

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TASAVVUF TARİHİ BİLİM DALI

**AHMET AVNİ KONUK VE MESNEVÎ-İ ŞERÎF
ŞERHİNDEKİ TASAVVUF DÜŞÜNCESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

METİN GÜNGÖR
700723006

Danışman
Prof. Dr. Mustafa KARA

BURSA 2010

ÖZET

Yazar	: Metin Güngör
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: viii + 79
Mezuniyet Tarihi	: /.... /2010
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Mustafa KARA

Ahmed Avni Konuk 1285/1868 tarihinde İstanbul'da doğdu. Tasavvuf ve musikî ile ilgili birçok eseri vardır. Eserleri arasında en kapsamlı olanları İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine ve Mevlâna'nın *Mesnevî*'sine yapmış olduğu tercüme ve şerhlerdir. İbn Arabî'nin düşünce dünyasından etkilenmiştir. Bu yüzden eserlerinde vahdet-i vücûd ile ilgili geniş açıklamalara yer vermiştir. *Mesnevî*'ye yapmış olduğu şerhi diğer Türkçe yapılmış olan *Mesnevî* şerhlerinden ayıran en önemli özellik İbn Arabî'nin fikirlerinden ve Hindistan'da yapılmış olan *Mesnevî* ile ilgili çalışmalardan istifade edilmiş olmasıdır. Bu çalışmada genel olarak Konuk'un hayatı, eserleri, *Mesnevî* şerhinin kaynakları ve *Mesnevî* şerhinde açıklanmış olan bazı tasavvufî kavramlar üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî*, Tasavvuf, Vahdet-i Vücûd.

ABSTRACT

Yazar	: Metin GÜNGÖR
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: viii + 79
Mezuniyet Tarihi	: /.... /2010
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Mustafa KARA

Ahmed Avni Konuk was born in Istanbul at 1285/1868. There is a lot of books connected with Sufism and music. His for *Fusûsu'l-Hikem* of Ibn Arabî and *Mesnevî* of Mevlâna translation and explanation that accomplishing is the largest books. The ideas of Ibn Arabî affected him. Therefore he explained the monotheism in his books. In his *Mesnevî Translation and Explanation* from other *Mesnevî Translation and Explanation* is different. Because Konuk was benefit the books of Ibn Arabî and from works connected with *Mesnevî* in India. In this thesis is touched life and books of Konuk, sources of Konuk's *Mesnevî Explanation* and some mystical concepts that is explain in *Mesnevî Explanation*.

Key Words: Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî*, Sufism, Monotheism.

ÖNSÖZ

Tasavvuf tarihi genel olarak üç döneme ayrılır. Bunlar sırasıyla zühd, tasavvuf ve tekke-tarikatlar dönemidir. Ahmed Avni Konuk ise tekke-tarikatlar dönemi diye adlandırılan devrin müstesna simalarından birisidir. Özellikle tasavvuf ve musiki ile ilgili vermiş olduğu eserlerle bilinir. Vahdet-i Vücûd düşüncesinin de son temsilcileri arasında yer alır. Yaşamış olduğu dönem tekke ve tarikatlar açısından zor bir devirdir. Buna rağmen bu alanlarla ilgili önemli eserler vermiştir. Tasavvufla olan irtibatı sadece fikrî-felsefî doğrultuda değildir. O, aynı zamanda Mevlevî tarikatına mensup bir mutasavvıftır.

Tasavvuf tarihi boyunca bir çok eser verilmiştir. Kaleme alınan eserler arasında Mesnevî'nin önemi büyüktür. Mesnevî'nin gerek içeriği gerekse yüzyıllar boyunca insanlar tarafından ilgi görmesi bunun en önemli sebebidir. Mesnevî aynı zamanda üzerinde en çok çalışılan kitaplar arasındadır. Ahmed Avni Konuk'un Mesnevîye yazmış olduğu şerh Mesnevî ile ilgili yapılmış olan çalışmalar arasında en kapsamlı olanlardan biridir.

Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî şerhinin genel özellikleri, İbn Arabî'nin düşünceleri doğrultusunda hazırlanmış olması ve çeşitli tasavvufî kavramların açıklanmasına yer verilmesidir.

Tez iki bölümden oluşmaktadır. Tezin birinci bölümünde Ahmed Avni Konuk'un hayatı, eserleri, yaşadığı dönemde tasavvuf ve tasavvufî çevre, Mesnevî ile ilgili düşüncelerine ve Mesnevîye yapılmış olan diğer tercüme ve şerhlere yer verilmiştir.

İkinci bölümde ise Mesnevî şerhinde Ahmed Avni Konuk'un açıklamış olduğu belli başlı tasavvufî kavramlardan hareketle Tasavvuf ve Varlık, Tasavvuf ve Bilgi, Tasavvuf ve İnsan, Tasavvuf ve İnsanın İç dünyası şeklinde bir tasnif yapılmıştır. Tasavvuf ve Varlık başlığı altında Ahmed Avni Konuk'un Vahdet-i Vücûd düşüncesiyle ilgili görüşleri açıklanmaya çalışılmıştır. Tasavvuf ve Bilgi bahsinde tasavvufta insanın bilgi edinme şekilleri üzerinde durulmuştur. Tasavvuf ve İnsan konusunda tasavvuf yoluna giren kişilerin almış oldukları vasıflar izah edilmiştir. Tasavvuf ve İnsanın İç Dünyası hususu ise genel olarak tasavvuftaki hal ve makamların açıklanmasından ibarettir.

Bu tezin planlanıp yürütülmesinde kıymetli fikir ve tenkitleriyle bana yol gösteren danışmanım Prof. Dr. Mustafa Kara'ya; tezin konusunun belirlenmesinde önemli bir yere sahip olan Prof. Dr. Mustafa Tahralı'ya; tezi okuyup bana yön veren Doç. Dr. Abdurrezzak Tek'e; bilgisayarla ilgili işlemlerde desteğini esirgemeyen Dr. Abdullah Damar'a; fedakârlıkları ve destekleri için aileme teşekkürü bir borç biliyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR.....	VII

I. BİRİNCİ BÖLÜM AHMED AVNİ KONUK VE MESNEVÎ-İ ŞERİF ŞERHİ

A- Hayatı.....	1
B- Yaşadığı Dönem’de Tasavvuf ve Tasavvufî Çevre.....	3
C- Eserleri.....	7
D- Ahmed Avni Konuk’un Mesnevî Şerhinin Kaynakları.....	14
E- Ahmed Avni Konuk’un Mesnevî ile İlgili Görüşleri.....	22
F- Ahmed Avni Konuk’un Mesnevî’nin Muhtevası ile ilgili görüşleri.....	24
G- Ahmed Avni Konuk’un Mesnevî-i Şerîf Şerhinde İbn Arabî.....	26

II. İKİNCİ BÖLÜM

AHMED AVNİ KONUK’UN TASAVVUF DÜŞÜNCESİ

A- Tasavvuf ve Varlık.....	29
a- Ahmed Avni Konuk’un Vahdet-i Vücûd’a Bakışı.....	31
b- Vahdet-i Vücûd ve Vücûdîlikle (Panteizm) İlgili Görüşleri.....	34
B- Tasavvuf ve Bilgi.....	36
a- İlim.....	36
b- Vahiy, İlham ve Firaset.....	39
c- Vehb ve Kesb.....	40
d- Rüya.....	41
C- Tasavvuf ve İnsan.....	42
a- İnsan.....	42
b- Mü’min.....	44
c- İnsan-ı Kâmil.....	45
d- Sâlik ve Mürşid.....	47
e- Sûfî.....	49
f- Evliya.....	50
g- Kutub.....	51

D- Tasavvuf ve Terbiye.....	52
a- Akıl	52
b- Aşk.....	53
c- Elem ve Lezzet.....	54
d- Fakr.....	55
e- Fark.....	55
f- Fenâ ve Bekâ.....	56
g- Gaflet.....	57
h- Gayret.....	59
ı- Hakikat-Şeriat İrtibatı.....	59
i- Hicab.....	60
k- İbadet.....	61
l- Kabz-Bast Havf-Recâ.....	62
m- Kalp.....	63
n- Nefs.....	65
o- Rızık.....	67
ö- Ruh.....	68
p- Sürûr ve Keder.....	70
r- Takva.....	70
s- Tevazu ve Edep.....	71
ş- Tevbe.....	72
t- Zikr.....	73
SONUÇ.....	75
BİBLİYOGRAFYA.....	78

KISALTMALAR

age	Adı Geçen Eser
agm	Adı Geçen Makale
agt	Adı Geçen Tez
Bk	Bakınız
c	Cilt
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Haz.	Hazırlayan
MÜ	Marmara Üniversitesi
s	Sayfa
sy	Sayı
vb	Ve benzeri
vs	Ve saire
yy	Yüzyıl

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMED AVNİ KONUK VE MESNEVÎ-İ ŞERÎF ŞERHİ

A. Hayatı

Ahmed Avni Konuk 1285/1868 tarihinde İstanbul'da doğdu. Babası Musa Kâzım Bey, annesi Fatma Zehra Hanımdır. İbtidâî mektebini bitirdikten sonra, Galata Rüştiyesine girdi. Daha sonra Galata Rüştiyesinin dördüncü sınıfından imtihanla Dâruşşafaka'nın üçüncü sınıfına kaydedildi. Dokuz-on yaşlarında iken birkaç ay arayla önce babasını sonra annesini kaybetti. 1306/1890 yılında Dâruşşafaka'dan mezun olduktan sonra "Câmi dersleri"ne devam ederek icazet aldı. Hafızlığını da bu sıralarda tamamladı. 23 Temmuz 1890 yılında Sultan II.Abdülhamid'in iradesi üzerine Galata "İttihad Postanesi" ne posta memuru olarak tayin edildi. 1898'de Galata'daki posta memurluğu sırasında girmiş olduğu "Mektebi Hukuk-ı Şâhâne" yi yani bugünkü ismiyle Hukuk Fakültesini birincilikle bitirdi. Çok iyi derecede Fransızca, Arapça ve Farsça öğrendi. Yapmış olduğu görevler ise şu şekilde sıralanabilir.¹

23 Temmuz 1890 tarihinde Galata posta memuru.

11 Mart 1895'te Galata Postanesi tahrîrât kâtibi. Yani gelen ve giden yazılara bakan memur.

11 Şubat 1901 yılında Nezâret posta mesâlihi kalemi kâtibi (Posta yazı işleri memuru).

13 Eylül 1909'da Umum müdürlük posta mesâlihi kalemi kâtibi (Genel müdürlük posta işleri kâtibi).

¹ Konuk, Ahmed Avnî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, c.I, s.15.

1 Mart 1912’de Nezâret posta umum müdür muavini (Bugünkü sistemde PTT genel müdür yardımcısı).

1918 tarihinde İâşe Nezâreti kalemi mahsus müdür muavini (Bakanlığın özel kalem müdür yardımcısı).

1 Şubat 1919 yılında Nezâret posta umum müdür muavini.

15 Mart 1920’de Umum müdürlük posta umuru müdür muavini (Genel müdürlükte posta işlerinden sorumlu genel müdür yardımcısı).

29 Eylül 1930 yılında da Hukuk Müşavirliği yapmıştır.²

Ahmed Avni Konuk 11 Mayıs 1933’te emekli oldu. Yapmış olduğu görevlerinin haricinde bir süre Posta ve Telgraf Yüksek Mektebi ile Yüksek Mühendis Mektebi’nde (İstanbul Teknik Üniversitesi) posta ve hukuk idaresi dersi öğretmenliği yaptı. Emekliliğinden beş sene sonra 20 Mart 1938 yılında İstanbul’da vefat eden Ahmed Avni Konuk Merkez Efendi Mezarlığına defnedildi. Konuk’un Emine Hâdiye hanım’la evlendiği, Eminönü Mal müdürlüğünün 11 Mayıs 1938 tarihli yetim maaşını düzenleyen tezkeresinden anlaşılmaktadır.³

Camî derslerinden icazet aldıktan sonra Mevlevî tarikatına intisab etti. Hocası Mesnevîhan Selânikli Es’ad Dede’den (öl.1911) Mesnevî okudu ve icazet aldı. Konuk, resmi vazifesinden geriye kalan tüm zamanını, mensubu olduğu Mevlevî tarikatına hizmet ederek geçirdi. Telif, tercüme ve şerh ettiği eserlerinin sayısı otuzdan fazladır. Mütevazı ve bilinmemeyi ihtiyar eden bir kişiliğe sahip olması nedeniyle kendi döneminde pek fazla tanınmamıştır.⁴

Mûsikiye olan ilgisi hayatında önemli bir yer tutar. Zekâi Dede’den (öl.1897) öğrendiği mûsiki’yi Kirâmî Efendi’den (öl.1909) meşk etti. Nota bilmemesine ve saz çalamamasına rağmen çok iyi bir hanende idi. “Dil-Keşide” ve “Bend-i Hisar” makamlarını icad etti. İlk olarak 1888 tarihinde Karcığar makamından çifte sofyan

² Barkçin, Savaş Ş., *Ahmed Avni Konuk Görünmeyen Umman*, Klasik Yayınları, İstanbul 2009, s. 29-33

³ Konuk, *age*, s. 16

⁴ Konuk, *age*, s. 16-17

usûlünde “Ey dilber-i şen sevdim seni ben” adlı güftesini besteledi. “Dil-Keşide”, “Bûselik-aşîran” ve “Rûy-i Irak” makamlarından bestelediği Mevlevî âyini Mevlevî mûsikisine kazandırdı. “Hanende” adlı en iyi güfte mecmuasını henüz yirmi sekiz yaşında iken yayınladı. Bestelediği eserlerin güfteleri genellikle kendisinindi. Üç âyin dışında dîni mûsiki eseri olmayan Ahmed Avni Konuk’un bilinen mûsiki eseri sayısı kırktır.⁵

Konuk’un tasavvuf başta olmak üzere Mûsiki, Felsefe, Edebiyat ve Matematik’le ilgili geniş bilgisi vardır. Dini ve sosyal sorunlarla ilgili sorulara verdiği cevaplar İstanbul Robert Koleji Bülteninde yayımlanmıştır. Bu sayede Ahmed Avni Konuk bazı batılı şarkiyatçılar tarafından tanınmıştır.⁶

B. Yaşadığı Dönem’de Tasavvuf ve Tasavvufî Çevre

Osmanlılar döneminde sufilerin tasavvufî düşünceye herhangi bir şey katıp katmadıkları tartışma konusu ise de güzel sanatlar alanında yapılanlar inkâr edilemez. Özellikle şiir, musikî ve hat alanlarında önemli eserler verilmiştir. Hatta daha önceki sufilerin tespit ettikleri esasların uygulanması hususunda da önemli işler başarmışlardır. Bunu tesis etmiş oldukları tekke ve benzeri müesseseler aracılığıyla gerçekleştirmişlerdir.

Osmanlı döneminde tasavvufî sahada tanınan ve okunan eserler arasında en önemlileri Mevlâna’nın (öl.1273) *Mesnevîsi* ile İbn Arabî’nin (öl.1240) *Fusûsu’l-Hikem*’idir. Özellikle Mesnevî’yi okumak, okutmak ve şerh etmek üzere Darü’l-Mesnevî adıyla müesseseler tesis edilmiştir. Aynı zamanda bu iki eser tarikatlar arası ilişkilerin müspet olmasına da fayda sağlamışlardır.

⁵ Konuk, *age*, s. 18-19

⁶ Öngören, Reşat, “Ahmed Avni Konuk”, *DİA*, sy. XXVI, Ankara, 2002, s.181.

XIX.yüzyıl

Sultan II. Mahmut 1811 tarihinde bir ferman yayınlamıştır. Bu fermanla tekke ve tarikat hayatı ile ilgili şu hususların yerine getirilmesini istemiştir;

- 1- Tarikat pirinin medfun olduğu tekke, o tarikatın merkez tekkesi olmalı, diğer tekkelerin yönetim ve denetimi buradan yapılmalıdır.
- 2- Vefat ve diğer yollarla boşanan tekke şeyhliklerine merkez tekke atama yapmalı, konu ile ilgili olarak Şeyhülislâmın da görüşü alınmalıdır.
- 3- Tekke şeyhliklerine tayin yapılırken yetki ve kabiliyete dikkat edilmeli, rüşvet, hediye vs. gibi yollarla ehliyetsiz kişilerin tayini önlenmelidir.
- 4- Tekke vakıfları Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kontrolünde olmalıdır.⁷

Yeniçerilikle birlikte Bektâşilik tarikatı da 1826'da kaldırılmıştır. Bektâşiliğin ordudaki fonksiyonları Mevlevîliğe, halk ile ilgili olan işleri ise Nakşibendiliğe devredilmiştir.

II. Mahmut Han 1836'da bütün tasavvuf ve tarikat erbabının uyması gereken kuralları içeren bir ferman daha ilan etti. Bu fermanla ise şu hususlar öngörülmüştür;

- 1- Her tarikat mensubu bağlı bulunduğu tarikata ait özel kıyafeti giymelidir.
- 2- Her derviş, şeyhinin imza ve mührünü ihtiva eden kimlik taşımalıdır.
- 3- Yeterli olmayan dervişlere irşad için icazetname verilmemeli, icazet verilirken tek şeyhin değil, birkaç şeyhin kanaati alınmalıdır.
- 4- Şeyh tayinlerinde, ilgili vakfiyede belirtilen tarikat mensubu olmasına dikkat edilmelidir.
- 5- Aynı kişiye birden çok tekke şeyhliği verilmemelidir.

⁷Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, Bursa, 2008, s.297-298

6- Tekkeye ait olan sancak, kudüm, mazhar gibi eşya ve aletler hacca gidenleri uğurlama, gelenleri karşılama gibi bahanelerle de olsa tekke dışına çıkartılmamalıdır.

7- Namaz kılmadığı, evrad ve tevhid zikrine katılmadığı halde sadece ‘deveran ve raks zikri’ne katılmak isteyenlere engel olunmalıdır.⁸

1866’da Şeyhülislâm Refik Efendi’nin gayretleriyle Meclis-i Meşayih adıyla bir müessese kuruldu. Şeyhülislâmlığa bağlı olarak kurulan bu meclis, Osmanlı ülkesindeki bütün tekke ve tarikatların yönetim ve denetimini üstlendiği gibi tasavvufi düşüncenin gelişmesi ve yayılması için de gereken tedbirleri alacaktı. Bu meclis son şeklini 1916 yılında almıştır.

XX.yüzyıl

Bu yüzyıl’da Osmanlı Devletinin çöküşü söz konusudur. Çöküşe karşı çeşitli önlemler alınmaya çalışılmıştır. Alınan önlemlerden bazıları toplumu derinden etkileyen tekkelerle ilgiliydi. Tekkelerin tamamen kaldırılmasını savunanlar olduğu gibi, iyileştirilmesinin gerekliliğini savunanlar da vardı. İyileştirilmesi yönünde faaliyet gösterenler tasavvufi düşüncenin, tekkelerin ve tarikatların aslına döndürülmesi gerektiği kanaatindeydi. Bu dönemde tekkelerle ilgili kanaat belirtenler şu şekilde sınıflandırılabilir;

1- Çöküşün en büyük sebebi tekkelerdir. Çünkü tasavvuf, toplumları uyuşturur ve ölüme sevk eder. Celâl Nuri (İleri) ve onun gibi düşünen batıcı yazarlar bu görüşü öne çıkarıyorlardı.

2- Çöküşten diğer kurumlar gibi tekkeler de sorumludur. Dergâhları ele almak, ıslah etmek, eski fonksiyonlarını yapabilecek hale getirmek, Gazalî ve

⁸ Kara, *age*, s. 300

Kuşeyrî düşüncesini bu dünyaya hakim kılmak gerekir. Asrın başlarında *Sirât-ı Müstakîm* ekolü, Ziya Gökalp (öl.1924) ve fikirdaşlarının görüşü böyledir.

3- İşin dikkat çekici tarafı şudur: Sûfiler de tekkelerdeki çöküşü itiraf ediyorlardı. Bunun en önemli sebebi olarak da “Beşik Şeyhliği”ni görüyorlardı. Onlara göre bu afetten kurtulmak için şeyhzadelerin eğitim ve öğretimi için *Medresetü'l-Meşâyih* adıyla yeni bir okul açmak ve geleceğin postnişinlerini, mutasavvıflarını bu yuvalarda yetiştirmek gerekiyordu.⁹

II. Meşrutiyet ile birlikte tarikat mensuplarının attığı önemli adımlardan ikisi kurulan dernekler ve çıkartılan dergilerdir.

Kurulan Dernekler:

1- Cemiyet-i Sûfiye-i İttihadiye: Kurucusu Şeyh Nâilî Bedevî'dir. İlkeleri; Meclis-i Meşâyih reisi her yönüyle mükemmel olmalıdır. Şeyhlik ehliyet ve liyakat işidir, ehil olmayan şeyh çocukları bu makama tayin edilmemelidir. Tekke vakıfları en iyi şekilde değerlendirilmeli, sadece dervişlere değil bütün insanlara hizmet vermelidir. Bütün tekkeler, tarikat ehli müfettişlerince kontrol altında bulundurulmalıdır.¹⁰

2- Cemiyet-i Sûfiye: Dernek merkezinde çeşitli konferanslar düzenlemiştir. Tasavvuf tarihinin bütününe kapsayan bir eser ortaya koymak ve tasavvuf ve tarikatlarla ilgili eserleri bir araya toplamak bir de tasavvuf kütüphanesi oluşturmak yönünde faaliyetlerde bulunmuşlardır.¹¹

Çıkartılan Dergiler: Ceride-i Sûfiye, Tasavvuf, Muhibban, Hikmet, Mihrab.

⁹ Kara, *age*, s. 351

¹⁰ Kara, *age*, s. 355

¹¹ Kara, *age*, s. 355-356

Bu dönemde telif edilen önemli tasavvuf kitaplarından bazıları şunlardır.

Tibyânu'l-Vesâili'l-Hakâik fî Beyân-ı Selâsili't-Tarâik: Bu eser Harîrîzâde Kemaleddin Efendi'ye (öl.1881) aittir. Müellif nüshası Süleymaniye Kütüphanesindedir (Fatih kitaplığı Nu:430-432). Yakup Çiçek'in bu eser ile ilgili basılmamış doktora çalışması mevcuttur.

Hadîkatu'l-Evliyâ: Ahmed Hilmi'ye (öl.1914) aittir. Yeni harflere aktarılmıştır (Osmanlı Yayınevi 1979).

Sefîne-i Evliya: Hüseyin Vassaf'ın (öl.1929) eseridir. Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz tarafından yeni harflere aktarılmış olup Kitabevi Yayınları tarafından basılmıştır (2006).

Tomâr-ı Turûk-ı Aliye: Sadık Vicdanî'nin (öl.1939) eseridir. İrfan Gündüz yeni harflere aktarmıştır. Tarikatlar ve Silsileleri adıyla Enderun Yayınları tarafından basılmıştır (1995).

Tekkelilerin milli mücadeleye de önemli katkıları olmuştur. Hem tekke muhitinin hem de halkın milli mücadeleye adapte olması için şeyhler önemli görevler icra etmişlerdir. 1924'te tekkeler Diyanet'e bağlandı. 1925'te de kapatıldı.

C. Eserleri

Telif, tercüme ve şerhlerden oluşan eserlerinin sayısı otuzdan fazladır. Eserlerinin çoğunluğu tasavvufu ilgilidir. Bir kısmı yeni harflere aktarılıp neşredilmiştir. Başlıcaları şunlardır.

1- *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*:

Ahmed Avni Konuk bu eserine 1348/1929 tarihinde başladığını ve 1356/1937 yılının Ramazan ayının Yirmi dördüncü gününde bitirdiğini beyan ediyor.¹² Şerhte Ankaravî'nin *Mesnevî* metnini kullanmıştır.¹³ *Mesnevî*'nin yedinci cildinin Mevlâna'ya ait olmadığı görüşünü benimsemiştir.¹⁴ *Mesnevî*'ye Türkçe olarak yapılmış en kapsamlı şerhtir. Eser genellikle İbn Arabî'nin tasavvufî düşüncesi doğrultusunda hazırlanmıştır.

Bu eserin bir diğer önemli özelliği Hint alt-kıtasında yapılmış olan *Mesnevî* şerhlerine de değiniyor olmasıdır. Ahmed Avni Konuk *Mesnevî* şerhine yazmış olduğu mukaddimede konuyla ilgili beş şârih'in ismini zikretmektedir. Bunlar; İmdâdullâh Tehânevî, Bahru'l-Ulûm Adûlalî, Velî Muhammed Ekberâbâdî, Muhammed Rizâ Lahorî ve Abdurrahman Leknevî'nin şerhleridir.¹⁵

Ahmed Avni Konuk'un vefatının ardından Diyanet İşleri Başkanlığı bu *Mesnevî* şerhini incelemek ve yayınlanmak için Feridun Nafiz Uzluk, Niyazi Gençosman ve Kemal Edip Kürkçüoğlu'dan oluşan bir heyet oluşturmuştur. Komisyon şerhte hataların olduğu, İslâmî akaidle bağdaşmayan panteist fikirlere yer verildiği gerekçesiyle 31 Ekim 1955 tarihli raporda şerhin basılmamasına karar vermiştir.¹⁶ Feridun Nafiz Uzluk'un asıl itirazı Konuk'un *Mesnevî* şerhinin İbn Arabî'nin görüşleri doğrultusunda hazırlanmış bir şerh olmasıdır. Halbuki Uzluk'a göre *Mesnevî*'nin çizgisi vahdet-i şuhûddur.

Refi Cevad Uluunay, bu komisyon kararını 23 Ocak 1959 tarihli Milliyet gazetesindeki köşesinde ele alır ve Uzluk'u eleştirir. Ona göre Uzluk “eserin aslında

¹² Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c.I, haz. Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, s.27

¹³ *age*, c.I, s.27

¹⁴ *age*, c.I, s.40-48

¹⁵ *age*, c.I, s.41

¹⁶ Şafak, Yakup, “Son *Mesnevî* Şarihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine, Fikirlerine Dâir Bir Mektubu”, *İlmi Araştırmalar*, sy.16, İstanbul 2003, s.96

değişiklikler yapmağa başlamış, bunun üzerine devlet erkânından selâhiyetli zevât müdahale ederek komisyonun faaliyetlerini durdurmuşlar.”

Abdülbâki Gölpınarlı ise Konuk’un *Mesnevî* şerhinin diğer şerhlerden daha iyi hazırlanmış olmasına rağmen, ana kaynakları okumadığından ve Mevlânâ’nın sözlerini fennî buluşlarla açıklamasından dolayı ilmi bir mahiyeti yoktur. Bu yüzden basılması gerekmez.¹⁷

Şefik Can, Konuk’un *Mesnevî* şerhini şu sözlerle anlatır. “1938’de vefat eden Ahmed Avni Konuk, son devrin *Mesnevî* şarihlerindedir. *Fusûsu’l-Hikem*’i şerh ettiği gibi *Mesnevî*’yi de çok mufassal ve çok güzel bir şekilde şerh etmiştir.”¹⁸

“Her konuda olduğu gibi, ‘İlâhi hikmet, mârifet ve hakikatleri’ ifâde etme ve anlama hususunda da insanların kâbiliyet ve akılları birbirinden farklı olduğu için, muhtelif kişilerin Mevlânâ ve İbn Arabî’nin sözlerini anlamak ve değerlendirmek hususunda aynı görüşte olmaları beklenemez. Ancak kabiliyet, akıl, zevk ve ilimleri arasında benzerlik ve yakınlık bulunanlar, birbirine benzer, yakın ve hatta birbirinin aynı görüş ve kanaati beyan edebilirler. Onun için herkesin, yani akıl ve idrakleri birbirinden farklı birçok kimsenin, aynı anlayış ve görüşe sahip olmaları mümkün görünmemektedir. Her bir görüş ve akıl sahibi kendi fikrini ve değerlendirmesini beğenmekte ve diğer görüşün yanlış veya isabetsiz olduğunu iddia edebilmektedir. Şu halde Mevlânâ’nın *Mesnevî* ve *Divân*’ında dile getirdiği hakikatler ile İbn Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem*, *Fütûhâtü’l-Mekkîyye* ve diğer eserlerinde ifade ettiği hakikatler arasında benzerlik, yakınlık veya ayniyet görenler olduğu gibi, aksini söyleyenler de bulunabilir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bu böyledir.”¹⁹ Bu yüzden Tahralı, *Mesnevî*’nin İbn Arabî’nin fikirleri ile şerh edilmesinin *Mesnevî*’nin değerini daha da arttıracacağı düşüncesindedir.²⁰

¹⁷ Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2006, s.143

¹⁸ Can, Şefik, *Mevlânâ: Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995, s.381

¹⁹ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.I, s.13-16

²⁰ *age*, c.I, s.21

Ahmed Avni Konuk'un *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* Mustafa Tahralı öncülüğünde bir heyet tarafından günümüz alfabesine aktarılmış ve tamamı on üç cilt olarak 2009 yılında Kitabevi tarafından İstanbul'da yayınlanmıştır.

2- *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi:*

Mesnevî şerhinden sonra ikinci büyük eserdir. Eser İbn Arabî'nin temel fikirlerini ve kullanmış olduğu ana kavramları açıklar niteliktedir. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın tarafından yeni harflere aktarılmış olup dört cilt olarak M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi tarafından 2005'te İstanbul'da yayımlanmıştır.²¹

3- *Kitâbu Tedbîrâti'l-İlâhiyye fî Islâhi Memleketi'l-İnsâniyye:*

İbn Arabî'ye ait olan bu eser Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme ve şerh edilmiştir. Konuk bu eserine Kasım 1922'de başlamış Aralık 1925'in on altıncı günü tamamlamıştır. Mustafa Tahralı tarafından yeni harflere aktarılıp 1992'de İz Yayıncılık tarafından İstanbul'da basılmıştır.²²

4- *Tercüme-i Risâle-i Vahdet-i Vücûd:*

Hindistanlı mutasavvıf İmdâdullah Tehânevî'nin risâlesinin tercümesidir.²³ Eser Farsça bir mektup olup Ahmed Avni Konuk tarafından 1882 yılında Mekke'de yazılmıştır. Bu eser Konya Mevlânâ Müzesi 3849 numarada kayıtlıdır.²⁴

²¹ Öngören, *agm*, s.181

²² Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.I, s.23-24

²³ Öngören, *agm*, s.182

²⁴ Konuk, *age*, s.24

5- *Kitâb-ı Lemeât Tercümesi ve Kısmi Şerhi:*

Fahreddîn-i Irakî'ye ait olan bir eserdir. Ahmed Avni Konuk tarafından tercüme ve kısmen şerh edilmiştir. Eserin orijinali Konya Mevlânâ Müzesi 3852 numarada kayıtlıdır.²⁵

6- *Fîhi Mâfîh Tercümesi:*

Mevlâna'ya ait olan bu eseri Konuk birçok nüshayı karşılaştırıp doğru bir nüsha elde etmek için çok gayret etmiştir. Geneli tercüme türü olan bu eserde bazen açıklamalara yer verilmiştir.²⁶ Selçuk Eraydın tarafından yeni harflere aktarılıp basılmıştır. (İz Yayıncılık, İstanbul 2001)

7- *Menâkıb-ı Hazret-i Mevlâna Celâleddin Rûmî:*

Mevlâna'nın müridi Feridun b. Ahmed Sipehsâlâr tarafından kaleme alınmıştır. Eserin aslı Farsça olup Ahmed Avni Konuk tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. 1331 tarihinde İstanbul'da Arşah Garoyan matbaasında basılmıştır.²⁷

8- *Esrâr-ı Salât:*

Böyle bir eserin varlığına dair delil Tedbîrâtü'l-İlâhiyye'nin şerhinde geçer. Eserle ilgili başka herhangi bir bilgi'ye rastlanamamıştır.²⁸

9- *Hz. Meryem ve Hz. İsa'ya Dair Risâle:*

İsâ peygamberin doğumu ve vefatıyla ilgili ihtilafları ortadan kaldırmak amacıyla kaleme alınmış olup bir mukaddime ile yedi fasıldan ibarettir. Eser, Ahmed

²⁵ Öngören, *agm*, s.182

²⁶ Öngören, *agm*, s.181-182

²⁷ Öngören, *agm*, s.181

²⁸ Konuk, *age*, c.I, s.25

Sadık Yivlik tarafından esas alınan nüsha belirtilmeden sadeleştirilerek yayınlanmıştır. Konya Mevlânâ Müzesi 3851 numarada kayıtlıdır. Bu eser *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*'nin 3. cildinin 355-382. sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁹

10- *Aziz b. Muhammed en-Neseî'nin yazdığı yirmi risâlenin tercümesi:*

Risâle'nin giriş bölümünde, Aziz Neseî hazretleri bu eseri sâliklerin bilmesi gereken zorunlu halleri anlatmak üzere kaleme aldığını zikreder. Ahmed Avni Konuk bu çalışmasında Aziz Neseî'ye ait İnsan-ı Kâmil adlı eserden yirmi risaleyi tercüme etmiştir. Konya Mevlânâ Müzesi 4523 numarada kayıtlıdır.³⁰

11- *Hânende:*

2706 eserin güftesinin yer aldığı bu eseri Konuk henüz 28 yaşında iken kaleme almıştır. 1899 yılında İstanbul'da bulunan Mahmud Bey matbaasında basılmıştır.³¹ Türk musikisinin din dışı formdaki eserlerinden derlenmiş ve zamanının en önemli matbu eserleri arasındadır. Daha sonra yapılan çalışmalara da kaynaklık etmiştir.³²

12- *Şerh-i Gazel:*

Ferîdüddin Attâr'a ait olan bu eser Konuk tarafından şerh edilmiştir. Gölpınarlı eserin aslında Mevlâna'ya ait olduğunu iddia eder. On yedi beyitlik bir gazeldir. Konya Mevlânâ Müzesi 3850 numarada kayıtlıdır.³³

²⁹ Öngören, *agm*, s.182

³⁰ Konuk, *age*, c.I, s.26

³¹ *age*, c.I, s.26-27

³² Öngören, *agm*, s.181

³³ Konuk, *age*, c.I, s.27

13- *Gülşen-i Râz Tercüme ve Şerhi:*

Şebüsteri'ye ait olan bu eseri şerh etmeye başlamışsa da tamamlayamamıştır.³⁴ İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin 1810 numarada kayıtlıdır.

14- *Şerhu'r-Risâleti'l-Ahadiyye tercümesi:*

İbn Arabî'nin eseridir. Tevhid konularını içerir. Konuk Ahmed b Süleyman Trablusî tarafından şerh edilen bu eseri tercüme etmiştir.³⁵ İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin 82 numarada kayıtlıdır.

15- *Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd Münâkaşaları:*

Bu eser vahdet-i vücûd'u savunan Ahmed Avni Konuk'la vahdet-i şuhûd müdafii Mehmet İhsan Oğuz'un mektuplaşarak bu iki konuyu tartışmasından ibarettir. 1930 tarihinde Ahmed Avni Konuk'un kendi el yazısı ile yazılmış olan eser İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin 1813 numarada kayıtlıdır.

Tartışmayı başlatan Mehmet İhsan Oğuz İbn Arabî'yi vücûd bahsine ait ichtihadında isabet edememiş bir müctehid olarak görür. Onun Kur'an ve Hadislere uymayan ilim ve keşiflerini reddeder. Vahdet-i vücûd mesleğinin "sevap" olmadığı görüşündedir. Çünkü, kitap, sünnet ve hak ehlinin mezhebine karşıtlığı bulunan keşfe ait ilimlerle ledünni marifetin kabulü zorunlu değildir fikrindedir. Bununla beraber İbn Arabî'nin bu ümmet içinde Allah'ın kibar evliyalarından olduğu için onu yermenin de doğru olmadığını savunur. İmam Rabbanî hakkındaki görüşü ise müsbettir. Onun, vâcip olan vücûd'un hakikatı ile mümkün varlıkların hakikatlerine dair ilminin kitap, sünnet ve hakikat ehlinin sözlerine asla aykırı olmadığını öne sürer. İmam Rabbanî'nin bu husustaki ilminin, ilimlerin ve marifetlerin en şerefli

³⁴ Öngören, *agm*, s.182

³⁵ Öngören, *agm*, s.182

olduğunu ve bu ilimler ve marifetlerin hiçbir veliden zuhur etmediğini beyan eder. Ahmed Avni Konuk'a İmam Rabbanî'nin *Mektubat* adlı eserini incelemesini tavsiye eder.³⁶

Ahmed Avni Konuk ise Mehmet İhsan Oğuz'a karşı konu ile ilgili detaylı cevaplar vermiştir. Kısaca vahdet-i şühûd, vahdet-i vücûd'un seyr'i sülûk'un orta derecesindeki müşahedesinden ibarettir. Vahdet-i vücûd'un ise son müşahede seviyesi olduğunu iddia eder. İkisinin arasında aykırılık olmadığını aksine birbirini takip eden iki aşama olduğunu ortaya koyar. Vahdet-i vücûd Kur'an ve Hadislerle sabit olup bütün büyük velilerin tenkidinden geçtiğini öne sürer. Vahdet-i vücûd'un bir meslek değil hakikat olduğu görüşündedir. Bu hakikate ulaşmak ancak kâmil bir mürşidin terbiyesi altında sülûk'e ve Şeriat'e sarılmakla mümkün olur. Bu yüzden Oğuz'un İbn Arabî ve vahdet-i vücûd hakkındaki malumatının eksik olduğunu beyan eder.³⁷

16- *Envâru'r-Rahman'ın Mesnevî bahsinin tercümesi.*

17- *İbn Arabî'nin Muhâdarâtü'l-Ebrar'ından bir olayın çevirisi.*

D. Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî Şerhinin kaynakları

Ahmed Avni Konuk vahdet-i vücûd düşüncesine gönül verdiği için eserlerinin muhtevası genellikle vahdet-i vücûd çizgisindedir. Bu durum Mesnevî şerhinde de ön plandadır. Hatta Mesnevî'nin bu şerhinin İbn Arabî'nin fikirleri doğrultusunda açıklanması Mesnevî'nin değerini bir kat daha arttırmıştır. Çünkü gerek Mesnevî gerekse İbn Arabî'nin düşünceleri birbirine paraleldir. Fakat İbn Arabî eserlerinde tasavvufi düşünceyi daha sistematik bir şekilde ele alır. Mevlâna ise tasavvufi düşünceyi gerek Mesnevîde gerekse diğer eserlerinde genel olarak şiirler ve hikâyelerle anlatmıştır. İşte bu yüzden hem İbn Arabî'nin düşüncelerini

³⁶ Ergin, Osman Nuri, *Bahkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*, Kenan Basımevi, İstanbul, 1942, s.210

³⁷ *age*, s.208-215

hem de Mevlâna'nın düşünce yapısını idrak etmiş olan Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî'yi İbn Arabî'nin düşünceleri çerçevesinde açıklaması Mesnevî'nin daha da iyi anlaşılması açısından önemlidir.

Müracat ettiği Mesnevî şerhleri:

1- İsmail Ankaravî'nin Mesnevî şerhi: Eserin orijinal adı *Mecmuâtü'l-Letâif ve Matmûratü'l-Maârif*'tir. İlk matbu şerh olan bu eser İstanbul'da Matbaa-ı Amire'de (1257,1289) ve Mısır'da Bulak matbaasında (1221, 1242, 1251) birçok kez basılmıştır. Bu eser Arapça ve Farsça'ya da tercüme edilmiştir.³⁸

Ahmed Avni Konuk'un Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi'nden naklettiği bir örnek:

Beyitler: “*Bâr gününde ondan şâha hayâ geldi ki, gecede şâhın yüzüne onun bakması oldu. Şâh-ı vidâdan âgâh olan o köpek, muhakkak ona Ashâb-ı Kehf'in köpeği lakabını koymak gerektir. Hâssiyet kulakta dahi iyi olur. Zîrâ o köpeğin sesi sebebiyle arslandan âgâh olur.*”

Şerh: “Ankaravî hazretleri bu beyitlerdeki hünerleri üçkısma taksîm edip buyururlar ki: Hünerlerin en yükseği bu dünyâ gecesinde Hakkı'ı müşâhede etmektir. Vasat derecedeki hüner dahi, bir kimsenin sıfât-ı nefsâniyyesi bâkî ve üzerinde hâkîm iken evliyâullâha hizmet etmek ve onların kapısında Ahâb-ı Kehf'in köpeği gibi onlara mutî' olmaktır. En aşağı hüner dahi, evliyâyâ hizmet eden kimselerin sözlerini dinlemek ve Hakk'ın beraberliğini bilip îmân etmek ve onları inkâr etmemektir.”³⁹

2- Hind şarihlerinden İmdâdullah Tehanevî'nin Mesnevî şerhi: Bu eserin orijinal adı *Havâşî ber Mesnevî-i Mevlânâ-i Rûm*'dur. Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî*'nin bu şerhini şu ifadelerle tavsif etmektedir: “İmdâdullâh hazretlerinin

³⁸ Yetik, Erhan, “İsmâil Rusûhî Ankaravî”, *DİA*, sy.III, İstanbul, 1991, s.212

³⁹ Konuk, *age*, c.XII, s.318-319

şerhi 1321 hicrî senesinde Hindistan'da gayet nefis bir sûrette basılmıştır; büyük kıt'adadır. Ortasında kalın ta'lik yazı ile *Mesnevî-i Şerîf*'in metni vardır; ve her beytin üzerine bir rakam konulup, hâşiyesine de o rakam işaret edilerek Fârisice şerh olunmuştur; ve her iki mısra' arasında açık bırakılan sûtûna da nüshalar işaret edilmiştir. Hâşiyedeki şerhlerin nihayetlerinde Hz. İmdâdullah'ın mütalaaları ve Hind şarihlerinden hangi şarihin mütalaası alınmış ise, onun ismi zikrolunur.”⁴⁰ Konuk Hind şârihleri ile ilgili malumata bu eser vasıtasıyla ulaştığını mukaddimede belirtmektedir.

Ahmed Avni Konuk'un İmdâdullah'ın *Mesnevî Şerhi*'nden yapmış olduğu nakillerden örnekler:

Beyit: “*O sonbahar Hakk'ın indinde nefis ve hevâdır; akıl ve can, ilkbaharın ve bekânın aynıdır.*”

Şerh: “Yani ind-i Hak'da ve ehl-i hakikat nezdinde hazân, nefsin ve hevâ-yı nefsin galebesinden ibârettir ve bu galebe insandaki idrâkât-ı rûhâniyyeyi izâle eder; ve insanı Hak'dan uzaklaştırır. Ve hevâ-yı nefisden hâlî olan akıl ve can, idrâkât-ı rûhâniyyeyi hâiz olduğundan ayn-ı bahardır. Bunun için urefâ derler ki: Nefis diri oldukça gönül ölüdür ve gönül dirildiği vakit de nefis ölür.(Hz. İmdâdullah Şerhinden).”⁴¹

Beyit: “*Bu (vahdet-i vücûd hakkındaki sözler) avâmın aklına lâyük söylenmiş oldu. Onun bâkîsi sözden gizlenmiş oldu.*”

Şerh: “Bu sözler vahdet-i vücûd sırrına dâirdir. Bu vahdet-i vücûd'u avâm değil ulemâ-i zâhir ve ilm-i kelâm erbâbı bile anlamaktan aciz kalmışlardır. Nitekim *Mesnevî-i Şerîf* şârihlerinden ve tarîkat-ı Nakşibendiyye'den Hindli İmdâdullah (k.s.) Hazretleri *Vahdet-i Vücûd Risâlesi*'nde şu ibâreleri yazmıştır: Bu mes'elenin esbâb-ı sübûtiyyesi çok nazik ve nihayet derecede dakîkdir. Fehm-i avâm ve ıstılâh-ı urefâdan ârî olduğundan belki ulemâ-i zâhir onu idrâk edemezler. Ulemâ şöyle dursun belki henüz sülûkunu itmam etmemiş ve makâm-ı nefisden geçip mertebe-i

⁴⁰ Konuk, *age*, c.I, s.39

⁴¹ *age*, c.II, s.53

kalbe vâsıl olmamış bulunan sûfiler bile bu mes'eleden zarar görürler ve mekr-i nefisden ve tezelzül ve lağzîş-i pâdan çâh-ı ibâhete ve ka'r-ı dalâlete baş aşağı düşerler. Belki birçok gürûh düşmüşlerdir bile!"⁴²

3- Bahru'l-Ulûm Abdü'l-Ali'nin Mesnevî şerhi: Mesnevî'nin tam şerhidir. Hicri 1225'te vefat eden Bahru'l-Ulûm'un bu Farsça şerhi, üç cilt halinde ve taşbasması olarak 1290/1873'de Leknev'de, 1294/1877'de ise Bombay'da basılmıştır.⁴³

Ahmed Avni Konuk'un Bahru'l-Ulûm Abdü'l-Ali'nin Mesnevî Şerhi'nden yapmış olduğu bir nakil örneği:

Beyit: "*O seyyiâtı tebdil ettiği vakit, onu gammâzlara rağmen bir tâat yapar.*"

Şerh: "Şurrâh-ı kirâmdan Bahru'l-Ulûm hazretleri, seyyiâtın hasenâta tebdili hakkındaki tahkîkâta dâir olan beyânâtı, Şeyh-i Ekber hazretlerinin *Fütûhâtu'l-Mekkîyye*'sinin 74. bâbından hulâsa etmiş olduğundan, tercümesini fâideli gördüm: "Efâlin kâffesi hasenedir; zîrâ Allah Teâlâ hâlik-ı ef'âl olduğu için, muhakkak ef'âlin kâffesi Hakk'ındır. Ve ef'âl, o ef'âli icrâ edenlerin mazhar oldukları esmânın iktizâsı hasebiyledir. Binâenaleyh fiil o ismin marzîsidir; ve o fiilin fâili de o ismin merbûbudur; fakat diğer ismin marzîsi değildir. Ve bilcümle esmâ-i ilâhiyye hünsâdırlar ve hüsnün muktezâsı da ancak hüsündür. Zîrâ esmâ-i ilâhiyyenin kemâli, o ef'âlden ibâret olan zuhûr-ı esmâî olmaksızın mümkün değildir. İmdi cemî-i ef'âl bu cihetle hüsündürler. Bu da her fiilin hüsn-i zâtîsidir; velakin onun isminin muktezâsı olan ef'âl-i meşrûa, kendi hüsnü üzerine bâkîdir; ve meşrûiyyet cihetinden güzellik, güzellik üzerine zâhir olur. Ve ef'âli menhiyyeye gelince, ona kubuh ârızdır ve onun hüsnünü setr eder. Cemâl sâhibine ârız olup, onun cemâlini setr eden kir ve pas gibidir. İşte bunun için, şeriat ondan nehy buyurdu ve şer'a muhalefeti o fiili kabîh yaptı. Ve fiili meşrû', cemâlinde hicâb olmayan bir sâhib-i cemâle benzer. Ef'âl-i menhiyye ise yüzlerine kir ve pas ve kazûrât bulaşmış olan sâhib-i cemâle

⁴² *age*, c.VIII, s.447

⁴³ Gölpınarlı, *age*, s.139

benzer ki, bu hicâblar, râîlerin nazarında, onun cemâlini setr eder. İmdi âsî olan kimse, ef'âl-i menhiyyeden tövbe edince, emr-i şer'a olan muhalefeti kalkar ve o fiil-i muhalifin kubhu zâil ve kendi hüsn-i zâtîsi üzerinde bâkî kalır. Ve Allah Teâlâ onların fenâlıklarını güzelliğe tebdil eder. Şu halde bu hüsün, hüsn-i zâtî üzerine zâid olarak fiile ârız olur; ve bu fiil ise hüsün üzerine hüsün olur. Ve muhalefeti terk etmek fiili, sâhib-i cemâlin kendisine bulaşan kiri ve kazûrâtı izâle edip temiz libâs giymesi ve cemâl peydâ etmesi mesâbesinde olur ki, bunda birisi cemâl-i zâtî, diğeri cemâl-i libâs olmak üzere iki cemâl hâsıl olur. Binâenaleyh o fiil-i menhînin güzel olması da, bunun gibi birisi zâtî, diğeri tebdîlden hâsıl olan güzellik olur. İşte seyyiâtın hasenâta tebdîlindeki hikmet budur.”⁴⁴

4- Velî Muhammed Ekberâbâdî'nin Mesnevî şerhi: 1140-1151 (1727-1738) yılları arasında yazdığı bu şerh *Şerh-i Mesnevî* (Leknev 1312/1894) ve *Mahzenü'l-esrâr* (Leknev 1899) adlarıyla basılmıştır.⁴⁵

Ahmed Avni Konuk'un Ekberâbâdî'nin *Mesnevî* şerhinden naklettiklerinden bir örnek:

Beyit: “*Cehennem yedi deryâyı içer; o halk yakıcının harâreti eksilmez.*”

Şerh: “Hind şârihlerinden Şeyh Velî Muhammed Ekberâbâdî buyurur ki: Ehl-i tahkîk indinde cehennem, nefsin sûretidir ve onun derekâtı sıfât-ı zemîme-i nefsin sûretleridir ki, âlem-i misâlde şahsın bu sıfât-ı zemîmesi ve ef'âl-i kabîhası azâb sûretiyle mütecessid olurlar; ve sıfât-ı rûh ve a'mâl-i hasene ayn-ı cennettir ki o âlemde naîm sûretleriyle müteşekkil olurlar.”⁴⁶

5- Muhammed Rizâ Lahorî'nin Mesnevî şerhi: Orijinal adı *Mükâşefât-ı Rezavî*'dir. Farsça olan bu şerh Mesnevî'deki anlaşılması zor beyitlerin açıklanmasından ibarettir. 1294/1877 tarihinde Leknev'de basılmıştır.⁴⁷

⁴⁴ Konuk, *age*, c.II, s.520-521

⁴⁵ Ceyhan, Semih, “Mesnevî”, *DİA*, c.XXIX, Ankara 2004, s.332-333.

⁴⁶ Konuk, *age*, c.I, s.417

⁴⁷ Ceyhan, *agm*, s.332

Ahmed Avni Konuk Muhammed Rîzâ Lahorî'nin Mesnevî şerhinden naklettiklerinden bir örnek:

Beyitler: “*Peygamber buyurdu ki: Kadın âkıllere ve sâhib-dillere pek gâlib gelir. Yine kadın üzerine câhillere gâlib olurlar; zîrâ ki onlar sert ve pervâsız giderler. Onların rikkati ve lutfu ve muhabbeti az olur; zîrâ tab'ına hayvanlık gâlibdir. Muhabbet ve rikkat insanlığın vasfı olur; gazab ve şehvet hayvanlığın vasfı olur. Hakk'ın pertevidir, o ma'suk değildir; o Hâlık'tır, gûyâ mahlûk değildir.*”

Şerh: “Hind şârihlerinden Mükâşefât-ı Rezâvî şâhibi Şeyh Muhammed Rızâ hazretleri şöyle hulâsa buyurur: Erkek, câmî'-i cemî'-i esmâ ve sıfât-ı ilâhiyye olduğu cihetle sûret-i ilâhiyye üzerine olduğu gibi, kadın dahi erkek sûreti üzerinedir. Binâenaleyh kadın Allah'ın âyinesinin âyinesi olur. İmdi sûret-i ilâhiyye erkekten münbais olup kadında zâhirdir ve bu in'ikâs diğer şân peydâ eder; ve kadın, sûreti üzerine olduğu erkekten münfaildir; ve erkek, erkek ve kadın arasında a'zam-ı vuslat olan vakt-i cimâ'da kadında fâildir ve kadın onun münfailidir ve vakt-i cimâ'da erkek kadında fânî olur. Bu ise kadının erkeğe olan te'sirinden ve fâiliyyetindedir. Binâenaleyh kadında müşâhede-i Hak etemm-i müşâhededir; zîrâ fâilde ve münfailde müşâhededir. Ve Server-i kâinat (s.a.v.) Efendimizin kadına olan sırrı bu idi. Ârif kâffe-i mezâhirde cemâl-i Hakk'ı müşâhede eder ve kadın âyînesinde sıfât-ı cemâliyyenin pertevinin ayân görür ve cezb-i ma'sûku, ma'sûktan bilmez; belki onu cezb-i Hâlık ile cezzâb bilir; yoksa mahlûktan ibâret olan kendi cezbiyle değil. Böyle olunca hâsıl-ı ma'nâ bu olur ki: Nazar-ı ârif Hakk'ın pertevi üzerinedir, yoksa kadının güzelliği üzerine değildir; ve o pertev-i Hak gûyâ Hâlık'tır. Ya'ni kalb-i ârifde muhabbet ve rikkat icâd eder; ve mahlûk değildir, ya'ni hâdis değildir. Zîrâ pertev-i Zât dâima Zât ile berâber olur ve münfek olmaz.”⁴⁸

6- Abdurrahman Leknevî'nin Mesnevî şerhidir: Orijinal adı *Envâru'r-Rahman li-Tenvîri'l-Cenân*'dır. Hicrî 1232 senesinde Hindistan'ın Leknev şehrinde basılmıştır.⁴⁹ Ahmed Avni Konuk'un bu şerhten istifadesi beyitlerin şerhi esnasında olmamıştır. Sadece *Mesnevî* ve Kur'ân-ı Kerîm arasındaki benzerlikler bağlamında

⁴⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.II, s.148-149

⁴⁹ *age*, c.I, s.33

bir istifade söz konusudur. Şimdi bu benzerlikleri özetle maddeler halinde sıralayalım.

a- Peygamber'e gelen vahyi gayri metlûv olarak kabul edilen vahyin geliş şekli ile *Mesnevî*'nin Mevlânâ'nın kalbine inzali itibariyle olan benzerlik.

b- Hem Kur'ân'ın hem de *Mesnevî*'nin dinin asıllarının aslı olması itibariyle benzerlik.

c- Kur'ân ve *Mesnevî*'nin müttakiler için yol gösterici olması.

d- Kur'ân-ı Kerîm'de “Çok kimseler onunla dalâlete düşer ve çok kimse hidâyet bulur”(Bakara, 2/226) ayetindeki “onunla” ifadesi Kur'ân'ın kendisi için kullanılmıştır. Aynı şekilde *Mesnevî* de itikat ile okunursa imanın olgunlaşmasına, ciddiyetsiz ve efsanevi okumalar ise kişiyi dalâlete sevk eder.

e- “Eğer ins ve cin bu Kur'ân'ın mislini getirmeğe cem' olsalar; ve ba'zıları ba'zılarına yardım dahi etseler, onun mislini getiremezler idi.”(İsrâ, 17/88).

“Buna âb-ı hayât de söz deme! Eski sözün kalıbı içinde rûhunu gör! Ben kâfiye düşünürüm, halbuki o yarîm bana der ki, benim dîdârımın gayrini düşünme. Usûl-i âfiyet zâil olduktan sonra, benim için nazım ve kâfiye nasıl gelir?”

f- Sırların ve İlâhi hakikatlerin anlatımında her ikisinin de misâllere başvurmaları.

g- Batıl itikatlerin ilzâm edilmesi hususundaki benzerlik.

h- Salih ameller yönündeki tavsiyeler, zahir ve batının tezkiye ve taharetine yönelik tavsiyeler itibariyle benzerlik.

ı- Her ikisinin üslubunda karışık gibi görünen hususlar aşk ile veya mahviyet hali ile ele alındığında kişiyi vahdet deryasına müstağrak kılar.

i- İlk bakışta basit gibi görünen hususların içine girildikçe gerek Kur'ân'ın gerekse *Mesnevî*'nin derinliklerinin farkına varılır.⁵⁰

İstifade Ettiği Sözlükler:

1- *Kâmus*

2- *Burhân-ı Kâtı*

⁵⁰ *age*, c.I, s.35-39

3- *Müntehabü 'l-Lügât*

4- *Şemsü 'l-Lügât*

5- *Gıyâsü 'l-Lügât*

6- *Behar-ı Acem*

7- *Heft-Kulzüm*

8- *Çerağ-ı Hidâyet*

9- *Ahteri-i Kebir*. Ahmed Avni Konuk bütün bu sözlüklerin nüshalarının kendi elinde olduğunu zikreder.⁵¹

İstifade ettiği diğer kitaplar:

1- *Fusûsu 'l-Hikem*

2- *Fütûhâtu 'l-Mekkiyye*

3- *et-Tedbîrâtu 'l-İlâhiyye fî Islâhi Memleketi 'l-İnsaniyye*

4- *Bülğatü 'l-Gavvâs*

5- *Cevâhir-i Gaybî*

6- *Fîhi Mâ Fîh* Ahmed Avni Konuk Mesnevî şerhinde en çok Mevlâna'nın bu eserinden istifade ettiğini beyan eder.⁵²

7- *Menâkıb-ı Sipehsalar*

8- *Avârifü 'l-Maârif*

9- *Arâisü 'l-Beyân*

10- *Tefsir-i Nahcivanî*

11- *Usûl 'ul Aşere*

12- *Ta 'rifât-ı Seyyid Cürcanî*

13- *Istîlâhât-ı Sûfiyye-yi Kâşânî*

14- *Istîlâhât-ı Sûfiyye-yi Ni 'metullah*

15- *Ma 'rifet-nâme*

16- *Ma 'nevi Şerhi*

17- *Matla 'u 'l-Ulûm Mecma 'u 'l-Fünûn*

18- *Nefehâtü 'l-Üns*

⁵¹ *age*, c.I, s.39

⁵² *age*, c.I, s.40

19- *Aziz Neseî Resâili*

20- *Reşehât*

21- *el-İnsânu'l- Kâmil*

E. Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî ile İlgili Görüşleri

Mesnevî, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin değerini yüzyıllardır kaybetmeyen bir eseridir. Tasavvuf tarihinde üzerinde en çok çalışılan eserlerin başında gelen Mesnevînin ne zaman yazılmaya başlandığı ile ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Mevlânâ ikinci cildin yazımına 662 Recebinin 15. gününden (13 Mayıs 1264) itibaren devam ettiğini ve birinci cildin bitmesinden sonra yazılmasının bir süre durakladığını bildirir. Mevlânâ Mesnevî'nin birinci cildinden sonra geciktiğini ve ikinci cildinin yukarıda beyan edilen tarihte yazıldığını ikinci cilde yazmış olduğu önsözde ve aynı cildin yedinci beytinde beyan buyurur.⁵³

Mesnevî altı cilt olarak yazılmış bir eserdir. Yedinci cildinin olduğu yönünde de birtakım tartışmalar söz konusudur. Yedinci cilt ile ilgili tartışmalar Ankaravî'nin yedinci cildi şerh etmesiyle başlamıştır. Ahmed Avni Konuk Mesnevî'nin altı cilt olduğunu çeşitli delilleri öne sürerek ispatlamaya çalışır.

Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî'nin yedinci cildinin olmadığı yönünde ki açıklamaları şunlardır:

1- Mevlânâ Mesnevî'nin altıncı cildinin üçüncü beytinde Hüsameddin Çelebi'ye hitaben Mesnevî'nin tamamı hakkında altıncı cildi hediye ettiğini beyan eder.

2- Ankaravî'nin yedinci cildi şerh etmesini baskı ve ısrarla yaptığını açıklar. Bunun böyle olduğuna dair delili olarak da Ankaravî'nin Fütûhât-ı Ayniyye adlı

⁵³ *age*, c.III, s.10-11-13

eserinin Fatiha suresi tefsirinin 73, 74 ve 76. sayfalarında görüldüğünü beyan eder. Ankaravî baskı altında olduğundan şerhte bu durumdan bahsedemezdi. Aynı zamanda yedinci cildin şerhindeki ifadeler bu durumu kanıtlar niteliktedir.

3- Yedinci ciltteki ifadeler Mevlâna'nın üslubu değildir. Ancak acem şairlerinden birine ait olabilir.

4- Sipehsalar Hazretleri menakıbında Mesnevî'nin altı cildinden bahseder. Ama yedinci cildinden bahsetmez.

5- Sultan Veled hazretlerinin altıncı cildin sonunda yazdığı beyitlerin içeriği Mesnevî'nin altı cilt olmasına delalet eder.

6- Hüsameddin Çelebi, Sipehsalar Menakıb'ında beyan buyurulduğu üzere 684 yılında vefat etmiştir. Bahse konu olan yedinci nüsha ise 670 yılında yazılmıştır. Bugün ise Konya Âsâr-ı Atîka Müzesi Kütüphanesinde 677 yılında yazılan altı ciltlik Mesnevî mahfuzdur. Bu yüzden gerek Hüsameddin Çelebi'nin gerekse 712 yılında vefat eden Sultan Veled'in bu yedinci ciltten haberlerinin olmaması mümkün değildir.⁵⁴

Ahmed Avni Konuk Mesnevî Şerhine yazmış olduğu mukaddimede Reynold A. Nicholson'un (öl.1945) Mesnevî ile ilgili yorumlarına çeşitli cevaplar vermiştir. Bunlar:

1- Nicholson, Mevlâna'nın Mesnevî adlı eserinin tashih, ta'dil ve ıslah işini müritlerine bıraktığını ve müritlerin de bunu en güzel şekilde yerine getirdiğini ifade eder. Ahmed Avni Konuk ise bu durumun Şarktaki mürşitlik ve müritlik adabına aykırı olduğundan hareketle Nicholson'un görüşüne katılmaz. Hatta Konya Eski

⁵⁴ *age*, c.I, s.40-43

Eserler Müzesindeki Sultan Veled'e ait el yazması nüsha'nın sonundaki arabîyyü'l-ibâre beyanının bu fikrin reddi için yeterli olduğunu öne sürer.

2- Nicholson Mesnevî'nin altıncı cildini 672 yılında vefat etmesinden dolayı tamamlayamadığını ifade eder. Konuk bu görüşe de karşıdır. Çünkü akl-ı maaş'ın (Dünya işlerini ve tabiat alemiyle ilgili meseleleri idrak eden akıl) muhakemesine göre Mesnevî tamamlanmamıştır. Fakat akl-ı maâd'ın (Mânevi ve ahrete âit meseleleri idrak eden akıl) müşahedesine göre Mesnevî bitmiştir. Nitekim Sultan Veled son kısımda Hz. Mevlâna'nın şu sözlerini aktarır: "Bu Şehzâde ve Üç Tenbel kıssasının bâkisi, canı diri olan kimsenin kalbine, benim tarafımdan zâhiren kelâm söylenilmeksizin gelir."⁵⁵

3- Nicholson Mevlâna'nın nazmı ve aruzu için Sadi ve Hafız gibi şairler göre gevşek olduğunu ve bu hususta Mevlâna'nın geniş meşrepli olduğunu beyan eder. Mesnevî ise bu durumun aksine bir şiir kitabı değildir. Hatta Mesnevî'yi böyle nitelendirmenin Mesnevî'yi anlamamak olduğunu ileri süren Konuk yine de müsteşriklerin bu görüşünü mazur görür. Ve onların şarkın algılayış biçimlerinden uzak bir tarzda hadiseye yaklaştıklarını ifade eder.⁵⁶

F. Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî'nin Muhtevası İle İlgili Görüşleri

Mesnevî'nin muhtevasını, Mevlâna'nın her bir cilde yazmış olduğu mukaddimelerden anlamak mümkündür. Şimdi Mevlâna'nın yazmış olduğu bu mukaddimelere ve Ahmed Avni Konuk'un bu mukaddimelere yazmış olduğu açıklamalara bir göz atalım.

1- Mevlâna birinci cildin önsözünde Mesnevî için Allah'a ulaşma ve yakîn hususunda dinin asıllarının asıllarının asılları olduğunu beyan eder. Konuk ise bu

⁵⁵ *age*, c.I, s.49

⁵⁶ *age*, c.I, s.49-50

durumu şeriat, tarikat ve hakikat kavramlarıyla izah eder. Bu bağlamda şeriatı evde otururken mum ile aydınlanmaya, tarikatı mumu ele alıp yola çıkmaya, hakikati ise mumu ele almayı akıl edip yola çıktıktan sonra ulaşılabilecek olan yere benzetmiştir.⁵⁷

2- İkinci cildin girişinde bir işe yönelik ilâhi hikmetlerin bütünü kul'a malum olsa, kulun o işe yönelik acziyeti ortaya çıkar ve kulun bu şekilde o işten bir fayda göremeyeceğini beyan buyurmuştur. Konuk, bahse konu olan şeyi yeni doğan bir bebeğin konuşmayı öğrenmesi şeklinde örneklendirir. Yeni doğan çocuk insan olması itibarıyla konuşma özelliği vardır ama konuşamaz. Bu onun "isti'dâd-ı gayr-i mec'ûl"üdür. Çünkü bedeninin kendisinin konuşmaya kabiliyeti yoktur. Konuşmak bedeninin fasılasız büyümesi ve eğitilmesi ile ortaya çıkar.⁵⁸ Kula verilen birtakım ipuçları sayesinde kulun çaba göstermesi öngörülmüştür. Çabası oranında da öğrenmesi gerçekleşecektir. Kul için faydalı olanın da bu olduğu ifade edilmiştir. Halterciler bu duruma örnek olarak verilebilir. Çünkü halterciden birden kaldırması mümkün olmayan bir ağırlığı kaldırması istense onun bu ağırlığı kaldırması mümkün olmaz. Ancak belli bir süre idman yapması için müsaade edilse ve haltercinin de çalışıp o ağırlığı kaldırması imkân dahilinde olur.

3- Üçüncü cildin önsözüne "Hikmetler Allah'ın ordularıdır. Onlar sebebiyle müridlerin ruhları kuvvetlenir"⁵⁹ ifadesiyle başlar. Hikmet ve ilahi sırların zuhuruna işaret eder. Bu sayede müritlerin kalbinin pâk olması hedeflenir.

4- Dördüncü cildin mukaddimesinde ise dördüncü göçten bahseder. Bu göçün de bahara mahsus olan ikâmetgâhların en güzeline ve menfaatlerin en büyüğüne olduğunu ifade eder. Konuk, baharı ilkbaharda oturulacak yerler anlamında kullanır.

⁵⁷ *age*, c.I, s.56-60

⁵⁸ *age*, c.III, s.10-12

⁵⁹ *age*, c.V, s.12

Üçüncü ciltten dördüncü cilde olan göçü ise faziletin ileriye geçene mahsus olduğu anlayışı ile açıklar.⁶⁰ Havf'tan recâ'ya göç şeklinde de anlaşılabilir.

5- Mevlâna'nın beşinci cilde yazmış olduğu girişte şeriat, tarikat ve hakikat konularına vurgu vardır. Konuk bu hususları şu şekilde örneklendirerek izah etmiştir. Şeriat tıp ilmini öğrenmek, tarikat tıp ilminin tavsiyeleri doğrultusunda hareket etmek ve hakikat ise tıp ilminin tavsiyelerinden vazgeçip sıhhat'e kavuşmaktır.⁶¹

6- Altıncı cilt birtakım şüphe ve kuruntulardan aydınlığa kavuşmak olarak nitelendirilmiştir. Fakat bu hususun hayvana mahsus bir idrak seviyesiyle anlaşılamayacağına da temas edilmiştir. Ahmed Avni Konuk bu durumu şu ayet ile açıklar⁶²: “O kimseler ki bizim varlığımızı ve cemâlimizi ümid etmezler ve dünya hayatına razı olup onunla mutmain olurlar ve onlar bizim bu ilmi suretteki nişanlarımızdan ve ayetlerimizden gafilirdirler”⁶³.

G. Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerîf Şerhinde İbn Arabî

Mesnevî şerh geleneğinde İbn Arabî'nin eserlerinden istifade etmek sadece Ahmed Avni Konuk'la başlayan bir hususiyet değildir. İlk *mesnevî* şârihlerinden Şem'î Efendi (ö. 1602) ve İsmâil-i Ankaravî (öl. 1631) de, kendi *mesnevî* şerhlerinde İbn Arabî'nin eserlerine atıflarda bulunmuşlardır. Fakat Ahmed Avni Konuk *mesnevî*'nin şerhine başlamadan önce (1930'dan önce) 1912-1919 yılları arasında *Fusûsu'l-Hikem* ve 1922-1925 yılları arasında ise *et-Tedbîrât el-Îlâhiyye* adlı İbn Arabî'ye ait bu iki mühim eseri tercüme ve şerh etmiş olması dikkat çekicidir. Böyle bir sıralamanın bilinçli olarak tercih edildiği düşünülebilir. Çünkü *mesnevî* gibi yüksek seviyede tasavvufî bir içeriğe sahip eserin şerhinde İbn Arabî'nin eserlerinden müstefid olmak kaçınılmazdır.

⁶⁰ *age*, c.VII, s.12-18

⁶¹ *age*, c.IX, s.13-17

⁶² *age*, c.XI, s.12-14

⁶³ Yunus 10/7

Ahmed Avni Konuk Mevlânâ'nın *mesnevî*'de İbn Arabî'den bahsettiği iddiasındadır. *Mesnevî*'nin IV. Cildinin 3380 numaralı beytinde geçen "Sadr-ı Ecel" ifadesiyle kastedilenin İbn Arabî olduğu görüşündedir.

Beyit: "Nitekim o Sadr-ı Ecel, kendi kârının önünü ecel gününe kadar gördü."

Şerh: "Sadr-ı Ecel, ta'bîrinin lügat ma'nâsı, sadrın en büyüğü demek olur ki, vezîr-i a'zam ma'nâsında kullanılır. Burada, ehl-i keşfin en büyüğü ma'nâsında isti'mâl buyurulmuş olmak îcâb eder. Ankaravî hazretleri, "bu ta'bîrdan murâd, muttakî olan kimsedir" buyururlar. Hind şârihlerinden Abdülfettah, "Mutlakan veliyy-i kâmilin zâtından kinâyedir"; ve ba'zı şârihler dahi "Murâd, Bâyezîd-i Bistâmî hazretleridir ki, Ebu'l- Hasan Harakânî hazretlerinin ahvâlini görmüş idi" buyururlar. Fakat beyt-i şerîfde "Sadr-ı Ecel, kendi kârının önünü ve geleceğini ömrünün âhirine kadar gördü" buyurulmasına ve bu hâl cenâb-ı Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî hazretlerine işaret buyurulması fakire göre kaviyyen muhtemeldir. Bu ihtimalin karîneleri budur ki, Şeyh-i Ekber hazretleri Hz. Pîr efendimiz ile muâsır idi, Konya'da yekdiğerlerine mülâkî oldular ve Şeyh-i Ekber hazretleri Sadreddin Konevî hazretlerinin vâlidesini nikâh edip onu bizzat terbiye buyurdu. Ve Hz. Pîr efendimiz cenâb-ı Sadreddîn ile Konya'da dâimâ sohbet buyurular idi."⁶⁴ Beytin şerhinde de görüldüğü gibi Ahmed Avni Konuk, Mevlânâ ile İbn Arabî'nin birbiriyle irtibatı olduğu görüşündedir.

Ahmed Avni Konuk, İbn Arabî ve Mevlânâ'nın fikirkeri arsında da paralellik olduğu kanaatindedir. Bunu *Fusûsu'l-Hikem* ve *Mesnevî*'ye yapmış olduğu şerhlerde görmek mümkündür. Bu iki mühim eserin şerhinin birbirlerinden istifade ile yapılmış olması bu durumu kanıtlar niteliktedir.

⁶⁴ Konuk, *age*, c.VIII, s. 482-483

İKİNCİ BÖLÜM

AHMED AVNİ KONUK'UN TASAVVUF DÜŞÜNCESİ

Bir ilim ve düşüncenin zirvede olduğu dönemlerde o ilim ve düşünce ile ilgili çalışma yapmak arzulan bir şeydir. Hatta bu gibi dönemlerde eser vermek de kolaydır. Çünkü etraftaki insanlar sizden ve sizin gibi düşünen yazarlardan bu doğrultuda faaliyetler bekliyorlardır. XIX. ve XX. yüzyıl'da tekke, tarikat ve tasavvufi düşüncenin içinde bulunduğu durum dikkate alındığında bunun tersi söz konusudur. Ahmed Avni Konuk yaşadığı çevrenin tüm olumsuzluklarına karşılık tasavvufu ilgili vermiş olduğu eserler takdire şayandır. Bu onun çevredeki olumsuz koşullardan etkilenmediğini ve içinde tasavvufa ve tasavvufi düşünceye duyduğu arzuyu gösterir.

Ahmed Avni Konuk'a göre tasavvuf sadece bir felsefe ve düşünceden ibaret değildir. Aksine tasavvuf pratikleri de gerektiren bir özelliğe sahiptir. Bu yüzden o ilimle tasavvuf arasında sağlam bir köprü kurmuştur. Ne ilme bakışı tasavvufa ne de tasavvufa bakışı ilmene engel olmuştur.

Tasavvufun, Kur'an'ın ve Hadislerin özü olduğunu beyan eder.⁶⁵ Buradan anlaşıldığı üzere Konuk tasavvufu İslâm dininin bir parçası olarak ortaya koyar. Bu durum yabancı tesirlerden arınmış bir tasavvuf görüşüne sahip olduğuna da delalet eder.

⁶⁵ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s. 86

Ahmed Avni Konuk, esas olarak İbn Arabî'nin düşünce dünyasından etkilenmiştir. Kendi yaşadığı dönemde vahdet-i vücûd düşüncesini savunanların öncülerindendir. Bunu eserlerinde görmek mümkündür.

Tasavvufla ilgili eserlerinin çoğu geçmişte yazılmış ve geleceğe ışık tutmuş şaheserlerin tercüme ve şerhinden ibarettir. Vermiş olduğu eserlerinin merkezinde yine vahdet-i vücûd nazariyesi yer alır.

Konuk, sadece tasavvufla düşünen ve aynı alanla ilgili eserler veren bir şahsiyet değildir. Aynı zamanda tasavvufî bir hayat tarzına sahiptir. Bunu gerek Mevlevî tarikatına olan intisabından gerekse çevresindekilerin onunla ilgili söylediklerinden anlamak mümkündür. Halil Can, hocası Ahmed Avni Konuk için 'son asrın en büyük mutasavvıfı' demektedir.⁶⁶

A. Tasavvuf ve Varlık

Varlık Arapça vücûd kelimesinin Türkçe deki karşılığıdır. Vücûd yani varlık konusu tasavvuf klasiklerinden er-Risale'de şu şekilde tarif edilmiştir: "Vücûd, vecd halinden yükselenlerin ulaştığı mertebedir. Hakk'ı bulmak ancak beşeri his ve sıfatlar söndükten ve kaybolduktan sonra mümkün olur. Hakikat sultanı (Allah'ın tecellileri) zuhur ettiği zaman beşeri varlık için bekâ tasavvur edilemez."⁶⁷ Görüldüğü gibi ilk dönem sûfileri de varlık konusunda görüş beyan etmişlerdir. Fakat bu dönemde ortaya atılan varlık görüşü sistematik değildir. Dönemin varlık görüşünün unsurları tarifte de görüldüğü gibi vecd halini aşmak, beşeri sıfatlardan arınmak ve bu sayede Hakk'ı bulmaktan ibarettir.

Daha sonraki dönemlerde sûfiler vücûd konusunda çeşitli fikirler geliştirmişler. Varlık konusunu sistematik bir şekilde ele almışlardır. Bunlardan en

⁶⁶ Barkçin, *age*, s. 197

⁶⁷ Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risale*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul2003, s.156

meşhurları İbn Arabî'nin geliştirmiş olduğu vahdet-i vücud ekolüyle İmam-ı Rabbani'nin geliştirmiş olduğu vahdet-i şuhûd neşvesidir.

Vahdet-i Şuhûd, “Arapça, görmenin birliği demektir. Kulun cem ve vecd durumunda, masivanın yok olması ile her yerde sadece Bir'i görmesi. Bu durumda kul, her yerde Allah'ın tecellisini görür, müşahede eder. Bu şekilde müşahedesinde birliğe ulaşır. Ancak vecd hali geçtikten sonra, kendisinin farkına varan kul, Hak ile halkı ayrı görür. Kendinden geçme halinde kuldaki birtakım şatahat ifadeleri zuhur edebilir.”⁶⁸

Vahdet-i Vücûd, “Arapça, varlığın birliği demektir. Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak, bilmek. Şuhûdî tevhiddeki sâlikin her şeyi görmesi geçicidir; birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücûdda ise, bu birlik bilgidedir. Vahdet-i vücûd zevk ile elde edilir, yaşanarak bilinir. Kitap okunarak öğrenilen bir felsefe sistemi değildir. Vahdet-i vücûd'u zevken elde eden sâlik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hakk ve onun tecellilerinden başka hiçbir şeyin bulunmadığını bilir. Her şey, o Bir'in çeşitli şe'nlerinden görünüşlerinde, tecellilerinden ibarettir.”⁶⁹ Tasavvuf düşüncesinin en çok tartışılan konularındandır.

Ahmed Avni Konuk bu iki düşünce sisteminden vahdet-i vücûd'u savunur. Savunduğu bu düşünce sistemi eserlerinin temel özelliğidir. Bundan dolayı eserlerinde vahdet-i vücûd konusunu etraflıca ortaya koyar.

⁶⁸ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul2009, s.682.

⁶⁹ Cebecioğlu, *age*, s.683

a- Ahmed Avni Konuk'un Vahdet-i Vücûd'a Bakışı

Vahdet-i vücûd meselesinin anlaşılması zordur ve nazik bir yapıya sahiptir. Böyle olduğundan herkes bu konuyu idrak edemez. Bu sebeple kimi anlayamadığı için inkâr eder, kimi ise anladığını zannedip küfre düşer.⁷⁰

Cavit Sunar doktora tezinde Vahdet-i vücûd'la ilgili Ahmed Avni Konuk'un şu görüşlerine yer vermiştir: “Anlamayanlar bir vücûd ve şuhûd meselesi çıkarmışlar. Hakikatte ise böyle bir mesele yoktur. Vahdet-i vücûd Kur'an ve Hadislerle sabit olup bütün büyük velilerin tenkidinden de geçmiştir. Şu kadar ki vahdet-i vücûd evvelce pek ince ve dış alemde ispatı oldukça güçtü. Şimdi ise fen adamları nazarında madde kalktı, ancak kuvvet kaldı. Ve maddeyi kuvvetin kalınlaşmış şekli olarak görmeğe başladılar. Halbuki, bilinmiştir ki kuvvet, Hakk'ın kudret sıfatının mahzarıdır. Vâcip olan zât ise sıfat perdesi arkasında gizlidir. Binaenaleyh, akıl ve idrak ancak buraya kadar varabilir. İdrakin vâcip olan zâta yolu yoktur. Bunun için Hadiste “Allah'ın zâtını düşünmeyiniz” buyurulmuştur.”⁷¹ “Vahdet-i vücûd meselesi, kâmil veli'ler tarafından hiç şüphe bırakılmayacak şekilde halledilmiş ve bize yalnız okuyup anlamak kalmıştır. Cüneyd-i Bağdadî, Bayezid-i Bistamî, Necmeddin Kübra, Zeyneddin Attar, Hakim Senaî, Efdaluddin Hakanî, Bahaeddin Veled, Celâleddin Rumî, Fahreddin Irakî, Sadreddin Konevî, Sadeddin Hamevî, Mahmut Şebüsterî, Ayn'ül-Kuzat Hemedânî, Celâleddin Devvânî... gibi pek çok büyükler, vahdet-i vücûd hakikatini meydana koymuşlar ve pek yüksek olan eserlerinde bundan bahsetmişlerdir. İhtimal verir misiniz ki bu zatlar bu hakikati Kitap ve Sünnete mugayir olarak bildirmiş olsunlar ve fetanet ve zekâları daha az olup içtihadlarında isabet edememiş birer müctehid sayılsınlar.”⁷²

⁷⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c.IX, s.214

⁷¹ Sunar, Cavit, *Vahdet-i Şuhûd-Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Doktora Tezi, Resimli Posta Matbaası, Ankara 1960, s.103-104

⁷² Sunar, *agt*, s.106

Vücûd ve varlığın adet olarak sayılması ve sınırlanması mümkün değildir. Bu yüzden varlık külli olarak anlaşılabilir. Bundan ilerisi ise ademdir yani yokluktur. Ademin ise zuhur ettiği bir sahası yoktur. Eğer olsa adem de varlık olurdu. Adem varlığa karşılık olarak zihinde hayal edilen bir manadır. Vücûd ise bir nur olduğundan hem kendisi zuhur eder hem de eşyayı ortaya çıkarır. Gözle görülen eşyada en evvel göze çarpan varlıktır. Her şey vardan var olur. Binaenaleyh eşya'da olan varlık Gerçek varlığın bir yansımasıdır. Bundan dolayı varlığı iki görmek şaşılıktan başka bir şey değildir. Çünkü vahdet-i vücûd'un zıddı kesret-i vücûddur. Varlığın birliğini reddedenlerin varlığın çokluğu düşüncesini kabul etmeleri gerekir. Bu ise varlık hususunda Hakk'a şirk koşmaktır. Nihayette ise Gerçek varlık olan Hak bu alemde açık bir şekilde zuhur etmiştir. Fakat zuhurunun şiddeti sebebiyle gizli kalması icap etmiştir⁷³.

Eşya'nın ilk unsuru olan varlık hayatın ta kendisidir. Varlık sürekli hareket halinde olduğundan O'nda asla durmak yoktur. Eğer durmak söz konusu olsaydı varlık'ta bir adem (yokluk) olması gerekirdi. Fizik alimlerinin "hiçbir şey sebepsiz olarak durgunluğunu harekete hareketini de durgunluğa tebdil edemez" görüşüne göre, bütün eşya'da ilk unsur olan Gerçek varlık'ta hayat olmasa, o varlığın sükûnetinin harekete gelmesi için hiçbir sebep olmamış olurdu. Hareketin sebebi olmayınca, hareketten zuhur eden bu alem de olmazdı. Şimdi akli ve ilmi olarak anlaşıldı ki, varlığın muhtelif mertebelerde tecelli etmesi O'nun hareketinden ileri gelir. Hareket olan yerde muharrik vardır. Muharrik ise "Hay" dır. Hayat sıfattır. Sıfat mevsuf'tan ayrı bir şey değildir. Bu sayede varlık ilmi suretlerle ruh mertebesine tenezzül eder ve bu mertebede ilmi suretlerden her biri birer cevher olarak zuhur ederler. Bu cevherlerin herhangi bir rengi ve şekli olmadığı gibi, zaman ve mekân ile de kayıtlı değildirler. Çünkü zaman ve mekân cisimle alakalıdır. Bu mertebe, ayrılık ve gayriyyetten bir tür üzerine zâtın hariçte zuhurundan ibarettir. Mesela su donduğu vakit buz olur ve su kendi mertebesinin haricine çıkar. Fakat su buzu muhittir. Buz suyun haricinde değildir. Hak'la ruh mertebesinde ki Hadise su

⁷³ Konuk, *age*, c.XII, s.149

ve buz örneğindeki gibidir. Ruh kendi zâtı ile kaim olup, bekâ hususunda bedene muhtaç değildir. Tedbir ve tasarruf yönünden beden'le ilgisi vardır. Bu beden gözle görülür alemde ruhun sureti ve kemalinin mazharıdır. Bundan dolayı ruh bedenden bağımsız değildir. Ruhun bedene yayılması Hakk'ın bütün varlık alemine yayılması gibidir. Ruh ile beden arasında hiçbir yönden bir aykırılık yoktur. Nasıl ki Hak bir cihetten eşyanın aynı ve bir cihetten gayrı ise ruh da aynı şekilde bedenin bir cihetten aynı bir cihetten gayrıdır.⁷⁴

Hakk'ın ve kulun mahiyeti sabittir. Fakat Hakk'ın mahiyeti mutlak ve kulun mahiyeti ise mukayyedir. Yani Hakk'ın hakikati asli olup kulun hakikati izafidir. Mesela suyun bir şahsiyeti bir de hakikati olduğu gibi, buzun da bir şahsiyeti ve hakikati vardır. Fakat buzun şahsiyeti kararsız ve zayıftır. Çünkü buz sudan meydana gelmiştir.⁷⁵ Örnekte de görüldüğü gibi kul ancak Hakk'ın bir gölgesidir. Nasıl su olmadan buz olmaz aynı şekilde Gerçek varlık olmadan da kulun varlığı söz konusu olmaz. Bu yüzden kul kendi kendine var olabilen değil sadece Hakk'ın bir yansımasıdır.

“Vücûd ve varlık sahibi olanlar yekdiğerinin ya zıddı veya misli olur. Halbuki his gözüyle gördüğümüz bu eşya suretleri vücûd-ı mutlak'ın ne zıddı ve ne de mislidir. Bundan anlaşılır ki eşyanın suretleri hakikatte vücûd sahibi değildirler. Bunlar ancak vücûd-ı hakiki-i Hakk'ın şununat ve sıfatın zât-ı Hak'tan âri olarak, kendi zâtlarıyla kıyamı ve zuhuru mümkün değildir.”⁷⁶ Burada ikinci bir varlığın söz konusu olması için bahse konu olan iki varlık arasında birtakım farklılıkların olacağına vurgu vardır. Bu ise mümkün olmayan bir şeydir. Çünkü Hakk'ın haricinde bizim var olarak gördüğümüz varlıklar Hakk'ın ne zıddı ne de mislidir. Böyle olmadığından dolayı yaratılmış olanları gerçek manada bir varlık olarak kabul etmek doğru değildir.

⁷⁴ *age*, c.VI, s.539

⁷⁵ *age*, c.VIII, s.238-239

⁷⁶ *age*, c.XI, s.528

Varlığın birliği keşif ehlinde keşif hâli ve zevk ile, akl-ı selim indinde ise akli ve ilmi olarak algılanır.⁷⁷

b- Vahdet-i Vücûd ve Vücûdilikle (Panteizm) İlgili Görüşleri

Bazı müsteşrikler vahdet-i vücûd ile panteizmin aynı olduklarını ileri sürerler. Hatta kimi müsteşrikler Mesnevî'deki açıklamaları panteizm çerçevesinde algılamaktadırlar. Ahmed Avni Konuk Mesnevî şerhine yazmış olduğu mukaddimede bu konuyu çeşitli şekillerde açıklamıştır.

1- Vahdet-i vücûd ilmi, peygamberlerin ve onların varisi olan evliyaların vasıtalarıyla Hakk'tan nazil olmuştur. Panteizm ise müsteşriklerin malumatı delil kabul ederek varlığın birliğini ortaya koymalarından ibarettir.⁷⁸ Burada vahdet-i vücud'u panteizm düşüncesinden ayırıştıran özellik, vahiy ve ilham olarak algılanabilir.

2- Vahdet-i vücûd'u müşahede eden hakikat ehli arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Müsteşrikler arasında ise panteizm konusunda bir takım ihtilaflar vardır. Çünkü ilimleri hislerinin ve akıllarının icat ettiği delillere dayanır.⁷⁹

3- Vahdet-i vücûd'u müşahede edenler, Hakk'ın zâtının "mechul-i mutlak" olduğunu söyleyerek O'nu her çeşit sıfattan tecrit ederler. Fakat uluhiyet mertebesinde işitme, görme, irade ve kudret vs. gibi sıfatlarla muttasıf bilirler. Panteistler ise Hakk'a "İlk İlet" (illet-i ûlâ) ve "cevher" derler.⁸⁰

⁷⁷ *age*, c.XII, s.266

⁷⁸ *age*, c.I, s.50

⁷⁹ *age*, c.I, s.50

⁸⁰ *age*, c.I, s.50

4- Vahdet-i vücûd'un öncüleri sadece taayyünata ve eşyanın kendisine Hak demezler. Bunların hakikatine Hak derler. Panteistler ise sadece eşyanın taayyünatına ve zevatına Hak derler.⁸¹ Vahdet-i vücûd'da her görünenin arkasında tek bir varlık vardır. O da Hakk'ın kendisidir. Bu yüzden sûfîler zuhur hususunda pasif olana değil aktif olana Hak derler.

5- Vahdet-i vücûd hususunda düşünce farklılıkları olan çeşitli fikri akımlar yoktur. Vücûdilikte ise muhtelif fikri akımlar söz konusudur.⁸² Vahdet-i vücûd seviyesine insan ameli/tecrübi uğraşları neticesinde ulaşır. Amelden kasıt riyazet, mücahede, çile vb dir. Ameli/tecrübi olarak elde edinilen bilgiler akıl yürütme neticesinde elde edinilen bilgilerden üstündür. Çünkü birincisinde bizzat müşahede vardır, diğerinde ise sadece malumat vardır.

6- Vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olanlar Hakk'ın her bir mertebesinin ayrı bir hükmü olduğunu kabul ederler. Hz. Peygamberin getirdiği şeriat ile sabit olmuş amelleri yerine getirirler. Panteistlerde ise böyle bir durum söz konusu değildir.⁸³ Buradaki vahdet-i vücûdu savunanlarla panteistler arasındaki fark birinin Hadiseye içeriden diğerinin ise dışarıdan bakıyor olmasıdır. Bir olayı bizzat yaşayanla duyan arasında o olayın idrak edilmesi hususunda çok fark vardır. Bundan ötürü vahdet-i vücûd'u savunanlar Hadiseye içeriden baktıkları için varlık konusunu panteistlere göre daha deruni bir boyutta idrak ederler.

7- Vahdet-i vücûd'un derin inceliklerini hâl ve zevk itibariyle anlamak için önce bu düşüncenin Kur'an'ın, Hadislerin ve ledünni ilimlere sahip olan enbiya ve evliyanın düşüncesi olduğuna inanmak gerekir. Bu ilmin hakikatine ulaşmak için ise bir insân-ı kâmil'in terbiyesi altında "hâl-i fenâ"yı tahsil etmek lazım gelir.

⁸¹ *age*, c.I, s.51

⁸² *age*, c.I, s.51

⁸³ *age*, c.I, s.51

Panteistlerin ilimlerini ve aralarındaki ihtilafları anlamak için akıl ve zekâ yeterlidir.⁸⁴

8- Vahdet-i vücûd ilâhi hikmetlerle ilgili bir ilimdir. Vücûdilik ise tabii hikmetlerle ilgili bir düşünce sistemidir.⁸⁵

9- Vahdet-i vücûd müşahidler arasında birbirine anlatma yoluyla aktarılan bir düşünce değildir. Zira o belli bir eğitim/terbiye neticesinde Hakk'tan kuluna bahşedilen bir ilimdir. Vücûdilik ise filozofların birbirinden aldıkları düşünceyi farklılaştırmaları veya geliştirmelerinden ibarettir.⁸⁶ Ahmed Avni Konuk bu bağlam'da Hz. Mevlana'nın şu rubâisi'ni nakleder. Mealen şöyledir: “*Kul kendinden fâni-i mutlak olmadıkça, tevhid onun nezdinde tahakkuk etmiş olmaz. Tevhid, Hakk'ın, kulun vücûduna hulûlü değildir; belki senin vücûd-i mevhûmundan yok olmandır. Yoksa beyhûde birtakım sözler ile bir bâtul Hak olmaz.*”

10- Vahdet-i vücûd'u müşahede edenler Hakk'ı hem tenzih hem de teşbih ederler. Panteistler ise yalnız teşbih ederler.⁸⁷

B. Tasavvuf ve Bilgi

a- İlim

Tasavvufi anlamda ilim insanın Allah'ı ve kendini bilmesidir. Sûflere göre sadece ilim tahsil etmek yetersizdir. Bunun yanında kişinin öğrenmiş olduklarını uygulaması da gerekir. Bu yüzden tasavvufta amelin ayrı bir önemi vardır. “İbrahim b. Edhem'in bu konuyla ilgili şöyle dediği nakledilir: ‘Yola atılmış bir taş gördüm. Üzerinde şu yazı vardı: Beni çevir ve oku. Hemen taşın altını çevirdim, şöyle bir yazı

⁸⁴ *age*, c.I, s.51

⁸⁵ *age*, c.I, s.51

⁸⁶ *age*, c.I, s.51-52

⁸⁷ *age*, c.I, s.52

gördüm: Sen ki bildiğinle amel etmiyorsun, nasıl olur da bilmediğini öğrenmek istersin?’ Sen bildiğinle amel et ki, bunun bereketi sayesinde bilmediğini de öğrenebilesin!”⁸⁸ Kişinin bildiğini uygulaması ve bunu sürekli olarak tekrar etmesi yaptığı ile ilgili farklı duygu ve düşünceleri yaşamasına sebep olur. Ve bu durum yeni birtakım şeylerin öğrenilmesine de vesile olur. İşte örnekte ve açıklamalarda görüldüğü üzere tasavvufi anlamda ilim ancak pratikle birlikte değerlidir.

Ahmet Avni Konuk ilim kelimesini çeşitli tasniflerle açıklamıştır.

Birinci Tasnif:

1- Akli İlimler: Kelâm ve fıkıhçıların, Kur’an, Hadis, icma ve kıyas gibi dört şer’i delilden çıkarmış oldukları ilimlerdir. Bu ilimler Kur’an ve Hadisten akli muhakemeler ve fikri istidlaller sayesinde çıkarılan manalarla derlenip toparlanmışlardır. Kıyas ve icma da bu muhakeme ve istidlallerin tesiri altındadır. Fıkıh ve kelâm alimleri kendi muhakeme ve istidlallerine muhalif gördükleri ledünni ilimleri şeriata aykırı olduklarını iddia eder ve kabul etmezler.

2- Ledünni İlimler: Kur’anî hakikatler ve Hadisler hakkında hakikat ehlinin kalbine tecelli eden ilimlerdenidir. Bu tip ilme sahip olanlar akli ilimlere sahip olanlardan daha üst derecededirler.⁸⁹

İkinci Tasnif:

1- İlim-i Yakîni: Eşyanın hakikatinin görülmesinden ibaret olan ilimdir. Peygamberlere ve evliyalara mahsustur. Bu tür ilmin hem zâhiri hem de batını yönü vardır.

⁸⁸ Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcub*, Hakikat Bilgisi, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul1982, s. 90

⁸⁹ Konuk, *age*, c.VI, s.73

2- İlm-i İstidlâlî: Beş duyu organı vasıtasıyla elde edilen ilimlerdir. Duyu organlarının idraki genellikle yanılğı içinde olduğundan bu ilim zanna dayanır. Mesela göz, uzaktaki bir cismi olduğundan farklı görür. Kulak çok tiz sesi ve çok zayıf sesi işitemez, yoktur zanneder. Bu yüzden bu ilmin yalnız zahiri yönü vardır ve bundan dolayı da noksandır. Hakikat alemlerine ulaşması mümkün değildir⁹⁰.

Üçüncü Tasnif:

1- Akl-i Cüz’i’nin İlmî: Cüz’i aklın icat ettiği birtakım delillerden hasıl olan ilimlerdir. İnsanın zihninde bulunan bilgilerin bir düzen dahilinde tertip edilmesinden ibarettir.

2- İlm-i Tecellî: İlm-i tecellî’ye göre Hakkın zâtının varlık alemleri ile ve yaratılanlarla beraberliği O’nun kendi fiilleriyle olan beraberliğidir. Çünkü bu varlık alemleri Hakkın sıfat ve isimlerinin aynası olup bir görüntüden ibarettir. Yaratılanların müstakil bir vücutları yoktur. Ve onların varlığı da Hakkın varlığından ibarettir. Bu ilm-i tecellide aklın ve delilin yeri yoktur. Ancak keşif ve müşahedeye dayanır.⁹¹

Tasniflerde de görüldüğü gibi Ahmet Avni Konuk ilmin iki boyutuna dikkat çekmektedir. Birincisi insanın edinmiş olduğu bilgi birikim sayesinde geliştirmiş olduğu ilmi sistemlerdir. İkincisi ise sadece Allah vergisi olan ilimdir. Bu iki ayırım her türlü konular da geçerli olduğu gibi tasavvuf açısından da önemlidir. Ve tasavvufta genellikle Allah’ın kalbe göndermiş olduğu bilgi çeşidine itibar edilir.

İlim’le uğraşanlar üç hal üzerinedir. Bunlar:

⁹⁰ *age*, c.V, s.406-407

⁹¹ *age*, c.XIII, s.93-94

1- Sadece zâhiri ilimlerin tahsiliyle meşgul olup kendi hakikatinden gafil olanlardır.

2- Zâhiri ilimlerle meşgul olmazlar. Sadece bir insan-ı kâmilin terbiyesi altında bulunurlar. Kendi hakikatlerinin farkındadırlar.

3- Hem zâhiri ilimlerle meşgul olurlar hem de bir insan-ı kâmilin kontrolündedirler. Aynı zamanda kendi hakikatlerine vakıftırlar.⁹² Birinci durumdakiler dünya için hoş ahiret için boş uğraş içindedirler. İkinciler hoş bir vaziyettedirler. Üçüncüler ise en güzel biçimde durumu idrak etmiş kişilerdir.

b- Vahiy, İlham ve Firaset

Allah'ın kullarıyla diyalog kurmasının üç farklı şeklidir. Hakkın doğru yolu göstermesi bu üç şekilden ibarettir.

Vahyin iki manası vardır. Biri hususi olup sadece peygamberlere mahsustur. Diğeri ise umumi olup ilhamla aynı anlamda kullanılır. İlham “feyz yoluyla kalbe gelen özel bir anlam ve bilgi. Düşünmekle kazanılan bir bilgi değildir.”⁹³ Firaset ise “Yakîn, keşfetme ve gaybı görme”⁹⁴ anlamına gelir.

İlahi öğretisi ve rabbani mefhum üç kısım üzerinedir: Birincisi vahiy, ikincisi ilham ve üçüncüsü firasettir. Vahiy peygamberlerin ilham ise evliyanın özelliğidir. Firaset iki tür olup biri felsefî ve diğeri şer’idir. Felsefî firaset şekil ve şemailin batınının ahvaline intikaldir. Şer’i firaset ise sezgi vasıtasıyla gaybi olanın keşfidir.⁹⁵

⁹² *age*, c.VI, s.74

⁹³ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalıcı Yayınları, İstanbul2001, s.184

⁹⁴ Uludağ, *age*, s.138

⁹⁵ Konuk, *age*, c.V, s.257

c- Vehb ve Kesb

Allah tarafından kullarına bahşedilene vehbi, kulun kendisi çalışarak elde ettiğine de kesbi denir. Ancak tavsiye edilen geçimini sağlayacak kadar çalışıp kazanmak ve geriye kalan zamanını ibadetle geçirmektir. Bu bağlamda tasavvufta her ikisine de itibar edilir. Ama arzulanan vehbi bilgiye ulaşmaktır. “İbn Sâlim şöyle der: Tevekkül, Allah Rasûlü’nün hâli; kesb ise onun sünnetidir. O, zaafını bildiklerine kesbi sünnet kılmıştır ki, kendisinin hâli olan tevekkülden düştüklerinde, bâri sünneti olan maişet talebi için çalışmadan (kesbden) da düşmesinler. Eğer kesb olmasaydı, böyle zaafi olanlar, helâke düçar olurlardı.”⁹⁶ Buradan anlaşılan kesbi olan yolun başındakilere göre, vehbi olan ise bu yolda olgunlaşmış olanların özelliğidir.

Kesb yolu, mana alemine ait bilgilerin çeşitli gayretler neticesinde öğrenilmesidir. İlim ve irfan tahsili; ibadet, riyazet ve mücahede’ye önem vermek esastır. Kişi ancak bu gayretleri neticesinde elde ettiği basiret sayesinde vahdet hazinesi ile ilgili malumat sahibi olabilir. Kesb yolu gayretler neticesinde Hakka ulaşmaktır.⁹⁷

Vehb yolu, mana alemine ait olanlarla ilgili bir gayret gerektirmeden elde edilir. Eğer kişi dünya nimetlerini kalbinden söküp atma hususunda acziyet gösterirse Hak’tan ümidini kesmemelidir. Ve bu durumda Hakk’ın inayetleri muhakkak kuluna ulaşacaktır. İşte vehb yolu da budur. Hakk’ın kuluna bir cezbe bahşetmesidir.⁹⁸

⁹⁶ Tûsî, Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma’*, İslâm tasavvufu, haz. Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul1996, s.201

⁹⁷ Konuk, *age*, c.I, s.248

⁹⁸ *age*, c.I, s.248

d- Rüya

Rüya'da öğrenilenlere itibar etmek tartışmalı bir husustur. "İşlm'da çeşitli ilim dalları arasında rüya konusu üzerinde en fazla duran mutasavvıflardır. Kalam ve fıkıh alimleri herkes tarafından doğru kabul edilecek kesin nakli ve akli deliller aradıklarından bu konuyu hiç ele almazlar. Ancak İbn Sirin'den başlayarak günümüze gelinceye kadar pek çok tabirnmeler ve rüya tabirleri kitapları yazılmıştır. Bunlardaki bazı bilgilerin kaynağı ise İşlm ncesi kültürlerdir."⁹⁹

"Rüya bir nevi keramettir. Rüyanın hakikati şudur: Rüya kalbe gelen htir (manevi hitap) ve muhayyile ile tasavvur edilen bir hldir. Rüya, uykuda bütün his ve şuur hallerinin tamamen yok olmadığı bir sırada görülür. İnsan uykudan uyandığı zaman gördüğü şeyin hakiki rüya olduğunu o zaman tasavvur edebilir. Rüya, insanların kalplerinde yaratılan ve karar kılan şeyin tahayyül ve tasavvur yolu ile idrak edilmesinden ibarettir. İnsan uyuduğu zaman beş duyu organı ile maddi aleme ait şeyleri his ve idrak etme kabiliyeti kendisinden zail olur. Hissi ve zaruri bilgilerle meşgul olan muhayyile ve tasavvur melekesi kendisini bu gibi şeylerden sıyrır. Bu durumda uykuda olan kimsenin rüya görme hali kuvvetlenir. Bu adam uyandığı zaman rüya esnasında gördüğü hallerin, uyanık iken müşâhede ile hissettiği duygulara ve zaruri olarak hasıl olan bilgilere nazaran o tasavvurun zayıf olduğunu görür (yani uyku halinde hakiki tasavvur, tahayyül ve idrak, uyanık iken husule gelen tasavvur, tahayyül ve idrka ve zaruri bilgilere nazaran zayıftır)."¹⁰⁰

Rüya  türlüdür:

1- Keşf-i Mücerred: Sâlik henüz gayb aleminde olan bir sureti hayalden soyutlanmış bir şekilde ruh gözüyle rüyasında görür. Ve o gördüğünün bu cismaniyet

⁹⁹ Uludağ, Süleyman, *Tasavvufun Dili*, Mavi Yayıncılık, İstanbul2007, c.III, s.194

¹⁰⁰ Kuşeyrî, *age*, s.467

aleminde de aynen zâhir olması şeklinde görülen rüya çeşididir. Yani rüyada gördüğünün uyanık iken aynen ortaya çıkmasından ibarettir.

2- Keşf-i Muhayyel: Görülen rüyanın idraki sırasında nefsin müdahalesiyle üstünün örtülmesidir. Gizli duygulardan olan hayal gücü o görülen sureti hayal hazinesinden gözle görülür aleme ait bir görüntü ile izale eder.

3- Hayal-i Mücerred: Nefsanî hatıraların insanda galip olmasıyla gayb alemine ait olanların hiç görülememesidir. Mesela bir kimse gerçek hayatta kendini define bulma arzusuna kaptırıp, rüyasında bir yerde define bulduğunu görse, bunun aslı yoktur. Bu durum o kişinin nefsinin icat ettiği bir hayaldir. Bu tip rüyanın tabiri de olmaz.¹⁰¹

C. Tasavvuf ve İnsan

a- İnsan

İnsanı harekete geçiren güç fikir ve itikattir. Hak Teâla kulun itikadına göre tecelli eder. Eğer kul çalışmaksızın bir şey elde edemeyeceğine kanaat getirirse Allah ona çalışmak ıstırabı içinde verir. Kul çalışsa da çalışmasa da elde edemeyeceğine inanırsa Hak Teâla ona ummadığı ve hesap etmediği şekilde verir.¹⁰²

İnsan en güzel şekilde yaratılan yegane varlıktır. Bununla birlikte insan da kendi içinde çeşitli derece ve mertebeleri barındırır. Bilgisi, görgüsü ve almış olduğu eğitim insanları birbirinden farklılaştıran en önemli unsurdur. Ahmed Avni Konuk insanı tedrici olarak ele almaktadır. Hangi derecedeki insanın nasıl düşündüğü ve nasıl yaşadığı gibi vasıflarını ortaya çıkararak çeşitli tasniflerle bu durumu açıklamaktadır. Şimdi insanla ilgili görüşlerini ele alalım.

¹⁰¹ Konuk, *age*, c.I, s.103-104

¹⁰² *age*, c.X, s.107

İnsan amelleri itibariyle üç kısımdır:

Ehl-i Dünya: Asıl maksatları kadın, evlat, para, mal ve mülktür. Ahiret hayatı ile ilgileri yoktur. Eğer hakka ibadet ederlerse de bu, sırf dünya nimetlerini artırmak içindir. Ellerindeki nimetleri kaybettiklerinde Hakk'a asi olurlar. Bu gibi kişilerin Allah'a hamd etmeleri için nimetlerin kesintisiz olarak devam etmesi gerekir. Bunlar karanlıklar içine gark olmuşlardır.

Ehl-i Ahiret: Dünya malını ahirette alacakları mükâfat karşılığında verirler. Hedeflerinde cennet'e girme arzusu vardır. Derece ve makam elde etmeye aşırı istek duyarlar. Ahiret azabından çok korkarlar.

Ehlullah: Dünya ve ahiret nimetlerine itibar etmeyip tek gayeleri Allah'ın rızasını kazanmaktır. Kalpleri rabhani tecellilerin mekânıdır. Yani müşâhede ehlidirler.¹⁰³

İnsan varlık alem'ine bakışı itibariyle dört kısımdır:

Mevcudatı halk görürler, ve mevcudatı Hakk'ın gayrı bilirler.

Mevcudatı Hakk'ın gayrı görmeyip hatta Hakk'ın aynı bilirler. Bunlar “muvahhidin” taifesidir.

Hem halk hem de Hak sabittir. Hak ile halkın arasını tefrik edemezler. Hayret içindedirler.

Mevcudatı bir yönüyle Hak, bir yönüyle de halk görürler. Ancak her ikisi arasındaki farkın bilincindedirler. Bunlar da “muhakkikin” taifesidir. Bu mertebe marifet mertebesinin nihayetidir.¹⁰⁴

¹⁰³ *age*, c.III, s.252, c.VII, s.552-553

¹⁰⁴ *age*, c.II, s.163

İnsan'da iki türlü temayül vardır:

Anlamak Temayülü: Nefs'le ilgilidir. Bu da nefis gibi fânidir. Akranları arasında üstün olma arzusu ve bencillikten ortaya çıkar. Bu gibi kişiler amellerinde özensizdirler.

Olmak ve Bulmak Temayülü: Ruh'la ilgilidir. Ruh gibi ölümsüzdür. Bencillik ve gururun yeri yoktur. Amellerinde ihtimam vardır.¹⁰⁵

b- Mümin

Mümin iman ile aynı kökten gelen bir kelimedir. “İman ikrar, amel ve niyetten ibarettir.”¹⁰⁶ Mümin aynı zamanda Allah'ın sıfatlarından biridir. “Müminin imanı bâtında ne kadar kuvvetli olursa, zahirde amelleri o nispette güzel olur. Zâhirdeki amelleri kötü olması oranında bâtındaki iman da zayıf olur.”¹⁰⁷ Buradan iman ve amel'in ayrılmaz bir bütün olduğu anlaşılabilir.

Müminler dünyevi idrakleriyle dünya'yı dini idrakleriyle de ahireti inşa edebilirler.¹⁰⁸ Yani müminler dünya ile ilgili uğraşları neticesinde elde ettikleri bilgileri gerçekleştirmekle dünya hayatını, dinin emir ve yasaklarından öğrenmiş olduklarını uygulamak ile ahiret hayatını kazanırlar.

Hak münkirlerin yalvarmasından hoşlanmaz. Bu sebeple onların sesinin kesilmesi için ihtiyacını çabuk karşılar. Müminler ise Hakkın sevgili kullarıdır. Ve niyazları Allah tarafından hoş karşılanır. Seslerinin kesilmemesi ve yalvarışlarının devam etmesi için ihtiyaçları geciktirilir.¹⁰⁹ İnsan hoşlanmadığı ve görüşmek

¹⁰⁵ *age*, c.I, s.464

¹⁰⁶ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, Doğuş Devrinde Tasavvuf, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.117

¹⁰⁷ *age*, s.120

¹⁰⁸ Konuk, *age*, c.I, s.171

¹⁰⁹ *age*, c.XIII, s.109-110

istemediği biriyle olan münasebetini kısa tutar ve kendisinden bir isteği varsa verip hemen ayrılmak ister. Ama muhabbetinden zevk aldığı kişiyle saatlerce bir arada olmak ister. Allah'ın kullarıyla olan münasebeti de bu şekilde algılanabilir.

Müminler geneli itibariyle üç sınıftır:

1- Gaflet ehli olup, nefsanî arzu ve isteklere dalmışlardır. Şarap içmek ve benzeri günahları nefsi istekleri doğrultusunda işlerler. Bu seviyede olanlar da çeşitlidir. Kimi günah'ta ısrar edip tövbe etmek hiç aklına gelmez. Bazısı günah işledikten sonra tövbe eder fakat tövbesinde sabit kalamayıp tekrar eski haline dönerler. Diğer bir kısmı da tövbe eder ve tövbesinde sabittirler. Bunlar müminlerin avâm olanlarıdır.

2- Meczup müminlerdir. Hakkı zikre dalmış ve akılları alınmıştır. Hak bunların bir kısmını şeriata muhalefetten mahfuz tutar ve diğer bir kısmını tutmaz. Sürekli olarak mest olmuş vaziyettedirler. Bu halleri itibariyle mazurdurlar. Kendilerinde olağanüstü haller zuhur etmiş olmasına rağmen bunlara tâbi olunmaz.

3- Kâmil olan müminlerdir. Halk onlara tâbi olmuşlardır. Onlar da halka irşat ederler. Hak bu mertebede olanları gûnahtan korur. Zâhiri şeriata muhalif hareket edenleri nadiren de olsa vardır.¹¹⁰

c- İnsan-ı Kâmil

Tasavvuf'ta hedef kâmil bir insan olmaktır. Kâmil insan, iç dünyasını dünyevî arzu ve isteklerden arındırmış kişidir. Bu sayede etrafındakilere hem örnek hem de destek olur. Hatta etrafındaki insanların iç dünyasının aydınlatılması hususunda onlara yardımcıdır.

¹¹⁰ *age*, c.IV, s.390-391

Özellikleri:

- 1- İnsan-ı kâmil Hakk'ın bütün isim ve sıfatlarına haiz olan kişidir.¹¹¹
- 2- Peygamberlerin ilim ve ahvalinin varisidir.¹¹²
- 3- İnsan-ı kâmil Allah'ın kuludur. Nakıs insanlar gibi nefsin, paranın ve kadının kulu değildir.¹¹³
- 4- İnsan-ı kâmilin ruhu hakk'ın halifesidir.¹¹⁴
- 5- İnsan-ı kâmil, sâlik'e maruz kaldığı zor durumlarda yardımcı olur. Ona söz söylemeksizin kalbine telkinde bulunur.¹¹⁵
- 6- "İnsan-ı kâmil, her bir mertebeye tenezzülden ve her sınıfa lâıyk olduğu hitâbı etmekten çekinmez."¹¹⁶
- 7- İnsan-ı kâmil kendini havf ve hüzn'den arındırmıştır.¹¹⁷
- 8- İnsan-ı kâmil ölüme aşıktır.¹¹⁸
- 9- İnsan-ı kâmil ilâhi sırlara kendi akıl ve zekâsı ile yaklaşmaz. O ancak ilme'l yakın, ayne'l yakın yada hakka'l yakın ile ilâhi sırlara nazar eder.¹¹⁹
- 10- İnsan-ı kâmil'i dinleyen onu sıradan bir alim, şair ve sûfî zanneder. Halbuki insan-ı kâmil'in söylediklerini gerçek manada anlamak ancak riyazet ve mücahede ile meşgul olmakla mümkündür.¹²⁰
- 11- İnsan-ı kâmil cismani olan vücudunun yok olduğunu idrak etmiştir.¹²¹

¹¹¹ *age*, c.I, s.76

¹¹² *age*, c.I, s.262

¹¹³ *age*, c.I, s.194

¹¹⁴ *age*, c.I, s.78

¹¹⁵ *age*, c.I, s.118

¹¹⁶ *age*, c.V, s.194

¹¹⁷ *age*, c.IV, s.118

¹¹⁸ *age*, c.IV, s.118

¹¹⁹ *age*, c.IV, s.118

¹²⁰ *age*, c.I, s.77

¹²¹ *age*, c.I, s.73

12- İnsan-ı kâmil zevksizlik ıstırabı içine düşmez. Çünkü o dünya nimetlerine zevk ve eğlence dairesinde yaklaşmaz.¹²² Burada kendini sürekli dünyevi zevklerle meşgul edenlerin bir gün aynı zevki alamamalarına vurgu vardır.

13- İnsân-ı kâmil insanların “istidâd-ı fitri” lerine göre onlarla sohbet eder. Ve onları hakim bir üslup ile terbiye eder.¹²³

14- “İnsan-ı kâmilin akl-ı kâmilî, sâlik’in akl-i cüz’isine karışınca, Hakk’ın kudretiyle sâlik’in akl-ı cüz’isinde bir kuvvet ve nûr-i idrak hasıl olur.”¹²⁴ İnsan-ı kâmil ile birlikte olmanın önemine vurgu vardır. İyi dost iyi fiillere, kötü dost kötü fiillere sevk eder’in bir tür açıklamasıdır.

d- Sâlik ve Mürşid

Sâlik ve mürşid tasavvufta önemli iki kavramdır. “Sâlik, Allah’a giden yolu tutana seyr halinde bulunduğu sürece müritle müntehi arasındaki mutavassite denir.”¹²⁵ “Mürşit sırat-ı müstakimi gösteren, dalâletten önce hak yola iletendir.”¹²⁶

Sâliklerin Yolu:

1- Sülûk’ta engel durumlar üç türdür. Birincisi nefis, ikincisi şeytan ve üçüncüsü hakikati idrak etme istidadı olmayan insanlardır. Hakikati idrak etme hususunda istidadı olmayanlar da iki nevidir. Birisi şeriat ehli olan zahiri alimler ve diğeri fâsıklardır.¹²⁷

2- Sâlik’in şühudunun üç boyutu vardır. a- Eşya’da Hakkın sadece sıfatını görenler, bunlar fark halindedirler. b- Hakkın zatını görenler, sıfattan ve eşyadan

¹²² *age*, c.I, s.75

¹²³ *age*, c.I, s.76

¹²⁴ *age*, c.I, s.106

¹²⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 306

¹²⁶ *age*, s.263

¹²⁷ Konuk, *age*, c.VII, s.189

gafil olup cem ve fenâ fillâh mertebesindedirler. c- Hakkın zatı ile beraber sıfatını da görenlerdir. Cem'ul-cem ve bakâ billâh makamındadırlar.¹²⁸

3- Sâlik'in marifette terakkisi kulak yolundan başlar. Marifet derinleştikçe derece olarak yükselir. Sâlik'in bu ilerlemesindeki en önemli etken sohbettir. Bundan dolayı sâlik için sohbet zaruridir.¹²⁹

4- Sâlik meşrep itibariyle hâlim ve cemâlî ise, meşrebi gâzup ve celâlî olan bir mürşidi kâmil'den layıkıyla feyiz alamaz. Çünkü bu durumda sâlikin kendi meşrebi itiraza sevk eder ve itiraz feyiz almasını engeller. Sâlik'in müşidine teslimi zorlaşır.¹³⁰

Mürşit'in Gerekliliği:

Şeriat'ı öğrenmek nasıl bir eğitimi gerektiriyorsa aynı şekilde tarikat, hakikat ve marifet de bir eğitimi gerektirir. Bu eğitim için ise mutlaka bir üstad'a ihtiyaç vardır. Çünkü kişinin bu yolda kendi akıl ve zekâsı ile yürümesi çok tehlikelidir. Şeytan bu hususta sâlik'e engel olabilmek için türlü faaliyetler içindedir. Talimler neticesinde elde edilecek olan marifet ise herkesin kendi istidadı kadardır.¹³¹

Kişi dilinden ve halinden anlayan bir dosta muhtaçtır. Kendi iç dünyası itibariyle zengin olsa da bu durum gereklidir. Çünkü içindeki zenginliklerin dışa vurumu noktasında azıksız ve marifetsizdir. Bir üstat kişinin özelliklerinin ortaya çıkartılması hususunda da sâlik'e destek olur.¹³² Anlaşılma insan için önemli bir durumdur. İnsandaki önemli özelliklerin ortaya çıkması ve insanın birtakım başarılar elde etmesinde de anlaşılmanın etkisi büyüktür.

¹²⁸ *age*, c.IV, s.266

¹²⁹ *age*, c.IV, s.119

¹³⁰ *age*, c.I, s.258

¹³¹ *age*, c.V, s.598-599, c.1, s.484-485

¹³² *age*, c.I, s.93

Gaflet ehlinden sakınıp tasavvuf ehli ile birlikte olmak esastır. Fakat kişi için tasavvuf ehlini bulamadığı zamanlar da olur. Bu durumda Kuran ve Hadis tefsirinden ibaret olan tasavvufi eserlere başvurulmalıdır.¹³³

Sahte Mürşitler:

İki türlü sahte mürşit vardır.

1- Nefsine mağlup olmakla beraber zekâsı ve dirayeti sayesinde evliya'nın ilim ve irfanını öğrenir. Ve bu sayede halka güzel sözler söyleyerek irşada başlar. Bu gibilerin halkın etrafına toplanmalarına yardımcı olan çığırkanları da vardır. Hatta bu çığırkanlar şeyhlerinin kutbû'l ahtab olduğunu ilan ederler. Halbuki bunlar sûret şeyhleridir. Halkın hürmetini kazanmak, dünyada refaha ulaşmak ve nefsinin tatmin etmek yegane gayeleridir. Bunlar hakikatin üstünü örttüklerinden "küfr" içindedirler.¹³⁴

2- İbadetleri sayesinde birtakım nefsanî arzularından arınmış olmalarına rağmen, önemli bazı nefsi arzu ve istekleri mevcuttur. Tarikat de ilerleyip ruhanî tecellilere yani mükâşefeye mazhar olmuşlardır. Ruhani tecellileri (mükâşefe) rabbanî tecelli (müşahede) zannederek sülûklarının tamam olduğu zehabına kapılıp irşada başlamışlardır. Bunlar dahi yalancı mürşitlerdir.¹³⁵

e- Sûfî

Bu kavram klasik tasavvufî eserlerde mütalaa edilmiş çok çeşitli tanımları yapılmıştır. Genellikle tasavvuf yolunda olan kişiye verilmiş bir isimdir. Yine klasik

¹³³ *age*, c.I, s.463, c.4, s.119

¹³⁴ *age*, c.VI, s.51, c.I, s.166

¹³⁵ *age*, c.VI, s.51

eserlerden Ta'arruf'da "içleri saf, dışları pak olduğu için"¹³⁶ sûfi diye isimlendirildiği beyan edilmiştir.

A. Avni Konuk sûfi ile ilgili çeşitli tespitler yapmıştır.

1- Sûfi kalbini gayrdan saklayan ve Haktan başka mevcut bilmeyen ve Allah'ın ahlakıyla ahlaklanan kimsedir.¹³⁷

2- Sûfi cahillerin cefasına tahammül eden kişidir.¹³⁸

3- Sûfi ya makam sahibi olur ya da hâl sahibi. Makam sahibi dinleyenlerin istidadını gözeterek söz söyler. Hâl sahibi ise sözlerinde dinleyenin istidadıyla alakadar olmaz. Makam sahibine "ebu'l-vakt" ve hâl sahibine "ibnü'l-vakt" denir. Yani sûfinin hayatında geçmiş ve gelecek zaman mefhumu yoktur. Onlar için tek yol "an"ı en iyi şekilde değerlendirmektir. Makam sahibi olan sûfi hâl sahibi olan suffi'den daha üstündür. Çünkü makam sahibi "ebu'l-vakt" olduğundan vaktin ve hâlin etkisi altında değildir. Hâl sahibi ise "ibnü'l-vakt" olduğundan vaktin ve hâlin esareti altındadır.¹³⁹

4- Sûfi karşısında oturmak kalbin pak olmasına vesile olur.¹⁴⁰

f- Evliya

Kur'an'da birçok yerde geçen bir kavramdır. Allah Teâla Yûnus Sûresi altmış ikinci ayette meâlen şöyle buyurur: "Uyan! ki Allah'ın evliyası, ne üzerlerine korku vardır ne de onlar mahzun olurlar." Bu ayette geçen "evliya" kelimesi Allah'a dost anlamındadır. "Genel anlamda müminlerin hepsi evliyadır. Özel anlamda yalnızca Allah'ın kendilerine kerâmet ve ilham ihsan ettiği kâmil müminler evliyadır."¹⁴¹

¹³⁶ Kelâbâzî, *age*, s.53

¹³⁷ Konuk, *age*, c.I, s.131

¹³⁸ *age*, c.XI, s.488

¹³⁹ *age*, c.I, s.131, c.VI, s.386, c.XII, s.255, c.II, s.279

¹⁴⁰ *age*, c.II, s.346

¹⁴¹ Uludağ, *age*, s.130

Evliya'nın meşrebi muhtelifdir. Kimi dünyevi hazlarının devam etmesinden çekinmez. Bazısı ise çekinir ve asla iltifat etmez. Bazen de tamamen dünyevi hazlara yönelirler.¹⁴²

Evliya doktor gibidir. Doktor fiziki hastalıklara çare bulur, veli ise kalbinde hastalık bulunan kimseleri tedavi eder.¹⁴³

Geçmişte yaşamış olan bir evliyayı benimsemek kolaydır. Kendi zamanında evliya olan birini tasdik etmek ise zordur. Çünkü onun görünüşte normal insandan bir farkı olmadığı zannedilir. Ve bu durumu kabullenmek nefse ağır gelir. Aynı durum peygamberler için de söz konusu olmuştur. Museviler Hz. İsa'yı gördüklerinde inkâr ettiler. İseviler de geçmiş peygamberleri tasdik etmelerine rağmen Hz. Muhammed'i gördüklerinde onun peygamber olamayacağını öne sürdüler.¹⁴⁴

g- Kutub

Kutub zamanının en büyük velisine verilen isimdir. Veliler topluluğunun en üst seviyede olanını "kutb ve gavs" diye adlandıran Hûcvirî çeşitli isimler altında bu hiyerarşi'yi sayılarla ifade etmektedir. Ahyâr, Abdal, Ebrar, Evtad, Nûkeba ve Kutub-Gavs'dır.¹⁴⁵

"Kutb-ı zaman, kalb-i Muhammedî üzere bulunan zât-ı şerifdir ki, her asırda vücûdu bir olur ve kâffe-i mahlûkata, isti'dadlarına göre füyûzat-ı Hak onun kalbi vâsıtasıyla tevzi' buyrulur. Bu mertebe ne ilim ile ve ne mücâhede ve riyâzet ile tahsil olunabilir. Bu inâyet-i ezeliye-i Hak'dır. İlm-i zâhiri ile münevver bir zâta ihsân olduğu gibi, ba'zan ilm-i zâhiriden bi-behre ve basar-ı basireti gayr-i

¹⁴² Konuk, *age*, c.IX, s.342

¹⁴³ *age*, c.IV, s.75

¹⁴⁴ *age*, c.V, s.538

¹⁴⁵ Hucvirî, *age*, s.330

mekşûf, âhâd-ı nâsdan birine dahi ihsân olunur.”¹⁴⁶ Çalışarak elde edilen bir makam değildir. Allah her kuluna bunu bahşedebilir. Hak kutbun kalbi vasıtasıyla yaratılmışların tamamına feyzini aktarır.

D. Tasavvuf ve Terbiye

a- Akıl

Akıl her bir bilim dalında farklı içeriklerle ele alınır. Mesela felsefeciler ve kelamcılar akılı farklı şekillerde değerlendirmişlerdir. Sûfiler’e göre akıl “Allah’a ibadete ve cennete girmeye vasıta olan düşünce, kulluk yapmaya alet olan fikir, ibadetin yolunu gösteren ışıktır. Aklın ulaştığı son nokta hayret, hayretin sonucu sekr’dir, yani sâlik rububiyeti temaşa edince aklını kaybeder.”¹⁴⁷ Tarifte de görüldüğü gibi sûfiler akılı genellikle hakikate ulaşmaya yarayan bir araç olarak değerlendirmişlerdir.

Akıl genellikle iki türdür.

1- Akl-ı maâş: Dünya hayatının idame ettirilmesine yarayan akıldır. Bunun için bütün tedbir ve anlam dairesini idrak eder. Toplumda yaşayan insanların her birinin farklı özelliklere sahip olmasından ötürü bu tip akla sahip olanların kendi aralarında birtakım dereceleri vardır.¹⁴⁸

2- Akl-ı maâd: Gözle görülür alemin fevkinde bütün sırları ve yüksek derunî boyutları idrak eden akıldır. Bu tip akla sahip olanların da kendi aralarında nihayetsiz derece farklılıkları vardır. Küllî akla varmak hususunda bir çok mertebeyi bünyesinde barındırır. Bir üst mertebedeki aklın derecesinin anlamadığından dolayı öncelikle muhalefet edilir. Hakkın hidayeti kulun bu durumu idrak etmesine

¹⁴⁶ Konuk, *age*, c.VII, s.408

¹⁴⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.33

¹⁴⁸ Konuk, *age*, c.IV, s.139

yardımcı olur ve muhalefet son bulur. Bundan dolayı akıllar arası muhalefetin sebebi hidayetsizlik ve akılların birbirine olan farklılıklarıdır.¹⁴⁹ Akl-ı maâd'a dünya hayatında veya ahiret hayatında ulaşılır. Ahiret hayatında ulaşmanın pişmanlıktan başka bir neticesi olmaz. Hakkın inayetiyle bu dünya hayatında iken ulaşılırsa ancak o zaman aklını başına toplamak ve doğru birtakım şeyler yapmak mümkün olur.¹⁵⁰ Akl-ı maâd'ın seviyeleri yakaza halini yaşamakla başlayıp tevhid'e varıncaya kadar süren uzun bir sürece benzetilebilir.

b- Aşk

Tasavvuf, İslâm felsefesi ve edebiyatta kullanılan geniş anlamli bir terimdir.¹⁵¹ Tasavvufta aşk "sevginin son mertebesi; sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebidir. Sûfiler sevgiyi (hub, muhabbet) genellikle çeşitli kısımlara ayırırlar, çoğu kez de en tepeye aşkı koyarlar; aşkı sevginin en mükemmel şekli sayarlar. Sevginin dereceleri sırasıyla şöyledir: 1- Meveddet, sevgi sebebiyle kalbin özlem içinde bulunması. 2- Hevâ, sürekli olarak sâlike gözyaşı döktüren sevdâ. 3- Hillet, sevgilinin sevgisiyle sermest olmak, tam dostluk. 4- Mahabbet, kötü huylardan arınma ve güzel huylarla donanma suretiyle sevgiliye layık olma ve yaklaşma. 5- Şağaf, kalbi parçalayan ve yakan ateşli sevgi. 6- Hüyam, sevdalıyı çıldırtan sevgi, sevgi çılgınlığı; çılgınca sevme; sevgilinin kulu, kölesi olma. 7- Valeh, dostun ve yarin güzelliğini seyr ederken sevgi şarabıyla kendinden geçme. Sevgi şarabını kana kana içme.¹⁵² Tasavvufta aşağı yukarı her şeyde olduğu gibi aşk konusunda da birtakım dereceler söz konusudur. Bu dereceler kişinin hassasiyet kazanmasıyla ve olgunlaşmasıyla alakalıdır.

¹⁴⁹ *age*, c.IV, s.139

¹⁵⁰ *age*, c.V, s.197

¹⁵¹ Uludağ, Süleyman, "Aşk", *DİA*, İstanbul, 1992, c.IV, s.11

¹⁵² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.48-49

Geçici güzelliklere olan ilgi aşk değildir. Bu tip ilgiler genellikle hasret ve pişmanlıkla son bulur.¹⁵³ Tasavvufta suretten ziyade sirete olan ilgi aşk olarak kabul edilmiştir.

Aşk tek bir hakikatten ibaret olup kainatın tamamını kapsar. Kısımlara ayrıştırılması mümkün değildir. Fakat aşk muhtelif mertebelere çeşitli şekillerde yansır. Bundan dolayı aşkın ervah'ta, madde'de, bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda zuhuru birbirlerinden farklıdır. İnsan latif ve kesifi, suret ve manayı bünyesinde barındırmasından ve bütün mertebelere haiz olmasından dolayı aşkın tüm şekilleri onda tecelli eder. Gerçek manada aşk Allah'a olan aşktır ve bu aşk asla tükenmez. Sirete olan aşk surete olan aşktan üstündür. Çünkü sirete olan aşk siret sahibinin fenâsına kadar devam eder. Surete olan aşk ise muhabbetin çokluğuyla söner. Sirete olan aşk sadece insana mahsustur. Nefsani şehvetlere olan aşk ise insanların bazılarında ve hayvanlarda müşterektir.¹⁵⁴

c- Elem ve Lezzet

Ahiretin taayyününe ilâhî tecelliler sığar, fakat dünyanın taayyününe bu ilahi tecelliler sığmaz. Ancak dünya'da lutfi ve kahri tecelliler karışık bir şekilde vardır. Bundan dolayı dünya'da elem ve lezzet çeşitli zamanlarda insanda zuhur eder. Ve dünya'da elem ve lezzet'in isabet etmesi hususunda mümin ile kâfir müşterektir. Ahirette ise durum böyle değildir. Çünkü ahirette lezzet ve elem birbirinden ayırdırlar. Bundan dolayı bu hallerin ikisi birlikte tek bir insan da görülmez. Kâfir olanlara sadece azap, mümin olanlara ise sadece lezzet vardır.¹⁵⁵ Dünya'da iken elem ve lezzetin müminde ve kâfir'de müşterek olması imtihanları sebebiyledir. Ahirette ise cennet'i hak edenlerin sürekli lezzet içinde olacaklarından, cehenneme girenlerin

¹⁵³ Konuk, *age*, c.I, s.151

¹⁵⁴ *age*, c.I, s.123-124

¹⁵⁵ *age*, c.VIII, s.294-295

ise daimi olarak azap için de kalacaklarından dolayı ahirette elem ve lezzet arasında bir ayırım söz konusudur.

d- Fakr

Fakr günümüzde genellikle anlaşılan manada yoksulluk demek değildir. Tasavvufi anlamda fakr'ın iki boyutu vardır. Bunlardan biri Allah'tan başka hiçbir kimseye muhtaç olmamaktır. Diğeri ise insanın elinde olan zenginliğin gönlünde yer edinmemesidir.

Gerçek manada fakr dünyaya olan ilgiyi ve dünya malına olan muhabbeti kalbinden söküp atmaktır. Dünya sevgisini kalplerinden atamayanların fakr anlayışı kendilerini türlü belalara sürükler. Bu beladan kurtulmak için ise Allah'a yalvarmak lâzım gelir. Buna rağmen kalbinde zerre kadar dünya menfaati kalmamış birinin milyarlarca parası olsa ona zarar veremez. Belki böyle bir kişi toplumsal hayatın en faydalı insanıdır.¹⁵⁶

e- Fark, Cem ve Cem'ul-cem

Dinin bir ameli bir de coşkun boyutu vardır. İnsan işlediği ibadetlerden (ameli boyut) zevk almaya başlamasıyla birlikte coşkun olan boyuta da ilk adımını atmış olur. İşte bu fark, cem ve cem'ul-cem gibi konular söz konusu durumun daha da ilerlemiş bir biçimi olarak algılanabilir.

Fark Hali: Kişinin hem kendisini hem eşyayı hem de Hakkı ayrı birer vücûd olarak görmesidir. Yolun başında olan sâliklerin durumudur. Halk Hakka perde olmuştur. Fark hali iki nevidir. Birincisi cem'den evvelki fark, ikincisi cem'den sonraki farktır. İlki gaflet ehlinin halidir ki, eşya'yı ve Hakkı birbirinden ayrı birer

¹⁵⁶ *age*, c.II, s.129

varlık olarak görürler. İkincisi ise evliya'nın fenâ-fillah'dan sonraki farkıdır ki, bunlar Hakk'da eşya'yı, eşya'da hakkı müşahede ederler.¹⁵⁷

Cem Hali: Orta halli sâliklerin ve meczupların mertebesidir. Her şeyi Hakk'da fani görürler. Hakkın vücûd'u halkı görmelerine perde olmuştur. Sekr halide denir.¹⁵⁸

Cem'ul-cem: Kâmillerin halidir. Sarhoşluğu ve ayıklığı kendilerinde birleştirmiş kişilerdir. Hakkın vücûdundan başka vücûd'a itibar etmemelerine rağmen eşya'yı ve halkı Hakkın vücûdunda müşahede ederler. Halk Hakka Hak da halka perde olmaz. Bütün eşyayı ve insanları Allah'a muhtaç görürler. Bu durum onları sekr'e sevk eder. Ve sekr halinde de onun hükmüne göre söz söylerler. Ayıklık ve sahv hali galip olduğunda halkı irşad ederler. Onların bu iki muamelesi de doğrudur.¹⁵⁹ İki farklı hale maruz kalmaları kendi içinde buldukları mertebeden kaynaklanır.

f- Fenâ ve Bekâ

Sûfiler fenâ sözü ile insandaki kötü sıfatların yok olmasına işaret ettikleri gibi, bekâ sözü ile de insanın güzel vasıflar edinerek bu yolda devam etmesine işaret ederler.¹⁶⁰

Fenâ'ya ulaşmak için kul bencillikten vazgeçmelidir. Kendisinin bir hiç olduğunu kabullenmelidir. Şahsını Hakkın varlığında müstağrak görmelidir. Bu hal Allah karşısında acziyetin farkına varılmasıdır. Yoksa akıl, zekâ ve sözde fenâ'yı bilmenin bir faydası yoktur. Fenâ'ya ulaşan halk ile ilişkilerinde daima alçak gönüllü olur. Biri fikrine itiraz etse ona af ile muamele eder, cevabını hilm ile verir. Asla ona

¹⁵⁷ *age*, c.I, s.542, c.VIII, s.530

¹⁵⁸ *age*, c.I, s.542

¹⁵⁹ *age*, c.I, s.542

¹⁶⁰ Kuşeyrî, *age*, s.160

karşı kin içinde olmaz. Zahirde onu affetmiş görünüp sonradan ondan intikam almaya çalışmaz.¹⁶¹

“Fenâ bir şeyin zâtında tagayyürüdür.”¹⁶² Bu tarifte fenâ'nın gerçekleşmesi için kişinin kendi içinde bir başkalaşma yaşaması gerektiğine işaret vardır. Önce insan kendindeki kötü birtakım duygu ve düşüncelerden arınmalıdır. Allah'ın kullarına göstermiş olduğu doğru yolun fakına varmalıdır. Sâlikin bunu idrak etmesi, onun hayatında bazı değişikliklere vesile olur. Bu değişim kişinin “zâtında tagayyürüdür” yani iç dünyası itibariyle başkalaşmaya attığı bir adımdır.

Bekâ fenâ'nın üstünde bir mertebedir. Cem makamı fenâ haline, cem'ul-cem makamı ise bekâ haline denktir. Fenâ-fillah makamında kalan az olur, çoğu bekâ-billah'a erişip insan-ı kâmil olur. Fenâ-fillah mertebesinde olanlardan genellikle şeriata aykırı hareketler zuhur eder. Bekâ-billah'da olanlarda ise bu hal vaki olmaz. Fenâ-fillah'ta olanlar halk arasında fark edilirler. Bekâ-billah'ta olanlar ise aykırı hareketleri olmadığı için fark edilmezler. Halktan biriymiş gibi algılanırlar.¹⁶³

g- Gaflet

Gaflet “nefsin arzularına uymak, zamanı boşa geçirmek, önemli bir şeyin önemini kavrayamamak, değerli bir şeyin kıymetini takdir edememektir.”¹⁶⁴ “İlk musibet, kalbi, ahireti düşünmekten alıkoymaktır. Bundan sehiv, sonra nişyan, sonra gaflet, arkasından Allah'ın emirlerini yerine getirmeme, daha sonra da günah işlemekten ileri gelen kalp pası ve katılığı gelir ki, bu son ikisiyle ahiret düşüncesi perdelenir.”¹⁶⁵ Görüldüğü gibi gaflet kulun çeşitli olumsuzlukları yaşadığı andır. Bu

¹⁶¹ Konuk, *age*, c.XI, s.94, c.II, s.401

¹⁶² *age*, c.I, s.104

¹⁶³ *age*, c.VII, s.404, c.XI, s.219-220, c.IV, s.266

¹⁶⁴ Uludağ, *age*, s.141

¹⁶⁵ el-Muhâsibî, *er-Ri'aye*, haz. Abdulkhakim Yüce, Işık Yayınları, İstanbul2004, c.I, s.64

durumda kul yaşadığı olumsuzluklardan ibret alıp uyanışa geçmesi tavsiye edilir. Aksi takdirde hakikate giden yola erişmesi mümkün değildir.

İnsan gaflette iken yapılanların neticesini düşünmez. Dünyasını mamur etmek için kendisini çalışmakla sınırlandırmıştır. Ömrü boyunca meşru veya gayri meşru nefsinin tatmin etmekle meşguldür. Her hususta nefsinin düşünür ve bu sayede Haktan sürekli olarak gafildir.¹⁶⁶

Gaflet iki nevidir.

1- Hakikate vakıf olmadan önceki gaflet: Câhil halkın ve dünya ehlinin gafletidir. Bu durum onların doğal halidir. İçinde bulunduğu durumdan kurtulmak için kendisini zorlamasına ihtiyacı olmadığını düşünür.

2- Hakikate vakıf olduktan sonraki gaflet: Ehlullah'ın gafletidir. Bu durumda gaflet halinden kurtulmak için bir takım zorluklara katlanmak gereklidir. Sıkıntı ve cefa çekmek sâlike bu hususta yardımcı olur.¹⁶⁷

Gafletten uyanmak iki şekilde olur:

1- Nefsin kötülüklerinden kişinin kendi iradesiyle kurtulması ile olan uyanmaya “mevt-i ihtiyarî” denir. Nefsin hevasından, şehvetten ve bedensel arzu ve isteklerden arınmakla mümkündür.

2- “Mevt-i ıztırarî” yani tabii ölüm neticesinde gerçekleşen uyanmadır. Beşerin üst derecede olanları tabii ölümden evvel uyanıp bu alemin bir rüya olduğunu idrak ederler. Gaflet ehli olanları ise ancak tabii ölümle uyanırlar. Fakat iş işten geçmiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Konuk, *age*, c.II, s.57

¹⁶⁷ *age*, c.VIII, s.236-237

¹⁶⁸ *age*, c.VII, s.444

h- Gayret

“Gayret başkasının ortak olmasından hoşlanmamak demektir.”¹⁶⁹

Gayret gayr'dan müştak bir kelimedir. Gayret için gayrın varlığı gerekir. Ruhlar aleminden şehadet alemine kadar olan bütün mertebeler, mutlak varlığın “gayriyyet” elbisesi ile zuhur ettiği mertebelerden ibarettir. Mademki bütün mertebeler gayriyyet esasına istinaden ortaya çıkmıştır, o halde “gayret görücülük” mutlak varlığın mertebesinin gereğidir. Gayret hakikati sabit olan sıfattır. Bu sıfat ne zail olur ne de değişir. Fakat kullanma hususiyeti değişebilir. Gayret nefsin arzusu yolunda kullanılırsa putperestlik, Hak yolunda kullanılırsa Hakperestlik olur. Görüldüğü gibi gayret kişinin niyetine göre değişkenlik arz eder. Mesela iblis'in gayreti nefsinin bencilliğine dayandığı için tasvip edilmez.¹⁷⁰ Gayrette ön plana çıkan hususları şu şekilde sıralanabilir. Gayrın varlığı, samimi niyet ve hayırlı bir işte kullanmadır.

Gayret ortaya çıkarılması uygun olmayan şeyin üstünün örtülmesidir. Gayretin aslı kendine has olan şeyi gayrdan men etmektir. Allah zatının gayretinden dolayı kullarının sadece kendisi ile meşgul olmaları ve gayr ile meşgul olmamaları için bütün fevahişten onları men etti. Fevahiş sâlikî Hak yolundan alıkoyan her şeydir.¹⁷¹

ı- Hakikat ve Şeriat irtibatı

Hakikat içe dönük, şeriat ise dışa dönüktür. Hakikat kişiyi harekete sevk eden ve kişinin kendi içinde beliren bir kuvvettir. Şeriat ise bu kuvvet sayesinde ortaya

¹⁶⁹ Kuşeyrî, *age*, s.342

¹⁷⁰ Konuk, *age*, c.IV, s.223-224

¹⁷¹ *age*, c.I, s.529

çıkan insan davranışlarıdır. Hakikat ruh'la, şeriat beden'le ilgilidir. Özleri itibariyle ruh ve beden arasında fark vardır. Fakat konu insan üzerindeki etkileri olunca ruh davranışa sevk eden kuvvet, beden ise bu davranışı gerçekleştiren olması hasebiyle aralarında sıkı bir ilişki söz konusudur.

Mana aleminde talep ve istek evvela sıfatlarıdır, zât'ın değildir. Çünkü zât kendi kendine vardır. İsim ve sıfat ise ancak zât'la birlikte vardır. Yani zâtın zâtiyeti yönüyle zuhura ihtiyacı yoktur. İnsanın insan olması için konuşmaya ihtiyacı olmadığı gibi. Hakk'ın halkla olan ilişkisi isim ve sıfatları ile olduğundan Hak isim ve sıfatların istekleri doğrultusunda zuhur etmeyi murad eder. Bu isim ve sıfatların tamamı Hakk'ın gölge ve sûretleridir. Sıfatlardan irade ve istek olunca bu irade ve isteğin sûretler alemi ile irtibatı doğaldır. Mesela insanın iradesi önce batnında belirir. Sonra cisminde davranışa ve harekete sebep olur. Bu yüzden insan kendi hakikati olan sıfatların mana aleminden talebiyle birlikte irade sahibi olur. Aynı zamanda insan sûret olarak da talepten ve iradeden soyutlanmış değildir.¹⁷² İnsanın sıfatlarının talebinden itibaren irade sahibi olması hakikate ve mana alemine ait boyutuyla ilgilidir. Bu talebin ardından gelen zuhur neticesinde insanın davranışları söz konusu olur ve bu da insanın şeriatla ilgili yönünü ihtiva eder. Bundan dolayı hakikatle şeriat arasında birbirlerini takip eden sıkı bir ilişki vardır.

i- Hicab

Hicab lügatte perde ve örtü gibi anlamlara gelmektedir. “Sûfiler, maddi kirlerden ve nefsanî pisliklerden arınan kalbin gayb aleminin bazı hususlarına vakıf olacağına inanırlar. Bu pas ve pisliklere hicap ve perde adını verirler.¹⁷³ “Kurbu görmek kurba hicabtır.”¹⁷⁴ Kişinin kendisini Allah'a yakın olarak tanımlaması doğru

¹⁷² *age*, c.X, s.313-314

¹⁷³ Uludağ, *age*, s.168

¹⁷⁴ Kuşeyrî, *age*, s.175

değildir. Yani kişi kendini Allah'a yakın bilmemeli, bizzat kendisi Allah'a yakın olmalıdır.

Hicab iki kısımdır. Hicab-ı zulmanî ki nefsin sıfatlarıdır. Hicab-ı nuranî ise ruhun sıfatlarıdır. Nakıs insanların nefsinin ve ruhunu benlikleri onlara daima perdedir. İki sıfatı yırtıp Hak'ta fani olmadıkça insan bu perdelerden kurtulamaz. Bu da ancak Hakkın inayeti, riyazet-mücahede ve bir insanı kâmilin terbiyesi ile mümkündür.¹⁷⁵

k- İbadet

İbadette asıl olan ihlas ve samimiyettir. İbadet yapıyor olmasına rağmen yapılan ibadetlerde belli başlı özelliklerin olmaması kişi için boşuna yorulmaktır. Bu yüzden kulun ibadetlerinde dikkat etmesi gereken hususlar vardır. Bunlar:

Cennet arzusu ve Cehennem korkusuyla ibadet: Cennetin nimetlerini arzulamak ya da cehennem azabından korkmak suretiyle insan ibadetini yerine getirirse sadece nefesine tapmış olur. Cennete girip orada yiyip içmek ve huri kızlarını kucaklamak üzere ibadet yapanlar, Hakka ibadet perdesi altında amel eden gafil müminlerdir.¹⁷⁶

Zevksiz İbadet: Cemâd, nebat ve hayvanat'ın hepsi ibadet ve kulluk içindedirler. Fakat onların ibadetinde zevk yoktur. Sadece insanda beğendiğini gerçekleştirme özelliği vardır. Buna rağmen ibadetlerinde zevk ve gönül hoşluğu olmayan kişiye ibadetin hiçbir faydası yoktur. Bu yüzden insan ibadetlerinde zevk unsuruna dikkat etmelidir.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Konuk, *age*, c.VII, s.142

¹⁷⁶ *age*, c.VI, s.582, c.III, s.112, c.VII, s.462

¹⁷⁷ *age*, c.VI, s.235-236, c.IV, s.417, c.I, s.206

İbadet'e değer biçmek ve gösteriş: Bu şekilde ibadet yapanlar münafıklardır. Aynı zamanda kulun Allah'a âsî olduğunun göstergesidir. Ancak kişinin bu yaptığından pişman olması ve kendini suçlu ve aciz görüp gayret içine girmesi de bir ibadet sayılır.¹⁷⁸

İbadet ve gizlilik: İbadet gizli olarak yapıldığında nefis bu durumdan rahatsız olur. Bundan dolayı Allah rızası için iyilik ve ibadet edip de bunun halka ifşa olmasından memnuniyet duyanlar yarı münafıklardır.¹⁷⁹

İbadet ve Marifet: Marifet ibadetten öncedir. Yani kişi önce Hakkı tanımalı sonra ibadet ederek nefisini terbiye etmelidir.¹⁸⁰

İbadet ve Mertebe arzusu: Sâlikin ibadetlerindeki niyeti mertebe elde etmek maksadıyla olmamalıdır. Mertebeden kasıt kulun hak yolunda elde ettiği birtakım özelliklerdir. Kişinin tek gayesi Allah rızasının kazanılması olmalıdır.¹⁸¹

İbadette Ruh ve Beden dengesi: “İnsan'da cisim itibariyle hayvaniyyet ve ruh itibariyle melekiyyet mertebeleri müctemi'dir.” İnsan yapıp ettiklerinde bu iki özelliği tatmin yoluna gittikçe insaniyyet mertebesine uygun hareket etmiş olur. Ve bu konumdakilerden hesap sorulmaz.¹⁸²

I- Kabz-Bast Havf-Reca

Hüzün ve neşe insanın hayatında sürekli olarak karşılaştığı iki haldir. Bu iki hal daima birbirini takip eder. İnsan bazen hüzünlü bazen neşeli olur. Bu durumu

¹⁷⁸ *age*, c.II, s.406, c.VII, s.462

¹⁷⁹ *age*, c.X, s.502

¹⁸⁰ *age*, c.XI, s.136

¹⁸¹ *age*, c.II, s.405

¹⁸² *age*, c.VI, s.354

tasavvufta derece olarak birbirlerinden farklı birkaç kavram temsil eder. Kabz-bast ve havf-reca bunlardan bazılarıdır.

Kabz-bast, havf-reca halini geçtikten sonra sâlik'e hasıl olan iki haldir. Havf hoşâ gitmeyen durumları kapsarken, reca hoşâ giden durumlarla ilgilidir. Kabz ile bast ariflerin kalbine gelen ve sebebi meçhul olan bir vürûddur. Kabz ile bast kalbi sıfatlardan olup, havf ve reca ise nefsi sıfatlardandır.¹⁸³

Kabz ve havf kazanca, bast ve reca masrafa benzer. Sürekli kazanç ağır bir yüke, sürekli masrafta iflas'a sebep olur. Bu yüzden insanın maruz kaldığı bu iki tür hal insanın dengesinin korunması açısından önemlidir. Havf kabz'ın benzeri olup Hakkın celâlinde gelir. Reca ise bastın benzeri olması hasebiyle hakkın cemâlinde gelir. Böylece Hakkın Celâlinde Cemâl, Cemâlinde ise Celâl gizlidir.¹⁸⁴

m- Kalp

Kalp, ilahi hakikatleri kuşku karışmaksızın açık ve net bir şekilde algılayan gizli kuvvettir.¹⁸⁵ Tasavvufun konusu kalp temizliğidir.¹⁸⁶ Mesnevî şerhinde kalp çeşitli açılardan ele alınmaktadır. Bunlar kalp ve havâtır, kalp ve vücûd'un azaları, kalp temizliği ve zuhur, kalp ve tasdik, avamın kalbi, kalbin güzergâhı gibi konulardan ibarettir.

1- Kalp ve Vücûd'un azâları: Kalp ve azâlar arasında iki türlü bağ vardır. Biri zâhirî diğeri batınîdir. Zâhirî olan bağ ilm-i teşrih (bugünkü deyiimiyle anatomi) izah eder. Batınî olan bağ ise irade meselesidir ve irade gözle görünür cinsten olmadığı için, görmek ve tarif etmek mümkün değildir.¹⁸⁷

¹⁸³ *age*, c.VI, s.351

¹⁸⁴ *age*, c.VI, s.352

¹⁸⁵ el-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul2005, s.400

¹⁸⁶ Uludağ, *age*, s.205

¹⁸⁷ Konuk, *age*, c.II, s.452

2- Kalp Temizliği ve zuhur: Kalp riyazet, mücahede, tevbe, istiğfar ve zikrullahı devam etmek suretiyle temizlenir. Ancak bu aşamadaki kalbe ilahi sırlar inkişaf eder. Mesela Hak teala “Mü'min” olan ismi ile kulunun kalbinde zuhur ederse sâlik şüphelerden arınır ve “emn” sıfatına nail olur.¹⁸⁸

3- Kalp ve Havâtır: Kalp bütün havâtırın merkezidir. Havâtır irade'yi harekete geçiren güçtür. Hâtır rağbeti, rağbet azmi ve azim'de azâ'yı harekete geçirir. Kalbe gelen hâtır kötü ise kötü fiil iyi ise iyi fiil zuhur eder. Kalp ancak şeriata riayet neticesinde pâk olur ve ancak pâk olmuş kalbe havâtır gelir. Havâtır dört çeşittir; Rahmanî, melekî, nefsanî ve şeytanîdir. Nefsanî ve şeytanî olan havâtırın fiile gelmemesi için sadaka ve istiğfar lâzımdır. Ve bu havâtır kalbe insanın ihtiyarı olmaksızın geldiğinden hesaba çekilme söz konusu değildir. Nefsanî ve şeytanî havâtır ve fikirler kalpte sabit olursa hatta fiile yöneltirse, birtakım sebeplerden dolayı fiil gerçekleşme bile kul hesaba çekilir.¹⁸⁹

4- Avamın Kalbi: Her ne kadar ilâhi mertebenin sûreti ise de ilâhi mertebeden gafildir. Gönül denmeyi hak etmez.¹⁹⁰

5- Kalbin Güzergâhı: Kalp gam ve şâdinin güzergâhıdır. Gam hazâna şâdi ise bahara benzer. İnsanın kalbi bazen hazanı bazen de baharı yaşar. Bu durum sürekli olarak birbirini takip eder.¹⁹¹

6- Kalbin Tasdiki: Kalbin tasdiki iki mertebeye tekâbül eder. 1- Müminlerden bir taife “Allah birdir, peygamber hakır” dedikten sonra Hakkın vücûdu ile eşyanın vücûdunu ayrı görür ve iki vücûd ispat eder. Bunlar “ulema-i zâhire” dir; ve bunlara tabi olan “avâm-ı mü'min” dir. Eşyadaki çokluk bunların vücûdun birliğini

¹⁸⁸ *age*, c.II, s.345, c.VIII, s.194

¹⁸⁹ *age*, c.III, s.61, c.XII, s.276,c.VIII, s.193, c.II, s.347

¹⁹⁰ *age*, c.V, s.594

¹⁹¹ *age*, c.I, s.570

görmelerine engel olmuştur. 2- “Allah birdir peygamber haktır” dedikten sonra “varlık ancak Hakk’ın varlığıdır ve bu eşya Hakk’ın varlığında zâhir olan o vücûd-ı vahid-i hakikî’nin sıfat ve esmasının mezâhiridir ve vücûd-ı mecâzidir” derler. Binaenaleyh bu eşyanın vücûd-ı mecâzisi vücûd-ı hakikînin birliğini görmeye engel olmaz. Bütün küfür, nifak, dedikodu ve ihtilaflar bu vücûd-ı mecâziyi görüp, Hakkın vücûdunun vahdetini görmemekten ibarettir.¹⁹² İnsanın düşünce ve davranışlarında kalben inandıklarının etkisi büyüktür. Bundan dolayı kişinin mecazi olan varlığı gerçek varlık olan Hakkın varlığını idrak etmesine engel olması yanlış düşünüş ve davranışların ortaya çıkmasının temel sebebidir.

n- Nefs

Sûfiler nefis sözünü kullandıkları zaman bu kelime ile ne bir şeyin varlığını, ne de va’z olunmuş kalıbı kastederler. Onların nefis kelimesinden muradı, kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve fiilleridir.¹⁹³

Ahmet Avni Konuk nefis ve nefsin kontrol altına alınması için yapılması gerekenleri çeşitli şekillerde açıklamıştır. Bunlar Bela-yı nefis (nefsin imtihanı), nefis mertebeleri (emmare, levvame, mülhime ve mutmainne) ve nefsin ölümü (mevt-i ahmer, mevt-i ebyaz, mevt-i ahdar ve mevt-i esved) şeklindedir.

ea- Belâ-yı Nefs (Nefsin imtihanı): Bela tasavvufta “ Hakk’ın kulunu denemesi, kendisinde mevcut olan iyi hallere gerçekte sahip olup olmadığını ona fiilen göstermesi; bu amaçla onu sıkıntıya sokması ve azap çektirmesi”¹⁹⁴ anlamındadır. Nefsin imtihanı dört şekilde olur. Bunlar:

¹⁹² *age*, c.IX, s.69

¹⁹³ Kuşeyrî, *age*, s.181

¹⁹⁴ Uludağ, *age*, s.71

1- Derecenin yükselmesinden dolayıdır ki bu bela evliyaya mahsustur. Bunu “*Mü’minleri güzel bir imtihanla denemek için yaptı*”¹⁹⁵ ayetiyle anlamak mümkündür. Evliya olan kişiye Allah tarafından denenmek üzere birtakım sıkıntıların verilmesi şeklinde de anlaşılabilir.

2-Sâliki nefesine küstürüp, masivadan soğutmak içindir. Bu, sâlikin birtakım sıkıntılar çekmesi neticesinde doğru yola ulaşabileceği anlamına gelir.

3- Sâliki, Hakk’ın emrine karşı gelerek yaptığı neticesinde elde ettiği nefsin hazlarına küstürüp, ahiret azabını dünyada çektirmek içindir.

4- Kulun nankörlüğüne karşılık, ona ceza vermek içindir.¹⁹⁶

eb- Nefs Mertebeleri: Ahmet Avni Konuk nefis mertebelerini insan davranışlarındaki değişiklikleri dikkate alarak açıklamıştır. Hangi mertebede nasıl davrandığından hareketle izah etmiştir.

1- Nefs-i Emmare Mertebesi: Bu mertebede insan iyi davranışlarını gösteriş için yapar. Nadirende olsa olumsuz davranışta buldukları zaman, etrafındaki kişiler tarafından ayıplanmaktan ve hor görülmekten çekinirler.

2- Nefs-i Levvame Mertebesi: Kişi bu konumda iken iyi fiillerini gösterişinin yanında ahiret mükâfatını da gözeterek işler. Kötü fiillerinde de hem ayıplanmaktan hem de ahiret azabından korktukları için çekinirler. Yani bu mertebede havf ve reca vardır.

3- Nefs-i Mülhime Mertebesi: İyi fiillerinde gösteriş yoktur. Amellerinde samimi olduklarını kabul ederler. Ancak halk tarafından beğenilme arzuları vardır.

¹⁹⁵ Enfal 8/17

¹⁹⁶ Konuk, *age*, c.VII, s.434

Bu arzu onların hallerinin ifşa olmasına sebep olur. Kabz ve bast halleri bu mertebelikilerin özelliğidir.

4- Nefs-i Mutmainne Mertebesi: Kişi nefsi mutmainne mertebesinde dünya ve ahiret kaygısından arınmıştır. Hiçbir korkusu kalmamıştır. Celâl ve Cemâl mertebesidir.¹⁹⁷

ec- Nefsin Ölümü: Bu mevzuda arzuların esiri olmaktan kurtulmanın dört farklı boyutuna dikkat çekilir.

1- Mevt-i Ahmer (kızıl ölüm): Nefsin arzularına karşı gelmektir.

2- Mevt-i Ebyaz (beyaz ölüm): Açlık ve oruçtur. Çünkü açlıkta kişinin iç dünyası aydınlanır.

3- Mevt-i Ahdar (yeşil ölüm): Değersiz ve yamalı elbise giymektir. Bununla nefsin büyüklüğü ve gururu kırılır.

4- Mevt-i Esved (kara ölüm): İnsanların zahmetinin Hak'tan olduğunu idrak ederek, buna tahammül etmektir.¹⁹⁸

o- Rızık

Ebu Ya'kub der ki: Rızıkın sebebi konusunda insanların görüşleri birbirinden farklıdır. Bir grup, rızıkın sebebi zorlanıp i'tina göstermektir, der. Bunlar kaderiyedir. Bir grup, rızıkın sebebi takvâdir, der. Onlar bu anlayışlarına şu ayeti kerimeyi delil sayıp yanılmışlardır: *'Takvâ üzere olana Allah bir çıkış yolu ihsan eder ve ona*

¹⁹⁷ *age*, c.III, s.415-428

¹⁹⁸ *age*, c.V, s.113

*beklemediği yerden rızık verir.*¹⁹⁹ Allah indindeki ilme göre rızıkın sebebi, hilkat; yani yaratılıştır. Çünkü: *'Allah, o yüce varlıktır ki sizi yaratmış ve sonra rızıklandırmıştır.*²⁰⁰ buyurulmuştur. Allah ayette rızık konusunda mümin kâfir ayırımı yapmamıştır.²⁰¹ Sûfîlerin rızık konusundaki düşünceleri daha çok son iki görüş çerçevesindedir.

Rızık insanın yiyip içebildiğidir. İnsanın kazanıp biriktirdiği fakat henüz daha faydalanamadığı mal, mülk ve paralar onun rızıkı değildir. Nitekim bankalarda biriktirip milyarlarca liralara yiyemeden ölüp gidenlerin haddi hesabı yoktur.²⁰² Sûfî ibnü'l-vakt olduğundan zamanını en iyi şekilde değerlendirmesi icap eder. Rızık konusunda da sûfî aynı tutumu sergiler ve kazandığıyla hayırlı birtakım işleri gerçekleştirmekten geri durmaz.

ö- Ruh

Ruhun ne olduğu konusunda net bir bilgi yoktur. İlk Müslüman alimler ve mutasavvıflar genellikle ruhu lâtif bir cisim olarak algılamışlardır. Onlara göre gül yağı güle, tereyağı süte nasıl yayılmış ve sinmiş ise ruh da bedene o şekilde yayılmış ve sinmiştir, gözle görülmemesinin sebebi lâtif ve şeffaf olmasıdır. Ruhun bedendeki merkezi de kalptir. Ruh bedeni bu vasıta ile etkiler. Daha sonra genellikle ruhun maddi ve cisim olmayan manevi bir cevher oluşu kanaati benimsenmiştir.²⁰³

Ruh, soyut nurani bir cevher olduğu için bir sureti yoktur.²⁰⁴

¹⁹⁹ Talak 65/2-3

²⁰⁰ Rum30/40

²⁰¹ Tûsî, *age*, s.228

²⁰² Konuk, *age*, c.I, s.90

²⁰³ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, c.I, s.12-13

²⁰⁴ Konuk, *age*, c.VIII, s.22

Ruhun kendini ve cevherini görmek için hiçbir kimseye izin verilmemiştir.²⁰⁵

Ruh, Hakkın “hayat” sıfatının ve mutlak varlığının her mertebeye tenezzülünde, her bir şeyin istidadına göre zuhurundan ibarettir. Madde’de “ruh-i cemad”, bitkilerde “ruh-i nebat”, hayvanlarda “ruh-i hayvan” ve insanlarda “ruh-i insan” olur. Bu zuhur maddede mahfî, bitkilerde mahsûs, hayvanlarda zâhir ve insanlarda azhardır. Bundan dolayı ruhu olmayan hiçbir varlık yoktur. Fakat insanda diğer varlıklarda görülen ruhi özellikler de vardır.²⁰⁶

Hayvanî ruh’ta bütün insanlar ve hayvanlar müşterektir. İnsanî ruh’ta ise hayvanlar insanlara müşterek değildir. Çünkü insan ruhunun özelliği imandır. Ve iman gördüğü şeye dikkat etmek, onu tetkik etmek gibi anlamlara gelir. Hayvanlar bu özelliğe sahip değildir.²⁰⁷

Bir kimsenin ruhunun mertebesi; ilim ve marifetle alakalı sözlerinden, ahlakından ve fiillerinden belli olur. Zira sadece hayvanlarda bulunan ruhi özelliklere sahip insanların tavır ve davranışları hayvanlarda bulunan tavır ve davranışlara benzer. Hayvanlar nasıl nefislerinin hazzı için birbirleriyle cenk ediyorlarsa bu seviyedeki insanlarda aynı şekildedir.²⁰⁸

Ruh insan vücudunda Allah’ın halifesidir. Akıl’da ruhun yardımcısıdır. Akıl ruh ile cisim arasındaki irtibatı sağlar. Akıl olmayan bedende ruh bir düzen kuramaz. Akıl hasta olunca ruh da hasta olur. Ruhun olgunlaşması akıl vasıtasıyla mümkündür.²⁰⁹

²⁰⁵ *age*, c.I, s.80

²⁰⁶ *age*, c.I, s.79

²⁰⁷ *age*, c.XII, s.95

²⁰⁸ *age*, c.I, s.80

²⁰⁹ *age*, c.I, s.99-120-133-226

p- Sürûr ve Keder

Sürûr, kulun zahir ve batınını kapsayan neşeli olma halidir.²¹⁰ Keder lügatte bulanıklık demek olup tasavvufta da safa'nın yani berraklığın, duruluğun karşılığı olarak kullanılır.

Sürûr gerek bedensel gerekse ruhsal zevklerden olsun, her insan bir sürûrun kesintiye uğrayacağı korkusuyla içinden gizli bir rahatsızlık duyar. İnsanın kendini tetkik etmesiyle bu durumun farkına varılır. Çünkü insan kendisinde sürekli olarak sürûrun veya kederin olamayacağını batınında bilir. Zira bu tecelliler Allah tarafından kuluna bahşedilen ve birbirini sırayla sürekli olarak takip edip eden iki tür haldir. Aynı zamanda bu iki hal Hakkın Basıt ve Kabız isimlerinin birer yansıması ve gereğidir.²¹¹

r- Takvâ

“Takvâ tasavvufun temelidir.”²¹²

Takvâ genelde Allah'ın emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmaktır.²¹³ Takvâ Allah'ın “Hâdi” isminin mahzarıdır ve Hak Teala bu durumdan râzıdır.²¹⁴ Dini ve takvâsı olmayan zenginliği, güzelliği ve rütbesi gibi her türlü özelliğini kaybeder.²¹⁵ Takvâ'nın üç mertebesi vardır. Bunlar;

²¹⁰ Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, haz. Safî Arpağuş, İstanbul2008, Vefa Yayınları, s.445

²¹¹ Konuk, *age*, c.VIII, s.96

²¹² Uludağ, *age*, s.342

²¹³ Konuk, *age*, c.IV, s.359

²¹⁴ *age*, c.XIII, s.266

²¹⁵ *age*, c.XI, s.104

1- Şeriat Mertebesi: Genel olarak şeriat adabını muhafaza etmektir. Zâhir ulemasının yaklaşımıdır. Allah'tan korku sebebiyle günahlardan kaçınırlar. Şeriatte mübah olanlarla nefislerini tatmin ederler. Şirk-i hafî ve celî'den uzaktırlar.

2- Tarikat Mertebesi: Nefsin arzu ve isteklerini terk etmektir. Nefsin sıfatları bu tür takvâ anlayışı ile kırılır. Böylece ruh kendi sıfatlarını ortaya çıkarmak için fırsat bulur.

3- Hakikat Mertebesi: İnsanı Allah'tan uzaklaştıran her şeyden kaçınmaktır. Bu mertebeye ulaşılmadıkça hakikate ulaşmak mümkün değildir.²¹⁶ Bu son iki mertebeye ulaşanlar hem bu dünyada hem de ahirette cenneti bulacaklardır.²¹⁷

s- Tevazu ve Edeb

Tevazu alçak gönüllü olmak demektir. Tasavvufta ise “insanın nefsinin Hakk'ın huzurunda kulluk mevkiine koyması, halka karşı şefkatli olması, kibirli ve gururlu olmaması”²¹⁸ anlamlarına gelir. Yaratılanı Yaratandan ötürü sevmek prensibi bu bağlamda değerlendirilebilir.

Tevazu makbul bir sıfattır. Fakat çok alçakgönüllü kimseler vardır ki, bu mütevazilikleriyle halkın nazarında itibar kazanmak ve yükselmek isterler. Bundan dolayı bu tür tevazu'nun gizli tarafı kötü bir ahlak olan kibirdir. Böyle kişilere kimse itibar etmese veya hakaret nazarıyla baksa kalpleri gamlanır.²¹⁹ Çünkü gerçek manada tevazu sahibi olanlar halkın her türlü cefasına katlanabilirler.

Tasavvuf'ta edep önemli hususların başında gelir. Ebû Hafs edeb konusunda şunları der: “Tasavvuf edepten ibarettir. Her ânın, her hâlin ve her makamın kendine

²¹⁶ *age*, c.I, s.429, c.VII, s.425, c.XI, s.52-53

²¹⁷ *age*, c.XI, s.98-99

²¹⁸ Uludağ, *age*, s.356

²¹⁹ Konuk, *age*, c.I, s.138

göre bir edebi vardır. Vaktinin edebine riayet eden, “rical” seviyesine erer. Âdaba riayet etmeyen kimse, her ne kadar kendini kurb makamında zannetse bile bu makamdan uzaktadır, amellerinin kabul edileceğini umsa da bu ümidi boşunadır.”²²⁰

Edep âdet, kaide ve nefsin ıslah edilmesi anlamlarına gelir. Edepsizlik nefsin bozulması, âdet ve kaide haricine çıkması demektir. Bir kimsenin akil olup olmadığı edebiyle ölçülür.²²¹

ş- Tevbe

Tevbe’yi Ahmed Avni Konuk “Hak’tan hicâb vaktinde, zuhûruyla mûcib-i bu’d olan muhalefetten Hak tarafına dönmek”²²² şeklinde tarif eder. Tariften anlaşıldığına göre tevbe, kulun doğru ile yanlış’ı ayırt etme de zorluk çektiği anda, içinde beliren bir ışık sayesinde, yanlış yapmaktan sakınıp Hak tarafına yönelmektir.

Tevbe yapılan bir işten duyulan pişmanlık neticesinde o işi bir daha işlememeye yönelik kararlılıktır. Yapılan işin doğru veya yanlış olduğu konusu pişman olan kişinin bakış açısı ve itikadına göredir.²²³ Amellerdeki niyetin önemine dikkat çekilmiştir.

Kalpte, yapılan hata’ya karşılık şiddetli pişmanlık duygusu belirirse, işlenen günahın lezzetine karşı nefret hasıl olur. Her an o günaha karşı nefret ve tiksinti artar. Bu durum kalpte bir başka lezzet ve zevkin bulunduğu delilidir. Aynı zamanda tevbe’nin kabul edildiğine de işaret eder. Nitekim Allah’a olan bağlılık mâsivaya

²²⁰ es-Sühreverdi, Şihabüddin Ömer, *Avârifü’l-Maarif*, Tasavvufun Esasları, haz. H. Kâmil Yılmaz ve İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul1990, s.65-66

²²¹ Konuk, age, c.I, s.111, c.VII, s.53

²²² age, c.XI, s.323

²²³ age, c.X, s.163

olan bağıllığı ortadan kaldırır. Tevbe'den geri dönmek tevbe şartlarının layıkıyla yerine getirilmediğini gösterir.²²⁴

t- Zikr

Zikir “Allah’ı anmak ve hatırlamak; O’nu unutmamak ve gaflet halinde olmamak” tır.²²⁵ Tasavvufta zikrin iki yönü vardır. Biri her gün belli vakitlerde Allah’ın farklı şekillerde anılmasıdır. Diğeri ise sâlikin Haktan gafil olmadan, O’nu hatırdan çıkarmadan bütün hal ve hareketlerine dikkat etmesidir. “Hakkın zikrinden gaflet, ma’nâda ölüm ve Hakkın zikri ma’nâda ömür ve hayattır.”²²⁶

Zikirle ilgili dört tip insan vardır. Bunlar;

1- Münafık: Dilde zikreder görünürler. Ama kalbi olarak inkâr’a dalmışlardır.

2- Riyakâr: Riyâ şirk kabul edilir. Kalben Hakka ve peygambere iman ederler. Nefsani arzu ve istekleri yüzünden dünya menfaati ve gösteriş için sadece lisanen zikrederler.

3- Gâfil Mümin: Kalbe gelen çeşitli havatırın etkisi altında kalmışlardır. Bundan dolayı zikirlerinde gafilirdirler. Asıl amaçları ise kulluktur. Kalplerini havatırlardan arındırmadıkça yapmış oldukları zikrin kendilerine faydası yoktur.

4- Âgâh Mümin: Hem kalben hem de lisanen hakkı zikrederler. Yüksek mertebelere ancak bu şekilde yapılan zikir sayesinde erişilebilir.²²⁷

Hakkın zikrinden yüz çeviren iki taife vardır.

²²⁴ *age*, c.X, s.63

²²⁵ Uludağ, *age*, s.393

²²⁶ Konuk, *age*, c.IV, s.9

²²⁷ *age*, c.III, s.90-91

1- Hakkın varlığını inkâr edenler: Dünyadaki türlü nimetlere dalmışlardır. Ölümü hatırladıkça ümitsizliğe kapılırlar. Kalpleri sebebini bilemedikleri bir darlık ve sıkıntı içindedir. Bu durumdan kaçmak için kendilerine sürekli olarak eğlence ararlar. Ancak bu şekilde sıkıntı ve başıboşluktan kurtulamayacaklarını idrak edemezler.

2- Hakkın varlığına iman edenler: Hakkın varlığına inanmalarına rağmen Dünya hayatının süsüne olan ilgilerinden vazgeçemezler. Kalpleri her zaman dünyevi kederlerle meşguldür. Kalplerinden dünya sevgisini atma zevkinden mahrumdurlar.²²⁸

²²⁸ *age*, c.V, s.107

Sonuç

Ahmed Avni Konuk, mutasavvıf, mevlevî, musikişinas, şarih, şair, postacı ve hukukçudur. Sadece bir tasavvuf düşünürü değildir. Aynı zamanda tasavvufa gönül vermiş ve tasavvufi hayat tarzını benimsemiştir. Tekke, tarikat ve tasavvuf düşüncesinin durakladığı bir dönemde yaşamıştır. Fakat bu devrin etkisi altında kalmamıştır. Tasavvufla ilgili önemli eserler vermiştir. Eserlerinin çoğu tasavvufla ilgili tercüme ve şerhlerden ibarettir. Bilinen en önemli iki eseri *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* ile *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*'dir. Eserlerinin arasında en kapsamlı olanı da *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*'dir. Hatta diğer Mesnevî şerhleri arasında da en hacimli olanıdır. Musikî ile ilgili çeşitli çalışmaları vardır. Yirmi sekiz yaşında iken bir güfte mecmuası yayımlamıştır. Eserlerinin hem besteleri hem de güfteleri genellikle kendisine aittir. Aynı zamanda iki makam icad etmiştir. Mevlevî ayinini mevlevî musikisine kazandırmıştır.

Bir vazife sahibi olup da ilmi birtakım çalışmalar yapmak zordur. Bu ikisini bir arada götürüp başarıya ulaşmak ise oldukça güçtür. Ahmed Avni Konuk devlette çeşitli üst düzey görevleri icra etmesine rağmen *Mesnevî* ve *Fusûs* gibi hacimli eserler üzerine çalışmalar yapması ve musikî faaliyetleri ile uğraşarak değerli eserler vermiş olması önemlidir.

Ahmed Avni Konuk ilmi düşünceyle tasavvuf arasında sağlam bir köprü kurabilmiş müstesna kişilerden biridir. Bunu yazmış olduğu eserlerde görmek mümkündür. Özellikle açıklamalarında fizikçilerden yapmış olduğu alıntılar bu duruma örnektir.

Mesnevî'nin bir şiir kitabı olmadığını öne sürer. Mesnevî'nin yedinci cildinin olmadığını savunur. Bu durumu çeşitli delilleri ortaya koyarak açıklamıştır. Müsteşriklerin Mesnevî ile ilgili yorumlarına açıklamalı cevaplar vermiştir. İbn Arabî'nin düşünce dünyasından etkilenmiştir. Bu yüzden vahdet-i vücûd müdafiidir. Eserlerinde de vahdet-i vücûd ön plandadır. Hatta Mesnevî'yi vahdet-i vücûd düşüncesinden esinlenerek şerh etmiş olması Mesnevî'ye ayrı bir açı kazandırmıştır.

Vahdet-i vücûd düşüncesi ile vücûdilik (panteizm) arasında fark olduğuna temas etmiş ve aradaki farkları maddeler halinde belirlemiş ve açıklamıştır. Genel olarak vahdet-i vücûd'un ameli/tecrübî olarak ulaşılan bir anlayış olduğunu öne sürmüştür. Vücûdilik'i ise insanın malumattan hareketle geliştirmiş olduğu bir sistem olduğu yönünde ele almıştır.

Ahmed Avni Konuk'un şerhini Türkçe yapılan diğer şerhlerden ayıran özelliklerden biri Hindistan'daki *Mesnevî* ile ilgili çalışmalardan istifade edilmiş olmasıdır. Hindistan'da *Mesnevî* ile ilgili çalışmalar XIII. yy'da başlamıştır. İbn Arabî'nin fikirleri ve eserleri de burada tasavvuf sahasında faaliyet gösterenler üzerinde etkili olmuştur. Bu durumu yapılan şerhlerde de görmek mümkündür. Hatta Ahmed Avni Konuk'un Hind şerhlerinden yapmış olduğu alıntılar genellikle İbn Arabî'nin düşüncelerinden ibârettir. Yani Hindlilerin Mevlânâ'yı İbn Arabî'nin fikirleri ile yorumlamalarından faydalanılmıştır.

Mesnevî'nin şerh edilmesi ile ilgili önemli sorunların temelinde *Mesnevî*'nin hem Mevlevîliğin bir eseri olması hem de İslâm kültür ve medeniyetinin şaheseri olması noktasında yatmaktadır. *Mesnevî*'yi Mevlevî tarikatına ait olarak görenler bu eserin Mevlânâ'nın fikirlerinden farklı tasavvufî düşüncelerle şerh edilmesini tasvip etmezler. Ama konuya ikinci durumu dikkate alarak baktığımızda gerek İslam kültür havzasında gerekse tasavvuf vadisinde *Mesnevî*'yi ele alırsak onun Mevlevîliğe mensup olanların haricindekiler tarafından da okunması ve istifade edilmesi söz konusudur. Bu duruma Kur'ân üzerine yapılan tefsirler açısından da baktığımızda rivayet, dirayet ve işarî tefsir ekollerini görmekteyiz. Kur'ân'ı sadece tarihsel arka planıyla değerlendirenler rivayet, sonraki dönemlerde kültürel etkileşimlerin ve ortaya çıkan İslâmî ilimlerin etkisiyle konuyu ele alanlar dirayet ya da işarî tefsirleri meydana getirmişlerdir. Konuyla ilgili en önemli etkenler İslâm coğrafyasının genişlemesi ve Kur'ân'ın kendi içeriğidir. Çünkü İslâm dini geniş bir coğrafyaya yayılmış ve Kur'ân farklı kültürlerle tanışmıştır. Aynı şekilde *Mesnevî* de ilk etapta sadece Mevlevîliğe ait iken Mevlânâ'nın fikirlerinin yaygınlaşması ve farklı tarikat ve çevrelerce *Mesnevî*'nin okunması *Mesnevî*'ye farklı bakış açılarını da beraberinde

getirmiştir. Bu, farklı tasavvufî neşvelerin *Mesnevî* şerhlerinde önemli unsur haline gelmesine sebep olmuştur. İbn Arabî *Mesnevî*'nin açıklanması hususunda en çok istifade edilen zâtlardandır. Ahmed Avni Konuk'un *Mesnevî Şerhi* bu yönüyle ele alındığında geniş bir yelpazeye sahip olduğu görülür. Konuk'un şerhinde başta Kur'ân ve Hadisler olmak üzere İbn Arabî'nin eserlerinden, tasavvuf sahasında yazılmış önemli bazı eserlerden ve *Mesnevî*'ye yapılmış başka şerhlerden istifade edilmiş olması, aynı zamanda kendisinin de bir Mevlevî müntesibi olması bu şerhin kapsamının ne kadar geniş olduğunu ortaya koymaktadır. Yani sadece Mevlevî kültürü içerisinde kalmamış hem İslâm kültürü hem de tasavvuf kültürüne yer verilmiş olması şerhi daha değerli hale getirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

- Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, haz. Safi Arpaguş, Vefa Yayınları, İstanbul 2008.
- Barkçin, Savaş Ş., *Ahmed Avni Konuk görünmeyen umman*, Klasik Yayınları, İstanbul 2009.
- Can, Şefik, *Mevlânâ: Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1995.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.
- Ceyhan, Semih, "Mesnevî", *DİA*, c.XXIX, Ankara 2004
- el-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- el-Muhâsibî, *er-Ri'aye li Hukûkillah*, haz. Abdülhakim Yüce, Işık Yayınları, İstanbul 2004, I-II
- Ergin, Osman Nuri, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*, Kenan Basımevi, İstanbul 1942.
- es-Sühreverdî, Ömer, *Avârifü'l-Maarif*, haz. H. Kâmil Yılmaz ve İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1990.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2006.
- Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.
- Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, Bursa 2008
- Kelâbâzî, *et-Ta'arruf Li Mezhebi Ehli't-tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
- Konuk, Ahmed Avnî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2005, I-IV.

-, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı ve diğeri, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, I-XIII.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risaletü'l-Kuşeyrîyye fi ilmi't-tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003.
- Öngören, Reşat, "Ahmed Avni Konuk", *DİA*, c.XXVI, Ankara 2002.
- Sunar, Cavit, *Vahdet'i Şuhûd-Vahdet'i Vücûd Meselesi*, Resimli Posta Matbaası, Ankara 1960.
- Şafak, Yakup, "Son Mesnevî Şarihlerinden Ahmed Avni Konuk'un Mevlânâ'nın Eserlerine, Fikirlerine Dâir Bir Mektubu", *İlmi Araştırmalar*, sy.XVI, İstanbul 2003.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma' fi't-tasavvuf*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.
- Uludağ, Süleyman, "Aşk", *DİA*, İstanbul 1992, c.IV.
-, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.
-, *Tasavvufun Dili*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007, I-III.
- Yetik, Erhan, "İsmâil Rusûhî Ankaravî", *DİA*, c.III, İstanbul 1991.