



Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi,
Ondokuz Mayıs University Journal of Humanities

e-ISSN: 2717-8072, İBD, December 2021, 2(2): 283-300

Mevlânâ'da Zâhid ve Ârif Tipi

Zâhid and Ârif Types in Mevlana

Dr. Öğr. Üyesi Muammer CENGİZ¹

¹ Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
• mckonevi@gmail.com • ORCID > 0000-0002-2093-9977

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 10 Kasım / November 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 2 Aralık / December 2021

Yıl / Year: 2021 | **Cilt – Volume:** 2 | **Sayı – Issue:** 2 | **Sayfa / Pages:** 283-300

Atıf/Cite as: Cengiz, M., "Mevlânâ'da Zâhid ve Ârif Tipi - Zâhid and Ârif Types in Mevlana", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi - Ondokuz Mayıs University Journal of Humanities*, 2 (2), Aralık 2021: 283-300.

<https://10.51533/insanbilimleri.1021807>



<https://10.51533/insanbilimleri.1021807>



MEVLÂNÂ'DA ZÂHİD VE ÂRİF TİPİ

ZÂHİD AND ÂRİF TYPES IN MEVLÂNÂ

ÖZ:

Bu çalışmada tasavvuf ve tarikatlar târihi-düşüncesi açısından önemli ayrışmalardan birini ifade eden zâhid ve ârif tipinin Mevlânâ'da nasıl bir görünüme sahip olduğunun tespitine çalışılmıştır. Mevlânâ'nın zâhid ve ârif hakkındaki değerlendirmelerine etki eden temel düşüncelerinin neler olduğu, bu iki tipe dair ne tür nitelemelerde bulunduğu ve onları hangi yönleri itibariyle birbirinden ayırdığı gibi belli başlı noktalara odaklanılmıştır. Böylece onun hem tasavvuf hem de edebiyat tarihindeki müşterek bir temaya dair ne tür katkılar sunduğunun üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Mevlânâ Celâled-dîn-i Rûmî, Mesnevî, zâhid, ârif, âşık.*

ABSTRACT:

This study aims at determining how Zahid and Arif types, which express one of the important differences in terms of Sufism and sects history-thought, are reflected in Mevlana. It has been focused on certain points such as what are the main thoughts of Mevlana that affect his evaluations of Zâhid and Ârif types what kind of qualifications he has for these two types, and in what ways he distinguishes them from each other. Thus, it was emphasized what kind of contributions he made to a common theme in both Sufism and literature history.

Keywords: *Rumi, Mathnawi, ascetic, sage, in love.*



GİRİŞ

Tasavvuf târihinin çok erken devirlerinde “cennet beklentisi ve cehennem korkusuna dayanmayan bir kulluk fikri”nin^[1] kendisi ile sembolik hale geldiğini söyleyebileceğimiz Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]) ile birlikte zâhid-ârif (kimi zaman zâhid-âşik^[2]) yahut zühd-aşk çatallanmasının başladığını düşünebiliriz.^[3] Bununla birlikte Râbia ile daha görünür ve seslendirilir hale gelen bu telakkînin sonraki dönem tasavvufî ve edebî metinlerde üzerinde mütemadiyen durulan bir yanı olmuştur. Bu yönüyle tasavvuf ile edebiyat arasındaki müşterek ve işlek mazmunlardan biri de kuşkusuz zâhid-ârif kutuplaşması ve çekişmesidir. Zâhid ve ârif yerine zaman zaman farklı karşılıklar (zâhid-rind, sofu-âşik vs.) kullanılsa da birbirine zıt iki tipi temsil eden bu karakterlere ait genel nitelikler büyük ölçüde muayyen bir yapıya sahiptir. Tasavvuf metinlerindeki vurguların yanısıra edebî yönü baskın metinler arasında sözgelimi Fuzûlî'nin ö. 963/1556 *Rind ü Zâhid*'i gibi nispeten geç fakat müstakil ve şöhretli örnekleri de bulunan bu hatırı sayılır literatürü besleyen farklı dînî telakkîler ve sosyal tezâhürler bulunmaktadır.^[4] Daha açık bir ifade ile zâhid ve ârif tipi İslam toplumu içinde yer alan dindarlık biçimleri olarak evvela tasavvuf literatürü içerisinde bir karşılık bulmuş ardından tasavvuf edebiyatı kanalıyla bu tiplerin nitelikleri hakkında çok renkli bir anlatı ortaya çıkmıştır. Dolayısı ile öne çıkarılan mazmunların yahut kavramlaştırmaların, teolojik ve sosyal gerçeklik ile birlikte yürüyen bir literatür ayağı bulunmaktadır ve daha çok birincisi ikincisini besleyip şekillendirmiştir.^[5]

- 1 Ebû Tâlib el-Mekkî tarafından Râbia'nın şöyle dediği rivayet edilir: “Ben Allah'a O'ndan korktuğum için ibadet etmiyorum, böyle olsaydı sahibinden korktuğu için çalışan kötü hizmetçi gibi olurum. Ben O'na cennet sevgisiyle de ibadet etmiyorum, böyle olsaydı sahibi kendisine bir şey verince çalışan kötü hizmetçi gibi olurum. Ben Rabbime ancak O'na sevdiğim (*muhabbet*) ve kendisine kavuşmak istediğim için (şevk) ibadet ediyorum.” Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb: Kalblerin Azığı I-IV*, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul 2004, III, 240.
- 2 Mevlânâ'da “âriften murad âşiktir”. Bu minval üzere kimi zaman aşk ârifin niteliği, kimi zaman da irfan âşiğin alâmeti olur. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi I-XIII*, haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı vd., İz Yayıncılık, İstanbul 2010, X, 50.
- 3 Süleyman Derin, *Love in Sufism From Rabia to Ibn al-Farid*, İnsan Publications, İstanbul 2008.
- 4 Zâhid-ârif ikilisini Fuzûlî üzerinden ele alan bir çalışma için bkz. Mustafa Kara, “Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid ve Türkçe Divanı'nda Zühd ve Zahit Tipi”, *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu Bildirileri*, haz. Beşir Ayvazoğlu, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1996, s. 183-189.
- 5 Her ne kadar sadece tasavvufî ve dîni bir tartışma konteksi içinde düşünülmesi mümkün görülmesi bile Sîvâsîler ile Kadızâdeliler arasındaki ihtilâfın temelde söz konusu ayrılıklara irca edilebileceğini söylemek ve bu durumu dîn anlayışı konusundaki çatallanmanın temsil gücü yüksek örneklerinden biri saymak mümkündür. Bkz. Hacı Bayram Başer, “Kâtip Çelebi'nin Gözünden Osmanlı'da Dinî Hayat: Şeriat-Hakikat İlişkisi Sorununun Mizânü'l-Hak'taki Görünümü Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı, *Osmanlı'da İlim-i Tasavvuf*, İsar Yayınları, İstanbul 2018, s. 593-609.

1. Tasavvuf Tarihinde Zühd ve Zâhidin İrtifa Kaybetmesi

Tarikatlar dönemi öncesi yahut sonrası şeklinde bir bölümlendirme yapmaksızın tasavvufî hayatta Allah'a giden yolların çeşitliliği/sınırsızlığı (turuk-ı ilallah) vurgulansa da belli başlı bazı tasnif denemeleri olmuştur. Necmeddin Kübrâ'nın (ö.618/1221) toparlayıcı tasnifi ile tarîk-i ahyâr (ibadetlerle ve sâlih amellerle ruhunu olgunlaştıranların yolu), tarîk-i ebrâr (mücâhede ve riyâzetle nefsinin terbiye ve kalbini tasfiye ederek güzel huylar kazananların yolu), tarîk-i şuttâr (*bu ikisinin yanı sıra aşk, cezbe ve muhabbetle Hakk'a doğru seyahat edenlerin yolu*) bu tasniflerden biridir. Kübrâ'nın tasnifinde aralarından büyük nüanslar bulunmayan ilk iki zümreyi bir küme, üçüncü zümreyi ise ayrı bir küme şeklinde değerlendirmek mümkündür. Bu çerçevede Kübrâ'nın kısımlandırması ve benzer ayrımlar dikkate alındığında temelde zühd ve aşk yolu şeklinde iki eğilimden söz edilebilir.^[6] Aşk, vecd ve muhabbet yolunun hakikate ulaştırmada daha kısa ve etkin bir yöntem olduğu sûfi hâfızada sıkça vurgulansa da tasavvuf geleneği ârif ve âşığa nisbetle hakikî zâhidliği dışlamaz. Zirâ zühd kavramı zaman içinde yaşadığı anlam kayması/kaybına rağmen olumlu karşılığı ile tasavvuf târihinde dâimâ idelalize edilen bir çerçeveye sâhip olmuştur. Bu itibarla tasavvuf tarafından dışlanan zâhidlik ve zühd yorumunun şekilci zâhidlik eğilimleri ile sınırlı ve fakat kuvvetli bir karşılığı bulunmaktadır. Bu noktada zühd etrafındaki menfi içerikli dağarcığın oluşmasına klasik dönem tasavvuf anlayışının ne ölçüde yer ve imkân verdiği sorusuna intikâl edebiliriz. Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) zühd bahsinde Serî es-Sakatî'den (ö. 251/865) aktardığı şu ifadeleri zâhid ile ârif arasındaki ayırımın açık bir şekilde dile getirildiği ilk örnekler arasında olmalıdır: “*zâhid* nefsi ile meşgul olmadığı zaman hayatı hoş olmaz, bilakis ârif ise nefsi ile meşgul olduğu zaman hayatı hoş olmaz. (Zâhid nefsinin terbiye ile meşgul, ârif Rabbi ile meşguldür.)”^[7] Ebu Nasr Serrâc'ın (ö.378/988) âriflerin özelliklerini ve zühd kavramını ele alırken Yahya b. Muâz'dan (ö.258/872) naklettiği şu ifadeler de zâhid-ârif ayırımının tasavvuf târihi açısından erken dönemde gündeme gelmiş problemlerden biri olduğunu göstermektedir: “Dünyâ gelin gibidir, dünyâ heveskârı olan kimse onu süsleyen berbere benzer. Dünyâyâ değer vermeyen ‘zâhid’ ise ona suratını asar, onun saçını başını yolar, elbisesini parçalar ve güzelliklerini izale etmeye çalışır. ‘Ârif’ ise efendisi ve Rabbi ile meşgul bulunduğu için ona hiç değer vermez.”^[8] Yine Yahya b. Muâz'ın “*zâhid* senin burnuna sirke ve hardal çektirir, ârif ise sana misk ü anber koklatır. (Yani zâhid Allah korkusundan ve cehennem azâbından ârif ise Allah sevgisinden ve ilahi nimetlerden bahseder. Biri celalden öbürü cemalden dem vurur.)”^[9] şeklindeki ifadesi iki karakterin niteliklerine dair tasavvuf tarihi açısından yapılmış

6 Reşat Öngören, “Tarikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2011, XL, 96.

7 Ebü'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, 7.bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 210.

8 Ebü Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma: İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İstanbul 2012, s. 36, 46; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 211.

9 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 210.

erken tespitler arasında sayılmalıdır. Burada bazı misaller eşliğinde göstermeye çalıştığımız zâhid-ârif taksimi tasavvuf târihinin ilerleyen dönemlerinde daha da belirginleşecek ve literatürde çok bereketli örneklerini verecektir.

Tasavvufun teşekkül süreci içinde onu diğer din bilimlerinden büyük ölçüde ayıran yönü Allah-insan ilişkisinin keyfiyetinin yani tanrı tasavvurunun nasıl olacağı problemi etrafındaki yaklaşımlarıydı. Bu sebeple hicrî ikinci asırdan itibaren sûfîlerin sıkça muhatap olduğu en temel sorun fıkıh-kelam ekseninde gelişen geleneksel dinî ilimlerin Allah-insan irtibatı hakkındaki yorumları ile hesaplaşmak yahut bu konudaki yanlışları tashih ederek eksik kalan tarafı ikmâl etmekte. Sûfîlerin bu konudaki en temel eleştirisi din ilimlerinin katı-kuralcı-şekilci-akılcı bir karaktere sahip oluşu düşüncesine yaslanmaktaydı.^[10] Fıkıh ve Kelam geleneği ile mukayese edildiğinde “ibadet edilen” yahut “inanılan, itikad edilen” Allah telakkîsinin yanına tasavvuf muhabbet kavramını koyarak aynı zamanda “kullarını seven ve kulları tarafından sevilen” bir Allah tasavvuru teklif etmişti. Sûfî gelenek erken bir dönemde Allah insan irtibatı açısından muhabbet kavramına merkezi bir alan açmıştı. Bu konuda Serrâc, Kuşeyrî ve Hücvirî gibi isimler klasik dönem tasavvuf anlayışı içerisinde muhabbeti merkeze alan yaklaşımın literatür içinde yerleşik bir hal almasına büyük katkı sağlayan isimlerdendi. Her ne kadar mefhûmu ifade açısından muhabbetin mi yoksa aşkın mı kullanılacağı tartışılrsa da bunun meselenin mahiyetinden çok terminolojik bir tercih olduğu kabul edilmelidir. VI/XII. asırdan itibaren Farsça'nın da tasavvuf literatürüne büyük ölçüde dahil olması ile birlikte muhabbet kavramının yerini aşk almış Allah-insan irtibatının tesisinde muhabbetten daha geniş bir delâlet alanına işaret edecek şekilde hızlı ve yaygın bir biçimde tedavüle girmiştir. Hakîm Senâî, Ferîdüddîn Attâr, Ahmed Gazzâlî, Aynülkudât el-Hemedânî, Mevlânâ, Fahreddin Irâkî, Ruzbihan Baklî, Mahmud Şebüsterî, Abdurrahman Câmî ve Hâfız-ı Şîrâzî gibi isimlerin eserleriyle aşk sadece Allah insan irtibatının yörüngesini tayin eden bir çizgide değil aynı zamanda âlemin var oluş sebebi ve insanın dünyada ulaşması gereken nihâî hedef olarak tayin edilmiştir.^[11] Tasavvuf literatürü açısından bakıldığında başından beri aşkın/muhabbetin literatürdeki yükseliş çizgisi (irtifâ kaydetmesi) beraberinde zühdün ve zâhidliğin belirli bir bölgesinin/yönünün zayıflaması (irtifâ kaybetmesi) süreci ile birlikte gelişmiştir. Başka bir ifade ile zaman içinde “sûfîler için geniş anlamıyla ‘Zühd’ hiçbir surette tasavvuftan ayrı düşünülemeyeceği gibi dar/daraltılmış anlamıyla ‘zühd’ ise eleştirilmiş ve tasavvuf bu çerçevede bir zühd eleştirisi olarak gelişim göstermiştir.^[12] Bu kapsamda “hâkim sûfî gelenek”/ “sünnî tasavvuf geleneği” normatif din bilimleri-

10 Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Hacı Bayram Başer, “Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme”, *İnsan Nedir?: İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*, İlem Yay., İstanbul 2019, s. 501-544.

11 Osman Sacid Arı, *Mehmed Vehbi Konevî'nin Hafız Divanı Şerhinde Tasavvufî Unsurlar*, Doktora Tezi, İstanbul 2016, ss.218-220.; Halil Baltacı, “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irâkî Çizgisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2014, cilt: XV, sayı: 34, s. 23-44.

12 Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*, Klasik Yayınları, İstanbul 2017, s.51.

nin tanrı tasavvuru yanında şekilci/taklitçi zâhidlik uygulama ve anlayışlarına da eleştirilerini yöneltmiş oldu. Bu durum başlangıçta müsbet/pozitif bir karşılığı bulunan ve neredeyse tasavvuf ile özdeş bir kelime/kavram olan zühdün -dolayısı ile zâhid tipinin- en azından bazı kesimler açısından menfi bir anlamda kullanılması sonucunu ortaya çıkardı. Böylece tasavvufun idealize ettiği insan tipi olan ârif, âşık, sûfi, “müsbet zâhid” tipi karşısında bir “menfi zâhid” karakter doğmuş oldu. Bu süreç içinde zühd kavramının zaman içinde geçirdiği menfi/negatif dönüşüm onu aşk karşısında muhâlif/karşıt bir kutba yerleştirmiştir.^[13] Bu noktada dîni ve ahlâkî hayat açısından ilkelerinin odağına ihlâsa ulaşmayı ve riyâdan sakınmayı koyan Melâmetî geleneğin de esas itibarıyla şekilci zâhidlik anlayışına tepki olarak ortaya çıktığı düşünüldüğünde bu ekole ait temsilcilerin de zâhid ve ârif kutuplaşması karşısında zahide muhâlif, ârife muvafık bir tavır içinde olduklarını söylemek mümkündür.^[14]

İslâm düşüncesine ait teorik metinler ile tasavvuf edebiyatına ait farklı formlar birlikte dikkate alındığında hakikate ulaşmanın aşk ve akıl olmak üzere iki yolu olduğu ifade edilir. Bu çerçevede âşık aşkı, zâhid ise akli temsil eder. Âşık ve zâhid İslâmî Türk, Fars ve Arap edebiyatında umûmiyetle bir çatışma halinde ele alınmıştır. Bununla birlikte hâkim söylem âşıktan yana bir tavır benimser ve zâhidi tenkit eder.^[15] Dînin sadece zâhiri gereklilikleriyle yetinip özüne inmeyen, kaba sofu, dindarlığı sadece zâhirde kalan, katı ve taş yürekli, gâfil, cahil ve nâdan, soğuk, hakikate karşı kör, riyakâr, münafık ve fitneci sözde dindarları zâhid tipi altında zemmetmişler, buna karşılık rindlik ve âriflik vasfı taşıyan âşık tipini ise medhetmişlerdir.^[16] Bu çerçevede zühdün daraltmış yorumunu *zühd-i huşk* (kuru zühd), *zühd-i sûrî* (görünüşte zâhidlik), *zühd-i bârid* (soğuk zühd) şeklinde nitelerken gerçek zâhidin zühdünü zühd-i hakikî ile niteleyerek zâhidliğin sadece belirli bir biçimini hedef aldıklarını göstermişlerdir.

13 Zühd kavramının tasavvuf tarihin erken döneminde uğradığı anlam değişimini takip etmek için bkz. Mehmet Uyar, “Zühd Örneği İzinde Tasavvufta Kavramların Somuttan Soyuta Dönüşümü, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, cilt: VI, sayı: 11, s. 291-311; Meselenin tasavvufun tarihinin erken devirleri olan zühd ve tasavvuf dönemi (h. II-V.asır) açısından genel çerçevesi için bkz. Betül İzmirlî, *Tasavvufta Tipoloji: Semantik Analiz*, Araştırma Yayınları, Ankara 2020.

14 Bk. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, 2. bs., İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 352-376.

15 Süleyman Uludağ, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV, 18-21; Avni Konuk ise bu bağlamda şöyle der: “Ey tarîk-i aşkın sâlikî, Hak yolundaki tekâsülün ile evvelce rûhunu zayıflatmış iken şimdi semirtmek kaydındasın ve kendini zühd ve takvâ ile süslemek ihtiyarına düştün. Halbuki bunlar senin nefsinin cebri ve ihtiyâridir. Tarîk-i aşk ise ma’sûk-i hakîkinin kendi kulunu, tarafına çekmesinden ibârettir. Ma’sûk-ı hakîkinin irâdesi seni kendine çekmek olduğu hâlde senin cebir ve ihtiyârın bu cezb-i ilâhînin arkasında kalır ve onların hizmeti bu cezb-i azîme nazaran solda sıfırdır. Binâ-naleyh bu kayıtlardan geç! Ya’ni mücerred zühd ve takvâ Hakk’a vâsıl olmağa sebebdir fikrini bırak!” Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi I-XIII*, (haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı vd.), İstanbul 2010, X, 50.

16 Semih Ceyhan, “Zühd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, XLIV, 533.

2. Mevlânâ'nın Zâhid ve Ârif Hakkındaki Şiirsel Düşüncelerinin Fikrî Zemini

Tasavvuf târihinin bütün dönemlerini birbirine bağlayan temel kavram ve kişilikler olarak zühd/zâhid ile irfan/ârif- aşk/âşık kavram ve tiplerini belirli bir dönem, kişi yahut metin üzerinden ele almak hem konunun tasavvuf açısından mahiyeti hem de edebî formlarda nasıl bir tezahür alanı bulduğunu görmek açısından önemlidir. Tasavvuf düşüncesi ve şiirinin temsil gücü yüksek isimlerinden biri olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö.672/1273) zâhid ve ârif karakterleri hakkındaki görece parçalı ve fakat güçlü tasvir ve tahlilleri gerek Mevlânâ'nın düşüncesi gerekse zâhid-ârif hakkındaki mevcut literatür açısından dikkat çekici bir muhtevâyâ sahiptir. Bu çalışmada, zâhid-ârif tipleri Mevlânâ'nın *Mesnevi*'si merkezde olmak üzere *Mecâlis-i Seba ve Fihî-i Mâ Fih* gibi eserleri üzerinden ele alınmaya çalışılacaktır. Zira tasavvuf târihi ve edebiyatı açısından Mevlânâ târihsel açıdan merkezi konuma sahip başat isimlerden olduğu gibi, eserleri arasında hususen *Mesnevi*'si hiç şüphesiz tasavvuf edebiyatının şah-eserlerinden biridir. O'nun zâhid-ârif tiplerini başta *Mesnevi* olmak üzere diğer eserlerinde nasıl müzakere ettiği böylece tasavvuf ile edebiyatın kaynaştığı bir noktada nasıl bir kavrayış ortaya çıkardığının tespiti bu çalışmanın temel konusudur. Başka bir ifade ile zâhid ve ârif ikilemi etrafındaki tartışmalar ve literatür dikkate alınarak Mevlânâ üzerinden konuya yaklaşılmaya çalışılacaktır.

Mevlânâ'nın zâhid ve ârif tipi hakkında yaptığı yorumları özgün kılan hususlar onun ilmî tarafını ve edebî tavrını sûfi kimliği içinde birleştirmesi ve nitekim hem bir zâhid fakat daha çok ârif, âşık ve rind bir karakter olması etrafında toplanır. Bir XIII. yüzyıl sûfisi olarak Mevlânâ hem kendinden önceki tasavvufî mîrası kuşatan hem de kendinden sonraki tasavvuf geleneğini şekillendiren tarikatlar üstü bir kişiliktir. Mevlânâ'nın metinlerinin ana karakterini veren aşk ve vecd eksenli muhteva onun sadece ferdî dünyasının bir ifadesi olmayıp tasavvufî tecrübe ve düşünce açısından aşkın tekabül ettiği merkezîyeti göstermesi bakımından da oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda *Mesnevi* hem tasavvufun temel konularının Mevlânâ tarafından nasıl ele alındığını hem de diğer dinî zümreleri nasıl yorumladığını görmek bakımından tarikatlar üstü bir metindir. Tüm bu nedenler zâhid-ârif etrafındaki literatür içerisinde Mevlânâ'ya özel bir yer açmayı mümkün kılmaktadır.^[17]

Mevlânâ'nın zâhid ve ârif hakkındaki yorumlarını şekillendiren temel noktalardan biri onun aşk hakkındaki görüşleridir. Bu bağlamda aşk Mevlânâ'nın ele aldığı en başat temalar arasında yer alır.^[18] Aşk varlığın/hayatın kaynağı ve hareketin

17 Muhammet Nedim Tan, "Mevlânâ", *İslam Düşünce Atlası I-III*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, II, 883 -885.

18 Bkz. Mevlana, *Mesnevi I-VI*, çev. Şefik Can, Ötüken Yay., İstanbul 2014, III-IV, 367- 369.

sebebi olarak görerek^[19] bu düşüncesini “âlemin bütün cüz’leri, dünyada bulunan her şey âşıktır; her parçası, her cüz’ü buluşma sarhoşudur”^[20] şeklinde dile getiren Mevlânâ’ya göre aşkın yöneleceği muhatab Allah’tır. Bundan ötürü Mevlânâ O’ndan başkasına yönelik aşkları geçici bir heves olarak niteler.^[21] Mevlânâ’ya göre “bu dünya pazarının sermayesi altın, öteki dünyanın sermayesi ise aşk ve göz yaşıdır. Elinde sermayesi olmayan pazardan boş döner.”^[22] O’na göre “insanın asıl gıdası ilâhî aşktır”^[23] ve Allah insanı canı (hayvânî ruhu) ile değil, kendi aşkı ile diriltir, canlandırır.^[24] Nebileri âşıkların safında sayan Mevlânâ^[25] Hz. Peygamber’in aşkta ve Allah’ın habîbi (sevgilisi) olmak hususundaki eşsizliğine vurguda bulunur.^[26] Tüm bunlara karşın Mevlânâ aşk ve muhabbetin sayıya, ölçüye gelmeyen niteliğine dikkat çekerek aşkın gerçekte ancak Hakk’ın sıfatı olabileceğini (“Allah onları sever”), kula nisbetinin ise mecazi olabileceğini (*Onlar da Allâh’i severler*) ilgili ayete (Mâide, 5/54) atıfla dile getirir.^[27] Mevlânâ aşkı Tanrı-insan irtibatı açısından çok merkezi bir noktada değerlendirir. O’na göre “âşıklığın gereği aşk uğrunda ölmek yani kendi varlığını aradan çıkarmaktır.”^[28] Bu anlamda “sâlik kendi kendini yok etmeye âşık”tır.^[29] Mevlânâ’nın aşka yaptığı tüm bu vurgular onun mükellefiyetler alanını ihmâl ettiği anlamına gelmez. Nitekim ona göre “bir kimsenin kullukta bulunmayıp, dînî vazifesini yapmadan, farzları ifâ etmeden *‘Allah gafûrdur, günahları örter. Merhametlidir, kullarına acır’* demesi nefsinin hilesinden başka bir şey değildir.”^[30]

Tasavvuf literatürü içerisinde zâhid ve ârif/âşık hakkında dile getirilenler temelde şeriat-hakikat probleminin bir uzantısı olarak ele alınmış görünmektedir. Bu çerçevede taklit-tahkik, kabuk-öz, beden-kalb, teşbih-tenzih gibi ikilemler oluşturan dilin ulaştığı noktalardan biri de zâhid ve ârif paradoksudur. Bu sebeple Mevlânâ’nın mezkur konular etrafındaki yaklaşımlarının onun zâhid ve ârife ait ortaya koyduğu nitelikler üzerinden bir tür sağlamasını yapmak mümkündür. Zira onun bu kelime-kavram ve tiplere dair yaklaşımları tasavvufa dair genel düşüncelerinden bağımsız değildir. Bu durum bize aynı zamanda düşünce ile edebiyatın sentezlendiği noktalardan birine dair gözlem yapma imkânı sunar. Bu nedenle Mevlânâ’nın zâhid-ârif mukayesesi hakkındaki değerlendirmelerinin daha iyi an-

19 *Mesnevî*, V-VI, 171.

20 *Mesnevî*, V-VI, 310, 331.

21 *Mesnevî*, V-VI, 408.

22 *Mesnevî*, V-VI, 400.

23 *Mesnevî*, I-II, 342.

24 *Mesnevî*, V-VI, 568.

25 *Mesnevî*, V-VI, 284.

26 *Mesnevî*, V-VI, 228.

27 *Mesnevî*, I-II, 255.

28 *Mesnevî*, V-VI, 107.

29 *Mesnevî*, III-IV, 363.

30 *Mesnevî*, I-II, 489.

laşılabilmesi açısından evvela sûret-mana bütünlüğü ekseninde paylaştığı yorumlarının meselenin tamamlayıcı unsuru olarak dikkate alınması gerekir.

Mevlânâ sûret-mana bütünlüğü konusundaki görüşlerini en başta nebevî bilgi ve vahye dayandırır: “Peygamber efendimiz, ‘Allah sizin, sûretlerinize bakmaz, gönülünüze bakar. Bu sebeple bir gönül arayımız’ diye buyurdu. Cenâb-ı Hak; ‘Ben secdenin şekline de bakmam, altın bağışlamana da. Ben sana bir gönül sahibinin gözü ile bakar, görürüm’ diye buyurdu.”^[31] Mesele Onun insan tasavvuru ile de doğrudan alakalıdır. “İnsana, lanetlenmiş İblis’in gözü ile bakma; onun aslı sadece topraktır sanma.”^[32] diyerek insanın sadece şekilden, sûretten ve maddeden ibaret olmadığını hatırlatır. Çünkü “İnsanı yalnız şekil olarak, maddî varlık olarak görenler, yalnız bedeni tanıyanlar hakikati kaybederler.”^[33] Nahivci ile gemicinin hikayesini bitirirken dile getirdikleri mânâ alanının ihmal edilmemesine ait vurgular içerir: “Size Hak’ta mahvolma, yok olma yolunu öğretmek için söz arasına nahivcinin hikayesini de kattık. Ey aziz dost, fıkhnın fıkhnını, nahvin nahvini, sarfın sarfını ancak yoklukta, yok olmada bulabilirsin.”^[34] O’na göre “sûrette, şekilde ileri olanlar manada geri olanlardır.”^[35] “Mânâ sûretin kanadıdır” ve “ruh, mânâdan, aşktan habersiz ise o, kın içinde tahta kılıç gibidir”^[36] gibi ifadeleri ile manânın kemâli sağlayan yönüne dikkat çeker. “O’nu bulamadan, sadece O’nun adını yeterli bulan”ları^[37] bu nedenle sadece kabukta kalanları eleştiren Mevlânâ^[38] “şekil secdesi değil gönül secdesi yapmanın” önemini vurgular.^[39] Hakikatin yalnızca dille söylenmesinin yeterli gelmeyeceğini kalb ile de söylemek gerektiğini tekrarlar.^[40] “Mana yoksulu” olan kişiyi, âşik olmamakla Allah sevgisinden habersiz kalmakla suçlar ve onun durumunu “hissiz bir dağın ses vermesi”ne benzetir.^[41] Papağan misali taklitçiliği kastederek “O hünerli kuş, söz söylemeyi öğrenir ama, sözünün manasından da sırrından da haberi yoktur.”^[42] diyerek tahkikten yoksun ve taklide dayalı kulluk ile

31 Mesnevî, V-VI, 80; Avni bey “Halbuki nazar tâatin sûretine ve bu sûretlerin çokluğuna değil, Hakk’ın emrine olmak lâzımdır. (...) Gerçi zühhd ve tâatin sûreti dâimî ecir ve sevâb ise de Hakk’a vusule sebep değildir.” dedikten sonra Ahmed Kuddusî’nin (ö.1849) şu beytini nakleder: “İbâdet çokluğuna yok i’tibâr hiç/ Kulundan Hâlik’ı hoşlanmayınca” Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, X, 580.

32 *Mesnevî*, V-VI, 570.

33 *Mesnevî*, III-IV, 253.

34 *Mesnevî*, I-II, 183.

35 *Mesnevî*, III-IV, 83.

36 *Mesnevî*, I-II, 60.

37 *Mesnevî*, I-II, 218.

38 *Mesnevî*, III-IV, 282.

39 *Mesnevî*, I-II, 307, 401.

40 *Mesnevî*, I-II, 97.

41 *Mesnevî*, V-VI, 608.

42 *Mesnevî*, V-VI, 115.

mânâya erilemeyeceğini belirtir.^[43]

Mevlânâ zâhir-bâtın yahut beden-ruh ilişkisini “testi” metaforu ile açıklar. Kurtuluşun testinin sadece dışı ile değil içine bakmakla mümkün olduğunu dile getirir.^[44] İbadetlerde şeklen yeterli fakat mana bakımından kifayetsizliği ise “içi boş ceviz” imgesi ile misallendirir. O’na göre çekirdeğin fidan vermesi için içli olması gerektiği gibi ibâdetlerin meyve vermesi için gönülde manevî bir zevk lâzımdır.^[45] Mevlânâ âşıkları Rum ülkesinin ressamlarına benzetir: “Onların kitapları, ezberlenecek dersleri, gösterecek hünerleri yoktur. Fakat onlar gönüllerini ibadetle, iyiliklerle cilalamışlardır. Onların gönülleri, bir ayna gibi saf ve tertemizdir. Oraya hadsiz hesapsız şekiller, suretler vurur. Onlar, bilginin şeklini, dış yüzünü, kabuğunu bırakmışlar da manasını ve özünü almışlar ve aynelyakin bayrağını yüceltmışlerdir.”^[46] Bu minval üzere Mevlânâ gönüle akseden, gönülü nurlandıran bilginin insana yar ve yararlı olacağını fakat bedende kalan, hakikati bildirmeyen bilginin ise sahibine yük olacağını söyler.^[47]

Mevlânâ okumakla, işitmekle öğrenilen bilgiyi taklîdî olarak niteler ve bu tür bilgiyi iğreti bulur.^[48] Hakikat ehli ile taklid ehlini şöyle tefrik eder: “Hakikatçi Davud peygamber gibidir. Taklitçi ise sadece sestten ibarettir. Hakikatçinin sözünün kaynağı gönül yanısıdır. Taklitçi ise, eski sözleri öğrenir de hep onları tekrar eder durur. Öküz yükü çeker ses çıkarmaz ama, kağını bir iş yapmadığı halde inim inimler. Böyle olmakla beraber, taklitçi de sevaptan mahrum kalmaz. Nitekim cenazede ağlayan kadınlara da ölü gömüldükten sonra hesap sırasında para verirler.”^[49] Mevlânâ mukallidin hâlini içinde su dolu bir sepete benzetir. Sepet sudan çıkınca içindeki su boşalıp ırmağa gider.^[50] Görüldüğü üzere Mevlânâ zâhid-ârif kelimelerini kullanmadan da anlatacağı aynı muhtevayı örneğin taklit-tahkik gibi kavramlar üzerinden anlatır. Bu noktada sureti, zâhirî, şekli tamamlayacak en önemli unsur aşk ve hakikat olarak ortaya çıkar.

43 Başka bir vesileyle Mevlânâ şöyle der: “Fakat şekle ve hayâle kapılarak mest olan kişi, bizim zâtımızı örneksiz anlayamaz. Ağızla, dil ile duymadan, düşünmeden (papağan gibi) edilen zikir noksan bir hayaldir. Pâdişahca yani can ve gönülle hayranlık duyularak yapılan zikir, sözlerden, kelimelerden arınmıştır.” *Mesnevî*, I-II/395.

44 *Mesnevî*, V-VI, 378-379.

45 *Mesnevî*, I-II, 515; Bu bağlamda Konuk şöyle bir yorumda bulunur: “Namaz, oruç ve sâir ibâdâtın bittabi’ sevabı vardır. Fakat *içi yanarak ve ağlayarak olmayan ibâdât kuru bir zühdden ve ibâdetten ibâret kalır*. Senin ile Hak arasındaki hicâbı kaldırmaz.” Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, IX, 524-525.

46 *Mesnevî*, I-II, 223.

47 *Mesnevî*, I-II, 218.

48 *Mesnevî*, I-II, 434.

49 *Mesnevî*, I-II, 293.

50 *Mesnevî*, V-VI, 111.

Mevlânâ'nın zâhid-ârif ikilemine dair fikirleri bir tarafıyla inanç ve ibadetler alanına ait telakkisine de dayanır. İnanç ve ibadet alanı dikkate alındığında şekilcilikten öze dönme fikrini Mevlânâ'nın sıkça tekrar ettiği suret ve mana paradoksu içinde ele almak mümkündür. Mevlânâ'ya göre sadece ikrâr ve tasdîkten ibâret görülemeyecek olan îmânın bir hakîkati ve mânâsı olduğu gibi ibadetlerin de zâhirî hükümlerine ilaveten bâtinî hükümleri vardır. Dolayısıyla dînin, her iki boyutu bakımından da sûretinden ve mânâsından söz etmek mümkündür. Mevlânâ'nın eleştirdiği temel nokta dinin sadece sûrete ve zâhire indirgenmesidir. Öte yandan o hakikate vurgu yaparken zâhirin ihmal edilemez oluşunu ise sürekli hatırlatır.^[51] Mevlânâ'nın bu temel fikirleri sünnî tasavvuf geleneği ile uyumlu bir çerçeveye sahiptir. Bu yönüyle onun eleştirdiği zâhid tipi dîni şekilcilikten ibaret gören bir profil iken ârif ve âşık zâhirî yükümlülüklerin yanı sıra gerek inanç gerekse ibadet alanı dikkate alındığında dinin özüne, hakikatine, manasına ve aşka âşinâ bir karakter olarak resmedilir. Şu halde zühd ve aşk yolu farklı ve hatta zıt dini kavrayış ve yaklaşımları temsil eden iki ana karaktere işaret eder.

Mevlânâ'nın ibâdetler ve tanrı tasavvuru hakkındaki yorumları zâhid-ârif ikilemindeki değerlendirmelerine de aksetmektedir. O'na göre ibadetler sevap kazanmak yahut cezadan kurtulmak arzusu olmaksızın, sadece Allah'ın rızasını elde etme esası üzerine bina edilmelidir.^[52] İbâdetlerde taabbudilik ilkesi gereğince Mevlânâ "Allah'ın lütfuna mazhar olmak yahut kahra uğrayacağını düşünme endişesi yerine sadece onun emirlerine uymanın ve nehiyelerinden kaçınmanın ilke kabul edilmesi üzerinde durur."^[53] Netice itibarıyla Mevlânâ aşkı kulluğun yörüngesini tayin eden bir kavram olarak değerlendirir. "Hem Allah âşığı olmak, hem de O'ndan karşılık beklemek olmaz"^[54] diyerek âşıklığın bir *karşılıksız kulluk* biçimi olduğunu vurgular. Bu çerçevede zâhid için kullanılacak eleştirisini taklitçi üzerinden sürdürür: "Taklitçi, Hakk'ı bir şey umduğundan, bir şey elde etmek istediği için sever. Tahkik ehlinin sevgisi ise, bir karşılık beklemeden, bir şey ummadandır. Bu taklitçi dadısını süt emmek için sever, öbürü ise o görünmeyen güzele, o yüzünü örtmüş güzele gönül vermiştir, ondan başka bir isteği yoktur. Öbürü ise ancak dadiya âşıktır. Allah'ı, ondan bir şey umarak, ondan korkarak seven, taklit defterinden ders okuyor demektir."^[55]

51 M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "Mevlânâ'ya Göre İnanç ve İbadet Boyutlarıyla Dindarlıkta Sûretten Mânâyâ Yöneliş", *Marîfe: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2007, cilt: VII, sayı: 3, s. 7-28.

52 *Mesnevî*, I-II, 379.

53 *Mesnevî*, V-VI, 455.

54 *Mesnevî*, V-VI, 226; 482; 58-59.

55 *Mesnevî*, III-IV, 361.

Mevlânâ tasavvuftaki temel yöntemlerden biri olan mücâhede ve riyâzeti temel gerekliliklerden biri kabul eder fakat orada kalmaz meseleyi aşka taşır.^[56] “Misk kokusunu duyup bir konaklık yol almak, o kokuyu duymaksızın yüz konaklık yol almaktan, dönüp dolaşmaktan iyidir.”^[57] diyerek kulluğun tadılarak, aşk ve muhabbet eksenli bir yolculuk ile mana kazanacağını ifade eder. Bu çerçevede Mevlânâda aşk yolu mesûliyetlerin bittiği bir nokta değil bilakis daha da katlandığı bir evreye işaret eder.^[58] “Namaz, beş vakitte kılınır, hâlbuki âşıklar, dâimâ namazdadırlar. Onların gönüllerindeki aşk, başlarındaki ilahi sevgi ne beş vakitle yatıştır ne beş yüz bin vakitle geçer”^[59] şeklindeki ifadesi de aşk yolunu zühd yoluna göre daha kuşatıcı gördüğünün örneklerindedir.

3. Mevlânâda Zâhid ve Ârifin Belirgin Hususiyetleri

Mevlânâ'nın zâhid ile ârif tipinin niteliklerini doğrudan ve belirgin bir biçimde detaylarıyla ele aldığı pasajlardan biri *Mecâlis-i Seba*'da yer almaktadır. Bu ifadelerinde Mevlânâ çok açık bir biçimde âşıktan yana bir dil kullanmakta ve zâhidi yermektedir.^[60]

“Zâhidân *havf* ederek der ki: Ne yapsam bilmem
Kalmışım mihnet ü ekdârın içinde sersem
Ârifân *aşka* gönül bağlayarak şöylece der:
Acabâ hak benim hakkımda ne takdir eyler
Zâhid ancak *güvenip kendine* söyler hâlâ
Güzel işler yaparım çirkine bakmam aslâ
Ârifin *matmah-ı enzârı Hüdâ*'dır her yer
Her zaman Hakk'a bakar her işi O'ndan bekler
Zâhid *â'mâline bakmış* güvenip yatmıştır
Ârifin gözleri *â'mâli yüzünden* hep söküp atmıştır
Zâhid *â'mâli yüzünden uyanık* halde yaşar
Ârif iclâl ile *sermest-i hüdâ* yolda şaşar
Birr ü takvâsına güvenir zâhid ona el bağlar

56 Mesela bkz. Mesnevî, I-II, 370-372.; “Senin nefis eşeğin kaçmıştır. Onu mücahede kazığına bağla, o ne zamana kadar insanlık ve ibadet yükünü taşımaktan kaçacak.” *Mesnevî*, I, 311.

57 Mevlana, *Mecâlis-i Seba*, çev. Dilaver Güner, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2008, s. 108-109.

58 *Mesnevî*, V-VI, 227.

59 *Mesnevî*, V-VI, 532

60 Nitekim Mevlânâ her şeyden önce âşıktır ve bunu şöyle dile getirir. “Ben öyle birine aşığım ki her şey onundur, her şey onun yarattığıdır.” *Mesnevî*, III-IV, 329; “Bu söz eksik kaldı...gönlüm elimde değil, ben âşıkım âşik.”, *Mesnevî*, I-II, 395.

Ârifin matmah-ı enzârı ise dâimâ Hakk'ı arar
 Birr ü takvâ ile zâhid görür hep kendisini
 Âlem-i sırrında görür ârif ise Rabbisini
 Hak eder zâhîde lutf u keremi ma'dûden
 Ârif-i hak yıkıvermişti hudûdu zaten
 Zâhid eyler fenâ-yı dehrîde ifnâ-yı hayat
 Ârifin rûhu bulur fevk-i semâda derecât
 Ârif orada ebedî yan gelerek zevk eyler
 Zâhidin vakti bütün havf ü recâ içre geçer
 Ferş ü cennettir olan zâhîde mesken-i me'vâ
 Himmet-i ârife de mesken olur arş-ı Hüda"⁶¹

Mevlânâ'nın Farsça'nın imkânları üzerinden şiir formunda anlattığı zâhid ve ârife ait unsurları gerek klasik dönem tasavvuf metinleri gerekse klasik türk şiirindeki anlatımlarla ilişkilendirmek ve onu bu iki süreç içinde kronolojik açıdan bir aşama olarak görmek mümkündür. Fakat bundan daha önemlisi onun zâhid ve ârife ait dile getirdiklerinin tasavvufa ait temel düşünceleri ile uyum içinde olmasıdır. Başka bir açıdan bakıldığında Mevlânâ'nın maksadı sırf bir edebî kaygıya değil doğrudan tasavvufi tecrübe ve maksatlara dayanmaktadır. Mevlânâ ârif ve zâhid hakkındaki farklılıkları ve zıtlıkları *Mesnevî*'de de müstakil olarak ele almaktadır ki burada paylaştığı kanaatleri ile *Mecâlis-i Sebâ*'da yer verdiği bilgiler mutabakat halindedir. İktibas ettiğimiz pasajda da görüleceği üzere "ârif" çok belirgin bir biçimde müsbet "zâhid" ise menfi bir karakter olarak sunulmakta ve Mevlânâ ârifi tervecî etmektedir:

"Ârif, her an pâdişahın tahtına kadar ulaşır; zâhid ise bir günlük yol almak için bir aya muhtaçtır.⁶² Fakat zâhidin de şerefli bir günü vardır; vardır ama, onun günü nasıl olur da elli bin seneye eşit olur?... Aşka düşen kişide zerre kadar korku yoktur; aşk mezhebinde her şey aşka kurbandır. Aşk Hakk Teâlâ'nın sıfatıdır. Fakat korku; midesine ve şehvetine esir olmuş kulun sıfatıdır. Kur'an-ı Kerim'de 'Onlar Allah'ı sever!' ayetini okudun ya; bu; 'Allah da onları sever!' müjdeli

61 Mevlana, *Mecâlis-i Sebâ*, s. 108-109; Bu şiir Mevlânâ'nın oğlu mutasavvıf-şâir Sultan Veled'in *İbtidâ-Nâme*'sinde de yer alacaktır. Bkz. Sultan Veled, *İbtidâ-Nâme*, çev. Abdülbaki Gölpinarlı, Konya 2001, s. 55.

62 Ahmed Avni Bey'in beyit etrafındaki yorumu şöyledir: "Ârif"den murâd âşiktir ve "şâhin tahtı"ndan murâd, vücûd-ı hakîki-i Hakk'ın taayyün-i evvel mertebesidir ki mertebe-i vahdetdir. Zirâ âşikin seyri rûhunun aşkındandır ve zâhidin seyri ise cehennem korkusundan ve cennet ümidindedir. Elhâsıl ma'rifet sâhibi olan bir kimse bir teveccühte taayyün- i evvelden ve mertebe-i vahdetten ibâret olan şâh-ı hakîkinin tahtına kadar seyredir. Ve *irfâna vâsıl olmamış ve fakat Hak yolunda zühdü ihtiyâr etmiş olan zâhid* ise, gâyet batî bir seyir içinde olup yavaş yavaş tasfiye peydâ eder; ve bu kesâfetten azar azar safvet tarafına urûc eder. (İmdâdullah hazretlerinin serhinden tercüme)." Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X, 50.

sözüne yakındır.^[63] Şu halde muhabbeti de Hakk Teala sıfatı bil, aşkı da! Azizim; korku Hakk sıfatı olamaz.!’ Hak sıfatı nerede, bir avuç toprağın sıfatı nerede, tertemiz, önü sonu olmayan Hakk’ın sıfatı nerede?^[64] ..Korkak zâhid ayağı ile koşar; âşıklar ise şimşekten, rüzgardan daha hızlı uçarlar. O korkaklar aşkın tozuna nasıl ulaşabilirler. Çünkü aşk derdi gök yüzünü bile çökertir, döşeme yapar. Zâhid bu makama ulaşamaz; ancak lütuf ışığının yardımı ile bu cihandan, bu uygunsuz gidişten, yürüyüşten kurtulur, âzâd olur.”^[65]

Mevlânâ *Mesnevî*’de farklı vesilelerle zâhid ile ârif arasındaki zıtlıklara temas eder buna göre:

“Zâhid işin sonu nereye varacak onu düşünür. Sorgu hesap günü ne olacak diye gama düşer. Başlangıçtan, ezelden haberleri olan ârif ise sonu düşünüp gam ve kedere kapılmatan kendini kurtarmıştır.”^[66] Zâhid korkaktır, gece gündüz riyazetle yaşar, nefis mücadeleleri yüzünden kanlara batar. Zâhidlik feyizsizdir, *kalbur-la su taşımaktır. Yolu onu sevgiliye kavuşturmaz*. Onun tuttuğu yol sevgiliden çok uzaklarda kalmaktadır. Dünya sevgisinden kendini kurtaramamıştır, şaraba (yani aşka) düşmandır, duygusuz ve hareketsizdir.^[67] Ârif vuslatı; zâhid ise lütuf ve ihsanları kendine kible edinir.^[68] Mevlânâ’ya göre âşık korkusuzdur. Hallâc-ı Mansûr gibi ölümü göze alarak, darağacından mahvolma dersi verir.^[69] “Ârifin seyri her bir demde şâhin tahtıdır. Zâhidin seyri her ayda bir günlük yoldur.”^[70] “Korkulu zâhid ayak ile koşar, âşıklar şimşekten ve

63 Bu beyit bağlamında Konuk’un şu değerlendirmeleri dikkate değer: “Mâdemki Hak için nass-ı Kur’ânî ile sıfat-ı muhabbet sâbit olur ve aşk ise muhabbetin ifrâtından ve ziyâdeliğinden ibârettir, binâenaleyh sıfat-ı aşk dahi Hak için sâbit olur. İşte bu ma’nâya binâen cenâb-ı Pîr efendimiz yukarıki beyitte “Aşk Hâlik’in sıfatıdır” buyurmuşlardır.” *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X, 51.

64 Bu beyitlere dair Ahmed Avni Konuk’un şerhi şöyledir: “Âşık-ı ârif muhabbeten ibâret olan Hakk’ın sıfatını giymiştir; ve zâhid- i âbid ise korkudan ibâret olan kulun sıfatı içinde çirpinip durur ve Hakk’a bu korku ile takarrub etmek ister. Korku ise vücûd ve varlık vehminden zuhûr eder. Aşk bu vehimden geçmiştir ve zâhidin nazarında iki vücûd vardır. Birisi Hakk’ın ve diğeri halkın vücûdudur. Âşkın nazarında ise Hakk’ın vücûdundan başka vücûd yoktur, mahlûkâtın vücûdu mevhumdur. Binâenaleyh bir avuç topraktan ibâret olan kulun vasfı nerede, pâk ve mukaddes olan zât-ı ulûhiyyetin vasfı nerede!” Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X, 52.

65 *Mesnevî*, V-VI, 182.

66 *Mesnevî*, V-VI, 319.

67 *Mesnevî*, V-VI, 280, 283.

68 *Mesnevî*, V-VI, 479.

69 *Mesnevî*, III-IV, 313.

70 *Mesnevî*, V, 180.

havadan daha ziyâde uçucudur.”^[71]

Buraya kadar anlatılanlar göstermektedir ki Mevlânâ'nın tenkit oklarına maruz kalan tasavvuf tarihindeki idealize edilen haliyle zühd kavramı yahut zâhid değildir. Bu noktada nasıl bir zühd tavrının ve hangi zâhidin eleştirildiği sorusu dikkatten uzak tutulmamalıdır. Onun eleştirilerinin odağında olan zâhid taklîde dayanan, zâhire takılıp kalan, ödül arzusu ve ceza korkusu ile ibadet eden, kendine ve yaptıklarına güvenen, duygusuz, heyecansız, aşksız,^[72] zevksiz, vecdsiz, şekilci bir karakterdir. Buna karşın ârif ve âşık ise her an Allah ile olma arzusu taşıyan, Hakk'ın takdirine güvenen, beklentisiz ve karşılıksız kulluk sergileyen, zevk ve vecd ehli bir karakter olarak takdim edilir. Bu bağlamda Mevlânâ aşkı hakikate daha hızlı ulaştırın bir yöntem olarak kabul etmekle birlikte umumi anlamda zühd, mücade ve riyazet yolunu tezyif etmez. “İster yavaş gitsin, ister acele koşsun arayan elbette aradığını bulur” ifadesi de onun bu konudaki ilkesel tutumunu gösterir.^[73] Zühd ve ibadet yolunu aşkın hazırlayıcı, tamamlayıcı, güçlendirici unsurları olarak görür. “Zâhidlik, tohum ekmeye çalışmaktır. Marifet (ârifin bilgisi) ise, ekilmiş to-

71 *Mesnevî*, V, 182.; Avni Bey zühd-i bârid sahiplerinin korku ve hüznü dayalı endişelerini şöyle açıklar: “Ey zühd-i bârid sâhibi, vücûd-ı vehmî ve bu vücûd-ı vehmîye müstenid olan hayâl ve vücûda mülâyim gelen eşyâya tama’ ve vücûda mülâyim gelmeyen eşyâdan korkmak hep ayrı ayrı birer âlemdir; ve bunların hepsi Hak yolunun sâlikleri için birer büyük mâni ve seddir. Sâlik vücûd-ı mevhumundan geçtikten sonra vehim ve hayâl ve tama’ ve korku kalmaz. Nitekim âyet-i kerimde “Muhakkak evliyâ-i ilâhî üzerine ne korku ve ne de hüznü yoktur!” (Yûnus, 10/62) buyrulur. Zirâ bunların hepsi sâlik kendisinde ve muhitinde varlık gördüğünden neşet eder.” Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X, 179.

72 Mevlana zâhidin aşksızlığını “kuru sahra” olarak niteler. Avni bey bu türlü hale *zühd-i bârid* (soğuk zühd) ve *zühd-i huşk* (kuru zühd) adının verildiğini söyler. Bu bağlamda *Divân-ı Kebîr*’den şu beyiti aktarır: ‘Bî-aşk geçen ömrünü hiç katma hesâba/Aşk âb-ı hayattır dil ü candan onu ahz et’. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X, 94. Kuru tarla ve taşlık sahra imgesinin ziddi ise çemenzârdır ve mürid buraya yani aşka davet edilir. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, X, 115.

73 *Mesnevî*, III-IV, 78.

humun neticesidir.”⁷⁴ şeklindeki ifadeleri ile zühdün aşk için bir merhale olduğuna dikkat çeker. Binaenaleyh onun eleştirdiği zühd taklitte kalan aşksız olan zühd ve zâhidliktir.⁷⁵

SONUÇ

Mevlânâ zâhid ve ârif tipi hakkındaki değerlendirmeleri ile tasavvuf tarihinde bir aşamayı ifade eder. Bu konudaki yorumları ile bir taraftan tasavvuf tarihi diğer yandan İslâmî Arap, Fars ve Türk edebiyatı ile aynı noktada buluşur. Böylece onda hem tasavvufa hem edebiyata ait zihinsel sürekliliğin izleri görülür. Mevlânâ'nın zâhid'i tezyif edip ârif'i tervic etmesi onun şahsına münhasır bir tercih ve yorum biçimi olarak görünmemektedir. O'nu selefleri ve haleflerinden ayıran bu konuda kullandığı kendine mahsus imgeler ve metaforlar olabilir. Söz gelimi zâhidliği *kalburla su taşımak* şeklinde nitelenmesi düşüncenin metaforlarla kuvvet kazandığı örneklerden biridir. O'nun zâhid ve âşık tipi hakkındaki düşünceleri sırf bir edebî kaygıya değil tasavvuf tarihinin kendi zamanına değin ulaşan teorik ve pratik sorunlarını ele alma çabasına dayanır. Bu minval üzere esasında zâhid ve ârif tipi hakkındaki değerlendirmeleri onlar üzerinden tasavvufun şeriat-hakikat, taklit-tahkik, tenzih-teşbih gibi problemlerine açılır. Tüm bu hususlar ise farklı tanrı tasavvurları yahut kulluk yorumlarının zâhid ve âşık üzerinden ele alındığına dair örnekler içerir. Zâhide bir yere kadar müsamaha gösterse de mesele onun taklitçiliğine, katı şekilciliğine, çıkarıcı kulluğuna, kendi yapıp etmelerine güvenmesine geldiğinde Mevlânâ'nın üslûbu sertleşir. Zâhidin tenkit edilen nitelikleri yerine önerdiği alternatif ârifite/âşıktâ tezahür eder. Ârifin/aşkın bu düzeyde tervic edilmesinin nedeni ise aşka dayalı bir yöntemle hakikate ulaşmanın daha imkânlı bulunmasından ileri gelir.

74 *Mesnevî*, V-VI, 491; Konuk'un tercüme ve izahı ile “Zühd ekmekte çalışmaktır. Ma'rîfet o ekinin neşv ü nemâsidir. Zühd bir tarlaya ekin ekmek husûsunda çalışmak gibidir; ve ma'rîfet o evvelce ekilmiş olan tohumun bitmesi ve neşv ü nemâ bulmasıdır. Binâenaleyh *evvelen zühd ve takvâ arkasında koşmak ve sonra ma'rîfet-i ilâhiyyeyi elde etmek bu yolun kâidesindedir.*” Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XII, 61. Mevlana zühd ve onun semeresi ile ortaya çıkan ilim arasındaki farka dikkat çeker. Bu ayrımında da zühdü dışlayan bir üslûp yerine onu bir kademe olarak gören bir yaklaşım sergiler: “Bir âlim yüz zâhidten iyidir, demişlerdir. Zîrâ zâhid zühdünü ilim ile icrâ eder. İlimsiz zühd muhâldir. Nihâyet zühd nedir? Dünyâdan îrâz etmek ve yüzünü tâata çevirmek ve âlem-i âhirete teveccüh etmektir. Bu hâlde dünyâyı ve onun sebâtsızlığını ve çirkinliğini ve âhiretin letâfet ve sebâtını ve bekâsını bilmek lâzım gelir; ve “Nasıl tâat edeyim ve ne tâat kılalım?” diye tâatta ictihâda vâkif olmak icâb eder. Bunların cümlesi ilimdir. Halbuki onun maksûdu ilim değildi. Binâenaleyh ilim olmaksızın zühd muhâldir. Bu hâlde zâhid hem âlimdir ve hem de zâhidir. Yüz bin zâhidten iyi olan bu âlim, acabâ nasıl olur? Onun ma'nâsını anlamamışlardır. O *başka ilimdir* ki, Hak Teâlâ hazretleri evvelce o kimsenin kendisinde olan bu ilim ve zühdünden sonra ona o ilmi ihlâsân eder. Bu ikinci ilim o ilim ve zühdün semeresi olur. Elbette böyle âlim yüz bin zâhidten iyi olur. Bunun nazîri odur ki: Bir kimse bir ağaç diker ve bu ağaç meyve verir. Meyve veren bu ağaç elbette henüz meyve vermeyen yüz bin ağaçtan iyidir. Çünkü o ağaçların meyve vermemeleri ihtimâli vardır. Çünkü yolda birçok âfetler vardır. Ve Ka'be'ye vâsıl olan bir hacı henüz beriyyede ve yolda giden yüz hacıdan iyidir. Onlarda vusûl ve adem-i vusûl endîşesi vardır. Amma bu hakikate vâsıl olmuştur. Bir hakikat yüz bin şekten iyidir.” Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XII, 61; Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, haz. Selçuk Eraydın, 5.bs., İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 46.

75 Osman Nuri Küçük, *Mevlana'ya Göre Manevi Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 664.

KAYNAKLAR

- ARI, Osman Sacid, *Mehmed Vehbi Konevî'nin Hafız Divanı Şerhinde Tasavvufî Unsurlar*, Doktora Tezi, İstanbul 2016.
- BALTACI, Halil, "Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve İrâkî Çizgisi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2014, cilt: XV, sayı: 34, ss. 23-44.
- BAŞER, Hacı Bayram, "Kâtip Çelebî'nin Gözünden Osmanlı'da Dinî Hayat: Şeriat-Hakikat İlişkisi Sorununun Mîzânü'l-Hak'taki Görünümü Üzerine Bazı Değerlendirmeler", ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı, *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, İsar Yayınları, İstanbul 2018, ss. 593-609.
- BAŞER, Hacı Bayram, "Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme", *İnsan Nedir?*: İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları, İlem Yayınları, İstanbul 2019, ss. 501-544.
- BAŞER, Hacı Bayram, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*, Klasik Yayınları, İstanbul 2017.
- BOLAT, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, 2. bs., İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- CEYHAN, Semih, "Züh'd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, XLIV, 533.
- ÇAKMAKLIOĞLU, M. Mustafa, "Mevlânâ'ya Göre İnanç ve İbadet Boyutlarıyla Dindarlıkta Sûretten Mânâyâ Yöneliş", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2007, cilt: VII, sayı: 3, ss. 7-28.
- DERİN, Süleyman, *Love in sufiism from Rabia to Ibn al-Farid*, İnsan Publications, İstanbul 2008.
- İZMİRLİ, Betül, *Tasavvufta Tipoloji: Semantik Analiz*, Araştırma Yayınları, Ankara 2020.
- KARA, Mustafa, "Fuzûlî'nin Rind Ü Zâhid ve Türkçe Divanı'nda Züh't ve Zâhit Tipi", *Fuzûlî Kitabı: 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu Bildirileri*, haz. Beşir Ayyazoğlu, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1996, ss. 183-189.
- KONUK, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi I-XIII*, haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahrallı vd., MÜFV Yayınları, İstanbul 2010.
- KUŞEYRÎ, Ebû'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin, er-Risâle: *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, 7.bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- KÜÇÜK, Osman Nuri, *Mevlana'ya Göre Manevi Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.
- EL-MEKKÎ, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-kulûb: Kalblerin Azığı I-IV*, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul 2004.
- Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, haz. Selçuk Eraydın, 5.bs., İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Mevlânâ, *Mecâlis-i Seba*, çev. Dilaver Güner, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2008.
- Mevlana, *Mesnevi I-VI*, çev. Şefik Can, Ötügen Yayınları, İstanbul 2014.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Tarikat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 2011, XL, 96.
- SERRAC, Ebû Nasr et-Tüsî, *el-Luma: İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İstanbul 2012.
- TAN, Muhammet Nedim, "Mevlana", *İslam Düşünce Atlası I-III*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, II, 883 -885.
- ULUDAĞ, Süleyman, "Aşk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV, 18-21.
- UYAR, Mehmet, "Züh'd Örneği İzinde Tasavvufta Kavramların Somuttan Soyuta Dönüşümü, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, cilt: VI, sayı: 11, ss. 291-311.
- VELED, SULTAN, *İbtidâ-Nâme*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya 2001.



