

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

**MEVLÂNÂ RUBÂİLERİNİN FERİDÜDDİN ATTÂR'IN MANTIKU'T  
TAYR'INDAKİ TASAVVUFÎ MERTEBELERE GÖRE İNCELENMESİ**

**Zeynep Ulviye BULUT**

**Danışman:Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA (Çağ Üniversitesi)**

**Jüri Üyesi:Prof. Dr. Hanife Dilek BATİSLAM (Çukurova Üniversitesi)**

**Jüri Üyesi:Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT (Çağ Üniversitesi)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

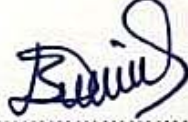
**MERSİN / OCAK / 2019**

**ÇAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

201611001 numaralı öğrencimiz olan **Zeynep Ulviye BULUT** tarafından hazırlanan “**Mevlânâ Rubâîlerinin Feridüddin Attâr’ın Mantıku’t Tayr’ındaki Tasavvufi Mertebelere Göre İncelenmesi**” başlıklı bu tez çalışması jürimiz tarafından **oybirliği** ile **Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.



Asil Üye Üniv. İçi –Tez Danışmanı– Jüri Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA



Asil Üye Üniv. Dışı – Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM  
(Çukurova Üniversitesi)



Asil Üye Üniv. İçi – Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT

**Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.**



177/01 / 2019

Doç. Dr. Murat KOÇ

Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

**NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu’ndaki hükümlere tabidir.**

**ATIF**

Bu çalışma Bestani ve Sevinç Kaya'nın şahsında tüm Mevlânâ muhiplerine ve âşıklar şeyhi Mevlânâ Celâleddin Rumî'ye ithaf edilmiştir.

## ETİK BEYANI

Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

17 / 01 / 2019

Zeynep Ulviye BULUT

## TEŞEKKÜR

Aşk ve sabır olmasaydı elbette bu tez yazılamazdı. Kalbimize aşkı ve sabrı ilham eden Yaradan'a sonsuz kez hamd ediyorum.

Sebepler denizinden bir sebep ipi uzatmakla kalmayıp ellerinden gelen her türlü yardımı esirgemedi veren değerli hocalarım Prof. Dr. Ziya AVŞAR ve Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA'ya teşekkürü bir borç biliyorum.

Ayrıca çalışmamıza eleştiri ve önerileriyle kıymetli katkılarda bulunan Prof. Dr. Hanife Dilek BATİSLAM'A ve Dr. Öğr. Üyesi Begüm KURT'a da en içten şükranlarımı sunuyorum.

17 / 01 / 2019

Zeynep Ulviye BULUT

## ÖZET

### MEVLÂNÂ RUBÂÎLERİNİN FERİDÜDDİN ATTÂR'IN MANTIKU'T TAYR'INDAKİ TASAVVUFÎ MERTEBELERE GÖRE İNCELENMESİ

Zeynep Ulviye BULUT

Yüksek Lisans Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Belde AKA

Ocak 2019, 88 sayfa

Mevlânâ, XIII. yüzyılda yaşamış tasavvuf ve riyazet aracı başta olmak üzere hocaları ve dostu Şems'in gayretleriyle aydınlanıp kemale ermiş, sadece doğduğu yetiştigi topraklarda değil tüm dünyada; engin fikirleri ve mananın tüm güzellikleri ve sırlarını ancak sezebildiğimiz şiirleriyle tanınmış, yaşadığı dönemde sultanların, bilginlerin, halkın sevgisine kavuşmuş önemli bir inanç önderi, sufi ve şairdir.

Tasavvuf, genel olarak İslâm mistizmi olarak kabul edilmekle birlikte bu hareket sahası içinde bulunan sufi / salik ise Hakk'a ulaşmaya çalışan kişi olarak yer alır. Tasavvuf yoluna giren salik, Hakk'a ulaşmak için sıkıntılara katlanıp halden hale geçerek bir mertebeye / makama ulaşır.

Tasavvuf ve Mevlânâ'nın eserleri mevzunda birçok çalışma yapılmasına rağmen Mevlânâ'nın rubâîlerindeki tasavvufî mertebeleri inceleyen bir çalışmanın bulunmaması tezimizin hazırlanması için zemin hazırlamıştır. Bu çalışmada tasavvufla beslenip büyümüş bir şair olan Mevlânâ'nın rubâîlerinin *Matiku't Tayr* adlı eserden hareketle hangi mertebeye / makamda iken söylendiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tezimiz beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde giriş, ikinci bölümde Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin yaşamı, üçüncü bölümde bir nazım şekli olan rubâî, Mevlânâ'nın rubâîleri ve Mevlânâ'nın rubâîleri üzerine yapılan çalışmalar, dördüncü bölümde tasavvuf, Mevlânâ rubâîlerindeki makamların kaynakları, Feridüddin Attâr'ın *Mantiku't Tayr*'ında Yer Alan Tasavvufî Mertebeler ile rubâîlerdeki tasavvufî mertebeler / makamlar incelenmiş, beşinci bölümde ise bir sonuca varılmıştır. Böylece bu çalışmayla; Mevlânâ ve Mevlânâ'nın rubâîlerindeki tasavvufî mertebeler / makamlar konusuna açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Mevlânâ, rubâî, tasavvuf, mertebe / makam, hâl

**ABSTRACT****THE EXAMINATION OF MEVLANA’S RUBAIES ACCORDING TO THE  
SUFISTIC RANKS IN FERİDÜDDİN ATTAR’S WORK MANTIKU’T TAYR****Zeynep Ulviye BULUT****The Master's Thesis, Department of Turkish Language and Literature****Advisor: Assist. Prof. Dr. Belde AKA****January 2019, 88 pages**

Mevlana who lived in the 13th century, was enlightened and reached maturity with mainly asceticism and mysticism, the efforts of his master and friend “Şems” is an important opinion leader, poet and mystic well-known with his deep thoughts and poems that we could just find the all beauties and secrets of the meaning not only in the territories he was born and grew up but also all around the world, also attaining the love of the sultans, scholars and the people in the period that he lived in.

Sufism is generally considered as Islamic mysticism while sufi is a person who tries to reach God in this field. The sufi who has a path in mysticism reaches to a rank by enduring many difficulties in various situations

Although there are many studies on sufism and the works of Mevlana, the lack of a study examining the sufistic ranks in the rubaies of Mevlana paved the way for the preparation of our thesis. In this study, it was tried to determine in what rank the rubaies were told by Mevlana who was a poet nourished and growing up with mysticism, with reference to the work *Mantiku’ t Tayr*.

Our thesis consists of five sections. The introduction in the first section; the life of Mevlana Celaleddin Rumi in the second section; rubaie as a type of verse, Mevlana’s rubaies and the studies on Mevlana's rubaies in the third section; Sufism, the sources of sufistic ranks in Mevlana’s rubaies, the sufistic ranks in Feridüddin Attar’s work, *Mantiku’ t Tayr* and the sufistic ranks in rubaies in the fourth section have been examined and a conclusion has been made in the fifth section. Thus, this study is aimed to be the source for the researches to be done on the subject of Mevlana and sufistic ranks in the Mevlana’s rubaies.

**Key words:** Mevlana, rubaie, sufism, rank, situation

## ÖN SÖZ

Türk-İslâm coğrafyasının en tanınmış sufi ve şairlerinden olan Mevlânâ'nın şiirlerindeki hareket noktalarını Allah-Kur'ân-kâinat-insan olarak ele aldığımızda Mevlânâ'nın tasavvufla olan ilişkisi şüphesiz kolaylıkla görülmektedir. Tasavvuf ekseninde şiir söyleyen Mevlânâ, gazel sahasında olduğu gibi rubâî sahasında da söz sahibidir. Divanında yer alan rubâîlerin çoğunluğu Farsça söylenmekle birlikte Arapça olanları ve Türkçeyele karışık müemmma olanları da vardır. Mevlânâ'nın her birini bir vesileyle söylediği rubâîlerinin sayısı iki bini aşmaktadır.

Tasavvufî daire içinde yer alan sufilerin, uğradıkları hâllerin kalıcı olmasıyla elde ettikleri duraklara mertebe denir. Sufiler mertebelerine uygun davranışlar sergiledikleri gibi buldukları mertebeleri işaret eden sözler de söylerler. Attâr'ın *Mantıku't Tayr* adlı eserinden hareketle Mevlânâ'nın rubâîlerinde işaret ettiği mertebeler bu tezin konusunu oluşturmaktadır.

“Mevlânâ Rubâîlerinin Feridüdin Attâr'ın *Mantıku't Tayr*'ındaki Tasavvufî Mertebelere Göre İncelenmesi” adlı çalışmamız “Giriş”le birlikte beş bölüm ve bir “Sonuç”tan oluşmaktadır. Birinci bölümde çalışmamızın amacı, kuramsal çerçevesi, yöntemi ve sınırlılıkları belirtilmiştir. Yine kuramsal çerçeve içerisinde konuyu aydınlatıcı bazı tasavvufî ıstılahlar “*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*” ile “*Tasavvuf Terimleri*” sözlüklerinden derlenerek bu bölümde aktarılmıştır. İkinci bölümde “Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Yaşamı” ana hatlarıyla anlatılmıştır. Üçüncü bölümde “Bir Nazım Şekli Olarak Rubâî” hakkında kısaca bilgi verilmiş sonrasında Mevlânâ'nın rubâîleri ve Mevlânâ rubâîleriyle ilgili çalışmalar yer almıştır. Dördüncü bölümde öz olarak “Tasavvuf” nedir sorusunun cevabı aranmış, tasavvufla ilgili kaynaklar taranarak, Mevlânâ rubâîlerindeki makamların kaynakları incelenmiş, akabinde Feridüddin Attâr'ın *Mantıku't Tayr*'ındaki tasavvufî makamlar verilip Mevlânâ rubâîlerinde bu makamların nasıl ve ne ölçüde yer aldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Makamların tespitinde üç farklı kaynak kullanılmıştır. Ziya Avşar'ın manzum “*Sırların Dili-Bütün Rubâîler-*” çevirisi, soy isimden dolayı A. kısaltmasıyla, Şefik Can'ın mensur “*Hz. Mevlânâ'nın Rubâîleri*” çevirisi C. kısaltmasıyla, M. Nuri Gençosman'ın mensur “*Mevlânâ'nın Rubâîleri*” çevirisi de G. kısaltmasıyla gösterilmiştir. “Sonuç” bölümünde ise Mevlânâ'nın rubâîlerinde makamların ne ölçüde yer aldığının değerlendirilmesi yapılmıştır.



## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
<b>KAPAK</b> .....	<b>i</b>
<b>ONAY</b> .....	<b>ii</b>
<b>İTHAF</b> .....	<b>iii</b>
<b>ETİK BEYAN</b> .....	<b>iv</b>
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>vi</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vii</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>viii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>ix</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>xi</b>
<b>EKLER LİSTESİ</b> .....	<b>xii</b>

## BÖLÜM I

### 1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu .....	1
1.2. Araştırmanın Amacı .....	1
1.3. Araştırmanın Önemi .....	1
1.4. Kuramsal Çerçeve .....	1
1.4.1. Kavram ve Terimler .....	2
1.4.2. Kuramsal Tartışma .....	10
1.5. Yöntem .....	11
1.5.1. Sınırlılıklar .....	11

## BÖLÜM II

### 2. MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ'NİN YAŞAMI

2.1. Soyu ve Ailesi .....	12
2.2. Yolculuk ve Konya'da İkameti .....	12
2.3. Eğitimi ve Eğiticileri .....	14

2.4. Mevlânâ ve Halifeleri .....	18
2.5. Hâmûş ve Hakk'a vuslatı.....	20

### BÖLÜM III

#### 3. BİR NAZIM ŞEKLİ OLARAK RUBÂÎ

3.1 Rubâî.....	21
3.2 Mevlânâ'nın Rubâîleri .....	22
3.3. Mevlânâ Rubâîleriyle İlgili Çalışmalar .....	22

### BÖLÜM IV

#### 4. TASAVVUFÎ MAKAMLAR

4.1. Tasavvuf .....	25
4.2. Mevlânâ Rubâîlerindeki Makamların Kaynakları .....	27
4.3. Feridüddin Attâr'ın Mantıku't Tayr'ında Yer Alan Tasavvufî Makamlar .....	30
4.4. Mevlânâ Rubâîlerindeki Tasavvufî Makamlar .....	33
4.4.1. Makam: Talep (İstek) / Tövbe .....	33
4.4.2. Makam: Aşk .....	39
4.4.4. Makam: İstiğna .....	52
4.4.5. Makam: Tevhit .....	55
4.4.6. Makam: Hayret .....	60
4.4.7. Makam: Fenâ .....	64

### BÖLÜM V

#### 5. SONUÇ VE ÖNERİLER

6. KAYNAKÇA .....	71
7. EKLER .....	74
8. ÖZGEÇMİŞ .....	76

## KISALTMALAR

<b>A.</b>	: Ziya Aşar'a ait <i>Sırların Dili</i> adlı eserde yer alan rubâî
<b>as.</b>	: Aleyhisselâm
<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: Şefik Can'a ait <i>Hiz. Mevlânâ'nın Rubâîleri</i> adlı eserde yer alan rubâî
<b>c.</b>	: Cilt
<b>çev.</b>	: Çeviren
<b>G.</b>	: M. N. Gençosman'a ait <i>Mevlânâ'nın Rubâîleri I-II</i> adlı eserde yer alan rubâî
<b>H.</b>	: Hicri
<b>haz.</b>	: Hazırlayan
<b>hk.</b>	: Hakkında
<b>Hiz.</b>	: Hazreti
<b>Kur'ân</b>	: Kur'ân-ı Kerîm
<b>M.</b>	: Miladî
<b>Menâkıb</b>	: Ahmet Eflakî'nin <i>Ariflerin Menkabeleri</i> adlı eseri
<b>M.Ö</b>	: Milattan önce
<b>Mertebe</b>	: Makam
<b>S.</b>	: Sayı
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>sas.</b>	: Sallallahu aleyhi ve sellem
<b>ter.</b>	: Tercüme eden
<b>TTDS</b>	: Ethem Cebecioğlu'na ait <i>Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü</i>
<b>TTS</b>	: Süleyman Uludağ'a ait <i>Tasavvuf Terimleri Sözlüğü</i>
<b>t.y.</b>	: Tarih yok
<b>v.</b>	: Vefat

**EKLER LİSTESİ**

	<b>Sayfa</b>
<b>EK 1.</b> Etik Kurul Onay Belgesi.....	74
<b>EK 2.</b> Mevlânâ'nın rubâîlerindeki tasavvufî makamların sayısal grafiği.....	75

## BÖLÜM I

### 1. GİRİŞ

#### 1.1. Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın konusu, Mevlânâ'nın rubâîlerindeki makamların tespitidir. Mevlânâ'nın rubâîlerindeki makamların tespiti öncesinde İslâm tasavvufu üzerine araştırma yapılarak tasavvuftaki makamlar belirlendi. Sonrasında Mevlânâ'nın hayatı ve rubâîleri üzerine yapılmış çalışmalar incelendi. İncelememizin ardından Mevlânâ'nın tasavvuf ekseninde yer alan yaşamı ve rubâîlerinde makamların nasıl yer aldığı gösterilmeye çalışıldı.

#### 1.2. Araştırmanın Amacı

Çalışmamızda İslâm tasavvufunda yer alan makamların Feridüddin Attâr'ın Mantıku't Tayr adlı eserinden hareketle Mevlânâ'nın rubâîlerindeki yansımalarının incelenmesi amaçlanmaktadır. Ayrıca çalışmamızın Mevlânâ ve Mevlânâ'nın eserlerindeki tasavvufî makamlar konularında çalışacakların eserlerine örnek oluşturması da hedeflenmektedir.

#### 1.3. Araştırmanın Önemi

Mevlânâ Anadolu topraklarında yetişmiş, eserler vermiş; tüm dünyaya mal olmuş bir ozan ve ünlü bir sûfidir. Çalışmamız, Mevlânâ'nın rubâîlerinde yer alan makamların neler olduğunu tespit etmek, bu makamların rubâîlerde ne ölçüde yer aldığını anlamak, elde edilen sonuçlar doğrultusunda değerlendirme yapabilmek açısından, ayrıca araştırdığımız konuyla ilgili daha önce çalışma yapılmamış olmasından dolayı önem taşımaktadır.

#### 1.4. Kuramsal Çerçeve

Tasavvufî sistem içinde yer alan makamlar sûfilerin yaratıcıya ulaşmak için kullandıkları duraklardır. Bu duraklarda bulunan sufiler içinde buldukları hâl ve makamları kendilerine özgü bir dil ve sembollerle ifade etmektedirler. Tezimizde metin merkezli anlam modeli kullanılıp mısra / mısraların şerhine dayalı olarak tasavvufî çerçevede makamların ortaya konulması planlanmaktadır.

### 1.4.1. Kavram ve Terimler

**Rubâî:** “ Rübâ’î, 4 dizelik ve kendine özgü ayrı ölçüsü olan, bağımsız bir nazım biçimidir. Birinci, ikinci ve dördüncü dizeleri uyaklı, üçüncü dize serbesttir (aaxa)” (Dilçin, 1995, s. 207).

**Ârif:** 1. Bilen, vâkıf, âşina, tanıyan, anlayışlı, kavrayış mükemmel, irfan ve marifet sahibi. 2.tas. Allah Teala’nın kendi zatını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşahede ettirdiği kimse. Müşahede ve temâşadan hâsıl olan bilgiye marifet, bu bilgiye sahip olan şahsa da arif denir. Âlim aynı hususları yakîn yoluyla bilir. Keşf ve müşahede yoluyla, yani manevi ve ruhi tecrübelerle Allah hakkında zevkî ve vecdî bilgilere sahip olana ârif-i billâh veya yalnızca ârif; ârifin bu yolla tanıdığı Allah’a Maruf denir. İbn Arabî ârifin dış âlemde ‘şeyler’ (eşya) yaratma gücüne sahip olduğunu ve bu gücün onun himmeti olduğunu söyler. Onun yarattığı şeye mahlûk-u ârif denir. Ârif sûfilikte kâmil insandır (Uludağ, 2016, s. 44).

**Atvâr-ı dil:** Gönül mertebeleri. Gönülün mertebeleri yedidir. 1. Sadr: İslâm cevherinin madeni. 2. Kalb: İman cevherinin madeni, akıl nurunun bulunduğu yer. 3. Şeğaf: Kalp zarı demektir. Mahlukata duyulan sevgi bunun ötesine geçemez. 4. Fuâd: müşahede ve rü’yet cevherinin madeni ve yeri. 5. Habbetü’l- kalb: Kalbin içi. Burada Allah sevgisinden başka şeye yer yoktur. 6. Süveyd: Gaybı mükâşefe, ledün ilmi, hikmet membaı ve ilahî sırların hazinesi, isimleri ilmi. Burada meleklerin bile mahrum oldukları çeşitli keşfi ilimler vardır. 7. Muhcetü’l kalb: Kalbin içinin içi. İlahî sıfatların mâdeni ve zuhur yeri. Gaybu’l gayb burada ortaya çıkar. Hiçbir kalp hastalığı buraya giremez, onun için burası temizdir (Cebecioğlu, 2014, s. 56).

**Ayna:** 1. İnsan-ı kâmilin kalbi. Allah’ın zat, sıfat, isim ve fiillerine mazhar ve tecelligâh olması itibariyle genel anlamda insana, özel anlamda kâmil insana ayna (âyine, mir’at) ve mir’at-ı Hak, âyine-i Rahman denir; çünkü Allah, diğer varlıklardan çok insanda tecelli eder, en mükemmel olarak da kâmil (olgun, yetkin) insanda tecelli eder. Hakk’a nazaran bütün kâinat ayna mesabesindedir. Ancak bu aynanın cilası insandır (Âdem). Şayet âlem insan cilasıyla cilalanmamış olsaydı, orada Hak bu kadar mükemmel tecelli etmezdi. Allah üstünlük derecelerine göre velilerde, nebilerde, resullerde daha açık ve daha mükemmel tecelli eder; fakat en mükemmel ve en göz kamaştırıcı ve şaşalı biçimde Hz. Muhammed’de tecelli ve zuhur eder. 2. “Mümin müminin aynasıdır.”, yani ondaki hata ve eksiklikleri görerek bunları örnek alır. Bu anlamda şeyh müridin; mürit şeyhin aynasıdır (Uludağ, 2016, s. 56).

**Ayne'l yakîn:** Gözle ve görerek hâsıl olan yakîn. İlme'l yakîn, ayne'l yakîn ve hakke'l yakîn adı verilen üç yakîn mertebesinden ikincisi. Kalbin müşahede yoluyla hakiki vahdeti görmesi (Uludağ, 2016, s. 57).

**Aynu'l cem:** Tam cem hali. Bu halde bulunan sûfî her şeyi fânî, yalnızca Allah'ı bâki olarak görür. Bütün varlıkları ya Allah veya Allah'tan gören sûfî, bu hal içinde tam olarak fânî (aynu'l-fenâ) olduğundan her işi Allah'a nispet eder ve Allah'tan başka fâil yoktur." (Lâ fâile illâllah, lâ meşhûde illâllah) der ( Uludağ, 2016, s. 57).

**Bahr / Bahir:** 1. Deniz, derya, umman. 2. tas. a. Hakk'ın sonsuz olan sıfat ve zat makamı ki, bütün eşya ve varlıklar bu sonsuz ummanın dalgalarıdır. b. Külli varlık âlemi (Uludağ, 2016, s. 64).

**Bast:** Tutukluk (kabz) halinin zıddı olan zihnî açıklık, kalbî rica, niyaz, yalvarma hâli. Bast, hâl olarak, kabul, lütuf, rahmet ve ünse işarettir. Recânın zıddı havf olduğu gibi, bunun zıddı da kabzdır. Sûfî bast hâlinde her şeyi kuşatır ve her şeyde tesir ederken, hiçbir şey ona tesir edemez. Sûfî önce kabz'a sonra bast'a maruz kalır. İleri makamlarda sûfîde kabz ve bast kalmaz; zira bu ikisi mevcutta (kendisinde varlık bulunanda) oluşur. Nefsinden fanî olmuş, Hakk'ın sıfatlarında süreklilik kazanmış kişilerde kabz ve bast olayı vuku bulmaz (Cebecioğlu, 2014, s. 69).

**Bekâ-Fenâ:** 1. Kalıcı ve geçici olma. 2. tas. a. Kötü huyların davranışların yok olması fenâ, yerlerini güzel huyların alması bekâdır. b. Kulun kendi (nefsani) sıfat ve niteliklerinden sıyrılıp çıkmasına fenâ, Allah'ın sıfat ve nitelikleriyle süslenmesine bekâ denir. c. İnsanın kendisini, etrafındaki halkı ve eşyayı görmemesi bekâdır. d. İnsanın, fenâ hâlinde olduğunu da bilmemesi 'fenâdan fenâ'dır (fenâ ender fenâ) (Uludağ, 2016, s. 70).

**Cem:**1. Toplanma. 2. tas. Hakk'ı halksız temaşa etme, halkı değil yalnızca Hakk'ı seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme, her şeyi Allah'tan görme (Uludağ, 2016, s. 85).

**Cezbe:** 1.Celbetme, çekme. 2. tas. Allah'a koşmak. İlahî inayetin gereği olarak Cenab-ı Hakk'ın, kendisine giden yolda ihtiyaç duyulan her şeyi kuluna bahşedip çabası olmaksızın onu kendine çekmesi ve yaklaştırması (Uludağ, 2016, s. 89).

**Dört kapı:** Tarikat ehlinin manevî yolculuğu esnasında geçmesi gereken dört aşama: şeriat, tarikat, marifet, hakikat (Uludağ, 2016, s. 110-111).

**Fakir:** 1. Derviş, yoksul. 2. tas. Sâlikin Hak'ta fânî olması ve kendini O'na muhtaç bilmesi (Uludağ, 2016, s. 131).

**Fark:** Ayırt etme, başkalık alameti, ayırmak, seçilmek. Tasavvufî olarak

“Senden alınan cem‘, sana verilene fark” denir. Çoklukta birliği, birlikte çokluğu, herhangi bir karşılıklı engelleme olmadan görmek demektir (Cebecioğlu, 2014, s.159).

**Fenâ fi’Ilâh:** Allah’ta fâni olmak. Kulun, beşeri vasıflardan ve aşağı arzularından sıyrılıp ilahî vasıflarla donanması (Uludağ, 2016, s. 134).

**Feyz:** 1. Taşmak. 2. tas. Salikin çalışması ve çabası söz konusu olmaksızın Allah tarafından onun kalbine herhangi bir hususun verilmesi (Uludağ, 2016, s. 137).

**Gaybet:** 1. Kendini kaybetme, kendinden geçme. 2. tas. Hak’tan gelen feyz ve tecellinin çokluğu ve kuvveti sebebiyle sâlikin çevresinin ve bizzat kendisinin ne yaptığını fark etmeyecek şekilde kendini kaybetmesi (Uludağ, 2016, s. 144).

**Gayret:** 1. Kıskanma. 2. tas. a. Bir kimsenin kendisine mahsus olan bir řeye başkasının ortak olmasından veya ortak olmayı istemesinden hoşlanmaması veya rahatsız olması. b. Sevenin sevgilisini kıskanması. Kıskanma (gayret) sevgi alâmeti ve nişanesidir. Allah gayûrdur, evliyasını sever sevdiklerini kıskanır, onlara ve dinine yapılan haksız ve kötü muamele, gayret-i ilahiyeye dokunur. c. Hak’ta gayret. Yapılan haksızlıklara dayanmamak ve celâllenmek. d. Ruhun sırrını ve kalbin bâtni hallerini gizli tutmak, ifşasını kıskanmak. e. Hakk’ın velilerini dūřmanlarından kıskanması (Uludađ, 2016, s. 145).

**Hakîkat:** Gerçek. Sûfiler şeriat, tarikat, hakikat ve marifet şeklinde, Allah’a ulaşma yolunda dört mertebe kabul ederler. Görüldüğu gibi bunlardan üçüncüsü, “hakîkat”tir. Sûfiyye bunlardan ilkinin avam (genel olarak halk), ikincisinin havâs (seçkinler), üçüncüsünün havâssu’l havâss, dördüncüsünün de ehass-ı havâssu’l havâss’a ait olduğunu söylerler. Hacı řa’bân-ı Velî, şeriatın beden, marifetin de Hak olduğunu söyler (Cebecioğlu, 2014, s. 188).

**Hakka’l yakîn:** 1. a. Bir şeyi tadarak ve yaşayarak öğrenmek. b. Kesin ve açık bilgi. 2. tas. a. Hakk’ın ayn-ı cem-i ahâdiyet makamında kendi hakikatini temaşa etmesi. Hakk’ın kendisinden başka kimsenin bilmediği kendi öz hakikatini, yalnızca kendisinin müşahede etmesi. b. Sâlikin yalnızca ilim yönünden de Hak’ta fâni ve Hak ile bâki olması (Uludağ, 2016, s. 153).

**Hâl:** Durum, zikir, hüzn, sevinç gibi durumlarda kalbe gelen řey. Bu, bast, kabz türünden bir řey olur; geçicidir. Kâřânî’ye göre, bu durumun kalıcı olmasına makam denir; sūfinin bulunduğu durum ve zamana göre değişkenlik arz eder. Tasavvufta hâl ehli, kâl ehli diye iki gruptan bahsedilir. Kâl ehli, manevi hâllere sahip olmayan, iřin sadece lafını eden kişiler iken; hâl ehli, gerçeği bulanlar, marifete erenler, bu şekilde birliği (tevhid) yaşayanlardır (Cebeciođlu, 2014, s. 189).



**Halvet:** 1.Uzlet, inziva, yalnızlık, tek başına yaşamak topluma karışmamak, ihtilat halinde olmamak. 2. tas. a. Ne bir meleğin ne de diğer herhangi bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Hak ile sırren (manen) konuşmak, ruhen sohbet etmek. b. Mâsivâdan ilgiyi kesip tamamen Allah'a yönelmek ve kendini ibadete vermek (Uludağ, 2016, s. 156).

**Havf:** 1.Korku. 2. tas. Allah veya gazabı veya azabı ve cehennem korkusu. Gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku. Allah korkusuna havfullah ve haşyetullah denir. Kimi cehennemden ve oradaki azaptan, kimi Allah'ın gazabından; kimi de Allah'ın kendisinden korkar. Allah'ın zatından korkmak, âşıkın maşukunu üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur (Uludağ, 2016, s. 161).

**Heybet:** Saygıya dayanan korku, azâmet. 2. tas. Havf ve kabz halinin üstündeki hal. Heybet gaybeti gerektirir. Nitekim üns de sahvı gerektirir. Hakk'a yakın olmanın meydana getirdiği endişe hissi. Her hayib gâibtir. Heybet az veya çok kendinden geçme halini gerektirir; çünkü heybet Hakk'ın celâli tecellilerini kalpte müşahede etmekten hâsıl olur. Cemâlî tecelli de heybet hissi meydana getirebilir (Uludağ, 2016, s. 165).

**Huzur:** 1. Hazır olma, huzurda bulunma. 2. tas. a. Vahdet makamı. b. Hakk'ın huzurunda bulunma ve kendinden geçme. Halktan gâib olan Hakk'ın huzurunda bulunur (Uludağ, 2016, s. 175).

**İlme'l-yâkîn:** Bilgiye ve delile dayanan kesin bilgi. Zahiri ilimler, şer'i hükümler hakkındaki kesin bilgiler. Keşf halinde hakikat nurunun tecelli etmesi de ilme'l-yâkîndir (Uludağ, 2016, s. 185).

**Kabz:** Tutulmayı ifade eder. Daralma, kapanma gibi manaları vardır. Bu terim bastla birlikte kullanılır (Cebecioğlu, 2014, s. 258).

**Kalp:** 1. Çevirme, döndürme, değiştirme. 2. Gönül (fars. dil) vicdan. 3. tas. a. İlahî hitabın mahalli ve muhatabı. b. Marifet ve irfan denilen tasavvufi bilginin kaynağı, keşf ve ilham mahalli. c. İlahi genişlik (vus'at-ı ilahiye) mahalli; Allah'ın evi, yere ve göğe sığmayan Allah'ın içine sığıdığı yer. d. Tecelli aynası ilahi isim ve sıfatların en mükemmel şekilde tecelli ettiği yer. e. Kalp gözü (aynu'l kalp, çeşm-i dil). Bu gözle insan gayb ve ilahi âleme ait hususları görür. f. Kalb-i vücût, varlığın kalbi, insan-ı kâmil. Kalbin yedi tavrı (etvâr-ı dil) vardır: sadr, göğüs İslam cevherinin ocağıdır; kalp, yürek iman cevherinin ocağıdır; şegaf, sevgi, halkı sevme ve onlara acıma cevherinin ocağıdır; fuad, gönül, temaşa mahallidir; habbetu'l- kalp, Hakk'a yönelen sevginin mahalli; süveyda, sevda, gaybı mükâşefe mahallidir; muhçetu'l kalp, ilahi nurların

tecelli mahallidir. Tasavvufun konusu kalp temizliğidir (Uludağ, 2016, s. 205).

**Keşf:** 1. Açığa çıkarma, perdenin açılması. Örtülü olanı açma, gizli olanı meydana çıkarma, sezme, tahmin etme. 2. tas. a. Sûfilere, göre maddi duyular aleminden gelen tesir, kir ve pas kalbin gayb âlemini görmesine engel olan bir perde (hicap) oluşturur. Riyazet ve tasfiye ile bu perde kalkınca gayb ayan-beyan görülür. Bu perdenin açılmasına, yani kalp gözünün açılmasına keşf denir. b. İlham. Doğrudan ve aracısız Allah'tan alınan bilgi. Bu bilgi ya ilahi hitabı işitmek ve dinlemek veya gayb âlemini görmek suretiyle elde edilir. c. İbn Arabî'ye göre veliler bilgileri peygamberlere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan doğrudan alırlar. Bazı keşifler kesin bilgi verir (Uludağ, 2016, s. 213).

**Makâm (Mertebe):** Mukâm şekliyle okunursa, oturulan, ikamet edilen yer; makâm olarak okunursa ayağın bastığı yer, topluluk, oturulan yer, gibi anlamlara gelir. Yine bir tanıma göre kulun tekrar etmek suretiyle kazandığı ve kendisinde özellik hâline getirdiği edep ve ahlak veya kulun riyazet ve mücahede ile ulaştığı dereceye makâm denir. Hâller vehbî (yani Allah vergisi iken), makâmlar kesbîdir (yani kulun çabasıyla). Hâl geçici, makâm süreklidir (Cebecioğlu, 2014, s. 317).

**Murâkabe:** Gözetlemek, korumak, kontrol etmek. Allah'ı kalp ile düşünmek. Allah'ın, her zaman, her yerde hazır ve nazır olduğunu; kendini görüp, işittiğini bilinç olarak yaşamak. Bir kanaate göre, murakabenin hakikati Allah'ı görmek gibi ibadet etmektir. Avamın murakabesi, Allah'tan korkmak (havf) iken, havâssınki Allah'tan ümit etmektir (reca') (Cebecioğlu, 2014, s. 343).

**Mücâhade:** 1. Savaşmak, mücadele etmek. 2. tas. a. Şeriatça istenen fakat nefse zor gelen şeyleri nefsi emareye yükleyerek onunla savaşmak. Nefse karşı açılan savaş cihad-ı ekber'dir. b. Nefsi ezmek, etkisiz hale getirmek, hatta ölmeden evvel öldürmek. c. Çile çekmek (Uludağ, 2016, s. 259).

**Mürîd:** İsteyen. Allah'a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan (öğrenci olarak kaydını yaptıran, biat eden) kişiye mürîd denir. Kendi isteğini şeyhinin isteğinde eriten, fânî kılan kişi. Bu eğitim, kulu Allah'ın iradesine teslim olmaya götürür.

Tasavvufi anlamda olgunlaşmada dört merhale vardır:

1. Talib.
2. Mürîd.
3. Mutasavvıf.

#### 4.Sûfî.

Mürîd, bu tekâmüli oluşumda ikinci sırayı işgal etmektedir. Son sırada bulunan sûfiye vasıl denir (Cebecioğlu, 2014, s. 350).

**Mürşit:** 1. Rehber, delil, yol gösteren. 2. tas. Sırat-ı müstakimi gösteren, dalâletten Hak yola ileten. b. Şeyh, veli, er, eren, pir (Uludağ, 2016, s. 263).

**Nefs / Nefis:** (ç. Nüfus) 1.Can, benlik, ruh; aşağı duygular. 2. tas. a. Kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife, cism-i latif. Bu anlamdaki nefis kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcıyla katletmek gerekir. Bunun için riyazet yapılır, çile çıkarılır. Buna nefis-i emare ve nefis-i şehvani denir. b. İnsanın zâtı, mahiyeti. Eğer bu nefis süfli arzulara karşı gelir ve kötülük yaptığı zaman sahibini kınarsa buna nefis-i levvame (insanı kınayan, sahibini sorgulayan nefis) denir. Kötülüklerden arınırsa nefis-i mutmainne adını alır (Uludağ, 2016, s. 274-275).

**Rıza:** 1. Sızlanmama, yakınmama; hoşnut ve memnun olma hali. 2. tas. Cüneyd'e göre, iradeyi ortadan kaldırmak; el-Kannâd'a göre, kaderin acı tecellileri karşısında kalbin huzur ve sükûn halinde olması; İbn-i Atâ'ya göre, Hakk'ın ezeli tercihini gören sâlikin onun kendisi hakkındaki tercihinin kendisi için yaptığı tercihten daha iyi olduğunu kavrayarak kızmayı ve şikayeti bırakmasıdır. Irak sûfileri rızayı hal saydıkları halde Horasan mutasavvıfları onu makam olarak görmüşlerdir (Uludağ, 2016, s. 295).

**Ruh:** 1. Can, nefis, Cebrail. 2. tas. a. Mücerret insan latifesi. b. İnsandaki bilen ve idrak eden latife olup emr âleminde inmiş, (insandaki) hayvani ruha (cana) binmiştir, kühünü idrak etmek mümkün değildir. c. İnsandaki hayvani ruh. Bu, latif bir madde olup menbaı kalbin içidir; atardamarlar vasıtasıyla bütün bedene yayılır. d. Cemâdi ve nebati ruh da vardır (Uludağ, 2016, s. 298).

**Sahv:** 1. Ayıklık, kendinde olma hali, huşyâri, kendine gelme. 2. tas. Hislerini yitiren ve kendinden geçen ârifin hissine dönmesi, kendine gelmesi. Sekr, sarhoş olma ve kendinden geçme; sahv, ayılma ve kendine gelme halidir (Uludağ, 2016, s. 305).

**Sâlik:** 1. Yolcu. 2. tas. a. Ehl-i sülûk. Allah'a giden yolu tutana seyr halinde bulunduğu sürece müritle muntehi (vâsıl, eren) arasındaki mutavassite sâlik denir. b. Menzil-i maksûda varma azmine sahip, hedefe ulaşma kararıyla tasavvuf yolunu tutan, bu yolun gerektirdiği hususları maddi ihtiyaçlardan önde tutan, tasavvufu meslek edinen insanlar (Uludağ, 2016, s. 306).

**Sekr:** Sarhoşluk. Kalbe gelen vâridin etkisiyle sâlikin ihsastan sıyrılıp gaybete düşmesidir. Zıddı ayıklığı ifade eden sahv hâlidir. Sekr mükemmel olmaz da hisler tam kaybolmazsa bu sâlik, mütesâkirdir. İki tür sekr vardır: Sekr-i tabîî, sekr-i ilahî. Sekr durumundaki kişinin, şeriata aykırı sözlerine itibar olunmaz; zira o, sekr durumunda akıl tavrından ayrılmıştır; üzerindeki vâridin etkisi ve yönetimi altındadır. Bu durumdaki dayanaksız sözlere, dikişsiz şatahat veya doğrudan şatahat denir (Cebecioğlu, 2014, s. 424).

**Semâ:** 1. Dinleme, işitme, kulak verme. 2. tas. a. İlahileri dinleme, dini musikiyi dinleme. b. Makam ve nağmeyle okunan dini metinleri dinleme. c. Raksetme, devrân etme, dinlenen dini musikinin tesiriyle coşup dönme. Dinleyene, söyleyene, maksada ve güfteye göre semân birçok çeşidinden bahsedilmiştir. Genel olarak sûfilere göre semâ Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a çağıran bir mesajdır. Onu iyi niyetle dinleyen, maksada erer. Semâ müminin imanını kâfirin küfrünü arttırır. Musiki heyeti (mutribler) eşliğinde belli bir düzen dâhilinde icra edilen Mevlevî ayinine semâ; bu âyine katılan dervişlere semâ-zen, ayinin icra edildiği yere semâhane denir (Uludağ, 2016, s. 312).

**Seyr u sülûk:** Hakk'a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevî ve ruhi yolculuk. Sair ve sâlik (ehl-i sülûk) denilen yolcu (müsâfir), nefsindeki kötü huylardan arındığı ve iyi huylar edindiği ölçüde bu yolculukta mesafe alır. Seyr-i sülûkun gayesi sâlikin kişisel arzu ve isteklerini yok edip tam anlamıyla kendisini ilahi iradenin hâkimiyeti altına sokması, bu surette diğer insanlara rehberlik yapmasına imkân veren kâmil mertebesine yükselmesidir (Uludağ, 2016, s. 316).

**Sır:** 1. Gizem, esrar. 2. tas. a. Mana itibariyle mevcut olan var-yok arası kapalılık. b. Hakk'ın gâib hale getirip halka bildirmedığı şey. c. Ruh gibi insan bedenine tevdi edilen bir latife. Kalp, ruh ve sır sıralamasında sır ruhtan sonra gelir ve ondan daha latiftir. Kalp marifet, ruh mahabbet, sır temaşa mahallidir. Bu anlamda sır ruhun ruhudur. d. Gönül ehlinden ve keşf sahiplerinden başkasının idrak edemediği hususlar, tasavvufî duygular ve bilgiler. e. İrade sıfatı, ilahi irade f. İlahi cezbe (Uludağ, 2016, s. 317).

**Şâhit:** 1. Tanık, gören, hazır olan 2. tas. a. Kalpte hazır olup daha fazla hatırlanan ve sözü edilen. “Falan ilim şahidi iledir,” demek “aklı fikri hep ilimle meşguldür, zihninde sürekli ilim vardır, zihnindeki şey âdetâ gözünün önündedir,” demektir. b. Tecelli, temaşa edilen zuhurât ve fuyûzat. c. Güzel, sevgili (Uludağ, 2016, s. 326).

**Şeriat / Şer’:** 1. Yol; su kanalı, ark. b. Develerin su içmek için tuttıkları yol. 2.

tas. a. Zahiri hükümler, fıkıh kaideleri, hukuki kurallar, insanın bedeni ve dünyasıyla ilgili dini hususlar. b. Peygamber aracılığıyla Allah tarafından konulan kanunlar. c. mükellefin, dünya ve ahiret hayatını düzene koyması için konulan cüzi hükümler. d. bir tarife göre şeriat ister zahiri, ister bâtını olsun bütün dini hükümleri kapsar. Sûfiler, beden ve dünyayla ilgili zahiri ve şer'i hükümlere şeriat veya fıkıh, kalp (ruh) ve ahiretle ilgili bâtını ve sırrî (derûni, ruhi) hükümlere hakikat ve tasavvuf derler (Uludağ, 2016, s. 332).

**Tecelli:** 1. Aşikâr olmak, açığa çıkmak, görünmek, zuhur etmek. 2. tas. Gaybden gelen ve kalpte zahir olan nurlar. Görünmeyenin (guyûb) kalplerde görünür hale gelmesi. Her ilahi ismin, tecelli ettiği yere ve yöne göre türlü türlü şekilleri vardır. İçinden, tecellilerin zahir olduğu gaybler yedidir: gaybu'l-hak, gaybu'l-hafâ, gaybu's-sır, gaybu'r-ruh, gaybu'l kalp, gaybu'n-nefs, gaybu'l- letâifi'l-bedeniye. Tecelli kavramında dâima bir gaybden şuhûda, karanlıktan aydınlığa, bilinmezlikten bilinirliğe, belirsizlikten belirliliğe geçiş vardır. Tecelli sâlike cezbe, bazen sükûn verir (Uludağ, 2016, s. 346).

**Telvin / Temkin:** 1. Boyama, renklilik. 2. tas. Talep ve istikamet yolunu araştırma makamı telvin, istikamet üzere karar kılma ve iyice yerleşme makamı ise temkin'dir (Uludağ, 2016, s. 351).

**Temaşa:** 1. Seyretme, müşahede, mükâşefe. 2. tas. Allah'ın isim, fiil ve sıfatlarının tecellilerini seyretme, maddi ve manevi âlemlerdeki ilahi güzelliği müşahede etme (Uludağ, 2016, s. 351).

**Tevekkül:** 1. Güvenme, bel bağlama, vekil tayin etme, havale etme. 2. tas. a. Allah'ın katında olana güvenip halkın elinde ve avucunda olana göz dikmemek. b. Vaat edilene güvenme. c. Her halükârda yalnız Allah'a sığınma. d. Kalbin Hakk'a itimadı. e. Vesvese, endişe ve rızık kaygısı halini yok edip, insanı huzura ve rahata kavuşturan Mevlâ'ya güven hali. f. Hakk'ın inayet ve vaadini yeterli görüp nefsin tedbiri terk etmesi (Uludağ, 2016, s. 357).

**Vahdet-i vücût:** Bir bilme, Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak. Şuhûti tevhitte, yani vahdet-i şuhûdda sâlikin her şeyi bir görmesi geçicidir; birlik bilgide değil görmededir. Vahdet-i vücûtta ise birlik bilgidedir, yani sâlik gerçek varlığın bir tane olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O'nun tecellilerinden başka hiçbir şeyin hakiki varlığı olmadığını bilir. Ancak vahdet-i vücût ehli bu bilgiye nazari olarak değil, yaşayarak ve manevi tecrübeyle ulaşır. Bunun böyle olduğunu başka bir yoldan bilmenin bir değeri de yoktur

(Uludağ, 2016, s. 371-372).

**Vecd:** Bulmak. Sâlikin zorlaması, istemesi olmadan kalbe gelen hale vecd denir. Hakk'ın sırrına muttali olduğu zaman ruhun ulaştığı huşua denir (Cebecioğlu, 2014, s. 520).

**Verâ':** Takva. Dinde haram ve mekruh olan şeyleri terk ettikten sonra haram ve mekruh oluşu şüpheli olan hususları ve helâl ve mübahların ihtiyaçtan fazlasını da terk etmek. Zerre kadar da olsa kimsenin hakkını üzerine geçirmemek (Uludağ, 2016, s. 379).

**Yakîn:** Kesin ve apaçık bilgi. Şüphe ve tereddüde mahal olmayan doğru ve gerçek. 2. tas. a. Vakaya uygun başka türlü imkânsız ve değişmeyen inanç. b. Delille değil, iman gücüyle apaçık görme. c. Saf kalple gaybı temaşa, fikri muhafazayla sırrı mülâhaza etmek. d. Bir şeyin hakikati konusunda kalbin doyun halinde olması. e. Her türlü şüpheyi ortadan kaldırıp tasdik edilen gaybın hakikatine ermek. Yakîn, gâib olan hakkında öyle kesin bir bilgidir ki, o gâib gözle görülse bu bilginin kesinliğinden ve doğruluğunda herhangi bir değişiklik olmaz. Yakîn müşahededir (Uludağ, 2016, s. 386).

**Züht:** Soğuk ve ilgisiz davranmak. 2. tas. a. Ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek b.Hakk'a yönelmek için dünyadan da ahretten de el etek çekmek. c. Elde mevcut olsa bile gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemek. d. Fuzîlî ve lüzumsuz olanı terk etmek. e. Zaruri olmayan her şeyi terk etmek. f. Helal ve mübahın ihtiyaçtan fazla olan kısmını terk etmek (Uludağ, 2016, s. 397).

#### 1.4.2. Kuramsal Tartışma

Tasavvufî anlamda makamlar; sâlikin kemâle ermek için halden hale geçerek ulaştığı durakları ifade etmektedir. Bu makamların kişilere özgü bilinen muayyen özellikleri vardır (Altıntaş, t.y., s. 63).

Tasavvufî hal ve makam konularına ilk temas eden tanınmış sufiler; Bâyezîd-i Bistâmî, Zünnûn-ı Mısırî, Şakik-i Belhî ve Serî es Sakatî'dir. *Makamâtü'l kulûb* adlı eserinde Nûrî dört makamdan (kalp, fuâd, sadr, lüb) söz etmiştir. Kettânî, kul ile Allah arasında bin makam olduğuna inanmıştır. Serrâc yedi makamı sırasıyla (tövbe, vera, takvâ, zühd, fakr, sabır, tevekkül, rızâ) saymış, bunların dışında da makamlar olabileceğini ima etmiştir. Ferîdüdin Attâr alegorik eseri *Mantıku't Tayr*'da tasavvuftaki makamları (talep, aşk, marifet, istiğna, tevhit, hayret, fenâ) yedi vadi biçiminde düşünmüştür. Anlaşılmaktadır ki mutasavvıflar makamları farklı sayılarla ifade

etmektedir (Uludağ, 2003, s. 409-410).

İslâm geleneği ve tasavvuf kaynağından beslenen Mevlânâ'nın şiirlerinde tasavvufî hayatı oluşturan unsurları sıkça görürüz. Ancak mutasavvıfların değişik rakamlarla anlattıkları ve tasavvufta önemli bir yere sahip olan makamların Mevlânâ'nın eserlerindeki izlerine dair çalışmaların oldukça sınırlı olduğu görülmektedir.

Çalışmamızda, Attâr'ın *Mantıku't Tayr*'ında geçen yedi makamı esas alınarak Mevlânâ'nın rubâîlerindeki makamlar ve bunların yansımaları bulunmaya çalışılacaktır.

## 1.5. Yöntem

Bu çalışmada metin merkezli yöntemle Mevlânâ'nın divanında yer alan 2188 rubâî incelenecektir. Çalışmamızın sağlam bir zeminde devam edebilmesi için Mevlânâ'nın rubâîlerinin Türkçe çevirisinde Ziya Avşar'ın "*Sırların Dili*", Şefik Can'ın "*Hz. Mevlânâ'nın Rubâîleri*", M. N. Gençosman'ın "*Mevlânâ'nın Rubâîleri I-II*" ve makam sıralamasında Farsça çevirisini Abdülbâki Gölpınarlı'nın yaptığı Feridüddin Attâr'ın "*Mantık al Tayr*"ı kullanılacaktır.

### 1.5.1. Sınırlılıklar

Tezimiz, Mevlânâ'nın divanındaki rubâîlerin tasavvufî makamlar açısından incelenmesi ile sınırlandırılmıştır. Mevlânâ'nın divandaki rubâîlerinin Farsça olması, şiirin bir başka dile çevirisiyle anlamını yitirmesi ve mutasavvıfların bazen hâl ile makamı birlikte değerlendirmeleri, makamları farklı terimler ve sayılarla ifade etmeleri incelenen rubâîlerden bazılarının tekrar edilmiş olması bazı rubâîlerde de makam izlerinin görülmemesi dolayısıyla makamları belirleyememe, bir yargıya ulaşamama sınırlılıkları bulunmaktadır.

## BÖLÜM II

### 2. MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ'NİN YAŞAMI

#### 2.1. Soyu ve Ailesi

Mevlânâ'nın doğum yılı ve yerini; kendisi de bir Mevlevî olan Ahmed Eflâkî "Mevlânâ hazretleri, 6 rebiyül evvel 604'te (30 Eylül 1207) Belh'te doğmuştur." cümlesiyle bizlere bildirirse de Abdülbâki Gölpınarlı, Ahmet Kabaklı, Annemarie Schimmel gibi araştırmacıların işaret ettiği gibi bu doğum tarihi kesin değildir (Eflâkî, 2012, s. 117; Gölpınarlı, 1973, s.5; Kabaklı, 1997, c.2, s. 280; Schimmel, 2017, s. 9-10). Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* isimli yapıtında aktadığı bir vakada "Sermerkand'da idik. Ve Harzemşah Semerkand'ı muhasara etmiş, asker çıkarmış savaşıyordu." ifadesinden anlıyoruz ki, bu kuşatma Miladi 1207'de olduğuna göre Mevlânâ bu tarihten önce doğmuş olmalıdır (Mevlânâ, 2010, s. 280; Gölpınarlı, 1973, s. 5). Babası "Sultanü'l 'Ulemâ" (Âlimlerin sultanı) olarak bilinen Muhammed Bahâeddîn Veled, annesi Belh emiri Rükneddin'in soyundan olup Mader-i Sultan adıyla tanınan Mü'mine Hatun'dur. Mevlânâ'nın ise gerçek adı Muhammed, namı ise Celâleddin'dir. Celâleddin'den başka Hüdâvendigâr, Hünkâr, Mevlânâ, Şeyh, Molla, Belhî, Rûmî, Konevî gibi adlarla da anılır (Gül, 2014, s. 23-25). Mevlânâ'nın babasının Hatîbîler olarak bilinen bir aileden, babasının annesinin ise Horasan padişahlarının sülalesi olan Harzemşahlar'dan geldiği düşünülmektedir (Eflâkî, 2012, s. 67; Sipehsâlar, 2017, s. 31). Belh'te ünlü bir âlim olan baba Bahâeddin Veled, Kübreviye tarikatı şeyhi Necmeddin-i Kübrâ'nın öğrencilerindedir ve çok sayıda müridi vardır. Onun müritleri üzerindeki otoritesi ise Harzemşah hükümdarını endişelendirir. Sultânü'l Ulema, gerek bu endişe gerekse doğru sözlülüğünden dolayı kendisini çekemeyen filozofların da baskısıyla, ailesini alıp Belh'ten göç etmek zorunda kalır (Eflâkî, 2012, s. 70-71; Sipehsâlar, 2017, s. 35-37).

#### 2.2. Yolculuk ve Konya'da İkameti

Müritlerin de bulunduğu kalabalık göç kabileci Hac amacıyla çıktıkları bu sefer sırasında Moğolların Belh'i istilâ ettiğini öğrenirler. Abdülbâki Gölpınarlı bu göç tarihinin 1221 olabileceğini ifade eder (Gölpınarlı, 1973, s. 7). Mevlânâ bu yolculukta henüz yetişme çağında bir çocuktur. Nişabur'a gelindiğinde Kübreviye tarikatı müridlerinden olan Feridüddin Attâr, tarikat büyüklerinden olan Bahâeddîn Veled'e



büyük bir ihtiram gösterir. Mevlânâ'daki dehâyı gören Attâr; ona Esrâr-nâme adlı eserini hediye ederek, “Umarım ki yakın zamanda senin bu oğlun, âlemde yanacak gönüllere ateş verir.” diyerek güzel dileklerini sunar (Fürûzanfer, 1963, s.25; Türk, 2016, s. 513). Yolculuğun Bağdat ayağında birkaç gün dinlenilir. Mevlânâ burada, sûfîlik ve şeyhlikle birlikte Şâfiî mezhebinde fıkıh ve hadis alanında ünlenmiş bir bilgin olan Avârifü'l Maârif adlı eserin sahibi Sühreverdi'nin sohbetine katılma şansını elde eder (Fürûzanfer, 1963, s.27; Çatak, 2012, s. 24).

Bağdat'tan sonra Kûfe yoluyla Medine ve Mekke'ye ulaşılır; Hac vazifesi yapıldıktan sonra dönüşte Şam'a uğranır. Burada birçok kaynakta rivayet edilen büyük sûfî Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin küçük yaşlardaki Celaledin için; “Süphanallah! Bir okyanus bir denizin arkasından gidiyor.” sözü onun kabiliyetini işaret eder (Cebecioğlu, 2011, s.18; Gül, 2014, s. 26).

Mevlânâ ailesi Erzincan meliki olan Fahreddin Behramşah'ın davetiyle Halep ve Malatya üzerinden, Erzincan Akşehir'e ulaşır. Burada dört yıl kalırlar (Eflâkî, 2012, s. 80). Daha sonra Sivas, Kayseri, Niğde güzergâhı izlenerek Larend'e'ye (Karaman'a) varılır. Larend'e'de bilime, âlimlere değer veren bir devlet adamı olan Emir Musa, Bahâeddîn Veled ve ailesi için tüm imkânlarını seferber eder. Hatta Bahâeddîn Veled'in adına bir medrese dahi yaptırır. Aile, Larend'e'de yedi yıl kalır. Bu süreçte on sekiz yaşına gelen Mevlânâ Celâledin, Semerkandlı Hoca Şerefeddin Lalâ'nın kızı Gevher Hatun'la evlendirilir. Bu evlilikten olan Sultan Veled ve Alâeddin Çelebi Larend'e'de doğarlar (Gül, 2014, s. 27). Mevlânâ, annesi Mümine Hatun'u burada kaybeder. Bahâeddîn Veled'in günden güne büyüyerek artan ünü, Anadolu Selçuklu sultanı Alâeddin Keykubat'a kadar ulaşır. İlime ve sanata karşı merakıyla bilinen Alâeddin Keykubad, âlimlere, sufilere olan hürmeti ve ikramlarıyla tanınıyordur. Böylece Bahâeddîn Veled ve ailesi Selçuklu başkentine davet edilir.

Selçuklu Sultanı; Bahâeddin Veled ve ailesini yolda karşılar. Büyük saygı göstererek sarayda kalmalarını ister. Ancak Bahâeddin Veled bu teklifi: “İmamlara medrese, şeyhlere hankâh, emirlere saray, tüccarlara han, başıboş gezenlere zaviyeler, gariplere kervansaraylar uygundur.” diyerek hoş bir lisanla kabul etmez ve o zamanki adı Altunpâ (Altunâbâ) olan medreseye yerleşir (Eflâkî, 2012, s. 83). Sultanü'l-Ulemâ Altunâbâ Medresesi'nde öğrencilere ders verirken halka da vaaz eder. Onun vaaz ve sohbet halkası gittikçe genişler. Bu halkaya devrin ileri gelenlerinin yanı sıra Sultan Alâeddin de dâhil olur. Halkı irşadla geçen iki yılın sonunda, geride *Ma'ârif* adlı eserini ve oğlu Mevlânâ'yı bırakarak 1231'de Hakk'ın rahmetine yürür (Cebecioğlu, 2011;

Eflâkî, 2012, s. 103-187; Gölpmarlı, 1973, s. 8; Sultan Veled, 2017, s. 253).

### 2.3. Eğitimi ve Eğiticileri

İlk eğitimini küçük yaşlardan itibaren babasından alan Mevlânâ'nın, zahirî ve batınî ilimlerde kemâle ermiş bir babaya sahip olması onun için önemli bir kazançtır. Çünkü döneminin birçok âlim, mutasavvıf ve ediplerini babasının yanında görmüş, onların sohbetlerine katılma imkânı elde etmiştir. Bahâeddîn Veled de oğlu Mevlânâ'nın yüksek ruh gücü ve büyük yeteneğinin farkına varmakla birlikte onun eğitimi için her türlü fırsatı yaratmıştır. Sultanın lalası olan Bedrettin Gühertaş'a çocuklarının okuması için bir medrese yaptırması bunun bir örneğidir. Kayınpederinin de bilgin olarak anılması bir başka gerçektir. Dinî ilimlerde olgunlaşan Mevlânâ'nın; ilk eğiticişi şüphesiz babasıdır. Bahâeddin Veled, oğluna o kadar güvenmektedir ki bu güvenin bir belirtisi olarak ona makamını vasiyet eder. Selçuklu Sultanının ve müritlerin de onu bu makama layık görmesiyle; o bir yıl boyunca vaaz, fetva, ibadet ve halkı irşat işleriyle uğraşır (Avşar, 2007, s. 565; Lewis, 2010, s. 133).

Bahâeddîn Veled'in Kayseri'de bulunan halifesi Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî, rüyasında şeyhini görür. Şeyhi Sultanü'l 'Ulemâ, Konya'ya gidip oğlunu mânâ ilminde yetiştirmesini emreder (Eflâkî, 2012, s. 103). Konya'ya gelen Tirmizî, Sincârî Mescidi'ne gelir. Buradan, Larende'de olan Mevlânâ'ya; Konya'ya gelip kendisini bulması için mektup yazar. Davete icabet eden Mevlânâ'yı, zahirî ilimlerde imtihan eder; iyi yetiştigiğine kanaat getirir. İmtihanın ardından Menâkıbu'l Ârifin'de aktarılan şu cümleleri söyler: “ Din ve yakîn ilminde babanı hayli geçmişsin; fakat babanın hem ‘kâl’ ilmi tamamdı hem de ‘hal’ ilmini tamamen biliyordu. Bugünden sonra senin ‘hal’ ilmini izlemeni istiyorum.” (Eflâkî, 2012, s. 104). Bu konuşma sonrasında Mevlânâ'nın hayatında yeni bir sayfa açılır.

Kübreviyye tarikatına mensup olan Tirmizî, kendisine mürid olan Mevlânâ'yı manevî eğitim olan seyr u sülûka hazırlamak için çileye girdirerek kırk gün halvet yaptırır. Halvet üç defa daha tekrarlanır. Eğiticişi Tirmizî, Mevlânâ'nın zâhirî bilgisini arttırmak ve girdiği seyr u sülûkta kemale ermesi için onun Halep ve Şam'a gitmesini ister. Zira bu iki şehir İslamî ilimlerin öğretildiği önemli merkezlerdir. Eğitim için çıkılan bu yolculukta, hocası Kayseri'ye kadar ona eşlik eder. Halep'e varan Mevlânâ, Haleviye medresesine yerleşir ve Kemalüddin İbnü'l Adim'den ilim öğrenir. Bir müddet sonra da Şam'a geçen Mevlânâ, Mukaddemiye Medresesi'ne devam eder. Dört

yıl kadar burada tahsil görür (Avşar, 2007, s. 566; Cebecioğlu, 2011, s. 188; Eflâkî, 2012, s. 122; Gölpınarlı, 1973, s. 8; Lewis, 2010, s.148-153).

Moğollardan kaçan âlimlerin sığındığı adeta bir bilim merkezi olan Şam'da Mevlânâ, İbn-i Arabî gibi tasavvufta kemale ermiş bir isimle görüşmüş olmalıdır. Mevlânâ ile Şems-i Tebrizî' nin, ilk karşılaştığı yer de yine Şam'dır (Eflâkî, 2012, s. 471).

Mevlânâ, Şam dönüşü Kayseri'de bulunan şeyhinin yanına gelir. Şeyhi Tirmizî, onu peş peşe üç defa halvete oturtur. Tirmizî; üçüncü çilenin bitiminde naklî ve aklî ilimlerde yetkin olan Mevlâna'nın kesbî ve keşfî ilimlerde de ergin olduğunu anlayınca : “Bismillah (de) yürü de insanların ruhunu taze bir hayat ve ölçülemeyecek bir rahmete boğ, bu görünüşten ibaret (sûret) âleminin ölümlerini kendi manâ ve aşkınla dirilt.” sözleriyle onun velayetini kutlar (Eflâkî, 2012, s. 124). Birlikte Konya'ya giderler. Mevlânâ halkı irşad etmeye başlar. 1240 senesinde görevinin bittiğini ifade eden Tirmizî Kayseri'ye döner. Mevlânâ; şeyhinin gittiği yıl, eşi Gevher Hatun'u yitirir. Bu yitimin ardından kendisi de eşini kaybetmiş olan Kerra (Kira) Hatun ile evlenir. Kerra Hatun'la olan evliliğinden Muzafferuddîn Emir Âlim Çelebi ve Melike Hatun dünyaya gelir (Gül, 2014, s. 27). Tirmizî'nin vefatı üzerine, Kayseri'deki müridi ve devlet adamı Şemseddin Isfahanî (Sahib) Mevlânâ'ya bu ölümü mektup yazarak haber verir. Haber üzerine Kayseri'ye giden Mevlânâ; şeyhine bir matem töreni düzenledikten sonra ondan geriye kalan kitap ve eşyaların bir kısmını alır, bir kısmını da hatıra olmak üzere Sahib Şemsettin'e verir (Eflâkî, 2012, s. 111). Konya'ya dönen Mevlânâ'nın yaşamında yeni bir sayfa açılır.

Halka vaaz ederek onları dinin doğru ve gerçeklerine çağıran Mevlânâ, şeyhinden aldığı bu görevi yerine getirirken gezgin ve cezbeli bir sûfî olan Tebrizli Şemsettin (Şems-i Tebrizî) Konya'ya gelir. Şems, geliş nedenini *Makâlât*'ta şöyle anlatır: “Allah'a yalvardım. Yârabbî beni kendi velilerinle tanıştı, onlarla yoldaş et dedim. Rüyamda ‘Seni bir veliyle yoldaş edelim,’ dediler. ‘O veli nerededir?’ diye sordum. Ertesi gece bu velinin Rum diyarında (Anadolu'da) olduğunu söylediler.” (Şems-i Tebrizî, 2011, s. 13-228).

“*Mânâ Âleminin Üç Efendisi*” adlı eserde, Şems-i Tebrizî'ye neden Şems-i Perende dendiği açıklanır: “Ancak onun muallimliği alışlagelmiş muallimliklerden çok farklıydı. O bir yıl boyunca ‘hak’ denen belli bir ücret mukabilinde sözleşme yapar, ücretini alacağı gün aniden kaybolmayı yeğlerdi. Bu durumdan dolayı uçan Şems anlamına gelen ‘Şems-i Perende’ lakabı ile meşhur olmuştu.” (Avşar, 2016, s. 21).

Sağlam bir mücadele ve düşünce kabiliyetine sahip, rastladığı şeyhlere sorduğu sorularla onları çıkmaza sokan bir velî olan Şems, Konya'ya geldiğinde Şekerfürûşân (Şekerciler) Hanı'na iner. Kiraladığı odanın kapısına pahalı bir kilit asarak kendisini varlıklı bir tacir gibi gösterir ve Mevlânâ'yı beklemeye başlar. Medresede müderrislik yapan Mevlânâ'nın önüne çıkarak onun Peygamber'e mütabaatı hakkındaki düşüncelerini anlamak için sorular sorar.<sup>1</sup> Aldığı yeterli yanıt üzerine Şems "Allah" feryadıyla yere düşer. Mevlânâ öğrencilerinden, Şems'i kaldırıp medreseye götürmelerini ister. Şems kendine gelince, aralarında oluşan ruhanî cezbenin etkisiyle birbirlerini tanırlar. Mevlânâ, bilir ki Şems, ondaki aşk odunu tutuşturmak ve Attar'ın yıllar önce söylediği dileği gerçekleştirmek için gelmiştir. Sultan Veled, babasıyla Şems'in birlikteliğini Hızır (as.) ile Musa (as.) birlikteliğine benzetmiştir. Bu benzetmede Mevlânâ, Hz Musa (as.)'ya teşbih edilmiş ve bir peygamber ululuğuna, üstünlüklerine sahipken yine de Hz. Hızır (as) benzetilen Şems'i aramıştır (Sultan Veled, 2017a, s. 48). Bu tespit, daha sonra Şems'in birden ortadan kayboluşu düşünüldüğünde aslında yerinde bir tespittir. Zira Kehf sûresi'nde altmışıncı ayetten itibaren anlatılanlara bakıldığında; Hz. Musa (as) ve Hz. Hızır (as)'ın birlikte yolculuk yaptıkları anlaşılır. Ayetin devamında; Hz. Hızır (as.)'ın yaptıklarına dayanamazsın uyarısını dikkate almayan Hz. Musa (as.)'ın, karşılık olarak sabredebileceğini söylemesine rağmen, her olayda itiraz etmesi sonucunda yolculuğun ikilinin ayrılması ile bittiği görülür.<sup>2</sup>

Şems ile Mevlânâ'nın biliş olma süreci; önce Tirmizî'nin sonra Mevlânâ'nın müridi olan kuyumcu Selâhaddin (Selâhaddin-î Zerkubî)'in hücrelerinde halvete çekilmeleriyle perçinleşir. Bu halvet süresince Şems'e bağlanarak özdenetimini yitiren Mevlânâ, o güne kadar düzenli bir şekilde yürüttüğü ders verme işini, vaazlarını, müritlerini ve dostlarını ihmal etmeye başlar. Bu ihmal neticesi Şems'e karşı bir hoşnutsuzluk ve husumet durumu vuku bulur. Alâeddin Çelebi dahi Şems'e karşıdır. Şems'in Makâlât'ında yer alan: "Ben doğruluğa başladıktan sonra beni attılar. Eğer tam doğruluk gösterecek olsaydım beni bir hamlede şehirlere sürer, kapı dışarı ederlerdi.", "Çünkü halk ikiyüzlülük yönünden geçinmek ister. Tâ ki, onlarla birlikte hoşlukla vakit geçiresin. Ama böylece doğruluk yolunu tuttun mu dağlara, kırlara kaçmak gerektir." cümlelerinden ona karşı oluşan mukavemetin son raddeye geldiği anlaşılmaktadır. Hele

<sup>1</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., Avşar, (2006). *Mâna Âleminin Üç Efendisi*, s.32-37, Kayseri: İncir Yayıncılık,

<sup>2</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz., İslâmoğlu, (2008). *Hayat Kitabı Kur'an*, s.548-552 İstanbul: Düşün Yayıncılık

büyücülük ithamı sonrası onun için gitmekten başka çare kalmaz (Şems-i Tebrizi, 2011, s. 36-76-89). Birlikte geçirilen on altı ayın sonunda (M. 1246) gerek Mevlânâ'nın gerekse onu sevenlerin yalvarış ve ısrarlarına aldırmayan Şems, ortadan yok olur. Bu yok oluşla birlikte Mevlânâ öğrencilerinden, müritlerinden, sevenlerinden uzaklaşır. Mevlânâ'nın çevresindekiler, Şems uzaklaşınca eski günlerdeki gibi onun kendilerine teveccüh edeceğini düşünürler (Gül, 2014, s. 32; Sultan Veled, 2017, s. 53). Oysa Şems'in gidişiyile incinip içine kapanan Mevlânâ, kimseyle görüşmek istemez. Pişmanlık sonrası özür dileyenleri de uzun süre affetmez.

Bir vakit sonra Şems'in Şam'da olduğu haberi gelince Mevlânâ, Şems'in yokluğuyla düştüğü halleri anlatan af mektupları yazar. Döneceğini anlayınca Şems'e karşı hep hürmetkâr davranan oğlu Sultan Veled'i Şam'a gönderir. Bir grup insanla Şam'a giden Sultan Veled; Şems'i Konya'ya getirir. Bu yolculuk esnasında Sultan Veled, bindiği attan inerek Şems'i bindirmiş, "Padişah atlı, kul atlı, hiç yakışık alır mı" sözüyle onun itirazına aldırış etmeden Şam'dan Konya'ya yaya olarak dönmüştür (Eflâkî, 2012, s. 522). Şems ve Mevlânâ Konya'da buluşurlar. Mevlânâ, Şems'e karşı tavır alınmasını önlemek için eskisine oranla daha dikkatli davranır. Hatta evlatlığı Kimya'yı Şems'le evlendirir. Her şey yoluna girmiş gibi görünürken Şems, müritlerini Mevlânâ'dan uzaklaştırır. Çilehaneye soktuğu Mevlânâ'yı kimseyle görüştürmez. Bu tavrın neticesi olarak halkta bir öfke meydana gelir. Bu hınç ile Şems'i kâfir olmakla, Mevlânâ'yı da mecnunlukla suçlarlar. Hatta Mevlânâ'nın ne derece aklını yitirdiğini anlamak üzere şeriata ait sorular sorarlar. Bu tavırlara Kimya Hatun'un vefatı da eklenince Şems yine Konya'dan gitmek ister. Şems; Şems-i perende (uçan Şems) adına uygun olarak bir gün yine aniden kaybolur. Aslında gidiş işaretini evladı gibi sevdiği Sultan Veled'e çok önceden haber vermiştir.

Şems'in birden yok oluşu hakkındaki rivayetler de çeşitlidir.<sup>3</sup>

Mevlânâ, dostu Şems'i arar, arattırır. Şems'i çekemeyen hasut kişilerin "o öldü" sözleri kulağına gelmeye başlar. Mevlânâ "Kimdir diyen" adlı rubâîsinde bu haberi verenleri 'güneş düşmanı' ilan edip şöyle seslenir:

<sup>3</sup> Bu rivayetler hk. bkz., Eflâkî, A. (2011). *Ariflerin Menkıbeleri*, çev.: Tahsin Yazıcı, s.515-516, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık; Veled, S. (2017a). *İbtidâ-nâme*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, s.68, İstanbul: İnkılâp Kitapevi; Tebrizî, Ş. (2011). *Makâlât*, çev.: Mehmet Nuri Gençosman, s.13, s.228, İstanbul: Ataç Yayınları,

“kimdir diyen ‘o ebedî diri olan, öldü’  
kimdir diyen, ‘ümidin güneşi zeval buldu!’  
güneş düşmanı olan o zat, dama çıktı da,  
yumup iki gözünü, dedi. ‘güneş yok oldu’ ” (Avşar, 2007, s. 160).

Huzuru kaçan Mevlânâ, acısını dindirmek için semâ eder, ney dinler, şiirler yazar. Şems’in Şam’da olduğuna ait duyumlar alması üzerine onu aramak üzere yola çıkar. Üçüncü kez gittiği Şam’da tüm aramalarına karşın Şems’i bulamaz. Sultan Veled’in Mevlânâ için söylediği şu sözler dikkat çekicidir: “Şeyh onun ayrılığıyla deliye döndü, başsız ayaksız Zün-Nûn’a benzedi. Fetvâ veren şeyh, aşkla şair oldu; zâhitti ama meyhaneciye döndü. Ama üzümünden olan şarapla değil; nûra mensup olan can, nûr şarabından bir şarap içmez.” (Cebecioğlu, 2011, s. 122; Sultan Veled, 2017, s. 68). Şam’da meclisler kurup semâ yapan Mevlânâ’yı, Şam halkı çok sever ancak neden Şems’i bulmak için bu derece çok çalışıp çabaladığını anlamaz. Konya’da ise müridleri, halk ve dostları onun özlemiyle Sultan Alâeddin’e müracaat ederler. Sultan’ın Konya’ya dönmesi için gönderdiği mektuba olumlu yanıt veren Mevlânâ Şems’i bir daha bulamayacağına kanaat getirerek döner. Artık aradığı Şems’i kendi içinde bulmuştur. “Mevlânâ Şam’da sûret bakımından Tebrizli Şemseddin’i bulmadı ama anlam yönünden onu kendisinde buldu, çünkü Şemseddin’deki hâl, onda da meydana geldi.” (Sultan Veled, 2017, s. 79).

#### 2.4. Mevlânâ ve Halifeleri

Konya’ya döndükten sonra medresede verdiği dersleri ve halka vaazı bırakan Mevlânâ, sadece dervişliğe yeni girenlere uyarı görevi yapar, onların eğitimiyle uğraşmaz (Avşar, 2007, s. 571; Lewis, 2010, s.257). Bu işleri halife ve şeyh olarak seçtiği kişilere havale edip, ölüm tarihi M.1273’e kadar eserlerini tamamlamakla meşgul olur. Mevlânâ’nın ilk halifesi Selâhaddin-i Zerkubî’dir.

Eflâkî’nin *Menâkıb*’ında Şeyh Selâhaddin olarak tanıtılan Zerkubî, Konya’nın o zamanki adı Kâmile olan köyündendir. Kayseri’de müridi olduğu Şeyh Burhaneddin Tirmizî vefat edince köyüne dönüp evlenmiştir. Konya’ya gittiği bir gün, Mevlânâ’nın şeyhi Tirmizî hakkındaki söylediklerini duyunca coşar ve ayaklarına kapanır. Mevlânâ ona iltifatlarda bulunarak onu kendine önce sohbet arkadaşı sonra şeyh / halife yapar. Selâhaddin-i Zerkubî’ye olan bağlılığı sebebiyle de oğlu Sultan Veled’i onun kızı Fatıma hanımla evlendirir (Eflâkî, 2012, s. 532; Gölpınarlı, 1973, s. 17). Zerkubî’yi bu

makama layık görmeyen kişiler ilkin onu öldürmeyi düşünseler bile Mevlânâ ve yakınlarının kararlı davranışlarıyla bu düşüncelerinden vazgeçerler. Birlikte geçirilen on yılın sonunda hastalanan Zerkubî M. 1258’de vefat eder.

Temkin sahibi Selahâddin-i Zerkubî, Mevlânâ’nın hayatında çok özel bir yere sahiptir. O, Şems’in gidişiyile oluşan boşluğu sabır ve tevekkülle doldurmuştur. Zerkubî’nin vefatıyla Mevlânâ’nın son halifesi Hüsameddin Çelebi olur. Babası Ahî Şeyhi olan Hüsameddin Çelebi, Şeyh Selâhaddin’in gözetiminde yetişmiş, üstün ahlâkıyla Mevlânâ’nın dikkatini çekmiştir. Zerkubî’nin vefatından altı yıl sonra Mevlânâ, Hüsameddin Çelebi’yi bu makama uygun görmüş ve sırdaşı olarak kabul etmiştir. Hüsameddin Çelebi, devrinde hem Mevlevî hem Ziyaeddin tekkesinin şeyhliğini birlikte yürütmüştür. Nitekim Mevlânâ’nın; kendisine verilmiş olan tüm değerli şeyleri ona göndermesi, Hüsameddin Çelebi’nin bulunmadığı hiçbir toplantıda konuşmaması ona verdiği değeri göstermesi açısından dikkat çekici ayrıntılardır.

*Mesnevî*, Hüsameddin Çelebi’nin üstün gayreti ve özverisiyle yazılır. Hüsameddin Çelebi; yalnız kaldıkları bir gün Mevlânâ’ya, Senâî’nin *İlâhînâme*’si üslûbunda ve Feridüddin Attâr’ın *Mantıku’t-Tayr* vezninde tasavvufun gerçeklerini gösteren bir mesnevi yazmasının hoş olacağından, dostlara hatıra kalacağından bahseder. Bu sözler üzerine Mevlânâ sarığından bir tomar çıkarır ve “Bu düşünce sizin mübarek kalbinize gelmeden, böyle manzum bir kitabın yazılması ve parlak mana incilerinin delinmesini, gayb ve şahadet âleminin bilgini, rahman ve rahim olan Tanrı gayb âleminden kalbime ilham etmişti” diyerek ilk 18 beyitini yazdığı *Mesnevî*’sini Hüsameddin Çelebi’ye gösterir (Eflâkî, 2012, s. 557-558). Dört cilt olan *Mesnevî*’nin I. cildinin yazımına 1259 senesinde başlanır ve 1263 senesinde bitirilir. II. cilde başlanılmak istendiği sırada Hüsameddin Çelebi’nin eşi vefat eder, zihin karmaşıklığı nedeniyle *Mesnevî*’nin yazılmasına iki yıl ara verilir. Çünkü sabah, akşam, semâda, sohbette, hamamda, yürürken, otururken kısaca hayatın birçok değişik anında söylenmekte olan *Mesnevî*, Hüsameddin Çelebi tarafından anında yazılmaktadır. Eşinin vefatının ardından iki yıl geçtikten sonra toparlanan Hüsameddin Çelebi, Mevlânâ’nın yanına gelip kaldıkları yerden devam etmeye hazır olduğunu ifade eder. Bu şekilde 1264’te yeniden başlayan *Mesnevî*’nin diğer beş cildi, kesintisiz söylenerek 1268 tarihinde tamamlanmış olur.

*Mesnevî*’nin dördüncü cildinin başında Hüsameddin Çelebi’ye “Hak ziyası” olarak seslenilmekte ve onun emeğine; “*Mesnevî*’nin yazılmasına önce sen sebep olmuşsun. . . . Artar, uzarsa arttıran, uzatan yine sensin. Mademki sen böyle istiyorsun,

Allah da böyle istiyor.” sözleriyle işaret edilmektedir (Mevlânâ, 2011, s. 379). Hüsameddin Çelebi'nin Mevlânâ'yla birlikteliği on beş yıl sürer, *Mesnevî* bu süre zarfında yazılır.

## 2.5. Hâmûş ve Hakk'a vuslatı

*Mesnevî*'nin altıncı cildinden sonra Mevlânâ söz söylemez. Onun bu susmasının sebebini *Mesnevî*'ye yazdığı hatimede oğlu Sultan Veled şöyle açıklar : “Bir müddet bu *Mesnevî*, babam gibi sükût etti. . . . Neden artık söz söylemiyorsun, neden ledün bilgisinin kapısını kapattın? Dedi ki: Sözüm, bundan böyle deve gibi çöktü, yatıp uyudu. Mahşere kadar artık kimseyle konuşmam. Göçme zamanı geldi, ırmaktan sıçrama çağı çattı.” (Mevlânâ, 2011, s. 379).

Mevlânâ gazellerinde mahlas olarak çoğunlukla Şems'i, bazen de halifelerinin adı olan Selâhaddin ve Hüsâmedin'i kullanır. Onun bir kısım gazellerinde ise mahlası, hâmûş yani “suskun”dur. *Mesnevî*'de geçen *Kethüda ile Borçlu Garip Hikâyesi*'nde neden hâmûş olduğunu şu sözlerle aktarır: “Gayb sırları faş olmasın. Şu hayat, şu geçim yıkılmasın diye bizi söyletmiyorlar. Gaflet perdesi tamamıyla yırtılmasın, mihnet tenceresi yarı ham kalmasın diye bizi susturdular.” (Mevlânâ, 2011, s. 700).

Susturulduğunu ifade eden Mevlânâ, artık yaşlanmıştır ve hastadır. Hasta durumuna üzülerek bitkin düşen oğlu Sultan Veled'e hitaben söylediği son gazelinde : “Git başını yastığa koy, beni yalnız bırak. . . . Dün akşam rüyada aşk diyarında dolaşan bir ihtiyar gördüm. / O bana ‘bizim tarafa gel’ diye eliyle işaret etti.” der (Avşar, 2007, s. 574; Eflâkî, 2012, s. 449; Sipehsâlar, 2017, s. 185). Mevlânâ, 1273 yılının 17 Aralık günü vuslat âlemine erişip çok sevdiği Hakk'a vasil olur.

Cenaze törenine her inançtan ve her kesimden insan katılır. Kırk günlük yas boyunca onun yokluğundan dem vuran şiirler söylenir. Ölümünü “Şeb-i arûs”; “Sevgiliye kavuşma günü” biçiminde gören mânâ denizi, aşk ummanıyla kavuşmuştur. Konya ileri gelenleri Mevlânâ'ya vefa borcu olarak bir türbe inşa etmek isterler. Bu gayretle de 1274'te dıştaki on altı dilimli külahının yeşil çinilerle kaplı olmasından dolayı “kubbe-i hadrâ / yeşil türbe” olarak anılan türbeyi yaptırırlar.



## BÖLÜM III

### 3. BİR NAZIM ŞEKLİ OLARAK RUBÂÎ

#### 3.1 Rubâî

Sözlüklerde rubâî için “Dört mısralı yani iki beyitten mürekkep kıt’a” (Şemseddin Sami, 2015, s. 1009), “Dört mısradan müteşekkil bir nev’-i şi’r.”(Muallim Naci, 2009, s. 592), “Aynı esasta 24 şekilli vezinle yazılan dört mısralık şiir.” (Devellioğlu, 1993, s. 900) tanımları verilmiştir.

Rubâî İran edebiyatından Türk edebiyatına geçmiş dört mısralık bir nazım şeklinin adıdır. Bu nazım şekli kendine has aruz kalıplarıyla yazılır. Daha çok felsefi veya sofîyâne bir düşünceyi konu olarak alır (İlaydın, 1964, s. 56-57).

Rubâînin birinci, ikinci ve dördüncü mısraları kafiyelidir. Yani kafiye düzeni aaxa biçimindedir. Her mısraı kafiyeli olan rubâîler olduğu gibi az sayıda olsa da xaxa biçiminde kafiyeli rubâîler de bulunur. Dört mısraı birbiriyle kafiyeli rubâîlere “rubâî-i musarra” ya da “terâne” adı verilmiştir. Rubâî vezinlerinin sayısı 24’tür. Bu kalıplardan ‘Mef’ûlü ile başlayan 12 vezin kalıbına “Ahreb”, “Mef’ûlün” ile başlayan 12 vezin kalıbına ise “Ahrem” denilmiştir. Rûbâînin Hezec bahrinin kendine özgü bu ahreb ve ahrem kalıplarıyla yazılması dört mısralık rubâîyi tuyuğ ve kıt’adan ayıran en temel özelliğidir (İpekten, 1994, s. 65).

Diğer nazım şekillerinde vezin şiirin sonuna kadar aynı kalmasına rağmen rubâînin her mısrasında farklı bir vezin kullanılabilir.

Rubâîde düşünceyi kısa ve özlü ifade etmek esastır. Rubâîlerde felsefi-tasavvufî düşünceler, bir dünya görüşü, hiciv ya da bir nükte söylenebilir. Rubâîde ilk üç mısra okuyucuyu düşünceye hazırlar. Asıl söylenmek istenen düşünce ise dördüncü mısradaki ve çarpıcı bir biçimde söylenir (İpekten, 1994, s. 66).

Rubâî diğer nazım türlerine göre nispeten daha zor yazılır. Çünkü dört mısraya büyük ve derin düşüncelerin sığdırılması üstelik onları belirli kalıplarla yazabilme rahatlıkla yapılacak bir iş değildir (Can, 2001 s. 8-9).

Farsça rubâî yazan şairler arasında en tanınmış Ömer Hayyam olmakla birlikte Mevlânâ da rubâîlerini Farsça söylemiştir. İran edebiyatı vasıtasıyla Türk Edebiyatına geçen rubâî oldukça sevilmiştir. Bu nedenle Divan Edebiyatına dâhil Türk şairlerin neredeyse hepsi rubâî yazmıştır.

### 3.2 Mevlânâ'nın Rubâîleri

Mevlânâ'nın tüm rubâîlerinin bulunduğu yapıt Abdülbaki Gölpınarlı'nın ifadesine göre; *Divân-Kebîr*'dir. *Divan*'ın sonunda ise rubâîler yer alır. Mevlânâ'nın vefatından doksan üç yıl sonra (1367) XIV. yüzyılın ortalarında yazılmış olan bu eserdeki dörtlüklerin sayısı iki binin üstündedir.

İnsanları diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği düşünebilmesi ve konuşma becerisidir. Bu anlamda en etkili iletişim aracını kullanan insanoğlunun, ağzından çıkan sözcüklerle kişiliği ve düşünceleri arasında yakın bir ilişki vardır. Mevlânâ gibi birden çok dil bilen bir mutasavvıfın sadece dört mısradan oluşan rubâîye tüm düşünce evrenini yerleştirmesi Şefik Can'ın ifade ettiği gibi: “Gerçekten de bu hâl, büyük bir denizin küçük bir havuza sığdırılmasına benzer.” biçimindedir (Can, 2001, s. 12). Bu sebeple Mevlânâ'yı hakkıyla anlamak, şiirlerinde ne söylemek istediğini öğrenebilmek için kullandığı sözcüklere dikkatle bakmak ve araştırmak gerekir

### 3.3. Mevlânâ Rubâîleriyle İlgili Çalışmalar

Mevlâna'nın rubâîleri üzerine ilk çalışmayı Veled Çelebi yapmıştır. Bu çalışma 1894'te “*Rubâîyât-ı Mevlânâ*” adıyla yayımlanmıştır. Dört yüz sayfadan teşekkül olan eserde 1644 rubâî yer almış olup, eser bir çeviri çalışması olmaktan çok rubâîleri tespit niteliğindedir.

Cumhuriyet döneminde rubâîlerin çevirileri de artmış, çalışmalar da mensur ve manzum olmak üzere iki grupta yapılmıştır.

Mensur çevirilerin birincisi Hasan Ali Yücel'e aittir. *Mevlânâ'nın Rubâîleri* adıyla yayımlanan kitap, 126 sayfadan oluşmakta ve 107 rubâî tercümesi içermektedir.

İkinci mensur tercüme, Âsaf Hâlet Çelebi'nindir. 1936'da *Mevlânâ'nın Rubâîleri* adıyla yayımlanan neşirde; seçilmiş 276 rubâî Farsça asılları ve Türkçe tercümeleriyle birlikte yer almıştır. Eser 172 sayfadır. Bu rubâîler Fransızcaya da çevrilerek yayımlanmıştır.

Üçüncü tercüme *Rubâîler* adıyla 1964 yılında Abdülbâki Gölpınarlı yayımlamıştır. İlk kez Mevlânâ'nın bütün rubâîlerini bir araya getiren Gölpınarlı Mevlânâ Müzesi'ndeki *Divân-ı Kebîr*'in ikinci cildinin sonunda bulunan 1765 rubâîyi tercüme etmekle kalmamış, açıklamalar da eklemiştir. Yapıt 240 sayfadan ibarettir. Öte yandan Gölpınarlı; Konya'da *Seçme Rubâîler* adıyla 27 rubâîyi, İstanbul'da da 210 rubâîyi yayımlamıştır.

Dördüncü mensur çeviri; Mehmet Nuri Gençosman'a aittir. Veled Çelebi'nin ilk neşrettiği *Rubâiyât-ı Mevlânâ* adlı eserdeki rubâîlerin Türkçe tercümesi olan bu eser; “*Mevlânâ'nın Rubâîleri*” adıyla Millî Eğitim Basımevi'nce 1974'te 346 sayfa olarak basılmıştır. Yayın, rubâîlerin ikinci kez tam neşridir.

Şefik Can, rubâîlerin en geniş kapsamlı mensur çevirisini yapan kişidir. *Hız. Mevlânâ'nın Rubâîleri* adıyla Kültür Bakanlığı Yayınları'nca 1990'da birinci cildi, 1991'de ise ikinci cildi yayınlanan eserde iki eksikle 2217 rubâî yer almaktadır. Mecmualar taranarak elde edilmiş öteki yayınlarda bulunmayan 216 rubâî de çeviriye alınmıştır. Eserde bazı rubâîlerin az bir tefrikle yinlendiği de gözlenmektedir. Can, eseri geniş çeviri biçiminde kaleme almıştır. 1965'te *Mevlânâ ve Eflatun* adlı Konya'da yayımlanan eserde ise Can, 87 rubâîyi asılları ve çevirileriyle vermiştir.

Tezimizde mensur tercüme olarak Şefik Can'ın *Hız. Mevlânâ'nın Rubâîleri* adıyla 2001'de Kültür Bakanlığı Yayınları tarafından yayımlanmış eseri ve M. Nuri Gençosman'ın Millî Eğitim Yayınları'nca 1994'te yayımlanan *Mevlânâ'nın Rubâîleri I-II (Tam Metin)* adlı tercüme esas alınacaktır.

Manzum çeviriler sayıca fazla olmasına rağmen bir takım eksiklerle karşımıza çıkar. Bu çerçevede manzum çevirileri şöyle sıralayabiliriz:

İlk manzum tercüme 1937'de Hüseyin Rifat Işıl tarafından *Mevlânâ Rubâîleri'nden Manzum Tercüme* adıyla yapılmıştır. Yapıtta 50 tane rubâînin manzum tercümesi yapılmıştır. Şair; daha sonra rubâî sayısını 57'ye çıkararak *Mevlânâ Rubâîleri'nden Seçilmiş Türkçe Manzum Tercemeler* adıyla ikinci baskısını yapmıştır. Eserde; bazı İran şairlerinin tercümelerine yer verilmesi yanı sıra tercüme edilen Mevlânâ rubâîlerine başlık veya numara verilmemesi karışıklığa sebep olmaktadır.

İkinci tercüme Orhan Veli'nin, Mehmet Ali Sel müstear adıyla İnsan Mecmuası'nın 1941 yılının 14. sayısında 6 rubâîyi manzum çevirme denemesidir. Kitap halinde olmadığı için sadece çeviriye değiniyoruz.

M. Nuri Gençosman, 128 rubâîyi 14'lü hece ölçüsüyle 1964'te “*Mevlânâ'dan Seçme Rubâîler*” adıyla manzum tercüme etmiştir.

Şair Basri Gocul, 30 rubâîyi *Mevlânâ'dan Rubâîler* adıyla 1971'de manzum tarzda serbest bir anlayışla ve yoruma açık bir biçimde tercüme yapmıştır. Tercüme edilen rubâîlerin hangileri olduğu belirtilmemiş ancak ilk kez şiirlere başlık koyulmuştur. Gocul tercüme yerine “böyleleştirme” ibaresini kullanmıştır.

Şair Feyzi Halıcı seçtiği 120 rubâîyi 1986 yılında *Mevlânâ Celâleddin Rubâîler* adıyla aruz kalıbı kullanarak tercüme etmiştir. Bu eserde de yine hangi rubâîlerin

seçildiği belirtilmemiştir.

Hamza Tanyaş, aruzla 220 rubâiyi önce 1987’de *Mevlânâ’dan Rubâîler* adıyla yayımlamış sonra yine aynı adla 431 rubâînin rubâî vezinleriyle çevirisini yapmıştır. Bu eserde; şiir numaraları verilip, öteki çevirmenlerin çeviri numaraları da gösterilmiştir. Bu yönleriyle yayımlanan manzum tercüme arasında en hacimlisidir.

Bir başka manzum çeviri Talat Sait Halman’a aittir. *Candan Cana / Mevlânâ Celâleddin Rumi’’den Seçme Rubâîler* adıyla 2000 yılında yayınlanan eser, daha sonra 2004’te *Sevda Yüce Gözlerde* adıyla Hece Yayınları’ndan yayınlanmıştır. 157 rubai çevirisi olan eserde şiir başlıkları yoktur (Avşar, 2017, s. 575-577).

Son manzum çeviri ise bizim de bu çalışmamızda esas aldığımız Avşar’ın *Sırların Dili* adlı manzum tercümesidir. Eserde 2188 rubâî 14’lü ölçü kullanılarak nazmen tercüme edilip her bir rubâîye farklı başlık verilmiştir. Meram Belediyesi Kültür Yayınları tarafından 2007 yılında yayımlanan yapıtta rubâîlerin Farsça numarası ve diğer çevirmenlerin çeviri numaraları gösterilmiştir. Farklı rubâîlerde tekrar eden mısralar belirtilmiş, ekler kısmının birinci bölümünde okuyucuyu bilgilendirmek için “*Mevlânâ’nın Hayatı*” birçok kaynak taranarak akıcı ve sade bir dille aktarılmıştır. Eklerin ikinci bölümünde ise “*Türkçe Söyleme Sorunu Olarak Mevlânâ’nın Rubâîleri*” adlı bildiri yer almıştır. Bu kısımda Mevlânâ’nın rubâîleri üzerine yapılmış daha önceki çalışmalar hakkında bilgi verilmiş, “*Manzum Metinlerdeki Söyleyiş Sorunları*” adlı kısımda sorunların mahiyeti örneklerle ortaya konulmuştur. Ardından gelen “*Mensur Çevirilerdeki Sorunlar*” başlığı altında ise mensur çevirideki sorunlar ele alınmış bunlar tek tek örneklerle açıklanmıştır. Görüleceği üzere gerek tertibi gerekse Mevlânâ’nın tüm rubâîlerinin bulunması yönüyle kapsamlı olduğundan manzum tercüme olarak tezimizde *Sırların Dili* kullanılacaktır.

## BÖLÜM IV

### 4.TASAVVUFÎ MAKAMLAR

#### 4.1. Tasavvuf

Tasavvufun birçok tanımı yapılmıştır. Süleyman Uludağ'ın *TTS*'nde yer alan tasavvuf iki anlamda kullanılır. Birincisi, tasavvuf sözcüğünün Arapça anlamıyla ilgilidir: “Sof giymek; saf olmak; ilk safta bulunmak; suffa ashâbı gibi yaşamaktır.” İkinci anlamında ise tasavvuf, yaşam tarzı olarak alınır ve bu yaşam tarzı on üç madde şeklinde sıralanır:

Tasavvuf baştanbaşa edeptir. Kötü huyları terk edip güzel huylar edinmektir. Nefse karşı girişilen ve barışı olmayan savaştır. Herkesin yükünü çekmek, kimseye yük olmamaktır. Bütün mensuplarının birbirini dost ve kardeş tanıdığı bir birliktir. Hak ile birlikte ve O'nun huzurunda olma halidir. Hakk'ın seni senden öldürmesi ve kendisiyle yaşatmasıdır. Keşf ve temaşa halidir. Temiz bir kalp, pak bir gönül sahibi olmaktır. Nefsinden fâni, Hak ile bâki olmaktır. Kâmil insan olmaktır. Hakk'a ermektir (ermiş olmaktır) (Uludağ, 2012, s. 345).

*TTDS*'de tasavvuf: “Yün giymek. Kul ile Allah arasında ihsan olayının gerçekleşmesi veya kulun ihsan vasfını kazanmasının yollarını gösteren bir ilim. Bâtını fikh. Kur'ân-ı Kerîm'i Hz.Resulullah (sas.) gibi yaşamaya çalışmak (Cebecioğlu, 2014, s. 475).

*İslâm İnançları Sözlüğü*'nde tasavvuf: “Bireysel dincilik. . . . Dilimizde İslâm gizemciliği deyimiyile dile getirilir ve genellikle şöyle tanımlanır: Aklın yetmediği alanlarda ve özellikle de Tanrı kavramında gerçeği gönül yoluyla ya da irâde gücüyle bulmayı amaçlayan felsefesal din öğretisi.” (Hançerlioğlu, 1994, s. 617).

*Kamus-ı Türki*'de ise tasavvuf: “[Yün demek olan ‘sûf’tan ve doğrusu Yu.(Yunanca) hikmet demek olan ‘sofia’dan] Hâl ve vahdet ve fenâ gibi ahvâl-i ma’nevîyyeye hasr-ı himmet edenlerin meslek ve tariki.” (Şemseddin Sami, 2015, s. 1185).

Mutasavvıf Ebu Ali Ruzbârî'nin tasavvuf tarifi: “Tasavvuf, kovsa dahi sevgilinin kapısı önüne diz çökmek ve oradan ayrılmamaktır.” (Kuşeyri, 2016, s. 369).

*İslâm Tasavvufu* adlı eserde; tasavvuf sözcüğünün kökeninde olduğu gibi tarihinde de bir birlik bulunmadığı ifade edildikten sonra “Çünkü tasavvuf ruh hayatıdır. Bu da şahıslara göre bazı özellikler gösterir. Onun için tasavvufu tarif edenler, daha ziyade kendi ruhî yaşayışlarının tarifini yapmışlardır.” denmiştir (Ateş, 1992, s. 10).

Ateş'in bu görüşüne Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik* adlı eserinde “Mutasavvıflar genelde çok sayıda farklı tarifi bulunmasını faydalı ve gerekli görürler. Onlara göre sūfînin içinde bulunduğu manevi hâl, sülûkta ulaştığı menziller, hitap ettiği kişilerin durumları, düzeyleri ve sūfîlik karşısındaki tavırları, farklı tariflerin yapılmasını gerektirir. Ayrıca sūfînin mizaç ve meşrebini de buna etkisi vardır.” sözleriyle katılır (Uludağ, 2014, s. 26). Mustafa Kara, H. Kamil Yılmaz, Hülya Küçük gibi daha birçok tasavvuf araştırmacısı da bu düşüncede hemfikirdirler (Kara, 1994, s. 6; Küçük, 2004, s. 19; Yılmaz, 2017, s. 10).

Tasavvuf sözcüğünde olduğu gibi sufi kelimesinde de birden fazla tanım karşımıza çıkar. Kuşeyrî'nin *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi* adlı eserinde: “Sūfiyye ismi mutasavvıflar tâifesinin adı haline gelmiştir. Mürfesinde, sūfî adam denilir. Sūfîler cemaatine ise sūfiyye adı verilir. (İrâdesi ve cehdi ile benzeme yolu ile) bu mertebeye vâsıl olmak isteyenlere mutasavvıf, mutasavvıflar topluluğuna ise mutasavvıfe ismi verilmektedir.” der (Kuşeyri, 2016, s. 376). Risale'de ünlü mutasavvıf Şibli, sufiyi: “Sūfî halktan ayrılmış, Hakk'a bitişmiştir.” şeklinde tanımlar (Kuşeyri, 2016, s. 370). Serrâc, *El-Lüma* adlı eserinde sufiler için: “Sūfîler inanç konusunda muhaddis ve fakihlerle aynı görüşü paylaşan, onların ilimlerini benimseyerek esâslarına karşı çıkmayan kimselerdir. Çünkü sūfîler, bid'atlerden ve nefsin kölesi olmaktan kaçınan, güzel örneğe bağlı ve ona uymaya hazır, her türlü bilgide fakîh ve muhaddislerle ortak görüşlere sahiptirler.” açıklamasını getirir (Ebû Nasr Serrac Tûsî, 2016, s. 12).

Tasavvufun menşei konusu da tanımı kadar müphemdir. Çünkü kelimenin “Ehl-i suffe: ön safta duranlar” anlamındaki saftan, Cahiliye döneminde hacılara hizmette bulunan sūfe adlı bir kavimden, saflık ve temizlikle ilgisine nispetle safâ ve safvdan, Hz. Muhammed'in sohbetinde bulunan ‘ehl-i suffâ’dan, sufilerin az yemek yemelerinden yola çıkılarak çöl bitkisi (bir tür bakla) olan sufân / sufânedan, Tasavvuf yoluna giren ilk kişi Gavs bin Murr’un lakabı olan sufeden, enseye sarkan saç anlamında sūfet’l kafâdan veya Yunanca hikmet, bilgi anlamındaki sofos / sophiadan geldiği şeklinde birçok iddia varsa da en çok tercih edilen görüş; yün anlamını taşıyan “sūf”tan geldiğidir. Çünkü ilk sufiler Hz. Peygamber (s.a.s) gibi sūf giymekten hoşlanırlar, sūftan yapılmış giysiyi dünyaya yüz çevirmenin alâmeti olarak görürlerdi (Küçük, 2004, s.19-21; Uludağ, 2014, s.26; Yılmaz, 2017, s. 24). En mantıklısı Kuşeyri'nin de ifade ettiği gibi tasavvuf artık bir “lakap” (özgün biçimli bir sözcük) olmuştur, düşüncesidir (Kuşeyri, 2016, s. 367).

Tasavvuf tarihine bakıldığında; Hicri II. yüzyılda sufilerin önceleri Hz. Muhammed'in sınırlarını çizdiği onun mütevazı yaşantısını ve davranışlarını örnek aldığı, nefis ve ruh terbiyesi için ise züht ve riyazet yoluyla ilâhî hakikatleri keşfetmeyi amaçladıkları görülmektedir. Tasavvufun sistemleşmesi Hasan Basrî (d. 641- v. 728)'nin birçok sahabeyle görüşüp onlardan ders alıp, ilim öğrendikten sonra etrafını aydınlatması ve öğrenci yetiştirmesiyle başlar. Ünlü sufilerin buldukları yerlerde halkı etkilemesiyle Bağdat, Basra ve Kûfe gibi büyük kentlerde başlayan bu ekol, Horasan, Anadolu ve Endülüs'te daha farklı kimliklerle karşımıza çıkar. Hicri III. asırda ise vahdet-i vücûdla yeni bir boyut kazanır. Hicri III-IV. yüzyıllar arasında tasavvuf, salt 'züh'd görüntüsünün dışına çıkıp artık 'mistisizm' olarak adlandırabileceğimiz bir temel özellik kazanmaya başlar. Bu şekilde sistemleşen tasavvufla birlikte mutasavvıfların sayısı da çoğalır. Tasavvufun bir ilim şeklinde oluşmaya başlaması, temellerinin atılması, tasavvufî eserlerin verilmeye başlanmasıyla birlikte sufilerin cemiyet hayatında bağımsız bir sınıf halinde görülmeye başlanması da bu dönemde görülür. Zamanla tasavvufa İslamî olmayan kavram ve davranış şekillerinin girmesiyle bunların temizlenmesi için mutasavvıflar saflığı telkin eden Kur'an ve hadisle desteklenmiş tasavvufu anlatan eserler kaleme alırlar. Bu mutasavvıflardan Haris el-Muhasibî (v. 828), Cüneyd el-Bağdadî (v. 909), Ebu Nasr es-Serrâc (v. 988), Ebu Bekr el Kelâbazî (v.995), Kuşeyrî (v. 1072), Hucvîrî (v 1077) ve Gazalî (v. 1111) İslâm tasavvufunun özündeki arılığın muhafaza edilmesine çalışan mutasavvıflar olarak bilindiği gibi sonraki dönemde İbn Haldun (v. 1406) da âlim kimliğiyle dışarıdan bu işi yapanların içinde yer alır (Altıntaş, t.y., s.19-20; Küçük, 2004, s. 21-67).

Tasavvufun mistisizm özelliği kazandığı bu dönemde; ruhî ve bâtinî bazı hallerle birlikte, birçok konu halkın anlayamayacağı sözcükler ve terimlerle ifade edilmeye başlar. Ancak ehlinin aşına olduğu bu sözcükler ve terimler sufilerin içinde buldukları haller ve geçtikleri makamlar hakkında bilgi verir.

#### **4.2. Mevlânâ Rubâîlerindeki Makamların Kaynakları**

Mevlânâ'nın eserleri tasavvufî makamların izahını esas alan didaktik eserlerden farklıdır. Tasavvuf tarihinde bu makamların izahı tasavvufun dört temel kitabı kabul edilen Ebu Talip el- Mekkî'nin *Kûtu'l Kulûb*'u, İmam Gazalî'nin *İhya'u Ulûm'id'Dîn*'i Sühreverdi'nin *Avârifü'l Meârif*'i ve *Kuşeyrî Risalesi*'nde ele alınır. Bu eserlerden sonraki tasnif çalışmaları, bu dört temel kaynağa dayanır. Bu kaynakların özelliği;

eldeki verileri akli bir tasnife tabi tutarak bir sisteme bağlamalarıdır. Ancak, Mevlânâ gibi zatların eserleri bir tasnif çabasından ziyade içinde yaşadıkları durumun yansılardır. Bu eserlerdeki tasavvufî kavramlar yaşanmışlıktan ve anın zevki içerisinde beyan edilmişliktir. Geldikleri için bunları bağlamlarından koparmak suretiyle herhangi bir tasnifle ilişkilendirmek yanıltıcı olabilir. Kaldı ki dikkatli bir göz bu eserlerde pek çok tasavvufî hal, hareket ve tespitin şahsi adlandırmalarla dikkat çektiğini fark eder. Öyle ki sadece Mevlânâ'ya ait bir tasavvufî lügatçe de elde etmek mümkündür ve bu lügatçedeki kelimelerin hal ve makam tasnifi yapan eserlerdeki tanımlardan farklılık göstereceği de aşîkârdır. Bu durumda Mevlânâ'nın eserlerinde ve özellikle rubâîlerindeki tasavvufî kavramları ele alırken onun fikrî ve estetik zevkini kuran eserleri ele almakta ve bu eserlerle Mevlânâ'nın zevki arasındaki bağlantıları tespit etmekte yarar vardır.

Araştırmalarımız esnasında Mevlânâ'nın eserlerindeki makam anlayışlarının temelinde Attâr'ın eserlerinin izlerini taşıdığını fark ettik. Ancak bu fark ediş doğrudan doğruya bir takip biçiminde görülmemelidir. Attâr'ın, *Mantıku't Tayr* haricinde yer alan eserlerinde belli bir tasavvufî makam tasnifi görülmez. *Mantıku't Tayr*'da ise Attâr'ın bütün birikimi yedi makama indirgenerek işlenir. Mevlânâ ise bütün eserlerinde tasniften kaçınır ve anlayışını eserlere yayarak ve dağıtarak verir. Onun böyle bir nizam takip etmesinde model aldığı metin, doğrudan tasavvufî eserler değil bizzat *Kur'an-ı Kerîm*'in kendisidir. Mevlânâ'nın eserlerinde tasniften kaçınmasının makul açıklaması, tasnifin süreç içerisinde anlamını yitirmesi ve yeni tasniflerin gölgesinde kalma endişesidir. Bu itibarla onun özgün bir mutasavvıf olduğunu söylemek mümkündür. Ne var ki bu mümkünlük hiçbir tasavvufî eser ve şahsiyetten beslenmediği anlamına da gelmemelidir. Bu durumda Mevlânâ'nın şahsiyet ve eserlerini oluşturan bilgelerin en kayda değer olanlarından birisi Feridüddin Attâr'dır diyebiliriz.

Feridüddin-i Attâr, Mevlânâ ve ailesinin bağlı olduğu Kübreviyye tarikatına bağlıdır. Nişabur'da tarikat önderi olan Bahâeddîn Veled ve oğlu ile karşılaştıklarında Attâr, *Esrârname*'sini henüz çocuk yaştaki Mevlânâ'ya hediye etmiş, böylece onun düşünce evreninin, bedîî zevkinin oluşumuna önemli katkılarda bulunmuştur. Mevlânâ, *Esrârname*'yi her zaman yanında taşımış ve "Attâr'ın sözlerini okuyan, Senâî'nin sırlarını, Senâî'nin sözlerini inançla okuyan kişi bizim sözlerimizi anlar ve onlardan faydalanır." sözünü takipçisi olduğu ve fikri yapısını oluşturan isimleri zikretmiştir (Eflâkî, 2011, s. 369). Yine Attâr'ın eserlerindeki bazı hikâyelerin ve şiirlerin *Mesnevî*'de yer alması da bilinçli bir tercihtir. Mevlânâ gerek *Mesnevî*'de gerek



*Dîvân*'ında gerekse *Mecâlis-i Seba*'da, Attâr'dan çeşitli beyitler, hikâyeler ve sözler aktarmış böylece Attâr'la aynı mebadan geldiklerine işaret ederek onun kendisi üzerindeki etkisini anlatmaya çalışmıştır.<sup>4</sup>

Mevlânâ'nın rubâîlerindeki tasavvufî makamların tespitinde Attâr'ın tasavvufî eseri *Mantıku't Tayr*'da geçen yedi vadi (makam), Mevlânâ'nın düşünce ve estetik yapısına uygunluğundan dolayı ölçüt olarak alınmıştır. *Mantıku't Tayr*'da, kuşların hikâyesi yoluyla semboller kullanılıp Mevlânâ'nın da esas aldığı tasavvufun temelleri, önemli prensipleri ve tasavvufî inanç anlatılmıştır. Bu sembolik hikâyenin konusu ise şöyledir: Bütün kuşlar bir araya gelerek her ülkenin bir padişahı olduğunu bu sebeple kendilerinin de bir padişahları olması gerektiğini ifade ederler. O an kuşların arasında bulunan Süleyman peygamberin postacısı ve yoldaşı olan Hüthüt, Kafdağı'nın ardında yaşayan kuşların padişahının Sîmurg olduğunu söyler. Mürşidi temsil eden Hüthüt, Sîmurg'u bulma konusunda kuşlara rehberlik edebileceğini ancak yolun uzun (seyr ü sülûk) ve tehlikelerle dolu olduğunu dile getirir. Papağan, bülbül, tavus kuşu, keklük, kaz, hümâ, ala üveyik, kuyruksalan, doğan, puhu ve o vadideki kuşların çoğu bir mazeret beyan ederek yolculuğa çıkmak istemezler. Hüthüt, bu kuşların her birine inandırıcı cevaplar vererek onları yola çıkmaya ikna eder. Kuşlar, Hüthüt kılavuzluğunda yola çıkarlar. Yol boyunca bitkin düşen kuşlar, yola devam edebilmek için Hüthüt'ün etrafında toplanıp şüphelerinin giderilmesini isterler. Hüthüt sabırla her bir kuşun sorusuna ve itirazına cevap verir. Önlerinde aşılması gereken “talep (istek), aşk, marifet, istiğna, tevhit, hayret ve fakr u fenâ” isimli yedi vadi daha olduğunu, bunları geçince Sîmurg'a vasıl olacaklarını söyler. Gayretle tekrar yola koyulan kuşlardan bazıları yolda kalır bazıları yem için yere iner bazıları yırtıcı hayvanlara yem olur bazıları da açlıktan ya da susuzluktan ölür. Yola çıkan yüzlerce kuştan sadece otuz tanesi hasta ve bîtab durumda bu vadileri aşar ve ulu bir kapının önüne varır. Bir çavuş kuşu gelip onların kim olduklarını, nereden ve niçin geldiklerini sorar. Kuşların Sîmurg'u padişahları yapmak için geldiklerini anlayınca onlara geri dönmelerini söyler. Sonrasındaysa önlerine bir kâğıt koyup okumalarını ister. Kuşlar kâğıtta bütün yapıp ettiklerini görünce hayrete düşerler. O anda Sîmurg (Farsça sî murg: otuz kuş) tecelli eder. Ancak gördükleri kendilerinden başkası değildir. Sîmurg'da kendilerini, kendilerinde Sîmurg'u görürler. Bu sırada bir ses duyulur: “Siz buraya otuz kuş olarak

<sup>4</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., Saylan, B. (2017). *Mevlânâ'nın Göç Kervanı: Mevlânâ Üzerinde Ferîdüddîn Attâr Etkisi*, Akademiar Dergisi, S.3, s.145-150, ISSN 2458-7885

geldiniz. Bu aynada otuz suret peydahlandı. Kırk yahut elli kuş gelse kendilerinden varlık perdesi kalktı mı, kırk yahut elli kuş görürler. Daha çok kuş gelse, yine kendilerini görür, kendilerini seyredeler.” O anda artık ne kılavuz ne yolcu ne de yol kalmıştır. Sonunda kuşlar aradıkları Sîmurg’da fâni olmuşlardır (Attâr, 2018, s.322).

### 4.3. Feridüddin Attâr’ın Mantıku’t Tayr’ında Yer Alan Tasavvufî Makamlar

*Mantıku’t Tayr*, 12. yüzyılda yazılmış tasavvufun gerçeklerini anlatan yazıldığı dönemde ve sonraki yüzyıllarda çok okunmuş, sevilmiş bir eserdir. Eserde, kuşların sorduğu sorulara Hüthüt’ün ağzından cevap verilirken bir vesile bulunarak çeşitli hikâyeler anlatılır. Bu hikâyeler Attâr’ın tasavvufa ait düşüncelerini aktarmak için özenle seçtiği çoğunlukla kısa olan evliya menkıbeleridir. Bu açıdan bakıldığında *Mantıku’t Tayr*, gerek barındırdığı menkıbevî hikâyeleriyle gerekse özgün konusuyla tasavvufun soyut kavramlarını kavranır hale getirmektedir.

Yoğun olarak tasavvuftaki vahdet-i vücûd (varlığın birliği) düşüncesinin anlatılmaya çalışıldığı *Mantıku’t Tayr*’da kuşlar müritleri yani seyr ü sülûk yolcularını, Hüthüt doğru yola ileten mürşidi, geçilmesi gereken yedi vadi (istek / talep, aşk, marifet, istiğna, tevhit, hayret ve fakr u fenâ) tasavvuftaki yedi makamı, Simurg ise Allah’ın zuhûrunu temsil etmektedir (Attâr, 2018, s. 20).

Eserde tasavvuftaki yedi makamdan birincisi olan “İstek / talep vadisi”ni Attâr kuşların mürşidi olan Hüthüt’ün ağzından anlatır:

İstek vadisine girdin mi, her an önüne yüzlerce zahmet gelir. Her solukta bu vadide yüzlerce belâya uğrarsın. . . . Burada yıllarca çalışıp çabalaman gerek. Çünkü haller, burada halden hale döner. . . . Burada malı atman mülkten arınman gerek! . . . Gönlün sıfatlardan arındı mı, Tanrı tapısından zat nuru parlamaya başlar. O nur gönlünde parlayınca, gönlündeki bir isteğin, bin olur (Feridüddin Attar, 2018, s. 256).

“İstek / talep vadisi” anlatılırken verilen hikâyelerden de anlaşılmaktadır ki insan ne kadar güç olursa olsun sevgiliye (maksuda) ulaşmak için önce talep etmeli sonra bu isteğinde sebat etmelidir.

İkinci kapı (makam) olarak karşımıza “Aşk vadisi” çıkmaktadır. Bu kapı için şunlar söylenir:

. . . Oraya varan ateşlere gark olur. Bu vadiye düşen, ateş kesilsin ancak. Yansın, yakılsın! Ateş kesilmeyeninse, yaşayışı zehir olsun! Âşık; ateş kesilen, hareketle koşup giden, yanan, yakılan ve alev gibi yücelip baş çeken kişiye derler. Âşık, bir an bile işin sonunu düşünmez. Hiçbir şeye aldırış etmez; yüzlerce cihanı yakar, yandırır! Bir an bile ne kâfirlikten anlar, ne de din nedir bilir (Feridüddin Attâr, 2018, s.262).

Attâr; “Aşk makamı”nda sözü edilen vadiye düşenlerin halini tasvir eder: Aşk vadisine düşen için iyi de kötü de birdir, âşık sevgilinin güzelliğini dünyada seyrederek çaresizlik içinde kalır. Çaresizlikten kurtulmak isteyen âşık ise kendisini yok etmelidir. Âşığın durumu, sudan çıkmış çırpınan bir balığı andırmaktadır. Böyle âşığa ise akıl asla rehber olamaz. Âşıklık sonradan değil, anadan doğma elde edilir ve aşkın aslını ancak gayb âleminde göz bağışlananlar anlar. Ona göre dünyadaki her şey aşktan meydana gelmektedir. Akıl gözüyle bakanlar aşkın gerçeğini anlayamadığı gibi ancak gerçek aşka düşenler sarhoşlukla başlarını feda edebilirler. Her insan aşka layık bir er olamaz. Çünkü âşık olmayan ölüdür (Attâr, 2018, s. 262-263).

“Aşk vadisi”yle ilgili söylenen hikâyelerde gerçek aşkın, canından da iki dünyadan da vazgeçtiği görülmektedir.

*Mantıku’t Tayr*’da üçüncü kapı (makam) olarak karşılaştığımız “Marifet vadisi”nde; can ve ten yolcusunun farklı yaratılışlarına rağmen birlikte yol aldığı çünkü herkesin yürüyüşünün ve yakınlığının kendi olgunluğuna göre olduğu; bu sebeple bilginin herkeste farklı olacağı ifade edildikten sonra bu makamda bulunanların içinde kaldıkları durum açıklanır:

. . . Bu kadri yüce yolun önünde bilgi güneşi doğup parladı mı herkes, kadrince bir görgüye sahip olur; herkes hakikat âlemindeki durağını, bucağını bulur. . . . İçindeki sırrı görür o, deriyi değil. Artık sevgiliden başka bir zerre bile göremez zaten! Ne görürse, hep onun yüzüdür; daima onu seyreder. Birlikle bütün sırları tamamlar, tam ve kâmil bir er olur, birliğe, erer (Attâr, 2018, s. 273-274).

Attâr, kuşların geçtiği dördüncü kapının (makamın) “İstiğna vadisi”si olduğunu bildirir. Eserde bu vadi şöyle tarif edilir:

. . . O vadiye ne dava vardır, ne mânâ! O âlemde niyazsızlıktan bir kasırga kopar ki, bir anda bütün bir ülkeyi birbirine katar, kırar geçirir! Yedi deniz, burada bir gölcük sayılır. . . . Şaşılacak şey. Burada bir karıncaya bile her solukta sebepsiz, illetsiz yüz fil kuvveti verilir. . . . Burada ne yeninin değeri vardır, ne eskinin. Burada istersen bir iş yap, istersen yapma! Gönül cihanının tamamıyla yanıp kebab olduğunu görürsen, tut ki bir rüya görmüşsün! . . . Bu âlemde cüz değil, âlem tamamıyla mahvolursa, sanki yeryüzünden bir saman çöpü eksilmiş, yok olmuş (Attâr, 2018, s. 279-280).

“İstiğna vadisi”ne düşenin durumunu tarif etmek için bir hikâyede Yusuf-ı Hemedanî’nin şu sözü verilir: “Ömürlerce arşın daha yücesine çık, sonra yerin ta dibine in.” Aşılması zor olan bu vadiye insan ne yürüyebilmekte ne de durabilmektedir. Burada olmuş-olacak, iyi-kötü her şey Allah’ın cömertlik ve ihsan denizinden bir damla olarak

görülmekte ve salık kendi hiçliğini idrak etmektedir Sonrasında ise niyaz ve istiğna ile bu makam aşılmaktadır. (Attâr, 2018, s. 281-282).

Beşinci kapı (makam) olan “Tevhit vadisi” *Mantuku't Tayr*'da aşağıdaki sözlerle anlatılır:

. . . Bütün yüzler bu vadiye yönelse, herkes bir gömlekten baş çıkarır. Sayı çok da olsa, az da olsa, bu yolda birlikte birleşir, hep bir olur. . . . Sayı çok olsa her sayıda daima o bir vardır. . . . Fakat buracıkta sana zahir olan bir, O tek Tanrı değildir ha. Sayıda tekrarlanıp duran birdir! . . . Şu halde ezele de bakma, ebede de! Ezel de, ebet de daimi olarak mahvoldu gitti mi arada ne kalır? Hiç! Mademki her şey hiçtir, hiçlikten ibarettir; mademki bütün bunlar hiçtir, hakikatte yokluktan başka ne vardır ki (Attâr, 2018, s. 286-287).

“Tevhit vadisi”yle ilgili hikâyelerde akıl yok olmakta her şey bir olup Hakk'ı göstermektedir.

Attâr, birçok sûfinin dehşet olarak adlandırdığı altıncı kapıyı “Hayret vadisi” olarak değerlendirmekte ve “Hayret vadisi” için şu bilgileri vermektedir:

Burada işin gücün dert ve hasret olur. Sanki her solukta, sana bir kılıç vurulur. Her solukta bir darba uğrar, bir eleme çatarsın. . . . Hayran olan adam, bu makama varınca hayretlere düşer, şaşırır kalır, yolunu yitirir. Tevhit makamında canına yazılanların hepsini kaybeder. Hatta kayboluşu bile kaybeder gider!” (Attâr, t.y., s. 256).

“Hayret makamı”nda bulunan kişinin adeta hafızasını yitirmiş biri gibi davranıp konuştuğu anlatılmaktadır: “ Ben hiç bir şeyi bilmem ki. Ne onu bilirim, ne bunu. Âşığım ama kime âşığım? Onu da bilmiyorum. . . . Hem aşkla dolu bir gönlüm var, hem gönlümde bir şeycikler yok, bomboş!” (Attâr, 2018, s. 293-294).

Bu makama ulaşan sâlikin aklının olduğu gibi gönlünün de ortadan kalkıp, bedenindeki azalardan bile habersiz bulunduğu aktarılıp şöyle denmektedir: “Birisi, buraya bir yol bulsa her şeyin sırrını bir solukta bilir, anlar!” (Attâr, t.y., s. 256).

Son kapı (makam) olan “Fakr u fenâ vadisi” için Attâr'ın verdiği bilgiler ise şunlardır:

. . . Yüz binlerce ebedî sanılan gölge, bir de bakarsın ki, güneşin bir ışığıyla kayboluvermiş! . . . İki âlem de o denizin nakşından ibarettir. . . . Kim bu külli denizde kaybolursa, kaybolur; ama huzura,istirâhate da erer. Zaten gönül, bu huzur denizinde kaybolup yok olmadan başka bir şey elde edemez! Kaybolduktan sonra tekrar sana bir varlık verirlerse, Tanrı sanatlarını görecek bir göz de ihsan ederler, bir hayli sırlara erersin. . . . O, hem yoktur, hem de vardır. Bu nasıl olur ki? İşte bu hal, aklın hayalinden de dışarıdır (Attâr, 2018, s. 301-302).

Varlığa ait olan tüm izler silindiğinde salık yoklukta kaybolmakta ve bekâya ulaşmaktadır. Attâr, kendisinin de yokluk makamına eriştiğini bir hikâyesinde bize haber verip, kendisi gibi bu makama ulaşan birçok kişi olduğunu bildirmektedir. (Attâr, 2018, s. 312).

#### 4.4. Mevlânâ Rubâîlerindeki Tasavvufî Makamlar

“Mevlânâ Rubâîlerindeki Tasavvufî Makamlar” adlı bölümde *Mantuku't Tayr*'da yer alan makam sıralaması baz alınıp tasavvuftaki makamlarla ilgili izahat ve bilgi verilerek bu makamların Mevlânâ rubâîlerindeki akisleri / karşılıkları verilmeye çalışılacaktır.

##### 4.4.1. Makam: Talep (İstek) / Tövbe

Mevlânâ'nın rubâîlerinde birinci makam olarak alınan “Talep / Tövbe makamı”, iki kavramın birleştirilmesi suretiyle birlikte ele alınmıştır. Bu birliktelik; tasavvufî kaynaklarda kavramların birbiriyle ilintisinden dolayı “talep ve tövbe”nin birlikte verilmesi zorunluluğunu doğurmuştur. Çünkü tasavvufta sâlik olabilmek için önce talep etmek yani bu yola girmeyi istemek gerekmektedir. Talebin ardından geçmiş hataların telafisi ve işlenmiş günahlara bir daha dönmek isteğiyle yapılan tövbe ritüeli gelmektedir. Bu itibarla bu iki kavram tek bir makam gibi düşünülmüştür.

TTS'ye baktığımızda talep ve talip sözcükleri bir arada verilmektedir: “Talep / Talip: 1. İstek, heves, aday olmak 2. tas. Matlûbu bulmak ve murada nail olmak için O'nu araştırma.” (Uludağ, 2012, s.342).

TTDS'de ise tâlip; talep edip, isteme eyleminde bulunanı anlatmakla birlikte tasavvuf yoluna giren kişiyi ifade etmektedir. Tasavvufî hiyerarşi içerisinde tâlip, mürid, sâlik, vâsıl adı verilen dört basamak bulunur (Cebecioğlu, 2014, s. 472).

Mevlânâ'nın rubâîlerine “Talep / Tövbe makamı” ışığında baktığımızda; rubâîlerde bazen bir taleple ya da taleplerle yola çıkıldığı, bazen bir öğütle müridlere kılavuz (mürşit) olunduğu, bazen de derin pişmanlığın itiraf edilerek tövbe edildiğini görürüz. “Talep / Tövbe makamı”nda söylenmiş 398 rubâî tespit edilmiştir. Bu makamda yazılmış olan aşağıdaki rubâide Mevlânâ'nın ‘gel’ talebi belirgin bir surette görülmekle birlikte Allah'a uzanan yolda tövbe sonrası bağışlanma ümidinin hep var olması gerektiği bildirilmektedir.

“gel yine gel  
 yine gel, yine gel, her kimse kim olan yine gel!  
 kâfir, mecûsî yahut puta tapan yine gel!  
 ümitsizlik dergâhı değildir, dergâhımız,  
 yüz kere tövbe edip, yüz kez bozsan, yine gel!” A. 83, C.83, <sup>5</sup> (Avşar, 2007, s. 34).

“gel yine gel” adlı rubâinin Şefik Can’ın da ifade ettiği gibi; her ne kadar Mevlânâ’ya ait olmadığı iddia edilse de bizim incelediğimiz iki eserde de bulunduğundan dolayı “Talep / Tövbe makamı”na tanık olarak alınmıştır.

Birinci mısra bir taleple; “gel” talebiyle başlıyor. İkinci mısradaki “gel” talebinin muhatabını görüyoruz. Muhatap; kâfir, mecûsî, putperest, kısacası tüm insanlıktır. Bütün beşeriyete seslenilmesi yönüyle de bu mısra Mevlânâ’nın evrensel öğretisini kucaklar niteliktedir.

Üçüncü mısradaki “gel” talebiyle davet edilen insanların nereye çağrıldığını anlıyoruz. İnsanlar, korkutma ve ceza düsturu üzerine hareket eden ve ümitsizlik dergâhı olarak nitelenen zahitlerin yolunun tersine bağışlanma ve umut yolu olan yaratıcının aşk yoluna çağrılmaktadır.

Dördüncü mısradaki ise umutsuzluğa yenik düşülmemesi istenmektedir. Öyle ki bu yola girmeye talep eden kişinin tövbesini defalarca bozmuş olsa bile huzura kabul edileceği belirtiliyor. Edilen tövbenin defalarca bozulması elbette çirkin bir davranıştır. Ancak Mevlânâ, gönülleri Hakk’a götürmek için “yine gel” çağırısında bulunmaktadır.

Tasavvufun önde gelen isimlerinden Serrâc-ı Tûsî, Kuşeyrî, Necmüddin-i Kübra ve Sühreverdi’ye göre ilk makam hep “tevbe”dir.

Kuşeyrî taliplerin ulaştığı makamlardan birincisinin tevbe olduğunu ifade eder. Ona göre insan günahlarını terk edince kalbindeki ‘günahta ısrar’ düğümü çözülür böylece günaha bir daha dönmemeye çalışıp, bu durumun etkisiyle yaptığı hata ve işlediği günahlara üzülür, elden çıkan fırsat ve hallerin özlemiyle yanar, yaptığı kötü işlerden dolayı hüznü duyar. Bu duyguların ardından tevbesi tamam olan talibin mücahadesi doğru olur, insanlardan uzaklaşıp halvete çekilir, artık kötü insanlarla sohbetten zevk almayıp bu tür dostluklar onu sıkır, korkutur, onlarsız yaşamak isteyip gece ve gündüz hasret içinde bulunur, her halinde kederlenip ibret gözyaşı dökerek günah yaralarını sağıltır. Daha sonra bu tevbe yapan talip akranları arasında

<sup>5</sup> N. Gençosman’da bu rubâi bulunmuyor.

solgunluğuyla bilinir, bedence zayıflığı aslında onun ruhen sağlıklı olmasının işareti olur (Kuşeyri, 2016, s. 187-189). Kuşeyri hocası ve üstadı Ali Dekkâk'tan rivayetle tövbeyi üçe ayırır. Bunlar sırayla; birinci basamakta 'tevbe', ikinci basamakta 'inâbe' ve sonuncu basamakta 'evbe'dir. Tevbe; ceza korkusuyla, inâbe; sevap tamahıyla, evbe ise bunların dışında dinin emrine uymak amacıyla yapılan tevbedir (Gül, 2014, s. 181; Kuşeyri, 2016, s. 190).

*İslâm tasavvufu* adlı eserde İmam Gazâli'den hareketle tevbe edenler dört gruba ayrılır. Birinci grupta 'tevbede istikamet üzere duranlar' bulunmaktadır. Bu grupta yer alanlar yaşamlarının sonuna kadar tevbeleri üzerinde durur, tekrar günah işlemez, geçmişte işledikleri kusurları düzeltmeye uğraşırlar. Bu kişilerin yaptıkları tövbeye nasuh tevbesi denir. Nasuh tevbesine ulaşan nefse de nefs-i mutmaine denilmektedir. Nefs-i mutmaineye eren nefis, Rabbi'ni razı edip O'ndan razı olarak yine Rabbi'ne dönmüştür. İkinci grupta işledikleri büyük günahları terk edip istikamet üzere esas ibadetleri yapmaya başlayanlar bulunmaktadır. Bu kişiler geçmişte kasıtsız günah işlemiş sonrasında nefislerini kınayıp, bir daha günah işlememeye azmetmişlerdir. Kendini kınayan bu nefse nefs-i levvame denilmektedir. Üçüncü grupta, tevbesinde bir müddet istikamet üzere gittikten sonra günaha duyulan arzu nedeniyle yeniden günah işleyip yaptığına üzülen ve sonrasında Allahu teâlânın beğendiği şeyleri yapmaya çalışanlar yer almaktadır. Bu gruptakiler nefislerine yenilip her gün tevbeyi başka bir güne bırakırlar. Bu nefse 'nefs-i müvessile' denir. Dördüncü grupta bir süre istikamet üzere gidip sonra tevbe etmeyi düşünmeden yaptığına da üzülmeden tekrar tekrar günaha dönenler yer almaktadır. Bu nefis kötülüğü emreden nefs-i emmaredir (Ateş, 1992, s. 162-165).

Tevbede şüphesiz insanın nefsini tanıyıp bir daha bozulmayacak şekilde düzeltilmesi esastır. Şems-i Tebrizî *Makâlât*'ta sahte bir şeyhle tartışıp onu mat etmesinin ardından kişinin kendini (nefsini) bilmesiyle Allah'a ulaşabileceği üzerinde durur.

Nefs-i emmare, nasûh tevbesi edip nefs-i mutmaine eriştikten sonra onda korku kalmaz çünkü nefsini bilen artık Rabbi'ni tanımıştır, demektir (Şems-i Tebrizî, 2011, s. 396).

Gerçek tövbe olan 'nasûh tevbesi'nin nasıl yapılmasının gerektiğini, Mevlânâ; *Mesnevî*'sinin beşinci cildinde geçen bir hikâyeyle anlatır. Mevlânâ, hikâyeyi anlatmadan önce nasuh tevbesini okuyucuya/dinleyiciye açıklar. Bu açıklamada tövbe insanın göğsünden çıkan süte benzetilir. Süt göğüsten çıktıktan sonra nasıl tekrar geri dönemezse insan da tövbesinden dönmemelidir. Tövbe edilen günah hiçbir surette

hatırlanmamalı ve her an ondan nefret edilmelidir ki tevbenin kabul edildiği düşünülebilir (Mevlânâ, 2012, s. 546-549). Nasûh tevbesinin anlatıldığı hikâye özetle şöyledir: Hamamda tellaklık yapan görüntüsü ve sesiyle kadına benzeyen Nasûh adlı bir adam vardır. Nasûh, kadın giysileri giyerek, kadınları keseleyip masaj yapar. Yaptığı işin kötü bir iş olduğunu bilir, kurtulmak ister fakat bir türlü bu kötü işi bırakamaz. Bu sebeple de sürekli tövbe eder ama sonrasında tövbesini bozar. Bir Allah dostundan kendisine dua etmesini ister. Dua kabul olur. Günlerden bir gün hamama padişahın kızı gelir. İnci küpesinin kaybolduğunu söyler. Telaşla hamamda bulunan herkesi aramaya başlarlar. Sıranın kendisine geleceğinden ve durumun ortaya çıkacağından endişelenen Nasûh, gerçek tövbe olan nasûh tövbesi yaparak kurtulur ve bir daha bu günaha hiç dönmez.

“Talep / Tövbe makamı”nda söylenmiş ve tövbenin ağır bastığı rubâilerde pişmanlığı, günaha duyulan üzüntüyü, Allah’ın merhametinden ümit kesmemeyi ve af dilemeyi görürüz. “Talep / Tövbe makamı”nda ele aldığımız aşağıdaki rubâide Mevlânâ’nın gönlünü tövbeyle nasıl temizlediği görülmektedir.

“pişmanlık incitir seni

yâ rabbî, geçmiş günahlara tövbedir niyet,

telef olmuş bir aşğın özrünü kabul et,

senden gaflet olan pişmanlık, incitir seni;

allahım, affet beni, affet, af ve merhamet!” A.69, C.69, G.60 (Avşar, 2007, s.

31).

Her işin başı, niyettir. Hareketin değerini de yine insanın niyeti belirler. Başladığı işe neden başladığını, yaptığı işin sonunun nereye varacağını düşünmeyen kişi bilinçsizdir. Niyet ise kendi içinde bilinçli olma halini barındırır. Bu itibarla kılınacak namaz öncesinde de bilinçli bir biçimde niyet edilir. Mevlânâ’nın ilk mısrada geçmişte işlenen günahlara tevbe etmek için niyet etmesi, bilinçli ve kararlı olduğunun göstergesidir. Nitekim tasavvuf yolunda tarikatlara giren müritler de önce seyr ü sülûk denilen bu yolculuğa girmeye niyetlenerek talip olurlar. Taliplerin mürişide intisabı sırasında yapılan ilk iş de taliplerin işledikleri tüm günahlarına tevbe istiğfar etmeleridir.

İkinci mısrada tevbenin telef olmuş âşıkların özrü olduğunu görüyoruz. Bu mısra birbirlerinden ayrılmış olarak cennetten çıkarılan Hz. Âdem ve Havva’nın suçlarını bağışlatmak için iki yüz yıl tevbe istiğfârda bulunmalarını hatırlatmaktadır. Zira Hz. Âdem ve Havva hatalarını kabul edip Allah’tan bağışlanmayı diledikleri için tevbeleri kabul olup Arafat’da buluşabilmişlerdir.



Üçüncü mısradaki ise Allah'tan gafil, şuuruzca yapılan tevbenin yaradıcı inciteceği ifade edilmektedir. Arınmak için Gazali'nin ve Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinde ifade edilen nasuh tövbesinin yapılması gerekir. Yani; edilen tövbe ölünceye kadar bozulmamalıdır. İşlenen her günahın ardından bilinçsizce tevbe edip sonra yine günaha dalmak gafletin göstergesidir. Bu gaflete dalmış nefsi ise nefs-i levvame simgelemektedir. Nefs-i levvame kendini kınamakla birlikte tövbe etse de nefs-i emmarenin etkisinde kalarak yine günaha dalabilmektedir.

Son mısradaki ise Mevlânâ Allah'tan merhamet isteyip affedilmeyi beklemektedir.

“Talep / Tövbe makamı”nda yazılmış bir başka rubâide ise müritlere yol gösterilip öğüt verildiğini görmekteyiz:

“dikene doğru gitme

dedim ki, gamlı arkadaşlarla düşüp kalkma,

gönlü hoş, tatlı kişiler yanından ayrılma!,

bahçeye girdiğinde, dikene doğru gitme,

gülle, yaseminle ve nesrinle dost ol ama!’ ” A.1681, C.1681, G.1168 (Avşar,

2007, s. 434).

Birinci mısradaki “gamlı arkadaş” sözcük grubuyla özünden uzaklaşarak dünyaya düşmüş ve zaman kaydıyla bağlanıp arzu ve ihtirasları nedeniyle kederli hale gelmiş insanlar ifade edilmektedir. Mevlânâ bu gamlı arkadaşlarla birlikte bulunulmaması öğütünde bulunuyor. Çünkü Mevlâna'nın *Mesnevi*'de dediği gibi; “. . . her kuş, kendi cinsinin bulunduğu yere gider. . . .” ve “Cehennem ehli olanlar, cehennem ehli olanları cezbeder. Nura mensup olanlar, ancak nura mensup olanları ister.” (Mevlânâ, 2011, s. 40-139). Bu mısradaki herkesin kendi mizacına uygun düşeni bulup ona uyum sağlaması gerektiği ifade edilmektedir.

İkinci mısradaki “gönlü hoş, tatlı kişiler” “iyi halliler”dir. İyi hallilerle de kast edilen iman ve takva sahipleridir. İman ve takva sahipleri kişiler de *Fîhi mâ fih*'in kırkıncı faslında anlatıldığı gibi gaflet uykusuna dalanları uyandıran ilahî rehberlerdir. Bu ilahî rehberler ise; “. . . Onu gaflet uykusundan uyarıp, kendi âleminden haberdar eder ve oraya doğru çeker. Böylece elde ettiği fikir ve düşüncesi yükselir.” (Anbarcıoğlu, 2010, s. 185).

Üçüncü mısradaki bahçe, bağ; Allah'ın tecelli ettiği dünyayı, diken ise nefsine uyararak kutsuz ve mutsuz kişileri yani birinci mısradaki ifade edilen gamlı arkadaşları ifade etmektedir. Dünya bağına gelen insanın, nefsinin işaret ettiği cihete gitmemesi istenmektedir.

Dördüncü mısradaki geçen gül, yasemin ve nesrin çiçeklerinin ortak yanları üçünün de güzel kokulu olup, Divan şiirinde sevgiliyi temsil etmeleridir. Özellikle gül; yapısı, rengi, kokusu ve güzelliğiyle şairler tarafından sıkça kullanılır. Tasavvufi şiirde önemli bir sembol olan gül bazen Allah'ın güzelliğini bazen Hz. Muhammed'i bazen de Hz. Muhammed'in terini simgeler.

Mevlânâ dikenden yani nefsinin isteklerinden uzaklaşan insanın gül, yasemin ve nesrinle dost olmasını istiyor. Gül, yasemin ve nesrin ise ilahî bilgiye sahip kişileri işaret ediyor. Çiçek sıralamasına bakarak gülün insan-ı kâmil olan Hz. Peygamber, yaseminin Hz. Muhammed'in yolunu izleyen tarikat şeyhleri, sarmaşık gül olan nesrinin ise şeyhlere (mürşitlere) tutunarak ilahî bilgilere erişmek isteyen müritler olduğunu söyleyebiliriz.

“her dem vefâlı ol  
dost işinde, elsiz kalırsan ayağı işlet,  
ayaksız kalırsan bir ahenk tuttur, feryat et!  
sesin çıkmazsa, bir çâre fikri bul akılla,  
hasılı her dem vefâlı ol, vefâ bir nimet!” A.1624, C.1624, G.1188 (Avşar, 2007, s. 419).

“Talep makamı”nda söylenmiş bu rubâide Mevlânâ vefâlı ol, sözüyle sâliklere yol göstermektedir. Dost'tan yani Hak'tan bazı tecellilere mazhar olunduysa bu nimete karşılık vefâ gösterilmeli ve eldeki tüm imkânlar O'na kavuşmak adına seferber edilmelidir.

“donarsın tam  
haktan gafillerle oturursan, kalırsın ham,  
akıl ehliyle bulunursan, olursun adam!  
yürü, altın gibi, potayı tapınak edin,  
potadan dışarı çıkınca, donarsın tam!” A.1899, C.1899, G.1466 (Avşar, 2007, s. 488).

“donarsın tam” adlı rubâide Mevlânâ, tasavvuf yoluna yeni girmiş müride öğütler vermektedir. Birinci mısradaki Hak'tan gafil olanlar cahillerdir. Cahillerle birlikte oturup kalkan da ham yani bilgisiz kişi olur. İlahi söze muhatap olan insan olmak istersen akıllı kişilerle oturmalısın. Maden halindeki altın ancak ateşte çok yüksek sıcaklıkta ısıtılan potanın içinde eridikten sonra şekil alabilir. Potanın dışına çıkarılıp soğuyan altına istenilen biçim verilemez. Mevlânâ, taze müride üçüncü mısradaki mücevher gibi değerli olmak istersen potayı tapınak edin, demektedir. Pota ise akıl ve

temkin sahibi itikat ehli ulu kişilerin bulunduğu yer olan dergâhtır. Dergâhtaki uluların huzurundan uzaklaşan mürid ise potadan uzaklaşan altın gibi katılaşıp, ilahî sırlardan mahrum kalmaktadır.

#### 4.4.2. Makam: Aşk

İnsanlık tarihiyle birlikte var olan aşk, hayatı değerli hale getiren duyguların en başında gelmektedir. Bu bağlamla aşk; çağlar öncesinden beri anlaşılmaya ve anlatılmaya çalışılmıştır. O bu haliyle pek çok şiir, hikâye, roman, oyun, şarkı, resim ve filme konu olmuştur.

Aşk sözcüğünü bilinçli ve ilk kez kullanan filozof Sicilyalı Empedokles (MÖ. 490-430)'tir. O; doğadaki dört unsur olan toprak, su, hava ve ateşin birleşimini aşkla (sevgiyle), ayrılmalarını ise kavga (nefret) ile açıklar. Ona göre evren bu karşıt iki gücün savaş alanıdır. Empedokles'in geliştirdiği bu 'dört öge öğretisi' dolaylı yollardan da olsa tasavvufun evren ve insan görüşünün temelini oluşturmuştur ("Empedokles", 1988, *AnaBritannica*, c.8, s. 166).

Aşk sözcüğünün pek çok tarifi yapılmıştır: "Pek ziyade sevmeye, ifrât-ı mahabbet, hissedilip de tarif olunamayan hâl." (Muallim Nâcî, 2009, s. 39). "Sevgi, seveda, muhabbet, alâka, iptilâ" olarak tarif edilen aşk sözcüğü dilimize Arapçadan gelmiştir (Şemseddin Sami, 2015, s. 75).

*Divan Şiiri Sözlüğü*'nde ise aşk, Tasavvufî Türk edebiyatında ve Divân edebiyatında olmak üzere iki biçimde ele alınmaktadır:

Tasavvufî aşka baktığımızda çok eski zamanlardan beri insanın yaratılışının aşkla başladığı çeşitli mitlerde, dinlerde görülmektedir. Tasavvufun temelini aşk kaynaklı olduğu ise "Ben bir gizli hazine idim. Bilinmeyi istedim ve âlemi yarattım" hadisiyle ispat edilmeye çalışılır. Tasavvufun esasını oluşturan vahdet-i vücud adı verilen sistemde de Allah'ı bilmek ve tanımak aşk ile mümkündür. Allah'a ulaşmak isteyen insan-ı kâmil, dünya ve dünyayla ilgili şeylerden uzaklaşarak varlık kaydından kurtulmalıdır. Bu yolda yapılması gereken davranış biçimi ise nefsinin terbiye edip benliğini yok etme olmalıdır. Tasavvuf yolunun yolcusu olan sufi böylece tasavvufî eğitimini tamamlayarak fenâfillaha ulaşarak maşuğa erişir. Zira aşk, Allah'ın kendine özgü bir özelliği, bir sırrı ve tezahürünün de bir simgesidir. Muhiddin-i Arabî aşkı tabîî, ruhanî ve ilahî olarak üç şekilde ele almıştır. Onun dışında kalan mutasavvıflar ise aşkı mecâzî (insanî) ve hakikî (ilahî) olmak üzere düşünmüşlerdir.

Divan edebiyatında aşka bakıldığında; aşk, olağan ve cazibeli bir meyilden marazi bir düzeye ulaşıp itiyat ve ihtiras olana dek çeşitli şekillerde karşımıza çıkmıştır (Pala, 1995, s. 54).

Aşk sözcüğü; sarmaşık anlamına gelen ‘ışk kökünden türemiştir. Sarmaşık, sarıldığı yeri nasıl kaplarsa, aşk da girdiği kalbi ve insan bedenini öyle kaplar. İşte bu sebepten kuvvetli ve yakıcı sevgiye “aşk” adı verilmektedir. Aşk kelimesi doğrudan *Kur’ân-ı Kerîm*’de zikredilmemesine karşılık Muhiddin Arabî’ye göre, *Kur’ân*’da kinaye yoluyla anlatılmıştır. Çünkü Arabî aşkı, muhabbetin en uç noktası suretinde görmektedir. Çok şerefli bir makam olarak gördüğü sevgi (muhabbet) makamının dört biçimdeki adlarını verir: El-hubb, el-vedd, el-ışk, el-hevâ. Bunlardan en mükemmelinin ise hevâ olduğunu belirtir. Çünkü hevâ, insanı maşuğun kulu yaparak ona tapınmasını öğretmektedir (İbn Arabî, 2005, s. 71-72).

Mutasavvıflar aşkı; mecâzî ve hakikî olarak ikiye ayırmışlardır. Mecâzî aşk, beşerî aşk olup insanın başka bir insanı ya da diğer varlıkları sevmesidir. Şehvet bulunmamak kaydıyla hakikî aşka götürmekte bir köprü görevi gören mecâzî aşk da hoş görülmüştür. Hakikî aşk ise ilahî aşk olup mutlak varlık olan Allah’ın sevilmesidir. İlahî aşka kavuşmak isteyen nefsin terbiye edip Hakk’tan gayrı her şeyden vazgeçip fenâ fillâha ermelidir. Aşkın başlangıcını sûfler muhabbet olarak adlandırmışlardır. Muhabbet ise insan kalbinin zevk aldığı şeye yönelmesidir. İnsanı bu yönelişe götüren dört etken bulunmaktadır:

Birinci etken; insan ilkin kendi zâtını sever. Bununla birlikte meta, çocuk ve organlarının sağlığını isteyip akraba ve dostlarını da sever. Varlığı sevgiye alıştırılan bir diğer neden ‘ihsan’dır. Çünkü âdemoğlu ihsanın kölesidir ve kendisine bir yararı olmasa da ihsanda bulunanları sever, bu da ikinci etkendir. Üçüncü etken; her bir nesneyi yaratılışındaki güzellik ve cemâlden dolayı sever. Bu yüzden nesnelere tezahür eden mutlak güzelliğe (hüsn-i mutlaka) çevrilir. Dördüncü etken ise sevginin bir başka nedeni de yaratılanların birbirine yakınlığı ve benzerliğidir. Allah’tan feyiz edip gelen ruhu nedeniyle insan asıl kaynağına yönelerek O’nu sever (Gül, 2014, s. 217-218; Uludağ, 2016, s. 49; Yılmaz, 2017, s. 207-209).

Aslında ünlü mutasavvıfların birçoğu “Aşk makamı” yerine “Muhabbet (mahabbet) makamı” adlandırmasını uygun görmüşlerdir. *El Lüma*‘ yazarı Serrâc gibi bazı mutasavvıflar da muhabbeti hâl olarak değerlendirmişlerdir. Serrâc, *Kur’ân*’da geçen; “Allah zaman içerisinde onun yerine başka bir topluluk getirir; O onları sever, onlar da O’nu.” (Mâide 5/54) “Eğer siz Allah’ı seviyorsanız beni izleyin ki Allah da sizi

sevsin.” (Âl-i İmrân 3/31) “Fakat insanlar içerisinde Allah’tan başka birtakım varlıkları Allah’a eşdeğer rakip güçler olarak görüp, onları Allah’ı sever gibi sevenler de var.” (Bakara 2/165) ayetlerinde muhabbetin zikredildiğini ifade ederek bu ayetleri şöyle yorumlar: “Allah Teâlâ ilk âyette kulların sevgisinden önce kendi sevgisini, ikinci âyette kulların O’na, O’nun da kullara olan sevgisini, üçüncü âyette ise mümin kulların O’na karşı olan sevgisini anlatmaktadır.” (Ebû Nasr Serrac Tûsî, 2016, s. 57).

O, muhabbet ehlini de üç kısma ayırır. Bunlar:

1. Avâmın muhabbeti: Bu sevgi Allah’ın kullarına nimet ve ihsanından oluşmaktadır. Çeşitli sufilerin muhabbet tanımlarını verir. Bu bağlamda Hasan b. Ali’nin tanımı ilgi çekicidir: “Muhabbet, sevgili ne yaparsa yapsın, her şeyini O’nun yoluna vermektir.”

2. Sâdıkların ve tahkîk erbâbının muhabbeti: Kalbin Allah’ın celâline, ganî oluşuna, ilmine ve kudretine nazar etmesinden doğan muhabbettir. Ebu’l Hüseyin Nûrî’nin “Muhabbet, perdeleri yırtmak, sırlara âşina olmaktır” tanımı bu sevgiyi anlatır.

3. Âriflerin ve siddîkların muhabbeti: Ârif ve siddîkların Allah’ın illetsiz olan kadîm sevgisini bilip O’na nazar etmelerinden doğar. Zünnûn Mısrî’nin ‘saf sevgi nedir?’ sorusuna verdiği karşılık bu muhabbeti açıklamaktadır: “İçinde herhangi bir bulanıklık bulunmayan saf sevgi, sevginin kalpten ve organlardan sukût ederek/ düşerek orada muhabbetten eser kalmaması ve her şeyin Allah ile ve Allah için olduğu bir anlayışın ortaya çıkmasıdır. Böyle biri Allah için seven Hakk âşığıdır.” (Ebû Nasr Serrac Tûsî, 2016, s. 57-58).

Mutasavvıflara göre bu dünyadaki tüm zerreler aşka aşınadır. Ancak her varlığın aşkı kendi âşıklık yeteneğine göre şekillenir. Kabz denilen insanın tutukluk halini bast denilen genişlik haline çevirebilmesi ve nefsini Müslüman edebilmesi için en güzel çözüm aşktır. Gerçek aşk; insanın mutlak ruha duyduğu hasrettir (Yılmaz, 2017, s. 208).

*Tasavvuf Tarihi* adlı eserde aşkla ilgili verilenler de dikkat çekicidir: Aşk, Allah’ın huzurunda ayağını sıkı basmak, Hakk’ın nur denizinde kendini kaybetmemektir. Mutasavvıflara göre, kâinatın sırrı aşktır (Altıntaş, t.y., s. 77).

Kuşeyrî, *Risâle*’sinde muhabbet için; “muhabbet (aşk) çok şerefli bir hâldir.” der. O; Allah’ın irâde sıfatıyla kuluna özel olarak bahşettiği nimetleri, ilgili bulunduğu şeylerin durumuna göre gadap, rahmet ve muhabbet olarak adlandırır. Bu adlandırma; ilahî irâde, cezalandırmayla ilgili olduğunda gadap, genel olarak nimetlerle ilgili olduğunda rahmet ve özel olarak nimetlerle ilgili olduğunda ise muhabbet olur (Kuşeyri, 2016, s. 404-405).

Mevlânâ eserlerinde aşkı kullandığı yere ve amaca göre farklı sözcüklerle ifade etmektedir. Gerçek aşka “ilahî aşk, küll aşkı, ebedî aşk, Allah aşkı” gibi isimler verirken, beşerî aşka; “cüz‘î aşk, zahiri aşk, geçici aşk, dünya aşkı” adlarını verir. Mevlânâ’nın aşkla ifade etmeye çalıştığı kavram ise gerçek yani ilahî aşktır. İlahî aşkla kastedilen ise; insanın manevi basamakları tırmanarak fenâfillah dediğimiz mertebeden vahdet âlemine varmasıdır (Emiroğlu, 2008, s. 5).

Aşk diyarına aşkla yolculuk yapan Mevlânâ, “Allah âşıklarının kitabı” olarak bilinen *Mesnevî’nin* yazılış sebebinin aşk olduğunu “Aşk, bu sözün dışarı çıkıp yazılmasını ister.” sözleriyle anlatır (Mevlânâ, 2011, s. 20-23).

*Mesnevî’ye* göre aşk; varlığa canı veren, toprak bedeni göklere çıkarandır. (Mevlânâ, 2011, s. 23) “Aşk, Allah sırlarının usturlabıdır.” (Mevlânâ, 2011, s. 26). “Aşk söze sığmaz, bir denizdir ki dibi görünmez ve yedi deniz onun önünde küçücük bir göl kalır. Aşk; denizi bir çömlek gibi kaynatır, dağı kum gibi ezer, eritir. Pak olan aşk, Hz. Muhammed’e eşittir. Allah aşk yüzünden ona; sen olmasaydın gökleri var etmezdim.” demiştir.” (Mevlânâ, 2011, s. 561). Şüphesiz *Mesnevî’de* aşka, âşığa, maşuğa dair daha pek çok beyit bulunmaktadır.

Sipehsâlâr risalesinde Mevlânâ, âşıklık nedir sorusuna; “Ben dedim ben gibi ol ki bilesin” cevabını vermektedir. Yine aynı eserde aşkı en yüksek makam olarak görmekte ve âşıkların lideri olduğunu söylemektedir: “Öyle bir aşk makamına ayak bastım ki, o aşk ile âşıklara reis oldum.” (Sipehsâlâr, 2017, s. 84, s. 106).

Mevlânâ, *Mesnevî* ve gazellerinde olduğu gibi rubâîlerinde de aşka özel bir yer vermiştir. Onun “Aşk makamı”nda söylediğini tespit ettiğimiz 484 rubâîsi bulunmaktadır. “Aşk makamı”nda söylenmiş rubâîler diğer makamlarda söylenmiş rubâîlerden oldukça fazladır. Bu durum göstermektedir ki; Mevlânâ rubâîlerinde aşkı evrenin, insanın ve imanının tam merkezine koymaktadır.

Mevlânâ’nın rubâîlerindeki aşk mefhumu ile ilgili fikirlerini, yine onun aşkla ilgili olan mısralarına bakarak anlayabiliriz. Bu bağlamda rubâîlerde geçen aşkla alakalı benzetme ve tanımlardan bazılarını vermek Mevlânâ’nın aşk estetiği hakkında bize bilgi verebilir.

1. Aşk, ölümsüzlük suyudur.
2. Aşk, ummandır.
3. Aşk pişirici(olgunlaştırıcı) etkiye sahiptir.
4. Aşk yolunda yanmak gereklidir.
5. Aşk, değiştirici bir güçtür.

6. Aşk, insana arkadaştır.
- 7 Aşk anne, insanlar da bu annenin çocuklarıdır.
8. Aşk, bîçâredir.
9. Dünya aşk ateşiyle doludur.
10. Aşk, herkesten her şeyden insanı ayırır.
11. Aşk, rebabın sesidir.
12. Aşkın gözü kördür.
13. Aşk, kurtuluştur.
14. Gönül, aşktan zevk alır.
15. Aşk; bilge ve üstattır, aşkın temeli güzeldir.
16. Aşkın iyisi de kötüsü de vardır.
17. Aşk, güzel bir iştir.
18. Aşk gamı çekildikçe artar.
19. Aşk, yol göstericidir.
20. Aşk, şaraba benzer.
21. Aşkın sonu yoktur.
22. Aşk, akrabamızdır.
23. Aşk, kadîm bir sırdır.
24. Aşk, meyhânedir.
25. Aşk, damarda akan kandır.
26. Aşk, canın cevheridir.
27. Aşk hastası olan gönül, akılın denetiminden çıkıp deli olur.
28. Aşk, sancağı görünmeyen bir padişahdır.
29. Aşk, kıyısı bulunmayan engin bir denizdir.
30. Aşk gamı, hazinedir.
31. Aşk; hekim, ilaç ve merhemdir.
32. Aşk, Hak'tandır.
33. Aşk, sevimli bir dilberdir.
34. Aşk, halkı mutlu ve şâd eder.
35. Aşk, ceylandır, kapısında aslanlar dolandır.
36. Aşk, âşıkların gönlünden akan kanların üstünde oluşan bir köpüktür.
37. Aşk, Şems-i Tebrizî'dir.
38. Aşk, sırdır.
39. Aşk, altındır.

40. Aşk,(evrende) var olan her şeydir.

Aşağıda yer alan rubâîler “Aşk makamı”nda söylenmişlerdir.

“biz aşk çocuğuyuz

aşktır aşk, bizim peygamberimize tarikat

biz aşk çocuğuyuz, aşktır anamız elbet!

ey bizim, ten çadırında gizlenmiş anamız;

kâfir doğamızdan saklanmaktadır, sende niyet!” A.49, C.49, G.49 (Avşar, 2007, s.

26).

İlk mısrada geçen tarikat sözcüğü “yol, meslek” anlamına gelmektedir (Şemsettin Sami, 2015, s. 1182). Birinci dizıyla Peygamberimizin yolunun aşk (sevgi) yolu olduğu dile getirilmiştir. *Kur'an-ı Kerîm*'in Secde suresinde Allah'ın insanı kendi suretinde yarattığı “Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi.” ayetiyle bildirilmektedir. İkinci dizide *Kur'an*'ın bu ayeti hatırlatılarak aşka benzetilen anneden (Yaratandan) ruh üfürülen evlatların (insanların) da elbette aşk yolu üzere olacağı söylenmiştir. Allah, aşk-ı zâtî ile kendini görmek ve göstermek için âlemi yaratmıştır. Ayna gibi kendine düşen görüntüyü yansıtan âlem, yaratıcının güzelliğini seyretmek ve seyrettirmek amacına hizmet etmektedir. Yunus Emre'nin bir şiirinde yer alan mısralarda da aşkın ezeli olduğu haber verilerek her varlığın aşktan ortaya çıktığı beyan edilir.

“Evvel yer-gök yok idi var idi aşk bünyâdı

Aşk ezelden kadîmdir aşk getirdi ne varın”

(Daha yer gök yok iken aşk vardı. Aşk ezelden de öncedir. Kâinata ne varsa aşktan meydana gelmiştir. Zira aşk asıldır.) (Tatçı, 2011, s. 140).

Üçüncü ve dördüncü mısralarda ise ezelde değerli aşk mayasıyla (ruhla) yaratılan insanın dünyaya indikten sonra taşıdığı nefsi nedeniyle kirlendiği ve bu yüzden özündeki temiz aşk cevherinin kendisinden gizlendiği anlatılmaktadır.

“aşk ateşiyle bu dünyâ

aşk ateşiyle bu dünyâ, bir yangın yeridir,

aşkın vefa sütü, cefâyı bile eritir!

gördüğü zaman, güneşin utandığı aydan,

utanmayan kişi, ne kadar arsız biridir!” A.60, C.60, G.1 (Avşar, 2007, s. 28).

Birinci mısrada bir yandan dünyadaki yaşamın aşk ile hayat bulunduğu anlatılmaya çalışılırken diğer yandan dünyaya gelen insanın çeşitli üzüntü ve eziyetlerle karşılaştığı



ifade edilmektedir. Bu eziyet ve sıkıntıların temel sebebi mutlak varlık olan Allah'tan ayrı düşmektir. Bu nedenle sâlik için bu dünya gurbettir ve firak ateşiyle yanmaktadır. Dünyadaki mutsuzluk ve sıkıntı sonucu oluşan katılıklar ise ancak aşkın vefaya benzetilen sütü ile yumuşatılıp sağaltılabilmektedir. Uzlaştırıcı olan aşkın etkisi, birbirine zıt olarak verilen “cefâ-vefâ” sözcüklerinde de hissedilmektedir.

Son mısradaki ise Mevlânâ aşktan habersiz kişilere utanmaz, arsız demektir.

“aşktır ilacımız

bizim mizacımız, aşkla düzeliyor mâdem,

o hâlde aşktır bize; hekim, ilaç ya merhem,

bu aşka bağlanmadan gidilmez hak yoluna,

bu aşk kimseden doğmadı ve doğurmadı hem!” A.484, C.484<sup>6</sup> (Avşar, 2007, s. 134).

Bütün varlığın yaratılış nedeni tasavvufa göre aşktır. Ruhunda şifa verici aşk mayası bulunan insan, dünyaya bedenlenerek inince masiva düşüncesi ve günah denilen kirlilerle hastalanmaktadır. Durum bu olunca hastalığı tedavi edecek olan hekim de ilaç da merhem de yine aşkın kendisi olmaktadır.

*Kur'an-ı Kerîm*'de yer alan Fâtiha suresi başta olmak üzere birçok surede geçen “sırâta'l müstakim” tamlaması “dosdoğru yol” anlamına gelmekte ve üçüncü mısradaki söz edilen Hakk'a ulaştıran Hak yolunu ifade etmektedir. Allah'ın rızâsına ulaşmak isteyenler sırâta'l müstakim adlı Hak yolda yürümelidirler. Bu yolda yürüyebilmenin şartı ise aşkla bağlanmaktır. İnsanı aşkla yaratan Hak ise İhlâs suresinde üçüncü ayette geçen “doğurmamış ve doğrulmamış” olandır.

“ezelidir aşk

ezelîdir aşk ve sürecek ebede kadar,

hadsiz hesapsız olacaktır, aşk arayanlar!

yarın kıyâmette, olunca her şey âşikâr,

geri çevrilir oradan, âşık olmayanlar!” A.807, C.807, G.574 (Avşar,2007, s. 215).

“Ezelidir aşk” başlıklı rubâînin birinci mısramda aşkın özelliklerinden ezeli ve ebedî oluşu ifade edilmektedir. Bu özellikler yaratıcının özellikleri olup Hadîd suresi üçüncü ayette “O, el Evvel ve el Âhir'dir.” olduğu gibi diğer surelerde de geçmektedir. Mevlânâ bu rubâîsinde aşkın özünün yaratıcıdan geldiği için öncesiz ve sonrasız

<sup>6</sup> Gençosman'da bu rubâî bulunmuyor.

oluşuna değinmektedir. İşte ezeli ve ebedi olan bu derece değerli aşkın arayışı da sayıya sığamayacak kadar çok olacaktır. Üçüncü mısradaki geçen kıyamet sözcüğü İslâm inancına göre ölümden sonra dirilmeyi bildirmektedir. Kıyamet kopunca dünyada yapılan iyi veya kötü işlerin hepsi açığa çıkacaktır. Dördüncü mısradaki ise kıyametin kopmasıyla ortaya çıkan sahnede kişinin gerçek âşık olup olmadığının anlaşılacağı, âşık değilse huzura kabul edilmeyeceği anlatılmaktadır.

“suya giren bir eşek

ey batıl! hakkı görünce etmez misin firar?

ey zehir, sertlik ve acılıktan gayri nen var?

aşk âb-ı hayât, inkârcı da eşek gibidir,

suya giren bir eşek, kaşanmaz da ne yapar?” A.2093, C.2093, G.1427 (Avşar, 2007, s. 537).

Birinci mısradaki *Kur'an-ı Kerim*'de yer alan İsrâ sûresi'nde geçen “ Hak geldi, bâtil ise yıkılıp gitti, çünkü bâtil yıkılıp gitmeye mahkûmdur!” ayetine gönderme yapılmaktadır. Zira evren ve içindeki her varlık yaratıcının birer ayettir. Düşünen insan için güneş, ay, yıldızlar ve yeryüzündeki her varlık da Allah'ın varlığına bir işarettir. Ezeli vatanından bu âlemin maddî karanlığına bedenlenerek düşen insanoğlu bir zehir gibi sertleşip acılaşımaktadır.

Mevlânâ, üçüncü mısradaki dünyanın geçici zevklerine dalıp ezelde tattığı ölümsüzlük veren suyu yani aşkı unutup inkâr eden insanı eşeğe benzetmektedir. İnatçılığıyla ünlü bir hayvan olan eşek *Mesnevî*'de de nefse benzetilmektedir (Mevlânâ, 2011, s. 523). Dördüncü mısradaki ise ruhundaki aşktan habersiz insan tıpkı bir eşek gibi boyuna yiyip içip nefse hizmet etmekte, sonrasında ise yediklerini tahliye etmektedir.

“aşk kendi gelen bir hâl

bir mumdur insan gönlü, ışık ve ziya saçan,

dost hicranıyla yırtıktır, dikmelisin ey can

ey gönül yapmak ve yanıp yakılmaktan gâfil,

aşk kendi gelen bir hâl, öğrenilmez sonradan! A.2073, C.2073, G.1552 (Avşar, 2007, s. 532).

İlk mısradaki insanın gönlü nurlar saçan bir muma benzetilmektedir. İkinci mısradaki ise ezelde Hak ile beraberken mutlu ve kusursuz olan insanın dünyaya gelişiyle bütünlüğünün bozulduğu ve bir yırtığının oluştuğu ifade edilmektedir. “Dikmelisin ey can” sözleriyle de bu yırtığın dikilmesinin gerekliliği üzerinde duruluyor. Üçüncü ve dördüncü mısralarda aşkın gönül yapmak ve yanılmakla birlikte kendiliğinden ortaya

çıkan bir hâl olduğu sonradan akıl vasıtasıyla ders öğrenir gibi öğrenilemeyeceği açıklanıyor.

“oda yakmışız

oda yakmışız; mesleği, dükkânı ve kârı,

öğrenmişiz biz; rubâî, gazel ve şiiri!

gözümüz, gönlümüz ve canımız olan aşkla,

yakmışız her üçünü de, savrulur külleri!” A.1430, C.1430, G.1027 (Avşar, 2007, s. 371).

“Aşk makamı”nda söylenmiş en güzel rubâîlerden bir tanesi olan bu rubâide Mevlânâ, Şems’in gelişiyi yaşadığı değişimini, gelişimini ve evrimini anlatmaktadır. Şems gelmeden önce Mevlânâ, medresede öğrenci yetiştiren, halka vazeden saygın ve yetkin bir din âlimidir. Birinci mısradan bu gerçek dile getirilmektedir. İkinci mısradan Mevlânâ’nın Horasan’da hoş karşılanmadığını ifade ettiği şiir söylemeyi, Şems’in gelişiyi öğrendiğini anlıyoruz. Üçüncü ve dördüncü dizelerde ise Şems; Mevlânâ’daki aşk cevherini ortaya çıkarmış, onun baştan ayağa aşk kesilmesini sağlamıştır.

#### 4.4.3. Makam: Marifet

Marifet “ustalık, bilme, hoşla gitmeyen hareket, vâsita” gibi anlamlara gelmektedir (Devellioğlu, 1993, s. 581; Şemseddin Sami, 2015, s. 754).

*TTS*’de marifet iki anlamda karşımıza çıkar: “1. Bilgi, tecrübî ve amelî bilgi, tanımak, âşinalık. 2.tas. Sûfilerin ruhani halleri yaşayarak, manevî ve ilahî hakikatleri tadarak (iç tecrübeyi vasıtasız olarak) elde ettikleri bilgi, irfan. Bu yoldan Hakk’a ait elde edilen bilgiye marifetullah, buna sahip olan kişiye arif-i billâh (arif, urefâ) denir.” (Uludağ, 2012, s. 236).

*TTDS*’de marifet karşılığı “bilgi” olarak verildikten sonra tasavvufun dört kapısının şeriat, tarikat, hakikat ve marifet olduğu zikredilmiş, şeriatın tarikat, hakikat ve marifetin başı olduğu ifade edilmiştir (Cebecioğlu, 2014, s. 318-319).

İslâm tasavvufu’nda marifet; ilmin özel bir çeşididir. Sûfilere göre de Allah’ı isim ve sıfatlarıyla tanımak, doğru davranışlarda bulunmak, kötü huyları bırakmak, nefisini temizlemek, alçakgönüllü olup kalben Allah’ın rızasına boyun eğmektir (Ateş, 1992, s. 491).

*El-Lüma*’da marifet, bir sûfinin dilinden öz ve yalın açıklanmıştır. Marifet; kalpte Allah’ın esmâ ve sıfatlarının tecellisiyle O’nun bir olduğunun ispat edilmesidir.

Allah; yücelik, güç, hüküm sürme ve büyüklük açısından tektir. O; diridir, işitendir, görendir, benzeri ve dengi olmayandır, dâimdir. Allah'ı bilmek gönüldeki karşıtlığı, koşutluğu ve sebep düşüncesini yok eder (Ebû Nasr Serrac Tûsî, 2016, s. 37-38).

Kuşeyrî marifet için “Ulemâ lisanında marifet ilim mânasına gelir. Onlara göre her ilim bir marifettir, her marifet de bir ilimdir. Allah hakkında âlim olan herkes ârifdir. Her ârif de âlimdir. (Sûfiler kalp ve keşf elde ettikleri bilgilere marifet; akıl ve istidâlle elde ettikleri bilgilere ilim derler, marifet demezler)” der (Kuşeyri, 2016, s. 398).

Ebu Hafs'ın “Allah Taâlâ hakkında marifet sahibi olduğumdan beri kalbime ne hak, ne de batıl girmiştir.”sözünü Kuşeyrî; Allah zikrinin teshir etmesiyle sûfnin, ortaya çıkan marifet mertebesinde kendini yitirmesi ve böylece Azîz ve Celîl Allah'tan başka hiçbir şey görmeyip O'ndan başkasına yönelmemesi olarak yorumlar (Kuşeyri, 2016, s. 399).

*Kuşeyrî Risalesi'*nde Süleyman Uludağ, marifetullah maddesine düştüğü notta, marifeti; vecd ve ilhamla Allah sıfatları, fiileri, isimleri ve gayb âlemi hakkında elde edilen bilgi olarak tanımlamış ve marifet gösteren velinin ârif olduğunu ifade etmiştir (Kuşeyri, 2016, s. 399).

Uludağ, *İslam Ansiklopedisi'*nin marifet maddesinde ise şu bilgileri verir:

Genellikle mârifet dille anlatılan ve öğretilen bir şey olmaktan çok susarak anlaşılan ve öğrenilen bir şeydir. Bundan dolayı Zünnûn el-Mısırî'nin, tasavvuf yoluna girmek isteyenlerin marifet ehlinin yanında sükût etmelerini ve marifet iddiasında bulunmamalarını tavsiye ettiği kaydedilmektedir. Önemli olan sadece dilin değil nefsin ve zihnin de susması, Hak'tan başkasıyla meşgul olmamasıdır. Sükût tefekkürü temin ettiği ölçüde marifet tahsil etmenin aracıdır (Uludağ, 2003, s. 55).

*Kuşeyrî Risalesi'*nde adı zikredilen ünlü sûfilerin bu makamla ilgili ve bu makamdaki durumlarını anlatan sözleri “Marifet makamı”nı yakından tanımak için gereklidir.

Vâsîtî, “Allah Taâlâ'ya ârif olanlar (masivâdan) kesilirler, daha doğrusu, dilsiz hâle gelir. O'nun huzurunda zelîl ve miskin bir vaziyette boynu bükük durumda donakalırlar.” Resûlüllah (sas): “Sana hamd ü senâ etmekten âcizim.” demiştir (Kuşeyri, 2016, s. 400).

Ruveym, “Marifet arif için bir aynadır, oraya baktığı zaman Mevlâ'sının kendisine tecelli ettiğini görür.” (Kuşeyri, 2016, s. 400).

Zünnûn Mısırî, “Allah Taâlâ hakkında marifeti en çok olan kimse O'nda en çok hayret eden kimsedir.” (Kuşeyri, 2016, s. 401)

Şeyhlerden birine: Allah Taâla'yı ne ile tanıdın? diye, sorulmuştu. O da şöyle demişti: Parıldayan bir ışık ile (Kuşeyri, 2016, s. 402).

Mutasavvıflar marifeti; insanın gönlüne atılmış nurla içinin aydınlanması hali, kalp gözüyle lâhutî hakikatleri görebilme, peş peşe gelen nurla Hakk'ın insanın içine doğması, Allah'ın zâtı, sıfatları, esmaları, fiilleri ve tezahürleri hakkında vasıtasız elde edilmiş bilgi olarak görmüşlerdir. Herevî, “bir şeyin hakikatini zâtı ve sıfatlarıyla olduğu gibi idrak etmek” olarak tanımladığı marifeti üç derece olarak görür. İlk derecede Hakk'ın sıfat ve vasıflarıyla tüm yaratılmışlarda görünüp sâlikin bunları müşahede etmesi, aklın ihyasıyla kalbin nurla parlaması ve doğanın kendisinden kaynaklanan bulanıklıktan arınması yani kalp, vücut ve nefsin tuzak ve yalanlarından selâmete çıkmasını ifade eder. İkinci derece zât ve sıfat arasındaki ayrılıkların kalkmasıyla elde edilir. Böylece Hak; sâlikin işiten kulağı, gören gözü, iş yapan eli olur. Allah'ın esmalarının gerisindeki anlamları idrak eder. Üçüncü derece, Hakk'ın kendi zâtını yine kendi zâtıyla bildirmesidir (Herevî'den aktaran Tek, 2008, s. 337-341).

Mevlânâ'nın rubâîlerinde “Marifet makamı”na ait 390 rubâî belirlenebilmiştir. “Marifet makamı”nda söylenmiş rubâîlerde aklın insana rehber olmakla birlikte insanı belli bir noktaya kadar taşıyabileceği sonrasında ise ilm-el yakînle Hakk'a ulaşılabilmesi, seyr u sülûkta ârife nasip olan sırların ehil olmayanlara karşı gizli kalması gerektiği düşünceleri görülmektedir. Marifet sırrına erenlerin, sırlarına sahip çıkıp bu bilgileri açıklamamaları Mevlânâ'nın hâmûş (suskun) mahlasını kullanması açısından bakıldığında da oldukça anlamlı görünmektedir.

*Mesnevî*'de kişinin yakîn ilmiyle marifete ulaşacağına birçok kez değinilmektedir. Mevlânâ bilgiyi iki, zannı ise tek kanatlı bir kuşa benzetip şöyle demektedir: “Bilginin iki kanadı vardır, şüpheninse tek. Tek kanatlı kuş, çabucak aşağı düşer. . . . Fakat şüpheden kurtuldu da bilgi sahibi(yakîn sahibi) oldu mu o tek kanatlı kuş, iki kanatlı kesilir. Kanatlarını açar.” (Mevlânâ, 2011, s. 281).

*Mecâlis-i Seba*'nın üçüncü meclisinde Hz. Hârise ile Hz. Muhammed'in arasında geçen bir diyalogta yine marifet makamına işaret edilmektedir. Bu konuşmada Peygamber, Hârise'ye sabahı nasıl geçirdiğini sormakta; hakiki bir mümin olarak, cevabını almaktadır. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber; her gerçeğin bir gerçekliği olduğunu söyleyerek, Hârise'nin inancının gerçekliğini öğrenmek istemektedir. Hârise de; dünyadan uzaklaşıp gündüzü oruçla, geceleri uykusuz geçirdiğini böylece Rabbin arşının gözünün önüne gelip cennet ve cehennem ehlinin kendisine göründüğünü anlatmaktadır. Bu anlatılanlar karşısında Hz. Muhammed; “Tanrı bu adamın can gözüne

marifet sürmesini çekmiş, onun gözünü gönlünü ışıklandırmıştır” sözleriyle Hârîse’nin marifet makamına erdiğini bildirmektedir (Mevlânâ, 2010, s. 65-66).

Aşağıda verilen rubâiler “Marifet makamı”ndadır.

“şudur diye parmak basamam

elden çıkaramam sırları, yok buna imkân,

onları ehline de açmam imkânsız, ey can!

onlar, içimde hoşlandığım şeylerdir ama,

şudur diye parmak basamam, yok ferman!” A.1373, C.1373, G.889 (Avşar,

2007, s. 357).

Mevlânâ bu rubâide “Marifet makamı”nda kendine bağışlanmış sırları değil bir yabancı, tasavvuf ehline bile söyleyemeyeceğini anlatmaktadır. Kalbine doğan bilgilerden (sırlardan) lezzet duymaktadır fakat açıklamasına da izin ve imkân yoktur.

“sarhoş olduğum

bizdeki sarhoşluk, değildir kızıl şaraptan,

bu mey, sevdâ kadehinin içinde her zaman!

sen, dökmek için gelmişsin, benim şarabımı,

benim sarhoş olduğum bâde, nihandır nihan!” A.391, C.391, G.154 (Avşar,

2007, s. 111).

Mevlânâ, “sarhoş olduğum” adlı rubâide sarhoşluğunun üzümden yapılmış kırmızı şaraptan değil mey dediği ilahî aşktan olduğunu haber veriyor. Divan şiirinde sıkça geçen sevdâ sözcüğüyle insanın karakteri üzerinde etkili ve kalpte oluşmuş siyah sıvı (süveydâ) işaret edilmektedir (Pala, 1995, s.478). Süveydâ ise eski telakkide kalbin merkezinde bulunup, insanda idrakin ve lâhutî aşkın tecelligâhını temsil etmektedir. Rubâideki “sevdâ kadehi” ile kalp anlatılmaktadır. Zira sarhoşluğa benzetilen sekr haline neden olan ilahî aşkın kaynağı Allah’ın tecelligâhı olan kalptir. Mevlânâ bu ilahî aşkın dile getirilip ifşa edilmesi için gayrette bulunanlara da kalbindeki ilahî aşk sırrının her dem gizli durduğunu ifade etmektedir.

“gönül taşıyan herkes

gönül taşıyan herkes, yârimizdir alenen,

nerden çaksa o şimşek, bizim cevherimizden!

üstü, “elest” ve “belâ” mühürlü her altın,

bizimdir, çıkar ise çıksın hangi madenden!” A.174, C.174, G.270 (Avşar, 2007,

s. 57).

Gönül ilahî aşkın olduğu yer olduğuna göre gönül sahibi herkes de açıkça sevgilidir, azizdir. Şimşek (berk); seyr u sülûka girmiş sâlikin ilkin gördüğü, onu seyr fillâhta ilerletip Allah'a kavuşma makamına çağıran parıltılardır (Uludağ, 2016, s. 72). Secde suresi dokuzuncu ayette “Daha sonra onu yaratılış amacını gerçekleştirecek bir donanıma sahip kılarak Kendi ruhundan üflemiştir.” denmektedir (İslamoğlu, 2014, s. 789). Bu ayete göre insan, yaratıcının ruhundan bir emare olan nefese yani cevhere sahiptir. Üçüncü mısradaki da Arâf suresi'nin 172. ayetine telmih vardır. “ Onlar da ‘Kesinlikle’ dediler, ‘buna biz şahidiz.’ Üçüncü mısradaki geçen “elest” sözcüğünden kinaye elest bezmidir. “Allah, ruhlar âlemini yarattığında bütün ruhlara hitaben ‘Elestü bi-Rabbiküm (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?)’ buyurunca ruhlar ‘Kâlû: Belâ (Evet, Sen bizim Rabbimizsin dediler.)’ (Pala, 1995, s. 90). Bu mecliste söz veren ruhlar dünyaya indiklerinde verdikleri bu sözü unutmamalıdır. Çünkü Allah verdiği sözden cayılmaması için ruhları birbirlerine karşı şahit tutmaktadır. Altın paranın üzerinde onu bastırmanın mührü görüldüğü gibi insanı yaratan yaratıcının mührü de elest bezminde verilen “belâ” (evet) sözünde görülmektedir. Hangi surette, düşüncede, inançta olursa olsun belâ sözünü veren insan taşıdığı Hakk'ın mühründen dolayı sevilmeğe değerlidir.

“bil ama söyleme

bil, ama söyleme ki, çıkmasın bir rezalet,  
insana, yalnızlık ve sır saklamaktır ziyet!

dedi, “hiç gereği yok, burada bir melek var ki,

keskin görüşüyle kılı kırk yarar, o âfet” A.2157, C.2157, G.1620 (Avşar, 2007, s. 553).

Tasavvufta hâlden hâle geçerek çeşitli mertebelere ulaşan sâlikin içinde bulunduğu durumu halk anlayamayıp farklı yorumlamaktadır. Tasavvufta ilgili kaynaklarda geçen Bâyezıt-ı Bistâmî'ye ait bir menkıbe Sultan Veled'in *Maârif*'inde de aktarılır. Bâyezıt sekr halinde bulunduğu sırada “Kendimi tesbih ederim; şanımla ne yücedir. Cübbemin içindeki Allah'tan başkası değildir.” sözlerini söyleyince müritleri ona bu sözlerini haber verirler. O da yine bu sözlere benzer sözler söylersem elinizdeki bıçak veya kılıçlarınızla bana vurun, deyince müritler beklemeye koyulurlar. Cezbe halindeki Bâyezıt, tekrar şeriata aykırı gibi görünen sözler söylemeye başlayınca müritler onu öldürmek kastıyla bıçak ve kılıçlarına yapışırlar fakat Bâyezıt yerine kendilerini yaralarlar. Sultan Veled kendini yaralayan bu kişiler için “sırsız olan kafalar” tabirini kullanır. Bâyezıt'ın üstüne gitmedikleri için yara almayanlara da “Çünkü onlar İsmail neslindedir. Kılıç onların boynunu kesmez, belki bütün âlemin

boynunu onlar için keser ve bütün âlemi onlara kurban eder.” demektedir (Sultan Veled, 2017, s. 31).

Mevlânâ, *Fîhi ma fih*'te istiğrak hâlinde bulunan kişinin durumunu anlatırken Hallac'ın adını zikretmeden “Ene'l Hak” sözünü açıklar: “ ‘Ben Allah'ım’ (Ene'l Hak) demeyi insanlar büyüklük iddia etmek sanıyorlar. ‘Ben Hakk'ım demek büyük bir alçak gönüllülüktür.” Çünkü ona göre “Ben Hakk'ın kuluyum, kölesiyim” diyen kişi aslında iki varlığa işaret eder. Birincisi kişinin kendi varlığı diğeriye karşısındaki Tanrı'nın varlığı. Oysa “Ben Hakk'ım” diyen kişi varlığını yok etmiş, “Tanrı'dan başka varlık yoktur, ben hiçim.” demiştir (Mevlânâ, 2010, s. 86). Hallac-ı Mansur'un öldürülmek için hapisten çıkarıldığında, vecd hakkındaki sözünü Serrâc şöyle aktarmıştır: “Vecd ehlinin vecdinin ölçüsü, Vâhid'i birlemesi, bu işe başka bir şey karıştırmamasıdır.” (Ebû Nasr Serrac Tûsî, 2016, s. 355). Rubâiye bu açıdan bakıldığında şunları söyleyebiliriz: Vecd hâlinde söylenen sözler şüphesiz Hakk'ı birlemektedir. Ancak vecd hâlinin sırlarından bîhaber olanlar yüzünden bilinenler sır olarak saklanmalı, gerekiyorsa yalnızlık (tecrit) tercih edilmelidir. Üçüncü mısradaki melek olarak adlandırılan varlık ise akıldır. Çünkü insan akıl keskin görüşü ve kılı kırk yarararak araştırması sayesinde iyiyi kötüden ayırabilir. Bâyezî ve Hallac'ın sözündeki manayı da bu sebeple ancak akıl sahipleri anlar.

“körkütük gel

yarın hayâli yanıma geldi, sabah erken,

elinde dolu, ‘al, iç!’ diye, sundu yürekten!

‘şu kadehi dibine kadar iç, vakit varken,

mestler arasına körkütük gel, gün doğarken’ ” A.1810, C.1810, G.1284 (Avşar, 2007, s. 466).

“körkütük gel” adlı rubâide tefekkür, ibadet ve zikirle uykusuz geçirilen gecenin sabanında ilahî tecellilerin ansızın geldiği anlatılmaktadır. Bu tecellilere mazhar olan sufi, “Marifet makamı”nda kendinden geçmiş halde bulunmaktadır.

#### 4.4.4. Makam: İstiğna

Arapça “gınâ” sözcüğünden gelen istiğna sözcüğü; “mevcutla kanaat, ihtiyaçsızlık, yüz çevirip bakmama, nazlanma, çekinme” anlamlarına gelmektedir (Devellioğlu, 1993, s. 456; Semsettin Sami, 2015, s. 539).



*TTS*'de; zenginlik, ihtiyaçsızlık olarak anlamı verilen sözcük; Allah'a ulaşan kişinin O'nunla iktifâ edip, O'ndan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaması hâlini anlatmaktadır Hakk ile istiğna beğenilen bir davranışken, Hakk'tan istiğna beğenilmeyen (saygısız) bir davranıştır. 'Allah'a tevekkül et! Zira o vekil olarak kuluna yeter.' (Ahzap, 48)" ayeti istiğna makamının kanıtıdır (Cebecioğlu, 2014, s. 248).

Ünlü mutasavvıflardan Serrac ve Kuşeyrî, istiğnayî bir makam olarak görmemiştir. Buna mukabil Herevî, istiğnâ sözcüğünün kökü olan "gînâ"yı tasavvufî makamlardan saymıştır. Herevî'de gînâ için şu ibareler yer alır: "Mutasavvıflar tam bir mülkiyet sahibi olmak şeklinde tanımladıkları gînâ vasfının hakîkatte sadece Allah'a ait olduğuna işaret etmiş ve mutlak Ganî'nin O olduğunu vurgulamışlardır. Buna göre Hak ile zengin olan (istiğnâ billâh) O'ndan başkasına muhtaç değildir." (Herevî'den aktaran Tek, 2008, s. 194).

Herevî, gînâyî üç dereceye ayırmaktadır. Birinci derece: Kalbin gînâsıdır. Sebeplerden uzaklaşarak, Hakk'ın hükmüne razı olmayı ve karşıt duygulardan (kişi, varlık ya da olaylara karşı hoşnutsuzluktan) kurtulmayı anlatır. İkinci derece: Nefsin gînâsıdır. Dinin esaslarına sıkı sıkıya bağlı olmayı dinin emir ve yasakları doğrultusunda devam etmeyi, hazzlardan kurtulmayı, riyakârlıktan (samimiyetsizlikten) uzaklaşmayı anlatır. Üçüncü derece: Hakk'la olan gînâdır. Bunun da üç aşaması vardır: Hakk'ın kendisini zikrettiğini müşahede etmesi, Allah'ın her şeyin evveli olduğunu düşünmesi ve Hakk'ı bulmasıdır (Herevî'den aktaran Tek, 2008, s. 195).

*Mesnevî*'nin birinci cildinde Mevlânâ Hz. Süleyman'ın yoksul adını alıp gönlünden mal, mülk sevgisini çıkardığı için sultan olduğunu ifade ettikten sonra "Ağzı kapalı testi, içi hava ile dolu olduğundan derin ve uçsuz bucaksız su üstünde yüzüp gitti. İşte yoksulluk havası oldukça insan, dünya denizine batmaz, o denizin üstünde durur. Bütün bu dünya, onun mülkü olsa bu mülk, gözünde hiçbir şey değildir."der. Bu sözlerle "İstiğna makamı"na dikkat çeker (Mevlânâ, 2011, s. 50).

Mevlânâ'nın "İstiğna makamı"nda söylenmiş 222 rubâîsi tespit edilmiştir. Bu makamda gönül olumlu olumsuz her şeyden vazgeçmiş, ruh; sonsuzluğu anlamış bu nedenle Hakk'ın rızasına boyun eğmiştir.

Aşağıdaki rubâîlerde "İstiğna makamı"nın izleri görülmektedir.

“gelip geçmiştir vakit  
 gelip geçmiştir vakit, fakat yetmez toklara  
 vakte doyumu git tâlihsiz kişilerde ara!  
 yiğitlere ne hükmü var, gecenin gündüzün?  
 fark etmez, ha koyun çıkmış ha kurt, aslanlara” A.33, C.33<sup>7</sup> (Avşar, 2007, s. 22).

Birinci mısradaki toklar olarak adlandırılanlar aslında açgözlü insanlardır. Çünkü dünyada ne kadar zaman geçirirlerse geçirsinler yaşadıkları zaman onlara yetmeyecektir. Mevlânâ ancak talihsiz olarak adlandırdığı kişilerin vakte doyacağını bildirmektedir. Çünkü hayatının her aşamasında dertlerle karşılaşmış cefâyâ doymuş küskün kişiler için dünyada daha fazla yaşamak bir anlam ifade etmeyecektir. “İstiğna makamı”na işaret eden üçüncü ve dördüncü mısradaki ise Allah erleri olan yiğitler için gecenin de gündüzün de bir olduğu anlatılmaktadır. Zira bu makamda bulunan sâlik (aslan) için zıt özellikler taşıyan koyun ve kurt bir görünmektedir. Bu durum Mesnevî’de de benzer şekilde ifade edilmektedir: “İstiğna âleminde niyaza riayet etmek, yuvarlak bir şeyle uzun bir şeyi, zıt oldukları halde bir arada cem etmeye benzer.” (Mevlânâ, 2011, s. 277).

“öyle bir yârsın ki  
 öyle bir yârsın ki, yüz yakarış, yüz zâr ile,  
 ayağını bir kez öpmek isterim nâfile!  
 bana, ister su ver, istersen ateşler yağdır,  
 ermişler şahısın, ferman senin, ben bir köle!” A.1951, C.1951, G.1415 (Avşar, 2007, s. 501).

Mevlânâ bu dizelerde yüz türlü yalvarış ve yakarışla ayağını öpmek için geldiği sevgilinin ermişlerin sultanı, kendisinin de kul olduğunu bildirmektedir. “Bana ister su ver istersen ateşler yağdır” dizesinde ise “İstiğna makamı”nın varlığı anlaşılmaktadır. Bu dize de birbirine zıt kavramlar “ateş-su” bir arada verilmiştir.

“bu ahdi bozarsam  
 senin için, çekerim yüzlerce kez melâmet  
 bu ahdi bozarsam, râzıyım her neyse diyet!  
 eğer ömrüm vefâ ederse cefâlarımı,  
 gönlümde götürür de çekerim tâ kıyamet!” A.1355, C.1355, G.850 (Avşar, 2007, s. 352).

<sup>7</sup> Gençosman’da bu rubâî bulunmuyor.

Bu mısralarda seyr u süluka giren müridin bu yolda karşılaştığı ayıplanmalara ve sıkıntılara sabrettiği anlatılmaktadır. İkar vererek dergâha giren mürid verdiği sözü tutamazsa huzurdan uzaklaştırılır. Bu nedenle Mevlânâ, ömrüm yeterse Sen'in verdiği cefâları şikâyet etmeden gönlümde taşır kıyamete kadar götürürüm ve bunlardan şikâyet etmem, demektedir. Mevlânâ'nın yukarıdaki mısraları olumlu- olumsuz her şeyin kabul edildiği “İstiğna makamı”nı anlatıp, Yunus Emre'nin “Cana cefâ kıl ya vefâ / Kahrın da hoş, lütfun da hoş” mısralarını hatırlatmaktadır.

“kendinden şikayet et

varım yoğum, işim gücüm sensin, gönül de kim?

sensin iyim kötüm, kâfirliğim zâhitliğim!

eğer gözüm şaşî bakarsa, elden ne gelir?

kendinden şikayet et, nuru sensin nitekim!” A.2109, C.2109, G.1535 (Avşar, 2007, s. 541).

“kendinden şikayet et” adlı rubâide “İstiğna makamı”nı anlatan birbirine karşıt kavramlar “var-yok, iyi-kötü, kâfirlik-zâhitlik” bir arada verilmiştir. Bu makamda bulunan kişiye iyi de kötü de birdir.“Gözüm şaşî bakarsa” sözlerinde “İstiğna makamı”yla birlikte “Tevhit makamı”nın varlığı da sezilmektedir. Mümin Allah'ın nuruyla baktığı için sâlik şaşî da baksa Bir'i görür.

#### 4.4.5. Makam: Tevhit

Arapça ‘vahdet’ sözcüğünden türeyen tevhîd kelimesi, “Birleştirme, birliğine inanma, Cenâb-ı Hakk'ı birleme, tevhîd-i ilâhîyi içine alan zikir, tevhîd-i ilâhîyi konu alan makale ve şiir” anlamlarına gelmektedir (Muallim Nâcî, 2009, s. 719; Şemsettin Sami, 2015, s. 1238).

Tevhit sözcüğü, *TTS*'de iki anlamda kullanılmıştır: Birinci anlamı “Birlik”tir. İkinci anlamı “Allah'ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmek.” ise tevhitin tasavvufî karşılığıdır. Tasavvufî mânâda tevhit üç çeşittir. Birincisi “Hakk'ın Hak için tevhibi, Allah'ın kendisinin bir ve eşsiz olduğunu bilmesi.” İkincisi “Hakk'ın halk için tevhibi, Allah'ın bir ve eşsiz olduğunu insanlara bildirmesi.” Üçüncüsü “Halkın Hakk'ı tevhibi, insanların Allah'ın bir ve eşsiz olduğunu dile getirmeleri.” Bunlar içinde en iyisi birincisidir. Çünkü bu durumda diller konuşamaz, bu tevhibe “tevhid-i mücerret” denilip anlatılması imkânsızdır. Tevhit, Allah'ı bir görüp bir bilme halidir. Tasavvufta sûfî, sadece Bir olan Allah'ı bilir.

Evrende O'ndan başka varlık yoktur. Tevhidin özünü anlayan kalbinden O'ndan başka her şeyi çıkarır (Uludağ, 2012, s. 358).

Tevhiti iki tür olarak görenlere göre birinci tür tevhit; “Kusûdî tevhit”tir. Bu tevhitte “yalnızca Allah’ı kastetmek ve irade etmek” esastır. Yani kul ve Yaratan’ın iradeleri birleşir ikisinin de talepleri ve maksûdları aynı olur. Kendi iradesinden fâni olan kul, Allah’ın iradesiyle bâkî olur. “Lâ-maksûde (lâ-matlûbe, lâ-murâde) illâllah” sözü selefin tevhididir. İkincisi “Şuhûdî tevhit”tir. Vecd halinde masıvayı görmeyen sâlikin sadece O’nu görmesidir. Bu, ilk dönem sûfilerin tevhitidir. “Lâ-meşhûde illâllah.” şuhûdî tevhitin sözüdür. Bu tevhitin de üç aşaması vardır: Fiil tevhit, sıfat tevhit, Zat tevhit. Fiil tevhitinde, Hakk fiileriyle sâlike tecellide bulununca o bütün fiilleri Allah’tan bilir. “Lâ fâile illâllah” sözü fiil tevhitini anlatır. Sıfat tevhitinde Hakk sıfatlarla tecelli edince sâlik sadece ‘Allah’ı ve O’nun sıfatlarını’ temaşa eder. Zat tevhitinde ise Hakk Zatı’yla tecelli edince sâlik yalnız var olarak Allah’ı görür. “Lâ mevcûde illâllah” bu tevhitin sözüdür (Uludağ, 2012, s. 359).

Kuşeyrî, *Risale*’de yukarıda sayılan üç çeşit tevhit sayarak açıklar. Bunlardan birincisi; Hakk’ın Hakk için tevhit. Allah’ın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve “Ben vahidim, diye haber vermesidir.” İkincisi; Allah’ın halk için tevhit. Allah’ın kulunu Kelime-i Tevhî’ti bilerek kabul eden olarak bilmesi ve kulun tevhitini yaratmasıdır. Üçüncüsü; Allah’ın halk için tevhit. Kulun Allah’ı bir olarak bilmesi ve kabul etmesidir (Kuşeyri, 2016, s. 386-387).

Serrâc; tevhitin üç biçiminden bahseder. Bu konudaki görüşlerin ise Yûsuf b. Hüseyin’e ait olduğunu söyler. Ona göre tevhit çeşitleri şu şekildedir: Avamın tevhit: Gerçek anlamda bir onayla değil, kişinin korku ve ümit arasında kalarak, Hakk’ın benzeri olmama, dengi olmama ve zıttı olmama özelliklerini iyice düşünüp anlamadan kelime-i tevhit sadece dil ile söylemesidir. Bir diğer tevhit, Ehl-i hakâikin zâhiri tevhitidir: Hakk’ın var olduğunu delil ve şahitlerle bilmiş, ümit ve korku çatışmasını yok etmiş, Allah’ın vahdaniyetini kabul etmiş fakat tüm bunlardaki sebepleri bilememiş olanların ettiği tevhit. Bir başka tevhit de Havâsın tevhitidir. Kul; vecd ve Allah ile var olabildiğini bilip hareketinin ancak Hakk’ın hükmüyle olduğunu kavrayınca hislerini yok ederek, Allah’tan gelen hislerle ve sadece Hakk’la var olabildiğini anlar. Böylece önceki haline (ilk hale) döner. Yani kulun üzerindeki ilâhî hüküm ve iradenin yine Hakk’ın izniyle gerçekleşmesidir. Serrâc, sûfilerin tevhit anlamada kullandıkları bir yol daha olduğunu vurgular. Bu yolun, vecd yolu olduğunu ifade eder. Ona göre bu konuya ait işaretler alışlagelmiş olanlardan farklı anlamlar içerir ve ehli hariç kimse

bilemez. Ardından da şöyle der: “Bu ilim, ehline ma'lûm bir takım sembol ve rumuzlardan ibarettir. Şerh ve ibare ile anlatılıp îzâha kalkışılınca ifadelerin anlamı gider, uslûbun parlaklığı söner.” (Ebû Nasr Serrac Tûsî, 2016, s. 28-29).

Ünlü sufilerden bazıları bu makamla ilgili şu sözleri söylemişlerdir:

“Cüneyd: ‘Ezelî olanı, fânî ve sonradan yaratılmış olandan ayırmak ve ferd haline getirmektir.’

Şiblî, ‘Tevhidin bir zerresine vâkıf olan, o kadar büyük bir yükün altına girmiş olur ki, sivrisineği bile taşıyamayacak kadar zayıflamış olur.’ (Kuşeyrî, 2016, s. 388-389-390).

*Lüma*'da adı söylenmeyen bir sufi de tevhit için şunları demektedir: “Tevhîd'de halk yoktur. Allah'ı tevhîd eden Allah'tan başkası değildir. Tevhîd Hakk'a aittir. Halk ise tufeylidir.” (Ebû Nasr Serrâc Tûsî, 2016, s. 30).

Herevî, en yüce mertebe olarak düşündüğü tevhîti “Allah'ı sonradan olan şeylerden tenzîh etmek” olarak tarif etmekte ve tevhitin üç yönüne değinmektedir. Bunlar; avâmın, havâsın, hâssu'l havâsın tevhîtidir. Avâmın tevhitini akla dayalıdır. “Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, (gökler ve yer) kaos içinde mahvolurdu.” (Enbiya, 22) ayeti gereği yer ve göğün düzeninde bir bozukluk olmaması Allah'ın tek ilah olduğunun ispatıdır çıkarımı bu tevHITE örnek verilebilir. Havâsın tevhitini; müşahede, müşahede, kabz, bast, sekr sahiv gibi hâllerin sâlikte sâbit olmasıyla meydana gelir. Bu mertebede sâlik, her varlığın varlığının Hakk'ın varlığına bağlı olduğunu müşahede eder. Hâssu'l havâsın tevhitinde ise sâlik “Hakk'ın ezelde ve ebedde kendisini birlemesini idrâk eder.” (Herevî'den aktaran Tek, 2008, s. 362-364).

*Mantıku't Tayr*'ın tevhit bölümünde bir hikâyede yaşlı kadınla, şeyhin başından geçenler anlatılır. Hikâyede; Ebu Ali adlı şeyhe yaşlı bir kadın hediye olarak altın varak götürür. Ancak şeyh, yemin ettiğini, Allah'tan başka hiç kimseden bir şey almayacağını söyleyerek hediye reddeder. Yaşlı kadın Ebu Ali'yi “Sendeki bu şaşılık da nerden meydana geldi?” sözleriyle uyarır. “Şaşı değilsen nasıl oluyor da biri iki olarak görüyorsun?” diyerek gerçekten er olan (insan-ı kâmil) kişinin gözünün, dimağının ve kalbinin O'ndan başka bir şey göremeyeceğini, anlayamayacağını ve hissedemeyeceğini ifade eder. Ardından şöyle der: “Kim birlik denizinde yok olmazsa, ister şeklen adam olsun, mertebesi, yüce bulunsun; adam olmamıştır vesselam!” Gayb âleminde gizli bir güneşi olan kişinin O'na ulaşınca iyilikten de kötülükten de kurtulacağını haber vererek konuşmayı bitirir (Attâr, 2018, s. 287).

Attâr'ın, tevhitin ne olduğunu anlatmaya çalıştığı bu hikâyenin bir benzerini Mevlânâ *Mesnevî*'de anlatır. Birinci ciltte anlatılan bu hikâyenin kahramanları usta ile çıraktır. Usta, şaşçı çırağından evdeki şişeyi getirmesini ister. Çırak şaşılıktan şişeyi çift görür ve ustasına “o iki şişeden hangisini getireyim?” diye sorar. Usta şişenin tek olduğunu söylese de çırak inanmak istemez. Hikâyenin sonunda usta çırağa kızar ve şişelerden birini kırmasını ister. Şaşçı çırak, şişelerden kendince var saydığı şişeyi alıp yere atar. Var olduğunu düşündüğü şişelerin ikisi birden yok olunca da işin iç yüzünü anlar. Mevlânâ bu hikâyenin sonunda şu çıkarımda bulunur: “Hiddet ve şehvet insanı şaşçı yapar, doğruluktan ayırır. Garez gelince hüner örtülür. Gönülden göze, yüzlerce perde iner.” (Mevlânâ, 2011, s. 31-32). Tevhit makamını anlatmak için seçilmiş bu hikâyede usta; kâmil mürşidi, çırak ise henüz olgunlaşmamış (hüner sahibi olmayan) müridi temsil etmektedir. Yine *Mesnevî*'nin dördüncü bölümünde Mevlânâ, *Mesnevî* için “tevhit (vahdet) dükkânı” demektedir. Şüphesiz *Mesnevî*'de “Tevhit makamı”na işaret eden pek çok beyit ve hikâye mevcuttur.

Rubâilere bakıldığında; 302 rubâinin “Tevhid makamı”nda söylendiği görülür. Mevlânâ rubâilerde “Tevhit makamı”nı anlatan “lâ ilâhe illallâh” sözünün sırrına sadece dille söylenerek değil, bizzat yaşanarak yani varlıktan sıyrılarak ulaşılabileceğini ifade etmektedir. Ona göre bu sırta ulaşanlar ise bizzat âşıkların ta kendileridir. Rubâileri tasavvufî çerçevede incelediğimizde ise; sâlikin “fenâfillah” mertebesine ancak ilâhî aşkla ve kemale ermiş bir âşık olarak ulaştığını görürüz.

Aşağıdaki rubâiler “Tevhit makamı”nda söylenmiştir:

“düşmesin dilinden

zıkr ile nurlanınca, olunur ulu kişi,

zikir hak yoluna getirir, yolu şaşmış,

sabah akşam her namazda kelime-i tevhit,

düşmesin dilinden, odur zikrin temel taşı!”A.77 C.77<sup>8</sup> (Avşar, 2007, s. 33).

Mevlânâ ilk iki dizede insanın ancak Allah zikriyle nurlanınca yüce bir kişi olabileceğinden ve zikrin; dünyaya geliş amacını unutan şaşkın kişiyi Fatiha sûresinde belirtilen sırat-ı müstakime diğer bir deyişle “Hak yolu”na götürebileceğinden bahsetmektedir. Zıkr; *TTS*'de birinci anlamda “anmak, hatırlamak, yâd etmek” tir. Tasavvufta ise zikrin farklı anlamlarda kullanımı mevcuttur: Allah'ı hatırlayıp O'ndan gaflet etmemek, “Lâilâhe illâllâh” cümlesini ya da Allah adını tekrarlamak, tarikat

<sup>8</sup> Geçosman'da bu rubâi bulunmuyor.

mensuplarının belirlenmiş zamanlarda ve belirlenmiş miktarda ahlâk kurallarına riayet ederek belirlenmiş sözcük ve deyişleri düzenli bir biçimde söylemeleri (vird), tarikat mensuplarının ya da sûfîlerin bir şeyh veya halife gözetiminde belirlenmiş bir yerde belirlenmiş sözleri ve deyişleri yine belirlenmiş bir devinim içinde söylemeleri (tarikat ayini, semâ, harda, deverân), kendinden geçerek Hakk’a ulaşma, sevgi tezahürü ve işareti (Uludağ, 2012, s. 393).

Bütün ibadetlerde zikir, asıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü namazda Allah’ı anarız. Zekâtla, oruçla ve diğer ibadetlerde de yine Allah’ı anarız. Dolayısıyla yapılan ibadetlerin tümü Allah’ı zikretmenin farklı biçimleri haline gelir. Mevlevilikte de zikir, salikin farklı mertebelere ulaşması için bir anahtar görevi görmektedir. Üçüncü ve dördüncü dizelerde ise bu anahtar olan zikrin kelime-i tevhit yani “Lâilâhe illâllah” kelimesi olduğu ifade ediliyor. Mevlânâ, daha sonra bize tevhit anahtarının ancak her namazda söylendiğinde ve her an insanın dilinden düşmeyen bir zikir olduğunda kapıları açabileceğini anlatıyor.

“ey özden habersiz

ey özden habersiz, görünüşle mağrur olan,

aklı başına al, içinde bir dost gizler can!

tenin özü duygu, duygunun özü de candır,

ten, his ve candan geç, odur her şeyde var olan!” A.340, C.340, G164 (Avşar, 2007, s. 98).

Birinci mısradaki yaratılış sırrı olan ruhtan habersiz olup nefis tuzağına kapılıp suretiyle gururlanan insana seslenilmektedir. İkinci mısradaki ise kendindeki sırra cehalet gösteren bu insana “aklına başına al” uyarısı yapılarak içindeki ilahi özden haber verilmektedir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran özelliklerden biri de duygularıdır. Duygunun var olabilmesi için bir beden şarttır. Bedenin yaşaması için ise canlı olması gerekir. Mevlânâ insanı oluşturan unsurlar olan beden, his ve candan vazgeçilmesini istiyor. Çünkü Hakk’ın her zerrede tecelli ettiğini, bildiriyor. Bu dizelerde vahdet-i vücud düşüncesi görülmektedir. *Menâkıbu’l Arifin*’de de Mevlânâ şöyle demektedir: “. . . ‘Mümin, müminin aynasıdır’ demek, ‘Tanrı onda, o aynada tecelli etti.’ demektir. . . . Mademki Tanrı herkesle birliktedir; o halde Tanrı’nın verdiği beraberliği ara.” (Eflâkî, 2012, s. 404-405).

“yegâne sır  
 beyim, sendeki güzellik ve makam gamıdır!  
 senin kaygın, bağ bahçe, harman yeri ve çayır,  
 bizlerse yanıklarımız tevhit âleminin,  
 ‘lâ ilâhe illâllâh’ tır bize, yegâne sır !” A.466, C.466,<sup>9</sup> (Avşar, 2007, s. 130).

Birinci dizede, dünyaya halife olmak üzere gönderilmiş olan insana “Beyim” denilmektedir. Ancak halife olarak gönderilen bu bey, yeryüzündeki güzellikler denilen suretlere ve mevki hırsına kapılmaktadır. İkinci dizede hırs batağına düşen beyin kaygısının bağ, bahçe, ev gibi zenginlik veren unsurlar yani masiva olduğu belirtilmektedir. Üçüncü dizedeyse tevhit mertebesine erenlerin gönlü yanık âşıklar olduğunu anlıyoruz. Bu âşıkların sır olarak söylediği söz ise kelime-i tevhit olan Allah’tan başka ilâh olmadığı sözüdür.

“ey hak tâlibi  
 ey hak tâlibi! bu yolun sırrını istersen,  
 taşırsan bu dergâh arzûsunu, başında sen,  
 hak ehlinin anahtarı nedir, bilir misin?  
 ‘lâ ilâhe illâllâh’ ı hoşlukla söylemen!” A.468, C.468,<sup>10</sup> (Avşar, 2007, s. 130).

Rubâide geçen “hak tâlibi”, dergâha girmek isteyen sâliktir. Mevlânâ sâlike bu yol dediği tasavvufun sırrını vermektedir: Dergâha girip yükselip, pîr olmak istiyorsan Hak ehli denilen mürşîd-i kâmil kimselerin sırrı olan kelime-i tevhide gönülden inanarak ve güzellikle zikretmen gerekir.

#### 4.4.6. Makam: Hayret

Hayret sözcüğü için sözlüklerde şu ibareler yer almaktadır: “Şaşırma, şaşırıp kalma, ne yapacağını bilememe.”, “şaşkınlık, şaşakalmak”, “hayrette kalmak, hayrete dalmak: Şaşakalmak, mütehayyir olmak” (Muallim Nâcî, 2009, s. 214; Şemseddin Sami, 2015, s. 449).

*TTDS*’nin “hayret / hayrân” maddesinde: “Hayret, Allah hakkında hırslı olmakla, ümitsiz olmak arasında bir duraktır. Aynı şekilde korku ve rıza, tevekkül ve recâ arasında bir duraktır. Hayret, derin düşünce ve Allah huzurunda, hakikat ehlinin ve âriflerin kalplerine gelen hâldir.” (Cebecioğlu, 2014, s. 202).

<sup>9</sup> Gençosman’da bu rubâi bulunmuyor.

<sup>10</sup> Gençosman’da bu rubâi bulunmuyor.



Yukarıdaki açıklamalardan anlıyoruz ki, mutasavvıflar “hayret”i hâl olarak görmektedir. Herevî de “Hâllere dair mertebeler” içinde saydığı “dehşet”i hayret olarak değerlendirir ve bu durumu Allah’ın lütfûna ulaşır O’nun cemâl tecellisiyle karşılaşan sâlikin şaşırıp kendindinden geçmesi olarak tanımlar. Bu durumda olan sâlik anlatır. Ona göre dehşet içinde olan sâlikin aklı, sabrı ve bilgisi elinden gitmiştir. Bu hâlde sâlik, mecnûn ve meczûp olarak kabul edildiğinden dinî vecibelerini yerine getiremeyebilir. Bu konumda bulunanları sûfiler mazur görüp ayıplamazlar. Çünkü onlar bu hâli ârızî bir durum olarak kabûl ederler (Herevî’den aktaran Tek, 2008, s. 251).

“Cüneyd-i Bağdadî’ye göre dehşet; tevhit açısından aklın ulaşabileceği en son noktadır. . . . Bâyezîd-i Bistâmî teemmülü dehşet, mârifeti ise hayret hâli kabul etmiş; Kuşeyrî ve mürşidi Ali ed-Dekkâk dehşeti, hakikat makâmının sonucu olarak ifade etmiş; Serrâc da ‘mahbûbun heybetinden kaynaklanan ve sevenin aklını etkisi altına alan aşk darbesi’ şeklinde tarif etmiştir” (Herevî’den aktaran Tek, 2008, s. 251).

*Mesnevî*’nin üçüncü cildinde “Köylünün şehirliyi aldatıp yalancılıktan ve ısrarla köye çağırması” hikâyesinde bir köylü, her şehre gittiğinde eskiden tanışıklığı olan bir şehirlinin evinde kalıp ondan istifade ediyor ve yalandan şehirliyi köye davet edip, davetinde de ısrarcı oluyordu. Bu daveti gerçek sanan şehirli, ailesiyle yola çıkıyor. Yolda birçok zorlukla karşılaşır nihayet köylünün yanına varınca köylü, şehirliyi tanımamazlıktan gelip hayret makamında olduğunu anlatan şu sözleri söylüyor: “. . . Ben, gece gündüz, Allah işlerine hayran kalmış, dalıp gitmişim. Seninle hiçbir surette mukayyet olmam ben. Kendi varlığımdan bile haberim yok. Varlığımdan bir kıl ucu kadar bile eser kalmadı. . . . Gönlümde de Allah’tan da başka bir şey yok, canımda da.” (Mevlânâ, 2011, s. 255). Yine *Mesnevî*’nin üçüncü cildinde “Hayretin, mübahase (konuşmaya) ve düşünceye mâni olduğuna dair misal ” adlı hikâyede Zeyd adlı sâlikin kafasına, adamın biri tokat atar. Zeyd tam adamı dövmek üzereyken, adam sana bir sorum olacak, önce ona cevap ver sonra beni döv, der. Kafana vurduğumda çıkan şırak sesi, benim elimden mi yoksa senin kafandan mı çıktı, sorusu üzerine sâlik “Acıdan kurtulmadım ki bu düşünceye dalayım.”cevabını verir. Mevlânâ son söz olarak hayret makamında bulunan dervişin içinde bulunduğu durumdan başka hiçbir şeyle ilgilenmediğini “Senin derdin yok, sen düşünedur. Dert sahibi böyle düşünelere saplanmaz, kendine gel!” sözleriyle haber verir (Mevlânâ, 2011, s. 277).

“Hayret makamı”na işaret eden 243 rubâî bulunmaktadır. Bu rubâîlerde Mevlânâ’nın sorularına cevap beklemediğini, kararsız bir hâlde olduğunu, “Hayret

makamı”na uygun olarak yanıp yakıldığını görürüz. Kavuşma isteği ile hayran olma durumu arasında gel-gitler yaşanmakta etrafta olup bitenlerden habersiz bazen de hüznün duygusu gelip yerleşmektedir.

Aşağıdaki rubâiler “Hayret makamı”nda söylenmişlerdir:

“uçtun sahrâya

açtın gönül kanatlarını, uçtun sahrâya,

gönlün genişliğinde, sahrâ döndü noktaya!

sahrâ da ne oluyor? yedi yüce gök bile,

gönlünün denizine açılmış birer aya!” A.442, C.442, <sup>11</sup> (Avşar, 2007, s. 124).

“Hayret makamı”nda söylenmiş bu rubâide âlem-i şehâdete (görünen âleme) intikal etmiş insan ruhunun ululuğu karşısında duyulan hayret dile getirilmektedir. Sahra, varlık denilen bedendir. İnsanın gönlü Hakk’ın tecelli ettiği yer olduğuna göre gönlün genişliği ve yüceliği karşısında beden bir nokta kadar dar ve küçüktür. İnsanın gönlünün yanında genişmiş gibi görünen sahranın / bedeninin de hiçbir değeri yoktur. Öyle ki yedi gök tabakası bile insanın gönül denizine doğru açılmış bir avuca benzemektedir.

“bu işin sonu

aklım, yüz kez başımdan gitti ve geldi tekrar,

içecek âşıklar meyinden, ne kadar?

işten de eli çektim kaldım, işsizlikten de,

bilmem, bu işin sonu nerede başa çıkar?” A.689, C.689, G.565 (Avşar, 2007, s. 186).

Mevlânâ, yüz kez aklım başımdan gitti ve geldi diyerek, sâlikin sekr (sarhoşluk) ve sahv (kendine gelme) hâllerini kastetmektedir. Âşıklar meyi ise ilâhi tecellilerdir. Bu tecellilerle karşılaşan sâlik “Hayret makamı”na ulaşıp kararsız duruma gelmektedir. Bu yüzden bu makamda bulunan Mevlânâ işten de işsizlikten de el çektiğini dile getirmektedir.

---

<sup>11</sup> Gençosman’da bu rubâî bulunmuyor.

“kimdir cebrail öldü diyen  
kimdir, ‘aşklar koparan ruh öldü!’ diyen? söyle!  
kimdir, cebrail öldü diyen keskin hançerle?  
iblis gibi inadından ölen, sanıyor ki;  
hak güneşi tebrizli şemseddin, erdi zevale!” A.589, C.589<sup>12</sup> (Avşar, 2007, s. 161).

Şemsettin-i Tebrizî bu rubâide “aşklar koparan ruh” ve vahiy getiren melek olan “Cebrail” olarak değerlendirilmektedir. Mevlânâ, Şems’in öldürülme şeklinin anlatıldığı bu rubâide öldürülme haberini vereni iblis ilan ediyor ve “kimdir” sorusuyla hayret ederek bu ölüme inanmıyor. Çünkü Hakk’ın güneşi zevale erip yok olamayacağı gibi O’nu temsil eden kişiler de yok olamaz.

“kıskançlık derdi olmasaydı  
çekinmeseydim, hak erlerinin gayretinden,  
dün gece söylediğim, o işi yapardım ben!  
kıskançlık derdi olmasaydı, tüm ayıkları;  
harap, hayran, mest eder, geçirirdim kendinden!” A. 2047, C.2047, G.1585  
(Avşar, 2007, s. 525).

Tasavvufî bir sözcük olan gayret, “sevenin sevgilisini kıskanması” anlamındadır. Kıskanma ise muhabbetin belirtisi ve delilidir. Hak gayûrdur. Hak erlerini sever, sevdiklerini kıskanır (Uludağ, 2012, s.145). Bu dizelerde Mevlânâ’nın Hak erleri dediği kişiler, kendini Hak yoluna adanmış, tasavvufî makamları aşarak Allah sırrına ulaşmış insan-ı kâmillerdir. Hak erleri ilahî aşk şarabıyla sarhoş olmuşlardır. Bu yola aşına olmayanlar ise ilahî sırlardan habersiz yani ayık olarak değerlendirilen kişilerdir. Mevlânâ ayık olarak nitelendirdiği insanları ilahî aşka mest edip, hayran ve harap etmek istemektedir. Ancak Hak erleri, herkesin gerçek âşık olamayacağını bildikleri ve sırrın ifşa edilmesini istemedikleri için Mevlânâ bu işi yapmaktan vazgeçmektedir.

“biraz daha kal  
ne kadar bıksan da, bizimle biraz daha kal,  
dostlardan kaçma, gel, bu kavgada sen de yer al!  
ya gönlüm gibi, hayrete düşüp sevdâlı ol,  
ya da her seyirde bulunup bir sevdâya dal!” A.1109, C.1115, G.793 (Avşar, 2007, s. 291).

<sup>12</sup> Gençosman’da bu rubâî bulunmuyor.

“biraz daha kal” adlı rubâide ifade edilen “kavgâ” nefisle yapılan mücadeledir. Bu mücadele her ne kadar salike usanç verse de Mevlânâ bu kavgadan kaçılmaması gerektiğini vurguluyor. Çünkü bu mücadelede sebat edilirse ya hayret makamına ulaşılabileceği ya da halden hale geçilerek Hakk’a doğru yol alınacağı (seyr ila’llah) açıklanıyor.

#### 4.4.7. Makam: Fenâ

Sözlüklerde fenâ için; “yok olma, yokluk, geçip gitme.”, “zeval, bekâsızlık, devamsızlık, adem” ve “İnsanın kendinden ve bütün mâsivâdan geçip deryâ-yı ehadiyyete müstağrak olması” anlamları yer alır (Develioğlu, 1993, s. 250-256; Şemsettin Sami, 2015, s. 342).

*TTS*’de fenâ; “1. Yokluk, hiçlik. 2. Kulun fiilini görmemesi hâli.” anlamına gelmektedir (Uludağ, 2012, s. 134).

Kuşeyrî, *Risale*’de tasavvufî istilahlar bahsinde fenâ sözcüğünü bekâ ile birlikte ele alır. Ona göre; sufilerin fenâ-bekâ anlayışında, fenâ ile insandaki kötü huyların yok olması, bekâ ile ise insanın güzel huylar edinip, bu huyları davranış hâline getirmesi düşüncesi vardır. Şu halde bir insan kötü huylarından kurtulursa (huylarını yok ederse) onda zorunlu olarak güzel huylar ortaya çıkacaktır. Bu durumun zıddı da doğrudur. Yani bir insanda kötü huylar ön plana çıkarsa, iyi huylar kendiliğinden yok olacaktır.

Kuşeyrî, kulun vasfı dediği insanlık vasıflarını üçe ayırmaktadır. Bunlar; fiiller, huylar ve hâllerdir. Fiiller insan iradesine dayanır. Yapıp yapmamakta serbesttir. Huylar doğuştan gelir fakat sürekli bir çalışma ve terbiye ile değişebilir. Hâller ise insana ilahî bir hediye olarak Allah tarafından verilir. Böylece insan halis ve pak davranışlarıyla onu daha da saf duruma getirebilir. O, “Kul, nefsinden ve halktan fânî oldu.” cümlesini açıklar: Aslında kulun nefsi de halk da vardır. Fakat kulun ne kendi hakkında ne halk hakkında bilgisi, duygusu, bilinci kalmamıştır. Bu sebeple kendi varlığının da halkın varlığının da farkına varamamaktadır. Kuşeyrî söylediklerinin daha iyi anlaşılması için Yusuf sûresinden (12/31) örnek verir. Sûrede Hz. Yusuf’u (as.) gören kadınların ellerini kestiklerini ancak onun güzelliği karşısında bu acıyı duymadıklarını, Yusuf (as.) için melek dediklerini fakat onun sadece bir beşer olduğunu bildirir. Bu durumu kulun insanî sıfatlarından fânî olunca yaşadıklarına benzetir. Tüm isteklerinden fânî olan kişinin ise Allah’ın iradesiyle bâkî olacağını anlatır (Kuşeyrî, 2016, s. 161-162).

*Avârifü'l meârif*'te de fenâ ve bekâ sözcükleri birbiri ardınca gelen durumlar olarak değerlendirilmiştir. Fenâ ile kulda haz adına hiçbir iz kalmaması hatta kulun Allah'ta fâni olduğu için her şeyden de fâni olması anlatılır. Fenâ makamında olan sâlikin Allah için koruma altına alındığı, şeriata aykırı bütün şeylerden uzaklaştırıldığı ve bunun ardından da bekânın geldiği ifade edilir. Bekâda ise kul, kendine ait fiil ve düşüncelerden arınıp, Allah için olan fiil ve düşüncelerde bâkî olmaktadır. Eserde, Hakk'ın emirlerinin kulu baştan sona istilâ edip Hakk'ın varlığının kulun varlığını tamamen ele geçirmesi durumu fenâ olarak değerlendirilmiş; zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Zâhir fenâda, Allah kuluna fiilleriyle tecelli edip kulun irade ve arzularını kendisinden alır. Kul bu durumda kendisi için de başkaları için de Hak dışında bir fiil görmez olur. Bâtın fenâda ise kul, kimi zaman Allah'ın sıfatlarını kimi zaman da O'nun ululuk eserlerini gözlem yoluyla keşfeder. Sonrasında ise Allah'ın emri kulu kaplar, bu nedenle de onda artık düşünce ve vesvese kalmaz olur (Sühreverdî, 2010, s. 674-676).

Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu* adlı eserinde fenâ konusunda Kuşeyrî'nin anlattıklarını özetlemektedir. Ona göre; sufiler, tüm evrenin Hakk'ın ezeli olan düşüncesinin görüntüsü olduğuna inanmaktadırlar. Görünen ve görünmeyen her şey Allah'tan geldiği için tanrısal bir nitelik taşımaktadır. İşte bu sebeple insanda da tanrısal bir cevher bulunmaktadır. Yaratıcının sureti yarattığında belirmiş, yani Hak zatının aynası olarak insanı yaratmıştır. Bu âleme gelmeden önce insan soyut ruh olarak Allah'ın bilgisinde bulunuyordu. İnsan, dünyaya inip de dar bedenine girince dünyaya ait hazlar, istekler ona evvelki yaşantısını unutturup, onu kederlere sürükledi. Ezeldeki yaşantısını özleyen insan, ibadet, riyazet, zikir ve aşk ile varlığını yok ederek Hakk'ın varlığına ulaşabilir. Yani ilahî özüne dönebilir. Bu dönüş fenâ fi'llâh (Hak'ta yok olma), Hak ile yaşamaya da bekâ bi'llâh (Hak ile bâkî olma) denmektedir. İnsan bu durumdayken kendisiyle birlikte her şeyi unutturur. Aslında hem kendisi hem evren vardır ama o bunun farkına varmaz. Sûfilerin fenâsı sadece kendini yok etmeyi değil, Allah'ta yaşamayı (bekâ bi'llâh) da anlatır. Özetlersek; aslında yok oluş bir son değil, ebedî var oluş içindir (Ateş, 1992, s. 493-494).

TTDS'de yukarıda bahsedilen “fenâ fi'llâh” maddesi tanımlanır: “Dünya ilgilerini tam anlamıyla ortadan kaldırarak, Allah'a yönelmek demektir. . . . Sûfi bu makama ulaşmak için her şeyi terk eder.” (Cebecioğlu, 2014, s. 162).

*Mesnevî*'de Hakk'a ulaşmak için benliğin “Fenâ makamı”nda yok edilmesi gerekliliği birçok kez zikredilmiştir. Altıncı cildin 232. ve 233. beyitlerinde de bu

gereklilik dile getirilmekle birlikte yokluğun âşıkların yolu ve dini olduğu vurgulanmıştır: “Yok olmadıkça hiç kimseye ululuk tapısına varmaya yol yoktur. Göklere yücelme nedir? Şu yokluk. Âşıkların yolu da yokluktur, dini de.” (Mevlânâ, 2011, s. 611).

“Fenâ makamı”nda söylenmiş 260 rubâî bulunmaktadır “Fenâ makamı”ndaki rubâîlerde Mevlânâ’nın, dünyevî varlığından vazgeçerek, Hak’la Hak’ta var olmaya başladığını görürüz. Allah’ın zat ve sıfatlarında yok olmak, ebedî yaşayışa kavuşmak için nefsi ortadan kaldırmak yani “ölmeden önce ölmek” gereklidir fikri, bu rubâîlerde çoğunlukla ağır basmaktadır.

Aşağıda yer alan rubâîler “Fenâ makamı”nda söylenmişlerdir:

“haberci gelmeden

gönül: “ey cihan halefi” dedi cana,

“ne kaldı bu işten, göz diktiğin işe varmana?

haydi kalk, el ele verip beraber gidelim;

“gel” habercisi henüz gelmeden bu yana!” A.79, C.79, <sup>13</sup> (Avşar, 2007, s. 33)

“haberci gelmeden” adlı rubâîde, gönül ilahî tecellilerin görüldüğü Allah’ın idrak edildiği yerdir. Bu idrak merkezi olan gönül, Mevlevîlikte mürit olarak değerlendirilen cana; “ey cihan halefi” olarak seslenilmektedir. Çünkü insan, dünyaya Hakk’ın halifesi olarak gönderilmiştir. Fenâ makamında bulunan Mevlânâ, gönlü ile canının el ele vererek birlikte göz diktiği iş olan bekâ bi’llâh’a (Hak ile ebedî yaşayışa) ulaşmak istemektedir. “Gel” hükmü bu dünyada ömrünü dolduran her insanın muhatap olduğu emirdir. Eğer insan “ölmeden önce ölüünüz” hadisi gereğince nefsinin tezkiye edip “Fenâ makamı”na ulaşırsa sonrasında da ebedî yaşayışa ulaşmış olur.

“kendinde oldukça sen

kendinde oldukça sen, yol vermezler öteye,

yok olunca, gözden çıkarmazlar biteviye!

iki alemden de arınırsa yakîn ile,

parmakla gösterirler, ‘yokluğa ermiş!’ diye!” A.792, C.792, <sup>14</sup> (Avşar, 2007, s.

211)

Rubâînin birinci ve ikinci mısraında Mevlânâ, insanın “benlik” dediğimiz nefsinin yok etmediği sürece göze giremeyeceğini, Hakk’ı bulamayacağını, ancak nefsinin yok

<sup>13</sup> Gençosman’da bu rubâî bulunmuyor.

<sup>14</sup> Gençosman’da bu rubâî bulunmuyor.

ederse sürekli olarak gözde kalabileceğini anlatmaktadır. Üçüncü ve dördüncü mısralarda ise iki âlemden de gaybî bilgiyle arınan salikin yokluğa ereceğini yani fenâ fî'llâha ulaşıp, ilahî vasıflarla mücehhez olacağını bildirmektedir.

“bekâ kokusu geliyor

kuşlar kafesten uçmuş, kafes kuşlardan bomboş,

hangi diyarın kuşusun? ey kuş, hâlin çok hoş!

bekâ kokusu geliyor, senin feryâdından,

durma, hep bu perdeden inle, feryâdın pek hoş!” A.2034, C2034, G.1600 (Avşar, 2007, s. 522)

Mevlânâ bu rubâide Attâr ve diğer mutasavvıfların eserlerinde kullandığı kuş motifini kullanmaktadır. Kuş elest bezminde özgür olan ruhu sembolize etmektedir. Dünyaya gönderilen ruh ise ten kafesindeki tutsak, mutsuz insan ruhudur. Nefsini “Fenâ makamı”nda yok eden ruh kuşunun feryadından bekâ âleminin kokusu duyulmaktadır. Bu makamda olan sâlike Mevlânâ “durma, hep bu perdeden inle, feryâdın pek hoş” demektedir.

“ne ben benim ne sen sensin

ne ben benim, ne sen sensin ve ne de sen bensin,

hem ben benim, hem sen sensin ve hem de sen bensin!

ey hotenli dilber! seninle o hâldeyim ki,

hatâ içindeyim, ya benim, ya sen bensin!”A.2097, C.2097, G.<sup>15</sup> (Avşar, 2007, s. 538)

“Fenâ makamı”nda bulunan müridi Hakk’ın varlığı öylesine kaplamıştır ki mürit kendisinin ve etrafındakilerin farkında değildir. Üçüncü dizede Mevlânâ hem “Hotenli dilber” dediği Hak ile olan bekâ durumunu anlatmış hem de Hoten / Hatâ sözcükleriyle bir kelime oyunu yapmıştır. Çünkü Hatâ / Hutun / Hıta Çin’in kuzeyi ile Türkistan topraklarına verilen ad olmakla birlikte miskiyle ve güzelleriyle meşhur bir yerdir (Pala, 1995, s. 240). Türkçede yanlış, yanlış anlamı taşıyan “hata” sözcüğü; dördüncü dizede bir yandan “hatâ içindeyim” sözüyle, makamın getirdiği yanlış hâlini (sekri) diğer yandan da Hak ile birlikte olma durumunu ifade etmiştir.

<sup>15</sup> Gençosman’da bu rubâî bulunmuyor.

mutlak olana gitti  
döndürerek yüzünü, o kutlu âleme can,  
mutlak olana gitti, geçip neden nasıldan!  
şimdiye kadar gizlenmiş olan bu aşk sırrı,  
çıktı ortaya, geçip bin bir perde altından! A.592, C. 592, G.470 (Avşar, 2007, s.  
161)

“mutlak olana gitti” adlı rubâide can; bu dünyadaki “neden ve nasıl”dan kurtularak yüzünü “âlem-i lâhut”a çevirmiş ve “Fenâ makamı”na ulaşmıştır. “Fenâ makamı”na ulaştıran aşk sırrı ise aradaki bin bir perde (masiva) kalktıktan sonra ortaya çıkmaktadır. “Fenâ makamı”nda söylenen bu rubâide doğrudan olmasa da aşk makamının emareleri görülmektedir.





## BÖLÜM V

### 5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Tasavvufî düşünce sistemi içinde yetişmiş olan Mevlânâ eserlerini de bu sistem içerisinde vermiştir. Tasavvufî sistemin anlatıldığı pek çok eser bulunmasına rağmen bunlar içinde gerek farklı akıl derecelerine seslenmesi gerek zihniyetini yayarak, serpiştirerek vermesi gerekse tasniften kaçınması bakımından tasavvufun en kemal düzeyde anlatıldığı eserler Mevlânâ'ya ait olanlardır, diyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında kendine özgü bir mutasavvıf olan Mevlânâ'nın düşünce evreninin şekillenmesinde babası da dâhil birçok âlim, mutasavvıf ve şair yer almışsa da bunlar içinde eserlerinde adını, sözlerini ve hikâyelerini zikrederek, kendisini anlamak isteyenleri ona yönelttiği isim olan Attâr'ı görürüz. Bu sebeple Mevlânâ'nın rubâîlerindeki tasavvufî makamların tespitinde kendisi için müstesna bir yere sahip olduğunu her vesileyle ifade ettiği Attâr'ın, tasavvuf yolu (seyr u sülûk) ve bu yoldaki vadilerin (makamların) anlatıldığı *Mantıku't Tayr* adlı eseri esas alınmıştır.

*Mantıku't Tayr*'da tasavvufî makamlar olarak ele aldığımız yedi vadi, Mevlânâ'nın rubâîlerini söylediği andaki makamını işaret etmektedir. Birinci vadi, tasavvuftaki "Talep makamı"dır. Bu makamda iken söylendiğini tespit ettiğimiz 398 rubâî bulunmaktadır. İkinci vadi, tasavvuftaki "Aşk makamı"dır. "Aşk makamı"na ait 484 rubâî vardır. Üçüncü vadi tasavvuftaki marifettir. 390 rubâî "Marifet makamı"nda söylenmiştir. Dördüncü vadi tasavvuftaki istiğnadır. 222 rubâî "İstiğna makamı"na aittir. Beşinci vadi tasavvuftaki tevhittir. "Tevhit makamı"nın anlatan 302 rubâî bulunmaktadır. Altıncı vadi tasavvuftaki hayrettir. 243 rubâî bu makamı anlatmaktadır. Yedinci vadi tasavvuftaki fenâdır. 260 rubâî "Fenâ makamı"nın göstermektedir. Şu durumda her biri bir vesileyle söylenmiş olan rubâîlerden sayıca en fazla olanın hakkında en çok söz söylenmiş, yaşamın kaynağı ve Hakk'a ulaşma yolu olarak görülen "Aşk makamı" olduğunu ifade edebiliriz. Diyebiliriz ki; Attâr'ın aşk vadisinde aşkın ezeli (anadan doğma) olduğu, tüm yaratılanın aşkın varlığından meydana geldiği ve insanın aşka düşüp başını feda etmedikçe Sevgili'ye ulaşamayacağı düşüncesini anlatan hikâyeler adeta Mevlânâ'nın rubâîlerinde mısra mısra işlenerek kendisini göstermektedir. Sırasıyla baktığımızda ikinci makam olarak insanın doğasını anlatan talebin, üçüncü sırada tasavvufî manada keşiflerin yaşandığı marifetin, dördüncü olarak kesretin yok olup sadece Hakk'ın bilindiği "Tevhit makamı"nın, beşinci sırada sevgiliye

kavuşup O'nunla birlikteliğin gerçekleştiği fenânın, altıncı sırada ilahî tecelliler karşısında hayran olunan hayretin, yedinci olarak ise saf tevekkülün bulunduğu “İstiğna makamı”nın geldiğini söyleyebiliriz.

Şu durumda her ne kadar *Mantıku't Tayr*'ı Attâr mensur, rubâileri Mevlânâ manzum tarzda yazmış olsa da ortak paydanın tasavvufun hakikatlerini göstermek olduğu düşünüldüğünde her iki mutasavvıfın da aynı hedefler etrafında toplandığı aynı öğretiyi yaydığı ve aynı yolda yürüdüğü görülmektedir. Özellikle Attâr'ın aşk hakkında söylediği “aşk anadan doğma(dır) ve her ne varsa (âlemde) hepsi de birer birer aşkın varlığından(dır)” gibi birçok söz ve düşüncenin Mevlânâ'nın aşk estetiğinin temellerini oluşturduğu ve Attâr'ın eserlerindeki fikirlerin daha işlenmiş, yetkinleşmiş adeta şahikaya ulaşmış bir biçimde sadece rubâîlerde değil *Mesnevî* ve gazellerde de yer aldığı izlenmektedir.

Mevlânâ'nın düşünce dünyasının anahtarı konumundaki rubâîler özelde onun hayalleri, duyguları, yaşamı algılayış biçimi hakkında bilgi verse de çalışmamız sonucunda yaptığımız sıralama sonrası seyr ü sülûk açısından bakıldığında Mevlânâ'nın geçtiği tasavvufî makamlar, hakkında bizi aydınlatmaktadır.

*Kur'an* ve sünnetin izinden gidilerek, riyâzet ve nefis mücâhedesi yoluyla hâlden hâle geçilerek makamlar elde edilmek suretiyle Allah'a ulaşmanın hedeflendiği tasavvufî sistemde tarikata yeni giren müridlere tasavvufî tabirleri ve makamları anlatmak, öğretmek isteyen mutasavvıflar, içinde buldukları hâl ve makama uygun olarak farklı tanımlar yapmışlardır. Birbirinden farklı tanımların ve makamların ise tasavvufî eserlerde bizzat yaşanarak anlaşılacağı ifade edilmektedir. Bu durumda tecrübe etmeden, bulunduğumuz yüzyılın değer yargılarıyla tasavvufî kavram ve makamları anlamaya, anlatmaya ve yorumlamaya çalışmak nakıs bir değerlendirme gibi görünmektedir.

Mevlânâ'nın rubâîlerinde tasavvufî makamların izlerinin araştırıldığı bu çalışmayla Mevlânâ'nın diğer eserlerinde de tasavvufî makamların bulunup tespit edilebileceği anlaşılmaktadır.

Yüzlerce yıldır insanlara yol gösteren Mevlânâ'nın eserlerinin günümüz insanların ihtiyaçlarına uygun olarak araştırılıp yorumlanması gelecek zaman diliminde farklı keşiflerin ortaya çıkmasına ve yeni ufukların açılmasına vesile olabilir.

## 6. KAYNAKÇA

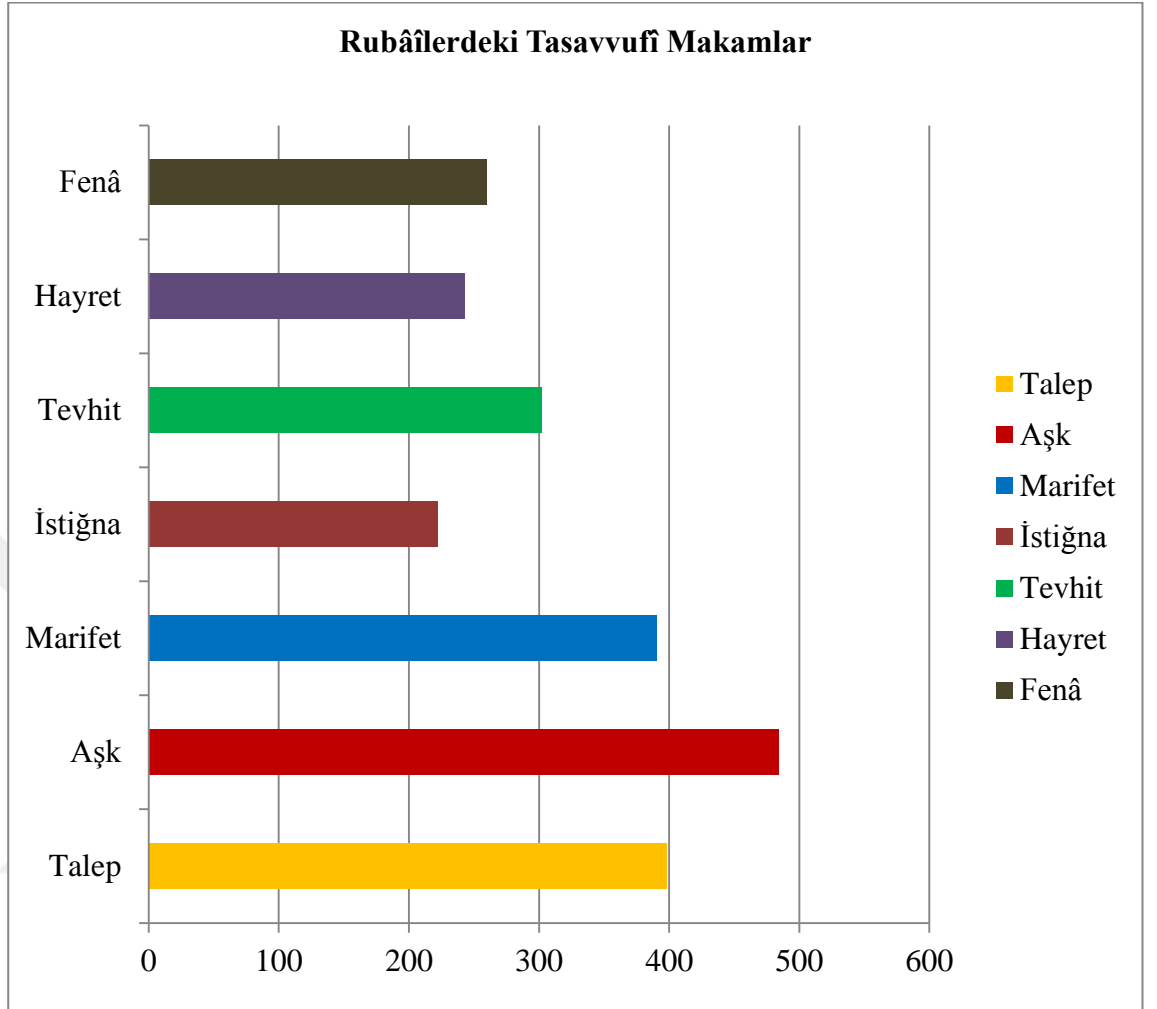
- Altıntaş, H.(t.y.). *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, ISBN 975-338-363-0
- AnaBritannica, (1988). “Empedokles maddesi”, c.8, s.166, İstanbul: Ana Yayıncılık
- Attâr, F. (2014). *İlahînâme*, çev.: Mehmet Kanar, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Attâr, F. (2018). *Mantık al-Tayr*, çev.: Abdülbâki Gölpinarlı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Arabî, İ. (2005). *İlâhî Aşk*, çev.: Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları
- Avşar, Z. (2007). *Sırların Dili*, Konya: Meram Belediyesi Kültür Yayınları
- Avşar, Z. (2016). *Mânâ Âleminin Üç Efendisi*, Kayseri: İncir Yayıncılık
- Can, Ş. (2001). *Hız. Mevlânâ'nun Rubailer*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Çatak, A. (2012). *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları
- Câmî, A. (2005). *Nefehâtü'l-Üns (Evliya Menkıbeleri)*, çev.: Lâmiî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yayınları
- Cebecioğlu, E. (2011). *Vuslat Yolcularına*, İstanbul: Erkam Yayınları
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayın
- Devellioğlu, F. (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi
- Dilçin, C. (1995). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Eflâkî, A. (2011). *Ariflerin Menkıbeleri*, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık
- Emiroğlu, İ. (2008). *Mevlânâ'da Aşkı İfade Etme İmkânı ve Aşk Betimlemeleri*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 27, 1-40
- Eyüboğlu, İ. (1988). *Bütün Yönleriyle Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul: Özgür Yayın
- Fürüzanfer, B. (1963). *Mevlâna Celâleddin*, çev.: Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi
- Gölpinarlı, A. (1973). *Mevlâna-Hayatı ve Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul, Varlık Yayınevi
- Gül, H. (2014). *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir*, İstanbul: İnsan Yayınları
- Hançerlioğlu, O. (1994). *İslâm İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi
- İlaydın, H. (1964). *Türk Edebiyatında Nazım*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri
- İslâmoğlu, M. (2008). *Hayat Kitabı Kur'an*, İstanbul: Düşün Yayıncılık
- İpekten, H. (1994). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, İstanbul: Dergâh Yayınları

- Kabaklı, A. (1997). *Türk Edebiyatı Mevlânâ Celâleddin*, c.2, s.280, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları
- Kam, F. (1994). *Vahdet-i Vücûd*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- Kara M. (1994). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Kılıç, M. E. (2012). *Tasavvufa Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap
- Kuşeyrî, A. (2016) *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risalesi*, haz.:Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları
- Küçük, H. (2004). *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Konya: Nükte Kitap
- Küçük, O. N. (2015). *Ne Varsa Sen'de Var*, İstanbul: Sufi Kitap
- Lewis, F. (2010). *Mevlânâ-Geçmiş ve Şimdi*, Doğu ve Batı, çev.: Gül Çağalı Güven-Hamide Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yayınları
- Nâcî, M. (2009). *Lügat-Nâcî*, haz. Prof. Dr. Ahmet Kartal, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Nicholson, R. A. (1973). *Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî*, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser
- Pala, İ. (1995). *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları
- Rûmî, M. (2010). *Fîhi Mâ Fîh*, çev.: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul: Ataç Yayınları
- Rûmî, M. (2010). *Mecâlis-i Seba*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi
- Rûmî, M (2011) *Mesnevî*, haz.: Ali Yaver Caferi, Konya: Tablet Yayınları
- Sami, Ş. (2015). *Kamus-ı Türkî*, haz.: Paşa Yavuzarslan, Ankara,: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Saylan, B. (2017). *Mevlânâ'nın Göç Kervanı: Mevlânâ Üzerinde Feridüddîn-i Attâr Etkisi*, Akademiar Dergisi, S.3, 133-154
- Schimmel, A. (2017). *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, ter.: Senail Özkan, İstanbul: Ötüken Neşriyat
- Sipehsâlâr, F. A. (2017). *Hz. Mevlânâ'dan Görüp İştiklerim*, çev: Ahmed Avni Konuk, haz.:Tahir Galip Seratlı, İstanbul: Sufi Kitap
- Tatçı, M. (2011). *Aşk İmamdır Bize*, İstanbul: H Yayınları
- Tebrizî, Ş. (2011). *Makâlât*, çev. : Mehmet Nuri Gençosman, İstanbul: Ataç Yayınları
- Tek, A. (2008). *Tasavvufî Mertebeler-Hace Abdullah Ensârî el-Herevî Örneği*, Bursa
- Tirmizî, S. B. M. (2017). *Maârif*, haz.: Abdükbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi
- Tûsî, S. (2016). *El- Lüma' İslâm Tasavvufu*, haz.: Prof. Dr. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayıncılık

- Türk, İ. (2016). *Mevlânâ'nın İlmî-manevî Şahsiyetinin Oluşumunda Şems'ten Önceki Dönemin Rolü*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.15, S.30, 507-525
- Uludağ, S. (2003). *İslam Ansiklopedisi Mârifet Maddesi*, c.28, s.55, Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi Yay.
- Uludağ, S. (2014). *Dört Kapı Kırk Eşik*, İstanbul: Dergâh Yayınları
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları
- Veled, S. (2017a). *İbtidânâme*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi
- Veled, S. (2017b). *Maârif*, çev.: Meliha Ülker Tarıkahya (Anbarcıoğlu), İstanbul: Ataç Yayınları
- Yasa, M. (2010). *Rubaileri Işığında Mevlânâ'da Aşk ve İşlevi*, Ankara: Elis Yayınları
- Yılmaz, H. K. (2017). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat



Ek 2. Mevlânâ'nın rubâîlerindeki tasavvufî makamların sayısal grafiği:



*Not:* Eserde yer alan bazı rubâîler tekrar edilmiş olmakla birlikte bazı rubâîlerde de birden fazla makam tespit edilmiştir.

## **8. ÖZGEÇMİŞ**

Zeynep Ulviye Bulut, 1973 yılında Mersin’de doğmuştur. 1999 yılında Niğde Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü bitirmiş aynı yıl da Milli Eğitim Bakanlığı’nda öğretmenlik yapmaya başlamıştır. Evli ve iki çocuk annesidir. Hâlen Mersin’de Türk Dili ve Edebiyatı öğretmenliği yapmaktadır.

## **İLETİŞİM**

E-posta: [zbulut3306@gmail.com](mailto:zbulut3306@gmail.com)

