bir veçheden tecellisidir. Buna mukabil mevcudat içinde sadece insan, nefsinde tüm isim ve sıfatları cem ederek Hakk’ın kâmil tecellisi olarak Hakk’ın cemalinin ve zatının temsilidir. Ken’ân Rifâi’ye göre âlemde olan ve

⁶⁹³ Tasavvuf düşüncesinde ‘insân-ı kâmil’ kavramının gelişimi, Kur’an ve hadisdeki dayanakları için bk. Aydın, Mehmet S., “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, 2000, 22: 330-331.

⁶⁹⁴ Krş. Uludağ, “Kevn”, *DİA*, 2002, 25:343.

⁶⁹⁵ Krş. Aydın, Mehmet S., “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, 2000, 22: 330-331.

⁶⁹⁶ Bu konu hakkında bk. Arabî, İbnü’l, *Fusûsu’l Hikem*, 2015, 25-35.

⁶⁹⁷ Ken’ân Rifâi, *İlâhiyât-ı Ken’ân*, 2013, 161.

⁶⁹⁸ Krş. Ken’ân Rifâi, *Sohbetler*, 2011, 565.

görülen tüm varlıklar ve suretler hayaldir. Gerçekte ise mevcudâtın aynasında akseden Hakk'ın sıfat ve isimleridir; yalnız kâmil insanın mazharında zuhur eden ise Hakk'ın kâmil tecellîsidir.⁶⁹⁹ Bu durumda insanı diğer mevcudattan ayıran, Hakk'ı tüm suret ve mazharlarda tevhit etmesi ve bunun bilincinde olmasıdır. İnsanın yüceliğine sebep onun bu tevhid bilincidir ki bu bilince ve müşahedeye mazhar olan arifte celâ ve isticlânın kemâli ortaya çıkar diye düşünülebilir. Ken'ân Rifâî'nin “İnsan Her şeyin Zübdesidir” adını verdiği manzumesi kevn-i câmi olan ve küçük alem diye anılan insanın, kemâlinin ardındaki nazariyeyi ortaya koyar. Bu manzumenin tam bir şerhi, ihtiva ettiği yoğun mânâ itibariyle çok hacimli bir çalışmayı gerektirir. Biz sadece konumuz cihetinden aşağıdaki dizeleri çalışmamıza almak istiyoruz:

*Menba-ı hikmettir âdem, sâhib-i ilm ü kemâl,
Onda mahfîdir bilâ-şek kudret-i Perverdigâr.*

*Pek küçüktür cirmi, ammâ her dü âlem ondadır,
Zât ü esmâ vü sıfat, onda olur hep âşikâr.*

...

*Her ne istersen ara sen âdem oğlunda, azîz
Nüsha-i kübrâ-yı âlemdir, onunla nâmdâr!⁷⁰⁰*

Ken'ân Rifâî'nin insanın kevnî tabiatını ve berzahî vasfını ifade ettiği bu dizelerin ardındaki nazariyeyi İbn Arabî Fusûsu'l Hikem'in Âdem fassında açıklar. İbn Arabî Âdem'in batınıyla Hak ve zahiriyle de halk olduğunu belirtir.⁷⁰¹ Allah'ın ayette iki eliyle halk ettiğini belirttiği Adem için “ Halbuki o mahlûk [yani Adem] âlemin suretiyle, Hakk'ın suretinden ibaret olan iki suret arasında ancak onun birleşmesinin aynıdır.”⁷⁰² sözleriyle insanın varlıktaki berzahî vasfını ve her iki alemini, gayb ve şehadeti, her iki ontolojik mertebeyi Hak ve halkı tabiatında bulundurduğunu açıklar. *Pek küçüktür*

⁶⁹⁹ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 262.

⁷⁰⁰ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 128-129.

⁷⁰¹ Krş. Arabî, İbnü'l, *Fusûsu'l Hikem*, 2015, 33.

⁷⁰² age. 32.

cirmi, ammâ her dü âlem ondadır dizesinde geçen iki âlem bu şekilde anlaşılabilir. *Her ne istersen ara sen âdem oğlunda, azîz, Nüşa-i kübrâ-yı âlemdir, onunla nâmdâr* beyitindeki anlam için Ken'ân Rifâî *Sen olmasaydın, sen olmasaydın ben bu dünyayı halk etmezdim*⁷⁰³ hadis-i kutsîsine atıf yaparak şöyle der, “Dünyadan gaye, kâmil insandır. Allah onda tecellî eder ve onun tecellîsinden de her şeye kuvvet ve hayat verir. Çünkü insan, bütün mükevvenâtın zübdesi, özü ve hulâsasıdır.”⁷⁰⁴ Bu anlamda yaratmanın ilkesi olarak Aşk, Zâtın ilk taayyünü olan hakikat-ı Muhammediye ile başladığı zuhurunu İnsan-ı Kâmil'in Allah'ı ve kendini idrak eden bilincinde tecellî eden ilahî bilinç olarak tamamlayarak, kemâlini bulur denebilir.⁷⁰⁵ Rifâî, Hz. Muhammed (sav.)'in mazhar-ı aşk olduğunu söyler.⁷⁰⁶ Levlâk sırrına mazhar olan hakikat-i Muhammediye tecellîsinin ârifibillah'da zuhur ettiğini belirten Ken'ân Rifâî kâmil insanı Allah'ı zatı, sıfatı ve esmâsıyla bilen olarak tanımlar.⁷⁰⁷

Yukarıdaki dizelerde insân-ı kâmilin kevnî kemâli cihetinden ele alınan meselenin bir veçhesi de Hakk'a kâmil bir tecellîgah olan insan-ı kâmilin ferdî olarak ele alınmasıdır.⁷⁰⁸ Böyle bir insanın ferdî vasıfları nasıldır? Seyr u sülûkun nihayetinde âşığın hangi niteliklerle vasıflanması gerektiğini ise Ken'ân Rifâî “Erlik İnsanlık Nedir? isimli şiirinin şu dizelerinde belirtir:

*Er odur ki, Mahbûb 'un lütf u kahrını bir bilir,
Elle dilinden, gözle belinden halk râhat eder
Mahlûku o ağyar bilmez, Hak diye nazar eder,
Halka düşmanlığı kalmaz, ona muhabbet eder.*

⁷⁰³ Aclûnî, II, 164. Hadis ‘Levlak’ hadisi ismiyle de anılır.

⁷⁰⁴ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 428.

⁷⁰⁵ Krş. Demirci, “Hakikat-i Muhammediye”, *DİA*, 1997, 15:179-180. Hakikat-i Muhammediye, Allah isminin mazharı olarak en yüksek seviyede ve bütün hakikatleri kuşatıcı olarak insandan tecellî eder ki, böyle bir kişiye insan-ı kâmil denir.

⁷⁰⁶ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 498.

⁷⁰⁷ Krş. age. 254.

⁷⁰⁸ İzutsu'nun kâmil insanı hem kevnî cihetten hem de ferdî cihetten ayrı ayrı ele alarak yaptığı inceleme hakkında bk. İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, 2005, 289-325.

*Bu edeb kimde ise görür Allâh'ı, bir bilir.*⁷⁰⁹

Ken'ân Rifâî, kulun Allah'tan gerek celâl gerekse cemal her ne gelirse iyi karşılaması ve Allah'ın kazasına razı olması gerektiğini belirtir. Kul, Allah'ından daima iltifat ve hoşluk görerek bu sebeple muhabbet ederse ve belaya isyan ederse gerçekte kulun bu muhabbeti Allah'a değil onun ihsan ettiği nimetlere muhabbet olur.⁷¹⁰ “Hakk'a teslim olmak, âsûdelik, rahatlık ve saâdet zamanlarında belli olmaz. Asıl teslimiyet, fırtına ve felaketlerde olur!”⁷¹¹ diyerek rıza ve teslimiyetin ne şartta makbul olacağını belirten Ken'ân Rifâî insân-ı kâmilin temel vasıflarından biri olarak rızayı zikreder. İnsân-ı kâmilin bir başka vasfı da tevhiddir. Ken'ân Rifâî'ye göre mümin, “Allah'tan gayri fâil yoktur” diyerek varlığın Allah'ın emir ve iradesinde olduğunu idrak ederek amel edendir.⁷¹² Böyle bir kişi için halk ve Hakk ayrımı sadece izafîdir. Halka Hakk diyerek nazar edenin de halka muhabbeti kemâl bulur. O eşyanın hakikatini bilerek ve her şeyi yerli yerine koyarak amel eder ki edebın manası da budur. Ken'ân Rifâî edebi zahirî ve batınî edep olarak tasnif eder. Zahirî edep İslam'ın şartlarına uyarak şeriatla amel etmek; batınî edep ise insanın hayvanî sıfatlarından arınması, kimseyi rencide etmemesi ve kalbin fesattan kurtularak halk aynasında Allah'ın cemalini seyretmesidir.⁷¹³ Ken'ân Rifâî insan-ı kâmil için “Ehlullâhın kendisi aşktır. Ona aşk hal olmuş, aşk kendisi olmuştur.”⁷¹⁴ diyerek insân-ı kâmilin bizatihî aşkın mazharı olduğunu belirtir.

⁷⁰⁹ Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, 2013, 161.

⁷¹⁰ Krş. Ken'ân Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 57.

⁷¹¹ age. 32.

⁷¹² Krş. age. 388.

⁷¹³ Krş. age. 324.

⁷¹⁴ age. 105.

5. SONUÇ

Ken'ân Rifâî'nin *Îlâhiyât-ı Ken'ân* adlı manzum eserini referans alarak şiirlerde ilahî aşk kavramının işleniş ve tahlilinin ele alındığı bu araştırma sonucunda ulaşılan bulgular şu şekildedir:

Öncelikli tesbit, Ken'ân Rifâî'nin tasavvufî fikirlerini sistematize ederek düzenlemenin çok daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirdiğidir. Bu çalışmada kendilerinin ilahî aşk anlayışı, şiirlerinde işlenen veçhelerden bir sistem içinde sunulmaya çalışılmıştır. Çalışmada ulaşılan netice, Ken'ân Rifâî'nin şiirlerinde ilahî aşk kavramının Tasavvuf ilminin varlık, bilgi ve ahlâk anlayışları dahilinde ele alındığıdır. Ken'ân Rifâî'nin manzumelerinde kullandığı dil metaforlardan uzak, sade, yalın bir dildir. Bu ifade şekli, şiirlerin kolayca anlaşılır ve basit olduğu gibi yanlış bir intibaya sebebiyet verebilse de şiirlerin tasavvuf nazariyesi esasında incelenmesi çok yoğun bir mânâ içeriğine sahip olduklarını göstermiştir. Şiirin, yapısı gereği mücmel ve sembolik bir ifade tarzı olması da sûfî şâirin zevk ettiği hakîkati ifadesine imkan sağlar. *Îlâhiyât-ı Ken'ân* incelendiğinde Ken'ân Rifâî'nin anlatım üslûbunun bu açıdan çok etkili olduğu söylenebilir.

Araştırmada öncelikle ilahî aşk kavramının lugat mânâsı ve tasavvuf ilminde terim olarak nasıl ele alındığı incelendi. Bu incelemenin sonucunda sevgi kavramı için 'aşk' kelimesini kullanmamayı tercih eden müelliflerin aksine Ken'ân Rifâî'nin şiirlerinde 'aşk' kelimesini kullanmayı tercih ettiği görülmüştür. Şiirlerde aşk kavramının hem duygusal bir münasebet olarak hem de ontolojik ve epistemik bir münasebet olarak metafizikî bağlamda ele alınmış olduğu görülür. Ken'ân Rifâî aşkın tanımını yapmaktan kaçınmıştır. Onun aşk kavramını tezahürleri cihetinden ele alarak mertebeli bir anlayış çerçevesinde sunduğu sonucuna varılmıştır. Çalışmada incelenen aşkın tecellî mahalli olan kalbi ele aldığı şiiri, aşkın tecellî şiddetini kulda tezahür eden imânın derecesi olarak işlediği 'İmânın Derecâtı' şiiri, yine nefsin mertebeleri ve her bir mertebede insanın kabiliyeti nisbetinden bir nesneye

veya amaca yönelen heva ve heveslerini açıkladığı şiiri Ken'ân Rifâî'nin bu katmanlı anlayış ve açıklayışının göstergesidir.

Tasavvufta ilahî aşk kavramının gelişimi incelenerek çağdaş bir mutasavvıf olarak Ken'ân Rifâî'nin kavramı ele alışının, tasavvuf tarihi bağlamında nasıl değerlendirilebileceğine dair bir fikre ulaşılma istenmiştir. Bu açıdan varılan netice Ken'ân Rifâî'nin Tanrı-insan ilişkisini sevgi anlayışı üzerinden inşa eden sûfîlerden olduğudur. Onun şiirlerinde dervişe öğüt mahiyetinde bulunduğu her hikmetin temelinde insandaki ezeli Allah sevgisini uyandırma ve kuvveden fiile geçirme niyeti görülebilir. Bu açıdan manzumelerde korku yerine sevgi teması hâkimdir.

İlâhiyât-ı Ken'ân'daki manzumelerde esas olarak aşkın, yaratılışın hem sebebi hem de gayesi olarak kemâl ile zuhuru ve tahakkuku işlenmiştir. Ken'ân Rifâî'nin hemen her manzumesinde tevhit anlayışının öne çıktığı görülür. Bu mânâda kavramın doktrinel bir çerçeve içinde incelenmesi için kavramın tasavvuf nazariyesinde nasıl açıklandığı, hem Ken'ân Rifâî'nin hem de diğer sûfîlerin görüşleri doğrultusunda özet olarak sunulmuştur. Ken'ân Rifâî her ne kadar tasavvufî aşk üzerine müstakil bir nazari eser telif etmemiş olsa da onun şiirlerinin çok yoğun bir metafizikî arka plana sahip olduğu ve şiirlerin her birinin ontolojik ve epistemik bir hâl tecrübesinden neşet ettiği görülür. Manzumelerde ilahî aşkın incelenmesi, önce Vücûdun 'Var olmak' cihetinden yardılışın gayesi, zuhurun sebebi, sonra da aşkın, Vücûdun 'Bilinmek ve Bulunmak' cihetinden alemdeki tezahürleri, etkileri, müşahedesi ve tahakkuku olarak iki kategoride ele alınmıştır. Bunun sonucunda Ken'ân Rifâî'nin ilk olarak aşkı yaratılışın sebebi ve zuhura meylin ilkesi olarak sunduğu şiirleri tahlil edilmiştir. Sonra manzumelerde aşkın taayyün cihetinden hakikat-i Muhammediyye ve taayyün-ü sani mertebelerinde tecellîsinin ifade edildiği dizeler tahlil edilmeye çalışılmıştır. Yine beyitlerden örneklerle alemde ilk muharrik olarak ve tüm hareketin ilkesi olarak aşk işlenmiştir. Sufiler tarafından aşkın tecellî mahalli kabul edilen kalp de bir insanî latife olarak ele alınıp incelenmiştir. Ken'ân

Rifâî'nin kalbin yapısı ve işlevi üzerine yaptığı tasnifi ele aldığı şiirde de kendisinin bu konudaki düşünceleri görülür. Esasen kalbin sırf aşkın bir tecellî mahalli olarak ele alınmadığı, aynı zamanda ilahî nurun yansımısıyla idrakin de mahalli ve vasıtası olduğu görülür. Bu sebeple kalp hem zuhurun, tecellînin hem de müşahede ve idrakin mahalli olması sebebiyle bir berzah olarak düşünülmelidir. Çalışmada 'kalp' için açılan başlığın tezde ilk kategorinin sonunda ele alınması bu berzahî mahiyet gereğidir. Başlık aynı şekilde ikinci kategoride de değerlendirilebilir ki çalışmadaki bu tasnifin çalışmanın düzeni açısından sadece formel bir tasnif olduğu belirtilmelidir. Kalp hakkındaki dizeleri Ken'ân Rifâî'nin bu konudaki fikirlerinin gelenekte kalbi mertebeli ele alan diğer sûfilerle paralellik arz ettiği söylenebilir. Tezin sınırlılığı açıdan Ken'ân Rifâî'nin kalp latifesi hakkındaki tüm görüşlerine dair bir açıklama ve araştırma yapılamamıştır. Tezde beyitlerdeki ifadelerle sınırlı kalınarak bir tahlil yapılmıştır. Esasen bu konu başlı başına bir araştırma konusu olacak mahiyettedir. Ken'ân Rifâî'nin insanın nefsinin ve Rabbini bilmesine dair tüm 'bilgi' nazariyesine dair görüşleri üzerine ileri bir araştırma yapılmasının gerekliliği ve bunun Tasavvuf düşüncesi çalışmaları açısından bir kazanç olacağı kanaatine varılmıştır.

Dizelerinden hareketle ve kendisinin bu konudaki açıklamalarından anlaşıldığı üzere Ken'ân Rifâî'nin Ibn Arabî gibi sevilen herşeyin hakîkatinin Allah olduğu görüşünde olduğu söylenebilir. Bu mânâda Varlıkta tevhidi ve Vücudun birliğini benimseyen sûfilerden olduğu düşünülür. Hakk'a vusul için kuldun talep ve Allah'tan cezbenin şart olduğunu belirten Rifâî, aşkın kul ve Rab arasındaki çekimin bir ilkesi olarak gerekliliği üzerinde durur. Bu konuda da mertebeli ve dereceli bir görüş benimsediği görülen Rifâî'nin zâhid ve âşık farkı üzerine söylenmiş dizelerinden mürid ve murad farkına, yine sâlik ve vasıl farkına vurgu yaptığı yorumuna ulaşılmıştır. *Îlâhiyât*'ta âşığın âhı, ağlaması, ayrılıktan şikayeti, mâşuğa hasreti konu edilen bir çok şiirin bulunduğu söylenebilir. Bu konuda âşığın vasıflandığı ve şiirlerde öne çıkan nitelikler üzerinden yapılan okumalarda bu sıfatların bir duygu durumundan öte kuldun izhar olan ontolojik ve epistemik bir hâl tecrübesinin ifadesi olduğu düşünülmektedir. Bu hâllerin ardındaki bilgi ve oluşa dair delillerin

incelendiği bölümde ulaşılan neticede âşığın vasıflandığı niteliklerin ve hâllerin seyr u sülûk sürecinde aşkın iktizası olarak, âşığın geçtiği ve deneyimlediği merhaleler olduğu sonucuna varılmıştır. Bu sıfatları aşırı bir duygu durumu olarak tasvir etmek tasavvufun konusu, ilkesi, metodu olan bir ilim olduğu gerçeğiyle uyuşmaz. Aşkın seyr u sülûktaki etkisi, nefsi tezkiye ve tekâmül ettirici yönünün incelendiği dizelerde Ken'ân Rifâî'nin nefsin hastalıkları ve bu hastalıkların nasıl izâle edileceğine dair çok net ve ayrıntılı açıklamaları olduğu görülür. Rifâî'nin nefsin mertebeleri üzerine yaptığı açıklamaların bu konuda yapılmış en ayrıntılı açıklamalardan biri olduğu ve sâlike net reçeteler sunduğu söylenebilir. Yine tezin sınırlılığı gereği yapılan tahliller mısralar dahilinde olmuştur. Ken'ân Rifâî'nin seyr u sülûk üzerine görüşleri ve terbiye metotları, kulun tekâmül sürecine dair açıklamaları için müstakil bir çalışma yapılmasının Tanrı-insan ilişkisinin anlaşılmasında Tasavvuf düşüncesi literatürüne katkısı olacağı sonucuna varılmıştır. Aşkın kemâl ile kulda tahakkukunun neticelerinin işlendiği beyitlerde Ken'ân Rifâî'nin aşkı, hem yaradılışın sebebi hem de gaye olarak kabul eden anlayışının yansımaları görülür. Ken'ân Rifâî'nin şiirlerinde kemâlat konusunda özellikle öne çıkan kavramların, Varlıkta tevhidi müşahede, bekâ ve insan-ı kâmil olduğu görülmüştür. Özellikle Allah'ın en kâmil tecellisi ve mazharı olarak gördüğü mürşid-i kâmilin gerekliliği, peygambere ve mürşide sevgi ve ittibâ hususuna beyitlerinde sıkça yer vermiştir. Aşkın insana giydireceği kemâl niteliklerinden beyitlerinde bahsetmiştir. Aşkın kemâlinin mısralarda ifadesinin incelendiği başlıklarda Ken'ân Rifâî'nin kemâlatı farklı cihetlerden ele aldığı ve her nisbete tekabül eden kavram üzerinden söylem ve açıklamaları olduğu görülür. *İlâhiyât*'ta Allah sevgisi, Peygamber sevgisi ve mürşit sevgisinin yansımaları olan bir çok manzume vardır. Tezin sınırlılığı açısından Peygambere ve onun vekili olarak kabul ettiği mürşitlerine övgü ve sevgisinin ifadesi olan her mısranın teze dahil edilmesi mümkün olmamıştır. Tezin amacının aşkın, doktrinel bir bağlamda ele alınması olması da böyle niceliksel bir dökümü gereksiz kılmıştır. Bununla birlikte *İlâhiyât*'taki Peygamber için yazılmış tüm mısralar Tasavvuf düşüncesinde 'insân-ı kâmil' anlayışının bir tezahürü ve tefsiridir. Ken'ân

Rifâî'nin Peygamber anlayışı üzerine yine müstakil bir çalışmanın faydalı olacağı öngörülmüştür.

Sonuç olarak *İlâhiyât*'ta Ken'ân Rifâ'nin aşka dair söylediği her mısranın onun aşkı hem Varlık ile özdeş hem de Hakk'ın bir sıfatı olarak kabul eden görüşünün bir ifadesi olduğu anlaşılıyor. Kendisinin Varlığı, Vücûd dairesi çerçevesinde mertebeli bir anlayışla ele alan ve Aşkta da mutasavvıfların “devir” görüşü doğrultusunda Varlığın her bir tecellî mertebesinde taayyün eden bir hakikat olarak işlediği söylenebilir. Onun için Aşkın kemâli, idraksiz başlanan bu devrin, nefsin ve Rabbin idrak edilerek tamamlanmasıdır sonucuna varılabilir.

4. KAYNAKLAR

Abrahamov, Binyamin, *Divine Love in Islamic Mysticism*, London: RoutledgeCurzon, 2003.

Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.

—. *Tasavvuf İslamda Manevi Devrim*, İstanbul: Risale Basın-Yayın Ltd.Şti, 1996.

—. *Tasavvuf İslamda Manevi Hayat*, 5. Baskı, Çeviren Abdullah Kartal Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Arabî, İbn, *Aşk Risalesi*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.

—. *Ahadiyet Risalesi*, Çeviren Hüseyin Şemsi Güneş, İstanbul, 2012.

—. *İlahi Aşk*, 15. baskı, Çeviren Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

—. *Kitâbu'l-Ma'rife*, Çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş, İstanbul: İz Yayıncılık 2009,

Arabî, İbnü'l, *Fusûsu'l Hikem*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.

—. *Fusûsu'l Hikem*, Çeviren M. Nuri Gençosman, İstanbul : Ataç Yayınları, 2015.

—. *Nurlar Hazinesi*, Çeviren Mehmet Demirci, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Arabî, Muhyiddin İbn, *Fütûhât-ı Mekkiye*, Çeviren Ekrem Demirli, Cilt 17, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

Arabî, Muhyiddin İbnü'l, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, Çeviren Ahmed Avni Konuk, Cilt 1, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Araz, Nezihe, *Anadolu Evliyalari*, İstanbul: Fatiş Yayınevi, 1958.

Arberry, Arthur John, *Tasavvuf Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, Çeviren İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Ağaç Kitapevi, 2008.

Arslan, Emine, *Kur'an-ı Kerim'de Hubb (Sevgi) Kavramı*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisan Tezi, Elazığ, 2010.

Attar, Feridüddin, *Tezkiretü'l Evliya*, Çeviren Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.

Aydın, Mehmet S., "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, 2000, 22: 330-331.

Ayverdi, Samiha, *Aşk Budur*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1938.

—. *Dost*, İstanbul: Kubbealtı, 2013.

Ayverdi, Samiha, vd., *Ken'ân Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, İstanbul: Kubbealtı, 2014.

Azize, Aslıhan, Akman, *Transformation Of a Sufi Tradition In Contemporary Istanbul: The Case of Cemalnur Sargut's Group*, Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Bayburtlugil, Nurettin, "İstilahat-ı Ehl-i Tasavvuf", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985: 345-361.

Baz, İbrahim, "Tasavvuf Mektepleri", *Tasavvuf El Kitabı* içinde, ed. Kadir Özköse, 140-144. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.

Bağdâdî, Cüneyd, "Rasa'ilu'l-Cüneyd", *Cüneyd Bağdâdî ve Mektupları* içinde, Çeviren. Süleyman Ateş, 181-299. İstanbul: yeni Ufuklar Neşriyat.

Bell, Joseph Norment, *İslam'da Aşk Tasavvuru*, Çeviren Yücel Aşıkoğlu. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

Bilal Kemikli, vd., *Türk-İslâm Edebiyatı El Kitabı*, ed. Ali Yılmaz, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.

Bilgin, A.Azmi, "Tekke Edebiyatı", *DİA*, 2011: 381-384.

Binark, İsmet, *Dost Kapısı*, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür Ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2005.

- . *Gönül Dünyamızı Aydınlatanlar*, İstanbul: Nefes Yayınevi, 2012.
- . “Seçilmişlerden Bir Seçilmiş: Ken’ân Rifâî Büyükaksoy”, *Bir 20. Yüzyıl Münevveri Ken’ân Rifâî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2015.
- Bolat, Ali, "Tasavvufun Doğuşu", *Tasavvuf El Kitabı* içinde, ed. Kadir Özköse, 105-129. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân Tefsîri*, Damla Yayınevi, 8. Baskı.
- . *Kenz-i Mahfî*, Çeviren Abdülkadir Akççek, İstanbul: Kitsan.
- . *Kitâbu'l Envâr*, Çeviren Naim Avan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- . *Tuhfe-i Atâiyye*, haz. Veysel Akkaya, İstanbul, 1999.
- Büyükaksoy, Kâzım, *Hak Yolunun Önderleri Yüce Veliler*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- . *Ken'an Rifai'den Mesnevi Hatıraları*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- Câmî, Abdurrahman, *Aşk Ve Şaraba Dâir Levâmî*, Düzenleyen Halil Karabulut, Çeviren Tâhiru'l-Mevlevî (Olgun), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- . *Seyr u Sülûk Ve Vahdet-i Vücûda Dâir Levâyih*, Çeviren Şemseddin Sivâsî, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- . *Şerh-i Rubâiyyat*, Çeviren Tâhiru'l-Mevlevî, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yayınevi, 2009.
- Cemalnur Sargut Kişisel İnternet Sitesi, <http://www.cemalnur.org> (et. 9.9.2019).
- Ceylan, Ömür, *Böyle Buyurdu Sufî Tasavvuf ve Şerh Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Ceylan, Can, *21.yüzyıl Türkiyesi'nde Tarikat Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı: Rifai Şeyhi Ken'an Rifai'nin günümüzdeki takipçilerinin sanatsal,kültürel ve*

siyasi faaliyet ve tavırları, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2014.

Chittick, William C., *Aşığın Aynası*, İstanbul: Okuyan Us, 2018.

— *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, New Heaven: Yale University Press, 2013.

— *İlâhî Aşk*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2018.

— *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, Albany: State University of Ne York Press, 1984.

— *Varolmanın Boyutları*, Çeviren Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

— *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*, Çeviren Turan Koç, İstanbul : İz Yayıncılık, 2008.

Chittick, William C., ve Peter Lamborn, "The Mystical Philosophy of the Divine Flashes", *Divine Flashes* içinde, yazar Fakhruddin 'Iraqi, 3-32, New York: Paulist Press, 1982.

Cilî, Abdülkerim, *Varlık Mertebeleri*, Düzenleyen Ahmet Faruk Güney, Çeviren Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2006.

— *Hakikat-i Muhammediyye*, Çeviren Muhammed Bedirhan, İstanbul: Nefes Yayınları, 2012.

Çağrıcı, Mustafa, "Şevk", *DİA*, 2010: 20-22.

Demirci, Mehmet, "Hakikat-i Muhammediyye", *DİA*, 1997, 15: 179-180.

— *Ken'ân Rifâî Yazıları*, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2016.

— "Ken'ân Rifâî'de Tasavvuf Şiiri ve Musikisi", *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-2*, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2003.

Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

- el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Medâricu's-Sâlikîn*, Cilt 3, İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- El-Cevziyye, İbnu'l- Kayyim, *Aşıklar (Ravdatu'l-Muhibbîn)*, İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- El-Cîlî, Abdü'l-kerîm b. İbrahim, *İnsân-ı Kâmil*, Çeviren Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- El-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, Çeviren Ekrem Demirli. Kabalcı, 2004.
- El-Hasenî, İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Çeviren Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkant Yayınları, 2013.
- El-Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü'-Sâirîn*, Çeviren Abdürrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- El-İsfahani, Râğîb, *Müfredât*, 5. Basım, Çeviren Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
- El-Kayserî, Dâvûd, *Aşk Şarabı Ve Hayat -Kasîde-i Hamriyye Şerhi-*, Çeviren Mehmet Çetinkaya Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- , *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi*, 2. Basım, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2011.
- el-Kayserî, Dâvud, *Tasavvuf İlmine Giriş*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- El-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kütü'l Kulûb*, Çeviren Dilaver Selvi, Cilt 3, İstanbul: Semerkand, 2014.
- en-Nablusî, Abdülganî, *Ariflerin Tevhidi*, Çeviren Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Ernst, Carl W., *Words of Ecstasy in Sufism*, New York: State University Of New York Press.
- Er-Rifâî, Ken'ân, *Seyyid Ahmed Er-Rifâî*, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2015.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahman, *İlk Zâhid Ve Sûfîler Tabakâtu's-Sûfiyye*, Çeviren Abdürrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 2018.

Fergâni, Saîdüddin, *Müntehâ'l Medârik*, Çeviren Mustafa Yalçinkaya, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Gürsoy, Gülmisal, *Zerredeki Okyanus*, İstanbul, 2003.

Gazâlî, Ahmed, *Aşıkların Hâlleri*, 2. Baskı, Çeviren Mehmet Çetinkaya Turan Koç, Ankara: Hece Yayınları, 2012.

Gazâlî, İmam, *İhya'u Ulumi'd-Din*, Çeviren Ahmed Serdaroğlu, Cilt 4, İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.

—. *İlahi Muhabbet*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 2014.

Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Hakikat Bilgisi*, Çeviren Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

hadislerleislam.diyaret.gov.tr, <https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/> (et. 9.8.2019).

Hemedânî, Aynükkudât, *Temhîdât Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, Düzenleyen Ercan Alkan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman, *Allah Aşk*, Çeviren Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı yayınları, 2012.

İrâkî, Fahreddîn-i, *Lemaât Aşk Metafizigi*, Çeviren Ercan Alkan, İstanbul: Hayykitap, 2012.

—. *Aşıklar kitabı, Uşşaknâme*, Çeviren Gökhan Çetinkaya, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.

İzutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, Çeviren Ahmet Yüksel Özemre, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.

Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Kamus, www.kamus.yek.gov.tr (et. 3.3. 2019).

Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketler*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

Karamustafa, Ahmet T., *Tasavvufun Oluşumu*, Çeviren Nagihan Doğan, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.

Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, Düzenleyen Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

Kılıç, Mahmud Erol, *Sûfî Ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

—, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Yayınları, 2011.

Koç, Turan, *Dilin Ötesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

—, *Din Dili*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Konevî, Sadreddin, *Fâtiha Suresi Tefsiri*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

—, *İlâhî Nefhalar*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

—, *Marifet Yolcusuna Kılavuz*, Çeviren Ahmet Remzi Akyürek, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

—, *Tasavvuf Metafiziği: Miftâhu Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücûd*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûlu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2013.

Köprülü, Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yayıncılık, 2016.

Kubbealtı Lugati, www.kubbealti.org (et. 8.9.2019).

Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, Çeviren Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

kuran.diyenet.gov.tr, <http://kuran.diyenet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/>, (et. 9.8.2019)

Kutluer, İlhan, "Aşk", *DİA*, 1991: 17-18.

—, "Muhabbet", *DİA*, 2005: 388-389.

Küçük, Hülya, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

- Küçük, Osman Nuri, "Bilgi Kaynağı ve Vasıtası olarak Kalb", *Tasavvuf El Kitabı* içinde, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, 48-52.
- Maybudi, Rashid al-Din, *The Unveiling of The Mysteries and the Provisions of the Pious*, Çeviren William C. Chittick. Louisville: Fons Vitae, 2015.
- Meybudî, Reşîdüddin, *Keşfu'l-esrar ve uddetü'l-ebrar*, Cilt 10, Tahran:Danişgah, 1952-60.
- Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, dzl. Zafer Erginli, İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Miskeveyh, İbn, *Tehzibu'l-Ahlâk*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Niyâzî-i Mısırî Halvetî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, Hazırlayan Mustafa Tatçı, İstanbul: H Yayınları, 2015.
- Nesefî, Azizüddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*, Çeviren Mehmet Kanar, Dergah Yayınları, 2015.
- Nicholson, Reynold A., *İslâm Sûfîleri*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.
- Nûrî, Ebu Hüseyin, "Makamatü'l-kulub", *Kalplerin Makamları*, yayına haz. Hacı Bayram Başer, İstanbul: Hayy Kitap, 2015, 123-138.
- Nûrû'l-Arabî, Muhammed, *Risaleler Hakikat ve İnsan*, Hazırlayan H. Rahmi Yananlı, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- Ögke, Ahmet, "Tasavvuf Terimleri", *Tasavvuf El Kitabı* içinde, ed. Kadir Özköse, 156-174. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- . "Tasavvufta 'Kenz-i Mahfi' Düşüncesi ve Sofyalı Bâlî Efendi (960/1553)'nin 'Küntü Kenzen Mahfiyen' Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, 12:9-24.
- Öztuna, Yılmaz, "Büyükaksoy [Şeyh] Ken'ân Rifâî", *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Cilt 1, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990, 167.
- Rasim Efendi, Seyyid Mustafa, *Tasavvuf Sözlüğü*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

Rifâî, Ken'ân, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, Düzenleyen Mustafa Tahralı, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür Ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2013.

—. *İlâhiyât-ı Ken'an*, haz. Yusuf Ömürlü, İstanbul: Cenân Eğitim Kültür ve Sağlık Vakfı, 2014.

—. *Sohbetler*, İstanbul: Kubbealtı, 2011.

—. *Şerhli Mesnevi-i Şerif*, İstanbul: Kubbealtı, 2012.

—. *Tuhfe-i Ken'ân*, Düzenleyen Mustafa Tahralı, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2018.

—. *Rehber-i Sâlikîn*, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2019.

.Sargut Cemâlnur, *Ey İnsan*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2010.

—. *Kenan Rifâî ile Aşka Yolculuk*, İstanbul: Sufi Kitap, 2012

Scattolin, Giuseppe, "Love (Hubb) of God in İslamic Mysticism II: Love (Hubb) of God İn The Hadith: A Study Of Semantic Development.", *MİDEO* 27 (2008): 131-167.

Scattolin, Giuseppe, "Love (hubb) of God İn İslamic Mysticism: A Study of Semantic Development-1:Love (hubb) of God in the Koran.", *MİDEO* 23 (1997): 239-258.

Schimmel, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.

Sem'ânî, Ahmed, *Ravhu'l-ervâh fî şerhi esmâi'l-meliki'l-fettâh*, Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâh, 1382/2003.

Sühreverdî, *Avarifu'l-Maârif*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1993.

Şimşek, Selami, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Tahralı, Mustafa, "Kenan Rifâî", *DiA*, 2002: 254-255.

Talal, H.R.H. Prince Ghazi bin Muhammad bin, *Love in The Holy Qur'an*, Chicago: Kazi Publications, 2010.

Tan, Muhammet Nedim, *Abdullah Ensari Herevi'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydan'ı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı Doktora, İstanbul, 2013.

Tek, Abdürrezzak, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa: Bursa Akademi, 2016.

Tirmizî, Hakim, *Kalbin Anlamı*, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul: Hayy Kitap, 2017.

Toksöz, Hatice, *İslâm Düşüncesinde Sevgi Teorileri*, İlem Kitaplığı, 2016.

Turan, Atik, *Rifailik Tarikatı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *El-Lüma' İslam Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

Uludağ, Süleyman, "Aşk", *DİA*, 1991: 11-17.

—. "Azat", *DİA*, 1991: 311.

—. "Devir", *DİA*, 1994, 9: 231-232.

—. "Muhabbet", *DİA*, 2005: 386-388.

—. "Kevn", *DİA*, 2002, 25:343.

—. "Sülûk", *DİA*, 2010, 38: 127-128.

"Uluslararası Ken'an Rifai Sempozyumu Bildirileri 29-31 Mayıs", 2015, *Rahmet Kapısı Ken'ân Rifâi*, İstanbul: Nefes Yayınevi, 2017.

Uzun, Mustafa İsmet, "İlâhi", *DİA*, 2000, 22: 64-68.

Vâhib Ümmî Halvetî, *Dîvân-ı İlâhiyât –Seçmeler-*, Hazırlayan Mustafa Tatçı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.

Vassaf, Hüseyin, "Şeyh Ken'an Bey", *Sefine-i Evliya*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1990, 227-229.

Yüce, Gümüş, *Kenan (Rifai) Büyükaksoy'un ilahilerinin İncelenmesi*, Haliç Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Yılmaz, H.Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2004.

—. “Cem”, *DİA*, 1993, 7:278-279.

Yalçınkaya, Arzu, Eylül, *Ken'an Rifai'nin Mesnevi Sohbetleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012.

Yavuz, Yusuf, Şevki, “Te'vil”, *DİA*, 2012, 41: 27-28.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Ad Soyadı : Vedide Fanosçu
Doğum Tarihi : 24.09.1975
Medeni Durum : Evli
İletişim : dvedide@gmail.com

Eğitim Durumu :1999-2000 Yeditepe Üniversitesi, Tezsiz İşletme
Yüksek Lisansı, Pazarlama
1993-1998 Boğaziçi Üniversitesi, Fen Edebiyat
Fakültesi, Fizik Bölümü
1986-1993 Beyoğlu Anadolu Lisesi

Yabancı Dil (ler) ve Düzeyi:

İngilizce Çok iyi
Arapça Başlangıç – Orta
Fransızca Orta

İş Deneyimi : 2012-2014 www.bebek.com sitesinde köşe yazıları

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Ken’ân Rifâi’nin İlâhiyât-ı Ken’ân Adlı Eserinde İlâhî Aşk Kavramı” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih:

.../.../...

Vedide FANOSÇU

İmza: