

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

MEVLÂNÂ'DA MÜCÂHEDE VE RİYÂZET

Nurgül YÜCE

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK

TEMMUZ - 2023

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

MEVLÂNÂ'DA MÜCÂHEDE VE RİYÂZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nurgül YÜCE

**Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf**

“Bu tez 03/07/2023 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Betül SAYLAN	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Ayşegül METE	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Nurgül YÜCE

03/07/2023

ÖNSÖZ

Mutasavvıflara göre insan; madde ve mânâdan müteşekkıl bir varlık olarak, maddî yönünü temsil eden nefsi ile mânâ yönünü temsil eden ruhu arasında hayatı boyunca bir mücadele halindedir. Ruh, hayra, iyiliğe ve güzelliğe davet ederken, nefis süflî arzulara ve şerre çağırır ve tahakkümcü tavrıyla ruhu esaret altına almak ister. Sûfiler, nefsin kötülüğü emreden karaktere sahip olmasından hareketle, onun terbiye edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Mutasavvıflar bir bedende nefis ve ruh birlikteliğinden doğan mücadele ve çekişmeyi, manevî eğitim metodları sayesinde ortadan kaldırılarak, nefsi ruha râm kılınmaya çalışmış; insanda nefis ve ruh dengesi hedeflemişlerdir.

Tasavvufta nefsin tezkiye ile eğitilerek olumsuz yönlerinin giderilme süreçleri mücâhede ve riyâzet kavramlarıyla ifade edilmiştir. Nefs düşmandan daha tehlikeli görülmüş, nefis ile harbetmenin karşılığı olarak cihâd kavramından mülhem mücâhede kavramı kullanılmıştır. Nefs eğitiminde nefse zor gelen bazı uygulamalar (az yeme, az konuşma, az uyuma ve halvet) riyâzet kavramıyla ifade edilmiştir. Riyâzet belli prensipler çerçevesinde salikin nefsinin terbiye için uyguladığı alıştırmalardır. Riyâzette nefsin yeme, konuşma, uyuma gibi ihtiyaçları asgari düzeyde karşılanır. Bu şekilde nefsteki kötü huyların iyiye dönüşmesi beklenir. Çalışmamızda tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan Mevlânâ'nın bu husustaki düşünce, görüş ve uygulamaları araştırılmıştır. Tasavvuf bir ahlakî miras aktarımı olarak düşünüldüğünde, Mevlânâ da kendisinden önceki sûfiler gibi az yeme, az konuşma, az uyuma, halvet riyâzeti yapmış, bu yöntemlere ilaveten semâ riyâzetini ve insanların eziyetlerine tahammül etmeyi nefsinin zorlayan bir usul olarak uygulamıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında beni cesaretlendiren, desteğini ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam Sayın Doç. Dr. Sezai Küçük beye teşekkürü bir borç bilirim. Üzerimde hakları olan bütün hocalarıma minnet ve şükranlarımı arz ederim. Ayrıca bütün öğrenim hayatım süresince gösterdikleri maddî ve manevî destekleri için anne babama ve tez sürecindeki desteğinden dolayı kıymetli eşime teşekkür ederim.

Nurgül YÜCE

03/07/2023

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: TASAVVUFTA MÜCÂHEDE VE RİYÂZET	4
1.1. Tasavvufta Nefs Anlayışı	5
1.1.1. Nefs Terbiyesinin Lüzumu.....	10
1.1.2. Nefs Terbiyesi Yöntemleri	13
1.2. Mücâhede ve Riyâzet Kavramları	15
1.2.1. Mücâhede Kavramı	17
1.2.2. Riyâzet Kavramı.....	29
1.3. Mücâhede ve Riyâzetin Esasları.....	41
1.3.1. Açlık (Cû') ve Az Yemek (Kılllet-i Taâm).....	42
1.3.2. Az Uyumak (Kılllet-i Menâm)	44
1.3.3. Az Konuşmak (Kılllet-i Kelâm)	46
1.3.4. Halvet	48
BÖLÜM 2: MEVLÂNÂ'DA MÜCÂHEDE VE RİYÂZET	51
2.1. Mevlânâ'nın Nefs Anlayışı.....	53
2.1.1. Nefsin Kötülüğü	55
2.1.2. Nefse Muhalefet	62
2.1.3. Nefs-Akıl İlişkisi	64
2.2. Mevlânâ'da Mücâhede ve Riyâzet	65
2.2.1. Mevlânâ'da Mücâhede	68
2.2.2. Mevlânâ'da Riyâzet.....	82
2.3. Mevlânâ'da Mücâhede ve Riyâzetin Lüzumu	87
2.4. Mevlânâ'da Mücâhede ve Riyâzetin Esasları.....	92
2.4.1. Açlık ve Az Yemek	93
2.4.2. Az Uyumak	104
2.4.3. Az Konuşmak.....	111
2.4.4. Halvet	121

2.4.5. Semâ.....	135
2.4.6. Halkın Eziyetlerine Sabır (Tahammülü'l-Ezâ)	139
SONUÇ	143
KAYNAKÇA.....	146
ÖZGEÇMİŞ	154



KISALTMALAR

b.	: Bin, ibn
bk.	: Bakınız
ev.	: Çeviren
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
No	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri

ÖZET	
Başlık: Mevlânâ'da Mücâhede ve Riyâzet	
Yazar: Nurgül YÜCE	
Danışman: Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK	
Kabul Tarihi: 03/07/2023	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 154 (ana kısım)
İnsan, Hakk'ın sıfatlarının tecelligâhı olarak kendinde ilahî bir cevher taşımaktadır. İlahî irade bu cevheri maddî âlemle sınırlandırmış, bu durum insandaki cevherin kusurlara düşür olmasına neden olmuştur. Tasavvufu kötü huy ve süflî arzuların bütününü nefis olarak isimlendirilmektedir. Nefis cephegedeki düşmandan daha tehlikeli olarak tanımlanmıştır. Sûfiler bu savaşta nefsin kötü sıfatlarından mücâhede ve riyâzet yöntemleri ile kurtulmaya çalışmışlardır. Bu pratikler tasavvuf geleneğinde az yemek, az konuşmak, az uyumak, halvet olarak bilinmektedir. Mücâhede ve riyâzet, ayet ve hadislerle temellendirilmiş, zâhidlerin uygulamalarında görülmüş, tasavvuf düşüncesinin yazıya dökülmesiyle birlikte eserlerde kavramsal düzeyde yer almıştır. Eserlerinde mücâhede ve riyâzet konularına yer veren mutasavvıflardan biri de Hz. Mevlânâ'dır. Bu çalışmada Hz. Mevlânâ'nın <i>Mesnevî</i>, <i>Dîvân-ı Kebîr</i> ve <i>Fîhi Mâ Fîh</i>, <i>Mecâlis-i Seb'a</i> ve <i>Mektûbât</i> adlı eserlerinden ve Ahmed Avni Konuk'a ait <i>Mesnevî-i Şerîf Şerhi</i> ve Tâhiru'l-Mevlevî'ye ait <i>Şerh-i Mesnevî</i> adlı şerhlerden, Hz. Mevlânâ'nın yaşadığı dönemi anlatan <i>Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Sipehsâlâr Tercümesi</i>, <i>Menâkıbü'l-Ârifîn</i> ve <i>İbtidâ-Nâme</i> adlı eserlerden istifade edilerek Hz. Mevlânâ'nın mücâhede ve riyâzet hakkındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Hz. Mevlânâ'nın nefis anlayışı incelenmiş ve nefsi insanın gelişimi önündeki en büyük engel olarak gördüğü anlaşılmıştır. Dönem eserleri analiz edildiğinde Hz. Mevlânâ'nın mücâhede ve riyâzet yolunu hayatı boyunca bırakmadığı tespit edilmiştir. Yemeyi, konuşmayı, uyumayı azaltarak, halvet ve semâ ederek nefisini terbiye ettiği belirlenmiştir. Eserleri ve eserlerinin şerhleri çerçevesinde, Hz. Mevlânâ'nın mücâhede ve riyâzet konusuna yaklaşımı ortaya konmaya çalışılmıştır.	
Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mevlânâ, Mücâhede, Riyâzet	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Asceticism and Struggle in Mawlana	
Author of Thesis: Nurgül YÜCE	
Supervisor: Assoc. Prof. Sezai KÜÇÜK	
Accepted Date: 03/07/2023	Number of Pages: v (pre text) + 154 (main body)
Man, as the manifestation of God's attributes, has a divine substance in himself. The divine will has limited this substance with the material world, this situation has caused the human substance to be faulty. In Sufism, the all of bad habits and lowness desires are called "nafs". "Nafs" has been described as more dangerous than the enemy on the side. In this study, the sūfistried to get rid of the evil attributes of the "nafs" with the methods of asceticism and struggle. These practices are known as eating less, talking less, sleeping less and seclusion in the sūfītradition. Asceticism and struggle are based on Quran verses and hadiths, seen in the practices of the ascetics, took place in the works at the notional level with the writing of Islamic sūfism. One of the sufis who took a place subjects of asceticism and struggle in his writings is Mawlana. In this study, Mawlana's views on asceticism and struggle have been tried to be revealed by making use of Mawlana's works named <i>Mathnawī</i>, <i>Dīvān-i Kebīr</i> and <i>Fīhi Mā Fīh</i>, <i>Mecālis-i Seb'a</i> ve <i>Mektubāt</i>, <i>Ahmed Hamdi Konuk's commentary on Mathnawī</i>, <i>Tāhiru'l Mevlevi's commentary on Mathnawī</i> named "<i>Şerh-i Mathnawī</i>", translation of <i>Menākıb-ı Mawlana Rumi Sipehsālār</i> which describing the period in which Mawlana lived, <i>Menākıbu'l-ārifīn</i> and <i>İbtidā-Nāme</i>. In this context, Mawlana's understanding of nafs is analyzed, then it has been understood that he saw nafs as the greatest obstacle to the development of human beings. When the works of his period are analyzed, it has been determined that Mawlana did not leave the path of asceticism and struggle throughout his life. It has been determined that he trained his nafs by reducing eating, speaking, sleeping, and by performing seclusion and sema. Within the framework of his works and the commentaries of his works, Mawlana's approach to the subject of asceticism and struggle has been tried to be revealed.	
Keywords: Sufism, Mawlana Rumi, Mucāhede (Asceticism), Riyāza (Struggle)	

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Tasavvufta mücâhede ve riyâzet uygulamasının maksadı, insanın maddî ve manevî yapısından ortaya çıkan kötü arzuların ve davranışların telafisidir. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis-i şeriflerde belirtilen insanın ilâhî bir cevher taşıdığı, bu cevherin dünyevî şartlar içinde bir takım kusurlarla yüzyüze geldiği ve nefsin kötülüğü emreder tabiatına dair anlatımlar, insanın derûnî bir yönelimle nefse karşı bir tutum takınmasına ve mücadele tarzına sebep olmuştur. Hz. Peygamber'in âhirete irtihalinden sonra müslümanlarda görülen dünyevîleşme, o dönem zahidlerince nefsanî isteklere bir dönüş olarak nitelenmiş ve nefisle mücadele gayretlerini ortaya koymalarına sebep olmuştur. I./VII. ve II./VIII. asırda sahabe ve tâbiîn, dünya nimetlerine karşı mesafeli tavır almış ve zâhidâne yaşantıyı tercih etmişlerdir. Bu dönemden sonra Allah'a vuslat ve güzel ahlaka sahip olmada nefsin hastalıklarını mücâhede ve riyâzet usulleriyle gidermeye çalışan bir anlayış hâkim olmuştur. II./VIII. asrın sonu ve III./IX.-IV./X. asırlar itibariyle tasavvufî yöntemler belirginleşmeye başlamış, mücâhede ve riyâzet ile ilgili düşünce ve uygulamalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Sûfiler yemeyi, konuşmayı, uyumayı azaltarak bir terbiye yöntemi geliştirmişlerdir. I./VII. ve II./VIII. asırda temellerini görebileceğimiz mücâhede ve riyâzet pratiklerinin her devirde yaşayan insanın hayatına dair yansımaları görülmektedir.

Hiz. Mevlânâ gibi sûfiler de mücâhede ve riyâzeti tasavvuf uygulamalarının esasî haline getirmişlerdir. Ömrünü insanın manevî eğitimine harcamış olan Hiz. Mevlânâ'nın nefsin mâhiyeti, mücâhede ve riyâzet yöntemleri hakkında tespitleri ve çözüm önerilerine eserlerinde çokça rastlamak mümkündür. Bu çerçevede çalışmanın temel konusunu, Hiz. Mevlânâ'nın nefis anlayışı, mücâhede ve riyâzet kavramlarını hangi çerçevede değerlendirdiği, mücâhede ve riyâzet metodlarından hangisine ya da hangilerine önem verdiği oluşturmaktadır.

Çalışma Hiz. Mevlânâ'nın hayatta iken yaptığı riyâzet uygulamalarını tespit ve yorumlamaları ile sınırlı olup, vefatı ardından teşekkül eden Mevlevîlik tarikatının halvet/çile anlayış ve uygulamalarını kapsamamaktadır.

Çalışmanın Önemi

Hız. Mevlânâ tasavvuf geleneğimizde erdemli insan (insan-ı kâmil) yetiştirme hususunda önemli prensip ve yöntemleri eserleriyle ortaya koymuş önemli bir mutasavvıftır. O, insan terbiyesinin nefsini tanımaya ve bilmeye bağlı olduğunu düşünmektedir. Bu anlayışı pratiğe ne şekilde aktardığını, mücâhede ve riyâzet yaparken ne tür yöntemler izlediğini tespit etmek akademik olarak incelemeye değer bir husustur.

Çalışmamız tasavvuf tarihi temelinde Mevlana'nın mücâhede ve riyâzeti nasıl anlayıp uyguladığını ortaya koymaktadır. Hız. Mevlânâ'nın nefis terbiyesinde, kendisinden önceki mutasavvıfların uyguladığı az yemek, az konuşmak, az uyumak, halvet etmek gibi yöntemleri benimseyip benimsemediğini ve bunların dışında ne tür yöntemler uyguladığını anlama fırsatı sunmaktadır. Hız. Mevlânâ'nın mücâhede ve riyâzet anlayışı hakkında etraflı bir değerlendirme sunarak tasavvuf düşüncesine katkı sağlayacaktır.

Çalışmanın Amacı

Çalışmayı yapmaktaki amacımız, mücâhede ve riyâzetin kavramsal çerçevesini çizmek, mücâhede ve riyâzet yöntemlerinin tasavvuf geleneği içerisindeki yerini ortaya koymak ve bu yöntemlerin birbiri ile olan bağlantılarını tespit etmektir. Hız. Mevlânâ'nın seyr ü sülûk sürecini az yeme, az uyuma, az konuşma ve halvet uygulamalarından hangisi ya da hangilerine riayet ederek yürüttüğünü anlamaktır. Halvet uygulamasının Hız. Mevlânâ'nın hayatında ve eserlerinde yer alıp almadığını ortaya koymaktır. Hız. Mevlânâ ve Mevlevîlik ile özdeşleşmiş olan semâ'nın mücâhede ve riyâzet bağlamında ele alınıp alınamayacağını değerlendirmektir. Hız. Mevlânâ'nın bilinen mücâhede ve riyâzet yöntemlerinden farklı bir yöntem uygulayıp uygulamadığını ortaya koymaktır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada tasavvuf tarihindeki riyâzet usûlleri ile Mevlânâ'nın benimsediği yöntemlerin karşılaştırması yapılacaktır. Bu kapsamda Mevlânâ'nın bakış açısını doğru tespit edebilmek maksadıyla, dönem eserleri tetkik edilecektir. Bu çalışmaları yaparken, tasavvuf sözlükleri ve klasikleri, Mevlânâ hakkında bilgi veren dönem eserleri, Hız. Mevlânâ'ya ait eserlerin tercümeleri ve önde gelen *Mesnevî* şerhlerine başvurulmuştur.

Araştırmada konuyla ilişkili tüm Diyanet İslam Ansiklopedisi maddeleri, yapılmış Türkçe yüksek lisans, doktora tezleri ve makaleler, Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesine dair Türkçe ya da çeviri eserler tetkik edilip analiz edilmiştir.

Çalışma giriş kısmı ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünden sonra birinci bölümde mücâhede ve riyâzet kavramları ele alınmış ve daha sonra bu kavramların mutasavvıflarca nasıl değerlendirildiği araştırılmıştır. İkinci bölümde ise, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin eserlerinden hareketle, tasavvufî düşüncesinde mücâhede ve riyâzetin yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.



BÖLÜM 1: TASAVVUFTA MÜCÂHEDE VE RİYÂZET

Allah'ın yarattığı varlıklar içindene olduğunu, kim olduğunu, nereden gelip nereye gittiğini sorgulayan tek varlık insandır. İnsan, sorgulama kabiliyetinin yanında ahlâkî, zihnî, psikolojik kabiliyetlerle donatılmış ve yaptıklarından sorumlu tutulmuştur. Allah insana kendi rûhundan üflemiş,¹ onu mükerrer kılmış,² halîfe olarak nitelemiştir.³ Allah Teâlâ'nın muradı insanlığın kemâle erişip selamete kavuşmasıdır. Tasavvuf ehli ise ideal insanı, insan-ı kâmil diye tarif etmiştir. Üstün meziyetlerine rağmen insanda kötülüğe meyleden, hatta kan dökücülüğe varan bir taraf bulunmaktadır.⁴ Bu durum insandaki ikili yapıdan kaynaklanmaktadır. İnsan beden ve ruhtan, madde ve mânâdan müteşekkildir. Bu tezattan bir ihtilafın doğması kaçınılmazdır. İdeal insandan beklenen, bu ihtilafı gidererek, bir uyum ve güzellik ortaya koyabilmesidir. Dinin amacı, bu âhengi ve dengeyi yakalamada insana yol göstermektir. İnsanın bu dengeyi kurabilmesinde tasavvuf çok önemli bir yer tutar. Dinin derûnî bir şekilde yaşanmasında, şekilde kalmayıp içselleştirilmesinde, kâlden hâle, sözden fiile dönüştürülmesinde tasavvufun rolü büyüktür.⁵

Allah insanı iyiyle kötünün, meleklerle Şeytan'ın, bedenle ruhun mücadelesi içinde yaratmıştır. İslâm'da bu mücadelenin yöntemlerinden birisi olarak “cihâd” ve “mücâhede” göze çarpar. Tasavvuf düşüncesinde de cihâd ve mucâhedenin yeri büyüktür. İnsan hem dıştaki düşman hem de içteki düşman ile daimi bir mücadele hâlinindedir. Mücadelesinde serkeş bir atı eğitir gibi, nefsin isteklerinden mahrum bırakarak eğitmelidir. İnsan tasavvuf ilmi çerçevesinde benliği ile mücadelesini yürütürken “riyâzet” metodları denilen bir takım yöntemler geliştirmiştir. Bu yöntemler bağlamında manevî tekâmüle erişmek isteyen kimse; yeme içme, konuşma hususlarında asgari sınıra, uykusunu kontrol etmeye ve insanlarla irtibatının düzeyine dikkat etmelidir.⁶

¹ es-Sâd 36/72.

² el-İsrâ 17/70.

³ el-Bakara 2/30.

⁴ el-Bakara 2/30.

⁵ Mahir İz, *Tasavvuf* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 28-32.

⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 193-197; Ebû Hamid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroglu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 3/137, 173-176; Süleyman Uludağ, “Riyâzet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/143.

İyi ile kötünün, maddî olanla manevî olanın mücadele alanı ortasındaki insan önce nefsini tanımalı, sonra nefsini terbiye yolunda çaba göstermelidir. Bu çaba insana mücadelenin ardındaki ruh dinginliğini getirecektir. Tasavvuf geleneğimizde nefs ve nefsi tanımak hakkında ortaya konan görüşler çalışmamızda yol gösterici olacaktır.

1.1. Tasavvufta Nefs Anlayışı

İnsan var edilişi itibariyle ilâhî bir cevher taşımaktadır. Bu ilâhî cevher, ezelde berrak ve saf bir yapıda ayet-i kerimedeki ifadesiyle “en güzel kıvam”da⁷ bulunmaktadır. İnsandaki ilâhî cevher, bir kafes hükmündeki bedene girmek suretiyle kusurlara düşer olmuştur. Bedenî, dünyevî şartlar içine girmek durumunda kalan insan, aslî saflığından uzaklaşmış, kimi zaman “aşağılar aşağısı”⁸ diye nitelenen bir derekeye inmiştir. Sûfilerin değerlendirmesiyle ruhun şehâdet âlemine inmesi, maddî engeller ile sınırlandırılması ve bunun sonucunda insanda ortaya çıkan şehvet gücü nefs kavramıyla ifade edilir.⁹

Sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zât, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular”¹⁰ gibi anlamları olan nefis sözcüğü, Kur’ân-ı Kerîm’de “can, ruh”¹¹ mânâsında kullanılmış olup, “zât ve öz varlık”¹²

⁷ “Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde (kıvamda) yaratmışızdır.” et-Tîn 95/4.

⁸ “Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik.” et-Tîn 95/5.

⁹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmî'd-Dîn*, 3/10-11; Ebû Hamid Muhammed Gazzâlî, *Mîşkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınları, 1994), 24-25.

¹⁰ Râgıp el-İsfahânî, *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), “nfs”, 1076-1077; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001), “Nefs”, 271; Mehmet Ali Aynî, “Nefs Kelimesinin Mânâları”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14 (Şubat 1930), 46-52.

¹¹ “Allah’a karşı yalan uydurandan yahut kendisine hiçbir şey vahy edilmemişken “Bana da vahiy geldi” diyenden ve “Ben de Allah’ın indirdiği âyetlerin benzerini indireceğim” diyenlerden daha zalim kim vardır? O zalimler, ölümün boğucu dalgaları içinde, melekler de ellerini uzatmış, onlara “Haydi, canlarınızı kurtarın! Allah’a karşı gerçek olmayanı söylemenizden ve O’nun âyetlerine karşı kibirlilik taslamanızdan ötürü bugün zillet azabıyla cezalandırılacaksınız!” derken onların halini bir görsen!” el-En’am 6/93.

¹² Nefs “zât, şahıs, kişi, kimse” mânâsında kullanıldığı vakit “herkes, her bir şahıs” mânâsıyla insanı bir bütün şeklinde tarif etmektedir. “Ey iman edenler! Allah’dan korkun. Ve herkes yarın için önceden ne gönderdiğine baksın.” el-Haşr 59/18. Devamı için bk. Âl-i İmrân 3/25, er-Ra’d 13/42, es-Secde 32/13.

“Hiç şüphe yok ki, kıyametin ilmi Allah’ın katındadır. Yağmuru o indirir. Rahimlerdekini o bilir. Hiçbir kimse yarın ne kazanacağını bilmez. Hiçbir kimse de nerede öleceğini bilmez. Muhakkak Allah, her şeyi bilendir, her şeyden haberdar olandır.” Lokmân 31/34. Devamı için bk. el-Bakara 2/48.

İnsanın öz varlığını, şahsını anlatmak için nefis kelimesi “kendi” mânâsına kullanılmıştır. Burada “kendi” mânâsı dönüşümlü zamir olarak kullanıldığında “kendisi, kendisinden” şeklinde “İlâhî Zât, Allah’ın bizzat kendisi, Allah’ın zâtı ve hakikati” olarak mânâ verilir. “Siz halka iyiliği emredip kendinizi unutup musunuz? Halbuki kitabı (Tevrat’ı) okuyup duruyorsunuz. Hâlâ aklınızı çalıştırmayacak mısınız?” el-Bakara 2/44. Devamı için bk. el-A’râf 7/188, İbrâhîm 14/22, Âl-i İmrân 3/168, en-Nisâ 4/49, el-Ankebût 29/40.

mânâsında da kullanılmıştır.¹³ Buradan hareketle nefis kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’de Allah, insan ve diğer yaratılmışlar için kullanıldığını söylemek mümkündür.

İnsan ilâhî hitaba muhatap kılınarak kendisine sorumluluk verilmiş ve buradan nefis mefhumu ortaya çıkmıştır. Nefs kötülüğü emreden bir mâhiyettedir.¹⁴ Kur’ân’da insana nefisini ve ondan sâdır olan kötülükleri levmetme,¹⁵ sonraki merhalede huzûra erme¹⁶ gibi görevler verilmiştir.

Tasavvufta nefis sözcüğüyle günahın ve kötülüğün kaynağı, “çirkin huy ve süflî isteklerin bütünü”, kötülüğü emreden nefis anlaşılır.¹⁷ Bununla bağlantılı olarak, “Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”¹⁸ ve “Sana gelen iyilik Allah’tan, başına gelen kötülük ise nefsindendir”¹⁹ ayetlerine sıkça atıf yapılır. “Allah’ım! Nefslerimizin şerrinden sana sığınıyoruz”,²⁰ “Allah’ım! Nefsimin şerrinden sana sığınırım.”²¹ gibi hadisler bu konuda kaynak gösterilmektedir.

Sahâbîler ve tâbiîn, nefsin tarifini yapmamışlar, böyle bir ihtiyaç duymamışlardır.²² Tasavvufun tarihi seyri içinde, nefsin tanınmasıyla ilgili hususlar II.-VI./VIII.-XI. yüzyılları arasını kapsayan döneminin ayırt edici niteliği olarak gözükmektedir. Zühd tavrı ilk yüzyıllara dair bir tavır olarak objektif âleme (âfak) dair bir tavırken, nefsin

“Mü’minler, mü’minleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Bunu her kim yaparsa Allah’tan hiçbir şey yoktur. Ancak, onlardan bir korunma yapmanız başka. Allah sizi kendisinden sakındırıyor. Dönüş de ancak Allah’adır.” Âl-i İmrân 3/28. Devamı için bk. el-Mâide 5/116, el-En’âm 6/12, Tâhâ 20/41.

¹³ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 32/527.

¹⁴ “Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.” Yusuf 12/53.

¹⁵ “Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim!” el-Kiyâmet 75/2.

¹⁶ “Ey imanın huzuruna kavuşmuş insan!” el-Fecr 89/27.

¹⁷ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 304-306; Hakîm Tirmizî, *Riyâzetü’n-Nefs Metafizik Mutluluk*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayy kitap, 2013), 37; Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 14-16, 25, 336; Haris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye-Nefs Muhâsebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 110; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 77, 202, 309-325; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 122, 124-127, 138, 140-141, 193-200.

¹⁸ Yusuf 12/53.

¹⁹ en-Nisâ 4/79.

²⁰ Dârimî, “Nikâh”, 20; İbn Mâce, “Nikâh”, 19; Nesâî, “Cum’a”, 24.

²¹ İbn Mâce, “Tıb”, 36; Tirmizî, “Da’avât”, 14.

²² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitabu’r-rûh*, thk. Muhammed Eyyüb el-İslâhî (Cidde: Dâru Âlemi’l-Fevâid, ts.), 1/519.

tanınması ve mâhiyeti ile ilgili hususlar sübjektif âlemi (enfüs) ifade eder ve sonraki dönemlerin mevzûu olmuştur.²³

İlk âbid ve zâhidler zühhd yaşantısına değer vermişler, şeytanı ve nefsi, bir diğer deyişle nefsin süflî isteklerini, hevâ ve hevesini bu yaşantıya engel olarak görmüşler, nefsi “içimizdeki düşman/şeytan” sözüyle nitelemişler. Onlara göre nefis, günah ve kötülük işlemeye hevesli olup, ibadetten ve salih amelden kaçmaktadır.²⁴

Tasavvuf düşüncesinin metinlerle inşa edilmeye başlandığı süreçte, Hakîm Tirmizî (ö. 298/810) tarafından kaleme alınan *Riyâzetü'n-Nefs* adlı eserde, “Nefs cinsi dünyevî olan bulanık ve kirli bir buhardır.” denilerek tarif edilmiştir.²⁵

er-Riâye adlı eserinde nefisle ilgili tahlillerde bulunan Muhâsibî (ö. 243/851) nefsi, ifrata meyilli, bitmeyen isteklerin peşinde koşan, zora düştüğünde kendini harap eden, azimsiz vb. kötü özelliklerle nitelendirmiştir.²⁶ Muhâsibî, genel eğilime paralel bir bakışla, nefsi kötü sıfatların kaynağı olarak ele almıştır. Nefsin mâhiyeti hakkındaki bilgiye, Allah'ın tanımlamasıyla ulaşılabileceğini belirterek, nefsi kötülüğü emreden, günaha davet eden ve sevk eden şey olarak tanımlamıştır. Ona göre nefis, iyiliğe de kötülüğe de yönelimi bulunan ikili bir yapıdadır.²⁷

Ebû Nasr Serrâc'ın (ö. 378/988) *el-Lüma' fî't-tasavvuf* isimli eserinde kendinden önceki sûfîlerin nefse bakışını görmek mümkündür. Müellif, eserinde nefsin insan kalbine kötü duygular ilkâ ettiğini belirtmektedir.²⁸ Ona göre nefis günah ve suçları unutmaya eğilimli bir varlıktır. İnsanın iç dünyasında sebebini bilmediği hüznün kaynağını, nefsin tesirinden kurtulma hali demek olan sahv haline varmakla açıklamaktadır. Nefsin tesirinden kurtulan kimse, kendisine sahv halinde iken günahları arz olunduğu için, ruhunu burukluk kaplamaktadır. Serrâc'ın nefsi psikolojik bir yaklaşımla tahlil ettiği görülmektedir.²⁹

Kuşeyrî (ö. 465/1072), sûfîlerin nefis sözünü kullandıklarında, kulun kötü vasıfları ile zemmedilen huy ve fiillerini kastettiğini ifade etmektedir. Nefse ait tanımlamasını ikili

²³ Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2006), 176.

²⁴ Uludağ, “Nefs”, 32/527.

²⁵ Tirmizî, *Riyâzetü'n-Nefs*, 17.

²⁶ el-Muhâsibî, *er-Riâye*, 110.

²⁷ el-Muhâsibî, *er-Riâye*, 111.

²⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 336.

²⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 229.

bir tasnif ile yapmaya çalışır: 1. Nefsin haram veya mekruh kılınan fiilleri işleyen vechesi, 2. Nefsin kibir, kin, gadap, haset, tahammülsüzlük vs. gibi yerilen huylara sahip olma ve bu huyları beğenme vechesi. Kuşeyrî kötü huyların güzel olduğu vehmine kapılmanın, nefsin karşı konulması en güç hükümlerinden biri olduğuna ayrıca işaret etmektedir.³⁰

Gazzâlî de (ö. 505/1111) nefsi tarifinde iki noktaya dikkat çekmektedir. Birinci tespitinde nefsin insanda şehvet ve öfke gücünü toplayan esas ve zemmedilen sıfatların tamamı olduğu tarifiyle, tasavvuf ehlinin genel bakış açısını yansıtmaktadır. İkinci tespiti ise, nefsin insanın hakikatinden ibaret bir latife oluşuna vurgu yapması yönüyle önemlidir. Bu noktada nefsin hallerinin farklı olması hasebiyle, nefsin her halinde, yeni bir sığata büründüğünü belirterek nefsin mertebelerini ortaya koymuştur.³¹

Görüldüğü üzere tasavvufî bakış, nefsi beden kalıbına konulmuş ve kötü mizacın içinde yerleştiği bir latife olarak değerlendirmektedir. Tasavvufî düşüncenin seyrinde bu bakış açısı geçerliğini korumuştur.

Mutasavvıflar nefis hakkında birtakım benzetmelerde bulunmuşlardır. Nefis hakkında azgın bir köpek, bir yılan, Allah'tan yüz çeviren bir inkârcı gibi ifadeler kullanmışlar; nefsin kişiyi helâk olmaya davet eden ve ona hainlik eden bir yapıda olduğunu söylemişlerdir.³² Ayet-i kerimeden mülhem bir anlatımla nefsi, insanın putu olarak kabul etmişlerdir.³³ Gazzâlî'ye göre nefsi emmâre, "hükümdârın şehrine saldıran bir düşman"; nefis ise, bu şehri korumakla vazifelendirilmiş bir muhafızdır. Şayet nefis padişahın şehrini korumayı başarırsa iltifat görür. Bir başka anlatımda Gazzâlî, nefsin iki sıfatı olan gazabı ve şehveti sırasıyla "av köpeği"ne ve "at"a benzemektedir. Av köpeği terbiye almamış olursa kişi helâk olur ve at serkeş olursa kişiyi istenen menzile ulaştıramaz.³⁴ Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273) nefsi köpeğe,³⁵ eşeğe,³⁶ kurnaz tilkiye,³⁷ domuza,³⁸ fareye,³⁹ korkutucu bir yılan ve ejderhaya,⁴⁰ Firavun'a⁴¹ ve

³⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 181.

³¹ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/10-11.

³² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 222, 290, 306; Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 309, 311.

³³ "Hevâsını (nefsânî arzularını) tanrı edinen kimseyi görmedin mi?" el-Câsiye 45/23.

³⁴ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/17, 18.

³⁵ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2006), 1/235.

³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/729.

³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2721-2724.

³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/31.

Nemrud’a,⁴² puta,⁴³ cehenneme,⁴⁴ kocakarıya,⁴⁵ kadına,⁴⁶ hırsıza,⁴⁷ üç köşeli Roma dikenine⁴⁸ benzetmiştir. Nefs hilekâr bir tabiattır.⁴⁹ Hz. Mevlânâ nefsin sağ elinde mushafla insana geldiğini, ancak sol elindeki gizli kılıçla onu katlettiğini, su bulma sözü vererek kuyuya götürdüğünü ve onu kuyuya attığını anlatmaktadır.⁵⁰

Tasavvufî anlayışta nefs, kötülüğe eğilimi olan ve kötü sıfatların kaynağı olan varlık şeklinde tanımlanmasına rağmen; yine de nefsi terbiye etmenin imkânı bulunduğu düşünülmüştür. Bu anlayışa göre eğitilmiş nefsten amel-i salih için faydalanmanın imkânı vardır. Aslında necis olan köpeğin, eğitilirse yakaladığı avın helâl ve temiz olacağı gibi, terbiye edilmiş nefsin kabul edilebilir mertebeye erişmesi imkân dâhilindedir.⁵¹

Nefs ile ilgili yürütülen tartışmalarda, bir bedende birden fazla nefsin bulunup bulunmadığı tartışılmıştır. Bununla birlikte nefsin bölünemez ve parçalanamaz bir mâhiyette olduğu ve nefsin mertebelerinin bulunduğu görüşü benimsenmiştir. Kul olma yolunda bazı hâl ve makamlara erişildikçe, kulun mertebesi değişecektir. Böylelikle her mertebede nefsin sıfatları değişmiş olacaktır. Kur’ân-ı Kerîm’de de nefs-i emmâre, nefs-i levvâme ve nefs-i mutmainne mertebelerinden bahsedilmektedir. Bu ayetlerde bahsedilen nefs bir tane olmasına rağmen, farklı isimlerle kastedilen şey, nefsin sıfat ve özellikleridir. Çünkü nefs, mücâhede, riyâzet ve eğitim usulleriyle eğitildikçe, nefsin mertebeleri değişir. Seyr ü sülûku süresince nefsin geçtiği hâl ve mertebeleri ifade eden nefsin sıfatları, tasavvufun ilk döneminde nefsi emmâre, levvâme ve mutmainne olarak belirlenmesi ile birlikte, tasavvufun ilerleyen zamanlarında yedi makam şeklinde belirginleşmiştir.⁵²

³⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3271-3274.

⁴⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2548; 6/4079-4081.

⁴¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/772-775; 4/3621.

⁴² Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/3072.

⁴³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/771-772.

⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1375.

⁴⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1376.

⁴⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2272.

⁴⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1063.

⁴⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/372-375.

⁴⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/369.

⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2554-2556.

⁵¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 315.

⁵² Betül Okuyucu, *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 14.

Nefsin yedi mertebesi şu şekilde sıralanmaktadır: nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülhime, nefs-i mutmainne, nefs-i râziye, nefs-i merdiyye, nefs-i kâmile. Nefs-i emmâre; üzeri yoğun ve kalın örtülülerle kaplı nefs. Nefs-i levvâme; üzeri hafif ve ince örtülerle kaplı nefs. Nefs-i mülhime; üzeri nur zulmet karışımı örtülerle kaplı nefs. Nefs-i mutmainne; bir öncekine göre nurlu örtülerin ağırlıkta olduğu nefs. Nefs-i râziye; bir öncekine göre nurun daha fazla, karanlığın daha az olduğu nefs. Nefs-i merdiyye; bir öncekine göre nurun daha fazla, karanlığın daha az olduğu nefs. Nefs-i kâmile (nefs-i zekiye); örtülerin tamamen kalktığı, zulmetin kalmadığı nefis makamı. Birinci nefsten yedinci nefse doğru gelindikçe zulmâniyet, kesafet azalır, derece derece ruhâniyet, letâfet artar.⁵³

Buraya kadar tasavvufî mânâda nefsin ne olduğu izah edilmeye çalışılmıştır. Mutasavvıfların nefis değerlendirmelerinde bir paralellik bulunduğu görülmüştür. Şimdi de tasavvufta nefsi terbiye etmek için kullanılan metodlar ve mücâhede ve riyâzetin bu metodlar arasında bulunup bulunmadığı ele alınacaktır.

1.1.1. Nefs Terbiyesinin Lüzumu

Tasavvuf nefis eğitimini öne çıkarmış bir ilimdir. Bu yargıyı temellendirmek için, tasavvufun bir ilim olarak inşa sürecinde, önce nefsin muhâsebe edilip sorgulandığı ve kınanmayı hak eden bir varlık olarak vasıflandırıldığı ve sonrasında tasavvufun bir nefis terbiyesini içeren ahlâk hareketi olarak tanımlandığı döneme eğilmek gerekmektedir.

Nefsin kötülüğü emreden tavrı, bir nefis muhâsebesi yapılmasını gerektirmiştir. Nefs muhâsebesi hakkında söz söyleyen ve nefsi kınayan ilk sûfî, tebe-i tâbiîn nesline yetişen sûfîlerden biri olan Ahmed b. Âsım el-Antâkî'dir (ö. 239/853). Ahmed b. Âsım el-Antâkî, Hâris el-Muhâsibî'nin kimi kaynaklara göre müridi, kimi kaynaklara göre şeyhidir.⁵⁴ Ahmed b. Âsım el-Antâkî'nin çağdaşı olan ve Bağdat tasavvuf mektebinde sözü edilen sûfîlerden Muhâsibî'nin tasavvuf anlayışının esasını nefis muhâsebesi, zühhd, havf ve recâ oluşturur. "Muhâsibî" adıyla tanınması nefis muhâsebesi hususundaki titizliği sebebiyledir. O nefis muhâsebesinde başarı sağlayabilmek için niyet, irade,

⁵³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "Nefs", 271.

⁵⁴ Mustafa Bilgin, "Ahmed b. Âsım el-Antâkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/44; Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 228; Uludağ, "Nefs", 32/527.

şehvetleri terk, tövbe, halvet, riyâzet, zikir, tefekkür, takvâ, murâkabe ve vera' gibi ilkelerin varlığını önemsemektedir.⁵⁵

Tasavvuf, bir ilim olma iddiasıyla ortaya çıkmamıştır; aksine bir ahlâk hareketi olarak yaygınlaşmıştır. Hz. Peygamber'in zühd yaşamına dönme gayesiyle başlayan dünyayı terk tavrının merkezini “nefs terbiyesi” oluşturmuştur. Zühd hareketi zaman içinde düzenli bir usule dönüşmüş, gayeye ulaştıran bir vasıta olmuştur.⁵⁶

Tasavvufun bir ahlâk hareketi olarak neşvünemâ bulduğu dönemde, nazarî bir temele isnâd edilmeye ihtiyaç duyulmaksızın, salt ahlâk anlayışı olarak ifade edilmiştir. Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/908) gibi sûfilerce tasavvufun bilgi ve merasimden ibaret olmadığı ifade edilmiştir.⁵⁷ Ahlâkî anlayış, nefis hakkında aktüel yaşamda da yer bulan problemler hakkında düşünülmesine sebep olmuştur. Bu problemler nefsin kötülüğü emreden yapısı ve buradan çıkarımla kendisiyle muhalefet edilmesi gerektiğidir.

İslam düşüncesi içerisinde, bir ilim olarak tasavvufun teşekkülü sürecinde, sûfîlerin şer'î ve metafizik düzlemde, istinbat yöntemini bina ettiği temellerden biri nefis terbiyesidir.⁵⁸ Nefs terbiyesi, İslamî ilimler içinde tasavvufun yerini belirlemeye yardımcı olurken, Allah Teâlâ karşısında da kulun konumunu belirlemede bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü sûfilerdeki nefis anlayışı, geliştirdikleri nefis terbiye yöntemlerini etkilemiştir. Hücvîrî nefis konusunda bilgi edinmenin Hakk'ın rızasına talip olan kimselere farz olduğunu söylemektedir. Ona göre “Nefsi hakkında bir şey bilmeyen, başkası hakkında hiçbir şey bilemez. Ulu ve Yüce Allah'ı tanımakla mükellef olan kulun nefsinin tanınması lazımdır.”⁵⁹ Sûfîlerin hadis-i şerif olarak kabul ettikleri “Nefsini bilen, Rabbini bildi.”⁶⁰ sözü aynı mânâyı içermektedir. Bu söz Allah'ın insanda kâinatın

⁵⁵ Zafer Erginli, “Muhâsibî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/13-16.

⁵⁶ Sultan Adanır, *İlk Dönem Sûfilerinde Açlık* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 6.

⁵⁷ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 122; Mustafa Kara, “Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/328-330.

⁵⁸ Abdullah Kartal, “Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 149-175.

⁵⁹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 310.

⁶⁰ İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 2/262.

özünü toplayıp, insanı âlemin bir örneği olarak yarattığını, dolayısıyla insanın Rabbini ve O'ndaki ilahî sıfatları bu yolla bilmesine imkân tanındığını ifade etmektedir.⁶¹

Nefsi bilmek ile Allah'ı bilmek arasındaki irtibat, tasavvuftaki nefis muhâsebesinin sonucunda terbiye metodlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Nefsin özellikleri ile tanınması, nefis ile yürütülen savaşta sâlike klavuzluk yaparak tasavvufun bir ilim olarak metodunu belirlemede katkı sağlamıştır.⁶² Muhâsibî “Nefsinden sakın ve onu devamlı araştı.”⁶³ sözlerini kullanmıştır. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) de bu konuda Hz. Ömer'in “Hesaba çekilmeden önce nefsinizi hesaba çekiniz.” uyarısını nakletmiştir.⁶⁴ Görüldüğü gibi nefis muhâsebesi Allah'ı bilmek olan mârifetullahı erişmede ilk adım olmaktadır.

Tasavvufun ahlâk olarak tanımlandığı dönemlerin ardından telif edilen tasavvufî eserlerde, her insanda yaratılıştan mevcut bir ilahî latife olan nefsin işlevini yapabilmesi için ahlâk eğitiminin gerekli olduğu belirtilmiştir. Bu kanıya sûfilerin nefis ile ilgili nakillerinden ve eserlerine bölüm başlığı olarak tercih ettikleri isimlerden varmak mümkündür.⁶⁵ Nefsini terbiye etmemiş insanlar, sûfilerin nefis-i hayvânî adı verilen benliklerinin esiridirler, manevî yolda mesafe alamazlar.⁶⁶ Gazzâlî'nin ifadesiyle, bedenî arzularının peşinden koşanlar “hevâsını ilah edinmiş kimselerdir”.⁶⁷ İnsan neyin peşinde koşuyorsa kendini ona adamıştır. Ebû Hureyre'nin de maddeperestler için “abdü'd-dinar”⁶⁸ deyimini kullandığı bilinmektedir. Tasavvuf düşüncesine göre ilahî davete uyarak ruhlarını beden esaretinden kurtaranlar, nefis eğitimi tamamlamış kimselerdir.

⁶¹ Süleyman Uludağ, “Ma'rifeti Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/56-57; Hür Mahmut Yücer, “Nefsini Bilen Rabbini Bildi”, *Diyanet* 324 (Aralık 2017), 15-17.

⁶² Adanır, *İlk Dönem Sûfilerinde Açlık*, 7.

⁶³ el-Muhâsibî, *er-Riâye*, 428.

⁶⁴ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb Kalplerin Azığı*, çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2003), 1/312.

⁶⁵ bk. Abdullah b. Mübarek, *Kitabu'z-Zühed ve'r-Rekâik Zühed Kitabı*, çev. İshak Doğan (Konya: Armağan Kitaplar, 2006); Serrâc, *el-Lüma'*, Makamlar ve Hâller bahsi; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, Tasavvufi İstilahlar, Sûfilerin Hâl ve Makamları vb.

⁶⁶ Mustafa Çağrı, “İnsanın Manevi ve Zihinsel Boyutunu İfade Eden Dört Kur'an Terimi: Kalp, Ruh, Nefs, Akıl”, *Diyanet* 324 (Aralık 2017), 8-9.

⁶⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/17.

⁶⁸ Abdullah b. Mübarek, *Kitabu'z-Zühed*, 140.

1.1.2. Nefs Terbiyesi Yöntemleri

Nefsin kötülüğü emrettiği ve nefse muhalefet edilmesi gerektiği sûfiler nazarında hemfikir olunan bir konudur. Sûfiler nefisle mücâhede etmenin bir takım yollarını geliştirmişlerdir. Nefsanî alışkanlıkları terk etmek, nefsin arzu ettiğini ona vermemek, nefsi kınamak, nefsin hoş görmemek ve helalde bile zühde yönelmek nefisle mücâhedenin unsurlarından bazılarıdır. Seyahat etmek, hâllerıyla hâllenmek amacıyla salih kimseleri kendisine dost edinmek ve onların sohbetlerinde bulunmak, insanlarla birlikte bulunmamayı tercih ederek halvet ve uzleti tercih etmek, bir mürşid-i kâminden feyz almak, kalbî irtibat kurmak için râbıta yapmak, az yeme, az uyuma, az konuşma prensipleriyle riyâzet yapmak, beden temizliğine dikkat etmek, gücü miktarınca sorumluluk almak, humûl yani şöhrete kapı aralayan herşeyden uzak durmak nefis ile mücadele yöntemlerinden bazılarıdır. Tâlibin bulunduğu vaziyete bakılarak ihtiyacı olan terbiye metodu uygulanır.

1. Seyahat: Nefs eğitiminin yollarından biri seyahat yapmaktır. Sûfiler, gerek maddî ve gerekse manevî sefere ehemmiyet vermiştir. Maddî sefer yoluyla farklı yerler görmek, yeni insanlar tanımak ve özellikle Allah dostlarıyla mülâkî olmak değerli görülmüştür.⁶⁹
2. Salih arkadaş edinmek: Nefs eğitiminde takip edilen bir yol da, Hakk'tan başkasından yüz çevirmiş ve nefsin arıtmış Allah dostlarıyla hemhâl olmaktır.⁷⁰ Aynı amaç için bir araya gelmiş kimselerin dayanışması sayesinde nefis mücâhedesini kolaylaştıracaktır. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de dostlarımızı doğru insanlardan seçmeyi telkin etmekte, imanlarına ve sözlerine sadık, salih kimselerle beraber olmayı tavsiye etmektedir.⁷¹ Salih kimselerle dost olan kulun nefsinde güzel hasletler yerleşecek, nefsinde olumlu yönde bir ilerleme görülecektir.
3. Halvet/Uzlet: Sûfiler تنها yerlerde Allah'ın nurunu, azamet ve celâlini düşünen, kendisine en yakın olan insanlarla bile bulunmaktan hoşlanmayan kimseler olarak halveti nefis terbiye usulleri arasında kullanmışlardır.⁷² Onlar kişinin تنها ve halka açık yerlerde zikir ile kalbini yumuşatarak nefsinin hükümranlılığına son

⁶⁹ Mustafa Çağrı, “Seyahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/7; Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, 23; Serrâc, *el-Lüma'*, 194-196.

⁷⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 138; el-Mekkî, *Kûtu'l Kulûb*, 1/312-313.

⁷¹ “Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve doğrularla beraber olun.” Tevbe 9/119.

⁷² Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2/565-618.

verebileceğini ifade etmişlerdir.⁷³ Kulun her an Allah'ın gözetimi altında bulunduğunun idrakinde olması demek olan muhâsebe ve murâkabe de sûfîlerin çokça başvurduğu bir yöntemdir.⁷⁴

4. Sohbet: Tasavvufta eğitim öğretim yöntemlerinden biri sohbettir. Hz. Peygamber sahabesini sohbet vesilesiyle eğitip bilgilendirdiğinden, sûfîler de bu sünneti takip etmiş, kurdukları sohbet halkaları ile bildiklerini aktarmışlardır. Sûfîler sohbet kavramıyla beraber bulunma hâlini (maiyet) kastetmişlerdir. Allah ile sohbet, Rasulullah ile sohbet, halkla sohbet, nefse sohbet ve Şeytan ile sohbet gibi sohbet çeşitlerinden bahsetmişlerdir. Allah ile sohbet Hakk ile yakın olmak, halkla sohbet insanlara karşı içten ve yakın davranmak iken, nefse muhalefet etmek nefse sohbet, Şeytan ile mücadele etmek ise Şeytan ile sohbet anlamına gelmektedir.⁷⁵ Tasavvufta terbiye ve sülûk şeyhinden başka, müridlerini sohbet yoluyla irşad eden sohbet şeyhleri de bulunmaktadır. Tasavvuf kitâbiyatında bazı eserler sohbet şeyhinin meclislerinde tutulan notlardan derlenerek oluşturulmuştur. Mevlânâ'nın *Mecâlis-i Seb'a* ve *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserleri bu türün önemli örnekleri arasındadır.⁷⁶
5. Rabîta: Tasavvufî terbiye metodları arasında sayılan rabîta uygulaması ile sâlik, gönlünü kâmil bir mürşide bağlayarak ondan feyz almayı, onun davranışlarını kendine örnek alarak nefsini arındırmayı hedefler.⁷⁷
6. Mücâhede ve Riyâzet: Mutasavvıflar nefis terbiye metodları arasında mücâhede ve riyâzet uygulamalarını da zikretmişlerdir. Tasavvufta Allah'ın buyruklarına uymak ve selim aklın işaret ettiği yolda ilerlemek amacıyla kötülüğü emreden nefse mücâhede etmek, ona muhalefet etmek şarttır. Bu muhalefeti yürütürken takip edilecek yöntemler riyâzet adıyla bilinir. Riyâzet nefsin tüm arzularını (yeme içme ve cinsel arzular, mal mülk, makam mevki, şan şöret) ve tutkularını kontrol edebilmek amacıyla nefsin ihtiyaçlarını asgari düzeyde gidermesine izin vermekle,

⁷³ Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-NefsKalbini Bul Nefs Terbiyesi ve Allah'a Yakın Olmanın Güzelliği*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayy Kitap, 2013), 33, 53; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/153.

⁷⁴ el-Mekkî, *Kûtu'l Kulûb*, 1/328-329, 359-390.

⁷⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, 22, 182-184

⁷⁶ Süleyman Uludağ, "Sohbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/350-351.

⁷⁷ İrfan Gündüz, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (2007), 23-53.

nefsi hoşuna gitmeyen işlere koşmakla, nefsin tuzaklarına karşı farkında olmakla yapılır.⁷⁸

7. Nefs eğitiminde uygulanan yöntemler arasında beden ve kıyafet temizliğine önem verme, gücü yettiğinde sorumluluk yüklenme, kalbin mal edinmeye meyletmesine mani olma, nefsi hakir görme ve humûl de vardır. Humûl adsız, sansız yaşamak demektir. Nefsin kendini beğenmesinin önüne geçme çabasıdır. Şöhretten kaçmak, zelil ve miskin görünmek demektir.⁷⁹

Mutasavvıfların, insanların nefis tezkiyesi için değişik metotları kullanmış olmaları, terbiyelerindeki sâlikin mizacına uygun yöntemi tercih etmeleri sebebiyledir.⁸⁰

Kanaatimize göre tasavvufî ortamlarda mücâhede kavramı riyâzet kavramından zaman olarak daha önce dile getirilmiştir. Bu konuda gerek kavramların neşet ettiği asıl kelimeler, gerekse yaygın kullanıma ne zaman geçildiği bize fikir verecektir. Bununla birlikte günümüzde mücâhede ve riyâzet kavramlarının biri diğeri yerine kullanıldığını görmekteyiz. Konu ile ilgili tespitlerimizi yapabilmek için öncelikle mücâhede ve riyâzet kavramlarının kelime ve kavram karşılıklarını değerlendirmek yararlı olacaktır.

1.2. Mücâhede ve Riyâzet Kavramları

Nefsin kötülüğü emreden vasfa sahip olması ve şeytanla işbirliği yapması sebebiyle terbiye edilmesi gereken bir yönü vardır. Nefsin kötülüğü emreden özelliği Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadis-i şeriflerde sabittir.⁸¹ Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Peygamber’in görevleri sıralanırken, bir görevinin tezkiye olduğu belirtilmektedir.⁸² Ayette belirtilen tezkiyeden maksat manevî arınmadır. Bu arınma nefis mücâhedesini sonucunda elde edilmektedir. Hz. Peygamber’e bir risâlet görevi olarak tevdi edilen manevî arınmanın tüm

⁷⁸ Uludağ, “Riyâzet”, 35/143-144.

⁷⁹ Adem Yıldız, *İmam Gazzâlî’ye Göre Nefs ve Nefs Eğitimi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 178; Şeyda Öztürk, “Tasavvufî Düşüncenin Bağımlılığa Bakışı”, *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/2 (2021), 507; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009), “Humûl”, 279.

⁸⁰ Öncel Demirdaş, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevî Eğitimdeki Rolü”, *Ekev Akademi Dergisi* 53 (2012), 132.

⁸¹ Yusuf 12/53; en-Nisâ 4/79; Dârimî, “Nikâh”, 20; İbn Mâce, “Nikâh”, 19; Nesâî, “Cum’a”, 24; İbn Mâce, “Tıbb”, 36; Tirmizî, “Da’avât”, 14.

⁸² “Allah’tır, ümmîlere kendi içlerinden olan, onlara Allah’ın ayetlerini okuyan, onları tezkiye eden, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen.” el-Cum’a 62/2.

müslümanlardan istendiğini yine başka bir ayet-i kerimeye dayanarak söylemek mümkündür.⁸³

Mücâhede ve riyâzet kavramları birlikte anılan kavramlardır. Her iki kavram da nefsi terbiye etme amacına dönük kavramlardır. Mücâhede nefis terbiyesi ile güzel ahlâka, kulluğun ve nefsin mertebesini yükseltmek için çaba göstermektir. Riyâzet nefsin terbiyesini desteklemek için nefsi güçlendiren şeylerden mahrum etmek, onun isteklerini en aza indirmektedir.⁸⁴ “Mücâhede, nefsi iyiliğe zorlamak, riyâzet de nefsi bu işe alıştırmaya çalışmaktır. İşin başı mücâhede, devamı riyâzet, nihayeti de müşâhededir.”⁸⁵

Zâhid sûfiler devrinde ve ilk yazılı eserlerin verildiği dönemde mücâhede kavramı tercih edilmiştir. Bu hususta mücâhedenin ayet-i kerimeler ve hadis-i şeriflerden mülhem bir kavram olması etkili olmuş olabilir. V./XI. yüzyılda kaleme alınmış *Keşfu'l-Mahcûb*, *Kuşeyrî Risâlesi* gibi temel tasavvuf metinlerinde “mücâhede” başlığının bulunuyor olması, mücâhede kavramına tasavvuf düşüncesinde verilen önemi göstermektedir.⁸⁶ Bununla birlikte bazı metinlerde ise “riyâzet” kavramının tercih edildiği görülmektedir. Hakîm Tirmizî'ye ait *Kitâbu'r-Riyâze* adlı eser bu duruma örnektir.⁸⁷ Tasavvuf kitâbiyatında iz bırakmış bir müellif olarak Hakîm Tirmizî'nin eseri için seçtiği ismin, sonraki mutasavvıflarca da sahiplenildiği görülmektedir. Örnek olarak, Gazzâlî *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinde “Kitâbu Riyâzeti'n-Nefs” isimli uzun bir bölüm halinde riyâzet bahsine yer vermiştir.⁸⁸

⁸³ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 35-36. Tezkiyenin tüm Müslümanlardan istendiğini ifade eden ayet-i kerime şu şekildedir: “Andolsun nefse ve onu yaratana. O nefse kötülüklerinin göstererek ondan kaçınmayı ilham etmiştir. Nefsini tezkiye eden, arıtp kötü huy ve sıfatlardan korunan kişi kurtulmuş, onu kirleten ise hüsrana uğramıştır.” eş-Şems, 91/7-10.

⁸⁴ Okuyucu, *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı*, 115.

⁸⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 191.

⁸⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 193-197; Tasavvuf klasikleri içinde önemi bir yeri olan *Kuşeyrî Risâlesi*'nde “Mücâhede” kavramı makamlar ve hâller bahsinde bir başlık olarak yer almaktadır.

bk. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 314-325; Hücvîrî ise tasavvufî fırkalar bahsinde Sehliyye yolunu izah ederken nefis mücâhedesine bir başlık açmıştır.

⁸⁷ Müellif eserinde “Mücâhede” kavramına da yer vermiştir. Hakîm Tirmizî, nefsin tanınıp kontrol altına alınarak, daha bilinçli bir kulluk düzeyine erişilebileceğine yönelik düşüncelerine eserinde değinmiştir. Eserde nefsin doğası, maddî yaşantımızın manevî yaşantımızı nasıl etkilediği anlatılmaktadır. İnsan vücudunda lezzet almak mârifetiyle yaratılmış yedi organdan (eller, bacak, göz, kulak, dil, burun, mide) bahsedilir. Bu organların mücâhede ve riyâzet ile terbiye edilebileceğinden söz edilir. Bk. Hakîm Tirmizî, *Riyâzeti'n-Nefs Metafizik Mutluluk*.

⁸⁸ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/111-180.

Hücvîrî'nin *Keşfu'l-Mahcûb* adlı eserinde belirttiği gibi: “Tasavvuf yolunu tutanların mücâhedeleri ve riyâzetleri mevcuttur, bunda ittifak vardır.”⁸⁹ Her meslek ve meşrebın mensupları kendilerine göre bir ifade tarzı geliştirmişler, kimi mücâhede kimi de riyâzet kavramını tercih etmişlerdir. Mutasavvıflar günümüzde bu iki kavramı birlikte kullanmaya aşına olmuştur.

Klâsik metinlerde müstakil bir başlık olarak tercih edilmiş olması sebebiyle çalışmamızda önce “mücâhede” kavramını daha sonra “riyâzet” kavramını ortaya koymaya çalışacağız.

1.2.1. Mücâhede Kavramı

Mücâhede sözcüğü, “cehd” kökünden türemiştir. Cehd gayret etmek, takat getirmek ve sıkıntı çekmek anlamlarında bir kelimedir.⁹⁰ Cehd'den türetilen “cihâd” kelimesi düşmânâ karşı savunma yapmak veya bir işi başarmak için elinden geleni yapmak demektir. Cihâdın üç kimseye karşı yapıldığı değerlendirilmiştir: Düşman'a, Şeytan'a ve nefse karşı yapılan cihâd.⁹¹

Cihâd, dinin emirlerini kavrayıp bu doğrultuda yaşamak, iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak, İslâm'ı insanlara ulaştırmak, nefse mücadele etmek anlamı ile beraber, fıkıh terimi anlamıyla cephede gayrimüslimlerle savaş için, tasavvuf terimi olarak ise nefs-i emmâreyi mağlup etme gayreti için kullanılmıştır.⁹²

Cihâd, insanın İslamla olan münasebetine engel olan her şeyi ortadan kaldırabilmek için ortaya konulan tüm çabalardır. Nefs-i emmâre ile savaşmak büyük cihâd, cephedeki düşmanla savaşmak küçük cihâd olarak nitelendirilmiştir. Bu durumun sebebi olarak ise, mânâ âleminin sonsuz, maddî âlemin sonlu olması gösterilmiştir. İnsanın iç dünyasındaki savaş sonsuz, bu sebeple büyük iken, dış dünyada savaş sonlu ve bu sebeple küçük kabul edilmiştir.⁹³

Cehd ve cihâd kavramlarıyla irtibatlı olan mücâhede kavramı, sözlükte “vuruşmak, harp etmek, bütün mâsivadan sıyrılarak Allah'a duyulan ihtiyacın sıdk üzere olması, nefsin

⁸⁹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 319.

⁹⁰ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, nşr. (Beyrut: Dâr Sâder, ts.), “chd”, 3/133-135.

⁹¹ el-İsfahânî, “chd”, 248.

⁹² Ahmet Özel, “Cihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/527-531.

⁹³ Cebecioğlu, “Cihad”, 102.

Hakk'ın rızasını kazanmak yolunda kullanılması" anlamına gelmektedir. Buna ilaveten mücâhede için "nefse şehvet sütü emzirmeyi terk etmek, kalbi istek ve şüphelerden uzak tutmak" tanımı yapılmıştır.⁹⁴

Düşmanla yüzyüze savaş demek olan "cihâd" kavramı ve nefisle savaş anlamına gelen "mücâhede" iç içe geçmiştir. Böylece cihâd kavramı yeni bir anlam katmanı daha kazanmıştır. Sûfîler "Allah uğrunda hakkıyla mücâhede ediniz."⁹⁵ ve "Allah yolunda mallarınız ve canlarınızla cihâd ediniz."⁹⁶ ayetlerinden hareketle cihâd ve mücâhede hakkında değerlendirmeler yapmışlardır.

Nefs mücâhedesini temellendirirken Hz. Peygamber ve sahâbîler dönemine ne kadar atıf yapılabiliyorsa, mesele o kadar açıklığa kavuşacaktır. Tasavvuf yolunun takipçileri, Hz. Peygamber'in nefis hakkındaki kanaatlerini nirengi noktası kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber'in "En büyük düşmanın iki yanın arasındaki nefsidir."⁹⁷ hadisine dayanarak nefis düşmanına karşı savaş açmışlardır. Hz. Peygamber bir gazve dönüşü "En küçük cihâddan en büyük cihâda dönmüş bulunmaktayız." deyince "Ya Rasulallah en büyük cihâd nedir?" diye sorulmuş, o da "Dikkat edin o nefis mücâhedesidir." buyurmuşlardır.⁹⁸ Hz. Peygamber'in bir diğer hadisinde "Mücâhid nefsiyle mücâhede eden kişidir."⁹⁹ buyurması nefse karşı yürütülen savaşın tasavvufta mücâhede olarak kavram karşılığını bulmasına katkı sağlamıştır. Nefs mücâhedesine verilen isim ise mücâhede kavramından mülhem "cihâd-ı ekber"dir. Nefs, Şeytan'dan daha tehlikeli bir düşman olarak görülmüştür. Çünkü Şeytan nefsi alet ederek, insanı günaha bulaştırmaktadır.¹⁰⁰

Sahâbîler ve tâbiîn, nefis mücâhedesine dair kanaatlerini, nefse karşı takındıkları tutumlarıyla belli etmişlerdir; hayatın içinde bizzat nefis mücâhedesini yaşayarak uygulamışlardır. Hz. Ömer'in halifeliği sırasında elinde imkânlar bulunmasına rağmen, sırtında odun destesi taşıması, bu durumun sebebini soranlara, "Nefsimi denemek ve

⁹⁴ Cebecioğlu, "Mücâhede", 448-449.

⁹⁵ el-Hac 22/78.

⁹⁶ et-Tevbe 9/41.

⁹⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/143.

⁹⁸ Celâleddîn Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr* (Beyrut 1391/1972), 4/511, (No. 6107); Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *ez-Zühû'l-Kebîr*, nşr. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: el-Kütübü's-Sekafî, 1408/1987), 165, (No. 373).

⁹⁹ Tirmizî, "Fezâilü'l-Cihâd", 2; Ebû Davud, "Cihâd", 16.

¹⁰⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/149-150; Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: İz yayıncılık, 2004), 56, 120; Mehmet Demirci, "İçe Dönük Cihâd: Mücâhede", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8/19 (2007), 14-15; Uludağ, "Nefs", 32/527.

onu ıslah etmek istiyorum.” diye açıklama yapması, nefis mücâhedesine örnek teşkil etmektedir.¹⁰¹ Yine Hz. Ali’ye ait “Ben ve nefsim ancak bir koyunla çobanı gibiyiz. Her ne zaman çoban koyunu bir yandan sürüye katsa, o öbür taraftan yayılır.” ifade, nefsin sürekli yoldan çıkmaya meyyal bir yapıda olduğunun, bunun için nefisle mücadele edilmesi gerektiğinin güzel bir anlatımıdır.¹⁰²

Mücâhede kavramının izini sürerken ilk asırlarda zâhidler ve sûfiler tarafından kaleme alınan *Kitabü ’z-Zühd*’lere başvurmak gerekmektedir. Abdullah b. Mübârek’e (ö. 81/797) ait *Kitabüz ’z-Zühd* adlı eserde mücâhede kavramı bölüm başlıklarında veya alt başlıklarda yer almamaktadır. Bununla birlikte mücâhedenin içeriğini oluşturan bazı hususlara yer verilmiştir.¹⁰³

Mücâhede kavramı Hz. Peygamber döneminde uygulanıyor olsa da, ilmî bir çerçeveye kavuşması, Hz. Peygamber’in âhirete irtihalinden sonraki dönemlere II./VIII. asır ve sonrasına karşılık gelmektedir.¹⁰⁴ Mücâhede kelimesinin kavram olarak kullanılması tasavvufun ilk dönemlerine rastlar. Kavramın çerçevesini hicrî III. yüzyıl Horasan sûfilerinden Hâtim el-Esam (ö. 237/851) çizmiştir. Horasan’da gelişen fütüvvet düşüncesi başkalarına eziyet vermemek, makam tutkusundan uzaklaşmak ve nefisle mücâhede etmek gibi anlamlara bürünmüştür. Hâtim el-Esam mücâhedenin üç alanda yürütülmesi gerektiğini düşünmüştür. Mücâhede ile ibadetleri Allah’ın emrine uygun bir şekilde yapıncaya kadar nefsiyle, şeytanla ve cephedeki düşmanla cihâd etmeyi kastetmiştir.¹⁰⁵ Hâtim nefsânî arzuların tehlikelere yol açacağını vurgulayarak, nefsin isteklerinin sınırlandırılması gerektiğinden ve zühd düşüncesinden söz etmiştir. Onun zühd hayatı hakkındaki düşünceleri nefis terbiyesi kavramına dayanmaktadır. “Gerçek zâhid nefsinden önce kesesini, zâhid geçinen ise kesesinden önce nefsin eritmeye çalışır.” sözü bu mânâda önemlidir.¹⁰⁶

¹⁰¹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 92.

¹⁰² Fatma Gedik, *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 235.

¹⁰³ Abdullah b. Mübarek, *Kitabu ’z-Zühd*, 72, 87, 92, 103, 123, 166, 208, 210. Abdullah b. Mübarek eserinde kişinin kendini hakir görmesi, dili koruma, tevazu, gösteriş ve kendini beğenmenin kınanması, azla yetinme, öfkeye hâkim olma gibi başlıklarda nefis mücâhedesinin muhtevası olan konulara değinmiştir.

¹⁰⁴ Okuyucu, *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı*, 32.

¹⁰⁵ Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/439-440.

¹⁰⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 110; Mustafa Bilgin, “Hâtim el-Esam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/470-472.

İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde nefse karşı takınılan tavırda sûfîlerin benzer tutum içinde olduklarını görmek mümkündür. Aynı dönemde Basra tasavvufunun önde gelen isimlerinden biri kabul edilen Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896) nefisle mücâhede, riyâzeti, çileyi esas almaktadır. İsmi etrafında şekillenen “Sehliyye” adındaki fırka tasavvufta nefis mücâhedesini alanında şekillenen ilk oluşumlardandır.¹⁰⁷ İlk dönem sûfîlerinin görüşleri bir nefis muhâsebesi ve mücadelesi yapılması gerektiğini göstermektedir.

Tasavvufun tanımlanmasında, mücâhede kavramının muhtevasını görmek mümkündür. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) tasavvufun dünya ile irtibatlı olan şeyleri az isteme, dünyevî arzulara karşı sabretme gibi hasletler üzerine kurulduğunu belirtmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî’nin “Tasavvuf nedir?” sorusuna verdiği bir diğer cevap şöyle aktarılır:

“Tasavvuf, kalbi tabiattan gelen huylardan ayırmak, beşerî sıfatları söndürmek, nefsânî davalardan uzaklaşmak, ruhânî sıfatlar üzerine konmak, hakikatin bilgilerine sarılıp onun ile yücelmek, ebediyetlere kadar en uygun tarzda hareket etmektir.”¹⁰⁸

Cüneyd-i Bağdâdî bir başka kayıta tasavvufu “sulhu olmayan bir savaş (mücâhede)” olarak tanımlamıştır.¹⁰⁹ Cüneyd mektebinin en önemli temsilcilerinden biri olan Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933) de tasavvufu “barış değil, savaş” şeklinde tanımlamıştır. Amellerin verdiği zorluğun sürekli hissedileceğine inanmıştır. Bu tanımlamasında mücâhedenin devamlı olması gerektiğine ifade etmiştir.¹¹⁰

İlk dönem sûfîlerinden Ebû Osman Mağribî’ye (ö. 373/983) göre, nefesine karşı çetin bir mücâhede yürütmeyen sâlik tasavvuf hakkında yeni bir şey öğrenemeyecektir.¹¹¹ Ebu’l-Hasen el-Harakânî (ö. 425/1033) yılanın gömlektan çıktığı gibi nefsânîyetinden ve enânîyetinden çıktığını vurgular.¹¹² Ebû Saîd-i Ebû’l-Hayr’ın (ö. 440/1049) ise, kendini

¹⁰⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 110; Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 308.

¹⁰⁸ Feridüddin Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, haz. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 481.

¹⁰⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 369; Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119-126.

¹¹⁰ Mustafa Kara, “Ebû Muhammed el-Cerîrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/190.

¹¹¹ Uludağ, “Mücâhede”, 31/439-440.

¹¹² Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, 717.

başaşığı ağaca veya kuyuya asarak Kur'ân okuduğu ve bu şekilde namaz kıldığı aktarılmakta, bunu çile çıkarma yöntemi olarak benimsediği rivayet edilmektedir.¹¹³

İlk dönemin tanınmış sûfilerinden biri olan Bâyezid-i Bistâmî (ö. 234/848[?]) çetin bir şekilde nefis mücâhedesinde bulunan sûfilerdendir. O nefsinin mücâhede yolculuğunu anlatırken, on iki yıl nefsini örste dövdüğünü; beş sene kalbini ayna gibi cilaladığını, bir sene de, nefsi ile kalbi arasından baktığını, belinde zünnârı açıkça gördüğünü, bundan sonra beş yıl daha çaba gösterdikten sonra keşfinin açıldığını söyler. Mahlûkata baktığında, onları ölü olarak gördüğünü, onların üzerine dört tekbir alarak cenaze namazlarını kıldığını belirtir.¹¹⁴

Sûfiler mücâhede yaparken beyaz, siyah, kızıl ve yeşil olarak dört ölümden bahsetmişlerdir. Kırmızı ölüm şehvetin ölümü (ihtiraslara karşı koymak), beyaz ölüm açlık, yeşil ölüm kalbi örten perdeleri kaldırabilmek (makam ve şöhret tutkusuna karşı koymak), eza ve cefaya katlanmaksa siyah ölüm olarak kabul edilir. Bu ölümlerin ardından yaşanan her diriliş, yeni bir cihâdın habercisidir. Kalbi Allah'tan perdeleyen bu örtüler, ancak uzun mücâhedeler vasıtası ile kaldırılabilir.¹¹⁵

IV./X. yüzyıldan itibaren tasavvufun eğitimle, bilgi ve mârifet yönüyle ilgili tasavvuf ıstılahları yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Tasavvuf klasikleri adıyla mâruf eserler bu dönemde kaleme alınmış, tasavvufî makamlardan söz edilmiştir. Müellifler ruhun mâhiyetini anlamaya çalışmışlar, ruha ârız olan hâlleri ve bu hâllerden nasıl korunulacağını tespit etmeye gayret etmişler, nefis tezkiyesi konusunu tartışmışlardır.¹¹⁶

Tasavvuf klasikleri adıyla mâruf IV.-V./X.-XI. asırlarda yazılan eserlerde tasavvuf kavramları ele alınmıştır. Biz çalışmamızda ilk dönem mutasavvıflarının mücâhede ve riyâzet meselesine nasıl baktığını takip edebileceğimiz eserlerden biri olan Hakîm Tirmizî'nin *Riyâzetü'n-Nefs* adlı eseri, tasavvufî ıstılahlardan bahseden Ebû Nasr Serrâc'ın *el-Lüma'*, Kuşeyrî'nin *er-Risâle* adlı eserlerindeki temaslara değineceğiz. Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'i mücâhedenin kavramsal karşılığını arayacağımız eserler arasındadır. Ayrıca sûfî müellif Ebû Abdullah el-Ensârî el-Herevî'nin (ö.

¹¹³ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 831.

¹¹⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 193-194.

¹¹⁵ Murat İsmailoğlu, *İmam-ı Gazali'de Nefsin Mertebeleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 40.

¹¹⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 116.

481/1089) ilk defa tasavvufî mertebeleri yüzölçümlü bir tasnifle ele aldığı *Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserindeki kayıtları önem arz etmektedir. Tasavvufî makamları *Menâzilü's-Sâirîn*'i örnek alarak tasnif eden Rûzbihân Baklî'nin (ö. 606/1209) *Meşrebu'l-Ervâh*'ı, *Menâzilü's-Sâirîn* üzerine yazılmış birçok şerhten biri olan İsmail Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) *Minhâcü'l-Fukarâ*'sı yine değerlendireceğimiz eserler arasındadır.

Hakîm Tirmizî, eserine *Riyâzetü'n-Nefs* adını vermişse de, mücâhede ve riyâzet kavramlarını bir arada değerlendirmektedir. Tirmizî öncelikle nefsin tabiatı üzerinde durur. İnsandaki yedi âzâ (eller, bacak, göz, kulak, dil, burun, mide) lezzet almak mârifetiyle yaratılmıştır. Şehvetin tatlılığının kalbe baskın gelmesini önlemek için yedi organa sınır koyulmuştur. Haram kılınan bir şeyin zikri sadra ârız olduğunda, mücâhede etmek emredilmiştir. Çünkü Şeytan sakıncalı şeylere kulu götürebilmek için, izin verilen şehvetlerle tuzak kurmaktadır. Nefs terbiyesi terk edildiğinde Şeytan günaha karşı insanı cesaretlendirerek Allah'ın mağfiretinin genişliğinden ve tevbeden bahsetmektedir. Bunlar birlikte düşünüldüğünde Tirmizî'ye göre nefsin edebi, haramlara arzu duymaması için, helallerden alıkoymaktır.¹¹⁷

Ebû Nasr Serrâc *el-Lüma'* adlı eserinde mücâhede kavramına yer vermektedir. Çoğu zaman mücâhede ve riyâzet kavramlarını bir arada kullanmıştır. Serrâc, kelâm ilmi bilginlerinin aklî delillerinin tamamını nazar yoluyla istinbât ettiğini ifade ettikten sonra, hakikat ehlinin bilgiyle, riyâzetle, mücâhedeyle ve ihlâsla ulaştığı hükümlerin bundan daha güzel olduğunu belirtmiştir.¹¹⁸ Serrâc, sûfî geçinenlerin mücâhede konusunda yaptıkları yanlışlara değinmiştir. Zühde ve az ile kanaat etmeye sarılıp bu durumu alışkanlık haline getiren kimseleri eleştirmiştir. Ona göre bu kimseler kendilerinden başkasının her hâlini hata sayarak yanılğıya düşmektedirler.¹¹⁹ Mücâhede yapan kimselerin halk arasında övgü ile anıldığını gören bazı sûfilerin mücâhede yolunda giriştikleri külfetlerin altından kalkamadıklarını, sonunda tembelleşip bu konuya isteksizlik duyduklarını belirtmektedir.¹²⁰ Serrâc bazı sûfilerin yemeyi terk ve uzlet konusundaki yanlışlarına da değinmiştir. Sağlam bir hâle ve hakikatli bir ilhama

¹¹⁷ Hakîm Tirmizî, *Riyâzetü'n-nefs Nefs Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (Ankara: İlk Harf Yayınevi, 2014), 14, 26, 27, 33.

¹¹⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 110.

¹¹⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 418-419.

¹²⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 420.

sahip olmadan kaldıramayacağı sorumlulukları nefesine yükleyen kişinin, nefesine zarar vereceğini ve kaybettiklerinin farkında bile olamayacağını belirtmiştir.¹²¹

Sûfî müellif Kuşeyrî *er-Risâle* adlı eserinde seyr ü sülûkun başlangıcında nefsiyle mücâhede etmeyenlerin tasavvuf yolunun kokusunu bile alamayacaklarını ifade etmiştir. Kuşeyrî'nin mücâhede konusuna verdiği önemi makamlar ve hâller başlığında tevbeden sonra ikinci başlık olarak mücâhedeye yer vermesinden anlamak mümkündür. O tasavvuf yolunun başlangıcını mücâhedede gördüğü gibi, yolun devamında da mücâhedenin aşamalı olarak uygulanmaya devam edilmesi gerektiğini düşünür. Kuşeyrî'ye göre mücâhedenin aslını (çocuğu süttten keser gibi) nefsi alışkanlıklarından ayırmak, devamlı olarak nefsin isteğine muhalif davranmak oluşturur. Nefs hevâ ve heves atına binerek serkeşlik ettiği vakit, o atı takva gemi ile kontrol altında tutmak icap eder; emri yerine getirmede direndiği zaman, istediği yönün tersine yöneltmek gerekir.¹²²

Kuşeyrî eserinin son kısmında müridlere âdâb ve erkân konusunda tavsiyelerde bulunur. Mücâhedenin devamlı olması gerektiğine işaret etmektedir. Mürid nefsânî arzularını ve şehveti terk etmek için daimî surette mücâhede vaziyetinde bulunmalıdır. Genişlik ve rahat zamanı dışında zaruret zamanlarında dahi, mübah olduğu şüpheli olan şeyi helal saymaktan kaçınmalıdır.¹²³

Gazzâlî *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinde, nefs mücâhedesinin ne olduğu ve nasıl yapılması gerektiği konusuna yer vermiştir. Nefsle yapılan cihâda diğer sûfîler gibi mücâhede adını vermiştir. Cephede düşmânâ karşı yapılan çarpışmaya küçük cihâd, nefse karşı yapılan cihâda büyük cihâd adını vermiştir.¹²⁴

Gazzâlî'ye göre ahlâk güzelliği peygamberlik vasfıdır, siddîkların makbul amelleri içinde en değerlisidir. Ahlâk çirkinliği nefsin ve kalbin hastalığıdır. Bedendeki hastalıklar maddî hayatı mahv eder, kalbî hastalıklar ise sonsuz hayatı yok eder. Bu hayatı sona erdiren hastalıklara dair ilaç terkiplerini öğrenmek gerekli olduğu gibi, sonsuz hayatı berbat edecek kalp hastalıklarını iyileştirecek ilaç reçetesini öğrenmek ondan da mühimdir. Kalbin hastalıklarının tedavisi insanın nefsini terbiye etmesi ve

¹²¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 422.

¹²² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 193-197.

¹²³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 493-494.

¹²⁴ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/149-150.

Şeytan'ın hileleriyle mücadele ile gerçekleştirilir.¹²⁵ İnsanın kalbinde melekler ve Şeytan arasında bir mücadele yaşanmaktadır. Melekler insanın hidayetine vesile olmaya çalışırken, Şeytanlar şehvetin yardımcısı olarak çalışmaktadırlar. Kişinin kendisini şehvete kapılma konusunda tahrik eden güce karşı dinin gerekliliklerini yapmakta sabır göstermesi kulun mücâhededir. Gazzâlî'ye göre mücâhedenin özü sabırdır.¹²⁶

Gazzâlî'ye göre mücâhededede en mühim esaslardan biri de azimli ve gayretli olmaktır. Kişi nefsinin arzularından birini terke azmettiğinde, o arzuyu yerine getirmek mümkün olsa da, bunun Allah'tan bir imtihan olduğunu bilip şehvete aldanmamak gerekmektedir. Çünkü bir defa taviz verilirse nefis azmini bozmuş olur, aldığı kararı bozmayı alışkanlık haline getirir. Nefs, şehvete tabi olmayı güzel gösterir, bu durum da mücâhedenin sonunu getirmiş olur. Onun için nefste azmi terk isteği olduğu zaman, nefsi cezalandırarak azmi terk etmesinin önüne geçilmesi gerekir.¹²⁷

Mücâhedeye devam etmek ve nefsi terbiye etmek nefse zor gelen bir iştir. Mâlâyânî şeye veya günaha alışkın olmak, nefsi kuvvetlendirdiği için kabul edilmemektedir. Sûfiler nefsi güzel şeye ve ibadete alıştırmakla mücâhedenin devamlılığını tercih etmişlerdir. Gazzâlî bu durumun örneği olarak vahşi iken alışkanlık kazandırarak ehlileştirilen hayvanları vermiştir. Doğan kuşunun çeşitli usullerle ehlî hâle getirilmesi gibi, nefis de mücâhede yöntemleri ile şehvetlerinden uzaklaştırılır ve ibadet alışkanlığı kazandırılır. Bu terbiyesüreci tadrîcî bir tavırla yürütülür. Terbiye süreci sâlik için başlangıçta katlanması zor bir durum olsa da, ilerleyen süreçlerde süt emen çocuk gibi keyif almaya başlar.¹²⁸

Müellif Gazzâlî mücâhedenin nefsin kötü alışkanlıklarını değiştirmek, bunların yerine güzel alışkanlıkları yerleştirmek için yapılacağını vurgulamıştır. Allah'a kullukta nefsi zorlamak suretiyle ibadetleri zevkle yapar hâle getirmek ve neticede mârifetullaha ve muhabbetullaha ermek için yapılacağını ifade etmiştir.¹²⁹ O mücâhedenin üç türünden bahsetmiştir: takva, istikamet ve keşf mücâhedesi. Haramdan ve gûnahtan sakınmak amacıyla yapılan mücâhede takva mücâhedesidir. Takva mücâhedesi bütün

¹²⁵ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/113-114.

¹²⁶ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4/120.

¹²⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/142.

¹²⁸ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/130.

¹²⁹ Adem Ordu, *İhya-u Ulûmi'd-Dîn 'de Riyazet ve Mücahede* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 52.

müminler için farz bir görevdir. Takva mücâhedesinin bir ileri mertebesi istikamet mücâhedesidir. Bütün müminler yapacakları malî ve bedenî ibadetlerle bu mücâhedeye teşvik edilmiştir. Keşf sahibi olmak amacıyla gerçekleştirilen, meşakkatli bir ömrü gerektiren keşf mücâhedesine ise dini bir zorunluluk değildir. Bu mücâhedeye bir takım şartlara uygun davranılması durumunda izin verilebilir.¹³⁰

Nefs mücâhedesinin diğer bir boyutu ilme vesile olmasıdır. Tasnif edilen eserleri okumadan mücâhede sayesinde ilim elde edilebilir. Mücâhede ile benlikten kötü sıfatlar çıkartılınca, Allah kulunun kalbine hâkim olur, melekût sırları kendisine açılır.¹³¹ Gazzâlî mücâhede sayesinde mükâşefeye ulaşılacağını belirtir. Kul amellerini düzeltince kalbinin durumu düzelir. Kalb ıslah olunca Allah zât, sıfat ve ef'âliyle kalpte tecellî eder. Mükâşefe ilminin en üstün derecesi Allah'ı bilmektir.¹³²

Nefse karşı yürütülen savaşta yapılan yanlışlıklara da değinen Gazzâlî, bazı fırkaların yanıldığını maksûd olan şeyin cihâdın kendisi olmadığını, mücâhedenin yoldaki engelleri kaldırmak için yapılması gerektiğini belirtir. Amaç ne şehvetleri tamamen benlikten çıkartmaktır, ne de şehvetlerin güdümüne girerek İbâhiyye yoluna uyup, şerî'atı yalanlamaktır. Bu minvalde söylenebilir ki, mücâhedenin aslı aranan bir ibadet değildir. Mücâhede nefse hâkimiyeti sağlamak içindir. Kemâl mertebeye erişmiş insan, bu mertebeye ulaşmak için mücâhede eden kimseden daha üstündür.¹³³ Gazzâlî mücâhedenin asıl amacını unutup, ilmini amaç haline getirenleri eleştirmektedir. Bu kimselerin nefsin kusurlarını sayıp, bunların çarelerini sıraladıklarını, fakat nefsi tanıma arzularıyla bir noktaya varamayacaklarını ifade eder. Asıl olanın, bildikleri ile amel etmek ve yaratana yönelmek olduğunu vurgular.¹³⁴

Tasavvufî mertebeleri yüzlü bir tasnifle ilk defa ele alan sûfî müellif Ebû Abdullah el-Ensârî el-Herevî *Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserinde mücâhede kavramını bir başlık altında ele almamıştır. Yüz kavramdan biri mücâhede olmasa da, nefis ile mücadele etmeyi içeren birçok maddeye yer vermiştir. Örneğin bazı başlıkları şu şekilde zikredebiliriz: İ'tisâm (Hakk'ın dışındaki herşeyden uzaklaşmada iradeyi sıkıca kollamak), Huşû (Nefsin kusurlarını gözleyerek Hakk'ın nazarı karşısında tevazu göstermek), Zühhd,

¹³⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/72, 4/395-403; Uludağ, "Mücâhede", 31/441.

¹³¹ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/42.

¹³² Ordu, *İhya-u Ulûmi'd-Din'de Riyazet ve Mücahede*, 53.

¹³³ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4/76.

¹³⁴ Ordu, *İhya-u Ulûmi'd-Din'de Riyazet ve Mücahede*, 54.

Vera', Tebettül (Nefsî isteklerden sıyrılmak), Tehzîb (Sâlikin hiçbir hazza iltifat etmemesi), Kasd (Kulu dünyevî hedeflerden uzaklaşmaya karar vermek), Azim, Gınâ (Nefsin hazlardan kurtulması), Ta'zîm (Emir ve nehiylerde nefsin boyun eğmesini zayıflatacak illetlere hamledilmemesi), Safâ (Sâlikin arınması), Hayâ (Kul Hakk'ın kendisine baktığını bilmesinden dolayı hayâ hissi duyması) Bu duygu kulu mücâhedeye tahammül etmeye sevk eder.¹³⁵

Sûfilerin manevî yolculukları sürecinde aşmaları gerekli olan bin bir makamdan bahseden sûfî âlim Rûzbihân Baklî, eseri *Meşrebu'l-Ervâh*'da nefse muhalefet, mücâhede başlıklarına yer ayırmıştır. Kul Allah'tan rıza ve mağfiret bekleyerek, Hakk'ın kalbine yakîn bilgisi ile yerleştirdiği davranışları yapar. Örneğin nefsinin şehvetini kırmada yaratıcısının rızası için nefse muhalefet eder, nefsinin rızasını terk eder. Deniz gibi sonsuz görünen arzularından vazgeçerek kendini felaketlerden kurtarır.¹³⁶

Nefsi üzerinde Allah'ın hakkı olduğunu düşünen mürid, nefsin arınması için çabalamak suretiyle cihâd kapısını açmış, şüphelerin ve şehvetin kapısını kapatmış olur. Büyük cihâd olarak adlandırdığı bu mücâhede sayesinde Hakk nazarı ile şehvetin köklerini söker.¹³⁷

İsmail Ankaravî *Menâzilü's-Sâirîn* üzerine yazılmış birçok şerhten biri olan *Minhâcü'l-Fukarâ* adlı eserinde cihâd-ı nefsî ve mevt-i ihtiyârî babında nefis mücâhedesini hakkındaki fikirlerini paylaşmıştır. Ankaravî mücâhedenin gerekliliğini konusunu bir hükümle ifade eder. O nefisle cihâd etmeyi cihâd-ı ekber olarak değerlendirmiştir. Küffârla cihâd farz-ı ayndır, fakat nefisle cihâd ise cümle halka vacip bir ameldir. Nefis mücâhedesini hakkında önerdiği usul ise, tedricî bir metoddur. Evvela nefsi hevâ ve iştihâsından nehyetmek ve tüm isteklerinin hilâfına davranmakla başlanır. Nefsin tüm günah ve çirkin işlerle alakası kesilinceye kadar mücâhedeye devam edilir. Sonra nefis bütün kötü ahlâk ve reddedilmiş fiillerden men' edilip pâk hâle getirilir. Daha sonra da nefis güzel yemekten ve güzel giymekten alıkonarak, "Ölmeden önce ölünüz."¹³⁸ emri

¹³⁵ Ebû Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin yayınları, 2017), 35.

¹³⁶ Rûzbihân Baklî, *Meşrebu'l-Ervâh*, thk. Asım İbrahim el-Keyyali (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 27.

¹³⁷ Baklî, *Meşrebu'l-Ervâh*, 28-29.

¹³⁸ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/291 (No. 2669).

uyarınca adeta, bir kurumuş çer çöp haline getirilir.¹³⁹ Ankaravî bunu Hz. Peygamber'in hadisinden telmihle önerir: “Şayet Allah'ın sizi görüp gözetmesini istiyorsanız, nefsinize karşı haşin davranın ve onu kurumuş çer çöp gibi yapın, yalınayak ve üryan olarak dolaşın.”¹⁴⁰

Ankaravî mücâhid, nefsinin muhalefet kılıcıyla katlederse, ebedî hayat ile zinde ve sonsuz uğurlu kılar, demiştir. Meşâyih-i kibârın “Hayat ancak ölümdedir.” sözleriyle işaret ettikleri gerçeğin bu olduğunu belirtir. Kulun Allah ile arasında en büyük hicâbın nefsi olduğunu dile getirerek, dört türlü ölümden geçmeden rü'yet-i Hakk'a vâsıl olmanın mümkün olmadığını söyler: beyaz ölüm (açlık), siyah ölüm (halkın cefasına tahammül), yeşil ölüm (hırka giymek), kırmızı ölüm (hevâyâ karşı koymak). “Sizden hiçbir kimse ölmeden Rabbini göremeyecektir.”¹⁴¹ hadis-i şerifinde belirtilen ölümün, nefsi bu dört ölüm merhalelerinden geçirmek olduğunu kasteder. Ölmeden evvel nefsi öldürmek ise, arzusuna muhalefet, tevbe ve inâbetle olur, demektir. Bu değerli ameli ancak ümmetin hâsları yerine getirmektedir. Onlar şehvetlerini her an riyâzet ve men' kılıcıyla öldürmekte idiler. Ölen için kabir hayatının verâsında ve toprak altında bir hayatın olması gibi, kişi için de elbisesinin altı bir kabirdir.

“Allah yolunda öldürülenlere ölüler demeyin. Bilakis onlar diridirler.”¹⁴² ayetini “Ölmeden önce ölünüz.”¹⁴³ hadisi ile tefsir etmiştir. Allah yolunda muhabbet kılıcı ile öldürülenler (Allah'ın hoşnutluğu uğruna nefsinin hilâfına davranıp, nefsi ile mücâhede hâlinde bulunanlar) beşerî hayattan geçip Rabbânî hayat ile fanî olduktan sonra diri olmuşlardır. Fakat insanlar varlık ile yokluk arasında mahpus kaldığı için bu durumu anlayamamaktadırlar, şeklinde açıklamaktadır.¹⁴⁴

Ankaravî hadis-i şeriflerden yaptığı bir örgüyle konuyu ilerletme yöntemini benimseyen bir müellif olarak konuya şu hadis-i şerifle devam etmektedir: “Cennette yüz derece vardır. Allah yolunda mücâhede edenler için bu mertebeleri belirlemiştir. İki derece

¹³⁹ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, haz. Safi Arpaguş (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), 243-244.

¹⁴⁰ Ebû Bekir Abdullah İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Hamed b. Abdullah el-Cem'a, Muhammed b. İbrahim el-Lühaydân (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004), 8/556 (No. 6661); Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1983), 19/40 (No. 84); Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed (Kahire: Daru'l-Harameyn, 1995), 6/152 (No.6661).

¹⁴¹ Müslim, “Fiten”, 19; Tirmizî, “Fiten”, 56.

¹⁴² el-Bakara 2/154.

¹⁴³ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/291 (No. 2669).

¹⁴⁴ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, 245-249.

arasında yer ve gökyüzü kadar uzun mesafe vardır.”¹⁴⁵ Ankaravî hadiste bahsedilen yüz derecenin sülûkte aşılın merâtib ve dereceler olduğunu ifade eder. Sâlik tevbeden başlayarak bulunduğu hâlden daha yüksek bir hâle intikal ederek tevhid-i zât mertebesine ulaşıncaya kadar her demde hâlini muhâsebe etmeye devam etmektedir. Ankaravî’nin hadisten yola çıkarak açıklamaya çalıştığı gerçek merâtib-i sülûktür. Merâtib-i sülûk nefis mücâhedesi yolunda geçilen merhalelerdir. *Minhâcû’l-Fukarâ* adlı eserin yazılma sebebi ve yazılış yöntemi de böylece daha anlaşılır bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Ankaravî’nin bu eseri daha önce de belirttiğimiz gibi tasavvufta yüz mertebeyi esas alan *Menâzilü’s-Sâirîn* üzerine yazılmış bir şerhtir.

Ankaravî mücâhedenin devamlılığına vurgu yapmaktadır. Sâlik nefsinı öldürünce dahi mücâhededden hâli olmamalıdır. Nefsin türlü hileleri olduğunu unutmamalıdır. Müşâhede haline erişinceye kadar mücâhedeye devam edilmelidir.¹⁴⁶

Tasavvuf tarihinde cihâd ile bağlantılı başka oluşumlar da vardır. Örneğin “ribât”lar, tasavvuf tarihinde hicretin ilk asırlarından itibaren İslâm dünyasında görülmeye başlanan, önceleri askerî bir görüntüsü olan, zaman içinde tekke ve hankâh adı verilen yapılardır. Ribât, cephedeki düşmanla yapılan savaşta, gözetleme mevki olarak planlansa da, zaman içinde bir mürşidin rehberliğinde yapılan içe dönük savaşın yürütüldüğü merkez haline gelmiştir. Ribâtlar zaman içinde tasavvufî bir nitelik kazanmıştır. Bu aşamada ribâtların sakinleri, nefse karşı verilen savaştan galip çıkmış dervişlerdir.¹⁴⁷

Tasavvufta nefis terbiye edilirken, farklı yollar tercih edilmiştir. Hakk’a vâsıl olma yolunda birbirinden farklılaşan yolların olması tabîî bir süreçtir. Nefis terbiyesinin farklı yolları belirlemelerinin nedeni, sûfîlerin farklı mizaç özelliklerine sahip olmalarıdır. Bu anlamda üç yoldan söz edilebilir: Ahyâr tariki, ebrâr tariki, şüttâr tariki. Ebrâr tarikinden ilerleyenler, mücâhede ve riyâzet anlayışı ile yollarını çizmişlerdir. Hakk ile olan

¹⁴⁵ Buhârî, “Cihâd”, 4/ “Tevhid”, 22.

¹⁴⁶ Ankaravî, *Minhâcû’l-Fukarâ*, 251-253.

¹⁴⁷ İsmail Yiğit, “Ribât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/76-79; Fuat Köprülü, “Ribât”, *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), 267-278; Demirci, “İçe Dönük Cihâd: Mücâhede”, 16-19.

Ribât kavramını oluşturan Kur’an âyetlerinden biri şudur: “Ey iman edenler! Sabrediniz, sabırlı olma konusunda birbirinizle yarışınız. Sınırlarda nöbet bekleyiniz. Allah’a korku ve saygınız olsun ki kurtuluşa eresiniz.” Âl-i İmrân 3/200. Ayetteki “ribât” kelimesiyle aynı kökten olan “râbitû” sözcüğü, “sınırlarda cihâd için nöbet tutun” mânâsında tercüme edilmektedir. Cihâdla irtibatlı bir kavramdır.

muamelede sâdık olanlar bu yolu tercih etmişlerdir. Gönül saflığına ermek için mücâhede'yi esas almışlardır.¹⁴⁸

1.2.2. Riyâzet Kavramı

Sûfiler nefis terbiyesinde mücâhede kavramının yanında, bazen de riyâzet kavramını kullanmaktadırlar. Riyâzet sözlükte yabanî hayvanı evcilleştirme, serkeş atı eğitime, egzersiz yapma,¹⁴⁹ nefsi bir işi rahat yapması ve maharet kazanması için çokça alıştırmaya tabi tutma¹⁵⁰ gibi anlamlara gelir.

Tasavvufî bir terim olarak riyâzet, nefsi kendisine bulaşan günah kirinden ve kötü eğilimlerden temizleyip ahlakını güzelleştirmektir.¹⁵¹ Bu yolda nefsi tabîî ve meşrû arzularından mahrum etmektir. Nefse câzip gelen ancak zararlı olan şeylerden uzak durmaya kendini alıştırmak, nefsi zorlayan ama yararlı olan şeyleri gerçekleştirmeye çabalamaktır.¹⁵²

Sûfiler muhâsebe ve mücâhedelerini kolaylaştırmak için, dünya ile ilgili bağlarını kısıtlı tutmuşlar, bu durumu riyâzet kavramıyla açıklamışlardır. Sûfiler dünyanın insanı hak yoldan çıkarıcı bir âfet olduğu bilincini oluşturmak maksadıyla hareket etmişlerdir. Temelde riyâzet, kulun dünyaya gönderiliş gayesine uygun yaşaması, ibadetlerini ihlâs ile yalnızca Allah için yapması, âhireti dünyaya tercih etmesi için yapılır. Sûfiler riyâzetin hedefi olarak, nefsin ahlâkî arınmasını kastetmişlerdir.¹⁵³ Sûfilere göre, günahlardan tevbe ile arınılır; kötü huylar ise riyâzetle temizlenir.¹⁵⁴ Riyâzet dünyaya ait şeyleri Allah için bırakarak, nefsin istenilen duruma gelmesini sağlamak için yapılan alıştırmalardır.¹⁵⁵

Riyâzetin mâhiyeti hakkında Süleyman Uludağ'ın şu ifadeleri önemlidir:

“Nefsin yeme içme ve cinsel arzularını, mal mülk, makam mevki, şan şöhret gibi dünyevî talep ve tutkularını denetim altında tutmak için yemeyi içmeyi, uyumayı, konuşmayı azaltarak zaruret ve ihtiyaç haliyle sınırlamak, diğer taraftan nefsi zor

¹⁴⁸ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 230; Uludağ, “Mücâhede”, 31/439-440.

¹⁴⁹ Uludağ, “Riyâzet”, 35/143.

¹⁵⁰ el-İsfahânî, “rvd”, 449-450.

¹⁵¹ Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât (Tasavvuf İstilahları)*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 95.

¹⁵² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Riyâzet”, 293; Cebecioğlu, “Riyâzet”, 571.

¹⁵³ Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, 139.

¹⁵⁴ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 309.

¹⁵⁵ Okuyucu, *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı*, 78, 118.

işlere koşmak, nefsin hileleri karşısında uyanık olmak riyâzetin esasını teşkil eder.”¹⁵⁶

Mutasavvıflar üç türlü riyâzetten bahsederler:

“1- Avâmın riyâzeti: İlim ile ahlâkı, ihlâs ile ameli süsleyerek, Hakk ve halk ile olan ilişkide hukuka uygun davranmaktır.

2- Havâsın riyâzeti: İçteki tefrikadan uzaklaşmak, geçtiği makamlara iltifat etmeyi bırakmak ve ilme uygun hareket etmektir.

3- Hâssu’l-Havâs’ın riyâzeti: Şuhûddan soyutlanmak, cem’ul-cem mertebesine yükselmek, zıtlıkları ortadan kaldırmaktır.”¹⁵⁷

Nefsi daima denetlenmesi gereken, bir başına bırakıldığında hem kendisine, çevresine zararı olabilen bir varlık olarak tanımlanmıştır. Nefse muhalefet edilmeli ve şehvetlerden alıkoyarak nefis kontrol altında tutulmalıdır. Kişinin takip edeceği riyâzet metodları şöyle ifade edilmektedir: Halvet veya salih insanlarla vakit geçirerek onlardaki güzel hasletleri model almak (çile, erbaîn), açlık ve az yemek (cû’/killet-i taâm), az konuşmak (samt/killet-i kelâm) ve az uyumak (killet-i menâm).¹⁵⁸

Mücâhede kavramı nasıl ayet-i kerime ve hadis-i şerifler ile temellendirilebiliyorsa, riyâzet pratikleri de Hz. Peygamber döneminde izlerine rastlanan temrinatlardır. Sonradan ortaya çıkmış uygulamalar değildir. Kur’ân-ı Kerîm’de, riyâzetin temel esaslarını oluşturan nefsin isteklerine hâkim olma, nefsin her istediğini yapmama konusuyla ilgili ayet-i kerimeler bulunmaktadır. Yeme içmede aşırı gidenler ayetteki “dünya zevklerinin peşine düşenler ve hayvanlar gibi yiyip içenler”¹⁵⁹ ifadesi ile kınanmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm yeme içme konusunda olduğu gibi uyuma konusunda da ölçü belirlemiştir. Nefsin uyuma isteğine karşın, seher vaktinde uykuyu terk etmek övülmüştür.¹⁶⁰

Sûfîler riyâzetin esaslarını oluşturan diğer unsurlar için ayet-i kerimelerden delil göstermektedirler. Ruhun Allah ile ünsiyet kurabilmesi için gerekli görülen kırk günlük

¹⁵⁶ Uludağ, “Riyâzet”, 35/143.

¹⁵⁷ el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, 14; Cebecioğlu, “Riyâzet”, 571.

¹⁵⁸ Yıldız, *İmam Gazzâlî’ye Göre Nefs ve Nefs Eğitimi*, 175-178; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, 3/137, 173-176.

¹⁵⁹ Muhammed 47/12.

¹⁶⁰ “(Bu nimetler) Ey Rabbimiz! Biz gerçekten iman ettik, günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru, diyenler, sabredenler, doğruluktan şaşmayanlar, huzurda boyun bükenler, hayır yolunda harcama yapanlar ve seher vakitlerinde Allah’tan bağışlanma dileyenler (içindir)” Âl-i İmrân 3/17.

halvet “Musa ile otuz gece (bana ibadet etmesi için) sözleştik. Ve bu otuz geceye on gece daha kattık. Böylece rabbinin tayin etmiş olduğu vakit kırk geceyi buldu.”¹⁶¹ ayetinden ilhamla ortaya konulmuştur.¹⁶²

Hz. Peygamber Hakk’ın yakınlığına ulaşmak, masumiyetini tahkik, âhiretteki hâlden emin olmak için uzun süreler aç kalmış, savm-ı visal ile oruç tutmuş, yani akşam iftar yapmadan birkaç günde bir yiyerek oruç tutmuş ve geceleri uyumadan geçirmiştir.¹⁶³ Peygamberimizin henüz evlenmemiş gençlere nefse hâkim olmanın en büyük vesilelerinden biri olan orucu tavsiye etmesi, nefsi dizginlemeye yönelik bir çeşit riyâzet özelliği taşımaktadır.¹⁶⁴ Az yeme konusunda hadislerde pek çok mâlûmat bulmak mümkündür.¹⁶⁵

Mücâhede ve riyâzet metodlarından biri olan az konuşma konusunda birçok hadis bulmak mümkündür. Celâleddîn Suyûtî (ö. 911/1505) “*Husnü’s-Semt fi’s-Samt*” adlı eserinde az konuşma konusundaki hadisleri ihtisâr etmiştir.¹⁶⁶

Az uyumak Hz. Peygamber’in hasletlerindendir. Kur’ân-ı Kerîm’de az uyumaya ve uyanık kalınan vaktin nasıl değerlendirileceğine dair işaretler vardır.¹⁶⁷ Hz. Peygamber

¹⁶¹ el-A’râf 7/142.

¹⁶² Hücvârî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 532, 462.

¹⁶³ Okuyucu, *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı*, 115; Buhârî, “Savm”, 48; Müslim, “Sıyâm”, 56; Ebû Dâvûd, “Savm”, 24; Tirmizî, “Savm”, 62.

¹⁶⁴ Buhârî, “Nikâh”, 2; Müslim, “Nikâh”, 1; İbn-i Mâce, “Nikâh”, 1.

¹⁶⁵ İbn-i Mâce, “Et’ime”, 50-51.

¹⁶⁶ bk. Celâleddîn Suyûtî, *Hüsni’s-Semt fi’s-Samt-Sükûtun Zarafeti*, çev. Ersan Urcan (İstanbul: Risale yayınları, 2018). Muhaddis mutasavvıf İbni Ebî’l-Dünya (ö. 281/894) az konuşma konusundaki hadisleri *Kitabu’s-Samt ve Âdâbu’l-Lisân* adlı eserinde toplamış, Celâleddîn Suyûtî ise bu eseri özetleyerek telif etmiştir. Bu kitaptaki hadislerde dikkati çeken konu, susmanın güzel görülmesi ve teşvik edilmesidir.

Sahabe, Hz. Peygamber’den daha uzun süre suskun duran kimseyi görmediklerini ifade etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsneid*”, 1/201’de belirtildiği gibi Hz. Peygamber, “Kişinin az konuşması müslümanlığının güzel oluşundandır.” sözüyle en güzel örnek olmuştur.

“Allah’a ve âhiret gününe iman eden kimse misafirine ikram etsin. Allah’a ve âhiret gününe iman eden kimse akrabasına iyilik etsin. Allah’a ve âhiret gününe iman eden kimse ya faydalı söz söylesin veya sussun!” Tirmizî, “Kıyâme”, 50.

“Dilini tutan kurtuldu.” Dârimî, “Rikâk”, 5.

“Bir adam Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem’e gelerek:

–İnsanların hangisi daha üstündür? diye sordu. Peygamberimiz:

–Allah yolunda canıyla ve malıyla cihad eden kimse, buyurdu. Adam:

–Sonra kimdir? diye sordu. Efendimiz:

–Bir vadiye çekilip Allah’a ibadet eden ve insanları şerrinden uzak tutan kimse, buyurdular.” Buhârî, “Cihâd”, 2; Müslim, “İmâre”, 122-123; Nesâî, “Cihâd”, 7.

¹⁶⁷ “Ey örtüsüne bürünen! Geceleyin -birazı dışında- namaza kalk! Gecenin yarısında bu vakti biraz öne veya biraz ileri de alabilirsin. Kur’an’ı tane tane, hakkını vererek oku.” el-Müzzemmil 73/1-4.

“Sabah akşam rabbinin adını an. Gecenin bir kısmında O’na secde et ve uzun gece boyunca O’nu tesbih et.” el-İnsan 76/25-26.

ayetlerde kendisine yöneltilen gece uyanıklığı emrini, ümmetini davet ederek ümmetine teşmil etmektedir. Kulun tekâmül sürecinde aksamalara yol açan, Hz. Peygamber'i endişeye sevkeden şey, ümmetin uykuya düşkünlüğüdür. O nefsi fazla uyumaya alıştırmama konusunda sahabeye uyarıda bulunmakta, gece ibadetini tavsiye etmektedir.¹⁶⁸

Mücâhede ve riyâzetin esaslarından biri olan uzlet, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarından kaynaklanan bir tutumdur. Peygamberimizin Ramazan ayının son on gününde rağbet etmiş olduğu i'tikâf, halveti çağrıştıran davranıştır. İ'tikâf oruçla (açlıkla) birlikte toplumdan uzaklaşma eylemini (halvet) özünde barındırmaktadır. Uzlet konusundaki hadislerde uzletin faziletinin değerini görmek mümkündür.¹⁶⁹

Peygamberimiz gerek risâletinden önce, gerekse risâleti süresince dünya nimetlerine dalmayıp dünyaya rağbet etmemiştir. Hadislerinde ümmetine âhireti dünyaya tercih etmelerini, dünyaya aldanmamalarını öğütlemiştir. Sûfiler dünya nimetlerinden uzak kalmayı prensip edinerek, Hz. Peygamberin zühd konusundaki tavsiyelerini gerçekleştirmeye çalışmışlardır.¹⁷⁰

Hz. Peygamber'in hayatına bizzat şahitlik etmiş sahabe-i kirâmın yaşamında riyâzete konu olan hususlara rastlamak olağan bir durumdur. Örneğin Hz. Ebû Bekir harama

"Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbini seni övülmüş bir makama yükseltsin." el-İsrâ 17/79.

"(Allah'a saygısızlıktan sakınanlar) Onlar gecenin az bir kısmında uyurlardı. Seher vakitlerinde rablerinden bağışlanmalarını dilerlerdi." ez-Zâriyât 51/17-18.

¹⁶⁸ "Dâvûd'un oğlu Süleyman Peygamber'in annesi, Süleyman'a şöyle demişti: 'Evlâdım! Geceleyin fazla uyuma! Zira geceleyin fazla uyumak, kişiyi kıyamet günü fakir bırakır.' İbn Mâce, "İkâmetü's-Salavât", 174.

Hz. Peygamber "Ümmetim hakkında en çok şu hususlardan korkuyorum." buyurmuştur. Bunlar; şişmanlık, uykuya düşkünlük, tembellik ve iman zayıflığıdır." Suyûtî, *el-Câmiü's-Sağır*, 1/215 (No.295).

"Amr bin Abese şöyle anlatır:

–Ey Allâh'ın Resûlü! Vakitler içinde Allâh'a yakınlık bakımından, diğerlerine göre daha faziletli olan bir vakit var mıdır? diye sordum.

–Evet, Rabbin kula en yakın olduğu vakit, gecenin son kısmının ortasıdır. Eğer o saatte Allâh'ı zikreden kimselerden olmaya gücün yeterse ol! Çünkü namaz (o saatte) meşhûddur (melekler o esnâda hazır bulunurlar) buyurdu." Nesâî, "Mevâkîtü's-Salât", 35.

¹⁶⁹ Buhârî, "Cihâd", 2; Müslim, "İmâre", 122-123; Nesâî, "Cihâd", 7.

¹⁷⁰ "Vallahi, ahiretin yanında dünya, ancak birinin şu işaret parmağını denize koyduğu kadarıdır. Parmağının suyun içinden ne kadar çıkıp ıslaklık ile döneceğine bir baksın!" Müslim, "Cennet", 55.

"Rasulullah Hz. Aişe'nin evin tavanını örtülerle süslediğini görmüş, onları çıkartmış ve şöyle buyurmuştur: Allah bize çamuru ve tuğlayı süslemekle emretmedi. Onu her görüşümde dünyayı hatırlıyorum. Onu falan aileye gönder." Müslim, "Libâs", 87.

"–Benim dünya ile âlâkam ne kadar ki? Ben bu dünyada bir ağacın altında gölgelenen, sonra da orayı terk edip giden bir yolcu gibiyim." Tirmizî, "Zühd", 44/2377; İbn-i Mâce, "Zühd", 3.

"Dünyaya karşı zâhid ol, Allah seni sevsin; insanların elindeki şeylere karşı zâhid ol, insanlar seni sevsin!" İbn-i Mâce, "Zühd", 1.

düşme korkusu ile yetmiş çeşit helali terketmiştir. Az konuşmak için ağzına taş almıştır.¹⁷¹ Hz. Ömer sahabe-i kirâmın diğer üyeleri gibi zâhidâne bir yaşam sürmüştür. Halifelik döneminde dahi yamalı gömlek giyerek halka hitap etmesi, alışlagelmiş bir hâldir. Halktan yüz çevirerek uzlet hâlini tercih etmesi riyâzet yolunu tercih ettiğini gösterir. Onun şehvetlere uymayıp, şüphelilerden sakınması, taâtların zor olanına yapışması hakikat ehli için mücâhede ve riyâzet konusunda örnek teşkil edecek hususlardır. Mutasavvıflar Hz. Ömer için mücâhede yolunun önderi, Hz. Ebû Bekir için tecrîd ve tefrîd ehlinin erbabı olarak nitelemiştir.¹⁷² Sahabe-i kirâmın diğer üyeleri için de mücâhede ve riyâzet konusunda benzer yaşantılar söz konusudur.

Riyâzetin esasını teşkil eden temrinatlar, Hz. Peygamber'in vefatının ardından da yaşanmaya devam etmiş, ilk dönem sûfîlerinin hâl ve hareketlerine yansımıştır. I./VII. asır ve II./VIII. asrın ortalarına kadar zâhidâne bir yaşantı süren sahabe ve tâbiînin ardından, II./VIII. asrın sonunda zühd anlayışı, tasavvufa dönüşmüştür. Bu anlayış şerî'atın bâtını araştırarak ibadetlerin nefis üzerinde bıraktığı etkiler ve bunlardan doğan hâller konularında yoğunlaşan bir ilim konumuna gelmiştir. Aynı şekilde nefsin hastalıklarını belirli mücâhede ve riyâzet metodlarıyla tedavi eden bir sisteme dönüşmüştür. II./VIII. asrın bitiminde mücâhede ve riyâzet, İslâm ahlâkını elde etmeye ve ibadetlerin batınî anlam ve hikmetlerini anlamaya yöneliktir.¹⁷³

Hasan Kazzâz Dîneverî (ö. ?) göz hastalığı bulunmasına rağmen geceleri ayakta kalmaya devam etmiş, sebebini soranlara ise, tasavvufun ancak zaruret halinde yemek, uykugalebe çaldığında uyumak ve mecburiyet halinde konuşmak üzere bina edildiğini söylemiştir.¹⁷⁴ “On iki sene nefsimin demircisi oldum, onu riyâzet körüğüne koyup mücâhede ateşiyle kızarttım. Ancak kırk yıl riyâzet ve çile çektikten sonra perde kaldırıldı.”¹⁷⁵ sözü Bâyezid-i Bistâmî'ye aittir. Riyâzet ve tevekkülü önemseyen bir diğer sûfî İbrahim el-Havvâs (ö. 291/904) kalbin hastalıklarından ve tedavi yollarından bahsetmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'i mânâsını düşünerek okumak, az yemek, geceleri

¹⁷¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 203, 214.

¹⁷² Serrâc, *el-Lüma'*, 133, 134; Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 155, 158, 178.

Tâbiîn devrinde yaşamış zâhidlerden Herim b. Hayyân (ö. 70/690 [?]) Hz. Ömer'in kendisine “Kalbini korumalısın.” diyerek nasihat ettiğini söyler. Bu sözle kalbi mücâhede ile Hakk'a tâbi kılmak, müşâhede ile nefsi kalbe tâbi kılmayı kastettiğini dile getirir.

¹⁷³ Ebu'l- A'lâ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar ve Murat Sülün (İstanbul: Risale Basın-Yayın, 1996), 102; Ordu, *İhya-u Ulûmî'd-Din'de Riyazet ve Mücahede*, 45.

¹⁷⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 194; Serrâc, *el-Lüma'*, 206.

¹⁷⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 202, 222.

ibadetine dikkat etmek, seher vaktini niyaz ve istiğfarla geçirmek, Salihlerin sohbetlerinde bulunmak bu hastalığın ilaçlarından saymıştır. İbrahim el-Havvâs maişet temini için çalışmayı tevekküle mani görmüş, adeta bir çalışmama riyâzeti uygulamıştır. Kendisini endişeye sevk eden şeylere karşı mücadeleci tavrını sürdürmüştür.¹⁷⁶ Sûfî zâhidlerden Şiblî (ö. 334/945) uykusuzluğa alışmak için gözlerine tuz ile sürme çekmiştir. Valilik görevini bırakıp riyâzetle uğraşmıştır.¹⁷⁷

III./IX. ve IV./X. asırda mücâhede ve riyâzet, kelâm âlimlerinin bilgi teorileri karşısında, nefis terbiyesi yolu ile ulaşılan yeni bir bilgi istinbât yöntemi hâline gelmiştir. Bu dönemde sûfîler riyâzeti ehil olmayanların bilemeyeceği zevke dayalı bilginin tahsil edilmesinde yardımcı unsur olarak kullanmışlardır. Sûfîler akıl ve düşünme yoluyla elde edilen bilgiye ilim demişlerdir. Sûfîlerin asıl değer verdikleri diğer bilgi ise mücâhede ve riyâzet sayesinde ilhama benzer bir metodla elde edilen, kalbe doğan, mâhiyeti bilinemeyen, yorum ve açıklanması yapılamayan bilgidir ki, buna mârifet adı vermişlerdir. Âlim ve ârif ayrımını yaparak, ârifi yalnızca sûfîler için kullanmışlardır. Mârifete ulaşmak amacıyla riyâzet yapmışlardır.¹⁷⁸

Tasavvufta mârifete erişmenin riyâzetten, nefsin isteklerinin sınırlandırılmasından geçtiğini gösteren şu örnek dikkat çekicidir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin “Mârifeti ne sayesinde elde ettin?” sorusuna “Aç karın ve çıplak bedenle” cevabını vermesi, bu eğitimin belli usuller takip edilerek yürütüldüğünü göstermektedir.¹⁷⁹

Tasavvufun metinlerle ifade edildiği sürece gelindiğinde Hakîm Tirmizî, riyâzet kavramını eserine isim olarak vererek konuya verdiği önemi göstermiştir. *Riyâzetü'n-Nefs* adlı eserinde akıllı kimselerin riyâzet yoluna gireceklerini ifade etmektedir. Riyâzet yoluna yeni girmiş kimsenin iki ay aralıksız oruç tutacağını, ancak tevbesinin kabul edilmesinden sonra azar azar yemeye başlayabileceğini söylemektedir. Söz söyleme konusunda, kişinin tamamen susarak dilini korumayı alışkanlık haline getirmesi gerektiğini belirtir. Konuşma edebini öğrenen kişinin, susması da konuşması da ibadet olur. Giyim, uyuma ve nefsin lezzet aldığı diğer durumlarda aynı yöntem

¹⁷⁶ Mustafa Bahadıroğlu, “İbrâhim el-Havvâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/317; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 128, 196.

¹⁷⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 132.

¹⁷⁸ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*, 104-105.

¹⁷⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 401; Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, 168.

izlenmelidir. Tirmizî şahinin uçma arzusundan alıkonarak eğitimi gibi nefsin de arzularından alıkonarak eğitilmesi gerektiğini, çocuğun sütten kesilmesi sürecinde yaşadığı zorluğun zamanla aşılabacağı gibi riyâzetin de giderek kolaylaşacağını dile getirmektedir.¹⁸⁰

Tasavvuf klasikleri olarak adlandırılan eserlerden biri olan *el-Lüma*’da hakikat ehlinin mücâhede ve riyâzetle istinbat ettiği bilgi türünden bahsedilmektedir. Eserde nazârî yolla, aklî delillerle elde edilen bilginin yanında, sûfiyâne bir tavırla elde edilen bilginin değerinden söz edilir. Riyâzet yapmakla bilgi istinbat edilirken, edeb âdâb da elde edilir. Serrâc edeb bâbında “Âdâbın en yücesi tevbedir, nefsi şehvetlerden alıkoymaktır.” sözünün sûfilerce kabul edilmiş bir söz olduğunu söyler. Halkı edeb konusunda üç derecede değerlendirir. Dünya ehli edebi fesâhat, belâgat, bilgi ile edinirler. Dindarlar, edebi riyâzetle organları eğiterek, şehvetleri terkederek, şüphelilerden kaçınmak şeklinde yorumlarlar. Dindarlardan havâssın edeb anlayışı kalbin temiz olmasıyla, sırlara riayet etmekle, hâl ve vakti korumakla, kurbiyette ve vuslat zamanlarında edebe sarılmakla gerçekleşir.¹⁸¹

Mutasavvıf Kuşeyrî de Ebû Nasr Serrâc gibi, riyâzetle elde edilen ilmin diğer ilimlerden daha değerli olduğunu belirtir. Bu konuda Merv şehrinden bir sûfî olan Ebu’l-Abbas Seyyârî’nin müridin kendini ne ile riyâzete çekeceğine dair cevabını nakleder. Emirlere riayet, yasaklardan uzak durma, iyi kimselerle sohbet etme ve fakirlere hizmet etme konusunda gösterilen sabrı riyâzet olarak tanımlar. Burada riyâzetin halvet ve sabırla irtibatlandırılarak anlatıldığı görülmektedir.

Kuşeyrî sûfilerin riyâzetin yollarında sülûk ederek vasıflandıklarına işaret eder. Fakat tasavvuf yolunda şerî’ata ta’zim ve saygı konusunda birleştiklerini vurgular. Mücâhede ve riyâzet sahibi olmayanların söylemlerinde Hakk Teâlâ’ya iftira etmekte olduklarını ifade eder. Kuşeyrî, Peygamber’in “Kim Allah’a ve âhiret gününe iman ederse, hayır söz söylesin veyahut sussun.”¹⁸² hadisini rivayet ederek “Sükût etmek selâmettir.” demiştir. Yerinde susmak Allah adamlarının sıfatıdır.

Kuşeyrî sûfilerin Hakk’ın huzurunda bulunmanın âdâbını tamamladıktan sonra, kendilerine yeni riyâzet alanları açtıklarını söyler. Sûfiler yolculuk ahkâmını

¹⁸⁰ Tirmizî, *Riyâzetü’n-Nefs Nefs Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki, 28-29, 91.

¹⁸¹ Serrâc, *el-Lüma*, 110, 152.

¹⁸² Buhârî, “Edeb”, 31.

riyâzetlerine ekleyerek, nefslerini alışılan hususlardan uzaklaştırmışlar, kendilerini riyâzet ve idmânâ çekmişlerdir. Mücâhede ve riyâzet yapanların uykusu, Allah'ın onlara bir lutfu ve bağışdır. Kuşeyrî riyâzet ehlerinden secde uyuyakalan kimse için, ruhu niyaz mahallinde, cesedi kulluk sergisindedir, demiştir.¹⁸³

III./IX. ve IV./X. asırda tasavvuf, mücâhede ve riyâzeti aşmıştır ve hatta müşâhedenin hududunda durmamış, nefsinden sıyrılıp fenâ mertebesine erme, Hakk ile bâkî olmave vahdete erişme hedefine ulaşmıştır.¹⁸⁴ Nitekim Nişabur sûfilerinden Ebû Ali Dekkâk (ö. 405/1015) “Uğrumuzda mücâhede edenleri yollarımıza iletiriz.”¹⁸⁵ ayetini sûfiler arasında kabul görmüş bir söz olan “Dışını mücâhede ve riyâzetle süsleyenin, Allah içini müşâhedeyle güzelleştirir.” sözüyle irtibatlandırmıştır. Mücâhede sonunda müşâhedeyle erileceği görüşü Hakîm Tirmizî, Muhyiddin İbnül’l-Arabî (ö. 638/1240) ve onları izleyen sûfilerde temel ilke olmuştur.¹⁸⁶

Hücvîrî *Keşfu'l-Mahcûb* adlı eserinde diğer eser sahipleri gibi riyâzetle nefsin edeplendirileceğini vurgular. Nefsi durmadan havlayan bir köpeğe benzetir. Riyâzetin ardından (muallem) köpeği bulundurmak uygun olacağını düşünür. Ona göre gaye nefsin yok edilmesi değil, ölüm gelene dek nefsin mücâhede ve riyâzet yardımıyla bir kıvamda tutulmasıdır.¹⁸⁷

III./IX. ve IV./X. asrın en önemli özelliklerinden birisi de, tasavvufî metodların sistematik hâle gelmesidir. Hücvîrî'nin on iki tasavvuf ekolünden biri olarak zikrettiği Sehliyye mektebi riyâzet uygulamaları ile öne çıkmıştır. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve müridleri nefse mücâhede, riyâzet ve çile çekme yolunu takip ederek cemâl mertebelerine varmaya çalışmışlardır. Sehl et-Tüsterî müşâhedenin en büyük illeti ve sebebinin nefse muhalefet etmek olduğunu düşünmektedir. O kendisini on beş günde bir yemek yemeye sevk etmiştir. Sehliyye'ye muhalefet eden diğer bir zümre müşâhedenin mücâhedeyle bağlı olmadan, fazl ve lütufla gerçekleştiğini savunmaktadır.¹⁸⁸ Hücvîrî bu

¹⁸³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 134, 138, 144, 212, 379, 468.

¹⁸⁴ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 10 (Giriş bölümü).

¹⁸⁵ el-Ankebût 29/69.

¹⁸⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 191; Muhittin Uysal, “Tespit ve Yorum Bilgisi Bakımından Sûfî Bilgisi İle İlgili Haberler”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (Bahar 2006), 185, 197, 213.

¹⁸⁷ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 315.

¹⁸⁸ Bu grubun delillerini Hz. Peygamber'in cennete amele bakılarak girilmeyeceği, Allah'ın rahmetine sayesinde girileceği, hidayet verenin Allah olduğun belirten ayetler ve mücâhede etmesine karşı

iki zümre arasındaki ihtilafın mânâda değil lafızdaki bir ihtilaf olduğunu söyler. Bununla birlikte mücâhede esnasındaki hâline değer verenleri, kendi fiillerini beğenenlerin tavırlarını afet olarak nitelemiştir.¹⁸⁹ Belirtmek gerekir ki, Sehl et-Tüsterî eserlerinde riyâzet kavramını lafız olarak zikretmemiştir. Sehl et-Tüsterî'ye riyâzet bâbında yer vermemizin nedeni riyâzet esaslarından biri olan halvete değer vermesidir. Sehl et-Tüsterî riyâzet mânâsını veren muhâsebe, murâkabe, mükâbede, mücâhede kavramlarını kullanmıştır. Fakat o, nefsinin açlıkla te'dib etmeyen kimsenin necât bulamayacağını söylemiştir. Talebelerine zaruret miktarı konuşmalarını öğütlediği bilinmektedir. Geceleri uyanık kalmak nefsin ölüm kalbin diriliş vesilesi olarak görmüştür. Tevbe, nefsi şehvetlerden alıkoyma, susma ve halvete önem vererek kemâl-i edebe ulaşılacağını belirtmektedir.¹⁹⁰

Hücvîrî III./IX. asrın bir özelliği olan ârif-mârifet, mücâhede-müşâhede kavramlarını gündemine alan, ilk zâhidlerden Mansûr b. Ammâr'dan (ö. 225/840) şu sözü nakleder:

“Nefsi hakkında ârif olan kişi mücâhede ve riyâzet ile Hakk’a dair mârifet sahibi olan kişi ibadetle O’nun rızasını kazanmaya çalışır. Birincisi bir dereceye nail olmak arzusuyla ibadet ederken, ikincisi her şeye nail olduğu hâlde ibadet eder. Birincisi mücâhede ile kâimdir, ikincisi müşâhede ile kâimdir.”¹⁹¹

Gazzâlî açısından bakıldığında tasavvufun amacı, merasimleri, şerî’atın buyruklarını yalnızca şeklen icra etmek değil, bununla birlikte en yüksek ideal olan mârifetullaha erkmektir. Ona göre mârifetullah, insanın duyduğu lezzetlerin en mükemmelidir ve saadete ulaşabilmenin temel şartıdır. Kişiyi bu amaca ulaşmaktan engelleyen en büyük etken nefstir. Nefsi tanımak ve nefsin çirkin arzularına karşı savaş açmak gerekir. Bunun yolu mücâhede ve riyâzettir. Mücadele edilecek varlığın bilinmesi, diğer bütün ilimlerden değerlidir. Riyâzet nefisle mücadelede bir metoddur. Riyâzet sayesinde nefsin gücü kırılır ve ona hâkim olunarak istenen terbiye verilir.¹⁹²

Gazzâlî’ye göre riyâzet, tabiat haline gelinceye kadar salih amel işlemeye kendini zorlamaktır. Bu durum kalbin organlarla irtibatının sonucudur. Güzel yazı yazma

cennetten çıkartılan Şeytan ve mücâhede’yi terk etmesine karşın bağışlanan Hz. Âdem oluşturmaktadır. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 316-317.

¹⁸⁹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 308-320.

¹⁹⁰ Gedik, *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri*, 507, 520, 525.

¹⁹¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 227.

¹⁹² Ordu, *İhya-u Ulûmi'd-Din'de Riyâzet ve Mücâhede*, 85-86.

örneğinde olduğu gibi, kişinin kendini güzel yazı yazmaya zorlamasıyla, kalbindeki sıfatın ortaya çıkar, güzel yazma tabîi bir hâl olur. Nefs terbiyesinde en mühim esas, azmi üzerinde durmaktır. Nefsin yaptığı amelleri kolay, rahat bir şekilde, şevkle yapabilecek bir hâle gelebilmesi için tadrîcî bir uygulama takip edilmelidir. Kişi şehvetinin peşine bir kere dönerse, aldığı kararı bozmayı alışkanlık hâline getirir. Bu hususta riyâzeti tamamen terk etmesini önlemek için, nefis bir ceza ile korkutulmalıdır.¹⁹³

Gazzâlî'ye göre mübah olan nimetlerden nefsinin alıkoymadıkça, kalbi düzeltmek mümkün değildir. Çünkü nefis mübahları işlemeyi bırakmazsa, yasaklara meyletmeye başlar. Dünya nimetlerinden zaruret miktarı faydalanmak gerekir.

İnsanların hâl ve gidişatlarının değişikliği nispetinde mücâhede ve riyâzet yolları da değişmektedir. Kişi dünyalıktan neye bağlanmışsa, kalbinden önce onu söküp atmalıdır. Riyâzette dikkat edilmesi gereken noktalardan biri, düşûr olduğu kötülüklerden birini bırakıp bunun aksi ile ünsiyet etmek, bunu yapamıyorsa alışkın olduğu kötülükten daha az zararlı bir isyana müridi inkılâb ettirmektir.¹⁹⁴ Riyâzete, kalb daima Hakk ile ve Hakk'a bağlı bulununcaya kadar devam edilir. Gazzâlî riyâzetin künhüne vakıf olamayan, bu tecellîye eremeyen kimselere en azından riyâzetin esasına yaklaşımlarını tavsiye etmiştir.¹⁹⁵

Gazzâlî, riyâzet için bir ölçü koymuştur. O riyâzette aşırı gidenleri eleştirmiş ve bunların başına gelen kötü sonuçlardan bahsetmiştir. Gazzâlî gerçek saadete erebilmenin beşerî sıfatları öldürmekten geçtiğini sananların, şehvet ve gazabı öldürmek için şiddetli nefis mücâhedesine girişerek hata ettiklerini belirtmiştir. Gazzâlî'nin riyâzet anlayışı nefsin arzu ve isteklerini İslâm'ın çerçevesinde tutup, aşırılığa mânî olan bir anlayıştır.¹⁹⁶

Tasavvuf terimleriyle ilgili müstakil eserlerin yazılmaya başlandığı V./XI. yüzyılda sûfî müellif Ebû Abdullah el-Ensârî el-Herevî ilk defa tasavvufî mertebeleri yüzlü bir tasnifle ele almıştır. Tasavvuf ıstılahlarını açıklayan eserler içinde riyâzet kavramına bir başlık altında ilk kez yer veren kendisidir. Herevî *Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserinin

¹⁹³ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/137-138; 3/142-143.

¹⁹⁴ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/140-141, 154, 156.

¹⁹⁵ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/178.

¹⁹⁶ Ordu, *İhya-u Ulûmi'd-Din'de Riyâzet ve Mücâhede*, 56-57.

başlangıç kısmında “Riyâzet” bâbı açmıştır. Eserin muamelât kısmında “Tehzîb” bâbında, tehzîbi riyâzet yollarından biri olarak tanımlamıştır.

Herevî riyâzeti nefsi doğruluğu kabul etmeye alıştırmak olarak tanımlamaktadır. Diğer sûfilerden farklı olarak “Rablerine dönecekleri için yapmakta oldukları işleri kalpleri çarparak yaparlar.”¹⁹⁷ ayetini zikreder. İstılahları üçlü tasnifle değerlendirme geleneğini riyâzet başlığında da sürdürmüş; avâm, havâs, hâssu’l-havâsın riyâzetini açıklamıştır. Ahlâkı güzelleştirmek avâmın riyâzeti iken, geçtiği makama iltifat etmemek havâsın riyâzeti olmuş, cem’ mertebesine ulaşmak hâssu’l-havâsın riyâzeti kabul edilmiştir.

Herevî müridlerin mertebelerinin en zayıfı olarak recâyı kabul eder. Recânın derecelerinden biri, riyâzet ehlinin recâsıdır. Riyâzet ehlinin recâsı lezzetleri terk etmek, ilmin şartlarını yerine getirmek, hamîyyetin sınırlarını zorlamakla gerçekleşir. Riyâzet ehli böylelikle himmetlerinin saf olduğu bir noktaya ulaşırlar. İlim başlığında riyâzet suyuyla arınmış bedenlerin pâk sırlarında yeşeren gizli bir ilimden bahsedilir. Yalnızlık zamanlarında ortaya çıkan, cem’ makamını işaret eden bu ilim Herevî’ye göre riyâzetle elde edilir.¹⁹⁸ Bu noktada Herevî kendinden önceki mutasavvıfların açıklamalarıyla paralel bir yerde konumlanmaktadır.

Nefs terbiyesine tasavvufî bakışın yanında, edebî bir bakış açısı da kazandıran Rûzbihân Baklî, riyâzetin amacının rikkat olduğunu düşünür. Ona göre sâlik riyâzet yolundan yürüyerek nefsi olması gerektiği hale getirir. Bu riyâzet terbiyesinde mürid arzuların perdelemesinden kurtulur, sonrasında hakikatleri apaçık kavrar hale gelir. Riyâzet sonucunda mürid, bir aracı olmadan fiillerin ve sıfatların kaynağına yol alır. Riyâzetin esaslarından biri olan samt nefsin en büyük terbiyesidir. İçteki vesveseleri kesmeyi kolaylaştıran bir hikmettir. İlham nağmeleriyle gönlü rahatlatmaktadır. Halvet içinde rububiyet güneşlerinin nurlarının doğduğu bir kulluk hapsidir. Baklî’ye göre uzlet, nefis ve varlık dâhil bütün yaratılmışlardan ayrı kalmayı gerektirir. Dünyaya yönelmiş kimselerle görüşmeyip Allah’a yönelmektir. Rûsûmdan vazgeçip, fitrata uygun olan aşkın kanunlarına yükselmektir.¹⁹⁹

İsmail Ankaravî *Minhâcü’l-Fukarâ* adlı eserinde bidâyet-i sülûk mertebelerinin sonuncusu olarak riyâzeti zikreder. Muhyiddin İbnü’l-Arabî ve Hz. Mevlânâ’dan

¹⁹⁷ el-Mü’minûn 23/60.

¹⁹⁸ el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, 14, 27, 50.

¹⁹⁹ Baklî, *Meşrebu’l-Ervâh*, 31-32.

aktarımlar yapar. İbnü'l-Arabî'nin "Riyâzet nefsi zelîl etmek ve ubûdiyet yuları ile yularlamaktır. Nefsi toprak gibi kılmaktır." sözünü nakleder. Riyâzeti edeb ve talep riyâzeti olarak iki kısımda açıklar. "Edeb riyâzeti, nefsin tabiatından çıkmaktır. Talep riyâzeti, murâdın sahih olmasıdır. Taleple murâdın sıhhati murâd-ı Hak olduğu zaman olur. Bizim katımızda riyâzet tehzîb-i ahlâktır. Her mezmûm olan huyu izâle edip, onun yerine hulkullahla vasıflanmaktır." Herevî'nin üçlü riyâzet tasnifine yer verir. Hz. Mevlânâ'nın konu ile ilgili beyitlerini aktarır.²⁰⁰

Riyâzet, tasavvufta bütün ekollerin en üst düzeydedile getirdiği bir esas değildir. Kimi sûfiler zühde yönelirken, kimileri sünnete muhalefet etme endişesiyle yeme içmeyi ve evlenmeyi bırakmaktan sakınmışlardır. Cüneyd-i Bağdâdî'nin çağdaşı olan Ruveym b. Ahmed (ö. 303/915-16) gibi, görünürde dünyayı tercih etmişse de, zühd anlayışını kalbiyle yaşayan sûfiler de vardır. Ruveym ömrünün sonunda kendini, dünya ehli olan zevât arasında gizlemiştir, zenginlerle bir arada bulunmayı tercih etmiştir. Fakir kimse ona göre, maddî bir şeye sahip olmayan değil, nefsinin gözetleyen ve sırrını koruyan kimsedir.²⁰¹ Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'ye (ö. 656/1258) nisbet edilen Şâzeliyye tarikatındaki zühd anlayışı dünyadan soyutlanmak yerine, dünya nimetlerini lutfedene şükretmeyi öne çıkaran bir anlayıştır. Tarikatın meşâyihinden olan İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309) şükürü yerine getirildiği takdirde güzel giyinmenin ve yiyip içmeye özen göstermenin sûfiye zarar vermeyeceğindüşünür. Şâzelîlerin arpa ve kepek yiyerek, ruhbanlık ederek bir yol tutmadığını, hidayette yakîne ulaşma ve sabır yolunu benimsediklerini söylemiştir. Bahâeddin Nakşibend'e (ö. 791/1389) nisbet edilen Nakşibendiyye tarikatının da riyâzetin önemli bir esası sayılan halveti kabul etmediği bilinmektedir. "Zâhirde halk, bâtında Hakk ile olmak" şeklinde özetlenebilecek "halvet der encümen" prensibi Nakşibendîlik'te önemsenen sekiz ilkeden biridir.²⁰² Görüldüğü

²⁰⁰ Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, 282-283.

"Toprak ol, toprak ol ki, gül bitsin. Topraktan başkası gülün mazharı değildir.

Baharlarda hiç taş yeşerir mi? Sen de toprak ol da, senden renk renk güller yetişsin." Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1911.

"Sen riyâzata canla başla müşteri ol; çünkü bedenini Allah yolunda hizmete verirsen, canını kurtarmış olursun." Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3396.

"Sen nefis sahibisin ey gafil! Riyâzâtla kendini erit, Hakk uğrunda uğraş, için yanarak, yüreğinden kanlar akıtarak savaş. Fakat ermişlerin hâlini kendine kıyas etme. Çünkü bir velî zehir de yese, o zehir ona bal olur." Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/4567.

²⁰¹ Salih Çift, "Ruveym b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/273-274; Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış", 141.

²⁰² Hamid Algar, "Nakşibendiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/335-342.

gibi gerek Şâzelî yolu, gerekse Nakşî yolu dünyadan ve dünyaya ait unsurlardan uzak kalmak şeklinde bir riyâzet anlayışını benimsememişlerdir.

1.3. Mücâhede ve Riyâzetin Esasları

Sûfiler nefsin kötülüğü emrettiği hususunda hemfikirdirler. Dolayısıyla nefse muhalefeti gerekli saymışlardır. Sûfiler nefsin arzu ve hevâsına uymama düşüncesinden yola çıkarak nefse muhalefet etmeyi, hayatlarının her sahasında zâhidliği benimsemişlerdir. Dünyaya rağbet etmeme anlayışı yeme içmede, giyimde, barınmada, konuşmada, bakmada, para kazanmada tezahür etmiştir.

Mücâhede nefse karşı açılan savaş ise, riyâzet bu savaşı yürütebilmek için bedeni idmânâ ve alıştırmaya tabi tutarak terbiye etmektir. Çünkü nefis bir defa tâlim etmekle ıslah olmaz. Bu sebeple nefse karşı sürekli uyanık olmak riyâzet yapmakla mümkündür. Riyâzet, bir alıştırma ameliyesi olarak nefsi terbiyeye alıştırır.

Nefs terbiye edilirken uygulanan alıştırmalar bir usul çerçevesinde yürütülür. Bu noktada nefisle mücâhede etmenin ve riyâzetin unsurları açlık (cû') ve az yemek (killet-i taâm), az uyumak (killet-i menâm), az konuşmak (killet-i kelâm) ve halvet (insanlardan uzak yaşamak) olarak kabul edilmektedir. Tasavvufta bu esasların biri diğerini harekete geçiren özellikte olduğu değerlendirilmektedir. Bu sebeple sûfiler, bu esasları bir bütün olarak görmüşler ve hayatlarının merkezine yerleştirmişlerdir. Müridin seyr ü sülûk yolculuğunda bu dört esasın her birinin önemine vurgu yapmaktadırlar.²⁰³

Gece uykusunu bırakmak, sükût, açlık ve halvet, sâlikî yol kesicilerden korur, kalbi nurlandırır. Mücâhede ve riyâzetin diğer esasları, zühd (giyecek, mesken, ev eşyası, evlilik, mal mevki konularında) ve şeyhin gerekliliğidir. Riyâzette bir şeyhin (yol göstericinin) rehberliğinde bulunmak, kısıtlamaların nefsin hastalığına, vaziyetine, yaşına, mizacına göre müridin dayanabileceği miktarda, verilmesi açısından önemlidir. Riyâzet sonunda hidayet, güzel ahlâk, mârifet elde edilecektir. Sûfiler riyâzetin bir diğer amacının da müşâhede olduğunu belirtmektedir.²⁰⁴

²⁰³ Tirmizî, *Riyâzetü'n-Nefs Metafizik Mutluluk*, çev. Hacı Bayram Başer, 27; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 485; Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 454.

²⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/137-138, 140, 173-174; Ordu, *İhya-u Ulûmi'd-Din'de Riyâzet ve Mücâhede*, 60-84.

1.3.1. Açlık (Cû') ve Az Yemek (Killet-i Taâm)

Sûfilerin ri'yâzet usullerinden biri olan az yemek, tasavvuftaki diğer nefis eğitim metodlarını da etkilemekte olup, bu metodların odağında yer almaktadır. Sûfiler açlık konusunda Kur'ân-ı Kerîm'den ve Hz. Peygamber'in yaşantısından deliller göstermektedirler.²⁰⁵ Yemeyi bir kenara bırakan sülûk erbâbının hikmetin menbâlarına ulaşacağını söylemektedirler. Yahyâ b. Muâz'ın (ö. 258/872) açlığın önemini vurgulayan sözü dikkat çekicidir: "Açlık pazarda satılan bir nesne olsaydı, pazara giden âhîret tâlîplerinin ondan başkasını satın almaları caiz olmazdı." Mutasavvıflar sâlikin ruh dünyası üzerinde açlığın ne tür etkileri olduğu üzerinde durmuşlardır. Nefs aç bırakıldığında, Şeytan damarlarda dolaşarak sâlike etki edemez. Gazzâlî ve Kuşeyrî açlık sayesinde kalbin kanının azaldığını, kalbin bembeyaz olup nurlandığını, inceldiğini söylemektedir. Kalp inceldiği vakit, sâlik mükâşefe ilmine erişir.

Sûfiler çok yemenin zararları ve az yemenin yararları hakkında bir takım kurallar geliştirmişlerdir. Tasavvuf erbabı açlıkta esas vurgunun yemeği tamamıyla terk etmekte değil, nefsinin terbiyesini sağlayıncaya kadar yemeğin azaltılmasında olduğunu düşünmektedir.²⁰⁶ Zira Hz. Peygamber bir kimsenin yemesindeki ölçüyü sözlerinde vurgulamıştır.²⁰⁷ Nefs terbiyesi sürecinde az yemenin bir usulü bulunmaktadır. Ne yemeyi bütünüyle terk etmek, ne de savm-ı visal yapmak suretiyle manevî hâllere vasıl olacağını zannetmek doğru bir kanaattir. Sûfiler zümresinde bazı kimseler bu noktada

²⁰⁵ "Muhakkak sizleri biraz korku ve biraz açlık ile imtihan edeceğiz. Sabredenleri müjdele!" (el-Bakara 2/155).

"Onlar kendileri ihtiyaç içinde olsalar bile, başkalarını kendilerine tercih ederler." (Haşr, 59/9).

"Kâfirler, faydalanırlar; dünya zevklerinin peşine düşerler ve hayvanlar gibi yiyip içerler, sonra da varacakları yer Cehennemdir." (Muhammed 47/12).

"O kullar harcadıkları zaman ne israf ne de cimrilik ederler; ikisinin arasında orta bir yol tutarlar" (el-Furkan 25/67). Sûfiler bu ayetteki bir gün içinde iki defa yemeyi israf, iki günde bir defa yemeyi cimrilik ve her günde bir defa yemeyi de ikisinin arasında dengeli bir yol saymaktadırlar.

"Aç bir karın yetmiş bin gâfil âbiddin Allah için daha sevgilidir." Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 467. Bu hadis-i şerife hadis kaynaklarında rastlayamadık.

"Karnınızı aç, ciğerlerinizi susuz ve bedenlerinizi çıplak bırakınız. Umulur ki, bu suretle kalpleriniz Allah'ı ayan beyan görür." Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 467. Bu hadis-i şerife hadis kaynaklarında rastlayamadık.

Bir başka rivayette Hz. Peygamber kızına "Ey Fatıma, bu elindeki ekmek parçası nedir?" diye sormuş; kızı "Pişirdiğim ekmektir. Bu parçayı size getirmeden yemeye gönlüm razı olmadı." şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Şunu bil ki, üç gündür babanın ağzına giren yemek budur." demiştir. Bu örneğe göre Hz. Peygamber açlığı tatmıştır. Bu hadis-i şerife hadis kaynaklarında rastlayamadık. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 230-232.

²⁰⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 230-232; Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, 3/173-174.

²⁰⁷ "Midenin üçte biri yemek içindir. Kim üçte birinden fazlasını yerse şüphesiz sevaplarından yemiştir." Tirmizî, "Zühd", 47.

yanılığa düşmüşlerdir. Yemeyi tamamen keserek, nefsten ve kötü sıfatlarından tamamıyla kurtulacağını varsaymak isabetli bir düşünce değildir. Nefs mücâhedesı tek bir cepheden yürütölen bir savaş değildir.²⁰⁸

Hakîm Tirmizî az yeme riyâzetinin bu usullerin odak noktası olduğunu ve diğör nefis terbiye usullerini etkilediğini vurgulamaktadır. Eserinde insan vücudunda lezzet almak mârifetiyle yaratılmış yedi organdan (eller, bacak, göz, kulak, dil, burun, mide) bahsetmektedir. Midenin şehvetlerin bulunduğı yer olarak merkezî bir konumda yaratıldığını, konuşma arzusunu da mide ile ilişkilendirerek açıklamıştır. Midenin terbiye edilmesi ile diğör organlara daha kolay sınır koyulabilecektir.²⁰⁹

Az yeme riyâzetinin bir türü olarak açlık (cû') kavramı, tasavvufun önemli unsurlarından biridir. Açlık tasavvufun adıyla ve sûfilere verilen diğör lâkaplarla ilişkisi bulunan bir kavramdır. Sûfî kelimesinin kaynağı hakkındaki görüşlerde açlık uygulamasının izlerine rastlamak mümkündür. Sûfî kelimesinin çöl bitkisi olan “sufâne” kelimesinden geldiğini öne süren görüşler, sûfilerin yemek yemeye değör vermediğini göstermektedir.

Sûfilere verilen birçok unvan da açlık uygulamasına işaret etmektedir. Bazı sûfilere aç kimseler anlamına gelen “cûyye” denilmesi, sûfilerin halkın arında açlık uygulamasıyla tanındığını göstermektedir. Sûfiler hakkında fakir, garib, seyyah isimlendirmelerinin tercih edilmesi sûfilerin aç kaldığına ve değörsüz yiyecekler tercih ettiğine dolaylı olarak işaret etmektedir.²¹⁰

Sûfilere göre ancak aç bırakılarak nefis ile başa çıkılabilir. Tâlip nefsinı aç bıraktığında nefsi, bezm-i elestteki ahdini hatırlamaktadır. İsyankârlık ve baş kaldırma hâinden ayrılarak, itaat etme ve boyun eğme hâline dönmektedir.

Sûfilerin açlık konusunu farz ibadetlerden biri olan oruçtan farklı olarak yorumlamaktadırlar. Bunun nedeni sûfilerin bir riyâzet metodu olarak benimsediğı açlığın şekil açısından oruçtan farklı olmasıdır. Açlık oruç gibi muayyen (belirli) bir vakitle sınırlandırılmamıştır. Açlıkta halkın kıymet vermediğı şeyler yenir ya dazaruret

²⁰⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 421.

²⁰⁹ Tirmizî, *Riyâzetü'n-Nefs Metafizik Mutluluk*, çev. Hacı Bayram Başer, 27.

²¹⁰ Hasan Kamil Yılmaz, “Cûyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/83; Adanır, *İlk Dönem Sûfilerinde Açlık*, 23-24.

miktarı yenir. Yine açlıkta öğünlerin arasını açma vardır. Açlık ile oruç arasında bunun gibi farklılıklar bulunmaktadır.²¹¹

Sûfiler aç kalmaktan endişe duymamışlar; onların çekincesi tok yaşamak olmuş ve tok geçirdikleri zamanlar için üzölmüşlerdir. Fakat sûfiler açlığın bizzat kendisini gaye edinmemişlerdir. Açlığı tokluğa tercih etmelerindeki sebep, açlığın safâ, rikkat ve ubûdiyete vesile olmasındandır. Bu hikmetler açlıktan değil, tokluktan sâdır olsa tokluk açlığa tercih edilirdi. Bu açıdan bakıldığında, açlık mücâhedenin temel ayaklarından olması ve hikmetlere kapı aralaması hasebiyle çok kıymetlidir.²¹²

1.3.2. Az Uyumak (Killet-i Menâm)

Çok uyumak tasavvufta gaflet ve miskinlik ile ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple Kur’ân-ı Kerîm’de gece uyanıklığı tavsiye ve teşvik edilmiş, gece ibadeti övölmüştür. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’i gece vakitlerini değerlendirmeye teşvik etmekte, gece ibadetinin kıymetini bildirmektedir. Bu çerçevede gece ibadetinin faziletlerini hatırlatan birçok ayet vardır: Geceleyin okunan Kur’ân’ın kalbi dönüştürücü etkisinden ve akılda kalıcı özelliğinden bahseden, geceleyin Allah’ı anmanın masivadan ayrılıp Allah’a tam mânâsıyla yönelmeye katkı sağladığından bahseden,²¹³ gece amellerinin, Allah Resulü’nün amellerine benzeterek öven,²¹⁴ gece ibadetine gayret edenlerin kibre kapılmadıklarını, havf ve recâ dengesini korumaya çalıştıklarını söyleyen,²¹⁵ geceyi ihya edenlerle gece boyunca gaflet uykusunu çeken gafilin bir olmayacağını belirten,²¹⁶ Allah’ın rahmetine erişmenin geceleri namazları ile mümkün olabileceğinden bahseden,²¹⁷ gece ibadeti yapan ve seher vakti istiğfar edenlerin cehennem azabından

²¹¹ Adanır, *İlk Dönem Sûfilerinde Açlık*, 26-30, 45.

²¹² Okuyucu, *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı*, 85.

²¹³ “Ey örtüsüne bürünen! Geceleyin -birazı dışında- namaza kalk! Gecenin yarısında bu vakti biraz öne veya biraz ileri de alabilirsin. Kur’ân’ı tane tane, hakkını vererek oku. Doğrusu biz sana, taşınması zor bir söz vahyedeceğiz. Şüphesiz gece vakti etki ve uyum yönünden daha uygun ve sözün zihne yerleşmesi bakımından daha elverişlidir. Gündüz vakti ise senin için yoğun bir koşuşturma durumu vardır.” el-Müzzemmil 73/1-7.

²¹⁴ “Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini ibadetle geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir grubun da (böyle yaptığını) rabbın elbette bilir.” el-Müzzemmil 73/20.

²¹⁵ “Onlar, korkarak ve ümid ederek Rablerine ibadet etmek için yataklarından kalkarlar. Kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden de Allah için harcarlar.” es-Secde 32/16.

²¹⁶ “(Bu adam mı,) yoksa âhiret kaygısıyla ve rabbinin rahmetine nâil olma ümidiyle gece vakitlerinde secde ederek, ayakta durarak kendini ibadete veren kişi mi (daha iyi)?” De ki: “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu!” Doğrusu ancak akıl iz’an sahipleri bunu anlar.” ez-Zümer 39/9.

²¹⁷ “Rahman’ın has kulları gecelerini rablerine secde ederek, huzurunda durarak geçirirler.” el-Furkan 28/64.

kurtulabileceğini anlatan,²¹⁸ az uyumanın cennete ulaştıran bir vesile olduğunu,²¹⁹ ifade eden birçok ayeti kerime vardır.²²⁰

Hız. Peygamber gece ibadetine kalktığında ayakları şişinceye dek namaz kılarak ümmetine örnek olmuştur. Ayrıca gece ibadeti konusunda tavsiyeleri bulunmaktadır.²²¹

Tasavvuf literatürüne “Hârise hadisi” olarak geçen hadis-i şerif, mutasavvıflar nezdinde açlık ve az uyumanın önemli bir dayanağı kabul edilir. Açlık ve uykusuzluk hadis-i şerifte, mârifetin bir vesilesi olarak zikredilmiştir. Sûfîler bu hadise atıfta bulunarak Hız. Peygamber’in açlık ve uykusuzluk yöntemini tasdik ettiğine vurgu yapmışlardır.²²²

Killet-i menâm tabiriyle ifade edilen az uyumak, tasavvuf yolunun önemli bir uygulaması olarak kabul görmüştür. Sülûkun başlangıcında müridini tecrübe eden şeyh, müride devamlı söyleyeceği zikir cümlelerini emreder, daima abdestli bulunmasını, uyku galebe çalmadıkça uyumamasını telkin eder. Tedricî bir şekilde gücü yettiği miktarda yiyeceğini azaltmasını söylerken, âdetlerini birdenbire terk etmesini beklemez.²²³ Üstad Kuşeyrî’nin ortaya koyduğu reçete, sâlikin istikâmetten ayrılmamasını temin içindir. İstikâmet üzere kalmanın bir yolu da açlık ve az uyumayı bir arada uygulayıp, gece ibadetlerini yapabilmektir.

²¹⁸ “(Bu nimetler) “Ey rabbimiz! Biz gerçekten iman ettik, günahlarımızı bağışla, bizi ateş azabından koru” diyenler, sabredenler, doğruluktan şaşmayanlar, huzurda boyun bükenler, hayır yolunda harcama yapanlar ve seher vakitlerinde Allah’tan bağışlanma dileyenler (içindir).” Âl-i İmrân 3/176-17.

²¹⁹ “Allah’a saygısızlıktan sakınanlar ise rablerinin kendilerine verdiklerini alarak cennetlerde ve pınar başlarında olacaklar. Çünkü onlar daha önce güzel davranışlar içindeydiler. Onlar gecenin az bir kısmında uyurlardı. Seher vakitlerinde rablerinden bağışlanmalarını dilerlerdi. Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı.” ez-Zâriyât 51/15-19.

²²⁰ Mehmet Şirin Ayış, “Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Riyazet”, *Kur’ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2021), 39.

²²¹ Hız. Peygamber geceleyin kalkıp ayakları şişinceye kadar namaz kılardı. Hız. Âişe, senin geçmiş ve gelecek bütün hataların bağışlandığı halde niye böyle kendini yoruyorsun demesi üzerine “Allah’a şükreden bir kul olmayayım mı” demiştir. Buhârî, “Teheccüd”, 6/ “Rikâk”, 20; Müslim, “Münâfikin”, 81; Tirmizî, “Salât”, 187.

“Farz namazlardan sonra en faziletli namaz, gece namazıdır.” Müslim, “Sıyâm”, 202, 203; Tirmizî, “Mevâkîf”, 207; Ebû Dâvûd, “Savm”, 56; Nesâî, “Kıyâmü’l-leyl”, 6.

“Gece namazı sizden önceki salih kimselerin âdetidir, şüphesiz gece ibadete kalkmak, Allah’a yakınlıktır, günahlardan alıkoyar, hatalara kefarete olur ve bedenden dertleri giderir.” Tirmizî, “Deâvât”, 101.

²²² Hız. Peygamber Hârise’ye “Nasıl sabahladın ey Hârise?” diye sordu. Hârise, cevaben “Hakiki bir mümin olarak ya Rasulallah!” dedi. Bunun üzerine Hız. Peygamber “Senin imanının hakikati nedir?” buyurdu. Hârise: “Dünyadan uzaklaştım. Geceleri uykusuz, gündüzleri susuz geçirdim. Artık rabbimin arşına açıkça bakıyor, cennetliklerin nasıl nimetlendiklerini ve cehennemliklerin nasıl bağırıp çağırdıklarını görüyor gibiyim.” Hârise’nin bu sözleri üzerine Hız. Peygamber “Allah’ın kalbini nurlandırdığı mü’min! Mârifete erdin (bildin), onun gereğini yap.” buyurdu. Serrâc, *el-Lüma’*, 15; Mahmud Esad Erkaya, “Tasavvufta Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârise Hadisi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2017), 149-184.

²²³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 485.

Cüneyd-i Bağdâdî'den nakledilen şu sözler yeme alışkanlığı ile uyuma alışkanlığının birlikte terbiye edilmesi gerektiğini göstermektedir: “Sûfî, hastanın yemesi gibi yer, boğulanın uykusu kadar uyur.”, “Biz bu tasavvufu dedikodu ile elde etmedik, cenk ve harbla kazanmadık, lakin aç ve uykusuz kalarak, dünyadan el etek çekerek, sevilen ve göze hoş görünen şeylerden koparak bulduk.”²²⁴

Sûfiler killet-i menâm ile sadece az uyumayı değil, ibadet yapmaktan uykusuz kalmayı da kastederler. Killet-i menâm'ın riyâzet metodlarından biri olmasının sebebi, uykuya arzu duyarken ibadet yapmanın nefse zor gelmesidir. Mücâhede ve riyâzetin aslında nefse muhalefet etmek olduğu için, nefis uykuya rağbet ettiğinde nefsi ibadete zorlamak nefis mücâhedesi kapsamında değerlendirilmektedir.²²⁵

Gazzâlî uyumada yapılan riyâzet hakkında az uykunun birçok faydaya sebep olduğunu belirtirmiştir. Ona göre, fazla uyku kalbi katılaştırmakta ve gafleti artırmaktadır. Az uyku kalbi nurlandırmaktadır. Böylece sâlikin dünyadan elini eteğini çekmesi kolaylaşmakta, sâlikte ahirete karşı meyil artmaktadır. Ona göre Hakk dostları uyumak için kendilerini zorlamazlar, onların uykusu galebe iledir.²²⁶

1.3.3. Az Konuşmak (Killet-i Kelâm)

Sûfiler mücâhede ve riyâzetin metodlarından birini az konuşmada bulmuşlardır. Mutasavvıfların susmaktan kastettiği mutlak anlamda hiç konuşmamak değil, konuşmada dikkatli olmak, gıybet etmemek, kötü söz söylememek ve gereksiz yere konuşmamaktır. Bunun için sûfiler sükûtu tercih etmişler, konuşmanın yerine murâkabeye değer vermişlerdir. Sûfiler emr-i bi'l mâruf, nehy-i ani'l-münker konusunda ise susmayı uygun görmemişler, konuşmayı teşvik etmişlerdir.²²⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de az konuşmanın faziletini belirten, güzel söze vurgu yapan birçok ayet-i kerime vardır. Sûfiler kimi zaman da ayet-i kerimeler üzerinde düşünerek amel defterine yazılanlar ve konuştukları hakkında endişe etmişlerdir.²²⁸ Hz. Peygamber'in az

²²⁴ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 454; Adanır, *İlk Dönem Sûfilerinde Açlık*, 16.

²²⁵ Adanır, *İlk Dönem Sûfilerinde Açlık*, 16-17.

²²⁶ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/173-174.

²²⁷ Ordu, *İhya-u Ulûmi'd-Din'de Riyazet ve Mücahede*, 40.

²²⁸ “Ben, çok esirgeyici olan Allah'a adakta bulundum; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.” Meryem 19/26.

“Sana işaret, tam üç gün insanlarla konuşamamandır.” Meryem 19/10.

konusmak hakkında çok sayıda hadisi-i şerif bulunmaktadır. Muhaddis mutasavvıf İbni Ebi'd-Dünya (ö. 281/894) az konuşma konusundaki hadisleri *Kitabu's-Samt ve Âdâbu'l-Lisân* adlı eserinde toplamış, Celâleddîn Suyûtî ise bu eseri özetleyerek telif etmiştir.²²⁹

Sûfîler az konuşmak (killet-i kelâm) ifadesiyle kavramlaştırdıkları bu riyâzet esasını Hz. Peygamber'in "dilene sahip ol" uyarısını göz önünde tutarak geliştirmişlerdir. Az konuşmak, tasavvufta çok zikretmek ve tefekkür etmekle bağdaştırılmıştır. Yerinde susmak, yerinde söylemek Allah adamlarının sıfatı olarak nitelendirilmiştir. Mücâhede sahiplerinin az konuşmasını sözdeki âfetlerle açıklamışlardır. Konuşmada bulunan âfetler kendindeki sıfatları övünerek anlatma, güzel konuşma ile akranları arasında öne çıkma, nefsanî hazlardır. Sûfîler sükût ederek nefsin öne çıkma arzusunu kırdıklarını ifade etmişlerdir.²³⁰

Cüneyd-i Bağdâdî sükûtu söze tercih ederek "İfade iddiadan başka bir şey değildir. Mânâların var olduğu yerde davalar heder olur. Allah hakkında mârifet sahibi olanın dili lâl olur." demiştir.²³¹

Hakîm Tirmizî mübah olan konuşmayı bırakma riyâzeti yaparak, dili kerih sözlerden korumayı önermektedir. Nefsin tabiatının haz almak üzerine kurulu olduğundan bahsetmektedir. Ona göre, şehvetin tatlılığının kalbe baskın gelmesini önlemek için yedi organa sınır koyulmuştur. Şeytan sakıncalı sözlere kulu götürebilmek için, konuşmanın izin verilen kısmıyla tuzak kurmaktadır. Bu durumdaki kişi söz söyleme konusunda, tamamen susarak dilini korumayı alışkanlık haline getirmelidir. Konuşma edebini öğrenen kişinin, susması da konuşması da ibadet olur.²³²

Yaratıcımızın insana iki kulak, bir ağız verdiği düşünülecek olursa, insan iki dinle bir söyle ilkesini benimsemelidir. Hz. Mevlânâ *Mesnevî*'sine "Dinle" hitabıyla başlamaktadır. İnsanın konuşmaktan çok dinlemeye ihtiyacı vardır. Dervişin sükûtunun

"Onlar zannediyorlar mı ki, biz sırlarını ve fısıldaşmalarını işitmiyoruz? Hayır, hiç de öyle değil, memurlarımız yanı başlarında yazmaktadırlar." ez- Zuhruf 43/80.

"Sözü Allah'a davet edenden daha güzel olan kim vardır." el-Fussilet 41/33.

²²⁹ Celâleddîn Suyûtî, *Hüsnü's-Semt fi's-Samt-Sükûtun Zarafeti*, çev. Ersan Urcan (İstanbul: Risale Yayınları, 2018).

²³⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 212-214.

²³¹ Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 504.

²³² Tirmizî, *Riyâzetü'n-Nefs Nefs Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki, 28-29, 91.

şartı bâtila karşı sessiz kalmamaktır. Konuşmasının şartı ise, ağzından hakikatten başka bir söz dökülmemesidir.²³³

Dile hâkim olmayı sağlayan en güzel uygulamalardan biride uzlet veya halvettir. Yalnızlıktan faydalanarak kalp zikre daha kolay alıştırılabilir, konuşma arzusu yalnızlık sayesinde kırılabilir.²³⁴

1.3.4. Halvet

Halvet yalnız kalmak demektir. Tasavvuf yoluna giren kimsenin günahlardan korunmak, Hakk'la olmak için insanlardan ayrılmasıdır. Zihinsel konsantrasyonu gerçekleştirmek için, kalbi batıl düşünce, evham ve kötü huylardan arındırmak da halvet kabul edilebilir. Zâhidler, tasavvufun ilk dönemlerinde toplum hayatını terkedip evlerinin bir köşesinde inzivâya çekilmişler veya ıssız yerleri mesken tutmuşlardır. Tasavvufun ilerleyen dönemlerinde zâhidler bu uygulamaları devam ettirmişler, bazı sûfîlerin ve tarikat müntesiplerinin bu uygulamaları benimsemesiyle, halvet tasavvufî hayatın bir parçası haline gelmiştir. Sûfîler IV./X. yüzyıl itibariyle, bir şeyhin huzurunda çilehâne veya halvethâneye girerek erbaîn/çile çıkarmışlar, buna halvet adı vermişlerdir. Mürid halvet esnasında dünya ile irtibatını tamamen keser, karanlık bir yerde, belirli bir zaman zarfında -genellikle kırk gün- kalır. Anlamca halvete yakın olan uzlet, inzivâ, vahdet, tebettül, infirâd (teferrüd), inkıtâ terimleri ise, günaha bulaşmamak daha ihlâslı ibadet yapmak düşüncesiyle insanların bulunmadığı yerleri mesken tutma anlamını ihtiva eden terimlerdir.²³⁵

Mutasavvıflar halvetin bir eğitim yöntemi olarak benimsenmesini ve bu sürecin kırk gün olarak belirlenmesini, Kur'an'da geçen Hz. Musa'nın kıssası ile temellendirmektedirler.²³⁶ Sûfîler halvetin Hz. Peygamber'in sünnetindeki delili olarak, Hz. Peygamber'in risâlet öncesi kimi zaman Hira Mağarası'nda inzivâya çekilmesine,²³⁷ kimse olmayan yerlerde Allah'ı zikredip ağlayan kimsenin âhirette pek çok lütfâ nail

²³³ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 506; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 195.

²³⁴ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/259.

²³⁵ Cebecioğlu, "Halvet", 249; Süleyman Uludağ, "Halvet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/386-387; Süleyman Uludağ, "Uzlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/256-257.

²³⁶ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 466. İlgili ayet-i kerime şu şekildedir: "Musa ile otuz gece (bana ibadet etmesi için) sözleştik ve bu otuz geceye on daha kattık." el-A'râf 7/142.

Mutasavvıfların Kur'an'dan delil olarak zikrettikleri diğer bir ayetin meâli ise şöyledir: "Rabb'inin adını an, ibadetlerinde O'ndan başka her şeyden kesilerek yalnız O'na yönel." el-Müzzemmil 73/8.

²³⁷ Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 3; Müslim, "İmân", 252.

olacağına dikkat çekmektedirler.²³⁸ Hz. Davud'un ufak bir kusurundan dolayı mahcup olup yalnız başına kalması, orada tevbe edip kırk gün gözyaşı dökmesi, halvete örnek gösterilmektedir. Hz. Peygamber'in Medine döneminde uygulamaya başladığı itikâf ibadeti mutasavvıfların halvet için örnek aldıkları diğer bir uygulamadır.²³⁹

Sûfilerin mecbur olmadıkça halkın içine karışmadıkları bilinmektedir. Halkın içine karışmamalarının sebebi olarak, toplumun yozlaşması, insanların hayatlarını belirleyen unsurun din ve ahlâka göre belirlememesini, zulüm ve haksızlıkların çoğalmasını gösterirler. Toplumu düzeltmeyeceklerini düşünerek, kendilerini toplumun düştüğü olumsuzluklardan kurtarmak ve günah işlememek için inzivaya çekilmeyi, zorunlu haller dışında toplum arasına girmemişlerdir. Bazı zâhid ve sûfiler bunu ileri boyuta taşıyarak evlerinden çıkmışlar; mezarlıkları, viraneleri, harabeleri, hatta mağaraları kendilerine yaşam alanı olarak seçmişlerdir. Bu tercih onların halk içinde “şikeftiyye” adıyla tanınmalarını sağlamıştır. Münzevî sûfiler ibadetin farz ibadetler noktasında hassas olup, cuma ve cenaze namazları için yerleşim bölgelerine gitmişlerdir.²⁴⁰

Riyâzet uygulamalarıyla öne çıkmış mutasavvıf Sehl et-Tüsterî halvete değer vermiş, müridlerine tavsiye etmiştir. O halvetin hem mübtedî sûfiler için hem de velâyet safhasındaki kimseler için de gerekli olduğunu düşünmektedir. Kendisi henüz çocuk yaşta halvete başlamıştır.²⁴¹ Kuşeyrî de bidayetteki sûfiler ve nihayetdeki sûfiler için halvet ve uzlet hâlinin gerekli olduğunu belirtmiştir. Ona göre bidayetteki müridin uzlet hâlinde yaşaması, nihayetdeki müridin halvet hâlinde bulunması şarttır. Vuslat ehlinin sıfatı uzlet, safvet ehlinin emaresi halvettir. Uzleti tercih eden kimsenin halktan ayrı yaşamasındaki maksat, insanlardan gelecek kötülükten emniyette kalmak değil; kendi şerrinden insanların emniyette kalmalarını sağlamaktır. Uzletin tesirini vatandan ayrılmada değil, kötü huylardan ayrılmada aramak lazımdır.²⁴²

Sûfilerin halvetteki asıl gayesi, kalbin halvetine erişerek, kalplerinden mâsivâyı çıkartarak Hakk'ın huzurunda olma bilincine erişmektir. Toplum içinde yaşamının

²³⁸ Buhârî, “Ezân”, 36; Müslim, “Zekât”, 91.

²³⁹ Halim Gül, “Tasavvufî Bir Kavram Olarak Halvetin İnsânî Boyut Açısından Kur'ân ve Sünnete Dayalı Olarak Değerlendirilmesi”, *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi* 7 (Aralık 2020), 61-80.

²⁴⁰ Uludağ, “Halvet”, 15/386-387.

²⁴¹ Gedik, *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri*, 525-527.

²⁴² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 197-198.

Hakk'la birlikte olmaya mani olmadığını düşünmüşlerdir. Kuşeyrî ârif için halk içinde iken onlardan ayrı olan kişi mânâsında “kâin ve bâin” ifadesini kullanmaktadır.²⁴³

İbrâhim b. Edhem (ö. 1161/778[?]), Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781[?]) ve Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) gibi zâhidlerin halvet hayatını tercih ettiği bilinmektedir. Fakat Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1165-66) ve Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182) gibi adlarına tarikat nispet edilen mutasavvıflar zamanındadahi sistemli anlamda halvet bulunmamaktadır. “Erbaîne girmek, erbaîn çıkarmak” gibi terimlerle ifade edilen halvet, ancak IV./X. yüzyıl itibarıyla oluşmuş ve sülûk yöntemi olarak esmâ zikrini benimseyen tarikatlar vesilesiyle yaygınlık kazanmıştır.

Ebû Nasr es-Serrâc, Kelâbâzî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî ve Gazzâlî gibi mutasavvıflar eserlerinde erbaîn konusuna yer vermemeleri, erbaîn uygulamasının daha sonraki yıllarda yaygınlık kazandığını göstermektedir. Çile/erbaîn mevzuunu *Avârifü'l-Maârif* adlı eserinde ayrıntılı biçimde ilk olarak anlatan sûfî Şehâbeddin es-Sühreverdî'dir (ö. 632/1234). Çile/erbaîn uygulaması Kâdiriyye, Sühreverdîyye, Çiştiyye, Kübreviyye ve Halvetiyye tarikatı müntesipleri arasında görülmektedir.²⁴⁴

Sühreverdî'ye göre, sûfiler nefste edebe muğayir halleri gördükleri zaman, kırk günlük riyâzete girerek, bu tecrübeden eriştikleri manevî kazanımları bütün vakitlerine yaymayı amaçlamışlardır.²⁴⁵ Kırk günlük sürenin manevî terakkiye vesile olacağını belirtmiştir. Hz. Musa'nın vahiy almadan önce kırk gün süreyle iftar etmeden oruç tuttuğunu belirtmiş, manevî hazırlıkta bu sürenin önemi ve gerekliliğine vurgu yapmıştır.²⁴⁶

Tasavvuf tarihi incelendiği zaman, yazıldığı tarihten günümüze kadar tesiri devam eden eserlerin yalnızlıkta meydana geldiği görülmektedir. Mesela Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Hz. Mevlâna'nın *Mesnevî* adlı eserleri yalnızlık/uzlet süreçlerinin sonucunda kaleme alınmıştır.

²⁴³ Uludağ, “Halvet”, 15/386.

²⁴⁴ Süleyman Uludağ Selçuk Eraydın, “Erbaîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/270-271.

²⁴⁵ Ebû Hafs Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif Gerçek Tasavvuf* (Ankara: Semerkand Yayınları, 1999), 263-264.

²⁴⁶ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 263-264.

BÖLÜM 2: MEVLÂNÂ'DA MÜCÂHEDE VE RİYÂZET

Fıtratında “ilâhî bir nefha” taşıyan insan, zuhûr âlemine inerek özünden uzaklaşıp kesrette boğulmuş, insanın ilâhî tecellîleri yansıtacak olan mir’ât-ı ilâhisi matlaşmıştır. Bu “mir’ât-ı ilâhî”nin cilalanması manevî eğitim yoluyla gerçekleştirilir. Manevî eğitimin tasavvufî mekteplerde farklı usulleri bulunsa da, gönül âyinesinin pasını almanın yolu genellikle nefis mücâhedesı ve riyâzet uygulamasıdır.²⁴⁷ İslam medeniyet coğrafyasında, tasavvuf ikliminde yetişmiş, manevî eğitim aşamalarında takipçilerine rehnümâ olan bir insan-ı kâmil de Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî’dir. Çalışmamızda tasavvuf düşüncesi içinde önemli bir yer edinmiş ve fikirleri VII./XIII. yüzyıldan günümüze ulaşmış bir mutasavvıf olarak Hz. Mevlânâ’nın mücâhede ve riyâzet hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız.

Hz. Mevlânâ’nın mücâhede ve riyâzet anlayışını ifade ederken dönemin siyasi özelliklerini bilmek önemlidir. Hz. Mevlânâ’nın yaşadığı VII./XIII. asır Anadolu Selçuklu Devleti’nin zayıfladığı ve çöktüğü, batıda Haçlı saldırılarının, doğuda Moğol istilasının İslam dünyasını yıprattığı, medeniyet birikiminin mecra değiştirmesine neden olduğu bir zaman dilimidir. Medeniyetimizin kurucu şahsiyetleri olan âlimler, mutasavvıflar mekân değiştirmek zorunda kalmışlardır. Hz. Mevlânâ ve ailesi bu sebeple Belh’ten Anadolu’ya hicret etmek durumunda kalmıştır. Bir yönüyle sıkıntılı bir sürecin içinden geçilmekle beraber, bu zorunlu yolculuklar Anadolu’nun yeniden mayalanmasına vesile olmuştur.²⁴⁸ Anadolu’da tasavvufî mayayı oluşturan üç sûfî zümresinden bahsedilebilir: Türkistan erenleri, Horasan erenleri (Melâmetiyye) ve Anadolu/Rum erenleri. Türkistan erenleri, Orta Asya’da İslam’ın yayılmasında öncülük eden Hoca Ahmed Yesevî’nin (ö. 562/1166) dervişleridir. Horasan erenleri Anadolu’ya melâmet ve fütüvvet anlayışını taşıyan dervişlerdir. Bu iki kısım dervişânın oluşturduğu zeminde Mevlânâ, Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271 [?]), Yûnus Emre (ö. 720/1320 [?]) gibi erenler Anadolu’daki sûfilîğin mayasını oluşturmuştur.²⁴⁹

²⁴⁷ Sâfi Arpaguş, *Mevlevîlik’te Manevî Eğitim* (İstanbul: İfav Yayınları, 2015), 13.

²⁴⁸ Feridûn İbn-i Ahmed Sipehsâlâr, *Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî Sipehsâlâr Tercümesi*, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Dâru’l-Hilâfe Arşak Garoyan Matbaası, 1331/1912), 15; Ahmet Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifin Âriflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 1/115-121; Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, çev. Feridun Nafiz Uzluk (Konya: Konya Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005), 54-68.

²⁴⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sûfilîğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 33.

H. Mevlânâ'daki şairlik özellikleri, ilmî vasıflar ve tasavvufî derinlik kemal noktasındadır. H. Mevlânâ'nın tasavvufî terbiyesi babası Bahâeddin Veled'in (ö. 628/1231) yanında başlamış, Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'nin (ö. 639/1241) irşâdı ile devam etmiştir. Şems-i Tebrîzî'nin (ö. 645/1247 [?]) gelişile birlikte ise ilâhî aşkı ve vecdî dile getiren asıl Mevlânâ doğmuştur.²⁵⁰

H. Mevlânâ'nın tasavvufî müktesebâtı noktasında ailesinden gelen bir yatkınlık ve yönelim olmakla beraber üç temel unsurdan söz etmek mümkündür: Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) sünnî kaidelere dayanan, zühd ağırlıklı tasavvuf anlayışı, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin sistemleştirdiği vahdet-i vücûd anlayışı ve Horasan Melâmetiyyesi'nden neşet eden ilâhî aşka/cezbeye dayanan tasavvuf anlayışı. H. Mevlânâ babası Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled ve Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî vasıtasıyla zühdi nitelikli tasavvufu miras aldı. H. Mevlânâ eserlerindeki vahdet-i vücûd anlayışını İbnü'l-Arabî'den tevârüs etmiştir. H. Mevlânâ'nın tasavvufî hayatında iz bırakan bir diğer şahsiyet Şems-i Tebrîzî'dir. O Mevlânâ'daki coşkun tabiatın önünü açmıştır. Dünyaya ehemmiyet vermeyen ve dünyaya ait her şeyi ilâhî aşkın önünde engel olarak gören melâmetî tasavvuf anlayışını aşılmiştir.²⁵¹

H. Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesinin temelini Kur'ân ve sünnete bağlılık teşkil etmektedir. Bir rubâîsinde H. Peygamber'in ayağının tozu olmakla iftihar ettiğini ve ölünceye dek Kur'ân'ın kölesi olmaya ahdettiğini belirtir.²⁵² Kur'ân ve sünnette vurgulanan iyi insan olma ve nefis terbiyesi H. Mevlânâ'nın da önem verdiği bir husustur. İnsanın kemâlât yolunda attığı adımlar düşünülecek olursa, hiçbir değişim ve oluşumun birden bire gerçekleşmeyeceği göz önünde bulundurulmalıdır. H.

²⁵⁰ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 91; Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 2/136-140; Semih Ceyhan, "Seyyid Burhâneddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/56-58; M. Nazif Şahinoğlu, "Bahâeddin Veled", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/460-462.

²⁵¹ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 21, 91-92; Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/146, 151; Fûrûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, 55, 82, 92-97; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2010), 46; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 9; Reşat Öngören, "Mevlânâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 29/441-448; Ahmet Yaşar Ocak, "Bir XIII. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", 4. *Milli Mevlana Kongresi/Tebliğler* (Konya, 1991), 139-146; Haşim Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 70-73.

²⁵² "Ben, sağ olduğum müddetçe Kur'ân'ın bendesiyim

Ben, seçilmiş Muhammed'in yolunun toprağıyım

Eğer birisi benden bundan başka söz naklederse

Ben ondan da bîzârım, naklettiği sözlerden de bîzârım."

Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *H. Mevlânâ'nın Rubâîleri*, haz. Şefik Can (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 2/1311.

Mevlânâ'nın çağlar ötesine hitab eden sözleri geçirdiği manevî eğitim sürecinin bir sonucudur. O çocukluğundan itibaren bir ilim çevresinin mensubu olarak yetişmiştir. Ömrünün önemli bir kısmını medreselerde ders vererek geçirmiştir. Zâhirî ilimlerin yanında manevî eğitim için gerekli olan ilimleri de almıştır. Tasavvufla yoğrulmuş bir ailede büyümüş, ilk tasavvufî terbiyesini babasından almıştır. Hz. Mevlânâ manevî eğitim sürecinde gerekli olan dünyaya meyletmeme, nefse muhalefet etme, az yeme, az uyuma, az konuşma, halvet etme gibi pekçok nefis mücâhedesı ve riyâzet uygulamalarını hayatında tatbik etmiştir.²⁵³

Hz. Mevlânâ hayatın anlamını kavrayabilmek için “şom nefsin parmaklarını gönül gözünün üstünden kaldırmak” gerektiğini ifade eder.²⁵⁴ İnsanın nefsinin sultasından kurtulup, ârifâne bir nazarla hayata bakması gerekmektedir. Onun şu sözü hikmet doludur: “İnsan gözden ibarettir. Geri kalanı bir deridir. Göz de, dostu gören göze derler.”²⁵⁵

2.1. Mevlânâ'nın Nefs Anlayışı

Hz. Mevlânâ eserlerinde birçok tasavvufî mevzuı ele almıştır. Varlık olarak insanın temel unsurlarından olan ve onun olumsuz yönünü oluşturan nefis bu konulardan biridir. Hz. Mevlânâ'ya göre nefis insandaki tüm davranışları, hisleri ve düşünceleri kötüye yönlendirmeye çalışmaktadır. Nefis dünyevî olan her şeye meyleden, kötülüklerin kaynağı olan, kurnaz tabiatlı, hilekâr, merhameti olmayan ve kontrol altında tutulması gereken bir yapıdadır.²⁵⁶

Hz. Mevlânâ nefsin sıfatlarını tarif ederken metaforik anlatım ve hikâyeleştirerek anlatım yöntemlerini kullanmıştır. Daha iyi anlaşılabilme düşüncesiyle nefis anlatımlarını metaforik izahlarla yapmıştır.²⁵⁷ Bu durum ilk sûfilerin nefis tariflerinde de gözlenmektedir. İlk dönem sûfilerinde de nefsi somut nesnelerle anlatma çabası vardır. Birçok rivayette nefislerini kadın, köpek, fare, tilki, yılan suretinde gördüklerini

²⁵³ Öngören, “Mevlânâ”, 29/441-448.

²⁵⁴ “Fakat iki parmağını iki gözünün üstüne koy: bir şey görebilir misin? İnsaf et! Sen görmesen de dünya yok değildir. Kusur ancak şom nefsin parmağında. Kendine gel! Gözünden parmağını kaldır da ne istiyorsan gör.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1401-1405.

²⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1406-1407.

²⁵⁶ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1957), 4/9, 4/133, 6/72, 7/16.

²⁵⁷ Svitlana Nesterova, *Mesnevî’de Örtülü Anlamlar* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 121-124; Hasan Çiçek, “Kadîm Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana’nın Mesnevî’sinde Metaforik Anlatım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 297.

söyleyen sûfiler olmuştur. Nefsi çeşitli varlıklara benzeterek, insanın sahip olduğu duygu, düşünce, istek ve arzuları ortaya koymaya çalışmışlardır.²⁵⁸

Sûfilerin benzetmelere başvurmasının sebebi, tasavvufun bir hâl ilmi olması hasebiyle, yaşadıkları tecrübeyi sözcüklerle ifade etmede güçlük yaşamalarıdır. Bazen dilin ve kelimelerin imkânı mânâyı ifade etmede yetersiz kalabilmektedir. Mutasavvıfların tasavvufî hakikatleri kendilerine özgü mânâları ve tasavvufa aşina olmayan kimselerden bu mânâları saklamak için, bazı semboller kullandıkları bir gerçektir. Sûfiler, bu sırları anlaşılması güç terimlerle, sembollerle ve hikâyelerle dile getirmeyi seçmişlerdir. Hz. Mevlânâ da anlatmak istediği öz mânâyı biçim kazandırabilmek için istiârelere yer vermiştir. Kimi zaman da amacı, sembollerle anlattığı hikâyenin ardında bulunan; ancak hikâyedeki remz ve sembollerin bilgisine sahip olanların çözebilebileceği bir kurgu tasarlamaktır.²⁵⁹ Hz. Mevlânâ eserlerinde metaforlara yer vermesinin sebeplerini eserinde kendisi açıklamaktadır. Ona göre, akıl bazı konuları kavrayamayabilir; bu durumda metaforla anlatım kavramayı sağlayacaktır. Hz. Mevlânâ metaforik anlatım tarzındaki örneklerde, yanlış anlaşılmanın da olabileceğini kabul eder. Fakat burada amaç benzeyen ile benzetilen arasındaki ilişki değil, söz konusu mesajın alınıp alınmamasıdır.²⁶⁰ Bu konuda Hz. Mevlânâ'nın ifadeleri şu şekildedir:

“Her yıldızın yücelerde bir evi vardır ama bizim yıldızımız, hiçbir eve sığmaz. Yeri, yurdu yakan şey, nasıl olur da mekâna sığar? Haddi olmayan nur, nasıl olur da hadde girer? Fakat sevdalı ve bir zayıf kişi anlasın diye bir örnek verir, bir suretle tasvir ederler. O şey, örnektir, onun misli değil. Bu örneği de donmuş kalmış akıl, bunu anlasın diye getirirler. Akıl keskindir ama ayağı gevşektir. Çünkü gönlü yıkıktır, bedeni sağlam.”²⁶¹

“Gerçi oğul, o mânadır, bunlar suret. Fakat anlayışa yaklaştırmak için lâzım bu. Kederi, dikene benzetirler. Dikenin kendisi değildir, bu benzetiş, ancak uyandırmak, anlatmak içindir. Katı gönüle taş derler. Gönlün taşla münasebeti

²⁵⁸ Hücûrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 320.

²⁵⁹ Nejdet Durak, “Mesnevi’de Metaforik Anlatımlarda Kullanılan Hayvan Motifleri ve Felsefi Değerlendirmesi”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri* (Çanakkale: Mayıs 2006), 157; Mustafa Kara, “İstîlâhâtü's-Sûfiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/209-212.

²⁶⁰ Çiçek, “Kadîm Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mesnevi'sinde Metaforik Anlatım”, 294-297.

²⁶¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/115.

yoktur, fakat bir örnektir verirler işte. Düşünce de onun tıpkısı olmaz. Fakat öyle değildir deme de ayıbı benzetişe, anlatışa ver.”²⁶²

Hız. Mevlânâ yalnızca edebî kaygıyla hareket eden bir söz ustası değildir. O muhatabı olan toplumda avâm denilebilecek seviyedeki insanların havâs mertebesine yükselmesini hedeflemektedir. Bu noktada zâhirî pencereden de olsa halkın anlayabileceği hikâyeleri seçmiştir. O hikâyeyi mânâ tohumcuğunu muhafaza eden ölçekler gibi değerlendirmekte, akıllı kişinin ölçeğe değil, taneyi almaya odaklanacağını ifade etmektedir.²⁶³

2.1.1. Nefsin Kötülüğü

Nefs kötü fiilleri buyururken, dünyaya ait şeylere meyletmektedir. Bu sebeple Hız. Mevlânâ’nın nefis hakkındaki fikriyatını temellendirirken dünyaya bakışı üzerinde durmak faydalı olacaktır. Hız. Mevlânâ aile üyelerini nefsin tuzaklarından koruyabilmek için dünyanın geçici zevklerinden uzak tutmaya çalışmış, onları dünyadan esirgediğini ifade etmiştir.²⁶⁴ Ona göre dünya, kıymeti olmayan bir köpük mesabesindedir. Dünyanın içindekiler ise, boyanmış altın gibi sahtedir. Dünya her ne kadar geçici ve sahte ziynetlerle donatılmış olmasına rağmen, insanlar için tezyîn edilmiş vaziyettedir. Çünkü Âdem Hakk’ın usturlâbıdır. Usturlâb münecim için faydalı ve gereklidir. Çünkü kul usturlâbı rabbini tanımak için kullanacaktır. Hız. Mevlânâ bu bağlamda sûfîlerin nazarında meşhur olan “Nefsini bilen, Rabbini bildi.”²⁶⁵ hadisini aktarmaktadır. Hakk Teâlâ insanı kendine âlim ve âşinâ kılmış; benliğini tanımasını ise, rabbini tanıyabilmesine vesile kılmıştır.²⁶⁶ Kişi kendini bilmesi, aciz bir varlık olduğunu kavraması açısından önemlidir. Kişinin acziyetini kavraması, Allah’ın izzetini idrak etmeyi kolaylaştırır. Dünyadaki nimetlerin Allah’ın bir lütfu olduğunun bilincine varılması, nefsin tuzağına düşmemek için gereklidir.²⁶⁷

²⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2745.

²⁶³ Zafer Erginli, “Hayatı Sembollere Yükleme: Bir Mesnevî Hikâyesinin Anlaşılma Biçimleri Üzerine”, *Milel ve Nihal*, 6/1 (2009), 221-243.

“Kardeş, kıssa bir ölçeğe benzer, mâna içindeki taneye. Akıllı kişi taneyi alır, ölçek var mı, yok mu? Ona bakmaz.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3622.

²⁶⁴ “Bir gün Hüdâvendigâr’ın karısı yokluktan bahsediyordu. Hüdâvendigâr: Dünyayı sizden esirgemiyorum. Sizi dünyadan esirgiyorum, buyurdu.” Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/411.

²⁶⁵ Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, 2/262.

²⁶⁶ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 13.

²⁶⁷ Adem Çatak, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin Nefs Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 219.

Dünyayı tanıyan ve ona karşı tutumunu belirleyen sâlik, nefsin kendisine dünya nimetlerini kullanarak yaklaştırmaya çalıştığını fark edebilir. Hz. Mevlânâ nefsin kötü ve hilekâr tabiata sahip olduğunu ve terbiye edilmesi gereken sıfatları olduğu hakikatini ifade etmektedir. Hz. Mevlânâ nefis için diğer mutasavvıflarda görüldüğü gibi “düşmanların en çetini” ifadesini kullanır.²⁶⁸ Nefsin kötülüğünü belirtmek için nefsi; köpek,²⁶⁹ diken,²⁷⁰ yılan,²⁷¹ ejderha,²⁷² eşek,²⁷³ öküz,²⁷⁴ tilki,²⁷⁵ fare,²⁷⁶ karga,²⁷⁷ timsah,²⁷⁸ kurt,²⁷⁹ tavşan,²⁸⁰ Firavun,²⁸¹ Şeytan,²⁸² kâfir,²⁸³ Kâbil,²⁸⁴ kadın,²⁸⁵ hırsız,²⁸⁶ yankesici,²⁸⁷ cehennem ateşi,²⁸⁸ gulyabani,²⁸⁹ put²⁹⁰ gibi benzetmelerle anlatmıştır.²⁹¹

Hz. Mevlânâ nefis için hem “evin sahibi” hem de “gizli düşman” nitelemesi yapmaktadır. Firavun’un Hz. Musa’yı besleyip büyütmesi gibi, insan da düşmanı olan nefsin kendi eliyle besleyip büyütür. Kişinin nefsi beden evindedir, nefis orada gizlenmiş vaziyettedir. Bu durum bir tezat oluşturmaz. Örnekleriyle Hz. Mevlânâ bu

“Çarığın menidir, kanın post. Hocam bundan ötesi, hep O’nun ihsanı.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2115.

“Elbise biçilmiş, dikilmiş olursa terzinin mahareti görünebilir mi? Hasta ve arık kişi olmazsa tıp sanatının güzelliği nasıl görünür? Ey ulu kişi! Bakırların bayağılığı, aşağılığı olmasa kimya nasıl olur da zuhur eder? Noksanlar, kemal vasfının aynasıdır. O horluk, yücelik ve ululuğa aynadır. Çünkü yakinen zıt, zıddı gösterir. Kim, kendi noksanını görüp anlarsa yedeğinde dokuz at olduğu halde tekemmül yolunda koşar. Kendisini kâmil sanan, ululuk sahibi Allah’ın yolunda uçamaz.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/3205-3210.

²⁶⁸ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mektûbât*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1963), 80.

²⁶⁹ Mevlânâ, 6/4858-4859; *Dîvân-ı Kebîr*, 2/175.

²⁷⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/375.

²⁷¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/4656-4657.

²⁷² Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1053.

²⁷³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/1392.

²⁷⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2509; 3/2548.

²⁷⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2721-2724; *Dîvân-ı Kebîr*, 2/175.

²⁷⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3271-3273.

²⁷⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/1310-1312.

²⁷⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/4082-4085.

²⁷⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/4856.

²⁸⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1351-1352.

²⁸¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/9.

²⁸² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2/309.

²⁸³ Mevlânâ, *Mesnevî*, *Mesnevî*, 6/4857.

²⁸⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/423.

²⁸⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2272.

²⁸⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1063.

²⁸⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 6/172.

²⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2463-2465.

²⁸⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/543.

²⁹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/771-772, 775-778.

²⁹¹ Musa Kaval, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Nefis Kavramı”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (2011), 149-163; Çatak, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin Nefs Anlayışı”, 217-230.

tespitini ortaya koymuştur. Bu gizli düşmânâ karşı “Mü’minin zehirli hayvan ısırığı ile iki defa dağlanmayacağı” hadisini hatırlatarak tedbirli olmayı salık verir.²⁹²

H. Mevlânâ’ya göre nefis, bütün kötülüklerin kaynağı ve kötülüğü çoğaltan bir yapıdadır. Kötü tabiatının tezâhürleri olan hazlar, hevâ ve heves ile kötülüğü çoğaltmaya devam eder. H. Mevlânâ kötülüğün kaynağı olan ve kötülüğü etrafına yayan nefis hakkında “çakmaktaşı ve demir” metaforundan istifade eder. Çakmaktaşı ve demirin birbirine sürtünerek kıvılcım çıkararak tesir alanını genişlettiği gibi, nefis de hevâ ve hevesler ile insan üzerindeki tesir alanını genişletir. Kıvılcımın tesirinden kurtulmanın yolu, çakmaktaşının üzerine su dökmek olmadığı gibi, hazların kaynağı olan nefsin tesirinden tamamıyla kurtulmanın yolu, kalıcı bir çözüm bulmak ve nefsi terbiye etmektir.²⁹³

H. Mevlânâ’ya göre nefis, kişiyi affedileceği konusunda avutur; böylece kötülük işlemeye devam etmesini sağlar.²⁹⁴ Nefis insana kötülüğü yaptırabilmek için beden ve duyguları kendisine aracı yapar. H. Mevlânâ bedeni, kör kişiye benzetmektedir, duygular da kör kişinin değneği mesabesindedir. Beden ve duyguların refakatinde hareket eden kimse, eşyayı doğru tanımlayamaz. Kör adam ve değneği metaforuyla nefsin gerçek yüzünü ortaya çıkarmaktadır.²⁹⁵ Başka bir temsilde bedeni toprağa benzetmekte, nefsi tanelere, hevâ ve hevesi çekirgelere benzetmektedir. Çekirgelerin ürünleri imha etmesi gibi, hevâ ve heves insanı tüketmektedir.²⁹⁶ Bir diğer anlatımda nefis, pazaryerinde ortalığı birbirine katan ve düzeni bozan hilekâr bir çocuk gibidir. Pazaryeri insanın huylarının temsilidir. Çocuk pazaryerindeki tezgâhları -nefsin huyları bozduğu gibi- birbirine katmakta, pazaryerindeki muhtesip çocuğa karşı çaresiz kalmaktadır. Örnekte muhtesip aklın sembolüdür.²⁹⁷ Salt akıl nefsin hilelerine karşı çare

²⁹² Şevki Çalışkan, *Mesnevî’de Nefis Kavramı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 34-35; Buhârî, “Edeb”, 83; Müslim, “Zühd”, 63.

“İçinde pusu kurmuş olan nefis ise, kibir ve kin bakımından bütün adamlardan beterdir. Benim kulağım “mümin, bir zehirli hayvan deliğinden iki kere dağlanmaz” sözünü işitti; Peygamberin sözünü canla, gönülle kabul etti.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/906-907. Diğer atıflar için 1034-1035, 2/772-775.

²⁹³ “Nefs; demir ve taştan yapılan çakmaktır, put kıvılcımdır. O kıvılcım su ile söner. Fakat taş ve demir (çakmak), su ile söner mi? Âdemoğlunda, bu ikisi oldukça ne vakit ve nasıl emin olur?” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/773-774.

²⁹⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 4/133.

²⁹⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/487.

²⁹⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/408.

²⁹⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/666-669.

üretemez. Nefs ile hesabî tavırlar mücadele edilmez, onunla hilelerini tanıyarak mücadele etmek gerekmektedir. Bunun yolu da mücâhede ve riyâzet usulleridir.

Hz. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled'e (ö. 712/1312) göre nefsin asıl yüzü çirkindir. Sultan Veled *İbtidânâme* adlı eserinde, nefsin gerçek yüzünün halktan saklanmasını şu şekilde yorumlamaktadır: “Erenler nefsin çirkinliğini halka haber verselerdi, halkın içinde bulundukları vaziyetten ödü patlar, ibadetten de tâatten de geri kalırlardı.”²⁹⁸

Hz. Mevlânâ'ya göre nefs yankesici gibi aldaticıdır, hayırlı işi erteleterek ömrü aşındırır durur.²⁹⁹ Nefste hırs, şehvet, kibir, haset ve inatçılıkla hareket etme potansiyeli mevcuttur.³⁰⁰ Bunca kötülüğüne rağmen nefs, işlediği fiillerin kötülüğünü görmez. Kişi kendisine dışarıda düşmanlar bulmaya çalışır. Firavun'un sarayında Hz. Musa'yı besleyip büyüttüğü gibi, ten evinde nefsini beslemektedir.³⁰¹ Nefsin bu karakteri işlediği kötülükleri başkasından bilmesine neden olur. Kendisinde yüzlerce kat kibir olsa da, nefse zebûn olmuş kibirli kişi başkasının kibirlenmesinden incinir. Nefsin şehvete kapılması, ibadetlerdeki tadı bulmaya engel olmaktadır. Onun kötülüğü buyurmaktan vazgeçmesi ancak ilâhî aşka erişmesiyle mümkün olacaktır.³⁰²

Tasavvufta nefsin hilekâr bir karakterde bulunduğu kabul edilmektedir. Hz. Mevlânâ diğer mutasavvıflar gibi âlemde hükmünü yürüten nefsin, bu hâkimiyetini hilekârlığıyla sürdüreceğini ifade etmektedir. Nefs, fânî şeylerin peşinden koşturması,³⁰³ nimete karşı nankörlük yapması,³⁰⁴ kişideki meziyetleri övünç kaynağı haline getirerek kişiye karşı kullanması,³⁰⁵ insanı kandırmak için Şeytanla işbirliği yapması,³⁰⁶ hilelerinin masum

²⁹⁸ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2014), 242.

²⁹⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 6/172.

³⁰⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 4/349.

³⁰¹ “A firavun, niceye dek suçsuzları öldürecek, asıl suçlu olan nefsini hoş tutacaksın? Tenini besleyip yetiştiren; nefsin hizmet eden, sonrada başkalarının kendisine haset ettiğini, düşmanlıkta bulunduğunu sanan kişi gibi. Bu, benim düşmanım, şu bana haset ediyor, der durur. Halbuki kendisine haset eden, kendisine düşman olan o tendir, kendi nefsidir. O adam Firavun'a benzer, bedeni de Mûsâ'ya. Böyle olduğu halde dışarıda “Nerede düşman?” diye koşmaktadır. Nefsi ten evinde nazla, naimle beslenmektedir, kendisi başkalarına kin güdüp elini ısırma.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/1921, 2/772-775.

³⁰² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2/37, 2/155.

³⁰³ “Bu aşağılık nefis, senden fânî kazanç ister. Fakat niceye bir aşağılık şeyleri kazanıp duracaksın, bırak artık, yeter! Aşağılık nefis eğer senden yüce bir kazanç dilese bile bu dilekte hile ve düzen vardır.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2602-2603.

³⁰⁴ “Geberesi insan, efendisine ne de kâfirdir ya... Hidayete nail oldu mu tutar, inkâra sapar. Nefs, bu çeşit mahlûklardandır da onun için gebertilmeye lâyıktır... Onun için Allah “Öldürün nefslerinizi” demiştir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2690-2691.

³⁰⁵ “Ne kolumda kuvvet var, ne dayanacağım bir yer. Kılıcımı atmazsam düşmanım elimden alır, onunla beni yaralar. Bu kötü huylu nefis, yüzünü örtmemekte. Bende onun inadına yüzümü yırtmadayım.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/661-662.

görünümlü olması,³⁰⁷ gerçek yüzünü kişiyi ele geçirince göstermesi³⁰⁸ sebebiyle Hz. Mevlânâ tarafından yanıltıcı bulunmuştur.

Mesnevî'nin hikâyelerle örülü yapısı içinde içiçe geçmiş, birbirine atıf yapan birçok hikâye bulunmaktadır. Eserin ilk hikâyesi olan “Padişah ve Cariye” hikâyesinde aşk, ruh, nefis, nefsin özellikleri, nefsin mertebeleri, nefsi terbiye, mürşid-i kâmil, yalancı mürşidler, mürid, akıl, ruhsal hastalıklar ve bunların tedavisi gibi birçok tasavvufî konu ele alınmıştır. Hz. Mevlânâ bu hikâyeye adeta bir anahtar görevi yüklemiştir. Hikâye bir padişahın bir cariyeye âşık olması ve cariyenin zaman içinde hastalanması ile başlar. Hastalığın sebebi, hekim tarafından, cariyenin bir kuyumcuya âşık olması şeklinde tespit edilir. Cariye kuyumcuyla evlendirilir. Hekimin yaptığı ilaç sayesinde kuyumcunun gerçek yüzü ortaya çıkar. Cariyenin kuyumcuya sevgisi sona erer, cariyeye hastalıktan kurtulur. Hikâyede “padişah” ruhu, “cariye” nefsi, “kuyumcu” hevâyı, “yaşlı hekim” mürşid-i kâmil temsil etmektedir. Hikâyede ruhu temsil eden padişah, cariyeye duyduğu aşkla cariyeyi iyileştirmek için her şeyi göze almış görünmektedir. Burada ruhun nefse bağlılık duyduğu görülmektedir. Cariyenin kuyumcuya olan aşkı, nefsin hevâya karşı olan tutkusunun sembolüdür. Nefs kendisindeki kötülüğü bilmediği gibi, hikâyedeki cariyeye de, hastalığının gerçek sebebinin farkında değildir. Hekimin şahsında insanı maddî-manevî rahatsızlıklardan kurtaran kişi insan-ı kâmil sıfatını hâiz olan mürşiddir. Tasavvufî bakış açısıyla manevî hastalıklara düşer olan nefis öldürülmez; fakat hevâsı yok edilir, hastalıkları tedavi edilerek ruhun hizmetine verilir. Hikâyede kuyumcunun cariyenin sağlığını bozan varlığı, hekimin şurubuyla ortadan kaldırılır, bir açıdan cariyeye hevâsının esaretinden kurtarılır. Burada kuyumcunun hekim tarafından özel bir şurup yardımıyla öldürülmesine değinmek gerekmektedir. Çünkü buradaki şurup, hevâ ve hevesin sınırlandırılması için beden isteklerinin sınırlandırılmasını öngören mücâhede ve riyâzetin lüzumuna işaret etmek için kullanılmıştır. Hikâyedeki önemli bir başka husus da, cariyeye ve kuyumcunun altı ay evli kalmasıdır. Çalışmamızın ilk bölümünde, tasavvufta nefsin terbiye edilmesi sürecinde, altı mertebeyi geçtiğinden

³⁰⁶ Çalışkan, *Mesnevî’de Nefis Kavramı*, 41.

³⁰⁷ “Nefis, Allah velisine, yaklaşırsa dili yüz arşın kısalır. Onun yüz dili vardır, her dilinde yüz lûgat, hilesi, riyası anlatılamaz ki! Öküz nefsi dâva eden fasih sözler söyledi, yüz binlerce doğru olmayan delil getirdi. Bütün şehri kandırdı, yalnız padişahı kandıramadı, o her şeyi bilen padişahın yolunu vuramadı! Nefsin sağ elinde tespih ve Kur’an vardır ama yerinde de hançer ve kılıç gizlidir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2550-2555.

³⁰⁸ “Senin nefsin de bir ejderhadır. O ne zaman öldü ki: Dertten, eline fırsat düşmediğinden dondu. Yoksa Firavun’un eline geçenler onun da eline geçse neler yapmaz?” Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1052.

ve yedinci mertebenin kemâle ermiş nefsin mahalli kabul edildiğinden bahsetmiştik. Hikâyede cariyenin altı ay evli kalması, seyr ü sülûk içinde nefsin altı mertebede ilerlemesini ifade etmektedir. Cariyenin âşık olduğu kuyumcunun yaşadığı mahalle nefs-i emmâre olarak nitelenmiştir.³⁰⁹

Hiz. Mevlânâ eserlerinde nefis mertebelerinden bahsetmektedir. Nefs-i emmâre, nefsi levvâme, nefsi mutmainne mertebelerindeki nefsin sıfatlarını anlatmaktadır. Nefs-i emmârenin yalnız kendi menfaatini düşünen, buyurgan bir karakterde olduğunu ifade etmektedir. Nefs-i emmâre ile nefsi levvâmenin gece gündüz birbirleriyle savaşmada olduğunu söylemektedir. Nefs-i mutmainne mertebesindeki sâlikin Allah'ın sıfatlarına bürünmüş kişi olduğunu ifade etmektedir. Nefs-i mutmainne mertebesine vâsıl olmak isteyen kişi saflığı ve temizliğine önem vermezse, kötü düşüncelerle bu sâfiyet bulanacaktır. Aynanın yüzüne yazılan yazının sonradan silindiğinde izinin kalması gibi, temizlense de kötü düşüncelerin izi kalacaktır.³¹⁰

Hiz. Mevlânâ *Mesnevî* adlı eserinin ilk on sekiz beytinde mânâ olarak nefisle ilgili anlatımlara yer vermiştir. Nefs kavramına burada lâfzen yer vermemiş olsa da, “ney” ile nefis mertebelerini aşmış olan insan-ı kâmil arasında görünüş olarak, lâfzen ve zât yönünden bir benzeşim birlikteliği kurmuştur. İnsan-ı kâmilin çehresi riyâzet sebebiyle sarardığı gibi, neyin rengi de sarıdır. Bu görünüş açısından kurulan benzerliktir. Etimolojik olarak ney sözcüğü Farsça'da olumsuzluk bildirir, yokluğun ifadesidir. İnsan-ı kâmil de varlığını Hakk'ın varlığında eriten kişidir. Bu lâfzen kurulan benzerliktir. Neyin iç kısmı nağmenin çıkması için boşaltılmıştır. İnsan-ı kâmilin iç dünyası da hakikatlere nüfûz edebilmesi için mâsivâdan soyutlanmıştır. Bu da zât açısından kurulan benzerliktir.³¹¹

Hiz. Mevlânâ nefsin arzularının sınırlandırılması gerektiğini düşünmektedir. Bu mânâda nefis hakkında yaptığı “yılan” benzetmesi önemlidir. İstek ve arzuları kontrol edilmemiş nefsin “ejderha”ya dönüşeceğini, yilancının donmuş ejderhayı Bağdat'a getirmesi hikâyesinde izah etmiştir. Kış mevsiminde karlar içerisinde donup uyumuş ejderha, Irak güneşini görünce buzlarından çözünmüş ve uyanmıştır. Hiz. Mevlânâ ejderhanın

³⁰⁹ Hikâye için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/35-246; Erginli, “Hayatı Sembollere Yükleme”, 226-235.

³¹⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/343, 1/465, 5/462, 5/555-560, 7/43; Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1465, 5/555-557, 5/2062.

³¹¹ İsmail Rusûhî Ankaravî, *Mesnevî'nin Sırrı Dîbâce ve İlk On Sekiz Beyit Şerhi*, haz. Semih Ceyhan ve Mustafa Topatan (İstanbul: Hayy Kitap, 2008), 255-258.

uyumasını nefsin arzularından uzak tutularak uyutulması ile bağdaştırır. Arzuları Irak güneşine benzeten Mevlânâ, nefsin sınırsız arzularının yerine getirilmesinin, insanı nefsin karşısında tüketeceğini ifade eder.³¹² Hikâyedeki ejderha, nefsin en aşağı, en kötü karakterli hâli olan nefs-i emmâreyi sembolize etmektedir.³¹³

Mesnevî'de nefs-i emmâreyi işaret eden bir diğer hikâye “Yılan Yutan Adam” hikâyesidir. Hikâyeye göre bir emir seyahat ederken, uyuyan olan bir adamın ağzına yılan girdiğini görür. Adama hissettirmeden, onu bu sıkıntıdan kurtarmak ister. Adama sertçe birkaç topuz darbesi indirir. Adam yaşadığı acıyla bir elma ağacına doğru koşar. Emir adama ağacın altındaki çürük elmaları zorla yedirir. Nihayet adamın midesi kötüleşir, istifra etmeye başlar. O sırada içindeki yılan da dışarı çıkar. Hikâyede uyuyan adam gaflete dalmış insanı, adamın ağzına giren yılan nefs-i emmâreyi, emir insan-ı kâmilî, adamın çektiği meşakkatler ise seyr ü sülûkta çekilen çileyi ve riyâzeti temsil eder. Bu örnek nefs terbiyesindeki meşakkatlerin lüzumlu olduğuna, nefsin ancak mücâhede ve riyâzet örsüyle dövüldüğünde isteklerinin bastırılacağına dairdir.³¹⁴

Hz. Mevlânâ'nın anlatımlarında bir bütünlük gözlenir. *Dîvân-ı Kebîr* ve *Mesnevî*'de “yılan” ve “ejderha” istiâresinden faydalanırken, *Mecâlis-i Seb'a*'da “yılanbalığı” anlatımı yer alır. Hz. Mevlânâ inananları yılanbalığına benzetmiş; yılanın nefsi, balığın ise akıllı temsil ettiğini belirtilerek bu ikisinin sürekli mücadele hâlinde olduğunu vurgulamıştır.³¹⁵ *Dîvân-ı Kebîr*'de hükmü karınca gibi azımsanacak bir varlık olan nefsin yılanının sütle beslenirse ejderhaya dönüşeceği belirtilir. Firavun karakterini benimseyeceği ifade edilir.³¹⁶

³¹² Çatak, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Nefs Anlayışı”, 224-225.

“Ejderhayı ayrılık karı içinde tut, sakın onu Irak güneşinin altına getirme. Ejderhan donmuş bir halde iken selâmettesin fakat kurtuldu, kendine geldi mi ona lokma olursun.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1056-1057. Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/976-1065.

³¹³ Çalışkan, *Mesnevî'de Nefs Kavramı*, 50. Hikâye için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/976-1060.

³¹⁴ Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1877-1929; Zeynep Büyükcünal, *Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 77.

³¹⁵ Gülşah Durmuş, “Mevlânâ'nın “*Mecâlis-i Seb'a*”sında Tahkiyeye Dayalı Değer Eğitimi”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume* 11/3 (Kış 2016), 1039.

“Şimdi, inananlar tam yılan olmadıkları gibi tam balık da değildirler; yılanbalığıdır onlar; sağa düşen yarı bedenleri balıktır; sola düşen yarı bedenleri yılan. Bir ân gelir, sağ yanları onları denizi arayıp istemeye çeker; bir ân gelir, sol yanları onları dünyanın yeline, toprağına çeker.” Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb'a*, 109.

³¹⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/9; 2/309.

2.1.2. Nefse Muhalefet

Hiz. Mevlânâ'nın kendisinden önceki mutasavvıfların nefis anlayışı ile benzer düşüncelere sahiptir. Nefsteki kötü ve tehlikeli sıfatlar kâmil insan olma yolunda bir engeldir. Hiz. Mevlânâ nefsin kötü sıfatlarına muhalefet edilmesi gerektiğini birçok eserinde vurgular. Bu konuyu metaforlarla bezenmiş hikâyeler vesilesiyle anlatmaktadır.

Nefsemuhalefet etme hususu, *Mesnevî*'de "kara renkli su ve testi" metaforu üzerinden anlatılmaktadır. Testiye doldurulmuş kara renkli su, nefsin sonsuz isteklerinin misalidir. Her ne kadar testiye konulduğu için suyun tükenebileceği varsayılıyorsa da, suyun kaynağının bitimsiz olması gibi, nefsin istekleri de karşılanırsa bile, ortadan kalkmayacaktır. Burada yapılması gereken testiye kırmak değil, nefse muhalefet etmek amacıyla suyun kaynağını kurutmaktır.³¹⁷

Tasavvufî eserlerde nefse muhalefet etmeye vurgu yapmak amacıyla, nefsin hilelerine defaaten yer verilmektedir. Bu çerçevede Hiz. Mevlânâ da nefisle mücadelenin bir ömür süreceğini, çünkü nefsin her an put üreten bir yapıda olduğunu belirtmektedir. Bir başka anlatımında nefis betimlemesi için "üç köşeli Roma diki" ifadesini kullanmaktadır. Roma dikeninin tüm yüzeyleri ile zarar vermesi misali, nefsin hangi yüzü ile yüzleşirse yüzleşilsin zarar görülmesi kaçınılmazdır.³¹⁸ Hiz. Mevlânâ'ya göre nefis, dâimî olarak muhalefet edilmesi gereken bir olgudur. Eğitilse dahi her an kötülüğe dönme eğilimi gösterir.³¹⁹

Hiz. Mevlânâ kişinin nefisine taviz vermemesi, onu hâkimiyeti altına alması gerektiğini ifade eder. Hadis-i şerifte geçen "semersiz eşeğe bin" ifadesini nefsin istek ve arzularının dikkate alınmaması anlamında yorumlamıştır.³²⁰ Nefisle mücadele edilmezse,

³¹⁷"Put, bir testide gizli kara sudur. Nefsi, muhakkak olarak o kara suya pınar bil. O, yontulmuş put, kara sel gibidir. Put yapan nefis, anayolda bir pınardır. Bir taş parçası yüz testiye kırar ama pınar suyu durmadan kaynar. Put kırmak kolay, gayet kolaydır. Fakat nefsi kolay görmek cahilliktir." Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/775-778.

³¹⁸"Nefis, üç köşeli dikendir, ne çeşit koysan sana batır, ondan kurtulmana imkân mı var?" Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/375.

³¹⁹"Yol güneşi olan Hiz. Peygamber bile: "Nefsini aşağılayan kişiye ne mutlu" dedi. Ey yoksul, bunun için diyorum işte. Köpeğin boynundan tasmayı çözme. Bu köpek terbiye edilse bile yine köpektir. Ne mutlu nefsinin aşağılayana, hükmüne uy. O (nefs) kötü damarlıdır. (Kötü huyludur.)" Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/3855.

³²⁰ İbn Mâce, *Sünen*, 2/1389; Çatak, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Nefs Anlayışı", 224-225.

Hiz. Mevlânâ'nın eşeğe semersiz binme metaforu Nasreddin Hoca'nın (ö. 683/1284 [?]) "eşeğe ters binme" latifesini akıllara getirmektedir. Nasreddin Hoca da yaşadığı dönemin tasavvufî anlatımlarından ayrı düşünülemez. Onun fıkralarındaki "eşek" de nefsi sembolize etmektedir. Hoca'nın latifesindeki eşeğe

nefs elleriyle kişinin gönül gözünü kapatır. Sonuçta kişi mârifeti hissedemez ve Hakk'ı göremez olur.³²¹

Nefsin yol açtığı süflî fiil ve düşüncelerden kurtulmanın çaresi, “yol kesici dört kuş” hikâyesinde olduğu gibi nefse muhalefet etmek ve kötü huyları riyâzetle gidermektir. Hikâyede nefsin dört kötü huyu aklın çarmıhı olmakta, insanın tekâmülü önünde engel oluşturmaktadır. Hz. Mevlânâ “Dört cins kuş al. Onların her birini kes.”³²² ayetinin tefsiri üzerine anlattığı hikâyede, Hz. İbrahim'in dirilmeye örnek olması için kesmekle emrolunduğu dört kuşun hangi kötü huyları temsil ettiğini dile getirmektedir. “Ölmeden evvel ölünüz.” sözünde olduğu gibi, kafesteki kuş misali, bedende hapsedilmiş ruhun kurtuluşu için, bedenın dört kuvvetinin kırılması gerektiğini belirtmektedir. Bu hikâye ile Hz. Adem kıssasını bir arada anlatmakta, insandaki çok yeme, gösteriş, uzun yaşama, şehvet isteğinin insanlık tarihi kadar eski olduğu vurgulamaktadır.³²³

Ayetin tefsirinde geçen kuşların ilki hırsın sembolü olan kazdır. Nefsin helal haram demeden ne bulursa biriktiren karakteri bilinir, terbiye edilirse kâmil insan olma yolunda mesafe alınmış olur. Kesilmesi gereken kuşların ikincisi kibir, gurur ve makamla övünmenin sembolü olan tavus kuşudur. Hz. Mevlânâ makam mevki gibi eğreti yani geçici ve aslında kendinin olmayan nimetlerle övünüp duran, bunlarla başkalarına büyüklenen insanları tavusa benzeterek, bu huyların terk edilmesini tavsiye etmektedir. Ayette bahsedilen üçüncü kuş, tûl-i emeli temsil eden kargadır. Dünyada uzun yaşama isteği ve arzuların sonsuzluğu manevî dirilişe engel bir durumdur. Nefsin bu hilesini bertaraf etmek gerekir. Dördüncü kuş ise, şehveti temsil eden horozdur. Şehvet duygusunun horozla temsil edilmesi, Hz. Mevlânâ'nın şehvet ile çok yemek arasında bağlantı olduğunu düşünmesindendir. Horoz bir taraftan yemlenirken, diğer

ters binmedeki kasıt, nefsin isteklerine muhalefet etmektir. Merve Akbulut, *Türk Halk Edebiyatında Eşek* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 49, 50.

“Ey boşboğaz eşeğe çıplak (semersiz) bin. Peygamber çıplak binmedi mi? Peygamber, çıplak eşeğe bindi. Yaya yürüdü de denmiştir. Eşek nefsin kaçıyor, onu bir kazığa bağla. Ne zamana kadar işten, yükten kaçacak?” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/728.

³²¹ “Fakat iki parmağını iki gözünün üstüne koy: bir şey görebilir misin? İnsaf et! Sen görmesen de dünya yok değildir. Kusur ancak şom nefsin parmağında. Kendine gel! Gözünden parmağını kaldır da ne istiyorsan gör.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1401-1403.

“Heva ve hevesine uyarsan dimağın bozulur. Misk ve amber sence hiçbir şeye yaramaz bir hâle gelir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/906.

³²² el-Bakara 2/260.

³²³ Hüseyin Güllüce, *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999), 223-224; Dilaver Gürer, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Hikâyeleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 166-167; Halim Gül, *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 424-435.

yandan şehvet düşkünü olan bir hayvandır.³²⁴ Hz. Mevlânâ nefsin hakikati görmeyi engelleyen yüzlerce perdesi bulunduğunu, bu perdelerin mücâhede ve riyâzet ile yırtılması gerektiğini vurgulamaktadır.³²⁵ Ona ait şu söz, benlik davası güden insana bir kılavuz niteliğindedir: “Şu evden kendini sil süpür, güzelliği gör. Yürü, yokluk süpürgesini al. Yokluk pek güzel bir süpürge dir.”³²⁶

2.1.3. Nefs-Akıl İlişkisi

İnsanda nefisle birlikte, akıl nuru da bulunmaktadır. Tasavvuf yolunun yolcuları nefse muhalefet ederken, nefis de insandaki akıl nuruna karşı bir hâkimiyet savaşı vermektedir. *Mesnevî*’de birçok noktada nefis ile akıl nurunun çatışma hâlinde olduğu belirtilmektedir. Nefsin süflî olan şeylere arzu duyması, aklın ise nefsi ulvî olana yönlmesi dolayısıyla nefis ile akıl arasında bir gerilim yaşanmaktadır. Nefsin topraktan yaratılmış olması hasebiyle madde cinsinden olan her şeye meyli vardır. Nefs ve akıl çatışmasında, nefis evin sahibi konumundadır. Çünkü maddî âlem nefsin mekânıdır. Nefs kendi evinde (bedende) savaş vermektedir. Dolayısıyla nefis akla baskın çıkmak istemekte ve düşmanlık etmektedir. Bu maddî âlemde hüküm sahibi olan akıl değil nefstir. Ancak nefis terbiye edildiği takdirde akla tahakküm kurmaktan vazgeçecek, hidayete erişecektir.³²⁷

Hz. Mevlânâ’nın “Aslan ve Tavşan” hikâyesi de nefis ve akıl gerilimi hakkında ipuçlarına sahiptir. Hikâyeye göre, aslan her gün ormandan bir hayvanı yakalayıp yemektir. Av hayvanları sırayla bir hayvanın aslana yem olmasını kararlaştırırlar. Sıra tavşana gelince bir hile düşünür, bir kuyuda yaşayan başka bir aslandan kaçtığını söyler. Avcı aslan, tavşanın bahsettiği aslanı öldürmek için kuyuya dalar, oracıkta can verir. Hikâyede akıl nefsin peşinde koşmanın yanlışlığını ifade edip itiraz eder. Hisler nefsin akıldan kuvvetli olduğunu zanneder, akılı nefse tabi olması için zorlar. Hz. Mevlânâ burada nefis-i emmâreyi aslan ile insanlardaki hisleri hayvanlar ile ve de insanın aklını tavşan ile sembolleştirmiştir.³²⁸

³²⁴ Güllüce, *Kur’ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, 223-235.

³²⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/321.

³²⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/408.

³²⁷ Kaval, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde Nefis Kavramı”, 151, 160.

“... Nefs, kendi evinde, kendi yurdunda. Akılsa garip! Köpek bile kapısında korkunç bir aslan kesilir!” Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2558. Diğer atıflar için 1/2618, 4/2718-2719, 3/2689.

³²⁸ Hikâye için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/900-1365; Çalışkan, *Mesnevî’de Nefis Kavramı*, 64.

Nefs ve akıl ilişkisinin anlatıldığı bir başka örnek “bedevî ve karısı” hikâyesindedir. Hikâyede nefis “kadın” ile anlatılmıştır. Hikâyede nefsin tatmin olamayışı, asla memnun edilemeyişi konu edilmektedir. “Bedevî” karakteriyle anlatılan aklın kararlı, duyarlı ve isabetli yaklaşımları vardır. Kadın önceleri kocasına fakirlikten şikâyet ederken, kocasının ilkeli tutumu üzerine hatasından döner. Kadının kocasına karşı tabi olması ile nefsin akla tabi oluşu kastedilmiştir. Hz. Mevlânâ nefsin akılla uzlaştığında, maddî âleme özenen halini bırakıp latif bir hale büründüğünü anlatır. Esasen bu hikâye nefsin kötülüğü emretmeyi terkederek sâfiyete erme sürecinini anlatmaktadır.³²⁹

Hz. Mevlânâ nefsin akıl vesilesiyle hidayete erişmesini Hz. Süleyman hikâyesinde “Hüdhüd’ün Belkıs’a mektup götürmesi” hikâyesi üzerinden anlatmıştır. Hikâyede nefis akıl vesilesiyle gaflet uykusundan uyandırılmış ve Allah’a tabi kılınmıştır. Hz. Mevlânâ’nın hikâyede bulunan Süleyman, Belkıs, Hüdhüd karakterlerine verdiği anlamlar şu şekildedir:

“Ey benim dostlarım, Süleyman’dan maksadım Tanrı’dır; Belkıs’tan maksadım kötülüğü buyurup duran nefis; Hüdhüd’den maksadım da akıldır ki nefis sarayının bir bucağına konmuştur; her solukta düşünce gagasıyla Belkıs’ın göğsünü galamaktadır; nefis Belkısını gaflet uykusundan uyarmaktadır; mektubu ona sunmaktadır.”³³⁰

2.2. Mevlânâ’da Mücâhede ve Riyâzet

İnsan hayatın anlamını kavrayıp yaratılış amacına uygun bir hayatı yaşamalı, insan-ı kâmil vasfını kazanmak için çalışmalıdır. Mutasavvıflar Kur’ân-ı Kerîm ve sünnet-i nebînin gösterdiği yolda ilerlemiş ve rızâ-i ilâhîye ulaşma gayreti içinde olmuşlardır. Hz. Mevlânâ da bu amaç doğrultusunda bir ömür sürmüştür. Bu seyr ü seferini “Hamdım, piştım, yandım.”³³¹ sözleriyle dile getirmiştir.

Hz. Mevlânâ manevî eğitim süreci içinde, varlığın maddî kısmına karşı mesafeli davranmış, zâhidâne bir şekilde yaşamıştır. Ailesine bu konuda tavsiyelerde bulunmuştur. Geçim sıkıntısından ve yokluktan şikâyet eden karısına “Dünyayı sizden

³²⁹ Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/2252-2957; Kadir Özköse, “Mesnevi’deki ‘Bedevi İle Karısı’ Hikâyesine Göre Akıl-Nefis İlişkisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2011), 37-69.

³³⁰ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mecâlis-i Seb’a Yedi Meclis*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2010), 61.

³³¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/69.

esirgemiyorum, sizi dünyadan esirgiorum.” cevabını vererek dünya ve dünyayı hatırlatan şeylere mesafeli tavrını göstermiştir.³³² Eserlerinde insanın dünya karşısındaki yerini açıklamıştır. Ona göre dünya insanlar için bir olgunlaşma yeridir. Ham meyvenin olgunlaşmak için bulunduğu ağaca atıfla, dünya insanın tekâmülü için var edilmiştir. Ağaca sıkı tutunan meyve ham meyvedir, olgunlaşan meyve ağaçtan düşer. Nefsini terbiye eden, bir anlamda olgunlaşan sâlik de dünyaya bağlanıp kalmaz.³³³

Dünyanın karşısında insanın konumunu ifade eden bir başka örnek gemi ve su örneğidir. Gemi menziline ulaşmak için suyun içinde akıp gider. Gemiye yüzdüren su geminin içine sızarsa, onu batırır. İnsan da dünyaya ait bir sızıntının gönlüne girmesine izin vermemelidir. Diğer taraftan geminin içinde yüzdüğü suyun fazla olması yani dünyevî imkânların çok geniş olması önemli değildir. Dünyaya karşı belirlenecek tutumda dengeyi doğru kurulması, Hakk’tan yana tavır alınması daha değerlidir. Hz. Mevlânâ’nın anlayışında dünya para, mal ya da şehvetlerden ibaret bir şey değildir. Dünya; sağladığı imkânlarla itibar etme tuzağına düşüp, Hakk’tan gaflet edilen yerdir.³³⁴

Hz. Mevlânâ nefsinin sultanından kurtulup ârifâne bir nazarla dünya hayatına bakan kimsenin hayatın anlamını kavrayacağını ifade eder. Bu kişi şekli ve sureti aşarak, Hakk’ı ve hakikati görebilecektir.³³⁵

Hz. Mevlânâ dünya hayatını anlamlandıracak sözlerin kaynağını akılda ve aşta bulur. Nefsten çıkan sözlerin bulanık ve tatsız olduğunu, dinleyenin bu sözlerden zevk almadığını, faydasını göremeyeceğini belirtir.³³⁶ O nefsin tasallutundan kurtulmak için her vesile ile dua etmiştir. Hicrî yeni yılın başında Muharrem ayı hilalini gördüğü vakit

³³² Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/411.

³³³ Erhan Yetik, “Mevlânâ Celâleddin Rumi’nin Hayata Bakışı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005), 60-61.

“Hayır hayır... Söyleyeceğim, çünkü henüz hamsın sen. Daha ilkbahardasın, Temmuzu görmedin bile! Ey ulular, bu cihan bir ağaca benzer; biz de bu âlemdeki yarı ham, yarı olmuş meyveler gibiyiz. Ham meyveler, daha iyice yapışmıştır, ordan kolay kolay kopmazlar. Çünkü ham meyve köşke, saraya lâıyk değildir ki. Fakat odluda tatlılaştı, dudağı ısıtır bir hale geldi mi artık dallara iyi yapışmaz, hemen düşüverir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1292-1295.

³³⁴ “Dünya nedir? Tanrı’dan gafil olmaktır. Kumaş, para, ölçüp tartarak ticaret etmek ve kadın; dünya değildir. Din yolunda sarf etmek üzere kazandığın mala, Peygamber, “ne güzel mal” demiştir. Suyun gemi içinde olması geminin helâkidir. Gemi altındaki su ise gemiye; geminin yürütmesine yardımcıdır. İşte yoksulluk havası oldukça insan, dünya denizine batmaz, o denizin üstünde durur. Bütün bu dünya, onun mülkü olsa bu mülk, gözünde hiçbir şey değildir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/983-989.

³³⁵ “A iğri görüşlü, sen bana kendi gözünle bakma, benim gözümle bak da biri, iki görme! Bana, bir an olsun benim gözümle bak da varlıktan öte bir meydan gör. Darlıktan da kurtul, addan, şöhretten de... Aşk içinden aşk gör vesselam. Bil ki beden çerçevesinden kurtuldun mu kulağın da göz olur, burnun da. O tatlı dilli padişah doğru söylemiştir: Ariflerin her kılı göz kesilir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/2397-2401.

³³⁶ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/476.

ilk yaptığı şey, nefsin fenalığı emreden tabiatından korunmak için dua etmek olmuştur.³³⁷ Nefsin emirlerine her durumda muhalefet etmek, Hz. Mevlânâ'nın tavsiyelerindendir ve kişinin kemâlini göstermektedir. Hatta nefse muhalefet etmenin peygamberlerin vasiyetlerinden olduğunu ifade etmektedir.³³⁸

Ahmed Eflâkî (ö. 761/1360) Hz. Mevlânâ'nın nefs-i emmâreyi kontrol altına almayı, sünnete ittibâ ve ibadetlere devam ederek başarılabacak bir hâl olarak gördüğünü aktarır. Hayattaki olumsuzlukların sebebi sünnete riayet etmede gevşeklik göstermek ya da ibadetleri ihmal etmek olabilir. Bunun bir örneği sahabenin hayatından aktarılan sahnelerde yaşanmıştır. Sahabe-i kiram bir muhasarada kaleyi fethedememelerindeki sebebi sünnete karşı tutumlarında aramışlardır. Sünnete ittibâ, nefs-i emmâre kalesini zaptetmede muvaffak olmayı sağlayacaktır. Bu konuda Hz. Mevlânâ'nın tavsiyeleri şöyledir:

“Nefsinizin vesveselerini ve şeytanın günahlarınızı size süslü ve güzel göstermelerini kendinize esir edip onları öldüresiniz. Ancak bu şekilde gönül sultanının şehri su ve çamur perdesi araya girmeden bayındır bir hale getirmeye muvaffak olabilirsiniz. Sizi kâfirler gibi istila eden fâsit fikirleri ve geceleri sizi kaplayan faydasız hayalleri dağıtasınız.”³³⁹

Hz. Mevlânâ insana bunca kötülüğü emreden nefsi terbiye etmenin gerekliliğini şu benzetme ile açıklamaktadır: “İnsan bir kap, bir çanak gibidir. Kabın dışını yıkmak gerekliyse de, içini yıkmak daha gereklidir. Bu mânâda Allah insana kabı temizlemeyi emretmektedir. Çünkü şarap kabın dışına değil içine konur.”³⁴⁰ Hz. Mevlânâ nefsinin kötü huylarını mücâhede ve riyâzet ile törpülemiştir. “Bir kimse iman ve itaat yolunda yürüyüp de, bir an bile ziyan etmişse kâfirim.”³⁴¹ sözüyle mücâhede ve riyâzet yolundan

³³⁷ “Ey benim Tanrım! Sen ezeli, ebedi ve kadımsın. Bu yeni senedir. Ben senden, beni taşıyan şeytandan koruyacak iffet, ismet ve fenalık yapmağı çok emreden nefse galip gelmek, beni sana yakınlatacak şeylerle iştigal etmek ve senden uzaklaştıracak şeylerden çekinmek için yardım isterim. Ey Tanrım! Ey Rahman ve Rahim ve ey Celal ve ikram sahibi! Rahmetinle bu duamı kabul et.” Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/292.

³³⁸ “Nefsinin “Bu kötü” dediğine kulak asma. Çünkü onun işi hep zıddındır. Onun dediğinin zıddını yap. Âlemde peygamberlerin de vasiyetleri böyledir. Yapacağın işte nefsinle meşveret etmek ve ne derse aksini yapmak kemaldır.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2266, 2275.

³³⁹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/237-238.

³⁴⁰ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/291.

³⁴¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/977.

gidenlerin bir nefesinin bile boşa gitmeyeceğini, büyük kazanç elde edeceğini belirtmektedir.³⁴²

Çalışmanın bundan sonraki safhalarında Hz. Mevlânâ'nın hayatında nefis terbiyesi metodlarına, mücâhede ve riyâzete ne kadar yer verdiğini değerlendirmeye çalışacağız. Hz. Mevlânâ'nın riyâzeti bid'at olarak gördüğüne ve riyâzeti müridânın terbiyesinden kaldırdığına yönelik iddiaların ne derece isabetli olduğu araştıracağız.³⁴³

2.2.1. Mevlânâ'da Mücâhede

İnsan yaratılışı itibariyle ilâhî tecellileri yansıtabilecek kabiliyettedir. Dünya ile meşgul olup Hakk'tan gâfil olduğundan beri özünden uzaklaşmış, adeta gönül âyinesini matlaştırmıştır. Manevî eğitim aşamalarından geçen insan gönül âyinesinin pasını silebilecektir. Hz. Mevlânâ bu durumu “Kim gönlünü daha fazla cilaladı ise daha ziyade görür. Ona daha fazla suretler görünür.”³⁴⁴ beytiyle ifade etmiştir.³⁴⁵ O tasavvuf ilminin insana dönük amacını gerçekleştirmiş, özünü bulmuş/bilmiş, hayatı anlamlandırmış, nefsin sürükleyeceği helakten kendisini ve çevresini korumuş, insan-ı kâmil olarak ifade edilen bir kişilik modeli ortaya koymuş bir mutasavvıftır.³⁴⁶ Çalışmamızda Hz. Mevlânâ'nın eserlerinden ve hakkında yazılmış dönem eserlerinden mücâhede konusundaki kanaatlerini bir araya getirip sentezleyerek vermeye çalışacağız.

Tasavvufta insanın asıl vatanından ayrılarak, maddî âleme indirildiği, bu âlemde sınırlılıklar ile yaşamak zorunda kaldığı belirtilir. İnsandan yaratıcısı ile arasına giren mevhum varlık perdelerini mücâhede ve riyâzet ile kaldırarak, ait olduğu vatana yeniden dönmesi beklenir. Bu yolda mücâhede etmeye vilâdet-i sâni/ikinci doğum adı verilir.³⁴⁷ Hz. Mevlânâ bu düşüncüyü “Âdemoğlu, ikinci defa doğdu mu ayağını sebeplerin başına kor.”³⁴⁸ ifadesiyle desteklemektedir. Ancak iki defa doğmuş kimse

³⁴² Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın, Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş (İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2007), 1/317.

³⁴³ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2006), 52, 180, 188.

³⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/2910.

³⁴⁵ Arpaguş, *Mevlevîlik'te Manevî Eğitim*, 13.

³⁴⁶ Okuyucu, *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı*, 45.

³⁴⁷ Ethem Cebecioğlu, “Psikotarih Açısından Farklı Ruhi Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü”, *Tasavvuf* 6/14 (Aralık 2005), 40.

³⁴⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3576.

sebeplerin yaratıcısı olan Allah’a nazar edebilir. Mücâhede ile kötü tabiatından doğmayan kimse sebepler âlemine nazar etmekten kurtulamaz.³⁴⁹

Hız. Mevlânâ ailesinden tevârüs ettiği tasavvufî birikim itibariyle mücâhede ve riyâzet yöntemine âşına bir mutasavvıftır. Dedesi Hüseyin Hatîbî (ö. 548/1153) ilmiye sınıfına mensup Hanefî fakîhi, zâhid-meşrep bir sûfî olarak çok riyâzet çekmiş ve mücâhedeler yapmış bir şahsiyettir.³⁵⁰ Babası Sultânü’l-Ulemâ Bahâeddin Veled küçük yaşlardan itibaren iyi bir eğitim görmüştür. Din ilimleri, hikmet ve tasavvuf alanında mümtaz bir şahsiyettir. Bahâeddin Veled tasavvufa alakası çok küçük yaşlarda başlamış, zikir ve riyâzetle meşgul olmuştur. Onun Necmeddîn-i Kübrâ’nın müridi olduğu rivayet edilmektedir.³⁵¹ Babasının vefatından sonra Hız. Mevlânâ’nın manevî terbiyesi ile ilgilenen Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî’nin bütün ömrü mücâhede ve riyâzet ile geçmiştir. Muhakkık-ı Tirmizî’nin mücâhede bağlamında, özellikle oruç ibadetine büyük önem verdiği bilinmektedir.³⁵² Lalası ve şeyhi Muhakkık-ı Tirmizî’nin teşviki ve desteği ile Hız. Mevlânâ peşpeşe üç çile çıkarmıştır.³⁵³

Hız. Mevlânâ’nın çevresindeki pek çok kişi mücâhede ve riyâzetlerde bulunmuşlar, halvette kalmışlardır. Hız. Mevlânâ’nın sohbet şeyhi olan Şems-i Tebrîzî’nin bedeninin riyâzetten zayıf düştüğu bilinmektedir. İstiğrak hallerinden çıkmak için çobanlık ve tarla işlerine başvurduğu bilinmekte, kendisine zayıflıktan dolayı iş verilmediği aktarılmaktadır.³⁵⁴ Şems-i Tebrîzî’nin Konya’dan ayrılmasının ardından Hız. Mevlânâ’nın sohbetinden feyiz aldığı ve ilk halifesi olan Şeyh Selâhaddîn Zerkûb’un (ö. 657/1258) bedeninin riyâzetten dolayı güçsüz olduğu bilinmektedir.³⁵⁵ Hız. Mevlânâ’nın müridi ve halifesi olan Hüsâmeddin Çelebi (ö. 683/1284) zâhir ve bâtınıyla mücâhede

³⁴⁹Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 6/308.

³⁵⁰Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/35-36.

³⁵¹Şahinođlu, “Bahâeddin Veled”, 4/460-462.

³⁵²Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 91; Ceyhan, “Seyyid Burhâneddin”, 37/56-58.

Hız. Mevlânâ’nın oruçla yaptığı mücâhedelerde Muhakkık-ı Tirmizî’nin tesiri olduğu düşünülebilir. Bu konu daha sonraki başlıklarda açıklanacaktır.

³⁵³Hız. Mevlânâ Seyyid Burhâneddin Muhakkık’ın yedi günlük halvet etmesi tavsiyesini yetersiz bularak kırk gün halvet etmiştir. Kayseri’de Burhâneddin Muhakkık’ın elleriyle hazırladığı hücrede biraz su ve birkaç parça arpa ekmeği ile peşpeşe kırkar günlük üç halvet tecrübesi yaşamıştır. Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/161.

³⁵⁴Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 96; Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 2/130; Semih Ceyhan, “Şems-i Tebrîzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/511-516; Mustafa Topatan, *Mevleviliğın Teşekkül Dönemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 110.

³⁵⁵Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 2/145; Semih Ceyhan, “Selâhaddîn-i Zerkub”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/340-341.

ehli bir sūfî idi.³⁵⁶ Mürîdânın Hz. Mevlânâ'ya müracat edip, mücâhedede bulundukları kaynaklarda bildirilmektedir. Çelebi Celâleddîn Ferîdûn, Bahâeddîn Bahrî, Fahreddîn Sivâsî, Evlâd-ı Müderris, Begbetemûr, Mevlânâ Selâhaddîn Fakîh, Nizâmeddîn Hattât, Mevlânâ İzzeddîn Erzincânî, Mecdeddîn Merâgî bu müridlerdendir.³⁵⁷

Hz. Mevlânâ ergenlik çağından başlayarak ömrünün sonuna kadar mücâhedesini günden güne artırmıştır. Mücâhedesinin fazlalığından solgun benizli, bedeni zayıftı. Bir gün hamamın aynasında kendisini gördüğü, zayıf vücudundan dolayı kendisine acıdığı ve halinden utandığı kaynaklarda belirtilmektedir.³⁵⁸ Ferîdun Sipehsâlâr (ö. 712/1312 [?]) Hz. Mevlânâ'ya kırk senelik hizmeti sırasında, onun başını koyup yatakta yanı üzerine uzanarak istirahat ettiğini görmediğini ifade etmiştir.³⁵⁹ Suyun lezzetini hissetmemek için daima ağzında sarı helile tutmuştur.³⁶⁰ Bu örnekler Hz. Mevlânâ'nın en sıradan görülen dünyevî lezzetlerden dahi imtina ettiğini göstermektedir.

Hz. Mevlânâ tasavvuf ehlinin mücâhedeye delil gösterdiği “Küçük cihâddan büyük cihâda döndük.”³⁶¹ hadisini *Mesnevî*’de şu şekilde yorumlamıştır:

“Dış savaşımdan kurtulunca iç savaşıma yüz tuttum. Biz şimdi küçük muharebeden döndük; Peygamberle beraber büyük muharebedeyiz. Şunu bil ki safları bozup dağıtan aslanla savaşmak kolaydır, asıl aslan, nefisini mağlup edendir.”³⁶²

Nefsle mücâhede oldukça zor bir iştir. Nefsle en temel mücâdele düşünce alanında verilmektedir. Arınmanın ve benlik dönüşümün kalıcı olabilmesi için, düşünce alanında bir değişime ihtiyaç vardır. Hz. Mevlânâ'nın “Şimdiye kadar sûretlerle savaşıyorduk. Şimdiden sonra düşüncelerin ordularıyla cenk edeceğiz. Havâtırın kötü düşünceleri kovup atması büyük cihâddır. Düşünce öyle etkili bir araçtır ki, akl-ı faâlin gökyüzü âlemini aletsiz döndürmesi gibi, etki alanı çok geniş, tesiri çok fazladır.”³⁶³ deyişindeki gibi büyük cihâddaki mücadeleye sahası daha geniştir.

³⁵⁶ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 108.

³⁵⁷ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 116-117.

³⁵⁸ Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003), 97.

³⁵⁹ Sipehsâlâr'ın aktardığına göre, Hz. Mevlânâ'nın uykusu duvara yaslanarak, başını dizleri üzerine koyarak bir dinlenme şeklindedir. Bk. Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 28.

³⁶⁰ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 71. Helile, ağza acı ve buruk bir tat veren bir bitkidir. Hz. Mevlânâ helilenin acılığı ile ağzını acılaştırmıştır.

³⁶¹ Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, 4/511, (No. 6107); Beyhakî, *ez-Zühdü'l-Kebîr*, 373.

³⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1386-1389.

³⁶³“Suretlerin cenginde idik ve sûrî düşmanla cenk ediyorduk. Şimdi iyi havâtırın kötü havâtırı mağlup etmeleri ve vilâyet-i tenden ihrâc etmeleri için leşker-i havâtır ile cenk mânâsını murad ettiler. Ekber olan

Eflâkî nefis-i emmâresini kahreden sâlikin, bu dünyada şehit ve gazi olmuş sayılacağını belirtir. Ayette belirtildiği üzere adeta Allah yolunda şehit edilmiş kimseler gibi, âhiretin gıdasıyla rızıklanan kimselerden biri olur. Doğru inancın alameti budur. Bir kimse iman getirdi, denildiği zaman, o kimse hevâ ve hevese muhalefet edeceğime söz veriyorum, demiş olur.³⁶⁴ Hz. Mevlânâ'nın lalası ve şeyhi olan Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî ise bu konuda, mücâhede eden kişinin iradesini mutlak irade sahibi olan Allah'a teslim ettiğini belirtir. Fakat bunun gerçekleşebilmesi için sûfinin mücâhede ve riyâzet sürecini tamamlamış olması gerekmektedir. Muhakkık-ı Tirmizî bu konuyu “ney/kalem” örneği ile açıklamıştır. Kalem bir hattatın eline geçinceye kadar kesilme, traşlanma gibi sıkıntılı süreçlerden geçer. Ta ki, kalem hattata ulaşır, kalemin yazdığı kaleme değil hattata isnad edilir. Neyin/kalemin kesilmesi ve diğer işlemler sâlikin mücâhede yolunda çektiği sıkıntılara benzemektedir. Muhakkık-ı Tirmizî'nin bu örneği Hz. Mevlânâ'nın “ney” istiâresini akıllara getirmektedir. Hz. Mevlânâ da *Mesnevî*'nin ilk beyitlerinde ve *Divan-ı Kebîr*'de hocasının işaret ettiği hakikati dile getirmektedir: “Ney, kanla dolu olan yoldan bahsetmekte, Mecnun aşkının kıssalarını söylemektedir.”³⁶⁵ “Karnın boş olsun da ney gibi yalvararak feryad et; karnın boş olsun da kalem gibi sırları söyleyedir.”³⁶⁶

Hz. Mevlânâ cihâd kavramının manevî anlamını eserlerine neyin/kalemin kesilmesi örneğinde olduğu üzere semboller ile yansıttığı gibi, bulunduğu her ortamda türlü vesilelerle bu hakikati dile getirmiştir. Hz. Mevlânâ bir mecliste muhatabının adının Seyfeddin olduğunu öğrenmiş, Seyfeddin'in mânâsını açıklamıştır. Seyfeddin isminin cengi evvela kendisiyle yapan, insanlara yaptığı nasihati evvela kendi nefisine yapan, bu şekilde ahlakını güzelleştiren kimse anlamına geldiğini açıklayarak, manevî cihâdı vurgulamıştır.³⁶⁷

Hz. Mevlânâ mücâhedenin üç mertebesinden bahsetmektedir. Mücâhedenin başı nefsi öldürmek şehvetleri terk etmektir, bu mertebe cihâd-ı ekberdir. Mücâhedenin devamı

cihâd budur. Şimdi bu cenkde iş gören fikirlerdir ki, ten vasıtası olmaksızın hizmet ederler. Nitekim akl-ı faâl aletsiz çerhi döndürür.” Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 56.

³⁶⁴ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 2/110.

³⁶⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/13; Topatan, *Mevleviliğin Teşekkül Dönemi*, 102.

³⁶⁶ Mevlânâ, *Divan-ı Kebîr*, 3/258.

³⁶⁷ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 155.

halkın fiillerine tahammül etmektir. Mücâhedenin sonunda ise ârif kula mestlik, rûşenlik ve rahat hâsıl olur.³⁶⁸

Meşâyih-i kibârın “Hayat ancak ölümdedir.” sözünün mânâsını “nefsi muhalefet kılıcıyla öldürmek” olarak yorumladıklarını daha önce söylemiştik. Hatta dört tür ölümden bahsettiklerini ve ölmeden evvel ölmeyi başaran yani şehvetleri her an riyâzet ve men’ kılıcıyla öldüren kimsenin rû’yet-i Hakk’a vâsıl olabileceğini belirtmiştik.³⁶⁹ “Allah yolunda öldürülenlere ölüler demeyin. Bilakis onlar diridirler.”³⁷⁰ ayetini ve “Ölmeden önce ölünüz.”³⁷¹ hadisini bu konuda delil getirdiklerini ifade etmiştik. Sultan Veled eseri *İbtidânâme*’de ölümün hakikati ve ölmeden önce ölmek hakkında, tasavvuf geleneğinin bakış açısını yansıtan tespitler yapmaktadır.

“Ölüm kötü huyu değiştirmektir. Kötü huy Allah’tan gaflet etmektir. Ölmeden önce ölen kimse, canını kurtarır, Allah’ın lütfuyla dirilir, ebedî bir diriliğe kavuşur. Nefsini öldüren kimse varlık kapısından kurtulur. Nefsi öldürmek, adeta bakırı altın yapmak gibi bir kimya eseridir.”³⁷²

Hz. Mevlânâ’nın eserlerinde de riyâzeti tasvir eden “nefsi öldürmek” ve “ölmeden önce ölmek” hakkında temaslar bulunmaktadır. Nefsi öldürmek, nefsin tehlikesinden kurtulmak için gayret etmek ve nefsin dileklerine muhalefet etmekle olur.

“Vakitsiz öten her horozun ibret için başını kesmek gerekir. Baş kesmek nedir? Dünyada nefsi öldürmek, nefsin dileklerini terk etmektir. Bu da öldürülmekten kurtulsun diye akrebin iğnesini çıkarmak gibidir. Taşla tepelenme belâsından kurtulsun diye yılanın zehirli dişini sökersin ya!”³⁷³

Beyitlerde geçen vakitsiz öten kuştan murad, nefsin benliği bâkî iken “ene’l-Hakk” diyen kimsedir. Böyle bir nefsi kabahatini bildirmek için mücâhede ve riyâzet bıçağı ile kesmek ve öldürmek vaciptir. Baş kesmek nefse hazlarını terk etmesini söyleyerek, onu öldürmektir. Akrebin iğnesi mesâbesinde olan nefsin sıfatlarını kopardıktan sonra, artık

³⁶⁸ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 120.

³⁶⁹ Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, 245-249.

³⁷⁰ el-Bakara 2/154.

³⁷¹ Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, 2/291 (No. 2669).

³⁷² Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, 117. Mevhum varlığını Hakk’ın hakiki varlığı içinde eriten sâlik, kimyacıların bakırı iksir içine atıp altına dönüştürmeleri gibi bir iş yapmış olur. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/309.

³⁷³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2525.

onu mücâhede ve riyâzet ile öldürmeye mahal kalmaz. Yılanın zehir dolu dişini sökmek de bu minvaldedir.³⁷⁴

Hiz. Mevlânâ namaza başlarken alınan ve hayvan kurban ederken söylenen tekbirin riyâzet mânâsında olduğunu düşünmektedir. Ona göre hayvanı kurban ederken söylenen “Bismillâhi Allahu Ekber” sözü öldürmeye layık olan hayvanî nefsi boğazlarken de söylenmektedir. Can tarîk-i Hakk’taki mârifete erişmek için, kurbanlığı boğazlarken İbrahim Halilullah gibi tekbir etmektedir. Namazda çekilen besmele ve alınan tekbir ile cisim şehvetlerden ve hırsdan ölmüş olacaktır.³⁷⁵

“Koyun keserken “Allahu ekber-Allah uludur” dersin ya o şom nefsi keserken de bu söz söylenir. Allahu ekber de, o şom nefsin başını kes... Kes de can, mahvolmaktan kurtulsun. Ten İsmail’e benzer, can Halil’e, can bu semiz bedeniyaptırdı da tekbirgetirdi mi, ten kesilir, şehvetlerden hırslardan kurtulur, besmeleyle kesilmiş temiz bir kurban haline gelir.”³⁷⁶

Hiz. Mevlânâ “ölmeden evvel ölmek” hadisine pek çok yerde işaret etmiştir. Eğer hadisteki tavsiye ile amel etmeyenlerin, kesret âlemi içinde türlü imtihanlarla öleceğini belirtir.³⁷⁷ “Ey yiğit ölümden önce ölmek emniyettir. Bize Mustafa böyle buyurdu. Dedi ki: Size ölüm, sınamalar gelmeden önce hepiniz ölün.”³⁷⁸

Avni Konuk “ölmeden evvel ölmek” hadisinin tefsir edildiği bâb hakkında, İdris Peygamber’in zahmetli riyâzetler uygulayarak nefsin hayvanî sıfatlardan temizlediğini ve kesret âleminden sıyrılıp çıktığını söyler. Böyle bir dirilik isteyen kimsenin ızdırârî ölümden önce ölmesini tavsiye eder. Kişi şerî’at dairesinde amel edip zahmetler çekse de, Hakk’tan hicâb içinde kalır. Zira asıl olan, nefsi fânî bilmek, nefsin sıfatlarından çıkmak ve ölmektir. Yüz basamaklı merdivenin sonuncu basamağı, nefsin vehme dayalı varlığını terk etmek ve ölmektir. Bu vehme dayalı, varlığı göreceli olan varlık gemisini hakiki varlık deryasında yüzdürebilmek için yüklenecek son yük, mevt-i ihtiyâridir. Bu son yük enâniyeti vurup kırar. Hâlis ruh sahibi kimse ölümü ihtiyâr etmeli ve gayriyet perdesini yırtmalıdır. Çünkü hadis-i şerifte “Muhakkak siz Rabbinizi ölmedikçe

³⁷⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/188-189.

³⁷⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/567-568.

³⁷⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2140.

³⁷⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 8/136.

³⁷⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/2272-2273.

göremezsiniz!” buyurulmuştur.³⁷⁹ Bir ayette ise “Hâlıkınıza rücû ediniz. Nefslerinizi öldürünüz.”³⁸⁰ buyurulmuştur. Hz. Mevlânâ’nın bu ayetteki yorumu, nefsin öldürülmesinin insanî ruhun kuvveti bariz şekilde ortaya çıkıncaya kadar mücâhede ve riyâzetle nefsin kuvvetini ve sıfatlarını törpülemektir, denilmiştir.³⁸¹

“Dirilik istersen dostum, ölmeden önce öl. İdris böyle ölümle öldü de bizce cennetlik oldu. Bir haylidir can çekiştin ama hâlâ perde arkasındasın. Çünkü bir türlü ölemedin; Halbuki ölüm, asıldı... Yüz ayak merdivenin iki basamağı noksan olsa dama çıkmak isteyen çıkamaz, dama nâmahrem kesilir... Bu gemi, yükünden artık olan son batmanı da yüklemese batmaz beyim. Son yüklenen yükü asıl bil, ne iş yaparsa o yapar... Ey akıllı fikirli er, sevgiliyi perdesiz görmek istiyorsan ölümü seç, o perdeyi yırt... Güzel haberler veren peygamber, ey ulular demiştir, ölmeden önce ölün! Nitekim ben de ölmeden öldüm de bu sesi, bu şöhreti o taraftan aldım, getirdim.”³⁸²

Sultan Veled de bu konuda benzer bir bakış açısına sahiptir. “Ahmed gibi tez nefsinı öldür de diril, bir tek Allah’a eriş. Nefsini öldür ki, o yol kesen bir yılandır. Ahmed gibi sen de varlığından ölürsen, ölmüşlerin halini anlarsın.”³⁸³

Nefsi öldürmek bahsini ele almışken, Hz. Mevlânâ’nın mücâhede anlayışında karakteri ortadan kaldıracak şekilde bir mücadele yöntemi bulunmadığını vurgulamak gerekir. O mücâhede ile kötü huyları ıslah etmeyi amaçlamakta olduğunu şu beyitle ifade etmiştir:³⁸⁴ “Kanağını yolma, onun sevgisini gönlünden sök, çıkar. Çünkü savaşmak için düşmanın bulunması şarttır.”³⁸⁵

Mesnevî’deki üç balık hikâyesinde, ölmeden önce ölen kimsenin azaptan kurtulacağı belirtilir. Hikâyeye göre gölde üç balık yaşamaktadır. Balıkçıların geldiğini görünce akıllı olanı denize doğru yola çıkar ve kurtulur. Balıklardan yarım akıllı olanı ölü taklidi yapıp kurtulmayı düşünür. Suyun üzerinde çer çöp gibi yüzerek canını kurtarır. Üçüncü balık diğerleri gibi denize varmayı göze alamadığı için pişman olur ve yakalanır.³⁸⁶

³⁷⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 11/253-263; İbn-i Mâce, “Fiten”, 33, Hadis no: 4215.

³⁸⁰ el-Bakara 2/54.

³⁸¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12/245.

³⁸² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/ 722, 723, 725, 727, 728, 738, 754-755.

³⁸³ Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, 200.

³⁸⁴ Gül, *Mesnevî’de Tasavvufî Tefsir*, 150.

³⁸⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/574.

³⁸⁶ Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/2202-2212, 2266-2286.

Hikâyede bahsedilen deniz, varlık âlemini ifade eder. Halkın bir kısmı kendi vehme dayalı nefslerinin hükmüne uyarak bu denizde yüzmeye çalışırken türlü sıkıntılara uğrarlar. Ancak yarım akıllı balık misalimevhüm varlığını idrak edenler, bu denizde kendi iradelerinin dışındaki akıntıyı fark ederler ve kendilerini suyun akışına bırakırlar. Yarım akıllı balığın ölü taklidi yapması gibi mücâhede kılıcını kendine vururlar. Bu kimseler Hakk yolunun yolcularıdır.³⁸⁷

Hiz. Mevlânâ Davud Peygamber'in kıssasından anlatımlarla nefse muhalefet ve ölmeden önce ölmek konusuna işaret eder. Kıssada rızkını tevekkül ederek arayan bir adam, evinin önüne gelen öküzü keser. Öküzün sahibi, adamı Davud Peygamber'e şikâyet eder. Hiz. Davud ilk hükmünde öküzü kesen adam haksız bulur. Fakat en isabetli kararı verebilmek için halvete çekilir. Halvetten çıkınca öküz sahibinin tüm malını öküzü kesen adama vermesi gerektiğine karar verir. Bu defa halk Hiz. Davud'u zulüm ile suçlamaya başlar. Hiz. Davud halkı bir ağacın altına toplar. Bu ağaç öküzü kesilen adamın efendisini katlettiği ve dibine gömdüğü ağaçtır. Öküzü kesen adamın vaktiyle öldürülen kimsenin oğlu olduğu anlaşılır. Olay açıklığa kavuşunca Hiz. Davud öküzün sahibinin kıssasla öldürölmesini emreder. Kıssada öküzü öldürölmen davacı nefse benzemektedir. Nefs, kendisi başkasına sayısız zarar verse dahi kendisinin bir öküzünün kaybına dayanmak istemez, dolayısıyla işlediği zulümlerden pişmanlık duymaz. Öküzü kesen ise akıldır. Bedenin iki binicisi vardır: nefis ve ruh. Nefs biniciliğe geçerse ten öküzünü fesat dairesinde koşturur. Ruh biniciliğe getirmek için mücâhede ve riyâzet ile ten öküzünü öldürmek gerekir. Nefsi arzularına muhalefet ederek öldürmek gerekir. Nefs için dört türlü ölüm vardır: şehvetlere muhalefet, açlık, kıymetsiz elbise giymek ve halkın cefasına katlanmak. Nefs mücâhede ve riyâzet yoluyla ölünce, ruh-i insanî ile dirilir. Bu suretle hakiki bir hayat bulacaktır.³⁸⁸

“Nefsini öldür de âlemi dirilt. Nefs, efendisini öldürmüştür; sen onu kendine kul köle yap! Kendine gel, öküzü dava eden senin nefsendir; kendisini efendi yerine koymuştur, ululuk taslamaktadır. Öküzü öldüren de aklındır. Hadi, artık ten öküzünü öldüreni inkâr etme! Akıl bir esirdir. Daima Hakk'tan zahmetsizce bir rızık, tabak tabak nimetler ister. Onun zahmetsizce rızıklanması neye bağlıdır?

³⁸⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 13/134-139.

³⁸⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 6/32-33; Dilaver Güre, İbrahim Işıtan (ed.), *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. YY. Medeniyet Merkezi Konya* (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 2/149-155.

Kötülüğün aslı olan öküzün öldürülmesine bağlıdır. Nefs “Benim öküzümü nasıl olur da öldürürsün?” der. Çünkü nefis öküz, ten suretidir.”³⁸⁹

Kişi nefis terbiyesi ya da mücâhedesini ancak Allah’ın yardımı ile yürütebilir. Tek başına nefisini terbiye etmesi mümkün değildir. Davud Peygamber’in kıssasında, Davud Peygamber, Allah Teâlâ’yı ya da Allah’ın vekili olan mürşid-i kâmilî ifade etmektedir.³⁹⁰ Hz. Mevlânâ’nın *Mesnevî*’de belirttiği gibi, cehennemin ateşini Cebbâr olan Allah’ın kademi söndürdüğü gibi, cehennemin küçük bir parçası olan nefis-i emmâreyi de Allah’ın kademi/rahmeti söndürür.³⁹¹

“Bizim nefsimiz de cehennemin bir parçasıdır. Onun için cüz’ler daima küllün tabiatındadır. Nefsi öldürecek ayak da ancak Hakk’ın ayağıdır. Zaten nefsin yayını Hakk’tan gayrı kim çekebilir?”³⁹²

Hz. Mevlânâ Allah’ın bağışı ve yardımı olmadan mücâhedenin sürdürülemeyeceğini düşünmektedir. Kaynaklarda “Hârise hadisi”³⁹³ olarak bilinen hadis-i şerifin mücâhede ve riyâzetin delili kabul edildiğini belirtmiştik. Hz. Mevlânâ *Mecâlis-i Seb’a*’da bu rivayeti aktarır. Rivayete göre Hârise bir gün Peygamberimizin meclisinde; gündüzleri oruç tutarak geceleri uykusuz kalarak ve dünyadan uzaklaşarak mârifeti elde ettiğini söyler. Peygamberimiz de “Namazını görme, yalvarışını söyleme, onu Allah’ın yardımı ve bağışı bil.” buyurarak onu uyarır.³⁹⁴

Nefs sahte iddialarla üste çıkmaya çalışan kötücül karakteri ancak riyâzetle düzeltilebilir. Nefs aldatıcı konuşmasıyla muhatabını yanıltan ve halkı küçük düşürmekle övünen bir yapıdadır. Hz. Mevlânâ’ya göre nefsin hilekâr yapısı Sofistler denilen zümrede vücut bulmuştur. Sofistler, Antik Yunan’da yaşayan, zayıf delilleri güçlü gibi göstermeye çalışan, belâgatla insanları ikna etmeye çalışan hatiplerden oluşur. Münazaralarını hakikatin ortaya çıkması için değil, tartışmada galip gelmek amacıyla yapmaktadırlar. Nefs de Sofistler’e benzeyen yönüyle hakikati dile getirmekten imtina eder. Çünkü delilleri görse de, hakikati kabul etmez, ancak sert

³⁸⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2504-2509.

³⁹⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 6/32;

³⁹¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/420.

³⁹² Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1382-1383.

³⁹³ Serrâc, *el-Lüma*, 15.

³⁹⁴ Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb’a*, 64-66.

üslupla yola gelir.³⁹⁵ “Nefs Sofestai olmuştur. Vur nefsin kafasına. Çünkü hakikati köteklerle anlar, delil getirmekle değil.”³⁹⁶ Nefs Sofistâî meşrebinde zâhir olmuştur. Sofistâî, eşyanın hakikatlerini inkâr eden bir taifedir. İsimlerinden de anlaşılacağı üzere, sözü yalan ve sahte iddialarla süslerler. Onlara aklî ve naklî deliller tesir etmez, kötek gerekir. Nefs de kendi bildiğinden vazgeçmeyen yapıdadır, ona da mücâhede ve riyâzet köteği lazımdır. Ancak bu şekilde yola gelir.³⁹⁷

Mücâhededeki takip edilecek yöntemle ilgili Hz. Mevlânâ’nın birçok tavsiyesi vardır. Kendini tanıma, ibadetlere devam, hevâ ve hevesi terk, dayanıklılık, devamlılık mücâhede ehlinin dikkat etmesi gereken hususlardır.

Hz. Mevlânâ’ya göre mücâhede eden kimse her şeyden evvel önce kendi haline bakmalıdır. Kişi kendisinde güçlü olan tarafın ne olduğunu, nefse mi ruha mı meyli bulunduğunun farkında olmalıdır.³⁹⁸

“Kurt, ceylândan bir yavru doğursa onun kurt yahut ceylân oluşunda şüphe edilir. Önüne otları kemik koy. Bakalım hangisine tezce adım atacak, hangisine meylederecek? Eğer kemiğe gelirse köpektir, ota meylederse şüphe yok, ceylân cinsindendir. Kâhirla lûtufta, birbirine eş oldu. Bu ikisinden bir hayır ve şer âlemi doğdu. Sen otları kemiği göster, nefis ve can gıdasını arz et. Nefis gıdasını isterse aşağılıktır, ruh gıdasını isterse serverdir. Tene hizmet ederse eşektir. Can denizine dalarsa inci bulur.”³⁹⁹

Kurt nefstir, ceylan ruhtur. Kurt ve ceylandan doğan yavrunun önüne ot ile kemik konur. Ot ruhun gıdası olan ilim irfandır, kemik ise nefsin gıdası olan şehvetlerdir. Ruh ile nefsten bir araya gelmiş insana, nefsin gıdası olan kemik mesabesindeki şehvetler ve ruhun gıdası mesabesindeki ilim ve irfan gösterilince ne tarafa meyli olduğu ortaya çıkacaktır. Buna göre nefsi tedaviye geçilebilir.⁴⁰⁰ Sâlik benliğindeki nefse karşı eğilimi tespit etikten sonra nefsin halleriyle yüzleşme aşamasına geçer. Bu konuda psikolojik tahlilleriyle tanınmış yazar Robert Frager, “Olumsuz huy ve eğilimlerimizle yüzleşmek zorundayız. Bu yüzleşme bâtinî cihâd, bâtinî mücadele olarak bilinir. Yüzleşmenin

³⁹⁵ İbrahim Emiroğlu, “Süfestâiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/468-469.

³⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3500.

³⁹⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/439.

³⁹⁸ Çalışkan, *Mesnevî’de Nefis Kavramı*, 87.

³⁹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2677-2683.

⁴⁰⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/233-234.

ardından, olumlu manevî eğilimlerimizi fiiliyata dökmek için, aklımızı ve irade gücümüzü geliştirmemiz gerekir.”⁴⁰¹ sözleriyle hem sorunu tespit etmenin önemine vurgu yapmaktadır, hem de soruna dair çözüm önerisi sunmaktadır.

Nefsle mücâhede ederken uygulanacak bir diğer yöntem de, nefs-iemmâreyi yenmek için ibadete ve sünnete devam etmektir. Hz. Mevlânâ sahabe-i kiramın muhasarada kaleyi feth edememelerinin sebebini sünnete riayet etmede bir şeyler gözden kaçırmak olduğunu belirtmiştir. Peygamberin sünnetinde küçükbir noktayı bile gözden kaçırmamaya dikkat eden, nefs-i emmâre kalesini de fetheder.⁴⁰²

Sâlik, daima ibadet ve mücâhede ile meşgul olmalıdır. İşleri arasında zamanı taksim etmelidir. Böyle yaparlarsa zaman, onların her an yanlarındaki vekili olur.⁴⁰³ Nefsten kurtuluşu kolay görmek cahillikten olur. Nefsânî düşünceler bardaktaki bulanık su gibi, kalp içine gizlenmiş haldedir. Bulanık suyun çeşmesi ve kaynağı olan yer nefs-i emmâredir. Sâlik nefs ve hazdan oluşan testiye, ilâhî aşk ve Allah korkusu taşı ile kırabilir. Fakat bu taş nefs-i emmâre gibi bir kaynağın akmasını kısıtlayamaz. Dıştaki putları kırmak kolaydır, fakat put üreten nefsten kurtulmak cahilce bir düşüncedir. Çünkü nefs yedi kapılı cehennem tabiatındadır, doymak bilmez. Nefsin suretini temsil eden yedi âzâ göz, kulak, ağız, el, ayak, karın ve feredir. Bu âzâlar hazlarını şerî‘atın nehyettiği şeylerden aldığında her biri cehennemin bir kapısı olur.⁴⁰⁴

“Put, bir testide gizli kara sudur. Nefsi, muhakkak olarak o kara suya pınar bil. O, yontulmuş put, kara sel gibidir. Put yapan nefs, anayolda bir pınardır. Bir taş parçası yüz testiye kırar ama pınar suyu durmadan kaynar. Put kırmak kolay, gayet kolaydır. Fakat nefsi kolay görmek cahilliktir. Ey oğul, nefsin misal ve sûretini istersen yedi kapılı cehennemin kıssasını oku!”⁴⁰⁵

Mürid nefsten kurtulmak için, nefsin hevâ ve hevesinin peşine düşmekten uzak durmalıdır. Nefs tabiatına uygun yeme içme uyuma gibi hazları devamlı talep eder. Bu istekler şerî‘at dairesi içinde olursa müminlerin geneli için mübah olur. Hakk yolunun sâlikleri için bu mübahlara dalmak dahi caiz değildir, lütuflara mazhar olmaya engel

⁴⁰¹ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh* çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 32.

⁴⁰² Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifin*, 1/237-238.

⁴⁰³ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 111.

⁴⁰⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/271-272.

⁴⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/775-778.

olurlar.⁴⁰⁶ “Hevâ hevesle, nefsin isteğiyle az dost ol. Çünkü seni Tanrı yolundan çıkaran, yolunu şaşırtan hevâ ve hevestir.”⁴⁰⁷ beytinden anlaşılacağı üzere nefsin hevâsı kulu Hakk’tan uzaklaştıran şeylerden olduğu için hevânın terki emredilmiştir. Hz. Mevlânâ “Kim ki sahte tanrıları inkâr eder de Allah’a inanırsa, kopmayan sağlam bir kulpa tutunmuştur.”⁴⁰⁸ ayetindeki “urvetü’l-vüskâ” yani sağlam kulp kavramını, hevânın terki mânâsına yorumlamıştır.⁴⁰⁹ “Bu hevâ ve hevesi bırakmak, sapasağlam bir iptir. Bu dal, canı göğşe çeker.”⁴¹⁰ Allah’ın ipi hevâ ve hevesi terk etmektir. Ruh bu kesâfet âleminden olmadığı için, cisme bağlı kalması sebebiyle, mânâ âleminde azaplar çeker. Nefsânî sıfatların her biri ruhu kamçılar durur. İnsan ızdırârî veya ihtiyârî ölümden birisiyle ölünce bu sıkıntılardan kurtulur. Sâlik nefsinin hevâsında yol yapıp o yolda yürümemelidir, otlar ve bitkiler gibi zayıf karakterli davranıp nefsin hevâsına tabi olmamalıdır.⁴¹¹

“Tanrı ipi nedir? Hevâ ve hevesi terk etmek. Halk hevâ ve heves yüzünden zindanda oturmaktadır... Ruha gayb âleminde işkenceler vardır. Fakat sen sıçrayıp kurtulmadıkça bu işkenceler gizlidir. Kurtuldun mu işkenceyi azabı görürsün çünkü zıt zıddıyla hevâ ve hevesine uyup dolaşma. Bırak o yolu. Tanrı kapısına, selsebil ırmağına doğru gel. Hevâ ve hevese uyup ot gibi yelin geldiği tarafa eğilme.”⁴¹²

Bâtıl hayallere ve nefsin hevâsına uymak hakikî imanın gerçekleşmesini engellemektedir. Hem dili hem kalbi nefsin hevâsından temizlemek gerekmektedir. Hevâyı ve arzuları terk etmek nefse huzursuzluk verse de bu yolda devam edilmelidir. Nefsin arzularına tabi olmak Hakk’tan uzaklığa neden olmaktadır. Hakk’tan uzak olmak ise en büyük elemidir. Tâlîp bekleyerek, yavaş yavaş maksadına ulaşacak, arzuları terk ve mücâhedeye devam ederek Allah’a yaklaşacak, keşfe vâsıl olacaktır.⁴¹³

⁴⁰⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/297.

⁴⁰⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/2957.

⁴⁰⁸ el-Bakara 2/256.

⁴⁰⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/354.

⁴¹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1274.

⁴¹¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12/491-494.

⁴¹² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/3493-3503.

⁴¹³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/343-344, 11/571; Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/480.

“Ey gizlice hevâ ve hevesini tazeleyen kimse! İmanını tazele, ama yalnız dille olmasın. Hevâ ve heves tazelenip durdukça iman taze değildir. Çünkü hevâ, iman kapısının kilididir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1078-1079

“Şüphe yok ki hevâ ve hevesi terk etmek acıdır ama Allahdan uzak olma acılığından elbette daha iyidir.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/1768.

Mesnevî'de anlatılan Kazvinli adamın hikâyesi mücâhede ve riyâzet konusuna güzel bir örnektir. Hikâyede riyâzetin meşakkatine dayanma vurgulanmıştır. Sâlik, nefsten kurtulabilmek için mürşid-i kâmile giderek, onun mücâhede ve riyâzet konusundaki can yakan tedavisini uygulamalıdır. Hikâyeye göre, Kazvinli bir adam aslan dövmesi yaptırmak ister. Adamın dövmecinin iğnesinden canı yanar. Canı her acıdığında dövmeciden, aslanın bir uzvunu çizmeyi bırakmasını söyler. Hikâyede adama dövmenin can yakıcılığına tahammül etmesi tavsiye edilmektedir. Hz. Mevlânâ hikâyede Kazvinli adamla sâlik, dövmeci ile mürşid-i kâmilî, iğnelerle mücâhede ve riyâzeti, iğnenin acısından duyulan feryadla mücâhede ve riyâzet ile nefsin acılar çekmesini kastetmiştir.⁴¹⁴

Mücâhede ederken uygulanacak bir diğer yöntem, mücadelede devamlılık konusuna dikkat etmektir. Varlığın hakikatini idrak edinceye kadar mücâhedeye devam etmek lazımdır. Hz. Peygamber beşeriyet sıfatından kâfir nefsinı öldürerek kurtulmuştur, vahdete erişmiştir. Gaflet perdesini yırtmış olduğu için, halka gizli olan haller ona ayândır. Gaflet perdesinden kurtuluncaya dek mücâhedeye devam etmek gerekir. Mücâhedeye devam eden sâlik Hakk ile arasındaki perdenin yırtıldığını, bütün varlıklardaki Allah'ın tecellîsini göreceğini bilmelidir.⁴¹⁵ Nefs ile mücâhede etmeye suretlerden geçerek, mahvü fenâ âlemine ulaşınca kadar devam edilmelidir. Ölmeden önce ölüp, iradesini ilâhî iradeye teslim eden kimse, fenâ mertebesine varmış olur. *Mesnevî*'de geçen Nahivci ile gemici hikâyesindeki adamın kötü sonuna uğramaz. Varlığında nefsin sıfatlarından bir emâre kalmayınca kadar mücâhede eder. Bu sayede sâlikin kalp gözü açılır, her şeyi bu nurun yakîni ile görür, tevhidi öğrenmiş olur.⁴¹⁶

Hz. Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled'in de sûfî karakterinde fenâ önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre aşka ve muhabbetullahı giden yol mücâhede ve fenâdan geçmektedir. Onun mücâhede ve riyâzet yaparkenki amacı muhabbetullahın kendisini

⁴¹⁴ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/307. Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/2981-3004.

⁴¹⁵ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fih*, 227-228.

⁴¹⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/262-266, 309, 3/213, 11/94.

Hikâyeye göre nefsin mağlup bir Nahivci gemiye biner. Gemiciey dilbilim ile ilgili sorular sorar. Gemicinin cevabı bilememesi üzerine “Ömrünün yarısını ziyan etmişsin.” der. Şiddetli fırtınada gemi savrulunca bu defa gemici “Yüzme bilir misin?” diye sorar. “Hayır” cevabını alınca, “O zaman ömrünün tamamını ziyan etmişsin.” diye cevap verir. Hz. Mevlânâ kişiye lazım olan hakiki ilmin Nahiv bilgisi değil “mahv” bilgisi olduğunu ifade eder. Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/2835-2847.

sarıp sarmalamasıdır.⁴¹⁷ Hz. Mevlânâ'nın babasının Kübrevî olup olmadığı ile ilgili belirsizliği azaltmak için, Necmeddîn-i Kübrâ'nın mücâhede ve fenâ konularındaki görüşlerine eğilmek fayda sağlayabilir. Necmeddîn-i Kübrâ ve Kübreviyye ekolünün karakteristik özelliği, bir sûfinin fenâ haline ulaşınca kadar seyr ü sülûk sürecinde yaşadığı bütün deneyimlere ehemmiyet verilmesi olduğu belirtilmektedir. Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre, sâlikin nefsiyle mücâhedesini fenâ haline ulaşınca kadar devam ettirmektedir. Fenânın yolu mârifet ve muhabbetten geçmektedir.⁴¹⁸

Mesnevî'de anlatılan “bedevi ile karısı” hikâyesinde birçok tasavvufî imge vardır. Hikâyeye göre, fakir bir bedevi karısıyla birlikte çölde yaşamaktadır. Karısı geçim derdinden şikâyet etmektedir. Halifeye gidip bir şeyler talep etmeye karar verirler. Giderken testiye yağmur suyunu hediye olarak doldururlar. Bedevi elindeki testi ile zahmetler çekerek çölleri aşar. Halife testiye altınla doldurarak hediye karşılık verir. Hikâyede doyumsuz, mutsuz, şikâyetçi karakteriyle kadın nefs-i emmâreyi temsil ederken; tutarlı ve duyarlı davranışları ile bedevi aklı temsil eder. Testi tenin sembolü iken, testinin içindeki su beş duyunun sembolüdür. Halife ise mürşid-i kâmil ya da Hakk'ı temsil eder. Birbirine yoldaş olan akıl ve nefis, süreç içinde uzlaşırlar; sonunda nefis akla râm olur. Bedevi vahdet sırrına ermek için türlü çilelere katlanır. Çöl boyunca taşıdığı testi mücâhede ve ibadet testisidir. Bu hikâyede nefisle mücâhede devamlılığa dikkat etmek dâhil birçok noktaya dikkat çekilmek istenmiştir.⁴¹⁹

Mücâhede bağlamında Hz. Mevlânâ'nın kendine has bir takım yorumları bulunmaktadır. Mücâhedeyi yârân ile görüşmek olarak tarif ettiği sohbetleri vardır. İnsandaki kötü ahlak ve kötü nefis, onda bulunan gizli hazine sebebiyledir. Mücevher ne kadar kıymetli ve büyük olursa, perdesi ya da kilidi o kadar büyük olur. Bu durumda adamın kötülüğü ve kötü ahlakı, o mücevherin perdesinin sebebi olmuştur. Bu perdelerin kalkması mücâhedeyi çoğaltmakla mümkündür. Mücâhedenin en değerlisi, Hakk'a teveccüh edip dünyaya meyletmeyen dostlarla görüşmektir. Salih dostlarla oturmak, onları müşâhede etmek nefsin terki mânâsına gelir. Cehil yılanı bir sene dost

⁴¹⁷ Topatan, *Mevlevîliğin Teşekkül Dönemi*, 79, 88, 89.

⁴¹⁸ Süleyman Gökbulut, *Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 241-274.

⁴¹⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/104-289; Özköse, “Mesnevî'deki ‘Bedevi İle Karısı’ Hikâyesine Göre Akıl-Nefis İlişkisi”, 37-69; Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/2252-2934.

görmezse ejderha olur.⁴²⁰ Bu açıklamalar Hz. Mevlânâ'nın mücâhedeyi tek bir metodla sürdürmediğini göstermektedir. Onun halvetin yanında celvet anlayışını da benimsediği düşünülebilir.

Genel olarak değerlendirildiğinde Hz. Mevlânâ'nın mücâhede anlayışı, çalışmanın ilk ölümünde görüşlerine yer verilen mutasavvıflarla benzerlik göstermektedir. Hz. Mevlânâ mücâhede kavramını temellendirirken, kendisinden önceki sûfilerin istifade ettiği hadis ve ayetlere, kavramlara yer vermiştir. Şimdi de Mevlânâ'nın riyâzet anlayışını değerlendirmeye çalışacağız.

2.2.2. Mevlânâ'da Riyâzet

Riyâzet nefsi eğitmek için bir takım meşrû isteklerinden yoksun bırakmak demektir. Sûfiler nefislerini mübah olan hazlardan mahrum ederek, az yiyerek, az uyuyarak, az konuşarak üzerlerindeki hava, su, toprak, ateş hâkimiyetini eritmeyi amaçlamaktadırlar. Bu âlemde dahi gönül gözüyle melekût âlemini temâşâ etmeyi düşünmektedirler. Riyâzet aşkın yaşanması için bir ön hazırlık olarak değerlendirilebilir.⁴²¹

Hz. Mevlânâ'ya göre manevî gıdalar, dünyevî gıdalara mesafe koyarak elde edilmektedir. O, manevî gıdalara nail olabilmek için, çevresini riyâzet konularında sürekli ikaz etmiştir. Ona göre nefis şüphe içindedir, akıl ve mantıkla ilgili şeylerle yola gelmeyen bir yapıdadır. Nefs ancak riyâzet sopasıyla yola gelir. Buradaki gaye canı arıtmaktır.⁴²² “Bedenle nefis ölmedikçe gönülle can arınmaz. Benim bütün işim gücüm bu arılığa ulaşmaya çalışmak, hele sen de neşelen de.”⁴²³

Hz. Mevlânâ'nın bazı sözlerinde örtük anlamlar vardır. Bu anlatımlardan birini riyâzet konusunda yaptığını görmekteyiz. Onun sözlerindeki örtük anlamları diğer eserlerindeki anlatımlarla desteklemek gerekmektedir. Aşağıya aldığımız beyitlerde geçen balık akli, akbaba nefsin cismânî ve şehvânî zevklerine dalan ve dünyaya tapan kişiyi temsil etmektedir. Hz. Mevlânâ inananları yılanbalığına benzetmiş; yılanın nefsi, balığın ise akli temsil ettiğini belirtmiştir.⁴²⁴

“Ağın balığımı bir zaman çileye soktu. Tuzağın akbabama gamla riyâzet çektiirdi.

⁴²⁰ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 212.

⁴²¹ Uludağ, “Riyâzet”, 35/143; Sâfi Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm* (İstanbul: Vefa yayınları, 2009), 453-454.

⁴²² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/439-440.

⁴²³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/258.

⁴²⁴ Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb'a*, 109.

Huyu hırstan ibaret nekes, mala mülke dedikoduya âşık nefis, rahmet definenle iki dünyaya da aldırış etmez oldu.

Kendine gel, a gönül. Zahmet çekmeye gücüm yok deme.

Herkesin zahmetini bol bol çekiyorsun, hazineye gelince gücüm kuvvetim yok, diyorsun. Bu nedir, nekeslik aşağılıktır ancak.”⁴²⁵

Yılanbalığı anlatımını destekleyen başka bir anlatımda, yılan olmaktan balık olmaya geçmekten bahsetmektedir. Bu geçişi de “üzüm sıkmak” yani bedeni zorlayarak riyâzet aşamalarından geçmek olarak tanımlamaktadır. Üzüm sıkmak hünerdir, ama asıl olan sıkıktığın üzümü içmektir. Aşk mertebesine varmaktır.

“Tanrıdan deniz isteyip duruyorsun ama toprakta sürünen bir yılansın sen, balık olmadıktan sonra eline deniz geçmiş neye yarar? Üzüm sıkıyorsun, sonra da ben riyâzet çekiyorum diyorsun, şarap içmedikten sonra üzüm sıkmışsın ne faydası var?”⁴²⁶

Hız. Mevlânâ'nın riyâzet ehli bir mutasavvıf olduğu bilinmektedir. Yüzü çok riyâzet çekmekten sarı renk aldığı ve vücudunun çok zayıf ve narin yapıda olduğu aktarılmaktadır.⁴²⁷ “Gam yemem. Riyâzetten dem vurmam. Çok altınım yok ama altın gibi sapsarı yüzüme bak, yüzümü seyret.”⁴²⁸ beyitleri bu durumu ortaya koymaktadır.

Hız. Mevlânâ'nın çevresinde riyâzet ehli kişiler bulunmaktadır. Çalışmamızda Hız. Mevlânâ'nın dedesi Hatîbî ve babası Bahâüddin Veled, lalası ve şeyhi Burhâneddîn Muhakkık, Selâhaddîn Zerkûb, Şems-i Tebrîzî, Çelebi Hüsameddin'in riyâzet yaptıklarına yer vermiştik. *Mektûbât* adlı eserinde Zahîreddin adlı kişinin Hız. Mevlânâ ile yakınlık kurduğu, onun şefaatinin istediği ve riyâzet çektiği mektuptaki ifadelerden anlaşılmaktadır. Fahreddin Ali Sahib Ata'ya gönderilen bir mektupta, halifesi Çelebi Hüsameddin halvetlere murakabelere dalmış bir vaziyette tarif edilmektedir. Sohbet şeyhi Şems-i Tebrîzî, Halep'te bir medrese hücresinde on dört ay boyunca hiçbir gün hücrelerinden çıkmadan mücâhede ve riyâzet yaptığı bildirilmektedir.⁴²⁹

⁴²⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/153.

⁴²⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/449.

⁴²⁷ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/498.

⁴²⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7430.

⁴²⁹ Mevlânâ, *Mektûbât*, 17, 117; Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 2/125.

Hız. Mevlânâ'nın riyâzet hakkındaki kanaatleri, kendisine sorulan sorulara verdiği yanıtlardan da anlaşılmaktadır. Bir gün kendisine riyâzetin ne olduğu sorusu yöneltilmiştir. Hız. Mevlânâ'nın cevabı şöyle olmuştur: “Namaz kılana az bir yemek yeter. Çok yemek uyku getirir. Acıktığım vakit bir dilim ekmekle Fırat Nehri'nden bir avuç su bana yeter.”⁴³⁰ Görüldüğü kadarıyla o riyâzet konusunda az yemek, az uyumak prensiplerini benimsemektedir.

Sûfiler riyâzeti nefsi örste dövmek, kalbi ayna gibi cilalamak olarak tanımlamışlardır. Hız. Mevlânâ da benzer bir örnek üzerinden riyâzeti tanımlamaktadır. Riyâzeti, madenleri eritip altın elde etme yöntemine benzetmiştir.

“Bir gün Mevlânâ yüksek bir şahsa bilgi saçıyordu. Dedi ki: “Bu halinle sen bir altın gibisin. Altından daha altın olman lazımdır. Bir zaman potaya girecek, birçok defalar kaynayacak ve riyâzetin örsü üzerinde olarak çekiç darbeleri yiyeceksin ki, Süleyman'ın yüzüğü veya sultanın yanağında küpe olasın. Şimdi bütün bu insanlar, insan ve mukallit müslümanlardır. Bunlar, aşkın potasına girdikten, sabrın örsünde şiddetli darbeler yedikten, imkânsız şeylere tahammül ettikten ve ayak takımının cefalarını çektikten sonra temizlenip Tanrı'nın aynası oldukları anda muhakkik olurlar. Bu kadar yeter.”⁴³¹

Yukarıdaki anlatımlarda altın, riyâzet sıkıntılarına katlanarak safiyete ermekte, Hız. Süleyman'ın yüzüğüne dönüşmektedir. İnsan-ı kâmilin simgesi, sûfilerce dünyaya değer vermemesiyle tanınan Hız. Süleyman, bahsi geçen yüzük sayesinde bütün mahlûkata hükmetmiştir. Hız. Mevlânâ bu yüzükle ilgili “Hâtem-i Süleymânî'yi her şey içinde aradık, fakr içinde bulduk.”⁴³² sözlerini kullanmıştır. Hız. Mevlânâ gerçek saltanata fakr yoluyla erişilebileceğini, riyâzetin bir amacının da kişinin benliğinden sıyrılması olduğunu belirtmektedir.⁴³³

İnsan-ı kâmil olma yolculuğu diyebileceğimiz seyr ü sülûk, bazı durakları olan, bu kapsamda riyâzeti içeren bir yolculuktur. *Dîvân-ı Kebîr*'de hevesler durağı, ululuk/kibir

⁴³⁰ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 2/56.

⁴³¹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/394.

“Oruç tut. Süleyman'ın saltanatını sağlayan yüzüktür oruç. Onu Şeytan'a verme. Ülkeyi alt üst etme.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/258.

⁴³² Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 116.

⁴³³ Süleyman Gökbulut, “Sûfilerin Gözünde Hız. Süleyman”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2012), 105-130.

durağı, toprak/madde durağı, yalnızlık/halvet durağından bahsedilmektedir. Bütün durakları geçen sâlik yüceler yücesi Mevlâsına ulaşır.

“Riyâzet suyuyla guslederken bütün gönül pisliklerini arıtırısın. Hevesler durağından iki adım ilerlersen ululuk haremine konabilirsin... Himmət eder de toprak durağında konak edinmezsen, yücelerin en yücesini durak edinirsin... Başını düşünce koynuna eğersen, geçmiş zamanlarını kaza edebilirsin. (Yalnız başına oturup düşüncelere dalarsan, geçmiş hatalarını anlayıp düzeltme imkânın vardır.) Kötüler kötüsü benliğine savaşabilirsen gönülle can Rüstem’isin.”⁴³⁴

Hız. Mevlânâ riyâzet uygulamalarını tedricilik, kararlılık, daimîlik, sâlikin ihtiyacına uygunluk gibi temel ilkeler çerçevesinde yürütmüştür.

Riyâzette tedricî metodu benimserken, nefsin alışkanlıklarını günden güne azaltarak ya da kötü huyları yavaş yavaş ortadan kaldırarak nefsi terbiye etmiştir. İbadetlere devam etmede yaşanan gevşeklik konusunda, ibadetlerin alışkanlık kesbedeceği zamânâ kadar ara vermeden ibadette devamlılığı uygulamıştır. Sultan Veled babası Hız. Mevlânâ’dan öğrendiğini ifade ettiği, riyâzetin tedricî ve kararlı bir tavırla yürütülmesi hakkında şu nakli yapmıştır:

“Babam bir gün beni yanına çağırđı. Bahâeddin sana Tanrı’yı göstermemi ister misin? Ben de büyük bir lütuf olur, dedim. On günde görürsün, yalnız şu şartla; yirmi dört saatlik gece ve gündüzü taksim edeceksin, yirmi iki saat yemek, uyku gibi dünya işleri iki saatte de büyük bir huzurla Tanrı’nın hizmetinde bulunacaksın. Birkaç günden sonra yirmi saat kendi işle uğraşacak, dört saat Tanrı hizmetiyle meşgul olacaksın. Nihayet o dereceye geleceksin ki, yirmi saat Tanrı’ya ibadet için ayakta duracaksın, dört saat de dünya, dostlar ve onların işleriyle meşgul olacaksın. Bu hali o dereceye ulaştıracaksın ki, her anın ve bütün vakitlerin Tanrı’ya harcanmış olacak, bu dünyanın ilgileri tamamıyla kesilecek ve hiçbir şey kalmayacak. Ondan sonra artık ne Tanrı’ya ne söylersen, O’ndan ne ararsan sana müyesser olur.”⁴³⁵

Hız. Mevlânâ yeme riyâzetinde günlük yiyeceğın bir miktar azaltılması ve ibadete devam etmede duyulan gevşeklik bağlamında şu tavsiyelerde bulunmaktadır:

⁴³⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/589.

⁴³⁵ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/245-246.

“Bir okka yiyorken her gün biraz azaltır. Bir iki sene içinde bir okka yarım okkaya iner. Vücut onun eksikliğini hissetmez. Hiç namaz kılmıyor ise, önce beş vakti aksatmadan kılmaya dikkat eder. Sonra alışkanlık kesbeder.”⁴³⁶

Riyâzet Hz. Mevlânâ'nın hayatında her zaman var olmuş bir uygulamadır. Daimîlik onun riyâzette önem verdiği bir metoddur. O küçük yaştan başlayarak gençlik ve yetişkinlik zamanlarında riyâzete devam etmiştir. Onun gençlik ve orta yaşlılık zamanında geceler boyu ibadet ederek riyâzette mübalağa ettiği rivayet edilmektedir. Bu konuda Sultan Veled'den aktarılan ifade şu şekildedir:

“Babam: Ben beş yaşında iken nefsim ölmüştü, derdi. Ben kendisine: Siz bir gün bana şöyle buyurmuştunuz. Bugün nasılsınız? Gece gündüz hiç durmuyor, hala riyâzete devam ediyorsunuz, dedim. Bunun üzerine babam: Bahâeddin nefis kuvvetli bir hilekârdır. Allah etmesin birdenbire onun yine dikilip akıl ve din yiğidini mağlup ve harap etmesinden korkuyorum, buyurdu.”⁴³⁷

Riyâzet, sadece uygulayana değil, ona devam eden kimsenin çevresindekilere de faydası dokunan bir eylemdir. Hz. Mevlânâ'nın ve babasının ifadeleri bu minvaldedir. Hz. Mevlânâ'nın aktarımından Hz. Yusuf'un on iki yıl riyâzetle hemhâl olduğunu öğrenmekteyiz. On iki yılı oruçla geçirdiği, bu esnada geceleri uyumadığını, hatta peygamberlikle görevlendirildikten sonra dahi bu mücâhedesini azaltmadığını öğrenmekteyiz. *Mektûbât*'a göre, Hz. Yusuf'un mücâhedeyle devam etmesindeki bir sebep de, kendi ulaştığı mertebelere kardeşlerinin ulaşmasını sağlamaktır.⁴³⁸

Sûfiler ruhun Allah ile ünsiyet kurabilmesi için kırk günlük halveti gerekli görmektedirler ve bunu riyâzet usullerinden biri saymışlardır. Halvet uygulamasını A'raf Suresi 142. ayeti ile delillendirmektedirler.⁴³⁹ “Otuz cüzü eline aldın, çileye girdin, otuz cüz benim, vazgeç çileden. Bilmeden yola düşme; gulyabani ile yoldaş olup gitme, sakın, kervanla yola düş.”⁴⁴⁰ Hz. Mevlânâ da bu ayete işaret ettiği bir gazelinde,

⁴³⁶ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 88.

⁴³⁷ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Arifîn*, 1/190.

⁴³⁸ “Hz. Yusuf on iki yıl oruç tuttu, geceleri yanını yere koymadı. Din ve peygamberlik mülkü senin oldu, dünya da senin emrine verildi. Artık bu kadar mücâhedeyle azalt. Sende nefsinin hakkı var, denildi. Hz. Yusuf bütün kardeşlerimi peygamberlik elbisesi giyinmiş görmedikçe mücâhedeyle azaltmam, dedi.” Mevlânâ, *Mektûbât*, 22.

⁴³⁹ “Musa ile otuz gece (bana ibadet etmesi için) sözleştik. Ve bu otuz geceye on gece daha kattık. Böylece rabbinin tayin etmiş olduğu vakit kırk geceyi buldu.” el-A'râf 7/142.

Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 532, 462.

⁴⁴⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/543.

riyâzetin esaslarından biri olan halvet noktasında farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Gazeli zâhir anlamıyla okuduğumuzda, çileden vazgeçme tavsiyesi buluruz. Fakat gazelin geneline baktığımız zaman, Hz. Mevlânâ çilenin kötülüğü veya gereksizliğinden bahsetmemektedir. İşin ehli olanların çileye girmesi gerektiğini düşünmektedir. Hz. Mevlânâ'nın "Salih yârân ile sohbet etmek, onlarla bir arada bulunmak bir nevi mücâhededir." düşüncesini daha önce belirtmiştik. Mücâhede yöntemi belirlenirken "sâlikin ihtiyacına uygun olma" önemli bir kıstas olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eflâkî Şems-i Tebrîzî'den yaptığı nakilde riyâzet uygulamalarının Şeytan'a bir zarar vermediğini ifade etmektedir. Aksine, riyâzet yapmak Şeytan'ın mücadele hırsını tetiklemektedir. Şeytan şehvet ateşinden yaratılan bir varlık olarak, ancak Tanrı erlerinin kalbindeki aşk ateşi ile sönecektir. Eflâkî'nin naklinden riyâzetin amaçlarından birinin kişinin aşk mertebesine erdirmek olduğunu anlarız. Sâlik aşk mertebesine erdirmeyen riyâzet gayesine ulaşamamıştır.⁴⁴¹

2.3. Mevlânâ'da Mücâhede ve Riyâzetin Lüzumu

Mücâhede ve riyâzet sâlikin maddî gıdalar yerine manevî gıdalarla beslenip karakterindeki olumsuz tarafları değiştirmesidir. Alışkanlıkların tutsaklığından bedenini ve zihnini kurtarmasıdır. Sâlik bunu başarabilmek için, dünyadaki imtihanı sürecinde birçok sakındırmaya muhataptır. Sürecin baş aktörü olan nefsin neden varedildiği sorusuna sûfiler hikmetli cevaplar vermişlerdir. İmtihanın hakiki bir düzlemde gerçekleşebilmesi için, insanda nehyedilen şeye meyleden bir yön bulunmasını zaruri görmüşlerdir. Hz. Mevlânâ da "Düşman olmadıkça savaş imkânı yoktur. Şehvetin olmazsa ondan kaçınma emrine uyman mümkün değildir." ifadesiyle nefsin varediliş hikmetini mücâhede etme emri bağlamında açıklamıştır.⁴⁴²

Mücâhede ve riyâzet Hz. Mevlânâ'nın hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî'nin manevî terbiyesi altında zühd, mücâhede ve

⁴⁴¹ Şems-i Tebrîzî şöyle nakleder: "Bir gün Ömer (Tanrı ondan razı olsun), vurup şeytanın bir gözünü kör etti. Bu, onların bildiği bir mânâ ve sırdır. O mana her şekilde gözüdür ve şekil bağlar, yoksa bu şeytan mücessem bir şey değildir. "Şeytan insanoğlunda, kanın damarlarda dolaştığı gibi dolaşır." Şeytan, bir gün gelip Ömer'e: "Ey Ömer! Gel de sana acayip bir şey göstereyim ." dedi ve mescidin yarığından, mescitte bir adamın uyuduğunu, birinin de namazda olduğunu gösterip: "Aşk ateşinin korkusundan o uyuyan şahsın sinesine giremiyorum. Bu korku olmasaydı girer bir şey yapardım. Fakat o namaz kılanı harap ederdim."dedi. Bu şeytanı, Tanrı erlerinin aşk ateşinden başka bir şey yakmaz. Tanrı erinin yaptığı bütün riyazetler şeytana fayda etmez, belki bunlarla daha fazla kuvvetlenir. Çünkü onu şehvet ateşinden yaratmışlar. Ateşi, nur söndürür." Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 2/115.

⁴⁴² Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/574-584; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 9/208-212; Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 56.

riyâzet ağırlıklı bir dönem geçirmiştir. Bu dönemde Kübrevî usulüne göre eğitim gördüğü belirtilir. Bu noktada Hz. Mevlânâ'nın kendisinin, aile büyüklerinin veya hocalarından birinin Kübrevîliğine müntesip oldukları hakkında kaynaklarda kesin bir kayıt olmadığını belirtmek isteriz.⁴⁴³ Hz. Mevlânâ'nın tarikatı veya intisabı hakkında bir kesinlik bulunmamakla birlikte, kaynaklarda Burhâneddin Muhakkık'ın önünde peşpeşe üç çile çıkardığı aktarılmaktadır.⁴⁴⁴

Dîvân-ı Kebîr'deki "Hâsılı bütün sözüm şu üç sözden fazla değil. Hamdım, piştim, yandım."⁴⁴⁵ beytine atfen, Hz. Mevlânâ'nın ömrünü üç merhalede ifade edebiliriz. Hamlık dönemi; çocukluğu, Bahâeddin Veled'in ve Burhâneddin Muhakkık'ın terbiyesindeki dönemdir, mücâhede ve riyâzet ağırlıklı geçmiştir. Pişme dönemi; Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî ile geçirdiği son dönem ve Şems-i Tebrîzî ile geçirilen dönemdir, irfan ve aşk dönemidir. Yanma dönemi; Şems-i Tebrîzî'nin kayboluşundan itibaren vefatına kadar geçen yirmi beş yıllık dönemdir, ilâhî aşk dönemidir.⁴⁴⁶ Hz. Mevlânâ benliğini mücâhede ve riyâzet prensipleri çerçevesinde dönüştürmüştür. Bu prensipleri bahsettiğimiz üç dönemde hiçbir vakit terk etmemiştir. Hayatının son merhalesinde ilâhî aşkı terennüm ettiği zaman diliminde dahi az yeme, az konuşma, az uyuma prensiplerine sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Şems-i Tebrîzî ile tanışmasının ardından semâ etmeye başlamış, Şems-i Tebrîzî'nin kayboluşunu takip eden yıllarda semâ etmeye devam etmiştir. Müridlerinin ifadelerine göre semâ ettiğiindeki tavrı bedenini zorlayacak derecelere varmıştır. Hz. Mevlânâ'nın semâ etmesini bedenini riyâzete zorlamak olarak değerlendirmekteyiz.⁴⁴⁷

Hz. Mevlânâ'nın sülûk anlayışı mücâhede ve riyâzet pratiklerini temel alarak, aşk ve cezbe yolunda ilerlemeyi hedefleyen bir süreçtir. Mücâhede ve riyâzet yolu ile aşk ve cezbe yolu farklı tonlarda tasavvuf anlayışları olarak kabul edilmemelidir. Bu iki tavır Hz. Mevlânâ'da birbirinin tamamlayıcısı olarak düşünülebilir. Hz. Mevlânâ'nın geçirdiği manevî süreçleri mücâhede ve riyâzetden bağımsız bir aşk ve cezbe yolu olduğunu değerlendirmek eksik bir bakış açısının ürünüdür. Tasavvufta sülûk yöntemi olarak tarîk-i ahyâr, tarîk-i ebrâr, tarîk-i şuttâr olarak üç ekolden bahsedilir. Tasavvufi

⁴⁴³ Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü Sülûk* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 29-31; Gökbulut, *Necmeddin Kübrâ ve Kübrevîlik*, 178-181.

⁴⁴⁴ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/161.

⁴⁴⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/69.

⁴⁴⁶ Küçük, *Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü Sülûk*, 40.

⁴⁴⁷ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/417.

tavırları ifade eden tarîkler bulunsa da, bunların arasında kesin sınırlar bulunduğunu iddia etmek zorlayıcı bir yorum olacaktır.⁴⁴⁸

Mücâhede ve riyâzet uygulamaları sâlikî ilâhî aşka ulaştırabilmesi için bir araçtır. Hz. Mevlânâ zühd ve riyâzet merhalesinde kalan zâhidleri aşk ve cezbe merhalesine geçemedikleri için eleştirir. Onlar mücâhede ve riyâzeti amaç haline getirmişler, kendi vehimleriyle hareket etmişlerdir. İhtiyar zâhid hikâyesinde bu şekilde bir karakter ortaya koymaktadır.⁴⁴⁹ Yine de sâlikin nefsinin ve hevâsını terk edebilmesi kolay bir tercih olmayacaktır. İnsan ruhu ancak fânî değerlerin karşısında Hakk'ın ebedî dostluğunu elde edeceğinin ve manevî nimetlere erişeceğinin şuuruyla zorluklara tahammül gösterecektir. Bu mevzu *Mesnevî*'de şöyle ifade edilir:

“Dervişlerin bu riyâzetleri neden? Çünkü cisme verilen o eziyetler, canların bekasına sebep olur. Sâlik, ebediliğe erişme nasıl olur da tenini hastalıklara uğratar, helâk eder? Ruh, karşılığında elde edeceği şeyleri görmese insan, elini açar da cömertlik eder, ibadette bulunur mu? Kâr ummaksızın veren ancak Allah'dır, Allah'dır, Allah! Çocuk, elmayı görmedikçe kokmuş soğanı elinden bırakır mı hiç? Bütün alışverişlerde maksat var. Herkes, bir şey elde etmek için dükkânına geçmiş, kurulmuştur. Yüzlerce güzel matahlar gösterir, gönlünden elde edeceği karşılığı düşünür durur. Yalnız Allah'nın selâmında bir tamah yoktur...

İşte o kadar. Sen ev ev, yer yer onu ara, gaflet etme!”⁴⁵⁰

Maddî gıdalar manevî gıdalara erişmeye, ruhun lezzet almasına hicâp teşkil eder. Hz. Mevlânâ'nın ifadesiyle “Bedenin yiyip içmesi, bu yemeye mânidir can tacire benzer, beden de yol kesiciye! Yol kesen hırsız odun gibi yanıp yakıldı mı tacirin mumu yanar

⁴⁴⁸ Küçük, *Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü Sülûk*, 21-22; Necmüddin Kübra, “*Risâle ile'l-Hâim*” *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 38-70.

⁴⁴⁹ “Hem zahit hem ihtiyar. Bu halindeki şu zahitlik, onu kat kat zayıflatmış. Bu zahitlikten de bir feyze nail olamamış. Zahmetler çekmiş de sevgiliden bir hazine elde edememiş. İşler yapmış da bir pul kazanamamış. Ya o iş, onun harcı değilmiş, ya henüz mükâfat vakti gelmemiş. Ya o çalışma, çifitça bir çalışma yahut da mükâfata erişmesinin bir zamanı, bir saati var. Ona bu dert, bu musibet yeter. Şu kanlı ovada kimsiz, kimsesiz kala kalmış. Gözleri ağırlıklı, bir bucağa çekilip oturmuş, yüzünü eksitmiş, suratını asmış. Ne bir göz hekimi var ki derdine yansın, ne onun aklı var ki bir göz ilâcı arayıp bulsun, gözüne çeksin. Kendi zannına uymuş, çalışıp çabalamaya koyulmuş, işim, iyileşecek diye bir ümide kapılmış. Halbuki onun tuttuğu yolla sevgilinin vuslatı arasında ne uzun bir mesafe var. Çünkü o, baş aramıyor, reis olmayı istiyor. Bir an, Tanrıyla, nasibim bu hesapta hep zahmet mi diye âdeta didişmede. Bir an hep uçuyor, ele geçmiyor, bizim kolumuzu kanadımızı kırıyorsun diye bahtıyla kavgâ etmede. Kim, renga, kokuya mahpus kalırsa zahit olsa bile huyu iyi olmaz, dar canlıdır. Bu daracık duraktan çıkmadıkça nasıl olur da ahlâkî düzelir, gönlü ferahlar?” Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/3520-3532; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 10/427-430.

⁴⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3349-3360.

parlar!”⁴⁵¹ Maddî gıdalar Mevlânâ’ya göre birer gözbağıdır. “Bu ağzı kapa da o âlemi gör. O âleme gözbağı, boğaz ve ağızdır.”⁴⁵² Maddî ihtiyaçlara duyulan gereksinim mücâhede ve riyâzet uygulamalarıyla azaltılır. “Bu ağzını kapadın mı başka bir ağız açılır. O ağız sır lokmalarını yer, yutar.”⁴⁵³ beytinde bu yöntem ifade edilmektedir. Sâlik bedenî ihtiyaçlar kendisine bir engel oluşturmaya kadar riyâzete devam etmelidir. Hz. Mevlânâ’ya göre, riyâzet canın gıdalanmasını sağlamak için bedenın gıdasını azaltmaktır.⁴⁵⁴

“İnsana nurdan başka bir yiyecek yoktur... O candan başka bir şeyle beslenip yetişmez insan. Bu yiyecekleri yavaş yavaş azalt... Çünkü bunlar, eşek gıdasıdır, hür adamın gıdası değil! Bunları azalt da asıl gıdayı almaya kabiliyetin olsun, nur lokmalarını yiyenin! Bu ekmeğin ekmek oluşu, o nurun aksiyledir... Bu canın can oluşu, o canın feyziyledir. Bir kerecik nur yemeğini yedin mi ekmeğin başına da toprak saçarsın, tandırın başına da!”⁴⁵⁵

Hz. Mevlânâ’nın belirttiğine göre kulun benliği, nefsânî sıfatlar sebebiyle soğuk bir demir gibi hareketsizdir. Hakikat arayışından soğumuştur. “Ey soğuk, hararetle ki ısinasın, sertliğe alış ki yumuşayasın.”⁴⁵⁶ beytindeki gibi nefse haşın davranılırsa, hakikat güneşinin harareti ruhu sarar. Ruha yumuşaklık ve letâfet verir. Hakikat sevgisini ve hakikat talebini benliğinde uyandırabilmek için nefis mücâhedesı önemlidir.⁴⁵⁷ Ruhun letâfeti gözyaşı ile zâhir olur. Gözyaşına ve gönül rikkatine mani olan şey ölçüsüz yemek içmektir, nefsinin tüm hazlarını yerine getirmektir. Böyle bir yaşayışı terk etmek gıdayı zaruret miktarı almak, nefsin hazlarını şerî’atın sınırları ile kısıtlamak lazımdır. Hz. Mevlânâ’nın riyâzetin gerekliliği konusundaki tavsiyesi şu şekildedir: “Ekmek bile bu gözyaşına mâni olursa elini ekmekten yumak gerek. Kendine çeki düzen ver, çevikleş, yan yakıl da ekmeğini gözyaşlarınla pişir!”⁴⁵⁸ Sâlik, Hakk yolunda ölçülü olmalı, nefis mertebelerini aşma konusunda azimli ve cevval olmalıdır. Bu yolu izlerse yedikleri şehvî kuvvetlere dönüşmeyecek, gönül rikkati ile pişirdiği

⁴⁵¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/3609-3610.

⁴⁵² Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/11.

⁴⁵³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3747.

⁴⁵⁴ Küçük, *Mevlânâ’da Benliğin Dönüşümü Sülûk*, 502.

⁴⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/1955-1959.

⁴⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3011.

⁴⁵⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/315.

⁴⁵⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/2345.

ekmek yüce bir ahlaka vesile olacaktır.⁴⁵⁹ Çünkü aşk ve gönül rikkati helal lokmanın eseridir. Haram lokma mideyi doyursa da, gönül kandiline aydınlık vermez.⁴⁶⁰

İbadet ve taatte tembelliğe mani olmak için mücâhedeye önem vermek gerekmektedir. Hz. Mevlânâ beyitlerinde büyük sûfilerden Bâyezid-i Bistâmî'nin bir tecrübesine telmihte bulunur. Rivayete göre Bâyezid nefsinin ibadet konusunda rehavete kapıldığını fark eder. Bunu çok su içmeye bağlar. Bâyezid mücâhededesi sayesinde âriflerin kutbu mertebesine erişir. Nefsi ataletten kurtarmak için nefisle cihâd etmek önem arz eder.⁴⁶¹

Kulun gönlü Hakk'ın tecelligâhı olarak tavsif edilmiştir. Hakk Teâlâ kulun sâf pâk ayna olan gönlünde sıfatlarıyla tecellî edecektir. Ayna günümüzden farklı olarak, eski zamanlarda koyu renkli demirin cilalanması ile elde edilirdi. Bu şekilde demirin mat olan yüzü suretleri gösterir bir ayna haline getirilirdi. Hz. Mevlânâ'nın "Demir gibi demirlikten çık, renksiz bir hale gel. Riyâzette tozsuz passız bir ayna ol!"⁴⁶² ifadelerindeki gibi, gönül aynası üzerini kaplayan tozlardan mücâhede ve riyâzet ile temizlenirse, sâfiyet kazanıp ilâhî nuru aksettiren bir ayna hüviyetine kavuşur. Kendini nefsânî sıfatlardan temizleyen sâlik, tozsuz kirsiz ayna gibi Hakk'ın sıfatlarını yansıtır.⁴⁶³

Nefsânî sıfatlardan kendini temizleyememiş sâlik manen hasta sayılır. Hasta kimse sağlığına kavuşabilmek için perhizine dikkat eder. Riyâzet reçetesini uygulaması gereklidir. "Tövbe et, içtiğini kus... Eğer yara eskidiyse yürü, dağla!"⁴⁶⁴ tavsiyelerinde belirtildiği üzere manevî hastalıklar kökleşmişse, benlikte açtığı yaralar riyâzet ateşiyle dağlamak suretiyle iyileştirilebilir.⁴⁶⁵

Manevî fetihlere ulaşmanın yolu mücâhede ve riyâzettir. Hz. Mevlânâ Hz. Ali'nin Hayber kalesini fethettiği gibi, sâlikin mücâhede ve riyâzet baltasıyla nefsin kötü

⁴⁵⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12/145-146.

⁴⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1643-1645.

⁴⁶¹ "Bayezid, kendisinde namaz kılma hususunda bir tembellik gördü. O çok akıllı şeyh, sebebini düşündü, fazla su içmesinde buldu. "Tam bir yıl su içmeyeceğim" dedi. Dediğini de yaptı, Allah sabır ve tahammülünü verdi. Onun bu pek ehemmiyetsiz mücahededesi, din içindi, bu yüzden de sultan oldu, ârifler kutbu oldu." Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1699-1703; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/451.

⁴⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/3459.

⁴⁶³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/427.

⁴⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2009.

⁴⁶⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/61.

sıfatlarını kopartıp atması gerektiğini, bu sayede manevî fetihlere ulaşabileceğini belirtir.⁴⁶⁶

Sûfiler mücâhede ve riyâzete devam edilmesi sonucunda hidayet, güzel ahlâk, mârifet gibi erdemlerin kazanılacağını söylerler.⁴⁶⁷ Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde riyâzet yolu takip edildiğinde hidayete erişileceğini, seyr ü sülûkta gayenin mârifetullah olduğunu, nefsi arzularından men etmedeki nihai amacın, sâlikin ahlakını güzelleştirmek olduğunun pek çok örneğini görürüz.⁴⁶⁸

Şems-i Tebrîzî ve Hz. Mevlânâ arasında geçen bir diyalog Mevlânâ'nın mücâhedenin maksadı hakkındaki fikirlerini bize göstermektedir. Aktarıldığına göre, Şems-i Tebrîzî şeyhinin emri ve işaretini ile Konya'ya gitmiştir. O sırada öğrencileri ile medreseden dönen Hz. Mevlânâ'ya “Mücâhede ve riyâzetin maksadı nedir?” diye sormuştur. Hz. Mevlânâ “Sünnet ve şerî'at adabını bilmektir.” diye cevaplamıştır. Şems “Bunun üstünde ne var.” diye sormuş, sözlerine şu şekilde devam etmiştir: “İlim insanı mâlûma ulaştıran şeydir. Cehâlet, seni senden almayan ilimden daha kıymetlidir.”⁴⁶⁹ Bu nakilden anladığımıza göre, mücâhede ve riyâzet etmedeki amaç, şerî'atın yalnızca rûsûm ile ilgili yönünü yaşamak değil; şerî'atın hakikatini idrak edebilmektir. Amaç benliğin fenâ bulması, mârifetullaha erişmektir.

2.4. Mevlânâ'da Mücâhede ve Riyâzetin Esasları

Hz. Mevlânâ riyâzet sürecini, suyun süzülerek tortularından ve bulanıklığından arınması olarak ifade eder. Bu arınma belli aşamalardan geçerek yapılır. Adeta kuyumcuların gümüşe karışmış tortuyu ocaktaki ateşle arıtması gibi, sâlik de insanî sıfatlarına karışmış hayvanî sıfatları riyâzet uygulamalarından geçerek temizler.⁴⁷⁰ Riyâzet nefsi toprak gibi kılarak, ayak basılsa dahi elem duymayacak hale getirmektir.⁴⁷¹ Onun “Baharların

⁴⁶⁶“Ya baltayı al, ercesine vur, Ali gibi bu Hayber kapısını kopar. Yahut bu dikenî gül fidanına ulaştır, sevgilinin nurunu nâra kavuştur?” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1244-1245; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/347; Tâhirî'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî* (İstanbul: Şamil yayınevi, ts.), 7/409.

⁴⁶⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 401; Gazzâlî, *İhyâü Ulûmî'd-Dîn*, 3/137-138, 140, 173-174; Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*, 104-105.

⁴⁶⁸ Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb'a*, 61, 64-66; Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 155, 212; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/567-568, 12/145-146.

⁴⁶⁹ Devletşâh, *Devletşâh Tezkiresi Tezkire-i Devletşâh*, çev. Necati Lugal (İstanbul: Kervan Yayınları, 1977), 2/252-253.

⁴⁷⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/231-233; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/158.

⁴⁷¹ Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, 282.

tesiriyle taş yeşerir mi? Toprak ol ki renk renk çiçekler bitiresin.”⁴⁷² beytinde ifade ettiği gibi topraktan gayrisi gülün mazharı olamaz. Toprak olmak nefsi zelil edip onu kulluk yularıya terbiye etmek mânâsında olup, riyâzetin ta kendisidir.⁴⁷³ Hz. Mevlânâ riyâzete gönüllü olmayı, bu işe şevkle sarılmayı tavsiye etmiştir. Riyâzet aşamalarından geçen kimse canını nefse ve tabiata esir olmaktan kurtarmış olur: “Sen de riyâzete canla, başla müşteri ol. Tenini riyâzata verdin mi canını kurtardın demektir.”⁴⁷⁴

Eflâkî, Hz. Mevlânâ riyâzetle meşgul olduğu, az yediği, az uyuduğu, çok oruç tuttuğu, çok semâ yaptığı için hanımı Kira Hatun’un sitem ettiğini nakleder.⁴⁷⁵ Nefs terbiyesinde kişi kendini tanımalı nefis terbiye metodlarından hangisinin mizacına uygun olduğunu tespit etmelidir. Bu anlamda Hz. Mevlânâ nefsinin terbiye etmek isteyen sâlike riyâzet aşamalarını içeren bir yolu tarif etmiştir:

“Şimdi sen kendini yokla, tecrübe et, ağlamak ve gülmekten, oruç ve namazdan, halvet ve cemiyete karışmaktan ve bunların dışındaki yöntemlerden hangisi senin için faydalıdır? Hangisi ile tarîk-i müstakime gidersin? Hangisinde terakkin fazla olursa o hizmeti seç. Evliyâ ve enbiyâ bu hastalığın tabibidir.”⁴⁷⁶

2.4.1. Açlık ve Az Yemek

Az yemek, tasavvufta nefis terbiye metodları içinde önemli bir yer tutar. Diğer terbiye metodlarını daha kolay uygulamak için, riyâzete az yeme terbiyesi ile başlanır. Çünkü nefis aç bırakıldığında, Şeytan damarlarda dolaşarak sâlike etki etme gücünü kendinde bulamaz.⁴⁷⁷ Hz. Mevlânâ’nın hayatında “az yeme” prensip olarak her zaman önemini korumuştur. Yediği miktarı günden güne azaltmış, acıkmadan yememiş, uzun süren açlıklar yapmış, insanların daha az itibar ettiği, daha değersiz gördükleri yiyecekleri yemiştir. Bazen müşhil tableti kullanarak, bazen istifralar yaparak açlıkta çoğu kimsenin bedenlen kaldıramayacağı riyâzetlerle bedenini zorlamıştır. Şimdi az yemek ve açlıkla ilgili temaslara yer vermek istiyoruz.

⁴⁷² Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1911.

⁴⁷³ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, 282.

⁴⁷⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3396.

⁴⁷⁵ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/417.

⁴⁷⁶ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 48.

⁴⁷⁷ Tirmizî, *Riyâzetü'n-Nefs Metafizik Mutluluk*, çev. Hacı Bayram Başer, 27; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 230-232; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/173-174.

Hız. Mevlânâ'nın çocukluğu, yetişkinliği maddî gıdalara mesafe koyarak geçmiştir. Altı yaşlarında iken bazen üç dört günde bir, bazen yedi günde bir yemek yediği aktarılmaktadır.⁴⁷⁸ Az yeme konusunda o kadar titiz davranmıştır ki, "Kırk sene benim midemde yemek uyumadı." ifadesini kullanmıştır.⁴⁷⁹ Oğlu Bahâeddin Velede "Sana Mevlânâ'nın yolu nedir? diye sorduklarında "Yiyip içmemektir." dersin diye tembihlemiştir.⁴⁸⁰ Hız. Mevlânâ yemeyi bir disiplin içinde sürdürmüştür. Kendisine "Derviş günah işler mi?" diye sorulduğu bir gün, "Acıkmadan yerse günah işlemiş olur." cevabını vermiştir.⁴⁸¹

Hız. Mevlânâ gençliğinde, Burhâneddin Muhakkık'ın refakatiyle dini ilimler tahsil etmek üzere yedi sene Şam'da ikamet etmiştir. Orada tam bir riyâzetle yaşamaya devam etmiş, perhizini bozacak bir davranışa izin vermemiştir.⁴⁸²

Hız. Mevlânâ Şam'daki eğitim hayatını tamamlayıp Kayseri'ye döndükten sonra, Burhâneddin Muhakkık'ın manevî terbiyesinde kalmıştır. Hocası Burhâneddin Muhakkık, Hız. Mevlânâ'ya medresede talim edilen ilim noktasında babasını geçtiğini söyleyip, bu aşamada ledün ilmini tahsiletmesi için, halvete girmesi gerektiğini söyleyerek, onu hazırladığı bir halvet hücreğine koymuştur. Eflâkî'nin naklettiğine göre, Hız. Mevlânâ peş peşe üç erbaîn çıkarmış; çile hücreğinde iken, yanında sadece bir ibrik su, birkaç parça arpa ekmeği bulunmuştur. Hız. Mevlânâ'nın Seyyid Burhâneddin'e sonsuz muhabbeti vardı ve sekiz yıl ona hizmet etmişti. Seyyid Burhâneddin'in vefatından sonra, derinden üzüldü, büyük yalnızlık çekti. Bu süreçte Hız. Mevlânâ beş yıl riyâzet çekmiştir.⁴⁸³ Seyyid Burhâneddin'in vefatından beş yıl sonra, Şems-i Tebrizî ile mülâki olmuş, ilerleyen zamanlarda mârifetullaha dair sohbet ettiklerinde, tam altı ay boyunca yeme içmeden uzak kalmışlardır.⁴⁸⁴

Hız. Mevlânâ'nın yeme içme alışkanlıklarına her zaman bir itidal, tevazu, tedricîlik hâkim olmuştur. Yemek yedikleri vakit, en fazla on lokma yemiştir. "Benim sinemde

⁴⁷⁸ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/155.

⁴⁷⁹ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 32.

⁴⁸⁰ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/245.

⁴⁸¹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/449.

⁴⁸² Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/160.

⁴⁸³ Sultan Velede, *İbtidâ-Nâme*, 258-259.

⁴⁸⁴ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/161.

bir ejderha var, gıdaya tahammül etmiyor.” sözü maddî gıdaya karşı mesafeli tavrını gösterir.⁴⁸⁵

Eflâkî’nin eserindeki kayıtlardan anladığımıza göre, yeme riyâzeti yapan sûfiler müşhil tableti kullanmışlar, yediklerini vücutlarından tam mânâsıyla temizlemeye gayret etmişlerdir. Bir gün Hz. Mevlânâ dönemin ünlü hekimi Ekmeleddin’den, on yedi dostu için müşhil tableti hazırlamasını ister. Hz. Mevlânâ hazırlanan tabletleri tek başına içer. Bunun üzerine hekim Hz. Mevlânâ’nın riyâzetten incelmış vücudunun zarar göreceğinden endişelenerek su içmemesini tavsiye eder. Hz. Mevlânâ bedenini çetin bir riyâzete sevk ederek, buz getirtilmesini ister ve çok fazla miktarda buz yer. Devamında üç gün üç gece semâ eder. Hekim Hz. Mevlânâ’nın gösterdiği dirayete çok şaşırır ve ona mürid olur.⁴⁸⁶

İnsanlar Hz. Mevlânâ’nın sohbet meclislerinde ilim, irfan tahsil etmek için bir araya gelmişlerdir; fakat yeme-içme bu meclislerin toplanma sebebi olmamıştır. Meclis âdâbına göre, önce sohbet ve semâ edilmiş, semâ bittikten sonra yemek yenilmiştir.⁴⁸⁷

Menâkıbu’l-Ârifin’de dünya gıdasına değer vermemenin, önceki peygamberlerin âdetinden olduğu ve Hz. İsa’nın yeme riyâzeti yaparak manevî mertebelere eriştiği “Mesih sirkeli çorbaya el uzatmadığı için, elinden dünya derman buldu.” ifadesiyle vurgulanır.⁴⁸⁸ Hz. Mevlânâ acıkan kimseye bir dilim ekmeğin yeterli olacağını belirtir.⁴⁸⁹ Riyâzet çeken bedeninin ekmek dağarcığı olarak anılmayacağını söylerken, bundan böyle bedenini yel dağarcığı olarak isimlendirir.⁴⁹⁰

Hz. Mevlânâ’ya göre, kişiyi olgunlaştıracak olan, ruhu doyuran manevî gıdalardır. Bu sebeple sâlike beden ağzını kapatmasını, can ağzını açmasını tavsiye etmektedir. Sâlik yeme içmenin şehvetine kendini kaptırırsa, diğer şehvetlerin de kapısını aralayacaktır. Tokluk duygusu kimi zaman uykuya yenik düşmesine neden olacak, kimi zaman şöhret hastalığına yakalanmasına neden olacaktır.

⁴⁸⁵ Sipehsâlâr, Hz. Mevlânâ’nın yemekten bir müddet sonra istifâ ederek midelerini temizlediğini, istifâ ederkenki mücâhedelerinin, açlıkta çektikleri zahmetten daha zahmetli olduğunu ve istifâ sebebiyle alından damlalar döküldüğünü aktarır. Bk. Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 32-33.

⁴⁸⁶ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifin*, 1/187-188.

⁴⁸⁷ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifin*, 1/326-327.

⁴⁸⁸ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifin*, 2/173.

⁴⁸⁹ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifin*, 2/56.

⁴⁹⁰ “Bundan böyle yel dağarcığıyım, ekmek dağarcığı değil.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 4/37.

“Kapa şu ağzını da aç can ağzını, o zaman görürsün iki dünya bir lokmadan ibaret.”⁴⁹¹

“Ben kan içiyorum, sen yemek yiyorsun. Elbet yemek uyku getirecek, meydanda bu (beklenen budur), uyu uyu.”⁴⁹²

“Büyük savaş zamanı geldi; kalk ey sûfî, savaşa gir. Şöhretin boğazını açlıkla sık, çorbayla coşma.”⁴⁹³

Manevî doygunluk ve maddî olan şeyleri bedenden uzaklaştırmak mânâsında *Mesnevî*’nin ilk on sekiz beytinde geçen “ney” önemli bir metafor olarak karşımıza çıkmaktadır. Ney, mücâhede ve riyâzet usullerini gerçekleştirmiş insan-ı kâmile benzetilmektedir. Neyin içi nağmenin çıkması için, kalemin içi de mürekkebi alıp hakikatleri yazabilmesi için boşaltılmıştır. O halde insan-ı kâmil idealine erişmek isteyen insandan midesini doldurmaması beklenir.⁴⁹⁴

“Karnın boş olsun da ney gibi yalvararak feryad et; karnın boş olsun da kalem gibi sırları söyleyedur.

Karnın dolu oldu mu hemencecik aklının yerini, gelir de Şeytan tutar, Kâbe’nin yerine put geçer oturur.”⁴⁹⁵

Mesnevî’de ayetlerin hem zâhirî mânâsı, hem de tasavvufî yorumuna yer verilmektedir. Müzzemmil Suresi 20. ayetteki “Allah’a güzel bir borç verin”⁴⁹⁶ ibaresinin *Mesnevî*’deki yorumu, riyâzet yöntemlerinden az yeme şeklinde olmuştur. “(Allah’a borç verin.) Sen de bu ten ağzından borç ver de karşılığında gönlünde yeşillikler bitsin. Borç ver de, bu ten lokmasını azalt, bu suretle de (Gözlerin görmediği) yüz görünsün. Ten kendisini pislikten arıtırsa ululuk misk ve incileriyle dolar.”⁴⁹⁷ Sâlikin az yemesi bedenın güç kaybetmesini, bedenın güç kaybetmesi ise ruhun kuvvetlenmesini sağlamıştır.⁴⁹⁸

⁴⁹¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/318.

⁴⁹² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/92.

⁴⁹³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/364.

⁴⁹⁴ Ankaravî, *Mesnevî’nin Sırrı Dibâce ve İlk On Sekiz Beyit Şerhi*, 255-258; Topatan, *Mevlevîliğin Teşekkül Dönemi*, 102.

⁴⁹⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/258.

⁴⁹⁶ “Namazı kılın, zekâtı ödeyin, Allah’a güzel bir borç verin.” el-Müzzemmil 70/20.

⁴⁹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/146-149.

⁴⁹⁸ Gül, *Mesnevî’de Tasavvufî Tefsir*, 152-153.

Hız. Mevlânâ'ya göre açlık o kadar değerli bir şeydir ki, "Tanrı taamı" adıyla anılır.⁴⁹⁹ Bu konuda Hız. Peygamber'in "Açlık, Tanrı yemeğidir. Tanrı doğruların bedenlerini açlıkla diriltir." hadisini aktarmıştır.⁵⁰⁰ Tanrı taamını yemek isteyen dünyaya ait yemeklerden uzak durmalıdır. Kesif olan kırıntı döküntü rızıktan beden temizlenir, riyâzete devam edilirse, ruh manevî gıdayla rızıklanır. Bu rızık vücûdu pak ve hafif kılar.⁵⁰¹

Nefsi terbiye ederken temel alıştırma açlıktır. Az yeme mücâhededesi yapıp, nefis yeme ile ilgili alışkanlık kalıplarından kurtulduktan sonra, diğer aşamalara geçilebilir. Beden aç bırakılmadıkça Hakk'a yönelmek istemez. Riyâzet "demiri örste dövmek" ise, demiri kolayca şekillendirebilmek için, onu önce yumuşatmak gerekir. "Ateşin hararetine düşmedikçe nefis güzelleşmez. Demir kor haline gelmedikçe sakın dövmeye kalkışma!/Beden aç olmadıkça harekete gelmez. Tok bedeni ıslah etmeye kalkışmak, bil ki soğuk demiri dövmektir adeta."⁵⁰² beyitlerinde anlatıldığı gibi, demiri yumuşatan şey riyâzet ateşidir. Tok bir vücutla ile Hakk'ın yoluna varmak isteyen soğuk bir demiri dövmeye çalışan kişi gibi boşa çabalayacaktır.⁵⁰³

İnsan benliğinde tatmin edildiğinde diğerini uyandıran sonsuz arzuları vardır. Bunlar arasında, yeme-içme ve uyuma temel ihtiyaçlardır. Yeme içme gibi ihtiyaçlar tatmin edildiğinde, nefsin daha ileri noktadaki arzuları uyanacaktır. Az yeme riyâzetini uygulamak, nefsin ihtiraslarını kontrol etme yolunda önleyici bir tedbirdir. Aksi takdirde yeme şehvetiyle tatmin edilen nefis, Hız. Mevlânâ'nın da dediği gibi, ferc şehvetine düşer, yılanen ejderhaya dönüşür.⁵⁰⁴ Hız. Mevlânâ "Buğday başağı Âdem'in tuzağı oldu."⁵⁰⁵ derken bu hakikate işaret etmiştir. "Âdem gibi başak yemekten tevbe et;

⁴⁹⁹"Dünyanın yağlı, ballı nimetlerini yemek tehlikelidir. Tanrı yemeğine mani olur. Nitekim Peygamber, "Açlık, Tanrı yemeğidir. Onunla yani açlıkla sözü doğruların bedenlerini diriltir" demiştir. Bu kaba Rızık kırıntılarından kurtulursan yüce ve latif rızıklara nail olursun. O manevî rızktan binlerce okka yemek yesen yine pak ve tûy gibi hafif olarak gidersin." Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/1743-1749.

⁵⁰⁰ Bu hadise kaynaklarda rastlayamadık.

⁵⁰¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 9/559-561.

⁵⁰² Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/3622-3623.

⁵⁰³ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 8/548.

⁵⁰⁴"Bir an olsa da seni ekmek derdinden kurtarsalar, o vakit de çarşafkların etrafında dönüp dolaşmaya başlar, kadın sevdasına düşersin.

Derken birden iştahın açılır, dilek denizin dalgalanmaya başlar. O vakit de ekmekle ve kadınla dolu bir şehir gerek sana.

Yıldandın, derken ejderha oldun. Bir başın vardı, şimdi yedi başın var!" Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/4654-4656.

⁵⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/2790.

dolunay oldun mu harman senindir zaten.”⁵⁰⁶ derken riyâzet aşamalarını tamamlayıp kemâle erişen sûfî için yeme içmenin zarar verici etkisi ortadan kalkacağını belirtir.

Hız. Mevlânâ birçok kez açlığı övmüş, yiyeceklere meylinin bulunmadığını belirtmiştir. Ziyafetten dönen ve yiyeceklere övgüler düzen kimseye “Dostlar ayak yolunu aşırı övdükleri için utansınlar.” sözüyle sitemkâr bir ifade ile karşılık vermiştir. Kendisinin maddî olan hiçbir şeye rağbetinin bulunmadığını veciz bir biçimde “Ne yağlıya ne tatlıya, ne altın dolu keseye, ne de altın kaseye meylim vardır.” sözleriyle ifade etmiştir.⁵⁰⁷ Hız. Mevlânâ’ya göre açlık maddî manevî hastalıklara iyi gelen, yalnızca Tanrı hâslarına bahşedilen bir lütuftur. Açlığa sabredemeyen kimselerin önüne konulacak kıymetsiz dünya metâi bol miktarda mevcuttur.

“Kendine gel, açlık, ilâçların padişahıdır. Açlığı canla başla kabul et, onu böyle hor görme.

Bütün hastalıklar, açlıkla iyileşir. Bütün ilâçlar, aç olmadıkça sana tesir etmez.

Zaten açlık, herkese zebun olmaz ki. Bu açlık, hadden aşırı bir otlaktır.

Açlığı, onunla güçlü kuvvetli aslan kesilsinler diye ancak Tanrı haslarına vermişlerdir.

Açlığı, öyle her âdi yoksula nereden verecekler? Ot az değil a, önüne koyuverirler.

Ye derler, sen ancak buna lâyıksın. Suda yüzen kuş değilsin sen, ekmek yiyen bir kuşsun.”⁵⁰⁸

Hız. Mevlânâ’ya göre, mücâhede ve riyâzetin gayesi bedenın gıdasını azaltarak ruhu gıdalandırmaktır. Bu sebeple sâlik maddî gıdalardan ayrılarak, ruhuna neşve verecek bir yeme içme disiplini edinmeye çalışır Sâlik mizacını değıştirme yoluna giderek yeme içmesine sınır koyar. Çocuğı süttten keser gibi, vücudunu maddî gıdalardan kesen kimse meleklerle benzer, nurla gıdalanır.⁵⁰⁹ Az yemenin mizacı değıştirmek ile irtibatı hakkında şöyle ifadeleri vardır:

“Ey karnına harîs olan böylece yücel. Bunun yolu, ancak yiyeceğini değıştirmekten geçer.

⁵⁰⁶ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 6/250.

⁵⁰⁷ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/235; 1/430.

⁵⁰⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2832-3240.

⁵⁰⁹ Küçük, *Mevlânâ’da Benliğin Dönüşümü Sülûk*, 508.

Ey kalp hastası, ilaca sarıl. Bütün tedbir, mizacı değiştirmeden ibarettir.

Açlıkta birçok yemekler var. Onları ara, onları dile ey onlardan nefret eden.

Nurla gıdalan, göze benze. Ey insanların hayırlısı meleklerle uy.”⁵¹⁰

“Canların gıdası aşktır. Bundan dolayı ruhların gıdası, açlıktır.”⁵¹¹

İnsanlarda yaşamının maddî gıdaya bağlı olduğunu zannetmeye eğilim vardır. Hz. Mevlânâ açlığı ruh ve beden gıdası, hastalıkları iyileştirecek ilaç olarak değerlendirir. Hayatının maddî gıdaya bağlı olduğunu zanneden kimse ona göre, kalp hastasıdır ve kötü zannının kaynağı olan mizacını değiştirmelidir. Maddî gıdayı terk eden kişi, kalbinin ilacını vermiş olur.⁵¹²

Hz. Mevlânâ riyâzeti açıklarken “çocuğun sütten kesilmesi” metaforuna başvurur. Çocuk sütten kesilme vakti gelince, sütü bırakmazsa, diğer gıdalardan faydalanamadığı bir gerçekliktir. “Hulâsa yaşamamız, sütten kesilmemize bağlıdır. Sen de yavaş, yavaş kendini gıdadan kesmeye çalış vesselam.”⁵¹³ beyitlerinde anlatıldığı gibi, sütün gıdalanmaya engel olması gibi, bu dünyaya ait gıdalar da ruhun gıdalanmasına engel olur. İnsan sütten ayrılmayan çocuk misali, dünyevî gıdayı terk etmek istemez. Halbuki annesinin sütünü bırakmak istemeyen çocuk, daha önce anne karnında kan ile gıdalanmakta ve doğum zamanı geldiğinde anne karnındaki gıdadan da ayrılmak istememektedir. “İnsan, ana karnındayken kan emer, varlığı kanladır, bedeninin neşci kanla vücut bulur. Kandan kesilince gıdası süt olur, sütten kesilince lokma yemeğe başlar.”⁵¹⁴ Hz. Mevlânâ’ya göre, çocuk ancak annesinin karnından ayrılma zahmetini çekerse, süte kavuşur; insan da zahmetli de olsa dünyevî gıdayı terk ederse, daha faydalı olana erişir. Ayrıca “Ey yemeğe rehin düşüp hapiste kalan, sütten kesilmeye tahammül edersen yakında kurtulursun.”⁵¹⁵ Beytinde sütten kesmek tabiriyle, riyâzetin belirli bir zaman dilimiyle sınırlı olduğunu belirtmektedir.

⁵¹⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/293-299.

⁵¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3034.

⁵¹² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 9/110-111.

⁵¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/49.

⁵¹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/50-51.

“Süt emen çocuk dadıdan vazgeçti mi yemek yemeğe başlar, artık onu bırakır gider. Sen, topraktan biten taneler gibi yerin sütüne bağlanmış, ona bağlanmış, ona alışmışsın. Kalblerin gıdasına alış da bu sütten kesilmeye bak!” Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1284-1285.

⁵¹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/295.

Hız. Mevlânâ mizacın ıslahı ve bünyenin kıvamı için açlıkta ve toklukta ifrattan kaçınılması gerektiğini belirtir. Ona göre vücut için gereken gıda miktarının alınması gerekir. Bu noktada “av köpeğı” metaforu önemlidir. “Av köpeğı olmayan köpeğın boynunda tasma yoktur.”⁵¹⁶ “Acıkınca kızgın geçimsiz, aslı kötü bir köpek oluyorsun. Karnın doyunca murdarlaşıyor, ayaküstünde duran ve hiçbir şeyden haberi olmayan bir duvar kesiliyorsun.”⁵¹⁷ beyitlerinde sâlik, terbiye edilen bir av köpeğine benzemektedir. İnsan dünyayı da âhireti de nefsi vasıtasıyla avlar. Köpek tabiatlı nefis çok beslendiğinde azar, sahibine itaat etmemeye başlar. Karnı tokken ava gitmek istemez. Nefsi açlık kamçısıyla yola getirmek gerekir.⁵¹⁸ A. Avni Konuk’un belirttiğine göre açlıkta ve toklukta dengeyi gözetme konusu, tabiat ile mukayyed olanlar için söz konusudur. Bu nasihat tabiattan yakalarını kurtarmış olanlar için yeme içmede herhangi bir sınır söz konusu değildir.⁵¹⁹

Hız. Mevlânâ’nın açlık uygulamasında tadrîcî bir tavır vardır. Riyâzet eden sûfî, günde bir okka yiyorken her gün bir dirhem azaltmalıdır. Bir iki sene bu yöntemle devam ederse, vücudu az yemeye alışır ve eksikliğini duymaz.⁵²⁰ “Bu yiyecekleri yavaş yavaş azalt... Çünkü bunlar, eşek gıdasıdır, hür adamın gıdası değil!”⁵²¹

Mesnevî’de belirtildiğine göre ayetteki “Yiyin”⁵²² emrini somut mânâsıyla anlayan kimseler, maddî gıda ile beslenmeye değer vermişlerdir. Hız. Mevlânâ ayette bahsedilen rızkın ekmek değil hikmet olduğunu söyler.

“Allah “Allah’ın verdiği rızıktan yiyin” dedi. Sen, buradaki rızkı ekmek sandın, hikmet olduğunu anlamadın ha!

Allah’ın verdiği rızık, insan mertebesine göre hikmettir. O rızık sonunda senin boğazında durmaz, seni öldürüp mahvetmez!”⁵²³

⁵¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/4196.

⁵¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/2873-2874.

⁵¹⁸ Bu konudaki başka beyitler için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/1743-1749; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/273-274; Tâhiru’l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, 5/1353.

⁵¹⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/15.

⁵²⁰ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fih*, 88.

⁵²¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/1956; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 8/31.

⁵²² “Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.” el-A’râf 7/31.

“Yeryüzünü sizin için kullanışlı hale getiren O’dur. Üzerinde dolaşın ve Allah’ın rızkıdan yiyip için; (ama unutmayın ki) dönüş yalnız Allah’adır.” el-Mülk 67/15.

⁵²³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3745-3747.

Allah maddî gıda ile rızıklanmak hakkında bir diğer ayet “Yiyin, için, israf etmeyin.”⁵²⁴ ayetidir. “Tanrı, ekmek yiyene “israf etmeyin” dedi, nur yiyene “Artık kâfi” demedi.”⁵²⁵ Hz. Mevlânâ “israf etmeyin” emriyle, maddî gıda ile rızıklanan kimseye sınır koyulmak istendiğini söyler. “O boğaz, iptilâ boğazıdır, buysa israftan da emin, ileri gidişten de.”⁵²⁶ beytinde nur gıdasıyla rızıklanan insan-ı kâmil vasfına sahip kimsenin yeme içmesine sınır konulmadığını belirtir.⁵²⁷ Sâlik, bedeninin ihtiyaçları kendisine bir engel oluşturmayınca kadar az yemeye devam etmelidir. Yedikleri sebebiyle manevî olarak kirleniyorsa, yeme ri-yâzetine devam etmelidir. Yedikleri kendisinde cevhere dönüşüyorsa, ne yerse kendisine helaldir.⁵²⁸ İnsan-ı kâmilin yeme içmesi ise, nefsinin hırsını tatmin etmek için değildir. Onun vücuduna giren her lokma, ilâhî hakikatlere dönüşür. O nur yer, etrafına nur saçar, yediklerini gafletle yemez. Bu sebeple insan-ı kâmilin lezzetli yiyecekler yemesi dahi, nefsiyle olan savaşını kazanamamış dervişin ri-yâzetinden daha iyidir.⁵²⁹

Hz. Mevlânâ açlığın faydalarından çok defa bahseder. Sâlik açlık sayesinde Şeytan’ın hilelerine karşı kendini korur.⁵³⁰ Açlık en değerli ilaçtır. Bütün hastalıklar açlıkla iyileşir. Açlık hem latîf bir hal olması, hem insanı hafifletmesi, hem de Allah’a ibadeti kolaylaştırması bakımından, aşırı yemenin verdiği rahatsızlıklara nazaran daha katlanılır bir haldir.⁵³¹

Sûfiler açlık sayesinde bedeninin maddî gıdalar yiyerek erişemeyeceği manevî rızıklar yer. “Bu ağzını kapadın mı başka bir ağız açılır. O ağız sır lokmalarını yer, yutar.

⁵²⁴ el-A’râf 7/31.

⁵²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2708.

⁵²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2709.

⁵²⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 10/196.

⁵²⁸ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/231.

⁵²⁹ “Onun ekmek, bal ve süt yemesi, yüz yoksulun çilesinden, üç günde bir iftar ederek oruç tutmasından daha hayırlıydı. O, nur yer, ekmek yiyor deme. Görünüşte otlar, fakat hakikatte lâle eker. Kandilin yağını yiyen alev gibi o da etrafındakileri aydınlatır, onların nurunu artırır.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2705-2706; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 10/195-196.

⁵³⁰ “Boş karın, ilahlık iddiasına kalkışamaz. Onun ateşine odun yardım edemez. Boş karın, şeytanın zindanıdır. Çünkü ekmek derdi, onun hilesine, düzenine mânidir. Dolu karın, bil ki şeytanın pazarıdır. Şeytan tacirleri orada gürültü eder dururlar.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/4726-4728.

⁵³¹ “Kendine gel, açlık, ilâçların padişahıdır. Açlığı canla başla kabul et, onu böyle hor görme. Bütün hastalıklar, açlıkla iyileşir. Bütün ilâçlar, aç olmadıkça sana tesir etmez.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2832-2833.

“Eğer açlık olmasaydı ibtilâyâ tutulurdun, ondan sonra da sende daha yüzlerce illet baş gösterirdi. Açlık illeti, hem latîf oluş, hem hafif bir hâle geliş, hem de Allah’a yalvarıp ibadette bulunuş bakımından o illetlerden elbette daha iyidir.

Açlık zahmeti, illetlerden daha iyidir; hele açlıkta yüzlerce fayda ve hüner de varken.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/2829-2831.

Bedenini Şeytan aslanından kurtarabilirsen Allah sofrasında nice nimetler yersin!”⁵³² A. Avni Konuk mahlûkatın her birinin kendi derecesine göre rızıkla nasiplendiğini söyler. Ona göre insanda hayvaniyet ve melekiyet mertebeleri bir arada olduğu için insanın derecesini meşgul olduğu rızık belirler. İnsan yalnızca hayvaniyet mertebesine ait rızık ile meşgul oluyorsa, hayvan hükmündedir. Riyâzet, ibadet gibi melekiyet mertebesine ait rızık ile meşgul oluyorsa, melek hükmündedir. Riyâzete devam eder de, bedenın ağzını bağlayıp ruhun ağzını açarsa, ilâhî bilgilere erişir.⁵³³

Hz. Mevlânâ yeme riyâzetinin bir nev’i olarak oruca büyük önem vermektedir. Ona göre hevâ ve hevese muhalefet etmede oruç ile mücâhedenin işlevi büyüktür. Bedenin sınırlılıklarından ve arzularının esaretinden oruçla kurtulmak mümkündür. Mücâhede zorlu yollar içerse de, erişilecek manevî kurtuluş ya da korkulan Allah’tan uzak kalma derdinin yanında katlanılır bir haldir. Hz. Mevlânâ konuyu şu beyitlerle dile getirir:

“Şüphe yok ki heva ve hevesi terk etmek acıdır ama Allahdan uzak olma acılığınan elbette daha iyidir.

Savaş ve oruç güçtür, çetindir. Fakat bu güçlük ve çetinlik, Allah’ın, kulu kendinden uzaklaştırmasından, böyle bir derde uğratmasından yeğdir.”⁵³⁴

Hz. Mevlânâ’nın oruca verdiği önemde, şeyhi Seyyid Burhâneddin Muhakkık’ın mevzuya bakışının izlerine rastlamak mümkündür. Burhâneddin Muhakkık ibadetler arasında orucun merkezî bir yerde olduğunu düşünür. Orucu mücâhede ve riyâzet araçlarından biri olarak değerlendirir. Burhâneddin Muhakkık, yeme içmeden uzaklaşmanın her seviyede insanın yapabileceği bir davranış olduğunu söylerken, hâssü’l-hâs kimselerin orucunu, Allah’tan gayrısını terk etmek olarak tanımlar.⁵³⁵

Hz. Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr*’de bir gazelinde özel olarak orucu konu edinir. Bu gazelinde İslam’ın beş esasından en büyüğünün oruç olduğunu belirtir. Şiire göre, oruç insana can bağışlar, kulu miraç ettiren binektir, insanı belli sınırlamalar getirerek eğitir. Oruç nefis ile girişilen savaşta Rüstem gibi kudretli olan nefis düşmanını, gül yaprağı

⁵³² Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3745-3749.

⁵³³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 6/354.

⁵³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/1768-1769.

⁵³⁵ Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî, *Maârif*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1972), 11, 18-20, 23.

nahifliğiyle titretir.⁵³⁶ Oruç ibadetinin nefs mücâhedesindeki yeri konusunda Robert Frager ile Hz. Mevlânâ'nın anlatımları arasında benzerlik bulunmaktadır. Frager orucun insanı bilinçsizleştiren alışkanlıklardan ve alışkanlıkların tutsaklığından kurtardığını söyler. Çünkü insan oruç sayesinde yaşamdaki zevk unsuru olan şeylere teslim olmayı reddetmektedir. Oruç ile insan, manevî anlamda bir şeyler kazanabilmek için, iradesini daha sık kullanmak durumunda kalır. Yeme içme kontrolünü eline alır. Orucun insana can bağışlaması ile kişinin alışkanlıkların tutsaklığından kurtulması benzer anlatımlardır. Hz. Mevlânâ'ya göre nefs, gönle musallat olmuş bir Rüstem'dir, oruçla tahakküm gücü kırılır. Frager'a göre, oruç nefsin tahakkümcü, sabırsız ve bencil yönünü ifşa eder. Nefs insana durmadan birşeyler yemezse, hayata devam edecek enerjiyi bulamayacağını fısıldarken, hileleri ifşa olduktan sonra gücünü büyük oranda kaybeder.⁵³⁷

Dîvân-ı Kebîr'de orucun müslüman için önemini, “Oruç kalkandır.”⁵³⁸ hadisini aktararak, nefse karşı çıkılan savaşta orucun bir kalkan ve zırh olduğunu vurgular.⁵³⁹ Hz. Mevlânâ sülûkunun evvelinde oruç tuttuğu vakit, üç günde bir, haftada bir, daha sonraları ise kırk günün sonunda iftar etmiştir. Ramazan'da iki defa iftar ettiği, hatta tüm Ramazan'ı tek iftarla geçirdiği çok defa görülmüştür. Oruçlarını bir çeşit gıda ile açmıştır. Bu durum onun iftar ederken dahi, ölçüyü koruduğunu gösterir. Sipehsâlâr'ın ifadesiyle bu onun zâhirî orucudur. Hz. Mevlânâ'nın bâtinî orucu mâsivâyı terk etmek şeklindedir.⁵⁴⁰

Şimdi az yeme ile doğrudan irtibatlı bir riyâzet prensibi olarak, Hz. Mevlânâ'nın az uyuma hakkındaki tespitlerini ele alacağız.

⁵³⁶ “Orucu şaşılacak bir şey bil; adama can bağışlıyor, şaşmak istiyorsan oruca şaş. Hayat göğüne ağmak, miraç etmek istiyorsan bil ki oruç meydandaki Arap atındır senin. Oruç can gözünün açılması için bedenleri kör eder, senin gönül gözün kör de o yüzden hiçbir ibadet o aydınlığı vermiyor sana. Şu oruç her canlının yaşayışına belirli sınırlamalar getirmektedir. Mücahede erinin bedeninde, gönül maksadına erişme yolunda oruç, yüzbinlerce canın yaşayışından daha iyidir. İslâm beş rükûn üzerine bina edilmiştir. Ama vallahi o rükûnların en büyüğü oruçtur. Allah her beşinde de orucu, orucun kaderini gizlemiştir. Zâti oruç Kadir gecesi gibi gizlidir. Nefsinle savaşa girişince, orucu öyle ucuza satmam ben diye kendini yere at, ellerini çırp, ayaklarını vur, diren. Nefsin, gönlüne musallat olmuş, bir Rüstem'dir. Ama oruç, onu gül yaprağı gibi tir tir titretir. Hani bir karanlık var ya, içinde âb-ı hayat gizlidir.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/634-636.

⁵³⁷ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 157, 158.

⁵³⁸ Buhârî, “Savm”, 9; Müslim, “Sıyâm”, 163.

⁵³⁹ “Hz. Peygamber: “Oruç kalkandır” dedi ya, oklar atan nefsin önünde sakın bu kalkanı elden atma. Şu karada kalkan gerek; fakat o denize vardın ulaştın mı, oka karşı, balık gibi bedeninde bir zırhtır belirir.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/467.

⁵⁴⁰ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 32-33.

2.4.2. Az Uyumak

Dünya hayatındaki meşakkatli koşturmaca sırasında, beden dinlenmeye ihtiyaç duyar. Kur'ân'da belirtildiği gibi uyku bir dinlenme vesilesidir.⁵⁴¹ Hz. Peygamber ve ashâbının Bedir savaşı öncesinde hafif bir uyku ile endişelerinin giderildiği, kaplarının sekînete erdirildiği Kur'ân'da anlatılmaktadır.⁵⁴² Bu anlamda uyku, Allah Teâlâ tarafından gelen lütuftur. İhtiyaçlar itidal çerçevesinde giderildiğinde, iyi sonuçlar verir. Dinlenmenin ve uykunun fazlası gafleti artırmaktadır. Kıllet-i menâm tabiriyle ifade edilen az uyuma prensibi mücâhede ve riyâzetin temel yöntemlerinden biridir. Hakk yolunun yolcuları nefislerini terbiye etme uğrunda az uykuya niyet ederler, onların uykusu galebe ile olur. Az uyumak kalbi cilalandırır, nurlandırır. Sûfide âhirete karşı istek uyandırır.⁵⁴³

Yeme-içme ve uyuma, insanın ihtiyaçları perspektifinde temel ihtiyaçlar kategorisinde değerlendirilir. Fakat insan beşerî ihtiyaçlar düzeyinde kalmamalı, fıtratındaki cevher itibariyle mücâhede ve riyâzet uygulamalarıyla uyku ve yemeğin sınırlılığını aşmalıdır. Bu anlamda insan-ı kâmilin işaret ettiği az yeme, az uyuma prensipleri önem arz etmektedir.

“İnsan, önce uykuya, yemeye muhtaçtır... Fakat nihayet meleklerden de üstün olur.

Pamuk ve kükürdün himayesinde şulesi ve nuru, süha yıldızına kadar çıkar!

Karanlık âlemi aydınlatır... Demirden yapılma tomruğu bile iğneyle deler geçer!”⁵⁴⁴

İnsan beşeriyetinin ilk merhalesinde yemek ve uykuya bağlanmıştır, tabiatı da demir gibi soğuktur. İnsan-ı kâmil insanın ezeli istidadına nazar edince, sâlikten irade ateşinin kıvılcımı sıçrar. İnsanoğlu yeme-içme ve uyuma ihtiyacı ile yaratılmış olmasına rağmen, onun ezeli istidadı meleklerden yüksektir. İnsan-ı kâmil demir bukağı mesabesinde olan nefsin sıfatlarını iğne gibi acıtan bir aletle mücâhede ve riyâzet tedbirleriyle giderir. Yeme, uyuma kayıtlarından kurtulur. Hakk yolun yolcusu öylesine terakki eder ki, onun nuru karanlığı aydınlık eder.⁵⁴⁵

Uyku vücudun ve zihnin rahatlığından kaynaklanmaktadır. Hz. Mevlânâ çokça mücâhede ve riyâzet etmiş, bedeninin rahatını bir kenara bırakmıştır. Uykusuzluk adeta

⁵⁴¹ “Uykunuzu dinlenme vesilesi kıldık.” en-Nebe 78/9.

⁵⁴² “O zaman katından bir güven olsun diye sizi hafif bir uykuya daldırıyordu.” el-Enfâl 8/11.

⁵⁴³ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3/173-174.

⁵⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/1876-1878.

⁵⁴⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 7/555-556.

hayatının bir parçası olmuştur. Gece boyu süren semâ ve murakabelerden sonra dergâhta bulunanlara uyku galebe ettiğinde, o edebi terk etmemiş, duvara yaslanarak başını dizinin üzerine koyarak uyumuştur. Müridanın tamamı uykuya daldıktan sonra, kendisi istirahat etmemiş, yine kalkıp namaz kılmıştır.⁵⁴⁶

Hız. Mevlânâ geceleri zikirle geçirmiştir. Uzun gecelerde “Allah Allah” zikrine devam etmekteydi. Başını medrese duvarına koyup, yüksek sesle zikrettiği nakledilmektedir.⁵⁴⁷ Bedenini riyâzete öylesine zorlamıştır ki, kışın şiddetiyle devam ettiği bir zamanda medresenin damına çıktığı, inlemesine rağmen seher vaktine kadar teheccüd namazı kıldığı aktarılmaktadır.⁵⁴⁸ O gece ibadetine düşkünlüğünü sözlerine yansıtmıştır. “Arka ağrısı ihsân etti de her gece yarısı uykudan uyandırdı. Bütün gece manda gibi uyumayayım diye Hakk lütfetti de bana dertler ihsân etti.”⁵⁴⁹ Gece uyanıp teheccüd namazına kalkabilmesi için Allah’ın kendisine sırt ağrısı vermesine şükretmektedir.⁵⁵⁰ “Âşıkların gözleriyse sabaha dek uyanıktır; bütün gece, o mihraba bakıp dururlar.”⁵⁵¹ ifadesinde geceleyin kıldığı namazlara işaret etmiştir.

Gece ibadeti öyle faziletli görülmüştür ki, Hız. Mevlânâ da gece yapılan ibadetin gündüz yapılabileceğine göre kat kat değerli olduğunu vurgulamıştır. Gece yaratanla baş başa kalma zamanı olduğu için kıymetli görülmüştür. Bu hususu bir gazelinde şu şekilde dile getirmiştir:

“Geceleri uyuma; çünkü bir gece, yüz bin güne değer.

A Mecnun, gece Leylâ’sını kucakla, bas bağrına; gece birlik halvetidir, gündüzdeyse ikilik var, sayılar var.

Gece Kâbe’inde kılanan bir namaz, yüz namaza bedeldir; hiç kimse, böyle bir mabedi uyku için kurmaz.”⁵⁵²

Seher vakitleri uyanık olmak, Hız. Mevlânâ’ya göre bereket sebebi olup, hazineyi aramak kadar değerli bir eylemdir. Hız. Mevlânâ kendisine sorulan “Koyun, kurban edilmesine ve az sayıda yavrusu doğmasına rağmen, çok daha fazla yavrusu doğan ve

⁵⁴⁶ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 28-29.

⁵⁴⁷ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/278.

⁵⁴⁸ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/240.

⁵⁴⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2259-2260.

⁵⁵⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/121.

⁵⁵¹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 6/147.

⁵⁵² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/123.

kurban edilmeyen köpeğe göre, sayısı neden fazladır?” sorusuna hikmetli bir cevap vermiştir: “Koyundaki bereket onun seher vakti uyanık olmasındadır.”⁵⁵³ Hz. Mevlânâ bir mektubunda gece uyanık kalmaya önem verdiğini İsrâ Suresi 79. ayetine işaret ederek göstermiştir.⁵⁵⁴ “Bu âlem bir harabedir, harabelerde ise define bulunur. Akıllı kişi harabe yerde eğlenip kalmaz, gecenin bir kısmıyla gün ortasında defineyi arar.”⁵⁵⁵

Gaflete düşmemiş kimse, seher vaktinin Allah’ın rahmet, ihsan ve lütfuna vesile olduğunun bilincinde olur ve kendini tatlı uykusunun kolları arasından çekip çıkarır. “Âşık, sıçra, şu ıstıraptan kurtul. Hem susuzluk, hem su sesini duymak, hem de uyku... Bu nasıl olur?”⁵⁵⁶ ifadesindeki gibi uykusunda su sesi işiten susuz kimsenin, yerinden sıçrayıp kalktığı gibi; uyuyan kimse de ibadet vakti geldiğinde, rahmet kapısının açıldığını düşünerek, yerden kök söker gibi kendini uykudan kurtarmalıdır. Beyitte geçen su sesi, ötelerden gelen sestir. İnsan kendini aşkın âlemlere götüren sese kulak vermek için uyanık olmak gerekir. Bir gazelinde Mevlânâ, sâlike şu tavsiyelerde bulunur: “Git, gönül kapısında otur, bekle. Çünkü o gizli sevgili ya gece yarısı yahut da seher vaktinde gelir.”⁵⁵⁷

Herkesin uyuduğu vakitlerde, hem bedenen hem gönülce uyanık olup ibadet etmek riâyadan uzak olmayı sağlar. Gece ibadeti bu yönüyle kulun Hakk yolunda daha hızlı ilerlemesini sağlamaktadır. Hz. Mevlânâ’nın “Geceleyin görülen işte ne düzen vardır, ne riya”⁵⁵⁸ beytinde ifade ettiği gibi gece bir halvet ve sükûn vaktidir. Gece vakitleri halkın kargaşası ve düşmanların zahmeti olmaksızın hacetini Allah Teâlâ’ya iletme için fırsatlar sunar. Allah amelleri riâyadan korumak için, gece ile bir perde çekmiştir. Gece uzundur, onu uyku ile kısaltmamak gerekir.⁵⁵⁹ “O gündüzü geceleyin ara; karanlıkları yakan o akı, kendine kılavuz yap!”⁵⁶⁰ sözleriyle riâyadan uzak ihlase yakın olan ibadetin makbul olduğunu belirtir. Böyle bir amel de ancak karanlık gecelerde

⁵⁵³ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/462.

⁵⁵⁴ “Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbini seni övülmüş bir makama yükseltsin.” el- İsrâ 17/79.

⁵⁵⁵ Mevlânâ, *Mektûbât*, 35.

⁵⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/592. Bu konudaki diğer bir temas da şöyledir: “Tanrının talebinde olan kimse uyumaz, cehennemden kaçanın gözüne uyku girmez. Sevenin nasıl uyuduğuna şaşılır. Çünkü her sevene uyku haramdır. Ey âşık uykudan uyan, ıstırap çek. Bir tarafta su sesi duyulurken, bir tarafta susuzun uyumasına imkân var mıdır?” Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/472.

⁵⁵⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 11/204-205; Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, 16/335.

⁵⁵⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/4467.

⁵⁵⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 13/186.

⁵⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/3689.

yapılabilir. Gecenin karanlığı, sūfîyi bakışlardan nasıl gizliyorsa riyadan da öyle uzak tutacaktır.⁵⁶¹

Seherlerde uyanık olmanın bir diğer faydası insanı gaflet uykusuna dalmaktan korumasındadır. Hz. Mevlânâ uyumayı bazen de gaflet uykusuna dalma şeklinde yorumlamıştır: “Babacığım, bu gece uykuyu bırak, bir gececik olsun uykusuzlar mahâllesine gel de, Şu mecnun olanlara pervane gibi vuslat uğruna ölenlere bak.”⁵⁶² A. Avni Konuk bu ifadeleri şu nasihatiyle izah etmiştir:

“Ey senelerini uykuda geçirerek ihtiyarlamış kimse, bu dalgın uykular sebebiyle Hakk yolunda terakki edemedin. Bari bir gecelik olsun uykusuzlar mahallesinde gez, evliyaullahın sülûkunca yürü. Uykularını feda eden Hakk’ın evliyalarına bak. Onlar Hakk’ın cemalinin delisidirler. Şiddetli aşkları onları aşkta fani etmiştir. Pervanelerin ateşe düşmesi gibi Hakk’a duyulan aşkın ateşinde varlığını erit.”⁵⁶³

Hz. Mevlânâ’nın gece ve gündüz tanımlamaları, yeme-içme ve uyuma arasındaki bağlantıyı gösteren ifadeleri dikkat çekicidir. *Mesnevî*’de Hakk yolcusunu uyku yüzünden geceyi elinden kaçırmaması hususunda uyarmaktadır:

“Geceleyin yürü, yol al... Uyudun mu gece gitti gider!

O gündüzü geceleyin ara; karanlıkları yakan o akli, kendine kılavuz yap!

Kötü renkli gecede çok iyilikler vardır. Abı hayat, karanlıkların eşidir, karanlıktadır.

Böyle yüzlerce gaflet tohumunu ekip durdukça başını uykudan kaldırabilir misiniz?

Ölü uyku, ölü lokmaya dost oldu; efendi uyudu, geceleyin iş gören hırsız da hazırlığa koyuldu.”⁵⁶⁴

Mesnevî şarihlerinden A. Avni Konuk’a göre, beyitlerdeki gece ifadesi, hem gerçek mânâdaki gece, hem de beşerî karanlıklar ve gaflet uykusu anlamına gelmektedir. Gündüz ifadesi ise Hakk’ın marifeti mânâsına kullanılmıştır. Hz. Mevlânâ’ya göre, gece karanlığı gibi olan gaflet uykusuna dalınırsa, ömür bu karanlıklarda nihayete erer.

⁵⁶¹ Tâhiru’l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, 5/1707-1708.

⁵⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/621-622.

⁵⁶³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 11/214.

⁵⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/3689-3693.

Hakikat âlemi gündüz gibi belirdiği zaman, ele geçen bir hiçten başkası olmaz. Bu dünya hayatında gaflet tohumu ekerek gaflet uykusundan uyanmak mümkün değildir. Nefsânî karanlıklar olarak tanımlanan gece içinde pek çok iyilik vardır. Sâlikî diriltecek âb-ı hayat ve hakikat gecenin içinde gizlidir. Ancak gece seherlerde uyanık olunursa gecenin içine gizlenmiş iyilikler ortaya çıkar. İnsan benliğindeki zulmet, geceleri uykusuz kalarak, aydınlatılır ve içindeki gizli âb-ı hayat kaynağını ortaya çıkarır.⁵⁶⁵ Bir başka *Mesnevî* şârihi Tâhiru'l-Mevlevî'ye göre ebediyet âlemine nisbetle gece gibi olan bu fanî hayatta, gece vakitlerinde seyr ü sülûke çalışarak, yol almak gerekmektedir. Sâlik fanî hayatın büyüüne kapılmadan geceleyin yapacağı ihlâslı amellere devam ederse, sülûk yolunda daha hızlı mesafe alır. Böyle yapmaz hayatı gafletle geçirirse gece gider, ömrü mukadder geçer, sâlik yolculardan geri kalmış olur. İbadetin makbulü riyâdan uzak, ihlâsa yakın olandır. Böyle bir amel karanlık gecelerde yapılan amel gibi şöhretten uzaktır. Gecenin karanlığı saliki riyadan uzaklaştırır. Bu yüzden sâlik, geceleyin tatlı uykudan uyanmayı kolaylaştıran durumlara önem vermelidir. Örneğin çok yemek uykuya meyli artırır. Tıka basa doldurulmuş bir mide, sahibine uyku verir. O uyuyunca gece hırsızı olan Şeytan onun teheccüde değil, yatsı namazı kılmasına dahi engel olur.⁵⁶⁶

Hiz. Mevlânâ gece uyanıklığının sûfinin seyr ü sülûk yolcuğunu kolaylaştırdığına birçok eserinde değinmiştir. Örneğin *Dîvân-ı Kebîr*'de geceleri Hakk'ın divanında uyanık kalmak ile ilgili birçok temas bulunmaktadır. Aşağıya aldığımız gazelde elest bezminde verilen sözü hatırlatarak, gece uyumamayı tavsiye etmektedir:

“Uyumayan yol alır, uyuma dünyayı tufandan koru, yeminini düşün.

Ne olur akıl gibi, can gibi sen de uyumasan; uyumasan da muhtaç olanların işlerini başarsan.

Kadir gecesinin; o gün bir vaadde bulundun; uyumasan da o ahdi, o peymanı (yemin) düşünsen.

Uyuma a benim canım, sende olan şey uykuda yoktur; uyuma.

Uyusan bile gözlerin uyur ancak; o ölümsüzlük ışığı sen, uyumazsın.

⁵⁶⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/484-485.

⁵⁶⁶ Tâhiru'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, 5/1707-1708. Çok yemenin uyku getirdiğini açlık bahsinde ele almıştık. “Ben kan içiyorum, sen yemek yiyorsun; elbet yemek uyku getirecek; meydanda bu, uyu.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/92.

A sözler söyleyen, a sözler söyleyen demiyesin diye sustum; uyumazsın sen.”⁵⁶⁷

Geceleyin erişilecek nimetler hakkında gazellerde çokça anlatım yapmıştır. Geceler sessizlik yurdudur. Nefsin safiyeti karanlık gecede aranır. Gece vakitleri Yusuf’u sultan eden, Mustafa’yı mirac ettiren vakitlerdir. Beden kuyusundan, gecenin imkânlarını kullanarak, gökyüzü kovasına tutarak çıkılır. Hz. Mevlânâ gecede saklı nimetleri şu şekilde açıklamıştır:

“Geceleyin ruhlar, makamlarına ulaşır; maksatlar hâsıl olur, gecenin kadrini bilip anlayan kişi, gündüz gibi aydın bir gönül elde eder.

Beden kuyusunda gaflete dalma, gökyüzü kovasına yapış; Yusuf o kovayı tuttu da kuyudan kurtuldu, mevkiye erdi, devlete erişti.

Mustafâ gibi karanlık gecede arılık aramıya bak; çünkü o padişah bir gece Miraç etti de, eşsiz benzersiz bir hale geldi.

Gece yüzünden âlem sustu, sen de artık tezcanla aramıya, aktarmıya koyul; çünkü ses, gürültü, halvet yurdunun huzurunu kaçıırır.”⁵⁶⁸

İnsanların uyuduğu gece vakitleri ilâhi aşkın sırları gönüle doğar. Gönülün kapıları ancak geceleri açılır. Metafizik âlemlere değer veren kimse, geceyi uykuda geçirmemelidir. Cihan padişahını görmek için, geceleyin yol almak, Şeytan’ın saldırılarına karşı her an tetikte olmak gerekir. Vaktin İsa’sı olmak geceleri yol almayı gerektirir. Bahtiyar kişiler dünyanın bir yol uğrağı olduğunu bilir, dünya durağında uyuyarak oyalanmaz. Uyumak gerekiyorsa ihtiyatlı davranır. Uykunun da yemek gibi kontrollü şekilde giderilmesi gereken bir ihtiyaç olduğunu farkında olur. Hz. Mevlânâ gece erişilen nimetleri ve derin uykulardan neden kaçınılması gerektiğini bir gazelinde şöyle ifade eder:

“A kardeş, ne olur bir gececik de uyumasan; mum gibi diri olsan, kıvılcım gibi uyumasan.

Gök kapıları geceleyin açılır, bahtları açar; sen de ay gibi uyumasan yıldızın aydın olur, güzelleşir, iyileşir.

Gökyüzü eriysen o âleme iştiyakın vardır; gökyüzünden aşağı bir yerde kalmazsın, yücelerde başka bir yerde yatıp uyumazsın.

⁵⁶⁷ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 6/296.

⁵⁶⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/66-67.

Habeş askeri, geceleyin Rum ülkesine saldırınca Kayser gibi debdebelerle karşı durman, uyumaman gerektir.

Zamanenin İsâ'sısın, geceleri yol al, dön dolaş da eşek gibi balçık içinde uyuma ey can.

Geceleyin yürü ki yollar, geceleyin alınır, menzillere geceleyin varılır; padişahı istiyorsan seferde uyumamalısn.

Bahtiyar, talihi yaver kişiler, Tanrı gölgesinde olur; kardeş, sakın sen de başka bir yerde uyuma.

Aklını başını al da onların arasında ihtiyatla uyu, yol uğrağında uyuma sakın.”⁵⁶⁹

Geceleyin uyanık olan gözler Sevgili'nin güzelliğiyle beslenir. Uykuyla beslenen gözler ise cana zahmet verir. Uyku, uğradığı meclisi harab eder.

“Ey uyku, cânın için olsun, bu gece zahmet verme bize; Allah aşkına bu gece geç-git, uğrama buraya.

A uyku, nereye uçar, gidersen ordaki meclis harab olur gider; uçup gelme bu meclise bu gece.

Bu gece göz, sevgili, senin güzelliğinle beslenmede; uykusuzluktan gam yemeyesin diye bu gece, onun güzelliğine dalmışsın ey göz.”⁵⁷⁰

Hiz. Mevlânâ uykunun sebep olduğı sıkıntılara örnek olarak *Mesnevî*'de “yılan yutan adam” hikâyesini anlatır.⁵⁷¹ Hikâyede adam uyurken ağzına yılan kaçmıştır. Bir süvari uyuyan adamı topuzla döverek uyandırır, koşturur, çürük elma yedirerek içindekileri boşaltmasını sağlar. Uyku kendini bilmeme ve nefsin tuzaklarına açık olma halidir. Hikâyedeki uyuyan adam Hakk'tan ve hakikatten gafil kimse gibidir. Süvari mürşid-i kâmilidir, topuz riyâzet uygulamalarıdır, koşmak seyr ü sülûktur, kusmak kendi bilgilerinden sıyrılmaktır. Görüldüğü üzere adam sıkıntıya uykuda yakalanır, kurtuluşu da uyandırılarak gerçekleştirilir.⁵⁷²

“Nice zamandır, âşıkın utangaç gözünde geceleri uyku karâr kalmamıştır. Nice zamandır, âşıkın, lokmalar yiye midesinden iştah, çekilip gitmiştir.”⁵⁷³ Beyitlerde ifade

⁵⁶⁹ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/348.

⁵⁷⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2/27.

⁵⁷¹ Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1877-1929.

⁵⁷² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/28-31.

⁵⁷³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/294.

edildiği gibi, âşık kimsenin gözünden uyku silinir, iştahı çekilir. Âşık kimsenin geceleri kâim olmayı seçmesi, gündüzün kargaşasından uzaklaşarak gecenin sakinliğinden faydalanmak içindir. Gece vakitlerinde konuşmaktan çok dinlemeye imkân vardır. Hz. Mevlânâ'nın konuşmanın asgari seviyelere indiği gece vakitlerini sevmesi boşuna değildir. Şimdi mücâhede ve riyâzet esaslarından az konuşma uygulamasına geçebiliriz.

2.4.3. Az Konuşmak

Az yeme alıştırmaları yaparak nefsi terbiyesine başlamak hususuna değinmiştik. Az yeme alıştırmaları yaptıktan sonra, az uyumaya dikkat etmek gerektiğini belirtmiştik. Riyâzetin bu iki prensibi, riyâzetin usullerinden biri olan “az konuşma” ile bağlantılıdır. Az yemek, az uyumayı kolaylaştırırken, az uyumak ise az konuşmayı sağlayacaktır. Ruhun maddî gıdalarla beslenmeyeceği bir hakikatse, ruhu besleyen manevî gıdalarla beslemek gerekmektedir. Manevî gıdalardan bir tanesi az konuşmak ve dinlemektir. Az konuşmak mevzusunun çerçevesini çizebilmek için öncelikle, Hz. Mevlânâ'ya göre sözün kaynağını, sözün tesir alanını, sözün ifade ettiği mânânın sınırlılığını tanımlamak gerekmektedir.

Konuşmak kalpte olan şeylerin dışavurumudur.⁵⁷⁴ Konuşmanın ve susmanın kaynağı kalpteki duygu ve düşüncelerdir. Seyr ü sülûk yolculuğundaki kimseler, Allah'ın tecelligâhı olan kalplerindeki duygulara dikkat etmelidirler. Kalpte biriken duygu ve düşünceler söze dönüşerek nihayetinde ortaya dökülecektir. Hz. Mevlânâ “O ne mübarek gülmedir ki can kutusundaki inci gibi, ağızdan gönlü gösterir.”⁵⁷⁵ beytiyle bu durumu anlatarak, “söz”ün gönlün içini ve içinde taşıdıklarını gösteren saklı bir inci olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁶ Ne söylendiği kadar ne işitildiği de önemlidir. İşitilen sözler kalpte tesir oluşturacağı için, az söylemek erdemli bir davranış olarak kabul edilmiştir.

Konuşmak ve amel eylemek noktasında tasarruf sahibi olan kalp/gönüldür. “Gönül olmasa, ten/beden konuşmayı ne bilir? Gönül aramasa, ten/beden araştırmadan ne anlar?”⁵⁷⁷ ifadelerinde belirtildiği gibi sözün kaynağı gönüldür. Kalp/gönül akla gelen ve içe doğan düşünceleri dimağa verir, dil ise dimağın fikirlerini ifadeye döker. Böylece

⁵⁷⁴ “Peygamber insanları ayırt etmek hususunda ‘İnsan, sözünde gizlidir’ dedi.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1270.

⁵⁷⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/179.

⁵⁷⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/256.

⁵⁷⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/837.

gönül istediği bir şey için bedeni harekete geçirmiş olur. Gönül olmasa, ten ne konuşmayı ne de hakikati aramayı bilebilir.⁵⁷⁸

Söz, dilden kulaklara hikmet nehri gibi akarak, meyvesi akli ve anlayış olan ruha ulaşır.⁵⁷⁹ Söz dilden dökülen fakat tesiri kalpte görülen bir şeydir. Hz. Mevlânâ sözün tesirli bir tılsım olduğunu “O güzel yiğit, o Peygamber; “Sözde sihir hassası var” dedi, doğru da söyledi.”⁵⁸⁰ beytiyle ifade eder. Ona göre henüz dünya hayatı yaşanırken, cennetin veya cehennemin kapısını aralayan şey sözdür. Söz hakikat kapısının açılmasının ya da kapanmasının sesidir. Bu işlevleriyle söz, hakikate perde olacağı gibi, kişinin nazarına hakikat kapısını da aralayabilir. Hz. Mevlânâ hakikat kapısının sesinin ancak his kulağı ile işitileceğini şu şiiriyle belirtir:⁵⁸¹

“Sözü, sır köşkünün kapısının sesi bil. Bu ses kapının açılmasından mı geliyor kapının kapanmasından mı? Buna dikkat et.

Kapı sesi duyulur kapı görünmez. Bu sesi görürsünüz kapıyı görmezsiniz.

Hikmet çengi o bir ses verdi mi dikkat et. Bakalım cennet kapılarından hangisi açıldı.

Kötü söz kapısı açıldı mı bak bakalım cehennemin hangi kapısı açıldı?”⁵⁸²

“Söz perdedir. Güneşin, örtüsüz - perdesiz parıltısı, sükûttadır; sus, çünkü bu perde, sözden meydana geliyor.”⁵⁸³

Söyleyen ve işiten arasında bir irtibat bulunmaktadır. “Birisinin sözü güzelse dinleyicidir. Öğretmenin heyecanı ve işe iyi sarılması, çocuğun tesiriyledir.”⁵⁸⁴ ifadelerindeki gibi, söz dinleyenin arzu ve taleplerine göre şekillenir. Bir mecliste belagatli söz söylenmesi, o mecliste dinlemeye ve öğrenmeye istekli kimselerin bulunması sebebiyledir. Latîf sözler işitmek, hikmeti aşkla talep etmekle doğru orantılıdır.⁵⁸⁵

⁵⁷⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/234-235.

⁵⁷⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2452-2453.

⁵⁸⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/4079.

⁵⁸¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12/487.

⁵⁸² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/3482-3485.

⁵⁸³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2/348.

⁵⁸⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/1656.

⁵⁸⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 11/539-540.

Sözün tesiri dinleyeninin hali ile ilgili olduğu kadar, söyleyeninin durumu ile de ilgilidir. Helal rızık ile gıdalanan söyleyiciden sadır olan sözler, dinleyicide feyiz oluşturur. “Onları (helal rızık) yedim, sözümde öyle bir feyiz, öyle bir tesir hâsıl oldu ki sözlerim, akılları hayran etmeye başladı.”⁵⁸⁶ beytiyle riyâzetin de önemli iki esasını oluşturan yeme terbiyesi ile konuşma terbiyesinin irtibatını ortaya koyar.

Söz öyle bir tesire sahiptir ki, “Bir söz, bir âlemi yıkar, ölmüş tilkileri aslan eder.”⁵⁸⁷ Hz. Mevlânâ insan-ı kâmilin sözleri hakkında “Yüz binlerce kişinin can gözü açıldı, gayb âlemine hazırlandı.”⁵⁸⁸ buyurmuşlardır.

Söz ne kadar tesirli bir tılsım olsa da, mânâyı ifade etmede kifayetsiz kalır. Sözcükler yıldızların yüksekliğini ve aralarındaki mesafeyi ölçmek için kullanılan usturlap aleti gibidirler, yıldızlara dair bütün hakikatleri gösteremezler. Söz de usturlap gibi feleklerin hakikatini ifade edemez. Bu sebeple konuşarak bütün hakikatleri muhatabına aktaracağını düşünmek yanılgı olur. Hz. Mevlânâ bu durumu *Mesnevî*’de şöyle ifade etmiştir:

“Söz dar, mânâ ise pek geniş! Söz mânâyı daima kifayetsizdir. Onun için Peygamber; “Tanrıyı bilen dili tutulur” dedi.

Söz, hesapta usturlaba benzer. Usturlap, göğü güneşi ne kadar bilebilir ki?”⁵⁸⁹

Dil bir şeyin neligini tarif ederken, tarif ettiği şeyin hakikatini ortaya koyamaz. Aşkın tarifine dair söylenen sözler, aşkın mânâsını anlatamaz. Dil aşkın hallerini anlatmaya güç yetirebilirken, aşkın mâhiyetini ifadeye güç yetiremez. Dolayısıyla sûfiler müşâhede ve mükâşefe âlemindeki tecrübelerini ifade etmede zorlanmaktadırlar. Bunun sebepleri olarak gönüldeki duyguların anlatışa sığmaması, manevî zevklerin dile gelmeyişi, gayb âlemini, Allah Teâlâ’yı ve O’na duyulan aşkı anlatma zorluğu gösterilmektedir.⁵⁹⁰ Hz. Mevlânâ’ya göre aşk apaçık bir hakikat olduğu için kelimelerle ifade etmeye gerek yoktur. “Aşk şerh etmek ve anlatmak için ne söylersem söyleyeyim... Asıl aşka gelince o sözlerden mahcup olurum.”⁵⁹¹ Sözcüklerle ifadesi güç bir hakikati, kelimelerle ifade etmeye çalışmak nafile bir uğraştır. Sözcükler mânâyı

⁵⁸⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3699.

⁵⁸⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1597.

⁵⁸⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2500.

⁵⁸⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3012-3014.

⁵⁹⁰ İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil (Mevlânâ Örneği)* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 123-127.

⁵⁹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/112.

tümüyle ifade etmez, fakat meramı ifade etme zaruretidenden dolayı konuşarak anlatma yolu tercih edilmektedir.⁵⁹² Nihayetinde aşkın ve hakikatin ifadesinde aciz kalan dili terbiye etmek gerekmekte, bu terbiye ise riyâzettteki az konuşma prensibi sayesinde mümkün olabilmektedir.

Hız. Mevlânâ'nın düşünce dünyasında söylemekten önce dinlemek gelmektedir.⁵⁹³ *Mesnevî*'sine "Dinle"⁵⁹⁴ hitabıyla başlaması insanın kulak yoluyla terbiye edileceğine işaret etmesiyle ilgilidir. İşitme yetisi görme yetisine göre öncelikli durumdadır.⁵⁹⁵ Sâlikin kulak mesabesinde, insan-ı kâmil dil mesabesinde olduğunu belirterek, kulak ve dil arasındaki ilişkiyi aşağıdaki beyitlerde ortaya koyar:

"Sen kulaksın, o dildir; o senin cinsinden değil, Tanrı, kulaklara "Ansîtü" buyurdu.

Çocuk önce, süt emme kabiliyetinde doğar, bir müddet susar ve tamamı ile kulak kesilir.

Lâkırdı söylemeyi öğreninceye kadar bir zaman dudağını yumması, söz söylememesi gerekir.

Kulak vermezse "ti ti" diye mânasız sözler söyler; kendisini âlemin dilsizi yapar.

Anadan sağır doğan ise hiç dinlemediği için dilsiz olur; nasıl dile gelsin?

Söz söylemek için önce dinlemek gerektir. Söze, kulak verme yolundan gir."⁵⁹⁶

Sâlik dinleyerek, insan-ı kâmil söyleyerek vazifesini yapmalıdır. Sâlik ledünnî ilimlerde yeni doğan çocuk seviyesindedir. İnsan-ı kâmilin yanında sâlikin söyledikleri bebeklerin sayıklamalarına benzeyeceği için, yeni doğan çocuk gibi etrafını dinleyerek kendini geliştirme yoluna gitmelidir. Sâlik dinlemeye önem vermezse, dinleme yapamadığı için konuşma yeteneği kazanamayan doğuştan işitme engelli insanlar gibi, konuşamazlar. Hakikate sağır ve hakikati ifadeden aciz kalırlar.⁵⁹⁷

⁵⁹² "O küllün kesilmesi, ulanması söze sığmaz ama misal için (zaruri olarak) nakıs bir şey söylüyoruz." Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1940.

"Bağ, orman baştanbaşa kalem olsa bu söz, yine eksilmez. O mürekkebin, o kalemlerin hepsi biter de sonu olmayan bu söz yine kalır." Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3545-3546.

⁵⁹³ "Söz söylemede yücelik aramayın... Bekleyen kişiye dinlemek söylemekten yeğdir." Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/3316.

⁵⁹⁴ "Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor" Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1.

⁵⁹⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/71.

⁵⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1626-1627.

⁵⁹⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/489.

Hiz. Mevlânâ'ya göre söz söylemenin âdâbı vardır. Örneğin yerinde konuşmak, faydasız sözlerden kaçınmak, söylenenler ile yapılanların birbirini desteklemesi, muhataba göre söylemek ve gönülden söylemek konuşmanın âdâbındandır.

Hakk yolunun yolcusu yerli yerince ve vaktinde söylemeye dikkat etmelidir:

“Bu ‘Ene’ sözünü vakitsiz söylemek; lanete düşmektir. ‘Ene’yi vaktinde söylemek rahmettir.

Mansur’un ‘Ene’ deyişi, şüphe yok ki rahmetten ibarettir; fakat Firavun’un ‘Ene’ deyişine bir bak, lanetin ta kendisi!

Hulasa vakitsiz öten her horozun ibret için başını kesmek gerekir.”⁵⁹⁸

Yukarıdaki beyitlerde ifade edildiği gibi “Ene’l-Hakk” sözünü vakitsiz söylemek yani nefsâniyet perdesinden kurtulmadan konuşmak, Hakk’tan uzaklık sebebidir. Böyle bir nefsi mücâhede ve riyâzet bıçağıyla kesmek gerekir. Nefsâniyet perdesinden kurtulup, Rabbânî sıfatlarla kâim olduktan sonra konuşmak, Hakk’a yakınlık sebebidir. Sâlik zamansız konuşmamaya özen göstererek nefis terbiyesini tamamlamaya gayret etmelidir.⁵⁹⁹

Hiz. Mevlânâ faydası olmayan sözleri söylemenin nahoş bir şey olduğunu düşünmektedir.⁶⁰⁰ Bunun yanında kader sırrını yanlış anlamaktan dolayı ağızdan çıkan “eğer” sözünün söylenmemesi gerektiğini belirtir. Hiz. Mevlânâ’ya göre eğer sözünü kullanmak kişiye fayda vermediği gibi, ömrün keder içinde geçirilmesine neden olur.⁶⁰¹ Dünyada rahat etmek isteyen kimse, dilini korumalıdır.⁶⁰²

Konuşmanın bir diğer usulü, insanın söyledikleri ile yaptıklarının bir olmasına dikkat etmesidir. Zâhirde söylenen güzel sözler ve işlenen iyi işler bâtında ihlâs olmazsa bir fayda sağlamaz. Bu gündüz dikip gece sökmeye benzer, amelleri boşa çıkaran bir eylemdir. Hiz. Mevlânâ bu durumu şu sözlerle anlatmaktadır: “Sözde ve işte bir ayrılık

⁵⁹⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2522-2524.

⁵⁹⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/187-188.

⁶⁰⁰ “Sözün faydası yoksa söyleme, varsa itirazı bırakıp şükretmeye çalış!” Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/524.

⁶⁰¹ “Böyle yap ki “eğer” illetine uğramayasın, “Eğer şunu yapsaydım yahut bunu yapsaydım” deyip tereddüde düşmeysin. Çünkü halkla hoş geçinen Peygamber, “eğer” demeyi menetti; “Onu söylemek münafıklıktandır” dedi.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/736-737; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/208.

⁶⁰² “Ulular bunun için; “Dünyada insanın rahatı, dilini korumasındadır” dediler.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1017.

olmamalı ki bu tanıklar kabul edilsin. Çalışmanız ayrı ayrı, aykırılıklar içindedir. Gündüz dikiyorsunuz, gece söküyorsunuz!”⁶⁰³

Hız. Mevlânâ’ya göre konuşmacı ne kadar mâhir olursa olsun, sözleri işitenin anlayışı miktarıdır. Bu sebeple çok söyleme şehvetine kapılmamak, sözü fazla uzatmamak gerekir. “Bu söylediğim sözler yok mu? Senin anlayışın miktarı ancak. Öldüm iyi ve doğru anlayışın hasretinden!”⁶⁰⁴ beyitleri bu hakikati dile getirir.

Mevlânâ gönül ile söz arasındaki irtibata önem verir. Allah katında söze değil kalbin taşıdıklarına önem verildiği için, söz ağızdan çıksa da gönülden döküleni efdaldır. Yoksa çok söylemek, samimiyetsiz söz söylemek makbul değildir. Fesahat ve belagat kendini ön plana çıkarmak isteyen kimsenin sermayesidir ve Allah katında bunlara itibar yoktur. Çünkü söz; harf/suret ve ses/titreşim ikilisinden başka bir şey değildir.⁶⁰⁵ Kalp ve ruhun işaret ettiği aksine söylenen sözler gübrelikte biten yeşillik gibidir, derde derman olmaz. Samimiyetle, gönülden gelerek söylenen söz ise, murada ulaştırır.⁶⁰⁶ Tasavvufta aşkın sembolü olanbülbul ile gülün, mum ile pervanenin konuşmasında harf, söz, ses yoktur; fakat o konuşmada sözün sırrı ve mânâsı vardır.⁶⁰⁷

Gönülden dökülen sözlerde, gönlün bir hududu olmadığı için harf ve ses ile konuşmaya ihtiyacı yoktur. “Sus; eğer birisi sana harfsiz, sessiz söz olamaz derse de ki: Yalan.”⁶⁰⁸ ifadesinde belirtildiği gibi gönül harf, ses ve söze ihtiyaç duymaz. Gönüldeki harfsiz konuşma, mâhiyeti kelimelerle ifade edilemeyen bir anlatım şeklidir.⁶⁰⁹ Bütün kâinat bu harfsiz ve sözsüz dil ile yokluk diyarından haberler getirmektedir. Kâinatın gönül dili ile konuşmasını örnek alarak, konuşma konusunda nefsi terbiye etmelidir: “Yaprak, ağaç, nasıl bu haberi veriyor, nasıl harfsiz, sözsüz, bu sözü söylüyorsa siz de kulaksız duyun, işitin.”⁶¹⁰ Sûfîler kendi arasında gönül diliyle anlaşırken, yabancılar için bu dil

⁶⁰³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/255.

⁶⁰⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2098.

⁶⁰⁵ “(Allah) “Biz dile, söze bakmayız; gönle hâle bakarız. Kalp huşu sahibiyse kalbe bakarız, isterse sözünde kulluk ve aşağılık (tevazu) olmasın. Çünkü gönül cevherdir, söz söylemekse araz. Bu yüzden araz, ariyettir, maksat cevherdir. Canda sevgiden bir ateş tutuşur. Düşüncüyü sözü baştanbaşa yakıver!” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/1759–1763; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/484.

⁶⁰⁶ “Ah ne olurdu bu sözleri gönülden söyleselerdi de muratları olsaydı. Gönül istemeden ağza gelen lâtif sözler, külhandaki yeşilliğe benzer dostlar.” Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/2839–2840; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/272.

⁶⁰⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3624–3626; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 4/470.

⁶⁰⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2/373.

⁶⁰⁹ “A gönül, sus da hep harfsiz konuş; neliksiz, niteliksiz âlemden, dilsiz, dudaksız bahset.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2/402.

⁶¹⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 2/305.

anlaşılması zor bir dildir. “Harf ne oluyor ki sen onu düşünesin! Harf nedir? Üzüm bağının çitten duvarı! Harfî, sesi, sözü birbirine vurup parçalayayım da seninle bu üçü de olmaksızın konuşayım!”⁶¹¹ Harf, ses ve söz namahrem olanların mânâ bahçesine girmemeleri için konulmuş fikir duvarının dikenleridir. Vahdet mertebesinde kelime, ses, söz olmadan konuşulur.⁶¹²

Mesnevî’de haddinden fazla konuşmak kusur kabul edilmektedir. Hızır ile Hz. Musa kıssası bağlamında, çok söyleyen mürid için Hz. Musa meşrebince davrandığı belirtilerek, müridin imsak edip dilsiz gibi olması tavsiye edilir:

“Musa’nın sözü, kendince haddindeydi ama o iyi dosta fazla geldi.

O fazlalık da Hızır’la arasının açılmasına sebep oldu. Musa’ya Haydi git, sen çok söylüyorsun; gayri ayrılık geldi çattı!

Musa, sen ne fazla konuşuyorsun, git uzaklaş. Yahut da benimle olunca kör dilsiz kesil.”⁶¹³

Fîhi Mâ Fîh’de belirttiğine göre konuşmayı kısa ve öz tutmak, çok söz söylemekten daha tesirlidir. Bir fırının ateşi çok yüksek sıcaklığa varınca, faydalanmak mümkün olmazken zayıf bir alevden bile istifade edilebilir.⁶¹⁴ Nasihat içerikli sözlerin kısa ve öz tercih edilmesi sözün tesirini artıracaktır. Hz. Mevlânâ gönülleri eğiten bir müşîd-i kâmil olarak ölçülü konuşmayı bir eğitim metodu olarak algılamaktadır. Ona göre, nasihatın muhatapta yankısını bulması, yalnızca sözün tesiriyle açıklanamaz, doğru fiil örnek teşkil etmede sözden daha tesirlidir.⁶¹⁵ Bu konudaki kanaatlerini *Mesnevî*’de “Ham, pişkinin hâlinde anlamaz, öyle ise söz kısa kesilmelidir vesselâm.”⁶¹⁶ “Ey Padişah, en küçük bir hünerimi kısaca arz edeyim. Kısa söylemek daha iyidir.”⁶¹⁷ ifadeleriyle belirtir.

Az konuşmak veya susmak bir hakikatin ortaya çıkmasını sağlar. Hz. Mevlânâ için susmak mânâsız bir sessizlik değildir. Sükût üzerine düşünülmesi, yorumlanması gereken bir işarettir. Hatta sükûtu bir pratik haline getirmek gerekmektedir. Svitlana

⁶¹¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1729-1730.

⁶¹² Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/517.

⁶¹³ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3514-3516.

⁶¹⁴ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 204.

⁶¹⁵ Emine Yeniterzi, *Kubbe-i Hadrâ’nın Gölgesinde* (İstanbul: Rûmî Yayınları, ts.), 65-66.

⁶¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/18.

⁶¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1215.

Nesterova müzik terminolojisinden bir örnekle müzikteki “sus” işareti olan “es”lerin, seslerin birbirinden ayrılmasını ve seslerin net bir şekilde ortaya çıkmasını sağladığını belirtir.⁶¹⁸ Hz. Mevl n ’nın eserlerinin, s k t konusunda tavsiyelerle dolu olduğunu söyler. “At ve  zengi, deniz kıyısına kadar gider. Ondan sonra sana tahtadan bir at gerek. Tahtadan at, karada yürümez. Fakat denizdekilere kılavuzdur. Bu s k t da tahtadan attır. S k t; denizdekilere telkindir.”⁶¹⁹ Nesterova sözün tesir alanının sınırlı olduğunu ifade ederek, s k tun h kimiyet alanının genişliğini vurgular. Beyitlerde s k t deniz metaforuyla anlatılarak, yokluk  leminde ulaşmada a k denizine dalınması gerektiğini belirtir. Bu denizde s lakin bineğinin s k t olacağını açıklar.⁶²⁰

Hz. Mevl n  *Mec lis-i Seb’a*’da susmanın boyutları hakkında ufuk açıcı bir beyit aktarır: “Z hidlik nedir? Kötü söylemeyi bırakmak. Açıklık nedir? Kendi varlığından, benliğinden söz etmemek.”⁶²¹ Bu sözlerle, susmanın evvelini z hidlik aşaması görürken, susmanın  hirini açıklık mertebesi olarak değerlendirmektedir.

Hz. Mevl n ’nın eserlerini incelediğimiz zaman, onun cahil kimselere karşı susmak, takdir-i il hiye karşı susmak, Hakk dostlarının huzurunda susmak hususlarında değerlendirmeler yaptığını ve bunları nefis terbiyesi bağlamında vurguladığını fark ederiz.

Cahil ve ahmak kimselere karşı susmak, onlara verilecek en güzel cevaptır. “Bir gönül, hayale d  t  m  delil getirsen bile hayali artar. Bu takdirde, öyle adama verilecek cevap susmaktan ibarettir. Ahmakla konuşmak deliliktir.”⁶²²    dünyası kötü düşüncelerle dolu olan kimse doğru bir söz dinlese, bu söz onu ıslah edeceği yerde onun için bir maraz olur. Fitne fesada müptela olan kimseyi ikna için konuşmak akıldı ı bir i tir.⁶²³ “Artık, böyle kişiye bir şey söylenemez, ona karşı susmak daha iyidir. Çünkü ahmaklara verilecek cevap s k ttur.”⁶²⁴ ifadesinde belirtildiği gibiruhu kesret ile irtibatlı olan kimseye vahdetten bahsetmek onun i  dünyasını karm          r ve onu fesada s r   ler.

⁶¹⁸ Nesterova, *Mesnev ’de  rt l  Anlamlar*, 224.

⁶¹⁹ Mevl n , *Mesnev *, 6/4622-4624.

⁶²⁰ Nesterova, *Mesnev ’de  rt l  Anlamlar*, 93, 225.

⁶²¹ Mevl n , *Mec lis-i Seb’a*, 68.

⁶²² Mevl n , *Mesnev *, 2/2715-2717.

⁶²³ Konuk, *Mesnev -i  er f  erhi*, 4/244.

⁶²⁴ Mevl n , *Mesnev *, 4/3297-3298.

Bu sebeple ahmaklara karşı sükût etmek daha iyidir.⁶²⁵ Ahmak kimseyle münasebet geliştirmek, zarar vereceği için bundan kaçınılmalıdır. “Fakat ahmaklık, öyle bir illettir ki ahmağa da mazarrat verir, onunla konuşana da!”⁶²⁶ Ahmak kimse onunla muhatap olan kimsenin imanının safiyetini zedeler, onun itikadına zarar vererek ilâhî aşkın hararetinin yerine küfrün soğuk nefesini üfler. Bu sebeple ahmak kimseden gelecek zarardan emin olmak için ahmak kimseye karşı susmak tavsiye edilmiştir.⁶²⁷ Cahil kimse konuşulan sözün kıymetini takdir edemez. Kendisine sunulan hazineyi ziyan eder. Cahilin karşısında, gönül lisanını anlayıncaya kadar bir anlamda kitap gibi susmak gerekir.⁶²⁸

Mümin kulu riyâzet sürecinde olgunlaştıran şeylerden bir tanesi de, takdir-i ilâhî karşısında susmaktır. Hakk’ın razı olduğu kaza ve kader karşısında susmak, *Mesnevî*’de Hz. Eyyüp örneği ile anlatılır. Sâlik topraktan yaratılmış ve kendinde toprağın özelliklerini barındıran bir can olarak, hükm-i ilâhî karşısında toprak gibi mütevazı olmalı, boyun eğmelidir. Takdir-i ilâhîye karşı isyan etmemek, susmanın önemli bir nevidir. Bu hakikat beyitlerde şu şekilde dile getirilmektedir:

“(Yeryüzü) O, yine Eyyüp gibi teslim olmuştur, ben bir esirim, ne dilerse yağdır demektedir. Sen de bu yeryüzünün bir cüzüsün, baş çekme. Allah hükmünü görünce isyan etme. “Sizi topraktan yarattık” sözünü duydun ya, demek ki senden toprak olmanı istiyor, yüz çevirme!”⁶²⁹

Nefs terbiyesindeki aşamalardan bir tanesi de Hakk dostlarının huzurunda susmaktır. *Mesnevî*’de A’râf Suresi 204. ayetteki “Susun ve dinleyin” emri enbiya ve evliyaya karşı saygılı olmak bağlamında ele alınmıştır. “Gözlünün önünde susmak, sana fayda verir. “Kuran okunurken susun, dinleyin” emri, bu yüzden gelmiştir. Can gözü açık olan

⁶²⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 8/452. Bu konuda Hz. Mevlânâ’nın “Sus, fitneden korkmasaydım, o korku olmasaydı dilim, her an, binlerce perdeyi yırtardı.” beyti de örnek verilebilir. Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/254.

⁶²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2594.

⁶²⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 6/58. Hz. Mevlânâ cahili muhatap alıp ondan zarar görmeyi kızgın yağa su dökmek olarak nitelemektedir: “Cevap vermemek de cevaptır, ahmağa verilecek cevap sadece susmaktır, kızgın yağa su dökmek sus sakın ol” gibi tavsiyelerle bize mesajlar vermişlerdir. Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/1490.

⁶²⁸ “Düşün de sus, böyle bir sim yayma, söyleme apaçık; hoyrat, kadir bilmez kişilere böyle inciye, böyle mercanı saçmak yazıktır.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/50.

“Cahil kimsenin yanındakı kitap gibi sessiz dur. Sus. Konuşma. Körlerin yanında göze ait sırlardan bahsetme.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/60.

“Sus, isteyene mutlaka söz söylemek şart değildir, çünkü o dost, kaş işaretiyle de maksadı anlar.” Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/288.

⁶²⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/452-455; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/132-133.

kâmil, sana söyle derse güzelce, edeplince söyle, sözü uzatma! Uzat diye emrederse yine emre uy, utanarak söyle!”⁶³⁰ beyitlerinde görüldüğü üzere manevî büyüklerin huzurunda susmak gerekir, söylemek icap ettiğinde saygıyla konuşmaya dikkat etmek gerekir. Hatta konuşulacaksa “Söylersen bile sual tarzında söz söyle. Padişahlar padişahıyla edepli konuş!”⁶³¹ beytinde belirtildiği gibi soru sormak edebe daha uygun olan harekettir.⁶³²

Sâlikin seyr ü sülûk yolunda mürşidinin huzurunda gereksiz yere konuşması, manevî yolda ilerlemesinin önünde bir engeldir. Hûd Suresi’nde Hz. Nuh’un oğlu Kenan’ın babasına itiraz etmesi gibi,⁶³³ sâlikin çok söylemesi onun helakına sebep olabilir. Hûd Suresi’ndeki ayetlerin tasavvufî yorumunda mürşid-i kâmilin tavsiyeleri Hz. Nuh’un gemisi ile özdeşleştirilmiş, sâlike Kenan karakteriyle yol gösterilmiştir. İnsan-ı kâmil huzurunda susmak tasavvufî eğitimin bir parçasıdır.⁶³⁴ İlgili beyitler şu şekildedir:

“Bahsetme de asıl bu âlemden bahse muktedir olanlardan dile gelmez, söze sığmaz bahisler işit!

Bahsetme de, o güneşten kitaba yazılmaz hitaba girmez sözler duy!

Bahsetme de sana bu âlemden ruhun bahsetsin... Nuh’un gemisinde yüzgeçlik bahsinibırak!

Bu bahse girersen Kenan’a benzersin. Bana düşman olan Nuh’un gemisini istemem diye o da yüzmeye girişmişti.”⁶³⁵

Fazla konuşmanın zararlarından ve susmanın hikmetinden bu denli bahsettikten sonra, insan-ı kâmilin konuşması hakkında Hz. Mevlânâ’nın söylediklerini aktarmakta fayda vardır. “Yemek yemek ve nükte söylemek, kâmile helâldir; mademki sen kâmil değilsin

⁶³⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3725; 4/2073-2075. Bu konuda diğer temaslar için Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1222; 2/1740; 6/1592.

⁶³¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/3457.

⁶³² Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 6/91.

⁶³³ “Derken gemi onları, dağlar gibi dalgalar arasında götürmeye başladı. Nûh, uzak duran oğluna, “Haydi yavrum gel, sen de bizimle birlikte gemiye bin, kâfirlerle beraber olma!” diye seslendi. Oğlu, “Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım” diye cevap verdi. Nûh dedi ki: “Bugün Allah’ın hükmünden ancak O’nun esirgedikleri kurtulacaktır” derken aralarına dalga giriverdi, böylece o da boğulanlardan oldu.” Hûd 11/42-43.

⁶³⁴ Gül, *Mesnevî’de Tasavvufî Tefsir*, 156-157.

⁶³⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1305-1309.

yeme ve sükût et!”⁶³⁶ Ona göre yemek ve konuşmaktaki sınır, kemal mertebesine erişmiş kullar için söz konusu değildir.⁶³⁷

Yeme, uyuma ve konuşma alışkanlıklarına çeki düzen vererek, kendini nefsanî sıfatlardan arındıran insan-ı kâmilin nefesi, Mesih gibi ölüleri diriltir. “Canlardan perde kalkaydı; her canın sözü, Mesih’i sözü gibi tesir ederdi. Şeker gibi söz söylemek istersen sabret, haris olma, bu helvayı yeme!”⁶³⁸ Bu kesafet âleminde şeker gibi söz söylemek ve yakınları üzerinde tesirini görmek isteyen kimse, nefsin hazlara olan meyline sabretmelidir ve kesafet âleminin lezzetlerinden uzak durmalıdır. Ruhlardan nefsanî sıfatlar kalkarsa, her bir ruhun keliması kalbe tesir edebilir ve Mesih gibi ölüleri diriltebilir. Bu şartlarda sözü latîf ve tesirli hale getirmenin yolu, mücâhede ve riyâzet temrinatlarını uygulamaktır.⁶³⁹

2.4.4. Halvet

Zâhidleri ve sûfilere diğer insanlardan ayıran özelliklerden biri daha iyi ibadet etmek amacıyla yalnız yaşamalarıdır. Sosyal hayatı bırakıp evinde özel bir köşeye çekilmek veya kimse olmayan yerlerde yaşamak sûfilerce âdet haline getirilmiştir. Daha sonraki dönemlerde halvet, tasavvufî hayatın ayrılmaz bir parçası olmuştur. Halvet, mücâhede ve riyâzet usulleri olan az yeme, az uyuma ve az konuşmadan mürekkep bir arınma eylemidir.⁶⁴⁰ Sûfî halvetteki vaktini, az yeme prensibine uygun bir biçimde oruç tutarak, az konuşma prensibine uygun bir şekilde zikir ve tevbe ile meşgul olarak, az uyuma prensibine uygun bir biçimde uyanık vakitlerini namaz ile geçirerek nefsin terbiye eder. Böylece sûfî manevî yönünü güçlendirmiş olur. Bu mânâda Hz. Mevlânâ da sülûkunun evvelinde belli gün sayısına bağlı kalarak, daha sonraki yıllarda ise, bazen günün belli saatlerinde bazen ibadet esnasında, bazen de günler süren bir zaman diliminde mücâhede ve riyâzet amacıyla tüm dünyevî meşguliyetlerden kendini alıkoyarak halvete çekilmiştir.

⁶³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1621-1625.

⁶³⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/486-487.

⁶³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1600.

⁶³⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/481.

⁶⁴⁰ Bu yalnız başına yaşama tercihi uzlet adıyla da ifade edilebildiği gibi halvet olarak da isimlendirilmiştir. Halvet ve uzlet gerek klasik tasavvufî metinlerde gerekse yapılan çalışmalarda beraberce ele alınmış ve zikredilmiştir. Bk. Uludağ, “Halvet”, 15/386-387; Uludağ, “Uzlet”, 42/256-257.

Hız. Mevlânâ riyâzet ehli bir ailenin mensubu olarak yetiştiğı için, mücâhede ve riyâzet uygulamaları Hız. Mevlânâ için bir teâmül halini almıştır denilebilir. Dedesi Hüseyin Hatîbî ilim ehli ve zâhidâne bir yaşantıya sahip bir sûfî olup, mücâhedeler yapmış bir şahsiyettir.⁶⁴¹ Babası Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddin Veleğ dînî ilimler sahasında seçkin bir kişiliktir ve tasavvufa küçük yaşlarda ilgi duyduğu, riyâzetle meşgul olduğu ve Necmeddîn-i Kübrâ'nın müridi olduğu rivayet edilmektedir.⁶⁴² Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî ise Hız. Mevlânâ'nın atabeyi ve şeyhi olarak ömrü mücâhede ve riyâzet ile geçmiş bir şahsiyettir.⁶⁴³ Böylesine sûfîyâne bir ortamda büyüyen Mevlânâ Celâleddin gerek ailesinin manevî mirası, gerekse hocalarının yönlendirmesi ile dünya hayatından uzak duran bir karaktere bürünmüştür.

Hız. Mevlânâ'nın mürşidinin gözetiminde ve süresi belli bir biçimde çile çıkardığı bilinmektedir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi babasının vefatı üzerine Burhâneddin Muhakkık'a mürid olmuş, onun yönlendirmesiyle Halep ve Şam'da dînî ve tasavvufî eğitimini tamamlamıştır. Eğitimini tamamladıktan sonra Şam'dan Kayseri'ye döndüğünde, ledün ilminde tecrübe kazanması için Burhâneddin Muhakkık'ın önünde peşpeşe üç halvet çıkarmıştır. Seyyid Burhâneddin'in isteğı Hız. Mevlânâ'nın yedi gün halvet etmesi iken, Hız. Mevlânâ yedi günü az bularak kırk güne tamamlamayı istemiştir. Hız. Mevlânâ içine az miktarda su ve arpa ekmeğı konulmuş, kapısı çamurla kaplanmış halvet hücresinde kırk gün geçirmiştir. Kırk günün ardından Seyyid Burhâneddin içeri girince, Mevlana'yı bâtın âleminin düşüncelerine yönelmiş bir halde görmüş ve hücrenin kapısını tekrar örmüştür. İkinci çile/kırk gün geçip şeyhi içeri girdiğinde Hız. Mevlânâ'yı Allah'a yakarır vaziyette bulmuş ve tekrar hücreyi kapatmıştır. Üçüncü çile de geçince Seyyid Burhâneddin hücrenin kapısını yıkmıştır. Onun aklî, naklî, kesbî, keşfi tüm ilimlerde emsalsiz bir insan olduğunu söyleyerek Hız. Mevlânâ'yı kucaklamıştır. Halvetini tamamlayan Hız. Mevlânâ, şeyhinin tabiriyle “sûret âleminin ölülerini mânâ aşkıyla diriltmek üzere” Konya'ya hareket etmiştir.⁶⁴⁴

Halvet Allah ile baş başa olmak, bu esnada yeme-içme, uyuma, konuşma gibi dünyevî meşguliyetlerden kendini çekme ameliyesidir ve Hız. Mevlânâ çok defa bu tecrübeyi yaşamıştır. O bazen tek başına, bazen de yanındaki dostuyla birlikte halvete çekilmiştir.

⁶⁴¹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/35-36.

⁶⁴² Şahinoğlu, “Bahâeddin Veleğ”, 4/460-462.

⁶⁴³ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 91; Ceyhan, “Seyyid Burhâneddin”, 37/56-58.

⁶⁴⁴ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/161.

Bu halvetler gece ibadeti şeklinde icra edildiği gibi, vakit namazında yaşanan istiğrak hali olarak da kayıtlarda geçmektedir. Hz. Mevlânâ tasavvufta bilinen şekliyle kırk günlük halvetten başka, kısa süreli de olsa halvete çekilmiştir. Bu halvetleri mücâhede ve riyâzet amacına matuftur. Hz. Mevlânâ'nın hayatında kısa süreli halvet uygulamalarına örnek olarak Selâhaddîn Zerkûb ile halvete girmesi, bu halvette seher vaktine kadar namaz ve Allah'a ibadetle meşgul olması verilebilir.⁶⁴⁵ Bir diğer örnek Muînüddin Pervâne'nin Hz. Mevlânâ ile birlikte halvet etme ve manevî inayetinden nasipdar olma talebidir. Mevlânâ müridi olan Muînüddin Pervâne'nin halvet etme talebini, onun halvete tahammül edemeyeceğini gerekçe göstererek geri çevirmiştir. Görüldüğü gibi burada, Hz. Mevlânâ uygun gördüğü kimselerle halvet etmiştir. Bir mürşid-i kâmil olarak müridin isteklerinden ziyade ihtiyaçlarını gözetten bir eğitim yöntemi izlemektedir. Diğer taraftan Muînüddin Pervâne'nin emirlik vasfı Mevlânâ'nın onunla halvet etme kararını etkilemiştir. Mevlânâ yöneticilere yakınlığın getireceği afetten kaçınmayı bir nevi inzivâ hayatına benzeterek "Dünyaya ve dünyadaki her şeye artık hiç bakmıyorum ki, bu efendilerin servetleri bol olsun ve dünyalık lezzetleri artsın. Biz kendimizi bunlardan uzak tuttuk. Bir köşede inzivaya çekildik. Şöhretten kaçınma evine sığındık."⁶⁴⁶ sözleriyle makam ve mansıbın tazyikine karşı inziva hayatını seçtiğini belirtmiştir. O kalabalıkların kargaşaya meyyal halinden uzak olmayı tercih etmiş, yalnızlığı sevmeyi karakterinin bir parçası haline getirmiştir.⁶⁴⁷ Yalnızlığı sevmeye, nefsin istekleriyle ile baş başa kalmamayı kriter kabul etmiştir.⁶⁴⁸

Hz. Mevlânâ'nın halvet tecrübesini yaşadığı mekân, bazen bir başka dinde mukaddes sayılan yerler olabilmiştir. Eflâkî'deki kayıtlarda Hz. Mevlânâ'nın Sille yakınlarındaki Eflâtun Mânâstırı'nda engin bilgisiyle tanınmış başrahibi ziyarete gittiği geçmektedir. Bu ziyarette Hz. Mevlânâ'nın mağara içindeki bir ayazmada halvete çekildiği bildirilmektedir. Aktarıldığına göre Hz. Mevlânâ mânâstır içindeki mağarada çıkan suda yedi gün yedi gece kalmış, sonrasında vecd halinde mağaradan çıkmıştır. Hz.

⁶⁴⁵ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/426.

⁶⁴⁶ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/218.

⁶⁴⁷ "Niceye bir kavga edip duracaksın; niceye bir şu kalabalığın içinde kalacaksın? Yavaş-yavaş yalnızlığı huy edin. Yalnızlığa dalanın, bir hoş sevdâsı vardır; yürü de, ne sevdâdasın diye bir sor ona. Yalnızlık, ona derler ki birisine sığınsın da bir hoş uykuya dalasın, bir güzelce dinlenesin." Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 5/204.

⁶⁴⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 6/128.

Mevlânâ'nın vücudunda hiçbir değişiklik olmaması, mânâstırdaki başrahip tarafından onun nefis terbiyesinde kat ettiği mesafe ile açıklanmıştır.⁶⁴⁹

Eflâkî'deki bazı kayıtlarda Hz. Mevlânâ'nın otuz günlük veya kırk günlük zaman zarfında haber vermeden ortadan kaybolmalarından bahsedilmektedir. Bu kayboluşlar halktan ayrılma, halvet tecrübesini yaşama izlenimi vermektedir. Bir seferinde Hz. Mevlânâ kırk gün süreyle ortadan kaybolmuştur. Bütün müridan tellallar eşliğinde şehri aramışlar, Hz. Mevlânâ'yı bulana para ödülü vermeyi dahi vadetmişlerdir. Sonunda Hz. Mevlânâ'nın elbiselerini giyinmiş, sarığı da başında iken bir hamamın haznesinde oturduğunu, elbiselerinde en ufak bir ıslaklık alameti olmadığını görmüşlerdir. Hamamdan medreseye semâ ederek dönmüşlerdir.⁶⁵⁰ Yine Hz. Mevlânâ bir Ramazan ayının ilk günü ortadan kaybolmuş, uzun aramalar sonucunda bulunamamıştır. O medresenin bahçesindeki kuyuda itikâfa çekilmiştir. Bayram günü herkesin huzuruna çıkarak semâ etmiştir.⁶⁵¹ Ayrıca kaybolmaların otuz veya kırk günlük zaman zarfında yaşanması da dikkat çekici bir noktadır. Bilindiği gibi halvet, geneli itibarıyla azami kırk günlük bir yalnızlıktır.

Hz. Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Kebîr*'de halveti konu eden birçok gazeli bulunmaktadır. O halvet için, en uygun zamanın gece vakti olduğunu düşünür. Geceyi vahdetle ilişkilendirir, gündüzü ikilik vakti olarak değerlendirir.

“Kuyunun dibinde konuş, seher çağını halvet zamanı seç.”⁶⁵²

“Geceleri uyuma; çünkü bir gece, yüz bin güne değer. A Mecnun, gece Leylâ'sını kucakla, bas bağrına; gece birlik halvetidir, gündüzdeyse ikilik var, sayılar var. Gece Kâbe'sinde kılanan bir namaz, yüz namaza bedeldir; hiç kimse, böyle bir mabedi uyku için kurmaz.”⁶⁵³

“O güzeller, perde ardında, yanarlar-yakılırlar; güzellerin lûtufları, ihsanları, gecelerde gizlidir.

Hepsini uyut da şu çiftlerden kurtul, tek kal; onun sarayına, sayvanına geceleri uyumuş bir halde gitme.

⁶⁴⁹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/308; M. Baha Tanman, “Halvethâne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/388.

⁶⁵⁰ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/263.

⁶⁵¹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/500-501.

⁶⁵² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/236.

⁶⁵³ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/123.

Bil ki gece halveti, tıpkı bir denizdir; delinmemiş, el değmemiş inciler, denizin dibindedir.”⁶⁵⁴

Hız. Mevlânâ'nın Burhâneddin Muhakkık önünde çıkardığı çileler onu olgunlaştırmıştır. Fakat Şems-i Tebrizî ile tanışması ve sonrasında onunla geçirdiği hakikatine kimsenin nüfûz edemediği sohbet günleri hayatında yeni bir sayfa açılmasına neden olmuştur. Eflâkî'nin belirttiğine göre, Hız. Mevlânâ bir gün medreseden dönerken Şems-i Tebrizî ile karşılaşmış, o sırada Şems-i Tebrizî'nin kendisine sorduğu sorunun hayret ve heybetinden kendinden geçmiştir. Kendine geldikten sonra, Şems-i Tebrizî ile bir hücrede kırk gün ya da üç ay halvet etmiş, bu süre zarfında yeme içmeden uzak kalmışlardır. Hız. Mevlânâ Şems-i Tebrizî ile tanışması sonucu coşkun ve cezbeli bir hale bürünmüş, medresedeki görevlerini terk etmiş ve semâ etmeye başlamıştır.⁶⁵⁵ Hız. Mevlânâ'nın Şems ile geçirdiği halvet tecrübesi, şeyhi Burhâneddin Muhakkık önündeki halvet tecrübesi ile benzer taraflar taşımakla birlikte, bir takım farklı yönleri de vardır. Her iki halvette de gün sayısına riayet edilmiş, yeme-içmeden, uyumadan ve insanlarla alakadan uzak kalınmıştır. Şems ile geçirilen halvetin farklı yanı, halvetin çamurla sıvanmış bir hücreye kapanmadan bir derviş hücresinde geçirilmesi, bu halvette sözsüz bir sohbet ortamının doğmasıdır. Hız. Mevlânâ Şems ile halvet edinceye dek benimsediği terbiye usullerinin yanına “sohbet”i de ilave etmiştir. Sohbet manevî fetihlere yol açan işleviyle, Hız. Mevlânâ'nın vefatından sonraki yıllarda Mevlevî geleneğin bir esası haline gelmiştir.⁶⁵⁶

Halvet vecd ve coşkunluk halini beraberinde getiren bir tecrübedir. Eflâkî'deki kayıtlarda Hız. Mevlânâ'nın halvette iken adeta bedeninden sıyrılıp çıktığı birkaç saat istigrak halinde kaldığı belirtilmektedir.⁶⁵⁷ Bir gazelinde halvette iken tecrübe ettiklerini dilin ifadeye güç yetiremeyeceğini belirtir: “Canın halvet yurduna geldin mi, sus; çünkü bir halvettir o ki dillerle anlatılamaz.”⁶⁵⁸ Hız. Mevlânâ zaman ve mekânın sağladığı imkânlar ölçüsünde Allah ile başbaşa kalmaya çalışmıştır. Ramazan ayı geldiğinde on gün süreyle bir hücrede inzivâya çekilerek, yüzünü kimseye göstermemiştir. İtikâf ibadeti on günlük süresiyle, zaruret miktarı yemeyi, konuşmayı, uyumayı ve en önemlisi

⁶⁵⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/286.

⁶⁵⁵ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/163-164, 2/80.

⁶⁵⁶ Topatan, *Mevlevîliğin Teşekkül Dönemi*, 147.

⁶⁵⁷ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 2/101.

⁶⁵⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 6/168.

belli bir mekân tahsis ederek halktan ayrılmayı içeren yapısıyla halvet uygulamasının bir örneğidir.⁶⁵⁹

Halvethâneler dış dünyayla ilgisi kesilmiş, karanlık mekânlardır. Karanlık yapılarıyla halkın kötülüğünden ve onların yol açtığı manevî karanlıklardan daha emin yerlerdir. *Mesnevî*'de bununla ilgili aslan ve tavşan hikâyesindeki kuyu metaforu, karanlık yapısıyla halvethâneyi betimlemektedir.

“Tavşan, “O aslan, bu kuyuda oturuyor; bu kalenin içinde bütün âfetlerden emin!” dedi.

Aklı olan kimse oturmak için kuyu dibini seçmiştir. Çünkü gönül sefaları halvetler.

Kuyunun karanlığı, halkın verdiği karanlıklardan daha iyidir. Halkın ayağını tutan, halkla karışıp görüşen; başını kurtaramamış, selâmete erişememiştir.”⁶⁶⁰

A. Avni Konuk; kuyudan muradın insan-ı kâmilin halvethânesi, kuyu içindeki aslandan muradın insan-ı kâmil, kuyunun dışındaki aslandan muradın nefs-i emmâre, tavşandan muradın ise nefs-i emmâreye nasihat eden akıl olduğunu beyan etmektedir. Ona göre insan-ı kâmilin halvetgâhı insanlardan kaynaklanan olumsuz tesirlerden korunmuştur.⁶⁶¹

Hiz. Mevlânâ'nın eserlerinde önemli bir yer tutan “ney” ile halvet arasında bir benzeşim vardır. Eflâkî'nin aktarımına göre ney, Hiz. Ali'nin Hiz. Peygamberimizle halvetinde öğrendiği sırların şerhidir. Rivayete göre Hiz. Ali, Hiz. Peygamberimizin halvette kendisine anlattığı sırları kırk gün saklamaya tahammül edebilmiş, daha fazla içinde tutamadığı sırları gördüğü bir kuyuya söylemiştir. Birkaç gün sonra o kuyuda bir kamış bitmiş, civardan geçen bir çoban yaşananlara vakıf olup bu kamışı kesmiştir. Çobanın üflediği neyden çıkan nağmelerin ünü tüm Arap kabileleri arasında yayılmış, hatta Hiz. Peygamber'in kulağına ulaşmıştır. Neyden çıkan nağmelerin halvette Hiz. Ali'ye aktarılan sırların şerhi olduğu Hiz. Peygamber'in tasdikiyle anlaşılmıştır. Ney o zamandan beri halvetteki sırları dinleyenler için söylemekte, neyin nağmelerinden ise sadece safâ ehlinden kalp duruluğuna sahip kimseler zevk alabilmektedir.⁶⁶²

Kaynaklarda Hiz. Mevlânâ'nın seyr ü sülûk metodu olarak sohbet ve hizmeti benimsediğine, halvet uygulamasını ise bid'at gördüğüne dair anlatımlar

⁶⁵⁹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/261.

⁶⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1298-1300.

⁶⁶¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/398.

⁶⁶² Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/440.

bulunmaktadır.⁶⁶³ Bu konuyu ele almadan önce Hz. Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh*'te sâlikin seyr ü sülûkunda kendisi için en iyi yöntemi seçmesi hakkındaki ifadelerini arz etmek isteriz. Sâlik hangi ibadetle hidayet yolunda mesafe alacağına, halvet ve celvetten hangisini benimseyeceğine karar vermeli, sonrasında mizacının yatkın olduğu usulü seçmelidir. Görüldüğü gibi Hz. Mevlânâ'ya göre halvet ya da celvet ikisi de tercih edilmeye değer yöntemlerdir:

“Sen kendini yokla, tecrübe et ki, ağlamadan gülmeden, oruçtan namazdan, halvetten cem’iyyetten ve bunların gayrinden senin hakkında ziyade faideli olan hangisidir ve ahvâlin hangisi ile tarîk-ı müstakîme gidersin ve terakkin ziyade olur, o hizmeti ihtiyar et! Zira derûnunda bir tabib vardır. O da senin mizacıdır ki, red veya kabul eder.”⁶⁶⁴

Eflâkî'deki anlatımlarda Sultan Veled'in yirmi yaşındayken halvete girip çile çıkarmak için babasından ricada bulunduğu, Hz. Mevlânâ'nın zahmet çekip vücudunu incitmesine lüzum olmadığı, çünkü Müslümanlar için çile ve halvete gerek olmadığı, çile çıkarmanın Musa ve İsa peygamber'in şerî'atine ait bir uygulama olduğu cevabını verdiği belirtilmektedir. Buna rağmen Sultan Veled'in ısrar ettiği ve bu konuda babasının himmetini istediği belirtilmekte, babasının da halvet hazırlanmasını emrettiği aktarılmaktadır. Hz. Mevlânâ'nın şerî'ata ne denli bağlı olduğunu her fırsatta dile getirdiği akılda tutulacak olursa, evladının mürşidi olan bir baba olarak hem halveti bid'at sayması hem de şerî'ata muhalif sayılabilecek bir uygulamaya izin vermiş olması mümkün gözükmemektedir. Şeyh Selâhaddîn ve Hz. Mevlânâ üç güne bir halvet hücresinin etrafını dolaştığı, manevî tasarruflarda bulunduğu ifade edilmektedir. Kırk günlük halvet tamamlandıktan sonra saygıyla hücrenin kapısını açtıklarında Sultan Veled'in nurlara gark olmuş bedeni ile karşılaştıkları belirtilmektedir. Hz. Mevlânâ “Bahâeddin, halvette vaki olan keşflerden birkaç sır söyle. Halvet erbabı hal celvetinden boş olmaz.” sözleriyle halvet ehlinin eriştiği sırlara işaret etmiştir. Halvette şahid oldukları hakkında Sultan Veled'in ifadeleri şöyledir:

⁶⁶³ Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevihanesi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 220; Tahir Olgun, *Çilehâne Mektupları* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 1995), 37; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 52, 180, 186, 188; Sâfi Arpaguş, “Hz. Mevlânâ ve Mevlevî Gelenekte Halvet”, *Bakü'den Balkanlar'a Halvetîlik III*, ed. Levent Bayraktar ve Yeliz Yayıntaş (Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2019), 179.

⁶⁶⁴ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 48.

“Halvetten otuz gün geçince gözümün önünden yüksek dağlar gibi renk renk nurların hiç ara vermeksizin yığın yığın geçtiğini gördüm ve o nurlar arasında kulağımla ‘Allah bütün günahları elbette affeder’ ayetini işittim. Bu ses fasılasız can kulağıma ulaşıyordu. Ben de bu sesin lezzetinden kendimden geçiyordum. Bundan başka gözümün önüne kırmızı, yeşil, beyaz levhalar tuttuklarını ve bu levhalarda: ‘Bizden yüz çevirmekten başka, senin bütün günahların affolunmuştur’ kelimeleri yazılmıştı.”⁶⁶⁵

Halvet etme kararı müridin kendisinin isteğine göre alacağı bir karar değildir, aksine halvet müridin ihtiyacına göre mürşid tarafından önerilir. Bu durum *Mesnevî*’de şöyle konu edilir:

“Yalnızlıktan ümitsizliğe düşünce güneş gibi bir sevgilinin gölgesi altına gir. Yürü, tez bir Allah dostu ara. Böyle yaptın mı, Allah, senin dostun olur. Halvette oturup gözünü yuman da bunu yine dosttan öğrenmiştir.

Ağyardan halvet etmek gerek, yardan değil. Kürk, kışın işe yarar, baharın değil.”⁶⁶⁶

A. Avni Konuk bu beyitleri insan-ı kâmilin tasvibi ve tensibi olmadan bir kişinin kendi fikri ile halvete girmesinin manevî faydaya sebep olmayacağı, mürşidinin yönlendirmesi olmadan halvete giren kimsenin Şeytan’ın vesveselerine açık halde bulunduğu, halvet gerekli görülürse, mürşid-i kâmil tarafından yaptırılacağı, zira kürkün lazım olduğu zaman giyileceği şeklinde yorumlar.⁶⁶⁷ Hz. Mevlânâ müridlerinden çile çıkarmak isteyenlere izin vermiş, her sabah onları hücrelerinde ziyaret etmiş, çile çıkardıkları süre zarfında onlara refakat etmiştir. Selçuklu emirlerinden Emir Pervâne’nin damadı Mecdeddin Atabek, medresede çile çıkarmak için Hz. Mevlânâ’dan ricada bulunmuştu. Aldığı izinle medresenin bir hücresinde halvete girmiş, birkaç gün sonra açlık bastırınca geceleyin gizlice hücreden çıkıp birşeyler yiyip dönmüştü. Mevlânâ âdeti üzere sabahleyin hücreleri kontrol ederken, onun hücresinde de uğradı. Nükte ile karışık “Tuhaf şey, bu hücreden riyâzet kokusu gelmiyor, ördek ve pirinç kokusu geliyor.” diyerek duruma vâkıf olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶⁸ Eflâkî’nin bu aktarımında, Hz. Mevlânâ’nın çile çıkaran müridânı gözettiği görülmektedir.

⁶⁶⁵ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 2/203-204.

⁶⁶⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/25.

⁶⁶⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/20-21.

⁶⁶⁸ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/333-334.

Hızır, Mevlânâ bazı açıklamalarında halka hizmet etmenin halvetten daha hayırlı bir iş olduğunu vurgulamıştır. Aktarıldığına göre, bir gün divan memurlarından biri Hızır'ı ziyaret edip, istifa edeceğini bildirir. Hızır, Mevlânâ o memura Hızır'ın her gün ziyarete geldiği şahnenin hikâyesini anlatmıştır. Hikâyeye göre Hızır her gün ziyaret ettiği şahnenin yanına görevi bırakınca gelmez olur. Şahne üzüntü içinde olayın sebebini araştırırken gördüğü rüya ile eski görevini tekrar talep eder ve Hızır tekrar ziyaretine gelir. Hızır'ın şahneye cevabı “Senin derecenin yüksekliği divanda mazlumları zalimlerin pençesinden kurtarmandadır, bunu binlerce halvete çekilmekten ve çile çekmekten daha yüksek bir derece bil.” olmuştur.⁶⁶⁹

Hızır, Mevlânâ'nın eserlerinde halvet hakkında söylediklerini bütüncül bir bakışla değerlendirmek gerekmektedir. Çileye girmek hakkında söylediklerini tek bir noktadan okumak eksik bir değerlendirmeye yol açabilir. Bazı şiirlerindeki ifadeleri çileden vazgeçme tavsiyesi hatta çile ile ruhbanlığı eş görme mânâsında yorumlanabilirken, kimi sözlerinde halvetin sâlik için yararlı bir uygulama olduğundan bahsetmektedir. Örneğin a'yân-ı sâbitelerindeki hakikatlere uygun olarak dervişlere halvetin kolaylaştırıldığı, çile çekme yoluyla elde edilen marifetin kitaptan ilim öğrenmekle asla edilemeyeceği, halvette yapılan ibadetin riyadan uzak olduğu gibi sözleri halveti onaylayan bir tutum içermektedir.

“Otuz cüzü eline aldın, çileye girdin, otuz cüz benim, vazgeç çileden. Bilmeden yola düşme; gulyabani ile yoldaş olup gitme, sakın, kervanla yola düş.”⁶⁷⁰ beyitleri ve aşağıda zikredeceğimiz beyitler Hızır, Mevlânâ'nın çile uygulamasını menfî gördüğüne dair izlenim oluşturmaktadır.

“Sen, vaktin Hızır'ısın, her geminin imdadına yetişen sensin... Ruhullah gibi yalnız yürümeyi âdet edinme!

Bu topluluğun önünde gökyüzündeki ışık gibisin, güneşe benziyorsun... Bunlardan gizlenmeye, halveti bezemeye kalkışma!

Halvet zamanı değil, topluluğa gel! Ey Peygamber, hidayet Kaf Dağına benzer, sense Hümasın!”⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/318.

⁶⁷⁰ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 7/543.

⁶⁷¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/1461-1464.

“Kuş dedi ki: Azizim, halvette oturma. Ahmed’in dininde rahiplik iyi değildir. Peygamber, rahipliği nehyetti. Sen, nasıl oldu da böyle bid’ate kapıldın.

Ekmek isteğine düşen, eşekten farksızdır. Onunla konuşup görüşmek rahipliğin ta kendisidir.”⁶⁷²

A. Avni Konuk’a göre bu beyitler halvet etme, dağlarda yaşama, evlilikten uzak durma gibi ruhbanlık adetlerinden sakındırma içerir, İslam’da ruhbanlığın bulunmadığını ifade eder. Hakk Teâlâ peygamberine ruhbanlık karşısında insanların cevirlirlerini çekme, onların aralarına karışma ve evlenme yolunu göstermiştir. Hz. Peygamber’in âlem-i ervâhta cemiyetin nebisi olduğunu, bu âleme geldikten sonra da halktan ayrılıp halvete çekilmesinin caiz olmayacağını söyler. Beyitlere göre halktan ayrılmak kötüdür, fakat maddî menfaatlerden başka arzusu olmayan kimsenin sohbetinde bulunmak, hakikî bir dosttan uzak kalmaktan farksızdır ve bir çeşit ruhbaniyet sayılır.⁶⁷³ Ancak bu noktada bir hususu vurgulamak isteriz. Tasavvuftaki halvet uygulaması belirli bir zaman zarfında kendisini insanlardan ve dünyevî isteklerden soyutlamayı ifade etmektedir. Sûfî halvetini tamamladıktan sonra, evlenme ve insanların arasına karışma gibi toplumsal görevlerini yerine getirmeye devam eder. Kanaatimizce Hz. Mevlânâ’nın halvet konusundaki sakındırması dünyayı tamamen terk etme düşüncesinedir.

Hz. Mevlânâ’nın halvet konusuna bakışını anlamak için bütüncül bir değerlendirme yaparsak, eserlerinde bazı noktalarda halvete getirilen eleştirilere yönelik açıklamalar yaptığını görürüz.

“Dağlarda oturan bir derviş vardı. Halvet (yalnızlık), onun arkadaşı ve nedimiydi. Allah şarabını içmiş olduğundan erkeklerin sözlerinden de usanmıştı, kadınların sözlerinden de.

Bize bir yerde oturup yerleşmek nasıl kolay geliyorsa bazı kimselere de bir yerden bir yere gezip durmak öyle kolay gelir.

Herkesi bir iş için yetiştirmişler, gönlüne o işin meylini vermişlerdir.

Gönülde bir meyil olmadıkça el, ayak nasıl hareket eder. Su, rüzgar olmadıkça çerçöp nasıl akar, savulur?

⁶⁷² Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/478.

⁶⁷³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 7/421-422; 11/164-165.

Kendinde göğsüne doğru çıkmaya bir meyil gördün mü hüma kuşu gibi devlet kanadını hemen aç!”⁶⁷⁴

A. Avni Konuk beyitlerde bahsedilen dervişin Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr olduğunu belirtir. Aktarıldığına göre, Ebû Saîd halkın sohbetinden bir köşeye çekilip ancak Hakk ile ünsiyet eden bir sûfîydi. Bazı kimseler münzevilerin yalnız yaşayarak topluma karşı vazifelerini ihmal ettiğini söylemekteydiler. Konuk, Hz. Mevlânâ'nın bu itirazı geçerli bulmadığını söyler. Hz. Mevlânâ'ya göre herkes ilm-i ilahîde sâbit olan hakikate uygun olarak yaşamaktadır. Bu kimseler muhabbet-i ilahiyyenin etkisiyle halkın sohbetinden hoşlanmazlar, kendilerine halvet kolaylaştırılmıştır. Halvet ehline yöneltilen itirazlara gelince, kul halvet etse de Hakk ile olduktan sonra halk ile beraber sayılacağı için halvet etmesinde bir beis yoktur. Fakat kul Hakk'ın varlığı dışındaki şeylere itimat ediyorsa, bunlar sabun köpüğü gibi varlıkları iddiadan ibaret olan izâfî varlıklardır.⁶⁷⁵ Hz. Mevlânâ bir başka beyitte yine halvetin a'yân-ı sâbitedeki hakikatlere uygun tecellî ettiğine değinir:

“Suretsiz Tanrı'nın sanatı bir suret eker, derken benden duygularla aletlerle bitiverir.

Dileğine göre ne suret ektiyse beden ona uyar, iyi yahut kötü olur.

Tanrı gayb suretiyle görünürse insan halvete girer.”⁶⁷⁶

Hakk Teâlâ bir kimsenin ayn-ı sâbitesini gayb ve ruhâniyet âlemine mensup olduğu hususunda kaydetmişse, bu kimse halktan halvet eder.⁶⁷⁷

Hz. Mevlânâ dünya zevkleri karşısında ölmeden evvel ölme şuuruna erişememiş kimsenin riyâzet yolunda yürümesini tavsiye eder. “Kanadını yolmayı bilmiyorsan yürü, halvete gir de bütün kanatlarını şuna buna harcatma.”⁶⁷⁸ beytiyle nefsinin gururundan emin olmayan sâlikin halvette oturup manevî zevklerle meşgul olması gerektiğini vurgular.⁶⁷⁹

Halvet aynı zamanda peygamberlerin sünneti olan bir adettir. Hz. Musa ve Hz. İsa'nın halvet ettiğini dile getiren Hz. Mevlânâ, *Mesnevî*'de öküz sahibi kıssasında gerçeğin

⁶⁷⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/1615-1620.

⁶⁷⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/430-432.

⁶⁷⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/3725.

⁶⁷⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12/571.

⁶⁷⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/17.

⁶⁷⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 9/250.

ortaya çıkması için halvete giren Hz. Davud'dan bahseder.⁶⁸⁰ Kıssaya göre, Hz. Davud öküzün gerçek sahibini bulmak için halvete gireceğini söylerken, gerçek niyeti halka halveti öğretmektir. Hz. Davud'un işin hakikatini anlamak için halktan mühlet istemesi, halvete gitmesi kendisi için eğri bir davranış olsa da, onun bu davranışı halk için bir eğitim anlamı taşır. Onun halvette ve namazda bu davanın hakikatini sorması, namazın kul ile Hakk arasında bir münacat olduğunu, halvetin ilahî tecellilere vesile olduğunu halka öğretme amacı taşımaktadır. Halvetin Hz. Davud için eğri bir davranış olması hususunda A. Avni Konuk'un düşüncesi şöyledir: "Enbiya daima namaz ve halvet halindedir, çünkü Hakk'ın vechesi hiçbir zaman nazarlarından gaip değildir. Halveti o denli yaşarlar ki, varlıklar onların nazarında bir yokluktan ibaret olur, nebiler gerçekte halktan halvet etmiş olurlar."⁶⁸¹ Sûfînin nazarında halvetle elde edilen hakikat, kitapla elde edilen bilgiden değerlidir. "Kim, halvette görüşe yol bulur, hakikati görürse artık bilgilerle yücelmeyi dilemez."⁶⁸² ifadelerinde görüldüğü gibi halvette ve vahdette müşâhedeye yol bulan kimse kesrette çırpınmaz, ilim mertebesini kendisine dayanak yapmaz, ayne'l-yakîn mertebesinden ilme'l-yakîn mertebesine inmeyi kabul etmez. Hakikatli her âşık gibi sevgilisinin ahvalini görerek bilmek ister.⁶⁸³

Hz. Mevlânâ'ya göre halvet, sâlike keşf âleminde marifet pencerelerin açıldığı bir tecrübe olmanın yanı sıra, halvet eden kimse hakkında riya endişesini ortadan kaldıran bir tecrübedir. "Çünkü bu beden, halvette ne yaparsa kadına, erkeğe görünmek için yapmaz. Halvetteki hareketi de ancak Tanrı içindir, huzuru ve sükûnu da. Orada niyetinde başka bir şey bulunamaz."⁶⁸⁴ Halvet nefis ile muharebe etmek anlamında büyük cihâd olarak değerlendirilir. Savaş meydanında muharebe etmek insanların övgüsünü kazanma amacı taşıyabilirken, halvette oturmak insanların övgüsü bulunmadığı için daha zor bir eylemdir ve bu sebeple büyük cihâddır. Hikâyeye göre Ayyâzî isimli asker şehit olmak için girdiği onlarca muharebeden sonra şehid olma ümidini kesip büyük savaşa yüz tutar ve halvete girer. Nefs, Ayyâzî'ye riyâzetle günden güne eriyen varlığından çevredeki insanların haberdar olmadığını, kalkıp savaş meydanında cihâd etmesini, bu şekilde hiç değilse insanların övgüsünü alacağını söyler. Ayyâzî nefsinin ikiyüzlü tabiatıyla kurduğu hileyi fark eder, bedeni diri oldukça

⁶⁸⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/2400.

⁶⁸¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/633, 636.

⁶⁸² Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/3855.

⁶⁸³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 6/384-385.

⁶⁸⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/3800-3802.

halvetten çıkmamayı nezreder.⁶⁸⁵ A. Avni Konuk sâlikin bedeni diri oldukça halvetten çıkmamasını, nefsânî sıfatlar ölünceye kadar halvetin gerekli olduğu mânâsına yorumlar. Nefsânî sıfatlarından kurtulan kimsede ruhun sıfatları baki olur ve onun nazarında övgü de yergi de eşit hale gelir. Bu mertebeye ulaşan kimsenin halvet etmesine ihtiyaç kalmaz.⁶⁸⁶

İnsan-ı kâmil mertebesine ulaşan kimsenin halvet ve çileye girmesine gerek yoktur. Hz. Mevlânâ bunu şu şekilde ifade eder: “Ona ne halvetin lüzumu vardır, ne çilenin. Hiçbir bulut, onu örtemez. Halvet yurdu, güneş değirmisidir, artık ona nasıl olur da yabancı gece perde kesilir? Hastalık ve perhiz zamanı geçti, buhran kalmadı. Küfür iman oldu, küfran kalmadı.”⁶⁸⁷ A. Avni Konuk’a göre, halvet ve çile Allah ile kulun arasındaki hicabın kaldırılması için yapılmaktadır. İnsan-ı kâmilin kalbinde nefsâniyet perdelerinden hiçbirisi kalmamıştır. İnsan-ı kâmil halvette ve kesrette Hakk’ı müşahade halindedir. Kâmilin halvethanesi karanlık bir yer olamaz, güneşin bizzat kendisidir. İnsan-ı kâmilin vücudunda nefsânî sıfatlardan kaynaklanan hastalık giderilince, hastalıklara karşı yapılması gereken perhize yani mücâhede ve riyâzete gerek kalmaz, ondaki hakikatler ortaya çıkar.⁶⁸⁸

İsmail Ankaravî “Akıllı kimse halktan firâr eyleyip halvet köşesinde karar eyleyen kimsedir.” diyerek halvetin gereğini ortaya koyar. Hz. Mevlânâ’nın sülûkunun evvelinde halvete devam ettiğini, ancak Şems-i Tebrizî ile mülâkî olduktan sonra halveti bırakıp celveti tercih ettiğini söyler. Tarikatın son dönem ileri gelen zâtlarının, bu usulü takip ederek terk-i halvet ihtiyâr-ı celvet ettiklerini belirterek Mevlevî tarikatının halvet konusundaki görüşünü beyan eder. Halvetten muradın bir halvethâne olan kalbi ağyârdan tahliye etmek, gönül halvethânesinde yâr ile baş başa kalmak ve kesrette vahdeti bulmak olduğunu belirtir. Bu haslet mâsivâdan perhiz ederek ve nefsi riyâzet potasında eriterek mümkün olacaktır. Mevlevî tarikatının bir diğer şartının sâlikin mâsivâyı terk ederek hücresinde uzlette kalmayı seçmesi, orada Hakk’ı zikretmesi olduğunu belirtir. Uzletteki sâlike kelimedeki dört harf ile münasip olarak dört haslet lazımdır. Uzletin “ayn”ı ilme, “ze”si zühde, “lâm”ı lillâh için olmasına, “te”si takvâya

⁶⁸⁵ Hikâyenin tamamı için bk. Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/3785-3790.

⁶⁸⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 10/498-503.

⁶⁸⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/3609-3611.

⁶⁸⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 10/453.

işaret eder. İlim olmasa uzlet zillate döner, zühd olmasa illete döner, lillâh olmasa ri'yâset ortaya çıkar, takvâ olmasa halktan ayrı durmasından başka bir şey ele geçmez.⁶⁸⁹

Hiz. Mevlânâ'yı pîr kabul eden, onun vefatından sonra Sultan Veled tarafından teşkilatlandırılan Mevlevî tarikatında da çile uygulaması vardır. Fakat Mevlevî tarikatının âdâp ve erkânında çile çıkarmak klasik anlamdaki çileden farklı bir biçimde, toplumdan soyutlanma yapılmadan icra edilir. Mevlevî tarikatında çile, bin bir gün süren bir eğitimin adıdır. Tarikatın usul ve erkânı Sultan Veled döneminde şekillenmeye başlamış, Pir Âdil Çelebi (ö. 865/1460) döneminde son halini almıştır. Bu durum Mevlevî tarikatında uygulanagelen bin bir günlük çilenin Hiz. Mevlânâ zamanında bulunmadığı anlamına gelmektedir.⁶⁹⁰

Mevlevî tarikatında bin bir günlük çile âsitâne adı verilen melevîhânelerde çıkarılırdı. Âsitânelerde bin bir gün süren, “matbah terbiyesi” denilen bir eğitim metodu izlenmiştir. Kendisini tarikat yoluna adayan “can”, “ikrar verip” ailesinin iznini alır, üç gün mutfaktaki saka postunda oturarak çileye devam edip etmeyeceğine karar verir. Çileye devam etmeye karar vermişse, on sekiz gün ayakçılık hizmetini yerine getirir. Çileye soyunan derviş, kazancı dedenin göstereceği hizmetleri yapar. Pazarcılık, bulâşıkçılık, somatçılık, meydancılık hizmetlerinden sonra meydancı dede tarafından üç gün hücreye konulur. Son olarak on sekiz günlük hücre çilesine konulur. Bin bir günlük çileyi tamamlayan “can”, “dede” ünvanını kazanır. Mevlevî canları bu hizmetlerin yanında musikî ve semâ meşkiyle, güzel sanatların birçok dalıyla meşgul olmuştur.⁶⁹¹

Hiz. Mevlânâ hayatında hem kırk günlük çileyi tecrübe etmiş, hem süresiz halvetlerde kalmış, bazen Hakk dostlarıyla beraber bulunmayı halvete tercih etmiş, Şems-i Tebrizî ile mülâkî olduktan sonra semâ etmeye başlamış bir şahsiyet olarak, semâ hakkında “Sevgilinin halvet yeri semâ”⁶⁹² ifadesini kullanmış, semânın Allah ile başbaşa kalma anları olduğunu söylemiştir.

⁶⁸⁹ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, 276-279.

⁶⁹⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı* (İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1963), 76-77.

⁶⁹¹ Ş. Barihüda Tanrıkorur, “Mevleviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/468-47; Arpaguş, *Mevlevilik'te Manevî Eğitim*, 158-159; Sezai Küçük, “Mevleviyye”, *Türkiye'de Tarikatlar*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 489-544.

⁶⁹² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/286.

2.4.5. Semâ

Sûfilerin cihâd-ı ekber diye ifade ettiği mücâhede kavramının bir benzeri, “semâ” kavramına yüklenen anlamda karşımıza çıkar. Semâ Hz. Mevlânâ’nın seyr ü sülûkunda ve Mevlevîlik tarikatının eğitim yönteminde önemli bir yer tutar. İnsanın kendini tanıması, güzelliğe meylini keşfetmesi ve bu güzelliği fiile dökmesi noktasında semâ’nın katkısı büyüktür. Semâ dervişlerin manevî eğitiminde uygulanan prensipleri, seyr ü sülûk merhalelerini ve dervişin bu merhalelerden geçerken yaşadığı ruhî değişimleri ifade etmektedir.⁶⁹³

Çalışmamızın araştırma sürecindeki tespitlerimize göre, semâ mücâhede ve riyâzet ile irtibatlı bir yöntemdir. Hz. Mevlânâ’nın irşadında kullandığı metodlardan biridir. Hz. Mevlânâ derûnî âlemindeki vecd ve istiğrak duygularını semâ ederek dile getirmiştir. Bu dile getiriş bazen kâinatın ritmine uyum sağlayarak, bazen de ney ve rebâbın nağmeleri eşliğinde raks ederek gerçekleşmiştir. Onun yorumunda semâ, hislerine tercüman olmasının yanı sıra, bir arınma ve riyâzet yöntemi olarak da dikkat çekmektedir. “Arın, şu eşiğe toprak ol; âşıkların semâ meclisinde az ululan/mütevazı ol.”⁶⁹⁴

Kaynaklar Hz. Mevlânâ’nın semâ etmeye başlaması hakkında birkaç olaydan bahsetmektedir. Bir aktarıma göre, Hz. Mevlânâ pazarda tilki postu satıcısının “dîlgü” sözlerini, Farsça “dîlkû” şeklinde anlamlandırır. “Dîlkû” gönül nerede, aşk nerede anlamına gelen bir sözdür. Hz. Mevlânâ bu sözlerin kendisinde uyandırdığı heyecan ile semâ etmeye başlamıştır.⁶⁹⁵ Diğer aktarım Hz. Mevlânâ’nın kuyumcular çarşısından geçerken Selâhaddîn Zerkûb’un dükkânındanduyduğu çekiç darbelerinin, kendisinde manevî duygular uyandırdığı ve bu esnada semâ etmeye başladığı yönündedir.⁶⁹⁶ Hz. Mevlânâ’nın semâ etmeyi bir adet haline getirmesi Şems-i Tebrizî ile mülâkî olmasından sonradır. Birlikte kaldıkları üç aylık halvetten çıktıklarında, Hz. Mevlânâ

⁶⁹³ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, 68-74; Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, 176-177; Nezih Araz, “Çağdaş Kavramlar Işığında Semâ”, *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi* (Konya: Selçuklu araştırma Merkezi Yayınları, 1987), 236-237.

⁶⁹⁴ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 4/303.

⁶⁹⁵ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 91.

⁶⁹⁶ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/403.

elinden düşürmediği babasının eseri *Maârif*'i okumayı bırakmış, medrese derslerini terk etmiş, hindibârî ferecî giymiş ve semâ etmeye başlamıştır.⁶⁹⁷

Hiz. Mevlânâ'nın o zamânâ dek sürdürdüğü zühde dayalı sûfî tavrı, Şems-i Tebrizî ile tanışması ve Şems-i Tebrizî'nin kaybolmasından sonra aşk ve muhabbete dayalı bir tavra dönüşmüştür. Daha önce de yer yer temas ettiğimiz gibi riyâzet uygulamaları Hiz. Mevlânâ'nın hayatında her daim var olmuştur. Tasavvuf araştırmacılarından Mustafa Topatan, Hiz. Mevlânâ'nın Şems-i Tebrizî'nin kaybolmasından sonraki riyâzetinin “ihtiyârî olmaktan çok ızdırârî” olduğunu düşünmektedir. Hiz. Mevlânâ'nın eriştiği manevî merteye ile dünya ile alakasını zarûrî miktarda tuttuğu, başta yeme içme gibi temel dünyevî gereksinimlerin sınırlılığında kurtulduğu, bu düşünceler içinde semâ etmeye devam ettiği kanaatindedir.⁶⁹⁸

Hiz. Mevlânâ'nın semâ etmesi için gönle hoş gelen bir ses duyması yeterliydi. Pazaryeri, sokak, mescid, kaplıca, değirmen onun semâ ettiği yerlerden bazılarıdır. Tek başına semâ ettiği gibi, bazen de toplu halde semâ ettiği de vakidir. Eflâkî'deki kayıtlara göre, bedenini zorlarcasına semâ ettiği, semâ'ın saatlerce hatta günlerce sürdüğü görülmektedir. Üç gün üç gece, yedi gün yedi gece, on altı gün süreyle semâ ettiği belirtilmektedir. Ayak tabanlarının buzlu sularla abdest almaktan ve semâ riyâzetinden dolayı yarıldığı nakledilmektedir. Gece ibadetinin ve gündüz yaptığı semâların yorgunluğundan, gün içinde bir şey yememekten vücudunun inceldiği, semâ ederken yeme içmeyi unuttuğu, yemek yemesi teklif edildiğinde reddettiği bilinmektedir.⁶⁹⁹ Semâ ederken bir şey yenilmemesi hususunda tavsiyeleri bulunmaktadır. Bu şekilde kalp bahçesinin tazeliğinin ve letafetinin artacağı belirtilir. Semâ eri insan-ı kâmilin remzi olan ney gibi içini hem gıdadan hem de dünyevî isteklerden boşaltmalıdır. Ney metaforunun riyâzet uygulamalarını tamamlamış sâlikî sembolize ettiği düşünülürse, semâ erini yeme içmeden sakındırması semâ'ın riyâzetle irtibatını akıllara getirmektedir. Sipehsâlâr'ın aktarımına göre Hiz. Mevlânâ'nın ifadeleri şöyledir:

“Ey sema eri, mideyi boş tut;

Çünkü ney, içi boş olduğundan iniler, feryad eder,

⁶⁹⁷ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/165, 2/82-83, 2/102.

⁶⁹⁸ Topatan, *Mevlevîliğin Teşekkül Dönemi*, 137, 141.

⁶⁹⁹ Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/305, 1/326-327, 1/387, 1/420, 1/498.

Mideyi fazla yemekle doldurdun mu Sevgiliden de mahrum olursun, onu öpüp kucaklamaktan da.”⁷⁰⁰

Hız. Mevlânâ ve çevresini çok iyi tanıyan müellif Ferîdûn Sipehsâlâr, semâdaki hareketlerin nefis mücâhedeşi doğrultusunda bir uygulama olduğundan bahsetmektedir. Semâdaki dönüş, sıçrama, ayak vurma, el açma hareketlerini nefis terbiyesi aşamaları olarak değerlendirmektedir. Örneğin semâ esnasında sûfinin dönüş hareketini “tevhid” ile yorumlamakta, dervişin dönerken yaptığı sıçrama ve ayak vurma hareketini, nefisini kendisine musahhar eyleyip mâsivâyı hor ve hakir görmek mânâsına yorumlamaktadır. Sûfinin semâda el açma hareketini, nefis-i emmâreye karşı zafer elde etmek olduğunu; yani “cihâd-ı ekber” olduğunu söylemektedir.⁷⁰¹

Hız. Mevlânâ bazı *Mesnevî* beyitlerini semâ ederken söylemiştir. Bu beyitlerde semâ’ın riyâzetin sonucunda ulaşılacak bir lütuf olduğu ve riyâzetin bir nev’i olduğu yönünde anlatımlara rastlamaktayız.

Aşağıdaki beyitlerde semâ, riyâzetin ardından erişilen bir lütuf olarak görülmektedir: “Tanrı aşkının havasında raksederler; ayın on dördü gibi noksansız ve tam bir hale gelirler. Tenleri oynayıp durur, ya canları ne haldedir? Sorma! Tamamıyla can olanlara gelince: onları hiç sorma (anlatmaya imkân yok!)”⁷⁰² A. Avni Konuk beyitlerin açıklamasında ruhların insan-ı kâmil terbiyesi altında mücâhede ve riyâzetle bedenini kesâfetinden kurtuldukları vakit, gönülleri sevinç içinde ilahi aşkla raks ve semâ edeceğini, o vakit canların ayın on dördü gibi tam ve parlak olacağını belirtir.⁷⁰³

Semâ’ın riyâzetin semeresi olarak değerlendirildiğini ifade eden bir örnek *Dîvân-ı Kebîr*’de semâ konulu bir gazelde görülmektedir. Gazelde “süt” metaforunu kullanılmaktadır. Daha önce riyâzeti anlatırken *Mesnevî*’de sütle beslenme ve süttten kesilme benzetmesini yapıldığını aktarmıştık.⁷⁰⁴ *Dîvân-ı Kebîr*’deki gazelde ifade edildiği üzere, anne sütüyle beslenir gibi, riyâzet sürecinde aşkla beslenen mürid semâ’a girmelidir. Yokluk fermanını alan mürid seyr ü sülûkunda nefisle olan savaşını kazanır, Yusuf gibi kuyudan çıkar, semâ etmeye başlar. Gazeldeki ifadeler şu şekildedir:

⁷⁰⁰ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 57.

⁷⁰¹ Sipehsâlâr, *Sipehsâlâr Tercümesi*, 56.

⁷⁰² Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1347-1348.

⁷⁰³ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 1/410.

⁷⁰⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/49-51, 3/1284-1285, 3/4196, 5/295.

“Canların baharı geldi, oyna ey yaş dal; Yusuf'un Mısır'a girişi gibi şekerler geldi dünyaya, oynamıya başla.

Ey anasının sütüyle beslenir gibi aşkla beslenip gelişen padişah, yürü, coş ey arslan, ey babasının canı, gir oyuna.

Ey varlığa dalmış sarhoş, yokluk yazılmış sana, yokluk fermanı gelmiş, sefere hazırlan da raksa gir.

Savaşın sonu geldi, çenk sesi duyuluyor, Yusuf kuyudan çıktı, a hünersiz, marifetsiz kişi, oyuna dal.”⁷⁰⁵

Hz. Mevlânâ müridin semâ ile mevhum varlığını ve enaniyetini kıracağını vurgulamaktadır. Semâ'ın riyâzetin bir işlevi olan müriddeki enaniyeti kırmaya katkı sağlaması, müriddeki şehvet yarasına merhem olduğunun belirtilmesi dikkate değerdir.

“Benliğini kıracak yerde oyna, salın da şehvet yarasının üstündeki pamuğu çek, kopar.

Erler meydanda oynar, dolanır, kendi kanları içinde raksederler. Varlıklarından kurtuldular mı ellerini çarpar... Noksanlarından ayrıldılar mı raksa girerler.

Çalgıcıları, içlerinden def çalar... Denizler, onların coşkunluğunu görüp köpürür. Sen görmezsin ama onların gayretinden yapraklar bile dalların üstünde el çırpar.”⁷⁰⁶

Yukarıdaki beyitlerde anlatıldığı üzere sâlik, pamuk gibi hevânın rüzgârıyla etrafa savrulan sonra da şehvetlerin açtığı yara üzerine konup yapışan şeyleri şehvet yarasının üzerinden semâ ile koparmalıdır. Şehvet yarası semâ ederek iyileşmektedir. Hz. Mevlânâ'nın “er” diye tanımladığı kimseler, enaniyetlerini öldürerek hayat mücadelesini yürütürler. Cihâd-ı ekber dedikleri raksı mücâhede ve riyâzet meydanında yaparlar. Erler mücâhede meydanındaki raksları neticesinde, kendi nefslerinin tasarrufundan kurtuldukları zaman, zâhiren beden ellerini batınen ruh ellerini çırparlar. Nefs sahasından ruhanî sıfatlar sahasına sıçradıkları için zevk ve sevinçle raks ve semâ ederler. Ârif irfanî kemale vasıl olduğu zaman ise, eşyanın hakikatini kendinde müşahade edecektir. Ârifin varlık kaydından kurtulması şerefine, yapraklar bu semâ'a eşlik edip adeta el çırparlar, denizler bu aşk ile coşup köpük saçarlar. Kâinatın bu

⁷⁰⁵ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, 1/231.

⁷⁰⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 3/95-100.

değişimlerini ârifler can ve gönül kulağıyla işitir, fark ederler.⁷⁰⁷ Bu ifadeler semâ'ın Hz. Mevlânâ tarafından riyâzet esnasında uygulanan bir yöntem olduğunu göstermektedir.

Hz. Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr*'deki bir başka gazelde semâ etmek hakkında övgülerde bulunmaktadır. Çalışmamıza bir kısmını aldığımız gazelde semâ'ın elest bezmindeki ilahî hitabı anımsattığı, sûfilerce mücâhede mânâsında kullanılan “ölmeden evvel ölmek” sırrına uygun bir biçimde varlığından geçmek amacıyla ve “nefs ile savaşmak” amacıyla yapıldığı belirtilmektedir. Gazel şu şekildedir:

“Semâ'ın ne olduğunu biliyor musun?

Semâ Allah'ın; “Ben, sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna ruhların; “Evet; Rabbimizsin!” deyişlerinin sesini duyarak, kendinden geçmek, Rabbi'ne kavuşmaktır!

Semâ dostun hallerini görmek; lâhut âleminin, görünmez âlemin perdelerinden Hakk'ın sırlarını duymaktır!

Semâ kendindeki varlıktan geçmek, mutlak yoklukta, bitmek tükenmek bilmeyen, devamlı varlık tadını tatmaktır!

Semâ dostun aşk çarpıntıları önünde başını top gibi yapıp başsız ayaksız dosta doğru koşmaktır!

Nefs ile harbetmek, yarı kesilmiş kuş gibi, toprağa ve kana bulanmış olarak, çırpınıp durmaktır!”⁷⁰⁸

Şiirde anlaşıldığı üzere sâlik hem nefis mücâhedesi amacıyla, hem de mücâhede ve riyâzet uygulamalarının neticesinde bedensel vecd ve istiğrak hallerinin bir ifadesi olarak semâ etmektedir.

2.4.6. Halkın Eziyetlerine Sabır (Tahammülü'l-Ezâ)

Tahammül, Kur'ân-ı Kerîm'in önemseddiği ve müminlere tavsiye ettiği kavramlardandır. Birçok ayette müminlerden başa gelen musibetlere,⁷⁰⁹ imtihanlara,⁷¹⁰ zorluklara,⁷¹¹

⁷⁰⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/43-44.

⁷⁰⁸ Şefik Can, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000), 2/377. Bu gazeli Abdülbaki Gölpınarlı'nın hazırladığı *Dîvân-ı Kebîr*'de bulamadık. Gazel, Ankaravî tarafından *Minhâcü'l-Fukarâ*'da zikredilmektedir. (bk. Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, 121) Şefik Can bu gazeli Mevlânâ'ya ait olduğu düşünülen bir yazma eserden aldığını belirtmektedir.

⁷⁰⁹ Lokman 31/17; el-Hac 22/35.

halkın olumsuz sözlerine,⁷¹² İslam düşmanlarının ezâ ve cefâsına,⁷¹³ Allah yolunda karşılaşılan eziyetlere,⁷¹⁴ Allah’a ve resulüne itaat etmeye ve insanlarla çekişmeme konusunda⁷¹⁵ tahammül göstermesi beklenmektedir.

Sûfîler de insanların ezâ ve cefâlarına katlanmanın mücâhedenin bir biçimi olduğunu düşünmektedirler. Örneğin Hâtim el-Esam riyâzet esaslarını ölümün dört rengi ve bu renklerin anlam karşılıkları ile anlatmaktadır. O siyah ölümün halkın cefâsına tahammül etmek olduğunu belirtmektedir.⁷¹⁶ Hz. Mevlânâ da halkın cevirlerini çekmeyi, nefse karşı yürütülen savaşta bir merhale ya da bir yöntem olarak görmektedir.

Hz. Mevlânâ hayatı boyunca insanların itirazlarına, inkârlarına maruz kalmıştır. Semâ etmesi ve rebâbı kullanması hakkında aleyhine fetvalar yazılmıştır. Halktan bir takım kimseler semâ’nın haram olduğunu iddia ederek, Hz. Mevlânâ’nın haram bir fiili işlediği yönünde söylentiler ortaya atmışlardır. Hz. Mevlânâ lütuf ve kereminin çokluğundan, bunların hepsine tahammül etmiştir.⁷¹⁷

Hz. Mevlânâ hayatında insanların cefâsını çektiği gibi, ölüm hastalığına tutulduğunda da insanların cefâsına katlanmayı müridlerine vasiyet etmiştir:

“Ben size gizli ve âşikâre Allah’dan korkmayı, az yemeyi, az uyumayı, az söylemeyi, günahlardan çekinmeyi, oruca devam etmeyi, gece namazı kılmayı, daima şehvetten kaçınmayı, halkın eziyetine ve cefâsına dayanmayı, ayak takımıyla ve akılsızlarla düşüp kalkmaktan uzak bulunmayı, kerim olan salih kimselerle beraber olmayı vasiyet ederim.”⁷¹⁸

İnsanın karşısındakilerden gelen eziyetlere tahammül etmesi, bir bakıma kendindeki eksik yönleri fark etmesi ve onları onarması amacına dönüktür. Aslında insan benzer hataları kendisi de yaptığı için, çevresindeki insanların olumsuzluklarını fark etmektedir. Hz. Mevlânâ bunu şöyle ifade etmektedir: “Ey adam! İnsanlarda gördüğün birçok zulümler, senin huyundur; sen kendi huyunu onlarda görüyorsun. Senin varlığın,

⁷¹⁰ el-Bakara 2/155.

⁷¹¹ el-Bakara 2/177.

⁷¹² el-Müzzemmil 73/10.

⁷¹³ İbrahim 14/12; el-Ahzâb 33/50.

⁷¹⁴ el-Ankebût 29/10.

⁷¹⁵ el-Enfâl 8/46.

⁷¹⁶ Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, 245-249.

⁷¹⁷ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/209.

⁷¹⁸ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 2/55.

nifakın, zulmün, gafletin onlara aksetmiştir.”⁷¹⁹ Nefsini ıslah eden kimseler, başkalarında kendi güzelliklerinin yansımaları fark ederler, nefsinin hevâsına kapılmış olanlar ise başkalarında kendi nefslerinin çirkin yüzünü fark ederler.

Hiz. Mevlânâ mücâhedenin üç aşamasını şehvetleri terk, halkın fiillerine tahammül, lütuflara erişme olarak değerlendirmektedir. Halkın eziyetlerine tahammül etmeyi, şehvetleri terk etmekten sonraki aşama olarak tavsiye etmiştir. Çünkü kişinin kendindeki kötülükleri düzeltmesi, başkasından gelebilecek musibetlere sabretmesinden daha kolaydır. Hiz. Mevlânâ mücâhede mertebelerini tamamlamış insan-ı kâmilin, halkı terbiye ederken onların eğriliklerine tahammül göstermesini bir eğitim metodu olarak açıklar. Mürşid yüz hatadan sadece bir tanesini söyleyerek, müridi o hatadan kurtarmaya çalışır. Bir öğretmen yazıyı yeni öğrenen çocuğun kötü yazısını övüp methetmesi gibi diğer kötü huylarını kaldırabilmek için sâlikin bulunduğu hali metheder.⁷²⁰

Fîhi Mâ Fîh’teki anlatımlara göre, Hiz. Peygamber mücâhede mertebelerini aşmış bir insan-ı kâmil olarak, hakkında nâzil olan “Hiç şüphesiz sen yüce bir ahlak üzeresin.”⁷²¹ ayetinde de bahsedilen “yüce ahlâk”a insanların cevrine katlanmak, muhâlâta (insanlarla birlikte bulunmaktan doğan zararlara) tahammül etmek suretiyle erişmiştir. Eserde Hakk Teâlâ’nın peygamberine gösterdiği ince yol, kadınlarla evlenerek cevirlirlerini çekmek, muhâlâtını dinlemek olduğu belirtilmektedir. Hiz. İsa’nın yolu mücâhede, halvet ve şehvetlerden kaçınmak, Hiz. Muhammed’in yolunun ise, kadın ve erkeğin cevirlirlerini çekmektir. Hiz. Mevlânâ öncelikle Hiz. Muhammed’in yoluna gitmeyi, imkân yoksa lütuflardan bütünüyle mahrum olmamak için Hiz. İsa’nın yolunda bulunmayı tavsiye etmektedir. Ancak tahammül ve mücâhedenin müridi olan kimse nefsini yola getirebilecektir.⁷²²

Hiz. Mevlânâ’nın riyâzeti ham altının saf altına dönüşümüne benzettiğini daha önce aktarmıştık. Onun verdiği örnekte, altının sâfiyetini kazanması, sabrın örsünde dövülmek, imkânsız şeylere tahammül etmek ve insanların cefâlarını çekmek

⁷¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/1319-1320.

⁷²⁰ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 120.

⁷²¹ el-Kalem 68/4.

⁷²² Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 81-82.

süreçlerinin sonucunda gerçekleşmektedir. Ancak bu şekilde, nefis çirkin sıfatlarından arıtılabilmektedir.⁷²³

Hakk yolunun yolcusu olan müslüman sülûk esnasında edebe riayet etmelidir. Hz. Mevlânâ bu hakikati “Ey müslüman, edep nedir diye arar sorarsan bil ki edep, ancak her edepsizin edepsizliğine sabır ve tahammül etmektir.”⁷²⁴ beytiyle ifade etmektedir. A. Avni Konuk, sülûktaki edeblerden bir tanesi edepsiz kimselerin sözlerine, fiillerine, hâllerine tahammül edip sabırla sükût etmek olduğunu belirtir. Kötü tabiatlı kimselerle münazaraya girişmeyip kendi hâlini ıslah etmeye çalışmak bu edebın bir gereğidir. Allah Teâlâ Bakara sûresi’nde⁷²⁵ kendi hâlini unutup başkalarını ıslâh etmeye çalışanları uyarmaktadır. Peygamberler ve onların varisleri olan evliya, nefsânî olan tabiatlarını halkın kötülüklerine tahammül göstererek öldürmüşler, onların tabiatlarında tahammülsüzlük hâli kalmamıştır.⁷²⁶ İnsana gereken davranış mücâhede yolunda devam ederek nefsinı öldürmek, bu suretle Hakk’ın sıfatlarının mazharı olmaktadır.

Hz. Mevlânâ insanların eziyetlerine katlanmanın, onlarla iyi geçinmeye çalışmanın peygamberlerin sünneti olduğunu belirtir. “Peygamberler aşağılık adamların zahmetlerini çok çektiler. Bu çeşit yılanlardan nice ıstıraplara uğradılar.”⁷²⁷

Mesnevî’de insanların kötülüğüne tahammül etmek konusunda, Ebu’l-Hasen Harakânî’nin (ö. 425/1033) geçimsiz karısı ile arasında geçen olayların hikâyesi anlatılmaktadır. Hikâyeye göre Ebu’l-Hasen Harakânî’nin tasavvufî cezbesini duyan bir derviş onu ziyarete gelir. Karısı ziyaretçilere Harakânî hakkında kötü sözler söylemektedir. Derviş etrafı soruşturarak, şeyhin ormana odun toplamaya gittiğini öğrenirken, bir taraftan da şeyhin bu huysuz kadınla neden evli kalmaya devam ettiğini düşünmektedir. O sırada şeyh, arslan üzerinde gelmektedir. Arslanın sırtında bir yük odun bulunmakta, şeyhin elinde kamçı olarak büyük bir yılan bulunmaktadır. Harakânî bu manzaraya karşısında hayret eden dervişe ders mahiyetinde şu sözü söyler: “Ben sabredip bu kadının yükünü çekmeseydim aslan, benim yükümü çeker miydi hiç?”⁷²⁸

⁷²³ Eflâkî, *Menâkıbu’l-Ârifîn*, 1/394.

⁷²⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/771.

⁷²⁵ “Siz insanlara iyiliği emrettiğiniz hâlde kendinizi unutuyor musunuz?” el-Bakara 2/44.

⁷²⁶ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 7/232-234.

⁷²⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/2150; Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12/80-81.

⁷²⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, 6/2138. Hikâyenin tamamı için bk. 6/2045-2150.

SONUÇ

İnsanlığın anlam dünyası ilk insandan günümüze süzülerek gelen kavramlarla oluşmuştur. İslamî disiplinler, erdemli insan yetiştirme amacıyla buna kendilerine has yöntemlerle katkıda bulunmuşlardır. Gayesi “nefsini bilmek/Rabbini bilmek” olan tasavvuf ilmi de bu yolda kendine mahsus geliştirdiği usûl, erkân ve kavramlarla önemli katkı sağlamıştır.

Tasavvuf düşüncesinde nefis, insanın bedenî yönünü temsil eden, süflî istekleri olan ve kötülüğü buyurgan bir yapıdadır. Bu durum tasavvuf yolunun yolcularına (sâlik/derviş) nefsi tanıyıp ona muhalefet etme ödevini yüklemiştir. Nefs konusundaki düşüncelerini ayet ve hadislerde geçen nefsi kınama tavsiyelerine dayandıran ilk dönemlerde âbidler ve zâhidler, sonraki dönemlerde sûfiler diye isimlendirilen bu yolcular, nefsin kötülüğü görüşünde ittifak etmişler, onu terbiye edililip, ruha râm kılınması hususunda ittifak etmişlerdir.

Tasavvuf, zaman içinde yaşanan tecrübelerle sûfilerin gündemlerindeki nefis mücadelesi mevzuuna muvafık kavramlar ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda nefse muhalefet etme anlamını taşıyan mücâhede ve riyâzet kavramları kullanılmıştır. Daha sonraki zamanlarda mücâhede ve riyâzet kavramları birlikte kullanılırken, tasavvuf alanında ilk eserlerin verildiği yıllarda daha çok mücâhede kavramı tercih edilmiştir. Her iki kavramı bir arada kullanan müellifler de vardır. Kaynaklarda mücâhede, nefis ile savaşmanın genel adı, riyâzet ise bu savaşı çeşitli argümanlar kullanarak sürdürmek mânâsında kullanılmıştır.

Sûfiler nefisle yürütülen savaşta bazı esaslara riâyet etmişlerdir. Tasavvuf terminolojisinde bu esaslar killet-i taâm/cû’, killet-i kelâm/samt, killet-i menâm, halvet/erbaîn isimleriyle anılmıştır. Mücâhede ve riyâzet ederken nefsi dizginlemek için, yeme içme, uyuma, konuşma ihtiyaçlarını asgari düzeye indirerek, insanlarla ilişkilerini sınırlı düzeyde tutmuşlardır.

Diğer mutasavvıflar gibi VII./XIII. asırda yaşamış mutasavvıf Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî de mücâhede ve riyâzet prensipleri çerçevesinde bir ömür sürmüştür. Sûfî bir aile içinde yetişip büyüyen Mevlânâ, küçük yaşlardan itibaren nefsiyle mücadele etmiştir. Dedesi, babası, şeyhi ilim irfan ehli kimseler olup, maddî ilimlerin yanında manevî

terbiyeyi almasında titizlik göstermişlerdir. Hz. Mevlânâ'nın gençliğinde Şam'daki medreselerde ve daha sonra Kayseri'de şeyhi Burhaneddin Muhakkık Tirmizî'nin yanında çok çetin nefis mücâhedeleri uyguladığı hem eserlerindeki ifadelerden, hem de hakkında yazılmış menâkıb kitaplarındaki kayıtlardan görülmektedir.

Kendi tecrübesini eserlerine aktaran Hz. Mevlânâ, eserlerinde insanın tekâmülü önündeki en büyük engelin nefis olduğunu belirtmektedir. Başta *Mesnevî* olmak üzere birçok eserinde nefis ve nefsin tehlikelerini anlatan hikâyeler nakletmiş, bu hikâyelerde nefse dair bir çok metaforik anlatımlar kullanmıştır. Nefsi köpek, yılan, eşek vb. hayvanlara benzeterek anlatmış, nefsi gizli düşman olarak nitelemiştir. Kadın, hırsız, yankesici gibi benzetmelerle nefsin hilekâr tabiatı hakkında bilgiler vermiş, nefsin daima kötülüğü işleyen yapısını anlatmak için diken, Firavun, Şeytan, kâfir, Kâbil, cehennem, gulyabani, put metaforlarını kullanmıştır.

Hz. Mevlânâ'nın nefsin kötülüğü hakkındaki kanaati, onu nefse muhalefet etmeye yöneltmiştir. Nefsin beden evini kullanarak, akla karşı bir hâkimiyet savaşı verdiğini düşünmektedir. Ancak nefsin terbiye edilmesi durumunda aklın üzerinde tahakküm kurmadan vazgeçeceğini, aklın vesilesiyle hidayete erişeceğini vurgulamaktadır.

Nefsin kötü sıfatlarının mücâhede ve riyâzet yöntemleri kullanılarak ıslah edileceğine inanmaktadır. Eserlerinde kendinden önceki mutasavvıfların nefis ve riyâzet hakkındaki anlatımlarına rastlamaktayız. Bâyezid-i Bistâmî gibi “nefsi örste dövme” metaforunu riyâzet anlamında kullanmaktadır. Kuşeyrî'nin riyâzet hakkında bir ifadesi olan “sütten kesilme” metaforunu o da tercih etmiştir. Hücvirî'nin nefis için “havlayan köpek”, riyâzet terbiyesi almış nefis için “muallem köpek” benzetmesine Hz. Mevlânâ'nın eserlerinde de rastlamaktayız. Ebû Nasr es-Serrâc'ın az yeme hususuna delil olarak naklettiği “Hârise hadisi”, onun eserlerinde yer alan rivayetlerdendir. Hz. Mevlânâ ile özdeşleşmiş “ney/kalem” metaforu, riyâzet sürecini tamamlamış kimseyi ifade etmekte olup, Muhakkık-ı Tirmizî'nin eserinde yer alan bir semboldür.

Hz. Mevlânâ hem kendi hayatında hem de mürşid olarak riyâzette tedricilik, devamlılık, ifrattan kaçınma ilkelerine önem vermiştir. Müridlerinin mizacına uygun bir riyâzet yöntemi belirlemeye dikkat etmektedir. Riyâzet sürecinde ibadetlere devam etmek ve riyâzetin meşakkatlerine tahammül göstermek onun önem verdiği hususlardandır.

Mücâhede ve riyâzet usullerini bizzat uyguladığı eserlerindeki kayıtlardan ve hakkında yazılmış dönem eserlerinden anlaşılmaktadır.

Nefs mücâhedesini bağlamında az yemek, az uyumak, az konuşmak usullerine ömrü boyunca bağlı kalmıştır. Bu usuller birbirini tamamlamaktadır. Bunlardan az yemek merkezî bir rolde olup, diğer yöntemler bunun etrafında yerini almaktadır. Oruç ibadetini az yeme riyâzetinin bir çeşidi olarak değerlendirmiştir. Şeyhi Muhakkık-ı Tirmizî'nin nefis mücâhedesinde oruca verdiği önem etkili olmuş olabilir.

Halvet prensibine müspet bir bakışı olmakla birlikte, salih kimselerle beraber olmayı da tavsiye etmiştir. Gençliğinde şeyhinin önünde peşpeşe üç erbaîn çıkarmıştır. Hz. Mevlânâ daha sonraki zamanlarda yedi, on, otuz ve kırk günlük sürelerle halvet tecrübesini yaşamıştır. Müridlerinden halvet çıkarmak isteyenlere izin vermiştir. Şems-i Tebrizî ile mülâki olduğu zaman birlikte kırk gün halvet etmişlerdir.

Hz. Mevlânâ Şems-i Tebrizî ile karşılaştıktan sonra semâ etmeye başlamıştır. Bedenini zorlayarak, yemeden içmeden kesilerek ve bedeninin kesâfetinden kurtulmasının verdiği coşkuyla, vecd içinde günlerce semâ etmiştir.

İnsanlarla birlikte bulunmaktan kaynaklanan zararlara (muhâlât) tahammül etmeyi mücâhedenin ortası olarak ifade etmektedir. O insanların cevirlerini çekmiş, hoşgörülü bir insandır. Hataya tahammül eden bir mürşid olarak müridin sayısız kötü huyundan az bir kısmını uyarmış, bunu bir terbiye yöntemi olarak uygulamıştır.

Sonuç itibariyle; Hz. Mevlânâ her ne kadar kendinden sonra gelenlere kendi yolunda mücâhede ve riyâzeti manevî bir terbiye yöntemi olarak önermediğini onun yerine aşkı ve muhabbetin esas olduğunu vurgulamış olsa da kendi hayatında daima mücâhede ve riyâzet önemli bir yer vermiş ve uygulamıştır. Az yemek, az uyumak, az konuşmak ve halvet, insanların eziyetlerine tahammül gibi mücâhede ve riyâzet esaslarını hayatının bir parçası haline getirmiştir. Çalışmamızda semâ'nın mücâhede ve riyâzet ile irtibatlı bir uygulama olduğunu tespit ettik. Fakat konunun genişliği sebebiyle bir miktar yer ayırabildik. Semâ'nın mücâhede ve riyâzetin bir esası olması mevzuunun sonraki çalışmalarla daha da açıklığa kavuşacağına inanıyoruz.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Mübarek. *Kitabu'z-Zühhd ve'r-Rekâik Zühhd Kitabı*. çev. İshak Doğan. Konya: Armağan Kitaplar, 2006.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Adanır, Sultan. *İlk Dönem Sûfîlerinde Açlık*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Afîfî, Ebu'l-A'lâ. *Tasavvuf İslam'da Manevî Devrim*. çev. H. İbrahim Kaçar ve Murat Sülün. İstanbul: Risale Basın-Yayın, 1996.
- Akbulut, Merve. *Türk Halk Edebiyatında Eşek*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Algar, Hamid. "Nakşibendiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/335-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Mesnevî'nin Sırrı Dibâce ve İlk On Sekiz Beyit Şerhi*. haz. Semih Ceyhan ve Mustafa Topatan. İstanbul: Hayy Kitap, 2008.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Minhâcü'l-Fukarâ*. haz. Safi Arpaguş. İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.
- Araz, Nezi. "Çağdaş Kavramlar Işığında Semâ". *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi*. 233-241. Konya: Selçuklu Araştırma Merkezi Yayınları, 1987.
- Arpaguş, Sâfi. "Hz. Mevlânâ ve Mevlevî Gelenekte Halvet". *Bakü'den Balkanlar'a Halvetilik III*, ed. Levent Bayraktar ve Yeliz Yayıntaş. 175-181. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2019.
- Arpaguş, Sâfi. *Mevlânâ ve İslâm*. İstanbul: Vefa yayınları, 2009.
- Arpaguş, Sâfi. *Mevlevîlik'te Manevî Eğitim*. İstanbul: İfav Yayınları, 2015.
- Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-Evliyâ*. haz. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Ayış, Mehmet Şirin. "Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Riyazet". *Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 1/1. (2021), 34-47.
- Aynî, Mehmet Ali. "Nefs Kelimesinin Mânâları". *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/14. (Şubat 1930), 46-52.
- Bahadıroğlu, Mustafa. "İbrâhim el-Havvâs". 21/317. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Baklî, Rûzbiân. *Meşrebu'l-Ervâh*. thk. Asım İbrahim el-Keyyali. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

- Bilgin, Mustafa. “Ahmed b. Âsım el-Antâkî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/44. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bilgin, Mustafa. “Hâtım el-Esam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/470-472. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Büyükcünal, Zeynep. *Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Can, Şefik. *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.
- Can, Şefik. *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009. “Humûl”, 279.
- Cebecioğlu, Ethem. “Psikotarih Açısından Farklı Ruhi Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü”. *Tasavvuf* 6/14. (Aralık 2005), 30-54.
- Ceyhan, Semih. “Selâhaddîn-i Zerkub”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/340-341. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Semih. “Seyyid Burhâneddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/56-58. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Semih. “Şems-i Tebrîzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/511-516. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rîfât (Tasavvuf Istılahları)*. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Çağrııcı, Mustafa. “İnsanın Manevî ve Zihinsel Boyutunu İfade Eden Dört Kur'ân Terimi: Kalp, Ruh, Nefs, Akıl”. *Diyanet* 324. (Aralık 2017), 8-9.
- Çağrııcı, Mustafa. “Seyahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/7. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çalışkan, Şevki. *Mesnevî'de Nefs Kavramı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Çatak, Adem. “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Nefs Anlayışı”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1. (2012), 217-232.
- Çiçek, Hasan. “Kadîm Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlana'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1. (2003), 293-311.
- Çift, Salih. “Ruveyim b. Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/273-274. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

- Demirci, Mehmet. “İçe Dönük Cihâd: Mücâhede”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8/19. (2007), 9-21.
- Demirdağ, Öncel. “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevî Eğitimdeki Rolü”. *Ekev Akademi Dergisi* 53. (2012), 131-142.
- Devletşah. *Devletşah Tezkiresi Tezkire-i Devletşah*. çev. Necati Lugal. İstanbul: Kervan Yayınları, 1977.
- Durak, Nejdî. “Mesnevî’de Metaforik Anlatımlarda Kullanılan Hayvan Motifleri ve Felsefî Değerlendirmesi”. *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri*. (Çanakkale: Mayıs 2006), 29-47.
- Durmuş, Gülşah. “Mevlânâ’nın “*Mecâlis-i Seb’a*”sında Tahkiyeye Dayalı Değer Eğitimi”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume* 11/3. (Kış 2016), 1011-1048.
- Eflâkî, Ahmet. *Menâkıbu’l-Ârifin Âriflerin Menkıbeleri*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *ez-Zühdü’l-Kebîr*. nşr. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: el-Kütübü’s-Sekafî, 1408/1987.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim. *Kitabu’r-rûh*. thk. Muhammed Eyyüb el-İslâhî. Cidde: Dâru Âlemi’l-Fevâid, ts.
- el-Herevî, Ebû Abdullah el-Ensârî. *Menâzilü’s-Sâirîn*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin yayınları, 2017.
- el-İsfahânî, Râgıp. *Müfredât-Kur’ân Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra yay., 2010. “nfs”, 1076-1077.
- el-Mekkî, Ebû Tâlib. *Kûtu’l-Kulûb Kalplerin Azığı*. çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2003.
- el-Muhâsibî, Haris b. Esed. *er-Riâye-Nefs Muhâsebesinin Temelleri*. çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük. İstanbul: İnsan yay., 2014.
- Emiroğlu, İbrahim. “Sûfestâiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/468-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Emiroğlu, İbrahim. *Sûfî ve Dil (Mevlânâ Örneği)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Erginli, Zafer. “Hayatı Sembollere Yükleme: Bir Mesnevî Hikâyesinin Anlaşılma Biçimleri Üzerine”. *Milel ve Nihal*, 6/1 (2009), 221-243
- Erginli, Zafer. “Muhâsibî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/13-16. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

- Erginli, Zafer. “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2. (2006), 13-76.
- Erkaya, Mahmud Esad. “Tasavvufta Hakikat Kavramına Kaynak Olması Yönüyle Hârise Hadisi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2. (2017), 149-184.
- et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. thk. Tarık b. İvazullah b. Muhammed. Kâhire: Daru'l-Harameyn, 1995.
- et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1983.
- Frager, Robert. *Kalp, Nefs ve Ruh*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.
- Fürûzanfer, Bedüzzaman. *Mevlânâ Celâleddin*. çev. Feridun Nafiz Uzluk. Konya: Konya Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mişkatü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınları, 1994.
- Gedik, Fatma. *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Gökbulut, Süleyman. *Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melâmîlikve Melâmîler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlânâ Celâleddîn*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2010.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2006.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963.
- Gül, Halim. “Tasavvufî Bir Kavram Olarak Halvetin İnsânî Boyut Açısından Kur'ân ve Sünnete Dayalı Olarak Değerlendirilmesi”. *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi* 7. (Aralık 2020), 61-80.
- Gül, Halim. *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Güllüce, Hüseyin. *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.
- Gündüz, İrfan. “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19. (2007), 23-53.

- Gürer, Dilaver ve Işıtan, İbrahim (ed.). *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. YY. Medeniyet Merkezi Konya*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Gürer, Dilaver. *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Hikâyeleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Hücvîrî. *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh yay., 1996.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah. *el-Musannef*. thk. Hamed b. Abdullah el-Cem'a, Muhammed b. İbrahim el-Lühaydân. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanu'l-Arab*. nşr. Beyrut: Dâr Sâder, ts. "chd".
- İsmailoğlu, Murat. *İmam-ı Gazali'de Nefsin Mertebeleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- İz, Mâhir. *Tasavvuf*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Kara, Mustafa. "Ebû Muhammed el-Cerîrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/190. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kara, Mustafa. "Ebû'l-Hüseyin en-Nûrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/328-330. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kara, Mustafa. "İstılâhâtü's-Sûfiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/209-212. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kartal, Abdullah. "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2. (2015), 149-175.
- Kaval, Musa. "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Nefis Kavramı". *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2. (2011), 149-163.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. haz. Selçuk Eraydın, Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfî Arpaguş. İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2007.
- Köprülü, Fuat. "Ribât". *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), 267-278;
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Kübra, Necmüddin. "*Risâle ile'l-Hâim*" *Tasavvufî Hayat*. haz. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.
- Küçük, Osman Nuri. *Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü Sülûk*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

- Küçük, Sezai. “Mevleviyye”, *Türkiye’de Tarikatlar*. ed. Semih Ceyhan. 489-544. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *H. Mevlânâ’nın Rubâileri*. haz. Şefik Can. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *Dîvân-ı Kebîr*. haz. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1957.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *Fîhi Mâ Fîh*. çev. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: İz yayıncılık, 2004.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *Mecâlis-i Seb’a Yedi Meclis*. çev. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2010.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *Mektûbât*. çev. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1963.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2006.
- Nesterova, Svitlana. *Mesnevî’de Örtülü Anlamlar*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Bir XIII. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”. 4. *Milli Mevlana Kongresi/Tebliğler*. (Konya, 1991), 139-146.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sûfiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Okuyucu, Betül. *Klasik Tasavvuf Kaynaklarında Mücâhede Kavramı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Olgun, Tâhir. *Çilehâne Mektupları*. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1995.
- Ordu, Adem. *İhya-u Ulûmi’-d-Din’de Riyazet ve Mücâhede*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Öngören, Reşat. “Mevlânâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/441-448. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özel, Ahmet. “Cihâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/527-531. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özköse, Kadir. “Mesnevî’deki ‘Bedevi İle Karısı’ Hikâyesine Göre Akıl-Nefis İlişkisi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1. (2011), 37-69.

- Öztürk, Şeyda. “Tasavvufî Düşüncenin Bağımlılığa Bakışı”. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/2. (2021), 498-522.
- Serrâc et-Tûsî, Ebû Nasr. *el-Lüma’ İslam Tasavvufu*. haz. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam yay., 2012.
- Sipehsâlâr, Ferîdûn İbn-i Ahmed. *Menâkıb-ı Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Sipehsâlâr Tercümesi*. çev. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Dâru’l-Hilâfe Arşak Garoyan Matbaası, 1331/1912.
- Sultan Veled. *İbtidâ-Nâme*. çev. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2014.
- Suyûtî, Celâleddîn. *el-Câmiu’s-Sağîr*. Beyrut 1391/1972.
- Suyûtî, Celâleddîn. *Hüsnü’s-Semt fî’s-Samt-Sükûtun Zarafeti*. çev. Ersan Urcan. İstanbul: Risale yayınları, 2018.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şihâbüddîn. *Avârifü’l-Maârif Gerçek Tasavvuf*. Ankara: Semerkand Yayınları, 1999.
- Şahin, Haşim. *Dervişler, Fakihler, Gaziler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Şahinoğlu, M. Nazif. “Bahâeddin Veled”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/460-462. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tâhiru’l-Mevlevî. *Şerh-i Mesnevî*. İstanbul: Şamil yayınevi, ts.
- Tanman, M. Baha. “Halvethâne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/388-393. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Tanrıkorur, Ş. Barihüda. “Mevleviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/468-475. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Tirmizî, Hakîm. *Edebu’n-Nefs Kalbini Bul, Nefs Terbiyesi ve Allah’a Yakın Olmanın Güzelliği*. çev. Hacı Bayram Başer. İstanbul: Hayy Kitap, 2013.
- Tirmizî, Hakîm. *Riyâzetü’n-Nefs Metafizik Mutluluk*. çev. Hacı Bayram Başer. İstanbul: Hayy kitap, 2013.
- Tirmizî, Hakîm. *Riyâzetü’n-nefs Nefs Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. Ankara: İlk Harf Yayınevi, 2014.
- Tirmizî, Seyyid Burhâneddin Muhakkık. *Maârif*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1972.
- Topatan, Mustafa. *Mevleviliğin Teşekkül Dönemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

- Uludağ, Süleyman ve Eraydın, Selçuk. “Erbaîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/270-271. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Uludağ, Süleyman. “Halvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/386-387. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. “Ma’rifeti Nefs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/56-57. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. “Mücâhede”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/439-440. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Uludağ, Süleyman. “Nefis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Uludağ, Süleyman. “Riyâzet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/143-144. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. “Sohbet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/350-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Uludağ, Süleyman. “Uzlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/256-257. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı yay., 2001. “Nefs”, 271.
- Uysal, Muhittin. “Tespit ve Yorum Bilgisi Bakımından Sûfî Bilgisi İle İlgili Haberler”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21. (Bahar 2006), 181-217.
- Yeniterzi, Emine. *Kubbe-i Hadrâ’nın Gölgesinde*. İstanbul: Rûmî Yayınları, ts.
- Yetik, Erhan. “Mevlânâ Celâleddin Rumî’nin Hayata Bakışı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14. (2005), 55-62.
- Yıldız, Adem. *İmam Gazzâlî’ye Göre Nefs ve Nefs Eğitimi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yılmaz, Hasan Kamil. “Cûiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/83. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.
- Yiğit, İsmail. “Ribât”. 35/76-79. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yücer, Hür Mahmut. “Nefsini Bilen Rabbini Bildi”. *Diyanet* 324. (Aralık 2017), 15-17.
- Ziya, Mehmet. *Yenikapı Mevlevihanesi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Nurgül YÜCE	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Selçuk Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği
Makale ve Bildiriler	
1. Küçük, Sezai, Yüce, Nurgül. “Mesnevî’de Geçen “Yol Kesici Dört Kuş”un Hikâyesi”. Sufiyye 14 (Haziran 2023), 203-236. https://doi.org/10.46231/sufiyye.1255204	