

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

NECMEDDİN-İ KÜBRÂ VE MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ
RÛMÎ'NİN MOĞOLLARLA MÜCADELELERİNDEKİ CİHAD
ANLAYIŞLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEYYİT NUR CİRAN

BALIKESİR, 2022

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

NECMEDDİN-İ KÜBRÂ VE MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ
RÛMÎ'NİN MOĞOLLARLA MÜCADELELERİNDEKİ CİHAD
ANLAYIŞLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEYYİT NUR CİRAN

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. ESMA SAYIN

BALIKESİR, 2022

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 201912573005 numaralı Seyyit Nur CİRAN'ın hazırladığı "Necmeddîn-i Kübrâ ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Moğollarla Mücadelelerindeki Cihad Anlayışları" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 17.06.2022 tarihinde yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

Üye (Başkan) Dr. Öğr. Üyesi Selami ERDOĞAN İmza

Üye (Danışman) Doç. Dr. Esmâ SAYIN İmza

Üye Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK İmza

... / ... / 2022

Enstitü Onayı

ETİK BEYAN

Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

... / ... / 2022

İmza

Seyyit Nur CİRAN

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla...

Allah Teâlâ yarattığı insanları tek tip olarak değil, kadınlı erkekli kabileler halinde yaratmıştır (Hucurât, 49/13). Bu farklılık insanların mizaçlarının, hâl ve hareketlerinin ve dahi yaşantılarının birbirinden ayrı olduğuna dalalet etmektedir. Mizaçları ve yaşantıları farklı olan insanlara karşı tek tip bir uygulama da söz konusu olamaz. Bu doğrultuda İslam dini içerisinde kolaylık prensibini benimseyerek insanların mizaçlarına uygun tevhitte sapmayan bilakis tevhide sıkı sıkıya bağlayan mezhepler ve tarikatlar doğmuştur.

Tasavvufun menşei Hz. Peygamber'dir (s.a.v). O'nun güzel ahlakı tasavvufun ana gayesi olmuş, sûfiler tarafından uygulanagelmıştır. Yine Hz. Peygamber'in (s.a.v) mücadelesi sûfilere örnek teşkil etmiş, zahirî ve batınî olarak kâmil insan olma yolunda onlara yol gösterici olmuştur. Bu doğrultuda sûfiler tarikat adı altında birtakım adaplar ve terbiye metotları geliştirmişlerdir. Bu terbiye sonucu seyr u sülûkunu tamamlayan sûfiler insan-ı kâmil olarak diğer insanlara yol gösterici, irşad edici birer lider/şeyh/mürşid olmuşlardır.

Bizler bu çalışmamızda tasavvufun sistemleşmiş olarak karşımıza çıktığı tarikatlardan iki büyük silsilenin pîrleri olan sûfilerin, cihad kavramına yaklaşımlarını ve tavırlarını ele aldık. Bu meyanda Necmeddîn-i Kübrâ ve Mevlânâ Celâlledîn-i Rûmî'nin Moğollar ile giriştikleri mücadele üzerinden nefsî ve fizikî olarak cihad anlayışlarını karşılaştırarak değerlendirmelerimizi yapmaya çalıştık.

Çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde; çalışmanın konusuna, amacına, önemine, sınırlılıklarına ve tanımlara yer verilmiştir. İlgili alanyazın bölümünde; XIII. yüzyıl Orta Asya'daki siyasi durum incelendikten sonra iki sûfinin farklı açılardan mücadele ettikleri Moğollar ve karşılaştırmasını yaptığımız bu sûfilerin yaşamları kuramsal çerçeve bağlamında incelenmiştir. Ayrıca ilgili araştırmalar hakkında bilgiler verilmiştir. Yöntem bölümünde; araştırmanın modeli ve bilgi toplama kaynakları ele alınmıştır. Bulgular ve yorumlar bölümü ise

çalışmamızın detaylarının yer aldığı bölümdür. Burada; cihad kavramının tahlilleri, iki sūfînin cihad anlayışları ve birbirleriyle karşılaştırılmaları verildikten sonra tarikatlarının siyasi otoritelere karşı takındıkları tavır ve ölümlerinden sonraki durumları hakkında bilgiler sunulmuştur. Ayrıca iki büyük sūfî nazarında tasavvuf ve dâvet konusu işlenmiştir. Sonuç ve öneriler bölümünde ise çalışmadan elde edilen bilgiler özetlenerek önerilere yer verilmiştir. Aynı zamanda çalışma, ekteki fotoğraflarla desteklenmiştir.

Bu çalışmayı hazırlarken desteğini her daim hissettiğim kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Esmâ SAYIN'a teşekkürlerimi sunuyorum. Eğitim hayatımda beni doğru seçimler yapmaya yönlendiren maddî-mânevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen anneme, babama ve ağabeylerim; Erdem, Ekrem ve Yunus Emre CİRAN'a en kalbi duygularıyla şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca tez yazım sürecimde eser, kaynak ve görüşleriyle beni yalnız bırakmayan kıymetli kardeşim Fatih KIZILHAN'a ve fikrî alışveriş yaptığım, istifade ettiğim diğer hocalarıma teşekkür ediyorum.

BALIKESİR, 2022

SEYYİT NUR CİRAN

ÖZET

NECMEDDİN-İ KÜBRÂ VE MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ'NİN MOĞOLLARLA MÜCADELELERİNDEKİ CİHAD ANLAYIŞLARI

CİRAN, Seyyit Nur

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Esmâ SAYIN

2022, 112 Sayfa

Tarih boyunca mutasavvıflara yöneltilen eleştiriler birtakım safhalardan geçerek günümüze kadar gelmiştir. Dönemlerinin ilk zamanlarında bid'at suçlamasıyla, daha sonraki dönemlerde şirk/küfür ithamlarıyla, yakın yüzyılda ve günümüzdeyse pasiflik gibi birçok eleştiriye maruz bırakılmıştır. Tasavvufu bilmeyenlerin yönelttikleri bu eleştiriler vicdan sahibi âlimler tarafından objektif şekilde incelenerek, durumun eleştirildiği kadar vahim olmadığını verdikleri eserlerle ortaya koymuşlardır. Nitekim eleştirilen pasiflik iddiasının gerçeği yansıtmadığı tarihçilerce de malumdur. Yakın zamanda ülkemizde gerçekleştirilen darbe girişimine karşı koymak adına birçok tasavvuf erbabının meydanlarda nöbet tuttuğu da aşikârdır. Hâl bu iken geçmişten günümüze mutasavvıfları tekkeye kapanıp sadece zikirle meşgul olan bir tiplikle değerlendirip, fizikî mücadeleye girişmediklerini iddia etmek tutarsız bir yaklaşımdan ileriye gitmemektedir.

Esasen yapılan bu pasiflik eleştirisi mutasavvıfların fizikî mücadeleyi son çare olarak değerlendirip önceliği iç düşman bildikleri nefse yönelik vermelerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla küçük cihad ve büyük cihad nitelendirmeleri önem atfetmektedir. Fizikî mücadeleyi küçük görmelerinin sebebi karşılaşılan düşmanla geçici süreliğine mücadele edileceğinden kaynaklanmaktadır. Büyük cihad olarak nitelenen nefis ile mücadeleye ömür boyu devam edecek bir mücadeleyi kapsamaktadır. Bundan dolayı mutasavvıflar önceliği kişinin nefsiyle olan mücadelesine ve zamanı geldiğinde fizikî olarak düşmanla mücadeleye girişmenin doğru olacağı bilincini taşımışlardır.

Nitekim XIII. yüzyılda Necmeddîn-i Kübrâ, nefsî mücadelesinin yanında fizikî olarak düşmana karşı savaş meydanına inerek şehid olmuştur. Hz. Mevlânâ ise doğduğu topraklardan küçük yaşta hicret ederek birçok beldeden sonra Anadolu'ya yerleşmiş bir mutasavvıf olarak, nefsi mücadelesi bir yana fizikî mücadelenin farklı boyutu olarak fikrî mücadele metodunu kullanarak düşmanını alt etmeye çalışmıştır. Nihayetinde katliamlar yaparak dünyaya korku salan Moğollar, Hz. Mevlânâ gibi fikrî mücadele metodunu sürdüren mutasavvıflar eliyle Müslüman olmuş ve bu fikrî/inanç mücadelesi karşılığını bulmuştur.

Hz. Mevlânâ'nın mücadelesini anlamayanların O'nu Moğol ajanı olmakla itham etmeleri şaşılacak bir durum değildir. Tasavvufun inceliklerine vâkıf olan ulema O'nun keşf/ilham ile Moğolların gelecekte Müslüman olacağına dair düşüncesinin zamanla tahakkuk edişinin farkındadırlar. Dolayısıyla, iki büyük mutasavvıfın mücadelelerini yaşadıkları ortam perspektifinde değerlendirmek en doğru yaklaşım olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Cihad, Moğol, Necmeddîn-i Kübrâ, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî.

ABSTRACT

Jihadi Understanding of Necmeddîn-i Kübrâ and Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî in Their Struggle Against the Mongols

CİRAN, Seyyit Nur

Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Esma SAYIN

2022, 112 Pages

Criticisms directed at Sufis throughout history have passed through some stages and have survived to the present day. They were exposed to many criticisms such as the accusation of bid'ah in the early days of their period, the accusations of shirk/blasphemy in the later periods, and passivity in the last century and today. These criticisms, directed by those who do not know Sufism, were examined objectively by conscientious scholars and they showed in their works that the situation was not as grave as it was criticized. As a matter of fact, it is also known by historians that the alleged passivity that has been criticized does not reflect the truth. It is also obvious that many Sufi connoisseurs kept guard in the squares in order to oppose the coup attempt that took place in our country recently. While this is the case, it is inconsistent to argue that from past to present, mystics are closed in a lodge and only engaged in dhikr, and to claim that they do not engage in physical struggle.

In fact, this criticism of passivity stems from the fact that mystics consider physical struggle as last alternative and give priority to the nafs, which they know as the internal enemy. Therefore, the qualifications of small jihad and great jihad are important. The reason why they despise the physical struggle is that it will be fought against the enemy for a temporary time. The struggle against the nafs, which is described as the great jihad, includes a lifelong struggle. For this reason, Sufis have been conscious of the fact that it is right to struggle with one's nafs first and when the time comes, to engage in a physically struggle with the enemy.

Indeed, in the thirteenth century Necmeddin-i Kübra was martyred by going down to the battlefield against the enemy physically, besides his nafs struggle. Mevlana, on the other hand, as a mystic who migrated from the lands of his birth at a young age and settled in Anatolia after many cities, tried to defeat his enemy by using the method of intellectual struggle as a different dimension of physically struggle, apart from his nafs struggle. In the end, the Mongols, who terrorized the world by making massacres, became Muslims by the help of mystics like Mevlana who continued the intellectual struggle method, and this intellectual/belief struggle was rewarded.

It is not surprising that those who do not understand Mevlana's struggle accuse him of being a Mongolian agent. Ulema, who are familiar with the subtleties of Sufism, are aware of the fact that his thought that the Mongols will become Muslims in the future with his discovery/inspiration has been realized over time. Therefore, it would be the most correct approach to evaluate the struggles of the two great mystics from the perspective of the environment in which they lived.

Keywords: Mysticism, Jihad, Mongolian, Najm al-Din al-Kubra, Mawlana Jalal al-Din Rumi.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Amacı	2
1.3. Araştırmanın Önemi.....	2
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları	3
1.5. Tanımlar	3
2. İLGİLİ ALANYAZIN	10
2.1. Kuramsal Çerçeve	10
2.2. İlgili Araştırmalar.....	11
3. YÖNTEM.....	12
3.1. Araştırmanın Modeli	12
3.2. Bilgi Toplama Kaynakları.....	12
4. BULGULAR VE YORUMLAR	13
4.1. XIII. Yüzyıl Orta Asya’da Siyasi Durum	13
4.1.1. Hârizmşahlar Devleti ve Moğol Hanlığı	15
4.1.2. Moğol Katliamlarını Ortaya Çıkaran Sebepler	18
4.1.3. Cengiz Han ve Yasaları.....	20
4.1.4. Moğolların İslam Dünyasına Etkileri.....	21
4.1.5. Moğollarla Mücadelede Sûfîlerin Rolü.....	23
4.2. Necmeddîn-i Kübrâ ve Tasavvufi Kimliği.....	24
4.2.1. Doğumu ve Ailesi	26
4.2.2. Tahsil Hayatı	28
4.2.3. Tasavvufa Yönelişi	29
4.2.4. Vefatı.....	30
4.2.5. Eserleri	32
4.3. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Tasavvufi Kimliği.....	38
4.3.1. Doğumu ve Ailesi	39
4.3.2. Tahsil Hayatı	40
4.3.3. Tasavvufa Yönelişi	41

4.3.4. Vefatı.....	42
4.3.5. Eserleri	43
4.4. Cihadın Anlamı ve Amacı.....	47
4.4.1. Kur'an-ı Kerim ve Cihad	48
4.4.2. Hz. Peygamber ve Cihad.....	57
4.4.3. Tasavvuf ve Cihad.....	62
4.5. İki Büyük Sûfi'nin Cihad Anlayışlarındaki Farklılık	70
4.5.1. Necmeddîn-i Kübrâ ve Cihad Anlayışı	70
4.5.1.1. Nefs ile Mücâhede.....	70
4.5.1.2. Düşman ile Mücadele.....	82
4.5.2. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Cihad Anlayışı	83
4.5.2.1. Nefs ile Mücâhede.....	83
4.5.2.2. Düşman ile Mücadele.....	86
4.5.3. Değerlendirme.....	89
4.6. Kübrevîlik ve Mevlevîliğin Siyasi Otoritelere Karşı Tavrıları	91
4.7. İki Büyük Sûfi'nin Vefatlarından Sonra Kübrevîlik ve Mevlevîlik	94
4.7.1. Kübrevîlik	94
4.7.2. Mevlevîlik	96
5. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	99
5.1. Sonuçlar	99
5.2. Öneriler	102
KAYNAKÇA	103
EKLER.....	108
Ek 1: Hârizmşahlar Devleti Sınırları	108
Ek 2: Moğolların İstila Ettiği Yerler	109
Ek 3: Anadolu Selçuklu Devleti Sınırları.....	110
Ek 4: Necmeddîn-i Kübrâ'nın Türbesi: Köhne Ürgenç	111
Ek 5: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Türbesi: Konya	112

KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Anabilim Dalı
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviri
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İ.A.	: İslam Ansiklopedisi
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
Ktp.	: Kütüphane
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.	: Miladî
nr.	: Numara
ö.	: Ölüm
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa
Thk.	: Tahkik
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
v.d.	: ve diğerleri
vr.	: Varak

1. GİRİŞ

XI. asrın yarısından XIII. asrın başlarına kadarki süreç tasavvuf tarihi açısından oldukça önemli bir konuma haizdir. Bu süreç tasavvufun tarikat adı altında teşkilatlanarak sistemleştirildiği ve İslam dünyasına yayıldığı bir dönemdir. Müslüman devletlerin himayesinde bazı büyük sûfiler dergâhlarını açarak tasavvufi eğitim vermeye başlamışlardır.

Zamanla tasavvuf her kesim tarafından bilinen, müspet yaklaşımların olduğu gibi mesafeli yaklaşım ve tavırların olduğu bir ekol haline gelmiştir. Birtakım insanlar tasavvufun inceliklerine vâkıf olmadıklarından eleştiri dozunu artırmış, sûfilere şirke itham edecek seviyeye gelmişlerdir. Ancak buna rağmen tasavvufi eğitim/ahlak birçok insan tarafından benimsenerek günümüze kadar süregelmiştir.

Tasavvufa yöneltelen eleştirilerden bir tanesi de cihad kavramına yaklaşımları olmuştur. Sûfilere pasif olarak görmüş, onların fizikî cihada girmekten geri durduklarını iddia etmişlerdir. Bizler de çalışmamızda bu eleştirinin yersiz olduğunu iki sûfi nazarında değerlendirdik.

Bu bölümde ise “Necmeddîn-i Kübrâ ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Moğollarla Mücadelelerindeki Cihad Anlayışları” adlı araştırmamızın konusu, amacı, önemi, sınırlılıkları hakkında bilgi verilecek ve araştırmada kullanılan bazı kelimelerin tanımları yapılacaktır.

1.1. Araştırmanın Konusu

Bu çalışmanın konusu; tasavvufa intisap eden sûfilerin cihad kavramına yaklaşımları ve uyguladıkları mücâhede anlayışlarında fizikî cihada yer verip vermediklerini iki büyük sûfi nazarında ele alınmasıdır. XIII. yüzyılda ortaya çıkan Moğol zulmünün sûfiler tarafından nasıl bertaraf edildiği, hangi metotlar kullanılarak onlara yaklaşıldığı açıklanmıştır. Bu doğrultuda iki sûfinin hayatları, tasavvufi

görüşleri ve cihad kavramına yaklaşımları ele alınmıştır. Ayrıca Moğollarla mücadelelerindeki farklılıkları karşılaştırılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Çalışmamızın amacı; sûfilere cihad anlayışına bakış açılarını tespit ederek onlara yöneltilen bazı ithamların yersiz olduğunu ispat etmektir. Bu doğrultuda ele aldığımız iki sûfi nazarında cihad kavramının sadece fizikî olarak uygulanmadığını, zaman ve mekâna göre sûfiler tarafından değerlendirildiğini açıklamaya çalıştık.

Ayrıca karşılaştırdığımız iki sûfiden biri fizikî cihadı benimseyerek şehid olurken diğer sûfi fikrî cihad sürdürerek düşmanını etkilemeye çalışmış ve zamanla Müslüman olmaları yönünde bir cihada girişmiştir. Bizler onların sûfi kimlikleriyle nefsi cihadlarının yanında yeri geldiği zaman düşmana karşı nasıl hareket ettiklerini de araştırmamızın gayesi edindik. Böylece iki sûfi nazarında ortak düşman olarak görülen Moğollara karşı takındıkları tavrı cihad kavramı üzerinden ele aldık.

1.3. Araştırmanın Önemi

Bu çalışma iki açıdan önem arz etmektedir. Birincisi sûfilere yöneltilen eleştirilerden bir tanesi olan ‘pasif Müslüman’ olgusunun kabul edilmeyerek cihad kavramı üzerinden açıklandığı ilk çalışmadır. Geçmişten günümüze dek sûfilere cihad meydanlarında şehid oldukları bilinen bir gerçektir. Ancak bazı kesimler bu gerçeği ya bilmemekte yahut da üzerini örtmektedirler. Bizler bu çalışmamızda şehid olan sûfilerden Necmeddîn-i Kübrâ'nın mücadelesine değinerek fizikî cihadı ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Moğollara karşı yürüttüğü aktif fikrî cihadın ne sonuçlar doğurduğunu açıklamaya çalıştık.

İkincisi ise, Hz. Mevlânâ'nın yürüttüğü fikrî cihad anlayışının yanlış yorumlanarak Moğol ajanı iddialarına kapılan kimselere karşı dolaylı olarak bir savunma niteliği taşımasıdır. Dünya genelinde kabul görmüş, tasavvufi ahlakıyla her kesimden insana hitap etmiş, sevgisini kazanmış ve nice insanın hidayetine vesile olmuş bir sûfiye bu tarz yaklaşımın art niyet taşıdığı belirtilerek okuyuculara Hz. Mevlânâ'yı anlama adına farklı bakış açıları sunulmaya çalışılmıştır.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma; cihad kavramının Kur'an ve Sünnet bağlamında tasavvufi ıstılahlardaki tanımını ve uygulanışı ile sınırlıdır. Diğer disiplinler açısından ihtiva ettiği tanımlamalar ve kullanımlar detaylandırılmamıştır. Ayrıca XIII. yüzyılda Moğolların istila ettiği yerlerin birçoğuna değinilmemiştir. Konumuzu ilgilendiren kısımları ile iktifa edilmiştir.

Çalışmamızda, Necmeddîn-i Kübrâ ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin cihad anlayışlarını Moğollar üzerinden değerlendirdik. Dolayısıyla bu iki sûfi ile çalışma sınırlandırılmıştır.

1.5. Tanımlar

Asabiyyet: Câhiliye devrinde, baba tarafından kan bağı olan akrabaların oluşturduğu topluluğa '*asabe*', bu topluluğun tüm bireylerini birbirine bağlayarak herhangi bir dış tehlikeye karşı savunmak veya saldırıda bulunmak icap ettiği vakit tüm bireylerin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da '*asabiyyet*' denilmektedir (Çağrı, 1991, s. 453). İbn Haldûn'un deyimiyle, bir kabileye mensup olan bireylerin birleşerek yardımlaşmaları sonucu oluşan dayanışma ile birbirlerini ve kabilelerini müdafaa etmelerini ve diğer kabilelere karşı taarruza geçmelerini temin eden bir histir. Dolayısıyla bir kabile asabiyyet hissi ile can ve mal güvenliğine kavuşurlar (İbn Haldûn, 2007, s. 94).

Belh: Afganistan'ın kuzeyinde kalan bir şehirdir. Amuderya nehrinin güneyinde Dehâs ırmağının üzerinde Kûhibâbâ denilen dağın eteğinde kurulmuştur. Adını eski Farsça'da '*Bahtriş*', İranın eski kutsal kitabı Avesta'da Bahdrî ve Grekçe'de Baktra şeklinde geçen Baktres'ten almaktadır (Yazıcı, 1992, s. 410).

Cihad: Arapçada güç ve gayret sarf etmek, bir işi başarabilmek için elinden gelen her şeyi yapmak manasındaki cehd kökünden türemiştir (Özel, 1993, s. 527). İslam literatüründe ise, Müslümanların Allah yolunda can ve mallarıyla savaşma görevine denilir. Nitekim kafir ve asilerle savaşmaya şeriatta cihad denilmektedir (Cürcânî, 1997, s. 81). Tasavvufi ıstılahta ise, müridin nefsinin ıslah etmek adına vermiş olduğu mücadeleden ibarettir. (Uludağ, 1991, s. 117).

Dergâh: Tasavvuf ehlinin toplandıkları tekkedir. Bu tekkelerde dervişler şeyh veya halifelerin yönetiminde zikir ve ibadet ederek seyr u sülûk ile meşgul olurlar. Nefislerini terbiye ederek ruhen ve ahlâken eğitim alıp olgun ve yetkin kişiler olmak için devam ettikleri yerdir (Uludağ, 1991, s. 478).

Ehl-i Kitap: Kur'an-ı Kerim'de de kullanılan bu tabir, kendilerine hak peygamber vasıtasıyla kitap indirilen Hıristiyan ve Yahudilerdir (Cürcânî, 1997, s. 45). Esasen ehl-i kitap tamlaması ilâhi bir kitaba inananlar bağlamında kullanılır. Bu doğrultuda Müslümanlara da Ehl-i kitap denilebilir. Fakat Kur'an dışındaki ilahi kitaplarda yer almayan bu kullanım, Müslümanlar dışında kutsal kitaba inanan din mensupları için kullanılır (Kaya, 1994, s. 516).

Fazl: Lütuf, ihsan ve bahşış anlamlarına gelmekle beraber tasavvufî istilahta, herhangi bir sebebe bağlı kalmayarak ve karşılık beklemeden doğrudan yapılan safiyâne iyiliktir (Uludağ, 1991, s. 174). Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, "Fazl Allah'ın elindedir. Onu dilediğine verir" (Hadîd, 57/24) buyrulmaktadır.

Hadis: Sözlükte tahdîs masdarından bir isim olarak geçen Hadis, haber vermek anlamındadır. İstilah manası ise, Hz. Peygamber'e (s.a.v) isnad edilen söz, fiil ve takrire verilen isimdir (Cürcânî, 1997, s. 92).

Halvet: Yalnız kalmak, inzivaya çekilmek, uzlet halinde olmak, kalabalığa karışmamak, toplumdan uzak durmak manasındadır. Tasavvufî istilahta ise, hiçbir varlığın bulunmadığı yerde Allah Teâlâ ile konuşmaktır (Uludağ, 1991, s. 206). Bu konuşmada ne bir melek ne de herhangi bir varlık bulunmaktadır. Esasen halvet denilen şey bu manaya ulaşmayı sağlayan surettir (Kâşânî, 2015, s. 234).

Hârizm: Aral gölünün güneyinde bulunan ve XIII. yüzyıla kadar bu bölgede yaşayan halka verilen isimdir (Özaydın, 1997, s. 217).

Hevâ: Sözlükte arzu ve istek manalarıyla eşittir (Uludağ, 1991, s. 219). Tasavvufî istilahta ise, nefsin fitratı gereğince bir takım lezzetlere meylederek basit ve adi şeylere yönelip yüce olandan yüz çevirmesidir (Kâşânî, 2015, s. 570). Bir

başka ifadeyle, şeriat çizgisi dışında nefsin hoşlandığı şeylere meyletmesidir (Cürcânî, 1997, s. 250).

Havâtır: Hâtır kelimesinin çoğuludur. İnsanın içerisine doğan hitap ya da kulun amel etmeksizin içerisine gelen ilham manasındadır (Cürcânî, 1997, s. 96). Bu hitap Allah Teâlâ'dan gelebileceği gibi melekten, şeytandan ve nefisten de gelebilir (Kâşânî, 2015, s. 229). Allah'tan gelen hitaba, hâtır-ı Hak denilir. Melekten gelene ilham, şeytandan gelene vesvese denilir. Nefisten gelene ise hevâcis veyahut hadisu'n-nefs denilir (Uludağ, 1991, s. 212).

Hayâ: Sözlükte utanma ile eş anlamlıdır. Ayıplanma endişesi ile nefsin bir şeyi yapmaktan veya yapmamaktan sakınması ve sıkılmasıdır (Uludağ, 1991, s. 214). Tasavvufî ıstılahta ise, salıkların kat ettikleri hal ve makamlarla irtibatlı olarak Allah Teâlâ'ya gösterilen hürmete verilen isimdir (Kâşânî, 2015, s. 225). Bir başka tabirle, Allah'tan korkan bir müminin günah işlemekten utanmasıdır (Cürcânî, 1997, s. 91).

İcâzet: Sözlükte izin ve ruhsat manalarına gelmektedir. Tarikatta bir şeyhin huzuruna çıkılıp da ayrılanacağı zaman o şeyhten izin alınmasına ve şeyhinde izin vermesine icâzet denilmektedir (Cürcânî, 1997, s. 34). Diğer bir mana, şeyhin talebe yetiştirmesi için yetkinlik kazanmış ve liyakatini ispatlamış müridine izin vermesine icâzet, ayrıca bu iznin yazılı belgeye dönüştürülmesine de icâzetnâme denilmektedir (Uludağ, 1991, s. 239).

İlham: Sözlükte bildirmek, haber vermek anlamındadır. Tasavvufî ıstılahta ise, feyz yoluyla kalbe bırakılan bilgidir (Cürcânî, 1997, s.28). Düşünme yoluyla kazanılan bir bilgi olmayan ilham, Allah Teâlâ veya melek kaynaklıdır (Uludağ, 1991, s. 244). Bu bilgiler kalbe gelirken kalpte hâkim olan hâlin hükmü neyse ona göre şekillenmektedir (Kâşânî, 2015, s. 79).

İlim: Gerçeğe uygun olan kesin düşünce yahut akılda bir şeyin suretinin belirmesidir (Cürcânî, 1997, s. 156). Tasavvufî olarak, kendini bilmektir. Nitekim “*ilim ilim bilmektir ilim kendini bilmektir*” diyen Yûnus buna dikkat çekmiştir (Uludağ, 1991, s. 245).

İsbât: Müridin alışkanlık haline getirdiği davranışlarını gidermesine mahv, bunların yerine ibadetin hükümlerini koymasına ise isbât denilmektedir (Uludağ, 1991, s. 253). Yani bir kimse çirkin işleri terk ederek onların yerine güzel amelleri koymasına isbât denilmiştir.

Kerâmet: Peygamberlik iddiası olmayan kişide gerçekleşen olağan üstü hâldir. Eğer bu olağanüstülük iman ve salih amel sahibi kişi tarafından gerçekleşmiyorsa o vakit *istidrâc* olur. Peygamberlik iddiasıyla gerçekleştiğinde ise *mucize* olarak tanımlanır. (Cürcânî, 1997, s. 187). Esasen keramet, Allah Teâlâ'nın veli kullarına bir ikramıdır (Uludağ, 1991, s. 284).

Keşf: Sözlükte perdeyi kaldırmak, açığa çıkarmak, örtülü olanı açmak, gizli olanı aşikâr etmek, sezmek ve tahmin etmek anlamına gelmektedir (Uludağ, 1991, s. 286). Tasavvufî ıstılahta ise, perdenin ardındaki gaybî bilgilere vâkıf olmaktır (Cürcânî, 1997, s. 188).

Konya: İç Anadolu Bölgesinde bulunan bir ildir. Aynı zamanda bir dönem Anadolu Selçuklu Devletine başkentlik yapmıştır (Baykara, 2002, s. 183).

Kübreviyye: Necmeddîn-i Kübrâ'ya nispet edilen bir tarikattır. Aynı zamanda Orta Asya kökenli üç büyük tarikattan biridir (Algar, 2006b, s. 500).

Misyonerlik: Kök itibariyle *missio* yani misyon kelimesinden türemiştir. Misyon görev ve yetki manalarına gelmektedir. Dolayısıyla misyoner de, görevli olan kişi manasındadır. Misyonerlik ise Hıristiyanlıkla özdeşleşmiş ve bu bağlamda dinin yayılması amacıyla yapılan sistematik faaliyetlerin genel adıdır (Gündüz, 2020, s. 193).

Mücâhede: Sözlük anlamıyla savaşmak, mücadele etmek demektir, gayret sarf etmek demektir. Tasavvufî ıstılahta ise, nefis ile girişilen mücadeledir (Uludağ, 1991, s. 348). Nefsin her çeşit isteğine karşı durmak ve buna zorlamaktır (Kâşânî, 2015, s. 484).

Mürîd: İsteyen, talep eden anlamındadır. Nefsini dünyanın nimetlerinden alıkoyarak yüz çeviren ve ibadetlerle zaman geçiren kişidir (Kâşânî, 2015, s. 499). Benzer bir mana ise, tarikata girerek şeyhe bağlanan kişidir (Uludağ, 1991, s. 353).

Mürşîd: Sözlükte rehber, kılavuz ve yol gösteren gibi manalara gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise, müridleri eğiten ve yetiştiren mutasavvıflara verilen isimdir (Cürcânî, 1997, s. 232). Bir başka deyimle mürşîd, merdiven misali başkaları ona basarak yükselir. Mum misali kendisi yanar ama etrafındakiler aydınlanır (Uludağ, 1991, s. 354).

Nefs: Kişinin benliği, his ve bilinçli hareket kuvvetini taşıyan, latif ve buğusal bir cevher, Allah Teâlâ'nın tanımıyla hayvânî bir ruhtur (Cürcânî, 1997, s. 239). Tasavvufî olarak nefis, kişinin kötü huyları ve çirkin vasıflarının mahalli olan latife yahut cism-i latiftir (Uludağ, 1991, s. 368). Yani bir kimseye kötülüğü emreden iç düşmandır. Bu sebeple onunla daimi olarak mücâhede etmek gerekmektedir (Uludağ, 1991, s. 368).

Rızâ: Sözlükte sızlanmamak, yakınmamak, hoşnut ve memnun oma hali anlamlarına gelmektedir. Cüneyd, iradeyi ortadan kaldırmak; el-Kannâd, kaderin acı gerçekleri karşısında kalbin selim olması olarak rızâ kavramını tanımlamaktadırlar (Uludağ, 1991, s. 396).

Riyâzet: Sözlükte idman, eğitmek, terbiye ve ıslah etmek, boyun eğdirmek gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise seyr u sülûk eden kişinin; az yemek, az uyumak, az konuşmak, halvet, sürekli zikir ve tefekkür halinde olarak nefisini terbiye etmesine denilir (Uludağ, 1991, s. 399-400).

Sâlik: Yolcu demektir. Allah Teâlâ'ya giden yolda seyr halinde bulunduğu sürece müritle müntehâ yani vâsıl olan kişi arasındaki kişiye denilir (Uludağ, 1991, s. 412).

Seyr u Sülûk: Seyr sözlükte yürümek, yola gitmek anlamına gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise, Allah Teâlâ'ya ulaşmak/kavuşmak maksadıyla manevî anlamda yolculuk yapmaya denilmektedir (Uludağ, 1991, s. 427). Seyr u sülûk ise,

Allah Teâlâ'ya gidilen bu yolda bir rehber/mürşid öncülüğünde ve denetiminde hareket edilmesidir (Uludağ, 1991, s. 428).

Sükût: Susmak, konuşmamak anlamına gelmektedir. Tasavvufî anlamda ise, susarak hakikati kavramaya çalışmak veyahut düşünmek, tefekkür edebilmek için susmaktır. Bu meyanda tasavvufî eğitimde killet-i kelâm önemli bir yer tutmaktadır (Uludağ, 1991, s. 440-441).

Şehid: Genel olarak iki manaya gelmektedir. Birincisi Allah Teâlâ için Hak sevgisiyle can veren âşık veyahut Allah Teâlâ yolunda can veren kimsedir. İkincisi, müşâhede ehli ve şuhûd sahibi kimse manasındadır (Uludağ, 1991, s. 450). Yani Allah Teâlâ'nın tecellilerini görerek mana âlemini seyreden kişilere denilir.

Tasavvuf: Mana itibariyle birçok tanımlama yapılmıştır. Bunlar arasından; kötü huyları terk ederek güzel huylar edinmek, kimseden incinmeyip kimseyi incitmemek, baştanbaşa edepli olmak, herkesin yükünü yüklenmek ve kimseye yük olmamak, nefse karşı girişilen ve barışı mümkün olmayan savaş, Hakk'ın seni sende öldürmesi ve kendisiyle yaşatması, kâmil insan olmak şeklinde tanımları örnek gösterebiliriz (Uludağ, 1991, s. 470). Genel olarak tasavvuf, Kur'an ahlakıyla ahlaklanmaktır. Hz. Peygamber'in sünnetine sımsıkı bağlanmaktır. Hakkı hak bilip batılı batıl bilerek hareket etmektir. İlahî aşka giden yolda ömrünü geçirmektir.

Tecelli: Sözlük anlamı itibariyle; görünmek, açığa çıkmak gibi manalara gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise, gaybtan gelerek kalpte zahir olan nurdur (Cürcânî, 1997, s. 56). Bir başka ifadeyle, görünmeyen kalplerde görünür hâle gelmesidir (Uludağ, 1991, s. 472).

Tefvîz: Teslim olmak, tevekkül halinde olmak anlamlarına gelmektedir. İstılahta ise, kulun tüm işlerini Allah Teâlâ'ya havale ederek, O'nun yaptığı her işi gönül hoşluğu ile karşılmasıdır (Uludağ, 1991, s. 477). Kadere razı olup kazanın her türlü hâline hikmet gözüyle bakmaktır. Aynı zamanda tevekkülün en mükemmel şeklidir (Uludağ, 1991, s. 477).

Tevekkül: Güvenmek, havale etmek anlamlarına gelmektedir. Tasavvufi olarak, Allah'ın katında olana güvenerek halkın elinde olana göz dikmemektir (Cürcânî, 1997, s. 67). Şeytanın insan üzerindeki vesvese, endişe ve rızık kaygısı hâlinin yok edilerek Allah'a güven duygusuyla hareket edilmesidir. Başka bir ifadeyle, kalbin Hakk'a güvenmesidir (Uludağ, 1991, s. 488).

Vesvese: Şeytanın insanı kışkırtarak; kötü bir işin yapılması, iyi bir işin terk edilmesi, geciktirilmesi ve eksik yapılmasını sağlaması veyahut aklını çelerek nefsin aşağı isteklerine uymaya teşvik etmesine denilir (Uludağ, 1991, s. 522). Vesvese insanın içerisinde şeytanın telkinleri doğrultusunda bir his ve düşünce olarak doğmaktadır.

Yakîn: Şüphe ve tereddüt hâli olmayacak kadar gerçek ve doğru olan, kesin ve apaçık bilgi anlamlarına gelmektedir. Tasavvufi ıstılahta ise, bir şeyin hakikati konusunda kalbin mutmain olmasıdır. Başka bir ifadeyle, her türlü şüpheyi ortadan kaldırarak tasdik edilen gaybın hakikatine ermektir (Uludağ, 1991, s. 528-529).

Zikir: Hatırlamak, yâd etmek gibi manalara gelmektedir. Tasavvufi ıstılahta, tarikat ehlinin belirli kelimeleri belirli zamanlarda, belirli sayıda ve bir edep doğrultusunda her gün düzenli şekilde söylemesidir. Aynı zamanda bu tarikat ehlinin virdi olmaktadır (Uludağ, 1991, s. 539). Ayrıca zikir, riyazetin en önemli esasıdır ve kulun Rabbine yaklaşmasını sağlayan en büyük ibadettir (Kâşânî, 2015, s. 248).

2. İLGİLİ ALANYAZIN

2.1. Kuramsal Çerçeve

Bu araştırma daha önce cihad kavramı üzerine yapılan çalışmalar incelenerek hazırlanmıştır. Çalışmada XIII. yüzyılda yaşamış iki büyük mutasavvıf üzerinden ortak bir düşman olan Moğollara karşı sûfilerin cihad anlayışları karşılaştırılmıştır. Bu doğrultuda yedi ana başlık üzerinden çalışma ele alınmıştır.

Öncelikle tezin sistematik olarak ilerleyebilmesi açısından bir altyapı oluşturma adına ön bilgiler verilerek konuya giriş yapılmıştır. Bu doğrultuda birinci bölümde XIII. yüzyıl Orta Asya'daki siyasi durum incelenmiştir. Bu başlık altında Hârizmşah Devleti'ni, Moğol Hanlığı'nı, Moğolları ortaya çıkaran sebepleri, Cengiz Han ve yasalarını, Moğolların İslam dünyasına etkilerini ve Moğollarla mücadelede sûfilerin rolü incelenmiştir.

İkinci ve üçüncü bölümde iki büyük sûfiyi tanıma adına biyografik bilgilerinin araştırılması yapılmıştır. Bu meyanda; doğumları, aileleri, tahsil hayatları, tasavvufa yönelişleri, vefatları ve eserleri başlıkları altında bilgiler sunulmuştur. Dördüncü bölümde çalışmanın konusuna temel teşkil eden cihad kavramı üzerinde durulmuştur. Cihad, Kur'an ve Sünnet bağlamında incelenerek sûfilerin bu kavrama yaklaşımları incelenmiştir. Beşinci bölüm iki büyük sûfinin ortak düşman üzerinden cihad anlayışına yönelik bakış açılarının incelendiği ve karşılaştırıldığı yerdir. Burada iki sûfinin tasavvufî mücâhede anlayışlarının ve fiziki cihad anlayışlarının karşılaştırılması yapılarak bir değerlendirme yapılmıştır. Aynı ve farklı oldukları hususlar belirginleştirilmiştir. Altıncı bölümde iki büyük sûfinin ve kendilerinden sonraki takipçilerinin siyasi otoritelerle olan ilişkileri incelenmiştir. Yedinci bölümde ise, çalışmayı sistematik olarak ilerletip nihayete erdirme adına iki sûfinin vefatlarından sonra tarikatlarının durumu hakkındaki araştırma sunulmuştur. Bu inceleme şekli çalışmanın düzenini teşkil etmektedir.

2.2. İlgili Araştırmalar

Tasavvufta cihad anlayışı manevî cihad bağlamında birçok çalışmaya konu olmuştur. Ülkemizde akademik anlamda müstakil bir çalışma bulunmamasına rağmen istisnai olarak İhsan Şenocak tarafından '*Tasavvuf ve Cihad*' adlı bir eser yazılmıştır. Bu eserde tasavvuf genel kavramlar üzerinden tanıtıldıktan sonra mücahid sûfî örneklemeleriyle cihad konusuna değinilmiştir. Bunun haricindeki çalışmalarda ise cihad kavramını açıklayan eserlerin içerisinde manevî cihad başlığı altında tasavvufî cihada yer verilmiştir. Bu doğrultuda birçok araştırma bulunmaktadır. En yakın tarihli çalışma olarak Mustafa Çağrı'ın kaleme aldığı '*Cihad İslâmî Kaynaklarda Nasıl Anlaşıldı? Günümüzde Nasıl Anlamalıyız?*' adlı araştırmayı örnek gösterebiliriz. Bu çalışmalarda sûfîlerin cihada yönelik bakış açıları ele alınmıştır.

Karşılaştırmasını yaptığımız iki sûfinin hayatlarına yönelik çalışmalar ise oldukça fazladır. Bizler bu kaynakların birçoğuna araştırmamızda atıflar yaparak değerlendirmelerimizi yaptık. Özellikle Necmeddîn-i Kübrâ üzerine doktora çalışması yapan Süleyman Gökbulut'un, '*Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevilik*' adlı araştırması önem atfetmektedir. Aynı zamanda Mustafa Kara'nın Şeyh Kübrâ'ya ait üç risaleyi tercüme ederek içerisine aldığı '*Tasavvufî Hayat*' adlı bir çalışması bulunmaktadır.

Hız. Mevlânâ ile Moğollar arasındaki ilişkiyi yakın zamanda kitaplaştırarak okuyucularına kazandıran Kemal Ramazan Haykıran'ın '*Moğollar ve Mevlana*' adlı çalışması ve Osman Nuri Küçük'ün '*Mevlânâ'nın Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları I, II*' adlı çalışması Hız. Mevlânâ'ya yöneltilen ajanlık iddialarına yönelik kapsamlı bilgileri barındırmaktadır.

Bu çalışmalardan bizim araştırmamızı ayıran kısım, iki sûfinin nefsî ve fizikî anlamdaki cihad anlayışlarına yönelik sınırlandırmamızdır. Diğer çalışmalara bakıldığında iki sûfinin biyografilerine ve tasavvufî görüşlerine ağırlık verildiği görülmektedir. Bu durum bizi iki büyük sûfî üzerinden cihad kavramını açıklamanın yanı sıra bu sûfîlerin cihad kavramına yaklaşımlarını da ayrıntılı incelemeye sevk etmiştir. Dolayısıyla daha önce yapılan araştırmalarda değinilmeyen konular üzerinde çalışılmıştır.

3. YÖNTEM

3.1. Araştırmanın Modeli

Bu çalışma cihad kavramını önceleyerek ortak düşman görülen Moğollar üzerinden iki sūfinin mücadele biçimlerinin kıyaslanmasını içermektedir. Ayrıca cihad kavramının Kur'an ve Sünnet merkezli kullanımlarını, tasavvufi olarak yorumlanmasını yeni yaklaşımlar sunarak ortaya koymaktadır.

3.2. Bilgi Toplama Kaynakları

Bu çalışma genel olarak cihad kavramının sūfiler nazarındaki bakış açılarını yakalamak adına; tarihi kaynaklar, sūfi tabakaları, sözlükler ve tasavvufun klasik kaynakları temel alınarak iki sūfi üzerinden incelenmiştir. İki sūfinin yaşamlarını ve yaşadıkları yüzyılın sosyal ve siyasi açıdan önemli olaylarını konu alan tarihçilerin eserlerinden sıkça faydalanılmıştır. Özellikle XIII. yüzyılda yaşamış tarihçilerin, devlet adamlarının eserleri bu doğrultuda incelenmiştir.

Ayrıca buldukları siyasi ve sosyal çevreye ve dahi kavramlara olan yaklaşımlarına, fikrî düşüncelerine en güzel şekilde vâkıf olacağımız, kendi yazmış oldukları eserlerinden faydalanılmıştır. Aynı zamanda tasavvufun klasik kaynakları, modern çalışmalar ve işari tefsirler karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

4. BULGULAR VE YORUMLAR

4.1. XIII. Yüzyıl Orta Asya'da Siyasi Durum

Dünya tarihi olaylar sıralamasında 13. yüzyıl şüphesiz tartışılmaz bir yer almaktadır. Orta Asya'nın kurak bozkırlarından kopan fırtına dünyanın ilim ve medeniyet coğrafyalarını tarumar etmiş ve geriye bir harabe bırakmıştır. Bu fırtına Moğol fırtınası olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak kaynaklar bu fırtınanın dindiği zamanı yine Moğolların hâkim olduğu zamana denk geldiğini belirterek, en vahşi insanların dahi çeşitli etkileşimlerle uysallaştırıldığı ve medeniyet inşasına katkı sağladıklarını belirtmektedirler.

Moğol istilasından önce Orta Asya'da birçok devlet bulunmaktaydı. Bunlar arasından Moğolların ortaya çıkmalarının müsebbibi olarak kabul edilen Hârizmşahlar Devleti ön plana çıkmaktadır. Büyük Selçuklu Devleti'nin devamı olduklarını iddia etmişler, kısa süre içerisinde kendilerine denk gelebilecek güçte hiçbir devlet bırakmamışlardır. Bu denli büyüyen ve güçlenen bir devlete karşı Moğolların karşı durabilmesi ve hatta onları tarih sahnesinden silinmesini sağlamaları elbette araştırmalara konu olacak çok farklı yönleri barındırmaktadır.

13. yüzyılın başlarında Hârizmşahlar Devleti, henüz Moğolların tehdidiyle karşı karşıya kalmadan evvel gayet refah/zengin bir yapıya sahip, gelişmekte olan bir devlettir (Barthold, 2004, s. 127). Yükselişte olan ticaretleri, güçlü surlarla çevrili kaleleri olan bu devlet, şaşalı günlerin yerini çok kısa süre içerisinde harabeye dönmüş, şehirleri tarumar olmuş bir yıkıntıya dönüşecekti. Bu yıkımın büyük sorumlusu olarak Alâeddin Muhammed ön plana çıkmaktadır. Onun gurur ve dar düşüncesi bu sonu hazırlayan başlıca sebep olarak görülmektedir (Apak, 2020, s. 483). Büyük Moğol tarihçisi Atâ Melik Cüveynî, Sultan Muhammed'in gurur ve dar görüşüne binaen kazandığı başarılar sonucu kendisini yıldızların hâkimi edasıyla herkese tepeden bakan biri olarak tasvir etmiştir (Cüveynî, 1958, s. 357). Bu tutum İslam ahlakıyla bağdaşmamaktadır. Kişilerin ferdi olarak gurur ve kibre kapılmaları,

kendi şahıslarında cereyan eden bir takım sonuçlar doğurduğu gibi bir makamı temsil eden devlet büyüklerinde ise bu tutumun sonucu ağır bir şekilde tarihte örnekleriyle karşımıza çıkmaktadır.

Tarihçiler, Hârizmşahlar ve Moğolları karşı karşıya getiren sebepleri analiz etmiş ve birer çıkarımda bulunmuşlardır (Cüveynî, 1958, s. 77). Kanaatimizce bu olaylar gayretullaha dokunmuş olmalı ki, yıkılmaz denilen surlar yıkılmış, bir avuç denilerek küçümsenen Moğollar dünyayı kasıp kavurmuştur. İslam devletlerindeki şirazesini kaymış adaletin elbette bir cezası olmalıydı. Nitekim hadiste geçen ifadeyle: “Zalim, Allah’ın yeryüzündeki adaletidir; önce onunla (başkalarından) intikam alır sonra (döner) bizatihi ondan intikam alır” (Aclûnî, 2000, s. 57) kavlince bu durumu izah etmek mümkündür. Gerek Orta Asya’daki siyasi rehavet gerek Bağdat’taki Abbasi halifesinin tutarsız girişimleri bu fırtınadan nasibini almıştır diyebiliriz.

13. yüzyılda Anadolu’nun durumuna gelecek olursak, başlarda karışıklık hâkim iken Alâeddin Keykubad ile birlikte zenginlik/refah hâkim olmuş ve birlik sağlanmıştır. Yaptığı imar faaliyetleriyle ve Moğollara karşı aldığı tedbirlerle gücünü pekiştiren Keykubad, Selçuklu sultanları arasında çok önemli bir mevkie sahip olup siyasi ve sosyal açıdan Anadolu’yu en ileri medeniyet seviyesine çıkarmayı başarmıştır (Turan, 1969, s. 227). Daha saltanatının ilk yıllarında âlim ve ulemaya saygıda kusur etmemiş onlara iltifatlarda bulunarak çeşitli hediyelerle gönüllerini hoş tutmuş ve bu sayede Anadolu’yu âlimlerin sığınacağı güvenli bir liman görünümüne kavuşturmuştur.

Sultan Alâeddin zamanında birçok âlim Anadolu’ya yerleşmiştir. Bunlardan en önemlisi çalışmamızın da baş aktörlerinden biri olan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’dir. Henüz çocuk yaşta doğduğu Belh şehrinden ayrılıp ailesiyle birçok belde dolaşmış nihayetinde Konya’ya göç etmiş, Sultan Alâeddin’in teklifi üzerine de buraya yerleşmişlerdir (Eflâkî, 2000, s. 28).

Moğolların istila ettiği topraklardan ayrılıp güvenli bir liman olarak Anadolu’ya akın edenlerin kaderi burada da peşlerini bırakmayacak ve Moğol tehdidi zamanla Anadolu’ya kadar gelecektir. Bunun bilincinde olan Sultan Alâeddin, Moğol tehlikesine karşı din ve ırk bağlarını da hatırlatarak Celâleddin Hârizmşah’a ittifak teklif etmiştir. Ancak tarihçiler Celâleddin’i iyi bir asker olmasının yanı sıra kötü bir siyaset anlayışına sahip olduğunu belirterek, Alâeddin’in teklifini başta kabul ettiğini daha sonra bu ittifakı ihlal etmesinin sonucunda Yassı-Çemen denilen mevkide karşı karşıya geldiklerini belirtmektedirler (Turan, 1969, s.

227). Bu savaş sonucunda Hârizmşahlar ağır bir yenilgi alarak dağılmışlardır (İbn Bîbî, 1941, s. 168).

Hârizmşahlar Devleti yıkılma evresine geçerken, Anadolu Selçuklu Devleti Moğollar ile sınır komşusu olmuştur. Esasen Moğollar ile Anadolu Selçukluları arasında tampon bölge mahiyeti taşıyan Hârizmşahlar Devletinin aradan çekilmesi iyi bir sonuç doğurmamıştır. Bundan böyle Moğollar akınlarını doğrudan Anadolu'ya yönlendirmişlerdir.

Çalışmamızın salahiyeti açısından ortaya çıkan katliamların baş müsebbipleri olarak iki devleti tanımanın yerinde olacağını düşündük. Bu veçhile Hârizmşahlar Devleti'ni ve Moğol Hanlığını başlangıçlarından sonlarına dek kısaca özetleyeceğiz.

4.1.1. Hârizmşahlar Devleti ve Moğol Hanlığı

Hazar Denizi'nin doğusunda, Aral Gölü'nün güneyinde, Amû Deryâ denilen Ceyhan nehrinin aşağı mecrasının her iki tarafında bulunan ülkeye Hârizm adı verilmiştir. Bu toprakları idare edenlere ise Hârizmşah denilmiştir (Özaydın, 2002, s. 883).

XI. asrın son senelerinde kurulan Hârizmşahlar sülalesi başlarda Selçuklu sultanlarının görevlendirdiği vekilleriyken ardından bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. Selçuklu Devletinin yıkılmasıyla da İslâm âleminin doğu kısmının büyük hükümdarları sıfatını kazanmışlardır (Barthold, 2004, s. 123).

Hârizmşahların gelişmesi ve parlama devresi Alâeddin Tekiş zamanında olmuştur (Güngör, 1999, s. 111). Bu devirde Hârizmşahlar imparatorluk haline gelerek sınırlarını oldukça genişletmişlerdir. Böylelikle Tekiş, oğlu Alâeddin Muhammed'e geniş sınırlara sahip oldukça güçlü bir devlet bırakmıştır (Özaydın, 2002, s. 890).

Alâeddin Muhammed dönemi ise şüphesiz ki tarihin en zalim topluluklarından biri olan, aynı zamanda Hârizmşahların da sonunu getirecek olan Moğolların ortaya çıktığı dönem olarak ön plana çıkmaktadır.

Alâeddin Muhammed saltanatının başlarında Gurlular ile mücadele etmiştir (Taneri, 1993, s. 31). Bu mücadeleler sonucunda mutlak galibiyet sağlayan Alâeddin Muhammed, bundan sonra Kara-Hıtalara yönelmiştir (Taneri, 1993, s. 35).

Kara-Hıtalıların fazlasıyla yıpratmayı başararak topraklarına toprak katmaya devam eden Sultan'ın gücü daha da artmıştır. Afganistan ve Hindistan bölgelerinde

de varlığını artıran Hârizmşahlar, Gazne ve havalisini de kendi hâkimiyetleri altına almışlardır. Bu gelişmelerden sonra İslam dünyasında kendilerine rakip bir devletin varlığı söz konusu olmayacaktır. Bunun bilincinde olan Sultan, İslam Halifesi Nâsır'ı da kendi nüfuzu altına almak istemiş, ancak Halife Nâsır kendisini sadece ruhani reis olarak görmek isteyen Sultan Alâeddin'e tabi olmamıştır (Taneri, 1993, s. 37).

Birbirlerine gönderdikleri elçilerden olumlu sonuçlar alamayan tarafların, kısa bir süre sonra araları tamamen açılmış ve Sultan Alâeddin Bağdat üzerine sefere çıkmıştır. Cüveynî, bu son olayı Alâeddin'in haddini aşmasına bağlayarak işlerinin tersine gitmesine vesile saymıştır (Cüveynî, 1958, s. 367). Halife Nâsır ile aralarındaki çekişmeden sonra Moğollarla karşı karşıya gelen Sultan Alâeddin artık saltanatının sarsıntılı günlerine yaklaşmıştır diyebiliriz.

Moğollar, Hârizmşahların topraklarına girdiklerinde büyük katliamlar yapmış ve sonucunda Sultan Alâeddin başa çıkamayacağını anlayarak kaçmıştır. Sultanın içerisine yerleşen korku onu küçük bir adaya sürüklemiş, makûs talihi bu adada son bularak dünya hayatına veda etmiştir (Taneri, 1993, s. 43).

Hârizmşahların yeni ve son sultanı Celâleddin Hârizmşah olmuştur. Sultan Celâleddin'in ömrü Hârizmşahlar içerisinde sultanlık güden şehzadelerin ve onları destekleyen emirlerin oluşturduğu iç karışıklıklarla geçmiştir. En büyük mücadelesi ise şüphesiz Moğollara karşı olmuştur (Güngör, 1999, s. 114). Ancak ömrünün ve devletin sonu maalesef ihtiraslarına kurban gitmiş ve Anadolu Selçuklu Devleti'yle giriştiği Yassı-Çemen savaşında mağlup olarak ordusunun dağılmasıyla devletini de dağılma sürecine sokmuştur (Taneri, 1993, 87). Bu savaştan sonra Moğollar peşini bırakmamış ve Hârizmşahları tarih sahnesinden silmek adına hücumlarını artırarak sonunda emellerine ulaşmışlardır (Taneri, 1993, 89).

Moğolları ise Cengiz Han'dan önce ve Cengiz Han'dan sonra olmak üzere iki döneme ayırmak mümkündür. Cengiz Han'dan önce Moğolların doğup büyüdüğü yerler; batısında Uygur Türkleri, kuzeyinde Kırgızlar ile Selenga ırmağı, güneyinde Tangut Krallığı ve Tibetlilerin bulunduğu, ekip biçmeye gelmeyen, ucu bucağı olmayan, geniş, kurak ve soğuk bozkır topraklarından ibarettir (Cüveynî, 1958, s. 21).

Belli bir reisleri olmayan Moğollar, kabileler halinde bu topraklara yayılmışlardır. Kuru toprakların vermiş olduğu fakirlikle sürekli birbirleri arasında savaş halinde yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Zorbalıkları, hırsızlık ve kötülükleriyle övünç duymuşlardır. Aynı zamanda Hitay hanına bağlı olarak onlara

haraç vermişlerdir. Bu fakirlik ve sefalet yaşantıları Cengiz Han'ın dağınık kabileleri bir araya getirerek kuracağı birlik zamanına dek sürmüştür (Cüveynî, 1958, s. 21).

XIII. yüzyılda Cengiz Han, dağınık haldeki Moğolları tek çatı altında toplayarak güçlü bir Moğol federasyonu oluşturmuştur (Haykıran, 2015a, s. 61). Henüz 27 yaşındayken aldığı Han unvanıyla (Alican, 2017, s.34) çok geçmeden ticaretleri başta olmak üzere zapt ettiği topraklarda artmış ve Moğolların kara talihlerini üzerlerinden kaldırmayı başarmıştır.

Cengiz Han Moğol hâkimiyetini tamamen sağladıktan sonra topraklarını oğulları arasında pay etmiştir. Zeki ve stratejist bir zihniyete sahip olan Cengiz Han, oğulları arasında çıkabilecek sorunlara baştan çözümler üreterek nasihatler etmiş, gerekli talimatları vererek kendisinden sonra devletin dağılmaması için sağlam bir zemin oluşturmuştur (Cüveynî, 1958, s. 41).

1227 yılında Cengiz Han ölürken (Abûl-Farac, 1950, s. 523) yerine vasiyeti üzerine oğlu Ögedey geçmiştir (Abû'l-Farac, 1950, s. 526). Birlik ve beraberliklerini bozmayıp dünyanın her yanına korku ve vahşetlerini götürmeye devam etmişlerdir. Ancak Ögedey'in ölümünden sonra başlayan kopmalar neticesinde Cengiz'in torunları arasında anlaşmazlıklar çıkmış ve sonuç olarak Moğollar dört kola ayrılmışlardır.

a. Kubilay Hanlığı

Kubilay Kağan tarafından, merkezi Pekin olmak üzere kurulmuştur. Hâkim olduğu topraklar; Çin başta olmak üzere neredeyse tüm Uzakdoğu ve Orta Asya'nın büyük bir bölümü, Tibet, Moğolistan ve Sibirya'nın güneyine hükmetmişlerdir (Roux, 2001, s. 311). 1369 yılına kadar Çin üzerindeki hâkimiyetleri devam etmiştir (Haykıran, 2015a, s. 64).

b. Çağatay Hanlığı

Cengiz Han'ın oğlu Çağatay'ın soyundan gelen Duva'nın kağanlığı ile bu devlet kurulmuştur (Haykıran, 2015a, s. 64). Moğol topraklarının merkezinde bulunmakla beraber aralarında Cengiz geleneğine bağlı en muhafazakâr hanlık Çağatay Hanlığıdır (Roux, 2001, s. 311).

c. Altın Ordu ya da Kıpçak Hanlığı

Batu Han tarafından, Çağatay Hanlığının kuzeyinde, Rusya, Ukrayna ve Batı Sibirya topraklarını içerisine alan bir devlet olarak kurulmuştur (Roux, 2001, s. 311). Berke Han zamanında İslamiyet'i seçmişler, Özbek Han zamanında ise ülkenin tamamında Müslümanlık yayılmıştır. Toktamış Han ile Timur arasında çıkan savaşta kaybeden taraf olan Altın Ordu Hanlığı parçalanmaya başlayarak kısa sürede çeşitli hanlıklara ayrılarak tarih sahnesinden silinmiştir (Haykıran, 2015a, s. 64).

d. İlhanlılar

Kurucusu Hülagû Han'dır (Roux, 2001, s. 311). Bugünkü Azerbaycan, İran ve kısmen Anadolu toprakları üzerinde kurulmuştur (Haykıran, 2015a, s. 69). Çalışmamızda çokça yer vereceğimiz Moğolların kolu İlhanlılar olacaktır. Zamanla İslamiyet'i benimseyerek nüfuz ettikleri coğrafyalarda Müslümanlığı yaymaları onların geçirdiği değişimin bariz örneklerini bize sunacaktır.

İlhanlıların ilk Müslüman İlhan'ı Teküder olmuştur. Ahmed adını alarak 1282 yılında resmen İslamiyet'i kabul ettiğini ilan ederek, Memlûk sultanına bu durumu bizzat bildirmiştir (Haykıran, 2015a, s. 72). Her ne kadar bu girişimin siyasi bir hamle olduğu söylenirse de bu gelişme ilerde Müslümanlığı tamamen benimseyen İlhan'ların ortaya çıkmasına önayak olmuştur diyebiliriz.

Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde İlhanlıların İslamiyet'e olan kıyımlarından ve katkılarından bahsedileceği için bu bölümü daha fazla açmayacağız. Böylelikle çalışmamızın iki büyük sûfisi üzerinde derin tesirler bırakan dönemlerinin siyasi otoritelerini kısaca tanıtmış olduk. Bu altyapıdan sonra çalışmamızı farklı değerlendirmelerle detaylandıracağız.

4.1.2. Moğol Katliamlarını Ortaya Çıkaran Sebepler

İnsanlık üzerinde derin tesirler bırakan tarihi olaylar, vukua geldikleri andan itibaren çeşitli sebep-sonuç tahlillerine tabi tutulurlar. XIII. yüzyılda Moğollar birçok beldede kıyım yaparken onların bu vahşetlerine bir sebep aramak ne derece araştırmalara konu olmuş, meçhuldür.

Tarihi kaynaklar Moğolların ortaya çıkışını Otrar Faciası'na bağlamaktadır. Bazı tarihçiler ise, olaylara daha duygusal yaklaşarak Moğol faciasının ortaya çıkmasını bir cezalandırma olarak görmüşlerdir. Cüveynî Hârizmşahları anlatırken,

Sultan Alâeddin'in yükselişte olan gücüne karşı koyabilecek hiçbir otorite kalmamasına rağmen onun Halifelik makamına yaptığı saldırıları sebep göstererek Sultan'ın haddini aşmasının sonucunda Moğolların ortaya çıktığını belirtmektedir (Cüveynî, 1958, s. 367).

Tasavvufî menkıbelerin anlatıldığı kaynaklarda karşımıza daha ilginç sebepler çıkmaktadır. Bunlardan çalışmamızla doğrudan bağlantısı olan iki rivayeti paylaşmak yerinde olacaktır.

Birinci rivayete göre Necmeddîn-i Kübrâ'nın halifesi Mecdeddîn Bağdâdî'nin Sultan Alâeddin tarafından haksız yere öldürülmesi sonucunda, Necmeddîn-i Kübra'nın Sultan'a bunun diyetinin mülkü olacağını söylemesidir (Câmî, 1872, s. 482). Böylelikle Moğollar, ilahi cezalandırmada etkili faktör olarak ortaya çıkmışlardır.

İkinci rivayet ise, Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled'in yaşadıklarıyla ilişkilendirilir. Sultan Alâeddin ile Fahreddîn Râzî'nin yakınlaşmasından hoşnut olmayan Bahâeddin Veled, onları ağır bir dille eleştirmektedir (Eflâkî, 2000, s. 11). Pek tabii olarak bu durum onları incitmekte ve onların fikir birliği halinde olduğu kişiler bu durumu fırsat bilerek Sultan ile Bahâ Veled'in arasını açmaya çalışmaktadırlar. Sonuç olarak Sultan Alâeddin bir şehirde iki Sultanın olamayacağını uygun bir dille Bahâ Veled'e bildirince, Bahâ Veled kırılgan bir şekilde şehirden ayrılmak üzere hazırlıklara başlamıştır (Eflâkî, 2000, s. 14). Onun şehirden ayrılacağını haber alan halk sessiz kalmayarak üzüntülerini fazlaca ortaya koymuş, bu durum Sultan Alâeddin'i tedirgin etmiştir. Hatasını anlayan Sultan, özürler dileyerek Bahâ Veled'in gitmemesi için çaba sarf etse de bunu başaramamıştır. Son bir ricada bulunarak sessizce ve habersiz gitmesini istemiştir (Eflâkî, 2000, s. 14). Bunun üzerine Bahâ Veled, Cuma günü büyük bir vaaz vermek üzere halkın toplanmasını istemiştir. Vaazı esnasında kendisinden sonra Tatar ordularının geleceğini haber vererek, Horasan'ı zapt edeceklerini, Belh ahalisine ölümün acı şerbetini tattıracaklarını ve hatta dünyayı kasıp kavuracaklarını haber vermiştir (Eflâkî, 2000, s. 15).

Bahâ Veled, Belh şehrinden ayrıldıktan çok kısa bir süre sonra Moğollar ortaya çıkmış ve Sultan Alâeddin'in sahip olduğu toprakları elinden alarak birçok katliam yapmışlardır (Eflâkî, 2000, s. 21).

Yukarıda 4 farklı sebepten bahsettik. Bu sebeplerin ortak yönü Sultan Alâeddin'in büyümekte olan devletinde haksız uygulamalarda bulunması ve bunun

sonucunda da ilahi cezalandırmaya tabi tutulmasıdır. Ancak Moğol katliamlarının tamamının müsebbibi olarak Sultan Alâeddin'i görmek elbette doğru bir yaklaşım tarzı olmayacaktır.

Moğolları tek çatı altında toplayarak gücünü pekiştiren Cengiz Han'ın uslu durmayacağı yaptığı fetihlerle bellidir. Yükselişte olan iki güçlü devletin elbette bir gün karşı karşıya geleceği mutlakdır. Böylelikle Cengiz Han ile Sultan Alâeddin'in karşılaşması kaçınılmaz olmaktadır. Yukarıdaki sebepleri göz önünde bulunduracak olursak, Sultan Alâeddin'in bu süreci sadece hızlandırdığı yorumunu yapmanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

4.1.3. Cengiz Han ve Yasaları

Cengiz Han'ın yasaları yazılı olarak günümüze kadar gelmemiştir (Gedikli, 2013, s. 336). Muhtelif Moğol tarihini anlatan kitapların içerisinde bazı maddelerin muhtevasına değinilmiştir. Bizlerde bu yasaların tamamını değil, sadece dini anlamda gösterdikleri müsamahayı ele alan görüşlerini değerlendireceğiz.

Öğretileriyle yaşadıkları topluma şekil veren, kendilerinden sonra ise bu öğretileri dini vecibe haline gelen birçok kişi mevcuttur. Hindistan'da Buda'nın, Çin'de Konfüçyüs'ün, İran'da Zerdüş'tün ortaya koyduğu kendilerine has öğretiler bu iddianın bilinen örnekleridir.

Şaşırtıcı bir şekilde Cengiz Han'da da bu tarz bir öğretiyi meydana getirebilecek zekâ ve kavrayışın varlığından söz edebiliriz. Moğollar gibi hırsızlık ve zorbalıklarıyla övünç duyan (Cüveynî, 1958, s. 21) bir toplumun arasından Cengiz Han'ın ortaya çıkması Moğollar için dönüm noktası olmuştur.

Cengiz Han, ortaya koyduğu yasalarla halkın kötü davranışlarını ve çirkinliklerini ortadan kaldırmayı başarmıştır. Bu sayede Moğollar arasında meydana gelebilecek birçok karmaşanın da önüne geçmiştir. Toplumu ihya etme çabasının yanı sıra dikkatimizi celbeden asıl mevzu dinlere karşı gösterdiği müsamahadır.

Bilindiği üzere Cengiz Han herhangi bir dine mensup değildir. Şamanist bir inanca sahip olduğundan (Pi-Shi, 1986, s. 92) insanları dinlerine göre ayırt etmeyip herkesi eşit görmüştür. Hatta diğer din mensuplarına, âlimlere ve din adamlarına iyi davranıp onları onurlandırmıştır (Cüveynî, 1958, s. 26). Kendisinden sonra çocuklarından ve torunlarından bazıları İslam'ı, bazıları Hıristiyanlığı, bazıları da

putperestliği (Budizm) seçmiş, çok az bir kısmı ise atalarının inancında kalarak hiçbir dine girmemişlerdir (Cüveynî, 1958, s. 26).

Moğol yasalarında böylesi bir müsamahanın olması fethettikleri topraklardaki insanlara karşı davranışlarını da etkilemiştir. İlhanlıların merkezi yönetiminde birçok inanca sahip kişi görev yapmıştır. Bunlardan en meşhuru Hülagû'nun baş danışmanlarından biri olan ünlü Şii âlim Nasîrüddîn Tûsî'dir (Şirinov, 2012, s. 437).

Burada unutulmaması gereken önemli bir ayırım vardır ki o da bu dini müsamahayı sadece kendilerine boyun eğen toplumlara gösteriyor olmalarıdır. Cengiz Han'ın yasalarındaki maddelerden biri de kendisine boyun eğmeyip karşı koyanlara karşı kadın, çocuk, yaşlı demeden herkesi topyekûn katledip ortadan kaldırmasına dair koyduğu kuraldır (Cüveynî, 1958, s. 24).

Bu doğrultuda Necmeddîn-i Kübrâ'nın şهادetini ve dahi birçok belde katliama uğrayan insanların sonlarını, boyun eğmemelerinin sonucu olarak değerlendirebiliriz.

4.1.4. Moğolların İslam Dünyasına Etkileri

Cengiz Han ile Müslümanları karşı karşıya getiren ilk büyük olay, Otrar denilen mevkide Moğolistan'dan gelmekte olan tamamına yakını Müslüman tüccarların oluşturduğu kafilenin, Otrar valisi tarafından tutuklanıp öldürmeleriyle başlamaktadır. Ardından Cengiz Han'ın elçilerini de öldürmeleri sonucunda Moğollar ile Müslüman bir devlet olan Hârizmşahlar Devleti arasında ilk savaş gerçekleşmiştir (Roux, 2001, s. 300).

İlk olarak Otrar üzerine yürüyen Cengiz Han orayı zapt ederek Buhara'yı almak üzere ilerlemiştir. Burada askerleri kılıçtan geçirir ancak şehirde hiçbir kıyım yapmaz. Ardından Semerkant üzerine giderek şehri ele geçirir. Burada da katliam yapmayarak din adamları, sanatçılar, zanaatkârlara karşı hoşgörüyle yaklaşır (Roux, 2001, s. 300). Buradan anlaşılacağı üzere Cengiz Han, Müslümanlarla ilk karşılaşmasında herhangi bir kıyım yapmamaktadır. Ancak Tirmiz şehrine yöneldiğinde halkın teslim olmayarak karşılık vermesi sonucunda şehri zapt ederek büyük bir kıyım gerçekleştirmiştir (Cüveynî, 1958, s. 129). Böylelikle Cengiz Han yasalarına koyduğu kuralı gerçekleştirmiş aynı zamanda Müslümanlar üzerindeki katliamlarının fitilini de ateşlemiş olmaktadır.

Alâeddin Hârizmşah'tan sonra yerine gelen oğlu Celâleddin Hârizmşah, yaptığı akınlarla Moğolları yıpratarak bazı zaferler kazanmıştır. Bu durum Cengiz Han'ı tedirgin ederek Sultan Celâleddin'e kucak açan birçok Müslüman beldeyi de topyekûn katletmiştir (Roux, 2001, s. 301). Moğol akınları sonucunda İslam coğrafyasında birçok bölgenin üretim, ticaret ve haberleşme örgütlenmeleri sekteye uğramıştır. Asya'da birçok şehir popülaritesini kaybederek kültür, sanat ve ticaret açısından değerlerini kaybederek göçlerin meydana gelmesine sebep olmuşlardır. Şehirli esnaf ve zanaatkârın birçoğu kitleler halinde daha güvenli gördükleri Güney İran ve Anadolu topraklarına doğru göç etmişlerdir (Haykıran, 2015a, s. 65). Bu göçler sonucunda Anadolu tamamıyla Türkmenlerden oluşan bir coğrafya haline gelmiştir (Turan, 1969, s. 231).

1258 yılına gelindiğinde Moğollar, Bağdat üzerine sefer yaparak şehri yakıp yağmalayarak halifeyi de katletmişlerdir (Yuvalı, 1994, s. 77). İslam toplumuna asıl darbenin halifenin katledilmesi ve ilim, sanat, kültür merkezi olan Bağdat şehrinin yerle bir edilmesi sonucunda vurulduğunu söyleyebiliriz.

Öte yandan Anadolu Selçukluları üzerine de akınlar düzenleyen Moğollar, birçok Türkmen obasını yağmalamışlardır. Anadolu Selçuklu Devletiyle giriştikleri Köseadağ Savaşını kazanarak Selçukluların baş şehri Konya'ya kadar ilerlemiş ve Anadolu Selçuklularını tahakküm altına almışlardır (Kafesoğlu, 1972, s. 105).

Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Moğolların fetihleri herhangi bir din taassubu üzerinden gerçekleşmemiştir. Cengiz Han'ın koyduğu kurallar çerçevesinde cihan hâkimi olma gayesiyle akınlar düzenlenmiş, teslim olmayı kabul edenlere karşı müsamaha gösterilerek düzenleri korunmuş ve vergi alınmakla yetinilmiştir. Teslim olmayıp direnenlere karşıda şehirleri yakılmış/yıkılmış, insanları topyekûn katledilmiştir.

Moğolların herhangi bir din taassubu yapmadan fetihlerini yapmaları birçok dine mensup müntesiplerinin meydana gelmesine neden olmuştur. Tabii olarak da her din mensubu, hâkim Moğolların gönüllerini kazanıp kendi dinlerine yaklaşmalarını arzu etmişlerdir.

Müslüman topraklarında gerçekleşen Moğol katliamları istenmeyen sonuçlar doğursa da aynı topraklarda yaşamının sonucu olarak İslam kültüründen fazlaca etkilenmelerinin önünü açmıştır. Yaptıkları yağmalardan sonra şehirlerde imar faaliyetlerine girişmeleri, din adamlarına karşı gösterdikleri müsamaha ve ileride İslam'la müşerref olacak İlhan'ların ortaya çıkması bu etkileşimin bir sonucudur.

Kısaca Moğolların İslam dünyasıyla alakalarını şu şekilde özetleyebiliriz: İlhanlı Devleti kurulmadan önce ilişkiler olumsuz düzeyde olmakla birlikte şehirlerin yağmalanması ve siyasi yapıların baskı altına alınması bu dönemde olmaktadır (Haykıran, 2015a, s. 108).

İlhanlı Devleti'nin kurulmasından sonra ise bölgede hâkim unsur olmalarından dolayı bir düzen kurma kaygısına düşmüşlerdir. Bunu da yerli unsurlarla çatışarak başaramayacaklarını anlamışlardır. Dolayısıyla ele geçirdikleri topraklardaki Müslümanları topyekûn katletmek yerine onların hürmet gösterdikleri sûfi çevrelerle yakın ilişkiler kurarak onları kendi saflarına çekmeyi planlayarak ikna etme çabasına girişmişlerdir. Bu sayede İslam dünyası üzerinde hâkimiyet kurmayı hedeflemişlerdir (Haykıran, 2015a, s. 109).

4.1.5. Moğollarla Mücadelede Sûfilerin Rolü

Cengiz Han'ın katliamlarına karşın din adamlarına gösterdiği müsamaha bilinmektedir. Ancak buna rağmen kendisine karşı durmakta olan birçok din adamını da katlettiği aşikârdır. Sûfi çevrenin önemli simalarından Necmeddîn-i Kübra ve Ferîdüddin Attar'ın şehid edilmesi bu karşıtlığın sonucu olarak meydana gelmiştir.

Moğollar, tasavvufi grupların örgütlü yapılanmaları ve insanlar üzerindeki etkilerini daha ilk akınlarında karşılaştıkları cihad şuuruyla savaşıp şehid olan şeyhlerin/dervişlerin tutumlarıyla gözlemlemişlerdir. Kendi otoritelerine karşı birer tehdit olduklarını düşünerek tâkibata dahi uğratmışlardır (Haykıran, 2015a, s. 108). İlhanlılar döneminde ise bu tutumlarından vazgeçerek tasavvufi çevreyi kendi taraflarına çekmeden İslam dünyasına hâkim olamayacaklarını düşünerek sûfi çevreyle iyi ilişkiler kurmaya çalışmışlardır (Haykıran, 2015a, s. 109).

Sûfilerin Moğollarla mücadelelerini iki kısımda değerlendirebiliriz. Birinci grup sûfiler bedenlen cihad ederek şehadet yolunu seçenlerdir. İkinci grup sûfiler ise fikrî cihada girişerek herhangi bir dine mensup olmayan Moğol hanlarının İslam'a girmelerine yönelik yürüttükleri mücadeledir.

Müslümanlar Cengiz Han zamanından beri Moğol hanlarının yanında önemli konumlarda görevler almışlardır. Başta Cengiz Han olmak üzere oğulları ve halkı da Şamanist bir zihniyete sahip olduklarından ve "gökte tek tanrı" inancında olmaları (Haykıran, 2015b, s. 12) onların İslam'la olan bağlarının bir gün ortaya çıkacağı gerçeğini ortaya koymuştur. Bu sebeple sûfilerin bir kısmı onları dışlamaktan ziyade

Müslümanlığa aday cehalette olan bir millet olarak görmüşlerdir (Togan, 1981, s. 264). Anadolu’da bu görüşü savunan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve halefleri olmuştur. Diğer bir kısım sûfiler ise fizikî cihadı önceleyerek savaş meydanlarında mücadele etmenin ve Moğollara “*kâfir ordular*” gözüyle bakmanın daha isabetli olduğunu düşünerek cihad etmişlerdir. Anadolu’da bu tutumu sürdüren çevre ise Sadreddîn Konevî ve Ahî Evran olarak karşımıza çıkmaktadır (Hacıgökmen, 2001, s. 49).

Sûfilerin Moğollara karşı olan tutumlarındaki karşıtlık bir çelişki gibi görünse de her iki düşüncenin kendi içerisinde tevili mümkündür. Kanaatimizce fizikî cihadı benimseyen sûfilerin tutumları kendi içtihatlarınca zalim topluluğa karşı mücadele veren insanların yanında olmanın doğru olabileceği görüşüdür. “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının, O’na yaklaşmaya vesile arayın ve O’nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz” (Mâide, 5/35) ilâhi buyruğuyla hareket eden sûfiler, önceliklerini cihattan yana tutmuşlardır.

Fizikî cihad yerine Moğol hâkimiyetini benimseyen ve onlarla savaşmayıp iyi geçinen sûfilerin tutumları ise yine kendi içtihatlarına göre yorumlanmalıdır. Moğollarla iyi ilişkiler içerisinde olan sûfilere baktığımızda genellikle İran tarafındakiler ve Anadolu’ya da İran tarafından gelen sûfilerin bu tutumda oldukları görülmektedir. Kanaatimizce bunun nedeni de Moğolların yaptıkları kıyımlar sonucu İslam beldelerine hâkim olmanın yolunun halk üzerinde büyük etkisi olan sûfi çevrelerle giriştikleri iyi ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Moğolların İslam dışı dinler tarafından, kendi dinlerine girmeleri yönündeki girişimlerine karşı sûfilerin de bu mücadeleye girerek Müslüman olmalarını sağlamak adına onları dışlamayıp benimseyerek verdikleri bir mücadeleden ibarettir.

Her iki düşüncenin de kendi içerisindeki haklılık paylarını dikkate alarak değerlendirmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Böylelikle çelişkiden çok yaşanan çevrenin sosyal ve psikolojik etkileri sonucunda insanlar üzerindeki düşünce farklılıklarının meydana geldiği ortaya çıkarmaktadır.

4.2. Necmeddîn-i Kübrâ ve Tasavvufi Kimliği

Şeyh Kübrâ’nın yaşadığı çağ tasavvuf tarihi açısından oldukça önemli ve hareketli çağlardan biridir. On birinci asrın yarısından on üçüncü asrın başlarına kadarki süreçte tasavvufun tarikat adı altında teşkilatlandığı ve İslam dünyasına

yayıldığı bir dönemdir. Bu zaman diliminde gerek Büyük Selçuklu Devleti'nin hüküm sürdüğü topraklarda gerekse de onlardan sonra kurulan Hârizmşahlar devletinde ve çevre Müslüman devletlerin topraklarında bazı büyük sûfler dergâhlar açarak tasavvufî eğitim vermişlerdir. Bu dergâhlarda kendi isimlerine nispet edilen tarikatlar kurmuşlar ve birçok halife yetiştirerek dünyanın çeşitli yerlerine irşad vazifesiyle görevlendirerek göndermişlerdir.

Aşağıda bazı tarikatların hangi bölgede ve hangi tarihte kurulduğuna dair bir liste sunacağız.

- Bağdat, Kâdiriyye: Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165)
- Orta Asya, Yeseviyye: Ahmed Yesevî (ö. 562/1166)
- Basra, Rifâiyye: Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182)
- Hârizm, Kübreviyye: Necmeddîn Kübrâ (ö. 618/1221)
- Irak, Sühreverdiyye: Şehâbedin es-Sühreverdi (ö. 632/1234)
- Mısır, Şâzeliyye: Ebû'l-Hasen Alî eş-Şâzelî (ö. 656/1258)
- Mısır, Bedeviyye: Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276)
- Mısır, Desûkiyye: İbrâhim Desûkî (ö. 676/1277)
- Türkistan, Nakşibendiyye: Bahâeddîn Nakşibend (ö. 791/1389)

Yukarıda da zikredildiği üzere Hârizm topraklarında kurulan Kübreviyye tarikatı zamanla Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar uzanan coğrafyada varlığını sürdürmüştür. Tarikatın piri Şeyh Kübrâ doğup büyüdüğü ve irşad vasifesiyle gönderildiği Hârizm'de birçok halife yetiştirerek onları farklı beldelere göndermiştir.

Şeyh Kübrâ *Fevâih*'te adını belirtmediği bir vezir tarafından ziyaret edildiğini söyler (Kübrâ, 1957, s. 74). Bu ifadeden hareketle Şeyhin Hârizm sarayı mensuplarıyla iletişim halinde olduğunu çıkarabiliriz. Ayrıca halifelerinden Mecdüddîn el-Bağdâdî'nin kardeşi Bahâeddîn'in Hârizm sarayında olması (Algar, 2006a, s. 499) bu iletişimde bir payesinin olabileceği ihtimalini ortaya koyar. Yine Mecdüddîn el-Bağdâdî'nin Hârizm'de vaazlar vermesi ve Sultan'ın annesinin düzenli bir şekilde bu vaazlara katılması dolaylı yoldan Şeyh Kübrâ'nın Hârizmşahlarla olan ilişkisini ortaya koymaktadır (Câmî, 1872, s. 482). Ayrıca Hârizmşah Sultanı nazarında da saygın bir konuma sahip olması muhtemeldir. Zira Sultan Muhammed, Mecdüddîn el-Bağdâdî'yi katlettirmesi sonucunda Şeyh

Kübrâ'nın beddua ettiğini öğrendiğinde yanına kadar gidip af dilemesi bu durumu destekler niteliktedir (Câmî, 1872, s. 482).

Nihai olarak Şeyh Kübrâ'nın Hârizmşah Devleti ile ilgili herhangi bir sorunu yok iken ve hatta gayet makul/seviyeli bir iletişim halindelerken Mecdüddîn el-Bağdâdî'nin katledilmesiyle araları açılmıştır diyebiliriz. Ardından Moğollar'ın meydana çıkması ve bunun sonucunda Hârizmşahların büyük darbeler almasıyla Şeyh Kübrâ'nın da şehadeti sonrası birçok müridinin göç ederek farklı bölgelere gitmeleri sonucunu doğurmuştur.

Şeyh Kübrâ tasavvuf tarihi açısından oldukça önemli bir konuma sahiptir. Onun yaşadığı yüzyıl kanlı birçok katliama şahit olmuştur. Nice âlimlerin eserleri yok olmuş nicelerinin isimleri unutulmuş soyları kalmamıştır. Buna rağmen Şeyh Kübrâ'nın ne eserleri ne de tasavvufî öğretisi yok olmuştur. Aksine eserleri günümüze dek ulaşmış tasavvufî öğretisi de özgünlüğünü koruyarak birçok sûfiye ilham kaynağı olmuştur.

Eserlerinde genel olarak sûfilerin hâllerinden, makamlarından kendi tecrübelerini aktarmakla beraber renk sembolizminden bahsederek çeşitli tahliller yapmıştır. Ayrıca Kübrevilik yolunun esaslarını belirten müstakil risaleler kaleme almıştır. Bu esaslar hakkında çeşitli şerhler dahi yapılmıştır. İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)'nin yaptığı Osmanlıca şerh mevcuttur (Bursevî, 1256). Ayrıca İbn Noktacî diye bilinen Şeyh Mehmed Muhyiddîn el-Karahisârî (ö. 994/1586)'nin ismi bilinmeyen müridi tarafından *Arâisü'l-Vüsûl* adıyla Arapça şerhi yapılmıştır.

Şehid olduğuna dair anlatılan menkıbeler ve tarihi açıdan bu olayların doğruluğunu analiz ettiğimiz Şeyh Kübrâ'nın hayatı bu bölümde aktarılacaktır.

4.2.1. Doğumu ve Ailesi

Tasavvuf düşüncesinin önemli simaları arasında yer alan Necmeddîn-i Kübrâ'nın asıl adı: Ebu'l-Cennâb Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Abdullah'tır (Kara, 2015, s. 11). Hîvekî nispetiyle anılması onun Hârizm'in köylerinden olan Hayvek'te (Hîve yahut Hîvek) (Hamevî, tarihsiz, s. 415) 540/1145 yılında doğmasından kaynaklanmaktadır (Gökbulut, 2010, s. 81). Babasının adı Ömer annesinin adı ise kaynaklarda geçmemektedir. Ancak Necmeddîn-î Kübrâ bir olaydan bahsederken annesinin salih bir kadın olduğundan ve kendisini şeyhine

karşı saygılı olup sözlerine karşı çıkmamasını tembihlediğini söylemektedir (Kübrâ, tarihsiz, vr. 17a-b.).

Hârizm ve çevresi tamamen Hanefî mezhebine mensub olmasına rağmen, Necmeddîn-i Kübrâ'nın doğduğu Hayvek yöresi Şâfi'î mezhebine mensuptur (Hamevî, tarihsiz, s. 415). Haliyle Şeyh Kübrâ'da Şâfi'î mezhebindedir (Sübkî, 1964, s. 25).

Eşi ve çocukları hakkında elde edebildiğimiz bilgiler ise oldukça sınırlıdır. Tek bilinen ilim öğrenmek adına çıktığı seyahatlerden birinde Mısır'da intisab ettiği Şeyhi Ruzbihân-ı Kebîr el-Mısırî'nin kızıyla evlendiği ve bu evlilikten iki oğlunun dünyaya geldiğidir (Câmî, 1872, s. 475). Şeyh Kübrâ asırlardır farklı künye ve lâkablarla anılmıştır. Onun en meşhur lâkablarından biri “Ebu'l-Cennâb” bir diğeri ise “Tammetü'l-Kübrâ”dır. Kısaca künye ve lâkablarından bahsetmek onu tanıma adına yerinde olacaktır.

Ebu'l-Cennâb:

“Korkanların babası” anlamına gelen bu künyeyi, hadis tahsili yaparken gördüğü bir rüyada bizzat Hz. Peygamber aleyhisselam vermiştir. Şeyh Kübra *Fevâihu'l-Cemâl* adlı eserinde bu olayı şöyle anlatmaktadır:

“Künyeme gelince onun hikâyesi şöyledir: Hafız Silefi İsfahanî (Öl. 576/1180)' den İskenderiye'de hadis dinliyordum. Bu yaşlı âlim mezhepte Şafii itikatta Selefi idi. Yaşı yüzün üstündeydi. Yine gaybet hâlinde olduğum bir sırada Resûlullah'ı, yanında ikinin ikincisi (Hz. Ebu Bekr) olduğu halde benimle oturur vaziyette gördüm. O kadar ki dizi dizime değdi. O anda bana, her gün Kurân-ı Kerîm'den O'nun için okuduğum çeşitli virtlerimin olduğu ilham edildi. Hemen virdimi okumaya başladım. Bitince, bunu çok iyi bulduğunu ifade ederek: ‘İşte böyle gündüzün hadis dinle ve gece Kur’ân-ı Kerîm oku’ dedi. Daha sonra kendisinden künyemi sormam ilham edildi ve sordum: ‘Ya Resûlallah, benim künyem Ebu'l-Cenâb mıdır, yoksa Ebu'l-Cennâb mıdır? Benim nefsim Ebu'l-Cenâb (yücelik babası) şeklinde olmasını istiyor.’ ‘Hayır’ dedi. ‘Künyen Ebu'l-Cennâb (korkanların babası) dır’ dedi. O zaman yanındaki arkadaşı da, ‘Evet ya Resûlallah o Ebu'l-Cennâb'tır.’ İşte bu iki isim dünya ve ahretin sırrına sahiptir. Eğer Ebu'l-Cenâb deseydi ben dünyaya sahip olacaktım. Ebu'l-Cennâb dediği için, Allah'ın izni ile ikisinden de uzak kalıyorum” (Kübrâ, 1996, s. 150).

Tammetü'l-Kübrâ:

Bu lâkab gençlik zamanlarında ilmî konulardaki kuvvetli zekâsı, keskin tavrı ve tartıma gücüyle karşısındakileri aciz bırakması sebebiyle verilmiştir. Tasavvuf yoluna girmeden önce ilim tahsili gördüğü zamanlarda münazara ve münakaşa ettiği herkese galip geliyordu. Bu sebeple kendisine, Kur’ân-ı Kerîm'deki “Her şeyi bastıran o felâket geldiği zaman” (Nâziât, 79/34) ayetinde ‘büyük yumruk, şiddetli darbe ve büyük

felâket’ anlamlarına gelen ‘et-Tâmmetü’l-Kübrâ lâkabını takmışlardır. Zamanla ‘Tâmme’ kelimesi unutulurak sadece ‘Kübrâ’ ismi ile hatırlanmıştır (Câmî, 1872, s. 475-476).

Necmeddîn:

“Dinin yıldızı” manasına gelen bu lâkab kendisine Bağdat’ta intisâb ettiği şeyhi İbrahim tarafından vermiştir (Berthels, 1977, s. 441-442). ‘et-Tâmmetü’l-Kübrâ’ lâkabındaki ‘Tâmme’ kelimesi unutulunca zamanla ‘Kübrâ’ ismiyle birleştirilerek ‘Necmeddîn Kübrâ’ olarak anılmıştır.

Şeyh Velî-tırâş:

Heykel yontma işini yapanlara ‘heykeltıraş’ isminin verildiği gibi, insanların karakterlerini, davranışlarını yontup şekillendiren onları güzelleştirerek kâmil hâle getirene de ‘velî-tırâş’ denilmektedir (Gökbulut, 2010, s. 80). Bu lâkabın Şeyh Kübrâ’ya verilmesinin sebebi tesirli nazarlarıyla çok kısa sürede karşısındaki kişiyi velilik mertebesine çıkarıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Câmî’nin Nefehât adlı eserinde bu duruma delil olarak şöyle bir olay anlatılmaktadır:

“Birgün bir tüccar dinlenmek için şeyhin hankâhına girdi. Şeyh, kuvvetli bir hâl içindeydi. Bakışı o tüccara değdi, hemen velâyet mertebesine ulaştı. Şeyh sordu: Hangi vilâyettesin? Tüccar “filan vilâyetten” deyince şeyh, ona memleketinde halka Hak yolunu göstermek için irşâd icâzeti verdi” (Câmî, 1872, s. 476).

Şeyh-i Kebîr:

‘Büyük Şeyh’ manasına gelen bu lâkab da Şeyh Kübrâ’ya nispet edilmiş ve yaygın olarak kullanılmıştır (Gökbulut, 2010, s. 80).

Ebu’l-Hâris:

Şeyh Kübrâ’ya nispet edilen lâkabların en az bilineni/zikredileni ‘Arslan Babası’ manasına gelen bu isimdir (Gökbulut, 2010, s. 81).

4.2.2. Tahsil Hayatı

Şeyh Kübrâ tasavvufi geleneğe sahip bir aileye mensuptur. İlk tasavvufi bilgilerini de babasından öğrenmiştir. Ailesinin tasavvufa yabancı olmaması onun ileriki yaşantısına bir zemin hazırlamıştır. Çocukluk yıllarını Hârizm/Hîve’de

geçirdikten sonra farklı beldelere ilim tahsil etmek için seyahatlere çıkmaya başlamıştır. Hadis alanında yoğunlaşmak gayesiyle birçok belde dolaşmıştır. İlk olarak Hemedan'a giderek oradaki eğitimini tamamlamış ve icazetini almıştır (Câmî, 1872, s. 477). Ardından âli isnad ile hadis rivayet eden meşhur bir âlimin varlığından haberdar olarak İskenderiye'ye gitmiştir (Câmî, 1872, s. 477) Oradan da icazet alarak sonrasında; Nişâbur, İsfahan, Mekke ve Tebriz gibi devrin önemli merkezlerine gitmiştir. Ayrıca *Fevâihu'l-Cemâl* adlı eserinde Bağdad, Kerbelâ ve Mağribe gittiğine dair bilgiler de bulunmaktadır (Kübrâ, 1996, s. 140-146-154).

Şeyh Kübrâ yukarıda ismi geçen şehirlerde; Ebu'l-Meâlî Ferâvî (ö. 587/1191), Hâfız Ebu'l-Alâ (ö. 569/1174), Ebu'l-Mekârim Ahmed b. Muhammed el-Lebbân (ö. 597/1201), Ebu Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Nasr es-Saydalânî (ö. 568/1173) ve Hâfız Ebû Tâhir es-Silefî (ö. 576/1180) gibi âlimlerle görüşerek onlardan hadis okumuştur (Gökbulut, 2010, s. 83).

4.2.3. Tasavvufa Yönelişi

İnsanların doğup büyüdüğü çevre onların karakterlerinde bir yönelim meydana getirmektedir. Bilinçaltına gizlenen bu yönelimler zamanla kendisini açığa çıkarmaktadır. Şeyh Kübra'nın doğup büyüdüğü aile çevresi de tasavvufi yönelime sahip bir aile idi. Bu durum şeyhin ileriki zamanlarda sûfî çevre ile karşılaşınca onlardan etkilenip tasavvuf yoluna girmesine sebep olmuştur diyebiliriz.

Sûfî çevre ile karşılaşması ve onlardan etkilenip bu yola girmesi hakkında farklı rivayetler vardır. Burada iki rivayet üzerinde duracağız. Birincisi Nefehât yazarı Câmî'nin aktardığı anlatımdır.

Rivayete göre Şeyh Kübra, Tebriz'de Baba Ferec ile görüşmüş, daha sonra İsmail el-Kasrî'ye intisab ederek seyr u sülûk ile meşgul olarak bir süre burada kalmış ve sonrasında şeyhinin emri üzerine Ammâr Yâsir'e gönderilmiştir. Ammâr Yâsir de onu Ruzbihân Mısırî'ye göndermiş bir müddet burada kaldıktan sonra tekrar Ammâr Yâsir'in yanına dönerek burada irşad vazifesiyle görevlendirilerek Hârizm'e gitmiştir (Câmî, 1872, s. 475-480).

Bir diğer rivayet ise Kemâleddin Hüseyin Hârezmî'nin aktardığı rivayettir. Cevâhiru'l-Esrâr ve Zevâhiru'l-Envâr adlı eserinde Hârezmî olayları şöyle anlatmaktadır: İlim tahsili için Mısır'da bulunduğu zamanlarda bir işaret üzerine Ruzbihân Kebîr'in yanına gitmiştir. Onun yanında bir müddet kalarak halvet ve

riyazetle meşgul olur. Ruzbihân Kebîr genç Kübrâ'yı çok sever ve onu kızıyla evlendirir. Bu evlilikten iki oğlu olur. İçerisindeki ilim öğrenme arzusunu yenemeyen Şeyh Kübrâ şeyhinden izin alarak Tebriz'e Ebu Mansur Hafeda'dan Şerhu'l-Muhyi's-Sünne'yi okumaya gider. Orada Baba Ferec ile karşılaşır etkisinde kalarak Baba Ferec'in işaretiyle Hânkâhızâhide'de halvete girer. Bir müddet sonra Baba Ferec'in yanından ayrılır ve Ammâr Yâsir'i bulur ona intisab eder. Şeyhinin yanında sülûkunu tamamlayarak icazetini alır ve onun işaretiyle İsmail el-Kasrî'nin dergâhına gider. Burada şeyhinin elinden teberrük hırkasını giyer. Şeyh Kasrî ona eğitiminin tamamlandığını Mısır'dan aile efradını alarak kendi vatanına dönerek orada irşad ile meşgul olmasını söyler. Şeyh Kübrâ emir üzerine Mısır'a gelir ve artık yaşlanmış olan Ruzbihân Kebîr'i ziyaret ederek ailesini alıp Hârizm'e gider ve orada irşad faaliyetlerine başlar (Hârizmî, 1384, s. 90-94).

Son olarak Şeyh Kübrâ'nın tasavvufi hayata yönelmesine sebep olan bir diğer hâdiseden bahsederek bu faslın yeterli olacağı kanaatindeyiz. Şeyh Kübrâ İskenderiyye'de Hâfız es-Silefi'den hadis dinlerken rüyasında Hz. Peygamberi görmüştür. Kendisine "Ebu'l-Cennâb" künyesini vermesi (Kübrâ, 1996, s. 150) üzerine bu hâlin etkisiyle mürşid arayışlarına başlamıştır. Daha sonra olaylar ve isimler yukarıda zikredilen iki hadise doğrultusunda cereyan etmiştir.

4.2.4. Vefatı

Şeyh Kübrâ'nın vefatıyla ilgili çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bir takım tarihçiler onun şehit olmayıp normal bir şekilde vefat ettiğini (Kazvînî, tarihsiz, s. 529) söylemektedir. Diğer bir takım tarihçilerin ise döneme dair ayrıntılı yazdıkları eserlerinde Şeyh Kübrâ hakkında bilgi vermemeleri bu iddiayı destekler niteliktedir (Cüveynî, 1958 s. 123-127; Cüzcânî, 1363, s. 310-313). Yine bu iddiayı destekler nitelikte Şafi mezhebine mensup olan kişilerin biyografilerini yazan Sübkî'nin de Şeyh Kübrâ'nın hayatını anlattığı bölümde onun şehit oluşuna dair hiçbir işaret göstermemesidir (Sübkî, 1964, s. 25-26). Ayrıca İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târih* adlı eserinde Hârizm'in ele geçirilmesi başlığında Şeyh Kübrâ'ya değinmemiş olması ve 618/1221 yılı olayları arasında da bu konuya hiç değinmemesi de akıllarda soru işareti bırakmaktadır (İbnü'l-Esîr, tarihsiz, s. 394-395, 401-405).

Bu iddiaların aksine sûfî tabakatların ve menkıbemelerin Şeyh Kübrâ'nın şehit olduğuna dair hiçbir tereddütleri bulunmamaktadır. Sûfileri destekler nitelikte

beyanda bulunan tarihçilerde yok değildir. Bu görüşü destekleyen en erken tarihçi Yâfi’dir. *Mir’âtü’l-Cinân* adlı eserinde Şeyh Kübrâ’nın Hârizm savunmasında olduğunu ve orada şehit olarak kendi türbesine defnedildiğini belirtmektedir (Yâfi’, 1993, s. 41-42). Farsça tarihî kaynaklardan *Habîbü’s-Siyer* (Hândmîr, 1380, s. 34-37), *Ravzatu’s-Safâ* (Mîrhând, 1380, s. 850-851) ve *Tarih-i Güzide* (Müstevfî, 1381, s. 669) gibi eserlerde ise Şeyh Kübrâ’nın şehit olduğuna dair ortak bir görüş bulunmaktadır. Ayrıca Leningrat Şark Tetkikleri Enstitüsü’nde bulunan müstakil bir kitabın ismi bile bu konuda tatmin edici bilgiyi verme kudretine sahiptir (Kara, 2015, s. 17). Bkz: Şeyh Necmüddin Kübranın şehid kılıp şehri Hârizm’i harab kılmasının beyânı (Berthels, 1964, s. 163-165; 1977, s. 435).

Aktarılan bu bilgilerden çıkarabileceğimiz yegâne sonuç, onun halk nazarında kahramanca savaşarak şehit olduğuna dair yaygın kanaatleri ön planda tutmak olacaktır. Bilindiği üzere atasözleri topluma mâl olmuş yüzyılların düşünce ve mantık süzgecinden geçerek günümüze kadar ulaşmış kısa ve özlü sözlerdir. Bu doğrultuda halk arasında çokça kullanılan bir atasözü tam da konumuza ışık tutacak türdendir. “Ateş olmayan yerden duman çıkmaz.” Şeyh Kübrâ’nın şehadetiyle ilgili bunca kaynak ve rivayet varken diğer birtakım kaynakların aksini iddia etmesi yahut bu olaya değinmemesi durumun muallaklığını ortaya koysa da baskın olan durum şehit olduğuna yönelik düşüncedir.

Sonuç olarak, Şeyh Kübrâ 540/1145’te dünyaya gelmiş ve 618/1221 tarihinde vefât etmiştir. Gençlik yıllarında ilim tahsili ve tasavvuf eğitimi için farklı şehirlerde bulunmuş sonrasında Hârizm’e dönmüştür. Bu topraklarda neredeyse kırk yıl boyunca irşad faaliyetlerinde bulunmuş ve yaygın olan rivayetlere göre 618/1221’de Moğollar’ın Hârizm saldırısı esnasında bir grup müridi ile birlikte şehri savunurken şehit olmuştur. Bu olay onun şöhretini daha da artırarak menakıbnamelerde bu yönü hep ön plana çıkmıştır.

Câmî, *Nefehât* adlı eserinde Şeyh Kübrâ’nın şehadetini şöyle anlatmaktadır:

“Moğollar Hârizm’e geldiği zaman Şeyh, sayıları altı yüzü aşan müridlerini topladı. Moğollar, Sultan Mahmud Hârizmşah’ın Hârizm’de olduğunu sanıyorlardı. Oysa o kaçmıştı. Şeyh müridlerinden Sa’deddîn Hammûye, Radiyeddîn Ali Lâlâ ve diğer bazılarını çağırды ve ‘hemen kalkınız, memleketinize gidiniz. Doğu tarafından bir ateş yakıldı. Batıya yakın bir yere gelmiştir. Bu büyük bir fitnedir. Bu ümmet içinde onun benzeri görülmemiştir’ dedi. Bazı müridleri, ‘Hz. Şeyh dua buyursa da, bu fitne Müslümanların diyarından defolup gitse’ dediler. Şeyh, ‘hayır bu bir mübrem kazadır, dua ile ona engel olunmaz’ buyurdu. Dostları rica ettiler: davarlar hazır şeyh arkadaşlarıyla beraber uygun görürse, Moğollar gelmeden Horasan’a doğru yola çıkalım’ diye ricada bulundular. Şeyh ise şöyle buyurdu: ‘Ben burada şehit olmak

isterim. Dışarı çıkmak için bana izin yoktur.’ Daha sonra müridleri Horasan’a doğru yola çıktılar. Kâfirler şehre geldiğinde, Şeyh geriye kalan arkadaşlarını çağırıp şöyle dedi: ‘Hadî, kalkınız! Allah ismi uğruna O’nun yolunda savaşıalım.’ Kendisi de evine gitti, hırkasını giydi. Hırkanın önünü açık bıraktı ve iki koltuğunun altını taşla doldurdu, eline de bir ok aldı. Dışarı çıkıp taşları bitene kadar düşmanları taşıladı. Taşları bitince kâfirler onu ok yağmuruna tuttular; bir ok mübarek sînesine isabet etti. Oku çekip çıkardı, oraya düştü ve vefat etti. Şehid olacağı sırada bir kâfirin perçemini tutmuştu. Şehâdetten sonra kâfirin perçemini kesinceye kadar hiç kimse o perçemini elinden kurtaramadı. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin bir manzumesinde bu kıssaya şu şekilde işaret ettiğini düşünenler vardır.

Biz o ızzu kerem kavmindeniz kim
Demâdem iş idüp sağar tutarlar
Ne şol bî-kad ü müflislerdeniz kim
Füsûh edüp bize lağar tutarlar
Bir elden nuş edip iman şarabın
Bir elde perçem-i kâfir tutarlar” (Câmî, 1872, s. 479-480).

4.2.5. Eserleri

Necmeddîn-i Kübrâ eserlerini kaleme alırken uzun ve felsefî içerikli konulardan ziyade kısa ve öz olarak tasavvufî konularda bilgilendirme, yönlendirme, sorun odaklı çözümler üreten bir tarzda risaleler telif etmiştir. Bu meyanda onun en hacimli eseri *Fevâihu’l-Cemâl ve Fevâtihu’l-Celâl*’dir.

Şeyh Kübrâ genellikle eserlerinde; tasavvufî kavramlardan, âdâb-erkân ile kılık-kıyafet sembolizminden, şahsî his ve keşf ile müşâhede ettiği olaylara ağırlık vererek gaybet halindeki tespitlerinden ve tasavvufî düşüncelerinden bahsetmektedir. Birtakım risaleleri ise müritlerinin yahut da dostları tarafından sorulan sorulara cevap niteliğinde yazdığı eserlerdir. Bazı risalelerde ise nasihat yönünün ağır bastığı görülmektedir.

Şeyh Kübrâ’ya atfedilen eserlerin sayısı ise oldukça fazladır. Kendisine aidiyeti konusunda şüphe barındırmayacak şekilde açık olan 10 tanesi Arapça 8 tanesi Farsça olan eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Arapça Eserleri

I. Âdâbü’l-Mürîdîn

Şeyh Kübrâ bu kısa risaleyi ‘sûfilerin zâhirî âdâbıyla ilgili olarak’ sorulan bir soru üzerine kaleme almıştır. Tasavvuf yolunda sûfilerin hâl ve hareketlerinden giyim-kuşamlarına; yeme-içme ve semâ konusuna kadar dikkat etmeleri gereken bazı temel bilgilerden bahsetmektedir. Bu risalenin tek yazma nüshası bulunmaktadır:

Âdâbü’l-Mürîdîn, Beyazıd Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1796, vr. 129a-132b.

II. *Âdâbü's-Sülûk ilâ Hazreti Mâliki'l-Mülk ve Meliki'l-Mülk*

Bu eserde insanın Allah'a doğru yaptığı seferi 'zarûrî ve ihtiyârî' olarak ikiye ayırıp açıklamaktadır. Eserin bir tane yazma nüshası bulunmaktadır.

Kitâbhâne-i Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tahran, nr. 202/6, vr. 353b-358a.

III. *Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl*

Şeyh Kübrâ'nın en önemli eseri olarak *Fevâih*'i gösterebiliriz. Bu eser manevi tecrübelerin yazıya aktarılmış hâlidir. Makamlardan, hâllerden ve halvet sırasında tecrübe edilen işitsel algılar ve renkli müşahedelerden bahsetmektedir. Sûfiler genellikle gaybî tecrübelerini yazıya aktarmak bir kenara dillendirmekten dahi imtina ederlerken Şeyh Kübrâ'nın bu eserinin tasavvuf tarihindeki yeri oldukça önemlidir.

Fevâih'in farklı kütüphanelerde farklı isimler altında yazma nüshaları bulunmaktadır. Ayrıca, Arapça metnini Fritz Meier'in (Kübrâ, 1957) yayınladığı bu eserin Farsça (Kübrâ, 1368) ve Türkçe (Kübrâ, 1996, s. 91-161) çevirileri de bulunmaktadır.

Farklı isimdeki yazma nüshalarına birkaç örnek:

Seyrû's-Sülûk, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2278, vr. 1b-10b.

Risâle Fi't-Tasavvuf, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 8-16.

Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 72-107.

IV. *İrşâdü't-Tâlibîn*

Şeyh Kübrâ'nın bu eseri yakın arkadaşları ve dostlarından bir grubun, "sülûk erbabının mezhebinin açıklanması" şeklindeki taleplerine binaen kaleme alınmıştır. Eserde tasavvufî kavramların tanıtarak müritlere vasiyetlerde bulunulmuş, sûfilerin libâs ve sefer konularındaki düşüncelerine yer verilmiştir. Ayrıca libâs bölümünde sûfilerin giydikleri farklı hırka çeşitlerini ele almıştır.

Eserin İstanbul'da bir adet yazma nüshası bulunmaktadır:

Kitâb Fî Âdâbi't-Tasavvuf , Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2117, vr. 130a-162b.

V. Minhâcü's-Sâlikîn ve Mi'racü't-Tâlibîn

Bu eser, 'Allah'ın, fakr nimetinden ona bahşettiği şeyler ve kalben yaşadığı tecrübeler' hakkında sorulan bir soruya nispeten yazılmıştır. Eserde, tarîkâta yeni intisab eden müride bu yolun âdâbı hakkında bilgiler verilmek suretiyle, fakîrin özellikleri, dünya hayatının geçiciliği, nefsin türlü oyun ve aldatmacaları ile Allah yolunun hususiyetleri gibi konular hakkında bilgiler yer almaktadır.

Eserin birkaç yazması bulunmaktadır:

Risâle Fî İlmi's-Sülûk, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 712, vr. 459a-461a.

VI. Risâle ile'l-Hâim

Eserin tam adı *Risâletü'l-Hâimi'l-Hâif Min Levmeti'l-Lâim*'dir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin sekiz prensibine dayanılarak yazılan bu esere Şeyh Kübrâ iki prensip daha ekleyerek on esas olarak maddelemiştir. Bu on esas şunlardır: 'Beden temizliği, halvet, devamlı susmak, devamlı oruç, devamlı zikir, teslimiyet, hâtıra bir şey getirmemek, kalbi şeyhe raptetmek, ancak mecburiyet halinde uyumak ve yeme-içmede orta yolu izlemek.' Bu esasların ilk sekizi Cüneyd'e aittir. Son ikisi Şeyh Kübrâ'nın eklediği esaslardır. Bu maddelerden de anlaşılacağı üzere bu risale, tasavvuf yolunda bir sûfînin uyması gereken en temel vazifelerin neler olduğunu belirtmektedir.

Yazma nüshaları kütüphanelerde bulunan bu eserin metni Tevfik Sübhânî tarafından yayınlanmıştır. Türkçe tercümesi ise Mustafa Kara tarafından yapılmıştır.

Risâle İle'l-Hâim, Süleymaniye Ktp, Halet Efendi, nr. 826, vr. 109-123.

Risâle İle'l-Hâim, Süleymaniye Ktp, Ayasofya, nr. 2117, vr. 117-130.

VII. Risâle fi'l-Halve

Şeyh Kübrâ bu eserinde, İbn Halve Muhammed b. Ahmed el-Kurbâtî adındaki bir zâtın 'ahiret yoluna dair kendisine keşfolunan şeyleri yazmasını istemesi' üzerine *Fevâih*'teki gibi tecrübe ettiği bazı manevî/gaybî bilgiler hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Bu eserde de renkler sembolizmine değinmiştir.

Eserin tek bir yazma nüshası bulunmaktadır:

Risâle Fi'l-Halve, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 16b-20a.

VIII. Risâle-i Sefîne

Şeyh Kübrâ bu kısa eserinde şeriat, tarîkat ve hakikat olmak üzere üç kavram üzerinde yoğunlaşmaktadır. Eser içerisinde geçen gemi örneğinden dolayı bu isimle meşhur olmuştur. Dolayısıyla kütüphanelerde farklı isimlerde yazma nüshaları bulunmaktadır.

Risâle Fî Beyâni'ş-Şeria ve't-Tarîka ve'l-Hakîka, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2760, vr. 100b-101a.

Risâle Fî Enne Evvele Şey'in Vecebe Alâ Tâlîbi'l-Hakîka, Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin, nr. 241, vr. 90a-b.

IX. Tasavvuf Hakkında Bir Risâle

Arapça olan bu esere sonradan Türkçe bir isim eklenerek kütüphane kayıtlarına eklenmiştir. Tasavvuf yolundaki müride yardımcı olmak amacıyla, ayet, hadis, ashâb ve tabîinden gelen haberleri ve geçmiş meşâyihin sözlerinden oluşmaktadır. Eser toplamda elli fasıldan oluşmakla beraber kırk beş faslı tasavvufi kavramlara ayrılmış geri kalan beş fasılda ise önceki şeyhlerin özellikleri, kerametleri, hikâyeleri, şiirleri ve bu dünyadan ayrılırken neler yaşadıkları ele alınmıştır.

Eserin tek yazma nüshası bulunmaktadır:

Tasavvuf Hakkında Bir Risâle, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1395, vr. 48b-126a.

X. Usûlü'l-Aşere

Şeyh Kübrâ'nın en önemli eserinden bir tanesi de *Usûlü'l-Aşere*'dir. Bu eserde Kübreviyye yolunun en temel on esası kurucusu tarafından açıklanmaktadır. Bu on usûl şunlardır: Tevbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, devamlı zikir, teveccüh, sabır, murâkabe ve rızâ.

Kütüphanelerde yüzlerce yazma nüshası bulunan bu eser farklı isimlerle kayıtlara geçmiştir.

Hidâyetü't-Tâlibîn, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 3917/5, vr. 68b-71a.

Sülûk Hakkında Risâle, Süleymaniye Ktp., Laleli, nr. 2450, vr. 33b-36a.

b. Farsça Eserleri

I. Âdâbü'l-Mutasavvife

Bu eser, tasavvuf yolunda sâliklerin yaşamlarının farklı zamanlarında uygulamaları istenen kuralları belirtmektedir. Eserin tek yazma nüshası bulunmaktadır:

Âdâbü'l-Mutasavvife, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 118a-125b.

II. Âdâbü's-Sâlikîn

Sûfîlerin farklı konularda uymaları ve dikkate almaları gereken temel kaidelerin neler olduğuna dair yazılmış bir eserdir. Risalenin sadece bir yazma nüshası bulunmaktadır:

Âdâbü's-Sâlikîn, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 404, vr. 172b-175b.

III. Âdâbü's-Sûfiyye

Şeyh Kübrâ bu eserinde tasavvuf ehlinin hırka giymede, oturup kalkmada, dergâha girişte, yeme-içmede, davete gidilen yerde, semâ' ve sefer esnasında nasıl hareket edilmesi gerektiğine dair yazdığı bir kitaptır. Toplamda yedi bölümden oluşmaktadır.

Eserin değişik isimlerde kaydedilmiş bazı nüshaları bulunmaktadır:

Âdâbü'l-Fukarâi's-Sûfiyye, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 787, vr. 78-86.

Risâle-i Rumûzü'l-Âdâb, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 450, vr. 193b-197a.

IV. Cevâb-ı Nuh Suâl

Sûfîlerin giydikleri hırka konusunda kendisine sorulan dokuz soruya cevap olarak kaleme aldığı bu eserinde Şeyh Kübrâ çeşitli izahatlarla konuya açıklık getirmiştir. Eserin sadece bir yazma nüshası bulunmaktadır:

Cevâb-ı Nuh Suâl, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 47b-51a.

V. Kitâbü't-Turuk fî Ma'rifeti'l-Hırka

Sûfîlerin giydikleri hırkaların Kur'an ve hadislerdeki dayanaklarına değinen Şeyh Kübrâ, hırkaların çeşitli isimleri ve hangi vakitte hangi hırkaların giyilmesi gerektiği ile ilgili bilgileri paylaştığı bir diğer önemli eseridir. Eserin tek yazma nüshası bulunmaktadır:

Kitabü't-Turuk Fî Ma'rifeti'l-Hırka, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 62b-67b.

VI. Nasîhatü'l-Havâs

Şeyh Kübrâ kendisine yöneltilen iki soru üzerine bu risaleyi kaleme almıştır. Bu iki soru şunlardır:

a) Hak tâlibi, herhangi bir sebeple bir pîrin sohbetinden uzak kalırsa, kiminle sohbet etsin, kimden kaçsın, kendi yolunu hangi kâide üzerine binâ etsin ki Allah'a vâsıl olabilsin ve güzel bir hayat sürebilsin?

b) Tarîkat şeyhlerinin müridlerine giydirdikleri hırkaların sırları nelerdir?

Şeyh Kübrâ bu soruları ayrıntılı olarak cevaplandırmakta ve maddeler halinde açıklamaktadır. Risalenin iki yazma nüshası bulunmaktadır:

Nasîhatü'l-Havâs, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 41a-47a.

VII. Risâletü's-Sâiri'l-Hâiri'l-Vâcid ile's-Sâtiri'l-Vâhidi'l-Mâcid

Şeyh Kübrâ Arapça olarak kaleme aldığı *Risâle İle'l-Hâim* adlı eserini farklı bir üslupla Farsça'ya çevirmiştir. Aynı başlıkları kullanarak konuları daha sistematik bir şekilde ele almıştır.

Eserin birçok yazma nüshası bulunmaktadır:

Risâletü's-Sâiri'l-Hâiri'l-Vâcid İle's-Sâtiri'l-Vâhidi'l-Mâcid, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 31a-40a.

Risâletü's-Sâiri'l-Hâiri'l-Vâcid İle's-Sâtiri'l-Vâhidi'l-Mâcid, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1393, vr. 25-38.

VIII. Rubâiler

Tezkire türü eserlerde yer alan ve Şeyh Kübrâ'ya nispet edilen yirmi beş Farsça rubâiyi Berthels toparlayarak yayınlamıştır (Berthels, 1977, s. 433-439). Ancak bu rubailerin hepsinin kendisine ait olup olmadığı konusu şaibelidir. Bilindiği üzere sûfiler eserlerinde şiirlere sıkça yer vermişlerdir. Dolayısıyla Şeyh Kübrâ'nın eserlerinde de bu yönde şiirlerin bulunması doğaldır.

Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1395, vr. 48b-126a.

4.3. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Tasavvufi Kimliği

XIII. yüzyılda Hârizmşâhlar Devletine ait topraklar nice âlim ve veliye ev sahipliği yapmıştır (Dursun, 2015, s. 48). Bunlardan günümüze dek uzanan tesiriyle Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ayrı bir konuma sahiptir. Ailesiyle beraber doğduğu topraklardan (Belh) göç ederek birçok belde dolaşp her gittiği yerde belli bir müddet konaklayarak nasipenmiş ve nihayet Konya'da bu yolculuğu sonlandırmaya karar kılmışlardır.

Mevlânâ'nın böylesi bir yolculukla büyümüş olması onun çok farklı kültürleri görüp tanınmasına vesile olmuştur. Haliyle farklı birçok bakış açısına sahip olmuştur. Zaman zaman eleştirilerin odağında olan Mevlânâ hem hayatta olduğu süre zarfında hem de vefatından sonra kendisini anlamayan/anlamak istemeyen art niyetli kişiler tarafından sözleri ve düşünceleri kasıtlı olarak saptırılmıştır. Nitekim onun Moğol ajanı olduğu iddiaları kendisine yöneltilen ağır itham/iftiraların başında gelmektedir. Böylesi bir durumda iftiraların odağında olan kişiyi iyi analiz etmekte fayda vardır. Temsil ettiği düşünceyi, davranışları ve savunduğu görüşlerinin şeriat ve hakikat penceresinden yorumlamanın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Bizlerde ilgili bölümde Mevlânâ'ya yöneltilen bu ağır ithamlar hakkında detaylı bilgileri paylaşacağız.

Dünya genelinde nice insan eser yazmıştır. Ancak birçoğu yok olmuş, unutulmuş akla dahi gelmezken; eserlerine rûhâniyet kazandıran kişilerin yüzyıllarda

geçse aktardıkları düşünce/yazı ne kaybolma ne de unutulmaya yüz tutmuş aksine geçmişten geleceğe ışık tutan meşaleler mesabesinde olmuştur. Mevlânâ'nın öğretileri, eserleri de bu denli ölümsüzlüğü yakalamış ve dünya genelinde büyük ilgiyle okunarak, öğrenilerek dersler çıkarılmak üzere yorumlanmış ve günümüzde de canlılığını korur bir şekilde geleceğe yönelik sırlarını korumaya devam etmektedir. Böylesi bir etki Mevlânâ'nın insanlarda bıraktığı hayranlığı ortaya koymaktadır. Dolayısıyla 'meyve veren ağaç taşlanır' kavlince kendisine yöneltilen ağır ithamları yukarıda da bahsettiğimiz üzere etraflıca analiz etmekte fayda görüyoruz.

4.3.1. Doğumu ve Ailesi

Hz. Mevlânâ'nın asıl adı Muhammed, lâkabı ise Celâleddin'dir (Fürûzanfer, 2005, s. 49). Babası tarafından Hüdâvendigâr olarak da anılmıştır (Eflâkî, 2000, s. 75). Bu lâkabı Ferîdun Sipehsâlâr yazdığı eserinde çokça kullanmaktadır (Sipehsâlâr, 1908). Mevlânâ (efendimiz) olarak anılması genç yaşta medresede ders verdiği zamanlarda saygıdan ve sahiplenışten ötürü kullanılan bir lakaptır. Zamanla da bu unvan ile müsemma haline gelerek anılır olmuştur. Yine Rûmî nispeti ile anılması da Anadolu'yu mesken edinmesinden dolayıdır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî 6 Rebûlevvel 604'te (30 Eylül 1207) Belh şehrinde dünyaya gelmiştir (Eflâkî, 2000, s. 73; Câmî, 1872, s. 516; Sipehsâlâr, 1908, s. 22).

Belh şehri, tarihi yapısıyla birçok veliye beşiklik etmiş, bulunduğu coğrafyada *Horasan Erenleri* tabiriyle ön plana çıkmış birçok âlim/ârif yetiştiren Horasan eyaleti içerisindeki bir şehirdir. Jeopolitik olarak doğu ile batı arasında ticaretin şekillendiği önemli bir merkezdir. Aynı zamanda Hint ve Fars kültürlerinin yoğun etkisi altında olan bir şehirdir. Bu özelliğiyle devrin önemli inanç ve kültür etkileşimlerinin yaşandığı bir şehir olma önemine sahip olmuştur.

Mevlânâ'nın babası devrinin önemli âlimlerinden olan Bahâeddîn Veled'dir (Sipehsâlâr, 1908, s. 23). Sultanü'l-ulemâ adıyla tanınan Bahâeddîn Veled'in soyu Hz. Ebubekir'e dayanmaktadır. (Câmî, 1872, s. 514). Annesi ise Mümine Hatundur (Önder, 1980, s. 12). Belh sultanı Hârizmşah'ın kızı olduğu ve soy olarak Hz. Ali'ye uzandığı rivayet edilmektedir (Eflâkî, 2000, s. 75).

Babasıyla beraber çocuk yaşta Belh'ten ayrılıp Nişabur ve Bağdat'a oradan Mekke ve Medine'ye ardından Şam, Halep, Erzincan, Malatya (Şahin, 2021,

s. 70) ve nihayetinde Konya'ya kadar süren bu yolculuklarında Mevlânâ birçok kültürü tanıma fırsatını yakalamıştır. O'nun zengin birikimli zihin dünyasının temelinde bu yolculuklar yatmaktadır diyebiliriz.

Mevlânâ'nın ilk evliliği Lârende'de ikamet ettikleri zamana denk gelmektedir (Câmî, 1872, s. 514). Semerkantlı Hoca Şerafeddin Lâlâ'nın kızı Gevher Hatun'la bu izdivaç gerçekleşmiştir. Bu evlilikten Sultan Veled ve Alâaddin adında iki erkek çocuğu olmuştur (Eflâkî, 2000, s. 26). Gevher Hatun'un vefatından sonra Konyalı İzzettin Ali'nin dul kalan kızı Kerrâ Hatun ile evlenmiştir. Bu izdivaçtan da Muzaffereddin Emir Âlim Çelebi adında bir oğlu ve Melike Hatun isimli bir kızı dünyaya gelmiştir (Önder, 1980, s. 100).

4.3.2. Tahsil Hayatı

Hz. Mevlânâ ilim ehli bir aileden gelmektedir. Aynı zamanda mutasavvıf yönüyle de ön plana çıkan babası Bahâeddîn Veled, Mevlânâ'nın yetişmesinde büyük öneme sahiptir. Üç yaşından yirmi yaşına kadar babasının himayesinde yetişerek zâhiri ilimlerin yanında bâtını ilimlerden de dersler almıştır (Şahin, 2021, s. 70).

Babasının vefatından sonra bir süre bâtını ilimlerden uzaklaşarak zâhiri ilimlerle meşgul olup halkın ve müridlerin isteği üzerine babasının makamına geçmiştir (Fürûzanfer, 2005, s. 79). Ancak bu uzak duruş fazla sürmemiş Bahâeddîn Veled'in müridlerinden Burhâneddin Muhakkik'in Konya'ya gelerek onu terbiyesi altına almasıyla tasavvufi eğitimi kaldığı yerden devam etmiştir (Câmî, 1872, s. 515).

Tasavvufi eğitimin yanında zâhiri ilimlere de önem veren Şeyh Burhâneddin, Mevlânâ'yı dönemin en yüksek dereceli medreselerinin bulunduğu Halep ile Şam'a yönlendirmiştir. Birkaç dervişle beraber Halep'te devrin tanınmış Hanefi fakihlerinden Kemalleddin İbnü'l-Adim'in müderrisi olduğu Halâviyye Medresesi'ne yerleşmiştir. Burada iki sene kaldıktan sonra Şam'a giderek Mukaddemiye Medresesi'nde eğitimini devam ettirmiştir (Önder, 1980, s. 37). Daha sonra Şam'dan tekrar Konya'ya dönerek Şeyhi Burhâneddin ile tasavvufi eğitimine devam etmiştir. Dokuz yıl boyunca Şeyh Burhâneddin'in hizmetinde bulunan Mevlânâ (Eflâkî, 2000, s. 58) zâhiri ilimlerini tamamlamış ve bâtını ilimler hakkında bir hayli yol almıştır (Sipehsâlâr, 1908, s. 23).

Şeyh Burhânedin'in: sen artık yetiştin oğlum; naklî, aklî, kısbî ve keşfi bütün ilimlerde eşi ve benzeri olmayan bir aslan oldun (Önder, 1980, s. 41) sözleriyle artık zâhiri ve bâtını eğitimini tamamladığı anlaşılmaktadır.

4.3.3. Tasavvufa Yönelişi

Hz. Mevlânâ sûfi-meşrep bir aileye mensup olduğundan dolayı tasavvufa uzak değildir. İlk tasavvufî terbiyesini de babasından almıştır (Şahin, 2021, s. 70). Babasının vefatından kısa bir süre sonra Şeyh Burhânedin'in manevi terbiyesi altına giren Mevlânâ tam dokuz yıl boyunca şeyhin hizmetinde bulunarak (Eflâkî, 2000, s. 58) bâtın ilminin inceliklerini öğrenmiş ve şeyhinin deyimiyle olgunluğa erişmiştir (Önder, 1980, s. 41).

Mevlânâ'nın tasavvufî açıdan ün salmasının asıl müsebbibi olarak değerlendirebileceğimiz kişi Şems-i Tebrizî'dir. Seyr u sülûkunu da Şems ile tamamlamıştır (Haykıran, 2015a, s. 51). Onunla ilk karşılaşması Şam'da medrese eğitimi aldığı zamana denk gelmektedir (Eflâkî, 2000, s. 618). Eflâkî bu olayı şöyle anlatır: "Mevlânâ, Şam'da halkın arasındayken Şems'in mübarek elini yakaladı ve ona: 'Dünya sarrafı beni anla' dedi. Şems istiğrak âleminde kendine gelinceye kadar Mevlânâ geçip gitmişti" (Eflâkî, 2000, s. 618). Daha sonraki karşılaşma ise Şems'in manevi bir işaret ile Konya'ya gelmesiyle gerçekleşmiştir (Sipehsâlâr, 1908, s. 126).

Şems bir gece vakti Konya'ya gelmiş ve orada Pirinççiler hanında konaklamıştır (Sipehsâlâr, 1908, s. 126). Ertesi sabah ise Mevlânâ ile karşılaşarak ona sorular sormuş ve aldığı cevaplar karşısında aradığı kişinin Mevlânâ olduğunu anlamıştır. Bu karşılaşma sonrası muhabbetleri artmış ve Sipehsalar'ın deyimiyle süt ve şeker gibi birbirlerine karışmışlardır (Sipehsâlâr, 1908, s. 127).

Mevlânâ ile Şems-i Tebrizî'nin karşılaşmasını Câmî şöyle anlatmaktadır:

"Mevlânâ Şemseddin 642/1244 yılında, yolculuk sırasında Konya'ya geldi, Şeker-riz'ler hanına indi. Mevlânâ Celâleddin o sırada ilim öğretmekle meşguldü. Bir gün seçkin bir cemaatle medreseden çıktı. Şeker-riz'ler hanının önünden geçerken Şemseddin Tebrizî önüne çıkıp Mevlânâ'nın merkebinin dizginini tuttu ve: 'Ey Müslümanların imamı! Bayezid mi büyüktür yoksa Mustafa (s.a.v.) mı?' diye sordu. Mevlânâ demiştir ki: 'Bu sorunun heybetinden sanki yedi kat gök birbirinden ayrıldı ve yere döküldü. Bir büyük ateş içimden yükseldi beynime vurdu ve gördüm ki oradan bir duman ta arşa yükselmiş! Ondan sonra cevap verdim: Mustafa (s.a.v.) dünyadakilerin en üstünüdür. O makam Bayezid'in yeri değildir.' Şems: Öyleyse Mustafa (s.a.v.)'nın: Seni hakkıyla bilmedik, buyurması ile Bayezid'in: Kendimi tesbih ederim şanıma ne kadar yücedir. Ben sultanların sultanıyım, demesinin manası nedir? Mevlânâ: Bayezid'in susuzluğu bir yudum içince geçti. Kandığından dem vurdu, idrak bardağı doldu. O nur onun evinin penceresine kadar dolmuştu. Fakat Mustafa (s.a.v.) da büyük bir susuzluk vardı.

Susuzluk susuzluk üzerine gelmiş ve mübarek göğsü, "(Ey Rasulüm) senin saadetin için, göğsünü (hikmetle doldurup) genişletmedik mi?" (İnşirah (94/1), mealindeki ayetin de işaret ettiği gibi. "Arzullah-i vâsı'a" olmuştu. Bunun için mecburen susuzluktan söz etti ve her gün kurbetin artmasını niyaz ederdi. Şeyh Şemseddin bir nârâ attı ve yere düştü. Mevlânâ katırından aşağıya indi. Talebelerine onu medreseye götürmelerini söyledi. Şems kendisine geldiğinde mübarek başını Mevlânâ'nın dizine koydu, sonra onu elinden tutup götürdü. Bir halvette üç ay savm-i visâl ile oturdular ve asla dışarıya çıkmadılar. Onların yanına girmeye kimse cesaret edemiyordu." (Câmî, 1872, s. 521).

Hız. Mevlânâ'nın tasavvufi olarak yetişmesindeki kilit noktalardan biri olan Şems, halkın kıskançlık ve dedikodularından bunalıp aniden ortadan kaybolmuştur (Şahin, 2021, s. 71). Bu kayboluş dahi Mevlânâ'nın tasavvufi olgunluğa erişmesindeki bir imtihan olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha sonra tekrar Mevlânâ ile bir araya gelen Şems yine aynı sebeplerden dolayı bir daha geri gelmemek üzere ortadan kaybolmuştur. Bu son kaybolma hâdisesi Şems'in öldürüldüğü iddialarını ortaya çıkarmıştır (Eflâkî, 2000, s. 700; Câmî, 1872, s. 522). Mevlânâ'nın Şems'e olan bağlılığı ve ardından ikinci kez ortadan kayboluşu onu derinden etkilemiştir.

Şems'ten bir daha haber alınmayınca üzüntüsünü ve yalnızlığını gidermek adına Selahaddin Zerkûbî ile yakınlaşarak dostluk kurmuştur (Şahin, 2021, s. 71). Bu dostluk da art niyetli kişiler tarafından kıskanılmaya başlanmış ancak bütün olumsuzluklara rağmen on yıl boyunca sohbetleri ve birbirlerine olan bağlılıkları devam etmiştir (Şahin, 2021, s. 72).

Şeyh Zerkûbî'nin vefatıyla yeniden yalnızlaşan Mevlânâ vefatına kadar tasavvufi yolculuğunu aynı zamanda müridi olan Hüsameddin Çelebi ile devam ettirmiştir. Mevlânâ yeni dostunu *Mesnevî*'nin önsözünde şöyle tanıtmaktadır: aşk hazinelerinin anahtarı, yeryüzü definelerinin emini, vaktin Bayezid'i, zamanın Cüneyd'i...

Vefatına kadar süren bu son dostluk ve muhabbet/sohbet arkadaşlığı sırasında Mevlânâ, meşhur *Mesnevî* adlı eserini de kaleme almıştır. İlk on sekiz beytini bizzat kendisi yazmış sonraki kısımlarını ise Mevlânâ söylemiş Hüsameddin Çelebi yazıya dökmüştür.

4.3.4. Vefatı

Hız. Mevlânâ *Mesnevî* adlı eserini tamamladıktan kısa bir süre sonra ansızın hastalanmıştır (Fürûzanfer, 2005, s. 145). Dönemin ünlü hekimleri olan Mevlânâ Ekmelüddin ve Gazanferî Hız. Mevlânâ'nın hastalığına şifa aramışlardır (Sipehsâlâr,

1908, s. 110). Ancak herhangi bir sonuç alamadan hicrî 5 Cemâziyelâhir 672 (17 Aralık 1273) yılında Pazar akşamı vefat etmiştir (Eflâkî, 2000, s. 596).

Hız. Mevlânâ'nın cenazesi babası Bahaeddin Veled, oğlu Alâaddin Çelebi ve Selehaddin Zerkûbî'nin de bulunduğu yere götürölerek oraya defnedilmiştir (Önder, 1980, s. 124). Daha sonra Konya emirlerinden Alemeddin Kayser'in girişimiyle "Kubbe-i Hadra" denilen yeşil kubbeli türbe yaptırılmıştır (Fürûzanfer, 2005, s. 150).

Hız. Mevlânâ yaşadığı altmışaltı yıllık ömrünü "hamdım, piştim, yandım" üçlemesini yaparak kısaca özetlemektedir. Bu söz ile yaşam serüveninin merhalelerini dile getirmiştir. Vefatından önce talebelerine şöyle vasiyette bulunmuştur:

"Size gizli ve açık her yerde Allah'a itaat etmenizi, az yemenizi, az uyumanızı, az konuşmanızı, günahlardan uzak durmanızı, namaz ve oruçta devamlı olmanızı, şehvâti devamlı terk etmenizi, herkesin yükünü yüklenmenizi, sefihlerin ve avamın meclislerinde bulunmamanızı, sâlih ve kerîm olanlarla dostluk kurmanızı vasiyet ediyorum. İnsanların en hayırlısı halka faydalı olan kimsedir. Sözün en hayırlısı da kısa ve özlü olanıdır. Hamd tek olan Allah'a aittir" (Câmî, 1872, s. 519).

4.3.5. Eserleri

Hız. Mevlânâ'nın eserlerini manzum ve mensur olarak ikiye ayırabiliriz. Bilindiği üzere manzum, nazımla yazılmış şiir biçiminde olan eserlerdir. Mensur olan ise nesirle yazılmış düz yazı biçimindeki eserlerdir.

Hız. Mevlânâ'nın günümüze ulaşan beş tane eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden manzum olanları: *Divân-ı Kebîr* ve *Mesnevi*'dir. Mensur olanları ise: *Fîhi Mâfih*, *Mecâlis-i Seb'a* ve *Mektûbât*'tır. Bu eserlerin tamamı Farsça olarak kaleme alınmıştır. Ancak bazı eserlerin kaleme alınması bizzat Mevlânâ'ya ait değildir. Misal Fîhi Mâfih adlı eserin derlenip yazılması Hız. Mevlânâ'ya ait değildir. Şifahen halka yönelik vaaz ettiği yahut bir soruya karşılık verilen cevabın orada bulunanlar vasıtası ile yazıya geçirilmesiyle meydana gelmiştir. Yine *Mektûbât* adlı eserin derlenmesi de Mevlânâ'nın yazdırıp gönderdiği mektupların daha sonra bir araya getirilerek istifadeye sunulmasından ibarettir. Eserler hakkında aşağıda detaylı bilgileri sunacağız.

I. Mesnevî

Mesnevi, edebiyat terimi olarak: iki beyitte her mısraın sonunun aynı kafiyede olması ile oluşan kısa vezinli şiirlere verilen ad olarak tanımlanmaktadır.

Mevlânâ'nın asıl gayesinin şiir söylemek olmadığı bilakis her türlü aracı kullanarak insanlığa örnek olacak davranışlar/sözler öğütlemeyi düstur edindiği bu eserinin adından da anlaşılmaktadır. Ayrıca eserin isminin bir nazım biçimi olan mesneviden alması onun sadeliğini ve samimiyetini göstermektedir.

Mesnevî, Mevlânâ'nın vefatından önce tamamladığı son eseridir. İlk on sekiz beytini bizzat kendisi yazmıştır. Geri kalan beyitleri ise Mevlânâ söylemiş Hüsameddin Çelebi de kaleme almıştır. *Mesnevi*, tasavvufi düşüncenin bütün konularını içermekle beraber İslâm kültürünün en önemli eserleri arasında gösterilmektedir.

Mesnevî-i Mevlevî, *Mesnevî-i Ma'nevî* ve *Mesnevî-i Şerîf* gibi isimlerle de adlandırılarak diğer mesnevilerden ayırt edilmesi sağlanmıştır. Mevlânâ Müzesi içerisinde bulunan en eski nüsha 677/1278 tarihli yazma nüshadır. Bu nüsha *Mesnevi*'nin en eski ve en sağlam nüshası olarak kabul edilmektedir. Toplamda 6 defter olarak yazılan *Mesnevi*, bu nüshaya göre 25618 beyitten oluşmaktadır (Önder, 1980, 129).

Dünya kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunan *Mesnevi*'nin en eski kabul edilen yazması Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi'ndeki (nr. 51) *Veledî* yazması olarak kabul edilmektedir. Eser birçok dile tercüme edilerek farklı ülkelerde yayınlanmış. Günümüzde ise Türkçe tercümelemleri arasında en yaygın olanı Veled Çelebi İzbudak'ın *Veledî* nüshasını esas alarak yaptığı çeviridir. Ayrıca bu çeviri Abdülbaki Gölpınarlı tarafından gözden geçirilerek notlar eklenmek suretiyle Maarif Vekâleti tarafından basılmıştır.

Eserin Türkiye kütüphanelerinde birçok nüshası bulunmaktadır.

Mesnevi-i Ma'nevî, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2205, 1-6 c. vr. 437.

II. *Divân-ı Kebîr*

Dîvân-ı Gazeliyyât-ı Şems yahut *Dîvân-ı Şems-i Tebrizî* olarak da isimlendirilen bu eser Mevlânâ'nın *Mesnevi*'den sonraki en büyük eseridir. *Dîvân*'da genel olarak Şems mahlasını kullanan Mevlânâ, aynı zamanda Şems-i Tebrizî'den ne denli etkilendiğini de bizlere göstermektedir. İçerisinde gazeller, terkîb-i bend ve rubailer olan eserin çeşitli yazma nüshalara göre beyit sayısı 30.000 ila 50.000 arasında değişmektedir (Yazıcı, 1994, s. 433).

Rubailer divanıyla beraber toplamda yirmi iki divanın birleştirilmesiyle oluşan bu eserin çoğu Şems-i Tebrizî sonrası döneminde kaleme alınmıştır. Dolayısıyla ilahi aşka ve sevgiliye kavuşma isteğini dillendiren coşkulu bir içeriğe sahiptir.

Dîvân-ı Kebîr ilk olarak İran'da Bedüzzaman Fürûzanfer tarafından tashih edilerek basıma hazırlanmıştır. Ülkemizde ise eserin belli bölümleri tercüme edilerek müstakil bazı kitaplar olarak yayınlanmışsa da tamamını tercüme eden tek kişi Abdülbaki Gölpınarlı olmuştur.

Eserin Türkiye kütüphanelerinde birkaç yazma nüshası bulunmaktadır.

Divan-ı Kebir, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 687, vr. 660.

III. Fîhi Mâ Fîh

Hz. Mevlânâ'nın şifahi olarak aktardığı sohbetlerinden derleme olan bu mensur eserin altısı Arapça geri kalan yetmiş bölümü de Farsça olmak üzere toplamda yetmiş altı bölümden oluşmaktadır. Bir sohbet ortamında yahut sorulan bir soruya karşılık olarak Mevlânâ'nın sohbet üslubuyla nasihatlerini içeren eserde sûfilerin menkıbeleri, hikâyeler ve masallar aktarılarak işlenen konuların ilgi çekici olması sağlanmıştır. Bazı bölümlerinde Selçuklu veziri Muîneddin Pervâne muhatap alınarak konu işlenirken bazı bölümlerinde ise Şems'ten, Burhâneddin Muhakkık'tan ve Hüsameddin Çelebi'den bahsederek onların hal ve sözlerinden bahsetmektedir.

Hz. Mevlânâ kendine has üslubuyla sorulan soruları veyahut vukua gelen herhangi bir olayı anlatırken aynı zamanda da dünya görüşünü ve tasavvufi düşüncelerini de yansıtmaktadır. Bu meyanda yaşadığı döneme ait bilgilerde içeren sohbetlerde tasavvufun temel konuları da işlenmiştir.

Eserin adı yazma nüshalarda *Esrâr-ı Celîl*, *Esrârü'l-Celâliyye*, *Kitâbü'n-Nesâ'ih li Celâlidîn*, *Risâle-i Sultân Veled* gibi farklı isimlerde belirtilmiştir. İlk olarak Tahran ve Hindistan'da basılan eserin ilmî neşri Bedüzzaman Fürûzanfer tarafından yapılmıştır. Ülkemizde ise Fürûzanfer'in neşrini esas alarak Meliha Ülker Anbarcıoğlu Türkçeye tercüme etmiştir. Daha sonra Türkiye'deki yazma nüshaları esas alarak yeni bir tercüme yapıldığını Abdülbaki Gölpınarlı yapmıştır.

Eserin Türkiye kütüphanelerinde birçok yazma nüshası bulunmaktadır.

Fîhi Mafih, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1310, vr. 139.

IV. Mecâlis-i Seb'a

Hz. Mevlânâ'nın yedi vaazı yada öğüdünün oğlu Sultan Veled yahut başka katipler tarafından not edilerek derlenmiş daha sonra düzenlemeler yapılarak kitap haline getirilmiştir. Arapça ve Farsça olarak yazılan mensur esere bir hutbeyle başlanılmaktadır. Allah'ın kudreti, yüceliği ve birliği övülmekte, söze ve konuya uygun ayet ve hadisler şerh edilerek hikâyelerle anlatım güçlendirilmekte ve bazen de şiirlere yer verilmektedir. Hz. Mevlânâ'nın bu üslubu ele aldığı dinî, ahlâki ve tasavvufî konuların halk tarafından kolayca anlaşılmasına yöneliktir. Eserin bölümleri Allah'a hamd, Peygamber'e ve ashabına selamla sona ermektedir.

Eser, Feridun Nafiz Uzluk tarafından Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'ndeki 1386 tarihli nüshası esas alınarak neşredilmiştir. Daha sonra Abdülbaki Gölpınarlı Konya nüshasını esas alarak Türkçe'ye çevirisini yapmıştır.

Eserin çeşitli kütüphanelerde birkaç yazma nüshası bulunmaktadır.

el-Mecalisü's-Seb'a Mev'iza-i Kebir-i Hazreti Mevlana, Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, nr. 336, vr. 87.

V. Mektûbât

Hz. Mevlânâ'nın bu eseri vefatından sonra bir araya getirilmiştir. Devlet erkânına, devrin ileri gelenlerine, dost ve akrabalarına herhangi bir konu ile ilgili olarak yazdığı 147 mektuptan oluşmaktadır. Bu mektuplar devrin üslubuna uygun olarak girişte muhatap olunan kişiye övgüyle ve dualarla söze başlanıp sonra söylenilmesi gerekenlerin yazıldığı edebi bir dille kaleme alınan yazılardır. Genel olarak Mevlânâ'nın mektupları öğüt verici birer nasihatname niteliği de taşımaktadır. Yeri geldikçe ayet ve hadislere zaman zamanda beyitlere yer verilerek söylenmek istenen sözler kuvvetlendirilmiştir. Diğer yandan bu mektuplar Hz. Mevlânâ'nın yaşadığı döneme ışık tutması açısından önem arz etmektedir.

Eserin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir nüshası (nr. 1055, vr. 83) esas alınarak Feridun Nafiz Uzluk tarafından *Mektûbât-ı Mevlânâ Celâledin* adıyla yayınlanmıştır. Daha sonra Abdülbaki Gölpınarlı çeşitli kütüphanelerdeki altı nüshayı karşılaştırarak *Mektuplar* adıyla Türkçeye çevirisini yapmıştır.

Eserin Türkiye kütüphanelerinde bir nüshası bulunmaktadır.

Mektubat, Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, nr. 1055, vr. 83.

4.4. Cihadın Anlamı ve Amacı

Lügat manası olarak cihad, (c-h-d) kökünden gelmektedir. Masdarı (الجهد) fetha ile veya (الجهد) damme ile olup; güç ve gayret sarf etmek, olanca güç ve takati kullanmak manasına gelmektedir. Diğer bir deyişle, (الجهد) fethalı olduğu zaman meşakkat, (الجهد) dammeti olduğu zaman güç ve takat anlamlarına gelerek herhangi bir hususta bütün gücü ile çalışmak manasında kullanılabilir (İbn Manzûr, 1999, s. 395). Bu doğrultuda cehd kavramı, bir işi başarmak için çaba/gayret/güç sarf etmek olduğundan, inanç açısından iki şekilde değerlendirebiliriz. Birincisi, inanç doğrultusunda hedefe yönelik sarf edilen gayrettir. İkincisi ise, inancı doğrultusunda karşısına çıkabilecek her türlü engeli bertaraf etmeye yönelik sarf edilen gayretten ibarettir.

Cihad kavramının İslam literatüründeki ıstılah manası ise, Allah yolunda düşmana karşı muharebelerde bulunmak; can, mal, dil gibi vasıtalarla çalışarak elden gelen güç ve gayreti sarf etmek olarak tanımlanmıştır (Bilmen, 1985, s. 334). Bu tanımlamayı da iki şekilde ele alabiliriz. Birincisi, cihad-ı asgar yani küçük savaştır. İkincisi ise, cihad-ı ekber yani büyük savaştır. Burada ilki düşmana karşı cephede verilen savaş iken ikinci tanımlama nefse karşı verilen savaştan ibarettir (Uludağ, 1991, s. 117).

İbn Kayyim el-Cevziyye, “*Zadu'l Mead*” adlı eserinde cihadın dört merhaleden oluştuğunu belirtmektedir. Nefis ile cihad, şeytan ile cihad, kâfirler ile cihad ve münafıklar ile cihad olmak üzere sıralayarak bu dört basamağı da kendi içlerinde bölümlere ayırmaktadır (İbn Kayyim, 1989, s. 25).

Kur'an-ı Kerim'de cihad kavramı (doğrudan) birçok yerde geçmektedir. Ehl-i Kitab olarak nitelendirilen Yahudilik ve Hristiyanlığın kutsal kitaplarında ise bu kavrama rastlanılmaz. Bunun nedeni cihad kavramının son din olarak tebliğ edilen Müslümanlığa münhasır oluşundan kaynaklanmaktadır. Zira cihad kavramı düşman ile savaşmaktan ziyade farklı birçok manaya gelmektedir.

Hak olsun batıl olsun her inanç içerisinde bir mücadele barındırır. Müslümanlıkta bu mücadelenin adı cihad iken diğer dinlerde farklı nitelermeler kullanılmıştır. Ancak bu nitelenen sıfatların hiçbirinin Müslümanlıktaki cihad kavramı ile kıyaslanamayacağını belirtmeliyiz. Bu doğrultuda yukarıda işaret ettiğimiz c-h-d kökünün iki ayrı manayı ihtiva eden görüşlerinden yola çıkarak, tüm inanç sistemlerini ele alabilmemiz mümkün hâle gelmektedir.

İnsanlığın başlangıcından bugüne birçok inanç sistemi paye olmuş ve insanlar İslam'dan uzaklaşarak çeşitli inanışlara sürüklenmiştir. Bu doğrultuda Yüce Allah peygamberler göndererek İslam'ı tebliğ etmelerini, insanları doğru yola sevk etmelerini emretmiş onlar da görevlerini yerine getirerek insanlara yol gösterici olmuşlardır. İnanan insan ile inanmayan arasında çıkan mücadeleler hedefe yönelik gayreti artırmış ve ilk insandan bugüne bu mücadeleler hiç eksilmemiştir. Hicri 610 yılında Hz. Muhammed (s.a.v) ile son din olarak tebliğ edilen Müslümanlık yine inanan ve inanmayan açısından ayrılarak Hak ile batılın mücadelesi haline gelmiştir.

İslam'ın son şekli olarak Müslümanlıkta, inananların inandıkları doğrultuda gerek fiili gerek manevi anlamda birçok engel ile karşılaşmaları sonucu 'bir mücadele biçimi olarak' cihad kavramı kullanılmıştır. Müslümanlıktan önceki dinlerde karşımıza çıkmayan bu kavram, farklılığından öte yöntemine ve muhatabına göre de çeşitlere ayrılmaktadır. Örnek olarak yöntem açısından; Kur'an, ilim, dil, mal/mülk/para, can/beden ve silah ile yapılan cihadı gösterebiliriz. Ayrıca; nefse, hevâya, şeytana, fâsiklara, münafıklara, düşmanlık eden gayrimüslimlere ve diğer inançsızlara karşı cihad etmeyi muhatabına göre cihad bağlamında sınıflandırabiliriz.

Yahudi ve Hıristiyanlardaki dini mücadelelerini (misyonerlik faaliyetleri, Haçlı seferleri, Yahudilerin kutsal emellerine yönelik mücadeleleri gibi vs.) c-h-d kökü içerisinde değerlendirebiliriz. Ancak bunu daha geniş perspektifle alarak kendi inançları doğrultusunda bir hedefe yöneldiklerini, bir gayret sarf ettiklerini gözlemleyerek yorumlayabiliriz. Bizler sadece benzer manalara gelen davranışların ortak camiada buluşabilme ihtimali üzerine bu değerlendirmeyi yapmaktayız. Bilakis Hak ile batılın mücadelesinde her iki tarafı da mücahid ilan etmenin doğru olacağı kanaatinde değiliz. Bu bağlamda inançlarını yayma ve yaşama istekleri, hedefe yönelmeleri ve gayret sarf etmeleri Müslümanlıktaki cihad kavramına eş bir kavram olarak niteleyebileceğimiz herhangi bir kavram ön plana çıkarmasa dahi biz dilin aile benzerliklerinden (Wittgenstein, 2005, s. 48) yola çıkarak Tevrat ve İncil'deki bazı yaklaşımları bu kapsam dâhilinde değerlendirebiliriz.

4.4.1. Kur'an-ı Kerim ve Cihad

Kur'an-ı Kerim'de c-h-d kökü ve bu kökten meydana gelen kelimeler toplamda kırk bir defa geçmektedir. Bu kullanımların otuz beşi doğrudan cihatla alakalı olup, cihad lafzı ve türevlerinden oluşmaktadır. (Furkân, 25/52; Lokmân,

31/15; Nahl, 16/110; Ankebût, 29/6, 8, 69; Hac, 22/78; Bakara, 2/218; Enfâl, 8/72, 74, 75; Âl-i İmrân, 3/142; Mümtehine, 60/1; Nisâ, 4/95; Muhammed, 47/31; Hucurât, 49/15; Tahrîm, 66/9; Saff, 61/11; Mâide, 5/35, 54; Tevbe, 9/16, 19, 20, 24, 41, 44, 73, 81, 86, 88). Bir yerde güç/takat/kuvvet manasında kullanılmış (Tevbe, 9/79) ve diğer kalan beş yerde ise cihatla alakalı olmayıp isim olarak gelen kelimeler şeklinde kullanılmıştır (Mâide, 5/53; En'âm, 6/109; Nahl, 16/38; Nûr, 24/53; Fâtır, 35/42).

Allah Teâlâ Kur'an'da: "Savaş size farz kılındı, gerçi o size hoş gelmez. Olabilir ki siz, bir şeyden hoşlanmasınız; oysaki o sizin için bir hayırdır. Yine olabilir ki, siz bir şeyi seversiniz, oysaki o sizin için bir kötülüktür. Allah bilir, siz bilemezsiniz" (Bakara, 2/216) buyurmaktadır.

Allah Teâlâ bu hitabında insanların savaşmaya meyilli olmadıklarını bilakis onlar için zahmet veren ve hoşlarına gitmeyen bir durum olduğunu belirtmiştir. Savaşmak nefislere ağır gelmektedir. Dolayısıyla Allah Teâlâ nefislerin rahatlığını daha sonraya (inanan ve salih amel işleyenleri ahirette/cennete) bırakmıştır (Kuşeyri, 2022, s.155).

Cihad ayetleri Kur'an'ın birçok yerinde geçmekle beraber taşıdıkları anlam itibariyle çeşitli tasniflere tabi tutulabilmektedir. Bizlerde bir tasnif yapacak olursak şöyle sıralayabiliriz:

- a) Cihadın farz olduğunu bildiren ayetler
- b) Cihad ile ilgili kavramları bildiren hitaplar
- c) Cihadın nasıl yapılacağına dair öneriler
- d) Cihadın önemine değinen ayetler
- e) Cihad yapmanın cezasına dair bildirimler
- f) Cihad yapmanın mükâfatını bildiren ayetler

Yapılan bu tasnife göre cihadın önemi daha da anlaşılır olmaktadır. Bu ayetlerin bazılarını "Tasavvuf ve Cihad" başlığı altında yeri geldikçe sûfiler tarafından nasıl yorumlandığına değineceğiz. Yapılan tasnife göre tespit edilen ayetlerin mealleri şu şekildedir:

a. Cihadın Farz Olduğunu Bildiren Ayetler

"Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın; fakat vazgeçerlerse, artık zalimlerden başkasına saldırmak yoktur" (Bakara, 2/193).

“Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz bilmezsiniz” (Bakara, 2/216).

“Allah yolunda savaşın ve bilin ki, Allah her şeyi işiten ve bilendir” (Bakara, 2/244).

“Yoksa Allah içinizden cihad edenleri ortaya çıkarmadan ve sabredenleri belirlemeden cennete gireceğinizi mi sanıyordunuz?” (Âl-i İmrân, 3/142).

“Size ne oldu da Allah yolunda ve ‘Rabbimiz, bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!’ diyen çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz?” (Nisâ, 4/75)

“İman edenler Allah yolunda savaşır, inanmayanlar ise bâtil dava uğrunda savaşır. Şu halde şeytanın dostlarına karşı savaşın. Şüphe yok ki şeytanın planı (tuzağı) daima zayıftır” (Nisâ, 4/76).

“(Ey Muhammed!) Şu halde Allah yolunda savaş. Sen ancak kendinden sorumlu olursun. Müminleri de teşvik et. Allah, inkâra sapanların gücünü kıracaktır. Allah’ın gücü daha çetin, cezası daha şiddetlidir” (Nisâ, 4/84).

“Ey iman edenler! Allah’tan korkun, O’na yaklaşmaya vesile arayın ve O’nun yolunda çaba harcayın ki kurtuluşa eresiniz” (Mâide, 5/35).

“Ey iman edenler! Bir düşman birliği ile çatıştığınız vakit sebat ediniz ve Allah’ı çokça anınız ki zafer sizin olsun” (Enfâl, 8/45).

“Yoksa Allah sizden cihad edenleri ve Allah’tan, peygamberinden ve müminlerden başkasını sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan, kendi halinize bırakılacağınızı mı sandınız? Allah yapıp ettiklerinizden haberdardır” (Tevbe, 9/16).

“Ey iman edenler! Size ne oldu ki, “Allah yolunda seferber olun” denilince yerinize çakılıp kaldınız; yoksa âhiretten vazgeçip de dünya hayatıyla yetinmeye razı mı oldunuz? Hâlbuki dünya hayatının sağladığı fayda âhiretinkine göre pek azdır” (Tevbe, 9/38).

“Kolay da olsa zor da olsa sefere çıkın ve mallarınızla canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Bilirseniz, bu sizin kendi iyiliğinizidir” (Tevbe, 9/41).

“Ey peygamber! İnkârcılara ve münafıklara karşı cihad et, onlara sert davran; onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur!” (Tevbe, 9/73).

“Öyleyse artık inkârcılara boyun eğme, bu Kur’an’la onlara karşı bütün gücünle mücadeleyi sürdür” (Furkân, 25/52).

“Sizi deneyeceğiz ki, içinizden cihad edenleri, zorluklara göğüs gerenleri ortaya çıkaralım ve size ait haberleri de (söz ve iddiaları) deneyerek açıklığa kavuşturalım” (Muhammed, 47/31).

“Müminler ancak, Allah’a ve resulüne iman eden, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad eden kimselerdir. İçleri dışları bir olanlar işte bunlardır” (Hucurât, 49/15).

b. Cihad ile İlgili Kavramları Bildiren Hitaplar

“İman edenler, hicret eden ve Allah yolunda savaşırlar; şüphesiz işte bunlar Allah’ın rahmetini umarlar. Allah çok yargılayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir” (Bakara, 2/218).

“Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar. Allah yolunda başlarına gelenlerden ötürü gevşemediler, yılmadılar, boyun eğmediler. Allah, sabredenleri sever” (Âl-i İmrân, 3/146).

“Onların sözü şunu demekten ibaretti: Rabbimiz! Günahlarımızdan ve işimizdeki aşırılıklardan ötürü bizi bağışla, sebatımızı arttır, kâfir topluluğa karşı bize yardım et!” (Âl-i İmrân, 3/147).

“Daha sonra iman edenler, hicret edip sizinle beraber cihad edenler, işte bunlar da sizdendir. Aralarında rahim bağı bulunanlar Allah’ın hükmüne göre birbirlerine daha yakındır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir” (Enfâl, 8/75).

“Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kadirdir” (Hac, 22/39).

“Onlar sırf ‘Rabbimiz Allah’tır’ dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah’ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler -ki oralarda Allah’ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi. Allah kendi dinine yardım edenlere muhakkak yardım edecektir. Kuşkusuz Allah güçlüdür, mutlak galiptir” (Hac, 22/40).

“Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarfedenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Kuşkusuz Allah iyilik yapanların yanındadır” (Ankebût, 29/69).

c. Cihadın Nasıl Yapılacağına Dair Öneriler

“Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınavacağız. Sabredenleri müjdele!” (Bakara, 2/155).

“Size karşı savaşırlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın; Allah aşırılığa sapanları sevmez” (Bakara, 2/190).

“Allah yolunda harcama yapın; kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin, kuşkusuz Allah iyilik edenleri sever” (Bakara, 2/195).

“Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahdır. Allah’ın yolundan menetmek ve O’nu inkâr etmek, Mescid-i Harâm’dan (insanları) engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük günahdır. Fitne de öldürmekten daha ağırdır. Güçleri yeterse sizi dininizden çevirinceye kadar durmadan sizinle savaşırlar. İyinizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse,

dünyada ve âhirette amelleri boşa gidenler işte bunlardır. Cehennem'in dostları da bunlardır ve orada onlar devamlı kalıcıdır" (Bakara, 2/217).

"Hep birlikte Allah'ın ipine sınımsız yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız" (Âl-i İmrân, 3/103).

"Onlar size incitmekten başka zarar veremezler. Sizinle savaşarlarsa geri dönüp kaçarlar. Sonra onlara yardım da edilmez" (Âl-i İmrân, 3/111).

"Ey iman edenler! Sabredin, kararlılıkla yarışın, düşmana karşı hazırlıklı olun (birbirinize dayanıp bağlanın), Allah'a karşı gelmekten sakının ki başarıya ulaşabilesiniz" (Âl-i İmrân, 3/200).

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir" (Nisâ, 4/59).

"Ey Müminler! İnkâr edenlerle savaşta karşı karşıya gelince onlara arkanızı dönüp kaçmayın" (Enfâl, 8/15).

"Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılmak amacıyla olmaksızın savaş sırasında düşmana arkasını dönüp kaçarsa Allah'ın öfkesine uğramış olur, onun varacağı yer cehennemdir, ne kötü bir son!" (Enfâl, 8/16).

"Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı; bunu da müminlere kendinden güzel bir lütufta bulunmuş olmak için yaptı. Allah her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir" (Enfâl, 8/17).

"Hak dine inanmayanlar servetlerini, insanları Allah'ın yolundan engellemek için harcarlar, yine harcayacaklar, sonra bu onlara yürek acısı olacak, daha sonra da yenilecekler. İnkâra sapanlar sonunda cehenneme sevk edilecekler" (Enfâl, 8/36).

"Allah'ın ve sizin düşmanlarınızı ve onların gerisinde olup sizin bilmediğiniz, ama Allah'ın bildiklerini korkutup caydırmak üzere, onlara karşı elinizden geldiği kadar güç ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda harcadığınız her şeyin karşılığı, zerrece haksızlığa uğratılmadan size tastamam ödenecektir" (Enfâl, 8/60).

"Ey peygamber! Müminleri savaşa teşvik et! Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi yener, sizden yüz kişi olursa bin kişiyi yener; çünkü onlar yaptıklarının bilincinde olmayan bir topluluktur" (Enfâl, 8/65).

"Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti. Artık sizden sabırlı yüz kişi olursa Allah'ın izniyle iki yüz kişiyi yener, sizden bin kişi olursa iki bin kişiyi yener. Allah sabredenlerle beraberdir" (Enfâl, 8/66).

"Doğrusu Allah'a göre ayların sayısı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir; bunlardan dördü haram aylardır. İşte doğru olan hesap budur. O aylarda kendinize zulmetmeyin, müşrikler sizinle topyekün savaşta oldukları gibi

siz de onlarla topyekün savaşın. Bilin ki Allah buyruklarına karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir” (Tevbe, 9/36).

“Allah’a ve âhiret gününe iman edenler, kendilerini mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten muaf tutman için senden izin istemezler. Allah, buyruğuna karşı gelmekten sakınanları çok iyi bilir” (Tevbe, 9/44).

“Senden izin isteyenler sadece, Allah’a ve âhiret gününe iman etmeyenler ve şüpheye kapılmış olanlardır; onlar şüpheleri içinde bocalayıp dururlar” (Tevbe, 9/45).

“Allah yolunda, gerektiği gibi cihad edin. Sizi O seçti ve size din konusunda hiçbir güçlük yükledi; ceddiniz İbrâhim’in dininde olduğu gibi. O size hem daha önce hem de bu Kur’an’da “müslümanlar” adını verdi ki peygamber size şahitlik etsin, siz de insanlara şahitlik edesiniz. Haydi, namazı kılın, zekâtı verin ve Allah’a sınıksız bağlanın. Sizin mevlânız O’dur. O ne güzel mevlâdır ve ne iyi yardımcıdır” (Hac, 22/78).

“Kâfirlerle savaşa girdiğinizde hemen öldürücü darbeyi vurun, nihayet onları çöktürünce esirleri sağlam bağlayın. Sonra ya karşılıksız bırakırsınız yahut bedel alarak. Ki böylece savaş ağır yüklerini indirsin (sona ersin). İşte böyle; Allah dileseydi onları bizzat cezalandırırdı, fakat sizleri birbirinizle denemek istiyor. Allah, yolunda öldürülenlerin amellerini asla boşa çıkarmayacaktır” (Muhammed, 47/4).

“Bilin ki Allah kendi yolunda sağlam örülmüş bir duvar gibi kenetlenmiş saflar halinde çarpışanları sever” (Saff, 61/4).

“Ey peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara sert davran. Onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur!” (Tahrîm, 66/9).

d. Cihadın Önemine Değinen Ayetler

“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdırlar; Allah yolunda cihad ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar. İşte bu Allah’ın dilediğine verdiği bir lütfudur. Allah’ın lütfu geniştir; O, her şeyi bilir” (Mâide, 5/54).

“Fitne ortadan kalkıncaya ve dinin tamamı Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın. Vazgeçerlerse kuşkusuz Allah yaptıklarını görmektedir” (Enfâl, 8/39).

“Yüz çevirirlerse bilin ki Allah sizin mevlânızdır, O ne güzel mevlâdır, ne eşi bulunmaz yardımcıdır!” (Enfâl, 8/40).

“Hacılara su verme ve Mescid-i Harâm’ın imar ve bakım işini (üstlenen kimseyi), Allah’a ve âhiret gününe inanıp Allah yolunda cihad eden kimseyle bir mi tutuyorsunuz? Bunlar Allah katında bir değildirler. Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez” (Tevbe, 9/19).

e. Cihad Yapmamanın Cezasına Dair Bildiriler

“Ey iman edenler! Eğer inkâr edenlere uyarsanız, sizi gerisin geri döndürürler de sonra hüsrana uğramış olursunuz” (Âl-i İmrân, 3/149).

“Oysa sizin mevlânız (koruyup kollayanınız) Allah’tır ve O, yardımcılarının en iyisidir” (Âl-i İmrân, 3/150).

“Eğer toplanıp seferber olmazsanız Allah sizi elem veren bir azapla cezalandırır, yerinize başka bir topluluk getirir ve siz O’na zerrece zarar veremezsiniz. Allah’ın her şeye gücü yeter” (Tevbe, 9/39).

“Allah’a iman edin ve resulünün maiyetinde cihad edin buyruğunu içeren bir sûre indirildiğinde, içlerinde imkânı olanlar bile kalmak için senden izin istediler ve ‘bırak bizi, kalanlarla birlikte olalım’ dediler” (Tevbe, 9/86).

“Geride kalanlarla beraber olmayı yeğlediler de kalpleri mühürlendi; artık anlayıp kavrayamazlar” (Tevbe, 9/87).

f. Cihad Yapmanın Mükâfatını Bildiren Ayetler

“Allah yolunda öldürülenler için “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz” (Bakara, 2/154).

“Hiçbir kimse Allah’ın yazılıp bir süreye bağlanmış izni olmadan ölmez. Kim dünya nimetini isterse ondan kendisine veririz; kim âhîret nimetini isterse ona da ondan veririz ve şükredenleri ödüllendireceğiz” (Âl-i İmrân, 3/145).

“Bu yüzden Allah onlara dünya nimetini ve âhîret nimetinin de güzelini verdi. Allah işini güzel yapanları sever” (Âl-i İmrân, 3/148).

“Andolsun ki Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz biliniz ki Allah’tan gelecek bir bağışlama ve bir rahmet, onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır” (Âl-i İmrân, 3/157).

“Andolsun ki, ölmeniz de öldürülmeniz de Allah’ın huzurunda mutlaka toplanacaksınız” (Âl-i İmrân, 3/158).

“Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma! Bilâkis onlar diridirler; Allah’ın, lütuf ve kereminden kendilerine verdikleriyle sevinçli bir halde rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadır. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehid kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar” (Âl-i İmrân, 3/169-170).

“Onlar (Şehitler) Allah’tan gelen bir nimet, bir lütuf sebebiyle ve Allah’ın, müminlerin ecrini zayi etmeyeceği müjdesi ile de sevinç içerisinde” (Âl-i İmrân, 3/171).

“Bunca yara aldıktan sonra yine Allah’ın ve peygamberin çağrısına koşanlar var ya işte onlardan bu güzel davranışta bulunan ve karşı gelmekten sakınanlar için de büyük mükâfat vardır” (Âl-i İmrân, 3/172).

“Birtakım insanlar onlara, ‘İnsanlar size karşı asker toplamışlar, onlardan korkun’ dediler de bu, onların imanlarını arttırdı ve ‘Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!’ diye cevap verdiler” (Âl-i İmrân, 3/173).

“Bunun üzerine Allah’ın lütuf ve keremiyle kendilerine hiçbir fenalık dokunmadan geri döndüler Allah’ın rızasına da uymuş oldular. Allah büyük lütuf sahibidir” (Âl-i İmrân, 3/174).

“Rableri onların dualarına şöyle karşılık verir: Şüphesiz ben, erkek olsun kadın olsun -ki birbirinizden meydana gelmişsinizdir- sizden bir şey yapanın emeğini asla boşa çıkarmam. Hicret edenlerin, yurtlarından çıkarılanların, benim yolumda eziyete uğratılanların, savaşanların ve öldürülenlerin, işte onların günahlarını elbette sileceğim. Andolsun ki, Allah katından bir mükâfat olarak onları altından ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Şüphe yok ki nimetin güzeli Allah’ın katındadır!” (Âl-i İmrân, 3/195).

“İnkâr edenlerin (gönüllerince) diyar diyar dolaşmaları sakın seni yanıltmasın” (Âl-i İmrân, 3/196).

“Kısa süren bir faydalanma... Sonra sığınakları cehennem. Ne kötü bir mesken!” (Âl-i İmrân, 3/197).

“Fakat rablerine karşı gelmekten sakınanlara, Allah katından bir ikram olarak, altından ırmaklar akan cennetler vardır; orada temelli kalacaklardır. Allah katındaki mükâfat iyi kimseler için daha hayırlıdır” (Âl-i İmrân, 3/198).

“O halde, dünya hayatını verip âhireti almak isteyenler Allah yolunda savaşınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz” (Nisâ, 4/74).

“Allah’a ve ayırım günü yani iki topluluğun karşılaştığı gün kulumuza indirdiğimize iman etmişseniz biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere, yakınlarla, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. Allah her şeye kadirdir” (Enfâl, 8/41).

“İman edip de hicret edenler, Allah yolunda cihad edenlerle onları bağırklarına basanlar ve yardım edenler var ya işte gerçek müminler onlardır; bağışlanma onlar için, büyük lütuf onlar içindir” (Enfâl, 8/74).

“İnanan, hicret eden, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenlerin Allah katındaki mertebeleri pek büyüktür. Muradına erecek olanlar da onlardır” (Tevbe, 9/20).

“Rableri onları kendi rahmeti, hoşnutluğu ve cennetleriyle müjdeliyor; onlar için orada kesintisiz nimetler vardır” (Tevbe, 9/21).

“Onlar orada ebedî olarak kalacaklardır. Kuşkusuz en büyük ödül Allah katında olandır” (Tevbe, 9/22).

“Fakat peygamber ve beraberindeki mü'minler, mallarıyla, canlarıyla cihat ettiler. Bütün hayırlar işte bunlarıdır. İşte bunlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir” (Tevbe, 9/88).

“Allah onlara, içinde ebedi kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır” (Tevbe, 9/89).

“Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürler. Allah bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak va'detmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O halde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır” (Tevbe, 9/111).

“Öte yandan, bilesin ki rabbın, eziyetlerle sınıandıktan sonra yurtlarından göçenlerin, ardından çabalarını sürdürüp sabır gösterenlerin yardımcısıdır; artık bu yapılanlardan sonra rabbın elbette çok bağışlayıcı, çok merhametlidir” (Nahl, 16/110).

“O gün herkes gelip kendisini savunacak, herkese yaptığığın karşılığı eksiksiz ödenecek, onlara haksızlık edilmeyecektir” (Nahl, 16/111).

“Allah yolunda hicret ettikten sonra öldürülen yahut ölenlere gelince, Allah onları pek güzel bir nimetle ödüllendirecektir. Allah rızık verenlerin elbette en hayırlısıdır” (Hac, 25/58).

“Her kim elinden gelen çabayı gösterirse yalnız kendi iyiliği için çabalamış olur; çünkü Allah'ın, hiç kimsenin hiçbir şeyine ihtiyacı yoktur” (Ankebüt, 29/6).

“Göklerin ve yerin tamamı zaten Allah'a ait olduğu halde ne diye hâlâ Allah yolunda harcama yapmıyorsunuz? İcinizden fetihten önce harcayan ve savaşanlar ötekilerle bir değildir. Onların derecesi, daha sonra harcayan ve savaşanlardan üstündür. Bununla birlikte Allah her birine en güzel olanı vaad etmiştir. Allah, yaptıklarınızdan tamamen haberdardır” (Hadid, 57/10).

“Ey iman edenler! Sizi, elem verici azaptan kurtaracak bir ticareti size göstereyim mi?” (Saff, 61/10).

“Allah'a ve resulüne iman edersiniz, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad edersiniz. Bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır” (Saff, 61/11).

“O sizin günahlarınızı bağışlar, sizi altından ırmaklar akan cennetlere, adn cennetleri içindeki güzel köşklere koyar. İşte büyük kurtuluş budur” (Saff, 61/12).

“Hoşunuza gidecek bir şey daha var: Allah'ın yardımı ve yakın bir fetih! Haydi, müminleri müjdele” (Saff, 61/13).

Tespit ettiğimiz bu ayetler doğrultusunda ‘cihad’ kavramı, her Müslüman için farz olmakla beraber her zaman teyakkuzda olmanın gerekliliğini arz etmektedir. Gerek nefis ile gerek şeytan ile gerekse de inanmayanların saldırılarıyla olsun karşılaşılan her dini zorluğun cihad ile ilişkilendirildiği gözlemlenmektedir. Ayrıca savaşın sadece düşmanla kılıç/silah çarpışmasının olmadığı belirtilmektedir. Şekilsel

olarak uygulanmasındaki sorumluluğu, mükâfatı ve cezalandırmaları da düzenleyen ayetlerin varlığı cihad hukukunu da ortaya koymaktadır.

4.4.2. Hz. Peygamber ve Cihad

Hz. Peygamber'in (s.a.v) cihad ile ilgili sözleri (hadisler) birçok ravi tarafından aktarılarak kayıt altına alınmıştır. Temel hadis kitaplarında cihad hadisleri genel olarak “*Kitâbu'l-cihâd, Fezâilü'l-cihâd, Kitâbu's-siyer, Kitâbu'l-cihad ve's-siyer, Kitâbu'l-megâzi*” bölümlerinde yer almaktadır. Biz de bu bölümde temel hadis kaynaklarından istifade ederek ilgili hadisler üzerinden Hz. Peygamber'in (s.a.v) cihada yönelik söz ve tutumlarını inceleyeceğiz. Bu meyanda, İmâm Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta*'ı, Dârimî'nin (ö. 255/868) *es-Sünen*'i, Buhârî, (ö. 256/869) Müslim (ö. 261/874) ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Sahîh*'leri ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *es-Sünen*'i ile kaynaklarımızı sınırlı tutacağız.

Cihad kavramının hadislerdeki manası çok yönlü olmakla beraber öne çıkan mananın “Müslüman olmayanlarla savaşmak” olarak tek yönlü algılanması doğru bir yaklaşım değildir. Cihad her yönüyle kutsal bir mücadele biçimidir. Bunu tekdüze hale getirmek art niyet barındırmaktan öteye gitmemektedir. Bazı batılı oryantalistlerin Müslümanlığı kan ile silah ile aynı kefede tutması da bu doğrultuda değerlendirilebilir.

Hadislerde geçen cihad kavramı genel itibariyle, nasıl yapılacağı yanı sıra kime karşı yapılması gerektiği, fazileti ve dikkat edilmesi gereken hususları bize açıklamaktadır (Özel, 1993, s. 528). “Mücahid nefsiyle cihad edendir” (Tirmizî, Fezâ'ilü'l-cihâd, 2) hadisiyle asıl düşmanın bizi hiç terk etmeyecek olan nefsimizin olduğu ve savaşın sürekliliği açısından nefisle mücadelede her zaman teyakkuzda olan ve ona muhalefet ederek isteklerine boyun eğmeyenler mücahid olarak değerlendirilmiştir. “Mümin kılıcı ve diliyle cihad eder” (İbn Hanbel, III, 456) hadisiyle cihadın tek yönlü olmadığı belirtilmiş ve dil kapsamında kişinin öğreneceği ilim ile de cihad edeceği belirtilmiştir. “Müşriklere karşı mallarınız, nefisleriniz ve dillerinizle cihad edin” (İbn Hanbel, III, 124; Ebû Dâvûd, Cihâd, 17) hadisiyle müşriklere karşı ilimle, gayret ve sebat ederek ve malları infak ederek (nefsi terbiye açısından ve cihad edecek mücahitlere destek olmak açısından değerlendirilebilir) de cihad edileceği belirtilmiştir. “Cihadın en faziletlisi zalim sultanın yanında hakkı söylemektir” (Ebû Dâvûd, Melâhim, 17; Tirmizî, Fiten, 13) hadisiyle her nerede olunursa olunsun doğru sözlü olmanın, yalana yönelmemenin,

cesur ve kararlı oluşun da cihad olarak değerlendirileceği belirtilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v) bir hadisinde ümmetin içinde doğru sözlü olmayarak yapmayacakları şeyleri söyleyen ve dinin esaslarına uygun yaşamayan insanların ortaya çıkacağını haber vererek, “Kim onlarla eliyle cihad ederse o mümindir, kim onlarla diliyle cihad ederse o mümindir, kim onlarla kalbiyle cihad ederse o mümindir” (Müslim, İman, 80) buyurması mümin için emri bil marûf nehyi anil münkerin (iyiliği emredip kötülükten sakındırmak) de cihad olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

Cihadın hadislerdeki kapsamına binaen Hz. Âişe validemizin cihad etmenin faziletine dair yönelttiği soru üzerine kadınların kılıç kuşanıp meydanlara çıkmasından ziyade makbul olan haccın onlar için daha faziletli olduğu buyurulmaktadır (Buhârî, Cihâd, 1). Yine bir başka hadiste Hz. Peygamber (s.a.v), savaşa çıkarken İslâm ordusuna katılmak için gelen birisine anne babasının hayatta olup olmadığını sormuş, onların hayatta olduklarını öğrenince: “O halde onlara hizmet yolunda (nefsinle) cihad et” (Buhârî, Cihâd, 138; Müslim, Birr, 5) buyurarak cihadın çok yönlülüğünü ortaya koymuştur.

Hz. Peygamber’in (s.a.v) cihad düşüncesinin oluşumunu iki temel etken üzerinden yorumlayabiliriz. Birincisi Kur’an-ı Kerim, ikincisi yaşadığı ortam yani çevresel etkenlerdir. Bu doğrultuda Hz. Peygamber’in (s.a.v) tebliğe ilk başladığı Mekke dönemindeki cihad anlayışı dil ile gayret ve sebat ile olmuştur. Çevresine İslâm’ı tebliğ etmiş yapılan her türlü saldırganlığa sabır ile karşılık vermiştir. Medine dönemindeki mücadele de farklı olmamış oradaki Yahudilerle anlaşmalar yapılarak barış içerisinde bir düzen sağlanmaya çalışılmıştır.

Mekke döneminde müşrik Arapların baskıları sonucu Medine’ye hicret eden Müslümanlar orada da barış yanlısı olmalarına rağmen müşriklerin baskıları ve düşmanlıklarının giderek artmasıyla, “Kendilerine savaş açılan Müslümanlara, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi. Şüphe yok ki Allah’ın onlara yardım etmeğe gücü yeter” (Hac, 22/39) ayetiyle cihadın savaş şekline izin verilmiştir. Mekkeli müşrikler ile Medine’de yaşayan Yahudiler ve diğer Arap yarımadasındaki müşrik kabileler Müslümanlığı kendilerine büyük bir tehdit olarak görüp daha fazla büyümeden yok etmek istemeleri üzerine yapılan tehdit ve saldırılar sonucunda daha önce izinli olarak yapılan savaşın artık Müslümanlara emredilerek farz kılınması (Bakara, 2/216) sonucunu doğurmuştur. Bu sonucun yegâne sebebi Müslümanlara karşı düşmanca tavrın giderek artması ve şiddetlenmesi olmuştur.

“Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et. Çünkü o hakkıyla iştirakdir, hakkıyla bilendir” (Enfâl, 8/61); “Eğer onlar sizden uzak durur, sizinle savaşmayıp size barış teklif ederlerse; Allah, onlara saldırmak için size bir yetki vermemiştir” (Nisâ, 4/90); “Allah, sizi ancak sizinle din konusunda savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkarırları ve çıkarılmanız için onlara yardım edenleri dost edinmenizi yasaklar” (Mümtehine, 60/8-9); “İçlerinden zulmedenler hariç, Kitap ehli ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin” (Ankebût, 29/46).

Yukarıdaki ayetlerde barış yanlısı olması için vahiyler alan Hz. Peygamber (s.a.v): “Ey insanlar, düşmanla karşılaşmayı arzu etmeyin, Allah’tan afiyet/barış/esenlik isteyin. Ancak düşmanla karşılaştığınız zaman sabırlı ve dirençli olun. Bu durumda bilin ki cennet kılıçların gölgesi altındadır” (Dârimî, Siyer, 6; Buhârî, Cihâd, 22; Müslim, Cihâd, 19-20; Ebû Dâvûd, Cihâd, 89) buyurarak savaşmak zorunda kalmadıkça barıştan yana olunmasını tavsiye etmiştir. Hadiste de açıkça anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber (s.a.v) düşmanla karşılaşmanın arzu edilmemesi gerektiğini ancak savaşmak zorunda kalındığında sabrederek karşılık verilmesi gerektiğini belirtmiştir. “Cennet kılıçların gölgesi altındadır” buyurarak böyle bir karşılaşmada savaştan kaçmayı büyük günahlar arasında saymıştır. (Buhârî, Vesâyâ, 23; Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 10) Dolayısıyla savaşma emri zorunlu kalındıkça başvurulması gereken bir cihad şeklidir diyebiliriz.

Hz. Peygamber’in (s.a.v) temel hadis kitaplarındaki cihad ile ilgili hadisleri incelendiğinde genel olarak üzerinde durulan prensipler şunlardır: cihad etmeye teşvik, cihad için gerekli malzemelerin tedarikine teşvik ve savaşta uyulması gereken kurallar.

Cihad etmeye teşvik açısından zikredilen birçok hadis bulunmaktadır. Bu doğrultudaki hadislerden birkaçı şöyledir:

“Sabah ya da akşam, Allah yolunda yapılacak bir sefer, dünyadan ve içindekilerden daha hayırlıdır.” (Buhârî, Cihâd, 5; Müslim, İmâre, 112); “Allah yolunda cihada çıkan kimse, geri dönünceye kadar, hiç usanmadan, yılmadan nafil oruç tutan ve nafil namaz kılan kimse gibidir.” (Mâlik b. Enes, tarihsiz, s. 443); “Ümmetime sıkıntı olmayacağını bilseydim, Allah yolunda hiçbir seriyyeden geri kalmaz hepsine katılırdım. Allah yolunda savaşıp öldürülmeyi, sonra diriltip tekrar öldürülmeyi, sonra diriltip tekrar öldürülmeyi ne kadar çok isterdim.” (Buhârî, Temennî, 1; Mâlik b. Enes, tarihsiz, s. 460) ; “Allah yolunda savaşmadan yahut da bunu en azından gönlünden geçirmeden ölen kimse bir çeşit münafıklık üzere ölür.” (Müslim, İmâre, 158); “Kim Allah yolunda devenin iki sağını arasındaki süre kadar savaşarsa, ona cennet vacip olur.” (Dârimî, Cihâd, 5) “Allah yolunda şehid olmanın bir benzeri yoktur.” (Mâlik b.

Enes, tarihsiz, s. 462);“Şehid olan kimsenin borçları dışında bütün günahları bağışlanır.” (Dârimî, Cihâd, 21; Tirmizî, Fezâ’ilü’l-çihâd, 13); “Şehid, öldürülme acısını ancak birinizin çimdiklenme acısını hissetmesi gibi hisseder.” (Dârimî, Cihâd, 17; Nesâî, Cihâd, 35); “Allah yolunda yaralanan hiçbir yaralı yoktur ki, Allah onu kıyamet günü, yarası misk kokusu rengi kan rengi olduğu halde kanıyorken diriltmiş olmasın” (Buhârî, Cihâd, 10; Dârimî, Cihâd, 15).

Cihada teşvik mahiyetindeki bu hadisler aynı zamanda Kur’an- Kerim’deki cihad ayetlerinin uygulaması mesabesinde. Nitekim Allah Teâlâ: “Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et” (Enfâl 8/65) buyurmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v) bu emri uygulamaktadır. Bu durumda yukarıda zikrettiğimiz Hz. Peygamber’in (s.a.v) cihad anlayışındaki etkenlerden bir tanesi olan Kur’an-ı Kerim örneği karşımıza çıkmaktadır.

“Allah yolunda öldürülenlere "ölüler" demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz” (Bakara, 2/154); “O halde, dünya hayatını ahiret hayatı karşılığında satanlar Allah yolunda savaşınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse, biz ona büyük bir mükâfat vereceğiz” (Nisâ, 4/74); “İman edip hicret eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad eden kimselerin mertebeleri, Allah katında daha üstündür. İşte onlar, başarıya erenlerin ta kendileridir” (Tevbe, 9/20); “Şüphesiz Allah, müminlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürler” (Tevbe, 9/111).

Bu ayetler ve yukarıdaki bölümde zikrettiğimiz birçok cihad ayeti Hz. Peygamber’in (s.a.v) hadislerinin kaynağı niteliğindedir.

Temel hadis kaynaklarında cihad ile ilgili hadislerde saptanan bir diğer prensip ise, cihad için gerekli malzemelerin tedarikine teşvik eden ve öven hadislerdir. Aşağıda örneklerini vereceğimiz hadisler gibi birçok hadis bu kapsamda değerlendirilmektedir.

“Allah ok ustasını, onu atacak kimseye uzatmanı ve onu atanı cennete sokar” (Dârimî, Cihâd, 14; Ebû Dâvûd, Cihâd, 24); “Allah yolunda cihad eden kimseyi teçhiz eden Allah yolunda cihad eden kimse gibidir” (Buhârî, Cihâd, 38; Müslim, İmâre, 135) Tirmizî, Fezâ’ilü’l-çihâd, 6); “Hayır kıyamete kadar atın alınadadır” (Mâlik b. Enes, tarihsiz, s. 467).

Hz. Peygamber'in (s.a.v) cihad hadislerinde vurguladığı bir diğer prensip ise savaşta uyulması gereken kurallardır. Gelişi güzel yapılan savaşlarda başına buyruk hareket edilerek istenildiği gibi yağma katliam yapılamayacağını belirten Hz. Peygamber (s.a.v), savaşın belli başlı kurallarını komutanlarına bildirmiştir. Bu doğrultuda şu hadisleri örnek olarak gösterebiliriz:

“Allah'ın adıyla ve Allah yolunda savaşın! Çocuk öldürmeyin” (Dârimî, Siyer, 5; Buhârî, Cihâd, 147, 148); “Bir savaşta kadınların ve çocukların ölüsü bulundu. Bunun üzerine Hz. Peygamber savaşta kadınların ve çocukların öldürülmesini yasakladı” (Buhârî, Cihâd, 147; Müslim, Cihâd, 3, 24); “Burun, kulak gibi bir uzvu keserek veya göz oyarak işkence yapmayın” (Dârimî, Siyer, 5; Müslim, Cihâd, 25, 138).

Ayrıca bu gibi hadislerde Arap cahiliyesindeki müslu uygulamasını yasaklamıştır. Yine bir hadiste savaşmayıp ibadetle meşgul olanların öldürülmeleri de yasaklanmış, meyve veren ağaçların kesilmesini ve mamur yerlerin tahrip edilerek kullanılamaz hale getirilmesi de yasaklamıştır. (Mâlik b. Enes, tarihsiz, s. 447) Yağma yapmanın da ahlaki olmadığı belirtilerek sert uyarılar yapılarak yasaklanmıştır. “Yağma yapan bizden değildir” (Ebû Dâvûd, Hudûd, 14); “Yağma tıpkı murdar hayvan eti yemek gibi haramdır” (Ebû Dâvûd, Cihâd, 128) Savaş sonrası ganimetler hakkında: “İplik ve iğneyi bile ganimet toplama yerine ulaştırın! Ganimet malından aşırma yapmaktan sakının! Çünkü o, kıyamet günü böyle yapanlar için dünyada bir utanç, ahirette ateştir” (Mâlik b. Enes, tarihsiz, s. 457) buyurarak ganimetlerin eksiksiz toplanıp gaziler arasında paylaşılması sağlanmıştır (Mâlik b. Enes, tarihsiz, s. 450).

Hz. Peygamber'in (s.a.v) savaş hukukuna dair bir diğer yaklaşımı ise esirler konusundadır. “Esiri kurtarın, aç olan kişiyi doyurun” (Buhârî, Cihâd, 171; Dârimî, Siyer, 27) “Yanında esir bulunan kimse ona yediğinden yedirsin giydiğinden giydirsin” (Buhârî, İmân, 22) buyurarak örnek bir tutum sergilemiştir. Ayrıca esirler arasındaki taksimde çocuk ile annenin ayrılmasını da yasaklamış (Dârimî, Siyer, 39; Tirmizî, Siyer, 17) ve esirlere karşı insani bir tavırla yaklaşılmasını tavsiye etmiştir. Cihadın şekilsel mahiyeti olarak uygulanan savaşlara bir Müslümanın kahraman diye övülmek yahut ganimet maksadıyla katılmaması gerektiği belirtilmiştir. (Buhârî, Cihâd, 15)

Netice itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v) savaştan çok barış yanlısı olmuş ancak savaşılması gerektiğinde de geri adım atmayarak kararlı bir şekilde düşmanın karşısında yerini almıştır. Bu doğrultuda Allah'ın emirlerine uygun hareket ederek

Müslümanları cihada teşvik etmiş, Müslümanlara gelebilecek her türlü tehlikeye karşı onları cihada hazırlayarak Müslümanların güçlenmesini sağlamıştır.

Hız. Peygamber (s.a.v) Tebuk seferi dönüşünde “Küçük cihattan büyük cihada dönüyoruz” (Aclûni, 2000, s. 481) buyruğuyla asıl cihadın nefis ile olacağını, savaş meydanlarındaki cihadın zorunlu olmadıkça karşı karşıya gelinmeyeceğinden daima bize kötülüğü emreden nefis ile şeytana karşı dirayetli ve uyanık olmamızı tavsiye etmiştir. “Mücahid nefsiyle cihad edendir” (Tirmizî, Fezâ’ilü’l-cihâd, 2) buyruğu da bu düşünceyi desteklemektedir.

4.4.3. Tasavvuf ve Cihad

Tasavvufta cihad anlayışı, “Küçük cihaddan büyük cihada döndük” şeklinde rivayet edilen hadise dayanmaktadır (Beyhakî, 2000, s. 373; Aclûni, 2000, s. 481). Bazı âlimler bu rivayetin zayıf olduğunu (el-Kârî, 1986, s. 211-212), bazıları ise uydurma olduğunu iddia etmiştir (İbn Teymiyye, 2000, s. 93-94). Ancak Gazzâlî ve Suyûtî gibi âlimler bu rivayeti meşhur sahabe Câbir b. Abdullah’tan menkul bir hadis olarak nakletmişlerdir (Aclûni, 2000, s. 482). Aynı zamanda İbn Teymiyye’nin meşhur öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye de bu rivayeti mutasavvıflarla aynı doğrultuda yorumlayarak kâfirlerle cihadı fer’î, müminin kendi nefsiyle olan cihadını ise aslî olarak yorumlamıştır (İbn Kayyim, 1987, s. 5-11).

“Mücahid, Allah’a taat uğrunda kendi nefsiyle mücadele edip onu ehlileşirmeye çalışan kişidir” (Tirmizî, Fedâilü’l-cihâd, 2) hadisinde işaret edildiği üzere en önemli ve öncelikli mertebeye nefis ile yapılan cihaddır. Nitekim Allah’a itaat hususunda nefisini yenemeyen bir kimsenin kâfire karşı cihad etmesi pek mümkün görülmemektedir. Kâfir ile cihadın küçük, nefis ile cihadın büyük görülmesinin asli sebeplerinden bir tanesi süreklilik arz etmesinden kaynaklanmaktadır. Zira nefis ve şeytan ile mücâhede bütün bir hayatı kapsamaktadır. Kişinin ölümüne dek bu iki düşmandan kurtuluş mümkün değildir.

Sûfîler tarafından nefis kavramı zaman zaman çeşitli benzetmelere tabi tutulmuştur. Kimi zaman kuduz bir köpeğe, domuza, kimi zaman da Firavun ve Nemrud’a benzetilen nefis insanın en büyük düşmanı olarak nitelenmiştir. Dolayısıyla ona karşı açılan savaş da büyük cihad olarak tanımlanmıştır. Bu doğrultuda düşmanlara karşı yapılan savaş cihâd-ı asgar yani küçük cihad, nefse karşı yapılan savaşa ise büyük cihad manasında cihâd-ı ekber denilmiştir.

İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) cihad ve mücâhedeyi dört başlıkta incelemiştir. Birincisi, “Allah canlarıyla ve mallarıyla cihad edenleri oturanlara üstün kılmıştır” (Nisâ, 4/95) ayetinde işaret edildiği üzere mutlak manada cihaddır. İkincisi, “Allah yolunda cihad edenler” (Mâide, 5/54) ayetinde işaret edildiği üzere mukayyet manada cihaddır. Üçüncüsü, “Bizim uğrumuzda cihad edenler” (Ankebût, 29/69) ayetinde işaret edildiği üzere keşf amaçlı cihaddır. Dördüncüsü, “Allah için hakkıyla cihad edin” (Hac, 22/78) ayetinde işaret edildiği üzere tam manasıyla hakiki cihaddır. Tüm bu mertebeler mükellefiyet ortadan kalkmadığı müddetçe her daim geçerlidir (İbnü'l-Arabî, 1988, s. 218).

Bu meyanda mutasavvıf müfessirlerin cihad ayetlerine yaklaşım tarzları önem atfetmektedir. Nitekim onlar cihad ayetlerini nefisle mücâhede kapsamında yorumlayarak yukarıda geçen “Küçük cihaddan büyük cihada döndük” rivayetine atıf yapmışlardır. Ancak cihad kelimesinin ve türevlerinin kâfîlerle savaşmak manasında kullanıldığı ayetler yorumlamayıp olduğu gibi aktarmışlardır. Bazı durumlarda ise bu ayetleri nefisle mücâhedeye bağlayarak ders çıkarma yöntemi bağlamında yorumlamışlardır. Tasavvuf tarihi açısından en eski kabul edilen işari tarzda yazılan eserde “Ey Peygamber! Kâfirler ve münafıklara karşı cihad et ve onlara sert/tavizsiz davran” (Tevbe, 9/73) ayeti, “Muhalefet kılıcıyla nefisine karşı mücadele et; nefisine pişmanlık yüklerini yükle ve onu korku çöllerinde yürüt. Belki bu sayede onu Allah’ın huzurunda tövbe edip O’nun yoluna yöneltirsin” (Tüsterî, 2004, s. 159) şeklinde yorumlanmıştır. Bir diğer sûfî tefsirde ise “Allah için hakkıyla cihad edin” (Hac, 22/78) ayeti ile ilgili olarak denilmiştir ki, “Bazıları cihadın Allah düşmanlarıyla mücâhede gibi farklı türlerinden bahsetmektedirler. Resûlullah da nefis ile mücâhede hakkında, küçük cihaddan büyük cihada döndünüz, buyurmaktadır” (Sülemî, 2001, s. 28) ifadelerine yer verilmiştir.

Tasavvufun klasik kaynakları arasında eserleri bulunan Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Letâifü'l-işârât* adlı işari tefsirinde Hac 22/78. ayette geçen, “Allah için hakkıyla cihad edin” buyruğunu nefisle, kalple ve malla mücâhede olarak sınıflandırmıştır. Bu ayetteki ‘hakkıyla cihad’ tabirini cihadın en zoruna talip olmak yahut kulun nefsiyle olan mücâhedesine bir an dahi ara vermemesi şeklinde yorumlamalar yapmıştır (Kuşeyrî, 2000, s. 333). Bu doğrultuda Kuşeyrî, kâfirlere karşı savaşmayı emreden Bakara 2/190-194. ayetlerdeki kavramları nefisle cihad bağlamında yorumlamıştır. “Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın” (Bakara 2/190) ayetini, nefisleriniz sizin için Hakk’ın emaneti olsun. Nitekim Allah, nefsinize sahip çıkın diye emrederse sahip çıkın ve onu koruyun, eğer Allah vazgeçmek anlamında nefsinizi öldürmeyi emrederse de bu emri uygulamada geri durmayın

(Kuşeyrî, 2000, s. 92) olarak yorumlamıştır. Bir sonraki ayette bulunan “Onları nerede yakalarsanız öldürün” (Bakara, 2/191) ifadesinin ise, Allah’ın dostlarına dostluk ve muhabbet gösterildiği gibi düşmanlarına karşı da tepkinin açıkça gösterilmesi gerektiğine işaret ettiğini belirtmektedir. Aynı ayette geçen “Fitne insan öldürmekten daha kötüdür” ifadesiyle de kast edilenin, Allah ile yakınlaşmaya engel olan marazlar sebebiyle kalpte oluşan sıkıntının son nefeste yaşanan sıkıntıdan daha kötü olduğuna işaret edildiğini ifade etmektedir (Kuşeyrî, 2000, s. 92). “Fitne ortadan kalkıp din Allah’a has oluncaya kadar onlarla savaşın...” (Bakara 2/193) ayetinde ise nefisle mücâhedeye işaretin olduğunu söylemektedir. Bu doğrultuda insanın en çetin düşmanının nefis olduğunu bu yüzden de riyazet ile nefsi arındırarak onda hiçbir beşeri ve şehvi isteğin bırakılmayarak kısacası nefis ve kalbi tam anlamıyla Allah’a teslim etmek gerektiğini belirtmektedir (Kuşeyrî, 2000, s. 93).

Cihad ile ilgili doğrudan bağlantılı bir ayet olan Tevbe 9/5. ayetteki “Müşrikleri yakaladığınız yerde öldürün” ifadesini Kuşeyrî şöyle yorumlamaktadır: Allah kendisine iman eden müminleri her türlü düşmana karşı savaşmalarını emretti bu doğrultuda senin en güçlü düşmanın iki göğüs kafesi arasındaki nefisindir. Kulun nefisine karşı en büyük cihadı verebilmesinin yolu ise onu her türlü riyazete tabi tutarak cendereye almasından geçmektedir (Kuşeyrî, 2000, s. 408).

Kuşeyrî’nin bu yorumlarından fizikî anlamdaki cihadın önemsenmeyerek her türlü geri durulması gerektiği sonucunun çıkarılmaması gerekir. Nitekim İmam Kuşeyrî Tevbe 9/73. ayette buyrulan, “Ey Peygamber! Kâfirler ve münafıklara karşı cihad et ve onlara karşı sert/tavizsiz ol!” emrini şöyle açıklamıştır: Peygamber Efendimiz (s.a.v) insanları güzel ahlaka davet etmiştir. Allah Teâlâ Hz. Musa’ya (a.s), “Firavun’a tatlı dille yumuşak sözler söyleyin” (Tâhâ, 20/44) buyurmuştur; bizim peygamberimize ise, “Onlara karşı sert ve tavizsiz ol!” (Tevbe, 9/73) diye emretmiştir. Bu sert ve tavizsiz olma emri ancak delillerin ortaya konulduğu ve aynı zamanda onlara karşı mühlet verilmek suretiyle mazeret edecekleri bir durum ortada kalmadığı zaman geçerli olduğu yorumunda bulunmuştur. Allah Teâlâ’nın, “De ki: Size tek bir öğüdüm var: İster bir araya gelip topluca istişare edin, ister teker teker görüş bildirin, Allah için elinizi vicdanınıza koyup akli selimle düşünüp değerlendirin...” (Sebe’, 34/46) buyruğu ile Peygamberimize (s.a.v) hitaben öncelikle kâfirlere karşı yumuşak davranmayı öğütlemiş ancak onların bu nazik davranışı görmeyerek inkârlarında ısrar etmeleri sonucunda bu defa sert ve tavizsiz olmayı emretmiştir. Cihad öncelikle emirde kesin delilleri açıklamak ve bu delilleri bildirmek için dil düzeyinde başlamaktadır. Küfürlerinde inatçı olarak bile

isteye inkârda direnenlere karşı cihad dil düzeyinden uyarma ve kınama boyutuna taşınır. Eğer bu durumda da inkâr ve düşmanlık devam ediyorsa işte o vakit cihadın kıtâl ve canı ortaya koyarak savaşıma yani fizikî manadaki boyutuna geçilir (Kuşeyrî, 2000, s. 435).

Kuşeyrî'nin bu açıklaması sûfilerin cihad anlayışlarındaki tavırlarını açıkça ortaya koymaktadır diyebiliriz. Zira bu ifadelerden hareketle sûfilerin fizikî cihadı önemsemedikleri gibi bir yaklaşımın yerinde olmadığı aşikârdır. Nitekim birçok sûfi savaş meydanlarında bulunarak fizikî cihada katılmıştır. Bu meyanda örnek vermek gerekirse; XIII. yüzyılda Necmeddîn-i Kübrâ'yı, XV. yüzyılda İstanbul'un fethinde Akşemseddin'i, XVII. yüzyılda Aziz Mahmûd Hüdâyî'yi, yakın yüzyıldan örneklerle Ruslara karşı Muhammed Diyâuddîn'i, Çeçenistan'da Şeyh Şamil'i, Libya'da Senusi Şeyhi Ömer Muhtar'ı, Fransızlara karşı cihad eden Abdulkadir el-Cezairî'yi ve daha nicelerini sıralayabiliriz.

Nitekim mutasavvıflar nefis ile yaptıkları büyük cihada önem atfettikleri gibi İslam düşmanlarına karşı yapılan fizikî cihada da kayıtsız kalmayarak gerekli önemi vermişlerdir. Zira onlar küçük cihad saflarına büyük cihad halkalarında terbiye olanlarla katılmışlardır. Böylece fethin işgale, cihadın adam öldürmeye dönüşmesine mani olmuşlardır (Şenocak, 2021, s. 64).

Sûfi müfessir olarak bilinen bir diğer isim İbn Acîbe'dir (ö. 1224/1809). Onun ayetlere yaklaşımı iki türdür. İlk geleneksel anlamda ayetleri tefsir eder daha sonra ise aynı ayetleri işaret başlığı altında tasavvufî olarak yorumlar. Bu doğrultuda Bakara 2/190. ayeti geleneksel anlamda tefsir ettikten sonra işaret başlığı altında şöyle tefsir etmektedir: Bilmelisin ki insanın Allah ile bağıını koparan düşmanları nefis, şeytan, dünya ve insanlar olmak üzere dörde ayrılır. Nefisle yapılan mücâhede, onun arzu ve isteklerine karşı çıkarak terbiye edinceye kadar onu zorlamaktır. Şeytan ile mücâhede, ona her daim karşı çıkarak uzaklaşıp Allah ile hemhal olmaktır. Nitekim Allah'ı zikretmek suretiyle şeytan bertaraf olur. Dünya ile mücâhede, ona karşı mesafeli olmak kaydıyla zühd halini benimsemek ve dünyevi nimetler ve imkânlardan oldukça az nasiplenerek kanaatkâr olmaktır. İnsanlarla mücâhede ise kalabalıklardan uzak durarak onlarla alakadar olmamaktır. Dolayısıyla ayette işaret edilenin, Allah'ı zikrederek nefis, şeytan, dünya ve insanlar gibi düşmanlarla ilgi alakayı keserek O'na yönelmesi gerektiğidir (İbn Acîbe, 2010, s. 194-195).

Mutasavvıf müfessirlerin ayetler doğrultusunda yaptığı açıklamalar haricinde genel olarak tasavvufi gelenekte benimsenen mücâhede anlayışı nefis ile yapılan mücadeleden ibarettir. Bu bağlamda Kuşeyrî sülûkün başlangıcında mücâhede sahibi olmayan kimselerin tasavvuf yolunun kokusunu dahi alamayacaklarını bildirmektedir (Kuşeyrî, 1989, s. 188). Zünnûn Mısırî'ye göre bir kimseye en zor gelen perde nefsi görmek ve onun iradesine girmektir. Nitekim nefse uymak demek Hakkın rızasına muhalefet demektir. Hakka muhalefet ise bütün perdelerin sırrı ve başıdır (Hücvîrî, 2018, s. 263).

Kur'an-ı Kerim'de, "Nefsini eğiten kurtulur, kirlense hüsrana uğrar" (Şems, 91/9-10) buyurulmaktadır. Bu doğrultuda nefsi terbiye etmenin yolu onunla cihad etmekten geçmektedir. Nefs ile mücâhededede ise riyâzet önemli bir yer tutmaktadır. Sözlükte; idman, eğitime, terbiye etme, zor ama faydalı şeyleri yapmaya alışma manasına gelen riyâzet, tasavvufî ıstılahta ise; az yemek, az konuşmak, az uyumak, halvet, sürekli zikir ve tefekkür etmek olarak tanımlanmıştır (Uludağ, 1991, s. 400). Riyâzet usulünde killet-i taâm, killet-i menâm ve killet-i kelâm üçlemesi oldukça önemlidir.

Killet-i taâm yani az yemenin sûfiler nazarında birçok hikmeti bulunmaktadır. Nitekim açlık nefis için hudû (boyun eğme), kalp içinse huzurdur. Açlık bedeni tevazua kalbi de huşûa erdirir. Çünkü nefsani kuvvetler toklukla azgınlaşır ancak açlıkla yok olur giderler (Hücvîrî, 2018, s. 387). Bundan dolayı açlık, sûfilerin bir vasfı ve mücâhedenin de yöntemi bağlamında bir rükûnu haline gelmiştir (Kuşeyri, 1989, s. 258).

Açlıkla ilgili sûfilerin birçok menkıbesi anlatılmaktadır. Ayrıca onların açlıkla ilgili tecrübeleri ve bu doğrultudaki nasihatleri de elzemdir. Nitekim Sehl b. Abdullah'a günde bir öğün yemek yiyene ne dersiniz diye sorulduğunda bunun siddîk olanların yeme adabı olduğunu, iki öğün yiyenlerin durumu sorulduğunda ise bununda müminlerin yeme tarzı olduğunu belirtmiştir (Kuşeyrî, 1989, s. 260). Böylelikle siddîkler yani kulluğunda samimiyet göstererek Allah'a gönülden bağlanan kesim olarak sûfilerin de günde bir öğünle idame etmelerini öğütlemiştir.

Yine bir başka sûfi Yahya b. Muâz, açlığın nûr tokluğun ise nâr (ateş) olduğunu belirtmiştir. Ayrıca iştahı oduna benzeterek ondan ateşin meydana geleceğini ve bu ateşin de sahibini yakmadan sönmeyeceğini söylemiştir (Kuşeyrî, 1989, s. 260). Sûfilerin açlığa yönelik söylemleri çaresizlikten aç kalmakla bir tutulmamalıdır. Zira böyle bir çaresizlik sonucu kalınan açlık hakikatteki açlık değildir. Nitekim tasavvufî anlamdaki açlık, var olduğu halde yemeyi terk etmekten

ibarettir (Hücvîrî, 2018, s. 387). Bu durumda nefis ve şeytan ile mücâhede edilerek onları etkisiz hale getirmek mümkün görülmektedir.

Killet-i menâm yani az uyumak. Bu durum esasen sûfiler arasında ihtilâfıdır. Birtakım sûfiler uykuya yenilene kadar uyanık kalmanın tasavvuf yolundaki bir salık için önemli olduğunu aksi durumun ise sakıncalı olduğunu belirtmişlerdir. Diğer birtakım sûfiler ise Allah'ın emirlerini yerine getirdikten sonra uyumanın herhangi bir sakıncasının olmadığını belirtmişlerdir (Hücvîrî, 2018, s. 412). Bu iki düşüncenin kendi aralarında geçerli delilleri bulunmaktadır. Mürid olan kişinin iradesi doğrultusunda uyumasını sakıncalı görenler Hz. Peygamber'in (s.a.v), "*Uyku ölümün kardeşidir*" hadisine dayanarak düşüncelerini sergilemişlerdir. Nitekim hayatı Allah'ın bir nimeti olarak görmüşler, ölümü ise bela ve musibet olarak değerlendirmişlerdir. Bu durumda nimetin musibetten daha üstün olduğunu belirterek uykuyu en aza indirgemenin gerekliliğini savunmuşlardır (Hücvîrî, 2018, s. 412).

Uyku ile ilgili müspet düşünenler ise Hz. Peygamber'in (s.a.v), "Üç kişiden kalem kaldırıldı. Uyanana kadar uyuyandan, buluş çağına gelene kadar çocuktan ve akli başına gelene kadar deliden" (Ebû Dâvûd, Hudûd, 17) buyruğunu benimseyerek hareket etmişlerdir. Bu durumda uyanana kadar uyuyan hiçbir mesuliyeti bulunmamaktadır. Dolayısıyla nefsanî arzuları ve şeytanın hileleri kandırmacaları uyku halindeki insandan beri kalmaktadır. İbn Abbas (r.a.), iblis için günahkârın uyumasından daha zor gelen bir şeyin olmadığını söyleyerek şeytanın, uyuyan adamın ne zaman uyanıp da Allah'a asi olacağını sabırsızlıkla beklediğini söylemektedir (Hücvîrî, 2018, s. 413).

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve Ali b. Sehl İsfahanî (ö. 307/919) uyku konusunda zıt düşünen iki sûfidir. Birbirlerine yazdıkları mektuplarda bu durumu şöyle savunmaktadırlar.

Ali b. Sehl mektubunda şöyle yazmaktadır:

"Bu mektubumda anlatılmak istenen maksat şudur, uyku gaflettir. Karar yani sabit olmak yüz çevirmektir. Muhib ve âşık olan kimsenin gece-gündüz uyumaması ve karar kılması gerekmektedir. Uyursa o halde maksattan aciz kalır. Mefkûd kendinden de kendi halinden de gafildir. Allah Teâlâ'dan geri kalır. Nitekim Allah Teâlâ Davud'a (a.s.) bir vahyinde, beni sevdiğini iddia ettiği halde gece her tarafı karanlık kapladığı zaman beni ve sevgimi bırakıp uyuyan yalan söylemiş olur. Vuslat gecesinde aşık maşukunu bırakıp uyumaz" (Hücvîrî, 2018, s. 413).

Ali b. Sehl'in mektubuna cevap olarak Cüneyd ise şöyle söylemektedir:

"Bizim yakaza ve bidâr dediğimiz uyumama halimiz, Hakk'ın yolundaki bizim muamelemiz ve amelimizdir. Uyumamamız ise, Hakk'ın üzerimizdeki fiilidir. İlki

irademizle, ikincisi Hakk'ın iradesiyedir. Şimdi, bizim irademize ve tercihimize bağlı olmayarak Hakk'tan bize gelen bir şey, irade ve ihtiyarımızla bizden Hakk'a yönelen bir şeyden daha mükemmeldir. Uyku, muhib ve âşık olanlar üzerine Hakk Teâlâ'dan gelen bir lütuftur. Uyku, Hakk Teâlâ'nın dostları üzerindeki ihsanıdır" (Hücvîrî, 2018, s. 413).

Hücvîrî, Şah b. Şucâ Kirmanî'nin kırk yıl boyunca uykusuz kaldığını ancak bir gece uyuduğunda rüyasında Allah Teâlâ'yı gördüğünü ve onu bir daha görme ümidi ile her gece uyuduğunu aktarmaktadır (Hücvîrî, 2018, s. 413).

Bizler bu durumda şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz. Riyâzet açısından uyumak mürid için nefsi tatmin edici olduğundan tasavvufî sülûka başlayan biri için sakıncalıdır. Zira sülûk eden kişi nefsinin her isteğine muhalefet etmelidir. Ancak seyr u sülûkta bir hayli yol alan bir mürid için uyumanın nefse hoş gelmeyeceği bilakis manevî anlamdaki hikmetlerin müşahede edilmesi bağlamında yine riyâzet usulünce aşırıya kaçmamak kaydıyla uyumanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kıllat-i kelâm yani az konuşmak. Sûfiler nazarında dil zapt edilmesi gereken organların başında gelmektedir. Nitekim kişinin başına gelebilecek her türlü musibetin dil yoluyla gerçekleşeceği düşünülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) bir hadisinde, "Allah'a ve âhiret gününe inanan, ya hayır söylesin ya da sussun" (Buhârî, Edeb, 31) buyurarak boş yere konuşmaktan men etmiştir. Bu doğrultuda sûfiler zaruret hali olmadıkça konuşmayı uygun görmemişlerdir. Onlar sözlerinin başlangıcında ve sonunda dikkat kesilirler ve Allah için olacaksa söyler, konuşurlar aksi halde susar ve sükût ederler (Hücvîrî, 2018, s. 416). İmam Gazzâlî dilin otuz iki afetinden bahsederek (Gâzzâlî, 2005, s. 995) sûfilerin bu tuzaklara yönelik uyanık olmalarını öğütlemektedir.

Sonuç olarak mücâhede ehlinin sükûtu tercih etmelerindeki amaçları, sözün bir felâket olduğundan hareketle açıklanmaktadır. Nitekim nefsanî arzular, övünme vesilesi olan sıfatları açıklama, güzel konuşma, akran arasında ön plana çıkma gibi huylarla ilgili afetler konuşmada bulunur. Bu durum insanda kibir oluşturabilecek tehlikelerdendir. Bunun için sükût riyâzet ehlinin bir vasfı haline gelmiştir. Böylelikle huyları düzeltirken ve makamlarla ilgili riyâzetin esaslarını yerine getirirken sükût, sûfiler tarafından önemli bir kaide olarak görülmüş ve uygulanmıştır (Kuşeyrî, 1989, s. 228).

Nefs ile mücâhede edilirken hedeflenen amaç nefsi öldürmek değil onu terbiye etmektir. Nitekim nefsin tasavvufî istilahta yedi mertebesi bulunmaktadır. Bu mertebeler şunlardır:

a. Nefs-i Emmâre: Birinci merteye olan nefistir. Bu nefis insana her daim kötülüğü emretmektedir. Bedenî tabiata meyilli bir şekilde, şehvet ve gayri ahlaki lezzetlere düşkün, kötü ahlakın kaynağıdır.

b. Nefs-i Levvâme: İkinci merteye olan nefistir. Bu nefis insanın yaptığı kötü davranışlar sonucunda pişman olup kendini kınayan, bazen kalp nuru ile aydınlanıp bazen isyan edebilecek karmaşıklıkta bir nefistir. Adını Kur'an'daki "Kınayan nefse yemin ederim" (Kıyâmet, 75/2) ayetinden almıştır.

c. Nefs-i Mühlime: Üçüncü merteye olan nefistir. Allah Teâlâ'nın ilim, hikmet, hilm, tevazu, kanaat ve cömertlikle süslediği bu yüzden de sabır, şükür ve tahammülün kaynağı olan nefistir.

d. Nefs-i Mutmainne: Dördüncü merteye olan nefistir. Kötü huy ve sıfatlardan arınarak uzaklaşmış ve iyi huylarla bezenerek kalp nuruyla aydınlanmış nefistir. Kur'an-ı Kerim'de, "Ey huzur içinde olan nefis" (Fecr, 89/27) olarak geçmektedir.

e. Nefs-i Râziyye: Beşinci merteye olan nefistir. Allah'ın kendisinden razı olduğu, kerâmet, rıza, ihlâs ve zikrin açığı çıktığı nefistir.

f. Nefs-i Marziyye: Altıncı merteye olan nefistir. Allah'ın rızasını kazanmış, mârifetin kaynağı haline gelen nefistir.

g. Nefs-i Kâmile: Yedinci ve son merteye olan nefistir. Tasavvufun insanı en nihai ulaştırmayı hedeflediği mertebedir. Bu mertebede nefis Allah'ın mukarreb kulları arasında yer alarak sır makamına ulaşmış olandır.

Nefs böylelikte nihai makamda tamamen terbiye edilerek peygamberi ahlaka yani Kur'an ahlakına bürünmüş olur. Bu doğrultuda tasavvufun insan üzerindeki hedeflediği amacı gerçekleştirmiş olmaktadır. Ancak bu nihai hedefe ulaşmada mücâhede ehli tek başına kalmamalıdır. Tecrübeli bir rehber eşliğinde sülûkunu tamamlamalıdır. Tecrübeli rehber ise kâmil bir mürşid olmalıdır. Nitekim kâmil olan mürşid seyr u sülûkun her merhalesini bizzat tecrübe ettiği için müridin karşılaşabileceği tehlikeleri önceden bilip ona göre yönlendirerek bu tehlikeleri bertaraf edebilmektedir. Dolayısıyla tasavvufa intisab etmek isteyen bir kimsenin ehl-i sünnet kâmil bir mürşid bulması da önemlidir. İntisab ettiği kâmil mürşidin yönlendirmeleriyle nefisini terbiye eden kişi mücâhedesinde başarıya en kısa yoldan kavuşabilmektedir.

4.5. İki Büyük Sûfî'nin Cihad Anlayışlarındaki Farklılık

Bu bölümde iki sûfinin hem tasavvufî anlamdaki nefis ile olan cihad anlayışlarını hem de ortak düşman bağlamında Moğollar üzerinden fizikî anlamda gerçekleştirdikleri cihad anlayışlarını ele alacağız.

4.5.1. Necmeddîn-i Kübrâ ve Cihad Anlayışı

Şeyh Kübrâ'nın cihad anlayışını iki yönden değerlendirebiliriz. Birincisi, tasavvufî kimliğiyle ön plana çıkan mücâhede anlayışı üzerinden nefse karşı yapılan cihad anlayışıdır. İkinci olarak ise, Moğollarla giriştiği mücadele sonucu şehid olması (Câmî, 1872, s. 480) dolayısıyla fizikî şekliyle cihad anlayışıdır.

4.5.1.1. Nefs ile Mücâhede

Birinci yönden değerlendireceğimiz cihad anlayışı, mutasavvıf kimliğiyle ön plana çıkan nefis ile mücâhede anlayışıdır. “Mücahid nefsiyle cihad edendir” (Tirmizî, Fezâ'ilü'l-cihâd, 2) buyruğu gereği Şeyh Kübrâ'nın mücâhede anlayışı üç esasa dayanmaktadır. Bunlar: tedrici olarak yemeği azaltmak / mürşid-i kâmilin iradesine tabi olup bağlı kalmak / Cüneyd-i Bağdadî'nin (ö. 297/909) sekiz prensibini yerine getirmektir (Kara, 2015, s. 20). Bu sekiz prensip ise şunlardır: “devamu'l-vudû, devamu's-savm, devamu's-sükût, devamu'l-halvet, devamu'z-zikir, devamu rabti'l-kalb bi'ş-şeyh, devamu nefyi'l-havâtır ve devamu terki'l-i'tiraz.

Şeyh Kübrâ, Cüneyd'in sekiz prensibine “az yemek ve az uyumak” maddelerini de ekleyerek Kübrevîliğin değişik tarzdaki bir usulü aşeresini meydana getirmiştir. Kübrevîliğe intisap eden bir salikin nefsiyle olan mücâhedesinde bu on esas temel oluşturmaktadır.

1. Tedrici Olarak Yemeği Azaltmak

Nitekim vücut, nefis ve şeytan tokluk halinde güç ve kuvvet bulur. Ancak açlık onların hâkimiyetlerini sınırlandırır. Rivayete göre Allah Teâlâ nefsi yarattığı zaman ona: “Ben kimim?” diye sormuştur. O da: “Ya ben kimim?” diye cevaplamış, bunun üzerine Allah Teâlâ görevli meleklerle emrederek nefse bin sene azap etmelerini söylemiştir. Azap bittiğinde yine aynı soruyu sorup aynı cevabı aldıktan sonra bu

sefer de nefsi bin sene aç bırakmak kaydıyla cezalandırmıştır. Soruyu tekrar sorduğunda nefis: “Sen, kendisinden başka ibadet edilecek olmayan yüce Allah’sın!” demiştir. Böylelikle nefis, Allah Teâlâ’nın birliği ve yüceliğini her şeyin hâkimi olduğunu ancak açlık ile kabul etmiştir (Bîcan, 1883, s. 27).

Rivayet edilen bir hadisi şerifte Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmaktadır:

“Kalplerinizi açlıkla nurlandırınız! Açlık ve susuzluk silahıyla nefsinizle cihad ediniz! Açlıkla cennetin kapısını çalmaya ısrarla devam ediniz. Zira nefsin terbiye etmek için mücadele edenin mükâfatı, Allah c.c. yolunda cihad edenlerin mükâfatına denktir. Allah Teâlâ katında, nefsi açlık ve susuzlukla terbiye etmekten daha sevimli bir amel yoktur. Midesini sürekli dolu tutan melekût âlemine asla giremez! Oburluğa devam eden ibadetlerden lezzet alamaz!” (Gazzâlî, 1987, s. 26).

Yine benzer bir rivayette, “Nefislerinizi açlıkla terbiye ediniz” (Taberânî, tarihsiz, 11694; Heysemî, 2001, 18216) buyurularak açlığın nefsi terbiye etmedeki önemine vurgu yapılmıştır.

Yemeği azaltırken de itidal üzere olmak gerekir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz.” (A’râf, 7/31) Bu doğrultuda aşırı açlık yasaklanırken doyma derecesine ulaşarak bu seviyeyi aşmak da yasaklanmaktadır. Açlıkta birçok hikmet bulunmaktadır. Mutasavvıflar bu hikmeti keşf ederek terbiye metotlarının arasına almışlardır. Bu doğrultuda Ebû Tâlib el-Mekkî şöyle der: Açlık, kalpte pompalanan kanın bir miktarını eksiltir ve bu sayede kalbi aydınlatır. Kalbin aydınlanması, nurlanması demektir. Açlıkla kalbin yağı eriyerek onda bir inceleme ve hassasiyet meydana gelir. Kalbin incelenmesi bütün hayırların, katılığı ise bütün şerhlerin anahtarıdır. Kalbin kanı eksildiğinde şeytanın giriş yolları da daralmış olur. Nitekim kalbin kanı onun giriş yeridir. Kalp yumuşayınca şeytanın hâkimiyeti de zayıflar. Düşman olan nefis ve şeytanın hâkimiyeti ancak katı olan bir kalpte meydana gelir. Açlık, zühdün anahtarı ve ahiretteki kurtuluşun kapısıdır. Açlıkla nefis alçalarak teslimiyet halini alır ve zayıf düşerek acizliğini ortaya koyar. Böylelikle kalbin manevi olarak hayat bulması ve iyileşmesi gerçekleşmiş olur (Mekkî, 2001, s. 273-274).

İmam-ı Şiblî’ye “yakîn nedir?” diye sorduklarında: “açlık, açlık, açlık” diyerek cevap vermiştir. Başka bir sûfî ise, ruhi bela ve musibetlerin hepsini doyarcasına yiyerek tok olmak olarak değerlendirmiştir. Hayır ve bereketin ise aç olmakla elde edileceğini söylemiştir (Kübrâ, 2015, s. 95). Bu söze Hz. Peygamber’in (s.a.v) şu

hadisi kaynaklık etmektedir: “İnsanoğlu karnından daha kötü bir kap doldurmamıştır” (Tirmizî, Zühd 48).

Şeyh Kübrâ tok olmanın birçok âfeti beraberinde getirdiğini belirterek öncelikle kalbi katılaştırdığını ve böylece perdelerin kalınlaştığını, müşahedeyi karartıp miskinliğe ve tembelliğe sebep olduğunu belirtmiştir. Ayrıca temizlik ve taharet ihtiyacını artırdığından hem vaktin boşa geçmesi hem de meleklerin uzaklaşabileceğini belirtmiştir (Kübrâ, 2015, s. 95).

Sonuç itibariyle yemeği azaltmak insanın bedeninde sıhhat ve ruhunda dirilik meydana getirmektedir. Bu yüzden sûfiler az ile yetinmeyi düstur edinerek nefislerini terbiye etmek için midelerini daima aç bırakma yoluna gitmişlerdir. Bu doğrultuda Şeyh Kübrâ'nın mücâhede anlayışındaki tedrici olarak yemeği azaltma şartı tasavvuf yolundaki bir sâlikin nefisine açtığı en büyük cihadın başında gelmektedir.

2. Mürşid-i Kâmilin İradesine Tabi Olup Bağlı Kalmak.

Tasavvufi yolda salike rehberlik edecek olan kişi kâmil bir mürşittir. Şeyh Kübrâ bu hususta ayet ve hadislerden örnekler vererek açıklamalar yapmıştır. Şeyhin tasavvuf yolundaki yoldaş/arkadaş olduğunu belirterek (Kübrâ, 2015, s. 92) Allah'ın buyruğunu hatırlatır. “Ey iman edenler, Allah'tan korkun ve doğrularla (sâdiklarla) beraber olun” (Tevbe, 9/120).

Kur'an'da Hz. Musa ile Hz. Hızır'ın arasında geçen konuşmalar ve bu münasebetle yolculukları tasavvufi literatürde önemli bir yer tutmaktadır. Sûfiler arasındaki “*Mürşid önünde mürid gassal elinde meyyit gibi olmalıdır*” sözü de mürşidin mürid üzerindeki önemine değinmektedir.

Şeyh Kübrâ, mürşidi açıklarken onun hak yolda sülûk eden biri olarak yola başladığını, her türlü zarar, korku ve tehlikeyi tadararak bu imtihanları geçip; vakt, menzil, hâl ve makamlar konusunda edindiği tecrübeleri müridine aktaran onu bilgilendirerek irşad eden biri olarak tanımlar (Kübrâ, 2015, s. 92). Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v), “Salih kimselerin meclisleri güzel kokular satan ıtriyatçı gibidir. Koku satın almasan bile sana ulaşır ve üzerine siner. Kötü insanların meclisleri ise demircinin ocağı gibidir. Seni yakmasa da duman ve kokusu sana ulaşarak üzerine siner” (Buhârî, Zebaih, 31; Müslim, Birr, 146) uyarısı ile Şeyh Kübrâ salihlerle beraber olmanın önemine vurgu yapmaktadır.

Şeyh Kübrâ bazı kimselerin seyr u sülûk etmeden Allah'ın cezbesine kapılarak yakîn derecesine ulaşabileceğini söylemektedir. Bu şekilde veli olmanın

caiz olduğunu ancak halkı irşad etme noktasında salahiyetlerinin bulunmadığını belirtir. Halkı irşad etme ehliyetine sahip olan kişilerin tarikat yoluna girerek sülûkunu tamamlayıp bu makama erişmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Daha sonra irşad edeceği müritlerine sülûk yolundaki faydaları, zararları, menzilleri, makamları, kerametlerin hallerini öğretmesi gerektiğinden bunu azami noktada gerekli görmektedir (Kübrâ, 2015, s. 93).

Mürîd olarak kişi kalbini şeyhine bağlamadığı müddetçe yol alması düşünülemez. Herhangi bir ilim öğrenmek isteyen kişi nasıl olurda hocasının sözüne pür dikkat kesilir onun bilgilerini tartmaz tartışmaz ve öğrenmek için aklına kazımaya çalışırsa mürşide olan bağlılık ve inançta böyle olmalıdır.

3. Devamu'l-vudû / Daima Abdestli Olmak

Hz. Peygamber (s.a.v) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “Abdest müminin silahıdır. Abdestliyken tekrar abdest almak ise nur üstüne nurdur. Çünkü kudsî ruh toprakla kirlenmiş ve örtülmüştür” (Gazzâlî, 2005, s. 106).

Şeyh Kübrâ, ruhun toprakla kirlenmesini zevk için aldığı lokmalardan ibaret görmektedir. Suyun ise toprak ve çamuru yıkamak suretiyle temizlemek için yaratıldığını söyleyerek, namaz abdesti ve gusül abdestinde kullanılan suyun bu kudsî ruhun yüzündeki toprak izlerini temizlediğini belirtmektedir. Böylelikle toprakla ilgili ağırlıklar temizlenerek ruhun hafiflemesi sağlanmaktadır. Bu temizlik sürekli yapıldığı zaman rabbanî nurların parlamaya başlayarak hayâl aynasına yansıyor kalp gözüyle görülebileceğini haber vermektedir.

4. Devamu's-savm / Daima Oruçlu Olmak

Şeyh Kübrâ oruç tutmanın nefis ve şeytanla olan mücadeledeki önemine vurgu yaparak ancak bu şekilde şeytanın oklarına karşı kurtulmanın sağlanabileceği görüşünü benimsemektedir. Ayrıca bu söylemini hadislerle de destekleyerek orucun önemini pekiştirmektedir. Nitekim hadislerde oruç tutmanın kötülöklere karşı bir kalkan mesabesinde olduğu buyurulmaktadır (Müslim, Sıyam, 162). Ayrıca oruç tutmanın mükâfatı olarak da kudsî hadiste şöyle buyurulmuştur: “Oruç benim içindir. Mükâfatını ben veririm” (Müslim, Sıyam, 161).

Orucun vücuttaki tesirleri üzerinde açıklamalarda bulunan Şeyh Kübrâ, oruçlu kimsenin vücudundaki su ve toprağa ait parçaların azaldığını ve bu sayede kalbi kir, pas ve bulanıktan temizlediğini belirtmektedir (Kübrâ, 2015, s. 81).

5. Devamu's-sükût / Daima Susmak

Tasavvuf yolundaki nefis ile mücâhedenin bir boyutu da dil ile ilgili olan boyuttur. Kur'an-ı Kerim'de: "...Onlar kalplerinde olmayan şeyi dilleriyle söylerler..." (Fetih, 48/11) buyurulmaktadır. Hadiste ise Peygamber Efendimiz (s.a.v) "...İnsanları yüzükoyun ateşe sürükleyen şey dillerinin ekip biçtiklerinden başka bir şey midir?" (Tirmizî, İman, 18) buyurmaktadır. Bu doğrultuda sûfler Allah'ın zikrinden gayrı kelimeleri uygun görmemişlerdir. Zira insanı münafıklık ve yalandan –susmak- kurtarır (Kübrâ, 2015, s. 81). Bu meyanda İmam Gazzâlî dilin afetleri ile ilgili *İhyâ* adlı eserinde teferruatlı bilgiler vermektedir (Gazzâlî, 2005, s. 995).

Şeyh Kübrâ sükût etmenin Yahya Peygamber'in hayatının ahlâk ve işareti olduğunu söyler. Salıklere sükût etmenin kalbin kelam ve sesini işitmeye vesile olacağını ikrar eder (Kübrâ, 2015, s. 81). Kısaca belirtmek gerekirse dil konuşursa kalp susar, dil susarsa kalp konuşmaya başlar. Kalp konuşursa kalpte olan dışa vurur. Kalbe Allah sevgisi ve zikri yerleştirilirse işte o vakit maksat hâsıl olur ve salık tasavvuf yolundaki sülûkunda nihayete erme adına bir kademe daha yaklaşmış olur.

6. Devamu'l-halvet / Daima Halvet Halinde Olmak

Halvet, güneş ışınlarının girmediği karanlık ve sessiz bir yerde dünyevî işlerden uzak kalarak ibadet yapmak demektir. Bu sayede insanın duyu organları kapanır ve duyular her türlü faaliyetten alıkonulur. Bu kapatma kalbin açılışı için şart görülmektedir (Kübrâ, 2015, s. 80).

Şeyh Kübrâ salıklere bu meyanda şöyle seslenir: Dikkatlice düşün! Uyanık halde göremediğin birçok şeyi gözlerini kapayıp uyuduğunda görebiliyorsun. Tıpkı bunun gibi halvet usulü ile duyu organlarının kapılarını kapatırsan uyanık olduğun halde kalbî duygularının kapısı sonuna kadar açılır. Hz. Peygamber'e (s.a.v) halvet hayatı henüz peygamberlik gelmeden önce sevdirilmişti. O (s.a.v) zaman zaman Hira dağına çıkar ve orada halvet halinde ibadet ederdi. Peygamberlikten on beş sene önce Allah'ın nurunu bu şekilde görmüştü (Kübrâ, 2015, s. 80).

Esasen halvet ne için gereklidir sorusuna Şeyh Kübrâ şöyle cevap vermektedir: Nefis; oyun, eğlence ve halkla ünsiyet eder. İnsan halvet usulüne riayet ederek nefisine karşı cihada girer, onu insanlardan uzak tutar, hapsederek oyun-eğlence gibi şeyler için izin vermezse bu sayede nefsi zayıflar delil ve burhanları yok olur. Bu delil ve burhanların yok oluşuyla kalbin burhanı zıt orantılı olarak zuhur eder ve artık gayb nuru ile kalp aydınlanır (Kübrâ, 2015, s. 80).

7. Devamu'z-zikir/ Daima Zikir Üzere Olmak

Zikir, sekinet halinde kalp huzurunu yakalayarak kuvvetlice ve sesi fazla yükseltmeden dil ile atardamarlara tesir edecek şekilde Allah Teâlâ'yı anmaktır. Sesli zikirde şeytan Allah'ın zikri karşısında geri çekilerek sipere girer (Kübrâ, 2015, s. 82). En faziletli olanı “Lâ ilâhe illallah” zikridir. (Sâffât, 37/55; Muhammed, 48/19) Çünkü nefis kalbi istila ederek orada hükümlanlık, ulûhiyet iddiasında bulunmuştur. “Lâ ilâhe illallah” zikri ile kalbe yerleşen nefsin ulûhiyetliği kırılmaya çalışılır. Hevâ, şehvet ve şeytan ise nefsin ordusudur (Kübrâ, 2015, s. 82).

Kul, “Lâ ilâhe illallah” dediği vakit bu ifade ile rubûbiyyet iddiasında bulunan nefis, hevâ ve şehvetten kaynaklı ulûhiyet izhar eden ilahları red ve inkârı kastetmektedir (Kübrâ, 2015, s. 82). Bu meyanda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Hevâ ve hevesini kendisine ilah edineni gördün mü?” (Furkân, 25/43); “...Nefis, olanca gücüyle kötülüğü emreder...” (Yûsuf, 12/53): “...Muhakkak şeytan sizin için bir düşmandır. Siz de onu düşman bilin. O kendisine uyan güruhu ancak alevleri Cehennemden yâranından olmaları için çağırır.” (Ahzâb, 34/41-42) O halde zikreden kul, “Lâ ilâhe” ifadesindeki nefiy yani red bölümü ile kendisine düşman olan arzularının hükümlanlıklarına son vermektedir (Kübrâ, 2015, s. 82).

Nefiy bölümü “Lâ ilâhe” kısmı iken isbat bölümü “illallah” kısmıdır. İsbat bölümünü ifade eden bu kısım ise Hakk'ın ve O'nun askerleri (Tevbe, 9/40) konumunda olan kalp, ilim, Kur'an, sünnet ve ilhamın hâkimiyetlerini meydana çıkarır. Hakk'ın askerlerinin hâkimiyeti ortaya çıkınca kalp, tabiat kuyusundan Hakk'ın yakınlık fezasına yükselir (Kübrâ, 2015, s. 83). “Hiçbir gözün görmediğini görür, hiçbir kulağın işitmediğini duyar. (Darimî, Rikak, 98-105). Tabiat denizine batmış olanın hali başkadır. Hiç kimsenin aklından geçmeyen şeyler onun kalbinde tecelli eder. Tabiat kuyusundan da sadece Kur'an'ın ipine ve zikir eteğine sımsıkı sarılarak tutunan çıkabilir. Başka da çıkış yolu bulunmamaktadır (Kübrâ, 2015, s. 83). Allah Teâlâ

şöyle buyurmaktadır: “Allah’ın ipine yani Kur’an’a ve sünnete topyekûn sıkıca tutununuz...” (Âl-i İmrân, 3/103); “...Kim Allah’a sımsıkı tutunursa muhakkak o doğru bir yola iletilmiştir” (Âl-i İmrân, 3/11). Peygamber’ine hitaben de şöyle buyurmaktadır: “...Muhakkak ki sen doğru bir yolun rehberliğini yapıyorsun...” (Şûrâ, 42/52)

Şeyh Kübrâ, zikrin bizzat Allah’a yükselttiğini belirttikten sonra şu ayeti kerimeyi hatırlatır: “...Güzel ve temiz kelimeler Allah’a çıkar. Amel-i salih de onlar yükseltir” (Fâtır, 35/10). Dolayısıyla her kim zikre yapışıp tutunursa Allah Teâlâ’dan uzak kalma tehlikesini atlatarak O’na yakınlık bahtiyarlığına kavuşmuş olur. Böylece kendisine yakın olan Allah’a münacat etmeyi hak etmiş olur (Kübrâ, 2015, s. 83). Zira bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Kullarım beni senden sorarsa benim onlara yakın olduğumu söyle. Bana dua edenin duasına icabet ederim...” (Bakara, 2/186); “Beni zikrediniz, ben de sizi zikredeyim...” (Bakara, 2/152); “Allah’ı sabah akşam sürekli olarak tesbih ve tenzih ediniz. O’nu çok çok zikrediniz” (Ahzâb, 33/41-42).

Şeyh Kübrâ zikri bir nur olarak ifade ettikten sonra kalbi kapladığı andan itibaren kalbi ve kalp gözlerini de nurlandırdığını belirtmektedir. Böylece karanlık yerde bulunan bir eşyayı dahi kalp gözüyle görerek bulabileceğini söylemektedir. Zira ölüm döşeginde olan bir kimse de yanında olanların göremediklerini görebilir (Kübrâ, 2015, s. 83). Bu meyanda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “İşte senden perdeyi kaldırdık. Bugün gözün ne kadar keskindir” (Kâf, 50/22).

Zikre dalmak ve daimi olarak hayat prensibi haline getirerek zikir üzere yaşamak öyle bir haldir ki kul bu sayede Allah’ın dostu olur, Allah da onun dostu olur ve onu karanlıklardan aydınlığa/nura çıkarır. “Allah iman edenlerin yardımcısıdır. Onları karanlıklardan nura çıkarır...” (Bakara, 2/257).

“Allah’ın gönlünde İslam için inşirah ve genişlik verdiği kimse -ki Rabbinden gelen nurlu bir yol üzeredir- kalbini mühürlediği kimse gibi midir? Kalpleri Allah’ın zikrinden bomboş ve kaskatı kesilmiş olanların vay haline...” (Zümer, 39/22) Şeyh Kübrâ bu ayetin muhtevasında kulun çok şiddetli bir şekilde zikir yapmasına işaret olduğu kanısındadır. Zira Allah Teâlâ kalpleri kasvet sıfatı ile nitelemektedir. Kasvet ve katılık ise taşın sıfatıdır (Kübrâ, 2015, s. 84). Buna binaen Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Sonra kalpleriniz yine katılaştı... taş kesildi, hatta ondan daha katı. Çünkü taşın öylesi vardır ki ondan ırmaklar kaynar, öylesi vardır ki yarılır ve ondan su fişkirir, öylesi de vardır ki Allah korkusundan dolayı yukarıdan aşağıya doğru düşer, yuvarlanır...” (Bakara, 2/74).

Şeyh Kübrâ zikir konusunu ele alırken sertleşen bir taşın ancak balyoz darbesi ile kırılabileceği misalinden yola çıkarak benzetmeler yoluyla zikrin önemine değinen açıklamalar yapmaktadır (Kübrâ, 2015, s. 84). Bu misaldeki taş kalptir, balyoz zikreden dilidir ve demir ise zikirdir. Allah Teâlâ’da Kur’an-ı Kerim’de

demirle zikiri, inzâl-ı tenzil kelimesiyle bir araya getirmiş ve aynı kelimeyi yani inzâl olarak kullanmıştır (Kübrâ, 2015, s. 84). “...Kendisinde hem çetin bir sertlik hem de insanlar için fayda ve menfaatler bulunan demiri indirdik...” (Hadîd, 57/25); “Zikri (Kur’ân’ı) biz indirdik ve onu biz koruyacağız” (Hicr, 15/9). Bu bağlamda demir de zikir de inzâl edilmiş olmaktadır.

Şeyh Kübrâ Allah ile kul arasındaki yakınlığın meydana getireceği mükâfat ve iltifatlardan bahsettikten sonra şöyle bir değerlendirme yapar: Kul zikir yaptığında kalpte bir ateş meydana gelir. Bu ateş sayesinde Allah ile kul arasındaki bütün perdeler yanar ve zikir doğrudan Allah’a yükselir (Kübrâ, 2015, s. 84). Nitekim ayette: “...Temiz kelimeler O’na yükselir...” (Fâtır, 35/10) buyurulmaktadır. Peygamberimiz (s.a.v) ise şöyle buyurur: “Allah ile kul arasında nurdan ve karanlıktan meydana gelen yetmiş bin perde vardır. Bu perdeler açılırsa Allah’ın veçhinin nuru her tarafı yakıp kavururdu.” (Müslim, İman, 293)

8. Devamu nefyi’l-havâtır / Hatıra Bir Şey Getirmemek

Şeyh Kübrâ nefsi-i havâtır yani hâtıra bir şey getirmemenin mücâhede yolunda olanlar için çok zor olduğunu belirtir (Kübrâ, 2015, s. 86). Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Takva sahiplerine şeytandan herhangi bir hayal ve hatıra iliştigi zaman iyice düşünürler. Birde bakarsın ki hakikati görmüşler. Şeytanın kardeşleri ise bunları sapıklığa sürer ve artık sonra da bir daha yakalarını bırakmazlar” (A’râf, 8/201-202).

Yine birçok ayeti kerimede nefsin hislerine ve şeytanın vesveselerine dair söylemler bulunmaktadır.

“Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size, çirkinliği ve hayâsızlığı emreder. Allah ise size kendi katından mağfiret ve bol nimet vadediyor. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir” (Bakara, 2/268); “...Şeytan onları fitlemiş, onlara uzun zaman göstermiş, çok yaşayacaklarını telkin etmiştir” (Muhammed, 47/25); “...Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp bu işe sürüklemiştir” (Yûsuf, 12/18); “Nefsime hiçbir zaman temize çıkarmam” (Yûsuf, 12/53); “İş olup bitince şeytan der ki, ‘şüphesiz Allah bize sözün doğrusunu söyledi bende size bir şeyler vadettim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizin üzerinizde hiçbir hükmüm, nüfuzum da yoktur. Yalnız ben sizi çağırdım sizde bana hemen icabet ettiniz. O halde kusuru bana yüklemeyin kendi nefsinizi kınayın” (İbrâhîm, 14/22); “Şüphesiz şeytanlar sizinle mücâdele etmek için kendi dostlarına telkinlerde bulunurlar” (En’âm, 6/121); “Biz sana yaptığımız gibi her peygambere de insan ve cin şeytanlarını böylece düşman yaptık. Onlardan kimi kimine, aldatmak için yaldızlı birtakım sözler ve vesveseler telkin eder...” (En’âm, 6/112)

Hz. Peygamber (s.a.v) bu konuda şöyle buyurmaktadır:

“Şeytan âdemoğluna kan damarlarından nüfuz eder...” (Müslim, Selam, 23-25; Ebu Davud, Sünnet, 17-18; Edeb, 81; Savm, 79) “Şeytan ezan sesini işittiği zaman yellene yellene kaçar. Ezan bitince gelir. Kamet getirilirken tekrar kaçar, bitince gelir ve kul ile kalbinin arasına girerek filan şeyi hatırla, falan şeyi hatırla diyerek hatırına önceden gelmeyen şeyleri ona hatırlatır. Onun için namaz kıldı mı kılmadı mı bilemez.” (Buhari, Ezan, 4; Müslim, Salat, 19)

Şeyh Kübrâ havâtırını beş kısma ayırmaktadır. Bunlar: havâtır-ı Hakk, havâtır-ı kalp, havâtır-ı melek, havâtır-ı şeytan ve havâtır-ı nefis'tir. Kısaca bu havâtırları açıklamanın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

a. Havâtır-ı Hakk: Hiçbir ön sebep ve hükme bağlı olmadan kalpte vukua gelen hâtır manasına gelmektedir. İki çeşittir. Biri uyanıklık halinde havâtıra muarız olur. Lakin onu tahrik etmez, sıkmaz, sarsmaz ve kovmaz. Bilakis kalpte ebediyen mutmain olarak kalır. İkincisi ise ilhamdır. Bu hakır, Hakk'ın hâtırıdır (Kübrâ, 2015, s. 88). Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Nefse ve onu şekillendirene, ona isyanını ve itaatını ilham edene andolsun ki nefsini temizleyip arındıran kurtulmuştur. Onu kirletip örten ziyana uğramıştır” (Şems, 91/7-10). Ayrıca Şeyh Kübrâ ilhamın hakikatini Allah Teâlâ'nın ilhamına mazhar olan kalplerde yarattığı bir ilim olarak görmektedir (Kübrâ, 2015, s. 88).

b. Havâtır-ı Kalp: Şeyh Kübrâ bu hâtırın geçerli olabilmesi için bazı şartların yerine getirilmesi gerektiğini belirtir. Şöyle ki: kalp, şeytanın hâkimiyeti altında olmamalı, nefsin kuruntularına kulak asmayıp emin olmalı, Cemâl ve Celâlin müşahedesiyle süslenmiş olmalı ve paslanmasına sebep olan günahlardan uzaklaştırılmış olmalıdır. Nitekim günahlar kâfirlerin kalplerini paslandırdığı gibi müminlerin kalplerini de paslandırır (Kübrâ, 2015, s. 88). Ayeti kerimede şöyle buyrulur: “Hayır, hayır! Onların kalpleri yaptıkları işler sebebiyle paslanmıştır” (Mutaffifin, 83/14).

Müminlerin kalpleri hakkında ise şöyle buyrulur:

“Verdikleri şeyleri kalpleri korku ile ürpererek verirler” (Mü'minûn, 23/60); “Müminler o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman yürekleri ürperir, titrer” (Enfâl, 8/2); “Muhakkak ki bunda kalbi olan için bir öğüt vardır” (Kâf, 50/37); “O gün ne mal ne de oğullar fayda verir. Ancak Allah'a sağlam ve temiz kalp getiren fayda görür” (Şuarâ, 20/88-89).

Peygamber Efendimiz (s.a.v) ise şöyle buyurmaktadır: “Müftiler her ne kadar sana fetva verirse de sen yine kalbine danış, fetvayı ondan iste” (Darimî, Büyû’, 2).

Şeyh Kübrâ kalbe gelen hâtırın alâmeti olarak nefis, kalp ve hatta organların dahi tatmin olacağını belirterek bu durumda olan kalbin her ne olursa olsun itiraz edemeyeceğini ve dahi her şeye teslimiyet göstereceğini söylemektedir. Kalbin irşad edilme arzusunu taşıyarak şek ve şüphelerden arınacağını vurgusunu yapmaktadır (Kübrâ, 2015, s. 89).

c. Havâtır-ı Melek: Şeyh Kübrâ bu havâtırın sekînet olduğunu belirtir (Kübrâ, 2015, s. 89). Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “O, imanlarına iman katsınlar diye müminlerin kalplerine sekîneti, yani huzur ve sebatı indirdi” (Fetih, 48/4). Sekînet, yağmurunu boşaltmış bulut gibidir. (Kübrâ, 2015, s. 89).

d. Havâtır-ı Şeytan: Şeyh Kübrâ bu hâtırdan bahsederken kulu dalâlet ve sapkınlığa davet eden bir hâtır olarak tanımlamaktadır (Kübrâ, 2015, s. 89). Nitekim şeytanın vesvesesi her daim âdemoğlunun kulağında olmuştur. Bu hâtır mücâhede sahibini günah işlemeye çağırır da o bununla ilgilenmeyip yüz çevirdiğinde başka türlü yaklaşarak onu günaha davet eder. Çeşitli oyunları ve tuzakları vardır. Bunlarla insanları yoldan çıkarmaya çalışır. Cahilleri cehaletleriyle, âlim ve zâhitleri ise daha farklı şekilde yoldan çıkarır (Kübrâ, 2015, s. 89).

Şeytanın hilelerinin sağlıklı solumu yaklaşımlarının nasıl olduğuna dair bir örnek verecek olursak: Âlim bir zat ilmiyle amel etmeye niyetlendiğinde ona gelerek, bütün ilimleri tahsil ettin mi de amel yapmakla meşgul olacaksın, diye telkinde bulunur. Ardından bir hadis fısıldayarak: “Bir fakîh, şeytan için bin âbiden daha çetindir” (Tirmizî, İlim, 19) ve akabinde bir ayet ve bir hadis daha okuyarak: “...ilim sahipleri derece derecedir.” (Mücadele, 58/11); “Rabbim, ilmimi artır de.” (Taha, 20/114); “Çin’de de olsa ilmi arayınız” (Aclunî, 2000, s. 163). Böylece âlim zatı niyetinden vazgeçirerek önünde daha uzun yılların olacağı kanısına kaptırarak ilim tahsiline yönlendirip ilmiyle amel olmasının önüne geçmiş olur (Kübrâ, 2015, s. 90). İşte havâtır-ı şeytan böylece insanların hal ve hareketlerine göre vesvesesini verip telkinleriyle faydalı ve doğru işler yapmalarını engellemiş olmaktadır.

Sonuç olarak mücâhede ve riyazetle meşgul olan kişiye havâtır daha çok gelir. Bu durumda yapması gereken tek şey başlangıçta hiçbirine kulak asmayarak

hepsini unutmaktır. Daha sonra olgunluk zamanında hak olan havâtır ile hak olmayan havâtırı birbirinden ayırarak gereğini yapar (Kübrâ, 2015, s. 91).

e. Havâtır-ı Nefs: Şeyh Kübrâ bu havâtır tanımlarken temyîz gücüne erişmemiş çocuğa benzetmektedir. Herhangi bir şeyi isteyip de elde edemediği zaman razı olmayacağını belirterek şöyle örnek verir: akranlarıyla oyun oynayan bir çocuğu oyunundan alıp da buna karşılık kendisine altın vb. Şeyler verseniz yine de onu memnun edemezsiniz (Kübrâ, 2015, s. 91). Zira çocuğun arzuladığı şey akranlarıyla oyun oynamaktır. Bu durumda altın gibi kıymetli nesnelere çocuk üzerinde bir manası kalmamaktadır.

Salıklara en şiddetli gelen havâtır budur. Nitekim nefsin insanın iç dünyasının padişahı gibidir. Ordusu; şehvet, hevâ, heves, beşeri ve hayvani ruhtan meydana gelmektedir (Kübrâ, 2015, s. 91). Salık nefsin hâkimiyeti karşısında başlarda kördür. Tehlikeleri kestirememektedir. Haliyle iyi ve kötüyü birbirinden ayırt edemez durumdadır. Bu durum Allah Teâlâ'nın rahmetiyle basiretini nurlandırınca kadar devam eder. İşte o vakit dost ile düşmanı görür, iyi ve kötüyü ayırt eder. Sonrasında ise önceki halini kınayarak beden evinin içerisini her türlü kötülükten arındırır (Kübrâ, 2015, s. 91). Beden evini temizlediği vakit imanın yetmiş küsür şubesiyle süslenir (Müslim, İman, 57-58). Allah Teâlâ bu meyanda şöyle buyurmaktadır: “Ey huzura eren mutmain nefis, razı edici ve razı edilmiş olarak Rabbine dön...” (Fecr, 89/27-28) Bu ayeti kerimede geçen nefis, kalptir.

Şeyh Kübrâ tarikata yeni intisap etmiş olan müridlere havâtırın her türlüünü reddetmesi gerektiğini belirtmektedir. Zira hangisinin doğru/faydalı hangisinin yanlış/zararlı olacağını bilememektedir. Şeyh Kübrâ müride gelecek olan havâtırın melek veya kalbe ait havâtır türünden biri olduğu vakit kovmakla gitmeyeceğini söylemektedir. Ancak gelen havâtır nefis ve şeytana ait ise o vakit kovulmuş olur ki bu durumda zararlı hâtırlardan kurtulmuş olunur.

9. Devamu terki'l-i'tiraz / Daima Teslimiyet Üzere Olmak

Teslimiyet aynı zamanda rızâ ve tefviz kavramlarını içerisine aldığı gibi tevekkül kavramının ilk safhalarını da içerisinde barındırır (Kübrâ, 2015, s. 84). Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Rabbi ona kendini Hakk'a teslim et dediği zaman o, âlemlerin Rabbine teslim oldum, demişti” (Bakara, 2/131). Yine Allah Teâlâ Peygamber'in

(s.a.v) ashabını överken: “Müminler düşman ordularını gördüklerinde bu onların sadece iman ve teslimiyetlerini artırdı” (Ahzâb, 33-22) buyurmaktadır. Bir başka ayeti kerimede: “Kim kendisini Allah’a tamamen teslim ederse şüphesiz ki o en sağlam kulpa yapışmış demektir...” (Lokmân, 31/22) buyurulmaktadır. Yine bir başka ayette ise: “...İyilik yapan bir kimse olarak tam bir ihlâs ile kendisini Allah’a teslim eden kimseden daha güzel bir dine sahip olan kim olabilir” (Nisâ, 4/125) buyurulmaktadır.

Şeyh Kübrâ, Allah’ın yazmış olduğu kadere ve bunun gerçekleşmesi bağlamındaki kazaya rıza göstermenin teslimiyet açısından gerekliliğini ifade etmektedir. Ardından kulun teslimiyet halini hayat prensibi olarak yaşamının bir parçası haline getirdiğinde karşılaşıcağı durumları izah etmektedir. Şöyle ki: Seyyâr yani tasavvuf yolundaki salık bu makamlarda yol almaya başladığı zaman bir sarsılma ile dağılma halinin içerisine girer. O zaman sırrına şu ayeti kerime okunur: “...Rabbi dağa tecelli edince onu paramparça etti. Musa da baygın bir vaziyette yere düştü...” (A’râf, 7/143) Daha sonra seyyâr, ruh ve cesetlerin münazaa ettiği vicdanî ve Rabbanî parıltılardan oluşan atıf, taattuf, fazl ve rahmet hâlini yaşayarak tadar (Kübrâ, 2015, 85). Sanki kıyamet günündeymiş gibi şu ayeti kerimenin okunduğunu hisseder gibi olur: “Bugün mülk ve saltanat kimindir. Kendisi cevap verir: Bir olan, her şeye hâkim ve kahhar olan Allah’m...” (Mü’min, 40/16) İşte o an kalbin etrafında bulunan şek ve şüphe askerleri kaçarak yerlerine melekler nur damlaları ve rahmet bulutları halinde iner yerleşirler. Kalp huzur ve sevinçle dolarak rahmet yağmuruna kanar (Kübrâ, 2015, s. 86). “...bu sevinç ve neşeyi Allah’tan başka kimse bilemez...” (En’âm, 6/59) Nihayet dil Allah’ın kibriyâ, celâl ve azamet sıfatlarını vasfedemez hale gelerek kalp lisanı ile şu ayeti kerimeyi okur: “Allah’ı gereği gibi takdir edemediler...” (En’âm, 6/91)

10. Ancak Mecburiyet Halinde Uyumak

Şeyh Kübrâ, nefsiyle mücâhede halinde olan müridin uyku hali gelmeden yani zikirden bîtap düşerek söylediklerini birbiriyle karıştıracak hale gelmeden istirahate çekilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Ne zamanki söylediğini anlar işte o vakit yeniden kalkar zikre devam eder (Kübrâ, 2015, s. 93). Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“Geceleri pek az uyurlardı. Seherlerde istiğfar ederlerdi” (Zâriyât, 51/17-18);
“Geceleyin kalk namaz kıl, yalnız gecenin birazında uyu. Gecenin yarısında kalk yahut bundan biraz eksilt veya bunu artır ve ağır ağır Kur’an oku” (Müzzemmil, 73/2-4);

“Gecenin bir bölümünde O’na secde et ve gecenin uzun bir bölümünde O’nu tesbih et” (İnsân, 76/26); “O yüce Allah geceleyin kulunu Mescid-i Haram’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa’ya yürüttü” (İsrâ, 16/1); “Musa ile otuz gece (bana ibadet etmesi için) sözleştik ve bu otuz geceye on gece daha ilave ettik. Böylece Rabbinin tayin ettiği vakit kırk geceye tamamlandı” (A’râf, 7/142).

Söz konusu bu ayetlerde gündüzün değil de gecenin zikredilmiş olması uyku ile ilişkisi sebebiyledir. Zira vadedilen bir şeyi bekleyen uyuyamaz (Kübrâ, 2015, s. 93). Allah Teâlâ bu meyanda şöyle buyurmaktadır: “Yanları yataklardan uzaklaşır (gece kalkarlar) korkarak ve umarak Rablerine dua ederler” (Secde, 32/16). Hadisi şerifte ise Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: “İnsanlar uyurken gece kalkıp namaz kılmaya dikkat edin...” (Tirmizî, Kıyâmet, 42)

Şeyh Kübrâ mücâhede ehli kimsenin uykuyu terk ettiğinde hava, su, toprak ve ateş nevinden olan unsurların üzerindeki hâkimiyetinin eriyerek yok olduğunu belirtmektedir. Kalp bu perdelerden sıyrılıp kurtulduğunda ise mücâhede ehli olan kimsenin kalp gözü berraklaşır ve bu gözlerle melekût âlemini temaşa ederek böylece Rabbine iştiyak duyar (Kübrâ, 2015, s. 94).

4.5.1.2. Düşman ile Mücadele

Şeyh Kübrâ’nın ikinci olarak değerlendireceğimiz cihad anlayışı ise, düşmana karşı gösterdiği mücadele biçimidir. Bu doğrultuda fizikî şekliyle cihad anlayışının şekillenmesinde Kur’an’ın emri açıktır.

“Allah yolunda savaşın ve bilin ki, Allah her şeyi işiten ve bilendir” (Bakara, 2/244); “O halde, dünya hayatını verip ahireti almak isteyenler Allah yolunda savaşınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz” (Nisâ, 4/74); “Ey Müminler! İnkâr edenlerle savaşta karşı karşıya gelince onlara arkanızı dönüp kaçmayın” (Enfâl, 8/15); “Ey peygamber! İnkârcılara ve münafıklara karşı cihad et, onlara sert davran; onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur!” (Tevbe, 9/73); “Şüphesiz Allah, müminlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşır, öldürürler ve ölürler” (Tevbe, 9/111); “Saldırıya uğrayanlara zulme mâruz kaldıkları için savaş izni verildi. Allah onları muzaffer kılmaya elbette kadirdir” (Hac, 22/39); “Bilin ki Allah kendi yolunda sağlam örülmüş bir duvar gibi kenetlenmiş saflar halinde çarpışanları sever” (Saff, 61/4).

Bu ayetler ve yukarıda “Kur’an ve Cihad” bölümünde değindiğimiz ayetlerdeki emir ve teşvikler doğrultusunda Şeyh Kübrâ, cihattan geri durmayarak savaş meydanında cihad emrini yerine getirmek isteyerek orada şehid olmayı dilemiş (Câmî, 1872, s. 480) ve şehid olmuştur.

Şeyh Kübrâ mutasavvıf kimliğinin yanı sıra aynı zamanda yıllarca hadis tahsili yapmış bir sûfidir. Bu doğrultuda Hz. Peygamber'in (s.a.v) cihada yönelik hadislerine de vakıf olduğu muhakkaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) "Ey insanlar: düşmanla karşılaşmayı arzu etmeyin, Allah'tan afiyet/barış/esenlik isteyin. Ancak düşmanla karşılaştığınız zaman sabırlı ve dirençli olun. Bu durumda bilin ki cennet kılıçların gölgesi altındadır" (Dârimî, Siyer, 6; Buhârî, Cihâd, 22; Müslim, Cihâd, 19-20; Ebû Dâvûd, Cihâd, 89) buyruğu ile karşı karşıya geldiği Moğollardan geri durmamış sabır ile mücadele ederek savaş meydanında şehid olmuştur.

Anlaşıldığı üzere mutasavvıflar tekkeye kapanıp sadece zikir ile meşgul olmamışlardır. Topraklarına yönelik bir tehditte kılıçlarını/silahlarını kuşanıp meydanlara koşmuşlardır. Bunun XIII. yüzyıldaki örneği Şeyh Kübrâ olurken sonraki yüzyıllarda birçok sûfi mücahid savaş meydanlarında şehid olmuştur. (Bayraklı, 2017)

4.5.2. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Cihad Anlayışı

Hz. Mevlânâ, yaşadığı ortam itibariyle hayli sıkıntılı ve sancılı bir siyasi-sosyal yapının merkezinde bulunmaktadır. Zira Moğol tehlikesini henüz başlamadan sezmiş bir ailenin mensubu olarak, birçok belde dolaşıp Anadolu'ya kadar gelmiş ancak bu durum Moğollar ile yaşanılacak makûs talihi değiştirmeyerek Anadolu'da karşılaşmalarını sağlamıştır. Moğollara karşı Türkmen beylerinin takındıkları karşı koyma tarzındaki mücadeleye girişmeyerek onlarla iyi geçinme, ilişkileri geliştirme ve ileriye dönük keşfinin bilincinde daha ılımlı bir yöntem benimsemiştir.

Hz. Mevlânâ'nın cihad anlayışı, "Kötülüğü, en güzel yol hangisi ise, onunla uzaklaştır!" (Mü'minûn, 23/96) düsturunca şekillenmektedir. Bu meyanda mutasavvıf yönü itibariyle nefsi mücâhede ve de zamanın tehlikesine karşı geliştirdiği stratejik bir cihad anlayışına sahiptir.

Bu doğrultuda Hz. Mevlânâ'nın cihad anlayışını iki yönden ele alacağız. Birincisi mutasavvıf yönüyle giriştiği nefis ile mücâhede anlayışıdır. İkinci olarak ise Moğollara karşı takındığı fikrî cihad anlayışıdır.

4.5.2.1. Nefs ile Mücâhede

Birinci olarak değerlendireceğimiz cihad anlayışı nefis ile olan mücâhede üzerine Hz. Mevlânâ'nın düşünceleridir. Nitekim Hz. Mevlânâ'ya göre nefis, insana

sürekli kötülüğü emreden bir iç düşmandır. Bu düşman insanın bedeninde bulunur ve ona fesadı, kötülüğü emreder.

Hız. Mevlânâ'ya göre insan, nefsindeki acizliği görmelidir. Böylelikle Allah Teâlâ'nın izzetinin idrakine ulaşılacağı düşüncesindedir. O bu konuda şöyle söylemektedir:

“Elbise biçilmiş, dikilmiş olursa terzinin mahareti görülebilir mi? Budaklar yontulmamış olmalı ki marangoz onu yontsun kendisine yahut insanlara bir şey yapsın. Hasta kişi olmazsa tıp ilminin güzelliği nasıl görünsün? Ey ulu kişi! Bakırların bayalığı, aşağılığı olmasa kimya nasıl olur da zuhur eder? Noksanlar, kemal vasfının aynasıdır. O horluk, yücelik ve ululuğa aynadır. Çünkü yakinen zıt, zıddı gösterir. Ondan dolayı bal, sirke ile görünür. Her kim, kendi noksanını görüp anlarsa yedeğinde dokuz at olduğu halde tekâmül yolunda koşar. Kendisini kâmil sanan, ululuk sahibi Allah'ın yolunda uçamaz (Mevlânâ, 1995, c. 1, s. 257).

Hız. Mevlânâ bu ifadeleriyle noksanlığın aslında kemâlatın aynası olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla insanın kendisindeki eksiklikleri görebilmesi, Allah Teâlâ'nın mükemmelliğini görmesine imkân vermektedir. Nefsini bilen Rabbini bilir hükmünce insanın kendini tanıması bu doğrultuda önem atfetmektedir. Nitekim müminin en büyük kazancı kullukla kazandığı özgürlüktür. Zira kulluk insanı hakiki manasıyla Allah Teâlâ'ya bağlamaktadır (Sayın, 2018, s. 44).

Nefsin düşman olarak kabul edilmesi gerektiğini Hız. Mevlânâ şu ifadelerle dile getirmektedir: “Nesf bir köpektir. Bu köpek terbiye edilse bile yine köpektir. Hız. Peygamber (s.a.v) ‘Ne mutlu nefsinin aşağılayana’ buyurmuştur. Sende bu hükme uy, nitekim nefis kötü damarlıdır” (Mevlânâ, 1995, c. 6, s. 387).

Daha önce sûfiler nazarında nefsin birçok benzetmeye konu olduğunu belirtmiştik. Hız. Mevlânâ'da nefsi köpeğe benzeterek her ne kadar eğitilmiş dahi olsa fitratı gereği her an eski haline dönebileceği uyarısını yapmaktadır. Bu durumda nefis ile daima bir mücadele içinde olunması gerektiğini ve kontrolü elden bırakmamayı öğütlemektedir. Bu düşüncesini, “Hadisteki şu öğüdü duy, düşmanlarınızın en kuvvetlisi içinizdedir” (Mevlânâ, 1995, c. 3, s. 332) ifadesiyle desteklemektedir.

Ayrıca nefsin oyunlarına kanmayarak onu dinlemeyip kaçınılması gerektiğini belirterek, onun da inatta şeytana benzediğini söylemektedir. Nitekim nefis, insanın iç âlemindeki yolu kesmese şeytan ve uşakları kişiye el uzatamayarak zarar veremeyeceklerdir (Mevlânâ, 1995, c. 3, s. 332). Anlaşıldığı üzere şeytan, insanın fitratında bulunan nefsanî özellikleri tahrik ederek insanı yoldan çıkarmaya çalışmaktadır. Bu doğrultuda Hız. Mevlânâ, insanın şeytanla imtihanında en önemli vasitanın nefis olduğu çıkarımını yapabiliriz (Çatak, 2012, s. 221).

Hız. Mevlânâ nefsi bir ejderha olarak nitelemektedir (Mevlânâ, 1995, c. 3, s. 84). Bu nitelemeden kast edilen mana, eline fırsat geçtiğinde nefsin yapamayacağı şeyin olmadığıdır. Bunu ejderha hikâyesiyle örneklendirmektedir.

“Ejderhayı ayrılık karı içinde tut. Sakın onu Irak güneşinin altına getirme. Ejderhan donmuş bir haldeyken selâmettesin. Fakat kurtuldu ve kendine geldi mi ona lokma olursun. Onu mat et de mat olmaktan emin ol. Ona pek acıma, o iyilik edilecek kişi değildir. Ercesine onu savaşa çek, babayığitçe onunla vuruş. Allah sana vuslatıyla karşılık versin” (Mevlânâ, 1995, c. 3, s. 85).

Hız. Mevlânâ nefsin de insan üzerinde hakkı olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla nefse hakkını vermek ancak kontrolü asla bırakmamak gerekmektedir. Yine bu düşüncesini av köpeği nitelemesiyle açıklamaktadır.

“Acıkınca kızgın, geçimsiz, aslı kötü bir köpek oluyorsun. Karnın doyunca murdarlaşıyor, ayaküstünde duran ve hiçbir şeyden haberi olmayan bir duvar kesiliyorsun. Şu halde sen bir zaman pis, murdar bir hale geliyor, bir zaman köpekleşiyorsun. Sana yarayan köpek, ancak avlanmakta kullanacağın köpektir. Bunu böyle bil de köpeğe daha az miktarda kemik at. Çünkü köpeğin karnı doyarsa daha ziyade serkeşleşir. Bu serkeşlikle o köpek istediğin gibi ava gider mi? (Mevlânâ, 1995, c. 1, s. 231).

Hız. Mevlânâ bu örneğinde nefsin hakkının verilmesi gerektiğini ancak fazlasının zararı olacağını belirtmektedir. Nitekim tasavvuftaki riyâzet anlayışının içerisinde bulunan killet-i taam kaidelerinin önemine değinmiş olmaktadır. Böylelikle Hız. Mevlânâ çok yemenin insanı serkeşleştirerek gaflete sürükleyeceğini, az yemenin ise nefsi terbiye etmenin yanı sıra kişinin bilincini diri tutacağını söylemektedir.

“Nefsinle meşveret edersen o aşağılığın dediğine uyma ve aksini yap. Hatta sana namaz kıl, oruç tut diye emretse bile nefis hilecidir. O emriyle bile sana bir hile kuracaktır. Yapacağın işte nefsinle meşveret etmek ve ne derse aksini yapmak kemaldır” (Mevlânâ, 1995, c. 2, s. 174).

Hız. Mevlânâ bu düşüncesinde, nefsiyle istişare eden kimsenin onun tavsiyeleri doğrultusunda hareket etmesinin aleyhte sonuçlar doğuracağına vurgu yapmaktadır. Nitekim nefis her daim insana kötülüğü emretmektedir. Dolayısıyla insan aklını kullanarak iyiyi kötüden ayırt edebilmeli ve nefsinin aşırı isteklerine karşı durmalıdır.

Hız. Mevlânâ nefis ile mücâhede etmede boşluğun bulunamayacağını belirterek onunla bir uzlaşmanın da mümkün olamayacağını düşünmektedir. “Nefs üç köşeli dikendir ne çeşit koysan sana batar. Ondan kurtulmana imkân mı var? Hevâ ve hevesi terk etme

ateşini vur şu dikene...” (Mevlânâ, 1995, c. 3, s. 30) diyerek nefsten kurtulmanın imkânsızlığını söylemektedir. Dolayısıyla nefis kendisine gösterilen hiçbir tavizle tatmin olmaz ve her daim fazlasını ister. Bu durumda nefsin kanaatkârsızlığına ve arsızlığına karşı mücâhede etmekten başka bir yol olmadığı aşikârdır.

Hz. Mevlânâ nefis ile olan mücâhede de Allah’ın yardım ve inayeti olmadan kişinin tek başına nefisini terbiye edemeyeceğini ifade eder. Bu meyanda nefsi cehenneme benzetir. Nitekim Allah Teâlâ cehenneme doydun mu diye sorar, cevap olarak daha yok mu yanıtını alır (Kâf, 50/30). Bunun üzerine kudret ayağını basar ve cehennem işte o vakit yeter diyerek cevap verir (Buhârî, Tefsir, 282). Hz. Mevlânâ buradan hareketle der ki: “Bizim bu nefsimiz de doymamak hususunda, cehennemin bir parçasıdır... Nefsin cehennem ateşini, ancak Allah Teâlâ’nın kudret ayağı bastırır, söndürür. Zaten azgın nefsi öldürecek oku da Allah Teâlâ’dan başkası atamaz” (Mevlânâ, 1995, c. 1, s. 111). Bu doğrultuda kulun dua ve niyazla nefsinin ıslahı için Allah Teâlâ’ya yakarması gerekmektedir. Nitekim salikin nefis ile girişeceği mücâhede de dua bir zırh ve silah mesabesinde görülmektedir.

Kızgınlık cehennem ateşinin tohumudur, kendine gel de şu cehennem ateşini söndür (Mevlânâ, 1995, c. 3, s. 284) diyerek insanları uyaran Hz. Mevlânâ, kendi ateşini söndüremeyen bir kimsenin başkalarının ateşini nasıl söndürebileceği konusunda bilinç oluşturmaktadır. Böylelikle kendini bilen Rabbini bilir düsturuyla kişi cihad etmeli ve öncelikle cihadına nefsiyle başlamalıdır. Nefisini mücâhede ile dizginleyerek terbiye eden kişi ise her türlü cihadın öncüsü durumunda olacaktır.

4.5.2.2. Düşman ile Mücadele

Hz. Mevlânâ’nın ikinci olarak değerlendireceğimiz Moğollara karşı cihad anlayışını ise şöyle açıklayabiliriz. O *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserinde düşmana galip gelebilmek için takınılması gereken tavrın iki şekilde olması gerektiğini söylemektedir (Mevlânâ, 2020, s. 358). Birincisi, düşman olarak nitelediğimiz kimsenin kanı ve teni asıl düşman değildir. Asıl düşman ondaki bayağı düşüncedir. Bu bayağı düşüncüyü bertaraf etmek isteyen kimse düşmanlık eden kişiye iyilik ve ihsanlarda bulunmak suretiyle ona galip gelecektir. Zira insan iyiliğin kölesidir. Böylece insan düşmanlık etmeye utanır yahut o halinden vazgeçer (Mevlânâ, 2020, s. 358). Şöyle bir örnekle bu açıklamayı daha anlaşılır hale getirebiliriz. Kendisiyle alay edilen bir ortamda kişi eğer bu tavra karşılık verir kızgınlığını belirtirse bu

sataşma uzayıp gider ancak önemsemez, duymazlıktan gelir ve karşı tarafa umduğunu vermez daha iyisiyle karşılık verirse bu durumda yapılan sataşma boşa kalır ve bu durum savuşturulmuş hale gelir.

İkinci olarak, kişideki affedici tavır iyice belirlediği vakit düşmanın suçlamasının yalan olduğu ve o kimseyi yanlış değerlendirdiği, tanımadığı halde karşı durduğu ortaya çıkmış olur. Bu durumda kınanacak olanın düşmanlık eden olduğu aşikâr olur (Mevlânâ, 2020, s. 359). Nitekim düşmanı mahcup edecek olan yalanlarının ortaya çıkmasıdır. O halde denilebilir ki, bir kimse düşmanına karşı övgü ve iyilik yaparak aslında ona zehir zerk etmektedir. Zira o senin kusurlu olduğunu iddia etmekte iken sen olgunluğunla karşılık vermektensin. Dolayısıyla da Allah'ın sevdiği kimseler zümresine katılmış oluyorsun (Mevlânâ, 2020, s. 359). Bu meyanda Allah Teâlâ: "...ve insanları affederler. Allah iyilik edenleri sever" (Âl-i İmrân, 3/134) buyurmaktadır. Allah'ın sevgisine mahzar olan kusurdan bidar olur. Ayrıca Hz. Mevlânâ, düşmana karşı gösterilmesi gereken tavra yönelik nasihatte bulunarak, düşmanına karşı saygıda öylesine özen göster ki dostların bu gösterdiğin saygıya şaşırarak, acaba bizimle arasına kara kedi mi girdi, diye düşünsünler demektedir (Mevlânâ, 2020, s. 359).

Hz. Mevlânâ Moğol tehlikesini bu düşünceler ekseninde atlatmayı uygun görmektedir. Nitekim Moğollar kendilerine karşı koyan her toplumu çocuk, kadın ve yaşlı demeden katlediyor taciz ve tecavüzlerini gittikleri her yere taşıyorlardı. Haliyle bu durumun farkında olan Mevlânâ, Moğollara karşı koymak yerine daha yapıcı davranarak onları kontrol altına almayı hedeflemiştir. Zaman zaman onları överek yeri geldiğinde de eleştirerek fikrî cihad anlayışını sürdürmüştür.

Hz. Mevlânâ mutasavvıf yönüyle keşfi açık bir sûfidir. Bunun en bariz örneği Moğolların zamanla Müslüman olmalarını daha önceden biliyor olmasıdır. Zira o bir beytinde Moğolları kastederek, "Sen tatarlardan korkuyorsan, Allah'ı tanımıyorsun demektir, ben ise onları yüz iman sancağı ile istikbâl ediyorum" (Mevlânâ, 1957, c. 7, s. 428) diyerek Moğolların Müslüman olacağını haber vermektedir. Nitekim Müslümanlığı kabul eden İlhanlı hükümdarı Gazan Han, bu mısraları hırkasına altınla yazdırmıştır (Togan, 1981, s. 264). Onun bu hareketi Moğollar üzerindeki Mevlânâ'ya duyulan sevgi ve saygıyı apaçık ortaya koymaktadır.

Hz. Mevlânâ'nın Moğollara karşı giriştiği fikrî mücadelenin temelinde onların cehalette olduklarını düşünerek İslam'a kazandırma düşüncesi yatmaktadır. Nitekim küresel bir güç ve tehdit haline gelmiş olan Moğolların belli başlı bir dini

bulunmamaktadır. Bu durum onları inanç yönünden açık hedef haline getirmektedir. Zira hangi dini inancı benimsemiş olursalar hükmettikleri topraklarda o dinin yetkinliği ve etkinliği artmış olacaktır. Bu doğrultuda Hıristiyanlar Moğolların üzerindeki fikrî mücadelelerini sürdürürken (Haykiran, 2015a, s. 97) Müslümanların da bu mücadelede geri kalması düşünülemezdir. İşte böyle bir ortamda Anadolu’da Hz. Mevlânâ fikrî mücadele verirken onların gönüllerini alarak cihadını sürdürmektedir.

Orta Asya’da Seyfeddîn Bâharzi ve Sa’deddîn Hammûye gibi Şeyh Kübrâ’nın halifeleri Moğolları İslam’a alıştırmaya çalışırken (Algar, 20006b, s. 503), İran coğrafyasında Rifâî şeyhleri bu sorumluluğu üstlenerek faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Nitekim Teküder’in Müslüman olmasında da Rifâî şeyhlerin etkili olduğu bilinmektedir (Haykiran, 2015a, s. 110). Anadolu’da ise Hz. Mevlânâ halkı Moğollara karşı ayaklandırmak yerine yatıştırarak sabırla ve yumuşaklıkla mücadele edilmesini öğütlemiştir. Böylelikle Moğolların birçok bölgede yaptıkları katliam ve yıkımların önüne geçmiştir.

Hz. Mevlânâ’nın Moğollara yönelik ılımlı düşüncesindeki bir başka faktör de onların zulme uğradıklarını ve bu adaletsizlik karşısında Allah Teâlâ tarafından fırsat verilerek bir nevi Müslüman yöneticileri cezalandırma bağlamında mücadele etmeleridir. Hz. Mevlânâ, Moğolların başlangıçta uçsuz ve bucaksız çöllerde yaşadığını, insanlardan uzak olup fakir ve zavallı bir halde yaşam sürdürdüklerini belirtmektedir. Az bir kesim Moğol’un değış tokuş usulü yaparak giyim için pamuk alıp ticaret yaptıklarını ancak bunun Hârizmşahlar tarafından yasaklanarak engellendiğini ve tüccarların haksızca öldürüldüğünü düşünmektedir. Bu doğrultuda kendi hallerinde ufak çaplı ticaret yaparak geçimlerini idame ettirme derdinde olan Moğolların böylesi bir katliama maruz kalmaları sonucunda Cengiz Han’a şikâyet için gittiklerini ve O’nun da on gün süre isteyerek bir mağaraya kapanıp yemeden içmeden orada kalarak Tanrı’ya yalvarıp yakarmak suretiyle, aczini belirtip secdelere kapandığını söylemiştir. Gaipten bir sesin ‘senin yakarışlarını kabul ettim git, her nereye gidersen galip geleceksin’ şeklindeki müjdeyi alarak yola koyulduklarını ve Allah’ın izniyle her defasında galip gelerek muzaffer olduklarını söylemektedir (Mevlânâ, 2020, s. 102).

Bu bağlamda Hz. Mevlânâ, atlarını bile terbiye ederek savaşa giren Moğolların zaferler elde ettiklerini, lüks ve saltanat içinde gaflete dalmış olan Abbâsî

Halifesini de ağır bir şekilde eleştirerek bu gafletin sonucunun cezası olarak yenilgiyi yaşadığını ifade etmektedir (Eflâkî, 2000, s. 18).

Moğolların sonlarını getirecek halkın en zayıf insanlar olacağını haber veren Hz. Mevlânâ, bunun Allah Teâlâ tarafından gerçekleştirileceğini zira onların bu başarılarının ardında Allah Teâlâ'nın yardım ve ihsanının olduğunu anlamaları ve bunu sadece kendi güçleriyle başaramadıklarını bilmeleri açısından önem atfettiğini söylemektedir. Esasen burada bir nevi silah bakımından teçhizatsız, savaşçı anlamında zayıf olan sûfileri işaret ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim Moğollar Müslüman olduktan sonra yayılcı politikalarını değiştirerek İslam medeniyetinin birer mensubu mesabesinde faaliyetler yürütmüşlerdir. Böylelikle Moğolların cahil inançları yenilgiye uğrayarak İslam inancı aralarında yayılmıştır.

4.5.3. Değerlendirme

Bilindiği üzere Şeyh Kübrâ Moğollarla cihad ederek şehadete ermiştir (Câmî, 1872, s. 480). Onun şehid oluşu sûfi çevrenin cihadı sadece nefis ile değil fizikî olarak da uyguladıklarını açıkça ortaya koymaktadır. Bunun daha birçok örneği bulunmaktadır (Bayraklı, 2017). Buna karşın Hz. Mevlânâ fizikî olarak cihad etmenin, bulunduğu siyasi ve sosyal şartlar doğrultusunda uygun olmayacağını düşünerek fikrî anlamda bir cihad anlayışı benimsemiştir. Bu iki sûfinin aralarındaki farklılık şüphesiz buldukları çevrenin siyasi ve sosyal yapısına yönelik geliştirdikleri yahut tercih ettikleri mücadele biçiminden kaynaklanmaktadır.

Daha önceki bölümlerde Cengiz Han'ın dinlere yönelik yaklaşımının müspet olduğunu hatta kendi inancı dışındaki din adamlarına iyi davranıp onları onurlandırdığını (Cüveynî, 1958, s. 26) belirtmiştik. Bu doğrultuda Cengiz Han, Şeyh Kübrâ'nın bulunduğu toprakları işgale gitmeden önce ona bir haber göndererek yanındakilerle beraber şehri terk etmesini söylemiştir (Fazlullah, 1362, s. 53). Ancak Şeyh Kübrâ doğup büyüdüğü, barınıp kaldığı, insanları irşad ettiği toprakları bırakıp gitmeyi uygun görmeyerek İbn Haldûn'un 'asabiyyet' kavramı (İbn Haldûn, 2007, s. 94) doğrultusunda değerlendirebileceğimiz bir düşünce yapısıyla hareket ederek orada kalmayı ve şehrin savunmasına katılarak mücadele etmeyi benimsemiştir.

Burada dikkatimizi celbeden bir durumla karşılaşmaktayız. Şeyh Kübrâ'ya dostları gelerek, yaklaşan Moğol tehlikesine karşı daha güvenli yerlere gitmeyi teklif ettiklerinde onlara kendisi için izin çıkmadığını ve burada şehid olmayı dilediğini

söylemektedir (Câmî, 1872, s. 480). Hz. Mevlânâ ise bir beytinde Moğolları kastederek, “Sen tatarlardan korkuyorsan, Allah’ı tanıımıyorsun demektir, ben ise onları yüz iman sancağı ile istikbâl ediyorum” (Mevlânâ, 1957, s. 428) diyerek onların ileride Müslüman olacaklarına işaret etmektedir. Bu durumda Şeyh Kübrâ’nın ve Hz. Mevlânâ’nın ileriye yönelik keşfi bilgileri doğrultusunda hareket ettiklerini söyleyebiliriz.

Bizler burada mutasavvıfların keşf ve ilham ile edindikleri bilginin mahiyeti hakkında kısa bir açıklamayı uygun buluyoruz. Zira her iki sûfinin de keşfi bilgilerle hareket etmeleri bizleri bu kavramların niteliğinin ne olduğunu açıklamaya sevk etmektedir. Kısaca keşf ve ilham kavramlarını ve sûfiler nazarındaki değerini açıklayacağız.

Keşf sözlükte, perdenin açılması, açığa çıkma, örtülü olanı açmak, sezmek, tahmin etmek ve gizli olan bir şeyi meydana çıkarmak manalarına gelmektedir (Uludağ, 1991, s. 286). Tasavvufi ıstılahta ise, perdenin ardındaki gaybî ve hakiki manaları görerek bunlara vakıf olmaktır (Cürçânî, 1997, s. 188). Bir başka kullanımda ise, beden ve his perdesinin açılarak kalkması sonucunda ruh âleminin seyredilmesi olarak tanımlanmaktadır (Uludağ, 1991, s. 286). Keşf konusu itibariyle hakikatlerin bilinmesinin yanı sıra geçmişte yahut gelecekte olacak bir şeyin bilinmezliğini de ortaya çıkarma şeklinde olabilmektedir (Kâşânî, 2015, s. 538). İlham ise sözlükte bildirmek, haber vermek manasındadır. Tasavvufi ıstılahta ise, feyiz yoluyla kalbe gelen bilgidir (Uludağ, 1991, s. 244).

Keşfin vücûdî ve şühûdî keşf olmak üzere iki mertebesi bulunmaktadır. Ayrıca; mükâşefe, manevî keşf, sûrî keşf, keşf-i ruhanî, keşf-i ilâhî, keşf-i iradî, keşf-i aklî, keşf-i nefsanî, keşf-i ilmî, keşf-i nûrî, keşf-i i’tisâmî, keşf-i muhayyel, keşf-i ayn, keşf-i vehbî, keşf-i uryânî, keşf-i mücerred, keşf-i hak, keşf-i irfanî, keşf-i melekî, keşf-i havâtır, keşf-i iyânî, gibi keşfin pek çok çeşidi bulunmaktadır (Uludağ, 2017, s. 41). Bizler bu çeşitlerin teferruatına girmeyeceğiz ancak çeşitlerin çokluğunu görmemiz açısından bu taksimi vermeyi uygun gördük. Keşfin bu çeşitlerinin her biri birbirinden farklıdır. Haliyle farklı olan keşf hallerinden doğan bilgilerinde açıklık ve güvenilirlikleri birbirinden ayrıdır. Dolayısıyla bunların her birinin hükmü de başkadır. Keşf ehli olan sûfilerin makamlarına ve derecelerine göre bu bilgiler farklılık gösterebilmektedir (Uludağ, 2017, s. 42).

Bu durumda Şeyh Kübrâ, kendisine ilham yoluyla bildirilen emirle bulunduğu beldeyi terk edememiş ve keşfi bilgi sonucu orada şehid olacağını etrafındakilere işaret etmiştir. Aynı şekilde Hz. Mevlânâ Moğolların bir gün

Müslüman olacaklarına dair ilham almış olmalı ki onlar hakkında müspet tavırlar takınmış ve onların Müslüman olma süreçlerinde gönül alıcı pozisyonda bulunarak bu süreci hızlandırmaya çalışmıştır. Ayrıca her iki sūfi'nin de söylediklerinin zamanla gerçekleşmesi velilerde zuhur eden keramete birer örnektir. Keramet, peygamberlik iddiasında bulunmayan bir kişide zuhur eden olağanüstü hallere denir (Uludağ, 1991, s. 283). Keşf ve ilham ile edinilen bilgilerin gerçekleşmesi ise bilgi türü kerametlerin (Uludağ, 2017, s. 79) arasında yer alır ki karşılaştığımız iki sūfinin de bu meyandaki kerametlerine değinmiş bulunmaktayız. Böylece çok teferruata girmeden iki sūfide zuhur eden Moğollara yönelik keşf, ilham ve kerametlerin kısa bir tanımlamasını yapmış bulunduk.

Diğer yandan Hz. Mevlânâ Moğollarla karşılaştığında doğup büyüdüğü topraklarda değildi. Bu durum kendisinde bir asabiyyet bağının oluşmasına engel olmaktadır diyebiliriz. Dolayısıyla çevresindeki Türkmenlerin ve onlara destek veren bazı sūfi çevrelerin Hz. Mevlânâ gibi Moğollara yönelik yumuşak tavra girmeleri beklenemezdi. Hz. Mevlânâ çocuk denilebilecek yaşta doğduğu topraklardan ayrılırken Anadolu'ya gelene dek birçok beldeyi görmüş kültürlerini tanımıştır. Bu doğrultuda vatan savunmasından öte Müslüman kimliğiyle ümmet savunması yapma girişiminde bulunarak hareket etmiştir çıkarımını yapabiliriz. Zira ezici bir güç olan Moğollara karşı konulmaya çalışılırdı Anadolu Selçuklu Devletinin başkenti Konya'nın akıbeti de Hülagu'nun zulmüne uğrayan Bağdat'tan farklı olmayacaktı.

Nihai olarak, Hz. Mevlânâ'nın Moğol yönetici sınıfı ile iyi ilişkiler kurmasıyla onları sohbetlerine çağırıp sık sık görüşmesi (Haykıran, 2015a, s. 125) Moğollar üzerindeki saygınlığını artırmıştır. Benimsemiş olduğu fikrî cihad sayesinde Moğolların Anadolu'da yapacakları birçok taşkınlığın da önüne geçmiştir diyebiliriz.

4.6. Kübrevîlik ve Mevlevîliğin Siyasi Otoritelere Karşı Tavırları

Daha önce bahsedildiği üzere Şeyh Kübrâ'nın yaşadığı dönemde Hârizm bölgesinin hâkimi Hârizmşahlar Devletidir. Şeyh Kübrâ'nın doğduğu tarihte Hârizmşahlar Devletinin hükümdarı Atsız Beydir. İl Arslan dönemine gelindiğinde ise Şeyh Kübrâ'nın ilim tahsili için Hârizm dışında olduğu bilinmektedir (Gökbulut, 2010, s. 37). 580/1184 senesine gelindiğinde Hârizm'e dönüş yapan Şeyh Kübrâ, bundan sonra vefatına kadar geçen otuz sekiz senelik (Algar, 2006b, s. 500) ömründe

Hârizm topraklarından ayrılmamıştır. Onun irşad çalışmalarına başladığı bu tarihlerde ise devletin başında Alaaddîn Tekiş bulunmaktadır. Ancak kaynaklar Tekiş ile Şeyh Kübrâ'nın herhangi bir münasebetine değinmemiştir (Gökbulut, 2010, s. 37).

Şeyh Kübrâ'nın siyasi otoritelerle münasebetleri genel anlamda halifeleri üzerinden gerçekleşmiştir. Özellikle Mecdüddin Bağdâdî'nin saray eşrafına yakınlığı ve Muhammed Hârizmşah tarafından katledilmesi gibi olaylar Kübrevîliğin siyasi otoritelere karşı tavrını etkilemiştir. Bu meyanda Muhammed Hârizmşah'ın Mecdüddin Bağdâdî'nin katlinden sonra pişman olarak Şeyh Kübrâ'ya hediyelerle gelip af dilemesi (Câmî, 1872, s. 482) saray eşrafı tarafından önem verilen simalardan biri olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Şeyh Kübrâ'nın Moğollar ile herhangi bir münasebetinden söz edemeyiz. Ancak kendisinden sonra halifelerinden özellikle Seyfeddîn Bâharzi ve Sa'deddîn Hammûye'nin Moğollar'a İslam'ı kabul ettirmede büyük gayret sarf ettikleri bilinmektedir (Algar, 2006b, s. 503). Bu doğrultuda Berke Han'ın İslam'a girmesinde Seyfeddîn Bâharzi'nin önemli katkıları olmuştur. Yine bu kişilerin yetiştirdikleri halifelerde Moğollar üzerinde ilmi siyaset yürüterek onlara yumuşak davranmış yanlarında yer alarak Müslüman olmaları doğrultusunda faaliyetlerini sürdürmüşlerdir (Algar, 2006b, s. 503).

Mevlevîliğin siyasi otoritelerle ilişkisi ise Kübrevîliğe göre daha renklidir. Esasen Hz. Mevlânâ'nın yöneticilere karşı mesafeli durmayı erdem kabul etmesi (Mevlânâ, 2003, s. 12) onun tamamen siyasetten ve yöneticilerden uzak durma eylemini gerçekleştirdiği anlamını doğurmamaktadır. Nitekim Eflâkî'nin belirttiğine göre Bahâeddin Veled'in annesi Hârizm sultanının kızıdır (Eflâkî, 2000, s. 75). Aynı zamanda Hz. Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled, Hârimzşahlar Devleti'nde saygıyla anılan bir zâttır. Yapmış olduğu vaazlara devrin ileri gelenlerinin yanı sıra bizzat sultanında katıldığı bilinmektedir (Köprülü, 1976, s. 217). Ayrıca Belh'ten ayrılarak seneler sonra Anadolu'ya doğru geldiğinde yine bir sultan olan I. Alâeddin Keykubad'ın ısrarları üzerine Konya'ya yerleşmiştir (Köprülü, 1976, s. 217). Devrin sultanları tarafından saygıyla anılan, sevilen ve kollanan bir ailenin ferdi olarak Hz. Mevlânâ, kendi yaşantısında da yöneticilerle bağıını koparmayarak itidalli bir ilişki yürütmüştür diyebiliriz.

Hz. Mevlânâ'nın yaşadığı süre zarfında Selçuklu tahtına birçok sultan oturmuştur. I. Alâeddin Keykubad, II. Gıyaseddin Keyhüsrev, II. İzzeddin Keykavus,

IV. Rükneddin Kılıçarslan, II. Alâeddin Keykubad ve III. Gıyâseddin Keyhüsrev olmak üzere bu sultanlar mutasavvıflarla ve ilim adamlarıyla daima iyi ilişkiler içerisinde olmuşlardır. Dolayısıyla Hz. Mevlânâ ile de olumlu ilişkiler içerisinde bulunmuşlardır. Hatta bazı sultanlar onun müridi olmuşlardır (Paydaş, 2007, s. 25).

Hz. Mevlânâ saray eşrafına yakınlığından dolayı onlara birçok mektup göndermiştir (Mevlânâ, 2012). Bu mektuplar genellikle halkın müşkül konularda kalarak Hz. Mevlânâ'dan yardım istemeleri sonucu yazılmıştır. Böylelikle Hz. Mevlânâ, halkın sorunlarını çözen gerek Moğol zulmüne uğramış gerekse Selçuklu Emirlerinin baskıları altında kalmış halkın bir koruyucusu konumunda yer almıştır.

Moğol Hanları ile bizzat ilişkide olmamasına rağmen onlara yakınlığıyla bilinen ve aynı zamanda Selçuklu Devletinin de veziri olan Muînüddin Pervâne vasıtasıyla iletişim kurmuştur. Hz. Mevlânâ'nın sohbetlerinde çok defa bulunmasıyla tanınan Muînüddin Pervâne, (Paydaş, 2007, s. 29) O'nun birçok iltifatına da mazhar olmuştur (Mevlânâ, 2012, s. 35). Dolayısıyla Moğollarla ilgili müşkül konularda Muînüddin Pervâne aracılık yapmıştır.

Mevlevîlik Selçuklu Devletinden sonra kurulan Osmanlı Devletinde de saygın bir konuma sahiptir. Bu meyanda Mevlevîliğe ilk destek veren II. Murad olmuştur (Akgündüz, 2007, s. 37). Osmanlı topraklarında birçok Mevlevîhane açarak Mevlevîliğe destek veren Osmanlı sultanları Mevlevîliğin hamisi konumunda olmaktan geri durmayarak halkında Mevlevîler etrafında toplanmasına da vesile olmuşlardır. Nihai olarak XVII. yüzyıla gelindiğinde artık Mevlevîlik bir devlet müessesesi niteliğine bürünerek, padişahlar ve devlet adamları tarafından büyük bir ilgi ve önemle takip edilen tarikat haline gelmiştir (Gölpınarlı, 1983, s. 248). Mevlevîler de bu doğrultuda devlete bağlılıklarını artırmış siyasi olarak devletin yanında olarak çıkan herhangi bir karışıklığın içerisinde olmamışlardır.

Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise yeni bir kanunla tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. 1925'te gerçekleştirilen bu karar hükmünce bütün tarikatların yanı sıra Mevlevîliğin faaliyetleri de durdurulmuştur. Ancak Hz. Mevlânâ'nın türbesi kapatılmayarak müze haline çevrilmiş ve ziyaretlerin yapılması hususunda herhangi bir aksaklık yaşanmamıştır.

Tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla beraber Mevlevî şeyhleri de birçok mağduriyete uğramıştır. Ancak bazı şeyhlerin yapılan yeni inkılapları kabullenmeleri sonucu, onları bu tepkisellikten uzak tutarak yeni siyasi yapıyla iyi geçinmeye yöneltmiştir. Bu meyanda Veled Çelebi İzbudak (ö. 1953) ve Ahmed Remzi

Akyürek'i (ö. 1944) örnek olarak gösterebiliriz. Ayrıca tepkisel anlamda tavır sergileyenlere örnek olarak ise Abdülbaki Baykara (ö. 1935) ve Tâhir'ül Mevlevî'yi (ö. 1951) gösterebiliriz (Kaygusuz, 2020, s. 175). Nitekim Tâhir'ül Mevlevî yapılan inkılaplara yönelik tepkisel tavrından dolayı tutuklanmış ve İstiklal Mahkemesi'nde yargılanmıştır (Haksever, 2009, s. 206-213).

1925 tarihli kanun sonucu birçok tarikat faaliyetlerini gayrı resmi olarak devam ettirebilmiştir. Fakat Mevlevîlik bu süreçte faaliyet alanı oluşturamayarak 1940'lı yıllara kadar gelişim sağlayamamıştır. 1940'lı yıllarda ise resmi olmayan mekânlarda Mevlevîliğin sema ritüeli ve bu mesabede faaliyetler ufak çaplı olarak yapılmaya başlanmıştır. 1950'li yıllara gelindiğinde artık resmi olarak faaliyetler sürdürülmeye başlanmıştır (Kaygusuz, 2020 s. 175).

Günümüzde ise Mevlevîlik, bir gelenek ve kültür bağlamında Osmanlı döneminde olduğu gibi devlet tarafından desteklenmektedir. Böylelikle geçmişten günümüze Mevlevîliğin serüveni birçok aşama geçirmesine rağmen siyasi otoriteler nezdinde muhatap bularak varlığını kültürel anlamda sürdürmektedir.

4.7. İki Büyük Sûfi'nin Vefatlarından Sonra Kübrevîlik ve Mevlevîlik

Asırlar geçmesine rağmen iki büyük sûfinin öğretileri eserleri vasıtasıyla birçok kitleye hitap etmiş özellikle son zamanlarda Hz. Mevlânâ üzerine birçok araştırma/inceleme yapılarak akademik anlamda tezler/kitaplar yazılmıştır. Ancak bir tarikat olarak ömürleri sınırlı kalarak belli bir noktadan sonra kesilmiştir. Bu bölümde iki büyük sûfinin zamanla sistemleşerek kurumsallaşan tarikatlarının serüvenini ele alacağız.

4.7.1. Kübrevîlik

Şeyh Kübrâ hayatı boyunca birçok halife yetiştirerek (Algar, 2006b, s. 500) dünyanın dört bir yanına irşad faaliyetlerini yürütmeleri için göndermiştir. Bu sebeple kendisine 'şeyh velî-tırâş' lakabı verilmiştir. Böylelikle halifeleri vasıtasıyla Kübrevîlik Orta Asya'dan Hindistan'a ve Irak'a kadar geniş bir alana yayılmıştır.

Şeyh Kübrâ'nın halifelerinden yedi tanesi ön plana çıkmıştır. Zira bu yedi kişi dönemin önemli simaları arasında yer almaktadır. Bunlar: Mecdüddin Bağdâdî,

Radıyüddîn Ali Lâlâ, Sa'deddîn Hammûye, Aynüzzamân Cemâleddîn Gîlî, Necmeddîn Dâye, Seyfeddîn Bâharzî ve Baba Kemâl Cendî'dir.

Şeyh Kübrâ'nın vefatından sonra Kübrevîlik halifeleri vasıtasıyla genişlese de bir süre sonra bu genişleme daralacak ve nihai sonu getirecektir. Bu doğrultuda Şeyh Kübrâ'nın halifelerinden Aynüzzamân Cemâleddîn Gîlî ve Necmeddîn Dâye kendilerinden sonra silsilelerini devam ettirecek bir halife/temsili bırakmamışlardır. Dolayısıyla bu iki halifeden sonra silsile sonlanmıştır. Sa'deddîn Hammûye Bahrâbâd'da bir tekke açarak irşad vasifesini sürdürmüş, kendisinden sonra dergâhı oğlu Sadreddîn devralmış ve takipçisi olan Azîz Nesefî'den sonra silsilenin durumu belirsiz bir hale gelmiştir (Gökbulut, 2010, s. 169).

Şeyh Kübrâ'nın bir diğer halifesi Seyfeddîn Bâharzî, Buhara ve Kirmân'da aktif bir şekilde Bâharziyye adı altında Kübrevî silsilesini devam ettirmiştir. Üç oğlu ve torunu Yahya Bâharzî'den sonra XIV. yüzyılın ikinci yarısında Bâharziyye kolu sonlanmıştır. Ancak Bâharzî ailesi XIX. yüzyılın sonlarına dek Buhara'da varlıklarını sürdürmüşlerdir. Seyfeddîn Bâharzî'nin halifesi Bedreddîn Semerkandî (ö. 716/1316) ve onunda halifesi Rükneddîn Firdevsî (ö. 723/1324) yoluyla Hindistan'da Firdevsiyye kolu olarak silsile devam ettirilmiştir. Ayrıca Şerefeddîn Yahya Mânerî'nin (ö. 782/1381) yoğun çalışmaları sonucunda Firdevsiyye kolu olarak Delhi, Bihâr ve Bengal'de birçok talebe edinmişlerdir (Gökbulut, 2010, s. 170).

Şeyh Kübrâ'nın silsilesini devam ettiren bir diğer halifesi Baba Kemâl Cendî'dir. Orta Asya'da irşad vazifesini sürdürmüştür (Câmî, 1872, s. 489). Kendisinden sonra halifesi Mevlânâ Ahmed tarafından silsile iki kola ayrılarak devam etmiştir. Nihai olarak İmâm-ı Rabbânî'ye (ö. 1034/1624) kadar bu silsile devam etmiştir (Gökbulut, 2010, s. 171).

Kübrevîyye'nin günümüze kadar gelen silsilesi hem Şeyh Kübrâ hem de Mecdüddin Bağdâdî'den icâzetli Radıyeddîn Ali Lâlâ'dan gelmektedir. Kendisinden sonra yerine akrabalarından biri olan Cemâleddîn Ahmed Cürfânî silsileyi devam ettirmiştir (Algar, 2006b, s. 503). Son zamanlarda Bakü'de yaşayan Âzer Mirzâ Beg b. İsfendiyâr el-Kübrevî el-Baküvî isimli zat herhangi bir silsileye mensup olmadığı halde Hızır'ın öğrencisi olduğunu iddia ederek Kübrevî tarikatının günümüzdeki tek temsilcisi olduğunu iddia etmektedir ([http-1](http://1)).

Sonuç olarak Sünnî bir tarikat olarak teşekkül eden Kübrevîlik zamanla farklı kollara ayrılarak varlığını sürdürmüştür. Sünnî tavrının yanı sıra Şîî temayüller

gösteren kolların varlığı bazı sapmalar meydana getirerek tesir alanını daraltmıştır. Nihai olarak bu ayrışmalar ve sapmalar sonucu buldukları coğrafyalarda farklı tarikatların yükselişe geçmesi, misal olarak Nakşibendiyye, Kübrevîyye'nin sonunu hazırlamıştır.

4.7.2. Mevlevîlik

Hz. Mevlânâ hayatta iken Mevlevîlik adı altında bir tarikat kurulmamıştı. Kendisinden sonra oğlu Sultan Veled tarafından Hz. Mevlânâ'nın görüşleri doğrultusunda tarikatın temeli atılarak Mevlevîlik müesseseseleşmiştir. Genel olarak Hz. Mevlânâ'dan sonra Mevlevîliği dört döneme ayırabiliriz.

Birinci dönem Hz. Mevlânâ'nın vefatından sonra Hüsâmeddin Çelebi (ö. 683/1284) ve Sultan Veled (ö. 712/1312) aracılığıyla Hz. Mevlânâ'nın görüşleri doğrultusunda Mevlevîliğin temelini atıldığı dönemdir. İkinci dönem çeşitli gezginler tarafından Hz. Mevlânâ'nın görüşlerinin yayılıp ilgi gördüğü dönemdir. Üçüncü dönem diğer kültürlerin yoğurduğu tarikatların tesiri altına girmemesi adına kendine has ilke ve temellerin yeniden oturtulduğu ve Halep Mevlevihanesi'nin kapatıldığı 1945 tarihine kadar geçen dönemdir. Dördüncü ve sonuncu diyebileceğimiz dönemde ise Türkiye'de tekke ve zaviyelerin kapatılmasının ardından günümüze dek gelen ve genellikle şeb-i arûs törenleri olarak gerçekleştirilen canlandırma dönemidir ([http-2](http://2)).

Dört dönem olarak sıraladığımız tasnifte Sultan Veled'in babasının ideolojisini sistemleştirerek hayata geçirmesi bağlamında Mevlevî tarikatını kurması Hüsâmeddin Çelebi'nin 11 yıllık postnişinde kalmasından sonra gerçekleşmiştir. Nitekim Hz. Mevlânâ'nın vefatından sonra yerine *Mesnevî*'nin de kâtibi olan Hüsâmeddin Çelebi'nin geçmesinin daha münasip olduğunu söyleyerek kendini geri çekmiştir. Ancak Hüsâmeddin'in vefatından sonra etrafındakilerin ısrarı üzerine postnişine geçerek irşad faaliyetlerini yürütmüştür (Gölpınarlı, 1983, s. 34).

Sultan Veled postnişinlik görevini 29 yıl boyunca devam ettirerek Mevlevîliği sistemli bir tarikat haline getirmiştir. Yetiştirdiği halifeleri çeşitli beldelere göndererek tarikatın yayılmasını da sağlamıştır (Gölpınarlı, 1983, s. 34).

Bu meyanda 'Çelebilik' Hz. Mevlânâ'yı temsil eden bir makam olmasının yanı sıra soyundan gelenler de 'Çelebi' olarak anılmıştır. Bu doğrultuda Hz.

Mevlânâ'dan sonra Mevlevî postnişininde otuz beş Çelebi aktif görev yapmıştır. Bu kişiler şunlardır (Tanrıkorur, 2004, s. 472):

1.	Hüsâmeddin Çelebi (ö. 683/1284)	11 yıl
2.	Sultan Veled (ö. 712/1312)	29 yıl
3.	Ulu Ârif Çelebi (ö. 719/1319)	6 yıl
4.	Şemseddin Âbid Çelebi (ö. 739/1338)	20 yıl
5.	Hüsâmeddin Vâcid Çelebi (ö. 742/1342)	3 yıl
6.	Emîr Âlim Çelebi (ö. 751/1350)	9 yıl
7.	Muzafferüddin Çelebi (ö. 770/1368)	19 yıl
8.	II. Emîr Âlim Çelebi (ö. 798/1395)	28 yıl
9.	II. Mehmed Emîr Ârif Çelebi (ö. 824/1421)	26 yıl
10.	II. Emîr Âdil Çelebi (ö. 865/1460)	41 yıl
11.	Cemâleddin Çelebi (ö. 915/1509)	50 yıl
12.	Hüsrev Çelebi (ö. 969/1561)	54 yıl
13.	Ferruh Çelebi (ö. 1010/1601)	41 yıl
14.	I. Bostan Çelebi (ö. 1040/1630)	20 yıl
15.	Ebûbekir Çelebi (ö. 1050/1640)	10 yıl 2 ay
16.	III. Mehmed Ârif Çelebi (ö. 1052/1642)	26 ay
17.	Pîr Hüseyin Çelebi (ö. 1077/1666)	25 yıl
18.	I. Abdülhalim Çelebi (ö. 1090/1679)	13 yıl
19.	II. Hacı Bostan Çelebi (ö. 1117/1705)	27 yıl
20.	I. Mehmed Sadreddin Çelebi (ö. 1123/1711)	7 yıl
21.	IV. Mehmed Ârif Çelebi (ö. 1159/1746)	36 yıl
22.	II. Hacı Ebûbekir Çelebi (ö. 1199/1785)	40 yıl
23.	Hacı Mehmed Emin Çelebi (ö. 1230/1815)	31 yıl
24.	Mehmed Said Hemdem Çelebi (ö. 1275/1859)	45 yıl
25.	II. Mahmud Sadreddin Çelebi (ö. 1299/1881)	23 yıl
26.	İbrâhim Fahreddin Çelebi (ö. 1299/1882)	8 ay
27.	Mustafa Saffet Çelebi (ö. 1305/1887)	8 ay
28.	Abdülvâhid Çelebi (ö. 1325/1907)	20 yıl
29.	II. Abdülhalim Çelebi (birinci defa) (ö. 1344/1925)	3 yıl
30.	Veled Çelebi (İzbudak) (ö. 1950)	9 yıl
31.	II. Abdülhalim Çelebi (ikinci defa)	1 yıl 4 ay 16 gün

- | | | |
|-----|-------------------------------------|-------------------|
| 32. | Âmil Çelebi (ö. 1339/1920) | 7 ay 25 gün |
| 33. | II. Abdülhalim Çelebi (üçüncü defa) | 4 yıl 2 ay 22 gün |
| 34. | Mehmed Bâkır Çelebi (ö. 1363/1944) | 19 yıl |
| 35. | Şemsülvâhid Çelebi (ö. 1971) | 1 yıl |

Mevlevîlik 1925 yılına kadar merkezi Konya olmak üzere birçok bölgede yayılma fırsatı yakalamıştır. Ancak 1925 yılına gelindiğinde tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla merkez teşkilatlanma Mehmed Bâkır Çelebi tarafından Halep'e taşınmıştır. Aynı zamanda bütün Mevlevîhaneleri de bu merkeze bağlamıştır (Tanrıkorur, 2004, s. 471). Daha sonra Türkiye ile Suriye arasında çıkan Hatay meselesinde Mehmed Bâkır'ın Türkiye lehine faaliyet göstermesi üzerine Suriye hükümeti tarafında casuslukla suçlanmıştır. Bu suçlamalar doğrultusunda Türkiye'den Suriye'ye geçişine izin verilmeyerek postnişinde bulunması engellenmiştir. Yerine kardeşi Şemsülvâhid Çelebi vekâlet etmiş nitekim 1944 yılında Suriye hükümetinin aldığı kararlar merkez Mevlevîhane'nin faaliyetlerine son verdirilmiştir. Böylelikle çelebilik makamıyla birlikte Mevlevîlik de bir kurum olarak tarihe karışmıştır (Tanrıkorur, 2004, s. 471).

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

5.1. Sonuçlar

Tasavvuf, insanı ahlakî olarak en zirve noktaya taşımayı hedefleyen Kur'an ve Sünnet odaklı bir disiplindir. Tarikat ise, kelime anlamı itibariyle yol manasına gelmekle beraber tasavvufta takip edilecek terbiye metotlarının sistemli bir şekilde uygulanmasını sağlayan teşkilatlanmaların genel adıdır. Bu doğrultuda geçmişten günümüze tarikat adı altında birçok dergâh kurulmuş ve buralarda tasavvufî eğitim verilmiştir.

Tasavvufî ekoller kurulmaya başlandığı zamandan itibaren günümüze kadar birçok eleştirinin hedefinde olmuştur. Bid'at, küfür, şirk, taassup ve pasiflik gibi birçok eleştiriye bu meyanda gösterebiliriz. Konumuz itibariyle bu eleştirilerden pasiflik üzerine yöneltilen iddiaların yersiz olduğunu çalışmamızla belirtmek istedik. Nitekim mutasavvıfların cihad kavramını, "*cihâd-ı asgar ve cihâd-ı ekber*" olarak ikiye ayırmaları bu iddiaları perçinlemiştir. Mutasavvıfların bu ayrımı Hz. Peygamber'den (s.a.v) rivayet edilen "*küçük cihaddan büyük cihada döndünüz*" ifadesiyle temellendirilmektedir. İnsanın düşmanı fizikî olarak karşısında olduğunda onunla belirli bir müddet zarfında mücadele ederek cihadını sürdürür. Ancak nefis ve şeytan ile yapılan mücadele ömür boyu süreceğinden bu cihadın büyük olarak nitelenmesi ve mutasavvıflar tarafından ön plana alınması üzerine düşünülerek hareket edilmesi açısından önem atfetmektedir.

XIII. yüzyılda büyük kıyımlar yaparak tarih sahnesinde önemli bir yer tutan Moğollar üzerinden, iki büyük mutasavvıf olan Necmeddîn-i Kübrâ ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin aktif mücadelelerini ve bu doğrultudaki cihad anlayışlarının farklılığını araştırmış olduk.

Elde ettiğimiz bilgiler ve araştırmalar doğrultusunda, XIII. yüzyılın süper gücü olarak değerlendirebileceğimiz Moğollar'ın hükümdarı Cengiz Han'dır. Dağınık haldeki Moğolları tek çatı altında toplamayı başararak genç sayılabilecek yaşta Han ünvanını alarak Moğolların başına geçmiştir. Yasalar adını verdiği

kanunname ile halkın kötü davranışlarını ve çirkinliklerini ortadan kaldırmayı başarmıştır. Bu sayede kendi aralarında meydana gelecek birçok karmaşanın da önüne geçmiştir. Kısa sürede topraklarını genişleterek halkının refah seviyesini artırmıştır. Şamanist bir inanca sahip olmasına rağmen şaşkıncu bir şekilde dinlerin birçoğuna saygılı yaklaşmıştır. Bu doğrultuda insanları dinlerine göre ayırt etmemiş herkese eşit olarak yaklaşmıştır. Onu zalim yapan ise yine yasalara koyduğu teslim olmayan halkların topyekûn katledilmesine dair buyruğudur. Bu doğrultuda akın ettikleri yerlerde insanlar teslim olduklarında kıyım yapmamakta ancak herhangi bir mücadele ile karşılaştıklarında topyekûn şehri yakıp yıkmakta ve kadın, çocuk, yaşlı demeden herkesi katletmektedirler.

Moğolların tarih sahnesine çıkmasındaki yegâne olay Hârizmşahlar Devleti'ne bağlı Otrar valisinin Moğollara ait kervanı yağmalayarak tüccarları öldürmesiyle başlamaktadır. Bu olay sonrasında Cengiz Han Hârizmşah hükümdarı Alâeddin Muhammed'ten suçluların cezalandırılmasını istemiştir. Ancak Alâeddin Muhammed bu isteği önemsememesinin yanı sıra elçiyi de öldürerek karşılık vermiştir. Bunun sonucunda Cengiz Han ordularını toplayarak Hârizmşah topraklarına akınlar etmiş, birçok kıyım/katliam yaparak nihayetinde kendisi göremese dahi oğlu Ögedey zamanında Hârizmşahların tarih sahnesinden silinmesine sebep olmuştur.

Bütün bu olaylar yaşanırken iki büyük mutasavvıf, Şeyh Kübrâ ve Hz. Mevlânâ yaşanan olaylara şahitlik etmektedirler. Bu doğrultuda Moğollara karşı mücadele biçimleri de farklılık arz etmektedir. Nitekim Şeyh Kübrâ, Moğollarla mücadelesinde fizikî cihadı benimseyerek bulunduğu beldede şehid olmuştur.

Hz. Mevlânâ ise doğduğu Belh topraklarından henüz küçük yaşta iken babasının Hârizmşah Sultan'ıyla yaşadığı problemlerden dolayı ülkeyi terk ederek birçok belde dolaşmalarının sonucunda Anadolu'ya kadar gelerek yerleşmişlerdir. Bu meyanda Bahâeddin Veled'in Belh topraklarından ayrılmasından kısa bir süre sonra Moğolların saldırıları başlamıştır. Hâl böyle iken Hz. Mevlânâ Anadolu'ya gelene dek birçok kültürü yakından tanıma fırsatını yakalamıştır. Ayrıca Moğol zulmünden kaçarak Anadolu'ya gelen insanların durumlarını da gözlemleyerek fizikî cihada girişmek yerine farklı bir yol kullanarak mücadele etmenin daha doğru olacağını düşünerek hareket etmiştir.

Hz. Mevlânâ tasavvufî terbiyeyi almış ve babasından sonra Konya'da sayılan/sevilen bir mutasavvıf olarak karşımıza çıkmaktadır. Moğollarla

mücadelesinde dervişlerine ve dostlarına fizikî cihad etmenin onları iyice kışkırtacağına ve başarısız olunacağına işaret ederek fikrî mücadelenin daha yerinde bir tavır olacağını belirtmiştir. Nitekim Moğolların bağlı oldukları herhangi bir dinleri yoktur. Bunu fırsat bilen diğer din mensupları Hıristiyanlık ve Budizm gibi Moğolları kendi dinlerine inandırarak siyasi güçlerini artırmayı hedeflemişlerdir. Bu doğrultuda Müslümanların da geri planda kalmaları düşünülemez. Anadolu’da bu boşluğu Hz. Mevlânâ doldururken diğer bölgelerde ise çeşitli tarikatlar tarafından inanç mücadelesi sürdürülmüştür.

Sûfîlerin keşf ve ilham ile hareket ettiklerinin en bariz örneklerini bu iki büyük mutasavvıfta görmekteyiz. Nitekim Şeyh Kübrâ kendisine bulunduğu yeri terk etmesi doğrultusunda zarar görmeyeceğini haber veren Cengiz Han’ın teklifini kabul etmemiştir. Dostlarına ve dervişlerine buradan ayrılmaya izninin olmadığını ve yine burada şehid olmayı arzuladığını belirtmiştir. Hz. Mevlânâ ise Moğolları kastederek, *“ben onları yüz İman sancağı ile gelecekte görüyorum”* diyerek ileriye yönelik keşfi doğrultusunda tavır sergilemiştir. Onların düşmana karşı hareket metotlarının farklılık göstermesi de bu keşifleri doğrultusunda şekillenmiştir çıkarımını yapabiliriz. Ancak bu çıkarımı yaparken de sadece keşf ve ilhama bağlı kalındığını söyleyemeyiz. Nitekim keşf ve ilham onların hareket metotlarındaki şahsi yaklaşımları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun haricinde yaşadıkları ortamın şartlarına yönelik çıkarımlar yaparak fikir takınmaları ve bu yönde düşüncelerini sürdürerek hareket etmeleri de ihtimal dâhilindedir. Bu durumda keşf ve ilham onların düşüncelerini destekler nitelikte önem atfedilmektedir.

Esasen Şeyh Kübrâ ve Hz. Mevlânâ’nın nefis ile olan mücadelelerinde herhangi bir farklılık söz konusu değildir. Onların fizikî cihada yönelik mücadeleleri birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Bunun nedeni de ileriye dönük keşf/ilhamları doğrultusundadır. Genel olarak sûfîlerin cihad anlayışları da bu yöndedir. Yeri ve zamanına göre öncelik durumlarında değişken olunabilmekle beraber en son çare olarak fizikî cihada girişilmektedir.

5.2. Öneriler

Mutasavvıflara yöneltilen eleştirilerde onların manevi hâllerini ve tecrübelerini görmezden gelerek tavır benimsemek sübjektif değerlendirmelerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu eleştirileri en aza indirmek adına tasavvufî öğretinin her alanda uygulanmaya konulması ve bu yönde eserler verilmesi elzemdir.

Bilindiği üzere cihad İslam'a özgü bir davranış biçimidir. Aynı zamanda bunu sadece fizikî anlamdaki mücadeleye indirmek de doğru bir yaklaşım değildir. Bu vesileyle cihadın farklı yönleriyle alakalı çalışmalar yapılabilir düşüncesindeyiz. Bu doğrultuda "ilmî cihad, fikrî cihad, nefî cihad, fizikî cihad" başlıklarıyla sınırlandırarak müstakil çalışmalar yapılabilir düşüncesindeyiz.

KAYNAKÇA

- Abû'l-Farac, G. (1950). *Abû'l-Farac tarihi* (Çev: Ö. R. Doğrul). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Aclûnî, M. (2000). *Keşfü'l-hafâ*, Dımaşk: Mektebetül İlmî Hadis.
- Akgündüz, M. (2007). Mevlevîlik ve Osmanlı Padişahları. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (18), 37-44.
- Algar, H. (2006a). Necmeddîn-i Kübrâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 32, s. 498-500). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Algar, H. (2006b). Kübreviyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 32, s. 500-506). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Alican, M. (2017). *Tarihin kara yazısı Moğollar*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Apak, A. (2020). *Ana hatlarıyla İslâm tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Barthold, V. V. (2004). *Orta Asya Türk tarihi - dersleri-* (Çev: H. Dağ). Ankara: Çağlar Yayınları.
- Baykara, T. (2002). Konya. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 26, s. 182-187). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bayraklı, D. (2017). *Mücahid mürşidler*. İstanbul: Mostar Yayınları.
- Berthels, E. E. (1964). Necmeddin Kübra. *İslâm ansiklopedisi* içinde (c. 9, s. 163-165). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Berthels, E. E. (1977). *Tasavvuf ve edebiyat-ı tasavvuf* (Çev: S. İyездî). Tahran: İntişârât-ı Emîr-i Kebîr.
- Beyhakî, H. (2000). *Kitâbü'z-zühd* (Çev: E. Yıldırım). İstanbul: Hâcegân Yayınları.
- Bîcan, A. (1883). *Envârü'l-âşıkîn*. İstanbul: Matbaa-ı Osmaniye.
- Bilmen, Ö. N. (1985). *Hukukî İslâmiyye ve ıstılahatı fıkhiyye*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Buhârî, M. İ. (2002). *Sahîhü'l-Buhârî*. Beyrut: Darü İbn Kesir.
- Bursevî, İ. H. (1256). *Şerhu'l-usûli'l aşere*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Câmî, A. (1872), *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds* (Çev: L. Çelebi). İstanbul: Marifet Yayınları.
- Cürcânî, S. Ş. (1997). *et-Târîfât* (Çev: A. Erkan). İstanbul: Bahar Yayınları.
- Cüveynî, A. M. (1958), *Târîh-i cihângüşâ* (Çev: J. A. Boyle). Cambridge: Harvard University Press.

- Cüzcânî, M. S. (1363). *Tabakât-ı nâsirî* (Haz: A. Habîbî). Tahran: Dünyâ-yı Kitâb.
- Çağrııcı, M. (1991). Asabiyet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 3, s. 453-455). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çatak, A. (2012). Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin nefis anlayışı. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 217-232.
- Dârimî, A. (2000). *es-Sünen* (Thk: H. S. E. Dârânî). Beyrût: Darü'l-Muğni.
- Dursun, G. C. (2015). *Hârizmşâhlar Devleti'nde ilmî hayat (1097-1231)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ebû Dâvûd, S. (2004). *es-Sünen* (Haz: N. Elbânî). Riyad: Mektebetü'l-Meârif.
- Eflâkî, Ş. A. (2000). *Menâkibü'l-ârifîn*. Tahran: Dünya-i Kitab.
- El-Kârî, A. (1986). *el-Esrâru'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevdû'a* (Haz: M. Sabbağ). Beyrut: Mektebü'l-İslâmî.
- Fazlullah, R. (1362). *Câmi'u't-tevârih* (Haz: B. Kerîmî). Tahran: İntişârât-ı İkbâl.
- Fürûzanfer, B. (2005). *Mevlâna Celâleddin* (Çev: F. N. Uzluk). Konya: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- Gazzâlî, M. (1987). *Mükâşefetü'l-kulub* (Çev: C. İ. Habib). Bağdat: Mektebetü'l-Vataniyye.
- Gazzâlî, M. (2005). *İhyâü ulûmi'd-dîn* (Haz: H. Irakî). Beyrut: Daru İbn Hazm.
- Gedikli, F. (2013). Yasa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 43, s. 336-340). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gökbulut, S. (2010). *Necmeddîn-i Kübrâ –hayatı, eserleri, görüşleri-*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1983). *Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Gündüz, Ş. (2020). Misyonerlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (c. 30, s. 193-199). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güngör, E. (1999). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Hacıgökmen, M. (2001). Anadolu Selçukluları zamanında Sadrü'd-din Konevî'nin Türkmen isyanlarına bakışı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (12), 39-49.
- Haksever, A. C. (2009). *Modernleşme sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*. İstanbul: H. Yayınları.
- Hamevî, Y. (tarihsiz). *Mu'cemu'l-buldan*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- Hândmîr, M. (1380). *Habîbü's-siyer* (Haz: C. Hümâyî). Tahran: İntişârât-ı Hıyâm.
- Harezmi, K. H. (1384). *Cevâhiru'l-esrâr ve zevâhiru'l-envâr* (Haz: M. C. Şerîat). Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.
- Haykıran, K. R. (2015a). *Moğollar ve Mevlânâ*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Haykıran, K. R. (2015b). *İlhanlılar zamanında kültür ve eğitim*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Heysemî, N. (2001). *Mecmu'z-zevâid* (Haz: M. A. Atâ). Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hücvîrî, E. H. (2018). *Keşfü'l-mahcûb* (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Acîbe, E. A. (2010). *el-Bahru'l-medîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Bîbî, N. (1941). *Anadolu Selçukî Devleti tarihi -İbn Bibi'nin farsça muhtasar Selçuknâmesinden* (Çev: M. N. Gençosman). Ankara: Uzluk Basımevi.
- İbn Haldûn, A. (2007). *Mukaddime* (Çev: S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Hanbel, A. (1995). *el-Müsned*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn.
- İbn Kayyim, C. (1987). *Zâdü'l-meâd fi hedyi hayri'l-'ib'ad* (Nşr: Ş. Arnaût ve A. Arnaût). Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.
- İbn Manzûr, M. (1999). *Lisânü'l-arab*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- İbn Teymiyye, T. (2000). *Mecmû'u'l-fetâvâ* (Haz: M. A. Atâ). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Arabî, M. (1988). *el-Futûhâtü'l-mekkiyye* (Haz: M. Haccî). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Esîr, İ. (tarihsiz). *El-kâmil fi't-târîh* (Çev: C. J. Tornberg). Beyrut: Dâru Sâdır.
- Kafesoğlu, İ. (1972). *Selçuklu tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kara, M. (2015). *Tasavvufî hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kâşânî, A. (2015). *Tasavvuf sözlüğü* (Çev: E. Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kaya, R. (1994). Ehl-i kitap. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi içinde* (c. 10, s. 516-519). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kaygusuz, İ. (2020). Cumhuriyet Dönemi Mevleviliğinde yapısal dönüşümün kaynakları ve günümüz Mevleviliği. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, (16), 162-192.
- Kazvînî, Z. (tarihsiz). *Âsâru'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- Köprülü, F. (1976). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kuşeyrî, A. (1989). *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*. Kahire: Daru's-Şab.
- Kuşeyrî, A. (2000). *Letâifu'l-işârât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kuşeyrî, A. (2022). *Letâifu'l-işârât* (Çev: E. Demirli). İstanbul: Fikriyat Yayımevi.
- Kübrâ, N. (tarihsiz). *Risâle fi'l-halve*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 2800.
- Kübrâ, N. (1368). *Fevâihu'l-cemâl ve fevâtihu'l-celâl* (Çev: M. B. Horasanî). Tahran: İntişârât-ı Mervî.
- Kübrâ, N. (1957). *Die fewâ'ih al-ğamal wa-fewâtih al-ğalâl des Nağ ad-dîn al-Kubrâ* (Çev: F. Meier). Wiesbaden: Franz Steiner Verlag Gesellschaft Mit Beschränkter Haftung.
- Kübrâ, N. (1996). *Fevâihu'l-cemâl*. Tasavvufî hayat içinde (Çev: M. Kara). İstanbul: Dergah Yayınları.

- Kübrâ, N. (2015). *Risâle ile 'l-hâim*. Tasavvufî hayat içinde (Çev: M. Kara). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Mâlik b. Enes. (tarihsiz). *el-Muvatta'*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Mekkî, E. T. (2001). *Kutü 'l-kulûb*. Kahire: Mektebetü Daru't-Türas.
- Mevlânâ. (1957). *Dîvân-ı kebîr* (Haz: A. Gölpınarlı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mevlânâ. (1995). *Mesnevî* (Çev: V. İzbudak, Haz: A. Gölpınarlı). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Mevlânâ. (2003). *Fîhi mâ fih* (Çev: A. A. Konuk). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Mevlânâ. (2020). *Fîhi mâ fih* (Çev: C. Aydın). İstanbul: Sufi Kitap.
- Mevlânâ. (2012). *Mektûbat*. Konya: Karatay Akademi Yayınları.
- Mîrhand, H. M. (1380). *Ravzatu's-safâ fi sîreti 'l-enbiyâ ve 'l-mülûk ve 'l-hulefâ* (Haz: C. Keyânfer). Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.
- Müslim, E. H. (1991). *Sahîh-i Müslim*. Beyrut: Daru'l İhyau'l Kütübi'l Arabiyye.
- Müstevfî, H. (1381). *Târîh-i güzîde* (Haz: A. Nevâî). Tahran: Çâphâne-i Sipehr.
- Önder, M. (1980). *Mevlâna Celâleddin-i Rumî*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özaydın, A. (1997). Hârizm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi içinde* (c. 10, s. 217-220). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özaydın, A. (2002). Harezmsahlr Devleti. *Türkler ansiklopedisi içinde* (c. 4, s. 883-896). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Özel, A. (1993). Cihad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi içinde* (c. 7, s. 527-531). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Paydaş, K. (2007). Mevlânâ Celâleddin'in Anadolu Selçukluları ile olan münasebetleri. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (18), 23-35.
- Phi-Shi, Y. C. (1986). *Moğolların gizli tarihi* (Çev: A. Temir). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Roux, J. P. (2001). *Orta Asya tarih ve uygarlık* (Çev: L. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sayın, E. (2018). *Tasavvuf eğitimi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Sipehsâlâr, F. (1908). *Risâle-i sipehsâlâr* (Haz: S. Nefisi). Tahran: İntişârât-ı Kitâbhâne ve Çâphâne-i İkbâl.
- Sübkî, C. T. (1964). *Tabakâtü's-şâfiyyetü'l-Kübrâ* (Haz: M. M. Tanahi). Mısır: Matbaatü İsa el-Babi el-Halebî.
- Sülemî, A. (2001). *Hakâiku't-tefsîr* (Haz: S. Umran). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şahin, H. (2021). *Dervişler, fakihler, gaziler erken Osmanlı döneminde dinî zümreler (1300-1400)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şenocak, İ. (2021). *Tasavvuf ve cihad*. İstanbul: Hüküm Kitap.
- Şirinov, A. (2012). Nasîrüddin Tûsî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi içinde* (c. 41, s. 437-442). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Taberânî, E. K. (tarihsiz). *Mu'cemü'l-kebîr* (Haz: H. A. Selefî). Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye.
- Taneri, A. (1993). *Harzemşahlar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tanrıkörür, Ş. B. (2004). Mevlevîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi içinde* (c. 29, s. 468-475). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Tirmizî, M. (2000). *Sünenü't-Tirmizî* (Thk: M. Elbânî). Riyad: Mektebetü'l-Meârif.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumî Türk tarihine giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Turan, O. (1969). *Selçuklular tarihi ve Türk-İslâm medeniyeti*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu.
- Tüsterî, S. (2004). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Haz: M. Ali). Kahire: Dâru'l-Harem li't-Türâs.
- Uludağ, S. (1991). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Uludağ, S. (2017). *Tasavvuf kültüründe keşif ve keramet*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Yâfi'î, E. A. (1993). *Mir'âtü'l-cinân ve ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti havâdisi'z-zamân*. Kahire: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmiyye.
- Yazıcı, T. (1992). Belh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi içinde* (c. 5, s. 410-411). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcı, T. (1994). Dîvân-ı Kebîr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi içinde* (c. 9, s. 432-433). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yuvalı, A. (1994). *İlhanlılar tarihi -I kuruluş devri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2005). *Felsefî soruşturmalar* (Çev: D. Kanıt). İstanbul: Totem Yayıncılık.

http-1:

<http://kubrawi.org/kubrawi/8-present-sufi-master.html>

(Erişim Tarihi: 06. 06. 2022)

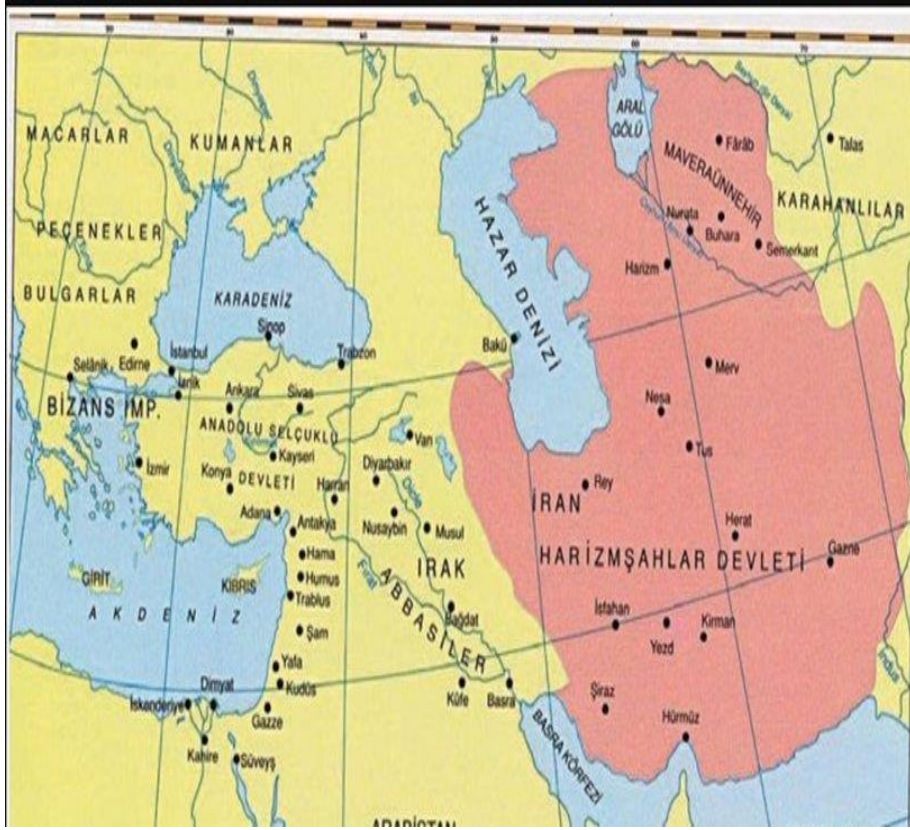
http-2:

https://sebiarus.gov.tr/index.php?route=pages/pages&page_id=45

(Erişim Tarihi: 06. 06. 2022)

EKLER

Ek 1: Hârizmşahlar Devleti Sınırları



Hârizmşahlar Devleti

Ek 3: Anadolu Selçuklu Devleti Sınırları



Anadolu Selçuklu Devleti

Ek 4: Necmeddîn-i Kübrâ'nın Türbesi: Köhne Ürgenç



Necmeddîn-i Kübrâ (1145-1221)

Ek 5: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Türbesi: Konya



Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (1207-1273)