



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN NEFS TERBİYESİ: MÜZEKKİ'N-NÜFÛS
PERSPEKTİFİNDEN BİR İNCELEME

GÜLCAN ASAROĞLU

DANIŞMAN

PROF. DR. MUHAMMED ALİ YILDIZ

BARTIN-2025



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN NEFS TERBİYESİ: MÜZEKKİ'N-NÜFÛS
PERSPEKTİFİNDEN BİR İNCELEME**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Gülcan ASAROĞLU

JÜRİ ÜYELERİ

Danışman : Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ

Üye : Prof. Dr. Esmâ SAYIN

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Saeyd Rashed Hasan CHOWDURY

BARTIN-2025

KABUL VE ONAY

Gülcan ASAROĞLU tarafından hazırlanan “EŞREFOĞLU RÛMÎ’NİN NEFS TERBİYESİ: MÜZEKKİ’N-NÜFÛS PERSPEKTİFİNDEN BİR İNCELEME” başlıklı bu çalışma, 18.11.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ

Üye : Prof. Dr. Esmâ SAYIN

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Saeyd Rashed
Hasan CHOWDURY

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitimi Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../2025 tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Zafer CEYLAN
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ danışmanlığında hazırlamış olduğum “EŞREFOĞLU RÛMÎ’NİN NEFS TERBİYESİ: MÜZEKKİ’N-NÜFÛSPERSPEKTİFİNDEN BİR İNCELEME” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

18.11.2025

Gülcan ASAROĞLU



YAPAY ZEKÂ KULLANIMINA İLİŞKİN BEYAN

☒ Tez yazım sürecinde yapay zekâ tabanlı araçlardan **faydalanmadım**.

☐ Tez yazım sürecinde yapay zekâ tabanlı araçlardan **faydalandım**. Bu kapsamda, yapay zekâ destekli araçların kullanımına ilişkin aşağıdaki hususları beyan ederim:

1. Bu çalışmada, yalnızca bilimsel üretim sürecini desteklemek amacıyla yapay zekâ tabanlı araçlardan yararlanılmış olup; kullanılan araçların işlevi, katkı düzeyi ve sınırları açık biçimde eklerde belirtilmiştir. Bu kapsamda kullanılan yapay zekânın kapsamı hipotez geliştirme, teorik tartışma ve yorumlama gibi üst düzey beceri, deneyim ve uzmanlık gerektiren aşamaları içermemektedir.
2. Yapay zekâ kullanımı, çalışmanın özgünlüğüne, bilimsel etik kurallarına ve ilgili mevzuata aykırı olmayacak biçimde gerçekleştirilmiştir.
3. Usulsüz yapay zekâ kullanımı (örneğin: kaynak göstermeksizin metin üretimi, otomatik içerik üretiminin özgün eser gibi sunulması, yanıltıcı kaynak gösterimi vb.) tarafımdan kesinlikle yapılmamıştır.
4. Çalışmanın hazırlanmasında kullanılan yapay zekâ araçları ve işlevleri ekte sunulan tabloda ayrıntılı olarak belirtilmiş olup bu kullanım danışman öğretim üyesinin bilgisi dahilinde gerçekleştirilmiştir.
5. Yukarıda yer alan beyanımın gerçeğe aykırı olduğunun tespiti hâlinde, yükseköğretim mevzuatı, ilgili etik kurallar ve Bartın Üniversitesi disiplin mevzuatı çerçevesinde hakkımda yaptırım uygulanabileceğini bildiğimi ve bu sonuçları kabul ettiğimi taahhüt ederim.

18.11.2025

Gülcan ASAROĞLU

ÖN SÖZ

Bu çalışmada Eşrefoğlu Rûmî tarafından telif edilen Müzekki'n-Nüfûs isimli eser bağlamında her insan için mühim olan nefs terbiyesi ele alınmıştır. İnsan, iyiye de kötüye de meyilli bir şekilde yaratılmıştır. Nefs, emmâre aşamasında kişiyi kötülöklere yönlendirirken tezkiye ile bu durum değıştirilebilmektedir. İnsan ancak bu terbiye neticesinde hayır üzere yaşayabilmektedir.

Bu araştırma giriş ile dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin amacı, önemi, yöntemi ve kapsamı ele alınacaktır. Birinci bölümde, “Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı” başlığı altında eğitime, tasavvûfi hayatına, Eşrefiyye tarikatına, edebî şahsiyetine ve eserlerine yer verilecektir. İkinci bölümde, “Eşrefoğlu Rûmî’de Nefs Terbiyesi” başlığında da nefsin mahiyeti ile nefs terbiyesi ve mücâhededesinin öneminden, nefsin mertebeleri olan nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülhime ve nefs-i mutmainnenin niteliklerinden bahsedilecektir. Üçüncü bölümde, “Eşrefoğlu Rûmî’de Nefs Tezkiyesi” başlığıyla beraber bu tezkiye için gerekli olan az yemek, az konuşmak, az uyumak, uzlet, zikir, mürşide kâmile bağlanmak ve tevbe konuları ele alınacaktır. Dördüncü Bölümde, “Eşrefoğlu Rûmî’de Nefs Tezkiyesinde Mürşid-i Kâmilin Önemi” başlığı altında mürşid-i kâmilin nefs terbiyesindeki rolü ile mürşid-i kâmilin vasıfları (ilim, seyr u sülûk, halka ve Hakk’a dönük olmalı, hakiki gönül sahibi olmalı, zamana ve mekânın kendisine tâbi olması) alt başlıklar hâlinde açıklanacaktır. Ayrıca mürîdde bulunması gereken vasıflar da îzah edilecektir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında katkı ve desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ’ a ve her zaman yanımda olup beni destekleyen kıymetli aileme teşekkür ederim.

Gülcan ASAROĞLU

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN NEFS TERBİYESİ: MÜZEKKİ'N-NÜFÛS PERSPEKTİFİNDEN BİR İNCELEME

Gülcan ASAROĞLU

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ

Bartın-2025, sayfa: 116

İnsan, iyiye de kötüye de meyyâl olan bir nefis sahibi olarak yaratılmıştır. Bu sebeple kişinin iyi vasıflarla ahlâklanabilmesi için nefis terbiyesi mühimdir. İyi ve kötü arasında özgür irâdesiyle muhayyer bırakılarak bu dünyaya gönderilen insana, iyilerden olma adına nasıl bir yol izlemesi gerektiğini anlatan pek çok eser dün olduğu gibi bugün de yazılmaktadır. Eşrefoğlu Rûmî'nin nefsi tezkiye etme yollarından bahsettiği Müzekki'n-Nüfûs isimli kitabı da bu konu da yazılmış önemli bir eserdir.

Eşrefoğlu Rûmî, 15.yüzyılda Osmanlı döneminde yaşamış önemli bir mutasavvıftır. Hem İznik'te kurduğu tekke ile hem de yazdığı eserlerle insanları irşâd etmeye çalışmıştır. Telif ettiği eserleri günümüze kadar ilgiyle okunarak gelmiştir.

Bu çalışmada Eşrefoğlu Rûmî'nin ahlâk eğitimine yer verdiği Müzekki'n-Nüfûs isimli kitabı referans alınarak insanın mânâ yolculuğu dolayısıyla hayatî öneme sahip olan nefis terbiyesi ele alınmıştır. Eşrefoğlu, bu eserinde nefsin mertebelerinden, nefis mücâdelesinde nelere dikkat edilmesi gerektiğinden, mürşid-i kâmile bağlanmanın öneminden ve şartlarından detaylı bir şekilde bahsetmiştir. Ayrıca Müzekki'n-Nüfûs hâricinde tasavvuf literatüründe bu konuda yazılmış başka eserlerden de istifade edilerek, hem insanın yaratılış gayesi olan Allah'ı bilmesi, hem de kişinin kendisini tanıması için çok önemli bir adım olan nefis terbiyesi açıklanmaya çalışılmıştır.

Nefs insanın en güçlü ve en büyük düşmanı olduğu için nefis tezkiyesi zorlu ve sabır isteyen bir süreçtir. Bu nedenle İslâm dininde nefis karşısında muvaffak ve muzaffer olabilmek için her fert her ân son nefesine kadar ciddi bir mücâhedeyle mükelleftir.

Anahtar Kelimeler: Eşrefoğlu Rûmî, mânevî gelişim, müzekki'n-nüfûs, nefis terbiyesi, tasavvuf.



ABSTRACT

M. Sc. Thesis

THE CONCEPT OF SELF PURIFICATION IN EŞREFOĞLU RÛMÎ: AN ANALYSIS FROM THE PERSPECTIVE OF MÛZEKKÎ'N-NÛFÛS

Gülcan ASAROĞLU

Bartın University

Graduate School

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ

Bartın-2025, pp: 116

Human beings are inherently endowed with a soul predisposed toward both virtue and vice. As such, cultivating moral character necessitates the discipline of the soul (nefs). Throughout history, numerous works have been written to guide individuals in navigating the path to righteousness, providing direction for those seeking to align themselves with goodness. One such seminal work is Müzekki'n-Nüfûs by Eşrefoğlu Rûmî, which explores various methods of soul purification.

Eşrefoğlu Rûmî, a prominent 15th-century Sufi scholar from the Ottoman period, sought to guide individuals both through the tekke he founded in İzniç and the works he authored. His writings have continued to captivate readers and scholars through the centuries.

This study critically examines the concept of nafs discipline, a central element of the spiritual journey, as articulated in Eşrefoğlu Rûmî's Müzekki'n-Nüfûs. In this text, Rûmî offers a detailed exploration of the stages of the soul, the essential practices in the struggle against the ego, the importance of attachment to a perfect guide (murshid-i kamil), and the conditions for such a relationship. Additionally, by referencing other works within the Sufi tradition, this study endeavours to elucidate the significance of nafs training, both as a means of realising one's ultimate purpose of knowing Allah and as an essential step toward self-awareness.

The purification of the soul is recognised as one of the most arduous and demanding spiritual endeavours, given that the nafs is considered the soul's most formidable adversary. Consequently, in Islamic thought, each individual is bound to engage in an ongoing struggle against the ego. This lifelong endeavour requires perseverance and resolve until the final breath to achieve victory over the self.

Keywords: Eşrefoğlu Rûmî, müzekki'n-nüfûs, purification of the Soul, sufism, spiritual development.



İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	ii
BEYANNAME.....	iii
YAPAY ZEKÂ KULLANIMINA İLİŞKİN BEYAN	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER.....	x
KISALTMALAR DİZİNİ.....	xiii
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Tezin Konusu ve Amacı.....	1
1.2. Tezin Önemi	2
1.3. Tezin Yöntemi ve Kapsamı	2
1.4. Literatür Taraması	4
2. EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN HAYATI.....	6
2.1. Doğumu ve Ailesi	6
2.2. Eğitimi.....	7
2.3. Tasavvûfî Hayatı.....	7
2. 4. Eşrefiyye Tarîkatı	9
2.5. Edebî Kişiliği	11
2.6. Eserleri.....	12
2.6.1. Müzekki'n-Nüfûs	13
2.6.2. Dîvân	14
2.6.3. Tarîkatnâme	15
2.6.4. Eşrefoğlu Rûmî'ye Nispet Edilen Eserler	16
3. EŞREFOĞLU RÛMÎ'DE NEFS TERBİYESİ	17
3.1. İnsan.....	17
3.2. Nefs.....	19
3.2.1. Nefs Terbiyesi	23
3.2.2. Nefs Muhasebesi.....	27
3.2.3. Nefsin Mertebeleri.....	29
3.2.4. Nefs-i Emmâre	30

3.2.5. Nefs-i Levvâme	34
3.2.6. Nefs-i Mülhime	35
3.2.7. Nefs-i Mutmainne.....	36
3.3. Nefsin Kötü Vasıfları	39
3.3.1. Hevâ.....	39
3.3.2. Gazâp.....	43
3.3.3. Şehvet	45
3.3.4. Hırs	46
3.3.5. Cimrilik.....	47
3.3.6. Ucub.....	49
3.3.7. Kibir	50
3.4. Nefsi Kemâle Erdirecek Ahlâkî Vasıflar	52
3.4.1. Cömertlik	52
3.4.2. Tevekkül.....	53
3.4.3. Sabır	54
3.4.4. Hayâ.....	57
3.4.5. Havf ve Recâ	58
3.4.6. İhlâs	59
3.4.7. Zühd	62
4. EŞREFOĞLU RÛMÎ'DE NEFS TEZKİYESİ	65
4.1. Az Yemek.....	65
4.2. Az Konuşmak	71
4.3. Az Uyumak	74
4.4. Uzlet.....	77
4.5. Zikir.....	80
4.6. Mürşid-i Kâmile Bağlanmak	85
4.7. Tevbe.....	86
5. EŞREFOĞLU RÛMÎ'DE NEFS TEZKİYESİNDE MÜRŞİD-İ KÂMİLİN ÖNEMİ	93
5.1. Mürşid-i Kâmilin Önemi.....	93
5.2. Mürşid-i Kâmil ve Vasıfları.....	96
5.2.1. İlim.....	97
5.2.2. Seyr u Sülûk.....	98
5.2.2.1. Çile	98

5.2.3. Halka ve Hakk’a Dönük Olmalı	99
5.2.4. Hakiki Gönül Sahibi Olmalı.....	100
5.2.5. Zamanın ve Mekânın Kendisine Tâbî Olması.....	101
5.3. Mürîd ve Mürîdin Vasıfları	102
6. SONUÇ	106
KAYNAKLAR.....	109
ÖZGEÇMİŞ	116



KISALTMALAR DİZİNİ

c.	: Cilt
c. c.	: Celle Celâlûhu
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
H.	: Hazreti
m.	: Miladi Tarihi
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri

1. GİRİŞ

Tasavvuf, tarih boyunca hem bireyin hem de toplumların ahlâkî ve mânevî gelişiminde önemli bir role sahip olmuştur. Tasavvuf literatüründe insanın güzel ahlâka ulaşabilmesi için nefis terbiyesine ve arınmasına yer veren birçok kaynak mevcuttur. Anadolu’da 15. yüzyılda yaşamış önemli mutasavvıflardan biri olan Eşrefoğlu Rûmî de bu konuda etkili olmuştur. Onun en bilinen eseri olan Müzekki’n-Nüfûs, hem dönemin tasavvuf anlayışını yansıtmaları bakımından, hem de nefis terbiyesinin yollarını göstermesi bakımından önemli bir metindir. Bu çalışmada, Eşrefoğlu Rûmî’nin nefis terbiyesi anlayışı, Müzekki’n-Nüfûs adlı eseri üzerinden incelenecektir. Eserde ele alınan nefis mertebeleri ve mânevî eğitim süreci, klasik tasavvuf literatürü ile karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir. Bu araştırma, Eşrefoğlu’nun nefis ve tezkiyesine yönelik düşüncelerini açıklamakla beraber günümüzde de geçerliliğini koruyan mânevî arınma ilkelerine de katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Böylece hem geçmişte hem de günümüzde tasavvufun, insanın ahlâkını dönüştürücü ve karakterini yeniden inşa gücü ortaya konulacaktır.

Bu çalışma, giriş bölümü ile dört bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi, kapsamı ve kullanılan kaynaklar açıklanmıştır.

1.1. Tezin Konusu ve Amacı

Müzekki’n-Nüfûs, Eşrefoğlu Rûmî tarafından yazılmış önemli bir tasavvufi eserdir. Dönemin edebi dili olan Arapça veya Farsça yerine sade Türkçe ile yazılmış olması Türk tasavvuf edebiyatının klasikleri arasında yer almasını sağlamıştır.

Müzekki’n-Nüfûs, özellikle nefis terbiyesi, nefis mertebeleri, ahlâkî olgunluk, şariat-tarikat-hakikat ve mürid-mürşid ilişkisi gibi konulara odaklanarak, tasavvufun temel hedefi olan kâmil insan olmanın yollarını göstermektedir. Eserin amacı, insanların nefsin mertebelerini aşarak mânevî tekâmüle ulaşmalarını sağlamaktır.

Müzekki’n-Nüfûs, içerik olarak klasik tasavvuf eserleriyle benzerlik göstermektedir. Eşrefoğlu’nun bu kitabının odak noktası, Ebû Nasr es-Serrâc’ın “Kitâbü’l-Lüma’”, Kuşeyrî’nin “Risâletü’l-Kuşeyriyye”, Sühreverdî’nin “Avârifü’l-Ma’ârif” isimli eseri gibi

nefs terbiyesidir. Âyet ve hadis yorumları, sûfilere dâir verdiği örneklerle Mevlânâ tarafından yazılmış olan Mesnevi ile de benzetilmektedir. Eşrefoğlu Rûmî, Yunus Emre gibi eserinde kullandığı sade Türkçe ile Türkçe'nin yaşaması ve korunması için de önemli katkı sağlamıştır.

Bu çalışmanın konusu, 15. yüzyıl Osmanlı tasavvufunun önemli isimlerinden biri olan Eşrefoğlu Rûmî'nin Müzekki'n-Nüfûs adlı eserinde ele aldığı nefis terbiyesi anlayışıdır. Tezin amacı ise Rûmî'nin nefis terbiyesi ile ilgili metodolojik yaklaşımlarını ve bu yaklaşımların tasavvuf felsefesi çerçevesindeki yerini açıklamaktır. Bu araştırma, nefis terbiyesinin hem bireysel manevi gelişim için hem de genel İslâmî etik anlayışındaki yeri üzerine bir analiz sunmayı hedeflemektedir.

1.2. Tezin Önemi

Eşrefoğlu Rûmî, 15. yüzyılda Osmanlı tasavvufunun önemli isimlerinden biri olup, hem hayatı hem de eserleriyle derin izler bırakmıştır. Özellikle Müzekki'n-Nüfûs isimli eseri, nefis terbiyesi konusunda klasikler arasında yer almıştır.

Tasavvuf alanında, Rûmî'nin nefis terbiyesi üzerine yapılan doğrudan bir çalışma bulunmamaktadır. Bu tez, bu eksikliği gidermeyi hedefleyerek, Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis terbiyesi metodunu merkeze alarak tasavvufî literatür bağlamında ele alacaktır. Bu yönüyle, hem akademik literatüre hem de pratikteki manevi eğitim alanına önemli katkı sunması beklenmektedir.

1.3. Tezin Yöntemi ve Kapsamı

Bu çalışmada araştırma, inceleme, literatür tarama, metin analizi ve karşılaştırma teknikleri kullanılarak Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis anlayışı sistematik bir şekilde incelenmiştir.

Bu tezde ele alınan konu ile ilgili yapılmış benzer çalışmalar bulunmaktadır. Ahmet Özkan tarafından “Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Eşrefiyye Tarikatı” isimli doktora tezi yazılmıştır. Bu tezde, Eşrefoğlu Rûmî'nin tasavvufî görüşlerine de yer verilerek özellikle Eşrefiyye Tarikatı'nın ve Eşrefî kültürünün tanıtılması hedeflenmiştir.

Enver Özkan tarafından yazılan “Eşrefoğlu Rûmî’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı” adlı yüksek lisans tezinde de Rûmî’nin hayatına, eserlerine ve tasavvufi görüşlerine geniş yer verilerek Anadolu insanını etkilemiş olan Rûmî’yi çeşitli yönleriyle tanıtmak amaçlanmıştır.

İbrahim Çetintaş’ın yazdığı “Eşrefoğlu Rûmî’de Ahlâk” isimli tez çalışmasında da, Kur’an ve Sünnet ile felsefe ve tasavvuf alanındaki ahlâk anlayışına yer verilerek daha sonra Rûmî’nin ahlâk sistemi açıklanmaya çalışılmıştır. Orhan Gazi Gökçe tarafından yazılan “XV. Yüzyıl Tasavvufi Eserlerinde İnsan Terbiyesi -Müzekki’n-Nüfûs Örneği-” isimli yüksek lisans tezinde ise Müzekki’n-Nüfûs bağlamında 18.yüzyıldan itibaren Batı dünyasında şekillenmeye başlayan modern eğitim metoduyla tasavvufi anlayış arasında kıyaslama yapmak hedeflenmiştir.

Bu çalışmada ise Eşrefoğlu Rûmî’nin Müzekki’n-Nüfûs adlı eseri üzerinden nefis terbiyesi konusu, metin analizi yöntemiyle, eserin içerdiği tasavvufi kavramlar, nefis mertebeleri ve ahlâkî öğretiler sistematik bir şekilde incelenmektedir. Önceki çalışmalarda genel hatlarıyla Rûmî’nin hayatına, tarikatına ve tasavvufi anlayışına yer verilirken, bu tezde Müzekki’n-Nüfûs özelinde nefis terbiyesi yaklaşımı merkeze alınmakta ve nefis tezkiyesi, seyr u sülûk, mürid, mürşid gibi kavramlar analiz edilmektedir.

Ayrıca bu araştırmada, Müzekkî’n-Nüfûs’ta ortaya konan nefis terbiyesi anlayışı, Kuşeyrî, İbn Kayyim el-Cezviyye, İmam Gazâlî, Mevlânâ, İbnü’l-Arabî gibi önemli sûfîlerin nefis hakkındaki görüşleriyle mukayeseli olarak incelenmiştir. Böylece Eşrefoğlu ile diğer mutasavvıflar arasındaki ortak yönler ve farklılıklar ortaya konulmaktadır. Bu karşılaştırmalı yaklaşım sayesinde, Eşrefoğlu Rûmî’nin nefis terbiyesi ile ilgili düşüncelerinin klasik tasavvuf geleneği içindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır.

Orhan Gazi Gökçe tarafından kaleme alınan “XV. Yüzyıl Tasavvufi Eserlerinde İnsan Terbiyesi –Müzekkî’n-Nüfûs Örneği-” adlı yüksek lisans tezinde, Müzekkî’n-Nüfûs bağlamında tasavvufi eserlerdeki insan terbiyesi anlayışı ortaya konulmakta ve bu anlayış, modern eğitim teorileriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmektedir. Bu çalışmada, Eşrefoğlu Rûmî’nin eseri daha çok bir araç olarak kullanılmıştır. Araştırmanın odak noktası ise tasavvuf geleneğindeki insan terbiyesi ile modern eğitim sistemleri arasındaki benzerlik ve farkların ortaya konulması olmuştur. Ayrıca edebiyat alanında yapılan bu çalışmada

Eşrefoğlu'nun eserlerinden doğrudan alıntılar yapılmış ve dönemin dil ve üslup özelliklerini göstermek hedeflenmiştir.

Buna karşılık bu tezde, “Müzekki'n-Nüfûs” eseri merkeze alınarak, nefis terbiyesi hakkında sistemli ve metin odaklı bir analiz yapılmıştır. Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis anlayışı, tasavvufî kavramlar çerçevesinde ayrıntılı olarak incelenmiş ve bu anlayış, başka sûfîlerin görüşleriyle mukayeseli biçimde değerlendirilmiştir. Özellikle nefis terbiyesinin tasavvufî ve ahlâkî yönlerine odaklanılmıştır. Önceki araştırmalardan farklı olarak bu çalışmanın nefis terbiyesini merkeze alması özgünlüğünü göstermektedir.

Bu çalışmada, giriş bölümünden sonra gelen ikinci bölümde Eşrefoğlu Rûmî'nin hayatı ve tasavvufî düşüncesi incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise nefis terbiyesi başlığı altında, insanın ve nefsin mahiyeti, nefis terbiyesi ile nefis muhasebesinin önemi, nefsin mertebeleri, nefsin kötü sıfatları, nefste bulunması gereken iyi vasıflar detayları ile açıklanarak dördüncü bölümde yer alan açlık, az uyuma, az konuşma, uzlet, zikir gibi nefsin tezkiyesi için gerekli olan nefis eğitiminin teorik ve pratik boyutları bütüncül bir yaklaşımla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Beşinci bölümde de, mürşid-i kâmilin önemi ile mürşidde ve mürîdde bulunması gereken vasıflar nefis tezkiyesi bağlamında îzâh edilmiştir.

Bu araştırma, Eşrefoğlu Rûmî'nin Müzekki'n-Nüfûs isimli eseri ekseninde yazılmıştır. Rûmî'nin Dîvân ve Tarîkatnâme adlı eserlerinden de faydalanılmıştır. Fakat ağırlıklı olarak nefis terbiyesini merkeze alması dolayısıyla Müzekki'n-Nüfûs eserinden istifade edilmiştir. Rûmî'nin nefis terbiyesi metodu ve yöntemi bağlamında başka mutasavvıfların görüşlerine de yer verilerek çalışma bu konu ile sınırlandırılmıştır. Genel tasavvufî konular ve modern psikolojik yaklaşımlar ise kapsam dışı bırakılmıştır.

1.4. Literatür Taraması

Tasavvuf düşünce tarihine bakıldığında, nefis terbiyesi konusunda çok zengin bir literatürün mevcut olduğu görülmektedir. Bu alanda, nefis terbiyesi metodu genel olarak ele alındığı gibi nefis eğitiminin bir yöntemine münhasıran yapılan çalışmalar da mevcuttur.

Bu çalışmada, nefis tezkiyesini detaylı ve sistematik bir şekilde ele alan Eşrefoğlu Rûmî'nin “Müzekki'n-Nüfûs” adlı eseri bağlamında nefis terbiyesi metodu açıklanmıştır. Ayrıca,

tasavvuf literatürünün önemli metinlerinden olan Kuşeyrî'nin “er-Risâle el-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf”, İbnü'l-Cevzî'nin “Bir Âlimin Günlüğü”, İmam Gazâlî'nin “İhyâu Ulûmi'd-Dîn”, Yunus Emre'nin “Risâletü'n-Nushiyye” ve Ahmed Yesevî'nin “Divân-ı Hikmet” adlı eserleri gibi başka tasavvuf klasiklerinden istifade edilerek, Eşrefoğlu Rûmî'nin görüşleriyle bu mutasavvıfların yaklaşımları arasındaki benzer ve farklı yönler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Ayrıca Ahmet Özkan tarafından “Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Eşrefiyye Tarikatı” isimli doktora tezinden ve İbrahim Çetintaş'ın yazdığı “Eşrefoğlu Rûmî'de Ahlâk” isimli yüksek lisans tezinden de yararlanılmıştır.

Tasavvufî kavramların açıklanmasında da başta “Diyanet İslâm Ansiklopedisi”, Süleyman Uludağ'ın “Tasavvuf Terimleri Sözlüğü”, Ethem Cebecioğlu'nun “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü” olmak üzere ilmî kaynaklardan istifade edilmiştir.

2. EŞREFOĞLU RÛMÎ'NİN HAYATI

Bu bölümde Eşrefoğlu Rûmî'nin doğumuna, ailesine, eğitime, tasavvufî hayatına, eşrefiyye tarikatına, edebî kişiliğine ve eserlerine yer verilecektir.

2.1. Doğumu ve Ailesi

Eşrefoğlu Rûmî'nin asıl adı Abdullah'tır. Babasının adına izâfeten Eşrefoğlu, Eşrefzâde ve Eşref-i Rûmî isimleriyle de bilinmektedir (Vassâf, 2015: 100). Ayrıca Abdullah İznîkî, Abdullah-ı Rûmî, İbnü'l-Eşref adlarıyla da anılmaktadır (Güneş, 1999:29). Babasının adı Eşref, dedesinin adı da Muhammed el- Mısırî'dir (Vassâf, 2015: 100). Dedesinin lâkâbı bazı kaynaklarda Hüseyinî olarak geçerken bazılarında da Süyûfî olarak yer almıştır. Annesine dâir kaynaklarda mâlûmât bulunmamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2020: 14).

Eşrefoğlu'nun, 754 (m.1353) târîhinde İznîk'te dünyaya geldiği, Osmânzâde Hüseyin Vassâf tarafından yazılmış olsa da (Vassâf, 2015: 100), Emîr Sultan¹ (ö. 833/1429) ve Hacı Bayrâm-ı Velî² (ö. 833/1430) ile görüşmesi düşünüldüğünde bu tarihin doğru olmadığı ve doğumunun daha ileri bir tarihte olabileceği düşünülmüştür. Orhan Köprülü'nün özel kütüphanesinde bulunan bir Menâkıb-ı Eşrefzâde nüshasının arka tarafında bulunan başka bir menâkıbnâmede Rûmî'nin doğum tarihinin 779 (m.1377) olarak yazılmış olması da bu görüşü doğrulamaktadır (Pekolcay ve Uçman, 1995: 480). Eşrefoğlu Rûmî'nin eserlerinde de doğum tarihine dair net bir açıklama bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda yer alan doğum tarihiyle ilgili farklı bilgiler de doğum tarihinin kesin olarak bilinmediğini göstermektedir. Aslen Mekkeli olan ailesi Mısır'dan Suriye'ye göç etmiş oradan Anadolu'ya geçerek burada ilk önce Manisa'ya daha sonra da İznîk'e yerleşmiştir (Pekolcay ve Uçman, 1995: 480).

Nesebinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandığı bazı kaynaklarda yazsa da kendisi eserlerinde bundan söz etmemiştir (Bursalı Mehmed Veliyyüdün, t.y.: 7). Buna dâir bir belgeye de

¹Emir Sultan, Buhara'da dünyaya gelmiştir. Asıl adı Şemseddin Muhammed'dir. Seyyid Usûl, Seyyid Nâsır, Seyyid Ni'metullah, Ali Dede ve Baba Zâkir gibi mutasavvıflarla hac için kutsal topraklara gitmiş ve birkaç yıl Medine'de kaldıktan sonra Bağdat'a geçmiştir. Bir süre sonra Anadolu'ya geçerek Bursa'ya gitmiştir. Burada kısa sürede herkes tarafından tanınan ve saygı duyulan biri konumuna gelmiştir. Ayrıca Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Hatun ile evlenmiştir (Algül ve Azamat, 1995: 146-148).

²Hacı Bayrâm-ı Velî, XIV. yüzyılda Ankara'da doğmuştur. Bayramiyye tarikatının kurucusu Türk mutasavvıftır. Ankara'da iken Şeyh Hamîd'in (Somuncu Baba) daveti üzerine Kayseri'ye giderek ona intisâb etmiştir (Azamat, 1996: 442-447).

rastlanılmamıştır. Tarikat pirleri, mutasavvıflar ve âlimlerin neseplerinin Hz. Peygamber'e nisbet edilmesi gelenek hâline gelmiştir. Sevenleri tarafından Eşrefoğlu Rûmî'nin "Seyyid" olarak görülmesi bazı kaynaklarda da bu şekilde anılmasına neden olmuştur (Güneş, 1999: 25).

2.2. Eğitimi

Eşrefoğlu Rûmî'nin çocukluğu ve gençliği İznik'te geçmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2020: 16). Çocukluk ve gençlik yılları hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır (Bursalı Mehmed Veliyyüdün, t.y.: 10). İleri yaşta eğitim için Bursa'ya gidene kadar ailesiyle İznik'te yaşamıştır (Pekolcay ve Uçman, 1995:481). İlk eğitimine İznik'te başlayan Rûmî, (Eşrefoğlu Rûmî, 2020:16) Bursa'da Çelebi Sultân Muhammed Medresesi'nde tahsilini tamamlamıştır (Vassâf, 2015:100). Kaynaklarda dânişmendlikle³ girdiği bu medresede Kara Hoca ismiyle bilinen Karahisarlı Alâüddîn Ali'ye muîd⁴ olduğu belirtilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2020:16). Ancak bunun doğru olmadığı ve Eşrefzâde Muhyiddin Muhammed isminde biriyle karıştırıldığı ifade edilmektedir (Pekolcay ve Uçman, 1995: 481).

2.3. Tasavvûfî Hayatı

Tasavvuf, İslâm kültür ve medeniyet târihinde teşekkül eden mühim oluşumlardandır. İnsanın ahlâkını güzelleştirmeyi ve mânâ yolculuğunda karşısına çıkacak mâniaları bertaraf etmeyi hedefleyen tasavvuf zamanla dînî ilimler arasında yerini almıştır (Kara, 2014: 7).

Eşrefoğlu, İznik'te şer'î ilimleri öğrenmiştir. Medresedeki tahsil hayatı ona kâfi gelmemiş ve tasavvufa yönelerek bu alanla ilgili kitaplar okumaya başlamıştır. Bu okumalarda onu tatmin etmeyince mürşid aramaya başlamıştır (Güneş, 1999: 35-36). Eşrefoğlu, çocukluk döneminden itibaren Anadolu'da hızla yayılan tasavvûfî yaşantıya şâhitlik etmiştir. Bu yaşam tarzı onun dikkatini çekmiş ve tasavvufa yönelmesine vesîle olmuştur (Güneş, 1999: 36-37).

³ Dânişmend: Büyük medreselerin icâzet alma seviyesine gelen talebelerine denilmektedir (İpşirli, 1993: 464).

⁴ Muîd: Medreselerde müderrise yardımcı olan öğretim elemanına denilmektedir (Sâmî es-Sakkâr, 2020: 86).

Eşrefoğlu'nun yaşadığı asırda Anadolu'da yaygın olan tasavvûfî ekoller şunlardır: Kazeruniyye (İshâkiyye), Rifaiyye (Ahmediyye), Halvetiyye, Mevleviyye ve Bektaşîlik'tir. Ayrıca Bayramîlik tarîkâtı da Anadolu'da kısa süre içinde kabûl görerek yayılmıştır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin medrese eğitiminden dolayı ilmî birikimiyle insanlara güven vermesi, Anadolu'da tarîkatının kısa zaman zarfında yayılmasının sebebi olarak görülmüştür. Bayramîlik'in yayıldığı coğrafya şu şekildedir: Ankara, İstanbul, Malatya, Karaman, Bursa, Bolu, Balıkesir, Gelibolu, Kütahya, Çorum, İznik, Aksaray. Bu yayılma Osmanlı Devlet yönetiminin de dikkatini çekmiş ve Sultan II. Murad tarafından durumu incelenmek üzere Hacı Bayrâm-ı Velî başkent Edirne'ye dahi davet edilmiştir (Güneş, 1999: 17-20).

Abdullah Veliyyüddin Bursevî tarafından yazılmış ve Eşrefoğlu Rûmî hakkında kaleme alınan en eski kaynak niteliğinde olan Menâkıb-ı Eşrefzâde'de Eşrefoğlu'nun gördüğü bir rüyanın tesiriyle medreseyi bıraktığı ifade edilmiştir (Pekolcay ve Uçman, 1995: 481). Abdal Mehmed ile Eşrefoğlu Rûmî arasında geçen ve tarîkata girmesine vesîle olan hâdisе şöyle anlatılmaktadır: Eşrefoğlu, bir mürşide intisâb etmek isteyince tefe'ül için Abdal Mehmed'e gitmiştir. Tarîkat yolunda kendisine nasip varsa bir alâmetin zuhur etmesini niyet ederek huzurunda beklemiştir. Abdal Mehmed Eşrefoğlu'na bakarak bize köfteli çorba getir demiştir. Eşrefoğlu bu isteği yerine getirmek için köfteli çorba aramış fakat bulamamıştır. Bunun üzerine köftesiz çorba getirerek Abdal Mehmed'e vermiştir. Abdal Mehmed çorbanın içinde neden köfte olmadığını sorduğunda Eşrefoğlu da bugün köfteli çorba kalmamış yarın da köftelisini getiririm diyerek cevap vermiştir (Bursalı Mehmed Veliyyüdün, t.y.: 26-27).

Bunun üzerine, Abdal Mehmed bunları imtihan için tarik-ı âmmda olan balçık ki, zeyl-i hayvanat ile mahlüttur. Bir miktar balçık alıp, birkaç yuvarlak yapıp, çorbanın içine ilkâ edip, çorbayı karıştırıp, Eşrefzâde Efendi'nin dest-i saadetine verip: Ekl eyle şunu diye emir buyururlar. Eşrefzâde Efendi dahi bilâ-tevakkuf velâ-taallüm, sem'an ve taaten deyip, hemen ekl etmeğe ağaz eyledikte, Abdal Mehmed, ya sen olmayıp kim olsa gerek demiştir (Bursalı Mehmed Veliyyüdün, t.y.: 27).

Bu hâdiseden sonra Eşrefoğlu hemen Emir Sultan'a giderek kendisine talebe olmak istemiştir. Emir Sultan ise yaşının ilerlemesi sebebiyle onu Hacı Bayrâm-ı Velî'ye göndermiştir. Bunun üzerine Ankara'ya giderek Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisâb eden Rûmî mürşidinin yanında on bir yıl ağır hizmetlerde çalışarak riyâzet ve nefis mücâhedesinde bulunmuştur. Belli bir mertebeye yükselince Hacı Bayram-ı Veli tarafından dergâhta imam tâyin edilmiştir. Ayrıca Hacı Bayram, Rûmî'yi kızı Hayrünnisâ ile evlendirmiştir (Vassâf, 2015:100).

Daha sonra icâzet verilen Rûmî, İznik’e Bayramiyye tarîkatını temsil etmek üzere halife tâyin edilmiştir. Burada mânevî durumunu gözden geçiren Rûmî hocası Hacı Bayram-ı Veli’ye bulunduğu makâmın seyr u sülûkta gelinecek son merhâle olup olmadığını sorduğunda şöyle cevap almıştır: “Bir velinin bin sene ömrü olsa, envâ-ı mücâhedât ve riyâzet eylese henüz enbiyadan bir nebinin kademi vardığı yere velinin başı varmak muhâldir.” (Bursalı Mehmed Veliyyüdün, t.y.: 30).

Hacı Bayrâm-ı Veli, talebesini seyr u sülûkta daha da ilerlemesi için Suriye’de bulunan ve Abdülkâdir-i Geylânî’nin (ö.561/1166), beşinci kuşaktan torunu olan Şeyh Hüseyin el-Hamevî’nin (ö.1106/1694) yanına göndermiştir. Önce İznik’e dönen Rûmî erbâine girmiştir ve bu süreçte gördüğü rüyaları not almıştır. Sonra Hama’ya giderek Hüseyin el-Hamevî’ye intisâb etmiştir. Erbâin’de gördüğü rüyalarından yeni bağlandığı şeyhine bahsedince burada da tekrar erbâine alınmıştır. Rûmî, kırk günün sonunda Kâdirî hilâfetnâmesini alarak İznik’e geri dönmüştür. Burada bir süre daha uzlete çekilmiştir. Daha sonra İznik’teki dergâhında irşâd faaliyetlerine başlamış ve tarîkatı hızlı bir şekilde yayılmıştır (Pekolcay ve Uçman, 1995: 481).

Eşrefoğlu Rûmî’nin, vefat tarihi hakkında farklı rivâyetler vardır. Türbesindeki kitâbede yazılı olan “Eşrefzâde azm-i cinân eyledi” mısrasının gösterdiği 874 yılının doğru olma ihtimâli daha yüksek görülmüştür. İznik’te bulunan türbesi Sultân Bâyezîd-i Veli’nin annesi Mükerrreme Hâtûn tarafından inşâ ettirilmiştir. Eşrefoğlu Rûmî’nin vasiyeti üzerine yerine kızı Züleyha ile evli bulunan halifesi Abdürrahim Tirsî (ö. 926/1520) geçmiştir (Pekolcay ve Uçman, 1995: 481).

2. 4. Eşrefiyye Tarîkatı

Tarîkat kelimesi, Arapça yol anlamına gelmektedir. Istılâhta ise tarîkat, müridin mürşid gözetiminde Allah’a ulaşma hususunda izlediği usûle denilmektedir. Bunun tahakkuk etmesi için farz ibadetlerle birlikte nâfile ibâdâta da önem vermek gerekmektedir (Cebecioğlu, 1997: 687).

Tarîkatların kurumlaşması 12. yüzyılda başlamıştır. Tarîkatlar şeriata tâbi olanlar ve tâbi olmayanlar şeklinde tasnif edilebileceği gibi izledikleri usûllere göre de üç kısma ayrılabilir:

- 1- Tarîk-ı Ahyâr: İbâdetlerin arttırıldığı tarîkattır.
- 2- Tarîk-ı Ebrâr: Nefse çile çektirerek tekâmül sürecini devam ettiren tarîkattır.
- 3- Tarîk-ı Şuttâr: Muhabbetullâhı usûl olarak belirleyen tarîkattır (Cebecioğlu, 1997: 687).

Kâdiriler nezdinde Abdülkâdir-i Geylânî'den sonra ikinci pîr sayılan Rûmî, kıymetli Allah dostları arasında görülmüştür (Pekolcay ve Uçman, 1995: 481). Kâdiriyye, İslâm coğrafyasında ve diğer ülkelerde yaygınlık bakımından önde gelen tarikatlardandır. Kâdiriyye tarikatını Anadolu'ya ilk olarak Eşrefoğlu getirmiştir. Sonraki dönemde İsmail Rûmî ile (ö. 1041/1631) birlikte Rûmîyye kolu İstanbul'a vâsıl olarak orada da yaygınlaşmıştır (Kara, 2005:19).

Eşrefiyye, Kâdiriyye tarikatının bir kolu olarak Osmanlı zamanında Anadolu'da teşekkül eden en eski tarikatlardan biridir (Kara, 1995: 477). Tarikatlar, kurucularının isimleriyle anılmaktadır (Cebecioğlu, 1997: 687). Eşrefiyye de Eşrefoğlu Rûmî'ye nispeten bu şekilde isimlendirilmiştir (Kara, 1995: 477).

Eşrefoğlu Rûmî'nin ilk şeyhi, Hacı Bayrâm-ı Veli olduğundan Eşrefiyye tarikatını Bayramiyye tarikatının kolu olarak görenlerde olmuştur. Fakat Eşrefoğlu sülûkunu Hama'da Hüseyin el-Hamevî de tamamladığından bu doğru kabul edilmemiştir. Hama'dan döndükten sonra İznik'te tekkesini kurmasıyla Eşrefiyye'nin oluşumu başlamıştır. Kâdiriyye tarikatının Anadolu'da kurulan ilk tekkesi olmasından dolayı önemlidir. Eşrefiyye tarikatı, kuruluş aşamasını Eşrefoğlu'nun halifesi Abdürrahim Tirsi ve torunu Şeyh Hamdi Efendi ile (ö. 1012/1603) tamamlamıştır (Kara, 1995: 478).

Tarikatın ana kitabı, Eşrefoğlu'nun yazdığı Müzekki'n-Nüfûs isimli eserdir. Yine Eşrefoğlu'nun telif ettiği Tarikatnâme adlı kitap Eşrefiyye'nin prensiplerinin belirlenmesinde etkili olmuştur. Bu tarikatın Osmanlı zamanında çok rağbet görmesinin nedenlerinde biri de Eşrefoğlu'ndan itibâren birçok pîrin muhtelif alanlarda eser telif etmiş olmalarıdır (Kara, 1995: 479).

Eşrefoğlu Rûmî, yaşadığı dönemde de sonraki devirlerde de büyük bir velî olarak görülmüştür. Hakkında menkıbeler yazılmıştır. Hayatına dâir mâlûmata da bu menkıbeler sayesinde vâkıf olunmuştur (Güneş, 1999: 61). Eşrefoğlu, mürşid konumunda olduğu sürece

insanları doğru yola davet etmiş ve onlara İslâm'a uygun olmayan tarikatları da haber vererek ikâz etmiştir. Tesirli nasihatlarıyla toplumda huzurun sağlanmasında önemli rol oynamıştır (Güneş, 1999: 58).

Rûmî, son dönemde yetişen mutasavvıflar tarafından Eşrefiyye tarikatının kurucusu olarak görülmüştür. Aslında kendisi yeni bir tarikat kurmamıştır, fakat Halvetî ve Kadirî ekollerinin zikir usullerini mezcetmesi hasebiyle bu kurucu unvânı ona izâfe edilmiştir (Güneş, 1999: 61). Mürîdleri, Eşrefiyye tarikatını yeni bir ekol olarak yaymışlardır. Bununla birlikte Eşrefoğlu da ona intisâb edenlerde Geylânî tarikatına her daim sâdık kalmışlardır. Şiirlerinde de Rûmî'nin bu bağlılığına işaret ettiği görülmektedir (Güneş, 1999: 61).

Rûmî, tekkesini kurduktan sonra vecd ile ilâhîler okuyarak insanları Hakk'a davet etmeye başlamıştır. Dîvânı'ndaki şiirleri halkı irşâd gayesiyle söylemiştir. Rûmî, Bursa ve çevre şehirler ile devlet yetkilileri tarafından da tanınmış ve değer verilen biri olmuştur. Sadrazam Mahmut Paşa da mürîdleri arasındadır. Eşrefiyye tarikatı, Emir Sultan'ın tarikatı ile Bayramiye ve Kâdirî tarikatlarının öğretilerinin bir araya getirilmesiyle teşekkül etmiştir. Eşrefoğlu'nun tarikatında Dâvudî Savm'a altı yıl devam edilmesi, olabildiğince halktan uzak durmak, evrâda ve sünnete tâbi olmak şart koşulmuştur (Güneş, 1999: 64-65).

Rûmî'ye göre, en büyük eser kâmil insandır. İrşâd faaliyetlerine de bu görüşü yön vermiştir. Bu gayretleri insanlar tarafından olumlu karşılanmış ve takdir edilmiştir (Güneş, 1999: 58). Bu sebeple Eşrefiyye tarikatı İstanbul'da ve Anadolu'nun birçok yerinde yayılmıştır (Güneş, 1999: 61).

Günümüzde de İznik'te Mayıs ayının ilk pazar gününde Eşrefoğlu Rûmî'yi anmak için toplanmak ve misafirlere köfteli çorba ikrâm etmek gelenek hâline gelmiştir (Kara, 1995: 479).

2.5. Edebî Kişiliği

Eşrefoğlu Rûmî'nin zamanında Anadolu'da Arapça ile Farsça ilim ve edebiyat dili olarak kullanılıyordu. Rûmî, buna muhalif hareket etmiş ve Yûnus Emre'nin (ö.720/1320) izinden giderek Türkçeyi en iyi kullanan sayılı şairden biri olmuştur. O da Yûnus Emre gibi, tasavvufa dâir mevzuları sade bir dille açıklayarak sanattan ziyâde mânâyâ ehemmiyet

vermiştir (Güneş, 2011:127). Türkçenin bütün incelikleriyle yerleşip kökleşmesinde Rûmî'nin eserlerinde duru, temiz Türkçeyi kullanmasının da önemli rolü olmuştur. Eşrefoğlu'nun yapıtlarında kullandığı Türkçe kelimeler ve kendine mahsus üslubuyla Türk dilini bilinçli kullandığı görülmektedir (Güneş, 1999: 120).

Rûmî'nin şiirlerinde hece ve aruz veznini bir arada kullanması halk edebiyatı ile klasik edebiyat arasında bir uzlaştırmanın belirtisi olarak değerlendirilmiştir. Rûmî, gönüllerde istediği tesirin görülmesi gayesiyle aruz kadar heceye de ehemmiyet vermiştir. İsmail Habib Sevük de tekke edebiyatında en kıymetli edebî eserlerin hece vezniyle verildiğini ifade etmiştir (Güneş, 1999: 99-100).

Eşrefoğlu, Anadolu sahasında Oğuzların konuşup yazdığı dili koruyan, Anadolu insanına ve Türkçeye hizmet eden Ahmed Yesevî (ö. 550/1156), Yunus Emre (ö. 720/1321), Âşık Paşa (ö. 733/1333), Hacı Bayram-ı Velî gibi sûfî ve şairler zincirinin bir halkasıdır. Bu zâtlar aynı zihin dünyasının insanlarıdır ve beslendikleri irfan kaynağı ortaktır. Durum böyle olunca kullanılan dil, üslup ve öğeler de benzer olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Eşrefoğlu'nun şiiri, seleflerinin şiirlerinin izdüşümünü görmek bakımından da iyi bir numunedir (Özkan, 2016: 355).

Babasının adına nispeten şiirlerinde Eşrefoğlu, İbnü'l-Eşref, Eşrefzâde, Abdullah İznîkî, Abdullah-ı Rûmî, Eşref-i Rûmî lâkabları ile yalnız Rûmî mahlasını kullandığı da olmuştur (Güneş, 1999: 29).

Eşrefoğlu'nun tasavvûfî görüşleri edebî şahsiyetini de etkilemiştir. Şiirlerinde tasavvûfî sembolleri oldukça kullanmıştır. Şiirlerinde daha ziyade Yûnus Emre'den etkilendiği görülmektedir (Pekolcay ve Uçman, 1995: 481). Abdülbâki Gölpınarlı, Rûmî'nin Dîvânı'ndaki bütün şiirlerin Yunus Emre'ye nazîre⁵ olduğunu ifade etmektedir (Güneş, 1999: 120).

2.6. Eserleri

Eşrefoğlu Rûmî'nin telif ettiği üç eser bulunmaktadır. Bunlar, Müzekki'n-Nüfûs, Dîvân ve Tarîkatnâme adlı kitaplardır (Pekolcay ve Uçman, 1995: 482).

⁵ Nazîre; Bir şairin başka bir şairin manzum eserine aynı vezin ve kâfiyede yazdığı şiirdir (Köksal, 2006: 456).

2.6.1. Müzekki'n-Nüfûs

Yüzyıllar öncesinde yazılıp sadeleştirme yapılmadan günümüzde dahi okunabilen nâdir eserlerden biri de Eşrefoğlu Rûmî'nin Müzekki'n-Nüfûs isimli eseridir. “15. yüzyıl Batı Türkçesinin en güzel örneklerinden biri olan Müzekki'n-Nüfûs, dili, söz varlığı, anlatım özelliği bakımından dikkate değer bir eserdir.” (Bağdemir, 1997: 4). Eser, Türkçe olarak kaleme alınmış olması dolayısıyla Osmanlı toplumunda en çok okunan eserler arasında yer almıştır (Özkan, 2016: 356). Telif edilmesinin üzerinden uzun yıllar geçmesine rağmen önemini kaybetmemiştir (Bağdemir, 1997: 4).

“Müzekki'n-Nüfus” isimli eserde, eski Anadolu Türkçesi özellikleri görülmektedir. Halk Türkçesi ile telif edilen eserin bu niteliğinin onun dil açısından en önemli vasfı olabileceği belirtilmektedir. Kitap, sade ve zengin bir dille kaleme alınmıştır (Bağdemir, 1997: 59). Bu sebeple tasavvufun halk içinde yayılmasında mühim katkısı olmuştur. Rûmî'nin, Osmanlı devrinde Anadolu'da kurulan ilk tarikatlardan Eşrefiyye'nin pîri olması hasebiyle bu eserin tasavvuf literatüründe de kıymeti hâizdir (Uçman, 2006: 246). Yazıldığı dönemde halk tarafından ilgiyle okunan bu eser Osmanlı Devleti'nin muhtelif bölgelerinde basılmıştır (Kara, 1999: 140).

Eşrefoğlu Rûmî, Müzekki'n-Nüfûs isimli kitabını, dünyada geçirilecek zamanın az olmasına rağmen insanların durumlarının değiştiğini bu sebeple sülûk etmeye ağırlık verilmesinin gerekliliği üzere yazdığını belirtmiştir. Ayrıca münâfıkların sayısının arttığını, mürşid-i kâmile artık itibâr edilmediğini, kadınların ilme uygun hareket etmeyip rüşvet yediklerini, müderrislerin dahi fâsık olduğunu, din ilmini bilenlerin sayısının azaldığını, vâizlerin dünyalık için vaaz verdiklerini ve sahte şeyhlerin peyda olduğunu ifade ederek toplumdaki yozlaşmaya dikkat çekmiş ve bu şartlar altında sükût etmenin daha hayırlı olduğunu söylemiştir. Fakat mürîdlerinin ve diğer Müslümanların dünya muhabbetiyle nefslerine muhalefet edemediklerini görünce onları ikâz ettiğini onların ise bundan hoşlanmadıklarını bunun üzerine uzlete çekildiğini ifade etmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 45-46).

Rûmî, nefs-i emmârenin kötü vasıflarına sahip olanların kurtuluşlarına vesile olması niyetiyle kitabını Türkçe olarak Hicrî takvime göre 852 yılının Ramazan ayının son on günü kaleme aldığını belirtmiştir. Kitap iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde dünya sevgisine, bu muhabbetin sebepleri ile zararlarına ve nefs-i emmârenin vasıflarına yer

verilmiştir. İkinci bölümde ise nefis-i emmârenin terbiyesi için yapılacaklardan, mürşid-i kâmilin ve mürîdin makâmından, sâlikin uyması gereken kâidelerden, çile ile halvetin nasıl olması gerektiğinden bahsedilmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 46-47).

Eşrefoğlu Rûmî, bu eserinde varlık sahasıyla alakalı kendi zihin ve gönül dünyasını aksettiren metaforlar kullanmıştır. Ona göre hakîkî varlık Allah'tır ve O'nun hâricinde her şey fânîdir ve hiçbir kıymeti yoktur. Mutasavvıflardaki dünyaya âit olumsuz paradigma Rûmî'nin metafor tercihlerinde de görülmektedir (Babaarslan, 2018: 66). Dünya hakkındaki “mezbele-çöplük metaforu” buna örnek olarak gösterilebilir (Babaarslan, 2018: 68).

2.6.2. Dîvân

Eşrefoğlu Rûmî, Dîvân isimli kitabında şiiirlerini hece ve aruz vezniyle kaleme almıştır. Manzum eserde Yûnus Emre ve Âşık Paşa'nın tesiri görülmektedir. Rûmî, Yûnus Emre'nin yolundan gidenlerin en mühimlerindenidir. Aruz vezniyle yazdığı şiiirlerinde daha ziyâde Âşık Paşa'nın tesirine şahit olunmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2020: 50). Âsaf Hâlet Çelebi bu eserin konusunu şöyle açıklamaktadır:

Dîvân'ın mevzuunu, Yûnus'ta olduğu gibi, serbest devriyeler, bir şeyhe bağlanmanın lüzumu hakkında nasihatler, aşk ve irfanın lüzumu hakkında mev'izeler teşkil etmektedir. Bundan başka, Yûnus'ta görülmeyen, halkı kendisine davet etmek sûretiyle bir tarîkât şeyhi olduğunu izhar eden parçaların bulunması onu, Yûnus'tan biraz ayırmaktadır. Aradaki zaman farkı dolayısıyla, lisânı biraz daha ıstılahlı olmakla beraber, Kaygusuz müstesna olmak sûretiyle, yine Yûnus'a en çok benzeyen, Eşrefoğlu'dur (Eşrefoğlu Rûmî, 2020: 51).

Eşrefoğlu'nun şiiirlerinde klasik Türk şiiiri ile halk şiiiri nazım biçimlerini kullandığı görülmektedir. Dîvânı'ndaki şiiirlerin ekseriyeti dîvân şiiiri formunda, içerik olarak ise tekke şiiiri tarzında kaleme alınmıştır. Bu eserinde gazel ve koşma nazım biçimlerinin yanısıra yazma nüshalarında rubâiyyât⁶ ve kıt'a⁷ tarzında yazılmış şiiirler de mevcuttur. Şiiirlerinin biçim açısından en mühim özelliği eski koşma şekli olan murabba⁸ ve musammatı⁹

⁶ Rubâiyyât: Dört mısradan müteşekkîl şiiirlere rubâi denilmektedir. Rubâiyyât, rubâi kelimesinin çoğuludur (Öztürk, 2008: 176).

⁷ Kıt'a: İki ve daha fazla beyitten müteşekkîl nazım şekline denilmektedir (Aksoy, 2022: 504).

⁸ Murabba: Bend sayısı en az üç, en çok yedi olan nazım şekline denilmektedir (Pala ve Kılıç, 2020: 233).

⁹ Musammat: Kafiyeyle kelime ve söz bölüklerinden oluşan beyitlere denilmektedir (Pala ve Kılıç, 2020: 233).

kullanmasıdır. Dîvânı'nın son kısmında nazım şekli olarak mesnevinin¹⁰ tercih edildiği yedi şiir mevcuttur (Güneş, 1999: 102-103).

Rûmî'nin yazdığı şiirlerin büyük bir bölümü bestelenmiştir. Mutasavvıflardan ilâhîleri en çok bestelenenler arasında başta Yunus Emre olmak üzere Eşrefoğlu Rûmî ve Niyazî-i Mısırî (ö. 1105/1694) vardır (Güneş, 1999: 122). Rûmî, tasavvuf musikîsinde güfteleriyle yer aldığı gibi besteleriyle de katkı sunmuştur (Kara, 2005: 207).

2.6.3. Tarîkatnâme

Rûmî, Tarîkatnâme adlı eserinde tasavvufî görüşlerini aktarmıştır. Özellikle Kâdiriyye'nin Eşrefiyye kolunun âdab ve erkânına yer vermiştir. Eserin dili sâde olmasına rağmen muhteva olarak ancak ehil olanların anlayabileceği, tarîkat sırlarından bahsedildiği bizzat kendisi tarafından belirtilmiştir. Eser mukaddime ile yirmi beş fasıldan müteşekkildir (Eşrefoğlu Rûmî, 2023: 23). Ayrıca Rûmî'nin en son kaleme aldığı eser Tarîkatnâme 'dir (Eşrefoğlu Rûmî, 2020: 58).

Mukaddime bölümün de Allah'a, Rasûlü'ne, devlet yöneticilerine ve mürşid-i kâmile itaat etmek gerektiğini ifade edilmiştir. Fasıllarda ise mürşid-i kâmilin vasıflarından bahsedilmiş, şariat, tarîkat ve hakîkâtın mâhiyeti açıklanmış, peygamberlerin ve hûlefâ-i râşidin hakkında mâlûmat verilmiş, ehl-i beyte duyulması gereken muhabbetten ve ricâlû'l-gaybdan¹¹ söz edilmiştir. Ayrıca şeyhin alâmetlerinden, tâlibin şartlarından, tevbenin sırlarından, ihvânlığın prensiplerinden, helâl kazancın ve helâl lokma yemenin faziletinden, nefsi terbiye etmenin öneminden, abdestin edeplerinden, zikir ve zikir çeşitlerinden, tâc ve hırka giymekten bahsedilmiş ve dervişlik ile sûfliliğin tanımı yapılmıştır (Eşrefoğlu Rûmî, 2023: 24).

Eşrefoğlu Rûmî'nin, insanları irşad etmek gayesiyle kaleme aldığı Müzekki'n-Nüfûs, Dîvân ve Tarîkat isimli eserleri, yazıldığı dönemden itibaren insanlar üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Hem kitapları hem de irşad faaliyetleri ile tasavvufun Anadolu'da yayılıp kabul görmesinde de büyük tesiri olmuştur.

¹⁰ Mesnevi: Türk, Fars ve Urdu edebiyatında kafiyeli ikişerli mısralardan müteşekkil nazım şeklidir (Çiçekler, 2004:324).

¹¹ Ricâlû'l-gayb: "Âlemde tasarruf sahibi gizli ve aşîkar veliler topluluğudur." (Uludağ, 2008, 81).

2.6.4. Eşrefoğlu Rûmî'ye Nispet Edilen Eserler

Mezkûr bu üç eserin hâricinde bazı kaynaklarda Delâilü'n-nübüvve, Fütüvvetnâme, İbretnâme, Ma'zeretnâme (Hediyyetü'l-fukarâ), Elestnâme, Nasihatnâme, Hayretnâme, Münâcâtnâme, Esrârü't-tâlibîn isimli risâleler de Eşrefoğlu Rûmî'ye nispet edilmekle birlikte bu bilgi katiyet arz etmemektedir (Pekolcay ve Uçman, 1995: 482).

Delâilü'n-nübüvve ile Esrârü't-tâlibîn hâricinde diğer eserler M. Fuad Köprülü'nün Yapı Kredi Bankası'na intikal eden kitapları arasında bulunan bir dergide yer almaktadır. 856 (1452) yılında istinsah edilen bu mecmuadaki risâleler mesnevi şeklinde olup müellifin adı yer almamaktadır. Fakat müstensih Nasûh b. Ahmed tarafından her risâlenin baş kısmına Eşref b. Ahmed'e ait olduğunu belirten yazı bulunmaktadır. Bu eserlerden Fütüvvetname Orhan Bilgin tarafından, kesin bir delil olmamasına rağmen Eşrefoğlu'nun babası Eşref b. Ahmed'e ait olabileceği düşüncesiyle yayımlanmıştır. Yeni mâlûmâta ulaşınca kadar bu risâlerin müellifini tespit etmek zor gözükmektedir (Pekolcay ve Uçman, 1995:482).

3. EŞREFOĞLU RÛMÎ'DE NEFS TERBİYESİ

Bu bölümde, insan ve nefis kavramlarına, nefis terbiyesine, nefis muhasebesine, nefsin mertebelerine ve nefsin kötü vasıfları ile nefsi kemâle erdirecek ahlâkî vasıflara yer verilecektir.

3.1. İnsan

İnsan kelimesi Arapça'da “Beşer, insan topluluğu” mânâsına gelen ins sözcüğünden türetilmiştir. “İns, daha ziyade insan türünü ifade etmekte olup bu türün erkek veya dişi her ferdine insî/enesî yahut insan denmektedir.” (Kutluer, 2000: 320).

Kur'ân-ı Kerîm'de, birçok âyette insanın özelliklerine yer verilmiştir. İlk insandan, insanın yaratılış aşamalarından, karakteristik niteliklerinden, var oluş gayesinden, bu dünyadaki tercihine göre âkibetinin ne olacağından ayrıntılı bir şekilde bahsedilmiştir. Tîn Sûresi'nde de insanın en güzel biçimde yaratılmasına rağmen îmân edip sâlih amel işlemeyenlerin Allah katında derecesinin aşağı olacağı ifade edilmiştir.¹² Ayrıca Kur'ân'da dünya nimetlerinin insanın nefisine cazip gösterildiğinden,¹³ nefsin daima kötülüğü emrettiğinden,¹⁴ insanın nankör,¹⁵ çok aceleci¹⁶ ve ümitsiz oluşundan,¹⁷ Allah tarafından yaratıldığı hâlde O'na düşmanlık ettiğinden,¹⁸ imtihan için hayır ile de şer ile de denendiğinden,¹⁹ verilen nimetlere karşılık az şükrettiğinden,²⁰ dünyayı sevip âhireti unuttuğundan,²¹ mal sevgisinden dolayı katı oluşundan²² bahsedilmektedir.

İnsan, farklı nitelikleri olan ruh ve bedenden yaratılmıştır. Kaynak itibarıyla ruh ilâhî²³ iken beden ise topraktan²⁴ yaratılmıştır. İki farklı boyuta sahip ruh ve bedenin istekleri arasında

¹² Tîn Sûresi, 95/4-5.

¹³ Âl-i İmrân Sûresi, 3/14.

¹⁴ Yusuf Sûresi, 12/53.

¹⁵ Hud Sûresi, 11/9.

¹⁶ İsrâ Sûresi, 17/11.

¹⁷ İsrâ Sûresi, 17/83.

¹⁸ Nahl Sûresi, 16/4.

¹⁹ Enbiya Sûresi, 21/35.

²⁰ Mü'minûn Sûresi, 23/78.

²¹ Kıyâme Sûresi, 75/20-21.

²² Âdiyât Sûresi, 100/8.

²³ Secde Sûresi, 32/9.

²⁴ Sâd Suresi, 38/71.

kalan insan, rûhî yönünü güçlendirdiğinde mânevî olarak yükselirken bedeninin meşru olmaya arzuları peşinde gittiğinde de mânen derecesi alçalmaktadır. İnsan, bu dünyadan ayrılacağı son âna dek ruhun semâvî arzularıyla bedeninin dünyevî istekleri arasında gidip gelmektedir (Yıldız, 2017: 213-214).

İnsanın yaratılış gayesi de aslında bu mücadeledir. Ruh, ilâhî olana yönelirken, beden, dünyevî arzulara meyletmektedir. İki taraf arasında kalan insanın tercihleri de hakikatle arasındaki mesafeyi belirlemektedir.

İnsan, kendisine verilen akıl nimeti ile nefsin önüne çıkardığı engelleri aşıp hakikate ulaşarak kâmil insan olmaktadır (Kutluer, 2000: 323). İbn Arabî (ö. 638/1240), kâmil insanın içinde hiç kötülük olmadığını ve bütün faziletlerin de onda mevcut olduğunu söylemektedir. Ona göre bu niteliklere sahip olup kemâl derecesine ulaşmak çok zor olsa da mümkündür (İbn Arabî, 2020: 70).

Eşrefoğlu Rûmî de, insanın kemâle ulaşabilmesi için nefsin kusurlarının bilinmesi gerektiğini söylemektedir. Nefsin kötü özellikleri görülüp yerine iyi huylar ikâme edildiğinde kişi kâmil insan olabilmektedir. Mârifetullahı ulaşabilmek için bu tezkiye mecburidir. Eşrefoğlu Rûmî, “İnsan olmaktan murad, Hakk’ın mârifetini elde etmektir.” diyerek insanın var oluş gayesinin Allah’ı bilmek ve bulmak olduğunu belirtmiştir. Ona göre hakiki mârifet de Allahû Teâlâ’nın zât ve sıfatlarına ait bir ilimdir. Fakat her insan bu ilme sahip olamamaktadır. Sadece “hassü’l-has”²⁵ denilen kişiler bu ilme vâkıf olabilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 14).

İbn Kayyim (ö. 751/1350), insan kâinatta her şeyi bilse fakat Allah’ı bilmese hiçbir şey bilmemiş sayılır, demektir. Yine ona göre insan bütün dünyanın ve içindeki her şeyin sahibi olsa fakat Allah sevgisine sahip değilse hiçbir nimete sahip olmamış sayılmaktadır (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 53). İnsan, sadece Allah inancı ve bilgisiyle hakikate ulaşmaktadır. Dünyadaki en büyük nimet te insanı bu nimete eriştirecek îmâna ve bilgiye sahip olmaktır.

²⁵ Hassü’l-has: Hâssa sözcüğü “seçkin kişi” anlamına gelmektedir. Tasavvufta, herkeste olmayan bilgi ve hâle sahip velilerin en üstünlerine hâssü’l-havas veya hâssatü’l-hâssa denilmektedir (Uludağ, 1997: 517).

3.2. Nefs

Nefs kelimesi “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zât, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi anlamlara gelmektedir. Bu kelime, Kur’ân-ı Kerîm’de ise “ruh” (el- En’âm 6/93) ile “zât ve öz varlık” (Âl-i İmrân 3/28, 30) anlamlarında kullanılmıştır (Uludağ, 2006: 526). Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de nefis, “huzura eren” (Fecr 89/27), “kötülüğe çağırın” (Yûsuf 12/53) ve “paylayan” (Kıyâmet 75/2) vasıflarıyla zikredilmektedir. Âlimler, buradaki nefsin nitelikleri sebebiyle kişinin bir tane mi yoksa üç nefse mi sahip olduğu hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları nefsin bir tane olduğunu âyetteki zikredilenlerin de onun vasıfları olduğunu söylerken bazı âlimler de her vasfın bir nefsin varlığına işâret ederek kişinin üç nefse sahip olduğunu savunmuşlardır. İbn Kayyim el-Cevziyye de, “nefsin zâtı bakımından bir tane, sıfatları bakımından da üç tane olduğunu” belirtmiştir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 95-96).

Muhtelif mânâlara gelmesinden dolayı nefsin tanımının yapılması da kolay olmamıştır. Kelâm âlimleri ve filozoflar daha ziyâde nefsin mâhiyeti üzerinde düşünerek kanaatlerini ifade etmişlerdir. Kelâm âlimleri nefsi latif bir cisim olarak tanımlarken, tabiatçı filozoflar ise nefsin maddenin bir hâli olduğu görüşündedirler. Nazzâm (ö.231/845), İbn Keysân el-Esam (ö. 200/816) ve Ebû Ali el- Cübâî (ö. 303/916) gibi Mu’tezile âlimler nefsin cisim olduğunu iddia ederken Ca’fer b. Harb (ö. 236/850-851(?)) ise nefsin bir araz olduğunu savunmuştur. Ca’fer b. Mübeşşir’in (ö. 234/848-49) kanaati ise nefsin cevher olduğu yönündedir (Uludağ, 2006: 526).

İmam Gazâlî de (ö. 505/1111), nefis sözcüğünün iki anlamına dikkat çekmiştir. Gazab ve şehvet kuvvetlerini insanda toplayıcı vasfını birinci mânâ olarak zikretmiştir. İkinci olarak ise “insanın hakîkati ve kendisi” şeklinde tanımlamıştır (İmam Gazâlî, 2019: 13).

Kur’ân-ı Kerîm’de, Yusuf Sûresi’nde nefis hakkında şöyle denilmiştir: “ (Yine de) ben, nefsimi temize çıkarmak istemem. Çünkü Rabbimin esirgemesi olmadıkça, nefis her daim kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”²⁶

²⁶ Yusuf Sûresi, 12/53.

Eşrefoğlu Rûmî, bu âyet bağlamında, nefsin kötülükleri emrederek insanı Allah'tan uzaklaştırdığına ve bunun neticesinde kişinin fâsık, münâfık veya kâfir olduğuna vurgu yapmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 11-12). Eşrefoğlu Rûmî gibi Hakîm Tirmizî de (ö. 320/932) nefsin arzularına tâbi olunduğunda nefsin güçlendiğini, kalbin ise günahlarla mânen öldüğünü ve nefsin esiri olduğunu söylemektedir (Hakîm Tirmizî, 2002: 19).

Nefsin ezeli mi yoksa mahlûk mu olduğu hususu da âlimler arasında münâkaşaya yol açmış ve neticede nefsin mahlûk olduğu görüşünde ittifak edilmiştir. Nefsin geleceğe yönelik durumu da tartışılmış ve âlimlerin ekseriyeti her nefsin ölümü tadacağını bildiren âyetlere dayanarak (el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/57) nefsin fânî olduğu görüşünü benimsemiştir. Yalnız buradaki fânîlik mutlak bir yok oluşu ifade etmemektedir. Nefsin, bu dünyada hayatı sona eren kişinin bedeninden ayrıldığında nimet veya azap içinde olması da buna işaret etmektedir (Uludağ, 2006: 526).

Dinî literatürde, nefs hakkında birçok beyânlarda bulunulmuştur. Tasavvuf ilminde ise daha ziyâde nefsin menfî niteliklerine dikkat çekilmiştir (Bulut, 2020: 166). Bundan dolayı da mutasavvıflar, bilhassa nefsin mertebeleri ile nefs terbiyesini ele almışlardır. Tasavvufta nefs kavramı, insanı kötü eylemlere yönlendiren ve insanın en büyük, en güçlü düşmanı olarak nitelenmiştir (Uludağ, 2006: 526). Çünkü nefsin her arzusu aldatıcıdır ve o asla hayra da yönelmemektedir (İmam Gazâlî, 2013: 34). Akşemseddin'e (ö. 862/1459) göre de nefis kötü arzuların kaynağıdır ve çok hileleri vardır. Bu sebeple onu yenmek de çok zor olmaktadır (Yıldız, 2017: 258).

Eşrefoğlu Rûmî de, nefsin istekleri ile insana yaratılış gayesini unutturarak Allah'tan uzaklaşmasına sebep olduğunu söylemektedir. Bu nedenle nefsin helâl olmayan yanlış arzularına muhalefet etmek gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 32).

İbn Kayyim el-Cevziyye de, muhtelif meşreplerine rağmen mutasavvıfların, nefsin kişinin Allah'a yaklaşmasına engel olduğu ve ancak onun bertaraf edilmesiyle Allah'a ulaşılabileceği hususunda görüş birliği içinde olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca insanların iki grup olduğunu belirtmektedir. Birinci grupta nefsleri tarafından mağlup edilmiş olanlar yer alırken ikinci grupta ise nefsini mağlup ederek onu idaresi altına alanlar yer almaktadır. Nefs, sonsuz hayata karşılık kişiden dünya hayatını tercih etmesini isterken Allahû Teâlâ'da kötülüklerden arınarak rızâsına dâvet etmektedir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 94-95).

Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzi de (ö. 597/1201), nefsin dünyaya ait arzularının çokluğundan ve güçlü oluşundan dolayı insanın aklını kullanarak onu yenmesinin zor olduğuna vurgu yapmakta ve “nefsin akla galip gelmesi şaşılacak bir şey değildir. Asıl şaşılacak olan onun akla boyun eğmesidir” diyerek nefsin mağlup edilmesinin zorluğuna dikkat çekmektedir (İbnü'l Cevzi, 2021: 22).

Bunun sebebi ise nefsin dünya hazlarına düşkünlükte sınır tanımamasıdır. Bir şeye meylettiğinde de akıl devre dışı kalmakta ve kişi büyük hatalara dûçâr olmaktadır (İbnü'l Cevzi, 2021: 71). Bu nedenle nefs mücâdelesinde dikkatli, irâdeli ve bilgili olmak gerekmektedir. Kişi nefsinin her istediğini yaptığı takdirde helâk olma yoluna girmiş demektir. Helâl dairede nefsin ihtiyaçları karşılanırsa harama meyletme ihtimali azalmaktadır (İbnü'l Cevzi, 2021: 164). Onun temel ihtiyaçları verilmeyerek bir terbiye metodu benimsenirse bu da nefsi haddinden fazla zayıflatmakta ve kulluk vazifelerini îfâ etmekte zorlanmasına neden olmaktadır (İbnü'l Cevzi, 2021: 164).

Nefs mücâdelesinde aşırıya kaçılır ve nefs çok zorlanırsa mücâhede yarıda kalabilmekte ve nefs tamâmen kontrolden çıkabilmektedir (İbnü'l Cevzi, 2021: 81). İnsanın nefsiyle olan savaşı bu dünyadaki en büyük imtihandır. Bu imtihanı kolaylaştırmak için nefsi iyilikle hayır yoluna çekmek ve nefse güzellikle yaklaşmak gerekmektedir (İbnü'l Cevzi, 2021: 115-116).

ABD'li psikolog, yazar ve sûfî olan Robert Frager de nefsin, insanın en zâlim düşmanı iken aynı zamanda en yüce dostu yine onunla ulaşılabilmesine dikkat çekmektedir. Ayrıca yazar, tasavvufta en önemli tehlike kaynağı olarak nefs görülürken günümüzde Batılı psikolog, filozof ve diğer uzmanların nefsin bütün arzu ve isteklerini normal karşıladıklarını ifade etmektedir (Frager, 1999: 3).

Eşrefoğlu Rûmî de, nefsin hakiki mâhiyetini bilenlerin ancak ona muhalefet ederek vereceği zararlardan kendilerini koruyabileceğini ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 31). Rûmî'ye göre nefsin mağlup edilebilmesi için özelliklerinin ve hilelerinin bilinerek iyi tanınması gerekmektedir.

Sühreverdî de (ö. 563/1168), kişinin âlim bile olsa kendisini tanıması gerektiğini söylemektedir. Çünkü insan, ancak kendisinde bulunan kötü huyları fark ettiğinde bunları değiştirebilmektedir (Sühreverdî, 2013: 31).

Kur’ân-ı Kerîm’de de, nefsin kötülüklerinden kendini alıkoyanların cennete gideceği bildirilmiştir: “Fakat kim de, Rabbinin (huzurunda duracağı) makâmından korkup (gereğini yapar) nefsinin de kötü hevesten men ederse; işte muhakkak ki cennet onun varacağı tek yerdir.”²⁷

İnsanın ilk vazifesi, kendisini yaratan Allah Teâlâ’yı tanımaya çalışmaktır (Kotku, 2014: 281). Mahlûkların sayısınca da O’na ulaştıracak yol vardır (Aziz Mahmûd Hüdâyî, 1988: 159). Eşrefoğlu Rûmî, mârifetullahı elde edebilmek için de nefsin mânâsının bilinmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Riyâzet ve mücâhede ile nefse muhalefet edildikçe sıfat-ı insan, mânâyı insana dönüşmektedir. Sıfat-ı Hak bu insanda tecelli ettiğinde sâlik nefsin mânâsına vâkıf olmaktadır. Bu aşamada mânâ-yı insan Hak olarak görünmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 21).

Rûmî, bu aşamada insanın hata yapabileceğini bu sebeple dikkatli olunması gerektiğini şöyle açıklamaktadır: “Fakat tâlibin kendi mânâsından Hakk’ı temyiz etmesi, ayırması lâzımdır. Kendi mânâsına Hak derse, nefsinin bilmemiş sayılır, “Kim nefsinin bilirse...” makâmına ermemiş olur. Bu makâma ermemiş tâlip, “...Rabbini bilir” mertebesine nasıl ulaşsın?” Eşrefoğlu Rûmî, bu sebeple birçok kimsenin yanılarak nefsin mânâsını Hak olarak idrâk ettiklerini ifade etmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 21).

İslâm düşünce tarihinde âlimlerin, filozofların ve mutasavvıfların nefsin niceliği ve niteliği hakkında farklı görüşler ileri sürdükleri görülmektedir. Kur’an-ı Kerim’deki nefis açıklamasını referans alan mutasavvıflar nefis tanımlarını ve açıklamalarını buna göre yapmışlardır.

²⁷ Nâzi’ât Sûresi, 79/40-41.

3.2.1. Nefs Terbiyesi

Kurulan ilk medeniyetlerden itibaren insanlar, davranışlarını inceledikleri ahlâk ile meşgûl olmuşlardır. Konfüçyüs, Buda gibi kişiler ahlâklı olmanın yollarını göstererek mutluluğun ancak bu şekilde elde edileceğini söylemişlerdir. Peygamberler de gayr-ı ahlâkî hareketlerin insanları helâke sürükleyeceğini açıklamışlardır. Sokrates gibi bazı filozoflar da ahlâkın “kendini bilmek” olduğunu ifade etmişlerdir (Topçu, 2012: 15).

İnsan, meleklerle hayvanlar arasında bir konumda bulunmaktadır. Kişi tercihleriyle meleklerden daha yücelere çıkabildiği gibi hayvanlardan daha aşağı bir seviyeye de düşebilmektedir. Bu sebeple nefsin gayr-ı ahlâkî arzu ve isteklerine karşı teyakkuz hâlinde olup onunla mücâdele etmek gerekmektedir. Bu mücâhedeye nefis terbiyesi denilmektedir (Frager, 1999: 6). Nefsle mücâdele yapılmadan gönül gözünün açılması mümkün değildir. Gaybî sırlara vâkıf olmak isteyen bu mücâhedeyi yapması gerekmektedir (Erzurumlu İbrahim Hakkı, t.y.: 167-168).

Kant, Schopenhauer ve Spencer gibi bazı filozoflar her ne kadar ahlâkın değişmesinin mümkün olmadığını savunsalar da (Bakar, 2023: 58) kötü huyları kişinin terk edememesinin tek sebebi bu yoldaki sebatsızlıktır (Bakar, 2023: 64). Ahlâkî olgunluğa ulaşmak, her ne kadar zor olsada irâdeli ve istikrarlı olduğunda bu mümkündür. Nefs terbiyesinin tahakkuk etmesi de bu ahlâkî değişime bağlıdır.

İnsan, varlıklar içinde en zayıf yaratılışlılardan olmasına rağmen aklı sayesinde diğer mahlûklar üzerinde tahakküm kurmaktadır. Diğer canlılar üzerinde bu hâkimiyeti sağlayan insanın nefesine de hükmetmesi mümkündür (Bakar, 2023: 81). Ancak bunun için selim bir akla sahip olmak gerekmektedir.

Tasavvufta, nefsin hakikati açıklanarak onun değiştirilmesi ve dönüştürülmesi için etkili yöntemler söylenmektedir. Bu yöntemler arasında nefis muhasebesi, başkalarında kendini görme ile nefis terbiyesi de yer almaktadır (Frager, 1999: 3). Nefs terbiyesi için nefse hâkim olmak gerekmektedir. Fakat bu hâkimiyet sadece istemekle kâbil olmamaktadır. Ancak mânevî kabiliyetlerini bilerek hakikaten bu zahmetli mücâhedeye tâlip olup çalışan nefis terbiyesinde muvaffak olabilmektedir. Ayrıca fikir, duygu ve fiil arasındaki bağlantı ile

irâdenin psikolojik yapısı hakkında mâlûmat sahibi olunması gerekmektedir. Maddî ve mânevî kemâlâta ancak bu nefis terbiyesi ile ulaşmak mümkündür (Bakar, 2023: 71-72).

Eşrefoğlu Rûmî, mânâ yolculuğu için bu dünyada bulunan insanın yaratılış gayesinin Allah'ı bilmek olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 21). Rûmî, bunun tahakkuk edebilmesi için öncelikle kişinin kendini bilmesi gerektiğini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 21). Nefs terbiyesi için de atılacak en önemli adım kişinin kendisini tanımasıdır (Frager, 1999: 19). Eşrefoğlu Rûmî, “Nefsini bilen Rabbini bilir.” sözüne yer vererek buna dikkat çekmektedir. İnsanın, kendisini yaratanı bilmesi öncelikle kendisini tanıması şartına bağlanmıştır ki bu da nefis terbiyesi için yapılan mücâhede ile mümkündür. Allah'a yapılan itaât, ibâdet ve zikir ile kişiye mânâ âleminde kapılar açılır ve bu mânevî sefer ile hakîkate vâkıf olunur. Bu hakikat, kişinin nefsin ve Rabbini bilmesidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 21). Kişi ancak bu nefis terbiyesi ile seyr u sülûkta ilerledikçe Allah Teâlâ'ya yakınlığı artmakta ve dünyaya olan rağbeti ise azalmaktadır (Frager, 1999: 49).

Eşrefoğlu'na göre de, yüksek makâmlara erişmek için kişinin ciddi bir şekilde nefsiyle mücâhede etmesi ve dünyayı terk etmesi gerekmektedir. Ayrıca gönülde Allahû Teâlâ'nın muhabbetinin olması ve bu muhabbetle kişinin yanıp kül olması gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 418). Rûmî gibi Kuşeyrî de (ö. 465/1072), nefsiyle mücâhede edemeyenlerin mânevî olarak yükselmesinin mümkün olmadığını söylemektedir (Abdülkerim Kuşeyrî, 2012: 193).

Yusuf b. Esbât da (ö. 195/810), “Nefsânî arzuları kalpten söküp atan, ya mükemmel bir (İlâhî) korkudur veya güçlü bir şevktir.” diyerek nefsin isteklerinden kurtulmanın zorluğuna dikkat çekmektedir (Abdülkerim Kuşeyrî, 2012: 241).

Nefsin, insana yaptırdığı kötülükler iki çeşittir; birincisi işlenen günahlarken, ikinci grupta kibir, riyâ, hased, hırs, bencillik gibi kötü nitelikler yer almaktadır (Ebu'l-Alâ Afîfî, 2025: 138-139).

Kişi, menfî vasıflarından ve arzularından arınmaya çalıştığı gibi müsbet yönlerini de açığa çıkarmak için irâdesini ve mâneviyâtını güçlendirmesi gerekmektedir (Frager, 1999: 6). Çünkü nefse itaat ederek atılan yanlış bir adım kişinin mânevî hayatının mahvolmasına sebep olabilmektedir (İbnü'l Cevzi, 2021: 215).

Yapılan işlerin âkıbetini düşünmemek akıllı kullanmamanın alâmetidir. Akıllı kişi ise fiillerinin neticesini düşünür ve ona göre hareket eder. Böylece insan nefsin yanlış adımlarından korunmuş olur (İbnü’l Cevzi, 2021: 321).

Kişinin gaybî sırlara ulaşmak için cehd etmek yerine kendisindeki gizli kusurları öğrenmeye çalışması daha iyidir. Çünkü istikâmet üzere olmak için kişinin nefsinin kötü sıfatlarını fark edip bunlardan arınmaya çalışması gerekmektedir (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 60).

Antonin Eymieu, “Nefsi idâre edebilmek için her şeyden önce düşüncüyü idâre etmek gerekir.” demektedir. Buna göre fikirlerimiz, fiillerimizi etkilemekte ve şekillendirmektedir. Bu sebeple yapmak istenilen fiillere uygun düşünceler güçlendirilmeli ve engellenmek, vazgeçilmek arzu edilen davranışlar da onu teşvik edici düşüncelerle beslenmemelidir (Bakar, 2023: 127).

Sühreverdî’ye göre de (ö. 587/1191), bir insan için en büyük mutluluk bedenın esaretinden kurtulmaktır. Buna da ancak nefisle yapılan mücâdele neticesinde ulaşılmaktadır. Kişi bu mücahede de başarılı olursa o zaman mânevî olarak yüce makamlara erişir ve âhirette de hakiki mutluluğu yaşar. Sühreverdî, fikir ve fiillerinde sırât-ı müstakim üzere olan kişilerin bu dünyada mecâzi mutluluğu, âhirette ise ebedî mutluluğu yaşayacaklarını söylemektedir (Bekiryazıcı ve Sheikhloub, 2021: 305).

Eşrefoğlu Rûmî de, insanın nefsin kötü vasıflarından kurtulabilmesi için şeriat, tarikat ve hakikat terbiyesi gerektiğini söyleyerek ancak bu şekilde Allah’ın rızasının kazanılacağını belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 255).

Eşrefoğlu Rûmî ve diğer mutasavvıflar, insanın kötü huylardan arınıp iyi huylara sahip olabilmesi için nefis terbiyesinin şart olduğu konusunda hemfikirdir. Mânevî olarak yükselmenin, Allah’a yaklaşmanın yolu da nefsin gayrı ahlâkî arzularını reddetmekten ve nefisle mücâhede etmekten geçmektedir. Eşrefoğlu, Allah’ın rızasını murad ederek, nefsin fânî arzularından uzak duran kişinin, ebedî âlemde büyük lütuflara mazhar olacağını bir şiirinde şöyle açıklamıştır:

Kim ki Dost yolında terk-i cân ider,
Dost ana didârını ihsân ider.

Kim bu fâni dünyâyı terk eylese,
Dost ebed mülke anı sultân ider.

Dost için nefse murâd virmeye,ne,
Dost sekiz uçmağını erzân ider.

Dost elinden câm-ı ‘ışkî nûş iden,
Sırr-ı ma’sûkî nite pinhân ider.

‘Âkibet Mansûr’leyin ersûk delü,
Ol ene’l-Hak dârını seyrân ider.

Cân virenler kan-behâ dîdâr olur,
Sanma bu bâzârı her bî-cân ider.

Eşrefoglu Rûmî cân terk ideli,
Her nefes dôt iline cevân ider (Eşrefoglu Rûmî, 2020: 237).

Eşrefoglu Rûmî ve birçok mutasavvıf, nefsin insanın en büyük düşmanı olduğunu söylerken İbn Kayyim, nefsin kötülüğünün şeytanın vesvesesinden kaynaklandığını belirterek şeytanın nefsten daha tehlikeli olduğunu ifade etmektedir. Hatta son dönem mutasavvıfların, nefs ve nefsin ayıpları ile ilgilendikleri kadar şeytan konusuyla ilgilenmediklerini söyleyerek onları eleştirmektedir. Bu düşüncesine delil olarak, Kur’an-ı Kerîm ve hadislerde nefsten çok şeytana yer verilmesini göstermektedir. Ona göre, “Nefs, şeytanın bineği, kötülük mekânı ve itaat yeridir.” (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 129-130).

Bu sebeple şeytanın şerrinden korunmak için şunların yapılması tavsiye edilmektedir: İstiâze duası okuyarak şeytandan Allah’a sığınmak, Felak ve Nâs sûrelerini, Âyete’l Kürsi’yi, Bakara sûresini, Bakara sûresinin son iki âyetini, Mü’min sûresinin ilk üç âyetini Âyete’l Kürsi ile birlikte okumak, yüz defa “Lâ ilâhe illallahu vahdehu lâ şerike leh, lehu’l-mülkü velehu’l-hamdu ve hüve âla külli şey’in kadir.” duasını okumak, Allah’ı çokça zikretmek. Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette Allah’ı zikretmek emredilmektedir. Kainatta var olan bütün mevcudatta Allah’ı zikretmektedir (Kotku, 2010: 302-303). Mü’minin kalbi sürekli Allah’ı zikretmelidir ki öldüğünde de o şekilde dirilsin (Seyyid Hulusi, 2011: 78). Abdest almak,

namaz kılmak ve her şeyin fazlasından sakınmakta şeytanın insan üzerindeki tesirini zayıflatmaktadır (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 146-151).

3.2.2. Nefs Muhasebesi

Eşrefoğlu Rûmî, ölmeden önce ahiretteki hesabın düşünülerek hazırlık yapılması gerektiğini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 66). Bu nedenle insan, sürekli bir murâkabe hâlinde bulunarak kötü huylarını terk etmeli ve mâneviyatını güçlendirmeye çalışmalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 77).

İmam Gazâlî de, insanın güne kendisine hakkı tavsiye ederek başlaması gerektiği gibi günün sonunda da kendisini hesaba çekmesinin gerekliliğini belirtmektedir. Tüccarlar dahi, dünyevî kâr ve zararlarını tespit etmek için muhâsebe yaptıkları hâlde insanların sonsuz hayatları için bu muhâsebeyi yapmamalarını zillet ve gaflet işareti olarak îzah etmektedir. Kişi, dünyevî işlerinin muhâsesinde hassas olduğu gibi uhrevî hayatı içinde bütün eylemlerini büyük bir hassasiyetle gözden geçirerek kendini hesaba çekmelidir. Ayrıca nefis muhasebesi, yaşanan her gün ve her ânda zâhirî ve bâtinî bütün âzâların hâlleri düşünülerek yapılmalıdır (İmam Gazâlî, 2019: 984-985).

Kur’ân-ı Kerîm’de de, bu dünyadayken insanın amellerine dikkat etmesi istenerek şöyle buyrulmaktadır: “Ey îmân edenler! Allah’ın emirlerine uygun yaşayın ve herkes yarın için önden ne (yapıp) gönderdiğine baksın. Allah’ın emirlerine aykırı davranmaktan sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”²⁸

Eşrefoğlu Rûmî de, öldükten sonra geri dönüşün mümkün olmadığını ve insanın bu dünyada yaptığı amelleriyle dirileceğini belirterek hayattayken kişinin kendisini sorgulamasının önemine işaret etmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 153).

Nefs muhasebesinden ilk bahseden sûfî, Ahmed b. Âsım el-Antâkî’dir (ö. 239/853) (Uludağ, 2006: 526-529). Nefs muhasebesi yapmanın, kişiye birçok faydası vardır. Kişi, bu muhasebe sayesinde nefsinin kusurlarını öğrenebilmektedir. Zaaflarını bilmeyen bir kimsenin bu kusurlardan kurtulması mümkün değildir. Kişi ile Rabbi arasındaki en büyük engel kendi

²⁸ Haşr Sûresi, 59/18.

nefsidir ve ona karşı en ciddi mücâdeleyi yaparak ona muhalefet edenlerde onu her yönüyle en iyi şekilde tanıyanlardır. Nefsin kötü yanlarını fark edip onu ayıplamak sıddîklerin vasıflarındandır. İnsan, nefsinin kötüleyerek Allah’a daha çabuk bir şekilde yaklaşabilmektedir. Ayrıca kişinin nefsinin hesaba çekmesi, Rabbinin kendisi üzerindeki hakkını da idrâk etmesini sağlamaktadır. Gönlin diri kalabilmesi için de ferdi olarak yapılacak en önemli şeylerden biri Allah’ın kendisi üzerindeki hakkını düşünmektir. Bu tefekkürde kişiyi Allah’a itaâte yönlendirmektedir. Fakat insanların ekseriyeti Allah’ın üzerindeki kendi haklarını düşünürken Cenâb-ı Hakkın kendileri üzerindeki hakkını düşünmekten imtina etmektedir. Bu da Allah’tan uzaklaşmaya sebep olmaktadır. Bundan dolayı kalplerde mârifetullah, muhabbetullah yer alamamakta ve O’nun zikriyle mutmain olunmamaktadır. İbn Kayyim bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Bu, insanın, Rabbinin ve kendini tanımadaki cehaletinin doruk noktasıdır. Öyleyse nefs muhasebesi; Öncelikle kulun, Allah’ın kendisi üzerindeki hakkını düşünmesidir.” (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 115-121).

Murâkabeye devam etmeyen insana, günah işlemek çok kolay hâle gelerek, günaha alışmaktadır. Ve kişi yaptığı işlerin âkibetini göremez hâle gelerek ve her şeyi de oluruna bırakmaktadır. Nefs muhasebesini terk etmek bu şekilde insanı helâke götürmektedir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 110). Eşrefoğlu Rûmî de, bu nedenle hesap günü gelmeden önce nefs-i emmârenin kötü huylarından arınıp iyi huylar edinmeyi tavsiye etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 152).

Nefs muhasebesi olmadan kişinin kötü yönlerini fark etmesi ve bunlardan kurtulması mümkün değildir. Nefs muhasebesi ile nefis terbiyesi bu şekilde birbirini tamamlayarak mânevî eğitimin zeminini oluşturmaktadır. Eşrefoğlu Rûmî, bu sebeple nefis terbiyesi ile nefis muhasebesi arasındaki ilişkiye dikkat çekerek, insanın gönül âlemini ve fiillerini sürekli murâkabe hâlinde tutması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, son andaki pişmanlık fayda etmeyecek ve insanın ebedî âlemdeki mutluluğu bu dünyada gerçekleştirdiği muhasebe ve tezkiye ile mümkün olacaktır.

İbn Kayyim, nefis muhasebesinin ikiye ayrıldığını ifade etmektedir:

- 1- Bir İşin Öncesinde Yapılan Nefs Muhasebesi: Bir işi yapmadan önce kişinin onu yapmanın iyi olup olmadığını düşünmesi gerekmektedir. Sonra bu işi neden yapmak istediğini düşünmelidir. Allah için mi yoksa mevki, makam, saygınlık için

mi? Allah'ın rızası içinse o zaman yapmalıdır (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 107-108).

2- Bir İşin Sonrasında Yapılan Nefs Muhasebesi: Kusurlu bir şekilde yerine getirilen kulluk görevlerinden dolayı kişinin kendisini hesaba çekmesi gerekmektedir. Bir işi neden yaptığını, Allah'ın rızasını mı yoksa dünyalığı mı murad ettiğini düşünmelidir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 109).

3.2.3. Nefsin Mertebeleri

Bu dünyada, sınırlı bir zaman dilimi bulunan insan, her ânının kıymetini bilip hayatını ve karakterini Allah'ın istediği gibi inşâ etmekle mükelleftir. Bu da nefsin terbiye edilerek, kâmil insan olma yolunda ciddi çaba sarf edilmesiyle mümkün olmaktadır. Düşünce tarihi boyunca nefis terbiyesi hakkında konunun önemine binâen birçok eserin kaleme alındığı görülmektedir. Eşrefoğlu Rûmî de “Müzekki'n-Nüfûs” isimli eserinde nefsi terbiye etmenin yollarına işaret ederek, nefsin mertebelerinin nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülhime ve nefs-i mutmainne olmak üzere dört bölümden oluştuğunu ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 11).

Sülemî (ö. 412/1021) ve İbn Kayyim gibi bazı mutasavvıflar ise nefsin emmâre, levvâme ve mutmainne olmak üzere üç mertebesinin olduğunu söylemektedir (Ebû Abdurrahman Sülemî, 2024: 29; İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 107-108). Mehmed Zahid Kotku gibi bazı âlimler ise nefsin emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râdiye, merdiye ve sâfiye olmak üzere yedi aşamasının olduğunu belirtmektedir (Kotku, 2010: 324-328).

Rûmî de, nefis aşamalarının daha çok ya da daha az olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu belirterek bu duruma işaret etmektedir. Kendisinin, nefsin dört mertebeden müteşekkil olduğu yönündeki kanaatinin sebebini de ruhlar âleminde ruhların dört sınıf olduğunu cisim âlemi olan bu dünyada da nefsin dört aşamasının olması gerektiğini ifade ederek açıklamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 255).

Tasavvuf geleneğinde, nefis mertebeleri hakkında sûfîlerin farklı açıklamalarının olması bu hususta ittifak edilmediğini göstermektedir. Sûfîlerin, mânevî tecrübelerine ya da bilgilerine dayanarak muhtelif tasnifler yaptıkları görülmektedir. Ayrıca emmâre, levvâme ve

mutmainne şeklindeki üçlü tasnif Kur'an'da geçen nefis tanımıyla benzerlik göstermektedir. “Huzura eren” (Fecr 89/27), “kötülüğe çağırın” (Yûsuf 12/53) ve “kınayan” (Kıyâmet 75/2).

3.2.4. Nefs-i Emmâre

“Emmâre; emreden, buyuran, buyurduğunu yaptıran” anlamına gelmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 14). “Üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülü nefstir.” (Uludağ, 2016: 274).

Bu mertebedeki nefis, hep kötülüğü emretmekte ve insanın Allah'tan uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Eşrefoğlu Rûmî, nefis-i emmâreyi yedi başlı ejderhaya benzetmektedir. Bu ejderhanın en büyük başının dünya sevgisi olduğunu belirtmekte ve gönül dünya muhabbetinden arındığında nefis-i emmâre mertebesinden diğer mertebeye geçmenin kolaylaştığını ifade etmektedir. Fakat dünya sevgisi terk edilmezse nefsin kötü vasıflarının birinden dahi kurtulmanın mümkün olmadığını söylemektedir. Dünyayı sevmekten vazgeçmenin yolu da ölümü hatırlamaktır. Bunun içinde hastaları ve kabirleri ziyaret etmek ile cenaze namazlarına da katılmak tavsiye edilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 121-122). Kişi bu sayede ölmeden evvel ölümü yaşamaktadır. Ölmeden önce ölmekten kastedilen mânâ da nefsânî niteliklerin kişide fânî olmasıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 376).

Eşrefoğlu Rûmî, nefis-i emmâreden nefis-i mutmainne mertebesine geçebilmek için şariat, tarikat, hakikat terbiyesinin gerektiğini belirtmektedir. Bu kavramları da şöyle açıklamaktadır: Şariat, Allah'ın emir ve yasakları ile Hz. Muhammed'in sünnetidir. Tarikat, takva yoludur ve şariatın emirlerinin yanı sıra nefis için meşakkatli olan fiillerin de yapılmasıdır. Hakikat, gönlün arınmasıyla mârifetullahı ulaşılması ve bunun müşâhede edilmesidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 255). Mârifetullah, vecd ve ilhâm yoluyla Allah Teâlâ'nın, O'nun isimlerinin, sıfatlarının ve gaybın bilgisine vâkıf olmaktır. Ruzbihan Baklî de (ö. 606/1209) mârifetullahı şöyle tanımlamıştır: “Allah'ı Allah ile tanımaktır.” (Kara, 2014: 99) Âlemdeki en kıymetli şey, mârifetullahtır (İbnü'l Cevzi, 2021: 330). Kalbin mutluluğu da Allah sevgisine sahip olmakla mümkündür (Erzurumlu İbrahim Hakkı, t.y.: 123).

Mârifetin üç aşaması vardır. Bunlar şöyledir; Muhadara: İlk mertebedir. Bu safhada kalp huzur içindedir. İlme'l - yakîn diye de bilinmektedir (Kara, 2014: 99). İlme'l-yakîn kuşkuya mahâl vermeyen delille ulaşılan kat'i bilgidir (İbn Arabî, 2015: 365). Mükâşefe: Bu aşamada

sâlikle gayb arasındaki perdeler kalkar. Bu ikinci mertebenin diğeri ismi ayne'l-yakîndir (Kara, 2014: 99). Ayne'l-yakîn, müşâhede ve keşifle elde edilen kesin mâlûmattır (İbn Arabî, 2015: 365). Müşâhede: Üçüncü mertebede ise bütün perdeler kalkar. Sâlikin benliği Hakk'ın varlığı karşısında yok olur (Kara, 2014: 99). Bu hakka'l-yakîn ise müşâhede ile hedeflenen bilginin kalpte tahakkuk etmesidir (İbn Arabî, 2015: 365).

Fâsıklar, münâfıklar ve kâfirler, nefs-i emmâre mertebesinde yer almaktadırlar. Bazıları, îmân ettikleri halde günâhların girdabından kurtulamadıklarından dolayı bu mertebede kalmışlardır ki bunlar fâsıktırlar. Bu zümredekilerin, tevbe ederek Allah'ın istediği yönde bir değişim göstermeleri hâlinde affa mazhar olacakları ifade edilmektedir. Şâyet tevbe etmeden îmânlı bir şekilde ölürlerse o zaman günâhlarının cezasını çekebilecekleri belirtilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 12).

Allah'ı ve Resûlü'nü inkâr edenler de kâfirdirler. Bazı kimseler de, îmân ettiklerini söylemelerine rağmen kendilerini küfre düşürecek şeyler yapabilmektedir. Bu kişiler de eğer tevbe etmezlerse küfür üzere ölebilirler. Münâfıklar ise iki gruptur. Birinci gruptakiler, insanlar arasında oruç tutup, namaz kılarak inançlı bir Müslüman olduklarını söylerler. Fakat hakikatte îmân etmezler. İkinci gruptakiler ise Peygamber Efendimiz (sav)'in haber verdiği üç vasıf vardır ve bu niteliklere sahip olanların münâfık olduğu belirtilmiştir. Bu özellikler yalan söylemek, sözünde durmamak ve emânete ihânet etmektir. Bu huylara sahip olanlarda münâfıktır. Nefs-i emmâre mertebesinde bulunan kişi günâhlara yönelir ve kötü niteliklerle vasıflanarak fâsık, kâfir veya münâfık ismini hak eder. Nefs-i emmâre mertebesi aşılarak kâmil bir insan olabilmek için nefsin iyi tanınması gerekmektedir. Kişinin zayıf ve güçlü tarafları ile kusurlarını bilmesi kemâl yolculuğunda önemli bir merhale (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 13-14).

Eşrefoğlu Rûmî, nefsine uyararak günâh işleyen zâlim olduğunu belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 23). Ancak nefsin hakikatini bilenler onu düşman kabul etmektedir ve ona teslim olmamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 31). Eşrefoğlu gibi Hakîm Tirmizî de nefsi zayıflatmanın ancak nefsin arzularını reddetmekle olacağını söylemektedir (Hakîm Tirmizî, 2002: 24). Kâmil insan olmak için kişinin, büyük bir gayret ve özveriyle bu nefs-i emmâre mertebesini aşması gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 18).

Âhirette, yüksek makâmlara erişmek için zâhiri ibâdetlerin yeterli olmayacağına dikkat çeken Rûmî, bu makâmlara erişmek için amelin bâtinî yönü olan kalbin, kötü duygulardan ve nefsin bütün kötü sıfatlarından arındırılması gerektiğini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 18).

Rûmî, nefsin hevâsına uyan hevâperesti putperestle bir görmektedir. Çünkü nefis en büyük düşmandır ve insanı doğru yoldan alıkoymaktadır. Neticede şeytanı da Allah'tan uzaklaştıran nefsinin fısıltılarından başkası değildi (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 145).

Eşrefoğlu Rûmî gibi İmam Gazâlî de nefsi put olarak nitelemektedir. Dolayısıyla nefsinin arzularını yerine getiren bu puta boyun eğmiş olmaktadır (İmam Gazâlî, 2013: 35). Mevlânâ da (ö. 672/1273) nefsi bütün putların anası olarak zikretmektedir. Ayrıca diğer putların bir yılan olduğunu söylerken Eşrefoğlu Rûmî gibi nefsi de bir ejderhaya benzetmektedir. Mevlâna, nefis putunu kırmanın kolay olmadığını nefsi yenmenin ancak Allah'ın emirlerini yerine getirmekle ve Hz. Muhammed'in sünnetine uymakla mümkün olduğunu söylemektedir (Mevlânâ Celâleddin Rûmî, 2019: 50-51).

Nefsin, sûfiler tarafından puta benzetilmesi onun Allah ile kul arasındaki en büyük engel olmasına dayanmaktadır. Allah'a itaat yerine nefsin tercih edilmesi kişinin Allah'tan uzaklaşmasına ve nefsin güçlenmesine sebep olmaktadır.

Nefs-i emmâre makâmındakiler, uzun emel sahibidirler ki buna “tûl-i emel” denilmektedir. Bu şekilde dünyaya ait büyük hayalleri olan kişiler ölümü unutarak hiç ölmeyecekmiş gibi yaşamaktadırlar. Tûl-i emelin sebepleri arzuların cazibesi, dünya muhabbeti ve şeytandır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 201).

Kur'ân-ı Kerîm'de, “Hakikaten insana, kendi çalışmasından başkası yoktur.” buyrulmaktadır.²⁹ Rûmî, bu âyet bağlamında âhireti isteyeninin bunun için daima çalışmasının gerekliliğini açıklamıştır. Dünyaya rağbet eden, nasıl bu dünya için sürekli çabalıyorsa Allah'ın rızâsını isteyen de bunun için gayret göstermelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 18).

²⁹ Necm Sûresi. 53/39.

İbn Atâullah'a göre (ö. 709/1309), kötü huyların menşei, nefs-i emmâreden râzı olmandır. Güzel huyların kaynağı ise nefs-i emmâreye itiraz etmektir. Nefse rıza göstermek beraberinde gafleti getirmektedir. Böyle bir kimsenin helâk olmasından korkulmaktadır (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 65). Eşrefoğlu Rûmî gibi İbn Atâullah el-İskenderî de kötülüklerin kaynağı olarak nefsi göstermektedir. Nefsi zayıflatmanın yolu ise ona muhalefet etmektir.

Rûmî, nefs-i emmâreden kurtulup Allah'ın rızasını kazanmak isteyen kişinin riyâzeti yaşam tarzı olarak seçmesi gerektiğini söylemektedir. Ancak riyâzet ve mücâhede ile nefsin mutmainne makâmına ulaşması mümkün olmaktadır. Eşrefoğlu, mücâhede ve riyâzeti şöyle tanımlamaktadır: “Mücâhede; bedenle savaşmak noktasında gayrettir. Riyâzet; yemek ve uykuyu terk etmektir. Kişi yemek ve uykuyu terk ettiğinde, bütün fiilleri Allah ve Resûlü'nün rızasına uygun hale gelir.” Ancak nefs-i mutmainne makâmında nefsin aldatmalarından korunulabilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 256-257).

İnsanın kemâle ulaşması, nefsinin kötü vasıflarını tasfiye etmesine bağlıdır. İnsan yaratılış gayesi olan mârifetullâha da ancak bu tezkiye ile ulaşılabilir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021:14). Bunun için nefse daima muhalefet edilmelidir. O kalabalığa karışmak istediğinde yalnızlık tercih edilmelidir, yalnız kalmak istediğinde topluluk içine gidilerek onunla mücâdele edilmelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 257). Nefs, kötü sıfatlardan kurtulduğunda gönül nefsânî ve şeytânî ilhâm ile vesveselerden de arınmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 34).

Rûmî, dünyaya ait endişelerin büyük bir musibet olduğunu belirtmektedir. Dünyayı seven insan Allah'ı anmayı da unutmaktadır. Bu durumda kişi îmân zevkini de kaybetmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021:197). Eşrefoğlu Rûmî, Allah'ın istediği vasıflara sahip bir insan olabilmek için muhakkak emmâre mertebesinin mücâhede ve tezkiye ile aşılması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Bu mânevî yolculuk yapılmadan kişinin kemâl sahibi olması mümkün değildir. Ona göre insan zaten bu dünyaya bu tekâmülü gerçekleştirmek için gelmiştir.

Rûmî'ye göre, nefs-i emmârenin hevâ, gazap, şehvet, hırs, cimrilik, kendini beğenme ve kibir olmak üzere yedi kötü sıfatı vardır. Nefs-i emmâreden kurtulmanın da yedi yolu vardır: Açlık, susmak veya az konuşmak, az uyumak, uzlet, daima “Lâ ilâhe illallah” demek, mürşid-i kâmile talebe olmak, mürşid-i kâmile bağlılık. Ancak bunlara dikkât edenler,

hakikate ulaşmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 258). Eşrefoğlu, ancak bu tezkiye ile kişinin özünde bulunan mânevî özelliklerin ortaya çıkacağını ve mârifetullahın elde edilebileceğini söylemektedir.

3.2.5. Nefs-i Levvâme

Eşrefoğlu Rûmî'ye göre bu makâm mürîdin ulaşacağı nihâi mertebe değildir (Çetintaş, 1999: 37). Nefs-i levvâme, kişinin meşrû olmayan arzularına karşı çıkan ve hata yaptığı takdirde de sahibini kınayan nefis aşamasıdır (Uludağ, 2016: 274).

Eşrefoğlu Rûmî, nefis-i levvâmeyi zâlim olarak nitelemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 19). Bu aşamada kötü huylardan uzaklaşılır fakat istenilen güzel ahlâka ulaşılmaz (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 22). Sülemî de, bu mertebede kişinin hatalarından dolayı pişmanlık duyduğunu, iyiliklerini de az bularak kendisini kınadığını söylemektedir (Ebû Abdurrahman Sülemî, 2024: 29-30).

Bu makâmdaki sâlik, bazı iyi huylarla muttasıf olabilirken bazı güzel hasletlerde muvaffakiyet gösterememektedir. Rûmî, bu mertebedekilerin sûfi olduğunu fakat muhabbet ehli olamadığını belirtmektedir. Ve onların durumunu şu benzetmeyle açıklamaktadır: “Ölmeden önce ölmüşler ama haşirden önce dirilmemişlerdir.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 26). Nefs-i emmâre basamağı, büyük mücâdele ile geride bırakıldıktan sonra geçilen nefis-i levvâme aşamasının bir yönünün nefis-i emmâreye bir yönünde nefis-i mülhimeye dönük olduğunu ifade eden Eşrefoğlu Rûmî, bu nedenle bu makâmda kişinin önceki aşamaya dönme ihtimâli bulunduğundan bu mertebeden aşağı düşmemek için çok dikkatli olunması gerektiğine dikkat çekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 22). Mehmed Zahid Kotku da, bu nefis aşamasının tehlikeli olduğunu ve hakiki mü'minlerin bu mertebede kalmayıp diğer aşamalara geçeceğini söylemektedir (Kotku, 2010: 257).

Nefs, emmâre tarafına yönelince sâlikte nefis-i emmâre güçlenmektedir. Mülhime makâmına yönelince kişide nefis-i mülhime kuvvetlenmektedir. Nefs-i levvâme ve mülhime, mutmainneye tâbi olduklarında tâliple mutmainne makâmına geçmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 257).

Levvâme makamındayken, bu dünyayı terkedenler iyi hâl üzere ruhlarını teslim etmiş olurlar. Çünkü sâlih amellerle sırât-ı müstakim üzere bulunanların yolu Cennet'e uzanmaktadır. Bâtıl yol üzere olanların ise yolcuğu Cehennem'e doğru olmaktadır. Bu makâmda olanlar Allah dostudur, günahlarına tevbe ederek arınmışlardır. Fakat bu kişilerde keşif ve kerâmet görülmez. Bununla beraber bu mertebedekiler âvâmın haslarıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 23). Sâlikin, nefs-i levvâme ve mülhime aşamasında amellerinde dünyaya ait bir murâdının olmaması için niyetini de kontrol etmesi önem arz etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 20).

Levvâme makâmı, kâmil insan olma sürecinde çok önemli bir dönüm noktasıdır. Eşrefoğlu Rûmî ve diğer sûfiler, bu nedenle bu mertebede çok dikkatli olunması gerektiğini ifade etmişlerdir.

3.2.6. Nefs-i Mülhime

Eşrefoğlu Rûmî, nefs-i mülhimenin nefs-i levvâmeden sonra gelen çok daha yüksek bir makâm olduğunu belirtmektedir. Burada kişi Rabbâni ilhâma muhatap olmaya başlamaktadır. Rûmî'nin açıklamasına göre bu ilhâm üç hâlde gerçekleşmektedir. Nefs-i mülhime mertebesinin ilk zamanlarında “mutlak ilhâm”, sonrasında “işâret”, son dönemlerinde ise “hitâp” gelmeye başlamaktadır ki nefs-i mutmainne makâmı da bununla başlamaktadır. Sâlik bu hitâbın Allah'tan geldiğini kat'i bir şekilde bilir. İşârette ise sülûk ehli bunun da Allah'tan geldiğini bilmesine rağmen başkasına danışmadan açıklamakta zorlanmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 33).

Bu ilhâmlara ancak gönüllerini nefs-i emmârenin, kötü sıfatlarından temizleyenler mazhar olmaktadır. Ve bu sâyede gönül, nefsânî ve şeytânî ilhâmlardan kurtulmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 34). Rabbâni ilhâmlarla nurlanan mânâ yolcusu her şeyin hakikatine de vâkîf olmaktadır. Allah'a kulluk ve itaatte de mânevî neşe üzere hareket etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 24). Bu mertebede duyulan her ses elest bezmindeki hitâbı hatırlattığı için sâlik bununla büyük mutluluk duymakta ve semâ yapmaktadır. Mevlânâ'nın da demircilerin çekiç sesleriyle vecde gelip semâ yaptığı söylenmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 27).

Eşrefoğlu Rûmî'ye göre, nefs-i mülhime ehli, nefs tasfiyesi ile “Ölmeden önce ölür, haşrolmadan önce de dirilirler.” Ölmeden önce ölmek ile kastedilen nefs-i emmârenin kötü

vasıflarından arınmaktır. Diriliş ile murâd edilen ise güzel ahlâk ile bezenmektir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 26). Ama yine de bu aşamada da kişinin nefs-i emmâreye dönmesinden korkulmaktadır. Bu nedenle sâlik bu makâmdayken her ne kadar ferâset sahibi olsa ve muhabbetle kulluk görevlerini ifâ etse de riyâzet ve mücâhedeyle nefs terbiyesine devam etmesi gerekmektedir. Ayrıca daima zikir ile meşgul olarak güzel ahlâka ulaşmak nefs-i mülhime de mümkün olmaktadır. Mürşidin nasihatleri de dinlenmelidir ki ancak bu şekilde nefs-i mutmainne makâmına erişilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 24-27). Eşrefoğlu Rûmî gibi Mehmed Zahid Kotku da, mülhime makâmında dikkatli olunmazsa levvâme aşamasına sonra da emmâre safhasına dönülebileceğini söylemektedir (Kotku, 2010: 270).

Mülhime makâmı, mutmainne makâmından önce gelen yüksek bir mertebe olsa da mutasavvıflar bu makamda bile nefsin hilelerine karşı teyakkuzda olunması gerektiğini vurgulamışlardır.

3.2.7. Nefs-i Mutmainne

Nefs-i mülhimeye mukayese edildiğinde “Nurlu perdelerin ağırlıkta olduğu nefstir.” (Uludağ, 2016: 274) Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, mutmainne makâmına ulaşmanın yolu daima ölümü düşünmektir. Çünkü kişi ancak ölümü düşünerek nefsin meşru olmayan arzu ve heveslerinin esiri olmaktan kurtulabilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 194).

Nefs-i mutmainne makâmı, aşk makâmıdır. Bu makâma erişemeyenler ilâhi aşkı da yaşayamazlar. Nefs-i mutmainne mertebesinde olan kişi nefs-i emmârenin hırs, cimrilik, kibir, gazap, şehvet gibi kötü sıfatlarından kurtulur ve cömertlik, sabır, şükür, hayâ, yumuşak huyluluk gibi güzel vasıflarla bezenir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 25). Seyyid Şerîf Cürcânî de (ö. 816/1413) Eşrefoğlu gibi bu makâmda sâlikin, ahlâk-ı hamideye sahip olduğunu söylemektedir (Cürcânî, 2014: 91).

Nefs-i emmareden nefs-i mutmainne mertebesine ulaşabilmek için şeriat, tarîkat ve hakikat kapılarından geçmek gerekmektedir. Şeriat, Allah’ın emir ve yasakları ile Allah Resulü’nün sünnetidir. Tarîkat, takva yolu ve nefisle mücâhededir. Hakikât ise gönlün Allah’tan gayrısından arındırılarak mârifetullâha ulaşılmasıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 255). Eşrefoğlu aklın, bu makâmı idrâk edemeyeceğini söyleyerek bu mertebenin yüceliğine dikkat çekmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 40).

Rûmî, nefs-i emmâre, levvâme ve mülhime basamaklarından geçilerek mutmainne mertebesine ulaşılmasını ve mânâ yolcuğunun bu şekilde tamamlanmasını tavsiye etmektedir. Ki her insan için nefsini terbiye etmek mühimdir. Ancak bununla öbür dünyanın kaygı ve tasalarından uzak kalmak mümkün olmaktadır. İnsan, bu dünyadan ayrılırken yanında sadece amellerini götürebilmektedir. Bu sebeple sâlih ameller işleyerek bu dünya hayatından rızıklanmak gerekmektedir. Sâlih amel, zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki kısımdır. Zâhirî kısmı, farz ve sünnetleri yerine getirmek, haramlardan uzak kalmaktır. Bâtinî yönü ise kalbi nefsin kötü sıfatlarından arındırmaktır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021:1 9-20).

Kur’ân-ı Kerim’de, “...Kim Rabbine kavuşmayı arzu ediyorsa, sâlih amel işlesin ve Rabbine ‘ibadet ve itaatte’ hiçbir şekilde şirk/ortaklık karıştırmassın.” buyrulmaktadır.³⁰ Rûmî, Allah’ı âhirette görmek isteyen için sâlih amel işleme gerektğine bu âyet-i kerîmede işâret edildiğini belirtmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 18).

Ubeydullah Ahrâr’a göre de (ö. 895/1490), bu âlemdede hakiki mânâda murâdına eren kişide zihninde ve gönlünde Allah’tan başka hiç kimse olmayandır (Ubeydullah Ahrâr, 2016: 53). Mutmainne makâmında olan kişide Allah katında makbûl bir kul olur (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 22). Ve Rabbinin şu hitâbına mazhar olur: “Ey huzura eren nefis! Rabbini hoşnut etmiş ve (sen de Rabbin tarafından) hoşnut edilmiş olarak Rabbine dön.”³¹

Eşrefoğlu Rûmî, Allah Teâlâ dâvet etmeden kimsenin O’na ulaşamayacağını ve böyle bir çağrısında ancak mutmainne makâmında bulunanlara ait bir hususiyet olduğunu ifade etmektedir. Hakk’a ve O’nun bu hitâbına tâlib olanın mârifet-i Hakk’a ulaşmak için nefis terbiyesinde azimli olması gerekmektedir. Bu makâm hâricindeki diğer mertebelerden birinde bulunan kişide mârifetullâha ulaşamaz. Nefsin arınması da ancak mutmainne aşamasında gerçekleşir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 22).

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre bu nefis ehl-i, iki dünyadan da vazgeçer ve murâdı yalnız Allah’ın rızası ile muhabbeti olur. Zâhirde her ne kadar halk ile beraber olsa da hakikatte her an Rabbi iledir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 40). Tâlib bu makâmda, kendinden de geçerek Hakk’ın bekâsıyla bekâ bulmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 40-41). İbn Kayyim de sâlikin ancak

³⁰ Kehf Sûresi, 18/110.

³¹ Fecr Sûresi, 89/27-28.

mutmainne makâmında, Allah’a kullukla ve O’nun sevgisiyle huzur bulacağını söylemektedir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 53).

Sıfat-ı râziye ve sıfat-ı marziyye olmak üzere nefs-i mutmainnenin iki sıfatı vardır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 22). Rûmî, bu mertebeye ulaşan nefse, nefs-i sabıka ve nefs-i âşika da denildiğini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 35).

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, nefs-i mutmainne makâmı, Allah uğrunda benliğinden de iki dünyadan da vazgeçebilen Hak âşıklarının ulaşabileceği bir merhaledir. Bu makâma ancak Allah’tan razı olan Allah’ın da kendisinden razı olduğu kimseler erişebilmektedir. Rûmî, bu hâli târif etmenin zor olduğunu ifade etmekte ancak sâliklere faydalı olabileceği düşüncesiyle yazıya aktarabildiği kadarıyla şu şiirle açıklamaya çalıştığını belirtmiştir:

Şular kim dost elinden içti câmı,
Olar bilmedi hergiz hass ü âmı.

Olar esrik durur dâim ayılmaz,
Olar fehmeylemez subh ile şâmı.

Olarda din ü dünya tedbiri yok,
Oların fikri Hak’tır vesselamı.

Olar varlıkların Hakk’a veriptir,
Oların Hak ile daim kıyamı.

Olar bilmez “yecûz” ü “la-yecûz”ü,
Olar mezhep edinmez bir imamı.

Oların gönlünü Hak şöyle tutmuş,
Unutmuş iki cihanı tamamı.

Oların varlığın Hak şöyle almış,
Heman kalmış onların halka namı.

Olara korku yok iki cihanda,
Olar görmeyiser dârü'l-melâmı.

Olar iki cihandan geçtiğiçün,
Olara verdi Hak “dârü's-selâmı”.

Olar arşı ve kürsü bir nefeste,
Gezip seyran ederler Rûm u Şam'ı.

Sebep bular bu yerin durduğuna,
Bu mahlûkun bularınla nizâmı.

Buların şânına geldi Resûl'e,
Ki “la havfün aleyhim” Hak kelâmı.

Buları Eşrefoğlu Rûmî'ye sor,
Buları sana göstere müdâmi (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 41-42).

3.3. Nefsin Kötü Vasıfları

Eşrefoğlu Rûmî, nefs-i emmârenin hevâ, gazap, şehvet, hırs, cimrilik, kendini beğenme ve kibir olmak üzere yedi kötü sıfatı olduğunu belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 258).

3.3.1. Hevâ

Mâverdî (ö. 450/1058), hevâ kavramını her iyiliğe engel olan şiddetli arzu şeklinde tanımlamaktadır. Her günâhın kapısını da bu duygu açmaktadır (Mâverdî, 1997: 91-101).

Hücvîrî de (ö. 465/1072), hevânın tanımının şöyle yapıldığını söylemektedir: “Bazılarına göre hevâ, nefsin sıfatlarından biridir; bazılarına göre ise, ruhtan olan akıl gibi nefsin tabîî arzularına yönelme irâdesidir.” Ona göre, hevâ, sâlikle Allah arasındaki en büyük perdedir. İnsan, ya aklın ya da hevânın çağrısına uymaktadır. Aklın çağrısına icâbet eden, mânen yükselmektedir. Hevânın çağrısına uyan ise Allah'tan uzaklaşmaktadır (Hücvîrî, 2007: 438).

Sühreverdi de, hevânın şerrin ordusu olarak tanımlandığını söyleyerek, hevânın menfi etkisine dikkat çekmektedir (Sühreverdi, 2013: 33).

Âhiretteki hesâba ancak nefsin hevâsından kaçarak hazırlanmak mümkündür. Eşrefoğlu Rûmî, “Nefsin heveslerinden kurtulup Dost’un hevesi üzere yaşamak gerekir.” diyerek buna vurgu yapmaktadır. Hevâya uymayı da putperestlikten daha kötü görmektedir. Çünkü putlar, insanı fitneye düşürmezken nefis, kişiyi fitneye sürüklemektedir. Şeytan da nefsine uyarak kibirlenmiştir. Bu nedenle, nefsin ve şeytanın tuzaklarından kendini muhafaza etmek isteyen dünyaya ait hevâ ve heveslerinden kurtulmalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 145-146). Hevâsına uyanlar, nefslerini mâbud kabul etmektedirler. Gazâlî de, bu kimseler hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulduğunu belirtmektedir: (İmam Gazâlî, 2019: 203)

Arzu ve heveslerini ilâh edinmiş, bilgisine rağmen (Allah’ı bırakıp da o hevâsına kul olmasından dolayı) Allah’ın da kendisini sapıklıkta bıraktığı, kulağını ve kalbini mühürleyip gözüne de bir perde çekmiş olduğu kimseyi gördün mü? Şimdi (bana söyle) artık Allah’tan başka, onu doğru yola kim getirebilir? Hâlâ düşünmeyecek misiniz?³²

Rûmî, dünyayı bir fitne mekânı olarak nitelemekte ve fâniliğine vurgu yapmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 61).

Dünya bir hiçtir, yine hiç olacaktır. Hiç olana gönül veren, ömrünü hiç olanın yolunda tüketen de hiç olur. Hiç isteyen hiçtir ama hiçi hiç gören âriftir. Şunu muhakkak ki bil! Kişiyi Hak’tan uzaklaştıran ve nefis-i emmârenin kötü ahlakıyla ahlâklandıran dünyadır. Dünyanın muhabbet ve süsü, övülme isteğidir. Hak Teâlâ dünyayı yarattığından beri onu iyi olarak görmemiş, düşman bilmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 61).

Sonradan pişman olmamak için dünyanın hakiki hüviyetini idrâk edip ebedî hayat için hazırlık yapmak gerekmektedir. Sonsuz saadeti yaşayacak olanlar dünyanın fâniliğini bilip buna göre hayatını tanzim edenler olacaktır. Rûmî, dünyada üç şeyle meşgul olmayı tavsiye etmektedir. Birincisi, dünyadan ayrılma vakti gelmeden insan dünyayı terk etmelidir. İkincisi, kabre konulmadan kişi kabrini mâmur etmelidir. Üçüncüsü, son nefes verilmeden Allahû Teâlâ râzı edilmeye çalışılmalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 63-66).

³² Câsiye Sûresi, 45/23.

Eşrefoğlu Rûmî gibi Yunus Emre de, şiirlerinde dünyanın fâniliğine vurgu yapmakta dünyanın geçici güzelliklerine aldanmamayı tavsiye etmektedir (Yunus Emre, 2022: 134). Ona göre de insan, aklını kullanarak hesap gününe hazırlık yapmalıdır (Yunus Emre, 2022: 188).

Kur’ân-ı Kerîm’de de, bu konu hakkında şöyle buyrulmaktadır. “Her canlı (nefs) ölümü tadacaktır. Ecirleriniz (yaptıklarınızın karşılıkları) ancak kıyamet günü tastamam verilecektir. (O gün) kim ateşten uzaklaştırılır da cennete konulursa, artık o gerçekten kurtuluşa ermiştir. Bu dünya hayatı, ancak aldatıcı bir metâ (geçici zevk ve faydalanma)dan ibarettir.”³³

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, kişi bu âyeti tefekkür ederek âhirette yüce bir makâmın sahibi mi yoksa esfel-i sâfiline mi müstehâk olmak istiyor buna karar vererek hayatını tanzim etmelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 127).

İnsan, kendinden önce dünyayı terk edip gidenlerden ibret almalıdır ve dünyanın aldatıcılığına kanmamalıdır. Eşrefoğlu, “Akıllı insanlar dünya için üzülmezler.” *demektedir*. Dünyayı sevenler âhiretlerine zarar verirler, âhireti sevip onun için yaşayanlarda dünyalarına zarar verirler. Aşk makâmında olan Allah dostlarının ise murâdı yalnız Rableri’dir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 71). Bu nedenle dünya ve âhiret kaygısından uzaktırlar.

Şeytanın tuzaklarından korunmak içinde dünyadan yüz çevirmek gerekir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 73). Dünya, geçip gidilecek bir köprü gibidir. Akıllı insan, dünyaya ait sıkıntıları da kendine dert etmez, kimseyi kırmaz ve sahip olduklarını başkalarıyla paylaşır. Dünyayı sevenlerin îmânlarını muhafaza etmeleri de zorlaşır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 80-81). Dünyayı sevmemenin alâmeti, gece-gündüz dünya için değil ebedî hayat için çalışmaktır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 198).

Kur’ân-ı Kerîm’de, dünya şöyle anlatılmıştır: “Kadınlardan, oğullardan, kantarlarca yığılıp biriktirilmiş altın ve gümüşten ve (otlağa) salınmış (özel besili) atlardan; (deve, sığır, koyun, keçi gibi) hayvanlardan ve ekinlerden yana nefsin istekleri, insanlara süslü (cazip) gösterildi. Bunlar (imtihan için verilen) dünya hayatının (geçici birer) nimetidir. Varılacak yerin en güzeli ise Allah’ın katındadır.”³⁴

³³Al-i İmrân Sûresi, 3/185.

³⁴Al-i İmrân Sûresi, 3/14.

Dünyanın karakteristik özelliği, insanlara sonu gelmez emeller vererek ölümü unutturmaktır. Dünya kaygısı ve arzusu ile kararan gönüller ise Allah'ı hatırlayamaz hâle gelmektedir. Bu şekilde Rablerini unutanları Allah Teâlâ da unutmaktadır. Gönüller, Allah'ı unutacak hâle gelmeden sahip olunan maddi kazançlar âhirete ölmeden evvel gönderilmelidir. Rûmî, malı bir merdivene benzetmekte ve bu merdivenle kimilerinin kuyuya indiğini, kimilerinin de saraylara çıktığını ifade etmektedir. Saklanan mal şerli, insanların ihtiyaçlarını karşılamak üzere dağıtılan ise hayırlıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 82-84).

Rûmî'ye göre, günahların işlenmesinde en büyük sebep dünya sevgisidir. Nefs-i emmâre terbiye edilirse ancak insanın dünyadan yüz çevirmesi mümkün olmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 85-86). Allah'ın rızâsı da ancak dünyanın her şeyi ile terk edilmesiyle kazanılmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 121).

Rûmî, gönlünde Allah'tan başkasına yer verenlerin O'nun dostu olamayacağını belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 81). Rûmî'ye göre, Allah'ın cemâlini görmek için iki dünyadan da vazgeçerek can gözünü açmak gerekmektedir. Allah'ı hakikaten isteyen O'ndan korkmalı çünkü ancak bu korku insanı şevke getirerek aşka ulaşmasını sağlamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 91).

Zünnûn-ı Mısıri'ye (ö. 245/859) , “Allah’a nasıl ulaştın?” diye sorulduğunda “Korkuyla...” diye cevap verir. “Bu nasıl oldu?” diye sorduklarında da şöyle yanıt verir: “ Korkuyla hasta oldum, şevkle yandım, aşkla öldüm, Allah ile dirildim.” Allah korkusu olmadan insanın dünyayı terk etmesi mümkün olmamaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’tan korkanların Cennette olacakları bildirilmektedir³⁵ (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 91-92).

Hikmet, “Uygulamayla birlikte olan bilgi, tecrübeyle kazanılan doğru bilgi. Söz ve davranıştaki isâbet. Olanı olduğu gibi bilmek.” gibi mânâlara gelmektedir (Uludağ, 2016: 169). Yahya bin Muaz (ö. 258/872), “Hikmet göklerden inip gönüllerde karar kılar. Ancak içinde zerre kadar dünya kokusu olan gönülde durmaz.” diyerek dünya muhabbetine sahip kişilerin bu kıymetli vasıfla muttasıf olamayacağını belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 96).

³⁵ Duhân Sûresi, 44/51.

İlk sûfilerden olan Muhâsibî de (ö. 243/857), dünyanın her şeyi ile insan için bir imtihan olduğunu söylemektedir (Muhâsibî, 2023: 41). Kur'ân-ı Kerîm'de de şöyle buyrulmaktadır: “Şüphesiz biz yeryüzünde olan şeyleri, onun üzerinde ziynet/süs yaptık. Böylece insanların hangisinin amel bakımından daha güzel olduğunu denemek istedik.”³⁶

Nasıl ki murâdı dünya olanlar bu fânî âlem için her ân çalışmakta, murâdı âhiret olanlarında gece-gündüz bunun için çalışması gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 18). Eşrefoğlu Rûmî ve diğer mutasavvıflar, sâlih ameller yapıp âhirete hazırlanabilmek için bu dünyanın mahiyetinin iyi bilinip idrâk edilmesi gerektiği konusunda hemfikirdir. Çünkü onlara göre, dünya muhabbeti insanı Allah'tan uzaklaştırmakta ve âhirete hazırlık yapmasına engel olmaktadır.

Bu dünya hayatını gafletle geçirenin âkıbetini Rûmî şöyle ifade etmektedir:
“Ömrü gafletle yele gidene yazıklar olsun!
Gaflet sahibi miskin hasretle yere girdi.
İnsana yarınki pişmanlıktan fayda olmaz.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 19).

3.3.2. Gazâp

Eşrefoğlu Rûmî, gazâbın insana her türlü kötülüğü yaptıran menfî bir duygu olduğunu ve bu kötü huy yüzünden kişinin başına her türlü felâketin gelebileceğini ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 242). Eşrefoğlu gibi Yunus Emre de öfkenin her şeyi yakıp yıktığını, insan ilişkilerini bozduğunu, bu duygunun kişinin kendisine de zarar verdiğini hatta gazâp sebebiyle îmânın dahi zâyî olabileceğini söylemektedir (Yunus Emre, 2022: 144).

Öfke, insanın kötü sözler sarf etmesine ve kalbinde kin, nefret gibi kötü duyguların doğmasına sebep olmaktadır (İmam Gazâlî, 2019: 481). Ayrıca gazâp insanın kemâle ulaşmasını da engellemekte başat rol oynamaktadır. Hak Teâlâ bu duyguyu kullarına, haksızlığa ve zulme maruz kaldıklarında düşmanla şedit bir şekilde mücâdele etsinler diye vermiştir. Müslümanlar ise birbirlerine karşı şefkali olmalıdırlar (Kotku, 2010: 239).

³⁶ Kehf Sûresi, 18/7.

Eşrefoğlu Rûmî, öfkelenen insanın şeytanın etkisinde kalarak herkese saldırdığını söylemektedir. Akıllı insanın böyle davranışlarda bulunmayacağını belirten Eşrefoğlu, kişinin gazap duyduğunda öfkesini yutabilmek için sakinleşmeye çalışarak Allah'tan yardım istemesini tavsiye etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 245).

Bunda muvaffak olamayanlar kendilerine de başkalarına da zarar vermektedir. Şeytanda öfkeli insanları sevmekte ve onları sonrasında nedâmet duyacakları fiillere yönlendirmektedir. Hased, kibir, ucub, kin, gurur, alay gibi kötü huylarda gazâptan neşet etmektedir. Kişinin bir insanı katletmesi, anne babasına âsi olması gibi büyük günahları işlemesine de bu kötü huy neden olmaktadır. Gazâbın zıddı ise hilmidir. Akıl sahibi insan hemen kızmaz, sabreder ve hilm ile mukabele eder. Güzel ahlâkın tarifi kendisine sorulduğu zaman Abdullah b. Mübarek de (ö. 181/797), “Gazâbın terkidir.” diyerek güzel ahlâkı tanımlamıştır (Kotku, 2010: 239-242).

Eşrefoğlu'na göre, sadece Allah adına öfkelenmek mümkündür. Fakat bunda da nefsin tesiri olabileceğinden dikkatli olmak gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 250). Eşrefoğlu gibi Mehmed Zahid Kotku da, her insanın öfkelenebileceğini fakat önemli olanın ise onu yerinde ve Allah'ın rızasına uygun bir şekilde kullanabilmek olduğunu belirtmektedir (Kotku, 2010: 239).

İmam Gazâlî'ye göre de, gazâbın tamamıyla terki doğru değildir. Kötülüklere susmak öfke duygusunun zayıflığını göstermektedir. Gazâb kuvveti, nefis terbiyesi için de mühimdir. Bu nedenle îcâb ettiği yerde gazâb gösterilmeli müsamahanın gerektiği zamanda bu duygu yenilerek îtidâl üzere hareket etmek gerekmektedir (İmam Gazâlî, 2019: 482-483). Gazâbı ancak ilim ve amel ile yenmek mümkündür (İmam Gazâlî, 2019: 493).

Kur'ân-ı Kerîm'de de, şöyle buyrulmaktadır: “O (takvâ sahibi) olanlar, bollukta ve darlıkta (Allah rızası için) sarfederler, öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah iyilik yapanları sever.”³⁷

³⁷ Âl-i İmrân Sûresi, 3//134.

3.3.3. Şehvet

Nefs terbiyesinde, kişiyi en çok zorlayan şehvet duygusudur. Bu his insanı mânevî olarak en alt seviyeye düşürme hususunda en üst mertebededir (Bakar, 2023: 159). Şehvet kavramı sözlükte “bir şeyi isteme, sevmeye, arzulama, şiddetli arzu, tutku” mânâsına gelmektedir. Terim olarak ise “nefsin kendisi için uygun olanı talep etmek üzere harekete geçmesi”, “kişinin hissî zevklere duyduğu güçlü arzu”, “hazza ulaşmak için gerekli veya faydalı olduğuna inanılan şeylere doğru insanı tahrik eden güç” gibi anlamlar verilmiştir (Beşer, 2010: 477).

Ebu'l-Alâ Afîfî, şehveti şöyle tanımlamaktadır: “Şehvet, sâfîlerin genel olarak, bedeninin bütün cüzlerine sirâyet etmiş ve sürekli olarak amaçlarını gerçekleştirmek isteyen, zevk talebi kuvvetine verdikleri bir isimdir.” Ona göre, her uzvun şehveti ayrıdır. Midenin şehveti yemek ve içmekken, gözün şehveti bakmak, dilin şehveti konuşmak, aklın şehveti ise tefekkürdür (Ebu'l-Alâ Afîfî, 2025: 138-139). Eşrefoğlu Rûmî'ye göre de, göz nimetinin şükrü harama bakmamak ve kimsede kusur görmemek, ellerin şükrü ise kimseyi incitmemek iken diğer uzuvlarında şükrü onlarla işlenebilecek günahlardan uzak durmaktır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 345). Günâhlardan uzak durabilmenin yolu, sahip olunan her nimetin Allah'ın razı olacağı şekilde kullanmaktır.

Eşrefoğlu Rûmî'ye göre, şehvet nefsi besleyen kötü huylardan biridir. Bundan dolayı nefsi güçlendiren şehvet duygusundan ve diğer kötü sıfatlardan kurtulup bunları iyi vasıflara çevirmek için riyâzet ve mücâhede gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 258).

İnsanı cehenneme sürükleyen menfî huylardan biri olan şehvet dolayısıyla kişi büyük günahlara düşebilmektedir. Bu sebeple gözün ve diğer âzâların muhafaza edilebilmesi için Nakşibend Muhammed Bahâeddin de (ö. 791/1389) dervişlerine nazar ber kademi yani yürürken ve diğer zamanlarda önlerine bakmayı tavsiye etmiştir (Kotku, 2010: 246-248).

Eşrefoğlu Rûmî ise bütün âzâların şehvetinin azalması için az yemeyi tavsiye etmektedir. Bedenin gıdası azaltılınca insanı günahlara sürükleyen şehvet duygusu zayıflamaktadır ve böylece kişi hata yapmaktan kendini koruyabilmektedir. Bunun sonucunda da kişinin gönül gözü açılmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 269). Çok yemek kalbi karartıp kişiyi ibadetten

alıkoyarken açlık ise Allah'a yaklaştırmaktadır. Bu nedenle sûfiler tarafından nefis tezkiyesinde az yemek nefsi zayıflatmak için çok önemli görülmüştür.

Mevlânâ da, şehvetin insanları görünmez zincirle bağladığını ve bu zincirle onları dünyadaki geçici menfaatlara yönlendirdiğini söylemektedir (Mevlânâ Celâleddin Rûmî, 2019: 95). Mutasavvıflar, ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olan insanın bu iki yönünden hangisini seçerse ona göre mânevî olarak ya yükseleceğini ya da alçalacağını belirtmişlerdir (Özköse, 2015: 319-320).

Ahmed Yesevî, Allah'ı gerçekten sevenlere, O'ndan başkasını istemenin ve yönelmenin haram olduğunu söylemektedir. Ona göre âhirete dâir bir murâdın olması dahi hatadır. Çünkü gerçek Allah aşığı iki dünyaya ait isteklerden vazgeçer (Ahmed Yesevî, 2025: 253). Ahmed Yesevî, şehvet gibi insanın helâllerle iktifa etmeyip harama düşmesine neden olan kötü huylardan arınmanın yolu olarak ilâhi aşkı göstermektedir. Kişi ancak bu muhabbetle dünyevî ve uhrevî arzulardan kurtulabilmektedir.

3.3.4. Hırs

Hırs kavramı, sözlükte “bir şeyi şiddetle arzu etme, ona aşırı derecede tutkun olma, şiddetli ve sonu gelmeyen istek, taşkın arzu, aç gözlülük” gibi mânâlara gelmektedir. İslâmî literatürde ise kişinin maddî ve mânevî sahip olmak istediği şeyleri veya bir hedefe ulaşmak için bütün benliğini kaplayan tutkuyu ifade etmektedir (Çağrı, 1998: 383). Aslında hırs, dünyadaki gelişimi sağlayan bir huydur. Fakat sınır aşıldığında mânevî bakımdan kişinin aleyhine olmaya başlamaktadır. Bu sebeple hırs duygusunun insanın lehine olacak sınırdan tutulması gerekmektedir (Kotku, 2010: 236).

Eşrefoğlu Rûmî, dünyayı sevenin onun kölesi olduğunu ve bu sevginin o kişinin gözünün de gönlünün de hırsla körleşmesine sebep olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 114). Sa'dî Şîrâzî de (ö. 691/1292), hırsın akıllı kişinin dahi gözünü bağladığını söylemektedir (Sa'dî Şîrâzî, 2020: 21). İki sûfi de, dünya sevgisi ve hırsın insan üzerindeki olumsuz etkisine dikkat çekmektedir. Ayrıca hırsın, akıllı ve bilgili insanların bile hakikatten uzaklaşmasına neden olacak kadar güçlü bir duygu olduğuna vurgu yapılmaktadır.

Yunus Emre de, dünyayı seven insanın, îmânının dünya olduğunu söyleyerek, kişiye hükmeden duygunun, onun inancını yansıttığını ifade etmektedir (Yunus Emre, 2022: 114). Allahû Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Sonra andolsun ki, o gün (siz, verilen nimetlerden) sorulacaksınız.”³⁸ Âhirette hesabın zor olmasının başat sebebi dünya sevgisidir. Dünyaya ait hırs duygunun, insanın mânen yükselmesini sağlayacak fiillere yönlendirilmesi gerekmektedir.

Ebû’s-Senâ Şîhâbuddîn Mahmûd ibn Abdillâh el-Âlûsî el-Bağdâdî de (ö. 1270/1854), bu konuda muvaffak olan âlimlerdendir. O, ilim öğrenmeye karşı çok hırslıydı. Bu zât gece gündüz ilimle meşgûl olmaktaydı. Tefsirini de gece yazmıştır. İmam Abdulhayy el-Leknevî el-Hindî de (ö. 1304/1887), otuz dokuz yaşında vefat ettiğinde yüz on kitaptan fazla eser telif etmiştir (Abdulfettâh Ebû Gudde, 2021: 70-71). Bu örnekler de hırsın, mutlak anlamda kötü olmadığını, hayra yönlendirildiğinde insanın menfaatine olabileceğini göstermektedir. Bu nedenle hırs, olumlu ya da olumsuz yöneldiği şeye göre değerlendirilmektedir (Dölek, 2003: 51). Hırs, dünyevî veya uhrevîdir. Dünyevî hırs, mal edinme ve mal biriktirme hırsı, makâm sahibi olma ve şöhret kazanma hırsı, dünya hırsı, adalet temin etme hırsı, israf hırsı olarak sıralanırken, uhrevî hırs da, daha çok sevap kazanma hırsı ve insanların hidâyete erişmesi hususunda gösterilen hırs şeklinde maddelenmektedir (Dölek, 2003: 54-63). Buna göre hırs duygunu iyi veya kötü yapan kişinin niyetidir.

3.3.5. Cimrilik

Farsça bir sözcük olan “âdî, alçak, soysuz” mânâsındaki cimrî kelimesi, dilimizde “pintilik, hasislik” anlamında kullanılmaktadır. İslâm literatüründe ise bu sözcüklerin yerine şuh ve buhl kullanılmaktadır. Bu kavramların da farklı anlamları bulunmaktadır. Şuh terimi, mal mülk edinme hevesiyle harcama ve yardım yapmaya mânî olan bencil bir duyguyu ifade ederken buhl ise bu duygunun kişiyi iyilik etmekten ve cömert davranmaktan alıkoymasındır (Çağrı, 1993: 4).

Cimrilik, kişinin cehenneme gitmesine sebep olabilecek şeytânî bir niteliktir ve nefs-i emmârenin kötü huylarındandır. Cömert davranmak isteyenlere şeytan vesvese vererek engel olmaya çalışmaktadır. Rûmî, “Hak Teâlâ, saklaman için dünyalık vermedi.” diyerek

³⁸ Tekâsür Sûresi, 102/8.

dünyalığın insana verilmiş gayesinin ihtiyaç sahipleri ile paylaşmak olduğuna vurgu yapmıştır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 98-99).

Kişi, yaptığı iyilikleri unutmamalı ve iyilik yaptığı insanlardan kendisine minnet duymalarını beklememelidir. Buna mukâbil yaptığı hataları, işlediği günahları ise unutmamalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 99-100).

Kur’ân-ı Kerîm’de de, cimrilüğün kötü bir vasfı olduğu belirtilmiştir: “Allah’ın lütfu ile kendilerine bol bol verdiği şeyde (infak etmeyip) cimrilik yapanlar, asla bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Aksine bu onlar için bir şerdir. (Allah’ın verdiği Allah için verme konusunda) cimrilik ettikleri şeyler, kıyamet gününde boyunlarına (ateşten halka halinde) geçirilir. Göklerin ve yerin mirası Allah’ındır, (bütün mülk O’nundur; her şey, yine O’na kalacaktır). Allah, bütün yaptıklarınızdan haberdardır.”³⁹

Kişi, kendisine verilenleri tasadduk etmediği sürece âhirette bunların faydasını göremez (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 100). Rûmî, fâni olan dünyalıklarla sonsuz olanı değiştirmenin insan için hayırlı olacağını ve dünyadaki vaktin iyi değerlendirilerek kıyamet gününe hazırlık yapılması gerektiğini ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 101). Yunus Emre de cimri insanın elinin bağlı olduğunu ve bu nedenle hayır yapamadığını söyleyerek cimri kişinin aklı selim olamayacağını belirtmektedir (Yunus Emre, 2022: 166). İki mutasavvıfta cimrilığı eleştirmekte ve akıllı insanın bu dünyaya değil âhirete yatırım yapması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü cömertlik, insanın öbür dünyadaki konumunu belirleyen önemli vasıflardandır.

Allah Teâlâ, iyiliğe ancak cömertlik vasfıyla ulaşıldığını beyân etmiştir: “Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) sadaka vermedikçe asla ‘iyi’ye (hayra, takvâya, Allah’ın rızasına) erişemezsiniz. Her ne sarfederseniz, şüphesiz Allah onu hakkıyla bilen (ve onun mükâfatını veren)dir.”⁴⁰

Eşrefoğlu Rûmî, Allah’tan ancak O’nu bilenlerin korkup âhiretini mamur etmeye çalışacağını belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 167). Ayrıca o, insanların âhirette hesaba çekileceklerini bilmelerine rağmen hayatlarının bu itikatla çelişki arz etmesini “âhiret

³⁹ Âl-i İmrân Sûresi, 3/180.

⁴⁰ Âl-i İmrân Sûresi, 3/92.

konusunda gizli bir inkâr içinde” olmalarına bağlamakta fakat bunun farkında dahi olmadıklarını söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 105).

Cimrilikten kurtulmak için kişi, kendisini vermeye zorlamalıdır. Bu zorlamayla cimrilik vasfının izâlesiyle yerine cömertlik ikâme edilebilmektedir (İmam Gazâlî, 2019: 735). Aynı zamanda nefsin kötü vasıflarından kurtulmak için ölüm esnasında ve sonrasında yaşayacaklarını insanın ciddiyetle tefekkür etmesi gerekmektedir. Eşrefoğlu Rûmî’ye göre dünya muhabbeti ve kaygısı gönülden bertaraf edilmeden dünyevî ve uhrevî musibetlerden kurtulmak mümkün değildir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 197).

İnsan, kâinatta olup bitenlerden ve bu dünyada vaktini doldurup ayrılanlardan ibret almalıdır. Rûmî: “Göz odur ki ibret alır. İbret almayan gözü gözden saymazlar.” diyerek ibret almanın insana has olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 132).

Mânevî tekâmül sürecinde, kişinin cömert olması ve bunu sadece Allah rızâsı için yapması çok önemlidir. Çünkü bu davranış insanın, dünyanın fâniliğini idrak ettiğini ve nefsini yendiğini göstermektedir.

3.3.6. Ucub

Kendini beğenme, diğer bir ifadeyle ucb kavramı sözlükte “bir kimsenin hak etmediği bir mertebeyi kendinde vehmetmesi” anlamına gelmektedir. Genellikle ucb kavramına “övünme, kibir, tekebbür” mânâları verilse de âlimler bu sözcüklerin birbirinden farklı olduğunu açıklamıştır. Ucb sözcüğünü İbn Hazm ise (ö. 456/1064) kendini beğenme, övünme ve kibrin kaynağı olarak ifade etmektedir. Mâverî ise (ö. 450/1058) “kişinin itibarı ve mevkii ile gururlanmasına kibir, faziletleriyle övünmesine ucb” denildiğini belirtmektedir (Çağrı, 2012: 36).

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, ucub, nefsi güçlendiren, insandaki gafleti arttıran kötü huylardan biridir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 258). Ucub bu şekilde kişinin, Allah’tan uzaklaşmasına sebep olmaktadır.

Gazâlî de, ucubun zemmedilmiş kötü huylardan olduğunu söylemektedir (İmam Gazâlî, 2019: 1001). Kendini beğenmek, kişideki iyi vasıfları yok etmekte ve kötü niteliklerle

vasıflanmasına sebep olmaktadır. Ayrıca dinin zedelenmesine ve aklın noksanlaşmasına da neden olmaktadır (İmam Gazâlî, 2013: 464). Eşrefoğlu Rûmî ve Gazâlî, ucubun kişiye verdiği mânevî zarara dikkat çekerek, mânâ yolunda büyük bir engel olduğunu belirtmektedir.

Eşrefoğlu, hakiki mü'minin kendini beğenip amellerine güvenmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Eşrefoğlu Rûmî'ye göre insan haddini bilmelidir ve Allah'ın rızasını istiyorsa önce O'ndan korkmalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 91).

İbn Mes'ud'a (ö. 32/652-653) göre, insanı helâke sürükleyen şeyler ümitsizlik ve kendini beğenmektir (İmam Gazâlî, 2019: 1002). Ucub, kibre sebep olmaktadır. Kibir de, kişiyi birçok hataya düşürmektedir. Ucub sahibi, günâhlarının bağışlandığına inandığından onları telâfi etmeye çalışmamaktadır. İbadetlerini de yeterli görmektedir (İmam Gazâlî, 2019: 1005). Ucub hastalığına düşenlerin bu hâli ilâhî yardımın gelmesine de engel olmaktadır (Kotku, 2010: 362).

İnsanın ucuba düşmesinin nedeni, kendisinde kemâl derecesinde olduğunu düşündüğü niteliklerdir (İmam Gazâlî, 2019: 1007). Ucub hastalığının tedavisi ilimdir. Kişi, maddî-mânevî sahip olduklarının Allah'ın lütfu olduğunu idrâk ettiğinde ancak bu kötü huyunu izâle edebilmektedir (İmam Gazâlî, 2019: 1009).

3.3.7. Kibir

Kibir kavramı, sözlükte “büyüklük” mânâsına gelmektedir. Tevazuun zıddını ifade etmekte ve “kişinin kendini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması” anlamını taşımaktadır (Çağrı, 2022: 561). Kibir, kişinin haddini bilmemesi, acziyetini fark etmemesidir.

Eşrefoğlu Rûmî, kâmil îmânın alâmetinin kimseyi hakir görmemek ve bütün mevcûdâta güzel nazarla bakmak olduğunu söyleyerek kibrin olgun bir mü'minin vasfı olamayacağını ifade etmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 374). Ayrıca Eşrefoğlu, kibrin sadece günahkârlarda değil iyi amel sahiplerinde de olabileceğine dikkat çekerek bu kötü huyun tehlikesine işaret etmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 144).

Eşrefoğlu Rûmî gibi İmâm Gazâlî de insanın dinî veya dünyevî sahip olduklarıyla kibir duygusuna kapıldığını belirtmiştir. Ona göre dinî açıdan kişinin kendisini büyük görmesine sebep olan ilmi ve amelidir. Dünyevî zâviyeden kendisini üstün görmesinin nedeni ise mâlik olduğu güç, mal, mülk ve güzelliştir (İmâm Gazâlî, 2019: 951). Eşrefoğlu, insanın her koşulda kibirlenebileceğini şöyle ifade etmiştir: “Kibir sadece saray, köşk, mücevher, türlü yemek ve süslü elbiselerle olmaz. Eski ve basit kıyafetler içinde de kibirli olunabilir. İnsan kibri bilmeli ki kendini ondan sakınsın.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 144).

Ahmed Yesevî de, “Dîvân-ı Hikmet” isimli eserinde kibir, benlik gibi kötü duygulara dikkat çekerek âhiretin mâmur edilebilmesi için bu huyların terk edilmesi gerektiğini söylemektedir (Ahmed Yesevî, 2025: 349).

Eşrefoğlu Rûmî, şeytanın da kendini beğenip kibirlendiğini ve bunun neticesinde Allah’tan uzaklaştığını söyleyerek nefsin bu kötü vasıftan arındırılması gerektiğini ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 144). Eşrefoğlu, kibirlenen kişinin şeytanın izinden gittiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla bu kötü huydan kurtulamayan kişinin, şeytan gibi helâk olmasından korkulmaktadır.

Kibrin en kötüsü de, ilim öğrenmeye ve hakkı kabul etmeye mânî olan kısımıdır (İmâm Gazâlî, 2019: 941). Gazâlî, kibrin kimlere yapıldığını şöyle açıklamıştır: Birinci grupta, Allahû Teâlâ’ya karşı olan kibir gelmektedir. Bu kibrin en fenâsıdır. İnsanı bu kibre düşüren cahilliğidir. Nemrud ve Firavun ilâhlık iddiasında bulunduklarından bu grupta yer almaktadır. İkinci grupta da, peygamberlere karşı yapılan kibir vardır. Bunda kişi kendisi gibi bir insana tâbî olmak istememektedir. Bu kibre de, insan ya kendisini haklı gördüğü için düşmektedir ya da hakikati bilmesine rağmen nefesine yenik düşerek nübüvveti reddetmektedir. Üçüncüsü ise insanlara karşı olan kibirdir. Bunda kişi kendini büyük görürken diğer insanları hor ve hâkir görmektedir. Bu kibir diğer kibirlere kıyasla çok büyük olmasa da Gazâlî, iki zâviyeden bunun da büyük olduğunu söylemektedir. Birincisi: İzzet ve büyüklük Allahû Teâlâ’ya aitken acziyetini idrâk edemeyen insan başkalarını küçük görerek büyük bir hataya düşmektedir. İkincisi: Bu kibir kişiyi Allah’ın emir ve yasaklarına uymaktan da alıkoymaktadır. İnsan kendisini daha iyi görüp başkalarına küçümseyerek bakarsa, onlardan hakkı duysa da nefesine uyarak bunu kabûl etmezse de insanlara karşı kibirlenmiş olmaktadır. Allah’ın emir ve yasaklarına uygun yaşamayan, saygı göstermeyen de Allah’a ve Resûlü’ne karşı kibirlenmiş olmaktadır (İmâm Gazâlî, 2019: 944-950).

3.4. Nefsi Kemâle Erdirecek Ahlâkî Vasıflar

Eşrefoğlu Rûmî, kişinin içini de dışını da temizlemesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü sûretin ve sîretin bir olması mühimdir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 158). Eşrefoğlu Rûmî gibi Hakîm Tirmizî de Allah’a ulaşmak için bâtinî temizlik ve doğruluğun şart olduğunu ifade etmektedir (Hakîm Tirmizî, 2002: 52). Bu nedenle insan, cömertlik, tevekkül, sabır, hayâ, havf ve recâ ile ihlâs gibi güzel huylarla karakterini şekillendirmelidir.

3.4.1. Cömertlik

“Cömertlik, malların ve diğer elde edilen şeylerin kolaylık ve rahatlıkla, gereken şekilde ve gereken ölçüde hak edilen yere ulaşması için infak edilmesidir.” (Nasîruddin Tusî, 2016: 95).

Eşrefoğlu Rûmî, cömertliğin Allah’ın sevdiği güzel huylardan biri olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu ahlâkî erdem, nefs-i mutmainne makâmındaki kişilerin vasıflarındandır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 103).

Eşrefoğlu, cömertliğin sadece farz olan zekâtı vermekle sınırlı kalmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre cömertliğin dereceleri vardır ve asıl cömertlik, kişinin malını Allah rızası için daha fazla infak etmesidir. Şu hadiseyi de bu cömertliğe örnek göstermiştir: Allah Resûlü’nün vefatından sonra, Hz. Aişe’ye bir ganimetten yüz seksen iki bin dirhem verildiğinde o hiç düşünmeden bunun tamamını fakirlere dağıtmıştır. Allah için yapılacak cömertlik bu şekilde olmalıdır. İnsan sahip olduklarını ihtiyaç sahipleri ile paylaşmalıdır ki zaten ona verilen mal emanettir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 104-105).

Îsâr da, kişinin başkalarının menfaatini kendi menfaatinden üstün tutması anlamına gelmektedir. Zekât ve sadaka vermek güzel bir davranıştır. Fakat îsâr bundan daha üstün bir tutumdur. Çünkü kişi kendi ihtiyacı olduğu hâlde başkalarına öncelik vermektedir (Konur, 2009: 81). Bu sebeple îsâr, insanların ulaşabildiği cömertliğin zirvesi noktasıdır.

İbn Atâullah, en cömertin Allah Teâlâ olduğunu şöyle açıklamaktadır: Hakiki cömert, ceza vermeye gücü yettiği hâlde bağışlayan, istenilenden daha fazla veren, kime ve ne verdiğini

önemsemeyen, kendisi dışında başkasından talep edilmesinden râzı olmayandır. Bu vasıfların sahibi Allah’dır. O, cömertlerin cömerdidir (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 70-71).

İbn Arabî de, şu dizelerle mevcûdâtın Allah’ın cömertliğinden zuhûr ettiğini söylemektedir:

“Cömertlik sayesinde dışta var olmamız mümkün oldu.

Hatta biz gerçekte cömertlikten mazhar olduk.” (İbn Arabî, 2016: 71).

Eşrefoğlu, cömertliğin, mutmainne makâmında olanların sıfatı olduğunu söylemektedir. Bu makâma da ancak nefsin kötü sıfatlarından kurtulanlar ulaşabilmektedir.

3.4.2. Tevekkül

“Tevekkül, neticenin hâsıl olması için lüzumlu tedbirler alındıktan ve sebeplere tevessül edildikten sonra tedbir ve tevessülün kifâyetini Allah’tan beklemektir. Tedbir alınmadan önce, tedbir alınırken ve alındıktan sonra, kısaca her ân ve her zaman Allah’a güven esastır.” (Uludağ, 2016: 357).

Eşrefoğlu Rûmî, “Îmânın aslı tevekküldür.” diyerek îmânın özünün her durum ve şartta Allah’a güvenmek olduğunu belirtmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 204). Gazâlî de, tevekkülün aslının îmân olduğunu söylemektedir (İmam Gazâlî, 2019:5 96). İki mutasavvıfın bu ifadeleri, îmân ile tevekkülün, birbirinden bağımsız düşünölemeyeceğini ve aralarındaki güçlü bağı göstermektedir.

Tevekkül, Allah’ın sevdiği bir vasıftır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 213). Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de mütevekkil kullarını sevdiğini bildirmiştir.⁴¹ Tevekkül edene Allah her konuda kâfi gelmektedir. Tevekkül etmeyenin huzurlu olması ve ibâdetlerinde mânevî haz hissetmesi de mümkün değildir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 214).

⁴¹ Âl-i İmrân Sûresi, 3/159.

Ebû Abdullah el-Kureşî de (ö. ?), tevekkülü, her durumda Allah'a bağlanmak olarak tanımlamıştır. Ebû Ali ed-Dekak ise (ö. ?) tevekkülün üç derecesinin olduğunu söylemiştir. Birincisi tevekkül, ikincisi teslim olma, üçüncüsü ise tefvîzdir. Tefvîzi de her şeyi Allah'a havale etmek olarak açıklamıştır. Mütevekkil, Allah'ın vereceği neticeye, Allah'a teslim olan O'nun ilmine, tefvîz eden de O'nun hükmüne râzı olur (İmam Gazâlî, 2019: 639-640). Mütevekkil olabilmek için sabır gerekmektedir. Sabırlı olmayanın tevekkül etmesi de zordur (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 218).

Gazâlî, tevekkülü, insanın muhabbetullahı ulaşmasını ve Allah'ın yardımına nâil olmasını sağlayan çok yüce bir makâm olarak açıklamaktadır (İmam Gazâlî, 2013: 510). Tevekkül, hiçbir çaba sarf etmeden tedbîr de almadan Allah'a güvenmek zannedilmektedir ki bu doğru değildir (İmam Gazâlî, 2019: 641). İnsan, elinden gelen gayreti gösterdikten sonra işini Allah'a havâle etmeli ve neticeye razı olmalıdır. Bu ise ancak hakiki îmân sahiplerinin yapabileceği bir davranıştır.

3.4.3. Sabır

Sabır sözcüğü, kulun karşılaştığı sıkıntılar karşısındaki kederini sadece Allah'a arz edip O'ndan yardım istemesi mânâsına gelmektedir. “Sabır, musibetle karşılaşılan ilk anda bahis konusu olur.” Dinin emir ve yasaklarına uyarken de sabır gereklidir. Sabır, tasavvufta da önemli bir makâmıdır. Ancak sabredenler, maksatlarına ulaşmaktadır (Uludağ, 2016: 302).

Mânevî tekâmül için sabır ve şükür duygusunun güçlendirilmesi çok mühimdir (Frager, 1999: 6). Sabır vasfına sahip kişiler Allah tarafından sevilen kullardır. Bu dünyada insan başına gelen bela ve musibetlere eğer şikâyet etmeden sabır gösterebilirse Rabbinin yanında derecesi yükselmektedir. İbn Mübarek (ö. 181/797) şöyle demektedir: “Musibet birdir, sabretmeyince ikileşir. Biri büyük, diğeri küçük musibet... Büyük musibet; sabretmeyerek, sabredenlere verilecek sevabı kaybetmektir. Küçük olan musibet ise maruz kalınan şeyin kendisidir.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 219-220) Sabır vasfına sahip olmayan kişinin, Allah katında makbul bir kul olması da mümkün değildir.

Allah'ın rızâsını kazanmak isteyenler iyi hâllerde şükretmeli, sıkıntı zamanlarında da sabretmelidir. Eşrefoğlu'na göre, Allah'ı gerçekten seven kişiler her musibet karşısında sabır gösterebilirler (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 220-221). Sabırın gösterilmesi gereken en önemli yer

de nefsin helâl dâire dışındaki istekleridir. Rûmî, nefs terbiyesinin de ancak gösterilen bu sabır sayesinde mümkün olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 239). Eşrefoğlu, mânâ yolculuğunun tamamlanabilmesi ve sâlikin emmâre aşamasından mutmainne makâmına ulaşması için güçlü bir irâdeye ve sabra ihtiyacı olduğunu belirtmektedir.

Eşrefoğlu Rûmî gibi Yunus Emre de, sabrın tekâmül sürecinde çok önemli olduğunu söylemektedir. Ayrıca sabırlı kişinin, arşa yükseleceğini, sabrın zehri dahi tatlılaştırdığını, sabırla velilik makâmına ulaşılacağını şu dizelerle açıklamaktadır:

Sabır kimdeyse ol arşa süner,
Ki sabr içre bulunur dürlü hüner.

Çü her hâlde sana sabır gerek hoş,
Sabır ider bu cümle aguyı nûş.

Sabır gerek sana her hâl içinde,
Sabırsızlar kalurlar kâl içinde.

Ki her kimde olursa sabr hâli,
Olısar hayr-ile anun me'âli.

Bırak cümle işi kıl sabr u tedbîr,
Eren gönlinde olur sabr-ile yir.

Nebîdür ger velî yol sabra uğrar,
Eger sen de varursan sabr-ile var (Yunus Emre, 2022: 160-162).

Kur'ân-ı Kerîm'de de, birçok âyet-i kerimede sabra yer verilmiş ve sabredenlerden övgüyle bahsedilmiştir. Bu vasıfları sebebiyle mükâfatlarının hesapsız olacağı bildirilmiştir.⁴² Ayrıca Allah Teâlâ, sabredenlerle beraber olduğunu haber vermiştir.⁴³

⁴² Zümer Sûresi, 39/10.

⁴³ Enfâl Sûresi, 8/46.

İnsan, her hâline hamd ederek Allah'tan gelene rızâ göstermelidir. Kişi, bilmelidir ki hayırlı olan Allah'ın olmasını istediğidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 240-241). Rûmî, Allah âşıklarının nazarında musibetin de rahatlığın da bir olduğunu şikâyet etmediklerini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 221).

Eşrefoğlu Rûmî'ye göre, öfke duygusu insana en büyük kötülükleri yaptırmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 242). Bu nedenle kişi öfkelenildiğinde buna sabretmeli, Allah'ın rızâsını ve vereceği mükâfâtı düşünerek kendine hâkim olmaya çalışmalıdır. Öfkesini yenemediği takdirde hâdisenin sonucunu ve yaptığı kötülükler sebebiyle Allah'ın gazâbına uğrayacağını da düşünerek bu kötü huydan kurtulmaya gayret etmelidir. Kişi kendisini kızdıranları Allah'a havâle etmeli ve Allah'tan yumuşak huy talep edilmelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 247-249). İnsanın öfkesi de sevgisi de, yalnız Allah için olmalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 250).

Eşrefoğlu, sabrın faziletlerini ve ancak sabır vasfına sahip olanların mânevî sırlarla, ilâhî aşka ulaşabileceğini bir şiirinde şöyle ifade etmektedir:

Var kanaat ihtiyar et sabr ile,
Kim kanaat etse gizli genç bula.

Sabredenler bulur ecr-i bî-hesab,
Sabredenlere ağ u şeker cûlab.

Sabredenlerdir muradına eren,
Sabredenlerdir behište ön giren.

Sabreden kullarını Allah sever,
Sabredenleri Çalap kendi öğer.

Sabredenler evliya oldu kamu,
Uçmak oldu sabredenlere tamu.

Kim ki sabrede belâsına Hakk'ın,
“Rahmetullahi aleyh” adın okun.

Kim ki sabrede günah işlemeye,
Onu şeyten-ı lâîn taşlamaya.

Kim ki taat zahmetine sabrede,
Sorusuz dosdoğru uçmağa gide.

Kim ki kakıdığı dem sabreyleye,
Hak onu rahmet havanıyla toylaya.

Kim ki yoğa sabrede varın vere,
Şeksiz ol dîdârını Hakk'ın göre.

Sabr ile mâlum olur esrâr-ı Hak,
Sabr ile bilindi her müşkil sebak.

Sabr ile toprağı altın ettiler,
Sabr ile gökteki kuşu tuttular.

Sabr ile düşmana buldular zafer,
Sabr ile derman her derde erer.

Ya ilâhî, Eşrefoğlu Rûmî'ye,
Sen sabırlık ver ki aşkına doya.

Aşkına dağlarla taşlar doymadı,
İlla sâbirler bu aşkı duymadı (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 252).

3.4.4. Hayâ

Hayâ, kınanma kaygısıyla kişinin bir fiili yapmaktan veya yapmamaktan sıkılmasıdır. “Dinî hayâ, Allah’tan korkan bir mü’minin günâh işlemekten utanmasıdır. Hayâ, Allah’ın huzurunda davayı ve iddiayı terk etmektir.” (Uludağ, 2016: 162).

Eşrefoğlu Rûmî, güzel ahlaklı olanların Allah tarafından sevildiğini ve âhirette güzel ahlakın diğer amellerden ağır basacağını belirtmektedir. Hayânın da güzel ahlaktan olduğunu söyleyen Rûmî, iyi huyların kişinin Allah katındaki derecesini belirlediğini ifade etmektedir. Ona göre hayâ, “Hak’tan ve halktan utanmaktır.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 465-466).

Allah’tan hayâ eden kişi, kendisini her ân Allah’ın gördüğünün bilincinde olduğu için daima O’nun razı olacağı hâl üzere bulunur. İnsanlardan utanan kişi de, onu toplum nezdinde sıkıntıya düşürecek, kötü fiillerden uzak durur. Bu şekilde hayâ duygusu, kişinin her zaman sırât-ı müstakim üzere olmasını sağlar.

Hayâ, îmânın ve mü’minin vasıflarındandır. Hayâ selbî bir kavramdır ve terk anlamına gelmektedir. “Her varlıkta terk asıl üzerinde kalmaktır.” İnsan, dünyada kula ait olduğu söylenen şeyleri ve Allah için olduğu söylenen hususları da terk ettiğinde Allah’tan hakkıyla hayâ etmiş kabûl edilmektedir (İbn Arabî, 2015: 71-72).

3.4.5. Havf ve Recâ

Havf, korku anlamına gelmektedir. Havfullâh, Allah korkusunu ifade etmektedir. Bazıları cehennem azabından korkarken bazıları da Allah’ın zâtından korkmaktadır ki bu korku, “Âşıkın maşukunu üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur. Âriflerin korkusu böyledir.” (Uludağ, 2016: 161).

Sülemî de, havfı, Allah’ın sevgisini, rızâsını kazanamamaktan korkmak olarak tanımlamıştır (Sülemî, 1981: 125). Tasavvuf geleneğinde, sâlikte olması murad edilen korku da budur.

Muhabbetullahı ulaşamamak ve O’ndan uzak kalma korkusu kişiyi mânâ yolculuğunda teşvik edici bir unsurdur (Frager, 1999: 6). Eşrefoğlu’na göre de, sâlik, hâlden emin olmamalı ve korku üzere yaşamalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 425). Rûmî, Allah’tan ancak O’nu bilenlerin korkacağını söylemektedir. Kişi, Hak Teâla’dan korkmuyorsa bu O’nu bilmediğine işâret etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 167). Allah’tan korkandan bütün mahlûkat korkmaktadır. İnsanda Allah korkusu olmayınca her şeyden korkmaya başlamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 430). Allah’ın kudretini, büyüklüğünü idrâk eden kişi O’ndan başka kimseden korkmaz. Bu hakikatten uzak olan da, başka korkuların esiri olmaktadır.

Kuşeyrî, recâyı şöyle açıklamaktadır: “Recâ, kalbin sevdiği bir şeye gelecekte kavuşacağına inanarak bağlanmasıdır. Nasıl ki korku geleceğe dair bir endişe hâlidir, ümit de gelecekte beklenen iyiliğe dair bir güven ve sevinç hâlidir. Kalplerin hayatı ve huzuru ümit ile canlı kalır. Ümit ile temennî arasındaki fark ise şudur: Temennî kişiyi tembelliğe ve gevşekliğe götürür; çaba ve gayretten uzaklaştırır. Gerçek ümit sahibi ise gayretle hareket eder; çünkü ümit dinin direğidir, temennî ise hastalığıdır.” (Kuşeyrî, 2002: 132).

Recâ, ümitvar olmakla beraber kişinin üzerine düşen görevleri de yerine getirmesini ifade etmektedir. Sorumluluklar yerine getirilmeden sahip olunan ümit beyhudedir.

Eşrefoğlu da, tevbe edip hâlini düzeltenin bütün günahlarının affedileceğini söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 23). Kur’ân-ı Kerîm’de de, Allah’ın rahmetine karşı ümitvar olunması istenerek şöyle buyrulmuştur: “De ki: Ey nefslerine karşı aşırı giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Çünkü Allah bütün günâhları bağışlar. Şüphesiz O, çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.”⁴⁴ .

Gazâlî de, Allah’a yönelen ve zamanını O’nun müşâhede ile geçiren kimse, geleceği düşünmeye vakit bulamayacağından o kişi de korku ve recânın olmayacağını söylemektedir. Bu şekilde tâlip bu bağlardan kurtularak özgürleşir ve huzura kavuşur. Vâsîlî de (ö. ?) bundan mütevellit şöyle demiştir: “Korku, kul ile Allah arasında bir perdedir. Hakk’ın tecellî ettiği gönüllerde korku ve ümit diye bir şey kalmaz.” (İmam Gazâlî, 2019: 381).

3.4.6. İhlâs

İhlâs sözcüğü, söz, fiil ve ibâdetlerde sadece Allah’ın rızasını gözetmeyi ifade etmektedir (Uludağ, 2016: 181). Gazâlî, kendisine başka bir şeyin karışması mümkün olduğu hâlde bu gerçekleşmemişse buna hâlis, bu sâfî işe de ihlâs denildiğini belirtmektedir (İmam Gazâlî, 2019: 915).

Eşrefoğlu Rûmî de, ihlâsı, her şeyin Allah rızası için yapılması olarak tanımlamaktadır. Kişi amellerinden bir karşılık beklememelidir. Günahların insanlar tarafından bilinmesi istenmediği gibi iyi amellerde gizlenmelidir. Bir amel yapılırken insanın niyetine Allah’ın rızası dışında başka bir arzu da karışırsa bu riya olmaktadır. Eşrefoğlu, riyanın da şirk

⁴⁴ Zümer Sûresi, 39/53.

olduğunu belirterek ihlaslı hareket etmeye dikkat etmek gerektiğini söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 330-331).

Eşrefoğlu Rûmî, Allah’a yaklaşmak için ihlâsla amel etmeyi ve insanların nezdindeki durumunu düşünmemeyi hatta varlığının da yokluğunun da belli olmamasını tavsiye etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 339). Bunun için niyet sadece O’nun katındaki makbul kullar arasına girmek olmalı ve her daim halkın değil Allah’ın rızâsı gözetilmelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 341).

Ömer b. El-Hattâb da (ö. 23/644), amellerin en faziletlisinin farzları ifâ etmek ve haramlardan kaçınmak ile hâlis niyet olduğunu söylemektedir (İmam Gazâlî, 2019: 878). Amel âşikârken niyetin gizli olması nedeniyle niyetin amelden daha önemli olduğu söylenmiştir (İmam Gazâlî, 2019: 885). Allah katında amellerin makbul olması için niyetin yalnızca Allah’ın rızâsı olması gerekmektedir.

Eşrefoğlu Rûmî, ameller kusurdan arındırılmadıkça Allah’ın bilinemeyeceğini söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 20). Mârifetullahı ulaşmak için bütün amellerde niyetin sâfi olması gerekmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de de, amellerin ihlâslı bir şekilde yapılması istenmiştir. Bir âyet-i kerimede şöyle buyrulmuştur: “Onlar, dîni yalnız Allah’a hâs kılarak, O’na kulluk etmekle emrolundular.”⁴⁵

Eşrefoğlu Rûmî, insanların takdirini bekleyerek bir adım dahi atmamayı tavsiye etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 341). Bu nedenle her ân murakabe hâlinde olup, insanın niyetini fark etmesi gerekmektedir.

Sûsî de (ö. ?), Allâhü Teâlâ’nın kullarının amelinde yalnız ihlâsa baktığını söylemiştir (İmam Gazâlî, 2019: 914). Tâlip, eylemlerinin zâhirinden ziyâde niyetinin farkına varmalı ve onu önemsemelidir. Mânevî tekâmülünde ilerleyen kişinin niyetinin de sâfileşmesi daha kolay olmaktadır. Bütün davranışların anlamlı hâle gelmesi niyet ve ihlâs ile mümkün olmaktadır (Frager, 1999: 7).

⁴⁵ Beyyine Sûresi, 98/5.

Eşrefoğlu Rûmî, başkaları tarafından övülme isteğinin, insanın Allah'tan uzaklaşmasına neden olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 61). Bu nedenle, kişinin murâdı, her daim sadece Allah olmalıdır.

Eşrefoğlu Rûmî gibi İbnü'l Cevzi de, insanların takdirini kazanmak için bir şeyler yapmanın, Allah'tan uzaklaşacağını hatta bunu her ne kadar bilinçli olarak yapmasa da iltifatını beklediği kişilere tapıyor olduğunu söylemektedir (İbnü'l Cevzi, 2021: 316). Allah'ın rızâsını murâd eden insanlardan uzak durur ve hâlini onlardan gizler. Halka değil Hakk'a tapanların tutumları böyle olmalıdır (İbnü'l Cevzi, 2021: 316). Bir sûfi şöyle demiştir: “Amelde ihlâsını görmek, tam bir mecûsiliktir.” İbn Arabî, burada kastedilenin şirk olduğunu söylemektedir. Çünkü insan, amelin hakiki fâilini ve yaratıcısını görmelidir (İbn Arabî, 2015: 63).

İbn Arabî'ye göre de, ihlâslı kimsenin ibâdetini yalnız Allah'a tahsis etmesi gerekmektedir. Bunu başarabilen Hakk'tan gayrisine mabud muamelesi yapmaktan kendisini muhafaza etmiş olmaktadır. İhlâstan bahsedilebilmesi için amelin olması gerekmektedir. Bu sebeple amele hâlis, ameli yapan kişiye de ihlâslı denilmektedir (İbn Arabî, 2015: 59-62).

Her insanın amelindeki ihlâs kulluktaki derecesine göre olmaktadır. İhlâs, kulların hâline göre değişmektedir. Ebrâr⁴⁶ makâmında olanların nihâi ihlâs mertebesi, zâhirde ve bâtında riyâdan uzak durmalarıdır. Zevk ve muhabbet ehlinin ihlâsı ise âhiret kaygısı olmadan ibâdetlerini Allah'ın kudretini düşünerek O'na tâzim için yapmalarıdır. İhlâsın üçüncü derecesinde mukarrabûn⁴⁷ grubu bulunmaktadır. Bu makâmda olanların ihlâsı ise kendilerinde bir varlık ve güç görmemeleri bütün fiillerinde sadece Allah'ı müşâhede etmeleridir. İbn Atâullah el-İskenderî de, amel ve ihlâs ilişkisi hakkında şöyle demektedir: “Ameller bir takım cansız sûretlerdir. Rûhları ise içlerinde bulunan ihlâs sırrıdır.” (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 27).

İbn Atâullah, amellerin zâhiri ve bâtınî olmak üzere iki yönü olduğuna işaret etmektedir. Ona göre asıl önemli olan, niyetin hakikati ve amellerin bâtınî yönüdür.

⁴⁶ Ebrâr: Arapça da iyiler anlamına gelmektedir. Allah'ın sevdiği, sâlih kulları için kullanılan bir ifadedir (Cebecioğlu, 1997: 235).

⁴⁷ Mukarrabûn: Arapça da yakınlaştıranlar mânâsına gelmektedir. “Allah'a yakın velîlere denilmektedir.” (Cebecioğlu, 1997: 515)

3.4.7. Zühhd

Zühhd kelimesi, Arapça da rağbet etmemek, yüz çevirmek mânâsındadır (Cebecioğlu, 1997: 787). Tasavvufta zühhd kavramı, dünyadan uzaklaşıp âhirete yönelmeyi ifade etmektedir. İnsanın tekâmülünü gerçekleştirmesinde zühhdün önemli bir yeri vardır. Yahya b. Muaz, zühhdün üç unsurunun olduğunu söylemiştir: Bunlar azlık, halvet ve açlıktır (Kara, 2014: 77-78).

Kuşeyrî de, zühhdün, haramdan sakınmak şeklinde tanımlandığı gibi helâl olan şeylerde bile kanaatkâr davranmak, azla yetinmek biçiminde de tanımlandığını söylemektedir (Kuşeyrî, 2002: 115). Bu davranış, insanın hayatını, dünya ve âhîret dengesi üzerine kurmasını da sağlamaktadır.

Eşrefoğlu Rûmî, gönlün Allah’a yönelmesiyle ancak Allah’ın dostu olunabileceğini söylemektedir. Gönül Hakk’a değil de dünyaya çevrilirse gönül kararmakta hatta îmân dahi zâyî olmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 81). Eşrefoğlu Rûmî gibi Yunus Emre de dünyayı terk edenin îmânının kuvvetlendiğini, kâmil bir insanın bu âlemi sevemeyeceğini şu dizelerle ifade etmektedir: sevemeyeceğini şu dizelerle ifade etmektedir:

Şu kişi kim bugün dünyâsı terkdür,
Yakın bilgil anun îmânı berkdür.
Sevemez dünyeyi merdân kişiler,
Bakî dirlik nedür anı dilerler (Yunus Emre, 2022: 182).

Eşrefoğlu, kalbinde dünya muhabbetine yer veren kişinin durumunu kendi askerini çıkarıp da düşman askerini içeriye alana benzetmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 85). Eşrefoğlu, burada yer verdiği asker metaforuyla, gönlü işgal eden dünya muhabbetinin insana vereceği mânevî zarara işaret etmektedir.

Ahmed Yesevî de, dünyayı bırakıp âhirete yönelmek gerektiğini ve ancak bu şekilde Hakk’ın cemâlinin görülebileceğini söylemektedir (Ahmed Yesevî, 2025: 404).

Mevlânâ da, dünyanın hakiki mâhiyetini şöyle anlatmaktadır: “Aslında bu dünya, bir zindandır. Biz de bu zindan da bulunan mahbuslarız. Ey Hakk’ı arayan kişi, zindanın duvarını del de kendini kurtar.

Dünya nedir? Dünya Allah'ı bilmemek, Allah'tan gâfil olmaktır. Yoksa kumaş, para, kadın ve evlâd değildir. Mala, dîn için, Allah için sahip olanlar hakkında, Resûlullah Efendimiz; “ Bu ne güzel, ne hayırlı mal.” diye buyurdu (Mevlânâ Celâleddin Rûmî, 2019: 84).

Eşrefoğlu, akıllı, ârif bir insanın dünyanın fâniliğine aldanmayacağını ve âkıbetini düşünerek hakikat yolunda ilerleyeceğini bir şiirinde şöyle ifade etmektedir:

Eya gafil aç gözünü, bir bak bu dünya hâline,
Hiç geldi mi bunda kimse, girmede ecel dârına.

Bîçareleri sultan edip tahta çıkardı bir zaman,
Nice senin gibilerin güldü geçti sakalına.

Bu dünyayı benim sanıp zinhar buna verme gönül,
Tez tez nice noksan eder bir bak bunun kemâline.

Gör sen bunun fenâsını, çekme bunun belâsını,
İşbu geçen dünya için girme halkın vebâline.

Bu fenaya aldanma sen, ol bekânın kaydın göre,
Âkil olan aldanmadı bunun yanlış hayâline.

Buna gönül verenlerin âhir mağbunluktur işi,
Âhir olan yere vurdu anı erdirmedi visaline.

Ârif olan baktı gördü bunun mekr ü hilelerin,
Banmadı bir parmak dahi bunun ağulu balına.

Anın şol günü yer ile gök çatlayıp yarıla,
Mahlûk bir yere dirilir İsrâfîl sûru hâline.

Atan, anan, kardeşlerin yâd olup senden ayrıla,
Şol ettiğin zulümlerin hep dâdı senden alına.

Kanı buna benim diyen atlar binip harir giyen,
Şimdi toprak olup yatır kimse bilmez hâli ne.

Eşrefoğlu Rûmî sen de âhir toprak olusersin,
Toprak olmadan toprak ol aldanma bunun âline.

Sana yavuz sananlara sen hayır dua eyle,
Kim ki öyle ne sanırsa âhir geliser yoluna.

Dedi kâtip yeter sana, nasihatten murad budur,
Bugün devr-i kıyamettir kim ısgâ ede kâline (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 68-69).

Eşrefoğlu, akıllı insanın bu fânî dünyaya aldanıp ona meyletmeyeceğini ifade etmektedir. Sülemî de, zühdün hakikatinin Allah'tan başkasına rağbet etmemek olduğunu söylemektedir (Sülemî, 1981: 125). Buna göre, muhabbetullahı ulaşan bir kişinin, mâsiva ile ilgilenmesi muhâldir.

4. EŞREFOĞLU RÛMÎ'DE NEFS TEZKİYESİ

Tezkiye kavramı, nefsi, emmâre aşamasından mutmainne mertebesine yükseltmek için mânevî kirlere arınmayı ifade etmektedir (Uludağ, 2016: 359). Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır: “O (nefsi)ni (günahlardan) tertemiz yapan, muhakkak kurtulup umduğuna ermiştir. Onu (günahlarla) örtüp gömen de elbette ziyana uğramıştır.”⁴⁸

Allah'ın rızası düşünülerek bir şeyden vazgeçilirse, Allah o vazgeçilen şeyden daha iyisiyle kulunu mükâfatlandırmaktadır. Nefsinin isteklerine öncelik verenlerin ise îmânlarını kaybetmelerinden korkulmaktadır (İbnü'l Cevzi, 2021: 225-226).

Eşrefoğlu Rûmî, kötü sıfatlardan kurtulup yerine iyi sıfatların yerleşmesi için yedi konuya dikkat edilmesi gerektiğini ifade etmektedir: Az yemek, az konuşmak, az uyumak, uzlet, zikir, mürşid-i kâmile bağlanmak ve tevbe etmek (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 267).

4.1. Az Yemek

Hücvîrî, insanın yemekten tamamen uzak durmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Fakat bu, ölçülü bir şekilde olmalıdır, kâmil insan olmak ancak buna dikkat etmekle mümkündür. Mânevî tekâmül sürecinde insana en çok zarar veren ve yükselmesine engel olan çok yemektir (Hücvîrî, 2007: 592-593).

Eşrefoğlu Rûmî, nefis tezkiyesi için az ve helâlinden yemek gerektiğini söylemektedir. Her bir uzvun iyiliği de kötülüğü de yenilen gıdalarla alakalıdır. Gönlün kararması ve bunun neticesinde ibâdet ve tâatin mânevî haz alınmadan yerine getirilmesi de fazla yemekten kaynaklanmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 268-269).

Eşrefoğlu Rûmî'ye göre çok yemek, kötü huyların oluşmasında en önemli etkidir. Mideye fazladan alınan her lokma insanı kötülüğe götürmektedir (Özkan, 2013: 76). Fazla yemekten uzak kalıp, az yemek tercih edilince insanın günâhlardan uzak durması da kolaylaşır. Bunun

⁴⁸ Şems suresi, 9/10.

neticesinde de kişinin gönül gözü açılır ve ferâset sahibi olur. Eşrefoğlu'na göre nefis terbiyesinin en tesirli yolu az yemektir. Nefs bu şekilde zayıflayınca sâhibi üzerindeki tahakkümü de azalır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 269-271).

İbn Arabî de açlığı şu dizelerle beyaz ölüme benzetmektedir:

Açlık beyaz ölümdür.

Hidâyetin alâmetidir o.

Sersemletmediği sürece,

Bir ilâç ve şifâdır açlık.

Onu riyâzetinde uygula,

Başarılı ve mutlu olursun! (İbn Arabî, 2016: 108).

Lokman Hakîm de, oğluna şu tavsiye de bulunmuştur: “Oğulcağızım, mide dolunca tefekkür uyur, hikmet lâl olur ve âzâ ibadetten tembelleşir.”(İmam Gazâlî, 2019:236). Ebû Bekir Abdullah b. Müzenî de (ö. ?) şöyle demiştir: “Allâhû Teâlâ üç kimseyi sever. Bunlar: Az yiyen, az uyuyan ve az istirahat edendir.” (İmam Gazâlî, 2019: 239).

Gazâlî de, açlığın faydalarını şöyle açıklamaktadır: Birinci faydası, kalbin nurlanması, basîretin açılması ve düşünce kuvvetinin ziyâdeleşmesidir. İbâdetten murâd mârifetullâha ulaşmak ve eşyanın hakikatine vâkıf olmaktır. Bunu sağlayacak olan ise açlıktır. Açlığın ikinci faydası, kalbin rikkât kazanmasıdır. Bu sâyede kişi zikirden zevk almaktadır ve ona devam edebilmektedir. Üçüncü faydası ise kişinin kuvvetinin azalması neticesinde kendisinin acziyetini Allah'ın ise azâmetini idrâk etmesidir. Gazâlî, mide dolu olunca cehenneme doğru bir kapı açıldığını, açken ise bu kapının kapanıp cennetin kapısının açıldığını ifade etmektedir (İmam Gazâlî, 2019: 241-243).

Dördüncü faydası, Allah'ın gazâbını hatırdan tutmayı ve açların hâlinde anlamayı sağlamasıdır. Beşinci faydası, nefsi zayıflatıp hâkimiyet altına alınmasını sağlamasıdır ki bu en mühim faydalarındandır. Kişi aç olduğunda gıybet, yalan gibi dil ile işlenen günahlardan da uzak durması kolaylaşmaktadır. Altıncı faydası, az uyumayı sağlamasıdır. Çok yiyen kimse çok su içmekte bu da çok uyumaya sebep olmaktadır. Çok uyuyan kişi

tembelleşmekte, gönlü kararmakta ve gece ibâdetlerini yapamaz hâle gelmektedir. Fazla uyumak ömrü de hebâ etmektedir ki kişinin en kıymetli sermâyesi hayatıdır (İmam Gazâlî, 2019: 244-246).

Yedinci faydası ibâdetlerde istikrara vesile olmasıdır. Sekizinci faydası kişiyi hastalıklardan uzak tutması ve sıhhatli olmasını sağlamasıdır. Dokuzuncu faydası ise geçimin teminini kolaylaştırmasıdır. Onuncu faydası, az yemek sebebiyle kişinin birikimini tasadduk edebilecek olmasıdır (İmam Gazâlî, 2019: 246-250).

Mevlânâ Celâleddin Rûmî, bilgiye ve hikmete sahip olmanın yolunun helâl lokma yemekten geçtiğini söylemektedir. İlâhî aşka ulaşmak ve merhametli olmakta yine helâl lokma ile mümkündür. Mevlânâ, yenilenlerin insan üzerindeki tesirini şöyle ifade etmektedir: “Lokma tohumdur. Düşünceler onun mahsûlüdür. Lokma denizdir, incileri fikirlerdir.” (Mevlânâ Celâleddin Rûmî, 2019: 121-122).

Abdülkâdir-i Geylânî, haram yemenin kalbi öldürdüğünü helâl yemenin ise gönlü dirilttiğini söylerken (Abdülkâdir Geylânî, 2017: 151), Eşrefoğlu Rûmî, çok yemenin de gönlü karartıp ölmesine neden olduğunu söylemektedir. Ayrıca Rûmî’ye göre, fazla yemek kâfir ve münâfık olanların vasfıdır. Yemeğe düşkünlük zihnin dağılarak kişinin hikmetten uzaklaşmasına ve çok uyumasına da sebep olmaktadır. Az yiyen kişi ise az uyur ve bunlar o kişinin hikmet sahibi olmasını sağlamaktadır. Çok yemek ve çok uyumak nefsin kuvvetlenmesine ve kişide kötü vasıflara yol açmaktadır. Aşırı yemek mânevî açıdan kişiye zarar verdiği gibi sağlık açısından da kişinin hastalıklara müptela olmasına sebep olmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 271-272).

Eşrefoğlu, “Mide aç iken diğer azalar tok ve sessiz durur. Ne zaman mide doyar, cümle azalar acıkır.” demektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 274). Hak yolundan insanı alıkoyan tokluğun, mânevî zararları ile açlığın, tekâmül sürecinde kişiye olan faydalarını da veciz bir şekilde şu şiirle ifade etmektedir:

Çok yiyenlerdir ibadet etmeyen,
Çok yiyendir yola doğru gitmeyen.

Çok yiyendir bu işi başarmayan,
Çok yiyendir Hak dîdarın görmeyen.

Çok yiyendir nefis arzusun kuran,
Çok yiyendir işbu dünyayı seven.

Çok yiyenlerin teni olur ağır,
Çok yiyen olur kulakları sağır.

Çok yiyen gaflete dalmış durur,
Çok yiyenler dünyaya kalmış durur.

Çok yemektir münâfık hasleti,
Çok yiyenler göre yarın mihneti.

Çok yiyenlerin gözü görmez yolu,
Çok yiyenler zikreylemezler dili.

Çok yemeklik ki ulu mihnet durur.
Az yemeklik bil büyük devlet durur.

Az yemektir enbiyalar hasleti,
Az yiyenlere Hakk'ın inâyeti.

Az yiyenlerdir Hakk'a gönül veren,
Az yiyendir Hak dîdârını gören.

Az yemekten evliya olur kişi,
Az yiyenlerden giderir teşvişi.

Az yiyendir cennete doğru giden,
Az yiyendir dün ü gün taat eden.

Az yiyenlerin olur kalbi selîm,
Az yiyenlerin olur nefsi halîm.

Az yiyenler söylese hikmetdurur,
Az yiyenin baktığı ibret durur.

Az yiyenlerin Hak ile sohbeti,
Az yiyenlerdir âlî himmeti.

Eşrefoğlu Rûmî sen çok yemeği ko,
Az yemeği idegör sen sana hû (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 278-279).

Kişi az yiyerek bedeninin sıhhatli olmasını sağladığı gibi öğrendiklerini de daha kolay hafızasında tutabilmektedir. Aynı zamanda tokluktan uzak durmak kalbin ve zekânın saadeti, unutkanlık gibi birçok musibetten de kurtulmanın yoludur. Ayrıca az yemek çok faziletli olan gece namazına kalkmayı da kolaylaştırmaktadır (Kotku, 2010: 145).

Çok yiyenlerde ise “konsantrasyon, hafıza, düşünme, anlama ve öğrenme yeteneği” zayıflamaktadır. Çok yemenin sonucunda insan hikmetten de uzaklaşmaktadır (Salih, 2017: 15).

Eşrefoğlu Rûmî, nefsin aç kalınca acziyetini idrak ederek Allah’ın azâmetini daha iyi anladığını ve O’na güzel kulluk etmeye çalıştığını söylemektedir. Ayrıca az yiyenlerin yüzleri nurlanır, yumuşak huylu olurlar ve kötü huylardan da arınırlar (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 275-276). İbâdetlerden zevk almakta çok yemekten uzak durmakla mümkündür. Ebu Ali Dehhak (ö. 405/1014) : “Yüce makâmlara açlıkla çıkılır.” diyerek az yemenin mânevî tekâmüldeki önemine dikkat çekmiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 276-277).

Şeyh Sehl bin Abdullah Tüsterî (ö. 283/896), açlığın ilim ve hikmet öğrenmeye vesile olduğunu tokluğun ise kişiyi câhilliğe ve günaha sürüklediğini belirtmektedir. Eşrefoğlu Rûmî de açlığın peygamberlerin, tokluğun ise kâfir, münâfık ve hayvanların niteliği olduğunu belirterek aç durmayı alışkanlık hâline getirmeyi tavsiye etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 277-278). Mevlânâ da, hakikati arayan kişilerin çok yemekten ve çok konuşmaktan uzak durmaları gerektiğini ifade etmektedir. Bunun sebebi de fazla yemenin

ve mâlâyânî konuşmanın mânâ âlemini müşahede etmeye mâni olmasıdır (Mevlânâ Celâleddin Rûmî, 2019: 9).

Tokluğun âfetlerinden bazıları şunlardır: Hastalıklara, tembelliğe ve gama sebep olmaktadır, vücudu ağırlaştırmaktadır, kalbin kararıp kasvetli hâle gelmesine ve ruhun zayıflamasına yol açmaktadır. Ayrıca günah işlemeye karşı duyulan korkuyu da azaltarak kişiyi haramlardan sakınmaz hâle getirmektedir, ihlâstan da uzaklaşmaktadır, şehvet dolayısıyla hayâsızlık da artmaktadır, ölümü ve öğrenilen ilimleri unutmaya neden olmaktadır, dünyaya rağbeti arttırmakta ve kazancın hayırlara harcanması da zorlaşmaktadır (Kotku, 2010: 146-147).

Tokluk sebebiyle kişinin sabrını da azaltmakta ve zulmünü arttırmaktadır. Hikmetin başı olan mehâfetullahdan da mahrum kalınmasına neden olmaktadır. Cesaret de diğer güzel huylar da kaybedilmektedir, yapılan ibâdetlerin zevki gönülde duyulmaz hâle gelmektedir, zikrullah da çok yiyenlere zor gelmektedir. Tokluk, kişiyi yakînden de mahrum bırakmaktadır. Dua etmekten ve edepten de uzaklaşmaya neden olmaktadır, ibâdetlerin vaktinde ve istenildiği gibi yapılması da zorlaşmaktadır, gafletin de en büyük sebebi tokluktur (Kotku, 2010: 147-148).

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre de, kalbin kararmasına üç şey sebep olmaktadır; çok yemek, çok konuşmak ve çok uyumak. Az yemek, az uyumayı sağlamaktadır. Az uyuyan da az konuşmaktadır. Nefsin kötü isteklerini de açlık zayıflatmaktadır (Erzurumlu İbrahim Hakkı, t.y.: 140).

Az yemek beden, az konuşmak aklın, az uyumak gönlün, dünyaya gönül vermeden çalışmak da kâbin zekâtıdır. Hikmete ancak açlıkla ulaşılır. İsyan ve cehaletin kaynağı ise tokluktur (Salih, 2017: 52).

Mutasavvıflar, az ve helâl yemenin, insanın dünyevî ve uhrevî hayatı için çok önemli olduğu konusunda hemfikirdir. Bu, çok ve haram yiyen kişinin mânevî hayatının iyi olamayacağını bu nedenle de bu hususta çok dikkatli olunması gerektiğini göstermektedir.

4.2. Az Konuşmak

Çok konuşmak insanın çok hataya düşmesine neden olmaktadır. Eşrefoğlu Rûmî de, dilin âfetlerinin haddinden fazla olduğuna dikkat çekmektedir. Bu sebeple dilin muhâfaza edilmesi gerekmektedir. Kişi söyledikleri sebebiyle maddî-mânevî büyük zararlara uğrayabilmektedir. Hatta küfür kapısı dahi dil sebebiyle insana açılabilir. Bu nedenle Rûmî, asıl kerâmet sahibi olanların dillerini muhâfaza edenler olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 280).

Eşrefoğlu Rûmî gibi İbn Arabî de, az konuşmanın ve haram olan konuşmaları terk etmenin mânevî tekâmül sürecinde çok önemli olduğuna işaret ederek, susmanın insanların “Abdal”⁴⁹ makâmına yükselmesini sağlayan unsurlardan biri olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca mutlak anlamda susmanın mümkün olmadığını bundan dolayı zâhirde susan kişinin bâtınında ise Allah’ı zikretmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu yapılmadığı takdirde ise murâd edilen susma tahakkuk etmemektedir (İbn Arabî, 2016: 77-78).

Hücvîrî de, mürîdin ancak gerektiğinde konuşması gerektiğini söylemektedir. Şeyhi izin vermedikçe onun sözüne de müdahale etmemelidir. Sâlik, başkalarını incitecek sözler söylememelidir. Hücvîrî’ye göre, konuşmanın şartı hakkı söylemektir (Hücvîrî, 2007: 602). Dilini koruyamayanların âhiretlerini de mahvedeceği belirtilmektedir ki bu kişiler din kardeşlerini de, yakın çevrelerini de kırarak büyük günahlara girebilmektedir. Bu sebeple büyük günahlardan olan gıybetten, boş ve lüzumsuz muhabbetlerden de kaçınmak gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 281-282).

Dilin âfetlerinden biri de insanlarla alay etmek, onlarla dalga geçmektir. Bir insan ile veya bir toplulukla alay etmekte İslâm dininde haram kılınmıştır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 286).

Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulmaktadır: “Ey îmân edenler! Bir topluluk, bir toplulukla alay etmesin. Ola ki (alay edilen adamlar, Allah yanında) kendilerinden daha hayırlıdırlar. Kadınlar da kadınları alaya almasın. Ola ki onlar, kendilerinden daha hayırlıdırlar. Birbirinizi ayıplamayın. Birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İman ettikten sonra (kişinin) fâsıklık (damgası yemesi veya

⁴⁹ Abdal: Evliyadan olan sûfiler için kullanılan bir sözcüktür (Uludağ, 1988: 59).

din ve ahlâk sınırını aşması) ne kötü isimdir! Kim de tevbe etmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir. “⁵⁰

Birisinin sırrını açıklamakta dilin âfetlerindendir. Başkalarının bilmemesi istenerek verilen bilgiler emânet sayılır. Sır muhafaza edilmezse emânete ihânet edilmiş sayılır ki bu da haramdır. Eşrefoğlu Rûmî, “İyilerin kalpleri, sırların kabridir.” diyerek ancak sâlih insanların sırları muhafaza edeceğine dikkat çekmiştir. Yalan söylemek ve iftira atmakta dil ile işlenen günahlardandır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 291-293). Kişinin, sevmediği insanların aleyhinde konuşması, lânet okuması ve çirkin sözler söylemesi de dilin âfetlerindendir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 297). Nefse en zor gelende, insanın kızdığı, kırıldığı kişiler hakkında konuşmayı terk etmesidir. Bu nedenle bu konuda nefisle ciddi mücâhede gerekmektedir.

Bu haramlardan uzak durabilmek için çok konuşmaktan uzak durulmalıdır. İbn Arabî, az konuşmanın önemi hakkında şöyle demiştir: “Susan, mârifetullahâ vâris olur.” Bayezid-i Bistâmî de, “İbadet on kısımdır, dokuzu susup diline sahip çıkmaktır.” demiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 304-305).

Tasavvuf geleneğinde susmak, yalnızca gereksiz konuşmaları terk etmek değildir. Ayrıca gönlün, kötü duygu ve düşüncelerden de tasfiye edilmesi gerekmektedir. İbn Arabî’nin “Susan, mârifetullahâ vâris olur” sözü de mânâ âleminde kişinin sessiz kalarak ulaşacağı makâma işaret etmektedir. Bayezid-i Bistâmî’nin, “İbadet on kısımdır, dokuzu susup diline sahip çıkmaktır” sözü de bunu doğrulamaktadır. Ayrıca dilin muhafaza edilmesi kişinin mânâ dünyasındaki konumunu da belirlemektedir. Çünkü çok konuşmak, birçok hatayı da beraberinde getirmektedir.

Faydasız konuşma beraberinde birçok kötülüğü de getirmektedir. Bir söz sebebiyle olmuş nice savaşlar vardır (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 77). Eşrefoğlu Rûmî, hiçbir varlığı incitmemeyi ve incinmesini de istememeyi güzel huylar arasında zikretmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 465). Sûfîler, incitmemeyi de incinmemeyi de tasavvufta önemli bir prensip olarak kabul etmiştir.

Başkalarının sırrını araştırmamak, kusurlarını bildiği kişiler varsa bunları gizlemekte güzel huylardandır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 466). Ayrıca mâlâyânî konuşmamak ve dinlememek,

⁵⁰ Hucurât Sûresi, 49/11.

doğru sözlü ve sözüne sadık olmakta bir mü'minde olması gereken iyi huylardandır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 466).

Eşrefoğlu Rûmî, bir şiirinde dile hâkim olmanın zorluğuna binâen Allah'tan sabır dilemektedir:

Ya İlâhî sen medet kılğıl bize,
Sen sabırlık ver bizim dilimize.

Eşrefoğlu Rûmî sen tut dilini,
Hazret'e arz eyle her dem hâlini (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 306).

Kişi diliyle konuşmayı bıraktığı zaman kalbi konuşmaya başlamaktadır. Konuşmayı bırakmadığı zaman ise kalbi susmaktadır (Necmüddin Kübra, 2013; 81). Bu sebeple mânevî tekâmül için az konuşmayı ilke hâline getirmek çok mühimdir.

Gazâlî de, insanın en güzel hâlinin gıybet, yalan gibi kötü sözlerden kendisini koruması ve başkalarına zararı dokunmayacak sözleri konuşması olduğunu söylemektedir. Mâlâyânî konuşan kişi hem vaktini boşa geçirmiş olmaktadır hem de bundan dolayı hesâba çekilecektir. İnsan, lüzumsuz şeyler konuşmak yerine Allah'ın kudretini ve mevcûdâtı tefekkür etse bu kendi menfaatine olacaktır ve kişiye mânevî kapılar açılacaktır. Ya da Allah'ın zikriyle meşgûl olsa bu rızâyı ilâhiyi kazanmaya vesile olacaktır. Gazâlî, "Mü'minin sükûtu fikir, bakışı ibret, konuşması zikir olur." demiştir (İmam Gazâlî, 2019: 318).

Dilin âfetlerini de şöyle sıralamıştır: Lüzumsuz şeyleri konuşmak. Fazla konuşmakta mezmûmdur ki bunun içine mâlâyânî girdiği gibi gerekli şeyleri haddinden fazla dillendirmekte buna dâhildir. Günâh olan şeyleri anlatmak. Başkalarının sözüne itiraz edip mücâdeleye kalkışmak. Husûmet etmek ki bu "bir mal veya hak iddiası ile alâkalı sözünde inat ve ısrârdır." Riyâkâr davranışlara ve gereksiz girizgâhlara tekellüf denilmektedir. Tekellüfte kötülenmiş hasletler arasındadır. Kötü ve çirkin sözler söylemek. Lânet etmek. İnsana da, hayvana da, nebâtata da lânet etmek men edilmiştir. Mâhiyeti kötü olan şiir okumak. İfrat seviyesindeki mîzâh ve şaka yapmak. İstihzâ etmek. Sır tutmamak. Verilen sözde durmamak. Yalan konuşmak ve yalan yere yemin etmek. Dedikodu yapmak. Dil ve

zâhirî âzâlarla gıybet etmek yasaklandığı gibi kalp ile gıybet etmekte harâm kılınmıştır ki buna sû-i zân denilmektedir. Nemîme yapmak.⁵¹ Övmek. Övgü sırasında yalana düşülebileceği gibi riyâ da karışabileceğinden bu da kötülenmiştir (İmam Gazâlî, 2019: 323-350).

Sûfilerin, az konuşmakla alakalı ifadeleri göstermektedir ki ancak nefsini tezkiye eden, ârif ve hikmet sahibi insanlar, çok konuşmayı ve haram olan sözleri terk edebilmektedir.

4.3. Az Uyumak

Çok uyumanın kişiye maddî ve mânevî olarak çok zararı vardır. Gece uyanıp iki rekat namaz kılmak ise dünyadan ve dünyadaki her şeyden daha hayırlıdır. Allah Resûlü'nün de gece namaz kılmaktan dolayı ayaklarının şiştiği bilinmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 307).

Dünyaya rağbet ederek onu mâmur edenler, âhiretini harap etmektedir. Bedenler, yenilen muhtelif gıdalarla kuvvetlenirken, ruhlar zayıflamaktadır. Bu da çok uyumaya neden olmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 311).

Hakikate tâlip olanların, gece uykusundan ferâgat etmesi gerekmektedir. Eşrefoğlu Rûmî, Allahû Teâlâ'ya âşık olanların gece uyumasının mümkün olmadığını söylemektedir. Gece uykusunu terk edemeyenlere de hiç olmazsa seher vaktinde uyanık olmalarını tavsiye etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de de seher vaktinde ibâdet edenler övülmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 309-310). Gece ibadeti kulu Allah'a yaklaştırmaktadır. Ebu Süleyman Dârânî de (ö. 215/830), gece ibâdetinin kıymetini şöyle anlatmaktadır: “Geceleri uyanık olup ibâdet edenler bundan öyle zevk, lezzet ve sefâ bulurlar ki ne yatıp horul horul uyuyanlar ne de sabaha kadar âlemlerde eğlenenler kendileriyle boy ölçüşebilir.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 315) Hasan Basri'ye (ö. 110/728), geceleri kalkıp namaz kılmak isteyen fakat buna muvaffak olamayan biri, bunun sebebini sorduğunda o kişiye, gece kalkıp namaz kılmasına işlediği günahların engel olduğunu söylemiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 318).

Az uyumak, Allah'a dönüşün ifadesidir. Çünkü uyku, organları tembelleştirir. Az uyumak kalbi cilalandırır, nurlandırır. Az uyumak, açlık ve az yeme sonucu elde edilir. Çünkü tok karın, uykuyu

⁵¹ Nemîme, insanlar arasında düşmanlık amacıyla laf taşımak anlamına gelmektedir (Çağrı, 2006; 553).

arttırır. Mutasavvıflar, yeme ve uykunun zaruret miktarı olması sayesinde gayb sırlarının açılabilceğini belirtmektedirler (Yılmaz, 2018: 194).

Rûmî, çok uyumanın gaflet işareti olduğunu, Allah'ın muhabbetiyle uykudan feragat edenleri örnek alarak, az uykuyla yetinmek gerektiğini bir şiirinde şu şekilde ifade etmektedir:

Bu uyku rahâtına olma mağrur,
Sakın kim itmesün Hak'dan seni dūr.

'Ömür sermâyesini yile virme,
Bidâ'âtını kamu seyle virme.

Bu uyku bil ki şeytân tuzâğıdır,
Cemî' â'zânın ol uyku bağıdır.

Uyuma gaflet ile her giceler,
İşitdüm hiç uyumadı niceler.

Eğerçi uykuya Hak didi râhat,
Velikîn dimedi subha değin yat.

Şular kim uyudu durmadı dünle,
Tut anı oldu evi ana sinle.

Bil andan yeğ öten kümesde bednûs,
Çığırub zikru'llâh ider o horûs.

Giçer uykuda bu dünler seherler,
Uyanub kılmadun derd ile âhlar.

Bu uyku gaflet ile seni yıkdı,
Ki 'aklın nefsün elinden sınıkdı.

Nice gaflet nice uyku uyana,
Zehî mağbûnluk uykuya uyana.

Ne yatarsun ey Eşrefoğlu Rûmî,
Gören ‘âşıkları yatur uyur mı (Eşrefoğlu Rûmî, 2020: 300-301).

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, kişi güne başladığı zaman Allah’ı düşünmeli ve O’nun zikriyle meşgûl olmalıdır. Gönül, Allah’a yöneltilmeli ve Allah’tan gayrısının zikrinden de korkulmalıdır. Eşrefoğlu, kalple yapılan zikrin insanın iç âlemini nasıl etkilediğini şöyle açıklamaktadır: “Gönüllerini Allah’ın zikrine ayarlayana Rabbânî nur iner, içleri bu nurla temizlenir. Böylelikle gönlünde ilâhî koku ve esintiler oluşur.” Rûmî, bütün geceyi uykuyla geçirmenin bir mü’minin niteliği olamayacağını söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 320-322).

Hakiki mü’minin, bütün geceyi uyuyarak geçiremeyeceğini ifade eden Eşrefoğlu gibi Erzurumlu İbrahim Hakkı da (ö. 1194/1780), Allah aşıklarının gece uyuyamayacağını söylemektedir. Ona göre, Allahû Teâla’ya muhabbetin alâmeti şunlardır: Gece uyumamak, güzel söz ve Hakk’ı övmek (Erzurumlu İbrahim Hakkı, t.y.: 166-167).

Açlık beraberinde uykusuzluğu getirmektedir. Mide boş olunca uyku gelmemektedir. İbn Arabî, kalbin uykusuzluğu ve gözün uykusuzluğu olmak üzere uykusuzluğun iki bölüm olduğunu söylemektedir. Kalbin uykusuzluğu, gafletten uzak olmaktır. “Gözün uykusuzluğu ise gece sohbetini istemek için kalbde bir himmetin kalmasıdır.” Sâlik, uykusuzluk sayesinde nefsinden haberdâr olur (İbnü’l-Arabî, 2016: 127). İbn Arabî, ancak gönlünü arındıranların geceleri uyumayıp, Allah’a ibadet ederek O’na yönelebileceğini söylemektedir. Gönlünü gafletten tasfiye etmeyen ise uykusundan Allah için feragat etmesi çok zordur.

Eşrefoğlu Rûmî, az yemenin, az uyumanın ve az konuşmanın peygamberlerin özelliklerinden olduğunu ve bu niteliklerin kişiyi güzel ahlâklı kılacağını, güzel ahlâkın da kişiyi yüce makâmlara eriştireceğini söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 502). Eşrefoğlu Rûmî gibi Erzurumlu İbrahim Hakkı da, az uyuyup geceleri Allah’a kulluk ederek O’na yaklaşılabileceğini söylemektedir. Ona göre, uyuyarak kemâl elde etmek mümkün değildir (Erzurumlu İbrahim Hakkı, t.y.: 92-96).

Mutasavvıflar, sabah namazından sonra güneş doğana kadar uyumayı mekruh saymışlardır. “Çünkü bu vakit ganimet zamanıdır.” Bu vakitte Allah’a yaklaşmaya çok önem vermişlerdir ve hatta derviş bütün geceyi ibâdet ile geçirmiş dahi olsa sabah namazından güneş doğuncaya kadar olan zaman içerisinde ibâdet ile meşgul olmaması hoş görülmez. “Çünkü bu vakit gündüzün başı ve anahtarı, rızıkların indiği, kısmetlerin dağıtıldığı, bereketlerin indiği bir zamandır.” Bu sebeple bu vakitte uyumak ancak bir mecburiyetten kaynaklanırsa hoş görülebilir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 75).

“Faydası olmayan uykudan biri de; gecenin ilk vaktinde, yani güneşin batmasından hemen sonra başlayıp akşam kıızıllığının kayboluşuna kadar geçen zaman içinde uyumaktır.” (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 75). Allah Resulü de bu saatte uyumayı hoş görmemiştir. Bu uyku hem dinen hem de yaratılıştaki ahenk ve düzen bakımından doğru bulunmamıştır. İbn Kayyim, çok uyumak gibi uykusuz kalmanın da zararlı olduğunu söylemektedir. Çünkü uykusuz kalınca kişi, huysuz, geçimsiz biri olabileceği gibi bedenin dengesi de bozulur, anlayışı da zayıflar başka hastalıklara da yol açabilir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 75-76). Bu nedenle mânâ yolculuğunda istikrarın sağlanması için ruh ve beden arasındaki denge gözetilerek her ikisinin de ihtiyaçları karşılanmalıdır.

4.4. Uzlet

İbnü’l Cevzi, zihnin ve gönlün sâkin ve temiz kalabilmesi için insanlardan uzak durmak gerektiğini söylemektedir (İbnü’l Cevzi, 2021: 396). Ona göre, insanın rûhu Allah ile meşgûl olduğu takdirde kişi, kalabalıkta bulunmayı istemeyerek yalnızlığı tercih edecektir (İbnü’l Cevzi, 2021: 398).

Eşrefoğlu Rûmî, İbnü’l Cevzi ile bu konuda aynı fikirdedir. Eşrefoğlu’na göre de, Allah’a yaklaşan, gönlünde Hakk olan kişi halktan uzak durmaya çalışır ve Allah’tan başkasıyla ilgilenmez (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 172). İnsan, Allah’ı tanımaz ve gönlünde O’nun muhabbeti olmazsa kalpteki o boşluk dünyadaki başka şeylerle doldurulmaktadır. Böyle olduğuunda da insan, çok daha kolay hataya düşmektedir.

Eşrefoğlu Rûmî, halkın içine karışan kişinin kendisini günahlardan korumasının daha zor olduğunu söylemektedir. Âzâların günahlara meyiletmesi insanlar içinde bulunduğuunda daha

kolay gerçekleşmektedir. İnsanın mânevî kurtuluşu, dilini günahlardan muhafaza etmesine bağlıdır ki bu da yine insanlardan uzak kalmakla mümkündür (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 324). İbn Atâullah da, Eşrefoğlu gibi Allah'ın rızâsına uygun bir yaşam sürebilmek için insanlardan uzak durmak gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca kalbin doğruluk üzere olması için yapılacak en etkili şeyin uzlete çekilip tefekkür etmek olduğunu söylemektedir. Ona göre, uzletten gaye, gafilâne hayat süren dünyâperestlerden uzak durmaktır. Yoksa yakîn ehli ârif kimselerle görüşmeyi bırakmak değildir (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 30-33).

Kuşeyrî de uzleti, Allah'a yakın olan kişilerin yapabildiğini söylemektedir. Ona göre mürîd, mânevî tekâmülünün başlangıcında, insanlardan uzak durmalıdır. Uzletin gayesini de şöyle açıklamaktadır: Sâlik, kendisine başkalarının zarar vermemesini değil, insanların kendisinden zarar görmemesini murad etmelidir. Çünkü bu alçakgönüllülüğün göstergesidir, bunun aksini düşünmek ise kibre işaret etmektedir (Kuşeyrî, 2002: 101-102).

Kuşeyrî ile İbn Arabî, uzletin gayesi konusunda aynı fikirdedir. İbn Arabî'ye göre de uzlet, iki nedenle yapılmaktadır. Birincisi, insanların şerrinden korunmak amacıyla yapılmasıdır. İkinci sebep ise kendisinin başkalarına verebileceği zarara mâni olmaktır. İkincisi tercih edilmelidir. Çünkü kişinin başkaları hakkında sû-i zanda bulunmasındansa kendi nefsinin kötü görmesi daha iyidir (İbn Arabî, 2016: 123).

İbn Arabî de, uzletin beraberinde susmak gibi çok önemli bir özelliği de bulundurduğunu söylemektedir. Susmak, sülûkun şartları arasında yer almaktadır. Bedenle yapılan bu uzleti, tarîkâta yeni girenler yapmaktadır. Yakîn ehlinin uzleti ise sadece kalp ile olmaktadır. Onların kalplerinde, Allah'tan başka hiçbir şey yoktur. (İbn Arabî, 2016: 123). Uzlet, gönlün arınmasını sağlamalı ve kişiyi dünya bağlarından kurtarmalıdır. Ki sâlik böylece bedenle yapılan uzletten, gönülle yapılan uzlet aşamasına geçebilmektedir.

Şeyh Süfyan-ı Sevrî de, kendi yaşadığı dönem için uzlete çekilmenin helâl, halkla beraber olmanın ise haram olduğunu belirtmektedir. Bunun nedeni olarak insanların haramlara helâl gibi yaklaşmalarını göstermektedir. Gazzâlî, Meryem Sûresi 48. âyet-i kerimeyi delil göstererek uzletin farz olduğunu söylemiştir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 326).

Allah'a yaklaşmak gayesiyle yapılan uzletin, en büyük faydası amellere riyâ karışmaması ve ihlâslı yapılmasıdır. Eşrefoğlu Rûmî, riyânın bir çeşit şirk olduğunu amelleri yok ederek

insanı âhirette perişan edeceğini söylemektedir. İhlâs ise her şeyin Allahû Teâlâ'nın rızası için ve O'nun rızâsına uygun bir şekilde olmasıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 330). Eşrefoğlu Rûmî, günahların halktan gizlendiği gibi amellerin de gizlenmesi gerektiğini söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 330). Farz olan ibadetler açıktan yapılmalı nafile olan ameller ise gizlenmelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 333).

Kişi, sâlih ameller işleyerek Allah'a yaklaştırmaya çalışmalı insanların takdirinden uzaklaşmalıdır. Allah'a kullukta niyet her daim Allah'ın rızâsı olmalı cennet arzusu ve cehennem korkusu dahi olmamalıdır. Eşrefoğlu Rûmî'ye göre insan, "Nefsinin arzusu adına bir nefes bile almamalıdır." (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 341-342). Eşrefoğlu, burada nefsin isteklerine meyiletmenin insanı uğratacağı mânevî zarara dikkat çekmektedir. Allah'ın rızâsını murâd eden, O'nun emir ve yasaklarına göre yaşayarak, nefsin kötü arzularına muhalefet etmelidir.

Eşrefoğlu Rûmî, uzletin mânevî tekâmül sürecindeki önemini bir şiirinde şöyle ifade etmektedir:

Uzlet ehli doğru gider cennete,
Uzlet ehli uğramaz hiç mihnete.

Uzlet ehlinin riyâsız taâtı,
Uzlet ehlinin Hakk'adır himmeti.

Uzlet ehlidir Hakk'ın sevdiği kul,
Uzlet ehlidir atâ verdiği bol.

Uzlet ehli buluşur Allah ile,
Uzlet ehli söyleşir ol Şâh ile.

Uzlet ehlidir seven hem sevilen,
Sen bu uzletten kaçarsın pes neden.

Uzlet edip oturan insan olur,
Hergelerde yürüyen hayvan olur.

Kim ki halktan döne Hakk’a ulaşır,
Hakk’ı koyandır ki halka dolaşır.

Kalabadan çık Hakk’ı halvette istegil,
Hakk’ı halvette bulursun belli bil.

Dostu bulan cümle halvet buldular,
Her kimi kim Dost diler halvet diler.

Eşrefoğlu Rûmî halktan yüz çevir,
Ol ulu dergâha var yüz yere ur.

Oldur ol cümle dertlere devâ,
Andan artığı kamu nefis ü hevâ (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 350-351).

4.5. Zikir

Zikir, “Allah’ı anmak ve hatırlamak; O’nu unutmamak ve gaflet hâlinde olmamaktır. Zikir, sevgi alâmeti ve eseridir.” (Uludağ, 2016: 393).

Tasavvufta zikir, mânâ kapılarının kişiye açılmasını sağladığı için çok önemli görülmüştür. Sûfîler, zikir sayesinde kalbin masivâdan arınacağını ve yakînin hâsıl olacağını söylemektedir. Hakikate de ancak zikirle ulaşılabilir. Bu sebeple zikir, seyr u sülûk sürecinde temel vazifelerden biridir.

Eşrefoğlu Rûmî, Allah’ı zikretmenin inananlara farz olduğunu söyleyerek (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 352) Kur’ân-ı Kerîm’deki şu âyete işaret etmektedir: “Ey îmân edenler! Allah’ı çok anın.”⁵²

⁵² Ahzâb Sûresi, 33/41.

Erenler, “Allah’ı zikretmeden bir nefesten diğerine geçerse, ömrümüzün yarısı ziyân olmuştur.” diyerek zikrin önemini belirtmişlerdir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 424). Kur’ân-ı Kerim’de de en büyük ibâdetin Allah’ı anmak olduğu söylenmiştir.⁵³

Hakîm Tirmizî, dünya muhabbetiyle dolu olan gönlün, Allah’ı zikretmekten, ibadetten ve güzel ahlâktan mahrum kalacağını söylemektedir (Hakîm Tirmizî, 2002: 24). Bu nedenle, mânâ yolunda ilerlemeye engel olan her şeyi terk etmek gerekmektedir.

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, zikrullah üç kısımdır. Birincisi, dil ile yapılan zikirdir, gönül bu zikre katılmaz. Bu avâmın yaptığı zikirdir. İkincisi, dil ve gönülle birlikte yapılan zikirdir. Bu zikir havassa aittir. Üçüncüsü ise dil, gönül ve bütün uzuvlarla birlikte yapılan zikirdir. Bu da havassü’l-havassın yaptığı en büyük mertebeye sahip olan zikirdir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 352).

Kalp, Allahû Teâlâ’nın nazargâhıdır. En önemli taât, kalbi masivâdan temizlemektir. Çünkü mânâ yolculuğu kalp ile yapılmaktadır. Erzurumlu İbrahim Hakkı, içinde dünya olan kalbin mahrum kaldığını, ukbânın hâkim olduğu gönlün de zevâl bulduğunu, Allah ile olan kalbin ise tertemiz olduğunu söylemektedir. Kalbinde dünya olan gâfildir, ukbâ olan zâhiddir, içinde Hakk’ın olduğu gönül sahibi ise ârifdir. Hakk’tan uzak gâfil insanın kalbi zindan gibi karanlık ve dardır. Ârif kişinin kalbi ise arştan da geniştir (Erzurumlu İbrahim Hakkı, t.y.: 92-96).

İbn Kayyim de, her uzvun kendine özgü iş için yaratıldığını, bu işi yerine getiren organların kusursuz olduğunu, o işi yapamayanların ise hasta olduğunu ifade etmektedir. Ona göre elin hastalığı tutamamak, gözün hastalığı görememek, kalbin hastalığı ise; “Yaratılma sebebi olan Allah’ı tanıma, O’nu sevme, O’na özlem duyma, yönelme ve O’nu her şeye tercih etme gibi davranışları yapamamasıdır.” (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 53).

Allah’ı tanıyan O’nu muhakkak sevip ve O’nu bütün sevgililere tercih eder. Kim başkasının sevgisini tercih ediyorsa o kişinin kalbi hasta demektir (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 54). Bu şekilde kalbi hasta olanın, kalbin tezkiyesi için nefsin arzu ve isteklerine muhalefet

⁵³ Ankebut Sûresi, 29/45.

etmesi gerekmektedir. Bu ise nefse en ağır gelen şeydir fakat en etkili olan yolda budur (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 55).

İbn Kayyim’e göre, kalp için en faydalı besin îmân gıdası, en faydalı tedavi de Kur’ân tedavisidir. Sağlıklı kalp, son nefesine kadar dünyaya gönül vermez. Bu dünyada yapılması gereken sadece ihtiyaçları almak ve asıl vatanına her ân dönecek gibi yaşamaktır. Kalp, ne zaman hastalıktan kurtulup iyileşmeye başlarsa o zaman sonsuz hayatı için çalışmaktadır. Ne zaman ki kalp, hastalanır o zaman yine dünyayı âhirete tercih etmeye başlamaktadır (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 56-57).

Şeyh Sehl bin Abdullah Tüsterî, gönül hakkında şöyle demiştir: “Gönül gayet latiftir, her şey kolaylıkla ona tesir eder. Hatta kötü ve çirkin düşünceler, nefsin şehvetleri hatırdan geçer geçmez gönül bunların tesirinde kalır.” Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, bu nedenle nefse karşı çok dikkatli olunmalı ve gönül, Allah’tan başka hayallerden muhafaza edilmelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 486). Bunun için Allah’ın zikriyle gönül tasfiye edilmeli ve nefis zayıflatılmalıdır.

Ahmed Yesevî, şeytanın zikir ehlinden uzaklaşacağını ve böylece insan üzerinde tesirinin kalmayacağını söylemektedir (Ahmed Yesevî, 2025: 135). Sûfiler, insanın en büyük düşmanı olarak görülen nefis ve şeytanın, menfî tesirlerinin yok edilmesi için zikrullâhı tavsiye etmektedir. Çünkü zikir insanı, nefsin ve şeytanın hilelerine karşı kalkan gibi korumaktadır.

Sadece dille yapılan, gönlün bihaber olduğu zikrin kişiye hiçbir faydası olmaz. Gâfilâne yapılan bu zikir âvâma aittir. Meşâyih, Allahû Teâlâ’nın yanında şu üç ibâdetin hiç kıymetinin olmadığını söylemiştir: “Gafletle Allah’ı zikretmek, sünnete uymadan salâvat getirmek, kalp huzuru olmadan namaz kılmak.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 352-353).

“Zikrin hakikati, gafletin kalpten uzaklaştırılmasıdır.” (Ubeydullah Ahrâr, 2016: 60) Kişinin gönlünde Allah olduğu zaman, halka rağbet etmez ve her daim Hakk ile beraber olur (Erzurumlu İbrahim Hakkı, t.y.: 94).

Eşrefoğlu Rûmî, müridin “Lâ ilâhe illallah” zikrini söylerken “Lâ ilâhe” kısmında Allah’tan başka her şeyin sevgisini gönlünden çıkarttığını, “illallah” dediğinde de Cenâb-ı Hakk’ın

muhabbetini gönlüne yerleştirdiğini belirtmiştir. “Lâ ilâhe” denildikten sonra da nefes almadan “illallah” demenin mânevî tekâmül için daha doğru olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 477).

Nefs, Allah ile sükûn bulduğu, O’nun zikrini sevdiği ve O’na kavuşmayı istediği zaman huzura kavuşmaktadır. Bu nefis sahibi O’ndan başkasıyla huzur bulamaz ancak O’nun zikriyle O’na kulluk ile mutlu olur ve Allah’tan râzıdır. “Huzura kavuşmanın hakikati ise, sakinleşip, rahatlama ve bir kararda durulmadır.” (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 97-98). Kur’ân-ı Kerîm’de de, kalplerin ancak Allah’ı anmakla mutmain olacağı bildirilmiştir.⁵⁴ Kalbin mutmain olması için, zikrin mânâsına vâkıf olarak yapılması gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 353).

Eşrefoğlu Rûmî, zikrullah ile mânâ âleminde, büyük merhaleler kat edildiğini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 354). Eşrefoğlu gibi Ahmed Yesevî de, her ân Allah’ın zikredilmesiyle gönül gözünün açılacağını söylemektedir (Ahmed Yesevî, 2025: 135).

Gönülde muhabbetullahın doğması, dil ve gönülle birlikte yapılan zikirle mümkün olmaktadır. Aynı zamanda kalpten mâsivânın tahliyesi de ancak bu zikirle gerçekleşmektedir. İmânın kuvvetlenip, gönlün nurlanması da yine zikir ibâdetiyle tahakkuk etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 354).

Sâlik, sürekli zikir yaptığında bu sayede kalbi kötü duygulardan arınmakta ve dünya muhabbeti de yok olmaktadır. Zikrin, gönlü bu şekilde tasfiye etmesi için devamlı olması gerekmektedir. “Devamlı zikir, Allah’tan başka her şeyi unutarak sadece O’nu zikretmek demektir.” Âyet-i kerimede “Unuttuğun zaman Rabbini zikret” buyrulmaktadır.⁵⁵ Necmüddin Kübra (ö. 618/1221) buradaki unutmanın Hakk’tan başka bütün mevcûdâtı unutmak mânâsına geldiğini söylemektedir. Zikir yapmaktan murâd, dilin hareket etmesi değil kalbin huzur hissetmesidir (Necmüddin Kübra, 2013: 60-62).

Zikrin faydalarının hâsıl olabilmesi için bazı kâidelere dikkat edilmesi gerekmektedir. Öncelikle zikrin “kalp huzuruyla” yapılması mühimdir. Dille yapılan zikir gönlü mâmur

⁵⁴ Ra’d Sûresi, 13/18.

⁵⁵ Kehf Sûresi, 18/24.

etmeli ve ruha ulaşmalıdır. Bu tahakkuk ettiğinde muhabbetullah kişi de hâkim olur ve kötü sıfatlar da zâil olur (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 360).

“Eşrefoğlu’na göre cehri zikir, hafî zikirden evladır ancak, bazı durumlarda hafî zikrin yapılması uygun olur. Şeyhin veya halîfenin huzurunda zikir halkası kurulursa zikre ilk önce hafî zikr ile başlamak uygun düşer.” (Özkan, 2013: 73). Akşemseddin de, zikrin sesli yapılması gerektiğini söylemektedir. Sesli zikirle, ilk önce kalp arındırılmalı sonrasında ise sonra gizli zikre geçilmelidir. Ancak bu şekilde kalp mânevî tecellilere mazhar olmaktadır (Yıldız, 2017: 135).

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “İnşallah (Allah dilerse/Allah izin verirse) demeksizin, asla, hiçbir şey için: “Ben yarın bunu mutlaka yaparım.” deme! Unuttuğun zaman da (yine inşallah diyerek) Rabbini an ve: “Umarım ki Rabbim beni, bundan daha isabetli (bir) doğruya ulaştırır.” de.”⁵⁶

Eşrefoğlu Rûmî, bu âyet-i kerîmeyi şöyle açıklamaktadır: “Rabbini zikrettiğinde O’ndan başka her şeyi unut.” Bu, “Öldüğün sırada olduğu gibi sadece Allah’ı aklına getir, gerisini unut.” demektir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 360). Kalbin Allah’tan gayrisından arınmasının yolu, zikrin aşk ile yapılmasıdır (Yıldız, 2017: 136).

Şirke düşmeden zikrin yapılabilmesi “Lâ ilâhe illâllah” denildiğinde hatırdaki sadece Allah’ın olmasına bağlıdır. Bu da zikrin çok yapılmasıyla mümkündür (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 360-361). Allahû Teâlâ’ya tâlip olanın tam bir teslimiyetle ve doğru bir teveccühle zikirle meşgûl olması gerekmektedir. Keşif ve kerâmet gibi beklentilerden kişinin kendisini uzak tutması da önem arz etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 495).

Zikir, nurdur ve kalbin nurlanarak gönül gözünün açılması da onunla olmaktadır. Sâlik, zikre devam ettiğinde o Allah’ın dostu, Allah da onun dostu olmaktadır. Âyet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: “...Kalpleri, Allah’ı anmaya karşı katılaştırmış olanların vay hâline! İşte onlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”⁵⁷ Bu âyette, zikrin çok kuvvetli bir şekilde yapılmasının gerektiği belirtilmiştir. Çünkü kalp, taşın sıfatı ile nitelenmiştir. Nasıl ki taşın kırılması için güçlü bir darbe gerekmektedir, katılaştıran kalbin nurlanması içinde zikrin kuvvetli yapılması

⁵⁶ Kehf Sûresi, 18/23-24.

⁵⁷ Zümer Sûresi, 39/22.

gerekmektedir. Gönle ulaşan zikir, Allah ile kul arasındaki bütün perdeleri yok etmektedir (Necmüddin Kübra, 2013: 83-84).

Eşrefoğlu, “Gönül gözü açılınca iki cihanın hakikati ve iki menzilden elde edilen bilinir.” demektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 379). Sâlikin, gönlünü mâsivâdan tamâmen arındırarak yaptığı zikirde, kendini ve zikrin hoşluğunu bile unutması zikir ile ulaşılabilecek nihâî mertebedir (Ubeydullah Ahrâr, 2016: 89).

Gazâlî, zikrin dört anlamı olduğunu belirtmektedir. Birincisi; Allahû Teâlâ’yı her ân hatırlamaktır ki bu gafletin zıddıdır. İbâdetlerde bu anlamda bir zikirdir. İkincisi; bir duanın veya ilâhî esmanın tekrar edilmesiyle yapılmaktadır. Bu dilin zikri olmaktadır. Üçüncüsü; kişinin dünyaya ait bütün kaygılardan uzaklaşarak Allah’ın kendisinden razı olmayacağına dâir olan korkunun kendisine hâkim olmasıdır. Bu kalbin zikridir. Dördüncüsü; zikrin devamlı hâle gelmesidir. Bu aşamada kişinin gönlü sürekli zikir hâlinindedir. Bu da ruhun zikridir (Frager, 1999: 160).

Ubeydullah Ahrâr da, insanın bütün idrâkiyle Allah’ı anması gerektiğini belirtmektedir. Şâyet bu yapılamazsa Allah ile meşgûl olmaya vesile olacak şeyler yapmayı tavsiye etmektedir (Ubeydullah Ahrâr, 2016: 54). Zikrin, tesirli olabilmesi ve kişiyi dönüştürmesi için şuurlu bir şekilde yapılması gerekmektedir. Sâlik, bütün benliğiyle kimi zikrettiğinin bilincinde olmalıdır ki istenilen yakınlık hâsıl olabilsin.

4.6. Mürşid-i Kâmile Bağlanmak

Mürşid, doğru yolu gösteren anlamına gelmektedir (Uludağ, 2016:263). Sözlükte yaşlı kişi mânâsına gelen şeyh kelimesi ile velî ve pîr sözcükleri de mürşidle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Şeyh sözcüğü Kur’ân-ı Kerîm’de (Hûd 11/72; Yûsuf 12/78; Kasas 28/23; Mü’min 40/67) ve hadis-i şeriflerde sözlük anlamıyla geçmektedir. Kehf Sûresi’nde (18/17) yer alan mürşid kelimesi ise “doğru yolu gösteren rehber” mânâsına gelmektedir. Tasavvuf ilminde mürşid kelimesi, bir tarîkata bağlanarak seyr u sülûkunu tamamlayan ve şeriat, tarikat, hakikat ilimlerine de vakıf olan kişiye denmektedir (Öngören, 2010: 50).

İslâm dininin esasları bellidir. Bu esaslara uygun yaşayan kişi, Allah katında makbûl bir kul olabilir. Ancak bunu tasavvufî bir neşe ile yerine getirmek isteyenlerin bu yolda kendilerine rehberlik yapacak bir mürşide bağlanmaları gerekmektedir. Tasavvuf yolunda yalnız

ilerlemek mümkün değildir. Mürşidi olmayanın mürşidi şeytandır sözü bu sebeple söylenmiştir. Bu söz tasavvuftan uzak duranın âkıbeti iyi olmaz, sonu fenâ olur anlamına gelmemektedir (Kara, 2014:171). Seyr u sülûk sürecinde, sâlikin karşılaşabileceği mânevî tehlikelere işaret etmek için mürşidi olmayanın mürşidi şeytandır denilmiştir.

Eşrefoğlu Rûmî de, doğru yolda ilerlemek isteyenlerin öncelikle kendilerine bir mürşid bulmaları gerektiğini söylemektedir. Şeyhler, Allahû Teâlâ'yı insanlara sevdirmek gayesiyle tâliblerine nefis ve kalp tezkiyesi ile seyr u sülûk yaptırmaktadırlar. Gönül tezkiyesi gerçekleşince de mürîd samimiyetle Rabbini talep etmeye başlamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 378-379). Eşrefoğlu Rûmî gibi Ahmed Yesevi de bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde ancak bu mânevî yolculuğun yapılabileceğini söylemektedir (Ahmed Yesevi, 2025: 4).

Tasavvuftaki en yüksek derece, şeyhlik makâmıdır. Hak yola davet konusunda, peygamberlerin izinden gittikleri için şeyhler mânen önemli vazife yüklenmişlerdir (Öngören, 2010: 50).

4.7. Tевbe

Kuşeyri, tevbenin sözlükte “dönmek” mânâsına geldiğini söylemektedir. Bu yönüyle tevbe, kötü davranışlardan uzaklaşıp güzel fiillere yönelmektir (Kuşeyrî, 2002: 91). Tевbe kavramı, dînî literatürde ise insanın işlediği günahlardan pişman olup Allah’a yönelmesi, O’ndan af dilemesi anlamındadır (Karagöz, 2007: 252). Tasavvûfî mânâsı ise “Kalpteki kötülükte ısrar düğümünü çözüp Hakk’a dönme ve Rabb’in hukukunu gözetmektir.” (Uludağ, 2016: 355) Ayrıca tevbe için “Geçmiş hatâların verdiği iç sancısıdır.” denilmiştir. Sehl b. Abdullah da (ö. 283/896), tevbeyi kötü huyların yerine iyi huyları ikâme etmek olarak tanımlamıştır (İmam Gazâlî, 2019: 14).

İmtihân için bu âleme gönderilen insan, iyiye de kötüye de günâha da sevaba da meyyâl bir şekilde yaratılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de, insanın günâh işleme sebepleri şöyle açıklanmıştır; İnsanın günâh işleyebilecek özellikte ve zayıf olarak yaratılması, şeytanın düşmanlığına mâruz kalması, dünya hayatının câzip kılınması ve sorumluluk verilmesi (Karagöz, 2007: 19-38).

İbn Arabî de, dînî baştan sonra tevbeden ibâret olduğunu söylemektedir. Ona göre, “Yoldaki her şey ve her makâm gerçekte tevbenin yeni bir tarzı ve görünümüdür.” Bu

sebeple tevbenin sadece başlangıçta olduğunu söylemek eksik bir ifadedir (İbn Arabî, 2015: 119).

Günahlar, kişinin kalbinde korku, endişe ve yalnızlık hissine sebep olmaktadır. “Allah’a itaat, en büyük ve en önemli sığınaktır. Bu sığınağa giren, Allah’ın dünyadaki ve âhiretteki cezalarından kurtulur.” (İbn Kayyim el- Cevziyye, 2022: 161).

Eşrefoğlu Rûmî, tevbeye büyük önem vermektedir. Tevbeyi mutmainne makâmına ulaşmanın ilk adımı olarak görmektedir (Çetintaş, 1999: 75). Ayrıca sûfîlerin yolunu tâkip etmek isteyenlerin öncelikle nasûh tevbe etmelerinin gerektiğini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 418). Eşrefoğlu gibi Sülemî de, mârifetullah yolundaki ilk makâmın tevbe olduğunu söylemektedir (Sülemî, 1981: 124). Kuşeyrî de, bu konuda aynı görüştedir. O da tevbenin, sâliklerin ve Allah’ı murad edenlerin, başlangıç makâmı olduğunu ifade etmektedir (Kuşeyrî, 2002: 91).

Eşrefoğlu Rûmî, tevbenin kişiyi mânevî anlamda nasıl dönüştürmesi gerektiğini şöyle açıklamaktadır: “Tevbeden murad; kötülükleri, nefsin yaramaz sıfatlarını iyiye döndürmektir. Öncelikle ihlâs ile tevbe edilecek, arkasından sâlih amelle meşgûl olunacak, sonra riyâzet yapılacak ve zikrullahı devam edilecek. Bu dört unsura hassasiyet göstermekle nefs-i emmârenin kötü sıfatları iyiye dönecektir.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021:406).

Her insan, muhakkak hata yapmaktadır. Hatadan müstağni olan insan yoktur. Günâh işlememek meleklerin niteliğidir, iyilik yapmamak da şeytanın vasfıdır. İnsan ise günâh işledikten sonra bundan pişman olup iyilikler yapmaktadır. Hz. Adem (a.s.), kendisinden sâdır olan zelleden sonra hemen pişman olup tevbe etmiştir. Onun izinden giden kişinin de yaptığı yanlıştan nedâmetle vazgeçip tevbe etmesi mühimdir (İmam Gazâlî, 2019: 9-10). Allahû Teâlâ da, Kur’ân-ı Kerîm’de çok tevbe edenleri sevdiğini bildirmektedir.⁵⁸

Gazâlî, tevbenin üç unsurunun olduğunu belirtmektedir. Bunlar ilim, hâl ve fiildir. Kişi ilim ile işlediği günâhların onu Allah’tan uzaklaştırdığını idrâk ederek üzülmemektedir. Bu üzüntü kalbi kapladığında yeni bir durum meydana gelmektedir. “Buna da hâl, mâzî ve istikbâl ile ilgili olan bir işi kast ve irâde denmektedir.” Hâl ile yâni içinde bulunulan ân itibarıyla hemen

⁵⁸ Bakara Sûresi, 2/222.

yapılan hatayı terk etmektir. Gelecekte de o günâhı işlememe hususunda kararlı olunmalıdır. Yapılacak iyi fiillerle de geçmişteki kusurlar telâfi edilmelidir (İmam Gazâlî, 2019: 13-14). Eşrefoğlu Rûmî, akıllı kişinin her ân ölebileceğini düşünerek her nefeste tevbe ile meşgûl olması gerektiğini belirtmektedir. Tevbe eden kişinin eski kötü hallerini bırakması gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 408-409). Tevbenin ilk şartı, kötü arkadaş çevresi varsa onu değiştirmektir. İkincisi şartı, sûretini sûfî ve sâlihlerin sûretine benzetmektir. Tevbenin üçüncü şartı ise yiyip içtiklerinin haram ve şüpheli olmamasına dikkat etmektir. Dikkat edilmezse, şüpheli şeyler dahi kişinin tevbesini bozmasına sebep olabilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 411).

Şeytan, tevbe edenlerin eski hâllerine ve günâhlarına dönmesi için büyük çaba göstermektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 418). Âyet-i kerime de Allah, kullarını şeytana karşı şöyle ikaz etmektedir:

Ey Ademoğulları! Şeytan (ilk defa) ana babanızı, (yanılıp) çirkin yerlerini kendilerine göstermek için örtülerini soyarak cennetten çıkar(mayı başa)r(dığı gibi, sizi de şaşırtıp saptırmasın! Çünkü o da yandaşları da, sizin kendilerini görmeyeceğiniz yerden sizi görür(ler). Elbette biz, şeytanları îmân etmeyenlerin dostları yaptık.⁵⁹

Şeytan, çok güçlü bir düşmandır. Bu sebeple kişinin şeytanın hilelerinden kendisini muhafaza etmek için iyi bir kale bulması gerekmektedir. Bu kale “Lâ ilâhe illallah” zikridir. Bazıları bu kalede daima kalırken bazıları da bazen girip bazen çıkar. Kalede daima kalanlar, Hak Teâlâ’yı gece-gündüz her ân zikredenlerdir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 419).

Kur’ân-ı Kerim’de, bu kullardan övgüyle bahsedilmiştir: “Bir takım insanlar ki, ne ticaret, ne de alışveriş, onları Allah’ı anmaktan, namazı dosdoğru kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymaz. Onlar kalblerin ve gözlerin allak bullak olacağı bir günden korkarlar.”⁶⁰

Bu kalede her daim kalamayanlar ise bazen Allahû Teâlâ’yı zikreden, bazen dünyaya yönelenlerdir. Şeytanın tuzaklarından emin olmak için bu zikri terk etmemek gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 419).

⁵⁹ A’râf Sûresi, 7/27.

⁶⁰ Nur Sûresi, 24/37.

Eşrefoğlu Rûmî, tevbede istikrarlı olunmasını hatta kişinin canı pahasına tevbesine sâdık kalması gerektiğini ifade etmektedir. Tevbe ettikten sonra kötü huylardan vazgeçememenin nedeni olarak tevbenin şartlarına uymamayı göstermektedir. Kötü arkadaştan uzak durmak ve sâlihlerle beraber olmak tevbeyle sadık kalmada önemli rol oynamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 428).

Kişi günâh işledikten sonra pişman olmuyor, ifâ edemediği ibadetten dolayı da üzülmüyorsa bu onun kalbinin mânen öldüğünü göstermektedir. İyi fiillerine sevinmesi, kötü hareketlerine üzülmesi de kalbin hakiki hayatına bir delildir (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 91).

Kişi, günâh işlediği zaman affedileceğine dâir umudunu kaybediyorsa, bu onun ameline güvendiğine işaret etmektedir. Kul, ameline değil Rabbine güvenmelidir. Hakikat ehli ise ne hataya düştüğünde ümidinde bir eksiklik hissetmektedir ne de ibâdet ve taât yaptığında duyduğu haşyetullah da bir azalma vâki olmaktadır (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011:13-14). İbn Atâullah el-İskenderî, mânâ âleminde ilerlemeye çalışırken günâh işlendiğinde yeise kapılmamak gerektiğini bir beytinde şöyle dile getirmiştir:

“Eğer bir zenb edersen olma nevmîd istikâmetten,

Bu son takdir olunmuş bir günâhtır belki ey sâlik.” (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 244).

Küçük günahlar da, önemsenmeli ve alışkanlık hâline gelmeden vazgeçilmelidir (Ebû Abdurrahman Sülemî, 2024: 92). Muhâsibî de, tevbenin makbul olması için kişinin Allah’tan çok korkmasının ve bütün hatalarına çok pişman olarak kendisini günahlardan muhafaza etmesi gerektiğini söylemektedir (Muhâsibî, 2023: 56).

Nefsin, gayr-ı meşru talepleri reddedilmeli, nefsin hareket alanı olabildiğince daraltılmalı ve ruh kuvvetlendirilmelidir. Nefs zayıfladıkça, kişide Hak Teâlâ’nın korkusu hâkim olmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 430). Allah korkusu, kişiyi günâhtan ve sonrasında pişman olacağı şeyler yapmaktan alıkoymaktadır.

Eşrefoğlu Rûmî, tevbenin birinci şartının işlenen günahlara, yapılan hatalara pişman olmak ve Hak Teâlâ’dan uzak geçirilen zamana samimi bir şekilde üzülmek olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte son nefesine kadar da bir daha günâh işlememeye karar vermektir. Kişi

günâhlarının büyüklüğüne ve çokluğuna bakarak, tevbe etsem de tekrar günâh işleyebilirim düşüncesiyle tevbe etmekten vazgeçmemelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 420).

Hz. Ali (r.a) ile bir bedevi arasında şöyle bir diyalog gerçekleşmiştir:

- “ Ya Ali! Bir günah işledim, ne yapayım?”
- “Tevbe et.”
- “Tevbe ettim fakat tevbemi bozup yine günaha girdim.”
- “ Bir daha tevbe et.”
- “Ne zamana kadar tevbe edip durayım.”
- “Şeytan yenilinceye kadar.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 421).

Tevbenin bir diğer şartı da kişinin üzerinde başkalarının hakkı varsa hak sahiplerine hakkını vermek ve helâlleşmektir. Kul hakkından tamâmen arınmaya dikkat edilmesi gerekmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 422).

Allah’a karşı olan ibâdî borçlarında ödenmesi mühimdir. Namaz, oruç, hac, zekât gibi ibâdetlerden yerine getirilmeyenlerin telâfisinin yapılması da önem arz etmektedir. Kişi, haram ve şüpheli yiyeceklerden uzak durmalı hatta helâlin fazlasından dahi kaçınmalıdır. Gönlünü de dünya sevgisinden, tûl-i emelden ve haram olan şeyleri düşünmekten de tasfiye etmelidir. Bu şartlara riâyet ederek tevbe eden kişinin tevbesi kabul olur ve günâhları sevaba çevrilir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 422).

Nitekim âyet-i kerimede şöyle buyrulmuştur: “Ancak tevbe edip inanan ve iyi bir iş yapanlar hariçtir. İşte Allah, onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.”⁶¹

Tevbenin kabul edilmesinin diğer bir şartı da Hz. Âdem (a.s) gibi tevbe edip bizzat kendisinin nefsine zulmettiğini itiraf etmektir. Bu, Cenab-ı Hak katında makbul olan tevbedir. Makbul olmayan tevbe ise şeytanın tevbesidir ki o isyanını Allah Teâlâ’nın takdirine bağlamıştır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 422-423). Kişi kendisini azaptan emin görmemeli, takva üzere yaşamalıdır ki âhirette azaba dûçâr olmaktan korunabilsin (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 428).

⁶¹Furkân Sûresi, 25/70.

Bununla ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulmuştur: “Doğrusu muttaki (Allah’ın emirlerine uygun yaşayan)lar ise, güvenli bir yerde, cennetlerde ve pınarlar (etrafın)dadır.”⁶² Eşrefoğlu Rûmî, tevbe edildiğinde buna sâdık kalınabilmesi için Allahû Teâlâ’nın azabından korkulması gerekiyor ki tevbede istikrâr sağlanarak eski günahlarına dönülmesin, emir ve yasaklara da uygun yaşanabilsin, demektir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 430).

Gazâlî de, tevbe edenlerin dört grup olduğunu ifade etmektedir: Birinci kısımdakiler, günâhlarına tevbe edip ölene kadar bu tevbeyle sâdık kalanlardır. Bunlar geçmişte yaptıkları hataları telâfi eder ve tekrar günâh işlemeyi asla düşünmezler. Günâhları sevaba çevrilen ve yaptıkları tevbe ile istikâmet üzere olanlar bu gruptakilerdir. Böyle tevbeyle “Nasûh Tevbe” denilmektedir ve bu tevbe sahibi de “Nefs-i Mutmainne” makâmındadır. Allah ondan râzı o da Allah’tan râzıdır (İmam Gazâlî, 2019: 103).

İkinci gruptakiler, mükellef oldukları ibâdetleri ifâ etmekte ve büyük günâhlardan da uzak durmaktadırlar. Fakat bazen istemeden hatalar yapabilmektedirler. Bu kusurlarından dolayı pişman olup tekrar yapmama hususunda azimlidirler. Bu tevbe sahipleri “Nefs-i Levvâme” mertebesinde bulunmaktadır. Tevbe edenlerin ekseriyeti bu durumdadır. Çünkü insan günâh işlemeye meyyâl bir yaratılıştadır (İmam Gazâlî, 2019: 104).

Üçüncüsü, günâhlarına tevbe ettikten bir süre sonra tekrar bazı günâhlar işleyen fakat diğer hatâlardan uzak durarak ibâdet etmeye devam edenlerdir. Bunlar hatâlarına üzülmeye bir daha bunları tekrar etmek istemezler ama tevbelerine sadık kalamazlar. Bu kimseler “Nefs-i müsevvile” mertebesinde (İmam Gazâlî, 2019: 106).

Dördüncü grupta yer alanlar ise tevbe ettikten bir süre sonra tekrar tevbe etmeyi düşünmeyerek günâhlara geri dönenlerdir. Bunlar yaptıkları hatâlara üzülmeyiz, nedâmet duymazlar. Bu şekilde yanlışta ısrar edenler “Nefs-i emmâre” aşamasındadır. Bu kişilerin îmânsız ölmelerinden korkulmaktadır (İmam Gazâlî, 2019: 108).

Bazı sûfilerde tevbenin şartlarını şöyle sıralamıştır: Yapılan hatalara nedâmet duymak. Allah’a teslim olarak, O’nun takdirine rızâ göstermek. Geçmişte işlenilen günahları tekrar etmek konusunda kararlı olmak. Üzerindeki kul haklarını ödemek. Yerine getirilmemiş

⁶² Duhân Sûresi, 44/51-52.

ibâdetleri kaza etmek. Riyâzet ile bedenini haramdan arındırmak. Giysi, yemek ve içeceğin helâl olmasına dikkat etmek. Gönlü kin, nefret, hased gibi bütün kötü duygulardan arındırmak (Mehmet Nasûhî Halvetî, 2020: 27-28).

Mutasavvıflara göre tevbe samimi bir şekilde yapılmalıdır. Çünkü gerçek tevbe, nefsi arındırarak kişinin Allah’a yaklaşmasını sağlamaktadır. Hakikat yolculuğunda çok önemli bir merhale olan tevbe seyr u sülûkun da ilk adımıdır.



5. EŞREFOĞLU RÛMÎ'DE NEFS TEZKİYESİNDE MÜRŞİD-İ KÂMİLİN ÖNEMİ

Bu bölümde, seyr u sülûk sürecinde mürşid-i kâmilin önemine ve Eşrefoğlu Rûmî'ye göre bir mürşid-i kâmilde bulunması gereken vasıflara değinilecektir.

5.1. Mürşid-i Kâmilin Önemi

Tasavvûfî eğitim, nefis terbiyesini, kalp tezkiyesini ve ahlâki olgunlaşmayı gerektiren bir mânâ yolculuğudur. Bu yolculuk, meşakkatli ve engellerle dolu olduğu için, müridin bu süreçte bir rehber ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaca binaen, tasavvuf geleneğinde bir mürşide intisap etmek ve onu rehberliğinde seyr u sülûk yapmak, sırât-ı müstakim üzere olmak için gerekli görülmüştür (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 35).

Allah'a ulaşmak için girilen bu yolun bazı durakları ve menzilleri bulunmaktadır. Bu durak ve menzillerin sayısı da çok fazladır. Durak ve menzillerin her birinin kendine özgü belli başlı kuralları, özellikleri, vasıfları ve hükümleri mevcuttur. Ayrıca her birinin neticeleri veya sonuçları vardır. Dolayısıyla şeyh-mürîd ilişkisi, özellikle tasavvufun ortaya koymuş bu mânevî yolculuktaki hata ve eksikliklerin önüne geçme hususunda önem arz etmektedir (İnce, 2022: 238).

Eşrefoğlu Rûmî, hak yolunda ilerlemeyi dileyen tâliplerin öncelikle kendilerini muhabbetullâha ulaştıracak bir mürşid bulmaları gerektiğini söylemektedir. Çünkü Allah'a muhabbet duymayanın O'nu istemesi mümkün değildir. Meşâyih, bunun için mürîdlere nefis ve kalp tezkiyesi ile seyr u sülûk yaptırırlar (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 378).

Eşrefoğlu Rûmî, sâlikin doğru yolda ilerleyebilmesi ve şeytanın tuzaklarına düşmemesi için de yolu bilen bir mürşide ihtiyaç olduğunu belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 381). Eşrefoğlu gibi Sühreverdî de, gafletten uyanan kişinin ilk yapması gereken şeyin samimi, güvenilir ve dürüst bir mürşide intisap etmek olduğunu söylemektedir (Sühreverdî, 2013: 28).

İbn Atâullah da, nefis tezkiyesi için bir şeyhe bağlanmak gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre, nefsin kusurların bilinmesi için dört yol vardır. Birincisi; bir mürşid-i kâmile bağlanmaktır. İkincisi; her daim hakkı ve sabrı tavsiye eden muhlis biriyle arkadaşlık

etmektir. Üçüncüsü; kişiye ayıplarını söyleyen düşmanıdır. Dördüncüsü; kalabalığa karışmaktır. Bu sayede kişi, diğer insanlarda gördüğü iyi huylara sahip olmaya çalışırken şahit olduğu hatalardan da kaçınmaya çalışır. Bu dört hâl de nefsi terbiye etme yollarıdır. Fakat, bir mürşid-i kâmile bağlanıldığında diğerlerine gerek kalmamaktadır (İbn Atâullah el-İskenderî, 2011: 61).

Eşrefoğlu, mürîdi olunacak mürşid-i kâmilin iyi seçilmesi gerektiğini şöyle anlatmaktadır:

On yedi şeyhe yetiştim, her birine hizmet ettim. Bunlardan dördü kâmeldi; şeyhliğe lâyık ve yolları paktı. Diğerlerinin yolları bulanıktı, kendileri daha yolun başındaydılar. Bunlar hep yolda bıraktı. Bir şeyhten diğerine geçtim; birinin yanında biraz durunca, beni ileriye taşıyıp taşıyamayacağını anlıyordum. Hâlimi iyiye dönük dönüştürmeyi hemen bırakıyordum. Sonunda şeyhlerin sultanı Şeyh Muhyiddin Abdülkadir Geylânî'nin oğlunun torununun torununa, Şeyh Hüseyin'e bağlandım. Onun yanında sülûkümü tamamlayıp maksadına erdim (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 386).

Eşrefoğlu Rûmî, Allah âşıklarının yegâne arzusunun Cenâb-ı Hak olduğunu belirtmektedir. O'ndan başka meyilleri ve rağbet ettikleri de bulunmamaktadır. Zâhirde halkla beraber olsalar da hakikatte mânâ âleminde bulunmaktadırlar. Rûmî, bunun şeyhlik makâmı olduğunu söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 42). Eşrefoğlu gibi Ubeydullah Ahrâr da, mürşidin, kendisinden, arzularından arındığını ve kendi irâdesini, Allah'ın irâdesine teslim ettiğini söylemektedir (Ubeydullah Ahrâr, 2016: 44).

Eşrefoğlu Rûmî, Allah âşıklarının mürşid makâmına nasıl eriştiklerini şöyle açıklamaktadır: “Mâşuk, mahbup ve muradlık makâmına yetişir, geri dönüp sohbet çıkarlar. Oradan ayrılıp insanlık âlemine gelirler. Bu şeyhlik makâmıdır. Çıktıkları makâmdan geri dönmeden şeyhlik makâmına erilemez. Cenâb-ı Hakk'ın dileğiyle geri dönüp sohbet eder, halkı şeriat dâiresinde irşâd ederler.” Gönüllerinde Allah muhabbeti hâkimdir. Dünya saadetinden de şikâyetinden de vazgeçmişlerdir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 43).

Rûmî, mürşid-i kâmillerin Allah'ın askerleri olduğunu ve murâdı Cenab-ı Hak olanlara yardım etmekle vazifelendirildiklerini ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 57). İnsanlar, ekseriyetle dünyaya rağbet etmektedir. Meşâyih ise riyâzet ile onların dünyadan uzaklaşıp âhirete yönelmelerine vesile olmaktadır. Rûmî, hakiki mürşidlerin güneş gibi olduklarını ve mürîdlerinin gönüllerini terbiye ettiklerini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 58). Ayrıca şeyhler, âhîret âlimleridir ve ilmi her yönüyle öğrenmektedirler. Emir ve

yasaklara uygun yaşama hususunda çok hassas davranmaktadırlar. Mürşid-i kâmillar, Hz. Muhammed'in yolunu tâkip ettikleri için istikâmet üzere bulunmaktadır. Şeyh Ebu Ali Cürcânî istikâmet üzere olmanın ehemmiyeti ile alâkalı şöyle demektedir: "İstikâmeti iste, kerâmeti değil. Zira kerâmeti nefsin ister, istikâmeti ise Rabb'in. Rabb'in tâlebini yerine getirmek, nefsin arzusunu yerine getirmekten daha üstündür." (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 259).

Eşrefoğlu Rûmî, istikametin üç aşamasının olduğunu belirtmektedir. Birincisi; avâmın istikâmetidir: Zâhirdeki alâmeti, emir ve yasaklara uygun yaşamaları bâtındaki ise îmân etmeleridir. İkincisi; havassın istikâmetidir: Zâhirdeki emâresi emir ve yasaklara uygun yaşamalarının yanı sıra dünyanın lezzetlerini de terk etmektir. Bâtındaki işâreti, cennet tâlebinden vazgeçmek ve Allahû Teâlâ'ya vuslatı murâd etmektir. Üçüncüsü ise ehass-ı havassın istikâmetidir: Zâhirdeki alâmeti, her hâllerinde Allah Resûlü'ne uymalarıdır. Bâtında ise benliklerinden vazgeçip Allah ile beraber olmaya gayret etmeleridir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 260).

Rûmî, mürşid-i kâmilin tekâmül sürecindeki ehemmiyetini şu beyitlerle ifade etmektedir:

Şeyhsiz varamaz yolu zinhar eriş şeyhe,
Şeyhin himmetidir bil zinhar eriş şeyhe.

Bir şeyh edin bula rehber yola işbu şeyhle var,
Budur sana doğru haber zinhar şeyhe eriş şeyhe.

Hak Resûlü iken şeyhsiz Hakk'a varmadı ol,
Ki şeyhi yok şeytandır zinhar şeyhe eriş şeyhe.

Gör ol şeyhsiz gidenleri kimi mülhid kimi dehri,
Olma Cebrî yahut Kaderî zinhar şeyhe eriş şeyhe.

Talibiysen Hak yolunun var elin al bir ulunun,
Tut pendin Eşrefoğlu'nun zinhar şeyhe eriş şeyhe (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 385).

5.2. Mürşid-i Kâmil ve Vasıfları

Şeyh sözcüğü, sözlükte ihtiyarlık emâreleri beliren kimse demektir. Tasavvuf literatüründe ise “tarîkat pîri, mürşid ve üstad” anlamındadır (Yılmaz, 2018:183). İnsan Allah’tan gelmiştir ve yine O’na kavuşur. Bu vuslat, tezkiye ile olmaktadır. Tezkiye ise bir mürşid-i kâmil kılavuzluğunda gerçekleşmektedir (Temren, 1995: 117). Mürşid, kendisine bağlanan müridlere mânevî olgunluğa erişmeleri için rehberlik yapmaktadır ve sâliklere kabiliyetine göre yol göstermektedir. Mürşide tam teslimiyet gösterebilen, mânevî olarak daha çabuk ilerlemektedir (Yılmaz, 2018:184). Mürid, tek başına uzun yıllar boyunca kat edemeyeceği mesafeyi, bir mürşid ile bir sene de kat edebilmektedir (Hâce Yûsuf-i Hemedânî, 2000: 65). Mürşid, Kur’ân-ı Kerîm’i ve sünneti iyi bilen bir âlim, dünyevî menfaatlerden, mevki ve makâm sevgisinden vazgeçmiş kâmil bir insan olmalıdır. Ayrıca riyâzat, mücâhede ve farz ile nafil ibâdetlerle nefsini tezkiye ederek, Allah ve Rasûlü’nün ahlâkıyla ahlâklanmış olması gerekmektedir. Bunların hâricinde, Allah Rasûlü’ne dayanan bir silsileye de sahip olmalıdır (Yılmaz, 2018: 184).

Eşrefoğlu Rûmî, “Tarîkatnâme” isimli eserinin birinci faslında, âhir zamanda bidatçı şeyhlerin çok olduğunu bundan dolayı hak mürşidin vasıflarının söylenmesi gerektiğini belirterek Şeyh Muhyiddin (ö: ?)’in bununla ilgili açıklamasına yer vermiştir:

Şeyh-i kâmilin dört alâmeti vardır ki dört alâmet hangi şeyhde buluna ona uyasız. Evvel oldur ki şeyh olan âlim ola, âmil ola yani ilm-i zâhirde kâmil ola ve hem ilmle amel ede. İkinci şeriatı kâmil ola, müteşerri’ ola, bid’at bulunmaya. Üçüncü, her kişinin müşkili katında hallola yani her fende mâhir ola, levhine, âlemine nâzır ola yani levh-i mahfuza ve levh-ı insana nâzır ola. Yani her kişi katına geldiği vakit ona nazar ede nûr-ı velâyetle onun ezelin ona göre terbiyyet ed. Ve dahi görünen âlem ki âlem-i şهادettir ve gözükmeyen âlem ki âlem-i ervâhdır bulara nâzır ola, tasarruf ona ısmarlanmış ola, mertebe-i Muhammedî’de mâhir ola. Dördüncü alâmet budur ki silsilesi sahihçe Muhammed ve Ali’ye çıka yani kendi şeyh-i kâmil ve onun şeyhi dahi şeyh-i kâmil olub minvechi’t-tertîb peygambere çıka halîfeye ulaşmaya (Eşrefoğlu Rûmî, 2023: 33-34).

Eşrefoğlu Rûmî, mürşid-i kâmilde bulunması gereken vasıfları şöyle sıralamaktadır: İlim sahibi olmalı, seyr u sülûkunu tamamlamalı, hem halka hem de Hakk’a dönük olmalı, hakiki bir gönül taşımalı, zaman ve mekân kendisine tâbî olmalı (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 387-388).

5.2.1. İlim

İslâm dininde ilme ve âlime çok yüksek pâyeye verilmiştir. Çünkü, bilen insan ancak kendisini kötülüklerden ve hatalardan koruyabilmektedir. İnsanın yaratılış sebebi olan marifetullahı ulaşmakta ilim ile mümkündür. Seyr u sülûk gibi zorlu bir süreçte müridlere kılavuzluk yapacak mürşidinde muhakkak ilim sahibi olması gerekmektedir.

Eşrefoğlu Rûmî, mürşid-i kâmilin âlim olması gerektiğini belirterek ilim vasfının önemli olduğunu vurgulamaktadır. Şeyhin, insanların kurtuluşuna vesîle olabilmesi için Allahû Teâlâ'nın emir ve yasaklarına vâkıf olması mühimdir. İlim olmadan seyr u sülûk edenler yanlış yollara düşmekte Hak'tan uzaklaşmaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 388). İlim olmadan seyr u sülûkun tamamlanamayacağını belirten Eşrefoğlu gibi İbn Mübârek de okumadan yüce makâmlara ulaşmanın mümkün olmadığını belirtmektedir (İmam Gazâlî, 2019:142).

Eşrefoğlu Rûmî, âlimlerin iki çeşit olduğunu söylemektedir. Birincisi, zâhir ilminde âlim olanlardır. Bunlar kendi çabalarıyla çalışarak bu mertebeye ulaşmışlardır. İkincisi ise bâtın ilminde âlim olanlardır. Bunlar, nefis mücâhedesı yapmaları nedeni ile keşif yoluyla bu ilme vâkıf olmuşlardır. Rûmî, iki grupta yer alanlarında âlim olduklarını belirtmektedir. Bunlara dâhil olmayan câhillerin ise asla mürşid olamayacağını söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 388).

Eşrefoğlu Rûmî de, şeyhlik iddiasında bulunanların çok olduğunu fakat mürşidliğin şöhretle, sevenlerinin çok olmasıyla gerçekleşmeyeceğini şöyle açıklamaktadır:

Mürîdlerin çokluğuna itibar edilmez, şeyhliğin gerektirdiği terbiyeye sahip olmak lâzım. Bu terbiyeyi alıp şeyhlik makâmına gelmeden şeyhlik yapılmaz. Şeyhlik, erlik makâmıdır; tam ve yarım erlik olmak üzere iki mertebesi vardır. Tam erlik makâmına gelmeden şeyhlik yapılmaz. Nedir erlik mertebesi? Meselâ biri iki cihânı ayağının altına alsın, kendisinin geçmiş ve gelecek hâllerine vâkıf olsa, bâtındaki sırlarını da bilse o henüz kâmil değildir, erlik makâmının tümünü elde etmiş sayılmaz. Tam er olmadığından irşâdı doğru olmaz. Mürşid-i kâmil bunun da ötesindedir; Hak Teâlâ'nın zât ve sıfatlarına âit ilimlere sahiptir. Mürşid-i kâmilin sahip olduğu bu ilim gizlidir; zâhire dâir ilimler bu ilmin yanında okyanusta damla gibidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 386-387).

5.2.2. Seyr u Sülûk

Seyr ve sülûk kavramları, sözlükte yürümek, gitmek ve girmek anlamına gelmektedir (Kara, 2014: 159). Istılâhtaki mânâsı ise Allah'ın rızâsına ulaşmak için mürşid-i kâmil kılavuzluğunda yapılan mânevî yolculuktur. Seyr u sülûkun hedefi, kişinin nefsini kötü arzu ve isteklerden arındırarak mânâ âleminde yükselmesini sağlamaktır (Uludağ, 2016: 316).

İbn Arabî, sülûk kavramını şöyle tanımlamaktadır: “Sülûk bir ibâdet menziline bir ibâdet menziline mânâ ile intikaldır.” Sülûk edenlerin de dört kısım olduğunu belirtmektedir. Bazıları Allah ile sülûk ederken, bazıları da nefsi ile sülûk etmektedir. Kimi de hem Allah ile hem de nefsiyle sülûkunda yol almaya çalışmaktadır. Bir kısmı da “sâlik olmayan sâliktir.” (İbn Arabî, 2015: 29-30).

Şeyh olacak kişinin de, mürşidi ile seyr-i sülûkunu tamamlamış olması gerekmektedir. Rûmî, bunu şöyle ifade etmektedir: “Tâlîp olup şeyhe bağlanmayı murâd eden öyle bir şeyh seçmeli ki bu şeyh, mürşidiyle bu yolları yürümüş, gidip gelmiş olmalıdır. Ayrıca önceden birçok mürîdi de götürmüş olması gerekir. Ancak böylesi, insanlara mürşidlik yapabilir.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 387). Seyr-i sülûk, müridin ebedi âlemdeki konumunu belirleyen bir süreç olduğundan çok önemlidir. Bu nedenle hakiki bir mürşide bağlanıp, onun gözetiminde bu mânevî yolculuk yapılmalıdır.

Akşemseddin'e göre, seyr u sefer, dört kısımdır bunlar sırasıyla şöyledir: Halktan Hakk'a, Hakk'ta Hakk'la, Hakk'tan Halka, Halkta Hakk'la beraber olmaktır (Yıldız, 2017: 139).

Mürîd, tekkede seyr u sülûka devam ederken çok yönlü bir eğitime tâbi olmakta ve güzel sanatlarla ilgili mâlûmatta edinmektedir. Bilhassa şiir, hat ve musiki dervişler arasında en çok rağbet gören sanatlardır. Birçok ilâhînin güftesinin ve bestesinin dervişlere ait olmasının sebebi de budur (Kara, 2014: 159).

5.2.2.1. Çile

Seyr u sülûkun ve nefis terbiyesinin, en önemli unsurlarından birisi de çiledir. Çile kavramı, Farsçada kırk anlamına gelen “çhil” sözcüğünden dilimize geçmiştir. Arapçadaki erbain

kelimesi de, aynı mânâ da kullanılmaktadır. Istılâhi anlamı ise mürşidin kılavuzluğunda تنها bir yerde zikir ve ibâdetle vakit geçirmektir (Kara, 2014: 163).

Seyr u sülûk sürecinde asıl gaye, sâlikin dünya bağlarından kurtularak Allah’a yaklaşmasını sağlamaktır. Bu sebeple çile dönemi de, sâlikin zihnen ve kalben arınarak buna hazırlandığı önemli bir merhaledir.

Çilenin süresi, üç günden, binbir güne kadar olabilmektedir. Binbir günlük çile süresi, sadece Mevlevî tarikatında mevcuttur. Diğer ekollerde yaygın olan çile süresi ise kırk gündür. Sâlik, çile süresince şeyhin gözetiminde olmaktadır. Çileyi tamamlamaya “çile çıkarmak”, çileyi yapan mürîde “çilekeş” denilmektedir. Çileye girdiğinde kurallara riâyet edemeyen çile süresini tamamlamadan çileden çıkması gerekmektedir ki buna “çile kırmak” denilmektedir. Çile kavramının yerine halvet, inziva, tecerrüd, terk-i dünya, itikâf, perhiz, riyâzet, mücâhede-i nefis gibi ifadelerde kullanılmaktadır (Kara, 2014: 163).

Eşrefoğlu Rûmî, halvet girmenin belli şartlarının olduğunu ve bunlara riâyet edilmezse halvetten istenilen mânevî faydanın sağlanamayacağını söylemektedir. Halvete girilecek yerin dar, alçak tavanlı ve karanlık olması gerekmektedir. Mürîd, halvet zamanı gelince mürşidinden izin alarak hücreye girmelidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 480). Halvete girmeden önce insanlarla helâlleşmeli ve üzerinde kul hakkı varsa bunları ödemelidir. Tâlib, dilini de, kalbini de susturmalıdır. Kalbiyle “Lâ ilâhe illallah” zikrini söylemelidir. Yaşadığı mânevî hâlleri, şeyhine anlatmalıdır. Mürîd, her ân abdestli olmalıdır. Otururken biraz uyuyabilir fakat başını yere koyarak uyumamalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 481-483). Şartlarına riâyet edilerek yapılan halvet, mânâ yolculuğundaki mürîd için çok önemli bir aşamadır.

5.2.3. Halka ve Hakk’a Dönük Olmalı

Eşrefoğlu Rûmî, şeyhlerin iki yönünün bulunması gerektiğini söylemektedir. Bunu da şu şekilde açıklamaktadır: Mürşid-i kâmillerin yaşantıları hem halka hem de Hakk’a dönük olmalıdır. “Hakk’tan alıp halka verebilmeli, hem maddî hem de mânevî tarafı olmalıdır.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 387).

5.2.4. Hakiki Gönül Sahibi Olmalı

Batı kaynaklı eğitim, aklı ön plâna çıkararak kalbi görmezden gelirken tasavvuf, gönlün terbiyesini de hayatî önemde görmektedir. Çünkü ancak gönlünü terbiye eden kişi daha merhametli, daha bilge ve daha iyi bir insan olabilmektedir. Hakiki bir derviş, kalbi “canlı, uyanık, ve aydınlık” olandır. Tasavvufun temelinde aşk vardır ve gönül aşkın mekânıdır (Frager, 1999: 21-22).

Maddî kalp, insan bedeninin merkezinde yer alırken mânevî kalp ise nefis ve ruh arasında bulunmaktadır. Bedenin merkezinde bulunan kalp kanı her organa ve hücreye göndererek bedeni beslerken mânevî kalpte barındırdığı hikmet ve nûr ile ruhu besleyerek kişiyi nefsin kötülüklerinden arındırmaktadır. Maddî kalp, yara aldığı anda insan hastalanmaktadır, kalbin gördüğü zarar büyükse o zamanda ölümü gerçekleşmektedir. Mânevî kalp ise nefis-i emmârenin hâkimiyetine geçtiğinde kişinin mânevî hayatı sona ermektedir (Frager, 1999: 23).

Nefis, hedonisttir ve Rabbini düşünmez. Kalp ise Allah’ı düşünür ve yalnızca O’nu anmakla mutmain olur (Frager, 1999: 23). Bedene ait olan oruç gün batımına kadarken, gönlün orucu ise devamlıdır. Kişi, bunu yaparak her şeyde Allah’ı görmeye başlar ve her yaptığı da ibâdet olur (Helwa, 2024: 257).

Eşrefoğlu Rûmî, gönlün üç bölüm olduğunu ifade etmektedir: Birincisi sadece dünya ile ilgilenir. İkincisi ise öbür dünya ile ilgilenir ve âhiretini mâmur etmeye çalışır. Üçüncüsü ise sadece Allah ile ilgilenir ve gönlü O’nun muhabbetiyle kaplıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 260). Yalnız, Allah ile ilgilenen ve O’nun muhabbetiyle kaplı olan gönül sahibi yakîn elde edebilir. Mânâ yolculuğunda gönlün önemine dikkat çeken Eşrefoğlu gibi İbnü’l Cevzi de Allah’a giden yolun ayakla değil gönül ile aşıldığını belirtmektedir (İbnü’l Cevzi, 2021: 399). Ayrıca Rûmî, dünyada Cenâb-ı Hakk’ın aşk ateşiyle yananların cehennemde yanmaktan kurtulacaklarını belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 164).

Rûmî, mürşid-i kâmilin hakiki bir gönle sahip olması gerektiğini söylemektedir. Hakiki kalbi de şöyle açıklamaktadır: “Hakiki kalp, yerden ve gökten yücedir. Böyle gönüller arş ve kürsîden geniştir, sonları yoktur. Ancak sonsuz olan ebedi olana erişir; sonsuz olan sonsuza görünür.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 387) Tasavvuf eğitiminde asıl gaye, iki dünyaya dair

bütün arzulardan vazgeçmek ve yalnız Allah'ı murad etmektir. Ancak buna muvaffak olan kişi, hakiki gönle sahip olabilmektedir.

5.2.5. Zamanın ve Mekânın Kendisine Tâbi Olması

Eşrefoğlu Rûmî, zamanın ve mekânın mürşid-i kâmile tâbi olması gerektiğini şöyle açıklamaktadır:

Şeyh ve mürşid olan hâl ve vakti kendine uydurur, kendisi hâl ve vakte, zaman ve mekâna uymaz. Şeyhimiz gavs-ı Rabbânî, kutbû's-Semedânî Sultan Abdülkadir Geylânî hâl, zaman, mekân ve vakti kendine tâbi eder, onları döndürürdü. Mürîdlerin hâl, zaman ve mekânlarını çevirir, bunları kendilerine tâbi ederdi. Bunu nasıl yapardı? Zamanı nasıl kendine tâbi kılardı? Meselâ on yılda yirmi yılda ele geçebilecek şeylere bir saatte kavuşur, mürîdlerinin bunlara kavuşmasını sağlardı. Mekânı ise şöyle kendine tâbi ederdi: Bir veya iki yıllık yolu bir adımda kat'ederdi (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 388).

Eşrefoğlu Rûmî, mürşid-i kâmilin sayılan bütün bu vasıflara sahip olması gerektiğini belirtmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 388). Tarîkatnâme isimli eserinde de asıl insân-ı kâmilin Hz. Muhammed (s.a.v.) olduğunu ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2023: 52).

Mürşid-i kâmil, ayrıca şu özelliklere de sahip olmalıdır: Hem veli hem de şeyh olmalıdır. Hayatı sırât-ı müstakim üzere olmalıdır. Mürîd yetiştirme hususunda liyâkat sahibi olmalıdır. Dîni vecîbeleri yerine getirmede istikrarlı ve ciddi olmalıdır. Diğer mürşidleri hakir görmemelidir. Herkes insan eğitemez bu nedenle mürşid-i kâmil olacak kişinin bu hususta istidadının olup olmadığına bakılması gerekmektedir (Kara, 2014: 182).

Erzurumlu İbrahim Hakkı da, “İnsan'ıl Kâmil” isimli eserinde kâmil insanın hangi niteliklerle muttasıf olduğunu bir başlangıç bölümü ile on yedi fasılda açıklamıştır. Başlangıç bölümünde, kâmil insanın zâtında şariat, tarîkat ve hakikatin kemâl bulunduğu ifade edilmiştir. Birinci fasılda zikredilen vasıf, Allahû Teâlâ'ya duyulan muhabbettir. Kâmil insan, daima hamd ve senâ makâmındadır ve Allah'ın huzurunda edebini muhafaza etmektedir. Diğer fasıllarda da, kâmil insanın şu özelliklerine yer verilmiştir: Duaları Allah katında makbûldür fakat edebinden dolayı O'ndan hiçbir şey talep etmez. İnsanların gönlüne kâmil kulun muhabbeti yerleştirilmiştir fakat o insanlara meyletmemektedir. Her ân, zikir hâlinde ve ilme'l-yakîn makâmındadır. Kâmil insanın yanında dünyaya ait her şeyin iyisi ve

kötüsü aynıdır. Dünyevî ve uhrevî her işte itidâl üzeredir. Sözüne sâdık, âdil ve ayıpları örtücüdür. Sırları ifşâ etmez ve kimseye de kötü söz söylemez. Kâmil insan, görüldüğünde Allah'ı hatırlatmaktadır. Her sözü, Kur'an'a ve sünnete uygundur. Zamanının ekseriyetini, zikir ve tefekkürle geçirir. Mürîdlerinin fakirlerine yardım edebilmek için mala râğbet eder. Allahû Teâlâ'nın ahlâkıyla ahlaklanmıştır. Allah da, insanlar da kâmil insandan râzıdır. Kendisi de rızâ makâmındadır. Sâliklere, Kur'ân ve sünnet üzere sohbet verir. Herkese yumuşaklıkla muamele eder. Kimseden bir şey istemez. Kendi murâdını terk eder. Allah'ın murâdını talep eder. Her işi Allah içindir. Nefsin isteklerine karşı, ölü gibidir (Erzurumlu İbrahim Hakkı, 2015: 13-36).

Mehmet Nasûhî Halvetî de, mürşidin şu on beş âdaba riâyet etmesi gerektiğini söylemektedir; Mürşid, mümkün mertebe insanlardan uzak durmalıdır. Sırlarını kimseye söylememelidir. Mürîdlerinden, kendisine iyilik yapanları kimseye söylememelidir. Mürîdlere, hasede düşmemeleri için âdil davranmalıdır. Sadece birine iltifat etmemelidir. Mürîdlerden, yalnızca birine merhamet göstermemelidir. Çünkü böyle yaparsa mürîd nefis mücâhedesine devam etmeyebilir. Mürşid, nefesine muhalefet etmelidir. İstişare yapmadan, hareket etmemelidir. Geceleri ibâdetle geçirmeli, günahlardan uzak durmalıdır. İrşâdını ve her işini İslâm esaslarına uygun yapmalıdır. İmtihan etmeden, kimseye görev vermemelidir. Kendisine gelen kimseyi geri çevirmemelidir. Önce mürîd bu yola girmeyi talep etmelidir. Dostlarıyla mârifet hakkında sohbet etmelidir. Kendisine intisâb edenlerden bir şey talep etmemelidir. Kul hakkına riâyet etmeli ve kendisine de başkasına da zulmedilmesine izin vermemelidir (Mehmet Nasûhî Halvetî, 2020: 61-63).

Sûfîler, mürşid-i kâmilin, hâl ehli, güzel ahlâklı, helâl dairede yaşayan ve her hareketiyle de örnek bir şahsiyet olması gerektiği konusunda hemfikirler. Bu vasıfların bilinmesi, tasavvuf yoluna girmek isteyenler için belirleyici unsur olması dolayısıyla da önemlidir.

5.3. Mürîd ve Mürîdin Vasıfları

Mürîd kavramı, sözlükte: “İrâde eden, irâde sahibi” mânâsına gelmektedir. Terim olarak ise irâdesini Allahû Teâlâ'nın ve mürşidinin irâdesine teslim eden anlamındadır. Aziz Mahmud Hüdâyî de (ö. 1038/1628) mürîdi hakikatte irâdesi olmayan şeklinde tanımlamakta ve hakiki mürîdin murâdının yalnız Allah olduğunu belirtmektedir (Yılmaz, 2018:185). Aziz Mahmud Hüdâyî gibi Seyyid Şerîf Cürcânî de mürîdi, “İrâdesinden tecerrüd etmiş olan sâliktir.”

şeklinde tanımlamaktadır (Cürcânî, 2014: 88). Ubeydullah Ahrâr da mürîdi, nefsin dînen hoş karşılanmayan isteklerinden teslimiyetle arınmış kimse olarak açıklamaktadır (Ubeydullah Ahrâr, 2016: 45).

Mürîd kavramının yerine Arapça “fakîr”, Farsça “derviş” sözcükleri de kullanılmaktadır. Fakîr, “yokluk ve hiçliğe tâlip” derviş ise “bir tarîkatin hâdimi” anlamına gelmektedir. Mürîdin kendisine rehberlik yapacak bir mürşide ihtiyacı vardır. Tasavvufta, mürîdin şeyhi olmadan yalnız sülûku imkânsız görülmüştür (Yılmaz, 2018:185).

Mürşid, mürîdleriyle ayrı ayrı ilgilenmektedir ve onların karakterlerine göre görevler vermektedir. Sohbetlerde, mürîdlerin uyması gereken prensipler anlatılmaktadır. Bire bir yapılan görüşmelerde ise dervişlere eksik yönleri ve hataları söylenerek bunları düzeltmeleri istenmektedir. Mürîd sayısının fazla olması, şeyhler tarafından istenmeyen bir durumdur. Çünkü bu hem hepsiyle özel olarak ilgilenmeyi zorlaştırmakta hem de şöhrete sebep olmaktadır. Mürîdlerin eğitiminde izlenilen yöntem, sohbet usulü olmakla birlikte tasavvuf klasiklerinin okunup şerh edilmesi de tekkelerde gelenek hâline gelmiştir. Özellikle İhyau Ulûmi’-Din, Avarifu’l-Meârif, Füsûsu’l-Hikem, Fütûhât-ı Mekkiye, Mesnevî, Kûtul-Kulûb, Hikem-i Atâiye, Mektûbât-ı Rabbânî ve Râmuзу’l-Ehâdis isimli eserler okunarak tasavvufun incelikleri dervişlere anlatılmaktadır (Kara, 2014: 172-175).

Eşrefoğlu Rûmî, mürîdin mürşid-i kâminden nasibinin teslimiyeti kadar olduğunu ifade etmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 397). Teslimiyet de, mürîdin nefsi üzerindeki tasarruf hakkını mürşidine bırakmasıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 432). Sâlikin, mânevî tekâmülünün gerçekleşmesi bu teslimiyete ve sadakate bağlıdır.

“Manevî yolculukta mürîdin başarısının en önemli etkenlerinden birisi, mânen ve zihnen buna hazır olmasıdır.” (Özkan, 2013: 57). Ayrıca mürîdin mânen yükselebilmesi için yerine getirmesi gereken bazı şartlar vardır. Bunlar, “temiz bir niyet, doğruluk, tevbe, teslimiyet ve dünyadan uzaklaşmaktır.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 451) Tâlibin, mürşid-i kâmile karşı edebli bir tutum içinde olması gerekmektedir. Mürîdin mânevî olarak nasiplenmesi, edebine bağlıdır. Edepsizlik, nasipsizliğin sebebidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 457).

Eşrefoğlu Rûmî’ye göre, mürîdin mürşidine teslimiyeti beş şartla mümkündür. Bu şartların birincisi, doğru bir itikatla mürşide bağlanmaktır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 397). İkinci şart,

hakikattir. Tâlip, daima doğruluk üzere olmalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021:400-401). Üçüncü şart, tevbedir. Dördüncü şart, şeyhe teslimiyettir. Rûmî, beşinci şartın ise mürîdin tecridi olduğunu belirtmektedir. Tecridi de şöyle açıklamaktadır: Mürîdin sahip olduklarını mürşidine vermesi, mürşidine olan muhabbetini gönlünde sağlamlaştırması ve şeyhinin elini tutup tevbe ederken, Allah Resûlü'nün elini tutuyormuş gibi inanmasıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 405). Bu şartlardan biri eksik olursa teslimiyet tam anlamıyla gerçekleşmiş sayılmamaktadır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 397).

Rûmî, tecridde üç yöntem olduğunu ifade etmektedir. Bazı meşâyih halktan alır ve aldığını da halka vermektedir. Bazısı halktan da almaz halka da vermez. Bazısı da halktan alır ama halka vermez (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 441).

Rûmî'ye göre, zâhiren tecrid olan mürîd bâtinî olarak da tecrid olmalıdır. Bâtinî tecrit için, iki dünyanın her şeyinden vazgeçip zikrullâha bağlanılmalıdır. Bunun gerçekleşebilmesi için mürîdliğin bütün şartlarının yerine getirilmesinin gerekmektedir. Rûmî, acem azizlerinin sözüne yer vererek her şeyden soyutlanmanın önemini şöyle açıklamaktadır: “Ey zâhid! Kişi önündeki engelleri aşmaz ve dünyayla bağlarını koparmazsa, Allah'a lâayk bir secde yapmayacağını iyi bilmeli.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 445).

Mürîd, bu beş şartı yerine getirerek edeple hizmet etmelidir. Mürîd, mürşidine hizmet ederken çok konuşmamalı ve saygılı davranmalıdır. Bütün hâl ve hareketlerinde edebe dikkat etmelidir Eşrefoğlu Rûmî de, şeyhine on bir yıl hizmet ettiğini fakat bu süre zarfında şeyhiyle dünyaya dâir bir kelime dahi konuşmadığını söylemektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 451-452).

Mürşidinin yanında derviş yüksek sesle de konuşmamalı ve gülmemelidir. Şeyhinin tavsiyelerine dikkat etmelidir. Mürîd, mürşidinin yanında edebli hareket ettiği gibi o yokken de böyle davranmalıdır (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 455-457). Ayrıca mürîd, mürşidinin makâmının yüksek olmasını istemelidir. Eşrefoğlu, her zamanın ve makâmın ayrı bir edebinin olduğunu söylemektedir. Ona göre “Edeple bağlanan, erenlerin makâmına ulaşır.” Edebe riayet etmemek ise mahrum kalmanın sebebidir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 453).

Bir mürşid-i kâmile, Allah'a giden yolun nasıl bulunacağı sorulduğunda bu yolun iki adım kadar yakın olduğunu belirterek şöyle cevap vermiştir: “Bir adımda dünya ve dünyayla ilgili

arzular, ikinci adımda da âhiret ve âhiretle ilgili beklentiler terk edildi mi Cenab-ı Hakk’a vâsıl olunur.” (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 446). Hakk’a tâlip olanın, iki dünyadan da vazgeçmesi gerekmektedir. Bu sebeple âhiret ehline “âhiretin tâlibi”, dünya için çalışana “dünyanın tâlibi”, Allahû Teâlâ’yı talep edene de “Ehlullah” denilmektedir (Eşrefoğlu Rûmî, 2021: 445).

Eşrefoğlu, Tarîkatnâme isimli eserinde de tâlibin özelliklerinden bahsetmiştir ve mürîdin mürşidine olan itikâdının sağlam olması gerektiğini şöyle açıklamıştır:

Zâhirinde ve bâtınında şeyhinin sırrın hâzır ve nâzır bile, göre. Ve şeyh ona bir nesne buyursa tez icâbet ede ve bunda hayır mı şer mi var diye fikretmeye. Mürşide şöyle teslim olmak gerek ki şol gassâle meyyit teslim olur gibi ki ne dilerse kılar (Eşrefoğlu Rûmî, 2023: 63).

Mustafa Kara da, tarîkatların üzerinde ittifak ettiği mürîdlerde olması gereken özelliklerin şunlar olduğunu söylemektedir: Bu yola samimiyetle girmelidir, Müslümanlarla arasını düzeltmelidir, dünyevî meşgûliyetleri kalbinden tasfîye etmelidir, insanların kendisini takdir etmesi ile etmemesi nazarında aynı olmalıdır, mürîdin murâdı yalnız Allah’ın rızâsı olmalıdır, mürşidine asla itiraz etmemelidir, zikir, halvet ve sema sırasında oluşan hatır ve vesveseye dikkat etmek gerekmektedir, sırrını sadece mürşidi bilmelidir, dervişlere hizmette bulunmalıdır, mürşidi tarafından kendisine tavsiye edilen zikir ile kalp zikrine devam etmelidir, dinî bilgisini arttırmaya çalışmalı ve nefsin terbiye etmek için mücâdele etmelidir (Kara, 2014: 183-184).

6. SONUÇ

Bu çalışma, Türk tasavvuf edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis terbiyesi anlayışını, onun en çok bilinen eseri olan Müzekki'n-Nüfûs çerçevesinde incelemeyi amaçlamıştır. Müzekki'n-Nüfûs, gerek yazıldığı dönemde gerekse sonraki devirlerde insanlar üzerindeki etkisi bakımından önemli bir konuma sahiptir. Eşrefoğlu, bu kitabı insanların fazlasıyla dünyevileştiği düşüncesiyle hidayetine vesile olmak için yazdığını söylemektedir.

Çalışmanın temel amacı, Eşrefoğlu'nun nefis terbiyesi yaklaşımını açıklamak ve bu anlayışın bireysel mânevî gelişim açısından önemini ortaya koymaktır. Ayrıca Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis terbiyesi anlayışını, tasavvûfî bağlamda konumlandırmak amacıyla, metin merkezli analiz yönteminin yanı sıra başka sûfilerin görüşleriyle karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılmıştır. Çalışma, nefis terbiyesi konusunu merkeze alarak bu konuyla sınırlandırmıştır. Genel tasavvûfî konular ve modern psikolojik yaklaşımlar ise kapsam dışı bırakılmıştır.

Eşrefoğlu Rûmî'nin, nefis terbiyesine yaklaşımını doğrudan merkeze alarak yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır. Bu tez, bu eksikliği gidermeyi hedefleyerek, Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis terbiyesi metodunu tasavvuf literatürü bağlamında sistemli bir biçimde analiz etmektedir. Çalışmanın, hem akademik literatüre hem de mânevî eğitim alanına katkı sunması beklenmektedir.

Araştırmanın bulguları hakkında özetle maddeler halinde şunlar söylenebilir:

1- Eşrefoğlu Rûmî, nefis terbiyesini, kâmil insan olmanın ön şartı olarak görmektedir. Bu süreci insanın hakikate ulaşmasında zorunlu bir aşama olarak değerlendirmektedir.

2- Eşrefoğlu, başka sûfilerden farklı olarak nefsi dört mertebede analiz etmektedir. Bu mertebeleri de, ayrıntılı olarak anlatmakta ve her bir mertebeye özgü zorlukları, bu zorlukları aşmanın yollarını ve bu süreçte karşılaşılabilecek tehlikeleri de açıklayarak, emmâre aşamasından, mutmainne basamağına geçilmesinin önemini vurgulamaktadır.

3- Eşrefoğlu'na göre, nefis eğitimi yalnızca bir arınma değil, aynı zamanda hakikate ulaşma yolundaki en önemli adımdır.

4- Eşrefoğlu'na göre nefis, insanın Allah'a ulaşmasının önündeki en büyük engeldir. Bu nedenle, nefis engelini aşılması için yapılacak riyâzat ve mücâhede de onun tarafından detaylı bir şekilde açıklanmaktadır.

5- Eşrefoğlu, özellikle dünya muhabbetinin, kişinin emmâre mertebesinde kalmasına neden olduğunu düşündüğü için, bu sevginin kalpten çıkarılmasını nefis terbiyesinin en önemli adımı olarak görmektedir. Ona göre, mânâ âleminde yol almanın yolu dünyayı terk etmekten geçmektir.

6- Rûmî, sâlikin doğru yolda ilerleyebilmesi ve seyr u sülûk sürecinde şeytanın tuzaklarına düşmemesi için de muhakkak bir mürşide ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Bu nedenle, tasavvuf yolunda rehbersiz ilerlemek mümkün değildir.

7- Nefs terbiyesiyle alakalı meselelerde mutasavvıfların büyük ölçüde aynı görüşte oldukları söylenebilir. Bununla birlikte, bazı mutasavvıflar nefis tezkiyesinde veya nefsin mertebelerine dâir detaylarda farklı düşünceler ortaya koymuştur.

8- Nefs terbiyesi, yalnızca bireysel ahlâkî gelişimin değil, toplumsal huzurun ve mânevî yaşamın da temelidir.

9- Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis tezkiyesi, günümüzdeki eğitim anlayışı ve kişisel gelişim yöntemleriyle karşılaştırıldığında hâlâ güncelliğini korumaktadır.

Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis terbiyesine dâir görüşleri, bir dönemin mânevî yaşamını yansıttığı gibi insanın içsel dönüşümünü de herkesin anlayabileceği şekilde sade bir dille açıklamaktadır. Müzekki'n-Nüfûs'ta yer alan konular, sadece dînî bağlamda değil, aynı zamanda ahlâkî, psikolojik ve sosyolojik açılardan da incelenebilecek mahiyettedir. Bu konularda yapılacak çalışmalarla günümüzde yaşanan ahlâkî ve toplumsal sorunlara da çözüm önerileri sunulabilir.

Ayrıca Eşrefoğlu Rûmî'nin nefis tezkiyesi yöntemlerinin, günümüz eğitim sistemlerinde ve mânevî danışmanlık ve rehberlik alanlarında kullanılmasına yönelik araştırmalar da yapılabilir. Egoizm, hedonizm ve dijital bağımlılık gibi sorunlarla karşı karşıya olan günümüz insanına çözüm sunmak gayesiyle, nefis tezkiyesi ile ilgili yöntemler tek başına ve daha geniş kapsamlı bir şekilde de incelenebilir. Ayrıca nefis terbiyesi ile modern psikolojinin, mukayeseli bir biçimde ele alınmasıyla yapılacak çalışmalar, kişinin kendisine ve hayata dâir farkındalığını arttırabileceği gibi ahlâkî gelişimine de katkı sağlayabilir.



KAYNAKLAR

- Afifi, E. A. (2025). *Tasavvuf İslâm'da Mânevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ahmed, Y. (2025). *Dîvân-ı Hikmet*. haz. Dr. Hayati Bice. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aksoy, H. (2022). Kıt'a. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 25, Ankara: TDV Yayınları. s. 504-505.
- Algül, H. ve Azamat, N. (1995). Emîr Sultan. *İslam Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul: TDV Yayınları. s. 146-148.
- Azamat, N. (1996). Hacı Bayrâm-ı Velî. *İslam Ansiklopedisi*, c. 14, İstanbul: TDV Yayınları. s. 442-447.
- Aziz Mahmûd, H. (1988). *İlim- Amel Seyr u Sülûk*. haz. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Babaarslan, F. (2018). Eşrefoğlu Rûmî'nin Müzekki'n-Nüfûs Adlı Eserinde Metaforlar. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Ankara.
- Bağdemir, A. (1997). Müzekki'n-Nüfûs (Giriş-Metin-Sözlük). Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.
- Bakar, E. (2023). *İrade Terbiyesi*. haz. Ömer Faruk Can. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Bekiryazıcı, E. ve Sheikhlob, T. (2021). *Sühreverdi'nin İshrâk Düşüncesinde Mutluluk*. *Journal of Islamic Research*, 32 (2) : 293-311.
- Beşer, F. (2010). Şehvet. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, İstanbul: TDV Yayınları. s. 477-478.
- Bulut, H. (2020). Tasavvufî bir bakış açısıyla nefis. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 11: 165-188.
- Bursalı Mehmed, V. (t.y.). *Eşrefoğlu Rûmî Hayatı ve Menkıbeleri*. haz. Fuzuli Göçer. çev. Cavide Pala. İstanbul: Özel Yayın.
- Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Cürcânî, S. Ş. (2014). *Ta'rifât Tasavvuf Istılahları*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun. haz. Abdulrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Çağrı, M. (1998). Hirs. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 17, İstanbul: TDV Yayınları. s. 383-384.
- Çağrı, M. (1993). Cimrilik. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul: TDV Yayınları. s. 4-5.

- Çağrı, M. (2012). Ucb. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, İstanbul: TDV Yayınları. s. 36-37.
- Çağrı, M. (2022). Kibir. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 25, İstanbul: TDV Yayınları. s. 561-562.
- Çağrı, M. (2006). Nemîme. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, İstanbul: TDV Yayınları. s. 553.
- Çetintaş, İ. (1999). Eşrefoğlu Rûmî’de Ahlâk. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Çiçekler, M. (2004). Mesnevi. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 29, İstanbul: TDV Yayınları. s.324-325.
- Dâvûd, K. (2013). *Tasavvuf İlmine Giriş*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes Yayınları.
- Dölek, A. (2003). Sünnet Işığında Hırs Hastalığı ve Korunma Yolları. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (6): 50-76).
- Ebû Gudde, A. (2021). *Zamanın Kıymeti*. çev. Enbiya Yıldırım. Ankara: Takdim Yayınları.
- Erzurumlu İbrahim, H. (2015). *İnsani’l – Kâmil*. haz. H. Rahmi Yananlı - İlknur Kirenci. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Erzurumlu İbrahim, H. (t.y.). *Mârifetnâme*. haz. Yusuf Karaca. Ankara: Berikan Yayınları.
- Eşrefoğlu, R. (2021). *Müzekki’n-Nüfus*. haz. Nihat Dağlı. İstanbul: Sûfi Kitap Yayınları.
- Eşrefoğlu, R. (2023). *Tarîkatnâme Kâdiriyye Usûl ve Âdâbı*. haz. Selami Şimşek. İstanbul: Buhara Yayınları.
- Eşrefoğlu, R. (2020). *Eşrefoğlu Dîvânı*. haz. Asaf Hâlet Çelebi. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Frager, R. (1999). *Heart, Self and Soul*. America: Theosophical Publising House.
- Gazâlî. (2013). *Mükâşşefetü’l-Kulüb*. çev. Seyfettin Oğuz - Saliha Sümeyye. İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazâlî. (2019). *İhyâu Ulûmi’d-dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. c. 3, İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazâlî. (2019). *İhyâu Ulûmi’d-dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. c. 4, İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Geylânî, A. (2017). *Nefs Tezkiyesi*. çev. Şemsettin Yeltekin. İstanbul: Ehil Yayıncılık.
- Güneş, M. (2011). İznikli Eşrefoğlu Rûmî’nin Türk Edebiyatı Üzerindeki Etkisi: Gaybî, Handî ve Hilmi Yavuz Örnekleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 29: 125-152.
- Güneş, M. (1999). *Eşrefoğlu Rûmî Hayatı, Eserleri ve Dîvânı’ndan Seçmeler*. Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hemedânî, H. Y. (2000). *Hayat Nedir*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları.

- Helwa, A. (2024). *İlâhî Aşkın Sırları İslâm'ı Yaşama Kılavuzu*. çev. Aslı Yıldırım. İstanbul: Heves Yayınları.
- Hücvîrî. (2007). *Keşfü'l-Mahcûb*. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe.
- İbn Arabî. (2016). *Fütûhât-ı Mekkiyye Nefs Terbiyesinin Esasları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî. (2015). *Fütûhât-ı Mekkiyye Rıza İhlâs Tevekkül*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî. (2015). *Fütûhât-ı Mekkiyye Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî. (2015). *Hak Yolcusu ve İlâhî İsimler*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî. (2016). *Hakikat Yolcusuna Kılavuz*. çev. Bedirhan Özalp. İstanbul: Hayykitap.
- İbn Arabî. (2020). *Nefs ve İnsan*. çev. Şemsettin Yeltekin. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- İbn Arabî. (2015). *Tövbe Mücâhede ve Takva*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Atâullah. (2011). *Tasavvufî Hikmetler Hikem'ül Atâiyye El-Muhkem Fî Şerhi'l Hikem*. Şerh Eden: Kastamonulu Ballıklızâde Ahmet Mahir. haz. Selahattin Hacıoğlu. İstanbul: Kurtuba Kitap.
- İbnü'l Cevzî. (2021). *Bir Âlimin Günlüğü*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları.
- İbn Kayyim. (2022). *Nefs Terbiyesi*. çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları.
- İnce, E. (2022). Bazı Yönleriyle Tasavvufî Düşünce'de Şeyh-Mürîd İlişkisi. *Bilecik Şeyh Edebâli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (2): 232-240.
- İpşirli, M. (1993). Danişmend. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul: TDV Yayınları. s. 464.
- Kara, M. (1995). Eşrefiyye. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul: TDV Yayınları. s. 477-479.
- Kara, M. (2005). *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, M. (2014). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, M. (1999). XIV-XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 12 (2): 130-147.
- Karagöz, İ. (2007). *Günahlar Tövbe ve İstiğfar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Konur, H. (2009). *Tasavvuf Ahlâkı ve İlâhî Ahlâk ile İnsana Yolculuk*. İstanbul: H Yayınları.

Kotku, M. Z. (2010). *Nefsin Terbiyesi*. İstanbul: Server İletişim.

Kotku, M. Z. (2014). *Hadislerle Nasihatler*. c. 1, İstanbul: Server İletişim.

Köksal, M. F. (2006). Nazîre. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, İstanbul: TDV Yayınları. s.456-458.

Kur'ân, Ahzâb Sûresi. Âyet 41. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Âl-i İmrân Sûresi. Âyet 14, 92, 134, 159, 180, 185. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, A'râf Sûresi. Âyet 27. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Bakara Sûresi. Âyet 222. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Beyyine Sûresi. Âyet 5. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Câsiye Sûresi. Âyet 23. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Duhân Sûresi. Âyet 51-52. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Enfâl Sûresi. Âyet 46. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Fecr Sûresi. Âyet 27-28. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Furkan Sûresi. Âyet 70. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Hucurât Sûresi. Âyet 11. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Kehf Sûresi. Âyet 7. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Kehf Sûresi. Âyet 23-24, 110. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Nâziat Sûresi. Âyet 40-41. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Necm Sûresi. Âyet 39. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Nûr Sûresi. Âyet 37. Damla Yayınevi. İsmail Hakkı Bursevî.

Kur'ân, Râd Sûresi. Âyet 18. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Şems Sûresi. Âyet 9-10. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Tekâsür Sûresi. Âyet 8. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Yusuf Sûresi. Âyet 53. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

Kur'ân, Zümer Sûresi. Âyet 10, 22, 53. Server İletişim. Hasan Tahsin Feyizli.

- Kuşeyrî, A. (2012). *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kuşeyrî, A. (2002). *er-Risâle el-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Kutluer, İ. (2000). İnsan. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 22, İstanbul: TDV Yayınları. s. 320-323.
- Mâverdî. (1997). *Maddî ve Mânevî Yüce Hedefler*. çev. Bergamalı Cevdet Efendi. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2019). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*. çev. Şefik Can. c. 1, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2019). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*. çev. Şefik Can. c. 2, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mevlânâ C. R. (2019). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*. çev. Şefik Can. c. 4, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Muhâsibî. (2023). *Nefsin Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayykitap Yayınları.
- Nasîruddin, T. (2016). *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev. Anar Gafarov- Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Necmüddin, K. (2013). *Tasavvufî Hayat*. çev. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Öngören, R. (2010). Şeyh. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 39, İstanbul: TDV Yayınları. s. 50-52.
- Özköse, K. (Ed.). (2015). *Tasavvuf*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özkan, A. (2013). Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Eşrefiyye Tarikatı. Doktora Tezi. Erzurum: AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özkan, A. (2016). Hacı Bayram-ı Velî'nin Eşrefoğlu Rûmî'ye Tesiri. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, 25-26 Mayıs 2016, Ankara, 347-348.
- Öztürk, M. (2008). Rubâiyyât. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 35, İstanbul: TDV Yayınları. s. 177-178.
- Pala, İ. ve Kılıç, F. (2020). Musammat. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 31, Ankara: TDV Yayınları. s. 233-235.
- Pekolcay, A. N. ve Uçman, A. (1995). Eşrefoğlu Rûmî. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul: TDV Yayınları. s. 480-482.
- Sa'dî, Ş. (2020). *Gülüstan*. haz. Ali Kemal. İstanbul: Anonim Yayıncılık.

- Salih A. (2017). *Gerçek Tıp Yitik Şifanın İzinde*. İstanbul: Yitik Şifa Yayınları.
- Sakkâr, S. (2020). Muîd. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 31, İstanbul: TDV Yayınları. s. 86.
- Seyyid Hulusi. (2011). *Mecma'ul Âdâb*, haz. Yasin Altıntaş. İstanbul: Sağlam Yayınevi.
- Sühreverdî, E. N. (2013). *Âdâbü'l-mürîdîn*. Beyrut: Dâr'ül-Kütübî'l-İlmiyye.
- Sülemî, E. A. (2024). *Nefs Kusurları ve Tedavileri*. çev. Abdullah Suat Demirtaş. İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Sülemî, E. A. (1981). *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Temren, B. (1995). *Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tirmizî, H. (2013). *Edep Yâ Hû*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayykitap.
- Tirmizî, H. (2002). *Riyazetü'n-nefs*. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye.
- Topçu, N. (2012). *Ahlâk*. haz. Ezel Erverdi-İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ubeydullah, A. (2016). *Tevhid ve Seyr u Sülûke Dâir*. çev. Abdulrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Uçman, A. (2006). Müzekki'n-Nüfûs. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, İstanbul: TDV Yayınları. s. 245-246.
- Uludağ, S. (1988). Abdal. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, İstanbul: TDV Yayınları. s. 59-61.
- Uludağ, S. (1997). Havas. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 16, İstanbul: TDV Yayınları. s. 517.
- Uludağ, S. (2006). Nefs. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, İstanbul: TDV Yayınları. s. 529-531.
- Uludağ, S. (2008). Ricâlü'l-gayb. *İslâm Ansiklopedisi*, c. 35, İstanbul: TDV Yayınları. s. 81-83.
- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Üsküdarlı Mehmet Nasûhî, H. (2020). *Tasavvuf Eğitiminde Nefs, Tevhid, Zât*. haz. Mustafa Tatcı – Musa Yıldız. İstanbul: H Yayınları.
- Vassâf, O. H. (2015). *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yıldız, M. A. (2017). *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*. Ankara: Kalem Yayıncılık.
- Yılmaz, H. K. (2018). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Yunus, E. (2022). *Risâletü'n-Nushiyye*. haz. Umay Günay-Osman Horata. Ankara: Akçağ Yayıncılık.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Gülcan ASAROĞLU

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Öğrenimi : Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bildiği Yabancı Diller :

Bilimsel Faaliyet/Yayınlar :

Aldığı Ödüller :

İş Deneyimi

Stajlar :

Projeler ve Kurs Belgeleri :

Çalıştığı Kurumlar : MEB

