



ŞEYH İSLAM'IN MU'İNÜ'L-MÜRİD ADLI ESERİNDEKİ BAZI TASAVVUFİ KAVRAMLAR

*Adem ÇATAK**

ÖZET

Türk edebiyat tarihinde önemli bir yeri haiz bulunan Mu'înü'l-Mürîd, göçebe Türkmenlere tasavvufa ve fıkha dair bilgiler vermek gayesiyle yazılmış olup, Arapça bilmeyen Türkmenlere ana dilleriyle seslenmiştir. Mu'înü'l-Mürîd'in dilinin sade ve anlaşılır oluşu ve ihtiva ettiği konuların halkın pratik hayatta ihtiyaç duyduğu konular arasından seçilmiş olması, bu eserin Türkmenler arasında asırlarca okunmasını temin etmiştir. Bu çalışmada Mu'înü'l-Mürîd ve yazarı hakkında kısaca bilgi verilmiş ve eserdeki zikir, nefis ve şeyh kavramlarının tahlili yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şeyh İslam, Mu'înü'l-Mürîd, Nefs, Şeyh, Zikir.

SEVERAL NOTIONS OF SUFISM IN MU'İNU'L-MURİD BY SHEIKH ISLAM

ABSTRACT

Mu'înu'l-Murîd, which occupies a distinguished place in Turkish history of literature, authored to inform Turkmen tribes about sufism and Fiqh-Islamic civil code, addresses Turkmens who don't know Arabic with their native language. Thanks to its simple and understandable language as well as including subjects commonly appealed by people in daily life, it has been known and read by Turkmens for centuries. In this work I gave summary information about Mu'înu'l-Murid and its author and analyzed the notions of zikir/dhikr, nafs/ego and sheikh.

Keywords: Sheikh Islam, Mu'înu'l-Murid, nafs, sheikh, dhikr.

Giriş

Tasavvuf tarihi araştırmacıları Türk tasavvuf edebiyatı alanına yöneldiklerinde büyük bir mirasla karşılaştılar. Bu büyük mirasın oluşmasının en büyük nedeni, tasavvufî düşüncenin Müslümanlığın kabulü ile birlikte Türkler arasında neşvünema bulmuş olmasıdır. Türk edebiyat tarihinde olduğu kadar tasavvuf tarihi açısından da önemli bir yeri haiz bulunan Mu'înü'l-Mürîd, bu büyük mirasın değerli bir numunesidir. Bu eser diğer bir yönüyle de Türkmenlerin dinî düşüncesinin oluşumunun ilk evrelerinde bile tasavvufun, fıkıhla birlikte mevcudiyetinin en güzel bir delilidir.

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Ü. İlahiyat Fak. Temel İslam Bilimleri Böl. El-mek: ademcatak@hotmail.com

A. Mu'înü'l-Mürîd ve Yazarı

Harezmi dönemi eserlerinden biri olan Mu'înü'l-Mürîd'in bilinen tek yazması, Bursa Yazma ve Basma Eski Eserler ve Kütüphanesi Genel No. 1605/18, tasnif no. 297/3'te Mecmuatü'r-Resâil adlı yazma içinde 177a-202b yaprakları arasında bulunmaktadır.¹ Mecmuadaki 18. eserdir. Eserin, Mu'înü'l-Mürîd adıyla Türk Dil Kurumu tarafından tıpkı basımı yapılmıştır.²

Mu'înü'l-Mürîd, Harezmi Türkçesi ile kaleme alınmıştır.³ Togan, eserin dili hakkında "Mahâlli lehçe hususiyetlerine maliktir." diyerek eserin Harezmi Türkçesinin o bölgede yaşayan lehçe özelliklerini taşıdığını belirtir.⁴ Eserin vezni, Hibetü'l-Hakâyık ve Kutadgu Bilig vezni ile tamamen aynıdır.⁵ Aruzun "Feülün feülün feülün feül" kalıbıyla yazılmıştır.⁶

Mu'înü'l-Mürîd talik hatla yazılmış 407 dörtlükten meydana gelmiştir. Her sayfada genellikle 16-17 satır bulunmaktadır. Bazı sayfalarda bu sayı 14-15'e düşebilmektedir.

Mu'înü'l-Mürîd hicri 713 senesinde yazılmıştır. Eserin son dörtlüğünde müellif, eseri 713 yılının ramazan ayında tamamladığını bildirmiştir.⁷ Bu tarih, miladi olarak 1313 yılının Aralık ayı ile 1314 yılının Ocak ayına tekabül etmektedir.⁸

Eserin bilinen tek nüshasının istinsah tarihini Togan, mecmuada yer alan diğer eserlerden hareketle miladi 1430 ile 1485 yılları arası olarak tahmin etmiştir.⁹

Eserin kime ait olduğu konusu tartışmalıdır. Mu'înü'l-Mürîd hakkında bilgi veren ilk kaynak Ebulgazi Bahadır Han'ın "Şecere-i Terâkime" adlı eseridir. Ebulgazi Bahadır Han eserin Şeyh Şeref¹⁰ adında bir alim tarafından kaleme alındığını söyler.¹¹ Ancak daha sonra gelen araştırmacılar bu bilginin doğruluğundan şüphe etmişlerdir.¹² Mu'înü'l-Mürîd, Şeyh İslam isimli Harizmi bir bilginine aittir.¹³ Eserin 402. dörtlüğünde müellif, kendi ismi ile birlikte şeyhinin ismini de verir:

Bu kaç söz ayıttan atı İslam ol
Tileki ahır vakt imân İslam ol

¹ Togan, farklı bir numaralandırma neticesinde eserin 186. varaktan başladığını söyler. Ahmed Zeki Velidî Togan, "Harezmi'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler", **Türkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1928, c. 2, s. 316. Mu'înü'l-Mürîd isimli diğer bir eser daha vardır ki bu eser Milli Kütüphane 06 Mil Yz. A 2567 numarada kayıtlıdır. Nevrekoblu Ahmed Efendi'ye ait olan bu eser Tarikat-ı Aliyye-i Hâlvetiyye-i Şa'bâniyye hakkında bilgileri havi Türkçe bir eserdir.

² Recep Toparlı, Mustafa Argunşah, **Mu'înü'l-Mürîd**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008; Eserin tıpkı basımı, Ali Fehmi Karamanlıoğlu tarafından hazırlanan Mu'înü'l-Mürîd adlı eserde de mevcuttur. Şeyh Şeref Hâce, **Mu'înü'l-Mürîd**, haz.: Ali Fehmi Karamanlıoğlu, Beşir Kitabevi, İstanbul 2006.

³ Mehmet Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s. 311. Mu'înü'l-Mürîd'in dil özellikleri hakkında geniş bilgi için bkz., Toparlı, **age**, s. 33-39.

⁴ Togan, **agm**, s. 317.

⁵ Aynı yer.

⁶ Ahmet Atilla Şentürk, Ahmet Kartal, **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, Dergah Yay., İstanbul 2005, s. 113.

⁷ Toparlı, **age**, s. 151.

⁸ Faik Reşit Unat, **Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1984, s. 48-9.

⁹ Togan, **agm**, s. 317. İstinsah tarihi ile ilgili geniş bilgi için bkz., Toparlı, **age**, s. 27-28.

¹⁰ Köprülü, Şeyh Şeref'i, Yeseviyye silsilesinden Şeyh Zengi Ata'nın müridi ve Şeyh İslam'ın ise şeyhi olarak tanıtır. Köprülü, **age**, s. 310-1. Togan, ise Şeyh Şeref'i, Zengi Ata'nın hâlifesi olarak zikreder. Togan, **agm**, s. 323. Şeyh Şeref hakkında geniş bilgi için bkz., Togan, **agm**, s. 322-8; Toparlı, **age**, s. 19-23.

¹¹ Zuhâl Kargı Ölmez, **Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-i Terâkime** (Türkmenlerin Soy Ağacı), Simurg Yayınları, Ankara 1996, s. 220.

¹² Togan, **agm**, s. 320; Köprülü, **age**, s. 310. Bodrogligeti, eserin Şeyh Şeref'e değil Şeyh İslam'a ait olduğunu ifade eder. A. J. E. Bodrogligeti, "The Authorship and Sources of The Mu'înu'l-Murîd", **Tractata Altaica**, Wiesbaden, 1976, s. 87-8.

¹³ Nihad Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Târîhi**, M.E.B. Devlet Kitapları, İstanbul 1998, c. 1, s. 356; Toparlı, **age**, s. 15; Şentürk, **age**, s. 113.

Atam Baba İslam veliyyü'l-verâ

Özi zikri tilde tümen aslam ol¹⁴

Şeyh İslam'ın bu dörtlüğünde veliyyü'l-verâ olarak tavsif ettiği “Baba İslam”ın şeyhin babası olduğu iddialar arasındadır.¹⁵ Ancak hem kendisinin hem de babasının adının İslam olması uzak bir ihtimal gibi durmaktadır. Ayrıca tasavvuf terminolojisinde şeyhe, “baba” denilmesi de yaygındır.¹⁶ Biz de bu noktadan hareketle “Baba İslam”ın, Şeyh İslam'ın şeyhi olduğunu düşünüyoruz.

Dinî ve tasavvufî konuların güzel bir Türkçe ve o devrin insanların anlayabileceği sade bir dille anlatılmış olan Mu'înü'l-Mürîd'te şu konular yer alır. 1. İman, 2. Ma'rifet-i Hakk, 3. Resul Muhammed, 4. Vaaz-Nasihat, 5. Mesâil (Namaz, abdest, oruç), 6. Zekât, 7. İradât (Tasavvuf, tarikat), 8. Adâb, 9. İktidâ, 10. Sohbet, 11. Şeriat, tarikat, hakikat, 12. Kalb, nefis, 13. Sülûk, 14. Şükür, 15. Zikir.¹⁷

Şeyh İslam ve Mu'înü'l-Mürîd hakkında bu kısa tanıtımdan sonra eserde geçen bazı tasavvufî kavramları inceleyebiliriz.

B. Mu'înü'l-Mürîd'deki Bazı Tasavvufî Kavramlar

1. Zikir

Lügatte bir şeyi unutmayıp anmak,¹⁸ unuttuktan sonra hatırlamak, anmak, yâd etmek, müzakere etmek manasına kullanılan zikir, ayrıca elde edilen bilgiyi ezberlemek anlamına da gelir.¹⁹

Tasavvuf ıstılahı olarak zikir, münferit veya toplu hâlde bazı kelimelerle Allah'ı anmak,²⁰ onu unutmaktan ve gafletten kurtulmak²¹ anlamındadır.

Zikir, tasavvuf ve tarikat ehli kişilerin, belli kelime ve ibareleri çeşitli miktar ve yerlerde, edebe riayet ederek, ferdî ya da toplu olarak söylemeleridir.²² Zikrin hakikati, zikreden kişinin kendisinden geçip, Allah'ın dışında her şeyi unutmamasıdır.²³

Zikir kelimesi, müştaklarıyla birlikte Kur'an'da on sekiz farklı anlamda,²⁴ iki yüz elli altı defa geçmektedir.²⁵ Mastar hâlinde ise altmış sekiz yerde geçmektedir.²⁶ Bu ayetlerin bazılarında zikir, Kur'an,²⁷ bazılarında ise namaz²⁸ manasında kullanılmıştır.

¹⁴ Şeyh İslam, **Mu'înü'l-Mürîd**, s. 151. (Makalemizde Mu'înü'l-Mürîd'in çeviriyazısı olarak Recep Toparlı ve Mustafa Argunşah'ın birlikte hazırladıkları eserden yararlandık. Recep Toparlı, Mustafa Argunşah, **Mu'înü'l-Mürîd**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008.)

¹⁵ Togan, **agm**, s. 320; Köprülü, **age**, s. 310.

¹⁶ Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2005, s. 74; Doğan Kaya, **Sivas'ta Yatmakta Olan Horasan Merkezli Anadolu Erenleri**, Halkbilim Araştırmaları, İstanbul, 2002, Kitabevi Yayınları, s. 261 vd.

¹⁷ Mu'înü'l-Mürîd'in muhtevası hakkında bkz.: Mustafa Kara, “XIV. ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 8, c. 8, 1999, s. 39.

¹⁸ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, tahk.: Abdullah Ali el-Kebîr vd., Dâru'l-Meârif, Kahire 1119, c. 3, s. 1507.

¹⁹ er-Râğıb Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed el-İsfehânî, **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an**, tahk.: Safvân Adnân Dâvudî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1412, s. 329.

²⁰ Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî, **Cami'ü'l-Usûl**, Mısır 1319, s. 55-6.

²¹ Cebecioğlu, **age**, s. 783; Süleyman Uludağ, “Gaflet”, **TDVİA**, c. XIII, s. 283.

²² Ebu'l-Kâsım Abdülkerim el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyyetü**, tahk.: Abdulhâlim Mahmud, Mahmud b. Eş-Şerîf, Dâru'l-Ma'arif, Kahire, trz., c.2, s. 374 vd.

²³ Ebû Bekr Muhammed b. İshak Kelâbazî, **et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1413, s. 122; Süleyman Uludağ, “Zikir”, **İA**, c.XIII, s. 561.

Turkish Studies

Kur'an'daki, "Unuttuğun zaman Rabbini an."²⁹ emri, unutmamak ve Ondan gafil olmamak için Onu daima anarak hatırdaki tutmak³⁰ ve unutulursa hatırlamak şeklinde anlaşılmıştır.³¹ Bu konuda Kelâbâzi, "Hakiki zikir, zikir esnasında mezkûr (Allah)'dan başkasını unutmaktır."³² der. "Allah'ı anmak elbette (ibadetlerin) en büyüğüdür."³³ ayetinin beyanı ile zikir, ibadetlerin esası ve dinin köşe taşı kabul edilmiştir.³⁴ Kuşeyrî ise "Zikir, Allah'a giden yolda kavî bir rükün ve hatta bu yolda temel şarttır. Devamlı zikir hariç, hiç kimse başka bir şekilde Allah'a ulaşamaz."³⁵ diyerek zikrin seyr u sülûktaki önemini ifade etmiştir. Sühreverdî de zikri, tasavvufun tanımında en önemli unsur olarak görmektedir: Ona göre tasavvuf, topluca zikretmek, dinleyip vecde ermek ve uyup amel etmektir.³⁶

Tasavvufun en önemli konularından biri olan zikir, sâliki gafletten koruyan, manevi bir zırhtır. Zikre devam eden müridlerin kalbinde dünyaya karşı duyulan rağbet zayıflar ve zamanla bu duygular yerini Allah sevgisine terk eder.³⁷

Zikir konusundaki bu girişten sonra Şeyh İslam'ın zikir konusundaki düşüncelerini incelemeye başlayabiliriz.

Şeyh İslam zikri, kulun kurtuluşunun bir vasıtası olduğunu düşünür:

bu cümle hâlâyık müsâfir meniz
takı dünya tüpsüz kırısız teniz
ugan zikri birle bulungay tilin
eger Nuh neci teg aman kolsanız³⁸

(Bütün yaratılmışlar yolcu, dünya ise uçsuz bucaksız deniz gibidir. Eğer Nuh Necî gibi kurtuluş istiyorsanız dilin Allah'ı zikretmesi gerekir.)

Dörtlükten de anlaşılacağı üzere Şeyh İslam, dünyayı uçsuz bucaksız bir denize, mahlukatı da yolculara benzeter. Bu dörtlükte dünyanın denize benzetilmesi insanların dünyaya dalarak gaflet içinde boğulması düşüncesini akla getirmektedir. Yine Hz. Nuh (as.)'ın inananları tufandan kurtarmak için bir gemi yapması ve bu gemiye binenlerin boğulmaktan kurtulması olayına telmihle gaflet denizinden kurtulmak için zikir gemisine binilmesi anlatılmak istenmiş olabilir. Kanaatimizce Şeyh İslam insanlara, "Bu deniz üzerinde boğulmadan gideceğiniz yere gidebilmek için Hz. Nuh (as.)'un gemisine binmeniz gerekir. Zikir, sizi dünyanın gaflet denizinde boğulmaktan kurtaran Hz. Nuh (as.)'un gemisidir." demek ister.

²⁴ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsuatü Keşşâf-i İstılâhâtî'l-Funûni ve'l-Ulûm*, tahk.: Ali Dahruc, Abdullah el-Hâlidi, Mektebetü Lübnân, Beyrut, 1992, c. I, s. 825; Süleyman Ateş, "Zikir", *AÜİFD*, Ankara, 1966, sy., XXIV, s. 235-236.

²⁵ Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1988, s. 343-9.

²⁶ Bu yerlerden bazıları şunlardır: Âl-i İmrân, 3/36,58; En'am, 6/68; Hicr, 15/6,9; Nahl, 16/9.

²⁷ Hicr, 15/9.

²⁸ Ankebût, 29/45; Cum'a, 62/9.

²⁹ Kehf, 18/24.

³⁰ A'râf, 7/205.

³¹ el-İsfehânî, *age*, s. 329.

³² Kelâbâzi, *age*, s. 122.

³³ Ankebût, 29/45.

³⁴ Reynold Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, terc.: Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 87.

³⁵ el-Kuşeyrî, *age*, s. 374.

³⁶ Şihabeddin Ömer b. Muhammed Sühreverdî, *Avârifü'l-Mearif*, Süleymaniye Nafiz Paşa, 428, vr. 20b.

³⁷ Hemedânî, Hâce Yusuf, *Risâle Der Adab-ı Tarikat*, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 94.

³⁸ Şeyh İslam, *age*, s. 97.

Yine Şeyh İslam zikrin, hak yolunun yolcusunun kılavuzu olduğunu düşünür. O bu düşüncesini şöyle dile getirir:

bu yanlıg inâbet irâdet berip
kerek râst yörisen bu yolga kirip
zikir hak tapa bil kulavuz sana
tirig erken ölsen yigitken karıp³⁹

(Böyle inabet ve irade vererek bu yola girip dosdoğru yürümelisin. Bil ki, diri iken ölsen de, yiğitken kocasan da hak yolunda sana kılavuz zikirdir.)

Bilindiği üzere bir yolculukta yol bilinmiyorsa yolu şaşırılmamak için kılavuz tutmak gerekir. Tutulan kılavuz yolcuya en kestirme ve güvenli güzergâhı gösterir. Aynı bunun gibi vuslat amacıyla yola çıkmış “Hak yolunun yolcusu” da kendisine bir kılavuz bulmalıdır ki amacına en kısa zamanda ulaşabilsin. Tehlikelerle dolu olan bu vuslat yolculuğunda zikir, hak yolcusunun güvenilir kılavuzudur.

Şeyh İslam, zikrin manevi bilgi kaynağı olduğuna inanır. Ona göre zikir, zâkire daha önce bilmediği manevi bilgileri öğretir. Şöyle der:

eger mundın artuk bileyin tesen
murad maksudunnı bulayın tesen
idi zikrin aygıl açılğay sana
yaşın tinmegey hiç küleyin tesen⁴⁰

(Eğer “Bundan daha fazlasını bileyim, istek ve arzularıma ulaşayım, güleyim,” dersin gözyaşın hiç dinmesin; Allah’ı zikret, o zaman bunlara ulaşırın.)

Bu dörtlükte Şeyh İslam, zâkirin, amacına ve daha önceden sahip olmadığı bir takım manevi bilgilere zikirle ulaşılabilirliğini ifade etmektedir. O bu düşüncesiyle, tasavvuf tefekküründeki kalbin zikirle mâsivâ kirlerinden arındırılarak mücella bir hâle gelmesi neticesinde ilahî bilgilere teşne olması anlayışına katılmaktadır.

Zikrin nefsi her türlü kirden arındıracağını ve onu tasfiye edeceğini düşünen Şeyh İslam, bu düşüncesini ilginç bir benzetmeyle ortaya koyar:

zikir birle awga idmiş it işi
bıçak teg bolur ol arıgsız tişi⁴¹

(Zikirle ava gönderilen köpeğin kirli diş bıçak gibi olur.)

Beyitten de anlaşılacağı üzere Şeyh İslam, av üzerine besmele ile salınan bir köpeğin kanlı ve kirli dişinin çekilen besmele ile temiz hükmünü almasından hareketle Allah’ı zikretmenin de, zâkiri nefsanî kirlerden arındırdığını ifade etmektedir.

Yine Şeyh İslam nefsin istek ve arzularını dizginlemekte zikrin önemli bir rol ifa ettiğini düşünür. Ona göre zâkir, zikretmesi neticesinde nefsi arzularından uzaklaşır, gönlünden tüm vesveseleri çıkarır ve gafletten kurtulur. Şeyh İslam şöyle der:

³⁹ Şeyh İslam, *age*, s. 145.

⁴⁰ Şeyh İslam, *age*, s. 96.

⁴¹ Şeyh İslam, *age*, s. 97.

munun teg zikir nefis hevâdın üzer
 cefâdın vefâni safâni süzer
 çıkarur bu hâtır vesâvislerin
 sürer cümle gaflet gönülni tüzer⁴²

(Böyle zikir, nefsi, arzulardan koparır; cefadan vefayı ve sefayı süzer. Bu gönlü vesveselerden çıkarır, bütün gafletleri sürer ve gönlü düzenler.)

Şeyh İslam zikrin önemini izah etme sadedinde, Allah'ın insanın dilini yaratmasındaki en önemli hikmetin zikir olduğunu ifade eder. Bu düşüncesini,

senâ hamd u tesbîh ü tehlîl urug
 bu ma'ni için til yarattı korug
 sa'âdet erür til munun bulsa ol
 şakâvet eger bolsa mundın kurug⁴³

diyerek dillendirir.

(Sena, hamd, tespih ve tehlil tohumudur; Allah bu anlamda dili yarattı. Dil saadettir, onu bununla bulur. Dil yararsız olursa bu mutsuzluktur.)

Anlaşılabileceği üzere kula dil, Allah'ı tesbih, tehlil ve hamd ü senâ etmesi için verilmiştir. Eğer dil bu amaçla kullanılırsa zâkir saadete erer. Şeyh İslam'ın bu düşüncesi, şu ayetlerin tefsiri mahiyetindedir: “Biz ona iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi; iki apaçık yolu (hayır ve şer yollarını) göstermedik mi? Fakat o, sarp yokuşa atılmadı. Sarp yokuşun ne olduğunu sen ne bileceksin? O, tutsak bir boynu çözmek (köle azat etmek)tir. Yahut şiddetli bir açlık gününde kendisiyle yakınlığı olan bir yetimi, yahut yerde sürünen bir yoksulu doyurmaktır. Sonra da iman edenlerden olup birbirine sabrı tavsiye edenlerden, birbirine merhameti tavsiye edenlerden olanlar var ya, işte onlar ahiret mutluluğuna erenlerdir.”⁴⁴ Bu ayetlerde, iki göz, bir dil ve iki dudak verilen insana, verilen bu nimetleri kullanarak ahiret mutluluğuna ulaşması hedefi gösterilmiştir.

Şeyh İslam zikrin, muhabbet iddiasının ispatı olduğunu düşünür. Ona göre muhib olmanın belirtisi “devamlı zikir” hâlinde bulunmaktır. O, bu düşüncesini şöyle ifade eder:

inâbet irâdet bu 'ışkın imâm
 muhiblük nişânı zakırlık müdâm
 zikir nûrı birle münevver bolup
 'arifga kulavuz bu zikri tamâm⁴⁵

(İnâbet ve irade bu aşkın imamıdır. Allah dostu (muhib) olmanın nişanı sürekli onu zikreden olmaktır. Zikrin nuruyla aydınlanan ârif kişiye bu zikri, kılavuzluk için yeterlidir.)

Bilindiği üzere seven sevdiğini sürekli anar. Bu düşüncenin doğal bir neticesi ise sevdiğini hatırlamayan veya tümünden unutan bir kimsenin muhabbet iddiasında bulunması inandırıcı değildir. Bu yönüyle zikir, muhabbetin bir delili olmaktadır.

⁴² Şeyh İslam, *age*, s. 145.

⁴³ Şeyh İslam, *age*, s. 132.

⁴⁴ Beled, 90/8-18.

⁴⁵ Şeyh İslam, *age*, s. 145.

“Zikr-i dâim” anlayışı Ahmed Yesevi’de de mevcuttur. O da Şeyh İslam gibi her nefes zikrullah ile meşgul olmayı över.

“Zakirleri her nefesde zikrin aytar
Tevbe kılıb egri yoldın râstga kaytar
Zikrin aytsa asta âstâ şevki artar
Keling yığlıng zâkir kullar zikr aytaylık”⁴⁶

Şeyh İslam zâkirin zikirle huzura ereceğini, huzur hâline erişince üns makamına ulaşacağını ve bu makamdaki sonra da zikrin, yerini tefekkürü bırakacağını şöyle ifade eder:

zikir birle zâkir huzûrga teger
huzûrnun nişânı könül üns tutar
anın mahremiyyet buluban zâkir
zikir hufye bolur zuhûrdın keter
zikirdin zakirga bu üns açlur ol
bu ünsdin tefekkür tapa keçlür ol
tefekkürdin açlur beşaret közi
könül nefis batıldın anın seçlür ol⁴⁷

(Zâkir, zikri ile huzura ulaşır. Huzurun nişanı gönün (üns/dostluk) alışkanlık kazanmasıdır. Zâkir, onunla mahremiyet bulunca zikir meydandan gider, gizlenir. Zikirden zâkire dostluk açılır. Bu dostluktan tefekkür tarafına geçilir. Tefekkürden ise kalp gözü açılır. Gönül ve nefis batıldan onunla ayırt edilir.)

Dörtlüklerden de anlaşıldığı üzere Şeyh İslam zikrin, zâkiri huzura ulaştırdığını ifade eder. Bu manada huzur, Allah’ın her an gönülde olması ve kalben Allah’la birliktelik hâlidir.⁴⁸ Gönünde her an Allah ile birliktelik şuuruna ulaşan zâkirde huzur hâlinin bir işareti olarak üns hâli gerçekleşir. Üns hâlinin neticesinde sâlik tefekkürü ulaşır. Tefekkür ise sâlikin kalp gözünü açar. Kalp gözünün açılması ile sâlik hakkı batıldan ayırt eder.

Şeyh İslam, zikrin dil ile olmasının zorunlu olmadığını, asıl zikrin gönülden zikretmek olduğunu düşünür. Bu düşüncesini onun şu dörtlüğünden anlıyoruz:

unutsa bogazlarda mü’min kişi
idi zikrin aymak helâl kılmış
idi zikri mü’min içi tolug ol
ziyan yok unutsa tamak til tişi⁴⁹

(Mümin kişi hayvan keserken tekbir getirmeyi unutsa bile kestiği helaldir. Çünkü mümin kişinin gönlü Allah’ı zikirle doludur. Onun damağı, dili, dışı tekbiri unutsa bile zararı yok.)

⁴⁶ Hoca Ahmed Yesevi, **Divan-ı Hikmet**, haz.: Hayati Bice, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s. 56. (Zâkirleri her nefesde zikrini söyler / Tevbe eyleyip eğri yoldan doğruya döner / Zikrine söylese yavaş yavaş şevki artar / Gelin yığlın zâkir kullar zikir söyleyelim.)

⁴⁷ Şeyh İslam, **age**, s. 145.

⁴⁸ Cebecioğlu, **age**, s. 287.

⁴⁹ Şeyh İslam, **age**, s. 127.

Dörtlükten anlaşıldığı üzere bir hayvan kesmek isteyen kişi Allah'ın adını anarak kesmelidir. Ancak bir Müslüman Allah'ın adını diliyle zikretmeyi unuttuğu hâlde bir hayvanı kesse o hayvanın eti yine helaldir, yenilir. Çünkü o Müslüman diliyle zikretmese bile onun kalbi Allah'ın zikriyle doludur. Kalben Allah'ı zikrettiğinden ötürü diliyle zikretmemesinde bir mahzur yoktur.

Şeyh İslam zikri, kişinin kalbinin temizliğine nişan sayar. O, bu düşüncesini şu dörtlüğüyle dile getirir:

münâfık nişânı hased kîne ol
 müsülmân muvahhid arıg sîne ol
 arıglıg nişânı şehâdet bile
 idi zikri aytu kirür sine ol⁵⁰

(Münafık kişinin belirtisi haset ve kindir. Müslüman Allah'ın birliğine inanan, temiz sinelidir. Kurtulmuş olmanın simgesi kelime-i şehadet ve Allah'ın adını anarak mezara girmektir.)

Görülebileceği üzere Şeyh İslam, Müslümanın temiz kalbe (kalb-i selîm) sahip olduğunu ifade eder. Ona göre temiz kalbe sahip olmanın alameti ise son nefeste kelime-i şehadet getirmek ve zikrullah ile kabre girmektir.

Tüm anlatılanlardan yola çıkılarak Şeyh İslam'ın zikir hakkındaki görüşleri şöyle özetlenebilir:

Şeyh İslam'a göre zikir, kulun kurtuluşunun bir vasıtası ve hak yolunun yolcusunun kılavuzudur. Ona göre zikir manevi bir bilgi kaynağıdır. Zikir, zâkire daha önce bilmediği manevi bilgileri öğretir.

Zikrin, nefsi her türlü manevi kirlere arındıracağını ve onu tasfiye edeceğini düşünen Şeyh İslam, nefsin istek ve arzularını dizginlemekte zikrin önemli bir rol ifa ettiği kanaatinde. Ona göre zâkir, zikretmesi neticesinde nefsi arzularından uzaklaşır, gönlünden tüm vesveseleri çıkarır ve gafletten kurtulur. Bu özelliği sayesinde zikir, kişinin kalbinin temizliğine bir nişan sayılır.

Şeyh İslam'a göre zikir, muhabbet iddiasının ispatıdır. Ona göre muhib olmanın belirtisi “devamlı zikir” hâlinde bulunmaktır. Yine o, zâkirin zikirle huzura ereceğini, huzur hâline erişince üns makamına ulaşacağını ve bu makamdaki sonra da zikrin, yerini tefekküre bırakacağını düşünür. Yine Şeyh İslam, zikrin dil ile olmasının zorunlu olmadığını asıl zikrin gönülden zikretmek olduğunu düşünür.

2. Nefs

Nefs⁵¹ lügatte, bir şeyin nefsi,⁵² zatı, aynısı,⁵³ o şeyin varlığı, bir şeyin özü, kan,⁵⁴ can, kişi ve ruh⁵⁵ gibi anlamlara gelir.

⁵⁰ Şeyh İslam, *age*, s. 100.

⁵¹ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Mu'cemü's-Sihâh*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2008, s. 1058.

⁵² el-İsfehânî, *age*, s. 818.

⁵³ Asım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, c. II, s. 300.

⁵⁴ Mehmet Ali Aynî, “Nefs Kelimesinin Manaları”, *Dârulfunûn İlähiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1930, c. IV, sy. 14, s. 50.

⁵⁵ Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyüb b. Sa'd Şemseddin İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûhu fi Kelâmi alâ Ervâhi'l-Emvâti ve'l-Ahyâi bi'd-Delâli mine'l-Kitâbi ve's-Sünneti*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyeti, Beyrut, s. 201; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1995, s. 368.

Bir tasavvuf istılahı olarak nefis, genel olarak kulun kötü huyları, çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife⁵⁶ şeklinde tarif edilmiştir. İnsan, ruh, nefis ve bedenden meydana gelir. Ruhun akıl, nefsin hevâ ve arzu, bedeninin de duyu sıfatı vardır.

Kâşânî'ye göre nefis, "His, hayat ve bilinçli hareket kuvvetlerini taşıyan latîf buharlı bir cevherdir. Hakim Tirmizî ise nefse, rûh-i hayvanî demiştir. Yine o, "Kalb ile beden arasında bir vasıta"dır."⁵⁷ diyerek nefsi tanımlar.

Cürcanî'ye göre nefis bir cevherdir. Ona göre "Bu cevher bedeninin aydınlatıcısıdır. Onun ışığı, bedeninin iç ve dışını aydınlatırsa uyanıklık; yalnız içini aydınlatırsa uyku; her ikisini aydınlatmayacak olursa ölüm meydana gelir."⁵⁸ Bu bakış açısı nefsi, daha farklı olarak değerlendirmemizi sağlar. Bu görüş bize nefsin ruh ve bedenden oluşan bir bütün olduğunu ifade eder. Nefsin varoluşu, hem bedenî hem ruhî bütünlükten oluştuğu için, hem maddî hem manevî eğilimlere sahiptir. Nefis dünyevî zevklere düşkündür. Ancak nefis terbiye edilmek suretiyle terakki ederek Allah'a daha çok yaklaşır ve dünyaya bağlılığı azalır.

Nefis kelimesi Kur'an-ı Kerim'de zâtullah,⁵⁹ kalb, sadır,⁶⁰ insan ruhu,⁶¹ insan bedeni,⁶² bedenle beraber ruh,⁶³ insan bedeninde bulunan ve insana kötülüğü, fesadı emreden cevher,⁶⁴ zât⁶⁵ ve cins⁶⁶ gibi çeşitli manalarda iki yüz altmış sekiz yerde geçmektedir.⁶⁷

Mevlânâ, "Bütün Kur'ân, nefsin pisliğini anlatmaktadır. Mushafa bak, o gözün nerde?"⁶⁸ diyerek nefsin Kur'an'da ele alınan temel konulardan birisi olduğunu ifade eder.

Sûfiler, nefis kavramıyla insanın kötü sıfatlarını, arzu ve isteklerini kastederler.⁶⁹ Nefis, kötülüğü emredici olarak nitelendirildiği için, ona karşı mücadele sûfiler arasında ibadetin başı olarak görülür.⁷⁰

Sühreverdî ise, "Göz görme, kulak duyma, burun koklama, ağız tatma yeri olduğu gibi, ruh da iyi ve güzel sıfatların, nefis ise kötü sıfatların mahallidir."⁷¹ diyerek nefsi kötü sıfatların mahalli olarak tanıtır.

Nefis konusundaki bu girişten sonra Şeyh İslam'ın nefis hakkındaki görüşlerini inceleyelim:

Şeyh İslam nefsi kişinin Allah'a vuslat yolunda üzerine binilecek bineğe benzetir. Ona göre nefis, kula, üzerine binerek hak yolunda seyr etmesi için verilmiş bir binektir. O bu düşüncesini şöyle ifade eder:

⁵⁶ Kuşeyrî, *age*, s. 203-4.

⁵⁷ Abdurrezzâk el-Kâşânî, *Mu'cemü İstılâhâtî's-Sûfiyyeti*, tahk.: Abdül-Âl Şâhîn, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992, s. 115.

⁵⁸ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, tahk.: Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru'l-Fadîle, Kahire, trz., s. 204.

⁵⁹ Âl-i İmrân, 3/28; Mâide, 5/116; En'âm, 6/12,54.

⁶⁰ Bakara, 2/77, 109, 235; Âl-i İmrân, 3/154; Nisâ, 4/113.

⁶¹ En'âm, 6/93; Zümer, 39/42; Fecr, 89/27.

⁶² Âl-i İmrân, 3/146, 185; Yûsuf, 12/26; İsrâ, 17/33.

⁶³ Bakara 2/286; En'âm, 6/152; Yûnus, 10/23, 30, 44, 49, 54.

⁶⁴ Tâ hâ, 20/96; Mâide, 5/30; Yûsuf, 12/18, 53.

⁶⁵ Bakara, 2/48; Lokmân, 31/28, 34; Müddessir, 74/38.

⁶⁶ A'raf, 7/188; Tevbe, 9/128; Rûm, 30/28; Şûrâ, 42/11.

⁶⁷ Nefis kelimesinin Kur'ân'da kullanımı ile ilgili olarak bkz.: Aynî, *agm*, s. 46-52; Regis Blachere, "Nefis Kelimesinin Kur'ân'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar", terc.: Sadık Kılıç, *AÜİFD*, Erzurum 1982, sy. 5, s. 189-966.

⁶⁸ Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, terc.: Derya Örs, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya 2007, c.VI, s. 312, bn.: 4859.

⁶⁹ el-Kuşeyrî, *age*, s. 203.

⁷⁰ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, (Kalplerin Azığı) terc.: Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, c. I, s. 407.

⁷¹ Sühreverdî, *age*, vr.146a.

şerî'at erür yol tarikat azık
 hakikat suwı bil takı rab razık
 bu nefş müngü merkeb temiş hak resûl
 öz özinge kötrür munı köp fasık⁷²

(Şeriat yol, tarikat ise azıktır. Hakikat sudur, Allah ise rızık verendir. Hak Peygamber (s.) nefş için “Binilecek hayvandır.” demiş. Birçok fâsık bunu kendi üzerine alıdır.)

Dörtlükten de anlaşılacağı üzere, Şeyh İslam, şeriatı, vuslat yoluna; tarikatı, azığa; hakikati, suya; nefsi ise bu yolculukta üzerine binilecek bineğe benzetir.⁷³ Bu açıklamasıyla o, nefşin varlığının kul için bir ikram-ı ilahî olduğunu düşünür. Çünkü bir yolcuya verilen binek onun için bir ikramdır. Burada hareketle o, nefşin bizatihi kötü bir şey olmadığını aslında Allah'ın kuluna verdiği bir nimeti olduğunu ifade etmek ister. Bu manada nefş, kulun Allah'ın rızasını kazanması için önemli bir vasıtaadır.

Şeyh İslam nefşin mahiyeti konusunda ise şunları söyler:

takı köp meşâyıh bu yol sözleri
 gönül nefş beyânı ayur özleri
 gönül tut kulak aç yakîn bil munı
 ayur ne kim anlar körer közleri
 gönül nefş beyânı eşit tinlegil
 bu ekkisi bir nen munı anlagıl
 fesâdnı tilese bolur atı nefş
 salâhnı tilese gönül sonlagıl⁷⁴

(Birçok şeyhin sözleri de böyledir. Onlar, gönül ve nefşle ilgili bilgiler verirler. Gönül tut, kulak aç, bunu iyice bil ki onlar, gözleri ne görürse onu söylerler. Gönül ve nefş konusunda anlatılanları dinle. Bu ikisi bir şeydir, bunu anla. Fesadı isterse bunun adı nefstir, huzuru isterse adı gönüldür. Böyle bitir.)

Dörtlüklerden de anlaşılacağı üzere Şeyh İslam, nefşin gönülle aynı öz olduğunu düşünür. Ona göre bu öz, fesada yönelirse nefş adını alırken, huzuru isterse gönül olarak isimlendirilir.

Nefşin gönül ile aynı öz olduğuna dair düşüncüyü Şeyh İslam'dan yaklaşık bir asır evvel yaşamış olan Şeyh Şihâbeddin Sühreverdî'de de görmekteyiz. Sühreverdî, kalbin, nefş ve ruh arasındaki ilişkide temel nokta olduğunu izah eder ve “Kulun duygu ve şuur merkezi olan kalbinin, biri nefse diğeri de ruha yönelik iki yüzü vardır. Ruha bakan tarafı ile ruhtan, nefse bakan tarafı ile de nefsten tesirler alır. Nefşin kalb üzerindeki menfi etkisi itminana erinceye kadar devam eder. Sâlikin nefsi, seyr ü sülük ile mutmainne derecesine erdiği zaman, artık nefş de kalbe müspet tesirler yapacağı için onu yönlendirmekten kurtulur.”⁷⁵ der.

⁷² Şeyh İslam, *age*, s. 98.

⁷³ Nefşin eşeğe benzetilmesi hakkında geniş bilgi için bkz.: Ahmet Ögke, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde “Har (Eşek)” Metaforu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8, sayı: 18, s. 19-41; Adem Çatak, “Mevlânâ'da Nefş Kavramı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1, sayı: 1, 2012, s. 217-232.

⁷⁴ Şeyh İslam, *age*, s. 143.

⁷⁵ Sühreverdî, *Cezzâbü'l-Kulûb*, Süleymaniye, H. Mahmud Efendi, 3122/1, vr. 19b.

Buna göre kalbin, hem nefis tarafından hem de ruh tarafından tesirler alabilecek bir yönü olduğunu, nefsten aldığı tesirlerden ancak mutmaine makamında kurtulabileceğini, bunun da büyük bir mücadele sonucu nefsin kötülöklere sevk edici yönünün terbiyesi neticesinde meydana geleceği söylenebilir. Ayrıca anlaşıldığına göre Sühreverdî, nefsin terbiye olmuş hâlinin, kalb ile cins benzerliğinden dolayı kalb özelliğine sahip olabileceğini de ifade etmektedir.

Şeyh İslam, gönlün nefis ve ruha bakan iki yönü olduğuna dair düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

könül nefis ü rûhdın netîce erür
galib bolsa biri anar yüz urur⁷⁶

(Gönül, nefis ve ruhun bir neticesidir. Bunlardan birisi galip gelirse diğerine ilgi gösterir.)

Anlaşılabacağı üzere Şeyh İslam, nefsin tesirine girmiş gönlün, nefisleşeceğini; ruhun tesiri altındaki gönlün ise ruhânileşeceğini ifade etmek istemektedir. Şeyh İslam'a göre burada bir mücadele söz konusudur. Nefis ve ruh, kulun beden ülkesinde bir galibiyet mücadelesi vermekte ve bu mücadelenin sonucuna göre galip gelen taraf, gönlü kendi tesiri altına almayı başarmaktadır.

Şeyh İslam'a göre bu mücadelede, kişi nefsinin istek ve arzularından geçmelidir. Ona göre nefsinden geçmeyen mürid olamaz ve vuslata eremez. Şeyh İslam bu düşüncesini şöyle ifade eder:

özin keçmeginçe mürîd bolmas ol
mürîd bolmagınça nişân bulmas ol
nişânı nişânsız bulu bilmegey
munı tökmeginçe anın tolmas ol⁷⁷

(O, kendinden geçmedikçe mürid olmaz. Mürid olmayınca nişan bulmaz. Nişanı, nişansız bulamayacak. Bunu dökmeyince onunla dolmaz.)

sana senlikin bil hicâb keçgüsüz
keter bolsa-sen men bolur seçgüsüz
sefer hâcet ermes sen-ök-sen hicâb
kamug menzil oşbu velî köçgüsüz
ne kim ister ersen özünde erür
keçer bolsa özdin kamugin berür
özindin keçümes bulumas tilek
bu ajunnu tün kün keziben yörür⁷⁸

(Bil ki sana benliğin aşılaman bir engeldir. Sen gidersen ben kararsız kalırım. Yolculuk gereksizdir, engel sensin. Bütün bunlar göçülmesi mümkün olmayan menzillerdir. Ne istersen o sende vardır. Sen kendinden geçersen Allah hepsini verir. Bu dünyayı gece gündüz gezerek yürüse bile kendinden geçmeyen kişi dileğine eremez.)

beşâret közindin seçig seçmese

⁷⁶ Şeyh İslam, *age*, s. 143.

⁷⁷ Şeyh İslam, *age*, s. 131.

⁷⁸ Şeyh İslam, *age*, s. 142.

hevâ nefis murâddın tükel keçmese
ne bilgey bu yolnun beyânın kişi
bu öz barlıkındın tamam köçmese⁷⁹

(Kişi kalp gözüyle seçilen şeyleri seçmezse, arzu ve isteklerinden tamamen vazgeçmezse, bu öz varlığından tamamen göçmezse bu yolun ne olduğunu nereden bilecek?)

Dörtlüklerden anlaşılacağı üzere Şeyh İslam nefsi, kişinin vuslat yolunda aşması gereken bir engel olarak görmektedir. Ona göre vuslat yolcusu nefis engelini aşmalıdır ki yolun hakikatini anlayabilsin ve amacına ulaşabilsin.

Aynı düşünce Hoca Ahmed Yesevî’de de mevcuttur. Yesevî de insanın nefisinden geçmesi gerektiğini ve Allah’ın, nefisinden geçen insana her muradını vereceğini şöyle dillendirir:

“Kul Hâce Ahmed canın bergil merdânevâr
Cândın keçip yoğla kirsen körgüng didâr
Muradınğı berür senge Perverdigâr
Dostlar Hâcem meni bendem degey mukin?”⁸⁰

Burada şu soru akla gelebilir. Şeyh İslam nefsi bir taraftan vuslat yolcusunun bineği ve amacına ulaşmada önemli bir vasıta olarak görünürken diğer taraftan da onu, bu yolda bir engel olarak tanımlamaktadır. Bu durum bir çelişki değil midir? Bu soruya şöyle cevap verebiliriz: Terbiye edilmiş bir nefis, sahibini ulvi amacına ulaştıracak bir binit iken; tam tersine tezkiye edilmemiş nefis ise sahibine bir yük ve maksuduna ulaşmasına bir engeldir. Bu duruma Kur’an’da şöyle işaret edilmiştir:

“Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene and olsun ki, nefisini arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülöklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır.”⁸¹ Görüleceği üzere mezkûr ayette nefis, hem kurtuluşun bir aracı hem de helakin bir vasıtası olarak nitelenmiştir.

Bu anlamda Şeyh İslam, insanın hayattaki maksudının, nefsinin arzu ve isteklerini tatmin olmamasını, onun daha ulvi amaçlar edinmesini tavsiye eder. Ona göre nefsin istek ve arzularını tatmin amacının sonu ebedi bir yokluktur. Şeyh İslam bu düşüncesini şöyle açıklar:

senin maksudun sendin özge nen ol
oşol maksudunga bu nîstlik men ol
kimün bolsa menlik meni bolmagay
tilek bir ve-lîkin hicâb yüz min ol⁸²

(Senin dileğın senden başka bir şeydir. O dileğın için bu yokluk ebedidir. Kimin benliğı olsa bu ebedi olmayacak. Dilek birdir, lakin engel yüz bindir.)

Bu dörtlükten Allah’a vuslat dileği dışındaki dileklerin aslında bu dileğın elde edilmesi önündeki engeller olduğu anlaşılmaktadır. İnsan bu dileklerden kurtulmadıkça en kutsal amacına asla ulaşamaz. Şeyh İslam’ın şu sözleri bu düşüncüyü ne kadar veciz bir biçimde özetler:

⁷⁹ Şeyh İslam, *age*, s. 145-6.

⁸⁰ Yesevî, *Divan*, s. 59. (Kul Hoca Ahmed canını ver mertler gibi / Candan geçip yola girsen göresin cemal / Muradını verir sana Allah / Dostlar Hocam bana bağlım der mi ki?)

⁸¹ Şems, 91/7-10.

⁸² Şeyh İslam, *age*, s. 142.

nişânı nişânsız bulu bilmegey
muni tökmeginçe anın tolmas ol⁸³

(Nişanı, nişânsız bulamayacak. Bunu dökmeyince onunla dolmaz.)

Şeyh İslam, nefsin kulu Allah'tan uzaklaştırdığını düşünür:

bakıp sınağıl sen özünni özün
seni hakdın ırar bu nefsi süzün
bu ins ü perî tâ'atı kılssa-sen
velî men temeklik âhir ne yüzün⁸⁴

(Sen kendine bakarak kendini dene. Seni Tanrı'dan uzaklaştıran nefsi temizle. İnsan ve peri gibi ibadet etsen bile "Ben" dersin sonunda hangi yüzle varacaksın?)

Anlaşılabileceği üzere Şeyh İslam'a göre inanan insan, nefsinin tezkiye etmelidir. Çünkü nefsi, kulu Allah'tan uzaklaştırmaktadır. Bu düşünceden hareketle nefsin istek ve arzularını tatmin uğruna geçirilmiş bir hayatın Allah'ın rızasından ne ölçüde uzak bir hayat olduğu anlaşılabilir. Bu hâlin sonucu Allah'ın bırakılarak nefsin ilahlaştırılmasıdır. Kur'an'da bu hâl şöyle ifade edilmiştir:

"Kendi nefsinin arzusunu kendisine ilâh edineni gördün mü?..."⁸⁵

Şeyh İslam, nefsin insanı tutsak edeceğini belirtir. Ona göre nefsin istek ve arzularının dizginlenmemesi kulun ebedî hüsrana uğramasına sebep olacaktır. Onun için inanan insan hiç vakit kaybetmeden tövbe etmeli ve böylece kendisini cehennem azabından kurtarmalıdır. Şeyh İslam bu düşüncelerini şöyle dile getirir:

seni dünya magrûr kılur nefsi bulun
bukün tevbe kılğıl tamugdın yulun
azıp yörügenler tamugka çıkar
bulur sekkiz uştmağ yörigli yolun⁸⁶

(Seni dünya mağrur, nefsi ise tutsak eder. Bugün tövbe ederek cehennemden kurtul. Dünyada azgın bir hayat yaşayanlar cehenneme gider. Allah yolunda yürüyenler sekiz cenneti elde ederler.)

Aynı düşüncüyü Ahmed Yesevî'de de görmekteyiz. O da nefsin insanı köle edeceğini düşünür. Bu düşüncesini şu şekilde ifade eder:

"Nefs yoiğa kirgen kişi resvâ bolur
Yoldın azıp tayıp tozup gümrâh bolur
Yatsa kopsa şeytân birle hemrâh bolur
Nefsni tepkil nefsi tepkil ey bed-kirdâr
Nefsing seni âhir demde gedâ kılğay
Din üyini ğaret kılıp eda kılğay"⁸⁷

⁸³ Şeyh İslam, *age*, s. 131.

⁸⁴ Şeyh İslam, *age*, s. 98.

⁸⁵ Furkân, 25/43.

⁸⁶ Şeyh İslam, *age*, s. 98.

⁸⁷ Yesevî, *Divan*, s. 79. (Nefs yoluna giren kişi rezil olur / Yoldan çıkıp, kayıp, tozup günahkar olur / Yatsa, kalksa şeytan ile yoldaş olur / Nefsi tep, nefsi tep, ey kötülükler işleyen / Nefsin seni son anda köle eyler / Din evini yağma eyleyip tamam eyler.)

Şeyh İslam nefsin kötülüklerini açıklama sadedinde onun zikirden yüz çevirerek gafleti adet edindiğini, sadece laf ebeliği yaptığını açıklar:

takı nefis nişâm şikâyet kılır
zikir kılgu yerde hikâyet kılır
kurug da‘vi birle zahir körkütüp
ulaşu bu gafletni ‘âdet kılır⁸⁸

(Nefs, nişanı şikâyet eder. Zikredecek yerde hikâye eder. Kuru dava ile açıkça gösterip sürekli bir gafleti âdet edinir.)

Nefs, sâlikin bir mürşide bağlanmasından hoşlanmaz. Mürşidin sâlike giydirdiği hırkadan ve külahtan rahatsız olur. Çünkü bu kıyafet içinde daha önceki rahat hâl ve davranışlarını sergileyemez. Yine nefis zikrullah ile meşgul olması gerekirken başka derviş ve şeyhlerin menkıbeleri ile vakit geçirir, kendisini avutur. Bu arada kendisinin hiçbir cehd ü gayreti olmadığı hâlde manevi makamlar sahibi ermiş bir derviş olduğu iddiasında bulunur, kuru dava güder. Bütün bu hâlleri ile nefis, bir gaflet bataklığında boğulur gider. Şeyh İslam nefsin bu gafletten kurtulması ve tezkiye edilmesi için nefisle mücadele etmeyi salık verir. Ona göre nefsin başıboş bırakılması doğru değildir. Yine o, insanın, nefsin hoşuna gitmese de ona acı ilacı içirmesi gerektiğini anlatır:

hüner ermes erge bu nefsnün boşı
er ol kılsa ne kim kelür nâ-hoşî
belâ mihnet agu hayâtga sebeb
munun tutsa bolur hidâyet kuşî⁸⁹

(Nefsin boş kalması insan için hüner değildir. Kişi kendisine hoş gelmeyen şeyleri de yapar. Bela, mihnet ve zehir hayat bulmaya sebeptir; hidayet kuşu bununla tutulur.)

Dörtlükten de anlaşılacağı üzere nefsin başı boş bırakılması hoş karşılanmamaktadır. Nefsin boş bırakılması, istek ve arzularına sınır konulmaması anlamında nefse tam bir serbestlik verilmesi demektir. Bu durumda nefis insanın helakine yol açacak pek çok isyan ve tuğyana dalar. Böyle bir durum kulun helaki demektir ki bu hâl Kur’an’da şu ayetle ifade edilmiştir:

“...Onu kötülüklerle gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır.”⁹⁰

Zahirde zehir hayatın son bulmasına sebep olurken nasıl olur da zehir, hayat için bir sebep olabilir? Bu soruya şu şekilde cevap verilebilir: Nefsin hoşuna giden şeyler manen zehirdir. Ancak nefsin hoşuna gitmeyen şeylerse manen şifadır, âb-ı hayattır. Ancak nefis, eşyayı kendi bakış açısıyla değerlendireceğinden kendisi için zehir olanı âb-ı hayat; kendisi için âb-ı hayat olanı zehir olarak görür. Bu düşünce bir hadis-i şerifte şöyle ifade edilmiştir:

“Cennet hoşla gitmeyen, cehennem ise hoşla giden şeylerle çevrilmiştir.”⁹¹

Mevlânâ da nefsin her şeyi ters yüz ettiğini şöyle ifade etmiştir: “(Nefsin sana) Ölümü kolay gösterirse şaşmamalı. (Çünkü) O, sihriyle (bunun) yüz katını yapar. Sihir etkisiyle bir samanı dağ gösterirken dağı da samana dönüştürür. El çabukluğuyla çirkinlikleri güzel kılar, göz boyamayla

⁸⁸ Şeyh İslam, *age*, s. 144.

⁸⁹ Şeyh İslam, *age*, s. 100.

⁹⁰ Şems, 91/10.

⁹¹ el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, Rikâk, 28.

güzellikleri çirkin kılar. Sihrin işi üfleme ve her an gerçekleri tersine çevirmektir. Bir zaman insanı eşek gösterirken eşeği de önemli bir insan kılar. Böyle bir sihirbaz gizlidir, senin içinde.”⁹²

Şeyh İslam'a göre nefsin başıboş bırakılmamasının lüzumu yanında onunla mücadele etmek de gereklidir. Bu konuda sâlik asla gevşek davranmamalı ve nefesine acımamalıdır. Bu düşüncelerini Şeyh İslam şöyle dile getirir:

muvaḥhid ‘ibâdet tilegü kerek
‘ibâdetka kuvvet ülegü kerek
muvaḥhid bu nefsnin başı kesgüge
kahırnın kılıcın bilegü kerek⁹³

(Muvahhid kişinin ibadet istemesi ve ibadete kuvvet harcaması gerekir. Muvahhid bu nefsin başını kesmek için kahrın kılıcını bilemelidir.)

Görüleceği üzere Şeyh İslam nefse karşı kahr kılıcı çekerek nefsin başını kesmeyi tavsiye etmektedir. Nefsin başının kesilmesinden kasıt, nefsin gayrimeşru istek ve arzularıdır. Bu yönüyle nefis insanın bir düşmanı olduğu için ortadan kaldırılmalı ve tehlikesi bertaraf edilmelidir.

Şeyh İslam, nefisle mücadelede hangi yolun izleneceğini de izah eder. Ona göre sâlik öncelikle nefsini kınayarak işe başlamalıdır. Şöyle der:

melâmet muhib könli tiryâkı ol
eger taşlasalar bu hoşrakı ol
velî nefsg e râhat kerek ‘izz ü câh
kahır kıl ana şeytan ortakı ol⁹⁴

(Kınama, dost gönlünün panzehiridir. Eğer bunu dışlasalar daha iyidir. Fakat nefse rahat, izzet ve makam gerekir. Ona kahret çünkü o şeytanın ortağıdır.)

Anlaşılacağı üzere nefsin kınanması tezkiye-i nefste ilk adımdır. Bu anlamda tasavvuf yoluna girenin nefsi, nefs-i emmâre hâlinden nefs-i levvâme hâline yükselecektir. Çünkü nefs-i levvâme sahibinin en önemli özelliği nefsini kınamasıdır.

Şeyh İslam nefsin kınanmasının ardından ibadet ve taatla nefisle mücadeleye devam edilmesi gerektiğini anlatır:

kılur bolsa nefis birle sulh u salâh
bulunmas bilin anda kedin felâh
tokuş koyma mü’min bu nefis birle sen
‘ibâdetni saf tut yunugnu silâh⁹⁵

(Kişi nefsinin hizmetine girerse bilin ki, ondan daha sonra kurtuluş mümkün değildir. Ey mümin! Sen bu nefisle mücadeleyi bırakma. İbadeti saf, abdesti de silah olarak kabul et.)

İbadet, kula nefsinin istek ve arzularını dizginlemesinde yardım eder. İbadetlerle elde edilen feyz ve maneviyat nefsâni isteklere karşı durabilme direncini kuvvetlendirir. Bu yönüyle namaz,

⁹² Mevlânâ, *age*, c. III, s. 269, bn.: 4067-72.

⁹³ Şeyh İslam, *age*, s. 105.

⁹⁴ Şeyh İslam, *age*, s. 139.

⁹⁵ Şeyh İslam, *age*, s. 105.

oruç, hac ve zekât gibi ibadetler nefis tezkiyesinde büyük rol oynar. Nitekim dinimizde namazın hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyacağı,⁹⁶ orucun kötülüklerle karşı bir kalkan olduğu⁹⁷ bildirilmek suretiyle ibadetlerin nefis tezkiyesindeki etkisi açıklanmıştır.

Şeyh İslam'a göre nefisle mücadele sonucunda nefsin gayrimeşru istekleri törpülenerek günah ve çirkin olanı istemez hâle getirilmesi gerekmektedir. Bu hâli nefsin ölmesi olarak nitelendiren Şeyh İslam şöyle der:

bu nefis ölse işler salâhka kelür
munı halk ayıtmak bile ne bilür
velî râst bu yolda yörügli teger
tiriglig yeringe bu cândın ülür⁹⁸

(Bu nefis ölse, işler barışa erer. Bunu halk söylemekle ne bilir? Bu doğru yolda yürüyen hedefe varır. Canlılık yerine bu candan nasiplenir.)

Anlaşılabacağı üzere nefis ölmeden ruhun huzura kavuşması mümkün değildir. Beden ülkesinde işlerin barışa ulaşabilmesi için nefis düşmanının öldürülmesi gerekmektedir.

Ahmed Yesevî de nefsin öldürülmesi konusunda Şeyh İslam'la aynı fikirdedir:

İşk bâğını mihnet tartıp kökertmeseng
Hârlık tartsa şum nefsingni öldürmeseng
Allah deban içke nûrnı tolturmasang
Vallâh billâh sende işkın nişânı yok.⁹⁹

Şeyh İslam, nefis tezkiyesinde tefekkür-i mevt'i de bir vasıta olarak görür. O, sâlikin benlikten kurtulması bağlamında ölümü ve tekrar dirilmeyi hatırlatmaktadır:

ne menlik sana yer bulup yetge-sen
özünni unutma yana bitge-sen
latif tip imin bolma kakhâr idi
eger kahrı belgürtse ol n'etge-sen¹⁰⁰

(Benlik seni bir yere götüremez. Kendini unutma ki tekrar dirileceksin. Allah bağışlayıcıdır diye emin olma, eğer o Kahhar Allah kahrını gösterirse ne yapacaksın?)

Tekrar dirilerek hesap verme düşüncesi olarak izah edebileceğimiz ahiret inancı da nefsin tezkiyesinde önemli bir argümandır. Yine bu beyitlerden Şeyh İslam'ın nefis tezkiyesinde bir çok insanın düştüğü bir hatayı ifade ettiğini görmekteyiz. Allah'ın rahmet ve bağışlayıcılığına güvenerek nefsi başıboş bırakmak doğru değildir. Allah, merhametli olmakla birlikte aynı zamanda kahhardır. Bu bilinçle hareket eden bir kulun teyakkuz hâlinde bulunması gerekir. Nitekim Kur'an'da bu Allah'ın rahmetine güvenerek günahlara dalma hatasına karşı müminler ikaz edilmiştir:

⁹⁶ Ankebût, 29/45.

⁹⁷ Buhârî, Savm, 2.

⁹⁸ Şeyh İslam, *age*, s. 141.

⁹⁹ Yesevî, *Divan*, s. 116. (Aşk bağı sıkıntı çekip yeşertmesen / Hor görülse kötü nefsini öldürmesen / "Allah" diyerek içe nuru doldurmasan / Vallah, billah sende aşkın eseri yok.)

¹⁰⁰ Şeyh İslam, *age*, s. 98.

“...Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın. O aldatıcı şeytan da Allah hakkında sizi aldatmasın.”¹⁰¹

Nefs tezkiyesinde tefekkürün bir diğer konu alanı da kula verilmiş nimetlerdir. Kul bu nimetlerden bir gün hesaba çekileceğini düşünerek nefsinin dizginlemeye çalışmalıdır. Şeyh İslam bu konudaki düşüncesini şöyle dillendirir:

bukün yemek içmek tarab ‘ayş sürûr
munun birle şeytân kılur hoş gurûr
velî bil kıyâmet künde birin
birin cümlesindin sorulgu turur¹⁰²

(Bugün yeme, içme, coşku, sevinç içindesin; bunlarla ancak şeytan gururlanır. Fakat bil ki kıyamet gününde hepsinden birer birer sorguya çekileceksin.)

Şeyh İslam, nefsin mertebelerini de açıklamıştır. Ona göre nefsin, emmâre, levvâme, mülhame ve mutmainne mertebeleri vardır. Nefs mertebelerini açıklamak üzere Şeyh İslam,

fesâdnı tilemişde emmâre ol
nedâmet ketürmişde levvâme ol
hidâyetga tevîk bolur mülheme
velî mut'mainne tama'nîne ol¹⁰³

(Fesadı istediğinde nefs-i emmâredir, pişmanlık getirdiği nefs-i levvâmedir. Hidayet ve Allah'ın yardımı kendisine ulaşırsa mülheme, itminana ererse nefs-i mutmainnedir.)

Anlaşılabacağı üzere Şeyh İslam nefsin dört mertebesi olduğunu açıklar. Nefs, kötülüğü emrediyorsa nefs-i emmâre adını almaktadır. Nefs kendisini kınamaya başlayınca ikinci mertebe olan levvâme derecesine yükselir. Allah'ın ilhamı ve hidayetine ulaşan nefis ise mülhame mertebesinde. Tam anlamıyla nefsin zabt u rabt altına alınma ve helallerle yetinerek haramlardan el çekme hâlindeki mertebesi ise mutmainnedir. Şeyh İslam'a göre kul bu nefis mertebelerinden sadece mutmainne mertebesinde kurtuluşa erebilir. Bu düşüncesini şöyle ifade eder:

inâbet irâdet üze hoş sebât
kılıp kılsa tâ'at bilin bu sıfât
bile bolsa mevsûf bu nefsnün atı
bolur mutma'inne bolur ol necât¹⁰⁴

(Kişi inâbet ve irade üzerine hoş sebat edip ibadet etse, bu nefsin adı bu sıfatlarla nitelendirilirse, mutmainne olur ve kurtuluşu bulur.)

Şeyh İslam nefisle mücadele neticesinde onun tezkiye edilmesinin vuslat yolundaki en büyük engelin aşılması olarak değerlendirir. Ona göre sâlik ancak bu şekilde dileğine ulaşabilir:

murîd yolnı munteg bilü yörise
teger maksudinga bu nefis korısa

¹⁰¹ Lokmân, 31/33.

¹⁰² Şeyh İslam, *age*, s. 133.

¹⁰³ Şeyh İslam, *age*, s. 144.

¹⁰⁴ Aynı yer.

ayıtmışda Allah hakikat muhib

anar bâg u bustân cihân tarîsa¹⁰⁵

(Mürîd, yolu böyle bilip yürürse ve bu nefis de fırsat verirse dileğine ulaşır. Kişi Allah'ın gerçek dostu olduğunu söylediğinde onun için dünya ekilecek bağ ve bostandır.)

Şeyh İslâm'a göre nefis bu makama ulaşınca daha önceden kendisine yasak olan sema gibi bazı uygulamalar uygun hâle gelebilir. O, bu düşüncesini şöyle açıklar:

semâ' kılisa 'âşık bolup bî-karâr

revâ mu teyü halk muni köp sorar

eger ölse nefis rây hevâdın revâ

yok erse kim aytur semâ' ne yarar¹⁰⁶

(Aşık kararsız olup sema ayini yapsa, halk, "Bu uygun mudur?" diye çokça sorar. Eğer nefis, düşünce ve isteğinden ölse revadır. Yoksa sema ne işe yarar diye kim sorar?)

Şeyh İslâm'a göre nefis nefsanî düşünce ve isteklerinden arındırıldığında artık diğer insanlara uygun olmayan sema, onun için yapılabilir hâle gelir. Çünkü bu durumdaki nefis yaptığı her işte Hakk'ın rızasını gözetir.

Şeyh İslâm'ın nefis konusundaki düşünceleri şu şekilde hulasa edilebilir:

Şeyh İslâm nefsi kişinin Allah'a vuslat yolunda üzerine binilecek bineğe benzetir. Ona göre nefis kula üzerine binerek hak yolunda seyr etmesi için verilmiş bir binektir. O, nefsin kul için bir nimet olduğunu düşünür. Burada hareketle o, nefsin bizatihi kötü bir şey olmadığını aksine kulun Allah'ın rızasını kazanması için önemli bir vasıta olduğunu savunur. Şeyh İslâm, nefsin gönülle aynı öz olduğunu düşünür. Ona göre bu öz, fesada yönelirse nefis adını alırken, huzuru isterse gönül olarak isimlendirilir.

Şeyh İslâm'a göre, nefis ve ruh, kulun beden ülkesinde bir galibiyet mücadelesi vermekte ve bu mücadelenin sonucuna göre galip gelen taraf, gönlü kendi tesiri altına almayı başarmaktadır. Ona göre bu mücadelede, kişi nefsinin istek ve arzularından geçmelidir. Ona göre nefsinden geçmeyen mürid olamaz ve vuslata eremez.

Şeyh İslâm nefsi, vuslat yolunda kişinin aşması gereken bir engel olarak görmektedir. Ona göre vuslat yolcusu nefis engelini aşmalıdır ki yolun hakikatini anlayabilsin ve amacına ulaşabilsin.

Şeyh İslâm'a göre inanan insan nefisini tezkiye etmelidir. Çünkü nefis, kulu Allah'tan uzaklaştırmaktadır. Ona göre nefsin istek ve arzularının dizginlenmemesi kulun ebedi hüsrana uğramasına sebep olacaktır. Onun için inanan insan hiç vakit kaybetmeden tövbe etmeli ve böylece kendisini cehennem azabından kurtarmalıdır.

Şeyh İslâm nefsin gafletten kurtulması ve tezkiye edilmesi için nefisle mücadele etmeyi salık verir. Ona göre nefsin başıboş bırakılması doğru değildir. Yine o, insanın, nefsin hoşuna gitmese de ona acı ilacı içirmesi gerektiğini düşünür. Bu konuda sâlik asla gevşek davranmamalı ve nefisine acımamalıdır.

Şeyh İslâm nefse karşı kahr kılıcı çekerek nefsin başını kesmeyi tavsiye etmektedir. Nefsin başının kesilmesinden kasıt, nefsin gayrimeşru istek ve arzularıdır. Bu yönüyle nefis insanın bir düşmanı olduğu için ortadan kaldırılmalı ve tehlikesi bertaraf edilmelidir. Ona göre nefis ölmeden

¹⁰⁵ Şeyh İslâm, *age*, s. 144.

¹⁰⁶ Şeyh İslâm, *age*, s. 141.

ruhun huzura kavuşması mümkün değildir. Beden ülkesinde işlerin barışa ulaşabilmesi için nefis düşmanının öldürülmesi gerekmektedir. Şeyh İslam nefisle mücadele neticesinde onun tezkiye edilmesinin vuslat yolundaki en büyük engelin aşılması olarak değerlendirir. Ona göre sâlik ancak bu şekilde dileğine ulaşabilir.

Şeyh İslam, nefis tezkiyesinde tefekkür-i mevt'i de bir vasıta olarak görür. O, sâlikin benlikten kurtulması bağlamında ölümü ve tekrar dirilmeyi hatırlamanın faydalı olduğu kanaatinde. Şeyh İslam, nefsin mertebelerini de açıklamıştır. Ona göre nefsin, emmâre, levvâme, mülhame ve mutmainne mertebeleri vardır.

3. Mürşid / Şeyh

Arapça bir kelime olan mürşid, lügatte, doğru yolu gösteren, uyarıcı, irşat eden, rehber olan¹⁰⁷ gibi manalara gelmektedir. Şeyh de Arapça kökenli bir kelimedir. Lügatte, önder, kabile başkanı,¹⁰⁸ yaşlı adam¹⁰⁹ gibi anlamlara gelmektedir.

Mürşid kelimesi Kur'an-ı Kerim'de sadece bir yerde geçmektedir.¹¹⁰ Fakat türevleri ile birlikte on dokuz yerde geçmektedir.¹¹¹ Şeyh kelimesi ise dört yerde geçmekte olup, hepsi de ihtiyarlık çağında bulunan kişi manasındadır.¹¹²

Tasavvuf literatüründe bu manaya kaim olmak üzere her iki kavram da kullanılır. Mürşid yahut şeyh, Hakk'a ulaşan yola girip, o yolun tehlikeli ve korkulacak yerlerini bilen, müridi fayda ve zarar durumuna göre yönlendiren, uyarıcı; din ve şeriatı müridin kalbine yerleştiren,¹¹³ olarak tanımlanmaktadır. Kâşânî şeyhi; şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde kemalin son raddesine ulaşan insan-ı kâmil, şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹⁴

Diğer bir tanımlamaya göre de mürşid; şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde kemale ulaşmış ve bu noktada nefislerin hastalıkları ve tedavilerini bilmede son noktaya gelmiş,¹¹⁵ müridlere rehberlik ve onları irşad etme ehliyetine sahip olan, rehber ve delil,¹¹⁶ olan kimsedir.

Bu kavramı Cürcanî, sapıklık karşısında doğru yola rehberlik eden kişi¹¹⁷ olarak tarif etmiştir. Sühreverdî ise şeyhi, müridlerini Allah'a yönlendiren O'nun ordularından bir askerdir. İsteyenleri Allah'ın dosdoğru yoluna iletir,¹¹⁸ diye tarif eder. Ona göre şeyhlik rütbesi; tarikat yolunun en yüksek mertebesi, Allah'a yakınlık konusunda peygamber vekilliğinin en üstün derecesidir.¹¹⁹

Şeyh İslam, şeyhin kendisine uyulacak kişi olduğunu söyler ve şeyhin hangi özelliklere sahip olması gerektiğini şu şekilde açıklar:

bilin kimge uymak kerek ilk munı

seni uyduruban yöritür köni

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *age*, c. IV, s. 2373.

¹⁰⁸ er-Râzî, *age*, s. 301.

¹⁰⁹ İbn Manzûr, *age*, c. III, s. 31;

¹¹⁰ Kehf, 18/17.

¹¹¹ Abdülbâkî, *age*, s. 407.

¹¹² Hûd, 11/72; Yusuf, 12/78; Kasas, 28/23; Mü'min, 40/ 67.

¹¹³ Abdü'l-Münim el-Hıfî, *Mevsûatü's-Sûfiyye*, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 818, 951; Tehânevî, *age*, c. I, s. 1049-51.

¹¹⁴ Kâşânî, *age*, s. 172.

¹¹⁵ Uludağ, *age*, s. 353.

¹¹⁶ Cebecioğlu, *age*, s. 526.

¹¹⁷ Cürcanî, *age*, s. 174.

¹¹⁸ Sühreverdî, *Avârif*, vr. 26b.

¹¹⁹ Sühreverdî, *Avârif*, vr. 26a.

hakikat bilür hak velî teg nişân

bu ma'nîdin ilür eşitgil yöni¹²⁰

(İlk önce kime uymak gerekir, bunu bilmelidir. Seni doğru yola uydurarak o götürür. O, hakikati nişan gibi hak bilir; bu yüzden ona bağlan, sebebini dinle.)

Dörtlükten de anlaşılacağı üzere şeyh, sâliki doğru yola ulaştırabilen, hakikati tam anlamıyla tanıyan, kendisine bağlanılacak kişidir. Yine ona göre şeyh eğitimi, ârif ve sırlar kendisine keşfolunmuş bir kişi olmalıdır.

mürebba vü mekşûf u 'ârif kerek

revâ bolsa uymak tamâmet ana¹²¹

(Kendisine tamamen uyulacak kişinin eğitimi, sırlara agh ve ârif bir kişi olması gerekir.

Bu noktada Şeyh İslam'ın düşünce dünyasında ârif kavramıyla karşılaşmaktayız. O, şeyhin ârif olmasının gerekliliğini açıkladıktan sonra ârifi ise şöyle tanımlar:

'arif hakka bolur ulaşı esîr

mutî'iun lehu kudretinga basîr

kazâga rızâ hem belâga sabîr

kılur ni'metinge şükürler kesîr¹²²

(Ârif kişi Allah'a ulaşarak ona esir olur. O kişi kendisine itaat ettiği Allah'ın kudretini görür; kazaya rıza gösterir, belaya sabreder ve onun nimetine çokça şükreder.)

Anlaşılacağı üzere Şeyh İslam'a göre ârifin vasıfları, Allah'ın kudretini görmek, kadere razı olmak, başına gelen her türlü bela ve musibete sabretmek, nail olduğu nimetlere şükretmek ve bütün bunların neticesinde Hakk'a vasıl olarak Allah'a kul olmaktır. Ârifin kavuştuğu marifetin nasıl elde edileceğini de ifade eden Şeyh İslam şöyle devam eder:

ta'allümsüz açlur bilin ma'rifet

ayak el kulak köz tilin ma'rifet

bu yer kök kün ay tag tenizni körüp

tefekkür kılıp hak bilin ma'rifet¹²³

(Bilin ki marifet, ders almaksızın ortaya çıkar. Marifet; ayak, el, kulak, göz ve dilindir. Bu yer, gök, güneş, ay, dağ ve denizi görüp, düşünerek gerçek ma'rifeti elde edebilirsiniz.)

Anlaşıldığına göre Şeyh İslam, marifetin okuma/öğrenme yoluyla elde edilemeyeceğini, kişinin eşyayı görüp inceleyerek, üzerinde düşünerek marifete ulaşabileceğini ifade etmektedir. Ona göre afakî ve enfüsî tefekkür kişiyi irfana ulaştırır.

Şeyh İslam kendisine bağlanılacak şeyhin tam bir şeyh olması gerektiğini savunur. Ona göre meczûb, sulûk çıkarmadıkça şeyh olamaz. Böyle bir meczûba uyulmaz. Her ne kadar kendisi doğru ve iyi bir hâlde bulursa da yine de meczûba iktida edilemez. Şeyh İslam bu düşüncelerini şöyle açıklar:

¹²⁰ Şeyh İslam, *age*, s. 136.

¹²¹ Şeyh İslam, *age*, s. 137.

¹²² Aynı yer.

¹²³ Aynı yer.

velî sâde sâlik ya meczûb imâm
 boluban tegürmes murâdga tamâm
 yörügli şerî'at bile sâlik ol
 velî bolsa meczûb kılumaz arâm¹²⁴
 sülûk birle meczûb bolur müktedâ
 icâzetlîg erse revâ iktidâ
 ya meczûb [u] sâlik kerek uysa-sen
 bu ekki bilin muktedâ mühtedâ¹²⁵

(Sadece sâlik veya meczûbu imam olarak kabul eden insan muradına tamamen eremez. Sâlik, şeriat yolunda yürüyen bir sâlik olmalı, eğer yalnız meczûb olursa rahat edemez. Meczûb kişi sülûk ile şeyh olur. Eğer sülûk neticesinde kendisine şeyhlik icazeti verilirse bu durumda ona uyulur. Gerek meczûb gerek sâlik (olsa da) ona uymalısın. (Şeyhin meczûbken sülûk çıkararak icazet almış olan biri olsa da, sâlik olarak icâzet almış olan bir şeyh olsa da) Bilin ki ikisi de kendisine uyulabilecek ve hidayet yolunu gösterebilecek kişilerdir.)

Şeyh İslam, meczûba, sülûk şartıyla iktida edilebileceğini söylerken, sâlike de eğer şeriat yolunda yürüyorsa iktida edilebilir demektedir. Bunun anlamı bir şeyhin sülûk çıkarmış olmasının kendisine uyulmayı sağlamada yeterli olmamasıdır. Sülûk çıkarmış bir şeyhin kendisine uyulabilmesi için aynı zamanda şeriata da sıkı sıkıya sarılmış olması gerekmektedir. Şeyh İslam, meczûbun durumunu ve ona iktidanın yanlışlığını ve bunun nedenini şöyle izah eder:

kılur cezb anı fazlı birle bayat
 anar mâsivallah bolur cümle yat
 murâd buldı ammâ yolın bilmedi
 munun atı meczûb berildi bu at¹²⁶
 revâ i'tikâd bil uyulmas muna
 tasarruf neteg kılgu bilmes sana
 mürebbâ vü mekşûf u 'ârif kerek
 revâ bolsa uymak tamâmet ana¹²⁷

(Allah onu (mezcûbu) fazileti ile cezbeder, o zaman Allah'tan başka her şey ona yabancı olur. Muradına eren fakat yolu bilmeyen kişiye meczûb denir. Bil ki o kişiye inanılır fakat ona uyulmaz. Çünkü o sana ne yapacağını bilemez. Kendisine tamamen uyulacak kişinin eğitimi, bilinen ve bilen bir kişi olması gerekir.)

Görüldüğü üzere Şeyh İslam, sülûk çıkarmamış meczûbun bir şeyh olamayışını sâlike ne yapacağını bilememesine bağlamaktadır. Ona göre meczûb, maksadına ulaşmış ancak yolu bilmeyen bir kişidir. Bu nedenle o bu yolda kılavuz olamaz.

Şeyh Sühreverdî de şeyhlik konusunda sâlikleri dört grupta inceler:

¹²⁴ Şeyh İslam, *age*, s. 137.

¹²⁵ Şeyh İslam, *age*, s. 136-7.

¹²⁶ Şeyh İslam, *age*, s. 137.

¹²⁷ Aynı yer.

1. Mücerred sâlik, 2. Mücerred meczûb, 3. Sâlik-i meczûb (seyru süluk ile cezbeye eren), 4. Meczûb-i sâlik (cezbeden sonra sülûke başlayan).¹²⁸ Sühreverdî, bunlardan ilk ikisinin şeyhliğe layık olmadıklarını ancak son ikisinin şeyhlik yapabileceğini ifade eder.¹²⁹ Şeyh İslam'ın sulûktan sonra şeyh olabilir dediği meczûb, Sühreverdî'ye göre dördüncü olarak zikredilen ve şeyhliğe en liyakati en üstün olan kişidir.

Şeyh İslam'ın şeyhin özelliklerine dair düşünceleri bu şekilde açıklandıktan sonra onun şeyhe bağlanmanın gerekliliği konusundaki görüşleri ele alınabilir:

Şeyh İslam insanın bir başkası tarafından eğitime muhtaç olduğunu düşünür:

sana sendin özge mürebbî kerek¹³⁰

(Sana senden başka terbiyeci gerekir.)

Şeyhin gerekliliği düşüncesi, Ahmed Yesevi'de de karşımıza çıkar:

“Sufimen deb laf urarsen söz ü efğaning kanı
Aşk-ı suhr u roy zerdü çeşmi hunbaring kanı
Mürşid-i kâmil-i mükemmel rah-ı merdaning kanı
Sufi nakş boldung veli hergiz müsülman bolmading”¹³¹

Şeyh İslam, bir şeyhe bağlanmanın gerekli oluşunun nedenini izah etmek üzere bıçak metaforunu kullanır:

ürün üzre nûrdın bitilmiş bitig
okıp ukxa bolmas munı köp tetik
yonar mu ayıtgıl bıçak öz özin
neçe bolsa edgü bilenmiş yetig¹³²

(Beyaz üzerine nurdan yazı yazılmış. Birçok zeki kişi bunu okuyup anlayamaz. Söyle, ne kadar iyi bilenmiş ve keskin olursa olsun, bıçak kendi kendini keser mi?)

Dörtlükte bir bıçağın ne kadar keskin olursa olsun kendi kendisini kesemeyeceği misalinden hareketle bireyin de -ne kadar zeki ve anlayışlı olursa olsun- kendi kendisini eğitemeyeceği anlatılmaktadır.

Aynı anlamda Mevlânâ da kılıç metaforunu kullanır:

“İrmak, kendisini nereden temizleyecek?... Kılıç sapını kesebilir mi? Git bu yarayı bir cerraha teslim et.”¹³³

Hulasa olarak ifade etmek gerekirse Şeyh İslam, şeyhi, kendisine uyulacak kişi olarak tanımlar ve şeyhin sâliki doğru yola ulaştırabilme, hakikati tam anlamıyla tanımış olma, eğitilmiş ve ârif olma özelliklerini taşıması gerektiğini düşünür.

¹²⁸ Sühreverdî, *Avârif*, vr. 27b.

¹²⁹ Aynı yer.

¹³⁰ Şeyh İslam, *age*, s. 140.

¹³¹ Yesevi, *Divan*, s. 100. (Sufiyim deyip söz edersin söz ve figanın hani /Aşk-ı surh ve gözünden akan kanlı yaşın hani / Mükemmel mürşid-i kâmil yol göstericin hani / Sufi-nakş oldun veli, asla Müslüman olmadın.)

¹³² Şeyh İslam, *age*, s. 140.

¹³³ Mevlânâ, *age*, c. I, s. 230, bn: 3220.

Şeyh İslam'a göre ârif ise, Allah'ın kudretini görmek, kadere razı olmak, başına gelen her türlü bela ve musibete sabretmek, nail olduğu nimetlere şükretmek ve bütün bunların neticesinde Hakk'a vasıl olarak Allah'a kul olmak gibi niteliklere sahip olan kişidir.

Yine o, kendisine bağlanılacak şeyhin tam bir şeyh olması gerektiğini savunur. Ona göre meczûb, sulûk çıkarmadıkça şeyh olamaz.

Şeyh İslam, meczûba, sulûk şartıyla iktida edilebileceğini söylerken, sâlike de eğer şeriat yolunda yürüyorsa iktida edilebilir demektedir. Bunun anlamı bir şeyhin sulûk çıkarmış olmasının kendisine uyulmayı sağlamada yeterli olmamasıdır. Sulûk çıkarmış bir şeyhin kendisine uyulabilmesi için aynı zamanda şeriata da sıkı sıkıya yapışmış olması gerekmektedir.

Şeyh İslam insanın bir başkası tarafından eğitime muhtaç olduğundan hareketle şeyhe duyulan ihtiyacı temellendirir.

Sonuç

Arapça bilmeyen Türkmenlere ana dilleriyle seslenen Mu'înü'l-Mürîd, göçebe Türkmenlere tasavvufa ve fıkha dair bilgiler vermek gayesiyle kaleme alınmıştır. *Mu'înü'l-Mürîd*'in ihtiva ettiği konuların halkın pratik hayatta ihtiyaç duyduğu konular arasından seçilmesi bu eserin Türkmenler arasında asırlarca okunmasını sağlamıştır.

Şeyh İslam, zikir konusuna özel önem vermiştir. O, zikri, kulun kurtuluşunun bir vasıtası olarak kabul eder. Zikir olmaksızın sâlikin manevi makamları kat etmesinin imkânsızlığına kanidir. Şeyh İslam zikrin, nefsin terbiye edilmesinde önemli bir işlevi olduğuna da inanır. Ona göre sâlik ancak zikir sayesinde nefsanî arzu ve isteklerini terbiye edebilir. Zikrin Allah'a karşı duyulan muhabbetin bir ispatı olduğunu düşünen Şeyh İslam, gönlün huzura ermesini de yine zikir şartına bağlar.

Şeyh İslam nefsi, Allah'ın insanlara bağışladığı bir nimet olarak telakki eder. Ona göre nefis, sâlikin, vuslat yolculuğunda üzerine binerek yola revan olacağı bir binektir. Bu bağlamda insan nefsinin haklarını gözetmeli ve ona hor bakmamalıdır. Bununla birlikte nefsin her isteğinin yerine getirilerek nefse tabi olunması da yanlıştır. Şeyh İslam, nefsin istek ve arzularının dizginlenmemesinin insanı hüsrana sürükleyeceğini düşünür. Ona göre nefis, disipline edilirse iyi bir vasıta iken başıboş bırakıldığında ise insanın önüne çıkan bir engeldir.

Şeyh İslam şeyh kavramını, ârif mefhumuyla açıklamıştır. Bu düşünceye göre şeyh, mutlaka ârif olmalıdır. Ârifin vasıflarını ise, Allah'ın kudretini görmek, kadere razı olmak, başına gelen her türlü bela ve musibete sabretmek, nail olduğu nimetlere şükretmek ve bütün bunların neticesinde Hakk'a vasıl olarak Allah'a kul olmak şeklinde açıklayarak bir şeyhin sahip olması gereken nitelikleri sıralar. Yine ona göre şeyh, sâlikî doğru yola ulaştırabilme, hakikati tam anlamıyla tanımış olma ve eğitilmiş olma özelliklerini de taşımalıdır.

KAYNAKÇA

ABDULBÂKÎ Muhammed Fuâd, **el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Dâru'l-Hadis, Kahire 1988.

ASIM EFENDİ, **Kâmûs Tercümesi**, İstanbul 1268, 1269, 1272, Taş baskı, c.I-III.

ATEŞ Süleyman, "Zikir", **AÜİFD**, Ankara 1966, sayı: XXIV.

AYNÎ Mehmet Ali, "Nefs Kelimesinin Manaları", **Dârulfunûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul 1930, c. IV, sy. 14.

- BANARLI Nihad Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Târîhi**, M.E.B. Devlet Kitapları, İstanbul 1998, c. I-II.
- BLACHERE Regis, “Nefs Kelimesinin Kur’ân’da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar”, terc.: Sadık Kılıç, **AÜİFKD**, Erzurum 1982, sy. 5, (ss. 189-196)
- BODROGLİGETİ A. J. E., “The Authorship and Sources of The Mu’înu’l-Murîd”, **Tractata Altaica**, Wiesbaden 1976, (ss. 87-105.)
- CEBECİOĞLU Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2005.
- CÜRCÂNÎ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf , **Mu’cemü’t-Ta’rifât**, tahk.: Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru’l-Fadîle, Kahire trz.
- ÇATAK Adem, “Mevlânâ’da Nefs Kavramı”, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 1, sayı: 1, 2012, (ss. 217-232.)
- EL-BUHÂRÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, **el-Câmiu’s-Sahîh**, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- EL-CEVHERÎ İsmail b. Hammâd, **Mu’cemü’s-Sihâh**, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2008.
- EL-CEVZİYYE Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyûb b. Sa’d Şemseddin İbn Kayyim, **er-Rûhu fî Kelâmi alâ Ervâhi’l-Emvâti ve’l-Ahyâi bi’d-Delâili mine’l-Kitâbi ve’s-Sünneti**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyyeti, Beyrut trz.
- EL-HIFNÎ Abdü’l-Münim, **Mevsûatü’s-Sûfiyye**, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003.
- EL-İSFEHÂNÎ er-Râğîb Ebû’l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, **Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’an**, tahk.: Safvân Adnân Dâvudî, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 1412.
- EL-KÂŞÂNÎ Abdurrezzâk, **Mu’cemü İstîlâhâtî’s-Sûfiyyeti**, tahk.:Abdu’l-Âl Şâhîn, Dâru’l-Menâr, Kahire 1992.
- EL-KUŞEYRÎ Ebu’l-Kâsım Abdulkerim, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyyetü**, tahk.: Abdulhâlim Mahmud, Mahmud b. Eş-Şerîf, Dâru’l-Ma’arif, Kahire trz..
- EL-MEKKÎ Ebû Tâlib, **Kûtu’l-Kulûb, (Kalplerin Aızı)** terc.: Muharrem Tan, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, c. I-IV.
- ET-TEHÂNEVÎ Muhammed Ali, **Mevsûatü Keşşâf-i İstîlâhâtî’l-Funûni ve’l-Ulûm**, tahk.: Ali Dahruc, Abdullah el-Hâlidi, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1992.
- GÜMÜŞHANEVÎ Ahmed Ziyaüddin, **Cami’ü’l-Usûl**, Mısır 1319.
- HEMEDÂNÎ Hâce Yusuf, **Risâle Der Adab-ı Tarikat**, çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- İBN MANZÛR, **Lisânu’l-Arab**, tahk.: Abdullah Ali el-Kebîr vd., Dâru’l-Meârif, Kahire 1119, c. I-VI.
- KARA Mustafa, “XIV. ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 8, c. 8, 1999, (ss. 29-58).
- KAYA Doğan, **Sivas’ta Yatmakta Olan Horasan Merkezli Anadolu Erenleri**, Halkbilim Araştırmaları, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2002.
- KELÂBAZÎ Ebû Bekr Muhammed b. İshak, **et-Ta’arruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1413.

- KÖPRÜLÜ Mehmet Fuad, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.
- MEVLÂNÂ Celâleddin Rûmî, **Mesnevî**, terc.: Derya Örs, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya 2007, c. I-VI.
- NİCHOLSON Reynold, **Tasavvufun Menşei Problemi**, terc.: Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- ÖGKE Ahmet, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde “Har (Eşek)” Metaforu”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl:8, sayı, 18, (ss.19-41.)
- ÖLMEZ Zuhâl Kargı, **Ebulgazi Bahadır Han, Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soy Ağacı)**, Simurg Yayınları, Ankara 1996.
- SÜHREVERDÎ Şihabeddin Ömer b. Muhammed, **Avârifü'l-Meârif**, Süleymaniye Nafiz Paşa, 428.
- SÜHREVERDÎ Şihabeddin Ömer b. Muhammed, **Cezzâbü'l-Kulûb**, Süleymaniye, Hacı Mahmud Efendi, 3122/1
- ŞENTÜRK Ahmet Atilla, Ahmet Kartal, **Eski Türk Edebiyatı Tarihi**, Dergah Yay., İstanbul 2005.
- ŞEYH ŞEREF HACE, **Mu'înü'l-Mürîd**, haz.: Ali Fehmi Karamanlıoğlu, Beşir Kitabevi, İstanbul 2006.
- TOGAN Ahmed Zeki Velidî, “Harezmi'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler”, **Türkiyat Mecmuası**, İstanbul 1928, c. 2, (ss. 315-345).
- TOPARLI Recep, ARGUNŞAH Mustafa, **Mu'înü'l-Mürîd**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008.
- ULUDAĞ Süleyman, “Gaflet”, **TDVİA**, İstanbul 1996, c. XIII, (ss. 283-4).
- ULUDAĞ Süleyman, “Zikir”, **İA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, c.XIII, (ss. 561-564).
- ULUDAĞ Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yay., İstanbul 1995.
- UNAT Faik Reşit, **Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1984.
- YESEVÎ Hoca Ahmed, **Divan-ı Hikmet**, haz.: Hayati Bice, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.