

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**  
**ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI EĞİTİMİ BİLİM DALI**

**XV. YÜZYIL TASAVVUFİ ESERLERİNDE İNSAN**  
**TERBİYESİ -MÜZEKKİ’N-NÜFÛS ÖRNEĞİ-**

**Orhan Gazi GÖKÇE**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**  
**Doç. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU**

**Konya - 2017**



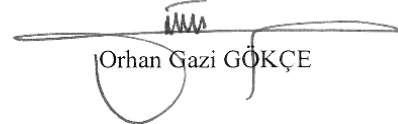


**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Orhan Gazi GÖKÇE	Numarası: 138308041004
	Ana Bilim/Bilim Dalı	Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Ana Bilim Dalı / Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı	
	Program	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>	
	Danışmanı	Doç. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU	
Tezin Adı		XV. YÜZYIL TASAVVUFİ ESERLERİNDE İNSAN TERBİYESİ -MÜZEKKİ'N-NÜFÛS ÖRNEĞİ-	

**BİLİMSEL ETİK SAYFASI**

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

  
 Orhan Gazi GÖKÇE



T.C.

## NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

## Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin	Adı Soyadı	Orhan Gazi GÖKÇE	Numarası: 138308041004
	Ana Bilim/Bilim Dalı	Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Ana Bilim Dalı / Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı	
	Program	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>	
	Danışmanı	Doç. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU	
Tezin Adı		XV. YÜZYIL TASAVVUFİ ESERLERİNDE İNSAN TERBİYESİ -MÜZEKKİ'N-NÜFÛS ÖRNEĞİ-	

## YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Xv. Yüzyıl Tasavvufi Eserlerinde İnsan Terbiyesi –Müzekki'n-Nüfûs Örneği-* başlıklı bu çalışma ~~22/08/2017~~ tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Kemal Kahramanoğlu

İmza

Doç. Dr. Gökhan ÖLKER

İmza

Yrd. Doç. Dr. Erol ÇÖMİ

İmza



**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Orhan Gazi GÖKÇE	Numarası: 138308041004
	Ana Bilim/Bilim Dalı	Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Ana Bilim Dalı / Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı	
	Program	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>	
	Danışmanı	Doç. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU	
Tezin Adı		XV. YÜZYIL TASAVVUFİ ESERLERİNDE İNSAN TERBİYESİ -MÜZEKKİ'N-NÜFÛS ÖRNEĞİ-	

### ÖZET

Anadolu’da XV. yüzyılda Türkçe olarak kaleme alınan dini, tasavvufi ve ahlaki nitelikteki eserlerin ilk örneklerinden olan “Müzekki’n-Nüfûs”ta insan algısı, nefis, nefsin tasnifi, nefsin kusurları ve bu kusurları tedavi yolları üzerinde yoğunlaşan çalışmamızda 18.yüzyıldan itibaren Batı dünyasında başlayan süreç neticesinde değişen paradigmanın ürettiği modern eğitim yaklaşımları ile tasavvufi anlayış arasında özlü bir mukayeseyi de hedefledik.

Tasavvufi düşüncenin uzun bir dönem boyunca insani durumu belirlediği Anadolu topraklarında kaleme alınan eserlerdeki yaklaşımların günümüz insanına ve onun eğitimine ilişkin nasıl imkânlar sağlayabileceği hususu da çalışmamızda kendine yer bulacaktır. “Müzekki’n-Nüfûs“ örneğinden hareketle günümüzde önemi artan değerler eğitimi ya da şahsiyet eğitimi meselesi hususunda edebiyat eserlerinin üstlenebileceği misyonu tartışmaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan, Tasavvuf, Nefs, Terbiye, Eğitim, Müzekki’n-Nüfûs.



T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü

Student's	Name Surname	Orhan Gazi GÖKÇE	Numarası: 138308041004
	Department/Field	Secondary School Social Sciences Education Department / Department of Turkish Language and Literature Education	
	Programme	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>	
	Advisor	Assoc. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU	
Research Title		THE DECENCY OF HUMAN IN THE 15 <sup>th</sup> CENTURY SUFİ WORKS - THE EXAMPLE OF MÜZEKKİ'N-NÜFÛS-	

### SUMMARY

In our study which focuses on concept of humanity, flesh, classification of flesh, flaws of flesh and ways of treatment for these flaws in “Müzekki'n-Nufûs “that is one of early examples of the religious, Sufistic and ethical works which are written in Turkish in the 15th century in Anatolia; we have aimed to come up with a comparison between modern educational approaches that are influenced by paradigms changed as the result of progress started in West since the 18th century.

It is also included in our study, the approaches of the works written in Anatolia where Sufistic thoughts influenced the condition of humanity for a long period of time and how they provide opportunities to modern human and their education. In the light of “Müzekki'n- Nüfûs“ we also try to debate possible roles of literary works about the matter of values education or personality education which are currently becoming more important.

**Key Words:** Human, Sufizm, Nefs, Training, Education, Müzekki'n-Nüfûs

## ÖNSÖZ

Eğitim meselesi insanlık tarihi boyunca en önemli tartışma konularından biri olmuştur. Genel olarak eğitim tanımlarına bakıldığında öncelikle insanın hayat boyunca kendisinde bil kuvve olarak bulunan kabiliyetlerini fark edebilmesi ve bunları fiile dönüştürme becerilerini kazanabilmesi esası dikkati çeker. Bununla birlikte insanın diğer insanlar ve tabiatla sağlıklı bir ilişki kurması da eğitim süreçlerinden beklenen sonuçlardandır.

İnsanoğlunun yaradılışı ile başlayan bir süreç olarak eğitim, insanın dünyadaki yolculuğu boyunca devam eden bir sürekliliği de ifade eder. İnsanın, hayatı boyunca dış dünya ile irtibatı aynı zamanda bir öğrenme sürecini beraberinde getirir.

Tarihin farklı dönemlerinde hâkim olan sosyal, siyasi ve ekonomik şartlar farklı insan algılarını oluşturmuştur. Ancak insanın zamana bağlı olarak değişmeyen sorunlarına hangi esaslar temelinde ve hangi metot takip edilerek çareler aranmıştır sorusu her zaman geçerliliğini korumuştur.

Modern eğitim yaklaşımları ile geleneksel düşünce kodları arasında insanın eğitimine ilişkin hangi temel farklılıklar bulunmaktadır? İşte bu sorulara cevaplar arama maksadıyla giriştiğimiz çalışmamızda, öncelikle Müzekki'n-Nüfûs müellifi Eşrefoğlu Rumî'nin yaşadığı, siyasi ve sosyal hareketlilik bakımından çok önemli süreci ifade eden XV. yüzyılın panoramasını sunmaya gayret edeceğiz. Müellifimizin hayatı, tasavvufi ve edebi şahsiyetini içeren bir bölümün ardından Müzekki'n-Nüfûs'ta tasavvufi terbiyede gözetilen hususiyetleri gözlemlemeye çalışacağız.

“Müzekki'n-Nüfûs'ta Şahsiyet Terbiyesinin Esasları“ bölümünde Eşrefoğlu'nun insan, nefis kavramlarına getirdiği yorumları tahlil etmeye ve nefsin terbiyesi bağlamında Eşrefoğlu'nun teşhis ve önerilerini anlamaya gayret edeceğiz. Bilhassa şeyh-mürit, bugünkü tabirle öğretmen-öğrenci ilişkisi bağlamında Eşrefoğlu'nun ortaya koyduğu esaslar bağlamında bir modelleme çabası içinde olacağız.

Çalışmamızda yukarda bahsettiğimiz gayeler doğrultusunda çalışmamıza örneklik teşkil edecek Müzekki'n-Nüfûs isimli eserin orijinal diline sadık kalınmış, latin harflerine transkripte edilmiş baskılarından birisi olan Abdullah Uçman'ın eserinden yararlanılacaktır. Bu esere yapılacak atıflar metin üzerinde "Eşrefoğlu Rumî" şeklinde gösterilecektir. Eşrefoğlu Rumî'nin Divân'ı hususunda ise Asaf Halet Çelebi'nin hazırladığı çalışma esas alınacaktır. Eşrefoğlu'nun eserlerinden yapacağımız alıntılar dönemin dil ve üslup özelliklerini gösterme ve bağlamın korunması açısından daha çok doğrudan atıflar yoluyla yapacağız.

İslâm'ın yaygınlaşmasında ve içselleştirilmesinde sadece yazıldığı dönemde değil sonrasında da önemli tesirleri bulunan bu önemli eserde, tasavvufi anlayış temelinde şahsiyetin terbiyesi meselesini belirli kavramlar çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Çalışmamız, 18. yüzyılda Batı dünyasındaki gelişmeler neticesinde değişen paradigmanın ürettiği modern eğitim yaklaşımları ile tasavvufi anlayış arasında özlü bir mukayeseyi de hedeflemektedir. Tasavvufi düşüncenin uzun bir dönem boyunca insani durumu belirlediği bu topraklarda günümüz insanına ve onun eğitimine ilişkin nasıl imkânlar sağlayabileceği hususu da çalışmamızın sonuç kısmında kendine yer bulacaktır. Müzekki'n-Nüfûs örneğinden hareketle yaptığımız çalışmanın günümüzde önemi artan değerler eğitimi ya da şahsiyet eğitimi meselesi hususunda edebiyat eserlerinin üstlendiği misyonları ve sağladığı toplumsal faydayı anlatma bakımından faydalı olmasını diliyoruz.

Bu süreçte bizi kıymetli tavsiyeleri ile destekleyen danışman hocam Doç. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU başta olmak üzere lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca üzerimde emekleri olan bölüm hocalarıma; bu çalışmanın hazırlık aşamasında maddî manevî desteğini esirgemeyen arkadaşlarım A. Sait Mermer, Berşan Muhammet DURMUŞ, Recep AYIK, Atilla YARAMIŞ, Bünyamin KARABAŞ; kıymetli eşim Betül GÖKÇE; oğullarım Recep Akif ve Ahmet Cahit GÖKÇE'ye teşekkürlerimi arz ederim.

**Orhan Gazi GÖKÇE**

**KONYA, 2017**

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	i
YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU .....	ii
ÖZET .....	iii
SUMMARY .....	iv
ÖNSÖZ .....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ .....	1
1. Tasavvuf ve Eğitim İlişkisi.....	4
2. Modern Eğitim Anlayışı ve Tasavvufi Terbiye.....	6

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 15. YÜZYIL ANADOLU'SUNA PANOROMİK BAKIŞ

1.1. Sosyal ve Siyasi Durum.....	11
1.2. Dini ve Tasavvufi Hayat.....	15
1.3. Edebi Vaziyet.....	21

## İKİNCİ BÖLÜM

### EŞREFOĞLU RUMÎ'NİN HAYATI

2.1. Soyu, Ailesi, Doğumu .....	28
2.2. Tasavvufi Hayatı.....	31
2.3. Vefatı.....	38
2.4. Edebi Şahsiyeti.....	39
2.5. Eserleri.....	43
2.5.1. Divân .....	43
2.5.2. Müzekki'n-Nüfûs .....	44

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MÜZEKKİ’N-NÜFÛS’TA ŞAHSİYET TERBİYESİNİN ESASLARI

3.1. İnsan .....	49
3.2. Nefs .....	50
3.3. Nefsin Tasnifi .....	54
3.3.1. Nefs-i Emmâre: .....	54
3.3.2. Nefs-i Levvâme .....	56
3.3.3. Nefs-i Mülhime .....	57
3.3.4. Nefs-i Mutmainne .....	58
3.4. Nefs-i Emmârenin Kötü Sıfatları .....	61
3.4.1. Dünya Sevgisi .....	61
3.4.2. Kibir .....	71
3.4.3. Riyâ .....	72
3.4.4. Buhl (Cimrilik) .....	73
3.4.5. Tevekkülsüzlük .....	75
3.4.6. Sabırsızlık .....	77
3.5. Müzekki’n-Nüfûs’ta Güzel Ahlak’ın Vasıfları ve Nefs Terbiyesinin Esasları .....	81
3.5.1. Güzel Ahlak’ın Vasıfları .....	81
3.5.2. Tezkiye ve Tasfiye .....	83
3.5.3. Riyâzet ve Mücahade .....	85
3.6. Müzekki’n-Nüfûs’ta Nefsin Terbiyesinin Yolları .....	89
3.6.1. Az Yemek .....	90
3.6.2. Az Söylemek .....	93
3.6.3. Az Uyumak .....	96
3.6.4. Uzlet .....	101
3.6.5. Zikir .....	104
3.6.6. Tevbe .....	105
3.6.7. Çile .....	108

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM****NEFSİN TERBİYESİNDE MÜRŞİD-MÜRİD İLİŞKİSİ**

4.1. Mürşid-i Kâmil ve Vasıfları.....	111
4.1.1. İlim .....	115
4.1.2. Tecrübe .....	116
4.1.3. Matlûb ve Murâd.....	117
4.1.4. Haktan Alıp Halka Verme .....	117
4.1.5. Gerçek Gönül Sahibi Olma.....	118
4.1.6. Zamana ve Mekân Tâbi Olmamak.....	118
4.2. Mürid ve Vasıfları.....	119
SONUÇ .....	126
KAYNAKÇA .....	129
ÖZGEÇMİŞ.....	136

**KISALTMALAR**

- c.** : Cilt  
**s.** : Sayfa  
**nr.** : Numara  
**Ktp.** : Kütüphane  
**yy.** : Yüzyıl

## GİRİŞ

İnsanoğlu yeryüzündeki hikâyesi boyunca bilme, öğrenme eylemi içindedir. Bu süreç içerisinde insan eğitim yoluyla hayatı idame edebilme becerilerini kazanırken esasen daha temel bir problemle, kendisi ile yüzleşir. Bu yüzleşme aynı zamanda insanın kendisini tanımasını, bilmesini sağlayan bir süreci ifade eder. Bu bağlamda Mehmet Ali Aynî “Terbiye, çocuğun birbirlerine uygun olmak üzere kuvvelerini, onu tabiat-ı insâniyenin mütehammil olduğu kemâline en yüksek derecesine eriştirecek surette tenmiye, yetiştirme sanatıdır.” der (Aynî, 2013: 7-8)

Tüm kadim geleneklerde şahsiyetin, bahsolunan arayış/biliş üzerine inşa edildiğini görürüz. İnsanlık tarihi kadar eskilere giden bir konu olarak eğitim meselesi, bireysel gelişim ve sosyal yeterliliklerin kazanılmasına yönelik amaçlı bir eylem olarak insana, kendi fitratını/ içsel doğasını gerçekleştirmeye çalıştığı süreçte birtakım zihinsel, bedensel, duygusal ve toplumsal yetenekler, davranışlar ve bilgiler kazandırılması yönündeki faaliyetlerin tümünü ifade eder. (Gökçe, 2000: 126) Modern eğitim için yapılan en yaygın tanımlar içinde bireyde kasıtlı davranış değişikliği meydana getirme maksadı görülür. Bu tanımlama bağlamında düşünüldüğünde insan davranışlarının belirli bir zihniyet doğrultusunda mecburi bir değişikliğe tabi tutulmak istendiği ortaya çıkmaktadır.

Toplumsal düzeni temin edecek davranışların bireye kazandırılması meselesi insanı mekanik bir okumaya tabi tutmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. İçinde yaşadığımız düzenin işleyişi ya da dış dünya hakkında bilgi sahibi olmak elbette önemlidir. Bundan daha çok önemli olan şey ise bu düzen içerisinde insanın konumu hakkında bütüncül ve onu tatmin edecek bir cevaba ulaşmaktır. Peki, bu nasıl mümkün olabilir? Bunun için takip edilecek usul nedir? Bunun gibi sorular tarih boyunca sorulmuş ve insanın kozmos (büyük düzen) içerisindeki konumu hakkında sahih bilgi arayışı, eğitimin temel meselesini oluşturmuştur.

Bu noktadan bakıldığında insan hakkında edinilen bütünlükten yoksun parçalanmış bilgiler, her ne kadar insan doğası hakkında belli fikirler verse de nihayetinde onun hakikatinden bizi uzaklaştırabilir. O sebeple yeryüzünde varlığının farkında olan tek varlık insanın, kendisi hakkında sahip olacağı bilgi ve bu bilgiyi edinme yolları üzerinde durulmalıdır.

Bahsedilen ilişkiyi temin etmek üzere tüm kutsal kitaplarda insana yapılan çağrı her zaman ölçüyü bilmek ve ölçüye, insanın özüne yani ‘fitrat’a dönmesi olmuştur. Tao-Te Ching<sup>1</sup>’de “Sade Benliğini bul. İlk Doğa’ı kucakla“ ifadesi ile karşılığını bulan bu yaklaşımda esas vurgu ise şu cümle ile ortaya çıkabilir: “Başkalarını bilen akıllıdır; kendisini bilen aydınlanmıştır.“

İnsanın temel gayesi esasen kendisini bilmek, kim olduğunu kavramaktır. Seyyid Hüseyin Nasr’ın aktardığına göre eğitim hususunda kendini bilmek, sadece kutsal kitaplarda değil bir Ortaçağ Batı düşünürü St. Victor’ lu Richard’ın “Eğer zihin bilimin tepesine çıkmak istiyorsa, bırakın, ilk başlıca çalışması kendini bilmek için olsun.“ ifadesinde olduğu gibi kendini bilmek temel gaye olarak görülmektedir. Yine Sokrat’a göre eğitimin gayesi, insanın manevi ve ahlaki bakımdan kendisini tanımasıdır. Gerçek anlamıyla kendini tanıma ve bundan meydana gelen düşünce ve iç rahatlığı, eğitimin başlıca gayelerinden kabul edilmiştir. (Aktaran: Nasr, 2015: 27)

Pestalozzi<sup>2</sup>’nin talebesi olan Frobel<sup>3</sup> ise insanın kendi iç kanunu, özünü geliştirmek, şuurlandırmak için etkide bulunmayı eğitimin temel amacı olarak kabul eder. Frobel’e göre eğitimin gayesi, insanın özündeki ebedî, değişmez ve bu nedenle de

---

<sup>1</sup> Antik bir Çince metindir. *Tao* “yol”, *Te* “erdem”, *Ching* ise *kitap*, *öğreti* anlamına gelir. Tao Te Ching “Yol ve onun erdemlerinin kitabı” olarak çevrilebilir. Halk arasındaki inanışa göre Laozi tarafından, M.Ö. 600 dolaylarında kaleme alınmıştır. Ancak günümüzde bu inanış akademik çevrelerce kabul görmemektedir ve hakkında birçok varsayım ileri sürülmüştür. Dolayısıyla ne zaman ve kim tarafından yazıldığı kesin olarak bilinmemektedir (Taoculuk’daki Anahtar Kavramlar - Toshihiko Izutsu)

<sup>2</sup> Henri Pestalozzi (1746-1827): İsviçreli büyük bir eğitimcidir. Çocukların eğitiminin bedeni gelişmeleriyle dengeli olarak yönetilmesi kuralını ortaya koymuş, bugünkü pedagojiye büyük yardımda bulunmuştur (<http://www.heinrich-pestalozzi.de>)

<sup>3</sup> Friedrich Wilhelm August Fröbel (ya da Froebel) (d. 21 Nisan 1782 - ö. 21 Haziran 1852), Alman eğitimci ve filozof. Özellikle okul öncesi eğitimle ilgilendi ve 1837’de ilk çocuk bahçesini kurdu. J. J. Rousseau’nun ve Pestalozzi’nin görüşlerinden yana olan Fröbel her şeyin doğaya bırakılmasını ve çocukların gelişmesinin açık havada yapılacak alıştırmalar, oyunlar ve şarkılarla kolaylaştırılması görüşünü öne sürmüştür.

kutsal olan şeyi geliştirmektir. İnsanın yaratılışında mevcut olan din ve ahlak, şahsiyet bütünlüğüyle kavranan yüksek duygulardır; insan, aile ve okulda yaratılışına uygun terbiye gördüğü zaman fitratına ulaşır. Görüldüğü gibi insanın kişiliğinin manevi karakter kazanması ve kendine hâkim olması kişilik eğitiminin başlıca konusu ve çoğu pedagoğun üzerinde uzlaştığı bir meseledir.

Bu meselede göz ardı edilmemesi gereken diğer bir husus ise insanların yaratılıştan farklı olmasıdır.<sup>4</sup> Bu sebeple Fârâbî'ye göre, bir kısmı terbiyeyi kolay, bir kısmı zor kabul eder. Eflatun da insanları altın, gümüş ve bakır madenleri gibi üç ana gruba ayırır, böylece eğitimi kolay veya zor kabul edeceklerini belirtir. (Platon, 1980: 105)

Gazalî'nin bu husustaki benzetmesi ise konuya başka bir boyut kazandırır: “Hurma çekirdeği aslında ne elma ne de hurma ağacıdır. Ancak çekirdek terbiye edildiği; dikildiği sulandığı, bakılıp büyütüldüğü zaman hurma ağacı olabilir. Ama ne kadar terbiye edilirse edilsin hiçbir şekilde elma ağacı olamaz.” (Gazalî, 1974: 1439)

Şu halde terbiye, ferдин var olan kabiliyetine, yaratılıştan getirdiklerine yön ve şekil vermek, geliştirmek demektir. Faruk Bayraktar'ın aktardığı, müellifi meçhul şu dizeler ise mevzuyu manzum bir şekilde özetler:

“Nazar kıl nev-i insana, kimi zehir, kimi şeker

Ne hikmettir ki, bir ağaçtan olur türlü meyve peydâ

Bu bağın gerçi hakikatte suyu bir, bahçıvanı bir

Fakat olmuş hakikatte nice yüz bin ağaç peyda” (Bayraktar, 2015: 33)

Modernite ile birlikte gelişen standartlaşma eğilimi, eğitimi bireysel farklılık ve kabiliyetlerin geliştirilmesi ekseninde değil; birbirine benzetilmiş, aynılaştırılmış insan tipi inşasına odaklanmıştır. Pratik faydanın öncelikli görülmesi, eğitimin araçsallaşmasına sebep olduğu görüşü yaygın bir kanaat olarak ortadadır. Bu durumda en çok sorulması gereken soru “Bütün dünyevi başarıları kazanmaya karşılık ruhu

---

<sup>4</sup> Maide-48, Nuh-14, Zuhuf 32, İsrâ-21

örselenen, zarar gören insana bu kazancının faydası var mıdır?” sorusudur. Günümüz dünyasında itibarı yüksek olan bilimsel bilgi yoluyla insanın hakikati konusunda sahici bir noktaya erişebilmek mümkün müdür? İnsanın iç varlığını dışlamaya dayalı herhangi bir yöntemle ve bu dışlanmış insanı bilen özne yerine koymakla, insan hakkında asli bir bilgiye ulaşmak elbette tartışma konusudur.

### 1. Tasavvuf ve Eğitim İlişkisi

İslâm düşüncesini besleyen en önemli damarlardan biri olan tasavvuf, çok yüksek meselelerden gündelik hayatı ilgilendiren meselelere kadar her türlü bilgiye yeni ve derinlikli bir bakış açısı getirip yorumlar. Öyle ki hayatı dünya ile sınırlamayan, dünyanın öncesi ve sonrası ile ilgili bir bütünlük fikri inşa eder. Tasavvuf, insanın ezelden ebede bir “yol“ üzere olduğu düşüncesinden hareketle insanın yüklenmiş olduğu “emanet” e vurgu yapar. Nitekim tasavvuf temelde insanı, ebede giden bu yoldan alıkoyacak tehlikelerden korumak ve ona sürekli yolu hatırlatma gayesindedir.

Avnî Konuk, Mesnevî Şerhinde insanın terbiyesi hususunda iki temel yoldan bahseder: “Bunlardan birisi evvelen nefsi kötü sıfatlardan ve rezâilden temizleyip ma’rifet-i İlâhî’ye müstaid olmak ve o ma’rifetten sonra, aşk-i İlâhî hâsıl edip, bu “ebrâr“ yolundan, “şüttâr“ yoluna terakkî etmektir. Kâmillerin ba’zıları, tâlibleri terbiyede ve kemâle getirmekte, bu yolu münâsib görmüşlerdir. Onları hırstan ve diğer nefsânî olan ayıblardan ve kusurlardan temizleyip güzel ve rûhânî sıfatlar ile muttasıf yaparlar. Ve diğeri odur ki, sâlik evvelen aşk hâsıl eder ve aşkın husûlünden sonra bütün rezâil ve nekâis-i nefsâniyyesi zâil olur. Bazı kâmiller bu aşk yolunu makbûl tutup, sâdık mürîdleri bu aşk menziline erİştirirler.” (Konuk, 2007: 90)

Tasavvuf düşüncesi temelde nefsin terbiyesini esas alıp, ruhun sürekli arınarak hakikatini bulmasına ve böylece insanın fanî âlemde değişmeyi, bakî olanı bulmasını hedefler. Mevlâna Celâleddin-i Rumî’nin ney metaforu ile anlattığı hikâyede olduğu gibi insanın kendisini bilebilmesi, ayrılığın farkına varması ile mümkündür.

Tasavvuf, insanın bireysel ve toplumsal sorumluluğunu hafifletmek ve insanın tekâmülü maksadıyla nefsin terbiyesini zaruri görür. Bir şahsiyet eğitimi olarak da görebileceğimiz, insanı fitratına yaklaştıran, onu anlamsızlık bataklığından kurtaran bir

süreç olarak tasavvuf, modern düşüncenin beden ve zihin ikilemiyle tanımladığı insanın kalbine/gönlüne derinden bir yöneliş olarak tarif edilebilir. Tasavvuf, insanın, nefsin (benlik) baskısı ve ağırlığından kurtularak (sembolik anlamda yok olarak), keşfettiği yaratıcısının onu yarattığı ahlak/fitratı benimseyerek insan-ı kâmil sıfatını kazanmasını amaçlar.

Modern zamanlarda üreyen düşünce, parçalamayı esas alırken; tasavvufi duyuş, birleştirmeyi, insanın kesrette vahdeti görmesini esas alır. Ahengin arkasındaki tevhidi görebilecek bir göz ister. Sâlik yani yolcu seyr ü sülûk adı verilen manevi yolculuk merhaleleri ile duygu, düşünce ve davranışlarını terbiye ederek manen şekillenmeye, nefsini arındırmaya gayret gösterir. Bu görünürde bireysel bir tecrübe gibi görünse de toplumsal ahlakı olgunlaştıran bir dip dalga özelliğine de sahiptir. Her tasavvuf erbâbı, aynı zamanda bir terbiyeci yani eğitimidir. Nitekim evvelen belirttiğimiz gibi tasavvuf, sabır, çile, riyâzât, tevekkül ile insanı aşırılıklardan alıkoyan kendisini ve çevresini yüksek bir ahlak ile yoğuran bir anlayış biçimidir.

İç dünyasında zıtlarla birlikte varolan insan, eğitim ve riyâzete kendini olgunlaştırırsa olgun insan, hevâsının peşinde koşarsa azgın insan olabilmektedir (Göktaş, 2011: 138)

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bir ayet-i kerimede bu durum şöyle izah edilir: “Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülükleri ilhâm edene yemin olsun ki, nefsini tezkiye eden (kötülüklerden arındıran) kurtuluşa ermiş, kötülüklere gömen de ziyân etmiştir.”<sup>5</sup>

Tasavvuf düşüncesinde bilginin mahiyeti amel ile ilişkilidir. Teorik bilginin kıymeti ancak bir davranış olarak gerçekleşirse kıymet kazanır. Şakir Gözütok'a ait şu ifadeler konuya bu açıdan izah getirmektedir: “Modern eğitim sistemlerinde verilen bilginin birtakım davranışları kazandırması istenirken, tasavvufi eğitimde davranışlar vasıtasıyla gerçek bilgiye ulaşmak hedeflenir. Tasavvufi eğitimde davranışların sürekli tekrarı ile bilgiye ulaşılır. Bu sûretle elde edilen bilgi, sûfiye has ve onun iç

---

<sup>5</sup> Şems: 7-10

tecrübelerinin neticesinde elde ettiği marifetin bizzat kendisidir.” (Gözütok, 2001: 91, 102)

## 2. Modern Eğitim Anlayışı ve Tasavvufi Terbiye

Batılı eğitim anlayışını temellendiren tarihi arka planın Antik Yunan, Roma ve Yahudi birikimine dayandığını söyleyen Mustafa Gündüz bu konuda şunları ifade eder: “Modern eğitim düşüncesinin büyük ölçüde Antik Yunan ve Roma deneyimleri ile Hıristiyan ve Yahudi birikimi üzerine şekillenen bir binadır. Bu birikim, Ortaçağ sonlarında Hümanizm, Rönesans ve Reform Hareketleri sonrasında değişmiş, Sanayi Devrimi ve Aydınlanma ile birlikte yepyeni boyutlar kazanmıştır. Modern toplum ve devletin ortaya çıkışında eğitimin önem ve etkisini tartışmamak meseleyi tam olarak kavramayı zorlaştırır. Bu toplumda ortaya çıkan ve bugün bütün dünyada cari olan eğitim, 18. yüzyılda egemen hale gelen Batı burjuvazisinin meşruiyet araçlarından biridir. Sadece meşruiyet değil aynı zamanda varlığını ve çıkarlarını sürekli kılmanın önemli bir mekanizması olarak tanzim edilmiştir.” (Gündüz, 2016: 34)

Batı düşüncesinde eğitim toplumsal ve ekonomik süreçler bakımından araçsal bir nitelik taşır. Nitekim modern eğitime biçilen rol, sadece ulusal bilinci oluşturmak değil, modern hayatın bir öznesi olan bireyi oluşturmaktır. Bu anlamda modern eğitimin amacı, toplum üyesini hâkim zihniyetin belirlediği ölçülere göre hazırlamaktır.

Batı merkezli eğitimin amacı belirlenirken “öncelikle kendisi için iyi insan“ sonrasında “anne babasına, daha sonra da topluma ve bütün insanlığa faydalı, yararlı insan“ yetiştirmek gibi tabii bir gaye görmek güçtür. İçeriği tam olarak belirtilmemiş ve anlamlandırılmamış birey olma, kendi kendine yetme, iyi vatandaş olma gibi kriterler ise mevcut toplumları ortaya çıkarmıştır. (Gündüz, 2016: 36)

Batı merkezli eğitimin pratik faydaya endeksli olması, klasik eğitim görüşleri ile kıyaslandığında temel bir farklılığa işaret etmektedir. Bu hususta Aliya İzzetbegoviç klasik terbiyenin insanda başlayıp insanla devam ettiğini ve insanda netice bulduğunu ifade eder. (İzzetbegoviç, 1987: 81)

Modern yaklaşımlar bilgiden istendik davranışa gitmeyi savunurken tasavvufî bakış açısı amel/tecrübe ederek öğrenmenin kalıcı olacağını savunur. Robert Frager’ın tasavvuf düşüncesinde tekâmül prensiplerine dayalı bir insan ruhu modeli tanımlaması vardır: “Ruh yedi yön ya da boyuta sahiptir: Mâdenî, nebâtî, hayvânî, insani, rûhî, sırrî ve sırların sırrı boyutlarında. Bunların hepsi yedi bilinç düzeyine sahiptir. Tasavvufta hedef bunların hepsinin denge ve uyum içinde çalışmasıdır.” (Frager, 2003: 30)

Mustafa Gündüz’ün aktardığına göre Batı merkezli eğitim anlayışı ile Doğu merkezli eğitim anlayışındaki temel farkı, iki roman bağlamında tespit etmek mümkündür. Birisi Daniel Defoe’nun 1719 yılında ilk basımı yapılan ve bazılarınca ilk İngilizce roman olarak nitelendirilen kitabı *Robinson Crusoe*’dur. Diğeri ise 12. y.y. ’da Endülüs’te İbn-i Tufeyl tarafından yazılan felsefî bir roman örneği olan *Hayy bin Yakzan*’dır. Her iki eserde de ıssız adaya düşen insanın hikâyesi anlatılır. Biri Doğulu’dur diğeri Batılı, biri Müslüman diğeri Hıristiyan-Protestan. Hayy, o dönemde İslâm medeniyetinin en önemli sorunsalı olan Tanrı ve akıl sorgulaması yapmak, saf aklın Tanrı, doğa ve hayat ilişkisini keşfetmek için saf medeniyet ve hikmet arayıcısı olarak ıssız adaya daha bebekken konmuştur. Robinson ise bunun tam aksine, kendi döneminde Batı medeniyetinin en önemli sorunu olan yeni bir medeniyet kurmak ve diğer kültür toplumlarının medenileştirilmesi (kolonizasyon, emperyalizm) sağlamak adına ilkel insanları “medenileştirecek“ uygar insan misyonu ve donanımıyla adaya düşmüş gibidir. Bu noktada Hayy, doğa ve hayat kaynaklı bir medeniyeti tecrübeyle/deneme yanılma yoluyla kurmaya çalışan bir kâşif olarak görülebilirken Robinson ise doğa ve hayata hükmeden ve onları kendi misyonu/bilgisiyle yeniden düzenleyen/kullanan bir uygarlık savaşçısıdır.<sup>6</sup> (Aktaran: Gündüz, 2016: 31)

Bu yaklaşımdan yola çıkarak denilebilir ki, modern eğitim, feodal toplum, devlet/siyaset düzeninin Sanayi Devrimi, şehirleşme ve kapitalist iktisadî zihniyetle çöküşü sonrasında oluşan yeni hayatın zorunlu bir ihtiyacı olarak ortaya çıkmış, Batı uygarlığının zihinsel ve pratik manada genişlemesi ve yerleşmesi bakımından bir

---

<sup>6</sup> Ayrıntılı Değerlendirmeler için Bkz: Halis Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay Bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, Doğu Batı Yay.: 2009 s. 45-68; İbn Tufeyl & İbn Sînâ, Hayy İbn Yakzân (Ruhun Uyanışı), İstanbul: İnsan Yay.: 2002; Necmettin Tozlu, İbn Tufeyl’in Eğitim Felsefesi, İstanbul: İnkılap Yay.: 1993

manivela vazifesi görmüştür. Doğu düşüncesinin özelde İslâm düşüncesinin şekillendirdiği eğitim anlayışında ise kendini bilme, hikmeti arama maksadı ön plandadır.

Yaşadığımız zamanda bu iki değerler dizisi arasında gelgitler yaşıyor oluşumuz, modern eğitim konusunu bütüncül bir yaklaşımla tekrar değerlendirme gereğini ortaya çıkarmıştır. Nitekim özellikle Sanayi Devrimi sonrasında şekillenen modern Batı eğitim sisteminde tek tipçi, bireysel farklılık ve kabiliyetleri önemsemeyen, mekanik ve zorunlu eğitim anlayışına başta B. Russell, Catherine Baker, İvan İllich, Sutherland Neil, Paulo Freire gibi karşı çıkanlar ve bunu eleştirenler olmuştur. (Gündüz, 2016: 40-41)

Hasan Kamil Yılmaz'a göre eğitim hususunda tasavvufi anlayış tek boyutlu bir yaklaşımı reddeder. İnsan sadece zihinden ibaret değildir. Hal böyle olunca eğitim de sadece zihnin eğitiminden ibaret değildir. İnsanda bulunması gereken dört istidata vurgu yapılır. İrade kuvveti, muhakeme açıklığı, ince duygu ve ruhun derinden harekete geçirilmesinin tasavvuftaki karşılıkları şöyledir: "İrade kuvveti- Nefs Terbiyesi, Muhakeme Açıklığı, Muhasebe-Murakabe-Tefekkür, İnce Duygu- Sempati-Tasavvuftaki Merhamet ve Sevgi, Ruhun Derinden Harekete Geçirilmesi-Aşk ve Cezbedir." (Yılmaz, 2008: 76-79)

Abdurrahman Kasapoğlu'na göre ise mutasavvıflar ve İslâm ahlakçıları, Kur'ân'dan aldıkları nefs-i emmâre kavramı çerçevesinde, kişiliğin ham, dürtüsel ve en alt derecesini ortaya koymaya çalışmışlardır. Freud'un "id" kavramıyla izah etmek istediği kişilik bölümü de mutasavvıfların nefs-i emmâre tanımlarıyla birçok yönden benzerlik göstermektedir. Freud'un id kavramıyla bilim dünyasına kazandırdığı gerçeklik, ondan çok daha önce mutasavvıflar tarafından nefs-i emmâre kavramıyla, asırlar boyu kişilik eğitiminde kullanılmıştır. (Kasapoğlu, 2006: 17)

Tasavvufi eğitimde ruhun, zahiri duyu ve duyguların etkisinden sıyrılarak güçlenmesi için, duyuların ruh üzerindeki his ve idrakinin zayıflatılmasına çalışılır. (İbn-i Haldun, 1986: 454-546) Cavit Sunar'a göre bu suretle kişi, bir miktar insani vasıflardan sıyrılmış olur. Mutasavvıflar bunu ya vecd ve şuuru boşaltmak veya 'kalbi nurlandırmak' yoluyla gerçekleştirirler. Vecd, dışa ait her şeyin unutulduğu, çokluğun

şuurun dışına atıldığı ve nefsin bir tek fikir içine tam olarak yönelmesinin en yüksek halini teşkil eder. (Sunar, 1966: 80)

Türklerin İslamiyet’i kabulleri ve diyâr-ı Rum’u yurt edinmeye başladığı XI. Yüzyıldan itibaren Orta Asya’dan gaza erleri ile birlikte alperenler, dervişler de gelmişlerdir. Dolayısıyla Anadolu kılıçlarla fethedilirken diğer taraftan mutasavvıflar tarafından İslâmlaştırılmıştır. Maddi ve manevi alanda Anadolu’ya yerleşme süreci XV. yüzyıla kadar devam eder. XV. yüzyıl ve sonrasında hakikat ve marifet noktasındaki eksikleri tasavvuf kurumları kapatmaktaydı. Tasavvuf eğitiminin ürünü olan “ârif“ ile medrese eğitiminin ürünü olan “âlim“ arasında farklılaşan ikili bir yapı vardır. Ancak bu ikilik mutlak bir zıtlığı ifade etmediği gibi bilakis birbirini bütünleyen bir münasebeti ifade eder. Birçok mutasavvıfın ifadesi ile tasavvufun kapısı ilim ile açılır. Ancak ilim insanın manevi yolculuğunda bir başlangıç seviyesi olarak görülmüş, marifet kazanmanın yegâne yolunun tasavvuf terbiyesinden geçtiği ifade edilmiştir. Fuzulî’nin mısralarında bu durum şöyle ifadesini bulmuştur:

“İlim kesbiyle pâye-i rif’ât

Arzu-yı muhâl imiş ancak

Aşk imiş her ne var âlemde

İlim bir kıl ü kâl imiş ancak.” (Aktaran: Göktaş, 2011: 145)

Bu açıdan Osmanlı devletinde tekke ve medrese ilişkisinde birbiriyle zaman zaman çatışma görüntüsü olsa da esasında her iki kurum birbirini tamamlayan niteliktedir. Mutasavvıflarla ilmiye mensupları arasında zaman zaman sert tartışmalar olsa da bu tartışmalar netice itibari ile “zâhir-bâtın“ dengesinin kurulmasına katkı sağlamıştır. Tasavvufun sosyal müesseseleri olarak görebileceğimiz tekkeler ve tarikatlara toplumun her zaman ilgisi fazla olmuştur. Tekkeler tarih boyunca toplumun ahlaki seviyesini korumak ve yükseltmek vazifesini üstlenmiştir.

Mustafa Kara’nın ifadesiyle “Tekkeler vasıtasıyla tasavvuf, halka gerekli dini terbiyeyi veriyordu. Gayesi kalbi kibir, kin, haset, yalan, riyâ, dedikodu ve çeşitli bayağı hırslardan temizleyerek ona hayır, Hakk’a ve Hakk’ın kullarına hizmet ihtiyakı, menfaatlerden arınma, merhamet ve adalet sevgisi, derece derece aşk halinde varlıklara

hürmet duyguları doldurmaktır.” (Kara, 1999: 225) Dolayısıyla tarih boyunca medreseler ilim, tekkeler ise muhabbeti vermeyi başarmışlardır. (Uludağ, 1999: 155)

Anadolu’da Mevlevilik, Bektaşîlik, Bayramilik olarak isimlendirilen ana damarlar sayesinde bir mayalanma süreci yaşanmıştır. Mutasavvıflar, tasavvufun içerdiği yüksek muhtevanın en rafine şekilde ifade bulacağı başta şiir olmak üzere edebi söyleyişi kendisine bir zemin olarak belirlemiştir. Geçen asırlar boyunca sözü kıymetlendiren ve aynı zamanda yüksek bir estetik değer üreten tükenmez bir hazine ortaya çıkmış ve bu kıymetlerin tesiri ile toplum yapısı şekillenmiştir. İnsanın şahsiyetinden başlayarak, hayatın tüm alanlarını kapsayan genel bir değerler sisteminin inşasında eşsiz bir öneme sahip olan birbirinden kıymetli eserler kaleme alınmış, dilden dile, kalpten kalbe aktarılmıştır.

Mehmet Kaplan’ın terbiye/eğitim konusunda edebiyatın işlevine ilişkin söylediği şu cümleler meseleyi özetlemektedir: “Terbiyede en önemli husus şahsiyettir. Şahsiyet demek, her insanın kendi temayüllerine, kabiliyetlerine göre inkişaf etmesi, hayatta içinde bulunduğu yeni şartlara göre takip edeceği yolu bizzat kendisinin seçmesi demektir. Kimse, kimsenin mesuliyetini üzerine almaz. Herkes kendi varlığından mesuldür. Böyle bir hayat ve terbiye anlayışı insanda çok çeşitli bir duyma, düşünme ve hareket etme şuurunun bulunmasını gerektirir. İşte edebiyat eserleri, bu şuur uyardırmağa yarayan vasıtaların başında gelir. Edebiyat çağlar boyunca ve her çağ içinde insanoğlunun duyduğu, düşündüğü ve yaptığı her şeyi en zengin ve en tesirli şekilde ortaya koyan bir sanattır.” (Kaplan, 1989: 64)

Şifahî kültürün dilden kalbe uzanan derin tesirleri tasavvufî eğitimin toplumsal faydasını ortaya koymaktadır. Bahsolunan eserler, anlatımdaki sadelik ve müelliflerin samimiyeti sebebiyle günümüz insanının modern eğitim süreçleriyle devasını bulamadığı çoğu derdine derman olacak eczayı hâlâ korumaktadır. İnsanın eğitimi konusunda ana prensipleri içeren bu eserler, Türk toplumunun hafızasında ve zihniyet kodlarında hâlâ müspet bir etkiye sahiptir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 15. YÜZYIL ANADOLU'SUNA PANOROMİK BAKIŞ

#### 1.1. Sosyal ve Siyasi Durum

XV. yüzyılda Anadolu'daki siyasi durum fevkalâde karmaşıklık arz eder. Osmanlı devletinin kuruluş sürecinin devam ettiği XV. yüzyılda Anadolu'da o zamanlar Osmanlılar'la birlikte on bir beylik bulunmaktaydı. (Uzunçarşılı, 1947: 11)

Osmanlı bir taraftan Rumeli yönünde ilerleme çabası gösteriyor ve aynı zamanda Anadolu'daki siyasi dağınıklığı toparlama gayreti güdüyordu. XIV. yüzyılda Osmanlı'nın bu çabalarını sekteye uğratacak büyük fetret anlamına da gelebilecek bir gelişme olarak Türkistan Türkleri, XV. asra, Ankara Muharebesi'nden galip çıkarak girmişlerdi.

Nihat Sami Banarlı'nın ifadeleriyle: “Timurlenk, bu muharebede ihanete uğrayan Yıldırım Beyazıd'ı mağlup ve esir etmiş; Bizans'ı haraca bağlamış ve Anadolu Beylikleri'ni tabiiyeti altına almıştı. Güya Türkleşmiş bir Moğol hükümdarı olmasına rağmen, Timurlenk'in bilhassa Irak ve Anadolu'daki fetih ve istila üslûbu, Türk üslûbundan ziyade Moğol üslûbuna benzediğinden, bu hükümdarın hele Anadolu vicdanında bıraktığı hatıra çok kötü olmuştu.” (Banarlı, 2004: 414)

Timur'un pervasızca giriştiği bu mücadele Osmanlı Devleti açısından önemli sonuçlar doğurdu. Anadolu'yu tarumâr eden Timur böylelikle Osmanlı devletinin kuruluş sürecini uzatmış oldu. Timur, aynı zamanda Anadolu Beyliklerinin beklentilerini boşa çıkarmadı.

Timur'un saldırıları neticesinde Osmanlı toprakları, I. Bayezid'in tahta çıktığı zamandaki durumuna geri dönmüş oldu. Norman Itzkowitz'e göre “Bayezid'in oğlu Musa tutsaklığı sırasında babasının yanındaydı. Diğer üç oğlu Timur'un vasilğini kabul ettiler ve mahalli yöneticiler olarak yetiştirdiler: Süleyman Edirne'ye, Mehmet Amasya'ya ve İsa Bursa'ya. Timur 1405'te ölünce Osmanlı Vefâhtları devletin

geleceğini yönlendirme hakkını tek başına ele geçirmek üzere kıyasıya bir mücadeleye giriştiler. Mehmet 1413'te Osmanlının hükümranlığı altında tekrar birleştirilmesinden yarar uman uyrukların yardımı ile mücadeleyi kazandı.” (Itskowitz, 2008: 46)

Bizansla ve diğer beyliklerle ilişkilerde yumuşak bir tavır alan Çelebi Mehmet taht kavgalarının ortasında yeniden yapılanma teşebbüsünün herhangi bir tepki uyandırmaması konusunda ziyadesi ile hassas davrandı. Bu mücadele dolu dönemin ardından devletin sağlıklı bir yapıya kavuşması II. Murat dönemine tesadüf eder. Balkanlarda Düzmece Mustafa diye bilinen, taht üzerinde iddia sahibi amcasını yenip tasfiye ederek saltanatını sağlama alan II. Murat birçok beyliği Osmanlı yönetimine dâhil etmeyi bildi. Avrupa'da ise Venedik ve Macaristana karşı girişilen mücadele cihat düşüncesinin örneğini teşkil eder. (Itskowitz, 2008: 47) Osmanlı- Venedik savaşı ve Selanik'in fethi, Belgrad'ın Kuşatılması II. Murâd dönemindeki önemli tarihi olaylardır. (Miroğlu, 1983: 172)

Timur'un zaferinin ardından Osmanlı'nın durumu hakkında Fuat Köprülü'nün şu ifadelerine de göz atmak faydalı olacaktır:

“XV. yüzyılın ilk senelerinde Timur'un Ankara zaferi, Osmanlı Devletinin kurduğu siyasi birliği yeniden ihlal etti. Anadolu siyaseten yine küçük parçalara bölündü. Fakat Osmanlı hakimiyeti Rumeli'de kuvvetli surette yerleşmiş olduğu gibi, Avrupa'nın siyasi vaziyeti yeni bir haçlılar heyeti teşkil etmeye müsait değildir. Bundan dolayı Süleyman'ın ilkin Bizanlılara bıraktığı bazı topraklar istisna edilirse, şehzadelerin taht kavgaları bile, Rumeli hududlarını değiştiremedi. Timur istilâsı bir sel gibi geçip gittikten Çelebi Sultan Mehmed Osmanlı tahtında rakipsiz olarak oturduktan sonra Anadolu yavaş yavaş tekrar Osmanlı İmparatorluğu dairesine girmeye başladı. Maveraünnehir cihangiri bu suretle, Osmanlı Devletinin siyasi tekâmülünü kısa bir müddet için durdurmaktan fazla bir iş yapamamış oldu. Anadolu'da muzır olan bu istilâ Rumeli'deki türk nüfusunun çoğalmasını ve Rumeli merkezlerinde Türk kültürünün kuvvetlenmesini de intac etti. Anadolu'nu zengin ve münevvet tabakasına mensub müslüman ve hristiyan birçok halk taşınabilen servetleriyle birlikte Rumeli'ye hicret ettiler. XIV. Yüzyılda Anadolu'da ve Rumeli'de devam eden İslâmlaşma ve Türkleşme hadisesi, bu asırda daha büyük kuvvetle devam ediyordu.” (Köprülü, 1980: 353)

II. Murat'ın savaşı sevmeyen derin düşünceli bir kimse olması ve uzun yıllar süren mücadelelerin getirdiği yorgunluk sebebiyle esasında Avrupa ve Anadolu sınırları konusunda barış anlaşmaları yoluyla sabit bir düzen istemesi sebebiyle henüz on iki yaşında genç bir şehzade olan oğlu II. Mehmed lehine feragat etti. II. Murat'ın tahttan çekilmesi ile Batı'da Osmanlılara karşı geniş çaplı bir sefer hazırlığı başladı. Bunu bir zaafiyet olarak algılayan Osmanlı kumandanları, bilhassa Halil Paşa devletin kaderinin bir çocuğun ellerine bırakılmasından kaygı duyarak Sultan II. Murat'ın tahta geri dönmesini talep ettiler. 1444 yılında Varna'da ezici bir zafer kazanan ordusunun başına geçen II. Murat'ın son dönemi, Balkanlar'da kazanılan topraklar sebebiyle, Konstantiyye'yi dalda koparılmak için bekleyen olgun bir erik haline getirmişti. (Itskowitz, 2008: 48)

II. Murat'ın yapıp ettikleri esasında Fetret Dönemi sonrası Osmanlılara önemli bir özgüven kaynağı oldu. Bu motivasyon sebebiyle büyük bir kırılma yaşayan devlet kırk sene içinde yeni bir düzen kurma başarısına ulaştı. Nihat Sami Banarlı'nın ifadeleriyle: “Büyük bir devletin teşkilatçı ve kurucu hükümdarı olmak ve oğlu Fatih Sultan Mehmet'e çok iyi imkânlar hazırlamak bakımından da Sultan İkinci Murâd, Osmanlı İmparatorluğu'nun sayılı büyüklerindedir.” (Banarlı, 2004: 418) “II. Mehmet ise genç olabilirdi, ama ne siyasi bakımdan deneyimsiz sayılırdı, ne de bilgin ve enerjik danışmanlardan yoksundu. On bir yaşından itibaren hükümet işlerinde Edirne'den Anadolu'daki Manisa'ya gönderildiği zamandan beri tecrübe kazanmaktaydı.” (Itskowitz, 2008: 49)

II. Mehmet'in talim ve terbiyesinin mahiyetine ilişkin olarak Nihat Sami Banarlı'nın zikrettiği isimlerin önemi büyüktür: “Fatih Sultan Mehmet, devrinin Molla Gürani gibi, Akşemseddin gibi, Hızır Bey Çelebi ve Hatiboğlu gibi ya dışarıdan davet edilmiş yahut imparatorluk dâhilinde yetişmiş birçok ilim, iman ve sanat adamları, İstanbul Fatih'i' ne onun bıraktığı değerlerdir.” (Banarlı, 2004: 418)

II. Mehmet, o dönemde Anadolu topraklarında hâkim olan tasavvuf terbiyesine büyük değer vermiş, Mevlevilik ve Bayramilik gibi sevilen tarikatların da gelişmesine hizmet etmiştir. Yine Banarlı 'ya göre “Fatih Sultan Mehmet, Osmanlı İmparatorlarının belki en kültürlüsü ve en iyi terbiye görerek yetişeni idi. Onda bir taraftan, babasının büyük ehemmiyet verdiği ve bir hükümdarı, iyi hazmettiği takdirde, büyük insan yapan

tasavvuf terbiyesi; öte yandan daha çocuk yaşında iken iki defa babasının tahtına oturtulmak gibi bir hükümdarlık tecrübesi gelişmişti.” (Banarlı, 2004: 418)

Norman Itzkowitz’e göre II. Mehmet’in düşüncelerini biçimlendirme açısından iki ismin önemi büyüktür. Bunlar, Çandarlı Halil Paşa ve Zağanos Paşa’dır. Halil Paşa üst İslâm geleneğini temsil eden iç düzenin pekişmesini isteyen uzlaşmacı bir isimdir. Zağanos Paşa ise Halil Paşa’nın zıddına padişahı Konstantiniye’nin zaptına zorlayan isimdir. Çandarlı’nın zaman zaman Sultan Mehmet’in hamlelerine karşı gösterdiği muhalif tavır II. Mehmet tarafından not ediliyor olmalıydı ki İstanbul’un fethinden sonra Çandarlı Halil Paşa önce tutuklandı ve neticede idam ile cezalandırıldı. Mutlak iktidarın kuvvetlenmesi açısından sembolik bir anlam taşıyan bu vak’a Fatih’in otoritesini son derece kuvvetlendirmiştir. (Itzkowitz, 2008: 49)

Bundan sonraki süreç II. Mehmet’in devlet ve iktidar anlayışına göre şekillenecek Anadolu, Balkanlar ve Avrupa içlerine ilerlemeci bir tarz benimsenecektir. Trabzon’un fethi, Karamanoğlu beyliğine son verilmesi Osmanlı Devletini çok geniş bir coğrafyada tartışmasız bir şekilde merkezi bir güç haline getirecektir.

Bilhassa İstanbul’un fethi ile başlayan siyasi süreç sosyal ve iktisadi alanda önemli neticelere sebep olmuştur. Bu konuda ünlü tarihçi Wilhelm Barthold bu süreci şu cümlelerle özetler:

“XV. - XVI. asırlar, İslâm dünyasının Türk hâkimiyeti altında, bilhassa siyâsî bakımdan, yüksek ve kuvvetli bir devridir. Hususiyle, Türk milletinin tarihte yarattığı en büyük ve en devamlı eser olan Osmanlı İmparatorluğu, Şark’ta Safevîler’le uğraştığı hâlde, Garp’ta büyük zaferler kazanmakta ve bütün Avrupa devletlerini titretmekte idi. Mısır’dan sonra Cezayir ve Tunus’un da zaptıyla Akdeniz -garbî kısım müstesna- âdetâ bir Türk denizi hâline gelmişti. Safevîler ve Hint Timur ileride, aynı suretle, bir yükseliş devrinde idiler. Böyle, siyasetçe çok kuvvetli bir vaziyette, İslâm mütefekkirlerinin “İslâm medeniyetinin ihtiyarlamasından yahut “İslâm kuvvetinin zayıflamasından bahsetmelerine, tabii, imkân yoktu.” (Barthold, 1973: 223)

XV. yüzyılın başlarında Anadolu üzerinde derin tahribatlara sebep olan Moğol istilasından sonrası siyasi olarak bir toparlanma sürecine giren Osmanlılar stratejik fetihlerin

ardından sosyal ve ekonomik açıdan da önemli gelişmeler sağladı. Fetihlerle gelen hareketin doğurduğu bir bereket olarak da görülebilecek bu durum şehirlerin imarı, eğitim, kültür, sanat ve edebiyattaki gelişmeleri tetiklemiştir. Şehir merkezlerinin ticarî bakımdan canlanması çeşitli sanat ve zanaat kollarında olgunlaşma sürecini başlatmıştır.

## 1.2. Dini ve Tasavvufi Hayat

1071 Malazgirt savaşından sonra Anadolu'da hızlı bir İslâmlaşma ve Türkleşme süreci başlamış ve Mâverâünnehir, Fergana, Harezm, Horasan ve Azerbaycan gibi çeşitli bölgelerden gelen Türkmen grupları, Selçuklu devletinin iskân politikaları doğrultusunda Anadolu'nun çeşitli bölgelerine yerleştirilmişlerdir. (Turan, 1980: 40-41)

Ferhat Koca'nın Âşıkpaşazâde'den aktardığına göre Osmanlı Devletinin kuruluş dönemlerinde Anadolu'da "Anadolu Ahıları (Âhîyân-ı Rum), Anadolu Gazileri (Gâziyân-ı Rum), Anadolu Bacıları (Bâciyân-ı Rum) ve Anadolu Abdalları (Abdalân-ı Rum) adıyla dört dini-tasavvufi grup bulunmaktaydı." (Aktaran: Koca, 2002: 76)

XV. yüzyılın başları siyasi bakımdan karmaşa yılları olsa da dini ve tasavvufi hayat açısından bir olgunluk dönemine karşılık gelir. XV. yüzyıl sonrası dini ve tasavvufi alandaki gelişmelere bakarken elbette geriye dönük olarak Malazgirt ile başlayan süreci anlama mecburiyeti vardır. Sadece kılıçlarla Anadolu topraklarında yer edinmenin mümkün olmayacağı bilincini taşıyan Oğuz Türklerinin en önemli hareketleri batıya yönelmeleriydi. Bu Türklerin önemli bir kısmı Tuğrul Bey'in kurduğu Selçuklu hükümetinin başkanlığında toplanmışlardı.

Tasavvuf hareketleri toplumun değişik tabakalarında, onların sosyolojik seviyelerine göre muhtelif teşkilatlar halini almış, bu şekilde Türk memleketlerinde bazı esaslı tarikatlar ortaya çıkmıştır. İslâmiyet'in beşinci yüzyıldan itibaren Orta Asya'dan Anadolu'ya doğru gelen Horasan erenleri, Kübreviler, Babailer, Gaziler, Abdallar, Sofiler, Kalenderiler, vb. henüz daha teşkilatlanmamış ve devamsız tarikat başlangıçlarıdır.

Büyük Selçuklu, Harzem ve Cengiz devletleri sırasında birbirini takip eden göç dalgalarıyla beraber Anadolu'ya gelen bu dağınık derviş kabileleri büyük mutasavvıflara dayanmadığı ve yalnızca soyut bir tasavvuf anlayışı olarak kaldığı için kurulan tarikatlar

dağılmaktaydı. Ancak yedinci yüzyılın sonlarından itibaren klasik Türk tasavvufunu takip ederek devamlı ve büyük tarikatlar meydana çıkmaya başladı. Bunlardan en önemlileri ve zamanımıza kadar iz bırakanları Mevlevilik, Bektaşilik, Nakşilik ve Kadiriliktir. Esasında Irak'ta bir Arap tarikatı olan Kadirilik Anadolu'da kendisine bir mecra bularak Türk tarikatı halini almıştır.

Bu konuda Hamdi Kızıler'in ifadeleri de bu yöndedir: “Bunlardan en mühimleri ve zamanımıza kadar iz bırakanları Mevlevilik, Bektaşilik, Nakşilik ve Kadiriliktir. Esasında Irak'ta bir Arap tarikatı olan sonuncusu Anadolu'da yenileşerek bir Türk tarikatı halini almıştır.” (Kızıler, 2012: 77-78)

Hilmi Ziya Ülken'in Kadirilik bağlamında Eşrefoğlu'na yaptığı özel vurgu da kayda değerdir: “En devamlı ve en büyük tarikatlardan biri olan Kadirilik, Irak'ta Abdülkâdir-i Geylânî tarafından tesis edilmiştir. Vasiyetnâme, Elfethürrebbanî velfeyzürrahmanî ve Divânülgavsilâzam adlı eserleriyle zamanında büyük bir tesir yapmış olan Geylani Abdülkadir'in menşei itibariyle Türk olması çok muhtemeldir. Fakat hayatını Irak'ta geçiren ve eserlerini Arapça yazmış olan bu zatın açtığı cereyanı asıl millileştiren Eşrefoğlu Rumî'dir. (Ülken, 2016: 251-252)

Selçuklular, XI. Yüzyılda İran, Kafkas ve Azerbaycan'ı egemenlikleri altına aldılar. Tuğrul Bey'den sonra Alp Arslan 1071 tarihinde Bizans İmparatoru Romen Diyojen'i Malazgirt'te yenerek esir etti. Selçukluların en parlak dönemi sayılan oğlu Melikşah döneminde Anadolu'ya girildi. (Bağdemir, 1997: 30)

“Ordunun yanı sıra ilerleyen, boş ve ıssız yerlerde zaviyeler tesis ederek oraları meskûn hale getiren dervişlerin teşekkül ettirdiği bu sistem Anadolu'da Türklerin toprağa yerleşmesini ve yerleşik düzen kurulmasını temin etmiştir.” (Turan, 1946: 467) Sadece siyasi bir gayeye hasredilmeyecek derecede bir önem arz eden bu süreçler neticesinde tarikatlar da güçlendi.

XIV. asırdan itibaren Türk memleketlerinin her tarafında büyük küçük bir takım tarikatlar kurulmaya yahut başka yerlerde kurulan tarikatlar Anadolu Türkleri arasında da yayılmaya başlamıştır. Özellikle II. Murat döneminde Doğu'dan pek çok ilim, sanat

adamı ve tarikat erbabı, Osmanlı ülkesine gelerek ilmi ve tasavvufi hayata canlılık kazandırmışlardır. (Güneş, 1994: 12)

Esasında Anadolu'daki tasavvuf cereyanlarının XI. yüzyıldan itibaren Türk coğrafyasında çok tesirli bir isim olan Hoca Ahmet Yesevî'den soyutlanarak okunması mümkün değildir. Çünkü Ahmed-i Yesevî Türk tarihinde yüzlerce bulunan sufilerden herhangi biri değildir. Ahmed-i Yesevî demek, bir bakıma Türk halk Müslümanlığı demektir. (Ocak, 1996: 35)

Ahmet Yaşar Ocak'ın halk Müslümanlığı ya da heteredoks Müslümanlık olarak tarif ettiği ve Hoca Ahmed Yesevî'nin şahsında ve tarzında vücûd bulan İslâm anlayışı konusunda söyledikleri kategorik bir yaklaşımı bünyesinde barındırsa da önemli notlar da içermektedir:

“Ahmed-i Yesevî'nin tasavvuf sistemi ve dolayısıyla Yesevîlik tarikatı, daha başından beri, henüz kitabi (yüksek) İslâm'ın bütün inceliklerini kavramaktan uzak göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının oluşturduğu sosyo-ekonomik ve kültürel çevrenin yapısı gereği, çok muhtemel olarak eski kabilevi geleneksel inanç ve adetlerin geniş ölçüde yeni İslâmi kalıplar içinde yaşatıldığı heterodoks bir karakter arz ediyordu. Başka bir deyişle, Melameti-Kalenderi süfiliğin boyasına bürünmüş bir İslâm yorumunun temel özellikleriyle, İslâm öncesi Budist-Şamanist-Maniheizm kültürün ilginç bir karışımını yansıtıyordu. Bu İslâm yahut Müslümanlık tarzı, zaman içinde yer yer yerleşik çevrelerle temas nispetine göre yüksek (kitabi) İslâm'ın (Sunnîlik) etkisi altına girerek gelişti, yer yer bu kabilevî yapısını korudu. Bizce tarihsel ve sosyolojik olarak, başka türlü bir gelişme de mümkün olamazdı.” (Ocak, 1996: 35)

Hoca Ahmet Yesevî'nin coğrafyamızdaki etkileri üzerine Fuat Köprülü'nün şu ifadeleri de önemlidir:

“Türk coğrafyasına çaldığı mayanın göçler neticesinde Anadolu toprakları üzerinde de tuttuğunu söyleyebiliriz nitekim Moğol istilasından önce de Anadolu'da tasavvuf cereyanı oldukça revaçtadır. Çeşitli derviş zümreleri, uç denilen Bizans'a komşu olan yerlerde “Memleket açmak“ ve fütühat yapmak maksadıyla uygun buldukları yerlere yerleşip hayvancılık ve ziraatla meşgul olmuşlardır. Bu sûfî zümreleri

tamamen sosyal ve iktisadi hayatın içindeydiler. Bu şekilde her tarafta tekkeler, zaviyeler tesis edilerek tasavvuf esasları halk arasında yayıldıkça, her tarikat için başlı başına edebiyat teşekkül etmesi zaruri idi.” (Köprülü, 1980: 293)

XV. yüzyılda tarikatların Anadolu’daki faaliyetleri çeşitlilik arz etmekle beraber “tekke“ etrafında bir kurumsallaşma görülmektedir. Kadirilik ve Rufailik gibi tarikatlar başta olmak üzere farklı meşreplere hitap eden yapılanmalar oluştu. Mevlevilik yine kadîm silsileye bağlı olarak Mevlâna Celâleddîn-i Rumî’nin tesis ettiği esaslar etrafında gelişti.

Abdullah Bağdemir’e göre Türkmen boyları Müslüman olmakla beraber daha önceki Şamanî geleneklerinden vazgeçmediler; o gelenekler ile yeni dinin ilkelerini birleştirerek hoşgörülü ve kendileri için daha serbest bir inanç biçimi ortaya koydular. Sünnîlikten çok Şiîliğe yakın bir İslâm anlayışı ortaya çıktı. Babaîler, Bektaşîler, Kızılbaşlar, Tahtacılar gibi türlü adlar taşıyan din topluluklarının temeli bu oldu. (Bağdemir, 1997: 32)

Moğol istilasının verdiği tahribat başta olmak üzere XV. yüzyılda tasavvufi hayatı etkileyen önemli faktörleri üzerine Ethem Cebecioğlu’nun dönemin önemli tasavvuf önderlerinden ve aynı zamanda Eşrefoğlu Rumî’nin kayınpederi ve şeyhlerinden Hacı Bayram Velî üzerinden düştüğü notlar ise şöyledir:

“XV. yüzyılın ilk yıllarında Osmanlı topraklarında baş gösteren ve Hacı Bayram Velî’nin karşılaştığı en önemli sıkıntıların başında Timur istilâsı, Şeyh Bedreddin olayı, Orta Asya’dan gelen ve göçebe hayata alışmış olan Türk boylarının yerleşik hayata adapte olamayışları ve bu göçebelerin kanun, nizam ve disiplin altına alınmasının zor olması ve nihayet bütün bunlardan etkilenen halkın huzursuzluk duyması gibi çeşitli meseleler gelmekteydi.” (Cebecioğlu, 2002: 38)

Ethem Cebecioğlu, Eşrefoğlu’nun yaşadığı çağda, Anadolu’daki çeşitli tasavvufi ekolleri ve önemli mutasavvıf kişileri ise şu şekilde sıralamaktadır:

“Abdullah-ı Eşrefoğlu Rumî’den önce ve zamanında yaşamış olan sufileri şu şekilde sıralamak mümkündür: Mevlâna Celâleddin, Eşrefoğlu Rumî (1207-1273), Sadreddin Konevî (1210-1274), Hacı Bektaş Velî (Ö. 1270), Mahmut Hayranî (Ö.

1268), Barak Baba (Ö. 1307), Sarı Saltuk (Ö. 1264'ten sonra), Kadıncık Ana, Yunus Emre (Ö. 1320), Şeyh Edebalı (Ö. 1325), Şeyh Mecdüddin Konevî, Davut Kayseri (Ö. 1350), Baba Muhlis, Seyyid Harun, Şeyh Dede Emir Ali, Musa Baba, Kumral Abdal, Âşık Paşa, Âhi Evran, Emir Sultan (Ö. 1429), Şeyh İvaz Fakih, Ebû Hamidüddin Aksarayî (Ö. 1412), Zeynüddin Hafî (Ö. 1435), Şeyh Zeynüddin, Şeyh Abdurrahîm-i Rumî (Ö. 1460) ” (Cebecioğlu, 1991: 39)

Dini ve tasavvufî hayatın toplumsal yönü sebebiyle siyasi süreçlerin belirleyiciliğinden uzak olması düşünülemez. Bu anlamda Yıldırım Bayezid ile Timur arasında meydana gelen Ankara Savaşı'nın bıraktığı siyasi etki, Osmanlı Devleti'nde kendisini belirgin bir şekilde hissettirmiştir. Bu dönemde yaşayan birçok âlim, şair, sanatkâr sürgüne gönderilmiştir. Böylesi kriz dönemlerinde şaşırtıcı bir şekilde tasavvufî hareketlerin ivme kazanması ayrı bir araştırma konusudur. İşte buna bir misal olarak ve çalışmamızda üzerinde yoğunlaşacağımız Eşrefoğlu Rumî'nin de müntesibi olduğu Bayramiyye ekolu, devlet ricalinin dikkatini çekmiş, ilk elden daha fazla bilgi almak için Sultan II. Murâd tarafından Hacı Bayram Velî Edirne'ye çağırılmıştır. Gelen davet üzerine yola çıkan Hacı Bayram Velî, yol boyunca uğradığı yerlerde halkın ilgisi ve teveccühü ile karşılaşmış, padişah tarafından saygı ve değer görmüştür.

Hamdi Kızılar'e göre “Hacı Bayram Velî'nin devlet merkezine gitmesi, hem onun saygı görmesine, hem de Bayramiyye'nin sünnî müslüman karakterli, devletine bağlı ve doğu sınırları açısından halk arasında oluşturduğu birlik ile önemli bir siyasi denge sağladığını ortaya koymuştur. Hacı Bayram Velî'nin ülkenin orta ve doğusuna sağladığı siyasi istikrar, devlet tarafından fark edilmiş, bu etkinin bütün bir ülkeyi kapsamaması düşüncesiyle kendisine Sultan II. Murâd tarafından vezirlik görevi teklif edilmiştir. Ancak Hacı Bayram Velî, bu teklifi kabul etmemiştir.” (Kızılar, 2012: 77-78)

Anadolu topraklarının İslâmlaşması sürecinin dip dalgası diyebileceğimiz tasavvufî hareketliliğin kaleme aldığı önemli eseriyle altını çizen Ömer Lütfi Barkan'ın şu cümleleri de bu konuda önemli bilgiler içermektedir:

“Gerek Selçuklu, gerekse Osmanlı döneminde, Anadolu'da inşa edilen zaviyeler incelendiğinde şu manzara görülür. Herhangi bir tarikata bağlı şeyh, yanında belli sayıdaki müritleriyle, bir şehir veya kasabada, uygun bir mevkide zaviyesini

kurmaktadır. Bunun için gerekli yerler, ya şeyh tarafından bizzat temin edilmekte, ya da o yerin hükümdarı, devlet adamları ve zenginleri tarafından bağışlanmaktadır. Kurulan bu müesseselerin giderlerini karşılamak üzere bazı vakıflar teşekkül ettirildiği gibi, hazineden irâd da ayrılmaktadır. Köylerde ve yol üzerlerinde olan zaviyelerde ise, durum daha farklıdır. Bunlar, giderlerini bizzat kendi güçleri ile daha açık ifadeyle kendi el emekleri ile sağlıyorlardı. Bu zaviyelerin etrafında, tarla ziraatı, hayvancılık, bağcılık, değirmencilik gibi uğraşlar göze çarpıyordu. Bu tür zâviyeler, önceden gayrimüslim unsurların boşalttığı köylere veya ıssız fakat yola yakın, uygun yerleşim alanlarında kurulmuş, daha sonra buralar, şeyhin adıyla anılan köyler haline gelmiştir.” (Barkan, 1974: 301-302)

Ömer Lütfi Barkan’ın Anadolu’da yaygınlaşan zaviyelerin fonksiyonları hakkında sıraladığı şu maddeler dikkat çekmektedir:

- Terkedilmiş yerleri yeniden iskâna müsait hale getirmek.
- Kırılarda emniyet ve asayiş sağlamanın yanında konaklama hizmetlerini deruhte etmek.
- Özellikle hudutlarda gözetleme görevi yapmak.
- Ticaret ve seyahat yollarında belirli yolculara hizmet etmek. (Barkan, 1974: 301-302)

Bayramiyye ile Kadiriyye tarikatının Anadolu’daki etkileri üzerine Atilla Şentürk ve Ahmet Kartal’ın ifadeleri ise şöyledir:

“Anadolu’da doğup büyüyen Türk mutasavvıfı Hacı Bayram-ı Velî tarafından Ankara ve çevresinde kurulan ilk Türk tarikatı “Bayramiyye“ ile İslâm dünyasının en yaygın tarikatlarından Kadiriyye’nin bir kolu olan “Eşrefiyye“ II. Murâd devrinde kurulmuştur. Bu iki tarikatın kurulduğu dönemden itibaren Osmanlı toplumu üzerinde siyasi, sosyal, fikrî, edebi ve kültürel yönden büyük tesiri olmuştur.” (Şentürk, Kartal, 2015: 217)

Anadolu’da tasavvufi düşünce ve kurumların yayılmasında yöneticilerin büyük bir payı vardır. Osmanlı Devlet yönetiminin Anadolu’da tasavvufi hareketleri destekleyici

yönünü Hamdi Kızıler şu cümlelerle vurgulamaktadır. “Anadolu’nun orta yerinde doğup büyüyen Hacı Bayram Velî’nin kısa surede birçok şehirde kalabalık bir mürit topluluğuna kavuşması, Osmanlı Devleti’nin yöneticileri ve dönemin etkin mutasavvıfları ile sık görüşüp yakın ilişki içinde olması, halkın ve medrese mensubu kimselerin kendisine ilgi göstermesi, kendisinin ve adına izafe edilen Bayramilik ekolünün Anadolu’da son derece etkili bir tarikat olduğunu göstermektedir.” (Kızıler, 2012: 77-78)

Sonuç olarak XV. yüzyıl siyasi açıdan büyük krizlerin yaşandığı bir dönem olsa da XII. yüzyıldaki Moğol tehlikesi karşısında olduğu gibi tasavvuf düşüncesi, Anadolu insanı için manevi bir sığınak olmuş, toplumsal yapının çözülmesini önlemiş ve kurucu unsur olmuştur. Nitekim siyasi olarak fetret devrine giren Osmanlı’nın toplumsal olarak dağılmaması ve çok kısa bir süre içinde kendini toparlaması tasavvufi terbiyenin dolaylı bir sonucu olarak da okunabilir.

### **1.3. Edebi Vaziyet**

XV. yüzyıla kadar İran tasavvuf edebiyatı tesiri altında tamamıyla mutasavvıfâne bir mahiyet gösteren Osmanlı edebiyatı, aynı zamanda Yunus'un kuvvetli şahsiyetinde canlanan millî tarzı bırakmayarak kendisine bir mecra bulmuştu.

Medreseler, Fatih külliyelerinde büyük bilim adamları yetiştirirken tarikatların toplandığı tekkelerde halkın sevgisini kazanmış büyük şeyhlerin “postnişin“ olduğu görülür. Devlet teşkilatı yeni ülkeler fethedildikçe genişlerken Türk edebiyatı da divânları, hamseleri, tarihleri, tezkîreleri, şehrengizleri ve dini-tasavvufi eserleriyle kendi kişiliğini bulur. Toplumda iş bölümü meydana gelmiş, her çevre kendi karakterine uygun bir şekilde hayatlarını yaşamaktadır.

XV. asır siyasi krizlerle başlamış olsa da Osmanlı Devleti’nin kültür ve medeniyet sahasında ilerleme devridir. Beylikler dönemi Türk kültürü üzerinde kurulan Osmanlı Devleti’nin yükselişi ile edebi sahada etkili olan Türk dili ve kültürü, saray ve ordunun yanı sıra yüksek memurların da dili olmuştur.

Mustafa Kara’ya göre Anadolu’da kurulup gelişen tasavvufi hayat ve düşüncenin seyrinde XV. yüzyıl çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü bu asırda tasavvuf ve

tarikatlarla ilgili temel müesseseler; tekkeler ve zaviyeler çoğalmış ve bu sistemin temel eserleri kaleme alınmış veya daha önceki Arapça ve Farsça olarak yazılmış klasikler Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (Kara, 2014: 1)

Dönemin genel edebi vaziyeti hakkında Atilla Şentürk ve Ahmet Kartal “Bu dönem başında Osmanlı'da oluşan karışıklıklar, Anadolu'daki edebi ve kültürel faaliyetleri yavaşlatmadı. Karamanoğulları, Candaroğulları sahâları ve Osmanlı topraklarında edebi hayat devam etti. Orhan Gazi zamanında kurulan ilk Osmanlı medresesi ile başlayıp Yıldırım Bâyezîd devrinde bir hayli gelişen saray hayatı, zamanla bir edebi merkez haline gelmeye başladı. Anadolu'da oluşan bu edebi canlılık Çelebi Mehmed'in kısa padişahlığı süresinde de devam etti. Çelebi Mehmed, Germiyan sarayından Osmanlı sarayına intisap eden Ahmedî, Ahmed-i Dâ'i ve Şeyhî gibi şairleri himaye ettiği gibi, telif tercüme bazı eserlerin yazılmasına da sebep oldu.” ifadelerini kullanırlar. (Şentürk ve Kartal, 2015: 215)

XV. asırda siyasi başarılarının yanında kültür hareketlerini başlatan, koruyup geliştiren, Türkçenin büyük devlet dili olmasına zemin hazırlayan şahsiyet Sultan II. Murat olmuştur. Bu gelişmede II. Murâd'ın diğer Anadolu beyleri arasında güçlü bir hükümdar olarak temayüz etmesi kadar; ilim, kültür ve sanata değer vermesi, bizzat kendisinin de şiirle meşgul olmasının önemli bir rolü bulunmaktadır.

Dönemin edebi kimliğinin oluşmasında önemli eser ve müelliflerini ise yine Atilla Şentürk ve Ahmet Kartal eserlerinde şu şekilde sıralamaktadır:

“Hacı Bayram-ı Velî, Emir Sultan, Eşrefoğlu Rumî, (Abdurrahîm-i Eşrefoğlu Rumî) Osmanlı kültür hayatının temel eserlerinden Muhammediye'nin müellifi Yazıcıoğlu Mehmed, kardeşi Ahmed-i Bîcân, Abdüllatif Kudsî ve Abdurrahman el-Bistâmî Sultan Murâd devrinde yaşayan Osmanlı din, kültür ve tasavvuf hayatının önemli şahsiyetlerindendir. İlk Osmanlı tarihçilerinden Âşıkpaşa-zâde padişah ile bazı savaflara katılmış, Şükrullah ise, onun musâhibi ve elçisi olarak görev yapmıştır. Oruç Bey de, bu dönemde yaşadığı tahmin edilen tarihçilerdendir.” (Şentürk ve Kartal, 2015: 217)

Özellikle Yunus Emre ile tasavvuf düşüncesinin Türkçe açısından bir seviye yakaladığı dikkate alınacak olursa Yunus Emre'nin kendisinden sonra gelişen edebiyat üzerindeki izlerini sürmek gerekir. Bu konuda Türk Edebiyatı Tarihi'nde Fuat Köprülü'nün yer verdiği şu değerlendirmeler önem arz eder:

“XV. asra kadar İran tasavvuf edebiyatı te'siri altında tamamıyla mutasavvifâne bir mahiyet gösteren Osmanlı edebiyatı, bir taraftan Mevlâna, Sultan Veled, “Attâr, Senâ’î, Sa’dî nüfûzuna kapılarak Acem vezin ve şekillerini her gün daha artan bir başarı ile kabul ederken, diğer taraftan da Yunus’un kuvvetli şahsiyetiyle canlandırdığı millî tarzı bırakamayarak o yolu da tutuyordu. Aynı kaynaktan gelen sufiyyâne ilhâmın böyle iki muhtelif akış takip etmesinde Yunus’un büyük rolü vardır; eğer o, millî tarzı kendi dehasıyla yaşatıp tespit etmeseydi, büyük İran mutasavvıflarının te'siri altında edebiyatımız yalnız öteki mecrayı takip edecekti. Nitekim lâdini edebiyatta Yunus Emre gibi millî bir dahi yetişmediği için, o yol asırlarca bırakılmış ve o vadide, hiçbir zaman Yunus tarzı dediğimiz tasavvufî edebiyat aslîyyet ve kıymetinde millî bir şey ortaya çıkaramamıştır.” (Köprülü, 1996: 295-300)

Yine Fuat Köprülü'ye göre Yunus tarzında ilahîler yazmış olan tekke şairleri çoksa da eserleri biraz Yunus Emre'yi hatırlatabilenler azdır. Hacı Bayram-ı Velî damadı ve Kâdiriyye tarîkati kollarından Eşrefiyye şubesinin kurucusu olan Müzekki'-Nüfûs sahibi İznikli Eşrefoğlu Rumî den başlayarak, birçok mutasavvıf eserlerinde az çok Yunus Emre'yi hatırlatabilirler. (Köprülü, 1980: 359-360)

Özellikle XIII- XV. yüzyıllar arasında çok yoğun siyasal ve sosyal değişim süreçleri yaşayan Türkler'in edebiyatı hakkında yapılan olumsuz yorumlara Wilhelm Barthold şu şekilde bir değerlendirme ile karşı çıkar:

“Türkler'in hiçbir şey yaratmadıklarını düşünmek ise, asla doğru değildir. Vaktiyle Yunan ve Roma muharrirleri: “Dünya ihtiyarladı, arzın inbat kuvveti bitti, çeşmeler kurudu, halk çoğalmıyor, ne asker ne denizci ne de çiftçi yetişiyor! diye şikâyet etmişlerdi. Lâkin XV. asırdaki Müslüman edebiyatında bu türlü şikâyetler görmüyoruz. Esasen, buna bir sebep de yoktu. Müslüman dünyası, kendinin medeniyete olan istidadını henüz kaybetmemişti. Bununla beraber, Hıristiyan dünyasıyla rekabet edemedi. Avrupa'da bu zaman şehir hayatı ticaret ve san'at pek çabuk ilerledi. Devletler

ve sınıflar arasındaki mücadeleler de, Yakın Asya’da olduğu gibi, Barbarlar’ın hücumuyla mü’dilleşip karışık bir şekil almadı. Avrupa’ya, daha sonradan bütün dünya üstündeki hâkimiyetini te’min eden tekniğin zaferi de XV. asırda olmuştu.” (Barthold, 1973: 73)

Nihat Sami Banarlı’nın bu döneme ilişkin değerlendirmelerine bakıldığında edebiyatın gelişiminde devlet idaresinin teşviklerine dikkat çektiği görülür:

“Anadolu’da XV. asrın ilk yarısında Osmanlı Devleti’nden başka Karaman Oğulları, Candaroğulları gibi beylikler de büyük devlet olma emelinde idiler. Bu sebeple o çağlarda büyük devlet olmanın şartı haline gelen kültür hayatına kıymet veriyorlardı. Asrın ilk yarısında hemen bütün beylikler bölgesinde esaslı bir sanat ve medeniyet faaliyeti vardı. Fakat XV. asır Anadolu’sunda en kuvvetli medeni gelişmeler, Osmanlı Sarayı’nın hüküm sürdüğü yerlerde oldu. Yıldırım’ın oğlu Emir Süleyman’ın şiir söylediği yahut mesnevi sahasında eser verdiği mevzuunda bilgimiz yoktur. Fakat bunların ihtimal dâhilinde olabileceğini düşündürecek belirtiler mevcuttur. Hayatı hakkında yeterli bilgimiz bulunmayan Mevlîd sahibi, Süleyman Çelebi’nin, bu çok mühim eseri onun zamanında ve onun himayesinde yazması; Ahmedî gibi büyük bir Divân ve mesnevi şairinin, ondan, büyük teşvik ve anlayış görmesi gibi mühim çizgiler, bu hükümdarın şiirden ve sanattan çok iyi anladığını göstermektedir. O kadar ki Emir Süleyman Türk diline kazandırılmasını istediği eserleri bizzat seçiyor, bunların bilhassa Türk dili ile yazılmasını yanındaki şairlere tavsiye ediyordu.” (Banarlı, 2004: 417)

II. Murâd, Fatih ve yine bir şair olan İkinci Bayezid devirleri, XV. asırda Anadolu ve Balkanlar Türkiye’sindeki Türk lisân ve edebiyatı için büyük bir gelişme devri oldu. Fatih devrinde tam bir imparatorluk çehresi alan ve göz kamaştırıcı bir saltanat kuran Osmanlı devleti, yalnız Anadolu ve Rumelide değil, diğer Türk, Müslüman ve Hristiyan ülkelerinde yetişen âlim, şair, tarihçi, ressam ve diğer sanatkârları da kendi çevresine çekmeğe başlamıştır.

XV. yüzyılda Türk dili, üç ayrı edebi lehçe halinde gelişmiş ve eserlerini bu üç ayrı lehçe ile vermiştir. Asrın üç lehçesinden Orta Asya (Türkistan) Türkçesi, edebi gelişiminin zirvesine bu asırda ulaşmıştır. Azeri ve Anadolu Türkçeleri ise bir taraftan ölmez isimler vermeğe devam etmiş, öte yandan, ileride daha büyük şiirler

yetiştireceklerini müjdeleyen, zengin bir edebi faaliyet göstermişlerdir. Bu arada, gelecek için en kuvvetli temeller Anadolu Osmanlı bölgesinde atılmış, bu bölgedeki kültür, sanat ve edebiyat hareketleri, Türk tarihinin en büyük imparatorluğunun kurulma ve yükselmesine uygun bir gelişme göstermiştir.

Tasavvuf edebiyatına XV. asırda, halk tekkelerinde, ilahîlerle halka hitap eden şairler tarafından devam edilmiştir. Mevlâna, Hacı Bektaş Velî ve Yunus Emre asrının zengin tasavvuf hayatından sonra halk tarikatların etrafında birikmiştir. Gerçi bu asırlarda ne bir Mevlâna, ne de bir Yunus Emre vardır. Fakat yine de Eşrefoğlu Rumî gibi geniş tesirli sûfiler asrın manevi terbiyesinde büyük vazife görmüştür.

Fuat Köprülü'nün ifadesiyle “Bu devrin umûmi hayatından doğan, ondan ilhâm alan bu edebiyat, kendisini vücûda getiren buhranlarını göstermek hususunda kat'î derecede manâlıdır.” (Köprülü, 1980: 261)

Fuat Köprülü'nün bu tespiti ile daha net söyleyebiliriz ki bu dönem tasavvufi bir mahiyette gelişmiştir. Nitekim Ahmet Yesevî'den gelen edebi an'ane de basit halk kitleleri ve göçebeler arasında yaşayarak, Şeyyad Hamza gibi oldukça dikkate layık şairlerden sonra nihayet Yunus Emre' de kemâle ermiş ve orijinal şeklini, en ölmez temsilcisini bulmuştur.

Fuat Köprülü'nün Türk Edebiyatı Tarihinde bu dönem edebiyatındaki tasavvufi kimliğe ve Yunus Emre sonrası temsilcilere şu cümlelerle vurgu yapmıştır:

“Bu devirde Anadolu'da büyük şöhret kazanan ve etrafında birçok müridler toplayan sûfilerden bazıları da Yunus Emre vadisinde şairler yazıyorlardı. Nitekim bu vadede Melamiyye-i Bayramiyye tarikatı sayesinde şöhreti bütün Türkiye'de asırlarca yaşayan büyük sûfinin müridleri arasında birçok şair yetişmiştir. Bunlardan yukarıda söz ettiğimiz Yazıcı Selahaddin'in oğlu Yazıcıoğlu mahlası ile meşhur Mehmed, 853'de bitirdiği Muhammediyye adlı eseri sâyesinde yalnız Türkiye'de değil XVI. yüzyıldan başlayarak Kırım'da ve daha sonraki zamanlarda Kazan Türkleri ve Başkırtlar arasında büyük bir kudsiyet kazanmıştır. Evliya Çelebi, Ejderhan'da Muhammediyye'nin Moskofça tercümesini okuyan müslümanlardan bahsediyor.” (Köprülü, 1980: 155)

Hem yazıldığı dönemde hem de sonraki dönemlerde etkilerini gösterecek olan tasavvufi eserlerin mahiyetini yine Köprülü'nün şu ifadeleriyle anlamak mümkündür:

“Bu dönemin önemli eserlerinden sayılan Muhammediye, siyer kitaplarıyla Mevlîd gibi esasını siyer kitaplarından alan manzum halk eserleri tarzında vücûda getirilmiş olan bu büyük kitap sanat gayesi gözetilerek muhtelif vezinler ve şekillerle epeyce ağır bir lisânla yazılmıştır. Tasavvuf tesiri ara sıra göze çarpmakla beraber, eserde hakim olan tamamıyla Ehl-i Sünnet çizgisidir. İşte bunun da tesiri ile Muhammediye asırlarca mekteplerde ders kitabı olarak okutulmuş, ona şerhler yazılmış şâirin şahsiyeti etrafında menkıbeler teşekkül etmiş, eser bestelenmiş, şehir ve kasabalarda Siyerciler ve Mevlîdçiler, yani bunu bestesi ile okuyan sınıf vücûda gelmiş bu asırdan başlayarak ona nazireler yazılmıştır.” (Köprülü, 1980: 157)

Mehmet Halîd'in Dergâh mecmuasında kaleme aldığı makalesinde Eşrefoğlu özelinde dönemin edebi karakteri hakkında ifade ettiklerine bakılırsa yine tasavvufun ve öncü olarak Yunus Emre'nin kurucu unsur olma özelliğine yapılan vurgular dikkati çeker:

“Eşrefoğlu'nun yaşadığı devir, Hak aşkı, cezbesi ile tutuşan gönüllerin dergâhlarda ateşini teskin için çırpındığı zamanlardı. Filhakika bidayetinden itibaren bu asırda bütün Anadolu, Yunus Emre'nin irşatlarıyla cûşa gelmiş bir halkın umumî mabedi idi. Bu mabedin hususî hücreleri olan muhtelif tarikatlar ait tekkeler mütemadi bir telkin ile kendi tasavvufî mesleğini tamim için çalışıyordu. Ta Orta Asya'da inkişaf edip Anadolu'ya gelen Yunus Emre'nin ilahileriyle çok kuvvetli ve nafiz bir tasavvuf propagandası yapan halk edebiyatımız, Yunus'un vefatından sonra bittabi bu tekkelerin telkin vasıtalarından birincisi olacaktı.” (Bayrı, 1918: 14)

Manzum eserlerin tasavvufi bir çerçevede ve Yunus Emre izinde kendine bir yol açmasının yanında XV. yüzyıl Türk edebiyatında mensûr eserler konularının zenginliği ve sayılarının çokluğuyla önemli bir yer tutmaktadır. Bu eserlerin bir kısmı, manzûm eserlerde olduğu gibi, Arapça ve Farsça'dan çeviridir. Gerek telif ve gerekse tercüme eserler büyük oranda dini tasavvufi ve ahlaki konular üzerinedir.

Sait Okumuş'a göre bu yüzyılın başlıca mensûr eserleri Kur'an tefsiri tercümeleri, tezkîretü'l-evliyâlar, menakıbnâmeler, dini-destani hikâyeler, inşa kurallarını öğreten eserler, sözlükler ve tarih kitaplarıdır. Tıp, veterinerlik, astroloji, musikî vb. alanlarda yazılmış eserler de çoktur. Bu eserler genellikle anlaşılır bir Türkçeyle kaleme alınmıştır. XV. yüzyılın ortalarından itibaren özellikle İstanbul'un fethinden sonra, nesir üslûbu sanatlı bir özellik arz etmeye başlamıştır. (Okumuş, 2011: 91)

## İKİNCİ BÖLÜM

### EŞREFOĞLU RUMÎ'NİN HAYATI

#### 2.1. Soy, Ailesi, Doğumu

Eşrefoğlu Rumî'nin hayatı ile ilgili bilgilerin kaynakları genellikle menkıbevi bir nitelik taşır. Ancak hem bu menkıbelerden hem de diğer kaynaklardan edinilen bilgiler Eşrefoğlu hakkında üzerinde uzlaşılabilecek özelliktedir.

Eşrefoğlu İzniklidir. Fakat hakkında teşekkül eden menkıbeler, onun aile kütüğünü Hz. Ali'ye kadar uzatmaktadır. Asıl adı Abdullah'tır. Babasının adı Eşref'tir. Dedesi, Mısırlı, Muhammed namında bir zattır. Kâdiriyye tarikatının Anadolu'daki kolu Eşrefiyye'nin kurucusu olan ve bu tairkatın “pîr-i sâni” si kabul edilen Eşrefoğlu Rumî'nin soy kütüğünün çeşitli kaynaklarda Hz. Muhammed'e kadar çıkarıldığı görülür. (Uçman, 2015: 16)

Eşrefoğlu'nun gerek ailesi, gerekse doğduğu yer hakkında net bilgiler yoksa da, onun, şiirlerinde Eşrefoğlu Rumî, Abdullah İznikî ve Abdullah-ı Eşrefoğlu Rumî adlarını kullandığına bakarak İznik'te doğmuş olabileceği ihtimali üzerinde durulmaktadır. (Uçman, 2015: 16)

Eşrefoğlu Rumî'nin doğum tarihine ilişkin İslâm Ansiklopedisinde Necla Pekolcay ve Abdullah Uçman'ın birlikte kaleme aldıkları Eşrefoğlu Rumî maddesinde düştükleri not şöyledir: “Son dönemlerde bazı müelliflerin Eşrefoğlu Rumî'yi 754'te (1353) İznik'te dünyaya gelmiş olarak göstermelerine karşılık Emir Sultan (ö 833/ 1429) ve Hacı Bayram-ı Veli ile (ö. 833 /1429-30) münasebetini göz önünde tutarak onun daha sonraki bir tarihte doğduğu ileri sürülebilir. Nitekim Orhan Köprülü'nün özel kütüphanesinde bulunan ve ilk defa madde hazırlanırken faydalanılan bir Menakıb-ı Eşrefzâde nüshasının arkasında yer alan başka küçük bir menâkıbnâmede doğum tarihi 779 (1377) olarak kaydedilmiştir.” (Pekolcay ve Uçman: 1995, 480-481)

Mustafa Kara'nın aktardığına göre Eşrefoğlu Rumî, Mısır'dan Suriye'nin Hama kasabasına, daha sonra Anadolu 'ya göç edip önce Manisa'ya, ardından da İznik' e yerleşen, aslen Mekkeli ve Hz. Peygamber soyundan geldiği rivâyet edilen, âlim ve şeyhler yetiştirmiş bir ailenin çocuğudur. Nitekim bu ihtimalleri kuvvetlendiren bir delil olarak künyesi Abdullah Uçman'ın aktardığına göre Menâkıb-ı Eşrefzâde'de şu şekilde geçer:

“Tarikat-i âliyyede sened-i saâdetimiz olan Sultânü'l ârifin ve Kutbü'l-muhakkikin Eşşeyhü's-seyyid Abdullah İbn-i Eşrefi'bni Muhammedi'l- Mısırîyyi'l Kadiriyyi'l İznikî “ (Aktaran: Uçman, 2015: 16)

Babası hakkında çok az da olsa bilgiler olmasına rağmen annesi hakkında hiçbir şey bilinmemektedir. Eşrefoğlu'nun babasının İznik'te evlendiği ve annesinin de İznikli olabileceği tahmin edilmektedir. O zaman, İslâmiyet'in yayıldığı yerler her Müslüman için aynı vatanın hudutları içindedir.

Asaf Halet Çelebi'ye göre “İslâm âleminin her noktası bu dinin verdiği cezbe ile coşan gönüllerle dolu idi. Bunun için, o vakitler Anadolu'dan tahsil için Mısır'a, Acemistan'a, Orta Asya şehirlerine sefer yapanlar mevcut olduğu gibi, buralardan da Anadolu'ya kendilerini irşad edecek kâmil mürşitler aramak için gelenler vardı. Eşrefoğlu'nun babası, işte herhalde bunlardan biri olsa gerektir. Seyyid Ahmet Eşref'in Anadolu'ya hicret tarihi hakkında hiçbir kayda tesadüf edememekle beraber bunun, hicrî sekizinci asrın bidayetlerinde olduğunu tahmin edebiliriz. Çünkü İslâm âlemindeki daimî medd ü cezir, bilhassa bu asrın başlangıcında âzamî derecesini bulmuştu.” (Çelebi, 2015: 15)

Mehmed Halîd Bayrı eski tezkîrelerimizde Eşrefoğlu'na dair malumat bulmanın mümkün olmadığını ifade eder. Bayrı “eski ve yeni edebi tarihlerimizin hiçbirinde ismi geçmeyen Eşrefoğlu, yaşadığı senelerin şü'ûnusunu (hakikâtini) bize nakleden satırlar arasında simâsının hatta en hayalî gölgeleriyle dahi görülemez. Eşrefoğlu'nu bundan dolayı daha ziyade menkıbevî bir tarzda tanımak mecburiyetinde bulunuyoruz.” ifadeleri ile Eşrefoğlu'nun menkıbevî kişiliğine vurgu yapar. (Bayrı, 1918: 9)

Asaf Halet Çelebi, Eşrefoğlu'nun hayatına ilişkin eserlerin mahiyetini “Hariçten gelen teşkilatçı tasavvufun Türkiye’de ilk mümessili olmak itibari ile kültür tarihimizde mühim yeri olan Eşrefoğlu hakkındaki malûmat o kadar dağınık, kıyıda bucakta kalan vesikalar o kadar nadir bulunmakta idi ki ekserisi yazma ve güçlûkle elde edilen bu vesikalar üzerinde pek az çalışılmış olması, matbu yazıların ise kifayetsizliği” ifadeleri ile açıklar. (Çelebi, 2015: 13)

Eşrefoğlu'nun hayatına dair bilgilerin kısıtlılığı hakkında yine Mehmed Halîd'in serzenişine bakılacak olursa kendisi hakkında sahih bilgilere ulaşmanın araştırmacılar açısından ne denli zor olduğunu görebiliriz:

“Eşrefoğlu'nun tercüme-i hâline dair verilen malumat menakıpnâmelerle terâcim-i ahvâl kitaplarından telhis edilmiştir. Bunların hiçbir vesika göstermeksizin naklettiklerine birdenbire, tereddütsüz itimat etmek bittabi kabil olmadı. Kati bir emniyetle istinat edilebilecek mehaz bulunmadığı cihetle tarihlere, vefayâta ait kitaplara, silsilenâmelere, seyahatnâmelere, menakıpnâmelere, tercüme-i hâl mecmualarına müracaat ettik. Bunlardan hiç olmazsa birkaçının müttefikan naklettiklerinden ancak muhakememizin inandıklarını aldık. Eski müverrihlere göre tezkîreciler, medrese tahsili görmüş, umumen Acem harsının tesiri altında, dimağları halk ruhunun tecellilerine yabancı kalmış adamlar oldukları için bunların eserlerinde, bilhassa ilk devirlerde Anadolu’da yetişen halk şairlerine müteallik tek satıra tesadüf imkânı yoktur.” (Bayrı, 1918: 14)

Eşrefoğlu Rumî'nin tasavvufi kimliğini güçlendirici bir unsur olarak seyyid ve şerîf sıfatları konusuna ise temkinli olan Asaf Halet Çelebi şu ifadelerde bulunur:

“Eşrefoğlu Abdullah Rumî de, hemen bütün tarikat pîrlerinin ve mutasavvıfların İslâm dünyasında Peygamber sülalesine nispet edilmeleri düşüncesinin muhassalası olarak, seyyid ve şerîf addedilmek istenilmişti. Buna rağmen, ne menâkıb kitapları, ne de kendi koluna mensup olan dergâh ve zaviyeler bize şifahi ve tahriri şecere gösterebilir.” (Çelebi, 2015: 15)

Eşrefoğlu'nun tasavvufi kimliğinin oluşmasında babasının rolü hakkında Asaf Halet Çelebi: “Dedesinin ve babasının Mısırlı olmasına göre, babasının en sonra

İznik'te görülmesi, daha çok, tasavvuf meyli ile bu cereyana müsait olan Anadolu topraklarına hicret olması zannını kuvvetlendirmektedir. Nitekim Eşref'in, oğlu Abdullâh'ı tam bir Türk zihniyetiyle yetiştirmesi de, kendisinin telkini neticesinde tasavvuf fikirlerini Türk câması içinde yayması için yaptığına hamledilebilir.“ ifadelerini kullanır. (Çelebi, 2015: 15)

Abdullah Bağdemir'e göre ise Eşrefoğlu, çocukluk ve gençlik yıllarını yeni fethedilmiş, güçlü bir Türkleştirme ve İslâmlaştırma sürecinin yaşandığı Anadolu'da geçirmiştir. “Bu yıllar Orta Asya'dan Küçük Asya'ya gazâ erleriyle birlikte birçok tarikat ehlinin geldiği yıllardı. Yeni coğrafyanın yeni sahipleri burada yepyeni bir medeniyet kurmak için kolları sıvadılar. Maddi fethin yanında manevi fethin de tamamlanması gerekiyordu. Tabii bu da sosyal ve kültürel alanda olacaktı. Bu amaçla şeyhler, mürşitler, dervişleri ve müritleri ile Anadolu'nun her köşesinde tekkeler açmışlar ve bu tekkelerde İslâm dinin esaslarını öğretmek için Türkçe eseler kaleme almak gereğini duymuşlardır. İşte Eşrefoğlu böyle manevi ortamda büyüdü. Bu ortamı teneffüs ederek yetişmiştir.” (Bağdemir, 1997: 45)

## 2.2. Tasavvufi Hayatı

Eşrefoğlu Rumî'nin tasavvufi yolculuğu tek düze bir yol izlemez. Erken yaşlarda temel İslâmi ilimlerle kendisini yetiştiren Eşrefoğlu'nun tasavvufa yönelimi hakkında Menakıbnâme'de geçen bilgilerin izahı ya da ispatı bizce mümkün olmasa da manevi bazı saîklerin var olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Eserlerinden hareket ederek Eşrefoğlu'nun tasavvuf ile sadece nazarî düzeyde bir münasebeti olmadığı bunun yanında hayatı boyunca amelî olarak tasavvufu bir hayat düsturu haline getirdiğine yüzyıllar sonrasında bile şahit olabiliriz.

Asaf Halet Çelebi'ye göre Eşrefoğlu, Bursa'da Mehmed Çelebi Medresesi'nde talebe olduktan ve nihayet temel islamî tahsilini tamamladıktan sonra, skolastik ders kitaplarından başka, tasavvuf meseleleri ile de meşgul olmuş, evliya menkıbeleri ve tasavvuf eserleri okuyarak kendisinin “doğru yolu gösterecek“ ve “sırra mahrem edecek“ bir mürşide ihtiyacı olduğuna kanaat getirmiştir. Allah'ın cezbelerinden bir cezbeye kapılarak iki cihandan vazgeçmiş ve tasavvuf yoluna girmişti. (Çelebi, 2015: 17)

Menâkıb-ı Eşrefzâde’de anlatılan meşhur bir hikâye Eşrefoğlu’nun tasavvufa yönelişine sırlı bir mahiyet kazandırır. Hikâyeye göre o dönemde Bursa’da yaşayan Abdal Mehmed isminde bir meczubla Eşrefoğlu arasında bir hadise geçmiş ve bu hadise ile artık Eşrefoğlu zahirî ilim tahsilini bırakarak batın ilmi’ne, yani tasavvufa hayatını vakfetmiş ve hayatının sonuna kadar bu yolda yürümeye devam etmiştir.

Eşrefoğlu’nun tasavvuf yolculuğuna başlangıç teşkil ettiği düşünülen hadise hakkında Abdullah Bağdemir’in aktardığına göre Mehmet Çelebi, Menâkıb-ı Eşrefzâde’de şunları rivâyet eder: “Her konuda yaşıtları arasından sivrilip burada çok zaman geçirmekle doyunluğa ulaştığı sıralarda bir gece içine bazı olaylar nedeniyle sonsuz bir Tanrı sevgisi ve üzerinde yok olmaz bir Tanrı vergisi çöküp ‘Hakkın cezvelerinden bir cezbe dünya ve âhiret amelleriyle birdir.’ sözünün anlamına uygun olarak Hak cezbesine kapılıp dünyadan bütün bağlarını kopararak meşâyih yoluna girmek konusunda karşı konulmaz bir çekiciliğin verdiği istekle Rabbâni ilhâmı bulmuştur. Eşrefoğlu, o zaman Bursa’da ilâhi meczûblardan Abdal Mehmed hayatta iken ‘Meşâyih yolundan bana nasip ve kısmet var ise ilahî bilgi ulaşırsa belirtiler ortaya çıkar.’ niyetiyle sabah vakti onunla söyleşip arkadaşlık etmek için yanına gider.” (Bağdemir, 1997: 44)

Yine Menâkıb-ı Eşrefzâde’de anlatıldığına göre bu niyet ile Abdal Mehmed’in yanına gider. Abdal Mehmed Eşrefoğlu’na bakarak “Danışment! Git bize köfteli çorba getir.” der. O da pazara gidip köfteli çorba ararsa da bulamaz. Sonunda köftesiz bir tabak çorba alıp kaşık ile getirerek önüne koyar. Abdal Mehmet kaşıkla çorbayı karıştırır ancak köfteye rastlamaz. Bunun üzerine “Danışment! Hani bunun köftesi?” diye sorar. Eşrefoğlu da “Sultanım bugün köfteli çorba kalmamış, inşallah yarın getiririm” diye cevap verir. Hemen Abdal Mehmet balçıklı topraktan alıp köfte gibi yaparak çorbanın içine atıp karıştırır. “Yen şunu!” diye emreder. Eşrefoğlu tam bir teslimiyet içinde, beklemeden “Baş üstüne” deyip çorbayı yemeye başlar. Bu teslimiyet karşısında Abdal Mehmet “Ya sen olmayıp da kim olsa gerek?” diye sorar.

Bu olayın ardından Eşrefoğlu tüm varlığını yoksullara dağıtır ve Bursada insanları irşâd eden, Buharalı Hazret-i Seyyid Mehmed adıyla tanınmış Emir Sultan’a giderek “Bizi bendeliğe kabul edip Allaha doğru seyr etmeğe bizi irşâd edin.” diye nida eder.

Emir Sultan ise “Artık ben yaşlandım ve ölümüm yakındır. Var git Ankarada’ki Hacı Bayram-ı Velî kardeşimize.” der. Bunun üzerine Eşrefoğlu, kalkıp Ankara’ya Hacı Bayram-ı Velî’nin dergâhına gider. Tevbe edip riyâzet ve mücahedeye girişmek ve tarikat yolunu tutmak istediğini söyler. Bu Eşrefoğlu için önemli bir derecedir. Bazı rivâyetlere göre Eşrefoğlu’nun önce Akşemseddin’e daha sonra Hacı Bayram-ı Velî’ye gittiğini söylenir. Eşrefoğlu Hacı Bayram Velî dergâhında on yılı aşkın bir süre imamet görevinde bulunmuştur. Tüm bu hadiseler Menâkıb-ı Eşrefzâde’de şu cümlelerle anlatılır:

“Her kanda emsâl ü akrânına galebe edüp müşar baliyyetan olmagıla imtila bulmuş iken bir şeb baz vekayi sebebiyle muhabbet-i ezeli ve inayeti lem-yezâl üzerlerine galip ve müstevli olup “Cezbetün min cezbâti’l-Hakki tüvazi “amelü’s-sakaleyn “fehvasınca cezbe-i Hak yetişip dünyadan inkita’-ı külli bulup tarik-i meşâyihe sülûk eylemek dâiyyesinde kalblerinde ilhâm-ı Rabbânî olup ol zamanda Burusada meczûbân-ı ilahîden Abdal Mehmed hazretleri hayatta iken ale’s-sabah teka’ül için hazretlerine varurlar. Tarik-i meşâyihden bana nasip ve daye var ise ve maarif-i ilahî müyesser olur ise alâmetler zuhur eder. Bu niyyet ile gidüp muntazır turdukta ba’de zaman Abdal Mehmed hazretleri dahı Eşrefzâde Efendi hazretlerine nazar edüp buyurdular ki: Danışmend var bize köfteli şorba getir. Anlar dahı pâzâra varup her ne kadar köftelü şorba arar amma bulamaz ahirü’l-emr köftesiz bir çanak şorba alup mil’aka ile getirüp nazarında korlar. Abdal Mehmed hazretleri mil’akayı elini alup şorbayı karışdırurlar; görürler kim köftesi yok. Eşrefzâde Efendi buyurur ki: “Sultanım! Bugün köfteli şorba kalmamış. İnşallah yarın köftelüsini dahı getüreyim der. Hemân Abdâl Mehmed hazretleri bunları imtihan için tarik-ı ‘ammda olan balçık ki zeyl-i hayvânât ile mahlûtdur bir mikdâr balçık alup birkaç yuvarlak yapup şorbanun içine ilka edüp şorbayı karışdurup Hazret-i Eşrefzâde Efendinin dest-i saadetine verüp “Ekl eyle şunu! deyü emür buyururlar. Eşrefzâde Efendi dahı bilâ-tevakkuf ve lâ-ta’allül sem’an ve tâ’aten deyüp hemân ekl etmeğe ağaz eyledikde Abdal Mehmed hazretleri yanar: “Yâ sen olmayup kim olsa gerek? deyü buyururlar. Hemân ol aradan Eşrefzâde Sultan hazretleri hücreğine gelüp nesi var ise fukaraya bezl edüp o zamanda şehir-i Burûsada irşâd-ı nâs olan gülşen-i hakikatın gül-i bî-hârı Hazretü’s-Seyyid Mehmedü’l-Buhâriyyi’ş-şehir bi-Emir Sultân- kaddesa’llâhu sırrehü’l müste’an- hazretlerine varup: Bizi bendeliğe kabul edüp seyrün ila’llâh etmeğe bizi irşad edün deyü niyaz etdükde

Emir Sultan- Kaddesa'llâhu sırrehu- hazretleri buyururlar ki: Kuzı! Biz pîr ve intikalimiz dahı karîbdür. Varun şehr-i Ankaraya 'azimet edüp Hacı Bayram-ı Velî biraderimize. Çün Eşrefzâde Edendi hazretleri nutkı haklayup kalkup Ankara şehrine azîmet edüp Hacı Bayram-ı Velî hazretlerinden tevbe ve inâbe ve riyâzet-i sâkka muvazabet ederler. Bir rütbe ki mübarek re'slerinden beynleri oynar. Hacı Bayram-ı Velî mübarek elleriyle benefşe yağı koyup Eşrefzâde Efendi ibtidâ Akşemseddin hazretlerine varup sonra Hacı Bayram-ı Velî hazretlerine varmışlar kila't-tarîkîn ittifak. Bunun üzerinedür ki Eşrefzâde Efendi Hacı Bayram-ı Velî'nün on bir sene imâmetleri hizmetinde olup kıyâmda buyurmuşlar.” (Burûsevî, H.1191: 7-11)

Asaf Halet Çelebi'ye göre işte bu hadise ile tasavvufun ezelden takdir olunmuş bir nasip olduğuna kâni olan Eşrefoğlu, artık bu yola ilk adımını atmak zamanı geldiğini anlamış oluyordu. Önünde, insani kemâle, sonsuz huzur ve sükûna götüren başka bir âlem vardı ve o kapıdan içeriye adımını atmaya mezun olduğuna bu tefe'ül neticesinde inanmıştı. Yalnız, bu kapıdan geçmesi için kendisine yol gösteren birisini, bir mürşidi, hatta mürşitleri bulmak, bu âleme mahrem olan zatları keşfetmek lazımdı. (Çelebi, 2015: 19)

Hacı Bayram-ı Velî Eşrefoğlu'nun belli bir merhaleyi aşmış olduğuna kanaat getirerek onu önce dergâha imam, sonra da kızı Hayrünnisa ile evlendirerek kendisine damat yapar. Ayrıca ona icazet vererek Bayramiyye tarikatını temsil etmek üzere İznik' e halife tayin eder. Eşrefoğlu İznik' e dönünce halkı irşattan ziyade kendi iç dünyasına çekilir. Bir müddet sonra ulaşmış olduğu halin zevkleriyle yetinmeyerek daha ileriye varma arzusuyla tekrar Hacı Bayram-ı Velî'ye başvurur. Rivâyete göre Hacı Bayram-ı Velî'ye, “Seyrû sülûkün tamamı şimdi ki makamımız mıdır yoksa daha var mıdır?” diye sorunca Hacı Bayram-ı Velî, “Bir Velînin bin sene ömrü olsa, envâ-ı mücâhedât ve riyâzet eylese henüz enbiyâdan bir nebînin kademi vardığı yere Velînin başı varmak muhaldir.” cevabını verir.

Bunun üzerine Hacı Bayram-ı Velî hem müridi hem de damadı olan Eşrefoğlu'na Şam yakınında Hama şehrinde Abdülkadir-i Geylanî'nin torunlarından Hüseyin Hamavi' yi işaret etmiştir.

Mustafa Kara'nın aktardığına göre bu süreci Eşrefoğlu kendi ifadesi ile “On yedi şeyhe yetiştim ve her birine hizmet eyledim amma içinde hemen dördü şeyh-i kâmilî ve şeyhliğe layık idi ve sufi meşreb idi. Kalanı kiminin meşrebi bulantılı ve kimi mübtedî idi alıp gidemezler yolda bırakırlardı. Sonunda Sultan Şeyh Muhyiddin Abdulkadir Geylânî'nin oğlunun oğlunun oğlunun oğlu Şeyh Hüseyin'e yetiştim, onun yanında sülûku tamam ettim, maksuda yetiştim.” şeklinde anlatır. (Aktaran: Kara, 2014: 39-40)

Türk Tefekkür Tarihi'nde Hilmi Ziya Ülken, Eşrefoğlu'nun tasavvufî yolculuğundaki durakları şöyle anlatır:

“Eşrefoğlu veya Eşrefzâde mahlaslı şiirleriyle halk edebiyatında meşhur olan Abdullah dokuzuncu asır zarfında yaşamış ve Kadîrîlik'in Eşrefiye kolunu tesis ederek Anadolu'da yerleşmesine sebep olmuştur. Kayın babası Hacı Bayram-ı Velî vasıtasıyla evvela Bayramîlik'e intisap etmiş, fakat sonradan Hüseyin Hamavî'den Kadîrîlik'i öğrenerek ona yeni bir şekil vermiş ve mahallî bir tarikat haline getirmiştir. Fikrinin yayılmasına büyük bir tesiri olan Divân'ından başka Müzekki'n-Nüfûs isimindeki eseri ve tabedilmemiş bir Tarikatnâme'si vardır. Damadı Abdurrahim Tîrsî'nin Divân'ı ile onun torunu Ali Sîrrî Efendi'nin Tasdikülüşşak adlı mensur ve Sîrrülerkân isminde manzum eserleri ve Divân'ı, gene Eşrefoğlu Rumî torunlarından Sîrrî Abdulkadir Efendi'nin Sîrrüddeveran'ı kendisinin kurduğu esasları devam ettirmiş ve tarikatın Anadolu ve Rumeli'de yayılmasına sebep olmuştur.” (Ülken: 2016: 263-264)

Mustafa Kara ise bu yolculuğu ve Eşrefoğlu'nun tasavvufî şahsiyetinin dönemi ve sonrasına etkilerine şu cümlelerle dikkat çeker:

“Daha önce Hacı Bayram-ı Velî'nin yanında yetişen bir Bayramî dervişi olarak İznik'e gelen Eşrefoğlu bu defa bir Kadîrî mürşîdi olarak memleketine döndü. Böylece Osmanlı topraklarında Kadîrî sadasını taşıyan ilk sufilerden biri -belki birincisi- oldu. Kendisine irşatla görevlendirildiğini sembolize eden mürşîdi tarafından alem, çerağ, seccade, âsa ve tac verilen Abdullah Eşrefoğlu Rumî dergahını yeniden ihya ederek uyandırdı. Böylece asırlar sürecektir olan koşu da başlamış oldu. Bu aynı zamanda Kadîriyye'nin Eşrefiyye kolunun da temelini atılıyordu.” (Kara, 2014: 40-41)

Eşrefoğlu'nun tasavvufi yolculuğu Bursa'dan başlayıp Ankara'ya uzanan ve Hama'da kemâle eren bir olgunlaşma sürecini ifade eder. Nitekim Kadiriliğin günümüze uzanan sesinin ilk sahibi kendisi olmuştur.

“Işık sayrusu olanlara  
Gelsünler, timar eyleyem  
İçürem ışk şerbetini  
Dost'dan haberdar eyleyem”

diyen Eşrefoğlu'nun tasavvufi şahsiyeti hakkında Asaf Halet Çelebi, “Türkiye’de, Mevlevilikten sonra, Ehl-i Sünnet tarikatların yayılmasına ilk defa âmil olan bir şeyhti. Kendisinden pek az evvel istişar eden Bayramilik ve Mevlevilik gibi mahalli tarikatlar hariç olmak üzere hariçten gelen tarikatların hepsinden evvel Kadiriliği getirmişti. İşte bilhassa bu bakımdan onun Türk tefekkür tarihindeki mevki çok mühimdir.” ifadelerini kullanır. (Çelebi, 2015: 43)

Hilmi Ziya Ülken’e göre Kadiriliği millîleştiren Eşrefoğlu'nun Abdulkadir-i Geylanî'nin tesis ettiği bu tarikatın Anadolu’da Eşrefiyye ismiyle yayılmasına sebep olduğu bir gerçektir. (Ülken, 2016: 251-252)

Yine Hilmi Ziya Ülken, dönemin kurucu isim ve eserlerini zikrettiği şu cümlelerinde Eşrefoğlu'na yaptığı özel vurgu dikkati çeker: “Hacı Bayram mensuplarından Mehmet Bicân ve Ahmet Bicân'ın Muhammediye ve Ahmediye'yi yazdıkları, İslâm ideolojisinin artık tamamıyla halka indiği bu sırada tasavvufi ahlakın halklaşması hususunda en büyük vazife şüphe yok ki Eşrefoğlu Abdullah görmüştür. Eşrefoğlu'na göre kendi zamanında İslâm fikriyatının anarşiye uğramasına sebep fikir sahasında ‘münafık’ lar ve ahlak sahasında ‘fasık’ lardır. O halde Cebriler, Kaderiler, Hurufiler, Dehriler, Mübahiler ilah. yi münafıklar arasında zikrediyor. Gayesi bir taraftan bunlar, bir taraftan da fasıklarla mücadeledir.” (Ülken, 2016: 264-265)

Mustafa Kara'nın bu noktada düştüğü notları da aktarmak yerinde olacaktır ki Eşrefoğlu'nun Kadirilik bağlamındaki konumunu netleştirmiş olalım:

“Kadiriye'nin Osmanlılardaki ilk temsilcisi Eşrefoğlu Rumî'dir cümlesi, Anadolu topraklarında Eşrefoğlu'dan önce Kadiri dervişi yoktu anlamına gelmektedir. XII-XV. yüzyıllar arasında bugünkü Anadolu topraklarında birçok Kadiri dervişinin yaşadığı rahatlıkla düşünülebilir. Bağdat, Erbil, Hama, Humus, Şam, Antakya çizgisi ve bu çizginin kuzeyinde kalan bölgede söz konusu ekole mensup dervişlerin varlığı bilinmektedir.” (Kara, 2010: 496)

Osmanlı toplumunun fikrî şekillenmesi ve İslâm tasavvuru hakkında kaleme aldığı araştırmasında Fatih Şeker de Eşrefoğlu'nu İslâm anlayışı bakımından Gazzâlî ekseninde konumlandırır. “Eşrefoğlu Rumî, Yazıcı-zâde ve Hâdimî bu zemin ve çerçevede Gazzâlî'yi bir daha günlük hayata taşırlar, müşkillerle karşılaştığında onun İhyâ'sını okumayı tavsiye ederler.” (Şeker, 2013: 35) Eşrefoğlu'nun Hallâc ile kıyasını içeren bir başka değerlendirmesinde Şeker, Eşrefoğlu'nun Divânından “Ene'l Hakk“ sırrını fâş eyleyem fâş/ melâmet oluram pinhan gerekmez“ dizelerinden hareketle devrin tasavvuf anlayışını Eşrefoğlu'nun şahsında geleneksel bir zemine oturtur. (Şeker, 2013: 79) Yine Fatih Şeker'in Müzekki'n-Nüfûs'ta geçen Mevlâna ve Yunus beyitlerine telmihen Eşrefoğlu'nun tasavvufi İslâm geleneğini bütünleyen isim olduğunu vurguladığını görürüz. (Şeker, 2013: 35)

Eşrefoğlu'nun başta dönemin yöneticileri olmak üzere toplum nezdinde itibarı ve tesirleri hakkında Abdullah Uçman'ın aktardığı şu ifadeler de önemlidir:

“Kadiriler arasında Abdülkadir-i Geylanî'den sonra tarikatın ikinci piri sayılan Eşrefoğlu Rumî daha hayatta iken büyük bir Velî kabul edilmiştir. Evliya Çelebi, Eşrefoğlu'nun içinde medfun bulunduğu İznik'teki cami ve dergâhtan da bahsederek ondan “yetmiş bin müride malik bir pişva-yı aşıkân“ diye söz etmektedir. O sırada Osmanlı tahtında oturan Fatih Sultan Mehmed'in hanımı Mükerrreme Sultan 'ın (Menâkıb-ı Eşrefzâde'de Fatih'in annesi olarak geçiyor) dilindeki bir yarayı tedavi etmesi için kendisine başvuru Eşrefoğlu, davetin birkaç defa tekrarlanması üzerine İstanbul'a giderek hastayı tedavi etmiştir.” (Uçman, 2015: 24)

Netice itibarı ile Bursa-Ankara-Hama çizgisinde tekâmül eden bir şahsiyet olarak Eşrefoğlu Rumî tasavvufi terbiyenin esaslarını bizzat hayatı ile talim etmiştir. XV. yüzyılda Anadolu'da tasavvufi hareket ve çeşitliliğin kurucularından biri olmuştur.

İznik'ten uzak coğrafyalara ve zamanlara uzanan âşıkane bir ses olarak eserleriyle hâlâ etkisini sürdürmektedir.

### 2.3. Vefatı

Eşrefoğlu, Kadiriyye'nin Eşrefiyye kolunu kurmuş, Bursa ve İznik'te irşad faaliyetlerini sürdürmüş, doğum yeri olan bu şehirde vefat etmiştir. (Kufralı, 1977: 396-397)

“Vatan arzuladım bundan giderim

Koyup bu varlığı andan giderim

Yuvamı özledim şuride oldum

Uşadıp bu kafes tenden giderim”

dizeleri ile hayatta iken ölmeyi marifet bilen Eşrefoğlu Rumî, Abdullah Uçman'ın Menâkıbnâmeden aktardığına göre 874'te (1469-1470), muhtemelen 100 yaşlarında İznik'te vefat eder. Sonraları camiye çevrilen dergâhın haziresine defnedilir. Konuyla ilgili kaynaklarda vefat tarihi hususunda da farklı görüşler bulunmakla beraber, türbedeki kitabesinde yazılı olduğu söylenen “Eşrefzâde azm-i cinân eyledi“ mısraının delalet ettiği 874 tarihi diğer tarihlerden daha muteber kabul edilmiştir. Vefatından sonra vasiyeti üzerine yerine, daha sonra kızı Züleyha ile evlenen ve küçük yaştan beri yanında yetişen halifesi Abdurrahîm Tirsî postnişin olur. (Uçman, 2015: 24)

Eşrefoğlu'nun ölümünden sonra ilk yaptırımları belli olmamak kaydıyla cami, tekke ve türbe inşa edilmiştir. Rivâyetlere göre Fatih Sultan Mehmet'in eşi Mükerrreme Sultanın büyük destekleri de olmuştur. IV. Murat'ın ise Bağdat Seferine giderken külliye'nin onarımı ile ilgilendiği söylenmektedir.

Mustafa Kara'nın Evliya Çelebi'den aktardığına göre çinilerle bezenmiş dergâhın bir köşesini şu beyit süslemektedir:

“Ey mürid-i sırr-ı ruhanî olan ehl-i yakîn

Âsitan-ı şeyh-i Rum'a gel ki Eşrefzâde'dir“ (Aktaran: Kara, 2014: 43)

İstiklal harbi yıllarında Yunanlılar tarafından yakılan külliye'den geriye minare kalmıştır. A. S. Ülgen 1930'lu yıllarda türbe hakkında şöyle demektedir: “Bu gün bir harabeden başka bir şey değildir. İznik'te bilhassa teferruat ve dâhili tezyinatı ile

meşhur olan bu eseri arayanlar bu güzel abideden yalnız minare ile yanmış duvarlardan ibaret bir taş yığını bulabilirler.” (Aktaran: Kara, 2014: 45) Bu mahzunluk 1950’li yıllara gelindiğinde türbenin onarılması ile sona ermiştir.

#### 2.4. Edebi Şahsiyeti

İlk defa Fuad Köprülü’nün İlk Mutasavvıflar’da kısaca tetkik ettiği Eşrefoğlu Rumî, Türk-İslâm dünyasının mutasavvıf şairlerinin en büyüklerindedir. On beşinci asrın mühim mutasavvıflarından olan ve daha ziyade halk arasında mesleğini yaymış ve tesirini zamanımıza kadar hissettirmiş olan Eşrefoğlu hakkında az çalışılmış olmasının sebeplerinin en önemlisi; onun tıpkı Yunus’ta olduğu gibi, belâgat ve sanat peşinde olmamasıdır. Bazen biraz pürüzlü olmakla beraber çok sade, açık ve temiz bir halk diliyle yazması dönemin tezkîrelerinde yer almamasına neden olmuştur.

Mısır’dan Anadolu’ya göç edip İznik’e yerleşen ve Hz. Peygâmbere soyundan geldiği rivâyet edilen bir aileden olan Eşrefoğlu Abdullah -Eşrefoğlu Rumî- didaktik mahiyetteki mensûr eserlerinde, devrinin halk dilini kullanarak tasavvufi ahlakın halk arasında yayılmasında büyük rol oynamıştır. Eşrefoğlu’nun nesri, XIV-XV. yüzyıl Anadolu Türkçesi’nin en güzel örnekleri arasında yer alır. (Okumuş, 2011: 91)

Eşrefoğlu’nun edebi şahsiyeti de tamamen tasavvufi inançları doğrultusunda gelişip şekillenmiştir denilebilir. Şiirlerinde büyük ölçüde Yunus Emre tesiri hâkim olmakla beraber kendine özgü söyleyişlerin bulunduğu şiirlerinin sayısı da az değildir. (Uçman, 2015: 25)

Eşrefoğlu’nun edebi anlayışını Asaf Halet Çelebi şu cümlelerle özetler:

“Yunus’un, sırrını keşfettiği halk ruhuna hitap etmek, mistisizmi yaymak isteyenler için en emin vasıtadır. Bu şiirler halk arasında duyulunca, onların edebi kıymetlerinden ziyade, içerdikleri manalarına, tasavvuf akidelerine temas eden noktalarına önem veriliyor ve edebi kıymet değil, herkesin anlayabilmesi için sadelik ve samimilik aranır. İlâhiler, bir şekilde propaganda vasıtası olmaya en ziyade elverişli olarak ortaya çıkar. Esasen, bunların çoğu da derhâl besteleniyordu. Hattâ bizzat Eşrefoğlu da ilahilerinin ve devriyelerinin bir kısmını bestelemiştir. Bu hal kayınpederinde de, hatta sonra dâmadı olan Abdürrahim’de de vardı.” (Çelebi, 2015: 51)

Saadettin Nüzhet Ergun ise Eşrefoğlu'nun musîkî ile münasabeti üzerinde durur ve şu ifadeleri kullanır: “Hacı Bayram’ın tevarüs eden bir mûsıkî zevkine sahip olduğu da tahmin olunabilir. Bu aile ve bu tarikat mensupları arasında daha birçok mûsikîşinasların yetiştiğini görmekteyiz. Dâmâdı Eşrefoğlu Rumî de dini eserler bestelemiştir. Onun damadı Abdurrahîm Tırsî de mutasavvıfâne şiir ve besteleriyle tanınmış ma’rûf şahsiyettir.” (Ergun, 1942: 15)

Asaf Halet Çelebi’ye göre Eşrefoğlu, irken Türk olmamış olsa bile, tamamen Türkleşmiş, en güzel Türkçesiyle eserler yazmış ve Türk kültürüne büyük hizmetleri dokunmuş bir şahsiyettir (Çelebi, 2015: 16) Türkçeyi, bulunduğu zamana göre en saf bir şekilde ifade eden bu şair, tamamen Türk kültürünü benimsemiş, Türk cemiyetine tesir etmiş ve Türk Tasavvuf Edebiyatı’nın en kuvvetli örnekleri arasına girerek daha sonraki mutasavvıf şairlere tesir etmiştir.

Eşrefoğlu Rumî’nin Yunus Emre’nin tesirinde olduğu hususunda tüm araştırmacıların bir mutabakâtı olmakla beraber Eşrefoğlu’nun nesir konusunda şiirden daha başarılı olduğu iddiasını yine Çelebi “Yunus’un tesirinde çok kalmış olan Eşrefoğlu’nun yine kendi hususiyetleri sezilen, güzel bir mistik edebiyat örneği olacak parçaları çoktur. Nesri ise belki şiirinden de kuvvetli ve güzeldir.” ifadeleri ile açıklar (Çelebi, 2015: 10)

Mehmed Halîd Bayrı şu ifadeleri ile Eşrefoğlu’nun şiirinde şekli kimi kusurlar görülse de bunun mazur görülmesi gerektiğini vurgulamıştır: “Mutasavvıf halk şairlerinin hemen cümlesi, eserlerine bedîî bir kıymetten ziyade maneviyata hulûl edecek bir kudret, vicdanları tahrik ve her endişeden azade olarak Hakk’a sığdıracak bir tesir vermek istiyorlardı. Bunun için vezni istimal edişi ve kafiye telakkisi itibariyle Eşrefoğlu’nun eserlerini haricen kusurlu bulsak bile, bu gibi şairlerin eserlerinde sanat tamamıyla ihmal edilmiş, nazmın ve lisânın şekli, belki ikinci derecede dahi düşünülmeyle yalnız aşk ve aşkıyla sermest bir kalbin helecanı gizlenmiş olduğu cihetle onu bunda mazur görmeliyiz.” (Bayrı, 1918: 15)

Mustafa Kara’nın değerlendirmesine göre: “Eşrefoğlu’nun yaşadığı devir de, mistik cezbe ve huzuru duymak için dergâhlara koşan insanların çok olduğu bir devirdi. Bütün Anadolu Yunus’un irşadı ile coşmuş bir halkın umumî mabedi hükmünde idi. Halk daha ziyade, samimiliği ve mistisizmi seviyordu. Nazım şekli ikinci ve üçüncü

derecede kalmakta idi. Bunun için Eşrefoğlu da tam bir serbestlik içinde, diğer halk şairlerinin yaydıkları gibi, düşündüklerini ve duyduklarını söyleyip geçivermişti.” (Kara, 2014: 51)

Eşrefoğlu Rumî, hece ve aruz veznini başarıyla kullanmış, lirik şiirler yanında didaktik şiirler de yazmıştır. Şiirlerinde bilhassa tasavvufi remizlere büyük ölçüde yer vermiş, bu çerçevede yeni mazmunlar oluşturmuştur. Yer yer halk deyişlerine ve atasözlerine mal olmuş ayet meallerine de yer verdiği şiirleri, tekke edebiyatının içerik bakımından en önemli ürünleri arasında sayılabilir. Şiirlerin bazıları vahdet-i vücüd neşvesiyle yazılmıştır. Genellikle ilahi aşkı terennüm ettiği şiirlerinin bir kısmı bestelenmiştir. Bu konuda Türk Şairleri isimli eserinde Sadettin Nüzhet Ergun, Eşrefoğlu'nun şiirleri en çok bestelenen mutasavvıf şairlerden biri olduğunu söyler.

Bu noktadaki bir hususa Sadettin Nüzhet, Türk Şairleri isimli eserinde önemli bir not düşer. Abdullah Uçman'ın aktardığına göre Gelibolulu Ali Mustafa Efendi'nin Kühü'l Ahbar'ı gibi bazı kaynaklarda, büyük bir ihtimalle Şekaik Tercümesi'nde Eşrefzâde Muhyiddin Mehmed ile karıştırılmasından dolayı Eşrefoğlu'nu Kalender ve Bektâşiler zümresine dâhil imiş gibi göstermeye çalışan bir cereyan bulunduğundan bahsetmektedir. Ancak onun yaşadığı devirden iki asır sonra gelen Bektâşi şairi Hasan Dede'nin “Eşrefoğlu al haberi/ Bahçe biziz gül bizdedir“ mısralarıyla başlayan ünlü taşlaması da bu iddianın isabetsiz olduğunu göstermektedir. Eşrefoğlu'nun Divânında, “Tecelli şevk-i dildarın beni mest eyledi hayran/ Enelhak sırrını candan anunçün kılmazam pinhan” matlalı manzume gibi şahiyyat türünde yazılmış bazı şiirler bulunmakla beraber onda şeriatın zahirine ters düşecek herhangi bir ifade yoktur. Bu sebeple daha yaşarken büyük bir kitlenin teveccühünü kazanan Eşrefoğlu Âzim-ı evliyaullah' tan sayılmış ve türbesi asırlarca bir ziyaretgâh olmuştur. (Aktaran: Uçman: 25-26)

Önce Hacı Bayram Velî'den ve sonra Abdülkâdir Geylânî torunlarından Hüseyin Hamevî'den feyz alan Eşrefoğlu'nun basılı Müzekki'n-Nüfûs'u ile basılmamış bir Tarikatnâme'sinden başka, 1286'da İstanbul'da basılmış bir de Dîvân'ı vardır.

Eşrefoğlu'nun şiir tarzındaki Yunus Emre tesirine vurgu yapan Köprülü onun Divânından aktardığı şu dizelerle bu tesire dikkat çeker:

“Gâh denizlere düşerem mevc-urup taşra taşaram  
Nâdân eline düşerem kem bahâya almuram

Gâh çıkarım bu göklere dönerem çarh ile bile  
Gâh ay ile bedr oluram gâh gün ile dolanuram

Gâh 'Arâfat'a çıkaram lebbeyk urub baş açaram  
Gâh kurban yerine gelüp koç olub boğazlanuram

Gâh hânkahta sûfiyem gâh meyhanede fâsıkam  
Gâh raksa girüb dönerem gâh saz olub çalınuram

Gâh onaram gâh azaram bu halk içinde gezerem  
Gâh şâh olub şahbaz olub şikâr edüb avlanuram

Gâh deniz gâh göl oluram gâh sultan gâh kul oluram  
Gâh bahar gâh gül oluram elden ele yılınürem

Ne menzil vardır ne makam ne vücûd vardır ne adem

Hâk'tan gayrı yok ve'sselâm ya ben kande dolanuram“ (Aktaran: Köprülü, 1976: 344-345)

Tüm bu verilerden hareketle denilebilir ki Eşrefoğlu tasavvufi kimliği ile edebi üslûbunu birleştirmiş, şekli bazı kusurlar barındırsa da içeriği bakımından coşkulu, aşk dolu bir şiir dili yakalamıştır. Sadeliğin güzelliğine talip olmuş, inandığı hakikatleri yine tasavvufi remizler ve mazmunlarla ifade etmiştir. Yunus Emre'den bilhassa duruluk ve sadelik yönüyle etkilenmiştir.

Eserlerini kaleme alırken hem kendi iç terbiyesine vesile ararken aynı zamanda toplumun manevi terbiyesine hizmet etme amacı gütmüş olduğu ortadadır. Manzumelerinin belki de ötesine geçmiş olan nesir türünde verdiği ürünler, hem yazıldığı dönemde hem de günümüze kadar uzanan vadede büyük tesirler uyandırmıştır. Eşrefoğlu dil konusunda açık, anlaşılır bir tarz benimsemiş özellikle Müzekki'-Nüfûs'ta yer verdiği hikâyeler, menkıbelerle; Kur'an ve Hadis metinlerine yapmış olduğu telmihlerle eserin muhtevasını besleyen bir üslûb yakalamıştır.

## 2.5. Eserleri

Eşrefoğlu'nun Divân'ının dışındaki eserleri mensurdur. Tarikat ve tasavvufun anlatıldığı didaktik mahiyetteki bu eserleri halkın anlayacağı bir dille yazılmış, tasavvufi ahlakın yayılmasında etkili olmuştur. Müzekki'n-Nüfûs'un dışında kalan, Tarikatnâme, Delâilü'n-Nübüvve, Fütüvvetâme, İbretnâme, Mazeretnâme, Elestnâme, Nasihatnâme, Hayretnâme, Münacâtnâme, Esrarü't-Tâlibîn ve Tâcnâme gibi eserleri küçük risaleler şeklindedir. (Bilgin, 1995: 78)

Çalışmamızın bu kısmında sadece alıntılara yer verdiğimiz Eşrefoğlu'nun iki büyük eseri Divân ve Müzekki'n-Nüfûs hakkında bilgi vermeyi yeterli görüyoruz.

### 2.5.1. Divân

Eşrefoğlu Rumî'nin Divân'ı tekke edebiyatının vazgeçilmez abidelerinden biridir. Osmanlı dönemi tekke şairleri denince akla gelen ilk isimlerden biri de Eşrefoğlu Rumî'dir. Onun Divân'ında yer alan manzumeler asırlardan beri din, edebiyat sanat ve tasavvuf dünyasının bir parçası haline gelmiştir. (Kara, 2014: 47)

Eşrefoğlu Divân'ı lisânımızın o zaman almış olduğu istikameti, Türkçeye yeni giren unsurları göstermesi itibariyle mühim bir vesikadır. Lügatlerimizden o vakit henüz çıkarmadığımız bazı eski kelimelerimizi de yine bu Divân'da tanımak mümkündür. Böylece içinde lisânî bir hareketin izlerini taşıyan bu Divân, edebiyat müverrihlerimiz kadar lisân tarihçilerimizi de alakadar edecektir. (Bursalı Tahir Bey, 1972: 17)

Mehmed Halîd Bayrı Dergâh mecmuasında Eşrefoğlu ile ilgili yazısında Eşrefoğlu Divânı hakkında şunları ifade eder: “Lisânı, mahiyetten bozulmaya yüz tutan bir Türkçe numunesinden başka bir şey olmayan Eşrefoğlu Dîvanı'nı terkîb eden yazıların şekilleri, Eşrefoğlu'ndan evvel kullanılmış şekillerin aynıdır. Mutasavvıf halk şairlerinin eserlerini hâlâ yine Acem tesiri altında vücûda gelen edebi mahsullerden tefrik eden bu şekiller, Yunus Emre'den beri halk edebiyatımızın değiştirilemeyen kıyafetidir. En ziyade ruhi cezbenin çoşkunluğunu örten bu kıyafetler, samimi aşk feryadlarına, gönlün hararetiyle dudaklarda alevlenen irşâd nağmelerine müessir, manevi bir âhenk vermektedir. Zevkimizin hassasiyetini memnun eden bu âhenkte gizli bir hâletin; mâhiyeti meçhul, hem duyulan, hem de duyulmayan bir tezahürü vardır.

Yunus Emre'ninkiler kadar Eşrefoğlu'nun şiirlerine de yakışan bu çerçeveler asırların tozunu taşımalarına rağmen, bugün bile çok canlı ve renklidir.” (Bayrı, 1917: 27)

Asaf Halet Çelebi'ye göre Eşrefoğlu, şiirlerinde Yunus'un vecdini tamamıyla bulduğumuz, onun derin tesirlerini görebileceğimiz bir şâirdir. Asaf Halet Çelebi, Eşrefoğlu'nun bilhassa hece ile yazdığı manzumelerde tam bir Yunus edası taşıdığını ifade eder. Ona göre Yunus Emre'nin şiirlerine en çok karışan ya da yaklaşan şair, yine Eşrefoğlu'dur.

“Ben dost hevâsına düştüm

Özke hevâ neme gerek

Başımda dost sevdâsı var

Dâhi sevdâ neme gerek” (Çelebi, 2015: 49)

Pek çok yazma nüshâları olan Divân eski ve yeni harflerle de birkaç defa basılmıştır. (Kara, 2014: 48)

### 2.5.2. Müzekki'n-Nüfûs

Çalışmamızı örnekliğinde sürdüreceğimiz Müzekki'n-Nüfûs isimli eser yazıldığı dönemden bugüne uzanan geniş bir tesir alanına sahiptir. Ülken'e göre Eşref Rumî'nin en güzel eseri Müzekki'n-Nüfûs'tur. Çok sade Türkçe ile zengin halk kelimeleriyle yazılmış olan bu tasavvufî ahlak kitabı orta derecedeki fikir muhitinde büyük bir rol oynamıştır. (Ülken, 1933: 264-265)

852 (1448) yılında telif edilen eser iki ana bölümden meydana gelir. Birinci bölümde dünya sevgisiyle bu sevginin fayda ve zararları, nefs-i emmârenin özellikleri, ölüm, kıyamet, büyük günahlar, tevekkül gibi konular ele alınmakta, ikinci bölümde nefs-i emmârenin terbiye edilmesi, tasavvuf âdâb ve erkânı ve iyi bir müslüman olmanın şartlarını anlatmaktadır. (Uçman, 2006: 246)

Anadolu halkının asırlarca elinden düşürmediği Mevlîd, Muhammediye, Ahmediye ve Envârü'l Âşıkîn gibi temel kitaplar arasında yer alan diğer bir eserde Eşrefiyye tarikatının kurucusu Eşrefoğlu Rumî'nin kaleme aldığı “nefisleri arıtıcı“ anlamına gelen Müzekki'n-Nüfûs'tur. (Uçman, 2015: 11)

Mustafa Kara'ya göre ise Müzekki'n-Nüfûs, tarikata mensup olsun ya da olmasın beş yüz seneden fazla bir zamandan beri toplumumuzun “yastık altı“ kitaplarından biri olmuş, dini hayat, sosyal psikoloji ve ahlaki zihniyetin oluşmasında birinci derecede rol oynamıştır. (Kara, 2010: 498)

Asaf Halet Çelebi'ye göre eserin yazılış gayesi tıpkı şiirleri gibi tasavvufi bir nitelik taşır. Çelebi, Müzekki'n-Nüfûs'a ilişkin şu önemli cümleleri kurar:

“Eşrefoğlu'nun fikrinin yayılmasında vasıta olan ilâhileri ve gazellerinden sonra ikinci mühim eseri de, Müzekki'n-Nüfûs'dur. Bu kitap da, hemen şiirlerinin yazılmasına saîk olan gaye göz önünde bulundurularak vücûda getirilmişti. Onun hariçten ilk gelen teşkilatçı tasavvufa ait ilk talimi eseri olması itibari ile tefekkür tarihimizde mühim bir yeri vardır.” (Çelebi, 2015: 53)

Eşrefoğlu, fikirlerini şiire göre daha açık anlatma imkânına bu eserle ulaşmış oldu. Çünkü nesirde hikâyeler, menkıbeler anlatılabilir ve halkın idrakine kolayca ulaşılabilirdi. Tasavvufi meselelerin ve çetrefilli konuların halli konusunda olmasa da halkın tasavvufi terbiyenin esaslarını öğrenebilmesi açısından büyük bir vazifeyi üstlenen bu eserde genel olarak büyük tasavvuf erbabının menkıbeleri, nefsin mahiyeti, mertebeleri, nefsin tuzakları ve bu tuzaklardan kurtulma yolları anlatılmıştır.

Müzekki'n-Nüfûs'un pek çok basmaları mevcuttur, aynı şekilde yazmaları da pek çoktur. Asaf Halet Çelebi'nin düştüğü kayda göre iki nüsha önemlidir:

Ayasofya Kütüphanesi'nde mevcut 2070 no'lu nüsha H. 974'te İstanbul'da Mustafa bin Ahmed tarafından istinsah edilmiş, 19x30 ebadında, harekeli, güzel bir nesih ile yazılıdır. Beyazid Umumî kütüphanesi'nde 3642 no'da kayıtlı olan nüsha ise daha sonraları yazılmıştır. (Çelebi, 2015: 53-54)

Türk Ahlakçıları eserinde Mehmet Ali Aynî, Müzekki'n-Nüfûs'a işaret ederek Türk ahlakçılarının başına Eşrefoğlu'nun konulabileceğini söyler. Sebebini ise şöyle açıklar:

“Çünkü bu zat bundan yüz sene kadar evvel bütün Türklerin kolayca anlayabilecekleri bir şekilde ve kendi özünü, içini nasıl ve ne yolla temizleyebileceğini

anlatmıştı. Eşrefoğlu'nun kanaatlerine göre insan çalışırsa kendini temizleyebilir, düzeltebilir. Hayvanlık derekesinden insanlık derecesine yükselir.” (Aynî, 1939: 58)

Müzekki'n-Nüfûs'un beslendiği kaynaklar nedir sorusuna karşılık olarak Mustafa Kara şu eserleri sıralar: “Kur'an-ı Kerim, Hadisler, Mesnevî, Kûtu'l Kulûb, Behcetü'l Esrar, Tefsir-i Keşşaf, Hidaye, Esmâü'l Hüsnâ, Şerhi, Tefsir-i Arayis, Şerh-i Mesabih.” (Kara, 2014: 58)

Abdullah Uçman'a göre de Eşrefoğlu Rumî, özellikle bu eseriyle, Orta Asya'dan gelip Anadolu topraklarını yurt edinen Türkler'in tasavvufî ahlakı benimsemesinde asırlar boyunca önemli bir rol oynamıştır. İslâm ahlakını, tarikat âdâbını ve nefîse mücadele yollarını müridlerine öğretmek gayesiyle kaleme alınan eserde Kur'an-ı Kerîm'den, hadislerden ve İslâm tarihindeki büyük mutasavvıfların menkıbelerinden, hatta kendi şiirlerinden de bazı nakiller yer almaktadır. (Uçman, 2015: 27)

Mehmet Ali Aynî eserin kıymetini dilindeki saf ve arı Türkçe'ye bağlar ve Eşrefoğlu'ndan sonra gelenleri bu hususta eleştirir ve şunları söyler: “Bu kitabın en büyük meziyeti ve kıymeti evvalâ dilinin halis bir Türkçe olmasıdır. Kendisi ‘Bu kitabı sırf Türkî dilince cem eyledim ki ol kitabın faydası umuma şamil ola’ diyor. Eğer Eşrefoğlu'ndan sonra âlimler, edipler ve kâtipler bu dili o tabîlikten çıkarmasalar, Acem ediplerine takliden birçok istiareler, mecazlar, cinaslar ve manasız terkipler ile ifsad etmeselerdi, bu gün ne yüksek ve tatlı bir edebiyatımız olacaktı.” (Aynî, 1939: 59-60)

Yine Tanzimat Döneminin önemli ediplerinden Mullim Naci Müzekki'n-Nüfûs'u “te'lif-i meşhur“ olarak tavsif eder. (Muallim Naci, 1892: 59-60) Asaf Halet Çelebi, eserin özellikle sade Türkçe ve zengin halk kelimeleri ile orta derecedeki fikir çevrelerinde büyük bir tesir meydana getirdiğini belirtmektedir. (Çelebi, 2015: 50) Bu açıdan bakıldığında eserin sahip olduğu dil özellikleri ve üslûbu bakımından tasavvufî düşünce ve pratiğinin yüksek zümre çevresinden halk düzeyine inmesine büyük hizmet ettiğini söyleyebiliriz.

Müzekki'n-Nüfûs'un yazılmasındaki gayeyi eserin müellifi ise şu cümlelerle açıklar: “Sana bu ibretleri sırf lügatten çıkardım, yani senin için Arap dilinden tercüme ettim, Türkî diline çevirdim. Ve meşâyihin tedkikat ve rumuzât-ı ibârâtından ve

Kur'ân'ın ve hadisin müşkilâtından ve bâtinî mânâsından ve esrarın ehem olan, sırf açık Türkî diline döndürdüm. Onun için kim, bu tarik-ı Halvetiyye'nin tâliplerine âsân olup bu kitabı okuyan tâlipler, her okudukça, duadan unutmayıp bu kitabın musannifini ve müellifini ve kâtibini ruhu için Fâtiha okuyalar.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 105)

Müzekki'n-Nüfûs nefis terbiyesini, ruh terbiyesini ve huy terbiyesini esas alan bir kitaptır. Bunun için eserin ilk satırları nefisle ve onun meşhur dörtlü tasnifi ile başlar ki o da şöyledir:

1. Nefs-i Emmâre
2. Nefs-i Levvâme
3. Nefs-i Mülhime
4. Nefs-i Mutmainne

Kitap baştan sona bu örgüyü işler ve insana nefs-i emmâre noktasından nefs-i mutmainne noktasına nasıl ulaşılacağı çok sade ve içten bir üslûbla anlatılır. Nefis ve ruhumuzun bu uzun yolculuğunda önüne çıkan engelleri nasıl aşacağı önündeki tuzaklardan nasıl kurtulacağı halkın anlayacağı bir üslûb ve detayla anlatılmıştır. Bu açıdan eser sadece müritlere değil tarikata mensup olsun olmasın bütün Müslümanlara hitap eden bir “el kitabı“, bir “ahlak kitabı“ mahiyetindedir. Konuları daha kolay anlatabilmek için zaman zaman menkıbe ve hikâyelerle meselelere değişik bir açılım kazandırılmış, hafızalarda kalabilecek noktalar vurgulanmıştır.

Müzekki'n-Nüfûs'da bütün bu konular iki ana başlık altında ele alınmıştır. Birinci bölümde dünya ve dünya sevgisinin fayda ve zararları, nefs-i emmârenin sıfatları ele alınırken ikinci bölümün başlığı kısa ve özdür: Gönül erinin terbiyesi. (Kara, 2014: 49)

Eşrefoğlu Rumî'ye göre nefs-i emmârenin yedi başlı ejderhasının unsurları şunlardır:

1. Hırs
2. Hased
3. Şehvet
4. Gadap

5. Buhul (Cimrilik)
6. Hikd (Kin)
7. Kibir

Nefis terbiyesini gerçekleştiren insanlarda ise bu kötü vasıf ve huyların yerine şu güzel özellikler geçer:

1. Haya
2. Sehavet (Cömertlik)
3. Şecaat
4. Tevazu
5. Hilm
6. Mürüvvet
7. Kanaat
8. Sabır-Şükür

Söz varlığı ve anlatım özelliği bakımlarından dikkate değer bir eser olan Müzekki'n-Nüfûs, XV. yüzyıl Batı Türkçesinin en güzel örneklerinden biridir. Yüzyıllarca elden ele dolaşıp bir başvuru kitabı gibi okunmuş, üzerinden beş yüz elli yıl geçmiş olmasına rağmen bugün bile önemini kaybetmemiştir. Yazıldığı dönemde ve sonraki dönemlerde yüzlerce kopyası çıkartılarak adeta bir kılavuz kitap olarak kullanılmıştır.

Sanat endişesinden uzak, müridlere doğrudan doğruya tasavvufi-ahlaki hakikatleri anlatma gayesini taşıyan Müzekki'n-Nüfûs, geniş halk tabakasının kolayca anlayabileceği şekilde sade bir Türkçe ile yazılmış ve tasavvufun halk arasında yayılmasında önemli hizmet görmüştür. Müellifin Osmanlı döneminde Anadolu'da kurulan ilk tarikatlardan biri olan Eşrefiyye'nin pîri olması dolayısıyla kitabın Türk tasavvuf ve düşünce tarihinde ayrı bir yeri vardır. Yeni sayılabilecek herhangi bir görüşe yer verilmemekle beraber tasavvufun temel konularıyla tarikat terbiyesinin esaslarını başarılı bir üslûpla özetleyen Müzekki'n-Nüfûs, yazıldığı devirden itibaren Muhammediyye ve Envârü'l-Âşikin gibi geniş halk toplulukları tarafından benimsenmiş, daha sonraki devirlerde kaleme alınan bu tür eserlere örneklik teşkil etmiştir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MÜZEKKİ’N-NÜFÛS’TA ŞAHSİYET TERBİYESİNİN ESASLARI

#### 3.1. İnsan

Eşrefoğlu Rumî, Müzekki’n-Nüfûs’ta öncelikle insan nedir sorusuna cevap aramıştır. Zaten ontolojik olarak insanın nasıl konumlandırıldığı, iyi insanın hangi vasıflara sahip olacağı meselesi eğitim konusunda en temel sorulardandır. Bu sorulara Eşrefoğlu Rumî önceki bölümlerde bahsedildiği gibi tasavvufi bakış açısıyla yaklaşmakta ve önce insan tanımı yaparak işe başlamaktadır.

Eşrefoğlu, “Evvelîni sorarsan, sidik yolundan gelmiş bir katre murdâr meni idin ve ahirini sorarsan, bir murdâr gövdesin.“ ifadesi ile Kur’an-ı Kerim’de insanın yaratılışı ile ilgili ayetlere telmih yapmaktadır. Ve devamında insanın fiziki mahiyetinin bir acizliğe işaret ettiğini kendine has benzetmeler ve mukayeselerle anlatmaktadır: “Gayette sevgili dostların öldüğünden, bir gün katında komazlar, götürürler toprağa sokarlar. Eğer katınızda bir gün, iki gün kosalar, bed kokudan iğrenip, bir kimse semtine gelmez olur. Pes evvelîn bir katre su olunca, ol murdâr su kim donuna bulaşsa, namaz caiz değildir. Ve âhirin bir murdâr gövde olunca, bu iki murdârın ortasında hâlâ necâset hamalısın ki, günde bir iki veya üç kere hâcet için kenefe gitmeklik, devr-i dâim bevl ve tegavvut (büyük abdest) ve kan yükünü yüklü gezerken, bu ululanmak ve bu hükme ve hükümete itibar edip âhirete lâzım tedarikini terk eylemek nedendir, bilir misin?” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 97)

Eşrefoğlu öncelikle insanın kendisi hakkında sahih bir bilince varması gerektiğini; insanın varlık içinde varlığını idrak eden yegâne mahlûk oluşunu bu farkındalığın ancak gönül/basîret gözünün açık olması ve benlik duygusunun terbiyesi ile mümkün olacağını vurgular:

“Pes Hak Teâlâ seni yok iken var eyledi, sana göz verdi, kulak verdi, el, ayak, dil, dudak, ten verdi, şunu gibi gönül verdi kim, insana verdiği gönlü hiç kimseye vermedi. Yaratılmışta yoktur insanın gönlü. Vakta kim bu gönül gözüyle âfâka nazar edesin,

cemî yaratılmışın hakikatine müttali olup müşahede eylesin. Zira âfâkta ne varsa enfüste ol vardır. İmdi sen dahi gönül âyinesine zikrullah saykalıyla saykal vur (cilâlamak, parlatmak), basîret gözünü aç, enâniyet seylini (sel) sildir, iki cihanda dahi sana mahfî (gizlenmiş) nesne kalmaya.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 372)

Eşrefoğlu, insanın kâinat içindeki konumuna dikkat çeker. İnsanın meleklerden daha üstün bir makamda iken kötü ahlak sahibi olmak, nefs-i emmâreye uymak, Allah’ın emir ve yasaklarına riâyet etmemek sebebiyle esfel-i sâfilîn yani hayvandan daha aşağı bir seviyeye nasıl düştüğünü sorgular. Nefsin kibre kapılarak tavsiyelere kulak tıkaması, terbiye yolunu tutmaması sebebiyle zelîl ve perişân olacağını söyler. İnsanın kâinattaki gerçek makamını bulabilmesi, çaresiz kalmaması için inatçı ve mütekebbir nefsini terbiye etmesi ile mümkün olacağını söyler. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 148)

Müzekki’n-Nüfûs’ta Eşrefoğlu, genel olarak, tasavvuf literatüründe meşhur olan tasnifi esas alarak insanın öncelikle kendini bilmesi ve nefsini terbiye ederek gerçek kıymetini bulması üzerinde durur.

### 3.2. Nefs

Sözlükte “nefs“ (نفس) kelimesi, “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, varlık, zat, insan, kişi, nefes, hevâ ve heves, kan, beden ve süfli arzular“ gibi anlamlara gelmektedir. (Râgıb el-İsfahânî, 1986: 764)

İzzettin Kâşânî, nefis kelimesi iki manada tarif eder: “Bazen nefsü’ş-şey derler ki onunla o şeyin hakikatini ve zâtını kastederler. Nitekim ‘falan şey kendi nefsiyle kâimdir.’ derler. Bazen de nefis lafzından insanın natık nefsini kastederler ki, hayvani ve tabîî ruh olarak adlandırılan bedenin eczalarının inceliklerinin hülâsası ile insani ve ulvî ruhtan ona inen nurun birleşmesinden ibarettir ki, bu nurla takva ve fücür ona ilhâm edilir.” (Kâşânî, 2010: 82)

Ethem Cebecioğlu ise Tasavvuf Terimleri Sözlüğü isimli çalışmasının “nefs“ maddesinde şu notları düşmüştür: “Arapça bir kelime olup çok sayıda manaları ihtiva eder: Ruh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukubet, arzu, murâd. Tasavvufî olarak Kâşânî’nin ifâde

ettiği gibi, kendisinde iradî hareket, his ve hayat kuvveti bulunan latîf buharlı bir cevherdir. Kötülüğü emreden manasında anlaşıldığı gibi, Allah tarafından insana üflenen ve ruh-i Rahmânî, ilâhî ben mânâsına da kullanılmıştır. Hakîm Tirmizî bunu şöyle tanımlar: O, hayvanî ruhdur, kalb (nefs-i natika) ile beden arasında vâsıtaadır. Kendisine, Kur'ân-ı Kerim'de mübareklik özelliğini taşıyan, şarka ve batıya ait bulunmayan ağaç olarak işaret edilir. (Nûr Sûresi, 35)“ (Cebecioğlu, 2009: 199)

Nefs kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de farklı manalara gelecek şekilde kullanıldığına dikkat çeken Cebecioğlu şu maddeleri sıralamaktadır:

1. Zâtullah manasına: Tâhâ/41, Al-i imran/28, En'âm/12, 54, Mâide/116.
2. İnsan ruhu: Fecr/27, En'âm/93, Zümer/42.
3. Kalp, sadır vb. manalar: Al-i imrân/154, A'râf/205, Yusuf/77, Bakara/77, 109, 235, Nisa/113, En'âm/158, Yunus/100, Enbiyâ/64, Nemi/14, Fussilet/53.
4. İnsan bedeni: Al-i İmrân/146, 185, Enbiyâ/35, Ankebût/57, İsrâ/33, Yusuf/26, 30, 61.
5. Bedenle beraber ruh: Bakara/286, En'âm/152, Yunus/23, 30, 44, 49, 54, Ra'd/11, 42, isrâ/7, Tâhâ/15, Ankebût/6, Zümer/70, Mü'min/17, Câsiye/15.
6. İnsana kötülüğü emreden kuvvet manasına: Yusuf/18, 53, Tâhâ/96, Mâide/30.
7. Zât manasına: Bakara/48, Lokman/28, 34, Müddesir/38.
8. Cins manasına: Tevbe/128, Rum/28, A'râf/188, Şûra/11. (Cebecioğlu, 2009: 199)

Kuşeyrî Risale'sinde ise nefsin mahiyetine ilişkin şunlar söylenir:

“Bir şeyin nefsi, lügatte o şeyin kendisi, varlığı mânâsına gelir. Sûflere göre ise, nefis sözünden maksad, varlık veya konulmuş bir kalıp değildir. Onlar nefis sözü üe, kulun çürük vasıflan, yerilen ahlakı ve amellerini kasd ederler. Kulun çürük vasıflan (Kötü ve çirkin olan hâlleri) iki kısımdır: Bunlardan biri, günah işleme ve karşı gelme gibi kendi cehit ve gayreti ile husule gelendir. Diğeri de aşağılık huylardır ki bunlar aslında yerilmişlerdir. Bununla beraber kul uğraşır ve makamdan makama geçerse, mücadele ile bu kötü huylar âdeti vech ile uzaklaşırlar.” (Kuşeyrî, 1978: 167)

Nefs, tasavvufta özellikle Freud'dan sonra psikolojide yer eden “bilinçaltı“nın muhtevasını içine alan fakat ondan daha da geniş bir anlamı ihtiva eder. Tasavvufta nefis, insanın zevk alma ve tatmin olma arzularının kaynağıdır. İnsanın gerçekleştirilmesini isteyip de, süper egonun (toplumun inanç ve değerleri) baskısı nedeniyle gerçekleştiremeyip şuuraltına ittiği, fakat kendilerini gerçekleştirebilmek için oradan şuur daima zorladığı istek ve arzular tasavvufta nefis-i emmârenin özelliklerini yansıtmaktadır. Tasavvufa göre nefsin, “insanın içgüdü ve eğilimlerinin bütünü“ olduğunu söyleyebiliriz. (Aydın, 1976: 85)

Nefsin sıfatları bağlamında İzzeddin Kâşânî, nefsin her zaman hissî lezzetler ve şehvetlere ulaşmayı arzuladığından, nifak içerisinde bulunduğundan, riyaya yakın durduğundan, kibir sebebiyle ulûhiyet davasına girdiğinden, cimriliğinden, haris ve tamahkâr oluşundan, ucub yani kendini beğenme hastalığı ile malul oluşundan bahseder. Özellikle en tehlikeli sıfat olarak gördüğü ucub hususunda şunları söyler: “Bu sıfat öldürücü sıfatlardan olup Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ‘Üç şey insanı helak eder: İtâat edilen cimrilik, tâbi olunan hevâ ve kişinin nefsini büyük görmesi.’ Yine hadiste şöyle buyrulmuştur: ‘Kişinin helâki nefsini büyük, amelini çok ve günahını az görmesindedir.’ Ebû Bekr Vâsîd şöyle demiştir: ‘Nefis put gibidir; ona bakmak şirk, ondan ibret almak ibadettir.’ Ucb sıfatı, nefsin hakirliğini tanımadan ortadan kalkmaz.” (Kâşânî, 2010: 84)

Eşrefoğlu’na göre nefis, insanın iradesine göre şekillenir ve terbiyeye muhtaçtır. “Bu nefis dedikleri, bir süt emer oğlana benzer; verirsen emer ve illâ bu sütü kesip onun yerine gayrı lâtif gıda versen onunla gıdalanır ve onda karar eder. Nefsin razî’ye benzer; eğer korsan emer, süttten kesersen öğrenir, eder kanaati.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 36)

“Rabbini bilmek, nefsin bilmeğe mevkuftur

Bu kısım genc-i mahfi aşığa maruftur” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 301)

Nefsin bilinmesi ve onun terbiyeye muhtaç oluşu meselesinde Eşrefoğlu “âhiret“ ve “hesap günü“ gibi gaybî mefhumları ortaya koyar. Sonraki bölümlerde ifade edileceği gibi Eşrefoğlu’na göre dünya sevgisi ve âhireti unutmak insan için en büyük tehlikedir. Dünya hayatının fanîliği ebedî âhiret yurdunun ancak nefis terbiyesi ile

kazanabileceği esasî Müzekki'n-Nüfûs'ta vurgulanan temel noktadır. Bu manada eserin ilk bölümünde yer alan şu ifadeler önemlidir:

“Dünyada hâl-i hayatında iken her kişiye nefsini bilmek ve terbiyetine meşgul olmak elbette lazımdır. Ve amelini dahi görüp ve bilip yaramazını iyi amelle değiştirip nefs-i emmârenin âfetlerinden sakınmak elbette lâzımdır. Çünkü kişinin ameli dünyadan âhirete götürecektir metâdır. Öyle olunca bu metâı bunda görüp gözetip, yaramazını bırakıp iyisini alıp ol âleme götürmek gerek; ta ki yarın hazrete arzoldukta yüzüne vurulmaya. Zira kişi âhirete gider, amelleri Hak Teâlâ Hazretine arz olacağı ve terazide tartılacağı ve arsa-i arasatta ortaya geleceğın düşünüp tasavvur etmek gerek. Ve dahi onun kaydın kırmak gerek; yoksa sonu peşiman olmak vardır, amma peşimanlıktan faide hâsıl olmaz.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 42-43)

Kişinin kendini bilmesi Hadis-i Şerif'te de ifade edildiği gibi Rabbini bilmesine sebeptir. İnsanın kendisi de Rabbin ayetlerindedir. O halde insanın nefsini bilmesinden maksat Rabbini bilmesidir. Nefsini bilmeyi Eşrefoğlu mertebelere ayırmaktadır, nefse mertebe kazandıracak olan “mücadele ve riyâzet“ tir. Eşrefoğlu bu hususu şu cümlelerle dile getirir:

“Mesela evvela kişi nefsini bilmektir. Meşâyih katında üç mertebedir: Bir suret-i nefsini bilmektir. Mademki mârifet-i mânâ-yı nefis hâsıl olmaya, mârifet-i Hak dahi hâsıl olmaz. Zira nefsin terbiyyetine meşgul olup riyâzete ve mücadeleye ve zikrullahı meşgul olunca, sıfat-ı insan varır mânâ-yı insana vasıl olur; sıfat-ı Hak mânâ-yı insanda sadır olunca mârifet-i nefis hâsıl olmak gerek. Zira o vakit mânâ-yı insan sırf Hak gibi görünür. Pes tâlip kendi mânâsından Hakk'ı temyiz etmek gerektir; kendi mânâsına Hak dese nefsini bilmemiş olur, ‘Kim ki nefsini bilir’ makamına ermemiş olur. O, ne vaktin ‘Rabbini da bilir’ e vara? Bu arada nice galata düşüp hatalar ettiler, mânâ-yı nefsi Hak tasavvur ettiler, sıfat-ı Hak onda zâhir olduğu için Ene'l-Hak dâvâsın ettiler.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 44)

İnsanın nefsini/kendini bilmesi, kusurlarının farkına varabilmesi ile mümkündür, bu farkındalık günümüzde kendiyi yüzleşme ya da iç muhasebe olarak tanımlanan durumu karşılar. Eşrefoğlu, insanın marifet kazanabilmesinin ilk şartını bu iç hesaplaşmaya bağlar:

“İmdi ey azîz, insanda kemâl oldur ki nefsini bile, yani nefsinin uyubunu bile, onun ahlak-ı redîesini göre ve ahlak-ı hamide ile huylandıra. Ve nefsini “İrci’î “hitabına kabiliyet kesbettire, andan marifet-i hak hâsıl ede. İnsan olmaktan murâd, mârifet-i Hak hâsıl etmektir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 38)

### 3.3. Nefsin Tasnifi

Nefs kavramının bağlam içinde farklı anlamlar taşıyabileceğini ifade etmiştik. Nitekim nefsin zatından çok onu tavsif eden sıfatların niteliği önemlidir. Bu anlamda tasavvuf düşüncesinde nefsin tasnifi söz konusudur. Esasen bu tasnifte referans Kur’an ve Sünnet’tir. Eşrefoğlu eserde bu tasnifi şu cümlelerle ifade eder:

“Ammâ ba’dü, mâlûm ola ki bu âdemoğullarının nefisleri dört kısımdır. Bir kısmı nefs-i emmâredir ikincisi nefs-i levvâmedir ve üçüncüsü nefs-i mülhimedir ve dördüncüsü nefs-i mutmainnedir. Ve hak Teâlâ hazretlerine çağrılan mutmainne nefistir ve Hak Teâlâ Hazreti nefs-i mutmainneye hitap eder.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 35)

#### 3.3.1. Nefs-i Emmâre:

“Emredici nefis anlamına Arapça bir tamlama olan bu ifade için Kâşânî, nefsin, bedenî tabiata meylettğini, lezzet ve hissî şehvetleri körüklediğini söyler. Yani kalbi, ulvî değil, süflî (aşağılık, alçak) şeylere celbeden şeye nefs-i emmâre denir. Yusuf suresinin 53. âyeti kerimesinde bu nefse işaret edilmiştir: “Ben nefsimi temize çıkarmıyorum, zira nefis, kötülükle emredicidir. “Nefs-i emmâre, şer yuvası, kötü fiillerin, yerilmiş ahlakın kaynağıdır.” (Cebecioğlu, 2009: 199)

Kâşânî’nin Cüneyd-i Bağdâdî’den aktardığına göre: “Nefs-i emmâre, insanı felâkete sürükleyen, düşmanların yardımcısı, hevâların takipçisi, belâlara mübtelâ ve çeşitli kötülüklerle itham olan nefistir.” ( Kâşânî, 2010: 83)

Nefs-i Emmâre insanı maddeye, çeşitli zevk ve arzulara iter. Nefs-i emmâre seviyesinde olan insan sadece maddî zevk ve arzularını düşünür. Zihni bunlarla doludur, bunların esiridir. Bu hal, içgüdüsel dürtülere, maddi istek ve arzulara engel tanımamayı ifade eder. Nefs-i emmâre sürekli kötülüğü emreden anlamıyla insanı evvelen iyi

ahlaktan uzaklaştıran ve modern terminoloji ile söylenecek olursa narsizmi karşılayan bir kavramdır. Eşrefoğlu Kur'an'da geçen ifadeye de telmihte bulunarak şunları söyler:

“Ve dahi bu nefis-i emmâre sahibi üç taifedir. Biri fâsıklardır ve biri münafıklardır ve biri kâfirlerdir. Pes imdi bu üç taife nefis-i emmâre üzeredir. Ve dahi Hak Teâlâ Hazretleri Kur'ân-ı azîminde: “Ben nefsimi temize çıkarmıyorum, çünkü nefis kötülüğü gerçekten şiddetle emredicidir.” (Yûsuf, 53) diye buyurdu. Yani manası budur ki: Tahkik, bu nefis mübalağa ile kötülükle emredicidir ve dahi bu nefis-i emmâre seni Hak'tan cüdâ edicidir, yani Allah'a âsi olur, ya münafık, ya kâfir olur, itikadına göre olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 36)

Nefis-i emmâre insanı her tarafından kuşatmıştır. Ondan tam manası ile kurtulmak, tehlikelerinden emin olmak çok zordur. Eşrefoğlu da aynı minvâlde şunları söyler: “Zira bu nefis-i emmâre kim vardır, bir ejderhadır, yedi başı vardır. Cehd eylesen bir başını kessen, bir başı titrer. Velâkin bir büyük başı vardır kim, kalan baş ona bağlıdır, ol kesilicek, kalan başları kurur gider.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 142)

Eşrefoğlu'nun yedi başlı ejderha teşbihinde en büyük baş, dünyayı sevmektir. “Kaçan dünyanın sevgisi ve endişesi gönülden küllî kesile, gide; kalanın dahi cehd eylesen başarırın, sehil zamanda nefsin emmâreliğinden kurtulur. Ammâ mademki dünya muhabbeti gönlünde zerre denli ola, ömrünü bu yolda çürütürsen, nefsin bir sıfat-ı redfesini (kötü sıfatlar) gidermeyesin. Kanda kaldı kim, hep kesile gide!” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 142)

Eşrefoğlu, İmam Gazâli'den aktardığına göre kibir, nefis-i emmârenin en başta gelen sıfatlarından. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 107) Eşrefoğlu, kibirden sonra gelen nefis-i emmârenin yedi kötü sıfatını şöyle sıralar: “Geldik imdi nefis-i emmârenin sıfat-ı zemîmesi vardır, birisi hevâdır ve birisi gazaptır ve birisi şehvettir ve birisi hırsır ve birisi buhdür (cimrilik) ve birisi ucbtur ve birisi kibirdir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 280)

Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak işleyeceğimiz üzere Eşrefoğlu nefis-i emmârenin kötü sıfatlarından insanı kurtaracak onu nefis-i mutmainne makamına eriştirecek yedi unsuru ise eserinde şöyle ifade eder:

“Nefs-i emmârenin bu yedi sıfat-ı redîesini gidermeğe ol yedi nesne sebeptir; ol yedi nesne cemî ehl-i islâmın gönlü gözgüsünün saykalıdır, yani gönül gözlerini açtırır. Pes ol yedi nesnenin biri açlıktır ve biri samttır, yani az söylemektir ve biri az uyumaktır ve biri halka karışmamaktır ve biri daim Lâilâheillâllah demektir ve biri mürşîd-i kâmile erişip, elin tutup, tevbe edip ona irâdet getirmektir. Ve biri mürşîd-i kâmilin irâdeti elinde alıp onun emrine mutî olmaktır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 280)

Eserin ana iskeletini de oluşturan yedi hastalık ve yedi tedavi yöntemi tasavvufi terbiye metotlarını da özetler niteliktedir. Eşrefoğlu’na göre insanın başına gelen tüm sorunlar nefis-i emmâre sebebiyledir: “Ey azîz, vücûd amellerinin yükünü bunda iken aç gör ve iyisin ve yatlısın seçe gör. Ve şu ameller ki nefis-i emmâreden hâsıl olmuştur, cümlesin bırak ki onlar merdûd-ı hazrettir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 44)

### 3.3.2. Nefs-i Levvâme

Kınayıcı nefis anlamına bu Arapça ifade tasavvufi olarak, bir parça kalbin nuru ile nurlanmış, o nur ölçüsünde uyanıklık kazanmış nefistir. Levvâme sıfatını alan nefis, yaptığı kötü işlerin farkındadır, yani, gafletten bir parça sıyrılmıştır. Bu yüzden kendisini kınar, onları yapmak istemez. Ancak yeterince olgunlaşmadığı için onları yapmaya devam eder. Bununla birlikte, bir takım iyileşmeler mevcuttur. Bu durumda olan insan bir kötülük yaptıktan sonra kendini ayıplar, pişmanlık duyar. Fakat tam olarak kötü hareketlerden kendini kurtaramaz. Emmâre nefsin bazı özellikleri bunda da vardır. Levvâme nefiste de kötülüğe, şehvete eğilim vardır. Fakat insan bu eğilimi bir ölçüde durdurur ya da kötülüğü yaptıktan sonra kişi pişmanlık duyar.

Yüce Allah'a doğru seyreden (ilallâh) nefsin yeri, berzâh âlemidir. Sevgi halinde bulunur, Hz. Peygâmbere’in davranışlarını örnek alır. Levvâme'de, nefsin bazı sıfatları aynen bulunur, iyileşme, kötü olan yönün eleştirilmeye başlanmasıdır. Bu durumda, Kur’ anî emirlere saygı ve bağlılık artmıştır. Namaz, oruç, sadaka vermek gibi salih amellerde fazlalaşma görülür. Amellerini Allah için yapar, ancak bunun böyle olduğunu, halkın da bilmesini ister. Artık nefis bu vasfıyla tövbekârdır. (Cebecioğlu, 2009: 200)

Nefs-i levvâme esasında bir bilinci ve pişmanlığı ifade eder. Ancak nefsin bir ara formu olarak da görülebilir ki Rumî'ye göre “nefs-i levvâmenin iki yüzü vardır. Bir yüzü nefs-i emmâreyedir ve bir yüzü nefs-i mülhimeyedir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 45) Dolayısıyla bir karar makamı değildir. Nefs-i emmâre ile nefs-i mülhime arasında bir durumu ifade eder. İnsanı manevi olarak emniyetli bir yerde tutması mümkün olmayan nefs-i levvâme günümüzdeki tabirle en azından bir farkındalığa işaret etmesi bakımından önemlidir. Hatayı hata olarak kabul edebilme ve bundan dolayı pişmanlık hissi duyabilme insanı iyi olana yönlendiren bir motivasyon olabilir.

### 3.3.3. Nefs-i Mülhime

Nefs-i levvâmenin bir üst derecesi olan mülhime iyiyi kötüden ayırt etme kabiliyeti olan “temyiz“ iradesini yakalamış nefistir. Cebecioğlu'nun ifadesi ile nefs-i mülhime bir iyileşme derecesidir. “Artık nefis, sevabını ve günahını Allah'ın yardımı ile bilmektedir; bu sebeple, Allah'tan gayri her şeyden uzaklaşır. Ruhlar âlemine yönelen bu nefis, aşk hali içindedir, ilmi sever, cömerttir, kanaatkâr ve mütevazıdır. Sabır ve tahammül gücü artmıştır. Müsamahakârdır, zahmete ve işkenceye katlanır. Kâinatın sırrına hayran kalır, halkı terk edip Hakk'a yaklaşır. Sözü güzel ve hikmetli olur.” (Cebecioğlu, 2009: 201)

Bu haldeki nefis, yapılması veya yapılmaması kötü olan davranışlardan sakınmak, güzel olan davranışları yaparak korunmak gerektiğini telkin eder. Dini emirlerin yapılmasından mutluluk, yapılmamasından ise üzüntü duyar. Bu mertebeye beraber ruhun etkisi nefiste ağırlık kazanmaya başlar.

Nitekim Eşrefoğlu'na göre nefs-i mülhîme sahibi olanlar nefisleri ile çok fazla mücahede eden riyâzet ehli ve Allah'ı çokça zikreden kimselerdir. Çabaları sebebiyle yedi kötü sıfattan kurtulup ve yüksek bir dereceye erişenlerdir. Nefs-i mülhime makamında olanlar gayb âleminden gelen ilhâmlarla farklı bir kavrayış seviyesine ulaşanlardır. Bu makamdaki kişiler hakkı bâtılı fark eder ve hakka uyup batıldan ictinab halindedirler. Neticede onlar nefsin gökçek huylarıyla huylanmışlar, mutmainnelik makamına yetişmişlerdir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 48)

Eşrefoğlu'na göre nefs-i mülhimeye erişmenin yegâne yolu riyâzet ve mücahede yoludur. “Ve bu nefs-i mülhime kavmi nefs-i emmârenin yaramaz sıfatlarından bir hamlede kurtuldular, yani yaramaz huyları riyâzet narına yaktılar ve mücahede kâline sızdırdılar ve o iyi huylarla tamam huylandılar. İbadet ve tâat ve zikrullah nuruyla münevver ve müzeyyen oldularsa bunlar dahi şunun gibi kimselerden oldular ki ölmezden önce ön öldüler ve haşirden evvel yine dirildiler. Bu ölmekten murâd, sıfat-redîeden halâs olmaktır, yani nefs-i emmâreyi öldürmektir. Ve yine dirilmekten murâd, sıfat-ı hamîde ile mevsuf olup müzeyyen ve müşerref olmaktır. Bu nefs-i müllhime taifeleri Hak'tan gelen ilhâmın zevkini bulur. Her ne cünbüşte ve her ne halde tutarsa, cünbüşleri ve hareketleri Hak'tan yana olur. Elest hitabının zevkini alırlar.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 50)

Eşrefoğlu, nefs-i mülhimenin vasıflarını bu heyecanlı ifadelerle anlattıktan sonra eserinde sıkça telmihte bulunduğu Mevlâna Celaleddin-i Rumî'nin Mesnevî'sinden ilk beyitlerindeki ilhâmı taşır:

“Dinle ney'den duy neler neler söyler sana

Derdi vardır ayrılıklardan yana“ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 50)

Ancak ilhâm-ı nefsânînin alâmetlerine dikkat çeken Eşrefoğlu nefsin bitmek tükenmek bilmeyen isteklerinden bu derecede dahi kurtulmanın mümkün olmadığına işaret eder şu cümleleriyle:

“Bilgil ve âgah olgil ki, ilhâm-ı nefsânînin alâmeti budur ki: Tâlibe vesvese eder, bir türlü nesneye yelter, dahi o yelmediği nesneyi tâcil eder, vesvesesini elbette geçirmek ister. Çünkü garaz-ı fâsidini becid becid arz eyleye, bil ki nefstir. Her arz ettikçe, hemen yine bir suretten tutar, o murâdın tamam etmeyince bir surette dahi başlamaz. Çünkü murâdın tamam aldı, bir murâdın dahi icat eder. Amma ki, hâsıl olmayınca yüz yıl ömrü olursa bir murâda dahi başlamaz.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 52)

### 3.3.4. Nefs-i Mutmainne

Nefsin kemale eriştiği, kötülükten tamamen sıyrılıp tatmin bulduğu bir mertebeyi işaret eden, doyuma, huzura, rahata kavuşmuş nefis anlamına Arapça bir ifadedir. Bu

nefis; kötü sıfatlardan sıyrılmış, güzel ahlak ile ahlaklanmıştır. Kaşanî bunu, kalbin nuru ile aydınlanıp, kötü huyları silinmiş nefis, diye tanımlar. Bu nefis, ibâdetlere devam ile kudsiyyet âlemine yönelmiştir. Fecr suresinin son âyetlerinde bildirilen ve “Cennetime gir“ hitabına mazhar olan nefis budur. (Fecr/27) Bu vasfa sahip nefsi, bazı kaynaklar şu şekilde tarif ederler: “Nefis, İlâhî emirler altında sakin ve şehvetlere karşı çıkararak ıstıraptan kurtulursa mutmainne olur.“ (Cebecioğlu, 2009: 201)

Eşrefoğlu, nefis-i mutmainnenin özelliklerini şöyle sıralar:

“O nefis-i mutmainnenin gökçek sıfatları hayâdır, sehâvettir, şecaâttır, tevâzudur, hilmdir, mürüvvettir, kanaattir, sabırdır, şükürdür.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 48)

Hz. Peygâmbere’den rivâyet edilen “Ölmeden önce ölünüz.“ hadis-i şerifi ile irtibatlandırarak Eşrefoğlu nefis-i mutmainnenin sıfatlarını kazanmanın kötülüğü emreden özelliklerinden nefsi tezkiye etmekle mümkün olacağını şöyle vurgular:

“Ey azîz, bu ölmek dahi birkaç nevidir. Bir nevi budur ki, “Ölmeden önce ölünüz. “Ve onun bir remiz dahi budur ki, ashâb-ı Resulullah aleyhisselâtu vesselâm riyâzât ve mücâhedât ile nefislerini öldürürlerdi. Yani yaramaz sıfatlardan nefislerin tahlis ettilerdi ve haşirden evvel yine diriltirlerdi. Yani o iyi huylarla huylandılar ve basîret gözünden beşeriyyet perdesin giderirlerdi. Hakkın cemâlini ayn-ı basîretle müşahede ederlerdi. Nitekim Hazreti Ömer ‘Kalbim Rabbimi gördü.’ ve Hazret-i Ali, ‘Ben görmediğim Rabbime ibâdet etmem’ diye buyurdu.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 49)

Tasavvufta rızâ makamı olarak da tarif edilen nefis-i mutmainne mertebesinde insanın gayesi dünyevî ve uhrevî kaygılardan uzaklaşmış, beklentisiz bir şekilde Allah’tan gelen her şeye razı olma ve O’nun rızâsını ummaktan ibarettir. Bu, güzel ahlakın ve terbiyenin kemal noktasıdır.

“İmdi bu nefis-i mutmainne kavmine Hak Teâlâ ‘Sâbıkûn’ buyurdu. Vechi budur ki: Bunlar nefis-i mülhime kavminin üzerinde galip oldular. Ve mücerrah olduklarının sebebi budur ki, dünyaya itibar etmediler ve ıyş ü işretlerine ve zevk ü safâlarına ve huri ve gilmanlarına ve vildanlarına asla güvenmediler. Dirliklerinde, hâl-i hayatlarında iken nefislerini yaramaz sıfatlardan arıttılar. Gönüllerini dünya ve âhîret murâdlarından bir

hamleden vazgeçip, dost muhabbetini gönülleri levhine yazdılar.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 62)

İnsanın nefisini riyâzet ve mücahede yoluyla tezkiye ve terbiye etmesi neticesinde maksadın nasıl gerçekleşeceğini Eşrefoğlu şu cümlelerle ifade eder:

“Vaktâ kim ‘İrci’î hitabı nefs-i mutmainneye gele, yani hitâb-ı sarîh gele ki, diyeler: ‘Ey benim rızâmla ve zikrimle ve ibâdetimle karar tutmuş nefis! Ve ey, gönlü cemî murâddan kesilmiş, bende karar tutmuş nefis! Ve ey zâhiri benim sevdiğim gökçek hulklarla bezenmiş nefis, gel Rabbine! Gel kim, ben seni o dünya zindanına ondan ötürü gönderdim ki, varaydın, zâhirini ibâdet nuruyla bezeyeydin ve benden gayriyâ aldanmayaydın, çün o murâd hâsıl oldu. Gel şimdengeru gel bizim huzurumuza kim, sen onda yaraşmazsın. Biz seni dîdâr nuruyla müşerref ve müzeyyen eyleyelim’ denilir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 66)

Nefs mertebelerinin tasavvufî anlayışta hem kemale hem de zevale bakan yüzü vardır. Mutmainne mertebesinde ise razı olmak ve razı olunmak durumu söz konusudur. Eşrefoğlu’nun ifadesi ile:

“Nefs-i levvâmenin iki yüzü vardır. Bir yüzü nefs-i emmâreyedir ve bir yüzü nefs-i mülhimeyedir. Ve nefs-i mülhimenin dahi iki yüzü vardır. Bir yüzü nefs-i levvâmeyedir ve bir yüzü mutmainneyedir. Ve nefs-i mutmainnenin iki sıfatı vardır. Bir sıfat-ı râziyesi ve bir marzıyyesi vardır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 45-46)

Eşrefoğlu, eserin genelinde sadece müritlerine değil içinde yaşadığı toplumun tümüne hitap eder. Didaktik bir tavırla ortalama bir kavrayışa hitap eder. Böylelikle toplumsal bir bilincin oluşmasını hedefler.

“Yani insanı terbiyyet edip emmârelikten levvâmeliğe ve mülhimeliğe ve mutmainneliğe döndürüp ‘İrci’î hitabına, yani Hak Teâla Hazreti’ne çağrılmaya kabiliyet kesbettirmeği beyan eder“ dediği eserinde Eşrefoğlu şeriat ve tarikat ve hakikat terbiyesiyle insanın kemale erişebileceğini halka tebliğ eder. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 277)

### 3.4. Nefs-i Emmârenin Kötü Sıfatları

#### 3.4.1. Dünya Sevgisi

Dünya kelimesinin türediği kökle ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlarda biri “yakın olmak“ anlamına gelen “dünuvv“ kökünden “yakın“ anlamındaki “ednâ“ kelimesinin müennesi olduğu şeklindedir. Kur’ân’da da daha çok kendisinden sonra gelecek olan âhiretin ve âhiret hayatın karşılığı olarak, “yakın hayat“ anlamına gelen el-hayatü’-d-dünya tamlamasında hayat kelimesinin sıfatı olarak kullanılmıştır. (Uludağ, 1994: 22-25) İkincisi ise dünya kavramı “alçaklık, kötülük“ manasındaki “denâet“ kökünden geldiği biçimindedir.

Tasavvufi düşünceye göre dünya, kalbin nurlanmasına ve ruhun saflaşmasına engel teşkil etmektedir. Allah’ın arşının ve insana gâip olan hususların net bir şekilde görülmesini engeller. İnsanların sırlarının temiz ve ferasetlerinin açık olmasını zedeler. Dünyanın manevi eğitime mâni olması “Sâlik, maddi âleme karşı gözünü kapamalıdır ki, onun bu âlemi görmesi Hakk’ı görmesi için kendisine perde olmasın.“ şeklinde dile getirilmektedir.

Dünya marifetullaha kavuşmaya ve Allah’ı tanımaya perde olup, ilahi iradenin, insan üzerinde etkili ve hâkim olmasına, insanların ilahi füyûzatlara açık bulunmasına ve kalplerinin daha fazla saflaşmasına mânidir. Dünya, kulun hevâ ve heves bağlarından azat olmasını da engellemektedir. Dünya, Hak dostlarının Hak ile gizli lütuflar ve hoş sırlarla yaşanan hayatlarına ve bu süreçte oluşan rızâ yoluna pek ziyade mâni teşkil etmektedir.

Eşrefoğlu da İslâm’ın temel bakış açısına uygun olarak dünyanın geçici bir âlem olduğunu vurgular. Bu sebeple dünyayı sevmek ona bağlanmak her hatanın başıdır. Dünya’nın bir gurbet yurdu olduğuna dair kökleşmiş tasavvufi görüşün izlerini görebileceğimiz misaller ve kıssalarda Eşrefoğlu, bir dünya tasviri ortaya koyar. Dünyaya meyiletmenin karşısında ölüm mefhumunu bir terbiye edici olarak sık sık zikreden Eşrefoğlu keskin uyarılar yapar:

“Amma kişi ölümün anmak nice olur kim kişiyi dünyadan iğrendire. Onu dahi sana deyivereyim, işit ta kim sen dahi. Ol nefs-i emmâre gâh gâh başını kaldırıp

dünyaya meylettikçe, bu dediğim gibi ölümün anmak çomağıyla başını dövesin. Öyle edersen, ol büyük başı, dünya sevmektir, kesilir gider, ayruk dünyaya meyl eylemez olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 142)

Dünya'nın kıymetsizliğini faniliğinin bilincinde olmak irfân sahibi olmanın ve terbiyenin esasını teşkil eder. Dünyaya bağlılığın insanı kötü ahlaka sürüklemesi, insanın kibre kapılarak yaratılış gayesini unutmasıyla hayatın anlamsızlaşması tehlikesine dikkat çeken Eşrefoğlu şu ifadeleri kullanır:

“Pes, yine hiç nesne oldu. Ve bu hiç nesneye gönül veren ve bunun yolunda ömür çürüten dahi hiçtir. Hiçten nesne isteyen dahi hiçtir. Ammâ hiçi hiçe sayan, ârifdir. Ve dahi tahkik şöyle bil ki: Kişiyi hak yolundan çıkararak ve nefis-i emmârenin yaramaz hulklarıyla hulklandıran dünyadır ve dünyanın muhabbeti ve bezeğidir ve ululuğudur ve tefahürüdür ve öğülmeğidir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 82)

Eşrefoğlu eser boyunca dünyanın faniliği ve âhiretin bâkiliğini hatırlatır. İnsanı kötü huylardan uzaklaştıran, onun iyi ahlakla ahlaklanmasını sağlayan âhiret inancı ve hesap verme düşüncesi insanı kötülükten alıkoyan bir motivasyon olarak öne çıkar:

“İmdi ey azîz vücûd, sen dahi aklını başına devşir, bu cihanın fenâsına nazar eyle, bunun yok olmasına bak, âhiretindeki rüsâyılığın fikreyle, dahi bu dünyadan hazer eyle. Ol senden evvel gidenlerden ibret al. Âhir onlar bu dünyayı sevmekle âhiretlerin nice harâba ve ziyâna verir. Âhir dünya dahi ellerinden çıktı, dünya murâdına dahi erişmediler, âhiretten dahi mahrum kaldılar. Pes dünyayı sevmek âhirete ziyân eyler ve âhireti sevmek dünyayı ziyân eyler.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 91)

Bu uyarıların ardından insanı bu dünya hayatında ve sonrasında özgür ve mutlu edecek önerilerini sıralar Eşrefoğlu:

“İmdi ey azîz, senin aklın varsa bu dünyada üç nesneye meşgul ol kim, yarın halka ye's gelicek, sana bayram ola, âzât ve fâriğ yürüyesin.

Ol için biri budur kim: Dünya senin terketmeden sen dünyayı terkedesin.

İkinci budur kim: Kabre varmadan sinini imâret edesin.

Üçüncü budur kim: Rabbinle buluşmadan Rabbini senden razı edesin” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 85)

Eşrefoğlu, dünyanın mahiyeti hakkında ilginç benzetmelere de yer verir. Onlardan birisini şöyle aktarır:

“Ârifler demişler:

Dünya şol fahişe avrat gibidir; kimin gerekse eline ve koynuna girer, herkesin yüzüne güler ammâ kimseye vefâdar olmaz. Pes bunun gibi avrata gönül verip musahip olmak ve ‘Bu avrat benimdir’ demek olmaz. Ve eğer derse illâ muhannislerdir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 91)

Tasavvuftaki önemli mefhumlardan biri de “terk“ tir. İnsanı dünyevî ve uhrevî olarak mutluluğa götüren yol dünyayı terk etmekten geçer. Eşrefoğlu bu husustaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

“Anca âhir peşiman olacağına şimdi peşiman ol, bu murdârın muhabbetini gönülden gider, endişesini dahi gönülden gider. Âhir senin helâk olmaklığın, bunun endişesinden. Bu dünya endişesini gidermezsen, kendini terk eyle, elinden gider, bunun çaresi budur. Elde olanın endişesi gönüle girer. Zira her kimde kim dünyalık olsa, şeytan ona havale olur, daim diler kim onunla ol dünyayı ona sevdire, âhir dünya sevdiği için dünyadan âhirete imansız gide.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 93)

Eşrefoğlu dünyayı gölge metaforu ile tasvir ederek dünyanın bir karar yurdu olmadığını, zevâle mahkûm olduğunu dile getirir:

“İmdi sana bir misal dahi budur ki, bu dünya bir gölgeye benzer, sen onu durur sanırsın, velâkin yürür, amma yürüdüğün görmezsin, birazdan sonra görürsün kim gitmiş. Pes dünyayı dahi insan durur sanır, birazdan görürsün kim hiç olmuş, gitmiş. Ey azîz, inanma bu gölgeye, zira bu gölgenin zevâli tezdîr. Onun için Resûl Hazreti buyurdu: ‘Bu dünya, bir saattir, geçirin bu bir saati tâatle.’ der” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 95)

Hız. İsa’ya telmihte bulunan Eşrefoğlu ondan şu sözü aktararak köprü metaforu ile dünyanın mahiyetini bir kez daha anlamlandırmaya çalışır:

“İsa peygâmbere aleyhisselâm buyurdu: Bu dünya bir köprüdür, geçip gidin bu köprüden, velâkin imâret eylemen. “Pes bu dünya bir köprüdür, âhirete geçilir. Bu köprünün kimisi üstüne varmış ve köprünün öte başı kabirdir; kimisi bir adımda varır, kabre girer, illâ kendinin haberi yok, önünde menziline dahi uzak sanır. Ammâ şunu tasavvur etmek gerektir kim, çün bu köprüye kadem bastı, elbette menzilin ucu işte görünür. Bu dünya köprüsünün üzerinde niceler mağrurluğuyla ve gafilliğiyle saraylar ve köşkler bina ettiler, ecel yeli geldi, onu tarumâr eyledi. Şimdi onların hiçbirinin izi yok. Mülke niceler geldi, benim diye dava eyledi, sonra yalan çıktı, sözünü ispat edemedi ve murâd dahi alamadı, nâ-murâd gitti.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 99)

Dünyanın fanîliğini bilen bir insanın ahlaki olarak da olgunlaşacağına vurgu yapan Eşrefoğlu muhatabına şu öğütler de bulunur:

“Var imdi aklın varsa bu fâni dünyanın teşvişini çekme, sakın bu fâni için kimsenin hatırcığının yıkma ve kimseyi aldatma, incitme, elinde varın fukaraya ver, tutma. Bu murdârın gâmin içinden gider, bu murdâr, kendi murdâr, gâmi murdâr, gâmmamı murdâr; haramın endişesi haramdır. Ol haram endişeler için derûnun dolu iken varırsın hazrete karşı el bağlayıp namaza durursun, acep hazretten utanmaz mısın?” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 100)

Dünyaya meyiletme bahsinde anlattığı kıssaların içinde şu da vardır ki Eşrefoğlu'nun hassasiyetini resmeder niteliktedir:

“Pes Hazret-i Yakup peygâmbere aleyhisselâtu vesselam namaz kılarken Hazret-i Yusuf kundağıyla yanında yatarı. Yakup aleyhisselam namazdayken Yusuf'a göz ucuyla bir kere nazar eyledi, Hak Teâlâ Hazreti derhal Yakup Hazretlerine hitap eyledi:

‘Ya Yakup, benim hazretime ibâdet ederken Yûsuf'u gönlüne getirirsin ve gözün ucuyla nazar mı edersin? Azm-i celâlim hakkı için ol âhirette edeceğim, sana dünyada edeyim kim, benden gayriyâ nazar eden gözlerin onun firâkından ağlamaktan bozartayım ve benden gayriyâ gönlünü onun gâmiyle doldurayım.’ dedi” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 101)

Bu dünyadaki halimizin âhirette de aynı minval üzere olacağını hatırlatan Eşrefoğlu dünya hayatındaki her halin âhiretteki durumu belirleyeceğinden bahsederek şöyle der:

“Ey azîz, bu dünyadan kişinin gönlü ne hâl ile giderse, kıyamet gününde dahi ol hâl ile kalkar, gelir. Zira mahşer gününde bu âdem oğlanlarının içini dışına döndürürler, öyle olunca ol vakit adamın gönlü ne suret ise aynı o suret olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 101)

Dünyaya olan meyil öncelikle insanın hissiyatında bozulmalara neden olur. Eserin birçok yerinde Mevlâna Celâleddin-i Rumî’den alıntılar yapan Eşrefoğlu bu konuda da ondan özlü bir cümleyi aktarır:

“Mevlâna Celâleddin buyurur, rahmetullahi aleyh:

“Bu ümmetin bedeni dünya hayatında iken çirkinleşmez; aklın ve gayretin varsa gönlünün çirkinleşmemesine bak. Azîz, cehd eyle, gönlün yüzü döndürülmeye, yoksa yarın ol suret üzere yaratılırsın.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 101)

Eşrefoğlu, dünyayı karşılamak için vefasız kadın, gölge, köprü metaforlarından sonra şimdi de ağulu yılan metaforunu kullanır. Bu usul tasavvufî eserlerin çoğunda görülen önemli bir eğitim metodu olarak da dikkat çeker:

“Bu dünya dedikleri, muhakkak şöyle bil kim, bir ağulu yılandır. Her kim ona yakın vardıysa, âhir onu soktu, helâk eyledi. Pes âkıl olan kişiler, bu dünyanın azından çoğundan kaçtılar. Zira gördüler kim, bu dünya ile çıkışmak, şol ifrit yılanıyla çıkışmak gibidir. Pes nâdir vâki olur kim, ef’î yılan kişinin koynuna sokula, ona zarar değmeye, meğer yalancı ola. Soktuğunca tiryak bile ona ilaç eyleye. Dünya dahi hamle edip muhabbetini gönlüne bırakmak istedikçe, onun dahi tiryakı oldur ki, tez onu fukaraya üleştirerler, gayrı onun ikisini bir araya getirmeyeler.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 108)

Eşrefoğlu, Hz. Peygâmberden aktardığı bir rivâyetle farklı bir metaforu daha satırlara taşır. İnsanın birçok sıkıntı ile yüzleştiği dünya hayatında, yüklerinden kurtularak ebedî yolculuğuna devam edebileceğini vurgular.

“Pes Enes Bin Mâlik radiyallahu anh hazretleri eyitti:

‘Resulullah sallallahü Teâlâ aleyhi ve sellem hazreti bir gün evinden taşra çıktı, Ebu Zer’in elin tuttu, eyitti.

“Ya Ebû Zer, önümüzde bir yokuş vardır, be-gayet sarp yokuştur, andan geçmez kimse, ancak yeyni yüklüler geçer!” dedi. Ebû Zer sual etti, dedi:

“Ya Resûlallah, ben yeyni yüklülerden miyim, yoksa ağır yüklülerden miyim?”

Hazret-i Resûl ol pür-usûl buyurdu:

“Evinde bu günlük taamin var mıdır?”

Ebû Zer eyitti:

“Belî, vardır ya Resûlallah!” dedi.

Resûl Hazreti yine sordu:

“Yarınlik da taamin var mıdır?” dedi.

Ebû Zer eyitti:

“Yoktur yâ Resûlallah!” dedi.

Pes Resûlallah aleyhisselam eyitti:

“Eğer yarınlik da taamin evinde olaydı, sen ağır yüklülerden olurdun, ya Ebû Zer!” dedi. Pes bundan malûm oldu ki, bu dünyada bizim gibi zayıflara kifaf kadar dünya yeter, kalanı hep bize yok olup bizi zahmete bırakır. Biz baksak dünya zahmetine tahammül edecek hâlimiz yok, kanda kaldı ki âhiret zahmetin çekelim, dedi.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 109)

“Ey azîz, ne gönül verecek yerdir ve mülk-i fâni ve ne aldanacak yerdir bu zindan! Şol nesneye kim Resûl Hazreti aleyhisselâm cife demiş ola, onun taliplerine itler demiş ola, tâlib-i Hak olanlar andan hergîz safâ bulup ona gözle bakmayalar.” ifadelerinden sonra yine bir teşbihte bulunan Eşrefoğlu, dünya sevgisinin önce önemsenmeyen ancak sonra felaketler getiren mahiyetini tasvir eder:

“Bu dünya ehlinin misali şuna benzer kim, bir kişi bir ejderha yavrusunu yabanda buldu, imrendi, eyitti “ne gökçek hayvancık olur bu “ dedi, koynuna koydu, evine götürdü, besledi, büyüttü. Nâgâh bir gün ol kişiyi yuttu yahut soktu öldürdü.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 115)

Eşrefoğlu'nun Müzekki'n-Nüfûs'ta yer verdiği ejderha metaforundan hareketle dünyayı tasvir ettiği dizeler ise şöyledir:

“Bu dünya ejderhadır yutar ıssın  
Bu ejderhayı sen niçin seversin

Bu dünya bil bir ağulu yılandır  
Cefası çok safsatası hep yalandır

Bunun ağusunu sükker sanırlar  
Anınüçündür ki buna aldanırlar

Kime kim parmağıyla bal verdi  
Ona tas ile sonra ağı verdi

Kime kim yüzüne şûle bıraktı  
Onu sihriyle sonra oda yaktı

Kime kim bir saat yoldaşlık etti  
Göresin sonra onu nice yuttu

Buna gönül verenler oldu mahzun  
Bunu terkeyleyenler oldu mevzun

Buna çün cife dedi fahr-i âlem  
Niçin aldana buna gafil âdem

Bu dünya cifedir çirkin kokulu  
Hezârân mekr ü hile içi dolu

Bunun kokusunu burnun duyaydı  
Dimağından damağın söküleydi

Velî mezmûm olupsun duymazsın  
Onunçün dünyaya sen doyamazsın

Ne aldandın bunun sen lezzetine  
Götür at dünyayı dünya itine

Bu derdin yürü var dermanın iste  
Ki dünya hubbu cânın kıldı hasta

Eğer hasta değilmişseydi cânın  
İşideydi bu sözleri kulağın” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 115-116)

Dünya'nın mahiyetini İslâm tarihinden önemli şahsiyetlerin sözlerinden hareketle vasfetmeye devam eden Eşrefoğlu hikmetin ancak dünya sevgisinden arınmış kimselerin kalplerine yerleşebileceğinden bahseder:

“Yahya bin Cebel-i Muaz rahmetullahi aleyh eydür:

‘Hikmet göklerden iner, gönüllerde karar eder. Ammâ ol gönülde karar etmez ki, anda zerre denli dünya kokusu ola’ der. İmdi murdârın muhabbeti gönülden gideri gör ve cömertliği kendine âdet edin, tâ kim yarın Hazret-i Hakk’a varınca “Kulum şol ben sana verdiğim dünyayı ne yere sarfettin, gel bana hesabın cevabın ver!” dediği vaktin utanmayasın, yani hayrette kalmayasın.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 117)

Eşrefoğlu, dünyevî mutluluğu tek derdi haline getirmiş insanlara seslenerek fanî kapılardan, nefsanî heveslerin aldatıcılığında uzaklaşarak bakî âlem için hazırlık yapmalarını tavsiye eder: “Meğer kim senin bir hamleden talebin ve himmetin dünyadadır veyahut âhirete inkârın var, gizlidir. Sen dahi bilmezsin, onun için bu sözler eser eylemez. Ey bîçare, n’ola derde bir etsen çare! Ol nefsanî heveslerden usanıp ol fânî kapılardan olsan âvâre!” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 125)

Kehf Sûresindeki “Sabah akşam Rablarına itâat ve dua ederek hoşnutluğunu kazanmağa çalışanlarla birlikte sabret. Dünya hayatının parıltılarına kapılıp da gözlerini onlardan ayırma. Ve kalbini zikrimizden gafil kıldığımız, heveslerine uymuş, işinde haddi aşmış kimselere boyun eğme”<sup>7</sup> ayetinden hareketle dünyanın aldatıcı yüzüne kanmamak gerektiğini vurgulayan Eşrefoğlu, insan davranışları üzerinde çevresindeki insanların etkisine de vurgu yapar. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 138)

Eşrefoğlu Hz. Peygamber’in bir kudsî hadise işaret ederek insanın ibadetlerinde eksiklik olmasa dahi dünya sevgisi kalbinde yer etmişse bunların bir kıymeti olmayacağını, Allah’ın insanın kalbine bakacağını ifade eder:

“Ya Muhammed, bir kişi yer ve gök ehli namazı kadar namaz kılsa; yer ve gök ehli orucu kadar oruç tutsa ve ferîştahlar gibi yemek yemez olsa, eğnine dahi arifler donun giyse, ondan ben onun ibâdetine bakmazam, eğer onun gönlünde zerre kadar dünya sevgisi olsa veya ziynetlenmek sevgisi olsa... Ben onu komşu edinmeyem ve benim muhabbetim tadını herkes tatmaya ve muahbbetimi gönlünden alam, onun gönlünü karanlığa dolduram, hattâ beni unuta ve selâmından ve rahmetimden yâd ola demek olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 220)

Eşrefoğlu’na göre dünya sevgisini insanın kalbinde yeşerten, büyüten ölümü unutmak, uzun emellere kapılıp dünyaya bir muhabbet beslemesidir: Eşrefoğlu şöyle devam eder:

“İmdi ey azîz, bu dünya sevmeğe sebep, ölümün unutmaktır. Ölümün unutmğa sebep, uzak endişeler etmektir. Bir kişi, şunu şöyle edelim, bunu böyle dese dursa, ol kişi ölümün unuttur. Unutmak, kişiye dünya muhabbeti getirir. Zira nefs-i emmâre uzun sanılar sanmaktır. Lisân-ı Arapta ona “tûl-i emel“ derler, yani kişinin fikretmesidir, yani düşünmektir. Yani şöyle düşünmektir ki acep nice olur benim kârım? Bir kişi kendi ömründen uzun uzun fikirler eyleye. Ol kişi ölümü unuttur; ölümü unutmak, kişiye dünya muhabbetin getirir. Zira bu nefs-i emmâre, bir uzun sanılar sanıcı, bir uzak endişeler edici kimsedir. Ammâ bunu anla ki, bir sanısı elli yılda hâsıl olmaz velâkin

---

<sup>7</sup> Kehf, 28

yarına çıkacağı bilmez. Bağlar, bahçeler, evler, barklar, oğullar, kızlar, akaretler hâsıl etmekte tedbir eder. Böyle etmeğe dünyalık gerektir. Çünkü murat dünyalıktır, gece gündüz dünya derdine düşüp sevdasında olmayınca, hâsıl olmaz.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 222-223)

Müzekki'n-Nüfûs'ta Eşrefoğlu her meselede öncelikle kavramları, illetlerini ortaya koyar daha sonrasında da bir vazife olarak gördüğü uyarılarını yapar. Dünyanın fâniliği hususunda okuyucularına hem nesir hem de nazım ile şöyle seslenir:

“Ey âkıl ve dâna kişi, fikreyle, iş bu cihanın hâline nazar eyle! Atan gitti, anan gitti ve oğlun kızın gitti, karındaşların ve kızların, komşuların gitti, eşin dostun gitti, yârin, yoldaşın hep gittiler, avrat gitti, er gitti. Senden önce gelenler ve senden sonra gelenler gitti ve sen dahi elbette gidersin. Gidersin ammâ nice gidersin, gitmemeğe çare yok, çünkü gidersin. Gidersin ammâ nice gidersin, gitmemeğe çare yok, çünkü gidersin. Bu fâni mülke düşürüp nidersin ey gafil âdem!” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 175)

“Ey gafil ey miskin uyan gafletten bak uyan  
Yağmaya verdi can ü ten nefsin güdersin sen dahi

Dünya benimdir diyeni gözünle gördün sen anı  
N'itdi ittirdiğini verip nidersin sen dahi “ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 175)

...

Gelin insafa nefse uyanlar  
Demidir uyuna uyuyanlar

Döneler Hakk'a nefsini terkedemler  
Bağışlanır bugün tevbe edenler “ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 177)

“Cifedir dünya anın talibi itler der Nebî  
Cife kovan kişinin işi hasâret tâ ebed

Cid eliyle can gözine çek mücahid milini  
Nefs ile hiç dostluk etme kıl adâvet tâ ebed

Meskenet âyinesinde bak cemâl-i Dost'u gör  
Hep hevâlardan beri ol Hakk'a yüz tut tâ ebed

Kes enâniyyet peşini meskenet sikkiniyle  
Kaz çıkar benlik kökünü ardına at tâ ebed

...

Kim ki can virmedi bunda sa'yi oldu hep heba  
Gitmedi nefinden anın hiç habâset tâ ebed“ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 66-67)

### 3.4.2. Kibir

İnsanı kötü ahlaka, haksızlığa sürükleyen unsurların başında kibir gelir. Nitekim insanda terbiye edilmemiş benlik duygusu onu modern tabirle narsizme götürür. Günümüzde ortaya çıkan toplumsal sorunların temelinde de bireysel, sınıfsal üstünlük iddiaları vardır. Bu bakımdan insanın kibir sıfatından arınması önemlidir. Eşrefoğlu bu hususa dair Müzekki'n-Nüfûs'ta yine metaforlar ve kıssalardan yararlanarak önemli vurgular yapmaktadır. Nefs-i emmârenin yedi kötü özelliği arasında kibri de zikreden Eşrefoğlu, tasavvuf erbabına da iğnemeler yaparak kibrin farklı yönlerden insan için en büyük tehlike olduğuna dikkat çeker:

“Meselâ sen bir sofû adamsın, hırka giyersin ve taylasan (sarığın omuza sarkan ucu) takınırın; anlardan dahi sorular sana kim, bu hırkayı sen giyersin, kibir ile mi giyersin ve taylasanı (sarık) kibir ile mi takınırın? Zira ta'n ehlinde ve amel ehlinde dahi kibir vardır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 166)

Kibrin dünya sevgisinden ileri geldiğini ifade ettiği şu cümleleri Eşrefoğlu'nun tüm kötü sıfatların başında dünya sevgisini gördüğüne delildir:

“Nitekim yukarıda cemî şerrin başı dünya sevmektir dedik idi kitabın evVelinde. İmdi kişinin amelini hiç edip, âhirete mağbun eden riyâdır. Ammâ bu riyâyâ dahi sebep dünyadır ve dünyayı sevmektir ve kibirdir ve dünyanın şöhretin ve izzetin ve hürmetin sevmektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 360)

İnsanın benliğini savunması tabii bir durum olsa da kendinden başka iyi tanımaması, diğer insanları hakir görmesi gibi durumlar ortaya sorunlar çıkarır. Günümüzde aşırı özgüven yüklemesi olarak tarif edeceğimiz durum şahsi terbiyenin gelişmesine çoğu zaman engel olmaktadır. Nitekim bencil, narsist kişiliklerin toplum içinde artıyor oluşu bu durumun bir sonucu olarak ortadadır. Tasavvuf düşüncesinde mütevazı olmak, acziyetini bilmek en büyük hasletler arasında görülür. Dönemin zihniyet dünyası bu düşüncelerle şekillenmiştir.

### 3.4.3. Riyâ

Riyâ, İslâm ahlakında yerilen ve amelleri boşa çıkaran bir sıfat olarak görülmüştür. Nefsin bu sıfat ile malûl olduğu, riyâdan korunmanın ve ihlâsı kazanmanın çok zor olduğu mutasavvıflar tarafından vurgulanmıştır. İzzeddin Kâşânî'nin aktardığına göre Hz. Peygamber bu durumu şu benzetme ile haber vermiştir: “İnsanın imanı, insanlar onun yanında keçi gibi olmayıncaya kadar, (yani olup olmaması fark etmeyinceye dek) kâmil olmaz.” (Kâşânî, 2010: 85) İnsanın diğer insanların değerlendirmeleri, övgüleri ya da kınamaları hususundaki tutumu riyâ ile ihlâs konusundaki vaziyetini belirler. Kâşânî bu hususta ilginç benzetmelerde bulunarak şu ifadeleri kullanır:

“Riyakâr nefsin misali, ateşe benzer ki iyi bir sıfat olan nurun görüntüsü alünda çirkin bir sıfat olan yakıcılığı gizler. Gerçi onların hâk, basiret gözlülerin bakışlarından gizli kalmaz. Bazıları bu anlamda şöyle demişlerdir: ‘Nefsin misali durgun bir suya benzer; hareket ettirip karıştırıldığında, altındaki kir ve pislik ortaya çıkar.’ Nefis her zaman güzellik iddiasında bulunarak çirkinliğini örtmeye çalışsa da, onun çirkinliği kısa görüşlüler ve çocuk sıfatlılardan başkasına gizli kalmaz. Nazar sahiplerinin nezdinde nefsin mürâflığı onun çirkinliğini gidermediği gibi, aksine çirkinliğine çirkinlik katar. Bu durumun misali, tıpkı yaşlı ve çirkin bir kadının, kendini güzel ve renkli elbiselerle süsleyerek makyaj yapmasına benzer. Çocuklar onu güzel sansa da, akıl sahipleri ve büyükler için daha da çirkin görünür.” (Kâşânî, 2010: 85)

İnsanın manevi terbiyesinde ihlas sahibi olmak önemli bir yer tutar. İhlasın yani samimiyetle iş yapmanın, dünyevî beklentilerden uzak kalmanın zıddı riyâdır. Riyâ hakkında Eşrefoğlu “İşit şimdi riyâ nedir, ihlâs nedir; evvel bunları bil, hattâ amelini

riyâdan sakınasın kim riyâ şirkidir.“ ifadeleri ile riyâyı şirk ile birlikte görür (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 360)

Riyâ ehlinin misalini Eşrefoğlu şöyle anlatır: “Bir kişi yürür gezer, yollarda ufacık taşlar devşirip keseler doldurur, halka dolu dolu keseler gösterir, kendini bir bay kişi bildirir. Vaktâ kim ortaya gele, bir kumaş almalı olsa, cemisi bir akçeye geçmez, hemen halka rüsvây olur. Ancak bu riyâ edenler bu mesel gibidir ki, yarın kıyamet gününde amelleri ortaya gelince, ol taşla dolu keseler boşaldıkça, bir işe yaramadığı gibi bu mürai olan kişilerin amelleri yaramaya, Hak Divânında rüsvây ola ve emeği hiç olup, mağbun ve merdut olur, neuzubillâh.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 379)

Riyâ insanın yaptığı amellerini kıymetsizleştiren bir özelliktir. Ahlaki olarak da bir düşüklüğü ifade etmesi bakımından Müzekki'n-Nüfûs'ta ve o dönem kaleme alınan tasavvufi eserlerde ihlas yüceltilir riyâ ise yerilir. İnsanın her işinde içtenlikle davranması gerektiği vurgulanır. Modern toplumda roller olarak tanımlanan davranış kalıplarını bu perspektiften tekrar okumak gerektiği kanaatindeyiz.

#### **3.4.4. Buhl (Cimrilik)**

Eşrefoğlu'nun eser boyunca üzerinde durduğu önemli temalardan biri de cimriliğin kötülüğü hakkındadır. Bahilik olarak da isimlendirilen bu hasletin karşısında cömertlik vardır.

“Ey azîz vücûd, bil ki bu bahilik cehenneme girip ve muhalled (ebedî) yanmağa sebep olduğu gibi, bu cömertlik dahi cennete girip ve müebbet safâ ve zevke sebeptir. Cömertlik rahmanîdir ve nekeslik (cimrilik) şeytanîdir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 118) ifadeleri ile gayet anlaşılır bir kıyasta bulunan Eşrefoğlu Hz. Peygâmberden şu hadisi aktarır.

“Ol Resûl-i ekrem ve nebî-i muhterem sallallahü Teâlâ aleyhi vesellem buyurdu:

“Cimri, zahid bile olsa cennete giremez.”

Eşrefoğlu, cömertliğin dahi bir karşılık beklemeden yapılması gerektiğini Kur'an-ı Kerimde bir ayete telmihte bulunarak hatırlatır:

“Velâkin sakın minnet etmeyesiz, eğer ol fukara size mihnet ederse revâdır. Zira azığını onunla âhirete iletirsin, ammâ sen fukaraya minnet edince verdiği batıl olur, yani âhirette sana verilecek nesne verilmez. Nice Hak Teâlâ buyurur:

“Sadakalarımızın karşılığını, başa kakarak ve eziyet ederek iptal etmeyiniz (Bakara, 264)” Pes kişi hayrı unutup, Allah’a ısmarlamak gerektir, velâkin günahın unutmamak gerektir. Ta kim günah için bir gün âh edip nedâmetle gözyaşın dökse. Hak Teâlâ kereminden günahını affede. Çün fukaraya vermek Allah’a vermektir ve fukara eli Allah elidir. Pes minnet etmek hatadır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 119)

Eşrefoğlu sürekli dünyanın değersizliğini vurgulayarak cimriliğin esasını da dünya sevgisine bağlar ve okuyucularına cömertlik telkin eder:

“Bildin mi kim nekeslik küfürdür ve cömertlik imandandır, iman cennettendir. Pes sen çünkü nekessin, senin yerin tamudur! (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 123) Ey azîz, şol mal kim Hak Teâlâ sana verdi, sen dahi ol malı bâtil yerlere verdin; ya, seni ögenlere veya şöhrete, yani Şeddadî binalara ve Firavnî yemeklere. Ve kimlere sarfettinse, cezasını sana ederler. Zira mal kişiye âriyettir, yine alınır, bir kişiye dahi verilir. Nitekim senden evvel bir âhar kişideydi, andan sana değdi. Bugün sendeyse yarın senden gayrıya gider.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 125)

“İhtiyar ederler katlarında olan nesne ile gayrıları men’ ederler nefislerinden, eğerçi kendiler dahi aç olursa... (Haşr, 9)” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 125) Eşrefoğlu’nun telmihte bulunduğu bu ayette de vurgulandığı üzere kendinin ihtiyacı olduğu halde bir başkasına ikramda bulunmak gibi yüksek bir seviyeye ancak manevi bir terbiye ile erilebileceği ortadadır.

Eşrefoğlu bir başka boyuttan yaklaşarak zenginlerin mahşerde hesabının zor, fakirlerin ise kolay olacağını şu cümlelerle anlatır:

“Fakir olana rahat-ı nefis, ferâgat-ı kalp, hiffet-i hesap vardır. Ganîlere nasb-ı nefis, şugl-i kalp ve şiddet-i hesap vardır. Yarın kıyamet gününde baylar fakirleri göreler, âh ne olaydı biz dahi fakir olaydık. Eğer fakirliğin mertebesini biz dünyada bileydik, cemî malımızı Hak yoluna verirdik, kendimize bir öğün ekmek alıkomaya idik, biz dahi fakir olaydık, diyeler. Hasret-i nedâmet edeler, fakirleri bayları göreler

hesapta, zebâniler elinde tutmuş çekerler. Fukara bülend-i âvâz ile çağırıp ede: ‘Şükür ya İlâhî sana kim, bizi fakir eylemişsin, eğer bay olsavuz şimdi biz dahi bu zahmetleri çekerdik’ diyeler.’ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 137)

Cömertlikte sembol isim olan Hz. Ebû Bekir’e dair şu sözleri önemli bir örnekliliği tarif etmektedir: “Ebu bekir Hazretleri dahi gayet mâldar idi, cümle varını Hak yoluna verdi. Gördü kim, bu dünya dedikleri bir cife imiş, cifeye rağbet eylemek Hak’tan cüdâ düşmek imiş deyip vardı, varını Hak yoluna feda etti.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 140)

### 3.4.5. Tevekkülsüzlük

Arapça, vekil edinme, güvenme anlamında bir kelime olan tevekkül gerekli tüm çabayı sarfederek, her türlü, tedbiri aldıktan sonra, işi tam bir inançla Allah'a havale etme anlamına gelir. Tevekkül bir kalp amelidir. Ethem Cebecioğlu'nun aktardığına göre Sakatî, tevekkülü “güç ve kuvvetten sıyrılmak“, İbn Mesrûk “hükümlerdeki kaza cereyanına tam anlamıyla teslim olmak“ diye tarif ederken, onu ihsan makamında bulunma şartına bağlayıp, muhsinlerin tevekkülünü, işi Allah'a döndürmekten ibaret görenler de vardır. Tevekkül'de esas olan, kalbin ıstırapsız olmasıdır. İstırap halindeki kalpte tevekkül olmaz. Tevekkül makamındakilerin bir kısmı, Allah'ın huzurunda, ölü yıkayıcısı elindeki ceset gibi durur. Allah'a tevekkül edenin yaveri Hak'dır. (Cebecioğlu, 1997: 348)

Süleyman Uludağ'a göre tevekkül, tasavvufta bir makam ve hâl olarak kabul edilir. Sûfiler tevekkülün birçok çeşidi ve mertebesinden bahsetmişlerdir. Onların tevekküle dair tanımları bu çeşit ve mertebelerle ilgilidir. Yine Uludağ'ın aktardığına göre Cüneyd-i Bağdâdî tevekkülü şöyle tarif eder: “Tevekkül kalbin Allah Teâlâ'ya itimat etmesidir.”<sup>8</sup> Nitekim Kur'an-ı Kerim'de müminlerin tevekkül içinde olmaları, sadece Allah'a güvenip dayanmaları birçok ayette tavsiye edilir.<sup>9</sup> İlk dönem tasavvuf önderlerinden Zünnûn el-Mısri'nin tarifi ile tevekkül, “nefsin aldığı tedbiri terketmek,

<sup>8</sup> Serrâc, E. N., & Nasr, E (1996) el-Lüma'(İslâm Tasavvufu), trc. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., s.79

<sup>9</sup> Al-i İmran Suresi, 122, Al-i İmran Suresi, 159, Al-i İmran Suresi, 160, Al-i İmran Suresi, 173, Nisa Suresi, 81, Nisa Suresi, 132, Nisa Suresi, 171, Maide Suresi, 11, Maide Suresi, 23, Araf Suresi, 89, Enfâl Suresi, 2, Enfâl Suresi, 49, Enfâl Suresi, 61, Tevbe Suresi, 51, Tevbe Suresi, 129, Tevbe Suresi, 129, Yunus Suresi, 84, Yunus Suresi, 85, Hud Suresi, 56, Hud Suresi, 88, Yusuf Suresi, 67, İbrahim Suresi, 11, Nahl Suresi, 42, Furkan Suresi, 58, Şuara Suresi, 217, Tegabün Suresi, 13.

güç ve kuvvetten soyutlanmaktır.“ Tevekkül esasında kulun kendi tedbirini terkedip Allah’ın tedbirıyla yetinmesi rabbine güvenmesi anlamına gelir. “Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh“ sözü tevekkül bahis konusu olunca kulun gücünü ve kuvvetini terketmesi demektir. (Uludağ, 2012: 3)

Kâşânî’ye göre “tevekkülden murat işi tamamen vekile bırakmak ve rızık kefilinin (nimetleri umûmi ve isimleri mukaddes olsun) kefaletine itimat etmektir. Bu makam recâdan sonradır. Zira tefviz ve itimat ameli önce kereme ulaşmış olan kimseden beklenebilir. Tevekkül, aziz ve âlim olanın takdirinin ve tedbirinin güzelliğine imanın hakikatının neticesidir.” (Kâşânî, 2010: 390)

Mevlâna Celaleddin-i Rumî’nin Mesnevîsinde yer alan “Bir uluya tasavvuf nedir diye sordular da dedi ki: Sıkıntı zamanı gönülde neşe, ferah bulmak!” (Mevlâna, 2004: 391) ifadelerinde vurgulandığı gibi tasavvufun temelinde dünyada karşılaşılan her duruma içten bir şekilde razılık esastır. Olan biten her şeye hikmet ile bakabilmek esastır. İnsanı anlamsızlık ve çaresizlikten kurtaracak olan tevekküldür ki Eşrefoğlu meseleyi şu ifadelerle anlatır:

“İmdi ey azîz, vaktâ kim sen Allah’a tevekkül eylesen, Allahu Teâlâ sana sanmadığın yerden rızıkı verir, seni teşviştan kurtarır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 235)

İnsanın dünyada talepte bulunduğu kapılara dikkat etmesi gerektiğini öğütleyen Eşrefoğlu, düzgün bir niyet ve samimi bir tevekkül ile insanın tüm ihtiyaçlarının Allah tarafından karşılanacağını şöyle anlatır:

“Ey bîçare, kul olursan Allah’a kul ol nefesine kul olma! Varırsan Allah kapısına var, bu fâni kapılardan vazgeç, tevekkül eyle. İmam Kuşeyrî rahmetullahi aleyh Esmâ-i Hüsna Şerhi’nde buyurdu kim: “Her kim ki tevekkülünü Allah’a sahih eylese, o yine hâcetini Allah’tan diler, gayrıdan hiç hâcet dilemez. Ammâ bu mütevekkiller Tanrı’dan hacetlerini vakit olur kim huşu ile tenezzül ile dilerler, vakit olur bast ile tezellül ile nâz ile dilerler.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 229)

Görüldüğü gibi tevekkül istediğini sadece Hakk’tan isteme anlamında değerlendirilmiştir. Tasavvuf düşüncesinde razı ve razı olunan kimse olmak erişilebilecek en yüksek makam olarak tarif edilir.

Eşrefoğlu'nun ifadesiyle “Her kim ki tevekkülünü Allah’a sahih eylese, o yine hâcetini Allah’tan diler, gayrıdan hiç hâcet dilemez. Ammâ bu mütevekkiller Tanrı’dan hacetlerini vakit olur kim huşu ile tenezzül ile dilerler, vakit olur bast ile tezellül ile nâz ile dilerler.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 229)

Tevekkül eksikliği insanı, hırs, haset, kıskançlık gibi manevi hastalıklara sürükler. Manevi terbiyenin esası insanı tevekkül sahibi kılarak acelecilik ve zalimlikten alıkoyma gayesine dayanır.

### 3.4.6. Sabırsızlık

Birini bir şeyden alıkoymak, hapsedmek, tutmak, dayanmak, sabretmek gibi anlamlarına gelen sabır ilk anlamda başına gelen belalara, sıkıntılara dayanma anlamına gelir. Allah'a ibâdetinde devam ve isyandan sürekli kaçmaya da sabır denir. Sabır, musibetle karşılaşıldığında, ilk anda olur. (Cebecioğlu, 1997: 287)

Kuşeyrî Risâlesinde aktarıldığına göre Cüneyd-i Bağdadî, sabrı, “yüzü ekşitmeden, acıyı yudumlamak“ olarak tarif eder. Zun-Nûn’a göre ise “Sabır, (Tanrı'nın emirlerine) karşı gelmelerden uzaklaşmak ve belâ demir leblebilerini yutarken ses çıkarmamaktır. Geçim sahalara fakirliğin konmasına rağmen, zenginlik göstermektir.“ İbn Atâ ise: “Sabrı belâ ile edeblice durmaktır. “diye tarif etmektedir. Denilebilir ki sabır, şikâyet etmeksizin, sıkıntı içinde yok olmaktır. Yine Kuşeyrî Risâlesinde Ebu Osmân'dan aktarılan şu söz de sabrı en veciz haliyle sabrı tarif etmektedir: “Çok sabredici, nefsinin çok aldaticının üzerine hücumla alıştırılan kimsedir.“ dedî. Denildi ki, sabır, dertsizlik ile arkadaşlık kurmak gibi, belâ ile de iyi arkadaşlık kurmaktır.” (Kuşeyrî, 1978: 303-304) Dolayısıyla sabır, şikâyeti terk etmektir.

İnsanın sabır ile yaptığı, dirayet gösterdiği amelleri kıymetlidir. Davranışları değerli hale getiren gösterilen sabırdır. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'deki “Sabredenlerin ecini amellerinden en güzel mükâfât ile mükâfâtlandırırız.”<sup>10</sup> ayeti bu hakikati vurgular.

Sabrın örfteki manasını Kâşânî şöyle açıklar: “Sabır, muridinin nehyedildiği şeye olan isteğine veya emredildiği şeye ulaşmasının önündeki mekruh ve çirkin olan şeye

---

<sup>10</sup> Nahl, 96

mani olunmasıdır. Bu makamın fakirlik makamından sonra gelmesinin sebebi sabır nevlerinden birinin fakirliğe sabır olmasıdır. Sabır imanın iki temelinden biridir. Bir hadis-i şerifte ifade edildiği gibi: ‘ İman iki parçadan oluşur, yansı sabır ve diğer yarısı da şükürdür.’ Zira mü'min bela ve nimetten başına gelen her şeyin Hakk'ın ihtiyar ve kâdesinin hâsılı ve ilâhi kader ve kazanın neticesi olduğunu bilir. Eğer çirkin ve kötü bir şey gelse ona sabreder ve lezzetli ve güzel bir şey gelse ona şükreder.” (Kâşânî, 2010: 373)

Eşrefoğlu ise sabrı üç merteye üzerinden şöyle anlatır:

“Ey azîz, bu sabır dedikleri üç merteye üzerinedir.

Bir sabır oldur kim, şiddete ve musibete sabırdır.

Ve bir sabır dahi ibâdet ve tâat ve zahmet üzerine sabırdır.

Ve bir dahi, günah işlemeğe sabırdır; yani günah olacak nesneye sabredip işlememektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 243)

Bakara suresinde insanları sabra davet eden ayeti hatırlatan Eşrefoğlu musibetlere karşı gösterilen sabrın Allahın rızasına sebep olacağını söyler.<sup>11</sup> Eşrefoğlu insanın nefsinin hoşuna gitmeyecek şeylerle karşılaşması karşısında isyandan kaçınması, şükre devam etmesinin de sabır kavramı ile ilgili olduğunu ifade eder:

“Pes Allah rızâsın isteyen kişiler gerektir kim, rahat olsun, mihnet olsun, nefesine muhalif gelen yerlerde nefis incindikçe ona sabrede, darılmanmaya. Ve nefse hoş gelen yerlerde, yani rahatlıklarda şükrede nimete. Zira rahatlık nimettir. Vaktâ kim nimete şükrede ve mihnete sabrede, ol kişi hem sâbir ve hem şâkir ola.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 243)

Belalar karşısında sabırlı olmak hususunda birçok tasavvufî eserde kendisine yer bulan tabir ile Allah kulunun sevgisini celbetmek için bela ve musibetlerle işaretler gönderirir nitekim insan musibet zamanlarında daha çok Allah’a yaklaşır. Yine bu bağlamda Eşrefoğlu şu ifadelerle yer verir:

---

<sup>11</sup> “Sizleri biraz korku, biraz açlık, mal, can ve mahsul eksikliğiyle imtihan edeceğiz; tâ ki itâat eden isyan edenlerden ayırddelim, yoksa bilmediğimizi bilmek için değil. Ki bir musibete uğradıkları vakit ‘Biz Allah’ın kullarıyız, ancak ona döneriz, musibetlerine razıyız.’ derler (Bakara, 155-156)

“Her belaya sabretmek, muhabbetullah alâmetidir. Zira kişi, sevdiğinin zahmetine sabredegan olur. Hak Teâlâ, dostlarına daim iptilâ taşın atar. Dostlar bu iptilâ taşına başını can u gönül birle tutarlar. Nitekim ol sultan-ı enbiyâ Muhammed Mustafâ sallallahü aleyhi vesellem buyurur:

“Hak Teâlâ kulunu sevince, ona belâlar gönderir; gönderdiği belâlara sabreden kullarını da sever.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 244)

“Cana cefa kıl ya vefa  
Kahrın da hoş, lütfun da hoş  
Ya derd gönder ya deva  
Kahrın da hoş, lütfun da hoş

Hoştur bana senden gelen  
Ya hilat-ü yahut kefen  
Ya taze gül, yahut diken  
Kahrın da hoş lütfün da hoş “ (Güzel, 1966: 424)

İbrahim Tennûri'nin meşhur dizelerine benzer şekilde Eşrefoğlu da şu dizelerle sabrın, tevekkül sahibi olmanın, Hakk'tan gelen her şeye razı olmanın ehemmiyetini vurgular:

“Câna cefa kıl ya vefâ senden o hem hoş hem bu hoş  
Ya derdin gönder ya devâ senden o hem hoş hem bu hoş

Hoştur bana senden gelen ya hil'at yahut kefen  
Ger taze gül yahut diken senden o hem hoş hem bu hoş

Ger bağ u ger bostân ola ger bend ü ger zindan ola  
Ger vasl u ger hicran ola senden o hem hoş hem bu hoş

Hâlimi birdem soragel diler isen bağrımı del  
Ey kahrı vü lütfu güzel senden o hem hoş hem bu hoş

Gelse celâlinden cefâ yahut cemâlinden vefâ  
İkisi de câna sefâ senden o hem hoş hem bu hoş

Derdi cana yaraştırır hem merhemini eriştirir

Eşrefoğlu Rumî yükün der işdürür senden o hem hoş hem bu hoş “ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 244)

Eşrefoğlu insanın dünyevî olarak kaybettiği şeylere üzülmelerini ve şikâyetle bulunmasını hep sabırsızlık alameti olarak görür. Sabırsızlığın çeşitlerini ise şöyle ifade eder:

“Veyahut bir gün başın ağrımaya, tabibler komazsın varmadık; âdemler komazsın sormadık. Şikâyet edersin, feryadın hod yere göğe yayılır, mahallen kavmi incinirler. Ey acep senin hâlin nicedir? Ne ibâdet zahmetine sabrın var ne fakirliğe sabrın var, ne hastalığa sabrın var!” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 254)

Eşrefoğlu, insanın çevresinin olumlu ya da olumsuz değerlendirmeleri karşısında sabırlı olması gerektiğini; her belaya sabredip razı olmasını ve Allah'ın rızâsını ancak bu yolla kazanacağını ifade eder. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 265)

Bu bahiste son olarak Eşrefoğlu'nun Müzekki'n-Nüfûs'ta yer verdiği dizeleri de aktaralım:

“Var kanaat ihtiyar et sabr ile  
Kim kanaat etse gizli genç bula

Sabredenler bulur ecri bî-hesap  
Sabredenlere ağu şeker cülâb

Sabredenlerdir murâdına eren  
Sabredenlerdir behište ön giren  
Sabreden kullarını Allah sever  
Sabredenleri çalap kendi öğer

Sabredenler evliya oldu kamu  
Uçmak oldu sabredenlere tamu

Kim ki sabrede belâsını Hakk'ın  
'Rahmetullahi aleyh' adın okun

Kim ki sabrede günah işlemeye  
Onu şeytan-ı lâin taşlamaya

Kim ki tâat zahmetine sabrede  
Sorusuz dosdoğru uçamağa gide

Kim ki yoğa sabrede varın vere  
Şeksiz ol didarını Hakk'ın göre

Sabr ile ma'lum olur esrâr-ı Hak  
Sabr ile bilindi her müşkil sebak

Sabr ile toprağı altın ettiler  
Sabr ile derman her derde erer

Ya İlâhî Eşrefoğlu Rumî'ye  
Sen sabırlık ver ki aşkına doya

Aşkına dağlarla taşlar doymadı  
İlla sâbırlar bu aşkı duymadı “ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 275-276)

### **3.5. Müzekki'n-Nüfûs'ta Güzel Ahlak'ın Vasıfları ve Nefs Terbiyesinin Esasları**

#### **3.5.1. Güzel Ahlak'ın Vasıfları**

Tasavvufi terbiyede insanın güzel ahlaka kavuşması esas alınır. Nefsin terbiyesi esasına dayanan talîm ve terbiye sürecinde nefis düşük sıfatlardan kurtularak üstün özellikler edinir. Riyazet ve mücahede neticesinde erişilen manevi olgunluk, insanın davranışlarında güzel ahlaka dönüşür.

Mustafa Çağrıç'ın aktardığı üzere birçok mutasavvıf, daha tasavvuf teriminin tarifinde onun ahlakla ilişkisini göstermişlerdir. “Nitekim Ebü'l-Hasan en-Nûrî'ye göre, “tasavvuf ne birtakım merasimler ne de bir bilgi yığınıdır; aksine tasavvuf yalnızca ahlaktır“. Aynı sûfi tasavvufun hürriyet, fütüvvet, dünya gailelerinden sıyrılmak ve cömertlik erdemlerinden ibaret olduğunu belirtmiştir. Tasavvufu kısaca “hüsnu'l-hulk“

veya “el-ahlaku’r-radiyye“ şeklinde tarif edenler de olmuştur. (Hücvîrî, I, 237-239; Herevî, s. 23) Hasan-ı Basrî, takvâ ehlinin doğru sözlülük, ahde bağlılık, sıla-i rahim, yoksullara merhamet, gurur ve kibirden arınmışlık, insanlarla iyi geçinme, güzel huy gibi ahlaki faziletlerle tanınabileceğini belirtmiştir. (Ebû Nuaym, II, 143) (Çağrıcı, 1989: 9)

Eşrefoğlu güzel ahlaka ilişkin işaret ettiği esasları şu maddelerle özetlemiştir:

1. Bilgil imdi, ol gökçek huyların birisi budur ki, hiçbir yaratılmışın dünyada incindiğın istemeye ve hiçbir yaratılmışı kendi dahi incitmeye.

2. Pes hüsn-i hulkun evvel mertebesi mazlumluktur ve birisi dahi hulkun kimse sırrına bakmamaktır. Eğer bakıp görse, kimsenin sırrını örte, bir kimseye dahi dememektir. Yani hüsn-i hulkun birisi dahi gördüğü ayıbı setretmektir.

3. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun hayâdır, Hak’tan utanmaktır ve halktan utanmaktır ve herze hezeyan söylememektir ve hem dinlememektir.

4. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, vadesine rast olmaktır ve sözünde doğru olmaktır. Ve her söz kim söyler, illetle söylememektir ve şöyle kim âlem gelir, onu bir türlü dahi edemeyeler.

5. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, katı katı, çağırır çağırır söylememektir.

6. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, söz söylediği vaktin yumuşak söylemektir.

7. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, her kimle dostluk ederse, Allah için garaz söz etmektir, nefis muradı için etmemektir. Ve ol Allah için olan dostluğu tâ kıyamete değın bozmamaktır.

8. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, yemeği ve giymeği ve durmasını, sözünü ve cemî cümbüşünü haramdan ve şüpheden sakınmak ve arınmaktır.

9. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, kendi ırzını sakınmaktır ve ırzını sakındığı gibi sâirlerin ırzını dahi sakınmaktır. Şöyle sakına kim, eğer cemî malını alsalar, ne kendi ırzın yıka ve ne de öbürlerinin ırzın yıka. Yani kimseyle çekişmeye ve verhemleşmeye ve gökçek sözle ve lutf ile her müddeisini def’ etmektir. Eğer def’ etmezse, Allah’a ısmarlayıp kimseyle husumet etmemektir.

10. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, dünyadan ötürü dini satmamaktır ve yalan yere ve gerçek yere and içmemektir. Yani imanım hakkı, dinim hakkı dememektir, Kur'ân'ın hakkı dememektir. Ve kendinden uluya hürmet ve kendinden küçüklere şefkat etmektir ve kendiyi beraber kişilerle gökçek söyleşmektir.

11. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, kimsenin sürçtüğün istememektir, muhtaçlar bulucak yardım etmektir ve yetimler bulucak başcağızların sığamaktır, karıncağızların doyurmaktır ve garipçikler görücek selâm verip hatırlarını sormaktır.

12. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, açları doyurmaktır ve hem de sofrasını kimseden tartınmamaktır.

13. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, komşularıyla hoş geçinmektir.

14. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, her gün ki evinde yemek yiye, yiyememektir, bir garibi sofrasına sundurmaktır ve konuksuz ekmek yememektir.

15. Ve birisi dahi hüsn-i hulkun, kığırdıkları yere varmaktır, eğer ol şeriata muhalif olmazsa. Ammâ şer'a muhalif yer olursa varmamaktır ve vardığı vaktin bir yere hiç sadır gözetmemektir. ( Rumî, 2015: 500-502)

### 3.5.2. Tezkiye ve Tasfiye

Eşrefoğlu'nun vasıflarını sıraladığı güzel ahlaka erişmek maksadıyla insanın vereceği mücadele için tasavvuf literatüründe kullanılan kavramlardan biri olan "tezkiye" sözlükte "temizlemek, arıtmak, temize çıkarmak" anlamında kullanılır. Nefsin, kalbin ve ruhun manevi kirlilerden temizlenmesi anlamına gelir. (Başoğlu, 2012: 77)

Tezkiye kelimesine muadil kullanabileceğimiz mana bakımından maksadımızı karşılayacak "tasfiye" kavramı ise Süleyman Uludağ'a göre Kur'an'da tathîr (temizlemek) ve tezkiye (arındırmak) kelimeleriyle de ifade edilmiştir.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Âl-i İmrân, 42; Tevbe, 103; Ahzâb, 33

“Kur’an-ı Kerim’in birçok ayetinde Allah ve birçok hadis-i şerifte Hz. Peygâmbere insanları ve müminleri manevi temizliğe davet eder, onları kötülük ve günah kirinden arındıracak yolları gösterir (Bakara, 129, 151; Nisâ, 49; Nûr, 21; Cum‘a, 2) Allah’ın arındırması yanında insanın kendi iradesiyle nefsinin manevi kirlere arındırması önemli olduğundan bir âyette, “Kim arınırsa kendi yararına arınmış olur, dönüş Allah’adır.” buyurulmuş (Fâtır, 18), mânen temizlenenlere ebediyen cennette kalacakları müjdelenmiştir (Tâhâ, 76) Manevi ve ruhi arınmayı emreden İslâm, insanların nefislerini temize çıkarmalarını ve arınmış olma iddiasında bulunmalarını yasaklar (Nisâ, 49; Necm, 32); çünkü önemli olan insanların kendilerini temize çıkarması değil, Allah’ın onları tezkiye etmesidir.” (Uludağ, 2011: 127)

“زكّٰ” zekâ “kökünden türeyen “tezkiye“, temizlemek, arıtmak, temize çıkarmak, arındırmak, arttırmak, fitrî olana dönmek, temiz davranışlar ortaya koymak gibi anlamlara gelmektedir. (İbn Manzûr, 1994: 357-359) Gerek “tasfiye“ gerekse “tezkiye“ kavramları tasavvufta, “nefsi kötülük ve günah kirlere temizlemek, çirkin görülen şeyi temizleyip gidermek“ anlamında kullanılır. Kur’ân-ı Kerim’de “tasfiye“ kavramı, “tathîr“ (temizlemek) ve “tezkiye“ (arındırmak) kelimeleriyle de ifade edilmiştir.

Abdulbarî Ennedvi’ye göre tezkiye, ruhların tehzîbidir. “Bu tezkiye, ruhun bütün faziletlerle bezenmesi, nefsin bütün kötülüklerden arınmasıdır. Bu tezkiye, bu temizlik, tarihte eşi bulunmayan, yüksek, faziletli, salâh yolunda örnek bir heyet-i içtimâiye meydana getiren Ashâb-ı Kiram’ın ahlak ve ihlâs içinde geçen hayretengîz hayatlarında misallerini bol bol gördüğümüz tezkiyedir.” (Ennedvi, 1996: 13)

Eşrefoğlu, dünyada insanın hayatta iken nefsinin bilmek ve terbiyetine meşgul olması gerektiğini onu dünyada ve âhirette mutlu edecek amelini görüp ve bilip yaramaz olanını iyi amelle değiştirip nefsi emmârenin âfetlerinden sakınmasını, pişman olmamak için sürekli tezkiye/tasfiye içinde olmanın gerekliliğini vurgular. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 42-43) Eşrefoğlu başka bir yer de bu meyanda dervişlerine seslenir: “Ey derviş tahkik, gözünü aç, dervişliği ihtiyar eyle, eğer gücün yeterse.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 126)

Eğitim ve öğretim faaliyetleri gerçekleştirilirken modern anlamda bazı strateji, yöntem, teknik ve araç-gereçlerden yararlanılmaktadır. Eğitim-öğretimde stratejiyi,

amaca ulaşma kapsamında belirlenen en genel biçimiyle “nasıl öğretilim“ sorusuna cevap bulmak için yöntem ve teknik seçimine öncülük eden yol, yöntem, teknik ve araç-gereç kullanılarak eğitim-öğretim etkinliklerinin bir plan dâhilinde düzenlenmesi; tekniği ise yöntemi uygulama şekli ya da öğretim sürecinde gerçekleştirilen işlemler olarak ele almak mümkündür.

Tasavvufi eğitimde bugünkü anlamıyla ele alabileceğimiz yöntem ve tekniklerden yüzde yüz bahsetmek zordur. Zira tasavvufi eğitimi modern anlamıyla tam bir eğitim sistemi olmaktan ziyade kişisel gelişimi ve içsel arınmayı merkeze alan subjektif yönü ağırlıkta olan alternatif bir eğitim yaklaşımı olarak değerlendirilebiliriz. Dolayısıyla tasavvufi eğitimde kullanılan yöntemlerin ve tekniklerin kendine özgü olduğunu söylememiz mümkündür.

Müzekki'n- Nüfûs'ta insan ahlakı ve mürid terbiyesi açısından dörtlü bir kademeleşme esas alınmıştır. İnsanın kemâle ermesi, nefs-i emmâreden nefs-i mutmainneye tedricî bir yolculukla mümkündür. Bu konuda Mustafa Kara şunları ifade eder:

“İnsan tedricî olarak, yani basamaklar bir bir çıkılarak eğitilir. Tasavvufi hayattaki makamların pedagoji diliyle ifadesi bu olmalıdır.” (Kara, 2010: 206)

Eserde nefsin tezkiyesi/tasfiyesi, ahlaki faziletlerin kazanılması ancak insanın ahlaki kusur ve hastalıklardan kurtulması ile mümkün olabilir. Müzekki'n-Nüfûs, önceki bölümlerde belirttiğimiz kötü hasletlerden iyi hasletlere ulaşmanın yol haritasını çıkarma gayretinin bir ürünüdür. Bu bakımdan temel de riyâzet ve mücahede kavramlarına vurgu yapan Eşrefoğlu nefsin tezkiyesi için bu iki unsurun vazgeçilmezliğini anlatır.

### **3.5.3. Riyâzet ve Mücahade**

İslâm dininin derinlikli bir yorumu olan tasavvufi düşüncede birçok dini-ahlaki kavramın kendine göre bir anlam kazandığı görülmektedir. Bu durum, dünya kavramına yüklenen anlamda da hissedilmektedir. Tasavvufi düşüncede dünyanın, “alçaklık, kötülük“ manasında ele alınıp, maddeyi karşılamak için kullanıldığı yaygın bir şekilde kabul edilmektedir. Ancak dünya kavramı anlam genişlemesine ve değişmesine maruz

kalarak insanı bedenlen, zihnen ve kalben meşgul edip onu Allah'tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren maddî ve manevi her şey mahiyetine dâhil olmuştur.

Dünyevi ilgi ve zevklerden uzaklaşma, insanın beşeri arzuların şuur üzerindeki bozucu etkilerini ortadan kaldırmasına ve ilahî hakikatleri tam alıcı duruma geçmesine yardımcı olmaktadır. Bu anlamda sûfî, şuur alanını meşgul eden her türlü fizyolojik ve psikolojik iç oluşumları denetim altında tutabilmek için az yemek, az uyumak, oruç tutmak, perhiz yapmak gibi bedenî riyâzetlere başvurur. Bunun yanı sıra yoğun bir tefekkür ve zikir riyâzetiyle zihnî motivasyonu en üst düzeyde tutmaktadır.

Sufiler, özellikle uzlet ve halvet/çile yöntemlerinde tecrübe edilen toplumsal hayattan uzak kalmayı sağlayan ve sosyal riyâzet diyebileceğimiz bazı teknikler geliştirmişlerdir. Buna göre tasavvufun dışında görüp zahir ehli, rûsûm ehli veya avam olarak isimlendirdikleri, kendilerine (havas) yabancı bir çevre kabul ettikleri kitlelerden ya tamamen veya belli bir süre ya da hiç olmazsa kalben uzak kalmayı tercih etmişlerdir. Böylece bütün duyu organlarını dış uyarıcıların etkisinden korumaya çalışmışlardır.

Tasavvuf düşüncesinde cihad ve mücahede önemli yer tutar. Düşmanla bilfiil savaş anlamına gelen “cihad“ ile nefisle savaş demek olan “mücahede“ iç içedir. Böylece cihad kavramı yeni bir boyut kazanır. Hz. Peygâmbere atfedilen bir meşhur söz burada önemli yer tutmaktadır. O da: “Küçük cihaddan büyük cihâda döndük“ ifadesidir.

Kuşeyrî Risalesinde İbn Atâ'ya atfedilen şu ifadelerde nefsin mahiyeti ve ona karşı muhalefet ve mücahedenin gerekliliği vurgulanmıştır. “Nefs, terbiyesizlik üzere yaratılmıştır. Hâlbuki kul, terbiyeyi gözetmekle emr edilmiştir. Buna göre, nefis yaratılışına uygun olarak karşı koyma meydanında yürür. Hâlbuki kul, kendi ceht ve gayreti ile onu kötülük aramaktan alıkoyma, onun dizginlerini bırakan, kötülükte onun ortağıdır.” (Kuşeyrî,1978: 260)

Süleyman Uludağ'a göre tasavvufta cihad ve mücahede denilince genellikle kötülüğü emreden nefse ve şeytana karşı verilmesi gereken savaş; mücahid, müctehid ve ehli ictihâd denilince de böyle bir savaş yürüten sâlik anlaşılır. (Uludağ, 2006: 440-441)

Dünyaya bağlılığa engel olabilmek için benimsenen riyâzet uygulamalarından bedeni ilgi ve gerekleri kısıtlamayı, fizyolojik riyâzet; zihni süreçleri disipline etmeyi, zihinsel riyâzet; duyu organlarını dış etkilerden korumak için benimsenen toplumdan uzak kalmayı da sosyal riyâzet biçiminde sınıflandırmak mümkündür. (Kocaman, 2016: 583-585)

“Riyâzet, terbiye ve ıslah etme, idman yapma, eğitime vs. gibi anlamlara gelen bir kavramdır.” (Cebecioğlu, 1997: 597) Sûfiler az yemeye, az konuşmaya, az uyumaya, yalnız kalmaya, sürekli zikir ve tefekkür etmeye alışan nefsin kurtulacağına inanırlar. Onlar, nefsi eğitmek yani terbiye etmek ve nefsin arzularını kırmak maksadıyla, onu aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakırlar. Hem nefsi ve hem de bedeni zor ve ağır işlere koşarlar. Diğer taraftan da sürekli olarak zihni ve düşüncüyü mâsivâdan uzaklaştırıp Allah üzerinde yoğunlaşırlar. Bu kapsamda çile çekme, erbaîn çıkarma, sefere çıkma, inzivâya veya uzlete çekilme yöntemlerinde bahsi geçen riyâzetlerin yoğun bir şekilde kullanıldığını görmekteyiz. (Uludağ, 1999: 297-298)

Süleyman Uludağ’ın aktardığına göre nefsini riyâzet körüğüne koyup mücahede ateşiyle kor haline getirdiğini ve on iki yıl melâmet çekiciyle döverek sahip olduğu mertebeye ulaştığını söyleyen Bâyezîd-i Bistâmî de bazan kendini ayaklarından bir ağaca asarak, bazan da bir kuyuya baş aşağı sarkarak çile çıkardığı, Kur’an okuduğu ve bu durumda namaz kıldığı rivâyet edilen Ebû Saîd-i Ebü’l-Hayr’ da tasavvufta nefis mücahedesinin mahiyetini ortaya koyan örnek şahsiyetler olarak bilinir. (Uludağ, 2006: 440)

Kuşeyrî, mücahede hususunda insanın alışkanlıklarına vurgu yapar, mücahedenin esasını insanın isteklerinin esaretinden kurtulma çabasında görür:

“Bil ki, mücahedenin aslı ve esası nefsi alıştığı şeylerden kesmek ve her vakit için isteğinin aksine teşvik etmektir. Nefsin, (nefs-i emmâre) iki sıfatı vardır. Birincisi, şehvete ısrar etmek, ikincisi tâat ve ibadetlerden kaçınmak. Nefs, heva ve heves atına binip serkeşlik ve azgınlık ettiği vakit, onu takva yuları ile durdurmak, emredilenleri yerine getirmemek için ayak dirediği, serkeşlik ettiği vakit de, onu isteği hilâfına sevk etmek icab eder. Kızgınlığı anında iki ayağı üzerine kalktığı vakit de, onun haline dikkat etmek lâzımdır. (Kuşeyrî, 1978: 181)

İnsanı nefsi-i emmâre'den kurtaracak yöntemi Eşrefoğlu da riyâzet ve mücahede olarak gösterir. İnsanın yemesi, içmesi, uyuması onun ahlakına tesir eden noktalardır. Nefsi-i emmâreyi kuvvetlendiren, hayatın içinde bedeninin ihtiyaç sahasına giren şeylerin ihtiyaçtan fazla yapılmasıdır.

Eşrefoğlu mücahedenin mahiyetine ilişkin olarak “Meşâyih buna cevap verdiler kim: Mücahede bedenle dürüşmektir cehdetmektir ve rızâ-yı risâletle ve rızâ-yı mürşitle olur. Amma asıl hakikat-ı riyâzet, yemeği ve uyumayı terketmektir. Ve eğer bir kişi yemeği ve uyumağı terketse, her ne iş kim işler, Hak rızâsına ve Resûl rızâsına muvafık gele, dediler.” ifadeleriyle mutasavvıfların görüşlerini dile getirir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 279)

Hız. Yusuf kıssasına telmihte bulunarak mücahedenin devamlı olması gerektiğini, nefse itimat etmenin doğru olmadığını vurgular: “Nefsine inanmak olmaz. “Benim nefsim ıslah olmuştur, yavuz nazar kılmaz“ demek hatadır. Görmez misin Hak Teâlâ haber verir Yûsuf Peygâmbere'den: “Nefsi meth anmazım onun için ki, kişiyi yavuz işlere kılavuzlayıcıdır. Zira şer üzerine mecbuldür, hayra yeltemez.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 208)

Nefsin sürekli bir biçimde terbiyeye muhtaç olduğunu Acem erenlerinden aktardığı şu beyitten hareketle açıklar: Nitekim Acem erenleri demişlerdir:

‘Sen riyâzet sarayında nefsi al bendine

Fırsat bulup düşürmesin nefis seni fendine’ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 208)

Nefsin insana sadece kötülükleri emretme yönüyle değil iyiliklerde riyâyaya sebep olması bakımından da tehlike arzemesini, nefse sürekli muhalefet etmenin zarûretini ise şöyle izah eder:

“Meselâ şimdi nefis halvet istedi, ona muhalefet edip cemiyete ve cemaate var, cemiyet istedi namaza vara farzı cemaatle kıla, kalka tez eve gele sünneti evde kıla, ayruk yere varmaya. Zikretmek istedi, evvel fikrede, hâmuş ola ve hâmuşluk istese, geri muhalefet edip zikrede; bu tarik üzre nefse muhalefet ede. Her iş kim nefsanî ve riyâdır,

muhalefet edip onu terk ede. Nefs-i emmârenin bunun gibi muhalefet edecek nesnelere çoktur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 279)

Eserde çokça zikredilen bir isim olan Cüneyd-i Bağdadî'nin “Biz tasavvufu kâlden, kıylden almadık; cemî me'lûf ve dükeli mahsusatı terketmekten aldık ve Hak Teâlâ aşkı oduna yanıp göyünmekten aldık.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 285) ifadelerinden yola çıkarak nefsin terbiyesinin onun her türlü tuzaklarına karşı sürekli agâh olmaktan geçtiğini söyler. Yine Cüneyd-i Bağdadî'den aktardığı ifadeler ve bu ifadelere düştüğü şerh ile nefis terbiyesinin mahiyetini anlamamıza yardımcı olur: ‘Tasavvuf oldur ki, Hak Teâlâ seni öldüre, yine kendi eliyle dirgüre.’ Yani demek olur ki, Hak Teâlâ senin ef'âlini ve sıfatını ve zâtını fâni kılıp kendinin sıfatıyla ve zatıyla bâki kıla.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 286)

Eşrefoğlu bu kez Divânî'nda nazmıyla nefsin çirkin huylarından ancak aşkla, nefse boyun eğmemekle kurtulunabileceğini ifade eder:

“Kosam nefsin çirkin huyun  
Hiç vermesem nefse boyun  
Aşk içinde erkân âyin  
Budur Dost'a gidişâne“ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 67)

“Nefsi zindan eylegil daim riyâzet-hânedede  
Kim halâs olub gidesin sen dahi ol hânedede

Tak riyâzet zencirin boynuna nefsin aşk ile  
Ta ki nefsin divlerin götüresin imâne de “ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 77)

### **3.6. Müzekki'n-Nüfûs'ta Nefsin Terbiyesinin Yolları**

Nefs-i emmârenin kötü özelliklerinden kurtulmak riyâzet ve mücahede ana başlığında ve muhatabın şahsî durumuna göre tedricî bir yol izleyerek mümkün olabilir. İnsanın bilhassa dünyaya olan düşkünlüğünü kırıcı nitelikteki terbiye yolları tasavvufî eğitimin adeta standartlaşmış temrinleridir. Eşrefoğlu, Müzekki'n-Nüfûs'ta bu usul ve

yöntemlerin gerekliliğini, ortaya çıkacak faydalı neticeleri ve aksi durumda oluşacak arızaları misaller, kıssalar yoluyla anlatmaktadır.

### 3.6.1. Az Yemek

Tasavvuf anlayışında insanın dünya ile bağında ilk unsur onun midesidir. Bedenin beslenmesindeki keyfiyet insanın ahlakına da tesir eder. Bu konuda ilk hassasiyet helâl yeme noktasında yoğunlaşır. Eşrefoğlu kimi hadislerden yola çıkarak bu hassasiyeti şöyle dile getirir:

“Bilgil imdi ey azîz karındaş ve ey din yolunda bana yoldaş, Hak Teâlâ tevfiği bize refik etsin. Ol diyeceğim yedi nesne kim vardır, evvelâ az yemektir ve helâl yemektir.

Hak Teâla:

“Helâl yiyin ve amel-i salih eyleyin (Mü’minûn, 51)

Ve Resûl hazreti aleyhisselatü vesselâm buyurur:

“İbadet on kısımdır, dokuzu helâl yemektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 293)

Eşrefoğlu helâl yemenin hemen arkasından az yemenin fazileti, çok yemenin zararlarını sıralar:

“İmdi gönül kararıp ibâdetten ve tâatten lezzet almayıp zevk etmediği çok yemektendir. Ol vakit kim boğazdan mideye taam az yene, bu âzâya dahi şehvet az bahş olur. Bir uğurdan suyun ve yemeğin kesicek, hod şehvet bu âzâdan bir uğurdan kesilir gider. Ol vakit kuvâya zafiyet gelir; dil doğru söylemek diler, haram hod kanda kaldı. El dahi helâle yapışmak dilemez, haram kanda kaldı. Göz dahi helâle bakmaktan zevk almaz, haram kanda kaldı. Ferc dahi helâlden zevk almaz olur, haram kanda kaldı. Resûl hazreti sallallahü Teâlâ aleyhi vesellem:

‘Amellerin efendisi açlıktır; nefsin zilleti de yün elbise giymekle olur!’ buyurduğu buna işarettir.’ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 294)

Ruhi boşluğun sebep olduğu aşırı yeme ve şişmanlık, insanın benlik algısı üzerinde de derin hasarlar bırakır. Kişi, aşırı kilosu sebebiyle kendini beğenmeme, sevmeme, değersizlik, huzursuzluk, hoşnutsuzluk, yeteneksizlik, bağımlılık, kendine güvenmeme ve saygı duymama gibi olumsuz duygulara sürüklenir. Bu duygular insanın kendi kendisine saygı duyması ve kendi kendisinin farkında olması anlamına gelen “benlik saygısı“nın önündeki en büyük engellerdir. (Pişgin, 2013: 79)

Eşrefoğlu da çok yemenin insanın aklî melekelerini zayıflattığını aklın tasarruf kabiliyetini kaybedip nefsin kuvvetlendiğini ve nefsin insanı sürekli kötülöklere yönlendireceğini ifade eder. Ona göre çok yemek gönlü karartan basîret gözünü kör eden bir davranıştır. Bu hususta “Çok yemek yemedikçe kalp ölmez.“ hadis-i şerifinden yola çıkarak Eşrefoğlu dönemin ilim adamları, şeyhleri ve eşrafının bu konudaki zafiyetini ve halka yanlış bir model olmalarını şu cümlelerle eleştirir:

“Ammâ acceptir ki, bu çok yemek şimdi ekseri danışmendlerdedir ve şeyhlerde ve âlimlerdedir, bilenlerdedir. Avam taifesi bunları görürler kim, bunlar daim tenâumda, yani tenâumlarda zevk ederler; tane pilavlar ve helvalar ve türlü türlü nefâyisler yemekten ve soğuk pınar başlarında ve mürgzârlarda ve teferrüçlerde kebablar ve kuzu büryanları, yani türlü hoşaf lar yeyip, soğuk sular içip, nefislerin doyurup, tenlerin semirtip yürürler. Avam dahi bunların bu fiilerin görürler, iyi iştir sanırlar, onlar dahi varırlar çok yemeğe ve çok içmeğe meşgul olurlar, gönüllerinde kasvet galip olur, amel-i salihî uğurdan terkederler; bunlar yüzün nefs-i emmâreye döndürür, Hak tarafından kesilirler giderler.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 296)

Ebû Talib-i Mekki’den aktardığı “Bu karnın dedikleri şol bir kamış gibidir ki, kaçan içi boş olsa hoş âvâz verir; kaçan içi dolu olsa hergîz âvâz vermez.“ sözünden hareketle çok yemenin zararlarını anlatmaya şöyle devam eder:

“Adamın karnı söyleyicidir, kaçan içi boş olsa hep söylediği ilim, hikmet olur, her ne kim söylerse hoş olur ve hoş söyler ve hem uykuyu az uyur ve seherlerde uyanık olur. Ve çok uyuyan kişiler kuşluğa değin uyur; nice uyumasın kim, mideden taam buharı vardır, dimağa vurur, esrik gibi olur ve fikri dağılır, zihin süst olur. Nefsin aklın üzerinde galip olur, nefsin emmârelik sıfatı bu kere muhkem kuvvet tutar, sıfat-ı redîeyi artırır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 297)

Eşrefoğlu çok yemenin sadece insanın maneviyatına değil aynı zamanda bedenine de zarar verdiğini; çok yemenin çok su içmeye sebep olacağından midenin haddinden fazla dolması sebebiyle hastalıkların ortaya çıkacağından söz eder. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 298)

Yemeğe düşkün ilim sahiplerinin bu zaafları sebebiyle düştükleri vaziyeti ise şu cümlelerle ifade eder Eşrefoğlu: “Veyahut şol ehl-i ilim ki kapılarda horluk ve zelillik çekerler, Tanrı’yı peygâmbere unuturlar; kâfiri Müslümanı belirsiz, köleler kapısına varırlar, tevâzular ederler, ilim hürmetini ve ulema hürmetini saklamazlar, tek bir öğün lokma nefsine yedire.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 298)

Yine bu bahiste “İmdi ey azîz, bu türlü yemeklerin ve karın tokluğun ziyânı çoktur. Ammâ akli olan kişiye bu kadar tavsif yeter. Ve bildin ki, her şeyin menbaı karındadır ve her fitne kopar. Neden kopar, dedik kitabın evvel faslından beri, sağlık, hastalık, şahlık, beylik ve şenlik ve benlik bu kavga, cidal ve kıtal karın doyması ve bağırsakları dolması içindir. Kaçan karın doyunca cümle âzâ acıkır, karın aç olunca cüme âzâ doyar, ebsem olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 299) ifadeleri ile çok yemenin fitneye, hırs ve ihtirasa sebep olması tehlikesine dikkat çeken Eşrefoğlu açlığın nefsi ıslah etmek açısından en başta gözetilmesi gereken mesele olduğunu şöyle açıklar:

“Biline ki, açlık nefsi ıslah etmeğe sebep imiş. Dahi bu serkeşlik Hak Teâlâ’nın hışmına ve kahrına sebeptir, bile; nefsinin ıslah etmek ardında ola. Zira nefis aç olmayınca kendini bilmediği bir acîz mahlûktur. Çünkü aczin bildi, benlik davası koydu, kulluğa bel bağladı.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 301)

Eşrefoğlu’na göre gönlün saflaşması, nefsin insan iradesine tasallutunun azalması, zihnin kuvvetlenmesi ve gönül gözünün açılması ancak az yemekle gerçekleşir. Az yiyen kişilerin yüzlerinin nurlu ve gönüllerinin yumuşak olacağından, gönlü yumuşak olanın ise cömertlik meziyetini kazanacağından bahseder. “Az yiyen kişinin ibâdetinin, tâatinin lezzeti olur, zikirten, tesbihten, namazdan, oruçtan, her hakkânî işlerden safâsı olur ve her bâtıldan sakınır olur ve nefsi kendi dileğine uydurur ve kendi nefsine uymaz olur. Ve dahi açlık kişinin nefsin harûn eylemez ve gaflet andan gider ve kibir ve kin ve buhl ve haset ve nifak ve hayvanat gider.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 301)

Eşrefoğlu az yemenin önemini şu dizelerle de vurgular:

“Çok yiyenlerdir ibâdet etmeyen

Çok yiyenlerdir yolu doğru görmeyen

. . .

Çok yiyendir nefis arzusun kuran

Çok yiyendir işbu dünyayı seven

Çok yiyenlerin teni olur ağır

Çok yiyen olur kulakları sağır

Çok yiyen gaflete dalmışdurur

Çok yiyenler dünyaya kalmışdurur“ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 304)

Görüldüğü gibi az yemek tasavvuf terbiyesinde kemâl yolunda riyâzet ve mücahedenin temelini teşkil eder. Yenilen şeylerin helâl olması, miktarının az olması öncelikli önemi haizdir. İlim sahiplerinin bu konularda zaaflar göstermesi, onların samimiyetini ve muhtapları üzerindeki tesirlerini azaltır. Çok yemek insanı nefsinin tasallutu altına alır, hırsla sevkeder. Anlaşıyor ki manevi terbiye evvelen insanın bedenini terbiyesine bağlıdır. İslâm ahlakında önemsenen bir mesele olan yenilen içilen şeylerin mahiyeti, yemek adabı gibi hususlar, şahsiyet eğitiminde ihmal edilmemesi gereken, öncelikli konulardır.

### 3.6.2. Az Söylemek

İnsanın dünyada işlediği hataların çoğu dilinden dolaydır. Kadim eserlerde sözün kıymeti ve dilin önemi bahislerinde insanın dilini muhafaza etmesi, mümkün olduğunca az söylemesi tavsiye edilmiştir. Tasavvuf terbiyesinde mideden sonra insanın diline hâkim olacak bir seviyeye gelmesi beklenir. Yerinde ve doğru söz söylemenin önemi boş ve gereksiz konuşmadan sakınılması esastır.

Kuşeyrî'ye atfedilen bir sözde insan için asıl olanın konuşmaktan ziyade susmak olduğu ifade edilir: “Samt (susma, az konuşma) selâmettir ve asıl olan da odur. Susma men edildiği vakit, pişmanlık vardır. Böyle olunca, susmada şeriat, emir ile yasağın göz

önünde tutulması gerekir ve vaktinde susma, insanların vasfıdır. Nitekim yerinde konuşmak en yüksek hasletlerdendir.” (Kuşeyrî, 1978: 217)

Yine Kuşeyrî risalesinde susmak iki kısma ayrılmıştır. Birincisi dışta susma, ikincisi kalb ve içiyle susmak. “Buna göre mütevekkilin (bütün işlerini Tanrı'ya bırakanın) kalbi, rızıklarını aramaktan, ârifin kalbi, Tanrının emir ve yasaklarına uyması sebebiyle hükme karşı koymaktan susar. Mücahede erbabının sükûtu tercih edişlerine sebep, sözün içinde afetlerden bulunduğunu, nefsin hoşuna gidecek birşeyin ve övünülecek sıfatlarını gösterme olacağını, halk içinde dilin âfetleri olmaksızın, güzel konuşma ile benzerleri arasında sivrilmeye eğilme sayılacağını bilmeleridir. Sükût riyazet erbabının sıfatı olup, makamların hakkını vermenin esaslarından biri ve ahlakın süslenmesidir.” (Kuşeyrî, 1978: 219)

Eşrefoğlu da bu esasları eserde gerekçeleri ile anlatmaya çalışmıştır. Dilin âfetlerini ve mahzurlarını Hz. Peygâmbere'den ve sahabelerden aktardığı rivâyetlerden hareketle okuyuculara açıklamaktadır. Çok söylemenin mahzurları ve insana zararları hususunda şunları ifade eder:

“Ey azîz bilgil ve agâh olgıl kim, bu çok söylemek kişiyi ziyâna uğratar. Öyle gerektir kim, Müslüman olan kişi dilin nereye gerekse kapıp koyuvermeye, kendiyi saklaya, zaptede; tâ ki bu dilin âfetlerinden emin ola. Zira ki bu dilin âfetleri çoktur. Bundandır ki, Ebû Bekir-i Sıddîk radiyallahü anh mübarek ağzına taş alırdı, nâgah bir olmaz söz söyleyem diye korkardı. “Vartalara uğratan bizi budur“ derdi. Hususa ki ol zât-ı şerif her ne söylese, cümle sözü hikmettir, bundan ibret almak gerektir. Ey azîz karındaş, bu dil kişide ne din koyar, ne amel koyar, hep bozar, yakar, yıkar, gider. Eğer saklamazsan, küfür söyler, kâfir olur neuzubillah; dünyadan kişi imansız gider.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 307)

Yunus Emre'nin “Söz ola kese savaşı/ Söz ola kestire başı/ Söz ola ağulu aşı/ Yağ ile bal ede bir söz” dizelerinde ifade edilen hakikatleri Eşrefoğlu şu sözlerle özetler: “Başlar kestiren, kanlar döktüren hep bu dildir ettiren.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 307)

Eşrefoğlu daha sonra sözün mertebelerinden bahseder bu mertebelerin biri haramdır ve biri helâldir ve biri helâl ile haram karışıktır ve biri dahi ne helâl ne haramdır:

“Amma ol kim sırf haramdır, ol hemen şol ağu gibidir, yani öldürür. Meselâ kasıtle yalan söylemek gibi, şirk gibi veya fuhş gibi ve ölü üstüne sayı saymak gibi ve bir kişiyi bir kişiye kovulamak gibi. Evinde, ya ilinde ya yabanda bir günlük, iki günlük öğünü varken, halka “nesnem yoktur“ demek gibi. Bunların cemisi haramdır, gönül öldürücüdür, bunlardan gayet sakınmak gerektir, mü’min olanlar, şol ağudan sakınır gibi; zira ağu teni helâk eder ve haram kelâm canı gönlü helâk eder.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 309-310)

Ve bir dahi şol söz kim sırf helâldir, ol nafidir, tiryaktır, ağuları döndürücüdür. Nenin gibi? Mesela günahları anıp tevbe etmek gibi; “Allah’ın beni bağışlamasını dilerim, Allah’a döndüm “demek gibi, lâilaheillallah demek gibi ve elhamdülillah demek gibi, Allahuekber demek gibi, Resûle salâvat getirmek gibi ve huzurla Kur’an okumak gibi. Fikr ile zikr ile ihlâsla vaaz edip, nasihat edip, Hak için ölüp, dünya kesb ve halkın methi veya riyâset olmaya; hemen ancak Hak rızâsı için enbiyâ ve evliya sözlerin söyleyip, halkı Hak yoluna davet etmek gibi, bunların cümlesi helâldir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 309-310)

“Ve ol bir dahi, helâl ve haram karışıktır, ol söz hem ıssı eder hem ziyân eder. Şol ağuyla tiryak, ikisini bir yere karıştırmak gibidir. Ammâ bunun gibi sözlerin adama ziyânı çöktür.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 310)

Sözün faydalı olanını tercih etmek gerektiğini, her nefesin hesabının verileceğini vurgulayan Eşrefoğlu şöyle devam eder:

“Amma hepsinden yegâne budur ki, dilini hergîz bî-vefa ve bî faide yerlere depretmeyesin, nefisini yok yere harcatmayasın, Zira Allahû Teâlâ bu Âdem oğlanlarının nefeslerini hesapla vermiştir, hesabın alsa gerektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 310)

İmdi ey karındaş, görgel kim, bu dil kişiyi nice mağbûn eder, amellerin sevmediğine verir. Pes sevmediğini mesâvi etmek hemen getirip âmâl-i hasenesin ona

vermektir, kendini mağbûn kılmaktır. Hususâ kim, mesâvi etmenin yaramazlığın işitmiş olasin.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 329)

Hz. Peygâmberden aktardığı bir hadisten yola çıkarak dört şeyin insanın güzel amellerine zarar vereceğini ifade eden Eşrefoğlu bunları şöyle sıralar:

“Enes İbn-i Malik radiyallahü anh eydür:

“Resûl hazretinden işittim ki, dört nesne orucu sayar, yani bâtil eder, bozar ve abdesti bozar ve dahi âmâl-i haseneyi bâtil eder. Biri yalan söylemek ve biri mesâvi (dedikodu, gıybet) eylemek ve biri bühtan eylemek ve biri dahi genç hatunlar yüzüne kasıtle ve şehvetle nazar eylemek.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 329-330)

Eşrefoğlu âhiret nimetlerine talip olanlara tenbihen şunları söyler:

“Dillerini tutalar, kimseyi zemmetmeyeler veya medih veya gıybet veya bühtan edip amellerini hebâen mensur etmeyeler, ömürlerini zâyi etmeyeler; belki ömür sermayesini zikrullah ve ibâdete ve tâate sarfedeler. Zira kişinin amelini zayi eden ve Hak Teâlâ tarafına hâil olan ekseri bu dildendir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 332)

Eşrefoğlu bahsin sonunu şu beyitle bağlar:

“Samt ile ağzını bağla göresin Hakk’ı ayân

Gözü bağı bu cihan halkının ağzıdır hemân“ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 332)

### **3.6.3. Az Uyumak**

Tasavvufi terbiyede riyâzet ve mücahede bağlamında az uyumanın önemli bir yeri vardır. Kur’an-ı Kerimdeki çoğu ayette ve Hadis-i Şeriflerde işaret olunduğu üzere insanın gaflet içinde, özellikle geceleri ibâdetten mahrum bir şekilde uyku ile geçirmesi doğru bir davranış olarak değerlendirilmez. Elbette insan bedeninin zarurî ihtiyaçlarından biri olması hasebiyle uykudan tamamen uzaklaşmak fitrata uygun değildir. Ancak az yemek ve az konuşmak gibi az uyumak da insanın terbiyesinde önemli bir sacayağını teşkil eder. Müzekki’n-Nüfûs’ta Eşrefoğlu uykuyu altı maddede şu şekilde tavsif eder:

“İmdi ey karındaş, bu uyku kim altı vecih üzredir.

Uyku altı çeşittir: İlim meclislerinde uyuyanlar gaflet uykusundadırlar, sabah namazı vaktinde uyuyanlar şekavet uykusundadırlar, namaz vakitlerinde uyuyanlar ukubet, yani azap ve eziyet uykusundadırlar. Öğle namazından evvel kuşluk zamanı uyuyanlar kaylûle uykusundadırlar, Cuma geceleri uyuyanlar hasret uykusundadırlar.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 336)

Geceleri tâat ve ibâdet ile geçirmek, gafletten uzak kalma adına Eşrefoğlu tavsiyelerine devam eder:

“Ey azîz geceleri sa’yin olsun, uyanıklık ile geçiresin geceni. Zira bu geceler halkı üç bölük taifedir. Bu üç taifenin üzerinde üç hâlde geçer, kâfir eğer Müslüman, bu üç hâlden hâlî değildir. Pes bir taife vardır kim, gece anlara saadettir, bu gecelerden anlara ziyân yoktur, mâhza devlet. İşit imdi anlar kimlerdir, yani gece olunca sevinirler ve şöyle gözetirler gece olduğuna, şol bir kişi hasretin gözetir gibi. Güneş dolanınca uyurlar, tâ ki gaflet ehli gaflette iken tâlipler uyumayalar, âlem kavgadan hâlî ola, anlar varalar, hoş arı abdest alalar, dost kapısının atabe-i süflisine baş koyup secde ederler, Mevlâ’ya münâcata meşgul olalar, her hâcetlerini ol yüce dergâha arz edeler, gâh naz ve gâh niyaz, gâh tazarru, gâh ağlamakla gözyaşın akıtarlar, Mevlâ ile muamele eyleyeler tâ sabah olunca.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 341)

Gece aynı zamanda insan için bir iç muhasebe vesilesidir. İnsan kendisi ile başbaşa kalarak dünyanın meşguliyetlerinden uzak bir şekilde iç dinginliğini bulur ve kendisini inşa eder. Neş’e kelimesinin de inşa kelimesi ile aynı kökten geldiği göz önüne alındığında insanın kendisini yeniden inşa etmesine gece uyanık kalmak, tâat ve ibâdetle meşgul olmanın önemi daha iyi anlaşılabilir. Bu neşe/inşa nimetinden mahrum olan insanların en ziyânlılarını Eşrefoğlu şöyle anlatır:

“Ve bir taife daha vardır ki, anlara gece olmak ne assı eder ne ziyân eder. Geceleri geçirirler hemân uykuyla, gâh gâh uyanırlar, sağlarına ve sollarına dönerler, hiç Allah’ı zikretmezler, sanırsın bir ölüdür, sinlesinde yatar sabaha dek. Çün sabah olunca ezan ünün işitirler, kalkarlar; sankim ölüydü, Sûr avazın dinlerdi, çün işitti, durageldi. Gerçi kim bu taife assı eylemez bu gecelerde, velâkin geceleri gafletle geçti, bu bir ziyândır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 341)

Eşrefoğlu ziyâna uğrayan bu iki taifeden “İmdi ey karındaş, bu iki taifeden olma; sakın ziyân etmeyesin, Hakk’ın hışmına uğrarsın, tamuda türlü türlü azapla geçersin.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 341) ifadeleri ile okuyucularını sakındırır ve ziyânda olmayıp manevi olarak üstün olan taifeyi şöyle anlatır:

“Ve ol bir taifeden ol, geceleri zikir ve teşbih, namaz, tazarru ile geçiresin, uçmağa doğru gidesin, uçmak içinde şaraben tahûrâ (temiz şarap) içip dostlarıyla zevk-i işrette olasın.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 341)

“Ve dahi Tefsîr-i Kevâşif’te naklolunur ki, kaçan Allah’ın mü’min kulları arı abdestle uykuya varsa, onların canları göklere ağar, secdeye varmağa emrolunur. Abdestsiz olursa, göklere ağar, secdeye varmağa buyurulmaz.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 342)

Ölüm ve uyku arasındaki benzerlik dikkat çekicidir ancak Eşrefoğlu, Kadı Beyzavî’ye telmihte bulunarak der ki:

“Nefis, bedeninin hem zâhirine ve hem bâtınına taalluku vardır. Mevt halinde ikisinden bile kesilir, ammâ uyku hâlinde hemen zahirinde kesilir. Ammâ bir nefis vardır ki, hâl-i mevttte ölür, ol cisimdir, bedendir. Ve ol nefis ki, hâlet-i mevttte ölmeyen, nefis-i mutmainnedir ve nefis-i mülhimedir ve nefis-i levvâmedir. Eğer hâlet-i mevttte bunlar ölelerdi, sevaptan lezzet ve ikaptan elem bulmazlardı.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 342)

Eşrefoğlu az uyumanın sanıldığı gibi aksine bedene zararından çok faydası olduğunu ise şu cümlelerle ifade eder:

“Vakit olur ki, ruh-ı üns birle uykusuzluk sıklet (ağırlık) giderir. Zira ki uykusuzluk tâbiatı bârid, ratıptır, cesede faide eder, cesetten harareti ve yûbuseti giderir. Eğer sülûsten eksik uyursa, tâlibin dimağına zarardır, cisim ıztıraba düşer, tâlibi ebter kılar, talep yolu bağlanır, süstlük onun yerine gelir, neuzubillah. Amma eğer gönlün ruh-ı ünsü uykunun yerine dursa, sülûsten eksik uyumak zarar getirmez. Zira ki ruhun ve ünsün dahi tabiatı bâriddir ve ratıptır. Ve uyku tabiatı gibi ol vaktin ruh-ı üns uzun geceleri kısa eyler.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 343)

Manevi olarak insanı yücelten, yaratıcıya yaklaştıran, riyâ ve gösterişten en uzak ibâdetler gece vakti yapılanlardır. Nitekim “Ve bu gecelerde ibâdet etmek dostla münacât etmektir ve müşahede-i cemal etmektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 343)

Eşrefoğlu bu bahiste meşhur mutasavvıf Ebû Süleyman Dârânî’den ve Arifler diyerek ehl-i tasavvuftan şu cümleleri de aktarır:

“Gecelerde uyanık olmak ve gecelerde ibâdet eylemek şol kadar zevk ve lezzet ve sâfalar bulunur, ehl-i pehlû pehlûlarından ve ehl-i lehiv lehivlerinden ol kadar lezzet bulmak mümkün değildir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 343-344)

Ve arifler eydür:

“Uyanıklara Hak Teâlâ nazar eder ve onların gönüllerini nurla doldurur ve onların gönüllerine türlü türlü bereketler verir ve andan sonra onların gönüllerinden gafiller gönlüne afiyet yetişir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 344)

Gecenin Kur’an-ı Kerimdeki tavsiyeler doğrultusunda büyük kısmını uyanık olarak geçirilmesi bağlamında talip olanlara diyerek Eşrefoğlu tavsiyelerine devam eder:

“Kim ki gece erteye değin uyanık olmağa gücü yetse, yani şol yukarıda dediğimiz gibi gönlün ruhu ve ünsü uykunun yerine durmasa, müstehap olan budur ki, gecenin sülüsânın ihyâ eyleye. Ve ekall-i isticâb oldur ki, gecenin sülüs-i âhirine değin ihya eylese ve sülüs-i âhirinde uyuya, ammâ erte yeri ağarmadan uyana. İşte uyumaktan birkaç türlü tarik gösterdim talip olanlara.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 348)

Eşrefoğlu âlimin uykusu ile cahilin ibâdeti arasında Hadis-i Şerifteki kıyası ise şu şekilde şerh eder:

“Resûl hazreti aleyhisselam vesselâm buyurdu:

“Âlimin uykusu cahilin ibâdetinden hayırlıdır. “

Pes, bilmez kişiyle bilen kişi bir değildir; bilen işler, bilmeyen ne işler?

Ammâ âlimden murâd şol âlimdir ki, terbiyet-i meşayihle onun gönlü Hak Teâlâ'nın tevhidinde dirilmiştir. Anın gibi âlimin mâdem gözü uykuda ola, gönlü Hak Teâlâ'nın Hazreti'yle münacâtta olur; ten gözü uyusa, gönül gözü uyumaz.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 351)

Az uyumak bahsini aşağıdaki dizelerle hülâsa eden Eşrefoğlu, Hakk'a yakınlığın gecenin kıymetini bilmek, gecenin insana sunduğu muhasebe imkânından mahrum olmamak üzere olduğunu ısrarla vurgular. Bedenin sıhhati konusunda da gecenin inşa/neşe içinde geçirilmesini tavsiye eder. Modern hayatın geceyi gündüze gündüzü geceye karıştıran düzeni göz önünde bulundurulduğunda günümüz insanı için zor sayılsa da bu tavsiyelerin şahsiyet eğitimi bakımından önemi inkâr edilemez. Eşrefoğlu'nun az uyumanın fazileti üzerine söylediği şu dizeleri de bu bahiste önemlidir:

“Bu uyku rahatına olma mağrur  
Sakın kim etmesin Hak'tan seni dūr

Ömür sermayesini yele verme  
Bizzaatını kamusuyla verme

Bu uyku belki şeytan tuzağıdır  
Bütün âzâların uyku bağıdır

Uyuma gafletle her geceler  
İşittin hiç uyumadı niceler

Eğerçi uykuya Hak dedi rahat  
Velâkin demedi sabaha dek yat

Şular kim uyudu durmadı dünle  
Tut onu evi oldu ona sinle

Bil ondan yeğ öten kümeste bed-nûş  
Çağırıp üzürüllah der o horos

Geçer uykuda bu dünler seherler  
Uyanıp kalmadı derdiyle âhlar

Bu uyku gafletıyla seni yıktı  
Ki aklın nefsin elinden sınıktı

Nice gaflet nice uyku uyana  
Zihî mağbunluk uykudan uyana  
Ne yatarsın ey Eşrefoğlu Rumî“ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 352)

#### **3.6.4. Uzlet**

Günahlardan arınmak, belirli bir ruhsal-manevi olgunluğa erişmek ve gerçeği kavramak amacıyla dünya hayatından ve sosyal çevreden uzaklaşarak arzuları sınırlamaya çalışma, münzevî bir yaşam sürme anlamına gelen uzlet, ruhsal olgunluğa ulaşma ve arınmanın bir yolu olarak tanımlanmaktadır. Uzlet yaşantısının, sosyal çevreden ve dünya tutkularından elden geldiğince uzaklaşmak, teemmül ve istiğrakla ruhsal aydınlanmayı amaçlamak olmak üzere iki önemli karakteristiği dikkat çeker. Manevi-ruhi bir eğitim metodu olarak uzlete çile, inziva ve zühde (asetizm) önem veren gnostik inanç sistemlerinde, hatta bütün din ve mezheplerde yer verilmiştir. Bu sistemlere göre yeryüzü yaşantısı ve beden, ruhun hapisanesi, zindanı ve mezarı olarak değerlendirilir. İnsanın gerçek benliğini meydana getiren ruhun ilâhî âlemden maddî âleme ve bunun bir parçası olan bedene düştüğü var sayılır, ruhun kurtuluşunun maddî âlemden ve bedenden elden geldiğince uzak durulması gerektiği düşünülür. (Gündüz, 2013: 256)

Eşrefoğlu, “halktan kesilmek“ olarak tarif ettiği uzletin olmaması halinde uzletten kesilmeyen kimsenin dilini, dinini, karnını, gözünü ve bu yedi âzâsını saklamasının mümkün olmadığını ifade eder. Uzlet olmadığı takdirde tüm âzâların insanı şerre yönlendireceğini ifade eder. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 353)

İnsan yaradılışı gereği toplum içinde olmak durumundadır. Diğer insanlarla günlük hayatın idamesi için çeşitli ünsiyetler kurmak mecburiyetindedir. Bu ilişki aynı zamanda insanın davranışlarını belirleyen modern eğitim yaklaşımlarında “çevre etkisi“ olarak tanımlanan bir süreci de içine alır. Toplum psikolojisi içinde insan bireyinin

iradesi esasında büyük tesirler altındadır. Bu bakımdan insanın şahsiyetini koruması, tasavvufi düşünceye göre nefsini terbiye etmesi zorlaşır. Bu bakımdan halka karışmak, kendinden uzaklaşmak manasına gelebilir. İşte bu noktada Eşrefoğlu çok net bir şekilde halka karışan insanın halini şöyle anlatır:

“Kaçan kim bir kimse bu halka karışa, elbette bunlara karışınca, elbette bunlara uymak lâzımdır. Eğer karışsan, uymayıp muhalefet etsen, düşman olurlar, sana rahat göstermezler, seni incitirler. Öyle olunca, bunlara uzlet gerektir. Ve hem nice türlü âfet vardır, kamusu bu halka karışmaktan gelir (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 353)

Bazi arifler demişlerdir ki:

“Bu halka musahip olmak, hemân odla musahip olmak gibidir. “

Pes oddan kişiye menfaat değmek gerek, ammâ hazer etmek gerektir kim, kişi kendini bu oda yandırmaya. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 353)

Eşrefoğlu'na göre ihtilât yani halka karışmak insanı dolaylı olarak ahlaki hastalıklara maruz bırakır bunların başında gıybet, yalancılık, riyâ, kibir, nifak ve haset gelir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 353)

Eşrefoğlu halka karışmamak hususunda bir Hadis-i Şerif'i hatırlatır ve tavsiyelerini temellendirir:

“Resûlullah sallallahü aleyhi vesellem Hazreti buyurdu:

‘Ahir zamanda ümmet üzerine bir zaman gele ki, ol vakitte İslâm zayıf ola, vâizler çok ola, dünya için vâzedeler, bulduklarını söyleyeler. Ol zamanın âlimleri az ola, ol zâlimleri def'edemeyeler; kendilerin, çıkıp minberlerde methodip övdükleri için anlar dahi tınmayalar ve sâilleri çok ola rençberleri az ola. Öyle olunca, ol zaman kim siz erişesiz, zinhar onlara karışman, uzlet edin!’ ” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 354)

Eşrefoğlu ehl-i tasavvufun bu konudaki tavırlarını da örnek göstererek şu ifadeleri kullanır: “İşittin, nice azîzler ittifak ettiler, bu halk arasından çıktılar, kimi dağlar başında, kimi mağaralarda oturdular, ibâdete tâate meşgul oldular ve kendilere mürit

olan yârânlara vasiyet ettiler kim, halktan kaçalar şol arslandan kaçar gibi.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 355)

Eşrefoğlu’na göre insanın diğer insanlarla münasebetlerinde dünyevî menfaat sağlama/koruma maksadıysa davranışlarında samimiyeti kaybederek riyâyaya karışması kolaydır. Hadis-i Şerif’teki ifadesi ile riyâyaya karışmak insanı şirke düşürür. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 355)

İnsan, halk içinde iken karşılaştığı haksızlıklar karşısında menfaatini öne alarak sessiz kalabilir ve bu onun şahsiyetini zedeleyen ve onu kötü davranışlara ortak eden bir durumdur. Eşrefoğlu bu hususta şu önemli tavsiyelerde bulunur:

“Bil imdi ey azîz, bu halktan sana hiç faide yoktur. Bu halka karışınca muhalefeti oradan kaldırmak gerek, analra muvafakat etmek gerek. Bunların işleri, kavilleri ve fiilleri görünür nicedir; eğer bunlara sen muhalefet etmezsen Allahu Teâlâ’ya âsi olmuş olursun ve Resûlüne uymamış olursun. Eğer bunlara muhalefet edersen, sana nükteler ederler, seni incitirler; senin ol denli malın yoktur ki bunların zahmetine tahammü edesin, azmayasın, yoksa sana bugün dünyayı dar ederler, safânı giderirler, kendileri sana düşman ederler. Sen dahi nâgâh sabredemeyip bu halka kıyas beddua edesin, Allahu Teâlâ’ya asi olasın.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 355-356)

Bu durumun kesin çözümünü ise şöyle ifade eder müellifimiz: “Bunun gibi hâlin çaresi budur ki, bunlardan uzlet edesin, sana rızık veren sultanın kapısına varasın, her kapılardan âvâre olasın ve bu halktan kesilesin, ihlâsla onun kapısın ihtiyar edesin. Mademki dost kapısında mücâvir olasın, her günlerin bayram ve her gecelerin kadir ola, iki cihanda selamet olasın.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 356)

Eşrefoğlu uzletin de iki çeşidinden bahseder biri şeytanî ve biri ise Rahmanîdir:

“Ve ol Rahmânî olan dahi üç kısımdır. Biri uzlet-i avamdır ve biri uzlet-i havastır ve biri uzlet-i hâssü’l- hastır. Ve dahi evvel mertebe olan uzlet-i Rahmânî budur ki: Bu senin uzlet edip halktan kesildiğinden kastın ve niyetin bu olursa kim, halk içinden çıkasın, varasın bir halvet yerde nefsini hapsedesin, tâ ki halk senin şerrinden emin olalar. Uzlet edip halktan kesilmekten kastın ve niyetin bu olursa, varasın bir halvet yerde oturasın ve halkın şerrinden emin olasın. Ve illâ böyle olmasa, bunun aksi uzlet

şeytanî olur ve seni şeytan yoldan çıkarır; varırsın âhir delâlete düşersen, dahi şeytanî olursun, cehennem sükkânı olursun.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 356)

Eşrefoğlu bu hassas çizgiyi fikrî ve edebi bakımdan takipçisi olduğu Yunus Emre’den yaptığı şu alıntı ile belirginleştirir.

“Kerametim var diye salihlik satarsın; nefsin Müslüman eyle! Kerametın varsa, sen nefsin itlik mertebesinden geçirip adamlık mertebesine iletmedin, dahi nefsin emmâreliği üzre duruyorsun. Ey bîçare ey bî-edep utanmadın, sultanlık dâvâsın edersin, amma sekban mertebesinde bile değilsin! Zira sekban, kelbini dilediği yere iletir, ammâ sen kelbin dilediği yere iletir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 359)

### 3.6.5. Zikir

Arapça, unutmanın zıddı olan hatırlamayı ifade eden zikir korku (havf) veya sevginin çokluğu sebebiyle, gaflet meydanından müşahede alanına çıkış anlamına gelmektedir. Cebecioğlu’na göre ariflerin yaygısı, muhiblerin sağlamca bastığı yer, âşıkların şarâbı olan zikrin hakikati, zikredilen yani Allah’tan başkasını unutmaktır. (Cebecioğlu, 1997: 300)

Risalede Kuşeyrî’den nakledildiğine göre: “Zikir, her türlü kusurdan arı duru olan Tanrı yolunda sağlam bir esas, belki de bu yolda bir dayanaktır. Hiç kimse, zikre devam etmeden Tanrı’ya ulaşamaz. Zikir iki türdür: Dilin zikri, kalplerin zikri. Kul dil zikri ile zikrin devamlı olmasına erer. Kul, dili ve kalbi ile zikredici olunca, süluku halindeki vasfında tam olur.” (Kuşeyrî, 1978: 354)

Zikrin insanı nefs-i emmâreden nefs-i mutmainneye doğru ilerleyen terbiye yolunda ehemmiyetini Müzekki’n-Nüfûs’ta sıklıkla vurgulayan Eşrefoğlu, “Ey iman edenler, Allah’ı çok çok ann.”<sup>13</sup> ayetiyle temellendirerek zikrin her mümine farz olduğunu ifade ediyor. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 381)

Eşrefoğlu zikri üç mertebede ele alır. Tasavvufta insanın manevi olgunluk bakımından derecelendirilmesini zikrin mahiyeti açısından da geçerli sayan Eşrefoğlu’nun tasnifi şu şekildedir:

---

<sup>13</sup> Ahzab, 41

“Biri dil iledir kim, gönül andan gafildir ve bu zikir avamındır.

Ve ikinci merteye, hem dille zikir ve hem gönül ile zikretmek, bu zikir havassındır. Ve üçüncü merteye, bundan ileri mertebedir ki hem dille ve hem gönülle ve hem cemî âzâ iledir, bu zikir hâssü'l havassındır. Amma şol zikir kim dil ile ola, gönül andan gafildir, yani gafletle ola; ol zikirden kimseye zerre denli faide yoktur, belki azap ve ikap vardır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 381)

Zikrin manevi terbiye bakımından faydalarını sıralayan Eşrefoğlu zikrin öncelikle Allah'ın muhabbetini artırdığını ve Allah dışında kalan şeylerin sevgisinin zikir ile ortadan kalkacağını ifade eder. İnsanı manevi terbiyeden alıkoymak için çalışan şeytanın vesveselerini giderireceğini ve onun tuzaklarını bozacağını, imanı muhkem hale getireceğini ve dahi gönlün pasını gidereceğini gönlü nurlandıracağını, dirilteceğini söyler. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 383)

Eşrefoğlu, zikirde samimiyetin öncelikli olduğunu, ancak bu zikrin gerçek zikir olacağını söyler: “Zikr vara dilden kalbe, kalpten ruha yetişe ve ruhtan muhabbet-i ilâhi galebe ede tâlibin üzerine. Tâlibin cemî sıfat-ı nefsânisi birden mahvola gide, gönlü mesaviden hâlî ola; ol vakit gönüle marifetullah nüzul ede ve ondan hicap kalpten gide, basîret gözü açıl, cemâl-i mâşuk kim mâbud-ı mutlaktır, müşahede oluna bî-çün ve bî-çûgüne.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 389)

Zikir bahsinde son olarak Eşrefoğlu, zikirde devamlı olmanın insanı zamanla üstün mertebelere eriştireceğinden bahseder:

“Pes tâlip kim zâkir ola, yani zikre mülâzemet eyleye gökçek kaide üzerine, evvel ona tevâcüd hâsıl olur ve ondan vecd hâsıl olur ve ondan vücûd hâsıl olur; ammâ bunların her biri bir türlüdür ve her birinin alâmetleri vardır.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 395)

### 3.6.6. Tevbe

Mutasavvıflar, insanların dinde yasaklanmış şeyleri terk etmekle yola gireceğinden bahseder. Bu durum göz önüne alındığında kişinin öncelikle müritliğe “tövbe“ ile adım atmasını isterler. Hatta tövbenin tasavvufta bütün hal ve makamların

temeli olduğu bile ifade edilmektedir. Mutasavvıfların benimsedikleri bu ilke, modern psikolojide “unutma“ kavramı ile karşılanır. Zira çeşitli nedenlerle tekrar edilmeyen davranışlar, zamanla unutulmaktadır. Bilinçli bir şekilde ferdin beğenilmeyen istek, duygu, düşünce ve davranışlarını unutmaya, psikolojide “unutma“ veya “ket vurma“ denir. (Başaran, 1988: 209) Dolayısıyla tasavvuf eğitimine ilk adım tevbe ile başlar. Şeyh veya pir dervişi dergâhına kabul ettikten sonra ona izlemesi gereken zorlu ve çileli bazı ritüeller yükler. (Afifi, 1996: 47)

İzzeddin Kâşânî “Bütün makamların esası, bütün hayırların anahtarı, bütün menzillerin, kalbî ve şeklî amellerin aslı tövbedir. Günah pisliklerinin kirini onun temizleyici kabından başkası temizleyemez ve isyan denizinde batmış olanları onun gemisinden başkası necât sahillerine çıkaramaz.” dedikten sonra şunları da ekler : “Emirül-mü'minin Ali (ra.) şöyle demiştir “Kurtuluşu elinde olduğu halde ümitsiz olana şaşarım? ”Kurtuluş nedir? diye sordular, ‘Tövbe ve istiğfar’ buyurdu. Nefsin günah helâkından kurtulma sebebi tövbe olduğundan, onda kusur ve taksir kendi nefesine zulmetmektir. ‘Tövbe etmeyenler, onlar nefislerine zulmederler.’ Tövbe şer’î olarak Allâhu Teâlâya tuğyandan O'na itaate dönmektir. Ebu Yakub Susi şöyle demiştir.”Tövbe ilmin yerdığı şeyden ilmin övdüğü, şeye dönmektir.” (Kâşânî, 2010: 361)

Kur’an-ı Kerim’de “Ey mü'minler! Hepiniz Allah’a tövbe ediniz ki kurtulasınız.” (Nur, 31) ayetiyle tövbeye davet edilmiştir. Kuşeyrî Risalesinde tövbe hakkında şu ifadeler yer verilmiştir: “Kul, kalbi ile yaptığı şeyin kötülüğünü düşünür ve içinde bulunduğu kötü işleri görürse, kalbinde tövbe ve kötü ameli terk etmek isteği doğar. Her türlü kusurdan an duru olan Tann, kararmıdüzeltmek, iyi bir şekilde dönmesini ve tövbe sebeplerine hazırlanmasını sağlamakla ona yardım eder.” (Kuşeyrî, 1978: 170)

Eşrefoğlu da nefsin terbiyesinin ilk şartının tövbe etmek olduğunu eserin muhtelif yerlerinde vurgular. Nefsin kötü sıfatlarından arınması ancak kötülüklerden pişman olup iyiliklere yönelmekle mümkündür.

“Bilgil imdi, tevbeden murâd, sıfat-ı zemîmeyi, yani nefsin yaramaz sıfatların iyiye döndürmektir; yani nefs-i emmâreyi levvâmeliğe ve mülhimeliğe ve mutmainneliğe döndürmek ve “İrcî“ hitabına kabiliyet kesbettirmektir.” (Eşrefoğlu

Rumî, 2015: 436) Nefsin tedricen saf hale gelebilmesi için evvel ihlâsla tevbe ede ve ondan âmâl-i salihaya meşgul ola, ondan riyâzet ede ve ondan zikrullahı müdâvemet ede; kaçan bu dört nesnenin hâsiyeti nefis-i emmârenin ol yaramaz sıfatlarını iyiye mübeddel ede.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 436)

Tövbe eden kimsenin önceki alışkanlıklarından kurtulmasının öncelikle çevresini değiştirmesi ile mümkün olacağını söyleyen Eşrefoğlu devam eder:

“Pes öyle gerektir ki, tevbe eden kişi, evvelki yoldaşlarından kesile, tevbekârlarla yoldaş ola. Dilerse kim, daima sırat-ı müstakim üzerine ola. Zira her kişi, müsahip olduğu kimselerin elbette hûn tutağan olur. Hem kıyamet gününde her kişi musahibiyle bile kopar ve hem bile her nereye giderse, bile gider.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 439)

İnsan davranışlarında arkadaşın etkisi noktasında Eşrefoğlu âlimlerin ortak görüşlerini ise şöyle ifade eder:

“Bir kişi görürsün; ne kişidir diye sorma; yoldaşını gör, onun hâli yoldaşından malumdur. Yoldaş zira ki yoldaşına ol ne işlerse onu işleyici olur. “Yani her kişinin hâline yoldaşı tanık demek olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 439)

Tövbenin ikinci şartını Eşrefoğlu suretin yani dış görünüşün değiştirilmesi olarak tarif eder. “Üçüncü vacip olan dahi tevbe edene lokmasını tebdil etmektir. Eğer yiye, haram ve şüpheli taam yerse, yine ol lokma onu evvelki hâline iletir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 441)

Tövbe bahsinde Eşrefoğlu, Keşşâf isimli eserinden bir alıntı yapar ve Hz. Ali’ye telmihen tövbenin şartlarını anlatır:

“Keşşâf’ta gelir kim: Bir gün bir Arabî geldi, Resûlün mescidinde oturdu; oturarak başladı estağfirullah, estağfirullah dedi.

Hazret-i Ali radiyallahü anh anda hazırды, mübarek başını kaldırıp eydür.

“Ya Arabî, bu istiğfarı dille demek kezzaplar tevbesidir!” der.

Ve ol Arabî eydür:

“Yâ Ali, buyurun kim gerçekler tevbe hangisidir?”

Hazret-i Ali eydür:

“Gerçekler tevbesinin altı şartı vardır, tâ kim ol tevbeyi Hak Teâlâ kabul ede ve günahın affeder.“ der.

“Evvel, geçmiş günahlarını anıp nedâmet etmektir.

İkincisi, şimdiye kadar ededurduğun terk etmektir.

Üçüncüsü, ayırık günah etmemeğe niyet etmektir.

Dördüncüsü, üzerinde kimse hakkı varsa ödeşmektir.

Beşincisi, günah lezzetin tenine tattırdığı gibi ibâdet zahmetin dahi yine tenine tattırmaktır.

Altıncı, şol haramdan bitirdiği eti ve kanı ve iliği, kuvveti mücahedeyle Hak yolunda eritmektir.“ Pes bu altı nesnenin üzerine muhkem durup, her tâlip kim tevbe eylese: İbadete, tâate meşgul olsa, şeksiz sehl zamanda maksuda ulaşa.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 451)

Tevbe'nin tasavvuf düşüncesi içinde, bir iç muhasebe anlamı taşıması, bireyin otokontrolünü kuvvetlendirmesi ve yaptığı hataların oluşturacağı psikolojik etkilerden arınmayı temin etmesi bakımından önemi büyüktür. Tevbe, hatalı davranışlardan vazgeçip bunların gelecek adına bir tecrübeye dönüştürülmesi ve olumlu davranış değişikliğinin sağlanmasını kolaylaştırır. Bu noktalarda Eşrefoğlu'nun ayet ve hadislerden yola çıkarak sunduğu görüşler nefsin tezkiyesi adına önemlidir.

### 3.6.7. Çile

Çile, nefsânî arzuların kurtularak ruh temizliğine ermek için girişilen sıkı perhiz ve mahRumîyet dönemi anlamına gelir. Bazı tarikatlarda çile yerine yine “kırk“ anlamına gelen Arapça “erbain“ kelimesi kullanılmıştır. Ancak hemen hemen bütün tarikatlarda çile ile birlikte halvet ve erbaîn terimleri de yaygın olarak kullanılmaktadır. Öte yandan dervişin kendisini dünyevî meşgalelerden ve toplumdan soyutlaması da bir

tür çile olup bu şekildeki çileye halvet, uzlet ve inziva denilmektedir. (Eraydın, 2013: 317)

Çile, insanın nefesine hâkim olması, kendisini disiplin altına sokması, ruh temizliği, kalp huzuru, keşfin açılması ve kerâmet sahibi olmak gibi değişik ahlaki ve tasavvufi amaçlar için yapılmaktadır. Tasavvuf eğitimini kabul eden salık, nefsinin eğitimi için halktan uzak kalıp olgunlaşmayı elde etmek, nefsin tezkiyesi yani arınması, kalbin saflaşması için tekke, hankah ve zaviyelerin karanlık ve rutubetli odalarında, bazen de dağ başlarında ve تنها yerlerdeki mağaralarda inşa edilen çilehane veya halvethane ismi verilen bir hücrede yalnız başına kalır. (Cebecioğlu, 1997: 202-203)

Safî Arpaguş'un ifadeleri ile çile bir maksada yöneliktir: "Cenâb-ı Hakk'ın rızâsına nâil olabilmek, bu minvâl üzere bir kimlik ve kişilik kazanabilmek, bu maksad uğrunda kendisine engel olan hallerinin bertarafı için insanın alması gereken yolu almak, aşması gereken engelleri geride bırakabilmektir. Rableri onlardan râzı, onlar da Rablerinden râzı (Beyyine, 98/8) diye nitelendirilen Allah'ın seçkin kulları arasına girebilmek arzusuyla rızâ tâlibi olmaktır." (Arpaguş, 2013: 152)

Tasavvuf düşüncesinde çile kavramında getirelen yorumlar usul ve yöntem bakımından tarikatların meşreb ve tarzlarına göre değişiklik arz eder. Ancak ortak nokta, insanın dünyevî bağlardan olabildiğince kurtulup, nefsanî istek ve arzularının iradesi üzerindeki belirleyiciliğini engelleme üzerinde belirginleşir.

Eşrefoğlu da çile kavramını riyâzet ve mücahede kapsamında ele alır. Nefsin terbiyesinde çeşitli usullerle insanın dünyevî bağlardan kendisini kurtarması ve nefs-i mutmainne derecesine erişmesi maksadıyla gösterdiği cehd ve gayret çile kavramını da içerir.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### NEFSİN TERBİYESİNDE MÜRŞİD-MÜRİD İLİŞKİSİ

İnsanın doğasında başkasını taklit etme yeteneği vardır ve daima canlıdır. Eğitimciler de, bu yeteneğin eğitimin amaçları doğrultusunda mutlaka terbiye edilmesi gerektiğine inanırlar. Bir insanın, diğer bir insanla bağlantılı büyümesi ve kendisini bir bütünün parçası olarak hissetmesiyle bu şekildeki eğitim gerçekleştirmeye başlar. (Adler, 1983: 62) Dolayısıyla en etkili öğrenme yollarından biri sağlıklı bir model ve karşılıklı etkileşim ile mümkündür.

Tasavvufi yolculuğun bir nefis terbiyesi olduğuna daha önce işaret edilmişti. Bu terbiyede iki temel unsur vardır: Terbiye eden ve terbiye edilen. Terbiye edenin adı mürşit (şeyh), edilenin ise müriddir. Mürid adayı mürşidi arama ve seçme hakkına sahiptir. Bunun için uzun yolculuklara da çıkabilir. O, şeyhin günlük yaşayışını, yetiştirdiği insanların durumunu, ilmi hayata ve diğer tarikatiara bakış tarzını anlamaya çalışmalıdır. Bu arayışlardan sonra bir şeyhe bağlanmaya, onun tavsiye ve rehberliğine göre dini hayatına yön vermeye karar verirse, iradesini şeyhin iradesine teslim etmesi gerekir. (Kara, 1992: 27)

Şeyh, velî, er, eren ve pir olarak da isimlendirilen mürşit, okulda öğretmen ve medresede müderris ne ise o da dergâhta odur. Ancak öğretmen ve müderris, nakli akla tatbik eder, akla hitap eder, metni açıklar, ilminin derecesine göre tahlillere girer ve vazifesi bununla biter. Şeyh ise, mürşittir; ruh ile meşgul olur, mürebbidir. Kendine intisap eden müridin bütün hâllerini, hususiyetlerini ve kabiliyetlerini göz önünde bulundurarak herkese ayrı ayrı yol gösterir. (İz, 1997: 162)

XV. yüzyılda olgunluk sürecini yaşayan tasavvuf düşüncesi ve bu düşüncenin bir nevi kurumsallaşmış hali olan tarikatlarda, nefsin terbiyesi, ahlakın güzelleşmesi ve nihayet iyi bir insan ve toplumun inşa edilmesinde nefsin tanınması, kusur ve zaaflarının bilinmesi ve terbiye ve tezkiyesi hususunda takip edilecek yöntem ve esaslar farklılık arz ederken insanın bu manevi yolculukta bir rehber/mürşide/şeyhe modern tabirle bir öğretmene ihtiyaç duyması konusunda ittifak vardır.

Tecrübeye dayanan bilginin çeşitli methodlar takip edilerek talip kimselere aktarılması, bir hâl ilmi olarak da kabul edilen tasavvuf erkânının olmazsa olmasını teşkil eder. Çalışmamıza esas aldığımız Müzekki'n-Nüfûs'ta da Eşrefoğlu bir rol-model olarak da görebileceğimiz rehber/mürşid/şeyhin vasıflarını uzun uzun anlatır. Eşrefoğlu aynı zamanda Anadolu'da Kadiriliğin önemli temsilcilerinin başında olması, birçok müride manevi terbiye bakımından önderlik yapması hasebiyle “mürşid-mürid“ yahut “öğretmen- öğrenci“ münasebetleri ve nitelikleri bakımından önemli noktalara işaret etmektedir. Bu bölümde Müzekki'n-Nüfûs'ta Eşrefoğlu'nun günümüz eğitim düşüncesine katkılar sunacağına inandığımız tespit ve tavsiyelerini incelemeye çalışacağız.

#### **4.1. Mürşid-i Kâmil ve Vasıfları**

Eğitimde örnek olarak alınan kişiler, çok büyük bir öneme sahiptir. Bu yüzden örnek seçilen kişinin yani eğitimcinin, mümkün olduğu kadar hatasız ve mükemmel bir şahsiyet olmalısı gerekir. Ancak bu şartla talebenin olgunlaşması ve kemal mertebesine erişmesi gerçekleşebilir. Model seçilen kimsenin davranışları talebe tarafından sürekli takip ve hatta taklit edileceği için modeldeki tüm özellikler talibe doğrudan geçecektir. O halde örnek seçilen kimse, ideal bir tip olmalıdır. Zira çoğu zaman saygınlığı yüksek modeller, kendilerini taklit edenler için onların davranışlarının daha büyük işlevsel değeri vardır. Comenius'un ifadesi ile “Hiçbir kimse, eğri bir cetvel tahtası ile nasıl doğru bir çizgi çizemezse, orijinal hatalı olduğu zaman da, yani yanlış bir örnekle, onun doğru benzerini meydana getirmeğe de muvaffak olamaz.” (Jan Amos, 1964: 191)

Eğitim işinin iki önemli unsuru vardır; eğitilen ve eğiten. Eğitimin sağlıklı gerçekleşmesi için öğrencide tabiat, akıl, yetenek ve talep bulunmalıdır. Tasavvuf eğitiminin birinci şartı da, mürşide teslimiyettir. Çünkü şeyh/mürşit, öğrencilerinin kabiliyetlerini çok iyi tanıyarak hazırbulunuşluklarına uygun eğitim metotlarını uygular. Modern eğitim anlayışı da geldiğimiz noktada bireysel farklılıkları, yetenekler ve ilgileri dikkate alınarak eğitimden beklenen verimi yükseltmeyi hedeflenmektedir. İşte bu bağlamda mürşitler insanı/öğrecisini/müridini yakından tanıma konusunda çok başarılı eğitimlerdir.

Mürşidin talim ettikleri umuma has olabilirken aynı zamanda, kişiye has özellikler gösterebilmektedir. Mürşidlerin eğitim konusunda üstlendikleri vazife iki türdür. Birincisi herkese açık olarak yaptıkları vaaz ve sohbetlerde kendini gösterir. Bu tür vaaz ve sohbetlerle mürşidler toplumun dini ve ahlaki yönden eğitilmesine gayret sarfederler.

Ehliyetli mürşidlerin yaptıkları vaaz ve sohbetler hem daha çok kimse tarafından takip edilmekte hem de daha etkili olmaktadır. İlmi, irfânı ve manevi otoritesiyle tanınmış mürşidler, toplumda genellikle ehli tarik olmasın veya olmasın herkes tarafından sevilip sayılmakta, bu yüzden toplum üzerinde derûnî ve manevi bir otorite kurarak onların eğitimi ve irşâdı konusunda müsbet tesirler icra etmektedir. İkincisi tarikat içi bir eğitim olarak şeyh-mürîd ilişkisi üzerine kurulu, gönüllü bir bağlanma ile başlayan eğitim sürecidir. (Türer: 2005: 288)

İnsanın manevi terbiyesinde nefsinin kötü özelliklerinden kurtulup iyi melekeler kazanmasında, yapması gerekenlerin yanında elbette bir öğretmen, üstad ya da rehber ihtiyacı vardır. İnsanın manevi olgunluğa erişmesi tecrübî bilgi ile desteklenmesi ile mümkündür. Tasavvuf düşüncesinde mürşid-i kâmil olarak ifade edilen model bu bahsettiğimiz bilgiyi talibine aktarmak ile vazifelidir.

Eşrefoğlu'na göre öncelikle insanın manevi terbiye noktasında samimiyetle talip olduğunu göstermesi gerekir. Eşrefoğlu bu bağlamda şu ifadeleri kullanır: “Tâlib-i sâdık, kaçan bir kişi Hak yoluna sülûk etmek isteye evvel ona lâzımdır ki, bir mürşid-i kâmil bulayım, ol mürşid Allahu Teâlâ'yı sevdire; Allahu Teâlâ'yı sevmese Allahu Teâlâ'ya tâlib olmaz.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 407)

İnsanı manevi terbiye hususunda motive edecek, Allah'a talip olmanın vesilesidir. Mürşid'in ilk vazifesi talibe Allah'ı sevdirmektir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 407) Denilebilir ki şeyh, mürîdin Allah'a âşık olmasına yardımcı olur. İlkin mürîdin Allah'ı aklen kavrayışını duygusal bir kabule çevirir. Mürît, bu aşamadan geçince, bir sonraki aşamaya yani sosyal, biyolojik vb. başka her türlü hakikatin tamamen ona boyun eğdiği ve yaratıcının bu duygusal kabulünü dayanılmaz bulduğu bir aşamaya gelir.

Mürşidlerin ilk vazifesi mürîdlerini yani talebelerini bu yola koymaktır. Eşrefoğlu'nun ifadesiyle: “Sâdık mürîdlerini tezkiye-i nefis ve tezkiye-i kalb tarîkına

sülük ettirirler, gönlü âyinesini açarlar; vaktâ ki gönül âyinesi mücellâ ve tasfiye olup açıla, gönülde envâr-ı ilâhî mün'akis olur ve tevhid-i cemâl âşikâre olur. Pes ondan gönül, âyine-i câm-ı cihannümâ-yı Hazret olur. Ve onun gibi gönülde Hak Teâlâ'nın cemî sıfatı can u gönülden daim onun hazretine tâlip olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 408)

Eşrefoğlu, mürşid'in gerekliliğini bir hadise telmihen şöyle anlatır: “Ve bir hadis dahi Resûl hazreti aleyhisselâm buyurur, elbette kişiye şeyh gerek idiğün beyan eder:

“Halk uyurlar, elbette bunlara uyarıcı gerektir.”

Elbette şöyle bilesin kim her kişiye şeyh edinmek lâzımdır, elbette gerektir. İşit imdi sana birkaç dahi hadisler ve âyetler ve delil-i aklîler kim, şeyhliğe münasiptir ve elbette her kişiye şeyh gerek idiğün ve lâzım idiğüne seni inandırırım. Zira mürşidsiz yola giden kişi, elbette azgınlığa düşse gerektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 409)

Tasavvuf düşüncesinde insan nefsini terbiye etmeye muhtaçtır. Kamil insan olmanın yegâne yolu budur. Bu maksada erişmek için ise mürşid/şeyh zaruridir. Eşrefoğlu Şeyh Bâyezid-i Bistâmî'den “Her kimin üstadı yok, şeytan olur onun üstadı.” sözünü aktararak edebin ancak edeb sahibi birinden öğrenilebileceğini vurgulayan Eşrefoğlu şunları da ekler: “Her kim şeyh edebiyile edeplenirse, ol dahi Tanrı sözleriyle edeplenmez ve peygâamber sözüyle dahi edeplenmez.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 410)

Eşrefoğlu, bazı âriflerin ağzından aktardığı şu cümlelerde manevi terbiyede Mürşid'in gerekliliğini bir teşbihle anlatır:

“Öyle olsa, bundan dahi bilindi kim, bu şeyhlere uymak bunlara muhib olmak lâbüd imiş ve her kişiye şeyh edinmek ve onun edebiyile edeplenmek elbette gerekmiş. Zira bu şeyhler tâliplerin çobanı gibidir; çobanı olmayan koyunu kurt alırmış. Her kişi kim tâlip ola, Hak yoluna yürümek isteye, ona şeyh gerektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 411)

İnsanın kendi aklıyla manevi terbiye açısından yetersiz kalacağını Eşrefoğlu, Mevlâna Celaleddin-i Eşrefoğlu Rumî'den bir sözle şöyle vurgular:

“Bu yollarda akıl rehber olsaydı, Fahr-ı Râzî dinin en derin meselelerini bilen biri olmaz mıydı?” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 412)

Eşrefoğlu bu bahsin sonunda şu dizelerle şeyh/mürşid/öğretmen’in lüzumunu bu kez nazımla ifade eder:

“Şeyhsiz varamaz yolu zinhar eriş şeyhe  
Şeyhin himmetidir âlî zinhar eriş şeyhe

Bir şeyh edin bula rehber yola işbu şeyhle var  
Budur sana doğru ahber zinhar şeyhe eriş şeyhe

Hak Resûlü iken şeyhsiz Hakk’a varmadı ol  
Ki şeyhi yok şeytandır zinhar şeyhe eriş şeyhe

Gör ol şeyhsiz gidenleri kimi mülhid kimi dehrî  
Olma Cebrî yahut Kaderî zinhar şeyhe eriş şeyhe

Tâlibsen Hak yolunun var elin al bir ulunun

Tut pendin Eşrefoğlu’nun zinhar şeyhe eriş şeyhe“ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 414-415)

Eşrefoğlu, Müzekki’n-Nüfûs’ta manevi terbiyede mürşid/şeyh/öğretmenin zaruriyetini, talip kimsenin kendisini mürşide teslim etmesi gerektiğini vurguladıktan sonra mürşid kimsenin özellikleri üzerinde uzun uzun durur. Mürşid kimselerde bulunması gereken özellikleri anlatır. Günümüzde de eğitim bakımından önemli meselelerden birisi malumdur ki öğretmenin niteliği ve yeterliliği meselesidir.

Tasavvufi terbiye açısından bu husus hayati bir durumu içerir. Nitekim liyakatten uzak, terbiye esaslarını içselleştirmemiş ve en önemlisi bu konuda samimi ve ciddi olmayan insanların farklı saiklerle terbiye/eğitim ile iştigal etmesi ortaya olumsuz sonuçlar çıkarmaktadır. O dönemde dahi böyle problemlerin yaşandığını Eşrefoğlu’nun ifadelerinden anlayabiliyoruz. Bu sebeple Eşrefoğlu bu konu üzerinde hassasiyetle durmuştur.

Eşrefoğlu, öncelikle mürşidin aşk ehli bir kimse olması ve terbiyesi ile meşgul olduğu talibin “telkiniyle, zikrullahla beşeriyetini fâni eylemesi ve ol bî-nişan bulması bî-ser ü pâ ala gitmesi.” gerektiğini açıklar. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 414-415)

Eşrefoğlu ehil kimselerin mürşid edinilmesi hususunda okuyucularını uyarır, şeyhlik mertebesinin mahiyetini açıklar ve “değme bir kuşa uyup, şahin sanıp, yolunu kötülüğe iletmeyesin.” uyarısında bulunur. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 415)

Eşrefoğlu, günümüzde tasavvuf düşüncesinin sorunlarından birisi olan niceliğe itibarın yanlışlığından yola çıkarak meseleyi ele alır. Kimsenin müridlerinin çokluğuna itibar etmenin doğru olmadığını ifade eder, mürşidin niteliğini müridlerinin sayısı günümüz tabiri ile popülitesi belirlemez. O’na göre “Bu şeyhliğin dahi terbiyeti vardır, ol mertebeye varmayan kişiler şeyhlik etmek olmaz. Zira bu şeyhlikte mertebeye-i recûliyet vardır, yani tamam erlik mertebesi vardır ve yarım erlik mertebesi vardır. Tamam, erlik mertebesine yetişmeyen, şeyhlik etseler, dürüst değildir, hemen tâlibin akîdesin bozar.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 416)

Eşrefoğlu kâmil bir mürşidde bulunması gereken özelliklerini sekiz maddede toparlar:

#### **4.1.1. İlim**

Eşrefoğlu şeyh/mürşidin ilim sahibi olması gerektiği üzerinde durur. Cahil olan kimseleri kendine mürşid edinmek en büyük hatadır. Eşrefoğlu tavsifine şu cümlelerle devam eder:

“Ve dahi şunun gibi kişileri şeyh edinmek gerektir kim, ol âlim ola, cahil olmaya, yani emri nehyi bile, müennes müzekker bile. Eğer bu denli de ilmi olmazsa, yine sebep-i necât olmaz, zira bu dediğimin ve sıfatlar onda bulunmaz. Zira ilimsizlik sülûk edenlerden çoğu dalâlete düşer, kendiyi kurtaramaz. Evvel bir miktar ilim öğrenmek lazımdır. Zira Allahu Teâlâ: “Sorun, öğrenin ehl-i ilimden eğer bilmezseniz.” (Nahl, 43) Allah için ilim okumak ve okutmak hemen ayn-ı sülûk-ı tarik-ı Hak’tır. Katı cahil kalmaktan korkmak gerek, hususâ ki sûfî olmağa heves edesin.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 417)

Kamil bir mürşidin ilmi zahiri ilimlerin ötesinde bir mahiyette olmalıdır nitekim zahirî ilimlerin yanında batınî ilimlerine vakıf olmayan kimseler tasavvuf düşüncesine göre eksiktir. Bu hususta Eşrefoğlu şöyle der:

“Mürşîd-i kâmil oldur ki; onun ilmi kim, ol ilm-i zât ve ilm-i sıfat-ı ilahiyedir, yani Tanrı Teâlâ'nın zatına ve sıfatına âlimdir kim, onun hiç nihayeti yoktur. Ve ol ilim kim, ilm-i meknûnattır. Bu ilm-i zâhir onun katında şol bir katre gibidir bahr-ı muhite nispet.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 416)

Eşrefoğlu cahil kimselerin şeyh/mürşid olma iddiaları olsa da buna itibar etmemek gerektiğini, bunların insanı manevi terbiye açısından doğru bir maksada erdirmeyeceklerini ise Beyazid-i Bistâmî'den de bir alıntı yaparak şu cümlelerle vurgular: “Âlim ola dedik; imdi bu ulemâ dahi iki nevidir. Biri ulema-i zâhir ki, okumakla ve yazmakla olmuş ola ve biri ulema-i bâtın ki, tasfiye-i kalple ve tezkiye-i nefisle ilim ona keşf olmuş ola; ikisi dahi âlimlerdir, gerek kesbî olsun, gerek keşfi olsun. Amma bu ikisinden dahi mahrum kalıp kara cahil olursa, şeyhliğe aslâ yaramaz. Beyâzid-i Bistâmî ondan dedi ki: “Deniz ol kim, bulanmayasın.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 418)

Görüldüğü üzere genel bir bakışla tasavvuf düşüncesinde ve özelde Eşrefoğlu'nun görüşlerinde şeyh/mürşidin evvela ilmine itibar edilmektedir. İlim de sadece bilgi birikimi anlamına gelmez. Daha çok derinlikli bir bakış açısını, doğru kavrayış yetisini ifade eder. Temelde âlim olan Allah'tır ve ilim ilme talip olana verilir. Asla bir övünme meselesi değil bilakis acziyetini bilme durumudur. Bu bağlamda manevi terbiye ile meşgul olan kimselerin sahip olması gereken öncelikli meziyet, ilimdir.

#### **4.1.2. Tecrübe**

Tasavvufi gelenekte silsile denilen ve devamlılığı esas alan bir düzenden söz edilebilir. Bu düzen irfâni bir bilişme/tanışma/öğrenme sürecini esas alır. Manevi terbiyenin kemale erişmesinde şeyh/mürşidin kendi manevi yolculuğunu tamamlamış olması gerekir. Aynı zamanda müridine manevi irtifa sağlaması için bu konuda tecrübe sahibi olması zaruridir. Bu hususa Eşrefoğlu şu cümlelerle dikkat çeker:

“Ve dahi bilgil imdi ey azîz, tâlib olup şeyh edinmek isteyen kişi şunun gibi kişileri şeyh edinmek gerek kim, ol böyle nice kere mürşîdle varmış gelmiş ola ve nice kişileri dahi iletmiş götürmüş ola, tâ ki bu halka mürşîd olmağa yaraya.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 416)

#### 4.1.3. Matlûb ve Murâd

Tasavvuf terbiyesinde evvelâ talip olmak yani talebe olmak gerekir. Buna bitmek bilmez, arkası gelmez bir öğrenme süreci olarak da bakılabilir. Mürşîd-i Kamil’in vasıflarından bahsederken Eşrefoğlu, mürşîd kimsenin benlik duygusundan tamamen arınmış, taliplik makamından bile öteye geçmiş bir nitelikte olmasından bahseder. Allah’ın kıymet verdiği ve kendisine bilinir bilinmez lütuf ve ihsanlarda bulunduğu kimselerden olması gerektiğini ifade eder ve şu cümlelerle devam eder:

“Ve dahi şunun gibi kişileri şeyh edinmek gerektir ki; ol kendi, vücûd-ı mecâzîsinden bilküllîye fâni olmuş ola ve vücûd-ı hakikî ile mevcut olmuş ola, tâliplik ve mürîdlik makamından geçmiş ola; belki matlubluk ve muratlık makamına yetişmiş ola, ol Hakk’a murat olmuş ola ve Hak ona mürîd olmuş ola, ta ki şeyh olmaya yaraya.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 416)

Eşrefoğlu’nun “talib-matlub “ilişkisi bağlamında şeyh/mürşîde izafe ettiği bu makamın mahiyeti hususu başka bir çalışmanın konusu olacak kadar geniş olduğundan bu bahiste şeyh/mürşîdin müritlikten, taliplikten çıkarak daha üst bir makamda olduğunu söylemekle iktifa edelim.

#### 4.1.4. Haktan Alıp Halka Verme

Tasavvuf terbiyesi her ne kadar şahsiyeti esas alıp, her şahsa münhasır bir terbiye methodu üzerinde dursa da yüzyıllar boyunca toplumu dönüştürücü bir misyonu icra ettiğini de görürüz. Nitekim tasavvuf düşüncesi önceki bölümlerde ifade edildiği gibi siyasi bakımdan çalkantılı süreçlerde toplumu ayakta tutan bir dinamik olarak varlığını sürdürmüştür. Bunu mümkün kılan temel âmil, köklü bir esas olması bakımından “haktan alıp hakka verme“ anlayışdır.

Burada şeyh/mürşidin müridine karşı vazifesi esasında topluma karşı bir vazifeye matuf bir mahiyet de arzeder. Kişinin eğitimi dolaylı olarak toplumun eğitimi manasına geldiğinden Eşrefoğlu'na göre şeyhin iki tarafı olduğundan bahseder bir tarafı halka ve bir tarafı Hakk'a olmalıdır. Şeyh/Mürşid Hak'tan alıp halka vermelidir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 417) ()

#### **4.1.5. Gerçek Gönül Sahibi Olma**

Terbiye konusunda en önemli meselelerden birisinin eğitimci kişinin samimî bir kalp ile bu vazifeyi yapmasıdır. Günümüzde motivasyon kelimesinde karşılığını bulabileceğimiz iyi niyet ve alçakgönüllülük elbette şeyh/mürşid olan kişinin en başta gelen özellikleri arasındadır. Eşrefoğlu'na göre gerçek gönüllü, hakikî bir kalbe sahip, tam manasıyla gönül ehli kimselere kıymet verilmesi ve terbiyesine girilmesi gerekir. Şeyh/mürşid olan kişi de farklı beklentilerin olması, onun hakikatine gölge düşürür ve böylesi kimselerden sakınmak gerekir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 417)

#### **4.1.6. Zamana ve Mekân Tâbi Olmamak**

İnsan zamana ve mekana bağlı mukayyet bir âlemde yaşamaktadır. Dünya hayatında insanı çevreleyen bu iki mefhum varlığın iki boyutu olmasının yanında ezeli ve ebedî bir mahiyeti olan ruhun bir nevi zindanı anlamına da gelir. Nitekim tasavvuf düşüncesinde dünya bir ayrılık ve gurbet yurdudur. Can beden kafesinde mahpustur. Zaten tasavvufi terbiye insanı zaman ve mekâna bağımlı dünya hayatında bedenî arzu ve isteklerinin ruhunu zedeleyecek, aslî gayeyi unutturacak tarafını törpülemeyi esas alır. Dolayısıyla manevi terbiye yolunda kemal bulan şahıs esasında özgürlüğüne kavuşmuştur.

İşte bu noktada Eşrefoğlu şeyh/mürşidin zamana ve mekâna tabi olmayıp bilakis bunları kendi ihtiyarına has kılmaya özelliğinden bahseder. Esasında “tayy-i zaman-tayy-i mekân“ kavramsallaştırmasında sembolik olarak böyle bir arka plan okunabilir. Bu bahiste bu düşünsel arka plan dikkate alındığında Eşrefoğlu'nun şu vasıflandırmaları daha anlamlı gelebilir:

“Ve şeyh olup mürşid olmaya revadır kim, hâli ve vakti kendilerine tâbi edeler; hâle, vakte ve zamana ve mekâna tâbi olmayalar.

Zamanı kendiye tâbi ettiği nenin gibi? Meselâ on yılda, yirmi yılda hâsıl olacak nesnelere bir saatte ederdî ve müridlerine dahi ettirirdi. Ve mekânı kendiye tâbi ettiği, meselâ bir yıllık yolu ve iki yıllık yolu bir adımla ve bir hareketle varır gelirdi.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 418)

Eşrefoğlu'na göre şeyhlik/mürşitlik makamı, sultanlık makamıdır. Ancak bu sultanlık davası etmek anlamı taşımaz. Kemal dereceyi bulmuş, yukarıda saydığımız vasıfları taşıyan kimselerin sözünü tutmak, hizmetinde bulunmak, karşısında benliğini yere sermek, kapısından ayrılmamak esastır. Şeyh/mürşidin terbiyesi sadece söz ile olmadığından onun tüm hal ve hareketlerinden talip kimsenin bir şeyler öğrenmesi gerekir. (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 426)

Tasavvuf düşüncesinde şeyh/mürşidin konumu modern bir zihinle bakıldığında abartılı bulunabilir ancak yüzyıllar boyunca Anadolu topraklarını mayalayan, toplumu diri ve sıhhatli tutan bu öncülerin günümüz eğitim yaklaşımları ve öğretmen niteliği bakımından değerlendirildiğinde önemli bir başarıya imza attıkları görülür. Kullanılan mefhumların ve ifade şekillerinin farklılığı sebebiyle anlamakta güçlük çektiğimiz hususlar olsa da en azından yüzyıllar boyunca üstlendikleri misyon bakımından şeyh/mürşid profilinin günümüze doğrudan yansıtılması gibi düz bir okuma şeklinde değil ama yukarıda ifade edilen vasıfları sebebiyle dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz.

#### **4.2. Mürid ve Vasıfları**

Tasavvufi terbiyede öncelikle talip olmak esastır. Manevi terbiyeye talip olan kişiye mürid denilir. Arapça dilemek, istemek anlamlarına gelen mürid kelimesi tasavvufta tarîkate girip bir mürşide bağlanan kimse, kendi irâdesini Hakk'ın irâdesine terkedebilmek için bir mürşidin terbiyesine giren derviş olarak kendine bir karşılık bulur. Bu anlayıştan hareketle kişinin eğiticiye, yani mürşide tam teslimiyetle bağlanması istenir. Bazıları buna, kişinin hürriyetini elinden aldığından dolayı karşı çıkabilirler.

Tasavvufta müridin şeyhine şartsız teslimiyetini, insan hürriyetini engelleyici bir durum olarak değerlendirmemek lazımdır. Çünkü kişinin iradesiyle istediğini yapması,

onun hürriyete sahip olduğunun işaretidir. Ferdin kendi iradesiyle her hangi bir ameli işlemesi ve bu ameli istediği kişi için yapması, onun iradesinin ve dolayısıyla hürriyetinin varlığına delâlet eder. Zira mutasavvıflara göre hürriyet, kulun, mahlûkatın boyunduruğundan kurtulması ve yaratıkların hâkimiyetine girmemesidir.

Bu tarif, çağdaş eğitimcilerin hürriyet anlayışına çok yakındır. Çünkü eğitimcilere göre hürriyet, ahlaki karakter ve kişilik sahibi olmak isteyen şahsın, içindeki şeytanın dediklerine aldırış etmemesi, ruhunun kapılarını daima yüksek değerlere açık bulundurmasıdır. Yine onlara göre serbest ve hür insan, arzu ve heveslerinin esiri olmayan, onları istediği zaman yenebilen insandır. Fertlerin ruhi ahengi, ahlak değerlerinin sevilmesi ve bunların alıştırmalarla ruhlarda yerleşmesiyle mümkündür. (Kanad, 1977: 215)

Mustafa Kara'nın ifadeleriyle: "Mürîd aslında irade eden, isteyen demektir. Fakat tasavvufî hayatta, aksine mürîd hiçbir şey istemeyen, hiçbir şey irade etmeyen kimsedir. Çünkü bütün iradesini belli bir süre için şeyhine bırakmıştır. Bu ikili ilişkinin vazgeçilmez ilk şartı teslimiyettir. Mürîd kendini mürşidine teslim edecektir. Çünkü katedeceği yolu mürşidi daha önce katedmiştir. O yolun bütün zor ve karanlık taraflarını bildiği gibi, aldatıcı ve ayartıcı yönlerini de bilmektedir. Mürîd-Mürşid ilişkilerinde İtirazın yeri yoktur. Her şeye "eyvallah" demek gerekir. Sufilere göre bu teslimiyetin olmadığı yerde bir feyz alış-verişi mümkün olamaz, tasavvufî terbiye gerçekleşemez." (Kara, 1992: 27-28)

Tasavvufî terbiyede şeyh/mürşidin vasıfları ne kadar önemliyse en az onun kadar belki de daha fazla mürîd/öğrencinin durumu da önem arz eder. Nitekim manevî terbiye insanın iradî bir yönelişi, talebi ile başlar ve devam eder. Bu hususta mürîdin evvelâ tam bir teslimiyet içinde bu yola çıkması gerekir. Seyr-i sülûkun kemal ile neticelenmesi mürîdin nefsin terbiyesi bağlamında usul ve yöntemlere bağlı kalması, şeyh/mürşidin talim ve terbiye konusundaki söz ve fiillerine riâyet etmesine bağlıdır.

Annemarie Schimmel'e göre mürîd ölü bir insan kefenlenmeden önce yıkanırken hiç bir iradesi yoksa mürîd de böyle davranmalıdır. "Pir ona 'nefs-i emmâre' (insan nefsinin en eğitimsiz hali) ile cihat etmesini emreder. Tasavvuf çevrelerinde "nefs-i emmâre genellikle siyah bir köpekle simgeleştirilir ve öldürülmesi değil sadece Allah

yolunda ehlileştirilmesi gerekir.” (Schimmel, 1975: 32) Şeyh, tasavvufta çok önemli bir yeri olan tefekkürü muridine sürekli tavsiyede bulunur. Murid şeyh ne emrederse sorgulamadan ve karşı gelmeden kabul etmek zorundadır. Bu durum birçok tasavvuf çevrelerinde mürid-şeyh ilişkisi, ölü bir insanın nasıl onu yıkayanın önündeki durumu ile özdeşleştirilir. (Afifi, 1996: 47)

Müridin öğrenme ve terbiyeye hazırbulunuşluğu hususunda gözetilen ölçüyü ifade ederken kullanılan “gassal önündeki mevta“ tabiri esasında müridin tam bir teslimiyetle kendisini bu yola adanması gerekliliğine işaret eder. Tasavvufi eğitimde müridin neticede güçlü bir şahsiyet sahibi olmasının yolu bütün dikkatini toplayıp içe yani kalbe yönelmekten geçmektedir. Dikkat, dimağımızdaki bütün merkezlerin müşterek faaliyetinden zuhur eden muhakemeden geçen ince fikrin elde edilmesinden ibarettir. Dikkat kelimesi, Arapçadaki “Dakik“ kelimesinden gelir ki, “ince“ anlamındadır. Dikkatte, bütün merkezlerin faaliyetini muhakeme merkezi inceltir ve ona göre üstün bir fikir oluşturur. (Gözütok, 2013: 140)

Müridliğin en az mürşidlik kadar üstün kabiliyetler ve meziyetler gerektirdiğini ifade eden Mustafa Kara bu bahiste şunları söyler: “Müridlik dönemi bir çeşit yoğunlaştırılmış tahsil dönemidir. Bu saflıyı başarıyla tamamlayanlar mezun olur ve mürşid olarak görev alırlar. Yalnız bu hayata giren herkesin mürşid olacağı manasma gelmez. Mürşid insan eğitimeisi demek olduğundan bunu herkesin başaramayacağı ortadadır. Onun için Sufiler şöyle bir esası benimserler. “Her velî mürşid olamaz.“ Mutasavvıfların ifadelerinden anlaşılan bir diğer gerçek de şudur: Mükemmel bir mürşid olmak ne kadar zorsa yeterli ve samimi bir mürid olmak da o kadar zordur.” (Kara, 1992: 29)

Mustafa Kara, müridin taşınması gereken vasıflara ilişkin mutasavvıfların üzerinde ittifak ettiği maddeleri şöyle sıralar:

1. Dünya ile ilgili olan kalbi bağılıkları terketmelidir.
2. Sırrını şeyhinden başka hiçbir kimse duymamalıdır.
3. Diğer dervişlere bedeni ile hizmet etmelidir.

4. Kendisini haksız, diğer müridleri haklı görmelidir.
5. Kendi menfaati ile ilgili tartışmalara girmemelidir.
6. Baş olma, sivrilme sevdasına düşmemelidir.
7. Öfkelenen, kahkaha atan müridten hayır gelmeyeceğini bilmelidir.
8. Her gün ilim ve irfanını artırmaya çalışmalıdır.
9. Halkın kendisine değer vermesi ile vermemesini eşit görmelidir. (Kara, 1992: 28)

Eşrefoğlu ise Müzekki'n-Nüfûs'ta mürid kimsenin taşıması gereken vasıfları ise şu maddelerle hülasa eder:

1. İmdi evvel beş şartın birisi arı, pak itikattır ol şeyh edindiği, mürid olduğu kişiye.
2. İkincisi, onun önünde tecrid olmaktır cemî memâlikindir.
3. Üçüncüsü sıdk ve gerçekliktir.
4. Dördüncüsü, kendiyi ol şeyhe şöyle teslim etmektir kim, ol her nice dilerse, öyle ede; şöyle abd-i memlûk gibi.
5. Beşincisi, onun elin tutup tövbe etmektir, cemî maâsiden ictinab etmekle ve onun muhabbeti gönülde berk etmekle. Şöyle kim, cemî sevgililerinden şeyhi ona sevgili ola ve oğlundan, kızından, malından ve kendi nefsinden ayırmağa razı olmaya.

Pes imdi müridin iradeti, beş türlü şarttır. Eğer bu beş biri eksik olsa, ol mürid olmuş olur. Pes yukarıda hod dedikti; kendi ihtiyârına yürüyenlerin şeyhi şeytan olur.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 426-427)

Eşrefoğlu manevi terbiye yolunun talibi olan kimsede tam bir teslimiyet ve sadakatin olması gerektiği üzerinde durur. Talim ve terbiyenin öncelikle mürşid ile muhabbet ve edep esasına dayalı bir ünsiyet kurmakla mümkün olacağını şu cümlelerle anlatır:

“Pes imdi mürîd-i sâdık ve tâlib-i âşık kaçan şeyhin hükmüne, terbiyetine teslim olsa ve onun edebiyale edeplense, şeyhin bâtından onun bâtına hâl sirayet eder, eserlerden yetişir. Şunun gibi kim bir çerağ bir çerağdan nur alır yanar; şol vakit kim ikisinin arasında perde olmaya, ikisi birbirine ulaşsın. Pes şeyhin sözü kim, dahi müridin gönlüne girip karar eylese, şeyhin sözü ona nefis hâller getirir ve dahi şeyhten hâl müride intikal eder. Şol vakit kim mürîd şeyhe hoş edeple musahip olsa ve kendi nefsin ona teslim etmekle ve kendinin iradetini terk edip, şeyhin dileğine girmekle; pes böylece şeyhe bir kişi mürîd olsa, ol vaktin te’lif-i ilâhî ile şeyhle kendinin arasında imtizaç-ı kalbî ve irtibat-ı ruh olur. Lâcerem mürîd dahi şeyhle irtibat-ı kalple ve imtizaç-ı ruhi ile kendinin ihtiyarını terketmekle edeplenir. Hattâ şol mertebeye yetişir kim, şeyhten fehmeyletiğin Hak Teâlâ Hazreti’nden dahi fehmeyletme olur şöyle vasıtasız.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 429)

Bu teslimiyet öyle bir mahiyette olmalıdır ki mürşid karşısında oturken, konuşurken dahî onun iradesine teslim olmayı gerektirir:

“İmdi şöyle bilgil kim, dükeli hayrın evvelî, şol dediğim tarık üzre şeyhin huzurunu bilmek ve ona tâbi olup, onun rengine boyanmaktır ve şeyhin huzurunda ve önünde oturduğu vaktin şöyle tınmayıp oturmak gerektir; hiçbir vecihle söz söylememek gerektir; meğer söyle diye buyura, onda dahi hikmet vardır, onu şeyh bilir. Meselâ şeyhin huzurunda mürîd kim oturur, şol derya kenarında oturup deryadan rızık gele diye muntazır olup oturur gibi oturmak gerek. Zira şeyh deryadır ve mürîd muntazırdır kim, ol deryadan bir dürr-i bâ-baha ve bâ-misil çıka, dahi ol onu derhal getire. Pes mürîd şeyhin huzurunda oturacak, şeyh sözüne kulak urup, oturup saflık ile dinlemek gerektir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 429)

Mürîd’in şeyhini başkaları ile kıyaslamaktan kaçınması, onun yapıp ettiklerinde kusur aramaması gerektiğini vurgulayan Eşrefoğlu, bu konuda gösterilen tereddüdün kişiyi kemâl yolundan alıkoyacağını ifade eder:

“Ve dahi dikkat edesin kim, benim şeyhim gibi kemâl bugün hiç kimsede yoktur diye. Ve bunun gibi mürşid şimdiki zamanda yeryüzünde yoktur diyeyin. Bu itikad üzerine gönlünü terkedesin ve bu şeyhin kavlini ve fiilini, vermesini ve almasını cemî ef’alini ve akvâlini hep hak bilesin, yani Hak tarafından. Ve bunun irşâdı Hak emriyle bilesin kim, itikadın arı, pak ola. Zira böyle etmeyince, nefis, teveccühün doğrultmaz ve

tereddüdünü kesmez. Mütereddide, hod yerle gök arası dolu mürşîd olsa, ona irşâd erişmez ve ona hiçbir ahadden nef' erişmez; yerle gök arasında duracak yer bulunmaz.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 429)

Anlaşılaçağı üzere Eşrefoğlu, mürid kimsenin önce şeyh/mürşîd edindiğı kimseye arı, pak itikad sahibi olması gerektiğini söyler. Bu noktada öğretmen-öğrenci ilişkisi bağlamında dikkat çekmemiz gereken bir mesele şudur ki; geleneksel eğitim anlayışında bilginin çokluğundan ziyade bilginin kimden talim edildiğı önem taşır. Hele de manevi terbiyeden bahsediliyorsa bu ilişkinin daha derinlikli olması zaruriyeti ortaya çıkar. Mürid kimsenin şeyh/mürşîdin önünde benliğinden kurtulması şeyh/mürşîdine karşı sadakatli olması ve ona hakikî bir bağ ile bağlanması gerektiğini mürid olma şartlarına ekleyen Eşrefoğlu, müridin şeyhine “abd-i memlûk“ gibi teslim olması gerektiğini vurgular.

Tasavvuf geleneğinde önemli bir manayı ifade eden ve önceki bölümlerde izah etmeye çalıştığımız tövbe kavramının şeyh/mürşîd ilişkisi bağlamında da önemli bir yeri vardır. Nitekim makbul olan tövbe tasavvuf anlayışına göre mürşîdin huzurunda yapılan tövbedir.

Bu hususta Eşrefoğlu, şu ifadelerle bu hususu netleştirir: “Mürid kimsenin vasıflarından biri de onun elin tutup tövbe etmektir, cemî maâsiden ictinab etmekle ve onun muhabbeti gönülde berk etmekle.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 426) “İmdi ey tâlib-i sadık, kaçan sen dahi bir mürşîd-i kâmile erişesin, gerçeklikle ve kâmil iradete elinde tutasın, tevbe edesin; şeksiz ve şüphesiz sehl zamanda maksuda ulaşasın, inşaallahu Teâlâ (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 433) “Evvel tevbe edesin ve ondan teslim olasın ol şeyhe ve ondan tecrid olasın; cemî her neye mâlik isen hep onun önüne götür ve onun muhabbetini ve vilâyetini gönlünde muhkem edesin (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 435) “Pes ol şeyh edindiğın kişinin elin tutan, tevbeyi kim şeyh elinden eder; ol eli hemen Resûlullah elidir bilmektir. Ve hakikatte şeyh eli hemen Resûl hazretinin mübarek elidir.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 435)

Eşrefoğlu, bu şartları yerine getiren müridin şeyhin terbiyesine teslim olup onun edebiyale edeplenmesi neticesinde şeyh/mürşîdin manevi özelliklerinin kendisine sirayet edeceğini bir misal ile dile getirir:

“Şunun gibi kim bir çerağ bir çerağdan nur alır yanar; şol vakit kim ikisinin arasında perde olmaya, ikisi birbirine ulaşsın. Pes şeyhin sözü kim, dahi müridin gönlüne girip karar eylese, şeyhin sözü ona nefis hâller getirir ve dahi şeyhten hâl müride intikal eder. Şol vakit kim mürid şeyhe hoş edeple musahip olsa ve kendi nefsin ona teslim etmekle ve kendinin iradetini terk edip, şeyhin dileğine girmekle; pes böylece şeyhe bir kişi mürid olsa, ol vaktin te’lif-i ilâhî ile şeyhle kendinin arasında imtizaç-ı kalbî ve irtibat-ı ruh olur. Lâcerem mürid dahi şeyhle irtibat-ı kalple ve imtizaç-ı ruhi ile kendinin ihtiyarını terketmekle edeplenir. Hattâ şol mertebeye yetişir kim, şeyhten fahmeyletiğin Hak Teâlâ Hazreti’nden dahi fahmeyletme olur şöyle vasıtasız.” (Eşrefoğlu Rumî, 2015: 429)

Manevi terbiye yoluna hakikî, samimi bir niyet ile gelmek üzerinde duran Eşrefoğlu bu düşüncesini şu ifadelerle bunu açıklar: “Bilgi mürüfîliğin ikinci şartı kim gerçekliktir. Pes bu gerçeklik bu yolda şöyle ola kim, cemî malını bir yana kosalar ve başını canını bir yana kosalar ve yalan kelecisi bir yana kosalar, cemisinden geçesin, ol bir yalan sözü söylemeyesin ve yalan niyet dahi eylemeyesin. Zira yalan söylemek cemî dinde mezmum ve cemî dinlerde günahdır ve hem haramdır. Pes yalandan her halde sakınmak gerektir. Ve bu kişinin kapısına gelip mürid olmaktan murat ancak, hemen Hak için ola, muradı nefsi için olmaya. Ta kim bu dahi gerçek mürid ola ve gerçeklerden ola.” (Rumî, 2015: 430)

Özetlenecek olursa Eşrefoğlu, müridin iradi olarak girdiği bu yolda gerekli önceki bölümde açıklamaya çalıştığımız vasıfları taşıması şartıyla iradesini şeyh/mürşide vermesi gerektiğini söyler. Modern paradigma açısından bunun rasyonel bir tarafı olup olmadığı sorgulanabilir. Ancak günümüz eğitim yaklaşımlarında öğretmen-öğrenci ilişkisinde formal ilişki modelleri benimsenmiştir. Bu durum tabii bir etkileşimi engellemektedir. Bu manada bilhassa değerler eğitimi bağlamında sözlerden çok hal ve davranışlar boyutunda etkileşimin daha önemli olduğunu düşünüyoruz. Manevi terbiyenin esası hakiki, samimi, insani bir bağ ile mümkündür. Manevi terbiye ayrıca formal eğitimin dar sınırlarına hapsedilmeden hayatın içinde süreklilik arzeden bir mahiyette olması gereken bir süreçtir.

## SONUÇ

### **Şahsiyet Eğitiminde Bir İmkân Olarak Tasavvuf**

XV. yüzyıl, Anadolu coğrafyasının sosyal ve siyasi anlamda yeniden kurulduğu bir dönemi kapsar. Ankara savaşı sonrasında oluşan trajik durumun mahiyeti Osmanlı Devletinin kendisini yeniden kurması gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Fetret Devri olarak adlandırılan on seneyi aşkın süre, Timur'un oluşturduğu tahribatı anlamak ile geçmiştir. Siyasi olarak Çelebi Mehmet, II. Murat ve nihayet II. Mehmet'e kadar geçen süreç yeni bir kuruluş dönemi olarak okunabilir.

Siyasi süreç bu şekilde işlerken Anadolu'daki tasavvufi düşünce bu sıkıntı zamanlarında bir liman vazifesi görmüştür. Manevi bir motivasyon kaynağı olmasının yanında şahsiyet inşası ve toplumun terbiyesi gibi iki önemli misyonu da yerine getiren tasavvuf müessesesinin bu karmaşa döneminde üstlendiği rol çok önemlidir. Bu rolün farkında olan devlet adamlarının o dönemde üstlendikleri misyon sebebiyle Anadolu'da kanaat önderi konumunda bulunan tasavvuf önderleri ile müspet bir ilişki modeli belirledikleri görülür. Toplumun zor dönemlerde moral değerlerini muhafaza etmesi, manevi bir motivasyon ile mümkündür. Osmanlı'nın bu dönemde siyasi mağlubiyetinin sosyal bir çöküntüyle sonuçlanmaması bununla ilgilidir.

Değişik meşrepteki tarikatların Anadolu'daki faaliyetlerinde kendilerine esas aldıkları nokta insanın fitratını muhafaza etmek, onu nefsinin emrettiği kötülüklerden korumak, arındırmaktır. Bireyden başlayan ve tamamen bireysel farklılıkları esas alıp şahsiyet inşa etme gayesi güden tasavvufi terbiyenin toplumu da bir dip dalga tesiriyle inşa ettiği söylenebilir.

Tasavvuf anlayışına göre kemale doğru yürüyüşte öncelikle İnsan-Allah, İnsan-Tabiat ve İnsan-İnsan ilişkisinin fitrata uygun bir "denge" üzerine kurulması gerekir. Bu ana prensip doğrultusunda çalışmamızda örnekliğinden yararlandığımız Eşrefoğlu Rumî gibi bütün tasavvuf önderleri, eğitimi çok kapsamlı bir faaliyet olarak görürler. Allah-İnsan, İnsan-İnsan ilişkilerinin sıhhati kadar; insanın kendi iç âlemiyle olan ilişkisindeki durumu da önemlidir. Eğitimde bütünsel bir bakış açısı kurmaya gayret etmişlerdir.

İnsanı doğuştan ham gören Eşrefoğlu Rumî, eğitimi bu hamlığın doğurduğu ihtiyaç üzerine temellendirmektedir. O, çalışmamıza örneklik teşkil eden eserinde durmadan gerçek müşid, yani eğitmenin kimler olacağını anlatmış ve taliplerine böyle bir eğitimi arayıp bulmalarını tavsiye etmiştir. Eğitiminin esas görevleri arasında, Allah ile insan, insan ile insan ilişkilerinde sevgiyi koymayı, yaşatmayı ve yaymayı saymıştır.

İnsanın terbiyesi noktasında terbiye eden mürebbi/öğretmenin vasıfları çok önemlidir. Eşrefoğlu Rumî'ye göre öğretmen öncelikle ilim sahibi olmalıdır ki Eşrefoğlu'nun ilimden kasdı, öğretmenin Yüce Allah'ın ilim, zat ve sıfatlarına vakıf olmasıdır. Bu nihayetsiz bir ilimdir, varlıkların oluşum ilmidir. Zahir ilim onun yanında, deryada bir damla olarak kalır. Bu ilim, velîlik mertebesinin getirdiği bir ilimdir, ama zahiri ve batını ilimleri de birleştirmelidir.

Eşrefoğlu Rumî'nin idealize ettiği eğitimci kimsenin “gönül ehli” olması elzemdir. Bunun için de gerçek bir gönüle, gerçek bir kalbe sahip olmalıdır ki gerçek kalp yerden ve göklerden uludur. Bu kalp sonsuz olan bir kalptir. İşte ancak bu kalp, insanı, sonsuz olana ulaştırabilir. İnsan, ancak, sonsuz olandan, sonsuz olanı görebilir. Eşrefoğlu, bu gönüle sahip olamayanların eğitimci olamayacakları fikrinde ısrar etmektedir. Dar gönüllü olmayan, kalbini sonsuza açan bu müşidlerin (eğitmcilerin) Yüce Allah; işiten kulakları, gören gözleri, söyleyen sözleri, tutan elleri, yürüyen ayakları olur; onunla dinler, onunla işitir ve onunla çalışırlar, demektedir.

Yine kâmil eğitimci feyz sahibidir. Onda hasetlik ve cimrilik sıfatları yoktur. İradesi çok sağlamdır. İki cihanı aşan bir düşünce ve iman yapısına sahip olmalıdır. Öğrencileri tarafından sevilen bir kimse olmak durumundadır. Bu özelliklerle donanmış bir eğitimci talebesinin nefsi ile mücadelesinde ona yoldaşlık eder kendi özündeki cevheri keşfetmesine yardımcı olur ve onu kemal yolunda yalnız bırakmaz.

Eğitimci ile talebe arasındaki ilişkinin vazgeçilmezliği önemlidir. Çünkü insanın kendini görebilmesi/bilebilmesi için bir aynaya ihtiyacı vardır. En güzel ayna ise gönlü temiz bir insandan başkası olamaz. Buradan baktığımızda modern araçların insanların arasına koyduğu mesafe ile yaşadığımız yoksunluk dikkate alındığında insanın insana yurt olması meselesini daha iyi anlayabiliriz. Aynı zamanda klasik dönemlerde insanın ne okuduğu değil kimden okuduğu sorusunun ehemmiyeti eğitici ile öğretici arasındaki

ilişkilerin nitelik bakımından zaafa uğradığı modern eğitim süreçlerinden geçmiş insanlar olarak bize önemli hatırlatmalarda bulunabilir.

İmam Gazalî'ye atfedilen "Lisân-ı hal ile söylemek, sözle söylemekten daha fasihtir; insanın tabiatı sözlere uymaktan ziyade amellerde müşahedeye daha meyillidir." sözünde vurgulanan hakikate dikkatle kulak verdiğimizde öğretmen-öğrenci arasında kalbî ve hasbî ilişkinin, kemâl yolunda vazgeçilmez bir esas olduğunu anlayabiliriz.

Modern eğitim anlayışının, insana ait şahsî farklılıkları göz ardı eden, standartlaşmayı esas alan ve tek boyutlu, kısır yaklaşımlarının, asgarî düzeyde dahi insani değerleri yüceltemediğini ortaya çıkan sonuçlar itibari ile görmekteyiz. Eğitim konusunda öncelikli maksat şahsiyet inşası olmalıdır. Müzekki'n-Nüfûs örneğinde gördüğümüz kadarıyla tasavvufî terbiyede esas olan bireyin hususî ihtiyaçlarına göre bir metod takip edilmesidir.

Kitle eğitiminin tek tipleştirici, insanın biricikliğini alabildiğine ihmal eden yaklaşımlarına bir alternatif olarak tasavvufî eserler, insanların iç zenginliklerini keşfedecek imkânlar sunar. Sadece XV. yüzyıl değil bütünüyle tasavvuf edebiyatımız sanatla edebiyatla insanın en temel sorunlarına cevap bulma gayretini gösteren onlarca eserle büyük bir hazine niteliği taşır. Bu yönüyle günümüz insanının yaşadığı değerler krizine estetik seviyesi son derece yüksek, bilhassa edebi anlatım imkânlarının sağlayacağı imkânlarla önemli çözümler sunabileceği kanaatindeyiz.

Tasavvufî eserlerde gerçek eğitimin kalp/gönül terbiyesi olduğunu savunmuştur. Bu yaklaşım, kendini bilme, insanın kâinat içindeki şerefli konumunu belirleme, diğer insanlar ve tabiatla irfâni ve uyumlu bir ilişki içerisinde hayatını devam ettirme adına insanın kötülükleri emreden nefsin tasallutundan sıyrılıp, yüce değerlerle yeniden dirilmesini öngörür.

Günümüz pragmatist eğitim anlayışlarının insan tabiatında açtığı yaralar ve oluşturduğu bazı sorunlar karşısında saklı bir hazine mesabesindeki klasik eserlerden sadece birisi bize bu mukayese imkânını veriyorsa bu alandaki samimi çabaları artırmak önemli ve faydalı sonuçlar ortaya çıkaracaktır.

## KAYNAKÇA

- Adler, A (1983). *Kişilik Bozuklukları ve Toplumsal Bütünleşme* (Çeviren: Belkıs Çorakçı). İstanbul. Say Yayınları.
- Afifi, Ebul-Ala (1996). *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat* İstanbul: İz Yayıncılık.
- Akdağ, Mustafa (1979). *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimaî Tarihi* (2. Baskı). Ankara: Yapı Kredi Yayınları
- Arpaguş, Sâfi (2013). Tekke Mutfağında Nefs Terbiyesi, *Elmalı'da Kişilik Oluşumu ve Nefsin Terbiyesi*, 8 Eylül. Antalya: Yazar Ofset Matbaacılık, 145-163
- Aydın, H (1976). Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi. *İnsan-Psikoloji-Bilgi-Ahlak Görüşü* Ankara
- Aynî, Mehmed Ali (1939). *Türk Âhlakçıları*(1. Baskı). İstanbul: Marifet Basımevi.
- Aynî, Mehmet Ali (2013). *Ahlak Dersleri*(1.Baskı). (Hazırlayan: İsmail Dervişoğlu, Emir Hüseyin Yiğit). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Bağdemir, Abdullah (1997). *Müzekki'n-Nüfûs (Giriş-Metin- Sözlük)*., Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Banarlı, Nihat Sami (2004). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*(11. Baskı). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Barkan, Ömer Lütfi (1942). *Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I. İstila Devrinde Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, Ankara: Vakıflar Dergisi.
- Barthold, William (1973). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- Başıoğlu, Tuncay, (2012). Tezkiye, *İslâm Ansiklopedisi*, 41, 77-79 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Bayraktar, M. Faruk (2015). *İslâm Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri İstanbul*: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Bayrı, Mehmed H (1918). “Eşrefoğlu“, Dergâh Mecmuası, C1, 9-10
- Bilgin, Azmi (1995). *Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı*, İlmî Araştırmalar Dergisi, S. 1, 62-81
- Bursalı Tahir Bey (H. 1333). *Osmanlı Mü'ellifleri* (1. Baskı). Matbaa-i Amire
- Burûsevî, Abdullah Bin Velîyyüddin (H. 1191). *Menâkıb-ı Eşref-zade*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY, No: 270.
- Cebecioğlu, Ethem (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Risale Yayınları.
- Cebecioğlu, Ethem (1999). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Cebecioğlu, Ethem (2004). *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları.
- Comenius, Jan Amos (1964). *Büyük Didaktika (Didaktica Magna)*. Ankara: M. E. B Yayınları.
- Çamdibi, H. Mahmut (2000). *Gazâli'nin Şahsiyet Terbiyesi Eğitim ve Din Eğitimi İslâmi Araştırmalar Dergisi*, C. 13 S. 3-4, 445-447.
- Çelebi, Âsaf Halet (2015). *Eşrefoğlu Divânı* (3. Baskı). Ankara: Hece Yayınları
- Eflatun (1980). *Devlet* (çev. S. Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz)., İstanbul.
- Ennedvi, Abdulbari (1996). *Kur'an ve Sünnet Işığında Tasavvuf ve Hayat* (Çeviren: Mustafa Ateş). İstanbul: İrfan Yayıncılık.

- Eraydın, Selçuk (2013). Çile, *İslâm Ansiklopedisi*, 7, 317 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ergun, Saadettin Nüzhet (1942). *Türk Mûsikîsi Antolojisi*. İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Eşrefoğlu Rumî (2015). *Müzekki'n-Nüfûs* (6. Baskı). (Hazırlayan: Abdullah Uçman). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fragar, Robert (2003). *Kalp, Nefs ve Ruh* (Çeviren: İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul: Gelenek Yayınları
- Gökçe, Feyyat (2000). *Değişim Sürecinde Devlet ve Eğitim*, Ankara: Eylül Yayınları.
- Göktaş, Vahit (2011). *Tasavvufî Terbiye'nin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği İmkânlar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52(2). 137-155.
- Gözütok, Şakir (2001). *Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 7, 91-102.
- Gözütok, Şakir (2013). Tasavvuf'ta Şahsiyet Terbiyesi, *Elmalı'da Kişilik Oluşumu ve Nefsin Terbiyesi*, 8 Eylül. Antalya: Yazar Ofset Matbaacılık, 129- 141
- Gündüz, Şinasi (2012). Uzlet, *İslâm Ansiklopedisi*, 42, 255-256 İstanbul: TDV Yayınları.
- Güneş, Mustafa (1994). *Eşrefoğlu Rumî ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Güzel, Abdurrahman (1966). *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı*(3.Baskı), Ankara: Akçağ Yay.
- Haldun, İ (1991). Mukaddime (Çeviren: Zakir Kadiri Ugan), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Halîd Fikret, Kanad (1977). *Kısaltılmış Pedagoji*(2. Baskı). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Itskowitz, Norman (2008). *Osmanlı İmparatorluğu Ve İslâmi Gelenek* (Çeviren: İsmet Özel). İstanbul: Şule Yayınları.
- İbn Manzûr (1994). *Lisânu'l-Arab*, C. XIV. Beyrut.
- İz, Mahir (1997). *Tasavvuf*(6. Baskı). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- İzzetbegoviç, Aliyâ (1987). *Doğu ve Batı Arasında İslâm*. İstanbul: Nehir Yayınları
- Kanad, H. Fikret (1966). *Kısaltılmış Pedagoji*(2.Baskı). İstanbul: M.E. B. Yayınları.
- Kara, Mustafa (2010). *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları* (2. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, Mustafa (1999). *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, Mustafa (1992). , *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Kara, Mustafa (2014). *Eşrefoğlu Rumî*, (2. Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kasapoğlu, Abdurrahman (2006). *Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'an'da Nefs-i Emâre Kavramı Freud'un "İd" Kavramıyla Bir Mukayese*, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 17, 57-71.
- Kızılar, Hamdi (2012). *Osmanlılarda İlk Yerel Manevi Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi*, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*. 32, 67-80.

- Koca, Ferhat (2002). *Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakırlar ile Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, 73-131.
- Kocaman, Kasım (2016). *Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya*, İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD). 1, 583-585
- Konuk, Ahmed Avni (2007). *Mesnevî-i Şerif Şerhi I-IX* (Haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı ) C. I İstanbul: Kitabevi.
- Köprülü, Fuat (1980). *Türk Edebiyatı Tarihi*, (2. Baskı). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Köprülü, Fuat (1976). *Türk Edebiyatında İlk Türk Mutasavvıfları* (3. Baskı). İstanbul: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Köprülü, Fuat (1984). *Osmanlı Devletinin Kuruluşu* (2. Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kufralı, Kasım (1977). "Eşrefiye ", *İslâm Ansiklopedisi*, 4, 396-397 İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları
- Kuşeyrî, Abdulkerim (1978). *Risaleler I-II*(Çeviren: Tahsin Yazıcı). İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Mevlâna, M (2004). *Mesnevi 1*, (Hzl. Adnan Karaismailoğlu). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Miroğlu, İsmet (1983). *Fetret Devrinden II. Bayezid'e Kadar Osmanlı Siyaset Tarihi Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 10, İstanbul: Çağ Yayınları.
- Muallim Naci (1892). *Esâmi* (1. Baskı). İstanbul: Mahmut Bey Matbaası.
- Nasr, Seyid Hüseyin, (2015). *İslâm ve Modern İnsanın Çıkmazı*, (Çevirenler: Ali Ünal-Sara Büyükduru). İstanbul: İnsan Yayınları.

- Ocak, Ahmet Yaşar (1996). *Türk Sûfiliğine Bakışlar* (1. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okumuş, Sait (2011). *Klasik Türk Edebiyatında XV. ve XVI. yy Nesir ve Nasirlerine Bakış*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 4, 18, 87-118.
- Öngören, Reşat (1999). *Osmanlı'da Sûfîlerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları*, İslâm Araştırmaları Dergisi, 3, 9-22.
- Pişgin, Yasin (2013). İslâm'da Beslenme ve Şahsiyet İlişkisi, *Elmalı'da Kişilik Oluşumu ve Nefsin Terbiyesi*, 8 Eylül. Antalya: Yazar Ofset Matbaacılık
- Platon (1980). (Eyüboğlu, S.& Cimgöz, M. A.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Râgıb, el-İsfahânî, (1986) el-Müfredât fi Garîbi'l Kur'ân, İstanbul: Kahraman Yay.
- Schimmel, Annemarie (2001). *İslâm'ın Mistik Boyutları* (Çeviren: Ergün Kocabıyık). İstanbul: Kabalcı Kitabevi.
- Sunar, Cavit (1966). *Mistisizmin Ana Hatları*, Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Şeker, Fatih (2013). *Osmanlı İslâm Tasavvuru* (1. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şentürk, Atilla, Kartal Ahmet (2015). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi* (6. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turan, Osman (1946). *Türkler ve İslâmiyet*, (1. Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Turan, Osman (1980). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Türer, Osman (2005). *Bir Eğitim Müessesesi Olarak Tasavvuf, İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi (I)*. Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul: İSAV Yayınları.

- Uçman, Abdullah ve Pekuysal (1996). Eşrefoğlu Rumî, *İslâm Ansiklopedisi*, 11, 479-480 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Uçman, Abdullah (2006). Müzekki'n-Nüfûs, *İslâm Ansiklopedisi*, 32, 245-246 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Uludağ, Süleyman (1999). *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergâh Yayınları
- Uludağ, Süleyman (2006). Mücadele, *İslâm Ansiklopedisi*, 31, 440-441 İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları
- Uludağ, Süleyman (2013). Uzlet, *İslâm Ansiklopedisi*, 42, 256-257 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (1994). Dünya, *İslâm Ansiklopedisi*, 10, 22-25 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Uludağ, Süleyman (2011). Tasfiye, *İslâm Ansiklopedisi*, 40, 127-128 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Uludağ, Süleyman (2011). Tevekkül, *İslâm Ansiklopedisi*, 41, 3-4 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988).. *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Ülken, Hilmi Ziya (2016).. *Türk Tefekkürü Tarihi* (8. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Yılmaz, H. Kamil (2008).. *Çağları Aşan Mevlâna Çağrısı "Aşk Fırını Gönül"* (1. Baskı). İstanbul: Erkam Yayınları.



T.C.  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü**

**ÖZGEÇMİŞ**

Adı Soyadı:	Orhan Gazi GÖKÇE	İmza:		
Doğum Yeri:	Niksar			
Doğum Tarihi:	30. 12. 1985			
Medeni Durumu:	Evli			
<b>Öğrenim Durumu</b>				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Cumhuriyet İlkokulu	İlkokul	Tokat	1992-1996
Ortaöğretim	Plevne Ortaokulu	Ortaokul	Tokat	1996-2000
Lise	Tokat Anadolu Öğretmen Lisesi	Lise	Tokat	2000-2004
Lisans	Selçuk Üniversitesi	Lisans	Konya	2004-2009
Yüksek Lisans	Necmettin Erbakan Üniversitesi	Yüksek Lisans	Konya	2013-2017
Becerileri:	Microsoft Office, Corel Draw			
İlgi Alanları:	Eski Türk Edebiyatı, Tasavvuf, Düşünce, Müzik, Eğitim Psikolojisi, Sosyoloji, Felsefe			
İş Deneyimi:	2009- 2012: Sivas Koyulhisar Anadolu İmam Hatip Lisesi 2012-2015: Tokat Zile Anadolu İmam Hatip Lisesi 2015-2016: İstanbul Beykoz Boğaziçi Anadolu İmam Hatip Lisesi 2016- : İstanbul Kabataş Erkek Lisesi			
Aldığı Ödüller:	Başarı Belgesi MEB- Koyulhisar Başarı Belgesi MEB- Zile			
Hakkımda bilgi almak için önerebileceğim şahıslar:	Prof. Dr. Mehmet TEKİN Prof. Dr. Köksal ALVER Doç. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU Doç. Dr. Abdullah HARMANCI			
Tel:	05558542443			
Adres	Tokatköy Mah. Çiftlik Cad. No: 44 Beykoz-İstanbul			